

**MEMBANGUN KECERDASAN EMOSIONAL MELALUI ZIKIR
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

DISERTASI

Diajukan kepada Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
sebagai salah satu persyaratan menyelesaikan studi Strata Tiga
untuk memperoleh gelar Doktor (Dr.)



Oleh :
SUSILO WIBOWO
NIM. 173530059

**PROGRAM DOKTOR ILMU AL-QUR'AN DAN TAFSIR
KONSENTRASI PENDIDIKAN BERBASIS AL-QUR'AN
PROGRAM PASCASARJANA
INSTITUT PTIQ JAKARTA
2021 M. / 1442 H.**

ABSTRAK

Disertasi tentang membangun kecerdasan emosional melalui zikir dalam perspektif Al-Qur'an, menguraikan bahwa zikir merupakan perilaku spiritual yang efektif membangun kecerdasan emosional ditinjau melalui beragam tafsir ayat-ayat Al-Qur'an, khazanah kajian spiritual islam (sufisme), dan eksplorasi potensi kedirian maupun kejiwaan manusia. Indikator kecerdasan emosional melalui zikir dalam beragam ayat Al-Qur'an: (1) hati menjadi tenang dalam Surat ar Ra'du ayat 28; (2) hati terbuka oleh cahaya Allah dalam Surat Al-Zumar ayat 22; (3) rasa syukur atas nikmat yang diberikan Allah dalam Surat Al-Maidah ayat 11; (4) introspeksi atas potensi dan kelemahan pada diri sendiri dalam Surat Maryam ayat 67; (5) membangun kecerdasan emosional dalam Surat Al-Hijr ayat 97-98; dan beragam ayat lain.

Kajian dalam disertasi ini menghasilkan penemuan antara lain: **Pertama**, Kenyataan ilmiah zikir bagi para pelakunya, dianalisis dalam dua poin penting, yakni: (1) Zikir dalam Unsur Kedirian Manusia: Eksistensi al-*Qalb* dan *adz-Dzauq*, yakni bahwa al-qalb (hati) dan adz-dzauq (nunasa batin) adalah dua alat potensial dalam diri manusia untuk mengenal Allah melalui zikir; (2) Medan Zikir: Integrasi antara Alam Sadar, Alam Bawah Sadar, dan Alam Tak Sadar, yakni bahwa zikir adalah aktifitas mengingat kejadian di alam bawah sadar pada saat manusia mendeklarasikan tauhid (keesaan Allah) di dalam kandungan (di alam *adz-dzar*). **Kedua**, zikir menjadi obat menyembuhkan penyakit mental. **Ketiga**, dampak zikir dalam membangun kecerdasan emosional, yakni zikir dapat membentuk 25 sikap mental dan sifat-sifat luhur sebagai representasi kecerdasan emosional maupun kecerdasan spiritual.

Disertasi ini bertentangan dengan teori psikoanalisa Sigmund Freud (1994), bahwa dimensi diri dan emosionalitas manusia terdiri dari tiga unsur, yakni id, ego dan super ego yang keseluruhan teorinya terkonsentrasi pada aspek instingtif manusia. Dalam konteks ajaran Freud, psikologi diarahkan kepada Analisa diri material dan antroposentris dengan menegaskan eksistensi Tuhan. Sedangkan kecerdasan emosional melalui zikir dalam perspektif Al-Qur'an lebih menekankan dimensi spiritual dan eksistensi hidayah Allah dalam mengasah kecerdasan emosional.

Temuan dalam disertasi ini sependapat dengan teori Kecerdasan Spiritual Danah Zohar dan Ian Marshal (2000) tentang spiritualitas sebagai dimensi kecerdasan optimal manusia yang musti dikelola, yaitu dengan cara mendekatkan diri kepada Zat Maha Kuasa (Causa Prima) Allah SWT, yang terutama melalui zikir.

Metode yang digunakan dalam dalam disertasi ini adalah metode kualitatif. Sedangkan data yang digunakan diperoleh melalui *library research* dan melalui wawancara dengan tokoh pelaku zikir (ahli zikir). Penafsiran ayat dilakukan dengan metode tafsir *maudhu'i*.

Kata Kunci: Zikir, Kecerdasan Emosional, Al-Qalb, Al-Dzauq.

ABSTRACT

This dissertation is about building emotional intelligence through dhikr (remembrance of Allah) in the perspective of the Qur'an, outlining that dhikr is an effective spiritual behavior building emotional intelligence reviewed through various interpretations of the verses of the Qur'an, the treasures of Islamic spiritual studies (Sufism), and exploration the potential for human selfhood and psychology. Indicators of emotional intelligence through remembrance in various verses of the Qur'an: (1) the heart calms down in Surah Al-Ra'du verse 28; (2) hearts are opened by the light of Allah in Surah Al-Zumar verse 22; (3) gratitude for the blessings given by Allah in Surah Al-Māidah verse 11; (4) introspection of one's own potentials and weaknesses in Surah Maryam verse 67; (5) building emotional intelligence in Surat Al-Hijr verses 97-98; and various other verses.

The study in this dissertation produced several findings: **First**, The scientific fact of dhikr for the actors, analyzed in two important points, namely: (1) dhikr in the Element of Human Self: Existence of al-Qalb and adz-Dzauq, namely that al-qalb (heart) and adz-dzauq (inner nuance) are two potential tools in humans to know God through dhikr; (2) Field of dhikr: Integration between the conscious, Subconscious, and Unconscious, namely that dhikr is the activity of dhikr events in the subconscious when humans declare monotheism (*tauhid*) in the womb (in *adz-dzar*) . **Second**, dhikr becomes a cure for mental illness. **Third**, the impact of dhikr in building emotional intelligence, namely dhikr can form 25 mental attitudes and noble traits as a representation of emotional intelligence and spiritual intelligence.

This dissertation contradicts the psychoanalytic theory of Sigmund Freud (1994), which states that the dimensions of the human self and emotionality consist of three elements, namely the id, ego and super ego whose whole theory is concentrated on human instinctive aspects. In the context of Freud's teachings, psychology is directed to material and anthropocentric self-analysis by negating the existence of God. Meanwhile, emotional intelligence through dhikr in the perspective of the Qur'an emphasizes the spiritual dimension and the existence of Allah's guidance in honing emotional intelligence.

The findings in this dissertation agree with Danah Zohar and Ian Marshal's (2000) Spiritual Intelligence theory about spirituality as a dimension of optimal human intelligence that must be managed, namely by drawing closer to the Almighty Substance (Causa Prima) of Allah SWT, which is mainly through dhikr.

The method used in this dissertation is a qualitative method. While the data used were obtained through library research and through interviews

with the dhikr expert (*ahlu al-dzikr*). The interpretation of the verse is done with the *maudhu'i* interpretation approach.

Keywords: Dhikr, Emotional Intelligence, Al-Qalb, Al-Dzauq.

ملخص

تدور هذه الرسالة حول بناء الذكاء العاطفي من خلال الذكر في منظور القرآن ، وتوضح أن الذكر هو سلوك روحي فعال يبني الذكاء العاطفي الذي تمت مراجعته من خلال تفسيرات مختلفة لآيات القرآن ، كنوز الدراسات الروحية الإسلامية (الصوفية) ، واستكشاف إمكانات النفس وعلم النفس البشري. مؤشرات الذكاء العاطفي من خلال التذكر في آيات مختلفة من القرآن: (١) تهدئة القلب في سورة الرعد الآية ٢٨ ؛ (٢) تفتح القلوب بنور الله في سورة الزمر الآية ٢٢ ؛ (٣) الشكر على النعم التي قدمها الله في سورة المائدة الآية ١١ ؛ (٤) استبطان إمكانات وضعف المرء في سورة مريم الآية ٦٧ ؛ (٥) بناء الذكاء العاطفي في سورة الحجر الآيات ٩٧-٩٨؛ ومختلف الآيات الأخرى.

أسفرت الدراسة في هذه الرسالة عن عدة نتائج: أولاً: حقيقة الذكر العلمية للممثلين ، التي تم تحليلها في نقطتين مهمتين ، وهي: (١) الذكر في عصر الذات البشرية: وجود القلب و دزوق ، وهو: أن القلب و الذوق هما أداتان محتملتان في البشر لمعرفة الله من خلال الذكر ؛ (٢) مجال الذكر: التكامل بين الوعي و فاقد الوعي، أي أن الذكر هو نشاط أحداث الذكر في اللاوعي عندما يعلن البشر التوحيد في الرحم. ثانياً ، يصبح الذكر علاجاً للأمراض العقلية. ثالثاً ، أثر الذكر في بناء الذكاء العاطفي ، أي الذكر يمكن أن يشكل ٢٦ سلوكاً عقلياً وسماًت نبيلة كمثل للذكاء العاطفي والذكاء الروحي.

تعارض هذه الرسالة مع نظرية التحليل النفسي ل Sigmund Freu (١٩٩٤) ، التي تنص على أن أبعاد الذات البشرية والعاطفية تتكون من ثلاثة عناصر ، وهي الهوية والأنا والأنا الفائقة التي تركز نظريتها بأكملها على الجوانب الغريزية للإنسان. في سياق تعاليم فرويد ، يتم توجيه علم النفس إلى التحليل الذاتي المادي والبشري من خلال إنكار وجود الله. في حين يؤكد الذكاء العاطفي من خلال الذكر من منظور القرآن على البعد الروحي ووجود هدى الله في شحذ الذكاء العاطفي.

تتوافق النتائج الواردة في هذه الرسالة مع نظرية Danah Zohar و Ian Marsal (2000) حول الذكاء الروحي حول الروحانية كبعد للذكاء البشري الأمثل الذي يجب

إدارته ، أي من خلال التقرب الى الله سبحانه وتعالى ، والذي يتم بشكل أساسي من خلال التذكر.

الطريقة المستخدمة في هذه الرسالة هي طريقة نوعية. بينما يتم الحصول على البيانات المستخدمة من خلال البحث في المكتبات ومن خلال المقابلات مع الممارسين للذكرى. يتم تفسير الآية بنهج تفسير مواضيعي.

الكلمة الرئيسية: الذكر ، الذكاء العاطفي ، القلب ، الذوق

SURAT PERNYATAAN KEASLIAN DISERTASI

Yang bertanda tangan di bawah ini:

Nama : **SUSILO WIBOWO**
Nomor Induk Mahasiswa : 173530059
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Pendidikan Berbasis Al-Qur'an
Judul Disertasi : **MEMBANGUN KECERDASAN
EMOSIONAL MELALUI ZIKIR DALAM
PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

Menyatakan bahwa:

1. Disertasi ini adalah murni hasil karya sendiri. Apabila saya mengutip dari karya orang lain, maka saya akan mencantumkan sumbernya sesuai dengan ketentuan yang berlaku.
2. Apabila di kemudian hari terbukti atau dapat dibuktikan Disertasi ini hasil jiplakan (plagiat), maka saya bersedia menerima sanksi atas perbuatan tersebut sesuai dengan sanksi yang berlaku di lingkungan Institut PTIQ Jakarta dan peraturan perundang-undangan yang berlaku.

Jakarta, 16 November 2020

Yang membuat pernyataan,


SUSILO WIBOWO

TANDA PERSETUJUAN DISERTASI
MEMBANGUN KECERDASAN EMOSIONAL MELALUI ZIKIR
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

DISERTASI

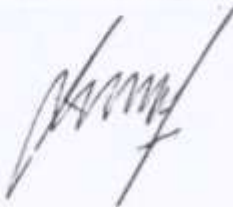
Diajukan Kepada Program Pascasarjana Studi Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Sebagai Salah Satu Persyaratan Studi Strata Tiga (S.3)
untuk Memperoleh Gelar Doktor.

Disusun Oleh:
SUSILO WIBOWO
NIM. 173530059

Telah selesai dibimbing oleh kami, dan menyetujui untuk selanjutnya dapat
diujikan.

Jakarta, 16 November 2020
Menyetujui:

Pembimbing I



Prof. Dr. H. Armai Arief, M.Ag

Pembimbing II



Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.Pd.I, MA

Mengetahui,
Ketua Program Studi



Dr. Nur Arfiyah Febriyani, M.A.

**TANDA PENGESAHAN DISERTASI
MEMBANGUN KECERDASAN EMOSIONAL MELALUI ZIKIR
DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN**

Disusun Oleh:

Nama : SUSILO WIBOWO
Nomor Induk Mahasiswa : NIM. 173530059
Program Studi : Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir
Konsentrasi : Pendidikan Berbasis Al-Qur'an

Telah diajukan pada sidang munaqasah pada tanggal :
22 November 2020

No	Nama Penguji	Jabatan dalam TIM	Tanda Tangan
1.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Ketua	
2.	Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.	Penguji I	
3.	Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, M.A	Penguji II	
4.	Prof. Dr. Zainun Kamal, M.A	Penguji III	
5.	Prof. Dr. H. Armai Arief, M.Ag	Pembimbing I	
6.	Dr. Ahmad Zain Sarnoto, M.Pd.I, MA	Pembimbing II	
7.	Dr. Nur Arfiyah Febriyani, M.A	Panitera/Sekretaris	

Jakarta, 22 November 2020
Mengetahui,
Direktur Program Pascasarjana
Institut PTIQ Jakarta


Prof. Dr. H. M. Darwis Hude, M.Si.

PEDOMAN LITERASI

Arab	Latin	Arab	Latin	Arab	Latin
ا	A	ز	z	ق	q
ب	B	س	s	ك	k
ت	T	ش	sy	ل	l
ث	Ts	ص	sh	م	m
ج	J	ض	dh	ن	n
ح	ḥ	ط	th	و	w
خ	Kh	ظ	zh	ه	h
د	D	ع	'a	ء	a
ذ	dz	غ	gh	ي	y
ر	r	ف	f	-	-

Catatan:

Pendek: a = اَ ; i = اِ ; u = اُ

Panjang: â = آ ; î = اِي ; û = اُو

Diftong: ay = اَي ; aw = اَو ; iyy = اِيِي ; uww = اُوُو

Untuk transliterasi bahasa Arab yang di dalamnya terdapat kata dengan huruf ال شمسية dan ال قمرية ke dalam tulisan Latin, penulis tidak membedakan transliterasinya. Semua transliterasi bahasa Arab ke dalam bahasa Latin dalam buku ini menggunakan ال قمرية, contoh: البيت ditransliterasikan menjadi *al-bait*, dan الشكر ditransliterasikan menjadi *al-syukr*.

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, segala Puji dan Syukur penulis persembahkan kehadiran Allah SWT yang telah melimpahkan rahmat dan hidayah-Nya,serta kekuatan lahir dan batin sehingga penulis dapat menyelesaikan Disertasi ini.

Shalawat dan salam semoga senantiasa dilimpahkan kepada Nabi akhir zaman, Rasulullah Muhammad SAW, begitu juga kepada keluarganya,para sahabatnya,para tabi'in dan tabi'ut tabi'in serta para umatnya yang senantiasa mengikuti ajaran-ajarannya.Amin.

Menyusun disertasi adalah sesuatu yang banyak melibatkan unsur kemanusiaan mulai dari emosi, perasaan, waktu dan kesempatan. Alhamdulillah semuanya sudah penulis lalui dengan sederetan perjuangan dan doa. Selanjutnya, penulis menyadari bahwa dalam penyusunan disertasi ini tidak sedikit hambatan, rintangan serta kesulitan yang dihadapi. Namun berkat bantuan dan motivasi serta bimbingan yang tidak ternilai dari berbagai pihak, akhirnya penulis dapat menyelesaikan disertasi ini.

Oleh karena itu, penulis menyampaikan ucapan terima kasih yang tidak terhingga kepada:

1. Rektor Institut PTIQ Jakarta Prof. Dr. H. Nasaruddin Umar, MA, Ph.D
2. Direktur Program Pascasarjana Institut PTIQ Jakarta. Prof. Dr H. M. Darwis Hude, M.Si
3. Ketua Program Studi Doktor Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Dr. Nur Arfiyah Febriyani, M.A
4. Dosen pembimbing Disertasi Prof. Dr. H. Armai Arief, M.Ag dan Dr. Ahmad Zain Sarnoto, MA, M.Pd.I yang telah menyediakan waktu,

pikiran dan tenaganya untuk memberikan bimbingan, pengarahan dan petunjuknya kepada penulis dalam penyusunan Disertasi ini.

5. Kepala Perpustakaan Institut PTIQ Jakarta beserta staf.
6. Segenap civitas Institut PTIQ Jakarta, para dosen yang telah banyak memberikan fasilitas, kemudahan dalam penyelesaian penulisan disertasi ini.
7. Ibu tercinta Kunci Surga Penulis Ibu Hj. Aisyah Parsinah Binti Haji Suyadi dan Bapak Almarhum H. Muhammad Abdul Rachman Bin H. Kasran.
8. Bapak Dr. H. Ahamad Sunhaji, M.Pd.I dosen, guru, dan penyemangat hidup penulis.
9. Guru Terkasih KH. Dzikron Abdullah, pemimpin Pondok Pesantren Addainuriyyah 2 Semarang Jawa tengah.
10. Teman diskusi penulis Ustadz Muhammad Hisyam, M.Pd beserta keluarga besar di Pondok Pesantren Al-Husainy Kota Bima NTB.

Hanya harapan dan doa, semoga Allah SWT memberikan balasan yang berlipat ganda kepada semua pihak yang telah berjasa dalam membantu penulis menyelesaikan disertasi ini.

Akhirnya kepada Allah SWT jualah penulis serahkan segalanya dalam mengharapkan keridhaan, semoga disertasi ini bermanfaat bagi masyarakat umumnya dan bagi penulis khususnya, serta anak dan keturunan penulis kelak. Amin

Jakarta, 16 November 2020
Penulis,

Susilo Wibowo

DAFTAR ISI

Motto	i
Abstrak	iii
Pernyataan Keaslian Disertasi	ix
Halaman Persetujuan Pembimbing	xi
Halaman Pengesahan Penguji	xiii
Pedoman Transliterasi	xv
Kata Pengantar	xvii
Daftar Isi	xix
BAB I PENDAHULUAN	1
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Identifikasi Masalah	15
C. Pembatasan Masalah	16
D. Rumusan Masalah	16
E. Tujuan Penelitian	17
F. Manfaat Penelitian	17
G. Tinjauan Pustaka	17
H. Metode Penelitian	21
1. Metode dan Pendekatan.....	21
2. Langkah-Langkah Penelitian	21
I. Sistematika Penulisan	22

BAB II KONSEPSI KECERDASAN EMOSIONAL	25
A. Konsep tentang Emosi	25
1. Pengertian Emosi	25
2. Emosi Sebagai Representasi Kehidupan Manusia	33
3. Universalitas Emosi.....	36
B. Kecerdasan Emosional.....	37
1. Pengertian Kecerdasan Emosional.....	37
2. Karakteristik Kecerdasan Emosional	38
3. Aspek Kecerdasan Emosional.....	39
4. Domain yang mempengaruhi Kecerdasan Emosional	39
C. Kecerdasan Emosional Dalam Perspektif Al-Quran.....	41
1. Kecerdasan emosional dalam makna kesadaran diri.....	41
2. Kecerdasan emosional dalam makna pengelolaan emosi	42
3. Kecerdasan Emosional dalam makna empati.....	44
4. Kecerdasan emosional dalam makna motivasi.....	45
5. Kecerdasan emosional dalam makna keterampilan sosial	47
D. Makna Kecerdasan dalam Khazanah Islam	48
1. Nomenklatur Kecerdasan yang diajarkan Islam.....	48
2. Jenis-Jenis Kecerdasan menurut Al-Qur'an.....	53
a. Kecerdasan Pribadi.....	53
b. Kecerdasan Intelektual	55
c. Kecerdasan Spiritual.....	62
d. Kecerdasan Visual	68
e. Kecerdasan Moral	70
3. Sumber Kecerdasan.....	71
4. Implementasi <i>Emotional Intelligence</i> dalam Al-Qur'an ...	73
a. Sikap Istiqamah	74
b. Rendah Hati (Tawadhu).....	77
c. Sikap Tawakkal	78
d. Implementasi Sikap Ikhlas.....	79
BAB III KONSEPSI ZIKIR	83
A. Pengertian Zikir.....	83
1. Definisi Zikir	83
2. Zikir Dalam Makna Haji dan Shalat.....	90
3. Penafsiran Ayat-Ayat Zikir	95
4. Jenis dan Bentuk Zikir	103
a. Zikir Lisan	103
b. Zikir Kalbu	110
c. Zikir Ruh, Zikir Sirr bi al-Sirr, Zikir Khafiy al-Akhfa.	116
5. Dzikir sebagai Peneguhan Tauhid dan Kerinduan	120
6. Kalimat <i>lâ ilâha illallâh</i>	121

B. Obyek Zikir Dalam Al Qur'an	126
1. Allah SWT.....	126
2. Hari-Hari Allah (Nikmat yang diberikan Allah)	132
3. Kitab Allah swt. (ayat-ayat-Nya yang tertulis)	139
4. Tokoh-tokoh yang baik atau yang buruk.....	142
5. Diri Manusia.....	144
C. Zikir Perspektif Sufisme	147
BAB IV MEMBANGUN KECERDASAN EMOSIONAL	
MELALUI ZIKIR	155
A. Kenyataan Ilmiah Zikir bagi Para Pelakunya	155
1. Eksistensi <i>al-Qalb</i> dan <i>adz-Dzauq</i>	156
2. Integrasi Alam Sadar, Bawah Sadar, dan Tak Sadar.....	176
B. Zikir Menyembuhkan Penyakit Mental	186
1. Manajemen Nafsu	186
2. Melebur Kesombongan (Bangga Diri)	199
3. Membersihkan Iri Dengki	202
4. Menghilangkan Keinginan Pamer	205
5. Menghapus sifat Kikir	210
6. Terlalu Mencintai Dunia Sumber Keburukan	213
7. Meninggalkan Dusta	216
C. Dampak Zikir dalam Membangun Kecerdasan Emosional ...	218
1. <i>Ikibat</i>	218
2. <i>Zuhud</i>	220
3. <i>Wara'</i>	224
4. <i>Taubat</i>	225
5. Sabar	228
6. Ridha.....	231
7. Syukur	234
8. Tawakkal	238
9. <i>Khaufi</i>	242
10. <i>Raja</i>	245
11. Fakir	248
12. Ikhlas	251
13. <i>Shidq</i>	253
14. <i>Tabattul</i>	259
15. <i>Mahabbah</i>	260
16. <i>Ri'ayah</i>	263
17. <i>Muraqabah</i>	265
18. <i>Hurumat Allah</i>	267
19. <i>Tahdzib</i> dan <i>Tashfiyat</i>	273
20. <i>Istiqamah</i>	276

21. <i>Tafwidh</i>	281
22. <i>Al-Yaqīn</i>	283
23. Malu	285
24. Tawadhu'	289
25. <i>Ma'rifat</i>	294
BAB V PENUTUP	301
A. Kesimpulan	301
B. Saran.....	303
DAFTAR PUSTAKA	305
HASIL TES PLAGIARISME	317
BIOGRAFI PENULIS	319

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Salah satu wujud makhluk Tuhan yang paling aktif dan reaktif adalah manusia. Ia dapat bergerak dan bertindak sesuai dengan berbagai aturan yang berlaku, namun sebaliknya ia juga dapat memperlihatkan aktivitas yang dapat merugikan orang lain bahkan juga dirinya sendiri. Jika aktivitas manusia melahirkan nilai-nilai positif bagi makhluk lainnya tentu menjadi nilai tambah, namun jika kehadirannya justru menimbulkan kegaduhan maka hal ini akan menimbulkan suatu problem.

Berbagai teori telah menggali ke-diri-an manusia, hingga melahirkan berbagai sudut pandang disipliner yang variatif, terutama psikologi. Terkait dengan hal ini, Darwis Hude memberi garis bawah terhadap perspektif psikologi yang variatif bahwa aliran psikoanalisa melihat bahwa eksistensi individu merupakan *homo volens*, yakni individu yang senantiasa beraktifitas atas dasar keinginan; aliran behaviorisme memandang individu merupakan *homo mechanicus* sebab pergerakan aktifitasnya dipengaruhi oleh lingkungan kerja; aliran kognitif memandang bahwa individu aktif mengelola dan mengorganisir rangsangan yang masuk dari eksternal (*homo sapiens*).¹

Aliran humanisme, menurut Hude, melihat individu merupakan aktor yang aktif dalam merancang strategi transaksional terhadap kenyataan

¹ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 2

hidupnya, baik secara individual maupun sosial. Al Qur'an sebagai sumber warta profetik, mempunyai konsepsi tersendiri tentang individu. Bagi Al-Qur'an, individu merupakan *homo theophany* atau makhluk berketuhanan yang merepresentasi kehendak Tuhan di bumi, dikenal dengan istilah *Khalifatullah fil Ardhi*.²

Psikologi adalah kajian ilmiah tentang tingkah laku dan proses mental.³ seperti halnya ilmu-ilmu lainnya yang sejenis, lebih berfokus pada fenomena yang tampak, padahal manusia adalah makhluk yang sangat kompleks. Bagi Hude, Manusia tidak terbatas pada penampakan material dari tingkah laku (*performance*), namun ia memiliki 'sisi dalam' yang belum terungkap. Untuk mengetahui 'sisi dalam' yang belum terungkap ini, selain aspek wujud jasmani, niscaya digali lebih mendalam aspek ruhani atau mental spiritual. Aspek spiritual ini lebih tepat digali melalui informasi profetik dari Al Qur'an.⁴

Domain ruhaniah-spiritual inilah, pentingnya mengkaji dimensi emosi manusia sebagai titik tumpu pengembangan ruhani dan spiritualitas manusia. Karena emosi⁵ menjadi faktor yang mempengaruhi mekanisme *faali* dan spiritualitas manusia. Emosi dalam bentuk sedih, senang, marah juga bahagia menjadi bagian kehidupan manusia, sehingga ekspresi yang muncul dari seseorang dapat membangkitkan semangat sekaligus penurunan *performance* pada individu itu sendiri.⁶ Performa manusia dalam berbagai hal jika ditunjang dengan emosi yang stabil akan melahirkan karya-karya yang lebih baik dibanding mereka yang tak mampu mengendalikan emosinya.

Rentang keterbangkitan *faali* sangat luas, dari yang ringan berupa perasaan sehari-hari hingga emosi yang sangat kuat. Untuk membedakan kondisi keterbangkitan yang ringan dan yang kuat, sebagian pakar membedakan antara emosi dengan perasaan. Emosi merupakan nomenklatur

² M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an*,... hal. 2

³ Benjamin B. Lahey, *Psychology An Intraduction*. New York: Mc Graw Hill, 2003, hal. 12

⁴ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Rcligio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an*,... hal. 3

⁵ Kata emosi berasal dari akar kata *movere* (latin), berarti "menggerakkan, bergerak, ditambah awalan "e" untuk memberi arti bergerak menjauh". Secara istilah emosi adalah suatu keadaan yang kompleks dari organisme seperti tergugahnya perasaan yang disertai dengan perubahan-perubahan dalam organ tubuh yang sifatnya luar, biasanya ditambahi dengan perasaan yang kuat yang mengarah ke suatu bentuk tingkah laku atau perilaku tertentu. Erat hubungannya dengan kondisi tubuh, denyut jantung, sirkulasi darah, pernafasan, dapat diekspresikan seperti tersenyum, tertawa, menangis, dapat merasakan sesuatu seperti merasa senang, merasa kecewa. (Lihat, Sudarsono, *Kamus Filsafat dan Psikologi*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 1993)

⁶ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an*,...hal. 4

yang menggambarkan perilaku menyeluruh terjadi dengan intensitas yang kontinyu. Sementara perasaan (*feeling*) berlangsung dengan intensitas yang lebih jarang.⁷

Persoalan kesehatan mental telah membukakan mata berbagai kalangan. Kesehatan mental (*mental hygiene*) adalah ilmu yang meliputi sistem tentang prinsip-prinsip, peraturan-peraturan serta prosedur-prosedur untuk mempertinggi kesehatan ruhani.⁸

Problem kesehatan mental bukan saja menjangkiti negara-negara maju namun juga negara-negara sedang berkembang seperti Indonesia. Bahkan problem kesehatan mental telah melanda berbagai lapisan masyarakat. Gangguan ini bisa bermula dari tanda yang simple seperti stres, selanjutnya meyebabkan depresi, disorientasi hingga gangguan mental berat yang menyebabkan frustrasi dan bahkan bunuh diri. Fenomena tersebut menunjukkan betapa pentingnya penanganan kesehatan mental agar tidak terus menjaral pada masyarakat luas.⁹

Gangguan mental pada setiap individu secara langsung dapat mempengaruhi produktivitasnya, bahkan dapat melahirkan perilaku yang tiada guna dan sia-sia. Karena itu aspek emosi dalam manusia memiliki peran yang penting agar manusia dapat mengolah dan mengelola setiap karunia Tuhan yang diterimanya. Carl Gustavo Jung mengatakan, dari setiap pasien yang pernah saya tangani, tak seorangpun dari mereka yang problem utamanya karena mengabaikan pandangan religius.¹⁰

Selain gangguan mental, masyarakat modern kini juga terjangkiti oleh gangguan perilaku. Perilaku adalah cerminan dari apa yang diamati dan difikirkan oleh setiap manusia. Secara sederhana adanya penyimpangan perilaku tersebut dapat dilihat misalnya perilaku tentang tertib berlalu lintas, kepatuhan manusia terhadap norma-norma, baik norma hukum positif maupun norma agama. Lebih jauh lagi adanya perilaku menyimpang tentang penggunaan narkotika juga makin maraknya penyimpangan hubungan seksualitas di luar pernikahan.¹¹

Fenomena menarik yang terjadi dewasa ini dan hampir melanda umat manusia adalah kerasnya persaingan antar individu untuk bertahan hidup. Dalam upaya seseorang untuk bertahan hidup, tak jarang konflik yang

⁷ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an*,...h. 7

⁸ Ahmad Zain Sarnoto & Khusni Alhan, Kesehatan Mental Dalam Perspektif Agama Islam, *Jurnal STATEMENT* Volume 3 No. 1 Tahun 2013, h.35

⁹ M. Darwis Hude, *Logika Al-Qur'an*, Jakarta: EURABIA, 2015, h. 63

¹⁰ Ishaq Husaini Kushari, *Al-Qur'an dan Tekanan Jiwa*, Jakarta: The Islamic College Jakarta, 2012, h. 9

¹¹ Ishaq Husaini Kushari, *Al-Qur'an dan Tekanan Jiwa*,...h.59

berkepanjangan muncul seiring dengan lewatnya waktu,¹² Maka diperlukan keterampilan beradaptasi, kemampuan ini juga menjadi salah indikator lemahnya pengendalian emosi seseorang. Dalam berbagai aktivitasnya manusia akan selalu berhadapan dengan kenyataan yang tidak sesuai dengan harapan. Realitas tersebut dapat dilihat seperti kemampuan beradaptasi seseorang ketika memulai bekerja ditempat baru, pindah ke tempat tinggal baru atau bahkan ketika ia harus berganti profesi baru. Bagi mereka yang menemukan kenyamanan dan nilai plus di tempat barunya tak menjadi masalah, namun bagi mereka yang ditempat baru justru lebih buruk dari tempat lama ini akan menjadi masalah.¹³

Faktor emosi juga dapat mempengaruhi intelegensia dan intelektual manusia. Intelektual dan intelegensia idealnya dapat mengantarkan manusia lebih mudah bersosialisasi dengan masyarakat luas. Dalam berbagai hal, seseorang yang memiliki tingkat intelektulitas tinggi diharapkan dapat berperan lebih banyak dan lebih baik, namun jika memperhatikan fenomena ini hal tersebut tak selalu berbanding lurus. Adanya homogenitas dan kultur sosial yang beragam menyebabkan adanya “keterasingan” bagi sebagian orang. Perilaku-perilaku ini perlu disikapi dengan arif sehingga tidak muncul perilaku diskriminatif.¹⁴

Ukuran kecerdasan manusia bukan sekedar ketika yang bersangkutan lulus dari ujian, seperti ujian di sekolah, di kampus atau bahkan ujian apa saja. Dan orang yang tidak lulus dari berbagai ujian tersebut dianggap tidak cerdas. Semua orang menginginkan lulus dalam setiap ujian yang dihadapinya, baik ujian yang ia sanggup selesaikan sendiri maupun ketika ia tidak sanggup dan mengahdirkan orang lain sebagai pembimbingnya. Idealnya orang cerdas adalah mereka yang mampu mengontrol emosinya, sehingga ia mengerti tentang hakikat kehidupan yang sedang ia hadapi.¹⁵

Kehadiran media sosial kian mempermudah interaksi manusia. Dalam durasi yang singkat manusia dapat berinteraksi dan berkirin informasi. Baik melalui pesan tulisan, gambar, vidio dan pesan dalam bentuk lainnya. Realita ini seolah menggeser kehidupan nyata menuju kehidupan maya, lagi-lagi ini memiliki implikasi dalam tata kelola kehidupan manusia.¹⁶

¹² Ahmad Zain Sarnoto, Psikosomatis Dan Pendekatan Psikologi Berbasis Al-Qur'an , Jurnal STATEMENT Volume. 6 No. 2 Oktober 2016, h. 47

¹³ Yudi Latif, *Genealogi Intelegensia*, Jakarta: KENCANA PRENADAMEDIA GROUP, 2013, h. 10

¹⁴ Yudi Latif, *Genealogi Intelegensia*,... h. 27

¹⁵ Imam Suprayogo, *Menghidupkan Jiwa Ilmu*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2013, h. 57

¹⁶ Dennis Longley & Michel Shain, *Dictionary of Technology*, Macmillan Press, 2005, h. 24.

Setiap manusia memiliki subjek hak dan kewajiban. Sebagai orotitas yang mempunyai hak, individu berkuasa melakukan tindakan untuk diri sendiri dan individu lain. Hak dipandang sebagai ruang yang menjamin otonomi manusia, juga memungkinkannya mengambil sebuah keputusan dan mengendalikannya. Ia bisa memanfaatkan haknya secara tidak benar, yang berdampak pada tidak terpenuhinya kewajiban sebagai individu maupun dalam hubungan sosial.¹⁷

Hal tersebut terlihat dari tingkat kesadaran sosial yang mengalami kemunduran, bahkan pelan-pelan mulai hilang. Situasi semacam ini terekspose dari fakta sosial di tanah air bahwa lemahnya kontrol diri serta maraknya tindak kejahatan KKN (Korupsi, Kolusi dan Nepotisme) oleh penguasa pemerintahan, merebaknya *violence* dalam hubungan keluarga, tawuran antar pelajar, masyarakat yang main hakim sendiri, maraknya perampokan, penipuan dan beragam fenomena sosial yang berefek destruktif terhadap tata nilai kehidupan sosial.¹⁸

Saat ini masyarakat cenderung berperilaku semaunya tanpa mengindahkan tata nilai yang ada di ruang sosial. Apabila fenomena penyimpangan ini berlanjut dan tak ada upaya memperbaikinya, maka tata kehidupan sosial akan porak-poranda, penguasa akan semena-mena, orang pandai akan memanfaatkan ilmunya untuk kepentingan pribadi, dan orang kaya akan menzalimi orang miskin. Sistem demokrasi dan tata nilai luhur masyarakat adil dan makmur serta ketentraman hidup yang didambakan tidak akan tercapai. Pada gilirannya, tata budaya dan norma hidup yang mengantarkan setiap warga berbuat kebaikan untuk diri sendiri dan sesama akan sirna.¹⁹

Kecerdasan emosional adalah kemampuan meraih kedewasaan berpikir dan kesadaran bertindak dalam memerankan diri sebagai makhluk individual dan sosial.²⁰ Model kecerdasan ini signifikan dalam mendorong terwujudnya dinamika sosial bermasyarakat yang konstruktif, karena kesuksesan tak semata-mata diukur dari *Intelektual Quetiont* (IQ), namun lebih dominan dipengaruhi oleh kecerdasan emosional. Menurut Hadi Syono, relasi antara intelektual dan emosional di dalam fungsi otak terhubung secara fungsional, antara satu dengan yang lainnya saling menentukan, yakni bahwa kecerdasan emosional hanya bisa aktif di dalam diri yang memiliki kecerdasan intelektual.²¹ Maka, Kecerdasan emosional sangat dipengaruhi oleh

¹⁷ William Chang, *Pengantar Teologi Moral*, Yogyakarta: Kanisius, 2001, h. 47

¹⁸ Nico Syukur Dister, *Pengantar Teologi*, Yogyakarta: Kanisius, 1991, h. 28.

¹⁹ Soerjono Soekanto, *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali Press, 1990, h. 54.

²⁰ Ahmad Zain Sarnoto, Kecerdasan Emosional Dan Prestasi Belajar: Sebuah Pengantar Studi Psikologi Belajar, Jurnal PROFESI Volume 3 No. 1 Juli 2014, h. 48

²¹ Daniel Goleman, *Emotional Intelligence*,... h. 24.

lingkungan, tidak bersifat menetap, dapat berubah-ubah setiap saat. Untuk itu peranan lingkungan terutama orang tua pada masa kanak-kanak sangat mempengaruhi dalam pembentukan kecerdasan emosional.²²

Selain kecerdasan intelektual dan kecerdasan emosional, manusia mempunyai potensi yang jauh lebih besar dibandingkan dengan dua kecerdasan diatas, yakni kecerdasan spiritual. Dengan adanya kecerdasan spiritual tersebut, maka manusia membutuhkan dimensi spiritualitas untuk dipenuhi sebagai bagian tak terpisahkan dari dirinya. Manusia butuh berkomunikasi atau berdialog dengan Dzat Yang Maha Kuasa.

Menurut Abdul Mujib, selain tiga kecerdasan diatas, manusia membutuhkan kecerdasan estetika. Kecerdasan ini merupakan sebuah kemampuan mengkreasi, merasakan dan mencipta keindahan dan seni. Kecerdasan estetika ini cenderung mendorong individu untuk mengoptimalkan kemampuan kreatif dan keterampilan berkesenian. Semua dimensi kecerdasan manusia ini semestinya dioperasikan secara seimbang agar individu mampu berperan dalam beragam dimensi kehidupan nyata. Orang butuh intelektual, emosional, spiritual dan estetika. Keempat hal itulah yang menjadi bagian integral yang tak dapat dipisahkan dari diri manusia untuk semakin mengembangkan dirinya.²³

Beragam dimensi kecerdasan yang dimiliki manusia tersebut merupakan satu sistem terintegrasi sebagai potensi esensial manusiawi. Potensi tersebut merupakan pondasi utama individu dalam memerankan diri di kehidupan dunia, baik sebagai makhluk pribadi maupun makhluk sosial.²⁴ Di titik, sejauh manusia mampu mengoptimalkan potensi kecerdasan tersebut secara seimbang, maka individu akan mampu meng-upgrade diri sebagai manusia paripurna, yang seimbang dan matang.

Manusia merupakan konstruksi dari kehidupannya sehari-hari. Sikap, perilaku, emosi, dan bahkan spiritualitasnya tidak dapat dilepaskan dari kenyataan sosial yang dialami sehari-hari, baik di lingkungan keluarga, lingkungan pendidikan (sekolah/kampus), maupun di lingkungan pergaulan sosialnya. Pada saat yang sama, manusia juga dikonstruksi oleh tata nilai sosial, adat istiadat dan tata budaya yang diyakininya. Tata nilai tersebut biasanya merupakan sebuah nilai adiluhung yang merepresentasikan pandangan hidup, filosofi dan prinsip kehidupan seorang individu. Pada

²² Ahmad Zain Sarnoto, Pengantar Studi Pendidikan Berbasis Al-Qur'an: Lingkungan Pendidikan Dalam Perspektif Al-Qur'an, *Jurnal STATEMENT* Volume 7 No. 1 Juli 2017, h. 48

²³ Abd. Mujib Muhaimin, *Pemikiran Pendidikan Kajian Filosofis Dan Kerangka Dasar Operasionalnya*, Bandung: Trigenda Karya, 1993, h. 21

²⁴ Ahmad Zain Sarnoto, Kecerdasan Emosional Dalam Perspektif Al-Qur'an., *Statement | Jurnal Media Informasi Sosial dan Pendidikan* Volume 10 No. 1 Juli 2017, h. 18

posisi itu, negara mengadaptasi tata nilai sosial, budaya dan tata budaya masyarakat, sebagai upaya merekonstruksi kehidupan bernegara yang adil, makmur dan damai. Karena itulah, Pancasila sebagai dasar negara-bangsa Indonesia mengumpulkan seluruh tata nilai bangsa ke dalam satu cara pandang bernegara agar dapat meraih cita-cita bersama dan tidak tercerabut dari akal budayanya sendiri.²⁵

Berkaitan dengan konsepsi manusia, Al-Qur'an mempunyai beragam nomenklatur, antara lain: *insan*, *basyar*, *bani adam*, *zuriyah Adam*, dan *annaas*. Nomenklatur-nomenklatur tersebut mempunyai definisi, posisi dan peran yang berbeda sebagai bahan dasar memerankan diri sebagai *khalifatullah fil ardhi*. Khalifatullah (wakil Allah) di muka bumi ini mempunyai dua tugas, yakni:²⁶

Pertama, tugas kepemimpinan, yakni menghidupkan, menggerakkan, dan mengarahkan semua pihak yang dipimpin. Tugas ini berkaitan dengan harmoni relasional antara manusia dengan alam dan harmoni antar sesama manusia. Dalam bahasa organisasi, seorang pemimpin harus mampu mengorganisir, mengontrol, memajemen, dan juga membuat program-program terobosan yang prosif demi meraih cita-cita bersama yang dimandatkan kepadanya.

Kedua, tugas penghambaan. Seorang khalifah, selain memimpin juga mempunyai tugas mengabdikan (*abdullah*). Tugas pengabdian ini merupakan salah satu substansi dari eksistensi hubungan harmoni antara manusia sebagai hamba dengan Tuhannya. Pengabdian sebagai hamba ini menjadi ukuran bagi optimalnya pengabdian sebagai pemimpin. Sebab pemimpin tanpa pengabdian dan penghambaan akan terjerumus kepada nalar 'menguasai'.

Pada titik inilah, ketaatan manusia dalam beribadah niscaya dioperasionalisasi dalam tindakan, agar seluruh kehidupannya benar-benar sinergi antara keyakinan, sikap, perilaku dan juga emosinya yang senantiasa diorientasikan untuk mencari ridha Tuhannya. Bukti sinergi itu salah satunya terimplementasi dalam bentuk "kecerdasan emosionalnya".²⁷

Kecerdasan emosional dipahami sebagai sebuah kemampuan kontributif kepada diri sendiri dan orang lain, sebab orang lain merupakan bagian dari dirinya yang harus pula dihargai dan dihormati sebagaimana

²⁵ Karnadi Hasan "*Konsep Pendidikan Jawa*", dalam: Jurnal Dinamika Islam dan Budaya Jawa, No 3 tahun 2000, Pusat Pengkajian Islam Strategis, IAIN Walisongo, 2000, h. 7

²⁶ M. Quraish Shihab, *Membumikan Al-Qur'an, "Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat"*,...h. 58

²⁷ M. Sjadzali, *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1994, h. 20

seseorang menghargai dirinya sendiri. Sementara itu, tidak banyak individu yang memikirkan orang lain. Ia lebih banyak memikirkan diri sendiri.²⁸

Rasulullah SAW mengingatkan agar tidak terjebak dalam individualisme semacam itu, dengan sabda beliau yang artinya: “*Tiada sempurna iman seseorang sebelum dirinya melihat arti penting orang lain bagi dirinya sebagaimana dia melihat arti penting dirinya bagi diri sendiri*”.

Makna hadits di atas merupakan interpretasi ayat al-Quran yang mengajak kepada setiap mukmin untuk membuktikan keimanannya dalam tindakan nyata, baik yang berdimensi vertikal maupun horizontal. Operasionalisasi iman secara vertikal terejawantah dalam kesalehan ritual, iman dalam arti horizontal termanifestasi dalam kecerdasan intrapersonal dalam bentuk kecerdasan emosional.²⁹ Kepekaan intrapersonal dalam bentuk kecerdasan emosional terimplementasi dalam kesediaan untuk berbagi (sedekah).

Tidak adanya kepekaan akan pentingnya orang lain menjebak individu kepada perilaku egois. Egoisme menstimulasi manusia berpikir bahwa dirinya adalah ‘yang terpenting’ dan ‘terhebat’ dari orang lain. Pemikiran semacam itu lantas memengaruhinya untuk meremehkan dan tidak menghargai pihak lain. Hal demikian tentu saja bertolak belakang dengan konsepsi Islam yang mengarusutamakan hubungan sosial (hablun min an nash) sebagai salah satu pondasi beragama. Hal ini sebagaimana sabda Rasulullah yang artinya: “Sebaik-baik manusia adalah ia yang paling bermanfaat diantara manusia lainnya”.³⁰

Keberagaman adalah sebuah keniscayaan (*sunnatullah*). Dengan keberagaman ini, manusia lantas diharuskan saling mengenal, menghargai dan memahami satu sama lain (toleransi). Nilai toleransi yang tinggi pada gilirannya dapat membentuk solidaritas antar sesama manusia meski berbeda latar belakang budaya, suku bangsa dan juga Bahasa. Demikian halnya misi profetik para rasul adalah berorientasi pada kemaslahatan sosial melalui penanaman nilai budi pekerti (*akhlak al-karimah*).³¹

Budi pekerti luhur merupakan alat memanifestasikan konsep rahmatan lil alamin dalam Islam, sekaligus implementasi dari kecerdasan emosional-. Kecerdasan emosional ini, oleh Rasulullah ditanamkan kepada dalam wujud: kejujuran, keadilan, persaudaraan, amanah, dan beragam perilaku baik dan terpuji.³² Dalam kaitannya dengan ini, Kuntowijoyo menawarkan, ada lima

²⁸ N. Madjid, *Mencari Akar-Akar Islam Bagi Pluralisme Modern, Pengalaman Indonesia*, M. R. Woodward, Ed., Bandung: Mizan, 1998, h.40

²⁹ M. Sjadzali, *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini*,...h. 22

³⁰ A. Hamid dan Yahya, *Pemikiran Modern Dalam Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2010, h. 67

³¹ M. Sjadzali, *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini*,...h. 27

³² A. Hasanah, *Pendidikan Berbasis Karakter*, Jakarta: Media Indonesia, 2009, h. 49

cara memahami pesan-pesan islam dalam merespon tawaran islam untuk menciptakan kecerdasan emosional. Pertama, menggeser paradigma interpretasi individual kepada intepretasi yang lebih bersifat sosio-kultural. Maknanya, Islam lebih dilekatkan pada fakta dan realitas sosial, sehingga umat muslim terlatih untuk menerapkan realitas emosional secafra obyektif. Di titik ini akan muncul kepekaan sosial dan lahir tanggungjawab sosial yang menjadi landasan peran-peran profetik dalam menegakkan keadilan sosial, kesejahteraan sosial, dan membangun peradaban masyarakat madani (berbudi pekerti luhur).³³

Kedua, menggeser pola pikir subyektif kepada pola pikir inter-subyektif dan obyektif. Dalam konteks ini, agama tidak semata dimaknai secara privat melainkan lebih bermakna publik. Asas kemanfaatan dan keberkahan yang musti diraih secara bersama-sama (berjamaah) makna substansial doktrin agama. Kewajiban agama seperti zakat, musti dipotret sebagai pengejawantahan dari pengembangan sikap egaliter dan *philantropic*, bukan semata upaya penyucian jiwa dan harta (*tazkiyatun nafs wal amwâl*).³⁴

Ketiga, umat Islam harus mampu mengubah islam yang normatif ke dalam islam yang operasional-praktis. Dalam hal ini, pertama-tama yang harus dirumuskan adalah konseptualisasi gagasan normatif agama menjadi perangkat epistemologi (ilmu). Selanjutnya dirumuskan metode terapan untuk mengoperasionalisasi epistema yang sudah ada sehingga menjadi nilai yang hidup di ranah publik dan dapat bermanfaat bagi sekalian umat manusia (*rahmatan lil alamin*). Disini islam diharapkan mampu, tidak saja menyentuh realitas objektif, tetapi juga menjadi bagian integral dari realitas itu sendiri.

Keempat, merubah *mindset* yang bersifat a-historis ke ranah historis. Kesadaran historis sangat dibutuhkan dalam memahami idealisme ajaran agama. Idealisme nilai agama tidak semata dipandang dan diyakini sebagai sebuah kemutlakan statis, melainkan wujud nyata dari konsepsi dan perangkat operasional menjawab tuntutan zaman dan tempat yang melingkupinya (*sholih li kulli zaman wa makan*).³⁵

Kelima, upaya merumuskan formulasi wahyu yang bersifat general menjadi spesifik dan faktual. Misalnya, ayat tentang kecaman Allah atas orang-orang yang melakukan sirkulasi kekayaan di kalangan tertentu saja. Apabila dipahami secara kontekstual dan spesifik, ayat ini bermakna bahwa Allah SWT mengecam praktik monopoli dan oligopoli dalam aktifitas ekonomi. Kontekstualisasi beragam doktrin general menjadi pemaknaan

³³ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Metodologi, dan Etika*,...h. 15

³⁴ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Metodologi, dan Etika*,...h. 16

³⁵ Kuntowijoyo, *Islam Sebagai Ilmu, Metodologi, dan Etika*,...h. 17

operasional dan faktual ini merupakan keniscayaan agar Islam tidak stagnan dalam kubang doktriner, melainkan beranjak menuju domain disipliner.³⁶

Manusia sebagai makhluk yang multi dimensional memiliki kedudukan yang sangat mulia. Telah disebutkan sebelumnya bahwa manusia memiliki dua tugas besar di muka bumi, yakni sebagai *abdullah* (hamba/pengabdikan) dan *khalifah* (pemimpin).³⁷ Sebagai pemimpin, kreatifitas dalam memaknai transendensi nilai ketuhanan menjadi perangkat operasional kemanusiaan adalah sebuah keniscayaan. Hal ini dilakukan agar manusia-pemimpin mampu menorehkan tinta emas sejarah baru dalam peran-peran kemanusiaan.³⁸ Sebagai hamba, manusia memiliki kemampuan berdialog langsung dengan Tuhan melalui hati dan rasa ketuhanan (nuansa batin) untuk senantiasa mengabdikan, menyembah, memohon pertolongan dan mendekatkan diri kepadaNya. Di titik ini, seorang khalifah tidak semata kreatif dan cerdas dalam mengelola potensi duniawi untuk kemaslahatan alam semesta, tetapi juga mempunyai kepekaan dan kualitas batiniyah sebagai hamba.

Kualitas batiniah seseorang dapat ditempuh melalui beragam jalur. Jalur-jalur tersebut hanyalah sebagai media untuk mencapai tujuan, yaitu kecerdasan batin yang akan berimplikasi pada kecerdasan emosional setiap insan. Sebagaimana media transportasi, meskipun memiliki tujuan yang sama akan tetapi jika media yang digunakan berbeda boleh jadi ia akan memiliki jalur yang berbeda, demikianlah dalam menggapai kecerdasan emosional. Seseorang dapat memilih “media” untuk mencapainya. Dengan media tersebut diharapkan tujuan yang telah direncanakan akan lebih mudah dan cepat dicapai.

Salah satu media yang ingin penulis katakan dalam disertasi ini adalah bagaimana kecerdasan emosional melalui kegiatan zikir. Hemat penulis kecerdasan emosional dapat terjadi melalui zikir, analisa ini berdasarkan pengamatan dan pengalaman penulis bahwa otak hanyalah aktivitas-aktivitas bio-elektrik yang melibatkan sekumpulan syaraf yang dipertanggungjawabkan untuk melakukan tugas-tugas tertentu dan membolehkan ia berfungsi dengan sempurna.³⁹

Dalam upaya membangun kecerdasan emosional, banyak upaya dilakukan, selain zikir. Banyak pakar meyakini bahwa stimulasi musik

³⁶ I. Pautanu & T. Rosyadi, *Nilai-Nilai Keislaman Untuk Membangun Karakter Bangsa*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2015, h. 58

³⁷ Ahmad Zain Sarnoto, Membangun Karakter Bermasyarakat Dan Bernegara Dengan Nilai-Nilai Pancasila, *Statement | Jurnal Media Informasi Sosial dan Pendidikan* Volume 5 No. 1 Juli 2015, h. 35

³⁸ Ahmad Zain Sarnoto, *Kepemimpinan dan perilaku organisasi perspektif Al-Qur'an*, Bekasi: Faza Amanah, 2021, h. 30

³⁹ Hasyim, M. F. *Agama dan kesehatan mental*, Diakses tanggal 4 November 2018 daam <http://yodisetyawan.wordpress.com>

sangat efektif untuk meningkatkan kepekaan dan kecerdasan emosional dan ketenangan hati. Diantaranya kajian yang dilakukan oleh Merrit,⁴⁰ yang menganalisa bahwa terdapat keterkaitan antara musik dengan aspek psikologis manusia. Menurutnya, tempo sebuah musik mempengaruhi detak jantung seseorang. Penelitian yang ia lakukan melalui sampling dua kelompok remaja, yang satu kelompok mendengarkan musik dan kelompok lainnya tidak mendengarkan, terdapat perbedaan detak jantung. Kelompok yang mendengarkan musik mempunyai detak yang lebih stabil dibandingkan kelompok lain yang tidak mendengarkan. Hasil penelitian ini lantas menjadi salah satu inspirasi untuk menjadikan musik sebagai terapi. Dan banyak penelitian lain yang mengungkap hal serupa mengenai musik.

Namun demikian, hemat penulis stimulasi musik bagi kesehatan mental hanya berdampak pada aspek perasaan paling permukaan (*preface feeling*). Sebaliknya, jika dalam keadaan tertentu musik dapat membuat stabilitas perasaan menjadi tidak menentu yang emosi dan *moody* semakin fluktuatif dalam merespon setiap permasalahan kehidupan yang dihadapi seseorang. Pada posisi ini, penulis tidak menyangkal bahwa musik dapat menjadi media relaksasi dan ketenangan perasaan. Namun hanya sebatas itu, musik tidak mampu menjadi media ketenangan batin dan ketenangan jiwa. Dalam hal ini, sebagaimana klasifikasi spiritual islam yang membedakan dimensi psikologis antara perasaan dan jiwa. Perasaan adalah unsur terluar dari rasa (*syu'ar*). Perasaan cenderung mengajak dimensi emosional menjadi sangat dramatis. Misalnya, perasaan sedih, perasaan senang, perasaan cinta dan lainnya. Semua yang bersumber dari perasaan menghasilkan perilaku dramatis dan terbawa perasaan (*baper*). Perasaan semacam ini disebut sebagai *syu'ar al-basyariyah* (perasaan kemanusiaan). Sebaliknya jiwa adalah unsur paling subtil dalam diri manusia. Ia adalah unsur sentral dari kehidupan. Stabilitas jiwa diukur dari jarak antara seseorang dengan rasa ketuhanan yang dimiliki. Inilah yang disebut dengan *syu'ar al-bashiroh* (rasa kejiwaan).

Dari perspektif tersebut, dapat digarisbawahi bahwa musik hanya bisa menenangkan perasaan, sebaliknya tidak mampu menenangkan jiwa. Ketenangan jiwa hanya bisa didapatkan melalui berbagai 'laku' spiritual, berupa perilaku mendekatkan diri kepada Sang Causa Prima, yakni Allah Tuhan yang Maha Kuasa. Laku tersebut, tak lain dengan mudah dipraktekkan melalui laku zikir. Sehingga zikir adalah satu-satunya opsi untuk menjadikan jiwa tenang dan damai.

Selain musik, membangun kecerdasan emosional dapat dilakukan melalui koflik. Pendapat ini dikemukakan oleh Morton, bahwa melalui konflik seseorang akan terasah secara emosional. Morton mengarisbawahi

⁴⁰ Merrit S, *Simponi Otak*, Bandung: Mizan Media Utama, hal. 12-17

konflik mempunyai dua sisi. Sisi pertama, sisi destruktif (sisi buruk). Yakni bahwa di sisi buruk ini, konflik berpotensi mengumbar emosi liar akibat suasana hati yang tidak terkontrol dengan baik. Dampak negatif konflik akan membuat seseorang rapuh, irasional, dan lemah secara mental, dan berdampak destruktif karena perilaku yang cenderung emosional dan tidak terkontrol tersebut. Sisi kedua, konflik berdampak produktif, yakni bahwa dengan konflik seseorang akan semakin mempunyai kecedasan emosional. Hal ini bergantung pada sejauhmana seseorang mampu melakukan manajemen konflik. Bagi Morton, manajemen konflik yang baik diperlukan strategi atau teknik-teknik agar manajemen konflik mampu menghasilkan *output* yang konstruktif. Teknik manajemen konflik adalah teknik yang memengaruhi lawan untuk menghasilkan output konflik yang positif dan produktif. Diantara cara yang dilakukan adalah: menyadari bahwa konflik membutuhkan tindakan nyata untuk diselesaikan, melakukan konfrontasi dan konfirmasi, menyusun cara menyelesaikan konflik. Pada saat yang sama, Morton menolak kondisi tanpa konflik sebagai upaya menumbuhkan kecerdasan emosional dan intelektual, karena situasi damai akan membuat seseorang menjadi stagnan.⁴¹

Teori Morton tersebut secara substansi bertentangan dengan konteks zikir dalam membangun kecerdasan emosional, sebab keduanya saling bertentangan. Yakni bahwa konflik mengidealkan kondisi ‘ketidannyamanan’ dan ‘ketidaknenangan’, sementara zikir mengkondisikan pada ‘ketenangan’ dan ‘kenyamanan’. Hemat penulis, pandangan Morton ini merupakan representasi dari pandangan kaum Marxis yang menjadikan teori konflik sebagai pondasi dari rekayasa sosial masyarakat komunis. Di domain yang bersifat permukaan saja sudah tidak didapati sama sekali dimensi dan nuansa spiritual dalam teori Morton, apalagi ditinjau lebih jauh dari aspek nilai substansialnya tentu jauh dari dimensi spiritual-emosional sebagaimana dimensi yang melekat pada zikir.

Setiap hari terdapat 14 juta syaraf yang meregenerasi otak dan berhubungans ecara intensif dan teratur dengan 16 juta syaraf tubuh yang lain. Keseluruhan aktivitas yang terjadi hingga pemahaman tentang beragam aspek keilmuan merupakan simpulan dari aliran interaksi bio-elektrik yang tidak terbatas. Aliran interaksi bio elektrik inilah yang terjadi pada sang pelaku zikir.⁴²

Bagi seorang ahli zikir yang mengagungkan nama Allah, seperti *Subhanallah*, beberapa zona otak yang terlibat menjadi aktif. Aktifitas zona

⁴¹ Morton Deutch, *Conflict: Productive and Destructive*, New York: Herper & Row, 2008, hal. 156

⁴²Aktivitas Bio-Elektrik adalah aktivitas dalam tubuh yang dikontrol oleh sel-sel yang berfungsi mengalirkan seluruh rangsangan dan respon-respon dari titik minimum menuju titik maksimum

otak yang bersumber dari kalimat zikir ini menimbulkan aliran bio-elektrik di zona syaraf otak tersebut. Dan apabila dilakukan berulang-ulang, aktivitas syaraf menjadi bertambah aktif dan semakin menambah powerful aliran bio-elektrik. Secara berangsur-angsur, zona syaraf yang aktif akibat zikir ini mengaktivasi syarat lain yang belum aktif.⁴³

Aktivasi aliran bio-elektrik pada otak menyebabkan lahirnya kemampuan merespon secara cepat beragam hal baru. Otak lantas mampu mengamati dan memotret sebuah fenomena dari perspektif berbeda dan kian lama bertambah kreatif dan kritis. Hal ini tidak terjadi sebelum otak dialiri gelombang bio-elektrik yang bersumber dari zikir. Otak yang segar, responsif dan kritis secara perlahan mempengaruhi seluruh organ tubuh untuk melakukan kebaikan dan menerima kebenaran secara obyektif dan proporsional. Egoism dan tendensi individual terkikis oleh pemikiran visioner otak terhadap masa kini dan masa depan. Inilah kajian yang telah dimuat dalam majalah *Scientific American*, keluaran Desember 1993, satu kajian yang dilakukan di University Washington dan ujian ini dilakukan melalui ujian imbasan PET yang mengukur kadar aktivitas otak manusia secara tidak sadar.⁴⁴

Perlu diketahui berapa banyak ulama fuqaha' yang kuat-kuat beribadah tetapi di hati mereka kosong tanpa diisi dengan zikir/warid. Dengan berzikir maka seorang akan mendapatkan kekuatan batin yang kokoh seperti hadirnya sifat *takwa, khauf, zahud* dan *tawakkal* dengan sebenar-benarnya. Karena ibadah mereka tidak ada persambungan dengan sang pencipta. Kesan zikir yang seolah tidak kelihatan kemungkinan besar adalah kepada rohaniah manusia.

Zikir dalam makna sempit adalah aktivitas ibadah untuk mengingat nama, keagungan dan kemuliaan Allah. Dengan mengingat nama-nama serta keagungan Allah, maka akan melahirkan kesadaran bahwa manusia adalah makhluk yang lemah, kecil dan tak berdaya. Dengan adanya pemahaman tersebut akan melahirkan sikap kehati-hatian, wara' dan lebih peduli pada sesama. Artinya secara spontan aktivitas zikir akan melahirkan kedamaian batin setelah adanya pengakuan atas kebesaran dan keaguan Allah, dan disaat yang bersamaan terdapat pengakuan bahwa manusia adalah makhluk yang kecil, rentan dan lemah.⁴⁵

⁴³ Godam64. *Hal/Faktor Yang Mempengaruhi Kesehatan Mental Manusia, Internal Dan Eksternal – Psikologi*, 2007 Diakses tanggal 4 November 2012 pukul 9.19 pm dari http://organisasi.org/hal_faktor-yang-mempengaruhi-kesehatan-mental-manusia-internal-dan-eksternal-psikologi

⁴⁴ Bastaman, H. D., *Integrasi Psikologi dengan Islam, Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995, h. 70

⁴⁵ Zakiah Daradjat, *Islam dan Kesehatan Mental*, Jakarta: PT Gunung Agung, 1982, h. 57

Zikir adalah ibadah yang tergolong mudah dilakukan. Aktivitas ini tidak memerlukan media maupun alat yang rumit dan rigid. Ia hanya membutuhkan kehusyuan, kesucian jiwa dan ketentraman batin untuk melantunkan kalimat-kalimat *thayyibah* yang telah dipilih sesuai dengan keinginan individu. Kalimat *thayyibah* dalam zikir beragam jenisnya, antara lain, *istighfar*, *tahlil*, *tasbih*, *tahmid*, *hauqalah*, *asmaul husna* dan masih banyak lagi lainnya. Dengan senantiasa melafalkan kalimah-kalimah *tayyibah* tersebut selain dapat merangsang kecerdasan otak ia juga dapat menghadirkan ketenangan bagi manusia dan pada akhirnya akan melahirkan pribadi-pribadi yang memiliki kesadaran dan kecerdasan emosional yang baik.

Dari seluruh penjabaran diatas, penelitian dalam disertasi ini tentang membangun kecerdasan emosional melalui zikir dalam perspektif Al-Qur'an ini adalah sebuah karya orisinal, otentik dan layak untuk diteliti mengingat pertimbangan ilmiah bahwa tidak banyak kajian ilmiah yang khusus membahas tentang zikir yang dihadirkan secara mendalam, terutama kaitannya dengan perkembangan kecerdasan emosional. Pada saat yang sama, penelitian ilmiah tentang kecerdasan emosional lebih didominasi oleh perspektif ilmu psikologi Barat. Padahal kajian keislaman, terutama di aspek spiritualitas islam sangatlah kaya dengan berbagai metode dan upaya membangun kecerdasan emosional. Hampir belum ada kajian mendalam yang menggabungkan dua tema, yakni: zikir dan kecerdasan emosional terutama dalam perspektif Al-Qur'an. Di titik inilah, penelitian dalam disertasi ini layak untuk diketengahkan dalam upaya memberikan kontribusi konseptual dan praktikal terhadap perkembangan dan pengayaan kajian psikologi Islam secara khusus, dan kajian keislaman, terutama dalam kajian tafsir tematik secara umum.

Penulis mengambil judul Membangun Kecerdasan Emosional Melalui Zikir Dalam Perspektif Al-Qur'an dengan didasarkan dua pada argumentasi, yaitu: *Pertama*, bahwa kajian kecerdasan emosional secara akademis lebih didominasi oleh kajian Barat daripada kajian keislaman. Padahal kajian keislaman tentang kecerdasan emosional sangatlah kaya dan mempunyai sudut pandang yang jauh lebih futuristik. *Kedua*, kajian tentang zikir tidak banyak dibahas dalam dunia akademis mengingat laku zikir dinilai sebagai pengalaman individual-spiritual yang mempunyai kelemahan justifikasi ilmiah dan akademis. Padahal zikir mempunyai dasar yang kuat secara ilmiah, terutama dalam mengupas tentang alam sadar, bawah sadar dan tidak sadar.

B. Identifikasi Masalah

Setelah mengemukakan latar belakang di atas, terbukalah masalah-masalah yang terdapat dalam pembahasan disertasi ini. Dan penulis mengemukakan identifikasi masalah yang muncul berkenaan dengan upaya terciptanya kecerdasan emosional melalui zikir, maka penulis dapat mengidentifikasi berbagai masalah tersebut antara lain sebagai berikut:

1. Dimensi emosi manusia merupakan problematika yang kompleks. Karena selain aspek jasmani dan aspek nalar (pola berpikir), manusia mempunyai dimensi emosional sebagai 'sisi dalam' diri manusia. Aspek emosional inilah yang secara dominan mengontrol dan menggerakkan setiap perilaku dan pola pikir manusia. Bentuk emosional tersebut diantaranya adalah sedih, senang, takut, marah, benci, heran, kaget dan juga bahagia. Melalui reaksi emosional ini, ekspresi yang muncul dari seseorang dapat membangkitkan semangat sekaligus penurunan *performance* pada individu itu sendiri. Jika dimensi emosi manusia ini tidak di-*manage* (diatur), dikendalikan dan dikontrol dengan baik, maka dipastikan sikap, pola pikir dan perilaku manusia akan labil dan tak terkendali dengan baik.
2. Selain berpengaruh terhadap sikap, pola pikir dan perilaku, dinamika emosional manusia berpengaruh besar terhadap gangguan mental. Gangguan ini bisa bermula dari hal-hal yang sederhana seperti stres, kecewa, tertekan, lalu menyebabkan depresi, disorientasi sampai pada gangguan mental berat yang menyebabkan frustrasi dan bahkan bunuh diri. Gangguan mental pada setiap individu secara langsung dapat mempengaruhi produktivitasnya, bahkan dapat melahirkan perilaku yang tiada guna dan sia-sia.
3. Untuk mengatasi labilitas sikap, pola pikir, perilaku dan gangguan mental, maka jalan keluar yang paling efektif dan berdampak konstruktif bagi emosi adalah dengan cara mengendalikan diri melalui zikir, yakni dengan mengingat Tuhan (Allah SWT) melalui ritual yang kontinyu dan konsisten (*istiqomah*), baik dengan dilafalkan (*zikr bil lisan*), dikatakan dalam hati (*zikr bil qolbi*), maupun zikir tanpa mengatakan apapun kecuali diam dalam hening di lautan ruhani (*zikr bil ruh*). Namun demikian, zikir jenis apa yang benar-benar mampu mengendalikan emosi hingga stabil, terkontrol, terkendali dan berdampak konstruktif bagi kesehatan mental? Sebab tidak sedikit orang berzikir, namun masih saja luapan emosinya tidak stabil dan menggebu-gebu. Bahkan tidak sedikit diantara orang yang telah berzikir, sebaliknya berdampak pada *individual truth claim*, yakni merasa paling benar sendiri daripada orang lain, merasa paling sholeh dibandingkan orang lain, dan merasa paling dekat dengan Tuhan daripada orang lain. Tentu sikap emosional ini sungguh berbahaya. Inilah salah satu masalah yang akan dibahas dalam penelitian ini.

4. Membuktikan bagaimana zikir mampu menstimulasi kecerdasan emosional adalah pembahasan problematis yang harus dilakukan secara berhati-hati dan metodis. Karena terdapat kendala teoritik pada dua domain sekaligus: *Pertama*, domain kajian teori. Yakni kendala bagaimana melakukan kajian teoritik dari zikir sebagai laku praktik. Tidak banyak teori psikologi maupun teori sosial yang mengungkapkan tentang dampak zikir terhadap kecerdasan emosional manusia. Terutama karena zikir merupakan laku spiritual, maka kajian teoritik-rasional di dunia akademis, terutama di dunia Barat, masih sangat terbatas mengungkap hal-hal non-rasional di dalam laku zikir. *Kedua*, domain formulasi teori. Yakni bahwa laku praktikal zikir antara satu orang dengan orang lain sangatlah variatif dengan serangkaian pengalaman spiritual yang unik. Hal ini menyulitkan penulis dalam disertasi ini untuk melakukan formulasi teoritik yang *legitimated* secara akademis. Kecuali kajian memasuki dimensi sufisme (tasawuf), yang meskipun telah definitif sebagai kajian keislaman di dunia akademis, namun masih banyak penemuan sufisme secara teori tidak dianggap *legitimated*.

C. Pembatasan Masalah

Pada bagian identifikasi masalah di atas telah dijabarkan berbagai masalah yang ditemukan. Namun demikian, masalah-masalah tersebut perlu diberi batasan agar pembahasan tidak melebar. Maka penulis memfokuskan pada tiga masalah saja, yaitu:

1. Konsepsi kecerdasan emosional
2. Konsepsi zikir
3. Membangun kecerdasan emosional melalui zikir.

D. Rumusan Masalah

Berdasarkan batasan tersebut, penulis selanjutnya membuat suatu rumusan masalah yang akan dikaji. Adapun pertanyaan utama yang menjadi rumusan masalah dalam penelitian ini adalah:

- a. Bagaimana konsep kecerdasan emosional menurut perspektif kajian Barat dan Al-Qur'an.
- b. Bagaimana konsep zikir perspektif Al-Qur'an.
- c. Bagaimana upaya membangun kecerdasan emosional melalui zikir dalam perspektif Al-Qur'an.

E. Tujuan Penelitian

Penelitian ini mempunyai tujuan untuk mengetengahkan bagaimana membangun kecerdasan emosional melalui zikir dalam perspektif Al Qur'an. Detail tujuan penelitian ini adalah untuk:

1. Menyingkap konsepsi kecerdasan emosional dari berbagai aspek.
2. Menemukan dan mengkaji penafsiran ayat-ayat Al Qur'an tentang zikir
3. Memformulasikan cara, metode, dan sarana zikir dalam upaya membangun kecerdasan emosional manusia.
4. Menggali kajian Al Qur'an tentang zikir dan dampaknya bagi kecerdasan emosional manusia.

F. Manfaat Penelitian

Manfaat yang akan dicapai dalam penelitian ini adalah:

1. Tersingkapnya gambaran umum emosi dan berbagai aspek kecerdasan emosional dalam diri manusia.
2. Ditemukannya berbagai bentuk, aspek, dan dampak zikir bagi perkembangan mental-spiritual manusia.
3. Formulasi cara, metode, dan sarana zikir dalam upaya membangun kecerdasan emosional manusia.
4. Tergalinya kajian Al Qur'an tentang zikir dan dampaknya bagi kecerdasan emosional manusia.

G. Tinjauan Pustaka

Tinjauan Pustaka dalam sub-bab ini meliputi berbagai kajian dari berbagai penelitian, baik dalam bentuk jurnal maupun disertasi, yang meliputi antara lain:

1. Disertasi Seputar Kecerdasan Emosional dan Zikir

Dalam penulisan disertasi tentang 'Membangun Kecerdasan Emosional melalui Zikir dalam Perspektif Al-Qur'an, terdapat beberapa disertasi yang membahas kajian yang serupa, diantaranya:

Pertama, disertasi yang membahas tentang pemikiran seorang tokoh Pendidikan dari Selawesi Selatan, bernama Hasan Langgulung. sebagai seorang pakar dan praktisi Pendidikan Islam, Langgulung telah dikenal mempunyai pengaruh kuat dalam Pendidikan Islam di masanya, yakni pada era 70-an. Pada era tersebut, ia telah mempunyai dasar-dasar Pendidikan berwawasan kecerdasan emosional. salah satu kesimpulan dari disertasi diatas adalah bahwa kecerdasan emosional dalam pemikiran Hasan

Langgulung adalah sebuah kecerdasan moral yang diajarkan secara edukatif melalui teladan perilaku berbasis akhlak mulia berwawasan islam.⁴⁶

Berbeda dengan kajian penulis, bahwa kecerdasan emosional dibangun melalui zikir yang beroperasi di alam bawah sadar manusia. Sementara kajian disertasi diatas mengkaji pemikiran tokoh (Hasan Langgulung) tentang kecerdsan emosional di ranah Pendidikan. Disertasi diatas sama sekali tidak menyinggung bagaimana dampak zikir dalam kecerdasan emosional, dan di sisi lain juga lebih memfokuskan kajian pada sejauhmana kecerdasan emosional dalam praktik Pendidikan Islam saja.

Kedua, disertasi yang membahas tentang sejauhmana hubungan antara kecerdasan intelektual, kecerdasan emosional dan kecerdasan spiritual dengan gaya kepemimpinan Kepala Sekolah di Gorontalo. Lebih jauh kajian disertasi ini menghasilkan kesimpulan bahwa gaya kepemimpinan kepala sekolah dan iklim sekolah dengan kinerja sekolah berada dalam kategori baik serta terdapat hubungan langsung yang positif dan signifikan antara kecerdasan intelektual, kecerdasan emosional dan kecerdasan spiritual kepala sekolah pada pendidikan menengah di Kota Gorontalo. Selain itu, terdapat hubungan langsung yang positif dan signifikan antara kecerdasan intelektual, kecerdasan emosional dan kecerdasan spiritual kepala sekolah dengan gaya kepemimpinan kepala sekolah pada pendidikan menengah di Kota Gorontalo. Yakni bahwa karakter dan gaya kepemimpinan kepala sekolah sangat dipengaruhi oleh indicator tiga kecerdasan tersebut.⁴⁷

Salah satu kajian dalam disertasi diatas adalah kecerdasan emosional, namun kajian kecerdasan emosional ini tidak mendapatkan porsi yang besar, dan hanya pada batas identifikasi hubungan dengan karakter kepemimpinan kepala sekolah. Sementara dalam disertasi yang dikaji oleh penulis, pembahasan tentang kecerdasan emosional merupakan kajian utama, yang meskipun dikaji pula kecerdasan spiritual dan kecerdasan intelektual, namun hanya pada bagian tertentu saja.

Disertasi yang membahas tentang perspektif nourologi dari para jamaah majelis zikir. didapatkan kesimpulan bahwa para pelaku zikir dari majelis zikir meghalami peningkatan daya imunitas pada saat dans etelah menjalani ritual zikir. Disertasi diatas lebih banyak mengkaji tentang permasalahan medis dari dampak pelaku zikir. Meski sama-sama membahas tentang zikir, namun penulis dalam disertasi ini memfokuskan pada hubungan dan dampaknya terhadap kecerdasan emosional. Sehingga kajian

⁴⁶ Karwadi, *Kecerdasan Emosional Dalam Pemikiran Pendidikan Islam*, Disertasi UIN Sunan Kalijaga Program Ilmu Agama Islam, 2008.

⁴⁷ Masaong Abdul Karim, *Hubungan Kecerdasan Intelektual, Kecerdasan Emosional, Kecerdasan Spiritual, Gaya Kepemimpinan Kepala Sekolah dan Iklim Sekolah dengan Kinerja Sekolah pada Pendidikan Menengah Di Kota Gorontalo*, Disertasi, Program Studi Manajemen Pendidikan, Program Pascasarjana, Universitas Negeri Malang, 2008.

zikir bagi penulis, bukan dilihat dari aspek imunitas dan aspek medis, melainkan dari aspek kecerdasan, terutama kecerdasan emosional dan kecerdasan spiritual.⁴⁸

2. Jurnal Kecerdasan Emosional dan Zikir

Terdapat rujukan jurnal yang dipakai penulis dalam disertasi ini antara lain:

- a. Prabu Mangkunegara dan Mela Puspitasari, *Kecerdasan Emosi, Stress Kerja dan Guru SMA*, dalam Jurnal Kependidikan, Vol. 45 No. 2, November 2015.

Dua penulis tersebut meneliti bahwa dinamika psikologis dan fisik dalam kehidupan manusia diinfiltrasi oleh dua domain, yakni domain internal dan eksternal. Domain internal terdiri dari sisi potensi pribadi manusia seperti rasion (otak), sementara domain eksternal terdiri dari aspek diluar diri manusia, seperti keluarga dan lingkungan sosial. Dua domain tersebut sangat menentukan perkembangan aspek kecerdasan emosional seseorang, yakni: (1) Domain rasio yang terdapat di dalam otak manusia, dimana di dalam otak pula perilaku emosional berasal. Di dalam otak terdapat suatu tempat bernama amigdala yang di dalamnya beroperasi beragam pola-pola emosional manusia. Amigdala menjadis emacam tempat bagi ebrsemayannya pelbagai memori emosional. Bergantung dari sejauhmana kekuatan control atas amigdala, sebatas itu pula manusia mampu mengontrol emosinya sendiri. (2) Domain kekeluargaan, yakni bahwa berkeluarga merupakan awal dari perkembangan psikologis dan emosional seseorang, terlebih bagi seorang anak. Sejauh kondusif atau tidaknya keluarga bagi pembangunan mental-psikologis dan perilaku moral seorang anak, sebatas itu pula sang anak mampu mengadaptasi perkembangan perasaannya. (3) Domain Institusi Pendidikan (sekolah), bahwa sekolah merupakan lingkungan alternatif kedua setelah keluarga. Di dalam sekolah, anak didik akan berhubungan dengan anak-anak lain yang seusia dengan beragam karakter yang variatif antara satu dan lainnya. Apabila sesama peserta didik di lingkungan sekolah itu baik, maka dapat dijamin perkembangan psikologis anak akan baik. Sebaliknya apabila di sekolah tersebut anak-anaknya banyak yang berperilaku buruk, maka akan berpengaruh buruk pula pada perkembangan psikologis anak. Tanpa disadari sekolah menjadi ruang dominan bagi perilaku menyimpang seperti *bullying*, tawuran, pergaulan bebas, dan penyalahgunaan obat-obatan terlarang. Dalam konteks inilah, guru dan sistem Pendidikan yang dibangun dan diterapkan di sekolah menjadi factor utama lain yang sangat berpengaruh. Dalam hal ini,

⁴⁸ Asiyah SN, *Peningkatan Imunitas pada Peserta Majelis Zikir*, Disertasi Program Pascasarjana Universitas Airlangga, Surabaya, 2010.

guru adalah prototype dan idola anak yang harus benar-benar memberikan fasilitas dan Pendidikan yang konstruktif dan positif bagi perkembangan psikologis anak.

b. Dimiyati Sajari, *Zikir: Makanan Sipiitual Sang Sufi*, dalam Jurnal Dialog, Vol. 37 No.1, 2014

Dimiyati dalam tulisan di jurnal Dialog, mengupas tentang kualitas zikir menurut Ahmad Ibn Athaollah. Menurut Dimiyati, seorang tokoh sufi dari Tarekat Syadzilyah bernama Ahmad Ibn Athaillah (wafat 1309 M), zikir kepada Allah tidak musti atau tidak selamanya dalam bentuk ucapan atau dalam bentuk menyebut asma Allah, tetapi sebutan apapun sepanjang sebutan tersebut mengingatkan diri kepada Allah, maka dinamakan zikir. Ibn Athaillah dalam Dimiyati menyatakan bahwa hakikat zikir adalah membeaskan diri (*al-takhallush*) dari kealpaan (*al-ghaflah*) dan kelalaian (*al-nisyan*) dengan senantiasa menghadirkan hari bersama Allah (*bi dawami hudur al-qalb ma'a al-Haq*). Dari pengertian ini, diketahui bahwa hakikat zikir terdiri dari dua segi, yakni (1) segi pembebasan hati dari kelalaian dan kealpaan; dan (2) segi kehadiran hari bersama Allah. Kesadaran atas kehadiran Allah dalam hati seorang ahli zikir ketika berada di mana saja dan kapan saja, dan kesadaran akan kebersamaan-Nya dengan makhluk melalui kasih sayang dan kekuasaanNya merupakan terminologi zikir dalam arti luas. Kebersamaan dengan hambaNya dimaksudkan sebagai pengetahuan Allah terhadap apapun di alam raya ini (*Allah bi kulli syai'in 'Alim*) serta bantuan dan pembelaan-Nya terhadap hamba-hamba-Nya yang taat. Zikir pada level inilah yang menjadi motivasi utama dalam melaksanakan diperintahNya dan menjauhi laranganNya, bahkan hidup bersama-Nya (*Huwa ma'akum ainama kuntum/Dia bersamamu dimanapun kamu berada*).

c. Dewi Murni, *Kecerdasan Emisional Menurut Al-Qur'an*, dalam Jurnal Syahadah, Vol. 05 No.1, April 2016

Dalam tulisannya itu, Dewi Murni mengupas kecerdasan emosional sebagai kecakapan memahami dimensi positif dan negatif dari perasaan, serta upaya memperoleh kebaikan melalui keburukan, atau disebut dengan hikmah. Kecerdasan emosional tidak semata-mata berguna dalam upaya pengendalian diri, lebih dari itu merupakan cerminan kecerdasan dalam pengelolaan gagasan, konsep dan karya atau produk yang menarik minat publik. EI beroperasi seimbang bersama kemampuan kognitif. Ketiadaan EI dalam diri manusia dapat menghilangkan potensi kognitifnya. Merujuk pada Al-Qur'an, kecerdasan emosional dikategorikan sebagai kecakapan dalam pengelolaan hawa nafsunya melalui pengendalian diri dan kemampuan berinteraksi secara sosial.

H. Metode Penelitian

1. Metode dan Pendekatan yang digunakan

Penelitian dalam disertasi ini bercorak *library research*, yakni bahwa beragam sumber data berasal dari bahan tertulis yang berhubungan dengan kajian yang dibahas. Mengingat studi ini berkaitan erat dengan kajian tentang Al-Qur'an, maka sumber utama dan pertama adalah kitab suci Al-Qur'an. Dalam hal ini, literatur tafsir dibatasi pada kitab yang dipandang representatif dan tersedia.

Ilmu tafsir mempunyai beragam metode penafsiran Al-Qur'an dengan ciri khasnya masing-masing. Al-Farmawi mengungkapkan empat metode utama, yaitu: metode tahlili, ijmal, muqorin, dan maudu'i. Metode yang dipilih penulis adalah metode maudu'i.

Metode maudhui adalah metode tafsir yang berupaya mengeksplorasi jawaban Al-Qur'an terkait suatu masalah melalui cara menghimpun ayat, kemudian menganalisis lewat ilmu bantu yang relevan sehingga melahirkan konsep utuh dari Al-Qur'an tentang masalah yang dikaji.

Penggunaan metode Maudu'i dalam penelitian ini sebagai alat mengupas dan mengkaji konsep-konsep Al-Qur'an tentang zikir dan kecerdasan emosional, dilatari oleh adanya tema-tema yang variatif dari kajian dalam disertasi ini. Diawali dengan upaya menghimpun seluruh ayat yang mengandung kata atau menunjukkan makna zikir, seperti *Az Zikr*, *Ash Sholat*, dan lainnya, selanjutnya mengupas makna dari himpunan nomenklatur ayat tersebut, yang diinterperasi dengan tema-tema yang beragam tersebut.

Setelah itu dilakukan analisis dengan menggunakan ilmu bantu yang relevan dengan masalah zikir dan kecerdasan emosional seperti ilmu psikologi, psikoanalisa, maupun ilmu tasawuf. Dari upaya ini diharapkan dapat melahirkan konsep yang utuh tentang upaya membangun kecerdasan emosional melalui zikir berbasis Al-Qur'an yang komprehensif dan *aplicable*.

2. Langkah-Langkah Penelitian

Beberapa langkah penelitian yang ditempuh oleh peneliti adalah sebagai berikut:

- a. Langkah *pertama* adalah identifikasi ayat yang memiliki bentuk pengungkapan dan kesamaan makna istilah 'Az Zikr' dalam Al Qur'an.
- b. Langkah *kedua* pemaparan pandangan para pakar ilmu psikologi tentang emosi dan kecerdasan emosional
- c. Langkah *ketiga* adalah memaparkan memaparkan penafsiran para mufassir tentang tafsir ayat ayat yang memiliki term Az Zikr.

- d. Langkah *keempat* analisis dengan membandingkan pandangan para tokoh sufi dengan teori berbicara dalam persepektif para pakar tentang dampak zikir dalam upaya membangun kecerdasan emosional.
- e. Langkah *kelima* mengemukakan kesimpulan dari seluruh bahasan sebelumnya dan sekaligus menjawab permasalahan pokok yang di kemukakan di atas.

I. Sistematika Penulisan

Dalam penyusunan disertasi ini, penulis menggunakan pedoman yang menjadi acuan dalam penulisan karya ilmiah di Intitut PTIQ Jakarta. Ini dilakukan agar sesuai dengan standar penulisan ilmiah yang berlaku pada dunia akademik pada umumnya. Dalam disertasi ini terdapat VI BAB, yaitu:

- BAB I PENDAHULUAN, meliputi latar belakang, identifikasi masalah, rumusan masalah, pembatasan masalah, tujuan penelitian, metode penelitian, dan Sistematika Penulisan.
- BAB II KONSEPSI KECERDASAN EMOSIONAL. Bab ini merupakan landasan teoritik tentang beragam konsepsi kecerdasan emosional yang dijadikan penulis sebagai salah satu fokus kajian disertasi yang nantinya akan dikontekstualisasi dengan pembahasan tentang zikir. Pada bab ini, uraian konseptual tidak sebatas kajian teori ilmu psikologi barat yang berbicara tentang emosi dan kecerdasan emosional, lebih jauh juga memotret bagaimana konsepsi Al-Qur'an tentang kecerdasan dan emosi. Bab ini meliputi pembahasan tentang konsep emosi, konsep kecerdasan emosional, dan kecerdasan emosional dalam perspektif Al-Quran.
- BAB III KONSEPSI ZIKIR. Bab ini secara khusus membicarakan tentang kajian zikir secara konseptual, dieksplorasi dari pengertian zikir hingga semua yang berkaitan dengan zikir, baik definisi, jenis dan bentuknya, hingga mengupas tentang kalimat tauhid (*Laa ilaha illallah*). Di dalam bab ini juga dijelaskan tentang ayat-ayat Al-Qur'an tentang zikir dan obyek zikir dalam Al-Qur'an. Tak hanya itu, bab ini juga menguraikan tentang zikir dalam perspektif sufisme. Secara keseluruhan, bab ini menjadi landasan teoritik dan basis kajian zikir yang nantinya korelatif dengan kecerdasan emosional. Kajian dalam bab ini meliputi: pengertian zikir, obyek zikir dalam Al-Qur'an dan zikir perspektif sufisme.
- BAB IV MEMBANGUN KECERDASAN EMOSIONAL MELALUI ZIKIR. Bab ini merupakan inti dari keseluruhan kajian dalam disertasi, karena bab ini adalah pembahasan dan analisa tentang kontekstualitas zikir dan kecerdasan emosional. Pada bab ini

diuraikan secara mendalam kajian tentang sejauhmana ahli zikir (pelaku zikir) mampu mengonversi laku zikirnya menjadi energi yang berdampak besar pada kecerdasan emosional. Untuk memperoleh ketajaman analisa dan penemuan teori dari aspek faktual-empirik pelaku zikir, maka dikaji tentang kenyataan ilmiah pelaku zikir yang mengupas tentang kedirian manusia dan keniscayaan untuk mengenal Tuhan melalui hati (*al-qalb*) dan rasa/nuansa batin (*adz-dzauq*). Bab ini juga mengupas fakta-fakta tentang alam sadar yang berkoneksi secara langsung alam bawah sadar dan alam ketidaksadaran manusia sebagai domain zikir. setelah membuktikan kenyataan zikir yang mampu mengoptimalisasi potensi yang ada dalam kedirian manusia, lalu bab ini membicarakan dampak zikir, baik yang terkait dengan energi untuk mengeliminasi dan menyembuhkan penyakit mental, maupun energi yang mampu membangun kecerdasan emosional. Secara keseluruhan, bab ini meliputi: kenyataan ilmiah zikir bagi para pelakunya, zikir menyembuhkan penyakit mental, dampak zikir dalam membangun kecerdasan emosional.

BAB V PENUTUP. Bab ini merupakan kesimpulan dari keseluruhan kajian dalam disertasi dan berbagai saran terhadap berbagai hal yang berkaitan dengan hasil kajian disertasi. Secara keseluruhan bab ini meliputi meliputi: kesimpulan dan Saran.

BAB II

KONSEPSI KECERDASAN EMOSIONAL

A. Konsep Tentang Emosi

Dalam sub bab ini akan dibahas lebih jauh tentang emosi, hal ini dilakukan untuk memasuki pembahasan lebih jauh tentang kecerdasan emosional. Emosi mempunyai kajian yang lebih umum dan luas dibandingkan dengan kecerdasan emosional.

1. Pengertian Emosi

Eksistensi kekhususan kultural sangat memengaruhi arti dari nomenklatur emosi. Nomenklatur Inggris seperti *anger* misalnya, tidak sama maknanya dengan nomenklatur Italia *rabbia*, dimana keduanya adalah sama-sama berarti marah, namun memiliki perbedaan makna. Kosakata dari Tahiti *mo'emo'e* mempunyai perbedaan *sense of language* dengan kosakata Inggris *sad*. Walaupun bermakna sedih secara emosional pada dua kosakata tersebut, akan tetapi masing-masing mempunyai perbedaan struktur makna. *Mo'emo'e* menitikberatkan arti sepi, *sad* bermakna kesedihan dalam arti umum.¹

Term emosi dalam psikologi tentu tidak sama dengan penggunaan term emosi yang dipakai dalam percakapan manusia sehari-hari. Aktifitas sehari-hari manusia, memberi label emosi dalam arti 'marah' dalam situasi tegang. Manager dalam sebuah perusahaan, misalnya, memarahi karyawannya

¹ Wahyu Widhiarso, *Struktur Semantik Kata Emosi dalam Bahasa Indonesia*, dalam Jurnal Psikologi, Vol. 37 No. 2, Desember 2010, hal. 153

karena salah dalam menjalankan tugas kantor yang berdampak buruk bagi perusahaan. Aktifitas marah ini dalam bahasa sehari-hari biasa dikatakan ia sedang emosi. Seseorang yang menendang daun pintu sebuah rumah karena ia merasa dilecehkan orang lain, dengan mudah digolongkan dalam keadaan emosi. Singkatnya, perubahan sikap dan perilaku karena marah disebut tindakan emosional. Pernyataan tersebut jarang muncul terhadap kejadian kaget, ketakutan, bahagia, padahal beragam kejadian itu termasuk emosi. Hal ini karena kata emosi dalam aktifitas sehari-hari biasa dimengerti oleh kebanyakan orang dalam arti ‘marah’.²

Secara bahasa, emosi berakar dari ‘emovere’ yang diterjemahkan sebagai ‘bergerak’, lalu diberikan imbuhan ‘e-’ dalam makna ‘bergerak meninggalkan suatu tempat’. Arti tersebut mengesankan kecenderungan sikap dan tindakan adalah suatu keniscayaan dalam emosi. Ekspresi ketakutan mendorong seseorang untuk melindungi dirinya, seperti berlarian kencang menghindari. Pada saat malu, orang menyembunyikan wajahnya sebagai upaya menghindari dari penglihatan orang. Pada saat geli, orang merasa ingin muntah kemudian pergi meninggalkan hal yang menggelikan tersebut. Pada saat gembira, orang condong berperilaku seperti bersandar ke bahu pasangannya, mendekap, tersenyum, dan seterusnya. Akan tetapi, perilaku tindakan yang mencirikan emosi, tidak lantas memosisikannya mudah didefinisikan secara terminologis.³

Morgan dalam Widhiarso, menyatakan bahwa nomenklatur emosi merupakan pencirian verbal yang dipakai untuk menguraikan dan menjelaskan ekspresi status emosi yang dialami seseorang. Pencirian ini bisa berbentuk: 1) bahasa sebagai ekspresi kemarahan dan kesedihan (*pure emotion*); 2) bahasa sebagai ekspresi yang menjelaskan kepribadian pada saat tertawa ataupun menangis; 3) bahasa yang mengungkapkan situasi batin baik dalam situasi gembira ataupun saat terluka. Kata emosi adalah simbol dari status emosi.⁴

Para pakar psikologi telah berusaha mendefinisikan emosi melalui pendasaran pada apa yang dialami seseorang dan juga melalui riset dengan obyek orang ataupun binatang, meskipun tetap terkendala beragam permasalahan, terutama terkendala oleh variasi emosional yang berdampak pada ketidaksesuaian nomenklatur bahasa yang mewakilinya.⁵ Kondisi

² M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia dalam Al-Qur’an*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 15

³ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia dalam Al-Qur’an...*, hal. 16

⁴ Wahyu Widhiarso, *Struktur Semantik Kata Emosi dalam Bahasa Indonesia...*, hal. 154

⁵ Daniel Goleman, *Kecerdasan Emosional*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Cct. Keduapuluh Lima, 2018, hal. 114

demikian mengakibatkan adanya perbedaan rumusan yang dilakukan para ahli terhadap pengertian dan pembagian emosi, walaupun sejatinya emosi adalah pengalaman manusia sehari-hari, secara personal maupun interpersonal. Wajar bila Hude menilai miris pada saat seseorang lebih memahami kondisi benda-benda luar angkasa ketimbang emosi yang dialaminya dalam aktifitas keseharian.⁶

Goleman dalam Ahmad Zain Sarnoto, mendefinisikan kecerdasan emosi dengan kemampuan mengenali dan mengatur emosi dalam diri sendiri dan orang lain.⁷

Richard S. Lazarus, sebagaimana dikutip oleh Hude, menjelaskan adanya perbedaan perspektif pada psikiatri dalam mendefinisikan emosi. Meski demikian, semua sepaham bila emosi merupakan representasi dinamika karakter yang berkoneksi secara langsung dengan fluktuasi fisik makhluk hidup secara kompleks dan luas. Dari aspek mental, emosi merupakan suatu kondisi gembira maupun gelisah teridentifikasi dari kekuatan perasaan, hingga acapkali mendorong kearah tingkah laku yang dirpaktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Apabila emosi terjadi sangat kuat, maka mengakibatkan seperangkat permasalahan yang muncul pada domain pemikiran maupun permasalahan hubungan dengan pihak lain, yang berkecenderungan memunculkan perilaku tak terpuji.⁸

Sarjana-sarjana yang menulis *Introduction to Psychology* kerap tak memberikan pendefinisian terhadap emosi disebabkan kekhawatiran timbulnya pertentangan teoritik yang panjang akibat kompleksnya definisi emosi tersebut. Sebagai gantinya para pakar memberi panduan yang menandakan pada makna emosi itu. Artinya, apa yang didefinisikan sebagai emosi selama ini adalah sebatas indikator permukaan (*preface*) dari emosi itu sendiri. Panduan yang menandakan makna emosi tersebut antara lain: Pertama, bahwa emosi merupakan sesuatu yang dirasakan seseorang Ketika terjadi suatu peristiwa tertentu. Kedua, emosi berdasar pada aspek rasa. Ketiga, lahirnya akibat terhadap domain afektif, psikomotorik dan kognitif. Keempat, memunculkan semangat melakukan sesuatu. Kelima, mendasarkan ekspresi dalam wujud perkataan, perubahan fisik, dan seterusnya. Pada posisi ini, Morgan sebagaimana dikutip Hude, menjelaskan bahwa dia belum

⁶ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an...*, hal. 16

⁷ Ahmad Zain Sarnoto & Sri Tuti Rahmawati, Kecerdasan Emosional Dalam Perspektif Al-Qur'an, *Jurnal STATEMENT* Volume. 10 No. 1, April 2020, h. 18

⁸ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an...*, hal. 17

dapat memberikan definisi yang jelas tentang emosi mengingat belum ada satu definisi pun yang diterima secara umum.⁹

Goleman menggarisbawahi bahwa setiap emosi memainkan peran khas, yang dapat diidentifikasi melalui ciri-ciri biologis seseorang. Melalui ragam metode dalam penelitian terhadap fisik dan rasio, sarjana-sarjana psikologi menemu-kenali adanya variasi reaksi emosional dapat mendorong fisik untuk mengeskpresikan jenis perilaku yang tak sama:¹⁰

- a. Jika amarah mengalir ke tangan, maka mudah bagi tangan mengambil pisau untuk menusuk atau menghantam lawan; naik-turun detak jantung meningkat, mengeluarkan banyak zat hormonal yang menstimulasi tindakan di luar kebiasaan.
- b. Jika rasa takut mengalir ke oto-otot kaki, maka terjadi dorongan untuk berlari menghindari, muka berubah lesu seolah kulit mengering tanpa daging (mengakibatkan efek “dingin”). Pada saat bersamaan, tubuh menjadi kaku meski sebentar, kemungkinan menapaki sejak persembunyian merupakan perilaku ketakutan yang umum terjadi pada manusia dan hewan. Sirkulasi pada pusaran emosional mendorong produksi zat hormonal untuk berhati-hati dan mewaspadaai sumber yang mengancam rasa takut.
- c. Kasih sayang, cinta dan kepuasan seksual mengakibatkan rangsangan rileks dan bahagia. Ia merupakan seperangkat stimulasi emosional pada diri yang melahirkan ketenangan dan kelegaan, sehingga mempermudah hubungan antar individu.
- d. Sedih mendorong seseorang untuk beradaptasi dengan perasaan terpisah dari individu yang disayangi ataupun kejadian lain yang mengecewakan. Kesedihan lantas menurunkan semangat hidup untuk beraktifitas. Apabila rasa sedih kian mendalam dan cenderung menimbulkan stress, ia akan menjadikan gerak fisik dan sirkulasi badan kian lambat. Pilihan melakukan introspeksi diri dapat melahirkan semangat baru menyikapi hidup. Jika semangat telah pulih, seseorang akan merencanakan awal yang baru.

Lebih lanjut, para ahli tidak memulai pembahasan emosi yang kerap dilakukan melalui beragam permisalan nyata dalam aktifitas sehari-hari. Kemudian pemahaman tentang emosi dideskripsikan melalui beragam jenis emosi yang dialami seseorang beserta permasalahan yang terkait. Hal ini semakin menegaskan definisi emosi yang belum sepenuhnya disepakati. Hal ini karena emosi sangatlah rumit digambarkan, namun tampak secara faktual dalam aktifitas harian, dalam konteks individual dan dalam hubungan dengan orang lain.

⁹ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an...*, hal. 18

¹⁰ Daniel Goleman, *Kecerdasan Emosional.....*, hal. 8

Meskipun para ahli menganggap definisi emosi tak pernah memuaskan, namun Darwis Hude tetap mencoba mendefinisikannya secara general. Ini sekadar sebagai gambaran selintas menuju pembahasan lebih lanjut dan mendalam, kendati tak akan sampai pada pemahaman yang komprehensif. Emosi bagi Hude adalah sebuah tanda-tanda psikologis yang berdampak terhadap kognitif, afektif dan psikomotorik dan mewujudkan menjadi perilaku spesifik. Pada saat kebahagiaan muncul secara emosional, secara kejiwaan emosi memberi kepuasan, namun secara fisik menstimulasi degub nafas menjadi fluktuatif dan tidak teratur, dan pada saat yang sama menjerit penuh kepuasan. Akan tetapi, perilaku tersebut diatas secara umum tak selalu berlaku bagi setiap orang yang mengalami situasi emosional yang serupa. Ada orang yang mendapatkan sebuah kebahagiaan justeru menangis. Ada pula rasa sedih yang dialami seseorang tak selalu mempunyai ekspresi sedih yang sama. Lebih jauh, Robert Plutchik dalam Hude, membuat pengelompokan emosi dalam beragam segmen, antara lain: positif dan negatif, primer dan campuran, bergerak ke kutub yang berlawanan, dan intensitasnya variatif.¹¹

Sementara itu, dalam kajian Qur'ani tak ditemukan nomenklatur khusus bermakna emosi, namun terdapat beragam kandungan Surat Al-Qur'an membincang aktifitas dan sikap emosional yang diekspresikan manusia dalam beragam fenomena kehidupan. Al-Qur'an secara berulang-ulang kerap menggunakan kata 'sya'ura' atau syu'ur untuk menggambarkan perasaan, dan bukan emosi. Tak sedikit dari mufassir Al-Qur'an yang memaknai kata syu'ur dalam arti 'kesadaran', bukan dalam arti sisi emosional manusia.¹² Dilihat dari aspek kebahasaan, kosakata syu'ur berhubungan 'halusnya rasa', dimana kosakata "syi'r" terambil dari kata syu'ur yang dimaknai sebagai lagu ataupun sajak yang mampu meluluhkan domain rasa/batin.

Pernyataan Qur'ani mengenai sisi emosional manusia dieksplorasi bersamaan dengan kejadian tertentu, seperti kebahagiaan, kemarahan, kebencian, dan sebagainya, dimana muncul pesan dan kesan yang kuat tentang distingsi antara sisi emosional yang konstruktif dan sisi emosional yang destruktif. Gambaran demikian nampaknya ditujukan sebagai stimulan bagi manusia untuk memprioritaskan sisi emosional yang konstruktif, baik secara pribadi maupun berjamaah di domain pribadi maupun dalam masyarakat, yaitu sisi emosional yang mampu mengarahkan seseorang memperoleh makna bahagia dunia hingga akherat, sebagaimana ditegaskan pada Surat Al-Baqarah ayat 201:

¹¹ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an...*, hal. 19

¹² M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an...* hal. 19

وَمِنْهُمْ مَّنْ يَقُولُ رَبَّنَا آتِنَا فِي الدُّنْيَا حَسَنَةً وَفِي الْآخِرَةِ حَسَنَةً وَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

“Dan di antara mereka ada yang berdoa, “Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka”.

Surat al-Baqarah ayat 201 ini mempunyai riwayat sebab-sebab turunnya ayat, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibn Abu Haitam dari Ibn Abbas RA berkata: “Bahwa dahulu masyarakat Arab pada masa itu berdiri pada musim berhaji, seseorang dari mereka berkata, “Dahulu ayahmu memberi makan, memikulkan beban-beban, dan termasuk menyelesaikan permasalahan tanggungan hutang, mereka tak punya referensi tentang zikir melainkan warisan yang diperoleh dari leluhurnya, sehingga diturunkan ayat: “Jika engkau hendak menuntaskan beribadah haji, hendaklah mengingat (menyebut) nama Allah.”¹³

Diriwayatkan oleh Ibnu Jarir dari Mujahid berkata: “Mereka dahulu jika telah menyelesaikan manasik (haji) mereka. Mereka berdiri di Jamrah dan mengingat masa dahulu mereka ketika Jahiliyah, dan apa yang nenek moyang mereka kerjakan, maka turunlah ayat 200 dari surat al-Baqarah.¹⁴

Riwayat yang bersumber dari Ibn Abu Khatim bahwa Ibn ‘Abbas berkata, “Bahwa dahulu orang-orang badui mendatangi titik pemberhentian dan berkata, “Duhai Tuhan! Mohon agar menjadikan musim ini sebagai musim penghujan, musim yang subur, dan musim kemaslahatan.” Orang-orang badui ini tidak mengingat perkara ukhrawi sedikitpun, sehingga Allah menurunkan firman, “Dan diantara sekelompok orang, mereka berdoa, “Wahai Tuhan, berikanlah keberuntungan duniawi. Sehingga tak ada bagi mereka bagian kesenangan akherat” (surat Al-Baqarah: 200). Kemudian datanglah orang-orang mukmin setelah orang badui tersebut dan berkata: “Wahai Rabb kami, limpahkanlah kepada kami keberuntungan duniawi dan keberuntungan ukhrawi, serta lindungilah kami terhadap siksaan api annar.” Orang-orang mukmin tersebut yang akan mendapatkan bagian terhadap usaha-usaha mereka; dan perhitungan Allah sedemikian langsung kecepatannya” (Surat al-Baqarah: 201).¹⁵

Tafsir al-Munir menjelaskan ayat tersebut bahwa Allah mengabarkan tentang keadaan para makhluk, bahwasanya mereka memohon kebutuhan-kebutuhan mereka kepada Allah, berlindung kepadaNya dari segala yang membahayakan mereka, akan tetapi niat dan maksud mereka berbeda-beda, diantara kelompok itu “terdapat permintaan doa, ‘Wahai Rabb kami,

¹³ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, Jakarta: Qisthi Press, 2017, hal. 60

¹⁴ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*,.... hal. 61

¹⁵ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*,.... hal. 61

limpahkanlah keberuntungan duniawi””. Maksudnya, ia memohon kepada-Nya kenikmatan kenikmatan dunia yang merupakan keinginan dirinya, namun ia tidak mendapatkan bagian di akhirat, karena ia membencinya dan mencukupkan cita-citanya hanya sebatas dunia.¹⁶

Mereka ada yang berdoa kepada Allah demi kemaslahatan dunia dan akhirat, dan ia butuh kepada-Nya dalam kepentingan kepentingan agama dan dunianya. Maka setiap dari kelompok pertama dan kelompok kedua memiliki hasil melalui usaha dan kerja mereka, dan Tuhan akan memberikan balasannya sesuai dengan perbuatan, cita-cita, dan niat mereka dengan balasan yang berdasarkan kepada keadilan dan kemuliaan, di mana Dia dipuji dengan pujian yang paling sempurna dan paling lengkap karenanya. Ayat ini merupakan dalil bahwa Allah mengabulkan doa setiap orang, baik muslim maupun kafir atau fasik.¹⁷

Pengabulan doa, meski demikian, bukanlah sebuah tanda bagi kecintaan-Nya terhadap orang tersebut dan kedekatan-Nya padanya, kecuali dalam permohonan yang berhubungan dengan akhirat dan kepentingan kepentingan agama. Kebaikan yang diharapkan di dunia, termasuk dalam hal itu adalah segala yang sangat baik kejadiannya bagi seorang hamba, seperti rizki yang lancar, luas, dan halal, istri yang sholihah, anak yang merupakan penyejuk mata, ketenangan, ilmu yang berguna, amalan yang shalih, dan semacamnya dari segala macam permohonan yang dicintai dan dibolehkan. Adapun hal-hal baik yang bersifat ukhrawi diantaranya keselamatan atas siksaan di alam barzah, padang mahsyar, dan api Jahannam, mendapatkan keridhoan Rabb al-Izzah, mendapatkan kenikmatan yang abadi, dekat dengan Rabb yang Maha Penyayang hingga doa ini menjadi doa yang paling lengkap, paling sempurna dan paling utama untuk didahulukan. Oleh karena itulah nabi memperbanyak doa dalam surat al-Baqarah ayat 201 ini dan senantiasa menganjurkan umatnya untuk berdoa dengan doa ini.¹⁸

Menurut hemat penulis, konteks doa dari ayat diatas membuktikan bahwa dimensi emosi tidak semata-mata berkorelasi dengan aspek-aspek duniawi, namun juga domain ukhrawi (akherat), khususnya bagi pemeluk agama, dan terutama sekali bagi kaum muslimin. Karenanya, doa dalam surat al-Baqarah ayat 201 ini dalam keseharian biasa diucapkan oleh kaum muslimin, dan masyhur dinamakan doa ‘sapujagat’. Maknanya, doa ini merupakan ringkasan dari cita-cita *ultimate* untuk bahagia di dunia dan bahagia di akherat.

Penulis menggarisbawahi bahwa kesadaran akan kebahagiaan ukhrawi dalam emosi erat kaitannya dengan kajian teoritik tentang kecerdasan spiritual. Kajian ini menjelaskan bahwa dalam dimensi emosi manusia,

¹⁶ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir*, Damaskus: Dar al Fikr, 1991, hal. 185

¹⁷ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir....*, hal. 186

¹⁸ Wahbah al-Zuhaili, *Tafsir al-Munir....*, hal. 187

aspek spiritual sama tuanya dengan keberadaan manusia itu sendiri. Meski demikian kecerdasan spiritual baru dikonsepsikan secara utuh oleh Danah Zohar dan Ian Marshal dalam kajian khusus tentang *Spiritual Quotient* (SQ), dimana mayoritas kajian psikis ala Barat hanya bertumpu diatas dua konstruksi teoritik (primer dan sekunder), sementara kecerdasan spiritual mengeksplorasi domain ketiga yang memasukkan pengembangan disiplin psikologis dengan pemaknaan yang lebih kaya mengenai kedirian dimensi kemanusiaan.

Sebelum munculnya SQ yang digagas oleh Zohar dan Marshal, disiplin psikologi Barat didominasi oleh pandangan teoritik Sigmund Freud mengenai dua dimensi psikis, yakni domain utama (*primary*) dan domain kedua (*secondary*). Prosesi pada domain *primary* diidentifikasi sebagai *id*, didimensi instingtif, jasad, emosional dan *unconscious*. Prosesi pada tahap *secondary* diidentifikasi sebagai *ego*, alam sadar dan rasionalitas. Sigmund menegaskan bahwa domain *secondary* lebih utama daripada proses primer, yakni pada saat *id* berada, disitulah *ego*. Sepeninggal Freud, para psikolog lebih mengarusutamakan kajiannya pada dimensi *primary*. Akan tetapi keseluruhan kajian psikologis pada tahap lanjutan, diantaranya keilmuan rasional, masih menjadikan dua domain dari prosesi psikologis ini sebagai dasar rujukannya. Dimensi *primary* dinamakan juga dengan Emotional Quotient (EQ), dan domain *secondary* dapat disebut IQ (Intellectual Quotient).¹⁹

Psikologi Barat secara berkelanjutan dipengaruhi dua proses tersebut. Kajian pada domain *primary* dan domain *secondary* saling memosisikan diri sebagai sisi yang mendominasi dalam beragam aspek pengendalian diri. Akan tetapi kedua sisi, baik rasionalitas (*secondary*) maupun emosionalitas (*primary*) tak mampu menjalin hubungan terhadap suatu hal diluar kedirian manusia. Psikologi Barat tak mempunyai domain yang disebut sebagai transpersonal, suatu dimensi transendental yang tak dapat dilepaskan dari kedirian manusia. Dalam kaitan ini Carl Gustav Jung melakukan usaha teoritik menyambungkan permasalahan tersebut melalui konsepsi tentang *self* (kedirian manusia) dan sistem nilai transenden. Meski demikian, mengingat kajian neurologis tak menjadi bahasan penting pada masa ikhtiar teoritik yang dilakukan Jung terkait dengan ilmu psikologi, sehingga kajiannya pada waktu itu tak mempunyai landasan keilmuan yang kuat.

Pada titik ini, kecerdasan spiritual (Spiritual Quotient/SQ) menawarkan kepada disiplin psikologi tentang keberadaan proses ketiga. Proses ini mengintegrasikan kedua domain kajian psikologi Barat tersebut. Kecerdasan spiritual memberikan sebuah ruang dialogis antara IQ dan EQ, koneksi antara jasad dan rasio. Kecerdasan spiritual menjadi pondasi teoritik

¹⁹ Danah Zohar & Ian Marshal, *Spiritual Quotient*, Bandung: Mizan, 2001, hal. 6

tentang beragam dinamika psikologi manusia. Kecerdasan spiritual memfasilitasi pemaknaan yang aktif dan menyatu dalam kedirian manusia. Meski demikian, spiritualitas dalam kajian psikologi merupakan hal yang tidak biasa bagi para akademisi mengingat ilmu pengetahuan saat ini hanya bertumpu pada paradigma positivisme dan tak diperkaya dengan piranti pengetahuan yang mengkaji semua hal yang tidak bisa dikaji dalam konteks nalar, yakni dimensi spiritualitas atau kesadaran ukhrawi. Kesadaran ukhrawi merupakan pengejawantahan dimensi spiritual dalam emosi, dimana kebahagiaan dunia dan akherat adalah representasi paling lugas dari pondasi spiritual manusia, yakni bahwa spiritualitas dalam emosi merupakan sumber kedamaian dan ketenangan jiwa bagi manusia yang beriman kepada Tuhan.²⁰

Maka, kecerdasan emosional sangat erat kaitannya dengan kecerdasan verbal, sebab seseorang dengan kecerdasan emosi yang tinggi mampu mengetahui berbagai macam emosi yang muncul dalam dirinya, berbagai dinamika emosi yang sedang bermain dalam dirinya sebagai dampak dari hasil hubungan. Hubungan tersebut terjadi baik itu ketika berkomunikasi maupun berinteraksi dengan orang lain.²¹

2. Emosi Sebagai Representasi Kehidupan Manusia

Emosi merupakan sebuah keniscayaan dalam kehidupan. Sebab beragam peristiwa yang dialami manusia, tidak dapat dilepaskan dari keterlibatan emosi. Pada saat manusia dihina dan diremehkan dihadapan khalayak, ia hampir dipastikan akan akan malu dan marah besar. Demikian halnya saat ditinggal orang yang sangat dikasihi, ia pasti sedih dan menangis. Ia pun akan melompat kegirangan ketika memenangkan sebuah perhelatan bergengsi, tersenyum riang saat mendapat penghargaan dan banyak peristiwa lainnya. Ragam kejadian ini biasa muncul dalam aktifitas sehari-hari. Dengan kenikmatan lalu berbahagia, dengan musibah lalu orang bersedih. Terdapat 'warna' berbeda dalam hidup. Ragam ekspresi terhadap aneka situasi kehidupan sejatinya menjadi pengayaan kehidupan.²²

Meski demikian, kulminasi emosional yang tak terkontrol melahirkan persoalan yang problematis di ruang personal maupun ruang sosial. Tak dapat dibayangkan andai semua yang dialami manusia mengejawantah dalam satu jenis ekspresi emosi saja. Manusia tak dapat menghindari

²⁰ Danah Zohar & Ian Marshal, *Spiritual Quotient,....* hal. 7

²¹ Ahmad Zain Sarnoto & Sri Tuti Rahmawati, Kecerdasan Emosional Dalam Perspektif Al-Qur'an, *Jurnal STATEMENT* Volume. 10 No. 1, April 2020, h. 20

²² M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an...*, hal. 20

pengalaman pada saat emosi membuncah, terdapat sisi kebahagiaan, kejengkelan, ketakutan, kekecewaan dan sebagainya.²³

Lebih jauh, Goleman menjelaskan bahwa respons fisiologis dalam kehidupan tidak selalu berkorelasi dengan gambaran emosi seseorang. Goleman menjelaskan gambaran adanya dua bentuk pikiran, yakni pikiran emosional dan pikiran rasional. Dan keduanya tidak selalu berjalan beriringan. Goleman mencontohkan perceraian menyakitkan seorang sahabat. Pasangannya mencintai perempuan sekantor, lalu memutuskan untuk hidup bersama wanita baru tersebut. Merekapun bercerai. Menyusul kemudian, terjadi perselisihan mengenai perebutan harta *gono-gini* dan perebutan kepengasuhan anak. Setelah melalui masa berbulan-bulan kemudian, dia mengungkapkan kebahagiaannya menjadi mandiri tanpa suami dan keluarga, dia senang dapat menopang kehidupannya secara mandiri. Namun pada saat mengutarakan hal tersebut, kedua matanya berkaca-kaca. Momen itu terlewatkan dengan cepat tanpa disadari. Namun mengamatan yang jeli dan simpatik dapat mengetahui bahwa dia sedang bersedih walaupun seolah-olah dia Bahagia. Yang satu merupakan tindakan pikiran rasional melalui kata-kata, dan yang satu lagi merupakan tindakan pikiran emosional. Artinya manusia sesungguhnya mempunyai dua pikiran, yakni berpikir rasional dan merasa (emosional).²⁴

Dalam kondisi berbeda, berdasarkan hasil penelitian Edward L. Thorndike dalam Hude, disimpulkan bahwa setiap *reward* yang diperoleh akan menguatkan perilaku untuk mengulang kejadian yang serupa. Orang yang mendapat respon memuaskan dari perilakunya, akan terdorong untuk mengulang kejadian yang serupa, bahkan dengan intensitas lebih tinggi. Ganjaran sebagai respon dari stimuli --jamak dari stimulus-- dapat berbentuk ekspresi emosi yang tampil secara tulus dan spontan. Sebuah keluarga miskin yang merespon bantuan seorang donator dengan penuh kegembiraan dan ribuan ucapan terima kasih akan mendorong sang donator untuk melakukan hal serupa dalam kesempatan yang berbeda. Bahkan, bukan mustahil intensitas bantuan akan ditingkatkan. Sebaliknya, respon yang datar-datar saja atau malah menjengkelkan akan menghentikan volume bantuan, entah untuk sementara waktu atau seterusnya. Kenyataan ini tidak lepas dari tingkat kedalaman dan jenis emosi yang muncul pada pengalaman tersebut.²⁵

Problematika definitif dalam kajian emosi berdampak pada pengkleompokan emosi yang sama-sama problematis. Meskipun beberapa

²³ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an*,... hal. 21.

²⁴ Daniel Goleman, *Kecerdasan Emosional*....., hal. 11

²⁵ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an*,... hal. 21

diantaranya telah disepakati, hingga kini masih pelik ragam perdebatan para ahli. Rumitnya pengelompokan dimensi emosional manusia, dilatari oleh beragam aspek diantaranya:²⁶

- a. Aktifitas badan meninggi disebabkan oleh emosi yang sangat dalam lantas mengaktifkan seluruh sel tubuh. Pada situasi demikian sangat rumit menentukan kondisi seseorang apakah sedang marah atau takut.
- b. Ekspresi yang berbeda-beda dalam meluapkan situasi emosional mempersulit identifikasi dan pengelompokan emosi. Ketika kondisi marah misalnya, seseorang kadang gemetar, dan disaat yang lain memakimaki atau mungkin berlari.
- c. Identifikasi emosi secara subyektif dan instrospektif sulit dilakukan mengingat adanya pengaruh dari lingkungan luar.

Penjelasan diatas menggambarkan betapa emosi seseorang sedemikian variatif dan kompleks. Karenanya, niscaya dibuat klasifikasi pembeda antara emosional pokok dan emosional bercampur. Akan tetapi distingsi ini tak gampang, hingga banyak pakar psikologi tak menyepakati penentuan emosi-emosi dasar. Namun setidaknya, terdapat empat jenis emosi yang kerap disebut, yakni: gembira (*joy*), takut (*fear*), sedih dan marah tercover pada gambaran roda emosi beriringan dengan ragam emosional bercampur (*mixed*) lainnya.²⁷ Contohnya, kesenangan bercampur bersama emosi penerimaan dapat menghadirkan emosi kasih sayang; kesedihan bercampur dengan kekagetan memunculkan kekecewaan. Terdapat pula percampuran antara emosi yang tidak dalam satu frekuensi, seperti kasih sayang bercampur dengan kemarahan memunculkan emosi cemburu. Kondisi demikian tidaklah mustahil asalkan proses percampuran tak berlangsung terhadap dua macam emosional berbeda pada satu waktu secara berbarengan.

Selain keempat emosi dasar yang disepakati di atas, masih ada emosi lain yang juga ditengarai sebagai emosi dasar, namun belum disepakati oleh para ahli psikologi, yaitu emosi benci/jijik dan emosi heran/kaget. Keenam jenis emosi ini, menurut Rene Descartes dalam Sarlito, dan para periset (Davidoff), dialami oleh semua orang di dunia.²⁸

²⁶ Sarlito W. Sarwono, *Berkenalan dengan Aliran-Aliran dan Tokoh Tokoh Psikologi*, Jakarta: Bulan Bintang, 2000, hal. 53

²⁷ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an...* hal. 22

²⁸ Sarlito W. Sarwono, *Berkenalan dengan Aliran-Aliran dan Tokoh Tokoh Psikologi....*, hal. 30

3. Universalitas Emosi

Makhluk-makhluk Allah yang mendiami bumi (*al-ardh*) dan memiliki kemampuan untuk mengekspresikan emosi yang dirasakannya pada saat berinteraksi antara satu sama lain, kemungkinan besar jenis emosi yang diekspresikannya mudah terdeteksi. Ekspresi emosi ini bersifat khas, bahkan pada hewan sekalipun, sehingga mudah dikenali karena bentuk ekspresi tersebut nyaris sama pada semua anggota spesies. Morgan *et al.* sebagaimana dikutip oleh Hude, menjelaskan bahwa ungkapan emosi adalah contoh lain dari tingkah laku khusus spesies. Ungkapan emosi seringkali hamper sama pada semua anggota suatu spesies tertentu, dan arena itu merupakan bagian dari sifat alami spesies dan dasar dalam pewarisan evolusioner spesies.²⁹

Pada hewan di sekeliling kita dapat disaksikan berbagai ekspresi emosi yang tampak dari tingkah lakunya. Misalnya saja, anjing ketika menunjukkan rasa senang akan mengangkat ekornya tinggi-tinggi dan menggoyang-goyangkannya ke kiri dan ke kanan; ketika didera penderitaan ia memasukkannya ke sela-sela pahanya; dan pada saat marah ia akan menegangkan ekornya ke belakang dan menunjukkan taring-taringnya tanda ancaman. Burung cowbird betina (dan burung lain pada umumnya) berekspresi khas ketika menunjukkan ketertarikan pada jantan di musim kawin melalui ekspresi nyanyian yang merdu. Ekspresi emosi pada hewan, menurut Hude sebagaimana mengutip Morgan, merupakan warisan genetika (*innate*), dan hanya sedikit yang dipelajari melalui tingkah laku kawanannya. Dalam hal ini, burung cowbird adalah pengecualian dari hewan yang mewarisi genetika. Apa yang terjadi pada manusia tentu lebih kompleks dibanding pada makhluk-makhluk lain, karena selain warisan genetis, potensi berekspresi juga dipengaruhi oleh pengalaman-pengalaman interaksinya dengan lingkungan. Faktor belajar, memori, berpikir, mempunyai peran penting dalam tingkah laku khas spesies manusia.³⁰

Dalam upaya membedakan karakter emosi khas manusia, pakar psikologi membuat susunan beragam domain emosional. Pondasi teoritik yang kerap digunakan untuk mengidentifikasi domain emosional adalah aspek evaluasi personal. Merujuk pada evaluasi personal atas suatu keadaan, motivasi, kesempatan, akar persoalan dan agensi dapat dibedakan beberapa status dari domain emosional.³¹

Berbagai penelitian telah dilakukan untuk mengetahui pemahaman manusia dari berbagai etnis di dunia tentang ekspresi wajah dan jenis emosi

²⁹ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an,...*, hal. 26

³⁰ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an,...*, hal. 26

³¹ Wahyu Widhiarso, *Struktur Semantik Kata Emosi dalam Bahasa Indonesia...*, hal. 155

yang dialami pada satu waktu. Hampir semua orang dapat menebak atau menentukan jenis emosi yang dialami. Studi yang dilakukan oleh Paul Ekman sebagaimana dikutip oleh Santrock, terhadap gambar-gambar yang mengekspresikan emosi tertentu, ternyata dapat ditebak oleh para responden dengan tepat, padahal kebanyakan dari mereka berasal dari wilayah terpencil dan belum pernah melihat langsung wajah etnis. Santrock mengomentari hasil studi Ekman sebagaimana dikutip Hude, bahwa wajah adalah satu-satunya pertanda emosi terbaik yang ada. Observasinya yang dilakukan dengan penuh ketelitian, dapat menjelaskan sebanyak 7.000 wajah yang kami pertunjukkan melalui berbagai gerakan otot. Ungkapan emosi wajah yang berjumlah banyak ini tidak berbeda secara signifikan dari suatu budaya ke budaya lain. Ekman mengunjungi suku Fore yang terisolasi di Papua Nugini, yang memiliki budaya Zaman Batu. Sebelum kunjungan Ekman, kebanyakan warga penduduk suku Fore itu belum pernah melihat wajah etnis-etnis Kaukasia sebelumnya. Ekman memperlihatkan kepada mereka sejumlah foto wajah orang Amerika yang mengekspresikan berbagai bentuk emosi seperti rasa takut, bahagia, marah dan terkejut. Kemudian dia membacakan cerita kepada mereka mengenai manusia dalam situasi emosional. Suku Fore ternyata mampu mengungkapkan emosi mereka menyamai ekspresi wajah yang ada dalam foto itu.³²

Secara umum, terdapat perbedaan antara emosi dan kecerdasan emosional. Emosi mempunyai wilayah pembahasan yang lebih luas daripada kecerdasan emosional. Setidaknya terdapat lima rukun emosi, diantaranya: (1) pemicu atau obyek; (2) appraiser atau penilai; (3) perubahan fa'ali (imik dan perilaku); (4) adanya tindakan/cenderung tindakan; (5) regulasi atau kontrol.

Sementara kecerdasan emosional adalah sebuah upaya atau tindakan dalam mengelola emosi, baik yang lahir dari internal maupun eksternal. Diantara karakteristik kecerdasan emosional adalah: (1) mempunyai kesadaran diri; (2) mampu membangun motivasi; (3) pengaturan diri (pengelolaan emosi); (4) empati; dan (5) keterampilan sosial.

B. Kecerdasan Emosional

1. Pengertian Kecerdasan Emosional

Goleman mendefinisikan Emotional Intelligence (EI) sebagai kemahiran dalam mengetahui gambaran rasa pribadi dan sosial, keahlian memberikan semangat pada diri sendiri dan kecakapan dalam pengelolaan emosi secara personal maupun inter-personal.³³ Sementara definisi berbeda

³² M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an, ...*, hal. 28

³³ Daniel Goleman, *Kecerdasan Emosional, ...*, hal.45

tampak lebih simple dan operasional adalah kecerdasan emosional merupakan kecakapan memahami dimensi positif dan negatif dari perasaan, serta upaya memperoleh kebaikan melalui keburukan, atau disebut dengan hikmah.³⁴

Kecerdasan emosional tidak semata-mata berguna dalam upaya pengendalian diri, lebih dari itu merupakan cerminan kecerdasan dalam pengelolaan gagasan, konsep dan karya atau produk yang menarik minat publik. EI beroperasi seimbang bersama kemampuan kognitif. Ketiadaan EI dalam diri manusia dapat menghilangkan potensi kognitifnya.³⁵ Merujuk pada Al-Qur'an, kecerdasan emosional dikategorikan sebagai kecakapan dalam pengelolaan hawa nafsunya melalui pengendalian diri dan kemampuan berinteraksi secara sosial.³⁶

2. Karakteristik Kecerdasan Emosional

Emotional Intelligence merupakan seperangkat kemampuan pendorong bagi manusia untuk mencari solusi dari permasalahan kehidupan yang rumit baik secara personal maupun sosial.³⁷ Ciri-ciri kecerdasan emosional meliputi kecakapan menyemangati diri sendiri, pertahanan terhadap beragam stress dan frustrasi, pengendalian dorongan hati, menahan diri dari euphoria kesenangan, mengelola kondisi perasaan kemudian menstabilkan tingkat frustrasi agar tak berdampak pada kecerdasan logika, bersimpati dan senantiasa mendekatkan diri pada Tuhan.³⁸ Goleman menyimpulkan bahwa terdapat 5 (lima) ciri kecerdasan emosional:³⁹

- a. *Kesadaran diri*, yaitu menyadari dan memahami perasaan yang sedang terjadi pada diri dan menjadikannya sebagai panduan untuk mengambil keputusan, mempunyai standar yang obyektif dan operasional terhadap kemampuan diri sehingga mampu mengukur kemampuannya dalam menjalani dan menjawab beragam permasalahan.
- b. *Pengaturan diri*, adalah kemampuan mengelola emosi yang mampu berpengaruh positif terhadap tugas dan tanggungjawab yang diembannya, mempunyai kepekaan terhadap hati nurani, kemampuan menahan kesenangan apabila target belum diraih, hingga pada akhirnya bisa bangkit

³⁴ Dewi Murni, *Kecerdasan Emosional Menurut Al-Qur'an*, dalam Jurnal Syahadah, Vol. 05 No.1, April 2016, hal. 97

³⁵ Suharsono Wignyowiyoto, *Leadership Followership: Hubungan Dinamis Kepemimpinan-Keanakbuahan sebagai Kunci Sukses Organisasi*, Jakarta: Gramedia, 2004, hal. 120

³⁶ Harmathilda H Sholeh, *Do'a dan Zikir dalam Meningkatkan Kecerdasan Emosi*, dalam Jurnal Psikis-Jurnal Psikologi Islam, Vol. 2 N0. 1, 2016, hal. 32

³⁷ Daniel Goleman, *Kecerdasan Emosional,...*, hal. 45

³⁸ Dewi Murni, *Kecerdasan Emosional Menurut Al-Qur'an*, dalam Jurnal Syahadah, Vol. 05 No.1, April 2016, hal. 99

³⁹ Daniel Goleman, *Kecerdasan Emosional,...*, hal. 65

- memhadapi *pressure* serta gejala emosi akibat kegagalan.
- c. *Motivasi*, ialah memunculkan semangat terdalam untuk dijadikan alat dan senjata meraih cita-cita yang diinginkan, mendorong pengambilan inisiatif, dan bertahan dari keterpurukan dan frustrasi akibat kegagalan, selanjutnya bangkit melangkah dengan semangat baru.
 - d. *Empati*, yakni kemampuan memahami perasaan orang lain, mengerti cara pandang orang lain, membangun relasi yang saling percaya, dan mampu beradaptasi serta bersinergi dengan beragam karakter manusia.
 - e. *Keterampilan sosial*, merupakan kemampuan mengelola situasi emosional pada saat berhubungan dengan orang lain, mampu membaca kondisi dengan cermat terhadap jaringan sosial, berinteraksi secara baik di tengah masyarakat.

3. Aspek-Aspek Kecerdasan Emosional

Terdapat beragam aspek kemampuan kecerdasan emosional, dimana masing-masing ahli mempunyai pendapat berbeda dan tidak seragam, bergantung dari sudut pandang dan pemahaman. Komponen dasar dari aspek kecerdasan emosional menurut Stein & Book dalam Harmathilda, terdapat lima domain, yaitu:⁴⁰

- a. Domain dalam diri: kecakapan memahami diri, mengerti emosionalnya sendiri, hingga kemampuan menyatakan ide dan perasaannya.
- b. Domain antar pribadi: kemahiran mendalami perasaan orang lain, kepedulian terhadap sesamanya, dan membangun hubungan yang tulus.
- c. Domain Adaptabilitas: kecakapan mengendalikan perasaan diri, kemampuan mengukur situasi secara teliti, dan fleksibel mengondisikan rasio dan rasa dalam upaya memecahkan problem kehidupan.
- d. Teknik mengelola tekanan: kecakapan mengelola tekanan dan kemampuan mengontrol rasa emosional.
- e. Domain motivasional: kecakapan membangun optimisme diri, merasakan kenyamanan pada diri, mensyukuri hubungan antar sesama, serta kemampuan membangun situasi penuh keceriaan dan semangat.

Agak berbeda dengan pandangan psikologi barat, aspek kecerdasan emosional dalam ajaran islam diukur dalam bentuk: sabar, tawakal, ikhlas dan beragam perilaku terpuji lainnya.

4. Domain yang Berpengaruh terhadap Emosional yang Cerdas

Dinamika psikologis dan fisik dalam kehidupan manusia diinfiltrasi oleh dua domain, yakni domain internal dan eksternal. Domain internal terdiri dari sisi potensi pribadi manusia seperti rasion (otak), sementara domain ekstrenal terdiri dari aspek diluar diri manusia, seperti keluarga dan

⁴⁰ Harmathilda H Sholeh, *Do'a dan Zikir dalam Meningkatkan Kecerdasan Emosi*, dalam Jurnal Psikis-Jurnal Psikologi Islam, Vol. 2 N0. 1, 2016, hal. 35

lingkungan sosial. Dua domain tersebut sangat menentukan perkembangan aspek kecerdasan emosional seseorang, yang secara terinci dijabarkan sebagai berikut:⁴¹

- a. Domain rasio: domain ini terdapat di dalam otak manusia, dimana di dalam otak pula perilaku emosional berasal. Di dalam otak terdapat suatu tempat bernama amigdala yang di dalamnya beroperasi beragam pola-pola emosional manusia. Amigdala menjadis emacam tempat bagi bersemayamnya pelbagai memori emosional. Bergantung dari sejauhmana kekuatan control atas amigdala, sebatas itu pula manusia mampu mengontrol emosinya sendiri.
- b. Domain kekeluargaan: berkeluarga merupakan awal dari perkembangan psikologis dan emosional seseorang, terlebih bagi seorang anak. Sejauh kondusif atau tidaknya keluarga bagi pembangunan mental-psikologis dan perilaku moral seorang anak, sebatas itu pula sang anak mampu mengadaptasi perkembangan perasaannya. Lingkungan keluarga menjadi medan pertama bagi sensitifitas perasaan, baik dalam memahami diri sendiri, orang tua, maupun saudara-saudara. Sebab di dalam keluarga, tidak hanya satu kemauan dan satu akarakter, melainkan terdapat beragam kemauan dan karakter berbeda yang saling bergesekan secara intensif dalam kurun waktu yang tidak sedikit. Karena itulah, pendidikan pertama dalam memahami emosi dan perasaan adalah keluarga.
- c. Domain Institusi Pendidikan (sekolah): sekolah merupakan lingkungan alternatif kedua setelah keluarga. Di dalam sekolah, anak didik akan berhubungan dengan anak-anak lain yang seusia dengan beragam karakter yang variatif antara satu dan lainnya. Apabila sesama peserta didik di lingkungan sekolah itu baik, maka dapat dijamin perkembangan psikologis anak akan baik. Sebaliknya apabila di sekolah tersebut anak-anaknya banyak yang berperilaku buruk, maka akan berpengaruh buruk pula pada perkembangan psikologis anak. Tanpa disadari sekolah menjadi ruang dominan bagi perilaku menyimpang seperti *bullying*, tawuran, pergaulan bebas, dan penyalahgunaan obat-obatan terlarang. Dalam konteks inilah, guru dan sistem Pendidikan yang dibangun dan diterapkan di sekolah menjadi factor utama lain yang sangat berpengaruh. Dalam hal ini, guru adalah prototype dan idola anak yang harus benar-benar memberikan fasilitas dan Pendidikan yang konstruktif dan positif bagi perkembangan psikologis anak.

Jabaran tersebut membuktikan bahwa keturunan bukan satu-satunya faktor yang memengaruhi kecerdasan emosional. lebih dari itu, kondisi lingkungan sekolah sebagai domain sosialisasi anak merupakan hal penting

⁴¹ Anwar Prabu Mangkungegara dan Mela Puspitasari, *Kecerdasan Emosi, Stress Kerja dan Guru SMA*, dalam Jurnal Kependidikan, Vol. 45 No. 2, November 2015, hal. 143

yang tak dapat dinegasikan bagi perkembangan psikologis individu.

C. Kecerdasan Emosional menurut Al-Qur'an

1. Kecerdasan emosional dalam makna kesadaran diri

Kecerdasan emosi, didalam al-Qur'an menunjukkan salah satu sifat yang dimiliki oleh orang-orang yang bertaqwa. Kemampuan orang bertaqwa dalam mengelola emosi negatif tercermin dalam kemampuannya dalam menahan amarah.⁴² Diantara upaya membangun kecerdasan emosi adalah memiliki kesadaran diri, yang dalam kajian Islam mengandung pengertian menemukan jati diri dengan cara mendidik dan menghidupkan potensi fitrah yang terdapat pada wujud dirinya dan kemudian menjiwai (memahami dengan hati) hakikat-hakikat keberadaan dan nama-nama serta sifat-sifat Ilahi. Ini bermakna bahwa kesadaran diri adalah sebuah kesadaran tentang keberadaan diri manusia sebagai makhluk ciptaan Allah dan diciptakan di dunia ini ditugaskan untuk mengabdikan atau menghamba.

Dalam Surat Adz-Dzariyat ayat 56 Allah berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

“Aku tidak menciptakan jin dan manusia melainkan agar mereka beribadah kepada-Ku.”

Dalam tafsir Al-Qur'an al-Karim, Mahmud Yunus menjelaskan bahwa Allah SWT memerintahkan jin dan manusia diperintahkan untuk beribadah bukan karena Allah butuh disembah. Akan tetapi, Allah SWT ingin menguji ketaatan jin dan manusia sebagai makhluk yang telah diciptakanNya. Yunus menjelaskan bahwa Surat az-Zariyat ayat 56 menegaskan kepada bahwa jin dan manusia sebagai makhluk yang mau beribadah. Sebab, keduanya telah diberi kemampuan berpikir dan keinginan. Dengan berbekal kemampuan tersebut, jin dan manusia dituntut untuk beribadah secara total. Terlebih lagi manusia yang didaulat sebagai makhluk terbaik penciptaannya, karena dibekali akal dan pikiran. Dalam hal ini, ibadah yang dijalankan bukan hanya sebatas ritual semata. Ibadah di sini mencakup beragam aspek, baik ibadah yang bersifat individu atau sosial. Manusia dibebankan untuk menjalankan ibadah dengan ikhlas dan tulus.⁴³

Hamka dalam Tafsir al-Azhar menjelaskan terkait ibadah sebagai tujuan diciptakannya jin dan manusia, keduanya diberi pilihan untuk taat atau membangkang dari perintah Allah SWT. Kedua pilihan tersebut akan

⁴² Ahmad Zain Sarnoto & Sri Tuti Rahmawati, Kecerdasan Emosional Dalam Perspektif Al-Qur'an, *Jurnal STATEMENT* Volume. 10 No. 1, April 2020, h. 21

⁴³ Mahmud Yunus, *Tafsir Quran Karim*, Jakarta: Mahmud Yunus Wadzuryah, 2006, hal. 356

menghantarkan pada kebahagiaan dan kecelakaan bagi jin dan manusia sendiri. Senada dengan Yunus, Hamka menafsirkan bahwa ibadah yang dimaksudkan bukan hanya ibadah-ibadah yang bersifat ritus semata. Hal ini perlu dipertegas karena sebagian orang beranggapan bahwa selain shalat, zakat, puasa, haji dan mengucapkan syahadat tidak termasuk ibadah. Padahal, ibadah itu mencakup segala aspek kehidupan, baik amal, pikiran, dan perasaan yang disandarkan kepada Allah SWT. Ibadah adalah jalan hidup yang mencakup semua hal yang bermuara pada Allah SWT. Oleh karena itu, kita belum benar-benar dikatakan beriman hanya karena menjalankan shalat lima waktu. Keimanan yang diukur dari ritual yang tampak semata hanya mengkerdikan makna iman itu sendiri. Dan biasanya, pemahaman seperti ini sering kita jumpai di kalangan orang awam.⁴⁴

Dalam tafsirnya, al-Qurthubi menjelaskan bahwa makna asal dari ibadah adalah perendahan diri dan ketundukan. Berbagai tugas/beban syari'at yang diberikan kepada manusia (mukallaf) dinamai dengan ibadah; dikarenakan mereka harus melaksanakannya dengan penuh ketundukan kepada Allah ta'ala. Makna ayat tersebut adalah Allah ta'ala memberitakan bahwa tidaklah Dia menciptakan jin dan manusia kecuali untuk beribadah kepada-Nya. Inilah hikmah penciptaan mereka. Itulah hikmah yang dikenal dengan nama hikmah syar'iyah diniyah.⁴⁵

Menyadari eksistensi manusia sebagai ciptaan Allah yang ditugaskan hanya untuk beribadah merupakan sebuah kecerdasan yang secara emosional senantiasa ditanamkan, dipupuk serta dipraktikkan dalam kehidupan sehari-hari. Hemat penulis, ayat diatas bermakna pembatasan terhadap tujuan hidup manusia, yakni hanya dibatasi untuk beribadah semata. Tentu saja ibadah dalam konteks ini bukanlah yang bersifat ritual semata, namun ibadah dalam arti yang luas dan universal. Kecerdasan emosional dalam makna kesadaran diri sebagaimana intisari makna ayat diatas mengandung tiga hal: (1) Ibadah sebagai tujuan hidup manusia; (2) Hakikat ibadah adalah melaksanakan apa yang Allah cintai dan ridhai dengan penuh ketundukan dan perendahan diri kepada Allah; dan (3) Ibadah akan terwujud dengan cara melaksanakan perintah Allah dan meninggalkan larangan-Nya. Dalam makna ini, seseorang yang mempunyai kesadaran diri adalah orang yang benar-benar mengerti kehidupan dengan mengisi waktunya melalui berbagai macam bentuk ketaatan; baik dengan melaksanakan perintah maupun menjauhi larangan. Sebab dengan cara itulah tujuan hidupnya akan terwujud.

2. Kecerdasan emosional dalam makna pengelolaan emosi

Kemampuan bersikap tenang dan memiliki kejernihan emosi berkaitan

⁴⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 2, Jakarta: Panjimas, 2003, hal. 421

⁴⁵ Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, al-Maktabah asy-Syamillah, Juz II, hal. 497

dengan kemampuan seseorang memanajemen emosi. Seseorang yang memiliki kecerdasan emosi pasti mampu mengendalikan amarahnya sehingga tidak melahirkan ucapan-ucapan yang buruk.⁴⁶

Ibadah yang dilakukan oleh seseorang untuk mengendalikan emosi yang dirasakan sehingga memperoleh kembali ketenangan, diantaranya adalah membaca Al-Qur'an, mengingat Allah (dzikir) dan shalat. Ketika manusia merasakan gejolak emosi di dalam dirinya, Al-Qur'an menganjurkan manusia untuk mengendalikan emosi yang dirasakan dan mengontrol diri dengan mengingat Allah. Dalam Surat ar-Ra'du ayat 28 Allah berfirman:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ *

“Orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram.”

Shihab menafsirkan, orang-orang yang mendapatkan petunjuk Ilahi dan kembali menerima tuntunanNya, ialah golongan kaum beriman dan hati mereka menjadi tentram setelah sebelumnya bimbang dan ragu. Ketentraman itu bergelora di dalam diri mereka oleh *zkrullah*, yaitu ingatan selalu tertuju kepada Allah dan juga merenungkan ayat-ayat Al-Qur'an yang sangat menawan hati redaksi dan kandungannya. Sejatinya dengan selalu ingat kepada Allah, hati akan tenteram.⁴⁷

Hamka dalam tafsir al-Azhar mengupas ayat diatas pada satu titik poin yaitu iman. Melalui iman, seorang hamba senantiasa ingat kepada Allah, yang dengan ingatan tersebut hatinya menjadi tenang. Melalui iman, segenap dimensi emosional seseorang dapat tertata secara stabil dan teratur. Respons terhadap beragam problematika kehidupan pun tidak reaktif, namun disikapi secara responsif, tenang dan penuh kedewasaan. Ketenangan hati karena percaya dan senantiasa menyandarkan diri kepada Allah Sang Maha Segalanya, secara otomatis menghilangkan segala macam kegelisahan, pikiran kusut, putus asa, ketakutan, kecemasan, keragu-raguan dan duka cita. Inilah sejatinya kecerdasan emosional dalam konteks pengelolaan emosi. Stabilitas emosional bersumber dari ketentraman hati. Dan ketenteraman hati adalah pokok kesehatan ruhani dan jasmani. Ragu dan gelisah adalah pangkal segala penyakit. Orang lain kurang sekali dapat menolong orang yang meracun hatinya sendiri dengan kegelisahan. Kalau hati telah ditumbuhi penyakit, dan tidak segera diobat dengan iman, yaitu iman yang

⁴⁶ Ahmad Zain Sarnoto & Sri Tuti Rahmawati, Kecerdasan Emosional Dalam Perspektif Al-Qur'an, *Jurnal STATEMENT* Volume. 10 No. 1, April 2020, h. 22

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 6....*, hal. 271

menimbulkan dzikir dan dzikir yang menimbulkan thuma'ninah, maka celakalah yang akan menimpa. Hati yang telah sakit akan bertambah sakit. Dan puncak segala penyakit hati ialah kufur akan nikmat Allah.⁴⁸

Signifikansi mengingat Allah, dalam tafsir kementerian agama, mampu meredam gejolak emosional karena kehendak hati sanubari yang bersih telah menundukkan nafsu, terutama terhadap nafsu *ammarah bi as-su'*. Hati yang telah tenteram menimbulkan sikap hidup yang tenang, dan ketenangan memelihara nur di dalam jiwa yang telah dibangkitkan oleh iman. Tampak-tampak saja perbuatan baik yang akan diamankan, ilham Allah selalu tertumpah dan hidup pun menjadi bahagia lantaran kekayaan terletak dalam hati. Kebahagiaan di dunia itu pun menentukan tempat bahagia pula kelak di akhirat, yaitu surga yang telah disediakan Allah sebagai tempat kembali yang terakhir.⁴⁹

3. Kecerdasan Emosional dalam makna empati

Empati dalam kajian Goleman dimaknai sebagai empati merupakan kemampuan untuk mengetahui bagaimana perasaan orang lain yang menjadi akar kepedulian yang berasal dari penyesuaian emosional. Dari berbagai penelusuran ilmiah, penulis menyimpulkan bahwa empati merupakan respon emosional berasal dari pemahaman dalam merasakan kondisi orang lain seakan-akan berada pada posisi orang lain tanpa kehilangan identitas dirinya serta mampu mengomunikasikan pemahaman itu sehingga orang lain merasa dirinya dipahami dan dihargai.

Dalam kajian islam, empati tidak semata mengetahui perasaan orang lain dan ikut merasakannya, melainkan sekaligus dibuktikan dalam amal perbuatan berupa kasih sayang terhadap sesama. Dalam Islam, inti dari empati adalah kasih sayang. Dalam Surat al-Balad ayat 17 Allah berfirman:

ثُمَّ كَانَ مِنَ الَّذِينَ آمَنُوا وَتَوَاصَوْا بِالصَّبْرِ وَتَوَاصَوْا بِالْمَرْحَمَةِ

“Kemudian dia termasuk orang-orang yang beriman dan saling berpesan untuk bersabar dan saling berpesan untuk berkasih sayang.”

Al-Qurthubi menafsirkan bahwa pada ayat-ayat sebelumnya Allah menyebutkan contoh dari jalan-jalan yang mendaki yang harus ditempuh oleh setiap hamba yang ingin masuk surga. Yaitu beberapa contoh yang disebutkan adalah: (1) memerdekakan budak; (2) memberi makan pada hari kelaparan; (3) menyantuni anak yatim; (4) membantu orang miskin yang sangat fakir. Setelah Allah menyebutkan empat contoh amal sosial, Allah sebutkan dalam ayat 17 ini bahwa orang-orang yang berbuat baik secara

⁴⁸ Hamka, *Tafsir al-Azhar...*, hal. 256

⁴⁹ Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi, 2010, hal. 472

sosial adalah cerminan dari orang-orang yang beriman, yang senantiasa saling mendukung dan memberikan motivasi kesabaran terhadap beragam masalah yang dihadapi, dan senantiasa menjalin hubungan kasih sayang. Al-Qurthubi memberikan garis pembeda antara amal sosial yang dilakukan oleh orang beriman dibandingkan dengan orang diluar Islam. Bahwasannya kegiatan sosial yang dilakukan umat Islam adalah dilandasi dengan keimanan, bukan hanya dorongan kemanusiaan semata. Sebab amal sosial yang hanya didorong oleh factor kemanusiaan tanpa adanya iman dan tujuan mencari ridha Allah, dapat terjebak pada penyakit riya', yakni berbuat kebaikan agar dipuji dan disanjung oleh manusia lainnya. Sehingga perbuatannya bukan lagi karena Allah, tapi untuk mendapatkan kehormatan dari manusia.⁵⁰

Tafsir Kementerian agama menjelaskan lebih jauh bahwa faktor keimanan yang melandasi kegiatan sosial itulah yang akan membuahkan balasan Allah di dunia dan di akhirat. Jika tidak dilandasi keimanan, maka buah dari balasan itu hanya akan didapatkan di dunia saja. 'saling berpesan untuk kasih sayang' pada ayat tersebut mengandung beberapa aspek empati, diantaranya: Pertama, menolong orang lain dari penderitaan yang dialami, yang dalam hal ini tidak diperbolehkan seseorang justru ikut larut dan tenggelam dalam kesusahan orang lain. Kedua, aspek keikhlasan dan ketulusan. Dalam makna ini, pertolongan seseorang dalam meringankan beban orang lain akan menjadi sebuah amal ibadah yang sangat berarti apabila dilandasi dengan keikhlasan dan ketulusan, yang berbuat baik tanpa mengharapkan imbalan dan penilaian, melainkan hanya berharap kepada ridha Allah semata.⁵¹

Hemat penulis termasuk orang yang beriman kepada Allah, saling berwasiat satu sama lain untuk sabar melakukan ketaatan, sabar tidak melakukan maksiat dan sabar menghadapi musibah, serta saling berwasiat satu sama lain agar berkasih sayang di antara sesama hamba Allah.

4. Kecerdasan emosional dalam makna motivasi

Motivasi sebagai sebuah bentuk dari kecerdasan emosional berfungsi sebagai pendorong tingkah laku untuk mencapai sasaran dan cita-cita yang telah direncanakan melalui semangat (spirit) mengambil inisiatif dan bertindak efektif serta bertahan menghadapi kegagalan dan frustrasi. Dalam Al-Qur'an, meskipun Allah telah menentukan takdir seseorang, namun Allah tidak memerintah manusia berdiam diri menunggu takdir ditetapkan baginya. Allah memerintah manusia untuk berusaha mencari nafkah dan berusaha terus menerus memperbaiki dirinya. Sebagaimana dalam Surat ar-Ra'd ayat

⁵⁰ Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran...*, hal. 375

⁵¹ Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, hal. 629

11 Allah berfirman:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّى يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ ۗ

“*Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan suatu kaum sebelum mereka mengubah keadaan diri mereka sendiri*”.

Ahmad Musthafa al-Maraghi dalam tafsirnya menjelaskan bahwa ayat ini terkenal tentang kekuatan dan akal budi yang dianugerahkan Allah kepada manusia sehingga manusia itu dapat bertindak sendiri dan mengendalikan dirinya sendiri di bawah naungan Allah. Dia berkuasa atas dirinya dalam batas-batas yang ditentukan oleh Allah. Sebab itu maka ma-nusia itu pun wajiblah berusaha sendiri pula menentukan garis hidupnya, jangan hanya menyerah saja dengan tidak berikhtiar. Ma-nusia diberi akal oleh Allah dan dia pandai sendiri mempertimbangkan dengan akalnya itu di antara yang buruk dengan yang baik. Manusia bukanlah semacam kapas yang diterbangkan angin ke mana-mana, atau lak-sana batu yang terlempar di tepi jalan. Dia mempunyai akal dan dia pun mempunyai tenaga buat mencapai yang lebih baik, dalam batas-batas yang ditentukan oleh Allah. Kalau tidak demikian, niscaya tidaklah akan sampai manusia itu mendapat kehormatan menjadi Khalifah Allah di muka bumi ini.⁵²

Berbeda dengan tafsir diatas, Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari dalam Tafsir ath-Thabari bahwa maksud ayat ini justru menjelaskan bahwa semua orang itu dalam kebaikan dan kenikmatan. Allah tidak akan mengubah kenikmatan-kenikmatan seseorang kecuali mereka mengubah kenikmatan menjadi keburukan sebab perilakunya sendiri dengan bersikap zalim dan saling bermusuhan kepada saudaranya sendiri. Ayat di atas menunjukkan bahwa hakikat setiap manusia itu sebagai orang yang berhak mendapatkan kenikmatan penuh, karena pada dasarnya mereka adalah suci. Jika setiap anak dilahirkan dalam keadaan suci, tentu dia mempunyai hak yang sama untuk mendapatkan kenikmatan dari Allah. Perubahan status menjadi Majusi, Yahudi, Nasrani adalah andil orang tua atau dirinya sendiri. Berbeda dengan pemahaman jika semua nasib orang itu buruk, untuk mendapatkan nasib yang baik harus mengubahnya. Ini tidak sesuai dengan pemahaman para ulama ahli tafsir.⁵³

Senada dengan ath-Thabari, al-Qurthubi sepakat bahwa ayat diatas berkaitan dengan anugerah kenikmatan yang diberikan Allah kepada manusia, namun dapat berkurang karena perbuatan buruk manusia sendiri.

⁵² Ahmad Musthafa al-Maraghi, *Tafsir al-Maraghi*, terj., Jakarta: Rineka Cipta, 1997, hal. 318

⁵³ Abu Ja'far Muhammad bin Jarir ath-Thabari, *Tafsir Ath-Thabari*, terj., Yogyakarta: Pustaka Azam, 1996, Vol 4, hal. 239

Nikmat dari Allah akan senantiasa dirasakan, baik secara fisik (*zhahir*) maupun secara batin, apabila manusia senantiasa berbuat kebaikan dengan selalu berharap kepada ridha Allah SWT.⁵⁴

Hemat penulis, betapapun terdapat perbedaan tafsir dari masing-masing ulama namun pada intinya ayat tersebut diatas sama-sama menjelaskan tentang pemberian anugerah oleh Allah kepada manusia berupa usaha amal kebaikan yang dengan kebaikan tersebut manusia akan mendapatkan kebaikan yang lebih berkualitas. Pada titik inilah, motivasi untuk senantiasa berbuat baik dan bekerja keras serta bertawakkal kepada Allah merupakan sebuah paradigma yang niscaya dikembangkan oleh seorang mukmin.

5. Kecerdasan emosional dalam makna keterampilan sosial

Keterampilan sosial sebagai salah satu karakteristik kecerdasan emosional merupakan kemampuan menangani emosi dengan baik ketika berhubungan dengan orang lain dan dengan cermat membaca situasi dan jaringan sosial; berinteraksi dengan lancar; menggunakan keterampilan-keterampilan ini untuk mempengaruhi dan memimpin, bermusyawarah dan menyelesaikan perselisihan dan untuk bekerjasama dalam kelompok.

Dalam Al-Qur'an, karakteristik ini jelas sekali dianjurkan, terutama dalam berhubungan dengan orang lain untuk senantiasa saling menolong dalam hal kebaikan dan ketaqwaan. Sebaliknya Al-Qur'an melarang Kerjasama sosial dalam hal dosa dan permusuhan. Allah berfirman dalam Surat al-Maidah ayat 2:

وَتَعَاوَنُوا عَلَى الْبِرِّ وَالتَّقْوَىٰ وَلَا تَعَاوَنُوا عَلَى الْإِثْمِ وَالْعُدْوَانِ

“Dan tolong-menolonglah kamu dalam (mengerjakan) kebajikan dan takwa, dan jangan tolong-menolong dalam berbuat dosa dan permusuhan.”

Hamka dalam tafsir al-Azhar menegaskan bahwa surat al-Maidah ayat 2 diatas mengajarkan kepada umat Islam bahwa sikap tolong menolong berkaitan dengan kebajikan. Artinya, Islam mendorong umatnya untuk saling membantu satu sama lain dalam hal kebaikan dan segala perbuatan yang bermanfaat bagi orang lain. Kebaikan yang dikerjakan secara bersama akan berdampak lebih besar pula. Sebab, pekerjaan yang dilakukan dengan gotong royong mempunyai spirit kebersamaan yang kuat, hingga dampaknya tersebut semakin cepat menyebar luas. Di samping itu, Surat al-Maidah ayat 2 juga menegaskan bahwa sikap saling tolong menolong merupakan pondasi dalam membangun kerukunan hubungan antar entitas masyarakat. Karena, tolong menolong mencerminkan segala perilaku yang memberi manfaat pada

⁵⁴ Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran...*, Vol. 4, hal. 174

orang lain. Yakni, saling membantu untuk meringankan beban orang lain dengan melakukan suatu tindakan nyata. Tolong menolong dalam kebaikan dapat mewujudkan terciptanya kedamaian bagi umat manusia. Sikap hidup saling tolong menolong merupakan kunci tipe hidup tenang di manapun seseorang berada.⁵⁵

Al-Qurthubi menafsirkan bahwa Surat al-Maidah ayat 2 di atas menegaskan bahwa sikap saling tolong menolong yang dibenarkan dalam Islam adalah menolong dalam kebaikan dan ketakwaan. Tolong-menolong dalam hal kemungkar dan keburukan tidak diperkenankan dalam Islam. Islam mengajarkan bahwa kemarahan dan kebencian itu mutlak hak diri setiap manusia, namun ajaran tersebut memberi kewajiban agar dengan adanya kemarahan dan kebencian tersebut tidak memicu perbuatan menganiaya ataupun menindas yang lainnya. Tidak membalas suatu kejahatan yang dilakukan orang lain sama halnya dengan menutup kesalahan orang lain. Karena sejatinya dalam ajaran Islam yang dibawa Rasulullah SAW mengajarkan agar setiap individu untuk saling memberi pertolongan dalam kebaikan bukan keburukan, menutup cela orang lain bukan mengumbarinya.

Hemat penulis, dalam segi kemanusiaan, menolong merupakan kesediaan seseorang dalam hal memberikan bantuan adalah yang tergerak hatinya. Sebab, dalam diri manusia tersimpan rasa empati serta peduli terhadap orang lain. Terlebih lagi, manusia sebagai makhluk sosial tidak dapat hidup tanpa bantuan orang lain. Tolong-menolong adalah kunci terciptanya sukses bermasyarakat dan bersosial.

D. Makna Kecerdasan dalam Khazanah Islam

1. Nomenklatur Kecerdasan yang diajarkan Islam

Terdapat beragam definisi dari kecerdasan, hingga para ahli, termasuk para psikolog tidak mendapatkan satu kesepahaman bersama atas definisi kecerdasan. Hal itu tidak hanya dilatari oleh definisi kecerdasan yang terus berkembang seiring dinamika konseptual-ilmiah mengenai kajian kecerdasan dan ilmu pengetahuan mengenai struktur otak. Namun disebabkan pula oleh pendefinisian kecerdasan bergantung pada corak pikir filosofis. Selain itu, tidak adanya konsensus tentang definisi kecerdasan juga bergantung pada teori kecerdasan itu sendiriselain IQ, terdapat teori kecerdasan emosional (Emotional Intelligence/EI) dan Spiritual Quotient (SQ), apalagi saat ini teori IQ semakin tergugat dan dinilai lemah secara ilmiah dan metodologis.

Meski para ahli tak mempunyai consensus dalam mendefinisikan kecerdasan, penulis menghadirkan definisi kecerdasan yang dapat merepresentasikan sekian banyak definisi, yakni kecerdasan yang

⁵⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar...*, Vol. 2, hal. 176

didefinisikan oleh Howard Gardner sebagai kemampuan membuat terobosan dan menciptakan sesuatu yang berkontribusi bagi kehidupan masyarakat. Sementara Agus membagi potensi cerdas menjadi tiga kemampuan, yakni: (1) kecakapan mengorganisasikan kognitif dan psikomotorik, (2) kecakapan membalik tindakan, (3) kecakapan melakukan auto kritik.⁵⁶

Kajian keislaman terdapat beragam makna kunci yang memiliki makna sama atau setidaknya, mendekati arti kecerdasan, yakni:

- a. *Al-fathanah* atau *al-fithnah*, yang artinya cerdas, juga memiliki makna sama dengan *al-fahm* (paham) lawan dari *al-ghabawah* (bodoh).⁵⁷
- b. *Adz-dzaka'* yang berarti *hiddah al-fuad wa sur'ah al-fithnah* (tajamnya pemahaman hati dan cepat paham).⁵⁸ Ibn Hilal al-Askari membedakan antara *al-fithnah* dan *adz-dzaka'*, bahwa *adz-dzaka'* adalah *tamam al-fithnah* (kecedasan yang sempurna).⁵⁹
- c. *Al-hadzaqah*, di dalam kamus *Lisan al-'Arab*, *al-hadzaqah* diberi makna *al-Maharah fi kull 'amal* (mahir dalam segala pekerjaan).⁶⁰
- d. *An-Nubl* dan *an-Najabah*, menurut Ibn Mandzur, *An-Nubl* artinya sama dengan *adz-dzaka'* dan *an-najabah* yaitu cerdas.⁶¹
- e. *An-Najabah*, berarti cerdas.
- f. *Al-Kayyis*, memiliki ma'na sama dengan *al-'aqil* (cerdas). Kata ini berakar dari kata *kaasa-yakiisu-kaisan-wakiyaasatan* yang bermakna *'aqala, dharufa, fathuna*, yakni memahami, mengerti, cerdas, pandai. Sedangkan dalam definisi *al-kayyis* adalah orang yang menyiapkan dirinya untuk bekal kehidupannya setelah mati. Bersungguh-sungguh menjalankan amanah Allah dan Rasul-Nya dengan sebaik-baiknya. *Al-kayyis* merupakan ciri khas bagi seorang Mukmin. Di mana jangkauan kehidupan bagi seorang Mukmin bukan semata di dunia ini. Tetapi sekaligus kehidupan akhirat. Oleh karenanya target kehidupan seorang Mukmin bukan hanya *survive* dalam kehidupan dunia semata, tetapi juga harus sukses dan bahagia dalam kehidupan di akhirat.

Al-Mawardi, lebih jauh, mengeksplorasi keistimewaan rasio, dimana setiap bentuk keutamaan pasti mempunyai dasar, demikian halnya setiap bentuk moral pasti mempunyai landasan dasar. Landasan atas keseluruhan

⁵⁶ Agus Efendi, *Revolusi Kecerdasan Abad 21*,.... hal. 81

⁵⁷ Muhammad Ibn Mukrim Ibn Manzhur al-Afriqi al-Mashri, *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar Shadir, 1882, Cet. I, Juz 13, hal. 323.

⁵⁸ Muhammad Ibn Mukrim Ibn Manzhur al-Afriqi al-Mashri, *Lisan al-Arab*,.... hal. 287

⁵⁹ Abu Hilal al-Askari, *Mu'jam al-Furuq al-Lughawiyah*, al-Maktabah asy-Syamilah, Juz 1, hal. 166.

⁶⁰ Muhammad Ibn Mukrim Ibn Manzhur al-Afriqi al-Mashri, *Lisan al-Arab*,.... hal. 40

⁶¹ Muhammad Ibn Mukrim Ibn Manzhur al-Afriqi al-Mashri, *Lisan al-Arab*,.... hal. 640

keutamaan dan landasan dasar atas moral adalah rasio. Mawardi mendefinisikan rasio sebagai pengetahuan tentang hal-hal yang diketahui secara langsung.⁶²

Selanjutnya, eksplorasi terhadap ayat-ayat al-Quran mengenai nomenklatur kecerdasan ternyata tidak diwakili oleh kata al-Fathanah, adz-dzaka', al-hadzaqah, an-nubl, an-najabah, dan al-kayyis, seperti yang telah dijabarkan diatas. Kata-kata tersebut merupakan kajian dalam khazanah literatur Islam, namun tidak digunakan oleh al-Quran. Konteks ini, kajian qur'ani sekali lagi tak menyatakan secara verbal kata yang menunjuk arti kecerdasan. Namun istilah yang kerap dipakai dalam kajian qur'ani merupakan nomenklatur yang mempunyai definisi mendekati arti kecerdasan.⁶³

Istilah yang mempunyai makna serupa terhadap istilah kecerdasan dalam al-Quran antara lain:

- a. *'Aqlun*, yang berarti pandai/cerdas. Akal mempunyai arti menahan, sebab ia mampu menahan manusia melakukan sesuatu buruk dan destruktif.⁶⁴ Al-Qur'an sendiri tak pernah menyebut nomenklatur 'aql dengan kata benda, akan tetapi dengan kata kerja. Istilah yang berakar dari 'aql terdapat 49 nomenklatur dalam Al-Qur'an yang keseluruhannya berupa *present tense* dan *present continus tense*, satu kata berupa *past tense*. Ragam istilah 'aql dipakai dalam firman Allah sekaligus membuktikan kalua Al-Qur'an sebagai firmanNya sedemikian menghargai akal. Bahkan subyek komunikasi Qur'ani hanya ditujukan untuk manusia berakal. Dalam konteks lebih luas, kecerdasan bukanlah potensi yang melekat pada otak, namun seberapa banyak potensi akal yang dimanfaatkan.⁶⁵
- b. *Al-Lubb* atau *al-Labib* yang berarti *al-'aql* atau *al-'aqil*, dan *al-labib* sama dengan *al-'aql*.⁶⁶ Di dalam al-Quran, kata *al-albab* disebut 16 kali, dan kesemuanya didahului dengan kata *ulu* atau *uli* yang artinya pemilik, *ulu al-albab* berarti pemilik akal.
- c. *Al-bashar*, berarti indra penglihatan. Ia juga berarti ilmu.⁶⁷ Ibn Manzhur mengungkapkan bahwa *al-bashar* atau *al-bashirah* mempunyai konotasi yang semakna *fathanah* (kecakapan) dan *hujjah* (argumentasi).⁶⁸

⁶² Al-Mawardi, *Adab ad-Dunya wa ad-Din*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995, hal. 19

⁶³ Muhammad Ali Al-Shabuni, *Shafwah al-Tafasir*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988, Juz I, hal. 576.

⁶⁴ Muhammad Ibn Mukrim Ibn Manzhur al-Afriqi al-Mashri, *Lisan al-Arab*,.... hal. 343

⁶⁵ Agus Efendi, *Revolusi Kecerdasan Abad 21*,.... hal. 160

⁶⁶ Muhammad Ibn Abu Bakar al-Razi, *Mukhtar ash-Shahah*, Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1995, Juz I, hal. 612.

⁶⁷ Al-Jauhari, *ash-Shihah fi al-Lughah*, al-Maktabah asy-Syamilah, Juz 1, hal. 44.

⁶⁸ Muhammad Ibn Mukrim Ibn Manzhur al-Afriqi al-Mashri, *Lisan al-Arab*,.... hal.

Sementara itu, al-Jurjani memaknai *al-Bashirah* sebagai kecerdasan kalbu melalui sinar suci yang dengan sinar tersebut manusia mampu menyaksikan wujud sejati yang tersembunyi dibalik yang tampak. Para sufi mengistilahkan *bashirah* dengan sebutan *al-‘aqilah an-nazhariyyah wa alquwwah al-qudsiyyah* (kecerdasan berpikir dan kekuatan suci yang bersumber dari ilahi).⁶⁹ Sementara itu, Abu Hilal al-‘Askari membuat distingsi antara *al-bashirah* dan *al-‘ilm* (ilmu), yakni bahwa *al-bashirah* merupakan keilmuan yang sempurna.⁷⁰ Penjelasan di al-Quran, istilah yang berakar dari *al-bashar*, dengan beragam bentuknya berjumlah 142 istilah. Nomenklatur *al-bashir* berjumlah 53 kata yang hampir semuanya merupakan sifat Allah SWT, kecuali 6 kata yang menjadi sifat manusia dan 4 istilah *bashir* diantaranya menyatakan tentang distingsi dari dua jenis manusia, yakni yang dalam kebutaan dan yang dalam cahaya penglihatan. Sementara istilah *bashirah* ada di dua tempat: Surat Yusuf ayat 108 dan al-Qiyamah ayat 14.

Pada Surat Yusuf ayat 108 Allah berfirman:

قُلْ هَذِهِ سَبِيلِي أَدْعُو إِلَى اللَّهِ عَلَىٰ بَصِيرَةٍ أَنَا وَمَنِ اتَّبَعَنِي ۖ وَسُبْحَانَ اللَّهِ وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

“Katakanlah (Muhammad), “Inilah jalanku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kamu) kepada Allah dengan *bashiroh*, Mahasuci Allah, dan aku tidak termasuk orang-orang musyrik.”

Tafsir al-Mishbah menjelaskan Surat Yusuf ayat 108 ini bahwa yang dimaksud ‘jalanku dan orang-orang yang mengikutiku’ adalah jalan kebenaran sebagai jalan untuk mengesakan Allah SWT secara penuh melalui Al-Qur’an dan Sunnah, dimana kebenaran tauhid kepada Allah tersebut hanya dapat diketahui dengan ‘*bashiroh*’, yakni hujjah yang nyata dalam bentuk emosional dan rasional.⁷¹

Menurut al-Baghawi⁷² dan Sayyid Thanthawi,⁷³ istilah *bashirah* diatas bermakna pengetahuan yang dengannya manusia dapat membedakan antara

⁶⁹ Al-Jurjani, *At-Ta’rifat*, Juz I, Kairo: Syirkah al-Qudsi, 2005, hal. 14

⁷⁰ Abu Hilal al-Askari, *Mu’jam al-Furuq al-Lughawiyah*, , Juz 1, Beirut: Dar Kotob al-Ilmiyah, 2015, hal. 102.

⁷¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Mishbah*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2002, hal. 188

⁷² Abu Muhammad al-Husain Ibn Mas’ud al-Baghawi, *Ma’alim at-Tanzil*, Dar Thayyibah, 1997, Cet. IV, Juz 4, hal. 284.

⁷³ Muhammad Sayyid Thanthawi, *at-Tafsir al-Wasith*, al-Maktabah asy-Syamilah, Juz 1, h. 2353.

yang benar dan yang salah. Penulis menelusuri bahwa kata *al-abshar* yaitu bentuk *jama'* dari *al-bashar* berjumlah 8 ayat, tiga diantaranya didahului kata *ulu* (mempunyai), yakni Surah Ali Imran ayat 13, an-Nur ayat 44, dan al-Hasyr ayat 2.

Menurut hemat penulis, *bashiroh* dalam makna ini dapat dikategorikan sebagai sebuah kerangka berpikir ilmiah, yakni bahwa bukti akan keesaan Allah dapat dieksplorasi melalui berbagai fakta-fakta alam dan ilmiah, dimana system alam ini berada diluar kemampuan manusia. Pada saat yang sama, melalui makna *bashiroh* ini berkembang pula berbagai tafsir antroposetris dan tematik (*maudhu'i*) terhadap berbagai ayat Al-Qur'an.

- a. *An-Nuha* konotatif dengan makna *al-'aql*. Pada posisi ini, akal semakna dengan *an-nuha* yang juga mempunyai arti mencegah, yakni akal mencegah dari keburukan. *An-nuha* dalam al-Quran tercantum di dua tempat: Surat thaha ayat 54 dan 128, yang keduanya diawali dengan kata *uli* (pemilik).
- b. *Al-fiqh* artinya pemahaman atau ilmu. Nomenklatur yang bersumber dari kata *al-Fiqh* tercantum di 20 tempat. Semua ayat tentang *al-fiqh* memakai kata kerja (*fi'l mudhari'*) yang menunjukkan bahwa pengetahuan dan pemahaman itu seharusnya dilakukan secara terus-menerus.⁷⁴
- c. *Al-Fikr*, berarti berpikir. Kata sinonim dengan *al-fikr* termaktub di 18 ayat dan berasal dari akar kata *at-tafakkur* yang semuanya berbentuk kata kerja (*fi'l*), seperti *la'allakum tatafakkarun*. Hanya satu kata yang berakar dari kata *fakkara*, yaitu pada Surat al-Mudatstsir ayat 18. Al-Jurjani mengartikan *at-tafakkur* sebagai lentera hati yang dengannya dapat diketahui kebaikan dan keburukan.⁷⁵
- d. *An-nazhar* bermakna melihat secara abstrak (berpikir). Ibn Muhammad menyebutkan, termasuk makna *an-nazhar* adalah menggunakan mata hati untuk mengeksplorasi kebenaran. *An-nazhar* juga berarti *al-i'tibar* (menggambil pelajaran), *at-ta'ammul* (berpikir), *al-bahts* (meneliti).⁷⁶
- e. *At-tadabbur* sinonim dengan *at-tafakkur*, dan termaktub pada 8 ayat dalam Al-Qur'an. Al-Jurjani mendefinisi *at-tadabbur* sebagai memikirkan dampak dari sesuatu yang telah dikerjakan. Sementara *at-tafakkur* merupakan pengerahan pemikiran yang diorientasikan mencari petunjuk kebenaran.⁷⁷

⁷⁴ Muhammad Ibn Mukrim Ibn Manzhur al-Afriqi al-Mashri, *Lisan al-Arab*,.... hal. 522

⁷⁵ Al-Jurjani, *At-Ta'rifat*,.... hal. 20

⁷⁶ Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abd. Al-Razzaq, *Taj al-'Arus min Jawahir al-Qamus*, Al-Makatabah asy-Syamilah, Juz. 1, h. 3549.

⁷⁷ Al-Jurjani, *At-Ta'rifat*,.... hal. 76

- f. *Adz-dzikir* yang berarti peringatan, nasehat, pelajaran.⁷⁸ Kata yang seakar dengan *adz-dzikir* dalam Al-Qur'an berjumlah 285 kata. Sejumlah 37 diantaranya berakar dari kata *at-tadzakkur* yang berarti mengambil pelajaran. Kata *adz-dzikir* ini, baik secara terminologis, konseptual dan praktikal akan diperdalam pada bab-bab selanjutnyadalam disertasi ini, terutama terkait pemaknaan zikir sebagai ikhtiar penghambaan dalam mengingat, memuji dan memuja Allah melalui kalimat-kalimat *thoyyibah*.

2. Jenis-Jenis Kecerdasan menurut Al-Qur'an

Pada sub bab ini, selain kecerdasan emosional yang telah dijabarkan secara lebih mendetail perihal karakteristiknya, akan dijabarkan nomenklatur kecerdasan dalam firman Allah di Al-Qur'an, baik yang memiliki makna kecerdasan dalam arti etimologis dan juga maknawi (terminologis), atau mendekati makna kecerdasan. Setidaknya terdapat beragam jenis kecerdasan yang penulis tabulasikan, yaitu:

a. Kecerdasan Pribadi

Terdapat dua jenis kecerdasan pribadi: (1) kecerdasan dalam diri seseorang; dan (2) kecerdasan terkait dengan hubungan antar manusia (sosial). Kecerdasan dalam diri merupakan bentuk intelegensi yang beroperasi pada pusaran *inner self* dan mengakses dinamika rasa yang ada pada diri. Sementara cerdas yang terkait hubungan antar manusia merupakan kecerdasan yang membedakan perasaan-perasaan secara instan antar diri dengan orang lain.⁷⁹

Kecerdasan pribadi ini banyak dijelaskan di dalam al-Quran, seperti pada Surat Adz-Dzariyat ayat 21 berikut:

وَفِي أَنفُسِكُمْ أَفَلَا تُبْصِرُونَ

“Dan didalam dirimu, tidakkah engkau perhatikan”

Al Qurthubi menafsirkan bahwa melalui bentuk pertanyaan, Allah swt. memberikan semangat kepada manusia untuk senantiasa berusaha mengetahui dan mengenali diri sendiri, sebab begitu pentingnya pemahaman atas diri sendiri. Allah menanyakan, apakah manusia secara pribadi tidak melihat melalui pemikiran dan perenungan agar mampu menyerap ilmu pengetahuan dan *hidayah* apabila dalam unsur kedirian mereka terdapat

⁷⁸ Muhammad Ibn Ya'qub al-Fairuzabadi, *al-Qamus al-Muhith*, al-Maktabah asy-Syamilah, Juz 1, hal. 508.

⁷⁹ Agus Efendi, *Revolusi Kecerdasan Abad 21*,.... hal. 156

proses kejadian biologis, proses metafisik dan regenerasi sistem sel, baik secara jasmani (fisik) maupun ruhani (kejiwaan).⁸⁰

Hemat penulis, peristiwa perubahan dalam diri manusia ini sebagai dorongan agar manusia menggunakan akal dan pikirannya (*tafakkur*) untuk mengorganisir segala anugerah yang ada alam semesta. Manusia diperintahkan memaksimalkan akal, baik melalui kajian dan penelitian ilmiah maupun melalui perenungan, tentang asal-usul kejadian manusia yang dicipta dari sperma lalu berkembang menjadi segumpal darah. Segumpal darah itu lantas bermetamorfosis sebagai gumpalan daging. Termasuk proses biologis dan kejiwaan yang berubah, yakni dari usia muda menjadi tua. Serangkaian proses yang berjalan di dalam diri manusia tersebut atas kehendak Allah swt. Di titik inilah, hadirnya kecerdasan pribadi merupakan aspek penting bagi manusia, yakni kecerdasan dalam upaya menemukan diri pribadi sebagai bagian dari kekuasaan Allah. Pencermatan atas proses penciptaan diri sendiri merupakan bentuk dari kecerdasan pribadi, dimana dengan kesadaran penuh ia memahami bahwa Allah menciptakan tubuh manusia dengan kesempurnaan paripurna (*ahsan taqwim*).

Selanjutnya, ayat berikut juga mendorong manusia untuk memiliki kecerdasan pribadi, yaitu pada Surat al-Baqarah ayat 44:

اتَّامِرُونَ النَّاسَ بِالْبِرِّ وَتَنْسَوْنَ أَنْفُسَكُمْ وَأَنْتُمْ تَتْلُونَ الْكِتَابَ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

“Mengapa kamu suruh orang lain (mengerjakan) kebajikan, sedang kamu melupakan diri (kewajiban)mu sendiri padahal kamu membaca Al-Kitab (Taurat)? Maka tidakkah kamu berpikir”(Q.S. Al-Baqarah: 44)

Menurut *asbabun nuzul* ayat ini, sebagaimana diriwayatkan oleh Ibnu Abbas, ia menyatakan bahwa firman Allah tersebut diturunkan sebagai penjelasan mengenai penduduk Madinah yang beragama Yahudi. Salah seorang dari mereka berkata kepada besan dan kerabatnya serta di antara kaum Muslimin yang ada hubungan sesusuan dengan mereka, "Tetaplah dalam keyakinanmu dan patuhlah kepada Muhammad. Sesungguhnya ajarannya merupakan kebenaran." Mereka menyuruh manusia menaati Muhammad, sedangkan mereka sendiri tidak mengerjakannya.⁸¹

Shihab menafsirkan surat Al Baqarah ayat 44 ini, bahwa Allah mengingatkan agar manusia memiliki kemampuan introspeksi diri, yang sekaligus memahami tanggungjawab, hak dan kewajiban untuk dunia dan akheratnya. Ayat ini juga memberikan peringatan, secara khusus kepada bani

⁸⁰ Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abi Bakr al-Qurthubi, *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, al-Maktabah asy-Syamilah, Juz II, hal. 200

⁸¹ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, Jakarta: Qisthi Press, 2017, hal. 14

israil, dan secara umum kepada umat manusia untuk mengoptimalkan kecerdasan pribadi melalui integrasi antara perkataan dan perbuatan.⁸²

Kata *al-Birr* disini bermakna kebajikan dalam segala hal, baik aspek duniawi, aspek ukhrawi maupun dalam hal interaksi sosial antar sesama manusia. Sementara Shihab dalam Tafsir al-Misbah mengemukakan pendapat ulama tentang *al-Birr* yang mencakup tiga hal: (1) kebajikan dalam beribadah kepada Allah (*hablun minallah*), (2) kebajikan dalam melayani keluarga, dan (3) kebajikan dalam berinteraksi dengan orang lain (*hablun min an-nas*).⁸³ Akan tetapi uraian tersebut belum mencakup secara holistik kebajikan yang dianjurkan oleh Allah, yakni kebajikan tentang hubungan dengan Allah, sesama manusia, lingkungan, serta diri sendiri.

Menurut penulis, kata *anfusakum* sebagai bentuk jamak (plural) dari kata *nafs* menyimpan banyak arti antara lain, totalitas diri manusia, sisi kekuatan dalam (*inner power*) manusia atau jiwanya. Meskipun ayat diatas mengandung kecaman terhadap bani Israil, namun ia berlaku bagi setiap manusia, yakni untuk mengintegrasikan aspek *nafs* dan *birr* dalam satu kesatuan laku kecerdasan pribadi yang paripurna. Dengan kata lain, manusia akan mencapai kecerdasan pribadi apabila mampu mensinergikan dimensi *nafs* dan *birr* dalam dirinya secara simultan dan konsisten.

b. Kecerdasan intelektual

Manusia merupakan makhluk paripurna (*ahsan taqwim*). Secara fisik, kesempurnaan struktur tubuh dikombinasi dengan akal sehat memosisikan manusia sebagai makhluk jasmani sekaligus ruhani. Terutama anugerah akal menjadikan manusia berbeda dengan makhluk lain di alam semesta, dimana akal sendiri memiliki tingkatan kecerdasan yang berbeda. Hingga saat ini, mayoritas orang masih mempercayai bahwa sumber kecerdasan adalah aspek kognitif (IQ). Akan tetapi faktanya, tidak semua manusia dengan IQ tinggi mempunyai kecakapan dalam beradaptasi, sosialisasi, pengendalian emosi, dan kemampuan spiritual. Sebaliknya, kecerdasan IQ identik dengan karakter anti sosial. Di titik ini, kemampuan IQ tidak ekuivalen dengan kehasilannya di masa depan.

Agus Efendi mengungkapkan bahwa pada tahun 2004 marak dilakukan tes Tes IQ. Tes ini sempat menjadi trending di berbagai sekolah dasar di tanah air. Konteks peningkatan publisitas di masyarakat, institusi pendidikan marak melakukan seleksi peserta didik melalui test intelegensi. Banyak institusi Pendidikan yang mendasarkan pada teori bahwa Pendidikan yang baik apabila siswanya cerdas secara intelektual, tentu dengan IQ diatas rata-rata.⁸⁴

⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah....*, hal. 216

⁸³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah....*, hal. 218

⁸⁴ Agus Efendi, *Revolusi Kecerdasan Abad 21*, Bandung, Alfabeta, 2005, hal. 58

Taufik memberikan gambaran tentang para dokter dengan kelulusan tepat waktu saat kuliah melalui perolehan nilai yang bagus justru menjadi dokter yang tidak sepenuhnya sukses. Pada saat menjabat sebagai kepala rumah sakit, kepemimpinan mereka dianggap tidak berhasil. Pada waktu praktik, mereka kekurangan pasien. Sebaliknya, rekan-rekan dokter yang hampir drop out dengan IPK yang biasa-biasa saja, justru dapat menjadi dokter sukses pada saat bekerja di lingkungan masyarakat, dan diantaranya malah menjadi dokter teladan.⁸⁵

Di titik ini, IQ sejatinya telah mendominasi dan memonopoli teori kecerdasan, hanya melalui ukuran test IQ yang positivistik dan matematis. Dampaknya, aspek kecerdasan selain IQ pun tak dihiraukan. Dominasi kecerdasan rasio tak dapat menafikan aspek background kesejarahan. Sebab dari aspek sejarah, teori tentang kecerdasan rasio menjadi landasan bagi kecerdasan yang ada pertama kali di dunia.

Tingkat kecerdasan pada mulanya hanya berbasis IQ. Seseorang dianggap cerdas dengan IQ tinggi diyakini akan sukses di masa depannya. Kondisi demikian tak dapat disalahkan mengingat di permulaan sejarah perkembangan manusia, IQ lah satu-satu ukuran untuk menstandarisasi kecerdasan. Manusia pertama yang memikirkan standar IQ sebagai indikator utama bagi kecerdasan adalah Galton, sepupu Darwin. Ia terkonsentrasi terhadap beragam ketidaksamaan pribadi dan terhadap relasi antara aspek genetis dengan aspek mentalitas, sehingga mendorongnya untuk mengukur kecerdasan IQ. Dalam konteks ini, terdapat dua kecakapan general sebagai pembeda antara manusia pintar terhadap manusia bodoh yakni kesensitifan dan energi. Manusia pintar mempunyai eskalasi energi dan sensitivitas yang jauh lebih besar dalam merespons situasi eksternal.

Berdasar pada kesimpulan Howard Gardner sebagaimana dikutip Agus Efendi, sejatinya para saintis telah lama menemukan kategori ilmiah bagi perkembangan teori kecedasan manusia, terutama dalam konteks neuro-saintis. Hingga akhirnya Howard Gardner secara konsisten menelitinya, dan ia pun berkesimpulan bahwa kecakapan manusia itu variatif dan *unlimited*. Konsep Howard belakangan disebut *kecerdasan variatif*. Kecerdasan variatif ala Howard ini meliputi: cerdas berbahasa, cerdas berlogika, cerdas secara spasial, cerdas secara motorik, cerdas bermusik, dan cerdas dalam berhubungan sosial.⁸⁶ Kecerdasan Intelektual sebagaimana dijelaskan pada firman Allah Surat al-Rum ayat 21:

⁸⁵ Taufik Pasiak, *Revolusi IQ/EQ/SQ Menyingkap Rahasia Kecerdasan Berdasarkan Al-Quran dan Neurosains Mutakhir*, Bandung, Mizan Pustaka, 2008, hal. 18.

⁸⁶ Agus Efendi, *Revolusi Kecerdasan Abad 21*,.... hal. 4

وَمِنْ آيَاتِهِ أَنْ خَلَقَ لَكُمْ مِنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا لِتَسْكُنُوا إِلَيْهَا وَجَعَلَ بَيْنَكُمْ مَوَدَّةً
وَرَحْمَةً إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya ialah Dia menciptakan untukmu isteri-isteri dari jenismu sendiri, supaya kamu cenderung dan merasa tenteram kepadanya, dan dijadikan-Nya di antaramu rasa kasih dan sayang. Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda-tanda bagi kaum Yang berfikir”.

Shihab menafsirkan bahwa Allah memperingatkan manusia pemikir agar mengelola dengan sebaik mungkin kenikmatan cinta (*mawaddah*) dan kasih sayang (*rahmah*) yang diberikan Allah. Melalui optimalisasi pengendalian emosi dan manajemen kasih sayang tersebut secara baik, maka nikmat Allah akan ditambah, yakni berupa suasana tenteram dan damai yang hadir di dalam kenyataan hidup mereka.⁸⁷

Kata *yatafakkarun* digunakan Al-Qur'an dalam makna perenungan rasional-logis terhadap fenomena empiris yang terjangkau oleh panca indera. Di titik ini, Allah melarang memikirkan zatNya dan menganjurkan berpikir tentang nikmatNya. Maknanya, Allah melarang memikirkan zatNya yang disamakan dengan obyek yang sejenis dengan benda-benda indrawi, karena pikiran (*fikr*) hanya mampu menjangkau benda indrawi yang logis dan empiris, sementara zat Allah tidak dapat dijangkau hanya dengan '*fikr*'.⁸⁸

Hemat penulis, ayat diatas diakhiri dengan *yatafakkarun* karena obyeknya dapat dilihat dan dirasakan dengan jelas. Meski demikian, untuk menangkap tanda dari Al-Qur'an itu dibutuhkan pemahaman mendalam, pemikiran, perenungan, serta sensitifitas berpikir jernih. Konteks ini dapat dipahami bahwa manusia seringkali tidak menyadari kenikmatan berkeluarga anugerah dari Allah. Hanya Allah yang membangun kasih sayang di dalam hati suami-istri, yang pada gilirannya keduanya saling bersatu ditengah kebersamaan dalam suka maupun duka. *Mawaddah* ini sejatinya adalah sebuah manivestasi kecerdasan emosional yang yang diberikan oleh Allah sebagai pendidikan bagi setiap keluarga.

Menurut penulis, kontekstualitas Surat ar-Rum ayat 21 dengan kecerdasan intelektual dapat dianalisis dari tiga hal, yakni: Pertama, Allah memberikan bukti dari tanda kekuasaannya melalui hubungan suami-istri (*azwajan*). Kehidupan suami istri (keluarga) merupakan realitas yang paling dekat dan intensif dihadapi oleh manusia dengan berbagai lika-liku problematika variatif, baik problem ekonomi, gesekan ego dengan mertua, menghadapi anak-anak yang nakal, permasalahan dengan tetangga, dan

⁸⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Vol. 10....*, hal. 188

⁸⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Vol. 10....*, hal. 189

masih banyak lagi masalah lainnya. Keseluruhan problem tersebut disatu sisi menjadi domain pembelajaran untuk mengelola kematangan berpikir. Inilah cara Allah mendidik manusia agar mempunyai kecerdasan intelektual. Di sisi lain, merupakan anugerah yang diberikan oleh Allah agar menjadi manusia yang bahagia.

Kedua, ayat tersebut memerintahkan agar dalam berkeluarga, manusia dapat meraih ketenangan (*sakinah*). Kalimat yang dipakai Allah dalam firmanNya ialah *li taskunu ilaiha*. Sebuah masdar yang berakar pada kata *litaskunu* adalah *sakinah*. Secara kebahasaan, setelah kata kerja *litaskunu* terdapat huruf *ila* menunjukkan arti bahwa ketenangan (*sakinah ila*) itu harus diperjuangkan dan diusahakan melalui upaya kolaboratif dan relasi harmonis berkeluarga. Sementara itu dalam ayat lain Allah menyebutkan adanya kalimat *sakinah fi*, yakni surat Al Fath ayat 4. Pada surat al-Fath ayat 4, arti dari *sakinah fi* adalah ketenangan yang tanpa diusahakan, yakni langsung diberikan oleh Allah ke hati orang-orang mukmin. Dari dua kalimat berbeda tersebut, antara *sakinah ila* dan *sakinah fi* ini, yang berhubungan dengan upaya peningkatan kecerdasan intelektual adalah *sakinah ila* sebagaimana Surat ar-Rum ayat 21 diatas. Sebab kecerdasan intelektual tidak akan diperoleh tanpa melalui metode hadap-masalah dan benturan problem kehidupan. Semakin banyak problematika yang dihadapi, maka semakin terdidik orang tersebut dalam mencari jalan keluar (*problem solving*) yang bijaksana. Semakin bijaksana seseorang dalam menghadapi masalah, maka semakin cerdas emosional seseorang dan semakin matang serta dewasa ia dalam mengarungi bahtera kehidupan.

Ketiga, Allah meletakkan *mawaddah* (cinta) dan *rahmah* (kasih sayang) dalam hubungan suami-istri sebagai *reward* bagi mereka yang telah mencapai maqam *sakinah*. Maknanya adalah bahwa pembelajaran hidup untuk senantiasa mengelola kecerdasan emosional dan kematangan mental dalam dinamika berkeluarga berkonsekwensi pada raihan kebahagiaan. Semua dimensi *sakinah*, *mawaddah* dan *rahmah* adalah *ultimate goal* dari pencapaian kecerdasan intelektual seseorang dalam manajemen kehidupannya di tengah keluarga. Betapa dalam nuansa pembelajaran dari ajaran Al-Qur'an melalui pengalaman kehidupan sehari-hari.

Pada ayat lain, Allah berfirman di Surat al-Baqarah ayat 76 kaitan aspek intelektual manusia:

وَإِذَا لَقُوا الَّذِينَ آمَنُوا قَالُوا آمَنَّا وَإِذَا خَلَا بِبَعْضِهِمْ إِلَىٰ بَعْضٍ قَالُوا أَتُحَدِّثُونَهُمْ بِمَا فَتَحَ اللَّهُ عَلَيْكُمْ لِيُحَاجُّوكُمْ بِهِ عِنْدَ رَبِّكُمْ أَفَلَا تَعْقِلُونَ

“Dan apabila mereka bertemu dengan orang-orang yang beriman, mereka berkata: “Kamipun telah beriman”; tetapi apabila mereka berada sesama

mereka saja, lalu mereka berkata: "Apakah kamu menceritakan kepada mereka (orang-orang mu'min) apa yang telah diterangkan Allah kepadamu, supaya dengan demikian mereka dapat mengalahkan hujjahmu di hadapan tuhanmu; tidakkah kamu mengerti".

Asbabun nuzul dari ayat ini dapat dirunut melalui riwayat Ibnu Jarir dari Mujahid ia berkata, "Ketika perang Quraizhah, Rasulullah SAW berdiri lalu bersabda, "*Wahai saudara-saudara kera! Wahai saudara-saudara babi! Wahai para penyembah thaghut*" Mereka bertanya, "*Siapa yang telah memberi tahu Muhammad mengenai hal ini? Dari siapa lagi kalau bukan kalian. Apakah akan kamu ceritakan kepada mereka apa yang telah diterangkan Allah kepadamu sehingga dapat menjadi hujjah bagi kalian?*" Lantas turunlah ayat ini.

Diriwayatkan dari jalur Ikrimah⁸⁹ dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Orang-orang Yahudi apabila bertemu orang-orang beriman, mereka berkata, "Kami percaya bahwa sahabat kalian adalah utusan Allah, tetapi ajarannya khusus diperuntukkan bagi kalian Jika mereka sudah berkumpul satu dengan lainnya, mereka berkata, "Apakah ia bercerita kepada orang Arab tentang ini? Sesungguhnya kalian meminta diberi kemenangan dengan kedatangannya terhadap mereka, ternyata dia bagian dari mereka. "Lantas Allah menurunkan ayat, "*Dan apabila mereka berjumpa.*"

Diriwayatkan dari as-Suddi, ia berkata, "Ayat ini turun berkenaan dengan sekelompok orang Yahudi yang beriman lalu menjadi munafik. Mereka bercerita kepada orang-orang mukmin tentang azab yang menimpa mereka. Sebagian mereka berkata kepada sebagian yang lain, "Apakah akan kalian ceritakan kepada mereka apa yang telah diterangkan oleh Allah kepada kalian mengenai azab agar mereka mengatakan, "Kami lebih dicintai Allah dan lebih mulia daripada kalian".⁹⁰

Shihab menafsirkan bahwa ayat ini menguraikan tentang orang-orang Yahudi yang mengaku telah masuk Islam, akan tetapi sejatinya hanya berpura-pura. Di hadapan umat Islam mereka mengaku beriman, tetapi ketika mereka berada di tengah golongan kaum musyrikin, maka mereka pun tidak beriman. Ayat ini menjelaskan, orang-orang Yahudi yang mempertahankan keyakinannya berkata kepada temannya yang berpura-pura masuk Islam: "Apakah kalian menyampaikan kepada orang-orang Islam sesuatu yang membuka kedok serta mempermalukan kamu kelak di hari Kemudian di hadapan Tuhan? Karena, ketika itu, kaum muslim akan berkata

⁸⁹ Ikrimah bin Abdullah, mantan budak sahaya Ibnu Abbas, asalnya dari Barbar. Dia orang terpercaya, teguh, mengetahui tafsir. Tidak ada ketetapan bahwa dia melakukan dusta dari Ibnu Umar dan tidak ada ketetapan bahwa dia melakukan bid'ah. Dia termasuk tingkat ketiga. Meninggal dunia tahun seratus tujuh. Ada yang berpendapat setelah itu. Taqrib, (2/30)

⁹⁰ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, ..., hal. 15

kepadamu, “Bukankah kalian telah menyampaikan kepada kami apa yang terdapat dalam kitab suci Taurat tentang hakekat ajaran Islam dan kebenaran nabi kami?”⁹¹

Disini orang-orang munafik berbohong dua kali. Bohong pertama, berpura-pura masuk Islam. Bohong kedua, mereka sudah mengetahui kebenaran Islam dan Rasulullah Muhammad SAW melalui kitab Taurat namun mereka tidak sepenuhnya menerima hal tersebut. Allah pun mengecam karena mereka tidak sadar bahwa Allah mengetahui segala sesuatu, dan berfirman: “Tidakkah mereka mengetahui, baik mereka yang munafik maupun yang tegas menolak ajaran Islam, bahwa Allah mengetahui segala yang mereka sembunyikan dan segala yang mereka nyatakan?”⁹² Yakni apa yang mereka sembunyikan maupun yang mereka nyatakan sama-sama dalam pengetahuan Allah, semua jelas dan sama tingkat kejelasannya di sisi Allah.

Hemat penulis, cerita tentang perilaku kemunafikan (hipokrasi) ini kontekstual dengan dimensi kecerdasan berpikir rasional dan jernih dalam dua aspek: pertama, bahwa kemunafikan (hipokrasi) adalah bentuk emosi menyimpang yang dimiliki oleh manusia. Contoh perilaku orang Yahudi sebagaimana digambarkan al-Quran diatas merupakan analogis dari sikap yang kerap dipraktikkan oleh manusia secara umum saat berhadapan dengan dua kubu yang saling bertentangan. Saat bertemu dengan kubu yang pertama, ia mengatakan keberpihakannya dan menceritakan kejelekan kubu lainnya. Saat bertemu kubu kedua, ia berbalik menyanjung kubu ini dan menjelekkkan kubu pertama.

Kedua, bahwa secara khusus ayat ini mengemukakan tentang perilaku orang munafik, agar orang-orang mukmin dapat menghadapi kaum munafik ini dengan tingkat kecerdasan emosional tinggi, sehingga tidak mudah dikelabui dan dibohongi. Ayat tersebut berkorelasi dengan firman Allah surat Ali Imran ayat 118 memberikan motivasi kepada umat Islam untuk menginternalisasi cerdas secara emosi, yakni pengendalian diri dan pengelolaan kejernihan berpikir pada saat menghadapi kaum *munafikun*, karena mereka lebih berbahaya dari orang kafir.

Surat al-Baqarah ayat 197 selanjutnya menjelaskan implemenetasi praktis dari Kecerdasan intelektual:

الْحَجُّ أَشْهُرٌ مَّعْلُومَةٌ ۖ فَمَنْ فَرَضَ فِيهِنَّ الْحَجَّ فَلَا رَفَثَ وَلَا فُسُوقَ وَلَا جِدَالَ فِي الْحَجِّ ۗ وَمَا تَفْعَلُوا مِنْ خَيْرٍ يَعْلَمُهُ اللَّهُ ۗ وَتَزَوَّدُوا فَإِنَّ خَيْرَ الزَّادِ التَّقْوَىٰ وَاتَّقُونِ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ

⁹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah*, Vol. I...., hal. 284

“(Musim) haji adalah beberapa bulan yang dimaklumi, barangsiapa yang menetapkan niatnya dalam bulan itu akan mengerjakan haji, maka tidak boleh rafats. Berbuat fasik dan berbantah-bantahan di dalam masa mengerjakan haji. Dan apa yang kamu kerjakan berupa kebaikan, niscaya Allah mengetahuinya. Berbekallah, dan sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah takwa dan bertakwalah kepada-Ku hai orang-orang yang berakal”.

Sebab-sebab turunnya ayat 197 dari Surat al-Baqarah 197 ini dapat ditilik dari riwayat al-Bukhari dan lainnya dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Penduduk Yaman melaksanakan ibadah haji tanpa membawa bekal dan mengatakan bahwa kami orang-orang yang bertawakal." Selanjutnya Allah menurunkan firman-Nya, "Bawalah bekal, karena sesungguhnya sebaik-baik bekal adalah takwa".⁹²

Shihab menggarisbawahi ayat ini bahwa bagi orang-orang yang telah berniat berangkat beribadah haji ke tanah suci, yang ditandai dengan penggunaan pakaian ihram, ia dilarang berbuat *rafats* (bersetubuh atau bercumbu). Orang yang berhaji juga dilarang berbuat *fusuk* (kefasikan), yaitu ucapan dan perilaku yang kontra-produktif dengan aturan moral maupun norma keagamaan. Mereka dilarang pula melakukan perselisihan pendapat (*jidat*) yang berpotensi melahirkan perpecahan hingga permusuhan.⁹³

Jamaah haji dituntut menjauhkan diri dari komunikasi yang dapat memicu kesalahpahaman dan ketidakharmonisan hubungan antar sesama. Jamaah haji diharuskan pula menjauhkan diri dari kalimat tidak baik (kata-kata kotor) maupun mengumbar hawa nafsunya. Ketiganya (*rafats*, *fusuk*, *jidat*) tidak dijelaskan melalui kalimat larangan, yakni bukan dengan perkataan: "Tidak boleh berbuat *rafats*, *fusuk*, *jidat*", namun dengan perkataan: "Tidak ada *rafats*, dan seterusnya." Redaksi semacam itu menyiratkan makna larangan terhadap perbuatan-perbuatan tersebut, walaupun masing-masing mempunyai kedudukan sendiri-sendiri yang direpresentasi dari kata '*tidak*' yang diulang pada semua larangan tersebut.⁹⁴

Hemat penulis, ibadah haji adalah medium untuk membangun kecerdasan akal, dengan beberapa argumentasi kontekstual, antara lain; pertama, dilihat dari aspek larangan *rafats*, *fusuk*, dan *jidat* adalah upaya untuk menahan diri dari perilaku mengumbar nafsu seksual, menghindari kefasikan (anomali sosial), serta menjauhi perdebatan yang menjurus pada perselisihan dan perpecahan. Sistem pertahanan diri dari keburukan dalam ibadah haji ini merupakan implementasi faktual dari kecerdasan akal dan kejernihan intelektual.

⁹² Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*,, hal. 52

⁹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah*, Vol. I....., hal. 524

⁹⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah*, Vol. I....., hal. 525

Kedua, perintah agar jamaah haji berbekal kebaikan, terutama kebaikan berupa taqwa. Implementasi taqwa niscaya ditunjang oleh kematangan akal dan keluasan wawasan keilmuan terutama terkait dengan pelaksanaan haji. Setelah larangan untuk menghindari ketiga perbuatan diatas, ayat ini menuntut orang yang berhaji agar membangun relasi harmonis serta mengucapkan kalimat santun sehingga jiwa mereka senantiasa terarah kepada ketinggian ruhani, bantu-membantu, dan nasehat-menasehati antar jamaah haji secara material maupun spiritual. Selanjutnya jamaah haji diperintah untuk berbekal, yakni bekal materi dan bekal ruhani, yakni taqwa (*sebaik baik bekal adalah taqwa*). Dititik ini, pelaksanaan haji yang paripurna tidak dinilai dari ibadah secara jasmani, melainkan pada keyakinan hati, ketulusan jiwa, kematangan rasio dalam menghadap kepada Allah.

Ketiga, ayat ini disampaikan secara khusus kepada *ulil albab*, yaitu manusia dengan rasio yang jernih dan tak terhalang dari gagasan pribadi (ego) yang bisa mengakibatkan sesat nalar. *Ulul albab* merupakan *proto type* manusia yang tak lagi terikat oleh hawa nafsu dan tak terjajah egonya. Penutup ayat ini secara implisit ditujukan kepada jamaah haji yang melaksanakan tuntunan diatas dengan penuh kesadaran, totalitas ketaatan dan perenungan yang mendalam, sehingga wajar bagi mereka diberikan predikat *ulul albab*. Lebih jauh ayat ini menyeru kepada manusia berakal (*ulul albab*) untuk senantiasa mampu mengendalikan diri ketika menjalankan prosesi haji. Sebab pada waktu itulah ujian berat terjadi, manakala jamaah haji bertemu beragam orang dengan karakter dan sifat yang variatif dari berbagai bangsa dan negara. Di waktu itulah kecerdasan akal dan kejernihan berpikir ditantang, ketika jamaah haji bertemu jamaah lain dengan perbedaan karakter, sikap dan perilaku. Kesantunan berkomunikasi, menghindari perkataan kotor dan tak ada manfaat, sekaligus bersabar dan tak menghiraukan kalimat kasar pihak yang sengaja maupun tidak sengaja berkata kepadanya. Semua itu merupakan bentuk aplikatif dari kecerdasan intelektual dan kejernihan akal.

c. Kecerdasan Spiritual

Kecerdasan Spiritual adalah kecerdasan untuk digunakan sebagai perangkat mengeksplorasi dan mengurai problematika makna dan nilai. SQ menyediakan seperangkat pemahaman tentang sistem nilai kehidupan yang menempatkan perilaku kebermaknaan yang luas dan kaya. SQ merupakan sebuah kecerdasan yang berfungsi menggali makna dari jalan hidup seseorang. Melalui kecerdasan ini, dialog antara akal dan emosi terfasilitasi dengan baik, sinergi antara ide dan kenyataan berjalan secara seimbang,

memberikan landasan dasar terhadap proses tumbuh kembang, dan menjadi sentral pemaknaan tentang kedirian manusia.⁹⁵

Kecerdasan spiritual merupakan suatu kecakapan yang istimewa dan berfungsi mengelola kekuatan terdalam manusia, berkaitan dengan kebijaksanaan internal (diri sendiri) dan eksternal (selain diri). Cerdas secara spiritual tak semata mengakui nilai-nilai lama, melainkan berkreasi untuk menghasilkan penemuan nilai baru. Kedalaman pengetahuan seseorang tentang dimensi intuisi, keluasan makna hidup dan sistem nilai merupakan representasi dari kecerdasan spiritual. Hati nurani yang peka terhadap nilai-nilai ketuhanan merupakan cerminan kecerdasan spiritual.⁹⁶

Cerdas secara spiritual memiliki beragam komponen, antara lain:

- 1) Kemampuan transenden, yakni bahwa orang yang cerdas secara spiritual mampu mengeksplorasi realitas yang melampaui materi.
- 2) Kemampuan memaknai kenyataan yang dialami dalam aktifitas harian. Orang yang cerdas secara spiritual mempunyai kemampuan memaknai secara sakral dan bernilai ketuhanan (uluhiyah) terhadap beragam kejadian dan fenomena dalam hubungan sosial.
- 3) Kemampuan meraih kondisi kesadaran puncak. Orang dengan kecerdasan ini mempunyai kemampuan spiritual tinggi, dan sedemikian kuat sensitifitasnya terhadap beragam kejadian metafisik.
- 4) Kecakapan mengoptimalkan sensitifitas metafisik dalam upaya pemecahan problematika kehidupan.
- 5) Kepiawaian menebarkan kebajikan melalui beragam tindakan konstruktif. Manusia dengan tingkat spiritual tinggi mempunyai keunggulan dalam berbuat baik, memberi pemaafan atas kesalahan yang diperbuat orang lain, mengungkapkan rasa syukur dan tawadhu.⁹⁷

Lebih jauh Kecerdasan Spiritual dijelaskan pada Surat Ali Imran ayat 190-191:

لَنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لآيَاتٍ لِأُولِي الْأَلْبَابِ *
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ
وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ *

“*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal*”. “*(yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan*

⁹⁵ Agus Efendi, *Revolusi Kecerdasan Abad 21*,... hal. 216

⁹⁶ Agus Efendi, *Revolusi Kecerdasan Abad 21*,... hal. 209

⁹⁷ Agus Efendi, *Revolusi Kecerdasan Abad 21*,... hal. 244

langit dan bumi (seraya berkata), "Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia; Mahasuci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka." (al-Baqarah: 190-191)

Ayat diatas mempunyai *asbabun nuzul* sebagaimana Ath-Thabrani dan Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Orang-orang Quraisy mendatangi orang-orang Yahudi lalu bertanya, "Apa tanda yang dibawa Musa kepada kalian?" Mereka menjawab, "Tongkatnya dan kedua tangannya berwarna putih jika orang-orang yang melihatnya." Mereka mendatangi orang-orang Nasrani lalu bertanya, "Bagaimana keadaan Isa?" Mereka menjawab, "Ia dapat menyembuhkan orang buta, penderita kusta, dan bisa menghidupkan orang mati".⁹⁸ Lantas mereka mendatangi Nabi Muhammad lalu berkata, "Mohonlah kepada Tuhanmu agar menjadikan Shafa penuh dengan emas untuk kami." Beliau pun berdoa. Allah pun menurunkan ayat, "*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal.*" Hendaknya mereka merenungkannya.⁹⁹

Shihab menjelaskan bahwa kelompok ayat ini merupakan penutup surat Ali Imron. Hal ini ditandai dengan uraian bersifat umum, bahwa Allah menjabarkan Sebagian penciptaanNya dan memerintahkan untuk dipikirkan dalam rangka membuktikan tentang keEsaan, kekuasaan dan ketauhidanNya sehingga mampu meningkatkan kecerdasan spiritual.¹⁰⁰

Surat Ali Imron ayat 190, walaupun sistem di alam raya yang terjadi secara rutin seolah berjalan sendiri, hakekatnya berada dibawah kekuasaan, pengaturan dan penetapan Allah SWT. Sebagai aturan dan ketetapan Allah, maka Dia sendiri yang mengundang manusia untuk merenungkan ciptaanNya dan menyaksikan kekuasaanNya. Karena sejatinya dalam semua penciptaan, diantaranya lahirnya malam dan siang secara silih berganti, tampaklah tanda kemahakuasaan Allah bagi orang-orang yang berpikir (*ulul albab*).¹⁰¹

Lubb sebagai kata tunggal dari *albab* diartikan sebagai inti dari sesuatu. Dalam analogi kacang, mempunyai bungkus kulit penutup isi. Isi tersebut disebut *lubb*. Dengan demikian, *Ulul Albab* ialah manusia berkala jernih yang bersedia merenungkan fenomena alam raya hingga tampak bukti nyata kekuasaan dan keEsaan Allah SWT. Para manusia *ulul albab* ini selanjutnya akan tercerahkan secara akal dan tercerdaskan secara spiritual.

⁹⁸ Isnadnya lemah sekali. HR. Ath-Thabrani dalam al-Kabir, (12323), al-Haitsami mengemukakan hadis tersebut dalam Majma' al-Zawaid, (6/329) dan disandangkan kepadanya serta di dalamnya ada keterputusan. Sementara itu Juwaibir meriwayatkan hadis matrik. Lihat Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, hal. 103

⁹⁹ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, hal. 104

¹⁰⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Vol 2....*, hal. 370

¹⁰¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Vol 2....*, hal. 371

Ciri-ciri *ulul albab* dijelaskan pada ayat 191, sebagaimana ditafsirkan oleh Shihab, bahwa *ulul albab* adalah manusia tanpa membedakan jenis kelamin (baik laki maupun perempuan) yang secara kontinyu dan konsisten selalu mengingat Allah (*zikrullah*) melalui ucapan maupun hati pada setiap keadaan, baik Ketika bekerja maupun beristirahat, saat berdiri atau duduk, bahkan berbaring. Mereka memikirkan penciptaan Allah mengenai tata kelola alam raya, lalu ia menyimpulkan dengan menyatakan: “Ya Allah, tak ada satupun ciptaanMu yang sia-sia, semua berjalan dengan kekuasaan dan kebenaran sejatiMu. Maha suci Engkau dari semua itu.”¹⁰²

Menurut penulis, secara kontekstual dua ayat tersebut (al-Baqarah ayat 190 dan 191) menjelaskan rumusan definitif tentang kecerdasan spiritual, yakni bentuk kecerdasan yang memadukan antara zikir dan pikir, yang keduanya mempunyai obyek berbeda. Obyek zikir adalah Allah sedangkan obyek pikir adalah fenomena alam dan semua ciptaan Allah, termasuk diri manusia sendiri. Mengingat Allah (*zikrullah*) lebih didasarkan kepada kalbu, sementara pengenalan akal lebih bersumber pada penggunaan akal melalui eksplorasi ilmiah. Akal mempunyai independensi dalam mengeksplorasi sistem jagad raya. Namun akal mempunyai batas ketidakmampuan menjangkau Zat Allah. Sebab itulah bisa dimengerti sabda Rasulullah yang diriwayatkan oleh Abu Nuaim melalui Ibn Abbas, “Berpikirkan tentang ciptaan Allah dan jangan berpikir tentang Allah.”

Konsepsi teoritik sebagaimana telah disinggung pada sub bab sebelumnya, bahwa kecerdasan spiritual/spiritual quotient (SQ) dalam disiplin ilmu psikologi baru dikaji secara mendalam oleh Zohar dan Marshal. Mereka menggarisbawahi pentingnya kecerdasan spiritual dipicu oleh masyarakat modern yang semakin kehilangan makna dalam menjalani kehidupan (*meaningless*). Hal ini, menurut keduanya, bersumber dari manusia yang larut dalam nilai materi dan ego.¹⁰³

Di era modern, Zohar dan Marshal menggarisbawahi, terlampaui banyak manusia modern yang mengalami krisis spiritual dalam arti yang sama dengan kehilangan makna hidup. Meski mereka bergelimang harta (materi) dan hidup bersenang-senang, namun jauh dari aspek kedamaian dan kebahagiaan. Mereka kehilangan orientasi adiluhung dan sandaran adikodrati yang secara substansial merupakan bagian tak terpisahkan dari diri manusia. Pada saat itulah, manusia berkeinginan terkoneksi dengan dimensi yang lebih luas, lebih dalam dan lebih subtil. Mereka mulai memahami harmoni eksistensi alam raya yang dihubungkan dengan Sang Pencipta, yakni Tuhan.¹⁰⁴

¹⁰² M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Vol 2....*, hal. 372

¹⁰³ Danah Zohar & Ian Marshal, *Spiritual Quotient,....* hal. 16

¹⁰⁴ Danah Zohar & Ian Marshal, *Spiritual Quotient,....* hal. 18

Penulis menggarisbawahi bahwa dengan menghayati eksistensi alam raya (ciptaan Tuhan), maka manusia yang telah tercerahkan oleh kecerdasan spiritual, pada akhirnya mengkaji tentang upaya merawat alam melalui keseimbangan ekologi, menghindari kerusakan alam akibat ulah tangan manusia sendiri. Selain kesadaran tentang keyakinan terhadap kuasa Zat Adikodrati (Tuhan), muncul kearifan mereka untuk berperan sebagai pengelola yang baik bagi alam, yang dalam bahasa Islam disebut *Khalifatullah fil Ardhi*. Misalnya maraknya isu krisis ekologi dan *climate change* kerap dibarengi dengan isu keseimbangan kosmologi sebagai instrument memotret dimensi spiritualitas alam semesta.

Pada posisi demikian, bagi penulis, terdapat titik temu konseptual dan praktikal antara kecerdasan spiritual *ala* Barat yang datang belakangan dengan konsep kecerdasan spiritual Islam yang datang lebih dahulu. Integrasi antara pola *tafakkur* atas ciptaan Allah (alam semesta) dan laku mengingat Allah (*zikrullah*) sebagaimana termaktub dalam Surat Ali Imron ayat 190 dan 191 diatas, sekali lagi, adalah konstruksi definitif dan konseptual tentang kecerdasan spiritual *ala* Islam, sebagai warna subtil nilai keislaman yang didakwahkan Rasulullah. Manusia yang memikirkan kejadian alam semesta niscaya akan menemukan Tuhan. Manusia sebelum mengenal peradaban, mereka yang meniti jalan ini pada akhirnya mendapatkan kekuatan uluhiyah, meski dengan sebutan bermacam-macam, seperti Sang Pencipta Alam, Yang Maha Kuasa, Yang Maha Mutlak, Penggerak Pertama, Allah dan sebagainya. Bahkan seumpama mata tak dapat membaca kejadian di alam semesta, namun nur kalbu yang bercahaya menjadi penerang jalan menuju pertemuan dengan Tuhannya. Apabila kata hatinya diperdengarkan dengan seksama, niscaya terdengar sapaan Tuhan. Hal demikian dikarenakan penyaksian atas Allah dan keimanan akan kekuasaannya merupakan *fitrah* yang ditanamkan Allah pada jiwa manusia. *Fitrah* ini tak bisa dipisah dari diri manusia, tingkatannya saja yang tak sama.

Dalam upaya *tafakkur* terhadap ciptaan Allah, Surat al-Baqarah ayat 164 memberikan *guide* tentang obyek-obyek yang dipikirkan:

لِنَّ فِي خَلْقِ السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ وَالْفُلْكِ الَّتِي تَجْرِي فِي الْبَحْرِ بِمَا يَنْفَعُ النَّاسَ وَمَا أَنْزَلَ اللَّهُ مِنَ السَّمَاءِ مِنْ مَّاءٍ فَأَحْيَا بِهِ الْأَرْضَ بَعْدَ مَوْتِهَا وَبَثَّ فِيهَا مِنْ كُلِّ دَابَّةٍ وَتَصْرِيفِ الرِّيْحِ وَالسَّحَابِ الْمُسَخَّرِ بَيْنَ السَّمَاءِ وَالْأَرْضِ لآيَاتٍ لِقَوْمٍ يَعْقِلُونَ

“*Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan*

air itu Dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nyadan Dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda-tanda (kekuasaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan”.

Asbabun nuzul dari ayat ini bersumber dari Said bin Manshur sebagaimana dikutip Imam Suyuthi. Said bin Mashur meriwayatkan dalam *Sunannya*, al-Firyabi dalam tafsirnya, al-Baihaqi dalam *Syu'ab al-iman* dari Abu adh-Dhuha, ia berkata, "Saat turun ayat, *"Dan Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa, tidak ada tuhan selain Dia. Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang."* Orang-orang musyrikin terkejut dan berkata, "Tuhan Yang Esa! Seandainya ia benar, seharusnya ia dapat menunjukkan bukti (tanda-tanda) kepada kami." Lantas Allah menurunkan firman-Nya Surat al-Baqarah ayat 164.¹⁰⁵

Imam Suyuthi menyatakan bahwa hadis ini *mu'dhal*, tetapi memiliki hadis penguat.¹⁰⁶ Ibnu Abi Hatim dan Abu asy-Syaikh meriwayatkan dalam kitab al-‘Azhamah dari ‘Athar, ia berkata, "Firman Allah turun kepada Nabi Muhammad saw, *"Dan Tuhan kamu adalah Tuhan Yang Maha Esa, tidak ada tuhan selain Dia. Yang Maha Pengasih, Maha Penyayang."* Orang-orang kafir Quraisy berkata, "Bagaimana satu Tuhan mampu mengurus seluruh umat manusia." Lantas Allah menurunkan. *"Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang, kapal yang berlayar di laut dengan (muatan) yang bermanfaat bagi manusia, apa yang diturunkan Allah dari langit berupa air, lain dengan itu dihidupkan-Nya bumi setelah mati (kering), dan Dia tebarkan di dalamnya bermacam-macam binatang, dan perkisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi, (semua itu) sungguh, merupakan tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang-orang yang mengerti."*

Ibnu Abi Hatim dan Ibnu Mardawih meriwayatkan dengan jalur yang baik dan menyambung dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Orang-orang Quraisy berkata kepada Nabi Muhammad "Berdoalah kepada Allah agar memberikan emas seluas Shafa hingga kita bisa berlindung dari musuh." Lantas Allah mewahyukan kepada Nabi bahwa Allah yang memberikan itu kepada mereka. Hanya saja, apabila mereka kafir setelah itu, niscaya Allah akan menyiksa mereka dengan siksaan yang tidak pernah diberikan kepada seorang pun di alam semesta" Beliau bersabda, "Wahai Tuhanku, biarkanlah umatku. Aku akan menyeru mereka sehari demi sehari." Lantas Allah menurunkan ayat ini, "Sesungguhnya pada penciptaan langit dan bumi, pergantian malam dan siang." Bagaimana mungkin mereka memohon

¹⁰⁵ *Isnadnya* lemah. HR. Said bin Manshur dalam *Sunannya*, (2/639), no. (239). Lihat Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, ..., hal. 38

¹⁰⁶ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*..., hal. 39

kepadamu tentang Shafa, padahal mereka telah melihat berbagai tanda yang lebih besar.¹⁰⁷

Penulis menggarisbawahi bahwa ayat diatas menstimulasi para pemikir untuk menelaah dan mengeksplorasi ciptaan Allah:

- 1) Meneliti dan memikirkan proses penciptaan langit dan bumi (*khalq as-samawat wa al-ardh*). Kata *khalq* dapat bermakna 'pengukuran yang teliti' atau 'pengaturan'. Maksud dari langit ialah benda-benda angkasa, seperti jutaan gugusan bintang, bulan, matahari, dan seluruhnya beredar dalam keteraturan sistem alam raya.
- 2) Memikirkan adanya pergeseran waktu, bahwa perputaran poros bumi menghasilkan pergantian siang-malam. Terdapat perbedaan di aspek masa, maupun panjang pendeknya waktu, bahwa di dalamnya terdapat tanda kekuasaan dan kemahaesaan Allah.
- 3) Merenungkan kapal yang mengarungi samudera yang mendapatkan ikan sebagai lauk-pauk bagi kebutuhan primer manusia. Hal demikian selain menjelaskan adanya perkembangan teknologi kemaritiman sebagai representasi kecanggihan akal budi manusia yang dianugerahkan oleh Allah, juga menjadi bukti kekuasaan Allah atas laut dan isinya.
- 4) Memikirkan kekuasaan Allah tentang proses terjadinya hujan, baik berupa air maupun es. Dalam konteks ini, manusia diperintah meneliti, memahami, memikirkan dan merenungkan musim hujan yang runtu dan teratur sesuai jadwalnya, diawali dari sinar matahari yang panas menyebabkan uap air laut membumbung ke atas dan seterusnya hingga akhirnya turun menjadi hujan yang dibawa oleh angin. Manusia juga diperintahkan memahami fungsi dari proses sirkulasi alam tersebut, yang merupakan sumber kehidupan di bumi (kebutuhan akan air tawar untuk diminum dan dijadikan keperluan sehari-hari).
- 5) Memikirkan beragam mahluk ciptaan Allah, terutama proses kejadian manusia sendiri sejak dari awal pembuahan sperma ke dalam sel telur, masa kehamilan, kelahiran bayi, perkembangan jasmani dan rohani anak dan seterusnya merupakan bukti keesaan Allah bagi orang yang cerdas.

d. Kecerdasan Visual

Kecerdasan visual merupakan kecakapan membuat gambaran dan imajinasi, serta kepiawaian mengubah dan merekayasa dunia visual-spasial. Poros dari kecerdasan spasial adalah keahlian mempersepsi secara akurat dunia visual, memodifikasi dan merekayasa pengalaman visual seseorang. Dalam Surat al-Ra'd ayat 3 Allah berfirman:

¹⁰⁷ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, hal. 41

وَهُوَ الَّذِي مَدَّ الْأَرْضَ وَجَعَلَ فِيهَا رَوَاسِيَ وَأَنْهَارًا وَمِنْ كُلِّ الثَّمَرَاتِ جَعَلَ فِيهَا
رَوْحَيْنِ اثْنَيْنِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارُ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّقَوْمٍ يَتَفَكَّرُونَ

“Dan Dia lah Yang menjadikan bumi terbentang luas, dan menjadikan padanya gunung-ganang (terdiri kukuh) serta sungai-sungai (yang mengalir). dan dari tiap-tiap jenis buah-buahan, ia jadikan padanya pasangan: dua-dua. ia juga melindungi siang Dengan malam silih berganti. Sesungguhnya semuanya itu mengandung tanda-tanda kekuasaan Allah bagi kaum Yang (mahu) berfikir.

Shihab menafsirkan bahwa selain menciptakan dan mengatur peredaran benda-benda langit, Allah juga membentangkan bumi sehingga manusia bisa berjalan dengan nyaman. Dan gunung-gunung pun dijadikan tertancap ke bumi, betapapun tingginya. Lantas diciptakan pula sungai yang mengalirkan air tawar. Melalui air tawar yang menyuburkan bumi, berbagai macam buah-buahan tumbuh dengan suburnya, berwarna-warni, ada yang asam dan manis. Allah mengatur proses pergantian waktu, silih berganti antara siang dan malam yang mengakibatkan matangnya buah-buahan. Sejatinya dalam keseluruhan proses tersebut merupakan bukti kekuasaan Allah untuk manusia yang bersungguh-sungguh merenung dan berpikir.¹⁰⁸

Firman Allah diatas tentang bentangan bumi tidaklah bertentangan dengan lonjong dan bulatnya bumi. Sebab Allah menciptakan bumi bulat, namun disaat bersamaan Dia menjadikan bumi sangat besar bagi keterbatasan pandangan seseorang yang seolah mendarat sebagai hunian yang nyaman. Kemanapun manusia menuju dan memandang, selama selama masih berada di bumi, pasti akan terlihat bumi sebagai datar. Persoalan bulatnya bumi telah menjadi hakekat ilmiah yang diuraikan al-Quran dalam banyak ayat dan ini telah diungkap oleh ulama-ulama Islam jauh sebelum Galileo (1564 – 1642 M). Al-Biqai (1406 – 1480 M). para ahli tafsir menyebut berulang-ulang perdebatan dan penafsiran bumi (bulat atau lonjong), antara lain ketika menafsirkan ayat ini. Salah satunya Ibn Hazm (994 – 1064 M) dalam buku *al-Fashil fi al-Milal wa an-Nihal* sebagaimana dikutip Shihab, membuktikan hal tersebut sambil membantah orang-orang yang menolaknya.¹⁰⁹

Menurut penulis, ayat ini menuntut manusia agar mampu membedakan secara cerdas antara yang tampak oleh mata dengan kenyataan yang terjadi, sebagaimana halnya, makna kata *madda* (membentangkan), bukan berarti bahwa bumi itu dibentangkan dengan makna datar, namun kata tersebut adalah representasi visual dari apa yang dilihat secara indrawi.

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Vol 2....*, hal. 209

¹⁰⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Vol 2....*, hal. 210

e. Kecerdasan Moral

Kecerdasan Moral ialah kecerdasan dalam konteks mengikat koneksi maupun koordinasi secara saling menguntungkan dan saling menghargai antar sesama, kepekaan untuk berbuat kebajikan, kecakapan menempatkan diri di tengah masyarakat yang berbeda pandangan dan kearifan mengimplementasi tata nilai budaya, norma susila, dan aturan agama. Allah menjadikan Rasulullah SAW sebagai prototype manusia yang mempunyai kecerdasan moral paling sempurna. Dalam konteks ini Allah berfirman dalam Surat Al-Qalam ayat 4:

وَإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ

“Dan Sungguh Engkau (Muhammad) sejatinya berakhlak agung.”

Shibab menafsirkan bahwa nomenklatur *khuluqin*, apabila tak diiringi kata sifatnya (‘adhim), maknanya perilaku mulia, watak terpuji, dan akhlak yang agung, dan ‘ala mempunyai arti penguatan. Konteks ini, Rasulullah sebagai teman dialog dari firman Allah tersebut, berposisi dalam eskalasi tertinggi dari semua tingkatan akhlak umat manusia, tidak semata-mata keluhuran dalam standar normal. Teguran Allah kepada Rasulullah kerap terjadi apabila sikap beliau sekedar bagus dalam ukuran orang pada umumnya yang dinilai sebagai berakhlak mulia. Allah mendidik keluhuran akhlak nabi benar-benar istimewa dan adiluhung diatas manusia normal.¹¹⁰

Keistimewaan keluhuran akhlak nabi itu tak semata digambarkan melalui lafal *innaka*, dikuatkan pula melalui huruf *tanwin* di lafal *khuluqin* dan *lam* berfungsi menguatkan makna lafal ‘ala. Selanjutnya penilaian Allah terhadap sifat nabi dari kata *khuluqin* disandingkan lafal ‘adhim. Anak yang belum dewasa, misalnya, memberikan sifat ‘luhur’ kepada temannya, tentunya berbeda pemaknaan luhur bagi orang yang sudah berusia separuh baya. Demikian halnya, orang sama-sama dewasa dan setara, pun jika menyifati kata agung, boleh jadi lebih sedikit bobotnya menurut yang lain. Namun apabila Allah sendiri yang memberikan label ‘luhur’ ataupun ‘agung’ kepada perilaku manusia, tentu saja nilai keluhuran tersebut sangatlah sempurna.

Bagi penulis, keagungan akhlak nabi adalah kecerdasan moral yang dicontohkan oleh beliau agar umatnya dapat mencontoh dan meneladani semua sikap, perilaku, dan perkataan beliau. Cermin akhlak beliau menjadi rujukan utama perilaku umat muslim hingga hari kiamat nanti, tampak dari berbagai sunnah yang termaktub dari berbagai riwayat hadits, dan terutama tercermin dari Firman Allah. Sebagaimana istri Rasulullah (Aisyah) pada saat menggambarkan keluhuran perilaku Nabi SAW: “Perilaku Rasulullah

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Vol 14....*, hal. 244

ialah Qur'an itu sendiri." Dengan demikian, pada waktu membuka Al-Qur'an, lalu menemukan serta mengkaji Firman Allah, kita niscaya gambaran representatifnya dalam perilaku Rasulullah.

3. Sumber Kecerdasan

Kecerdasan berarti kemampuan berpikir yang tidak lahir begitu saja pada diri manusia. Diperlukan proses pembentukan pemikiran melalui beragam pembiasaan melakukan kajian, analisa, dan olah pikir. Ibrahim El-Fiky menyatakan bahwa aktifitas pikiran itu tidak rumit, sekedar membutuhkan waktu singkat. Meski singkat, dampak dari sebuah pemikiran adalah kemajuan dan perkembangan taraf kehidupan manusia. Kecerdasan pemikiran manusia menjadikannya lebih mulia dari semua makhluk ciptaan Allah di muka bumi. Dalam konteks ini, tingkat kecerdasan dipengaruhi oleh beragam sumber internal dan eksternal. Sumber internal adalah diri sendiri, adapun sumber eksternal meliputi: lingkungan keluarga, lingkungan sosial, lingkungan pendidikan, dan terutama saat ini yang paling intens pengaruhnya adalah media sosial.¹¹¹

Sementara al-Quran mengisyaratkan tiga sumber: (1) sumber keimanan atau keyakinan. Suatu keyakinan merupakan pondasi bagi pengembangan model kecakapan yang lain. (2) Sumber pengetahuan, yakni melalui *tadabbur* teks qauliyah dan tanda-tanda penciptaan alam semesta, seseorang dapat menguasai beragam kecerdasan. (3) Sumber historis, yakni sejarah kehidupan yang dialami diri sendiri maupun peristiwa sejarah umat terdahulu. Allah dalam firmanNya kerap memperingatkan kepada makhluknya untuk mempunyai kemampuan mempelajari pengalaman nenek moyangnya. Diketahui bahwa satu per tiga kandungan al-Quran merupakan cerita tentang kehidupan manusia teladan di masa lalu, umat terdahulu hingga manusia yang dilaknat. Semua itu agar umat islam benar-benar dapat mengambil hikmah dan pelajaran berharga. Sebagaimana pada Surat al-Hasyr ayat 18:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

"Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memerhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat). dan bertakwalah kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui apa yang kamu kerjakan".

¹¹¹ Ibrahim Elfiky, *Terapi Berpikir Positif*, Terj. Khalifurrahman Fath dan M. Taufik Damas, Jakarta: Zaman, 2009, hal. 7

Shihab menafsirkan, ayat diatas menginstruksikan kepada umat muslim untuk senantiasa waspada agar tidak mengalami garis hidup seperti yang dialami oleh kaum munafik yang mendapat siksa duniawi dan ukhrawi. Di ayat tersebut ditegaskan seruan kepada orang beriman untuk bertaqwa. Taqwa dari ayat ini dimaknai sebagai kewaspadaan hidup di dunia untuk menjauhi perbuatan yang berpotensi mendatangkan murka Allah sehingga berdampak pada kesengsaraan duniawi hingga di akherat pun akan masuk neraka. Dalam arti umum, taqwa adalah melaksanakan segala perintahNya dan menjauhi segala laranganNya dengan segenap niat dan sekuat tenaga. Untuk mempersiapkan kehidupan akherat yang jauh lebih utama dan langgeng, orang beriman diperintah untuk mengutamakan amal shaleh agar senantiasa mendapatkan ridho, hidayah dan pertolongan Allah di dunia dan akherat.¹¹²

Perintah untuk waspada dan berhati-hati dalam bersikap dan berperilaku di saat ini yang dapat berdampak pada masa depan, dimaknai Shihab merupakan keharusan mengevaluasi perilaku dan amal yang telah dikerjakan. Sebagaimana seorang pekerja/karyawan setelah menuntaskan kewajibannya, dia diharuskan mengamati dan meneliti ulang pekerjaannya supaya diketahui kekurangan dan kelemahan untuk dilakukan perbaikan. Sehingga Ketika proses pemeriksaan oleh majikannya, tidak ditemukan kekurangan dan hasilnya pun sempurna.¹¹³

Analisa penulis, penggunaan kata *nafs* (diri) yang berbentuk tunggal menyiratkan makna bahwa penilaian harus dilakukan secara mandiri atas dirinya, bukanlah penilaian dari orang lain. Di sisi lain secara implisit dapat dimaknai bahwa manusia yang sangat jarang melakukan otokritik terhadap diri sendiri. Lebih jauh menurut penulis, Surat al-Hasyr ayat 18 diatas dapat dimaknai secara kontekstual, yakni apabila semakin banyak seseorang melakukan evaluasi diri (*muhasabah nafs*), maka ia akan semakin mengerti akan kelemahan dan kelebihanannya. Sehingga dengan itu, ia dengan mudah dapat mengoptimalkan potensi dirinya dan meminimalisir berbagai kekurangannya. Lebih jauh, semakin seseorang mengerti akan dirinya melalui evaluasi tersebut, ia akan semakin memahami dan mengenali kediriannya. Melalui pengenalan terhadap aspek terdalam pada diri, dia akan mampu menemukan dan mengenali Allah. Sebagaimana para sufi dan para wali Allah sering kemukakan, “Barangsiapa mengenali diri, niscaya dia mengenali Tuhan.”

Evaluasi pribadi dalam konteks ini, menurut penulis adalah membaca sejarah perilaku manusia di masa lalu dan juga sejarah diri pribadinya melalui orang-orang terdahulu, baik dalam upaya untuk meneladani

¹¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Vol 13...*, hal. 552

¹¹³ M. Quraish Shihab, *Tafsir al Misbah Vol 13...*, hal. 553

keluhuran seseorang, maupun dalam upaya untuk menghindari contoh perangai buruk seseorang, sebagaimana pesan ayat diatas untuk tidak berlaku seperti orang Yahudi dan orang munafik. Artinya, melihat masa lalu manusia (diri pribadinya maupun orang terdahulu) sebagai upaya untuk melakukan evaluasi diri, koreksi diri dan apresiasi diri, selain menjadi metode untuk semakin menyempurnakan amal baiknya, juga merupakan sumber kecerdasan, terutama kecerdasan emosional dan spiritual.

Penjelasan tentang sumber kecerdasan berbasis keyakinan dan keimanan (mnajemen kalbu) dijelaskan pada Surat Al-Hajj ayat 46:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

“Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada”

Shihab menafsirkan bahwa firman tersebut menyebutkan kalbu, yang bermakna pikiran jernih dan hati bersih. Ayat diatas juga menunjuk pada telinga sebab penekanannya ialah kejernihan pikir dalam upaya mengeksplorasi *al-haq* dari Allah dengan menjadikan orang-orang shaleh dan alim sebagai imam dan guru dalam upaya menggali testimoni nilai *al-haq*. Proses pencarian kebenaran ini merupakan kerja pikiran dan telinga semata.

Pada posisi ini, penulis menggarisbawahi bahwa kebutaan hati adalah orang yang tak memfungsikan kejernihan pikirannya dan tak memfungsikan pula telinganya, sebagaimana bunyi ayat diatas. Dalam makna ini, sumber dari akal sehat dan telinga yang peka terhadap kebaikan dan kebenaran tak lain adalah hati yang bersih dan penuh keyakinan terhadap semua ketentuan dan takdir dari Allah. Dengan keyakinan akan keyakinan terhadap semua skenario (takdir) Allah, maka ia akan mampu membuat distingsi antara *al-haq* dan *al-bathil*. Karena pada dasarnya, antara *al-haq* dan *al-bathil* itu sudah sangat jelas (*bayyinun*), demikian pula kebenaran dan kesalahan. Dengan keyakinan dan hati bersih, akal sehat beroperasi secara optimal, dan pada akhirnya ia mampu menemukan kebenaran.

4. Implementasi *Emotional Intelligence* dalam Al-Qur’an

Sebagaimana telah dijelaskan panjang lebar pada beberapa sub bab sebelumnya, kecerdasan emosional merupakan kecakapan dalam aspek rasa dan sensitifitas pemahaman terhadap orang lain untuk diimplementasi ke dalam aktifitas kehidupan sehari-hari. Jika pikiran distandarisi oleh objektifitas, maka emosi distandarisi oleh subyektifitas yang melingkupi

situasi diri manusia. Keindahan dan kebaikan oleh seseorang, tentu tak selalu indah dan baik untuk seseorang lainnya.

Pengendalian diri secara personal dan sosial merupakan kunci dari kecerdasan emosional yang terimplementasi dalam bentuk akhlak al-karimah. Perilaku yang baik, budi pekerti luhur dan kebajikan personal dan sosial, sejatinya telah banyak dikupas dalam ajaran qur'ani dan keeladanan Nabi Muhammad SAW sebelum konsep ini dikaji secara teoritis, konseptual dan aplikatif sebagai sebuah potensi manusiawi yang lebih utama dari IQ. Sebagai Akhlakul Karimah, pengejawantahan cerdas secara emosi apada kajian qur'ani dicontohkan melalui perilaku istiqomah, rendah hati (tawadhu), tawakkal, keikhlasan.

a. Sikap istiqamah

Istiqâmah (konsisten) secara etimologi adalah berdiri kokoh dan tidak berpindah sedikitpun. Asal istilah bersumber dari *isim masdar* adalah “*qiyam*”, berarti berdiri lurus. *Istiqâmah* menggambarkan keteguhan prinsip, komitmen tinggi dan konsisten terhadap pilihannya.¹¹⁴

Mukmin yang istiqamah ialah pribadi yang senantiasa memelihara dan membentengi keimanan dan akidahnya dari beragam gangguan kekufuran, kesyirikan, dan kemunafikan. Mukmin yang istiqamah ibarat gunung yang berdiri kokoh menjulang ke angkasa. Ia selalu sabar menghadapi seluruh ujian kehidupan. Ia merupakan prototype manusia beriman yang senantiasa bertindak istiqomah meniti panjangnya jalan kehidupan. Dalam Surat Huud ayat 112 disebutkan:

فَاسْتَقِيمْ كَمَا أَمَرْتُ وَمَنْ تَابَ مَعَكَ وَلَا تَطْغَوْا إِنَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ بَصِيرٌ

“Maka tetaplah kamu pada jalan yang benar, sebagaimana diperintahkan kepadamu dan (juga) orang yang telah taubat beserta kamu dan janganlah kamu melampaui batas. Sesungguhnya Dia Maha melihat apa yang kamu kerjakan.”

Shihab menafsirkan, ayat tersebut menegaskan perintah Allah kepada Nabi Muhammad Saw agar bersikap konsisten (*istiqamah*). Dalam makna ini, konsistensi berupa kesungguhan mempercayai, mengamalkan, memelihara, dan menyampaikan tuntunan Allah yang bersumber dari kajian qur'ani terutama tentang prinsip ajaran Islam. Termasuk pula mengamalkan dan mengajarkan ajaran yang menyangkut diri pribadi maupun menyangkut nilai moral sosial kemasyarakatan. Konsistensi itu

¹¹⁴ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Angkasa Group, 2008, hal. 1202

tanpa menghiraukan kecaman dan gangguan dari orang lain.¹¹⁵

Tak hanya perintah menjalankan tuntunan, Allah juga melarang Rasulullah melakukan segala bentuk kemungkaran dan kezaliman melalui larangan ‘melampaui batas’ ketentuan yang diatur oleh Allah dan sesuai fitrah manusia.. Hal itu, terutama larangan menyekutukan dan mendurhakai Allah, merusak bumi atau membebani diri melebihi kemampuan tanpa mengukur terlebih dahulu batas optimalm potensi dirinya. Kata *fastaqim* menurut Shihab diambil asal isim masdar ‘*qiyam*’ bermakna kokoh, konsisten, dan dijalankan secara baik. Sebagian ulama lain memahami kata tersebut terambil dari kata *berdiri*, dengan alasan bahwa manusia dapat melakukan berbagai aktifitas kebaikan ketika masih mampu berdiri, yang tidak dapat dikerjakannya dalam keadaan selain berdiri.¹¹⁶

Dari uraian diatas, hemat penulis, kata *istaqim* merupakan kata perintah (*fi’il amr*) untuk menegakkan kebenaran menuju kesempurnaan pengabdian menjalankan perintah Allah dan menjauhi laranganNya. Ayat di atas membuat sebuah distingsi antara rasulullah dengan orang-orang yang telah bertaubat. Ini tak hanya menggambarkan tingginya kedudukan Nabi Saw dihadapan Allah, namun juga mengindikasikan bahwa tugas dan tanggungjawab yang diembankan kepadanya lebih berat dibandingkan manusia lain di muka bumi. Rasulullah diharuskan melakukan *show of action* lebih dahulu, baru kemudian umat islam meneladani perbuatan beliau.

Sayyid Quth menafsirkan bahwa kata *istaqim* sebagai *fi’il amr* (kata perintah) pada ayat diatas, merupakan instruksi dari Allah kepada orang-orang beriman yang senantiasa menyatakan deklarasi tauhid (*alladzina qaluu rabbunallah*) untuk memelihara secara konsisten nilai moderasi agar senantiasa berada di titik tengah antara kelebihan dan kekurangan. Beliau tidak boleh terlalu melebihkan sesuatu sekaligus dilarang mengurangi sesuatu. Beliau senantiasa berada dititik moderat (tengah-tengah). Meskipun begitu, Thabâthabâ’i tidak menerima makna moderat. Ia menyatakan bahwa pengertian moderasi atas perintah istaqim tak ditunjang oleh ayat selanjutnya, dimana pada ayat tersebut hanya bermakna ‘tidak boleh melampaui batas’, bukan bermakna moderasi. Jika pun tujuan makna dari ayat *istaqim* tersebut adalah moderasi, maka kelanjutan ayat akan melarang dua hal sekaligus, yakni larangan melampaui batas dan larangan pengurangan hak dan kewajiban”.¹¹⁷

Sayyid Quthb menyangkal ketidaksepahaman Thabâthabâ’i yang

¹¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol 5....*, hal. 763

¹¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah,...*, ibid.

¹¹⁷ Ath-Thabathaba’i, *al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, Beirut: Muassasat al- ‘Alamiy li al-Mathbu’at, 1991, hal. 54

menyangkal makna moderasi pada kalimat *istiqâm*. Menurutnya istiqamah adalah kemoderatan dalam menelusuri jalan yang ditetapkan tanpa penyimpangan. Bagi Quthb, moderasi perintah *istiqim* menuntut kewaspadaan yang *ajeg*, perhatian yang berkesinambungan, upaya pengamatan, pemikiran dan perenungan terhadap batas perjalanan kehidupan, kekuatan kontrol emosional agar tidak bergeser sedikit atupun banyak. Sebab istiqamah merupakan kewajiban yang selalu diimplementasikan hingga akhir hayat.”¹¹⁸

Larangan pasca instruksi sikap istiqamah bukan dalam arti tidak boleh melakukan pengurangan, namun larangan melampaui standar yang ditentukan. Hal ini mengingat perintah istiqamah dan konsekwensi logis ‘kata perintah’ tersebut bagi jiwa manusia berpotensi mendorong manusia terlampau berlebihan dalam menjalankan ibadah yang dikhawatirkan dapat menggeser nilai keagamaan yang mudah menjadi sukar dan rumit. Padahal Allah memerintahkan supaya ajaran dariNya dikerjakan sesuai dengan maksud turunnya wahyu, yakni kehendak supaya implementasi *istiqim* dijalankan menurut standar yang diperintahkan, tidak dikurangi dan tidak dilebihkan.¹¹⁹

Hemat penulis, perintah istiqamah adalah instruksi agar setiap mukmin mempunyai keteguhan hati dan konsisten pendiriannya atas segala ketentuan dari Allah, baik yang berupa kewajiban maupun larangan, tanpa upaya melebih-lebihkan dan tanpa upaya pengurangan. Dalam makna lain, saripati perintah *istiqim* ialah komitmen dan kosisntensi menjalankan setiap aturan yang ditentukan oleh Allah.

Sikap istiqamah ini lahir dari kekuatan jiwa dan keteguhan hati. Dengan pemahaman terbalik (*mafhum mukhalafah*), tanpa keteguhan hati tidak akan terwujud istiqamah. Pendapat Thabâthabâ’i tentang konsistensi kalbu adalah *kinayah* dalam upaya memutus kecemasan dan kegoncangan hati. Ia juga merupakan kinayah bagi *tasyji*’ (pemberian rasa berani) dan pengokohan hati (*tsabatul qulub*).¹²⁰

Dalam konteks ini, penulis menganalogikan korelasi antara keteguhan hati dengan *istiqamah* tercermin dari kisah Nabi Ibrahim pada saat diperintahkan oleh Allah Swt menyembelih Nabi Ismail as. Mengingat rasa cinta kepada Allah mulai terkikis oleh cintanya kepada Ismail as yang baru lahir, maka Allah menguji kesetiaan Ibrahim as. Ujian pun berhasil dilampaui. Ibrahim pasca ujian itu dinobatkan sebagai *Khalilullâh* (teman akrabnya Allah). Beliau pun menjadi hamba yang hanif, yakni nabi konsisten dalam cintanya kepada Allah. Karenanya doa terhadap Nabi Ibrahim pun akan senantiasa dilafalkan pada bacaan *tahiyat* sholat hingga

¹¹⁸ Sayyid Quthub, *Fi Zhilal Al-Quran*, tt: Dar Syuruq, t.th, hal. 275

¹¹⁹ Sayyid Quthub, *Fi Zhilal Al-Quran*,

¹²⁰ Ath-Thabathaba’i, *al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*,... hal. 56

hari kiamat. Hal ini memberikan pelajaran bahwa konsistensi (istiqamah) Nabi Ibrahim dalam mencintai Allah tak berkurang sedikitpun, meski harus mengorbankan putra kesayangan yang sangat dinanti kelahirannya. Demi membuktikan kecintaan kepada Allah, ia ikhlas menjalankan perintah yang amat berat tersebut.

b. Rendah Hati (Tawadhu)

Tawadhu ialah kerendahan kalbu seseorang melalui kemampuan mengendalikan hawa nafsunya untuk tidak bersikap sombong dan euphoria ketika mendapatkan kenikmatan maupun rejeki melebihi orang-orang sekitarnya. Karakter rendah hati menghasilkan buah kebaikan kepada Allah dan kepada sesama makhluk-Nya. Ketenangan perilaku, kesederhanaan sikap, dan kesungguhan menjauhi *takabbur*, dan pembangkangan merupakan representasi dari *tawadhu*.¹²¹

Ketika ditanya perihal tawadhu, Fudail bin 'Iyad menjawab bahwa ketundukan dan ketaatan menjalankan kebenaran dari Allah, dan menerima secara obyektif kebenaran yang datang dari siapa pun merupakan bukti bahwa seseorang telah berlaku tawadhu.¹²² Perlawanan laku rendah hati ialah kesombongan, merupakan laku persifatan manusia yang amat dimurkai Allah. Dalam hal ini Rasulullah bersabda "*Takabbur ialah penolakan terhadap kebenaran dan pelecehan kepada orang lain.*" (HR. Muslim).¹²³

Kerendahan hati ialah suatu unsur penting budi pekerti luhur dan sudah sepatutnya bagi setiap muslim bersikap demikian. Tanda orang yang tawadhu' diantaranya adalah bahwa kian luas pengetahuannya manusia, kian rendah hati pula sikapnya, bahkan semakin menjadikannya seorang penyayang. Demikian halnya, semakin banyak amalnya maka semakin tinggi rasa takut kepada Allah dan kewaspadaannya terhadap kemaksiatan. Kian bertambah usianya maka kian berkurang nafsu ketamakannya. Semakin kaya, ia semakin dermawan dan peka terhadap penderitaan fakir miskin. Kian tinggi kedudukannya maka kian dekat dia dengan manusia dan kian rendah hati.¹²⁴

Seorang mukmin yang taat dan tawadhu musti senantiasa berhati-hati dan menghindari sikap sombong. Sebagai lawan dari tawadhu, sikap sombong lahir dan dipicu oleh: amal ketaatan, ilmu, keturunan, harta,

¹²¹ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,... hal. 1301

¹²² Muhammad Musa asy-Syarif, *Ibadah Qalbu: Pengaruhnya dalam Khidupan Kaum Mukmin*, Jakarta: Media Eka Sarana, 2005, hal. 184

¹²³ Muslim bin Hujaj Abu Husin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Shahih Muslim*, Beirut: Daar Ihya at-Turats al-'Arabi, t.th, hal. 93

¹²⁴ Sa'id Hawa, *Mensucikan Jiwa*, Jakarta: Robbani Press, 1998, hal. 228

kekuatan, keindahan, dan kekuasaan. Orang shaleh semestinya tidak terpengaruh kesombongan yang lahir dari perkara-perkara tersebut.

c. Sikap Tawakkal

Tawakkal ditinjau dari aspek kebahasaan ialah menyerahkan sesuatu hal. Contohnya, menyerahkan tugas dan tanggungjawab ke bawahan, berarti dia mempercayakan permasalahannya di pundak bawahannya sebab dia yakin pada kapabilitas si bawahan, bisa jadi disebabkan dia tak dapat mengerjakannya sendiri.¹²⁵ Terminologi agama dijelaskan bahwa seseorang yang berlaku tawakal kepada Allah, benar-benar mengerti bahwa Allah-lah sebagai menjadi penjamin nasib beserta segala permasalahannya, hingga ia bergantung hanya kepada Allah.

Substansi tawakal ialah totalitas penyerahan diri dan penyandaran kalbu kepada Allah semata dalam upaya meraih cita-cita dan menghadang keburukan dalam urusan dunia dan akhirat. Totalitas penyerahan diri kepada Allah merupakan implementasi kokohnya iman dan pengakuan lemahnya diri dihadapanNya. Ayat al-Quran yang mengisyaratkan sikap tawakal dijelaskan pada Surat al-Mumtahanah ayat 4:

رَبَّنَا عَلَيْكَ تَوَكَّلْنَا وَإِلَيْكَ أَنْتَبْنَا وَإِلَيْكَ الْمَصِيرُ

Ya Tuhan Kami hanya kepada Engkaulah Kami bertawakkal dan hanya kepada Engkaulah Kami bertaubat dan hanya kepada Engkaulah kami kembali.”

Shihab menafsirkan bahwa ayat ini adalah ucapan Ibrahim dan kaum yang mengikuti beliau, dimana ucapan itu bisa juga diajarkan Allah kepada umat Nabi Muhammad. Doa nabi Ibrahim untuk bertawakkal ini setelah beliau menegaskan untuk berpisah dengan keluarganya yang tidak mau beriman. Tentu perpisahan tersebut secara manusiawi adalah sebuah ujian psikologis yang berat. Namun Ibrahim tetap tawakkal menjalani hal tersebut karena Allah.¹²⁶

Sikap tawakal diteladankan oleh Nabi Ibrahim pada saat dilemparkan ke tengah panasnya bara, beliau mengatakan “*Hasbunallāh wanikmal wakil*”, dan Allah pun mendinginkan bara hingga beliau selamat dari upaya pembakaran oleh Raja Namrud. Demikian halnya ketika Rasulullah bersama pengikut beliau menuai ancaman dari orang-orang kafir, beliau mengucap “*Hasbunallāh wanikmal wakil*” dan beliau terlindung dari ancaman bahaya.

¹²⁵ Muhammad Musa asy-Syarif, *Ibadah Qalbu: Pengaruhnya dalam Kehidupan Kaum Mukmin*, Jakarta: Media Eka Sarana, 2005, hal. 131

¹²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol 13...*, hal. 590

Bagi penulis, ke-tawakal-an yang sejati akan melahirkan perasaan ridha pada kalbu muslim terhadap setiap qadha dan qadar dari Allah, dimana keridhaan menjadi pertanda bahwa muslim tersebut berhasil meneguk manisnya iman. Orang yang ridha kepada apapun ketentuan yang digariskan oleh Allah, jiwa dan batinnya selalu tenang, damai dan ikhlas, tanpa ada keraguan sedikitpun dalam dirinya bahwa Allah lah yang mengkreasi seluruh detail perjalanan kehidupannya.

d. Implementasi Sikap Ikhlas

Ikhlas merupakan wujud dari pengabdian hati yang paling istimewa dan agung. Terdapat banyak ayat al-Quran maupun hadis yang menjabarkan keistimewaan ikhlas dan peringatan bagi orang yang tidak menghiraukannya. Etimologi Ikhlas berakar dari bahasa Arab *khalasha* yang artinya terlepas dari belenggu atau ikatan. ‘Orang yang berlaku ikhlas’ (*al-mukhlis*) semata-mata mengagungkan Allah dan mengesakanNya sepenuh kalbu. Sementara itu ‘orang yang diikhlasakan’ (*al-mukhlash*) ialah seorang pilihan yang telah ditentukan takdirnya menjadi kekasih Allah dan tidak terkotori oleh permasalahan duniawi. Hemat penulis, antara *al-mukhlis* (subyek) dan *al-mukhlash* (obyek) mempunyai level keistimewaan yang berbeda. *Al-mukhlis* adalah pelaku ikhlas yang senantiasa berusaha untuk bertindak dan berlaku ikhlas dalam kehidupannya. Sementara *al-mukhlash* adalah orang yang secara otomatis ditakdirkan sebagai orang yang ikhlas lahir batin. Dalam kategori ini, kedudukan *al-mukhlash* (obyek) lebih tinggi daripada *al-mukhlis* (subyek). Allah berfirman:

وَمَا أُمِرُوا إِلَّا لِيَعْبُدُوا اللَّهَ مُخْلِصِينَ لَهُ الدِّينَ ۗ حُنَفَاءَ وَيُقِيمُوا الصَّلَاةَ وَيُؤْتُوا الزَّكَاةَ
وَذَلِكَ دِينُ الْقَيِّمَةِ

“Padahal mereka tidak disuruh kecuali supaya menyembah Allah dengan memurnikan ketaatan kepada-Nya dalam (menjalankan) agama yang lurus, dan supaya mereka mendirikan shalat dan menunaikan zakat; dan yang demikian Itulah agama yang lurus.” (al-Bayyinah ayat 5)

Menurut Shihab dalam tafsirnya, firman ini menguraikan perihal perilaku orang-orang musyrik yang tidak mau beriman kepada Allah dan saling berselisih tentang ketundukan kepada Allah Swt dengan memurnikan secara bulat untuk-Nya semata-mata. Mereka juga enggan menjalankan ketaatan untuk tidak mempersekutukan-Nya dengan suatu apapun, dan mereka menolak perintah melaksanakan shalat dan menunaikan zakat

secara sempurna sesuai dengan ketentuan yang ditetapkan.¹²⁷

Kata *mukhlis* diambil dari akar kata *khalasha* yang berarti murni setelah sebelumnya diliputi atau disentuh kekeruhan. Ibarat air sungai yang semakin jernih setelah diaduk kekeruhannya. Di titik ini, ikhlas merupakan perilaku menyucikan hati dan memurnikannya hingga hanya terarah kepada Allah semata. Sementara sebelum keberhasilan usaha itu, hati masih diliputi atau dihindangi oleh sesuatu selain Allah SWT, misalnya pamrih dan sebagainya.¹²⁸

Flow Chart Jenis-Jenis Kecerdasan Menurut Al-Qur'an

No	Kategori Kecerdasan	Surat dan Ayat	Penjelasan Substansi Ayat
1	Kecerdasan Pribadi	Adz-Dzariyat ayat 21	Pentingnya mengenali diri melalui tafakkur dan tadabbur.
		Surat al-Baqarah ayat 44	Kata <i>nafs</i> sebagai representasi dari jiwa dan kedirian manusia
2	Kecerdasan Emosional	Surat al-Rum ayat 21	Kedamaian hati dan ketentraman jiwa akan diperoleh melalui kemampuan pengendalian diri dan pengelolaan emosional secara cerdas.
		Surat al-Baqarah ayat 76	Secara khusus ayat ini mengemukakan tentang perilaku orang munafik, agar orang-orang mukmin dapat menghadapi kaum munafik ini dengan tingkat kecerdasan emosional tinggi, sehingga tidak mudah dikelabui dan dibohongi.
		Surat al-Baqarah ayat 197	Berhaji adalah medium untuk membangun kecerdasan emosional, diantaranya dilihat dari aspek larangan <i>rafats</i> , <i>fusuq</i> , dan <i>jidal</i> adalah upaya untuk menahan diri secara emosional dari perilaku mengumbar nafsu seksual, menghindari kefasikan (anomali sosial), serta

¹²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*,... hal. 445

¹²⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*,... hal. 446

			menjauhi perdebatan yang menjurus pada perselisihan dan perpecahan. Sistem pertahanan diri dari emosi buruk dalam ibadah haji ini merupakan implementasi faktual dari kecerdasan emosional
3	Kecerdasan Spiritual	Surat Ali Imran ayat 190-191	<i>Ulul albab</i> adalah orang yang mempunyai kecerdasan spiritual melalui <i>zikrullah</i> , baik zikir lisan, zikir kalbu maupun zikir ruh.
		Surat al-Baqarah ayat 164	Perintah untuk merenungi penciptaan langit dan bumi sebagai ayat kauniyah, dan juga perenungan dan tadabbur terhadap kajian qur'ani sebagai ayat qauliyah.
4	Kecerdasan Visual	Surat al-Ra'd ayat 3	ayat ini menuntut manusia agar mampu membedakan secara cerdas antara yang tampak oleh mata dengan kenyataan yang terjadi, sebagaimana halnya, makna kata <i>madda</i> (membentangkan), bukan berarti bahwa bumi itu dibentangkan dengan makna datar, namun kata tersebut adalah representasi visual dari apa yang dilihat secara indrawi. Inilah kecerdasan bisual yang musti dimiliki manusia.
5	Kecerdasan Moral	Surat al-Qalam ayat 5	Rasulullah sebagai teladan agar umatnya mempunyai kecerdasan akhlak mulia seperti kecerdasan yang beliau miliki.

BAB III KONSEPSI ZIKIR

A. Pengertian Zikir

1. Definisi Zikir

Zikir berakar dari asal kata *dzikr* (ذَكَرَ), yang secara etimologis berasal dari kosakata bahasa Arab *dzikr* (*dzakara – yadzuru – dzikran*) yang artinya menyebut, mengenang, dan mengingat. Sementara istilah zikir dalam terminologi agama ialah mengingat dan/atau menyebut nama Allah. Lawan *dzikr* adalah *ghaflah*, yakni lupa atau lalai dari mengingat atau menyebut nama Allah.

Pengertian zikir dibagi dua yakni zikir umum dan zikir khusus. Secara umum zikir berarti beriman kepada Allah dalam bentuk deklarasi tauhid mengucapkan dua kalimat syahadat dan menjalankan ajaranNya dengan baik. Orang yang menyatakan dua kalimat syahadat dinamakan *ahl adz-Dzikr* (ahli zikir) merujuk pada pengertian zikir secara umum ini. Para ahli zikir adalah kelompok orang yang berzikir kepada Allah. Sebaliknya, orang yang tidak beriman atau beriman tetapi tidak menjalankan ajaran agama tidak dinamakan *ahl adz-Dzikr*, tetapi *ahl al-ghaflah* (ahli *ghaflah*, kelompok yang lupa atau lalai) kepada Allah.¹

Kata *zikr* awalnya dipakai oleh praktisi Bahasa Arab dalam arti

¹ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*, Jilid 3, Bandung: Angkasa, 2008, hal. 1506.

sinonim lupa. Sebagian pakar lain menyatakan jika kata zikir pada awalnya bermakna mengucapkan sesuatu. Makna ini selanjutnya meluas menjadi “mengingat”, meskipun mengingat tidak selalu mendorong lidah untuk mengucapkan. Sebaliknya, menyebut dengan lidah dapat mengantar hati untuk mengingat lebih mendalam dan lebih banyak lagi apa yang disebut-sebut itu. Karena itulah, zikir hati mempunyai tingkatan lebih tinggi dari zikir lisan. Hal ini karena menyebut nama sesuatu harus diproses terlebih dahulu dengan ingatan. Sebaliknya, mengingat sesuatu tidak selalu membutuhkan lisan untuk menyebut.²

Kosakata ‘menyebut’ dapat bermakna ‘menghadirkan’ apa yang disebut dalam arti non fisik. Misalnya, pada saat seseorang menyebut nama temannya pada saat bercerita dengan lawan bicaranya, maka dapat dipastikan teman yang disebut namanya tidak ada di tempa itu, sehingga yang dihadirkan adalah sesuatu non fisik dari nama itu. Di pihak lain, jika nama sesuatu diucapkan (disebut), maka sang pemilik nama tersebut diingat atau disebut segala hal yang melekat dan berkaitan dengannya, baik sifat, perbuatan, atau peristiwa yang berkaitan dengannya. Di titik ini, praktik *dzikrullah* dapat berupa penyebutan asma Allah SWT atau ingatan terkait dengan sifat-sifat atau perbuatan-perbuatan Allah SWT, rahmat atau siksa-Nya, perintah atau larangan-Nya, surga atau nerakaNya, wahyu-wahyu-Nya, serta segala hal yang dikaitkan dengan-Nya.³

Mengingat merupakan kenikmatan dan anugerah, sebagaimana lupa juga merupakan anugerah yang besar. Hal ini bergantung kepada objek apa yang diingat. Sedemikian besar nikmat lupa jika obyek yang dilupakan ialah kesalahan orang lain, atau kesedihan, trauma dan seterusnya. Demikian halnya mengingat adalah sebuah keistimewaan apa yang dituju adalah Allah dan semua hal yang diperintah Allah untuk diingat.⁴

Nomenklatur *zikr* juga dipakai untuk arti ‘memelihara sesuatu’, sebab mengingat secara terus menerus dan berusaha untuk tidak melupakan sesuatu berarti memelihara apa yang diingatnya itu di dalam benaknya. Di titik ini, kata *zikir* tak musti dikaitkan dengan sesuatu yang telah terlupakan, tetapi lebih pada upaya menghadirkan sesuatu yang sudah bersemayam dalam benak dan terus terpelihara. Melalui zikir, memori tentang sesuatu itu diperkuat pemeliharannya dan mantapkan untuk menghindari lupa, sebab lupa terhadap sesuatu yang mulia, agung dan istimewa adalah sebuah

² M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2018, hal. 3

³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir....*, hal. 3

⁴ Sebagian ilmuwan menyatakan bahwa otak manusia normal dapat menyimpan sepuluh milyar satuan informasi, sedangkan komputer tercanggih hanya sekitar empat juta. Scandainya manusia bermaksud mencatat segala sesuatu yang diketahuinya selama dua puluh empat jam, maka dia membutuhkan waktu ratusan tahun.

kerugian besar. Pemeliharaan memori itu dapat dilakukan melalui perenungan yang dilanjutkan dengan mengucapkannya lewat lidah dan dapat juga berhenti pada merenungkannya tanpa keterlibatan lidah. Dalam hal ini, Rasul SAW dan orang-orang yang dekat kepada Allah SWT pada waktu diperintah berzikir mengingat nama dan sifat Allah SWT, maka tidak berarti bahwa mereka tidak berzikir sebelum perintah itu datang apalagi melupakan-Nya. Karena itu, tidaklah keliru orang yang menjadikan seseorang memelihara sesuatu yang telah diperoleh sebelumnya.

Zikr juga dapat diartikan *menghafal*, yang dalam hal ini penekanannya lebih pada cara memperoleh pengetahuan dan menyimpan memori pengetahuan itu dalam benak. Sementara *zikir* dalam konteks ini merupakan praktik menghadirkan kembali (*recall*) apa yang sebelumnya telah berada dalam benak. Sehingga *zikir* dapat terjadi dengan hati atau dengan lisan, baik karena sesuatu telah dilupakan maupun karena ingin memantapkannya dalam benak.

Para ulama tasawuf yang ahli dalam hal olah jiwa menggairsbawahi zikir dapat dipahami dalam pengertian sempit dan pengertian luas. Konteks pengertian sempit, zikir dipraktikkan dengan ucapan (lisan) saja. Zikir lisan ini dilakukan dengan menyebut-nyebut nama Allah SWT atau apa yang berkaitan dengan-Nya, seperti mengucapkan tasbih (*Subhanallah*), tahmid (*Alhamdulillah*), tahlil (*La ilaha illa Allah*), takbir (*Allahu Akbar*), hauqalah (*La haula wala quwwaa illa billah*), dan lain-lain. Zikir lisan ini dapat pula diucapkan bersamaan dengan kehadiran kalbu, yakni membaca kalimat-kalimat tersebut disertai dengan kesadaran hati tentang kebesaran Allah SWT yang dilukiskan oleh kandungan makna kata yang disebut-sebut itu.⁵

Bagi seorang tokoh sufi dari Tarekat Syadziliyah bernama Ahmad Ibn Athaillah (wafat 1309 M), sebagaimana ditulis Dimiyati Sajari, zikir kepada Allah tidak musti atau tidak selamanya dalam bentuk ucapan atau dalam bentuk menyebut asma Allah, tetapi sebutan apapun sepanjang sebutan tersebut mengingatkan diri kepada Allah, maka dinamakan zikir.⁶

Ibn Athaillah dalam Dimiyati menyatakan bahwa hakikat zikir adalah membeaskan diri (*al-takhallush*) dari kealpaan (*al-ghaflah*) dan kelalaian (*al-nisyan*) dengan senantiasa menghadirkan hari bersama Allah (*bi dawami hudur al-qalb ma'a al-Haq*). Dari pengertian ini, diketahui bahwa hakikat zikir terdiri dari dua segi, yakni (1) segi pembebasan hati dari kelalaian dan kealpaan; dan (2) segi kehadiran hari bersama Allah.⁷

Menurut Shihab, kehadiran zikir dalam kalbu dapat dilakukan

⁵ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir...*, hal. 5

⁶ Dimiyati Sajari, *Zikir: Makanan Sipiitual Sang Sufi*, dalam Jurnal Dialog, Vol. 37 No.1, 2014, hal. 2

⁷ Dimiyati Sajari, *Zikir: Makanan Sipiitual Sang Sufi...*, hal. 5

melalui upaya pemaksaan diri untuk menghadirkannya sebagai level rendah, maupun tanpa pemaksaan diri sebagai tingkatan yang lebih tinggi. Sementara level zikir tertinggi terjadi dengan larutnya sesuatu yang diingat itu secara spontan dan otomatis dalam benak sang ahli zikir, sehingga ia terus-menerus hadir walau seandainya ia hendak dilupakan.⁸

Berzikir hanya dengan lisan semata merupakan level zikir paling rendah. Meski begitu, zikir lisan tetap bermanfaat sebagaimana pesan orang-orang arif kepada mereka yang baru sampai pada peringkat terendah ini agar jangan meninggalkan zikir. Menurut para arif billah, seorang hamba niscaya memuji Allah SWT dan bersyukur karena Dialah satu-satunya yang telah menganugerahkan lisan. Karena itu, bentuk syukur seorang hamba adalah dengan berzikir kepada Allah dan berupaya menghadirkan kalbu saat menyebutNya. Rasulullah pernah menasihati seorang sahabat beliau yang mengeluh berkata: *“Ya Rasullallah, sesungguhnya banyak pintu-pintu kebajikan dan aku tidak dapat melaksanakan seluruhnya, maka beritahulah aku sesuatu yang dapat ku bergantung padanya dan janganlah memperbanyak pesanmu sehingga menjadikan aku lupa.”* Nabi saw. Memberinya petunjuk dengan bersabda: *“Hendaklah lidahmu selalu basah dengan berzikir kepada Allah.”*⁹

Intensitas lisan menyebut nama Allah, setidaknya sebagian dari kalimat zikir yang terucapkan dapat membekas di hati dan pada gilirannya dapat mengantar seorang ahli zikir kepada kesadaran tentang kehadiran Allah dan kebesaran-Nya, meskipun bai para pemula dan di tahap awal tidak selalu membekas dihati.

Kesadaran atas kehadiran Allah dalam hati seorang ahli zikir ketika berada di mana saja dan kapan saja, dan kesadaran akan kebersamaan-Nya dengan makhluk melalui kasih sayang dan kekuasaanNya merupakan terminologi zikir dalam arti luas. Kebersamaan dengan hambaNya dimaksudkan sebagai pengetahuan Allah terhadap apapun di alam raya ini (*Allah bi kulli syai'in 'Alim*) serta bantuan dan pembelaan-Nya terhadap hamba-hamba-Nya yang taat. Zikir pada level inilah yang menjadi motivasi utama dalam melaksanakan diperintahNya dan menjauhi laranganNya, bahkan hidup bersama-Nya (*Huwa ma'akum ainama kuntum/Dia bersamamu dimanapun kamu berada*).

Diceritakan kembali oleh Shihab bahwa Abu al-Qasim al-Junaid (w.910 M) menggambarkan seorang hamba yang sangat dekat dengan Tuhannya tidak akan menuruti egonya dan tidak pula mengutamakan kepentingan dirinya lagi. Ia senantiasa dalam hubungan intim dengan Allah melalui zikir, dan selalu menunaikan hak-hak-Nya. Hamba itu senantiasa

⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir...*, hal. 6

⁹ At-Tirmidzi, *Sunan at-Tirmidzi*, Beirut, Dar al-Arab al-Islami, 1998.

mengarahkan pandangannya kepada Allah dengan mata hati, terbakar hatinya oleh sinar hakikat Ilahi, meneguk minum dari gelas cinta kasih-Nya. Dalam kondisi demikian, tabir pun terbuka baginya sehingga sang Maha Kuasa muncul dari tirai-tirai gaib-Nya, maka tatkala berucap, hanya berucap demi Allah. Tatkala berbicara, hanya berbicara demi Allah. Tatkala bergerak, atas perintah Allah. Tatkala diam, dia bersama Allah. Sungguh dia selalu dengan, demi, dan bersama Allah.¹⁰

Para ulama fiqih menyatakan jika lidah telah sering berzikir, dan pada satu kondisi tertentu meskipun lidah tidak menyebut asma Allah, maka agama menilai yang bersangkutan telah berzikir. Di surat al-An'am ayat 121, Allah berfirman:

وَلَا تَأْكُلُوا مِمَّا لَمْ يُذْكَرِ اسْمُ اللَّهِ عَلَيْهِ وَإِنَّهُ لَفِسْقٌ

“Dan janganlah kamu memakan dari apa yang tidak disebut nama Allah atasnya. Sesungguhnya ia adalah sungguh suatu kefasikan.”

Shihab mengemukakan bahwa QS. Al-An'am ayat 121 diatas mengenai perbincangan dan diskusi para ulama tentang kehalalan memakan sembelihan tanpa menyebut nama Allah meski si penyembelih seorang Muslim.¹¹ Imam Syafi'i berpendapat bahwa tidak menyebut nama-Nya secara sengaja apalagi lupa, tidak mengakibatkan haramnya sembelihan binatang halal itu. Argumentasi Imam Syafii mengenai kehahalan binatang tanpa menyebut nama Allah ini didasarkan pada hadits Riwayat Ibnu Abbas, Rasulullah bersabda: *“Apabila seorang Muslim menyembelih (seekor binatang) dan dia tidak membaca Bismillah, maka hendaklah dia memakannya, karena dalam diri seorang muslim ada nama dari nama-nama Allah.”*¹²

Mutawalli asy-Sya'rawi dalam Shihab, menyatakan bahwa pemicu perbedaan pendapat antar ulama fikih perihal masalah tersebut diatas ialah tidak dibatasinya defnisi *zikir* dalam firman-Nya: *yudzkar Ism Allah*. Asy-Sya'rawi lantas mengajukan pertanyaan: apakah yang dimaksud dengan *zikir* ialah menyebut nama-Nya hanya dengan lidah, atau juga termasuk didalamnya sekedar terlintas dalam benak?¹³

Asy sya'rawi lebih sepakat dengan definisi *dzikr* termasuk dalam arti terlintas dalam benak. Argumentasi ini didasarkan pada hadits Rasulullah diatas memaksudkan untuk sesuatu yang terlintas dalam benak. Dalam

¹⁰ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir....*, hal. 7

¹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2002, hal. 374

¹² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah....*, hal. 376

¹³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir....*, hal. 9

konteks ini asy-Sya'rawi menguatkan pendapat Imam Syafi'i. Bagi asy-Sya'rawi, seorang muslim dimungkinkan melakukan penyembelihan ataupun tidak terhadap seekor binatang dikarenakan pada saat akan menyembelih, dalam benaknya selalu terlintas apa yang diharamkan dan apa yang diharamkan oleh Allah. Hal ini menunjukkan bahwa pada waktu itu ia telah mengingat Allah sebagai otoritas yang menghalalkan dan mengharamkan binatang sembelihan meski apa yang ada di benaknya itu tidak diucapkannya (zikir bil qalbi). Sembelihan binatang halal oleh seorang muslim telah merupakan bukti bahwa dia mengingat perintah halal-haram dari Allah, yang menurut istilah ayat diatas ia *berzikir kepada Allah*. Dengan demikian telah cukup untuk menilai bahwa sembelihannya halal meski tak harus diucapkan dengan lidah/lisan.¹⁴

Firman Allah Surat Fushilat ayat 30

لِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا
وَأَبْشِرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ

“Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan: “Tuhan Kami ialah Allah”, kemudian mereka tetap istiqamah, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan mereka tiada (pula) berduka cita. Mereka itulah penghuni-penghuni surga, mereka kekal di dalamnya; sebagai balasan atas apa yang telah mereka kerjakan.”

Shihab dalam *Tafsir al-Misbah*, menjelaskan makna ayat tersebut bahwa orang-orang yang percaya dan mengatakan dengan lidahnya: *“Tuhan kami hanyalah Allah”* dimana perkataan itu sebagai cermin keimanan mereka terhadap keesaan dan kuasa Allah, kemudian mereka memohon dengan sungguh-sungguh lalu *beristiqomah*, yakni senantiasa konsisten memegang teguh pendirian iman melalui implementasi tuntunanNya. Maka akan turun malaikat-malaikat kepada orang-orang yang beristiqomah itu, dimana mereka akan dikunjungi dari waktu ke waktu secara bertahap hingga menjelang ajal. Para malaikat itu bertugas meneguhkan hati mereka seraya berkata: *“Janganlah engkau takut dalam menyongsong masa depan dan janganlah bersedih terhadap masa lalu dan bergembiralah dengan hadiah surga yang telah dijanjikan oleh Allah yang dikabarkan melalui para rasul-Nya kepada kamu”*.¹⁵

Hemat penulis, mengucapkan zikir dengan lisan tidak semata hanya sebatas perkataan, lebih jauh dilandasi dengan keyakinan dalam hati berupa

¹⁴ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir...*, hal. 10

¹⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah...*, hal. 931

iman. Dalam hal ini terjadi integrasi antara perkataan (*takrir bi al-lisan*), keyakinan dalam hati dan implementasi dalam perbuatan, yakni dengan menyatakan *Robbuna Allah* (Tuhan kami adalah Allah) sebagai pengkhususan dalam bentuk *definitive* pada kalimat tersebut. Integrasi inilah yang berkonsekuensi pada kehadiran para malaikat yang diutus Allah untuk memenangkan, mendamaikan, dan menentramkan hati dan sikap orang yang beriman. Para malaikat ini, atas perintah dan restu Allah menjadi pelindung yang sangat dekat dan siap menolong dan membantu dalam kehidupan dunia dan akherat. Dengan begitu, ketenangan hati dan kedamaian jiwa orang beriman adalah anugerah yang tak terduga dari Tuhan yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang.

Demikian juga firman-Nya yang memuji hamba-hamba Allah dalam Surat Al-Furqan ayat 74:

وَالَّذِينَ يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا مِنْ أَزْوَاجِنَا وَذُرِّيَّاتِنَا قُرَّةَ أَعْيُنٍ وَاجْعَلْنَا لِلْمُتَّقِينَ إِمَامًا

“Dan orang-orang yang berkata, “Ya Tuhan kami, anugerahkanlah kepada kami pasangan kami dan keturunan kami sebagai penyenang hati (kami), dan jadikanlah kami pemimpin bagi orang-orang yang bertakwa.”

Shihab menafsirkan bahwa para hamba Allah yang terpuji itu adalah mereka yang senantiasa berkata, yakni berdoa (diiringi usaha) bahwa: “Wahai Tuhan kami, mohon anugerahkanlah untuk Kami, dari pasangan-pasangan hidup kami, suami maupun istri serta anak keturunan kami, agar mereka menjadi penyejuk-penyejuk mata kami dan orang lain melalui perilaku luhur mereka dan kreatifitas karya mereka yang bermanfaat bagi orang lain dan jadikanlah kami bersama pasangan dan anak keturunan kami teladan buat orang-orang bertakwa.”¹⁶

Hemat penulis, ganjaran yang demikian agung dan pujian yang dikandung oleh ayat di atas, demikian juga ayat-ayat lain yang senada, tidaklah diperoleh sekadar mengucapkan kata dan doa di atas, tetapi karena keyakinan, penghayatan makna dan penyerahan diri secara total yang pada gilirannya melahirkan sikap dan perilaku baik dan terpuji. Sementara itu, kata *qaala* yang melukiskan sikap batin dan kepercayaan kaum musyrik/non-Muslim ditemukan juga dalam sekian banyak ayat. Perhatikanlah, misalnya, firman Allah dalam Qs. Al-Baqarah ayat 116:

¹⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah....*, hal. 547

وَقَالُوا اتَّخَذَ اللَّهُ وَلَدًا سُبْحٰنَهُ ۗ بَلْ لَّهُ مَا فِي السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِ كُلٌّ لَّهُ قٰنِتُوْنَ

“Dan mereka berkata, “Allah mempunyai anak.” Mahasuci Allah, bahkan milik-Nyalah apa yang di langit dan di bumi. Semua tunduk kepada-Nya.”

Shihab menjelaskan bahwa mereka kaum kafir dari golongan Yahudi maupun Nasrani berkata: dan berkeyakinan bahwa ‘Allah mempunyai anak.’ Mahasuci Allah dari segala keserupaan, kekurangan, dan kebutuhan walau sedikit pun. Jika Allah memiliki anak, berarti ada yang menyerupai-Nya. Jika Allah mengangkat anak, artinya Dia mempunyai kekurangan dan kebutuhan. Padahal mustahil bagi Allah hal-hal yang demikian itu, karena *kepunyaan-Nya semata-mata*, yakni seluruh alam adalah milik tunggalnya Allah bukan kepunyaan selain-Nya, makhluk-makhluk hingga sistem tata kelola alam raya berada bawah pengelolaan dan aturan-Nya, *apa yang ada di langit dan di bumi, Semua tunduk kepada-Nya.*”

2. Zikir dalam Makna Haji dan Shalat

Zikr dalam berbagai bentuknya ditemukan dalam Al-Qur’an tidak kurang dari 280 kali. Dalam sub bab ini, akan dikemukakan beberapa ayat yang secara khusus berbicara tentang zikir. Salah satu misalnya dalam Surat al-Baqarah ayat 198 dan ayat 239.

Surat al-Baqarah ayat 198:

لَيْسَ عَلَيْكُمْ جُنَاحٌ اَنْ تَبْتَغُوْا فَضْلًا مِّنْ رَّبِّكُمْ ۗ فَاِذَا اَفْضَمْتُمْ مِّنْ عَرَفَاتٍ فَاذْكُرُوْا اللّٰهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ ۗ وَاذْكُرُوْهُ كَمَا هَدٰكُمْ ۗ وَاِنْ كُنْتُمْ مِّنْ قَبْلِهِ لَمِنَ الضّٰلِّيْنَ

“Tidak ada dosa bagimu untuk mencari karunia (rejek hasil perniagaan) dari Tuhanmu. Maka apabila kamu telah bertolak dari Arafah, berzikirlah kepada Allah di Mash‘ar al- Ha râm. Berzikirlah (dengan menyebut) Allah sebagaimana ditunjukkan-Nya kepadamu; dan sesungguhnya kamu sebelum itu benar-benar termasuk orang-orang yang sesat.”

Surat al-Baqarah ayat 239:

فَاِنْ خِفْتُمْ فَرِجًاۤ اَوْ رُكْبٰنًا ۗ فَاِذَا اَمِنْتُمْ فَاذْكُرُوْا اللّٰهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ مَّا لَمْ تَكُوْنُوْا تَعْلَمُوْنَ

"Jika kamu takut (ada bahaya), salatlah sambil berjalan kaki atau berkendaraan. Kemudian apabila telah aman, maka ingatlah Allah (salatlah), sebagaimana Dia telah mengajarkan kepadamu apa yang tidak kamu ketahui."

Ayat yang kedua diatas (Surat al-Baqarah ayat 239) mempunyai sebab turunnya ayat, dirunut dari riwayat al-Bukhari dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Ukazh, Mijnah, dan Dzul Majaz adalah pasar-pasar di masa jahiliyah. Selanjutnya mereka merasa berdosa melakukan perdagangan di musim haji lalu mereka bertanya kepada Rasulullah SAW mengenai hal itu, maka turunlah ayat, *"Bukanlah suatu dosa bagimu mencari karunia dari Tuhanmu"* pada musim-musim haji.¹⁷

Ahmad, Ibnu Abi Hatim, Ibnu Jarir, al-Hakim, dan lainnya meriwayatkan dari berbagai jalur dari Abu Umamah at-Taimi, ia berkata, "Aku bertanya kepada Ibnu Umar, "Kita melakukan penyewaan, apakah kita mendapatkan pahala haji?" Ibnu Umar berkata, "Ada seorang lelaki datang kepada Nabi Muhammad saw. menanyakan pertanyaan yang engkau ajukan, tetapi beliau tidak menjawabnya hingga Jibril turun kepadanya membawa ayat berikut, *"Bukanlah suatu dosa bagimu mencari karunia dari Tuhanmu."*¹⁸ Selanjutnya Nabi Muhammad saw. memanggil mereka lalu bersabda, *"Kalian semua adalah para haji."*¹⁹

Kedua ayat tersebut (al-Baqarah ayat 198 dan al-Baqarah 239) berbicara mengenai perintah untuk melakukan zikir dalam konteks yang berbeda. Perintah pertama berkaitan dengan pelaksanaan ibadah haji yang dihubungkan dengan petunjuk Allah (*kamâ hadâkum*). Adapun perintah kedua berkaitan dengan pelaksanaan shalat dalam keadaan takut tetapi kata zikir di sini dikaitkan dengan pengajaran Allah (*kamâ 'allamakum*).

Penulis menggarisbawahi bahwa kedua ayat Al-Qur'an tersebut dalam konteks yang berbeda (persoalan haji dan peperangan) namun tunjukannya dapat diarahkan kepada semua bentuk pelaksanaan zikir. Pernyataan Al-Qur'ân agar zikir harus sesuai dengan petunjuk-Nya dan juga harus sesuai dengan apa yang diajarkan-Nya mengindikasikan bahwa zikir adalah ibadah yang rawan dirasuki oleh sifat-sifat *riya*. Upaya yang sebaiknya dilakukan untuk menghindari sifat *riya* dalam melaksanakan zikir adalah kembali kepada pernyataan Al-Qur'an karena ayat-ayat yang berkaitan dengan zikir sudah cukup dijadikan sebagai rujukan.

Menurut Mahmud Yunus (1899 M-1983 M) dalam tafsirnya sama

¹⁷ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, Jakarta: Qisthi Press, 2017, hal. 53

¹⁸ Sahih: HR. Ahmad dalam *al-Musnad*, (6398) dan Ibnu Katsir mengemukakannya dalam *at-Tafsir*, (1/241), al-Hakim dan ia mensahihkannya. Lihat Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*,.... hal. 52

¹⁹ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*...., hal. 53

sekali tidak menyinggung kata “zikir” pada kedua ayat tersebut. Kajiannya lebih terfokus kepada syarat-syarat dan hukum-hukum yang berkaitan dengan persoalan ibadah haji. Yunus juga tidak menyinggung kata “zikir” yang terdapat dalam ayat yang berkaitan dengan pelaksanaan salat dalam keadaan takut.²⁰

Menurut Hasbi Ash-Shiddieqy (1904-1975 M) bahwa perintah zikir yang diulangi sebanyak dua kali karena dikhawatirkan bahwa mereka yang sedang berhaji tidak akan mengerjakannya sesudah bermalam (*mabî't*) di Muzdalifah. Mereka dituntut untuk terus-menerus berzikir selama masih berada ditempat itu dengan membaca doa, *talbîyah*, *takbîr*, dan *tahmîd*. Sedangkan pengertian kalimat *kamâ hadâkum* (sebagaimana yang telah ditunjuki Allah) ialah menyebut nama Allah dengan cara dan sebutan yang baik seperti bersikap *tadarru'*, merendahkan suara serta mengharap penuh pahala-Nya, yang timbul karena rasa cinta sekaligus takut kepada Allah.²¹

Adapun perintah zikir yang dikaitkan dengan shalat dalam keadaan takut memberi pengertian bahwa mengerjakan salat yang diwajibkan semampu mungkin dalam keadaan takut dan tidak diganti lagi, walaupun yang bisa dilakukan hanyalah zikir. Jika sudah aman, bersyukurlah kepada Allah atas terciptanya suasana aman yang diberikan itu dan ingatlah terhadap Dia dengan mengerjakan ibadah, sebagaimana Dia telah berbuat baik kepadamu. Adapun dimaksud dengan kalimat *kamâ 'allamakum* (sebagaimana yang telah diajarkan-Nya kepadamu) ialah mengajarkan syari'ah-Nya dengan perantaraan lisan-lisan Nabi-Nya.²²

Lebih lanjut, menurut Hasbi, kalimat *kamâ hadâkum* (sebagaimana yang ditunjuki oleh Allah) seolah-olah dipahami dengan pernyataan yang terdapat di dalam al-Qur'ân seperti berzikir dengan sifat *tadarru'* dan lain-lain. Adapun kalimat *kamâ 'allamakum* (sebagaimana yang telah diajarkan-Nya kepadamu) dipahaminya sebagai hadits karena melibatkan peran Nabi dalam menyampaikan syariah Allah.²³

Sama halnya dengan Hasbi, maka Hamka (1908-1981) menyatakan bahwa zikir yang dimaksud pada ayat haji ini adalah bacaan-bacaan pada ibadah haji seperti *talbîyah*, *tahlîl*, *tahmîd*, dan *takbir*.²⁴ Adapun makna “zikir” yang terdapat pada ayat salat yang dalam keadaan takut,

²⁰ Mahmud Yunus, *Tafsir Quran Karim*, Jakarta: Mahmud Yunus Wadzuryah, 2006, hal. 42 & 53

²¹ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'ânul Majid an-Nur*, Vol. 1, Semarang: Pustaka Rizki Utama, 2000, hal. 330

²² Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'ânul Majid an-Nur....*, hal. 417

²³ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur'ânul Majid an-Nur....*, hal. 418

²⁴ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 2, Jakarta: Panjimas, 2003, hal.179

maka maknanya menurut Hamka adalah ‘shalat’.²⁵

Menurut analisa penulis, terdapat sedikit perbedaan antara Hasbi dengan Hamka ketika menafsirkan kata zikir pada ayat salat dalam keadaan takut. Menurut Hasbi bahwa zikir disini ialah ibadah dalam konteks umum yang sudah diajarkan oleh para nabi. Adapun Hamka memahami kata zikir pada ayat ini dengan shalat itu sendiri. Berdasarkan penafsiran yang dilakukan oleh Hamka ini, maka kata zikir di dalam Al-Qur’an menunjukkan makna yang bervariasi. Makna-makna ini dapat diketahui melalui alur cerita ayat (*siyâq al- kalâm*). Akan tetapi, untuk kedua ayat yang dikemukakan terkesan penafsiran Hamka tidak sinkron. Jika zikir yang dimaksudnya pada haji adalah bacaan-bacaan yang berkenaan dengan haji, seharusnya zikir pada shalat dalam keadaan takut adalah bacaan-bacaan yang berkenaan dengan salat bukan salat itu sendiri.

Menurut Quraish Shihab, makna “sebagaimana” pada kalimat *berzikirlah kepada Allah sebagaimana yang ditunjukkan-Nya kepadamu* diartikannya dengan “disebabkan”, yaitu disebabkan karena Dia telah memberi petunjuk kepadamu. Menurutnya lebih lanjut, Allah mengajarkan empat macam zikir yang termaktub dalam Al-Qur’an dan melalui ajaran rasul-Nya: (1) zikir dengan lisan melalui lidah (ucapan), (1) zikir anggota tubuh terimplementasi dalam pengamalan, (3) zikir pikiran termanifestasikan melalui permenungan yang mengantar kepada pengetahuan, (4) zikir hati yang tampak dari kesadaran akan kuasa dan kasih sayang-Nya. Keempat bentuk zikir ini dapat menghasilkan emosi keagamaan dan keyakinan yang benar, sekaligus membuahkan amal kebajikan.²⁶ Selanjutnya, meski dalam keadaan terdesak seperti dalam perjalanan jauh, ayat tersebut tetap memerintahkan untuk sholat, meski terdapat keringanan atau toleransi (*rukhsah*) dimana boleh dilaksanakan sambil berada di kendaraan, sambil duduk dan seterusnya. Inti dari perintah sholat itu tak lain adalah perintah zikir, sebagaimana salah satu makna sholat adalah zikir itu sendiri. Amalan-amalan shalat pada hakikatnya adalah untuk membantu hati dan pikir menuju ke hadirat Allah, tunduk dan patuh kepada-Nya.²⁷

Bagi penulis, terhadap pemikiran Hamka dan Shihab, kata *zikr* yang terdapat pada kedua ayat di atas dapat dipahami dengan arti dasarnya yaitu “mengingat” bukan bacaan-bacaan pada ibadah haji seperti *talbîyah* dan lain-lain dan bukan pula salat seperti yang dipahami oleh Hamka. Dalam tataran ini, penulis lebih menempatkan “zikir” dalam makna yang sesungguhnya yaitu sebagai inti dari setiap ibadah baik haji maupun salat. Zikir adalah upaya serius untuk berkomunikasi dengan Allah, sehingga Al-

²⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*...., hal. 329-336

²⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah*...., hal. 436.

²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah*...., hal. 521

Qur'an merasa perlu menetapkan kriteria-kriteria agar zikir memiliki dampak yang signifikan dalam kehidupan. Petunjuk tentang zikir dan berzikir sebagaimana ditetapkan Al-Qur'an bertujuan untuk mendapatkan nilai-nilai positif karena selain bernuansa ibadah zikir juga bernuansa perbaikan moral.

Penetapan kriteria ini, menurut analisa penulis, juga bertujuan untuk membangun relasi manusia kepada Allah yang akhirnya diejawantahkan melalui hubungan sesama manusia. Dengan kata lain, orang-orang yang sudah melakukan zikir seharusnya bermoral lebih baik dari pada yang belum pernah berzikir, karena zikir merupakan upaya untuk menginternalisir moral-moral Allah. Penegasan Al-Qur'an bahwa zikir harus sesuai dengan petunjuk dan ajarannya mengindikasikan bahwa zikir harus murni sebagai ibadah dan jangan lagi terdapat motif-motif yang lain di dalamnya. Sebagai ibadah maka zikir harus tunduk kepada ketentuan-ketentuan yang sudah digariskan oleh al-Qur'an dan Sunnah, sehingga mekanisme yang dilakukan tidak menyimpang dari ketentuan dimaksud.

Menempatkan zikir dalam salah satu kategori ibadah adalah sangat penting. Para ulama telah membagi ibadah kepada dua kategori, yaitu ibadah *mahdah* dan ibadah *ghayr mahdah*. Ibadah *mahdah* dipahami sebagai ibadah yang berkaitan langsung dengan Allah sedangkan *ghayr mahdah* berkaitan dengan manusia. Mengingat bahwa zikir berkaitan dengan Allah, maka zikir dapat dikategorikan sebagai ibadah *mahdah*. Pada umumnya, hukum dan mekanisme ibadah *mahdah* diatur secara detail dalam al-Qur'an dan dipraktikkan melalui sunnah, sehingga peran ijtihad dalam tataran ini hampir tidak ada. Berlainan halnya dengan ibadah *ghayr mahdah* yang dari segi mekanisme masih membukakan peluang untuk berijtihad sesuai dengan perkembangan peradaban manusia.²⁸

Menurut analisa penulis, zikir dengan melihat esensi dan eksistensinya dapat dikategorikan kepada ibadah *mahdah* dan karenanya hukum dan mekanisme zikir harus mengacu kepada Al-Qur'an dan praktik-praktik Rasulullah. Para ulama telah membuat sebuah kaidah tentang ibadah yaitu *al-asl fi al-'ibâdah al-ittibâ'* (prinsip dasar dari ibadah adalah mengikut/mencontoh) yang dipahami sebagai kaidah ibadah *mahdah*. Kata zikir yang terdapat pada ayat yang berkenaan haji di atas menjelaskan agar zikir dilaksanakan sesuai dengan petunjuk al-Qur'an.

Pada kedua ayat di atas terdapat dua kali perintah berzikir yang menurut Al-Qurtubi, bahwa perintah pertama untuk yang sedang menunaikan haji, sedangkan yang kedua perintah dalam konteks hukum

²⁸ Akhyar Zcin, *Makna Zikir Perspektif Mufassir Modern di Indonesia*, Jurnal Islamica, Vol.9, Nomor 2, Maret 2015, hal. 509

yaitu berzikir secara ikhlas. Ikhlas dalam tataran ini ialah menghitung-hitung nikmat pemberian Tuhan dan mensyukurinya. Perintah kedua berlaku untuk pelaksanaan zikir secara umum dan karenanya harus mengacu kepada petunjuk dan pengajaran al-Qur'ân. Selanjutnya Al-Qurtubi memberikan komentar tentang perintah ayat diatas agar berzikir dengan zikir yang baik sebagaimana yang telah diajarkan dan jangan berpaling dari petunjuk dimaksud.²⁹

Urgensi melakukan zikir sesuai dengan petunjuk dan pengajaran Al-Qur'an menunjukkan bahwa pelaksanaan zikir paling mudah dirasuki oleh unsur-unsur *bid'ah* dan *khurafât*. Unsur-unsur *bid'ah* dapat ditandai melalui pelaksanaan dan bacaan yang tidak sesuai dengan petunjuk sedangkan *khurafât* ditandai dengan tujuan zikir yang tidak hanya mencari ridha Tuhan tapi untuk kepentingan duniawi. Berdasarkan paparan di atas, zikir yang harus kita laksanakan adalah zikir yang orisinal sebagaimana yang diperintahkan oleh Al-Qur'an dan yang dipraktikkan oleh Rasulullah. Orisinalitas zikir membuat pelakunya selamat karena sangat jauh dari intervensi manusia, sehingga nilai-nilai rohani yang terkandung di dalam zikir sangat mudah untuk dicapai.

Pelaksanaan zikir yang sesuai dengan petunjuk al-Qur'ân dan sunnah telah terjamin keselamatannya dan terjamin pula pencapaian tujuannya karena petunjuk yang sebenarnya adalah petunjuk Allah. Dengan demikian, kita tidak boleh terkesima dengan pengalaman seseorang yang telah mendapatkan sesuatu dari zikir yang dilakukannya sehingga tanpa menelusuri langsung menerima dan mengaplikasikannya.

Berdasarkan penafsiran yang dikemukakan oleh para ulama di atas maka zikir adalah bagian dari ibadah dan bahkan ada yang menyatakan inti dari setiap ibadah. Sebagaimana halnya ibadah-ibadah yang lain yang semuanya diatur di dalam Al-Qur'an, maka zikir juga persis seperti itu. Oleh karena itu, para ulama di atas sepakat bahwa zikir harus sesuai dengan aturan-aturan yang dikemukakan oleh Al-Qur'an.

3. Penafsiran Ayat-Ayat Zikir

Zikir termasuk salah satu yang diperintahkan Allah di dalam Al-Qur'an karena manfaatnya sangat besar dalam menjalin hubungan manusia dengan Allah. Selain itu manfaat zikir juga berkaitan dengan manusia sendiri seperti ketenteraman jiwa dan lain-lain. Salah satu ayat al-Qur'ân memerintahkan agar banyak melakukan zikir seperti Surat Al-Ahzab ayat 41 adalah:

²⁹ Abu Abdullah Muhammad bin Ahmad Al-Anshari Al-Qurtubi, *Al-Jami' li Ahkam Al-Qur'an*, Vol. 2, Turki: Mu'assasat al-Risâlah, 2006, hal. 409.

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

“Hai orang-orang yang beriman, berzikirlah kepada Allah dengan zikir yang sebanyak-banyaknya.”

Shihab menjelaskan dalam tafsirnya, bahwa ayat sebelumnya bercerita tentang tugas para nabi yaitu menyampaikan risalah Allah. Kemudian, ditegaskan pula tentang kerasulan Nabi Muhammad dan statusnya sebagai penutup para nabi (*khâtam al-nabiyyîn*). Adapun ayat-ayat sesudahnya menceritakan tentang waktu bertasbih kepada Allah, pagi dan petang. Implikasi dari semua ini dijelaskan pula pada ayat berikutnya bahwa Allah memberi rahmat, sedangkan malaikat-Nya memohonkan ampunan. Kemudian mereka dikeluarkan oleh Allah dari kegelapan pada cahaya (yang terang) karena Dia Maha Penyayang kepada orang-orang yang beriman.³⁰

Menurut ash-Shiddieqy, perintah zikir di sini berlaku bagi semua manusia yang telah membenarkan Allah dan Rasul-Nya. Adapun cara berzikir dalam ayat ini menurutnya ialah menyebut nama Allah dengan hati, lisan dan anggota tubuh sebanyak mungkin dan dalam segala keadaan. Alasan perintah ini karena Allah telah mencurahkan berbagai nikmat kepada manusia dan karena itu berzikirlah kepada Allah baik ketika berdiri, ketika duduk atau ketika berbaring. Kemudian hendaklah dirasakan kebesaran Allah dan merasa takut kepada hisab (perhitungan amal) dan siksa-Nya.³¹ Hasbi dalam tataran ini meskipun menyinggung tentang perintah berzikir namun tidak memberikan penafsiran terhadap kalimat *zikr kathîr* (berzikir sebanyak-banyaknya).

Menurut hemat penulis, kalimat *zikr kathîr* ini termasuk dari bagian perintah zikir itu sendiri dan karenanya kalimat ini patut untuk diberikan penafsiran. Paling tidak, ada dua pengertian yang didapat dari kalimat dimaksud yaitu berzikir sebanyak-banyaknya atau berzikir pada waktu yang banyak.

Hamka mengutip pendapat Ibn ‘Abbâs dari riwayat Talhah tentang ayat yang artinya “ingatlah akan Allah dengan ingatan yang banyak”; bahwa Allah apabila menurunkan suatu yang wajib kepada hamba-Nya selalu ada batas waktunya, dan diberi kelapangan seketika ada uzur yang menimpa, tetapi zikir tidak ada uzurnya.³²

Penulis menggarishbawahi pendapat Hamka ini, bahwa zikir tidak diberi batas waktu dan tidak diberi uzur seseorang untuk meninggalkan zikir. Sebagai akibat dari sikap yang selalu ingat kepada Allah, yaitu

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 10....*, hal. 494

³¹ Muhammad Hasbi ash-Shiddieqy, *Tafsir al-Qur’ânul Majid an-Nur....*, hal. 3288.

³² Hamka, *Tafsir al-Azhar....*, hal. 53-55

diingat dalam hati disebut dengan lidah, dengan penuh kesadaran, maka Allah pun akan membalas zikir kita kepada Tuhan itu dengan shalawat Tuhan terhadap kita. Tegasnya ialah, jika selalu kita ingat kepada Allah, niscaya Allahpun akan menyambut baik ingatan kita itu dengan karunia, bukan semata karunia harta benda, emas dan perak, melainkan yang lebih tinggi dari benda, yaitu kemurnian jiwa kita sendiri dan kebersihan perjalanan hidup karena dapat dilindungi Tuhan. Sehingga kalau kita mendapat rejeki adalah sesuatu yang halal. Jika mendapat keturunan adalah keturunan yang baik, jika berumah tangga adalah rumah tangga bahagia, dan jika beristeri adalah isteri yang saleh.

Hamka juga tidak memberikan ulasan tentang makna *dhikr kathîr* (berzikir sebanyak-banyaknya) kecuali mengutip pendapat Ibn ‘Abbâs dan Thalhah. Makna “banyak” dalam ayat ini diartikan oleh keduanya dengan “tiada batas”. Dengan kata lain, zikir tetap dilakukan dalam situasi dan kondisi apapun. Oleh karena itu, pemahaman ini lebih cenderung memaknai “zikir” dengan “shalat” karena ibadah shalat tidak ada keuzuran untuk meninggalkannya. Adapun Hamka sendiri dalam tataran ini lebih memfokuskan penafsirannya kepada mekanisme dan hikmah melakukan zikir.

Menurut Shihab, terdapat beragam ayat Al-Qur’an dan hadis Nabi tentang mandat untuk memperbanyak zikir. keterhubungan antara jiwa manusia (makhluk) dengan Allah (Sang Khalik) terjadi melalui zikir hingga memosisikan yang makhluk dapats enantiasa merasakan kehadiran Allah. Zikir yang paling kongkrit adalah shalat karena setiap gerak, ucapan, dan detak hati diorientasikan menuju kepada-Nya.³³

Penelusuran penulis, pemahaman kata zikir oleh sebagian ulama pada ayat ‘dzikran *katsiran*’ diinterpretasi sebagai salat. Pendapat ini didasarkan pada banyaknya ayat yang menggunakan kata tersebut dalam arti “shalat”. Dalam konteks ini, terdapat hadits riwayat Abu Hurairah, Rasulullah bersabda: “Seorang suami yang membangunkan isterinya di malam hari untuk salat dua rakaat, maka mereka berdua pada malam itu telah masuk dalam kategori lelaki dan perempuan yang berzikir banyak”. Meski begitu, membatasi zikir hanya pada shalat bukanlah pemahaman yang sepenuhnya tepat. Zikir merupakan setiap aktivitas yang mendorong seseorang mengingat kehadiran Allah melalui kuasa dan kasih sayangNya.

Dalam Surat Al Insan/23 ayat 25, Allah berfirman:

وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلاً

“Dan sebutlah nama Tuhanmu pada (waktu) pagi dan petang”

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 10....*, hal. 495

Shihab menafsirkan ayat diatas, bahwa kata *bukrah* yang kerap diartikan dengan “pagi” dan *asîl* yang artinya “petang” tak musti dimengerti sebatas dua jenis waktu itu, namun maknanya sepanjang waktu. Kata *bukrah* dari aspek etimologi artinya awal siang, dan *asîl* artinya waktu setelah Ashar sebelum Maghrib. Kedua kata ini mengisyaratkan ujung dan pangkal waktu. Maknanya juga dapat berarti waktu tertentu, dan dapat juga dipahami dalam arti sepanjang siang hari. Boleh jadi penekanan siang di sini, karena siang adalah waktu bekerja dan melakukan aneka aktivitas.³⁴

Bagi penulis, setiap aktivitas yang dilakukan harus selalu dibarengi oleh zikir kepada Allah, yang tentunya tidak harus dalam bentuk salat, atau bacaan tertentu. Di sisi lain kalau pada saat kesibukan seseorang dituntut untuk berzikir, maka tentu lebih-lebih lagi pada saat ketenangan dan istirahatnya, karena ketika itu dia dapat lebih berkonsentrasi menjelang tidurnya di malam hari. Sebagian ulama yang memahami kata “zikir” dalam arti “shalat”, memahami kata *bukrah* dengan “shalat Shubuh” dan kata *asîl* dengan “shalat Ashar”. Ini menurut mereka dikukuhkan oleh kata *yushalli* yang digunakan oleh ayat sesudahnya.

Menurut al-Alusi (w. 1270 H) bahwa yang dimaksud dengan kata *kathîr* (sebanyak-banyaknya) ialah masa-masa yang banyak.³⁵ Maksudnya, kata *kathîr* yang terdapat pada ayat ini adalah yang berkaitan dengan masa atau waktu bukan berkaitan dengan jumlah. Dengan kata lain, melakukan zikir di segala masa seperti pagi, siang, petang, malam dan lain-lain. Kemudian terdapat juga perintah di dalam Al-Qur’an agar bersegera melakukan zikir. Adapun yang dimaksud dengan “bersegera” di sini ialah berniat dan beribadah serta bergegas untuk menunjunya. Oleh karena itu, kata “bersegera” di sini tidak dapat diartikan dengan berjalan secara cepat-cepat, akan tetapi yang lebih tepat adalah meresponsnya secara cepat.³⁶

Perintah untuk berzikir kepada Allah dihubungkan juga dengan masalah ibadah haji, khususnya ketika bertolak dari Arafah persisnya ketika berada di Mash‘ar al-Harâm. Perintah berzikir yang berkaitan dengan ibadah haji terdapat juga pada ayat yang lain yaitu barangsiapa yang ingin cepat berangkat (dari Mina). Ibn ‘Abbâs (w. 68 H) menjelaskan bahwa zikir yang dimaksud di sini adalah *takbîr*, *tahlîl*, dan *tamjîd* yang dilakukan pada hari-hari *tashrîq* yaitu hari ‘Arafah, hari raya Idul Adha

³⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah*...., hal. 288.

³⁵ Shihabuddin Mahmud bin Abdillâh Al-Alusi, *Ruh Al-Ma‘ani fi Tafsir Al-Qur’an Al-Adhim wa Sab’ Al-Mathani*, Vol. 3, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2009, hal. 26.

³⁶ Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur’an Al-Adhim*, Vol. 4, Beirut: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2004, hal. 337

dan tiga hari sesudahnya.³⁷ Perintah zikir berikutnya dikaitkan dengan *ayyâm Allâh* yang artinya “hari-hari Allah”. Menurut catatan Ibn al-Jawzî (w. 567 H) bahwa para ulama berbeda pendapat dalam mengartikan kata *ayyâm Allâh*. Di dalam catatannya ada tiga pendapat yang berkembang. *Pertama*, yang dimaksud dengannya adalah nikmat-nikmat Allah. *Kedua*, ketentuan-ketentuan Allah yang telah terjadi pada umat-umat terdahulu. *Ketiga*, hal-hal yang berkaitan dengan nikmat-nikmat Allah dan azab-Nya.³⁸

Selanjutnya, perintah untuk berzikir dikaitkan juga dengan nikmat-nikmat yang sudah diberikan oleh Allah dan biasanya arah pembicaraan ayat ini ditujukan kepada Bani Isra’îl. Kemudian terdapat juga pernyataan yang menyuruh orang-orang Mukmin untuk mengingat nikmat Allah. Beberapa ayat lain menjelaskan nikmat-nikmat dimaksud adalah jasa-jasa yang sudah diberikan oleh Allah seperti diangkat menjadi *khalîfah*, menjadikan jumlah kelompok yang banyak padahal dulunya berjumlah sedikit, dan melepaskan mereka dari intimidasi. Berikutnya Al-Qur’an juga menghubungkan perintah berzikir dengan mekanisme yang harus ditaati. Sebagai contoh, perintah mengingat Allah dengan merendahkan diri dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang. Perintah untuk mengingat Allah dalam kondisi berdiri, duduk dan berbaring. Perintah untuk mengingat Allah jika terlupa. Perintah untuk mengingat Allah melebihi dari mengingat kedua orang tua.

Kemudian didapati pula pernyataan di dalam Al-Qur’an untuk mengingatkan seseorang guna memberikan peringatan kepada orang lain. Pengertian “zikir” di sini menurut al-Samarqandî (w. 375 H) ialah memberi peringatan kepada manusia melalui al-Qur’ân. Dengan pengertian bahwa peringatan melalui Al-Qur’an tidak akan bermanfaat kecuali bagi orang-orang yang takut. Menurut pendapat yang lain yaitu peringatan hanya bermanfaat bagi orang-orang yang hatinya mau berpikir.³⁹ Kemudian terdapat pula perintah melakukan zikir dalam Al-Qur’an yang dikaitkan langsung dengan Allah. Kaitan ini adakalanya sebagai syarat agar Allah mengingat yang bersangkutan atau zikir yang dilakukan harus sesuai dengan petunjuk-Nya dan yang diajarkan-Nya. Kemudian disebutkan pula agar mengingat Allah melebihi dari mengingat kedua orang tua dan mengingat-Nya sesering mungkin. Selanjutnya perintah ini

³⁷ Abdullah b. Abbas, *Tanwîr al-Miqbas min Tafsîr Ibn ‘Abbas*, Vol. 1, Libanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2011, hal. 33

³⁸ Jamaluddin Aba al-Faraj ‘Abd al-Rahman bin ‘Ali bin Muhammad al-Jawzi, *Zad al-Masîr ff ‘Ilm al-Tafsîr*, Vol. 4, Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 2010, hal. 18

³⁹ Abu al-Layth Nasr Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim al-Samarqandi, *Bahr al-‘Ulûm*, Vol. 4, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabî, 2007, hal. 397.

dihubungkan dengan kondisi apapun seperti duduk, berdiri dan berbaring serta dikaitkan pula dengan adab waktu berzikir yaitu dalam hati, merendahkan diri, rasa takut, tidak mengeraskan suara, dilakukan pada waktu pagi dan petang.

Bobot dari suatu ibadah dapat dilihat dari berulang-ulangnya perintah untuk melakukannya dan kemudian perintah dimaksud diiringi dengan seperangkat argumentasi. Termasuk ke dalam kategori ini adalah zikir karena perintah untuk melakukannya didapati secara berulang kali dan setiap perintah untuk melakukannya diiringi pula dengan argumentasi-argumentasi. Perintah untuk berzikir dalam Al-Qur'an tidak hanya ditujukan kepada umat Nabi Muhammad saja, tetapi umat-umat yang dahulu sudah diperintahkan untuk melakukannya. Perintah kepada Bani Israel untuk mengingat nikmat Allah karena selamat dari ancaman Fir'aun dan begitu juga perintah kepada Nabi Isa karena dapat berbicara ketika masih bayi menunjukkan betapa pentingnya zikir dalam kehidupan.

Pada sisi lain, banyaknya perintah untuk melakukan zikir menunjukkan bahwa zikir memiliki potensi sangat besar dalam kehidupan manusia karena dapat menyadarkan posisi seseorang sebagai makhluk yang sarat dengan kelemahan. Memahami kelemahan pribadi memosisikan manusia untuk sadar akan pentingnya bergantung kepada Allah. Hal itu juga akan melahirkan kesadaran bahwa ia tidak dapat hidup tanpa intervensi Allah. Argumentasi yang digunakan Al-Qur'an untuk berzikir terhadap nikmat Allah adalah cara menyadarkan manusia agar bersyukur atas banyak nikmat yang diterima selama ini. Nikmat ini kadang-kadang dirinci oleh Al-Qur'an agar manusia benar-benar sadar untuk melakukan zikir sebagai bentuk terima kasih kepada Allah.

Allah berfirman pada QS. Al-Hijr/15 ayat 97-99:

وَلَقَدْ نَعْلَمُ أَنَّكَ يَضِيقُ صَدْرُكَ بِمَا يَقُولُونَ ﴿٩٧﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَكُن مِّنَ السَّاجِدِينَ ﴿٩٨﴾ وَأَعْبُدْ رَبَّكَ حَتَّىٰ يَأْتِيَكَ الْيَقِينُ ﴿٩٩﴾

“Dan Kami sungguh-sungguh mengetahui, bahwa dadamu menjadi sempit disebabkan apa yang mereka ucapkan, (97) maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan jadilah kamu di antara orang-orang yang bersujud (shalat), (98) dan sembahlah Tuhanmu sampai datang kepadamu yang diyakini (ajal). (99)”

Shihab menjelaskan bahwa ayat-ayat ini tentang jaminan menyangkut kejahatan para pengolok-olok, bukannya jaminan hilangnya olok-olok atau ucapan-ucapan buruk. Dengan kata lain, bukan terhentinya apa yang diistilahkan oleh QS. Ali 'Imrān [3]: 111 dengan *adzā*, yakni

gangguan. Karena itu, ayat-ayat di atas menuntun Nabi saw. dengan menyatakan bahwa: dan Kami (Allah) bersumpah demi kebesaran dan kekuasaan Kami, *Kami sungguh mengetahui bahwa* engkau memiliki budi pekerti yang luhur, sangat pemaaf dan penuh toleransi menyangkut gangguan yang ditujukan kepada pribadimu, dan Kami juga mengetahui bahwa *sesungguhnya engkau* merasa sempit *dadamu disebabkan apa yang mereka* selalu *ucapkan* berupa kebohongan, olok-olokan yang ditujukan kepada Allah swt. dan risalahmu, *maka* janganlah hiraukan ucapan-ucapan itu tetapi *bertasbihlah* menyucikan Allah swt. dari segala kekurangan disertai *dengan memuji Tuhan* yang selama ini selalu membimbing dan memelihara *mu* dan jadilah engkau—sebagaimana apa yang engkau telah lakukan selama ini—salah seorang *di antara orang-orang* yang tekun dan khusyuk *sujud*, yakni shalat, *dan* di samping itu *sembahlah Tuhanmu* dengan berbagai cara yang disyariatkan-Nya *sampai datang kepadamu keyakinan*, yakni kematian. Dengan demikian, jiwamu akan selalu tenang, pikiranmu terus-menerus cerah, dan apa pun yang menimpamu akan ringan engkau pikul dan engkau akan terus dibimbing oleh Allah swt.⁴⁰

Penulis mengambil kesimpulan dari Al-Hijr/15 ayat 97-99 bahwa ucapan buruk yang berupa olok-olok, hinaan, maupun kebohongan dari pihak lain itu akan terus ada. Maka jalan untuk menghadapinya adalah bukan dengan berharap bahwa ucapan-ucapan buruk itu akan hilang selamanya. Namun, yang perlu dilakukan adalah mengabaikan ucapan-ucapan itu dan mengisi hati dengan zikir kepada Allah. Zikir dapat mengelola hati yang mengalami kesempitan akibat menghadapi ucapan-ucapan buruk dari pihak lain sehingga emosi dapat terkontrol.

Pada ayat lain ditemukan pula ketika Nabi Muhammad saw. tengah bersedih akibat kekalahan yang dialami kaum muslimin di Perang Uhud, Allah swt. berfirman kepada Nabi:

وَلَا تَهِنُوا وَلَا تَحْزَنُوا وَأَنْتُمُ الْأَعْلَوْنَ إِنْ كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ ﴿١٣٩﴾

“Janganlah kamu bersikap lemah, dan janganlah (pula) kamu bersedih hati, padahal kamulah orang-orang yang paling tinggi (derajatnya), jika kamu orang-orang yang beriman.” (Surat Āli ‘Imrān/3: 139)

Setelah menjelaskan *sunatullah* dan bagaimana kesudahan orang-orang yang melanggar *sunatullah* tersebut, pada ayat ini Allah memberi motivasi agar kesedihan akibat kegagalan dalam Perang Uhud tidak berkepanjangan. Dan janganlah kamu merasa lemah menghadapi musuh, dan jangan pula bersedih hati karena kekalahan dalam Perang Uhud, sebab

⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 6....*, hal. 512

kamu paling tinggi derajatnya di sisi Allah, jika kamu orang beriman dengan sebenar-benarnya. Jika kamu pada Perang Uhud mendapat luka, maka mereka pun pada Perang Badar mendapat luka yang serupa. Dan masa kejayaan dan kehancuran, kemenangan dan kekalahan itu, Kami pergilirkan di antara manusia agar mereka mendapat pelajaran bahwa Allah pengatur segalanya, dan agar Allah membedakan orang-orang yang beriman dengan orang-orang kafir dan agar sebagian kamu dijadikan-Nya gugur sebagai *syuhadā'*, yaitu orang-orang yang disaksikan keagungannya atau menjadi saksi kebenaran.⁴¹

Menurut penulis ayat ini merupakan bukti bahwa Allah swt. tidak membiarkan semangat Nabi menjadi lemah menghadapi orang kafir meskipun pasca kekalahan. Allah juga melarang nabi untuk merasa terpuruk secara mental akibat kesedihan. Ayat ini juga memperlihatkan salah satu cara Allah menguatkan jiwa Nabi Muhammad saw. Jika pada Surat Al-Hijr/15 ayat 97-99, Allah menguatkan nabi dengan menyerunya untuk berzikir (*tasbiḥ*), maka pada ayat ini Allah menguatkan Nabi dengan mengingatkan bahwa derajat Nabi lebih tinggi di sisi Allah baik di dunia maupun di akhirat karena keimanan kepada Allah swt.

Kemudian, zikir juga dapat menjadi penguat hati ketika menghadapi objek dakwah yang zalim. Sebagaimana ketika Nabi Musa diperintahkan Allah swt. untuk menemui Firaun dalam Surat Thāhā/20 : 25-28

قَالَ رَبِّ اشْرَحْ لِي صَدْرِي ﴿٢٥﴾ وَيَسِّرْ لِي أَمْرِي ﴿٢٦﴾ وَأَحْلِلْ عُقْدَةَ مِنِّي لِسَانِي ﴿٢٧﴾
يَفْقَهُوا قَوْلِي ﴿٢٨﴾

“Berkata Musa: "Ya Tuhanku, lapangkanlah untukku dadaku, (25) dan mudahkanlah untukku urusanku, (26) dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku, (27) supaya mereka mengerti perkataanku, (28)”

Dalam Tafsir Al-Misbah dijelaskan bahwa Nabi Mûsâ as. sepenuhnya sadar tentang tugas berat yang dipikulkan kepadanya sehingga Dia bermohon kepada Allah. Dia berkata: “Tuhanku, lapangkanlah untukku dadaku sehingga jiwaku dapat menampung segala tantangan dan mudahkanlah untukku urusanku sehingga aku tidak mengalami sesuatu yang sulit dalam menyampaikan risalah-Mu, dan lepaskanlah kekakuan dari lidahku yang membelenggu dan menghalangi. Aku tidak mampu menyampaikan pesanmu secara baik. Itu kumohonkan supaya mereka

⁴¹ Departemen Agama RI, *Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi, 2010, hal. 391.

mengerti secara mendalam dan dengan baik perkataanku. Kata (أَشْرَحَ) *isyrah* terambil dari kata (شَرَحَ) *syaraha* yang berarti memperluas, melapangkan, baik secara material maupun immaterial. Jika kata tersebut dikaitkan dengan sesuatu yang bersifat material, ia juga berarti memotong atau membedah, sedangkan bila dikaitkan dengan sesuatu yang bersifat non-materi, ia mengandung arti membuka, memberi pemahaman, menganugerahkan ketenangan, dan semaknanya. Asy-syarh atau kelapangan dada yang dianugerahkan kepada nabi atau rasul atau kepada siapa pun—walaupun dengan kapasitas yang berbeda—dijelaskan hasilnya oleh QS. al-An‘âm [6]: 125: “*Barang siapa yang dikehendaki Allah untuk diberi petunjuk, maka Dia (Allah) melapangkan dadanya untuk memeluk agama Islam (menyerahkan diri secara bulat kepada Allah swt.).*”⁴²

Penulis menggaris bawahi pada ayat ini bahwa Allah swt. dengan segala kuasanya mampu menghadirkan *As-Syarh* (kelapangan) kepada siapa pun, dengan ukuran masing-masing. Jalan untuk mendapatkan kelapangan hati itu -sebagaimana ditemukan dalam ayat di atas- adalah dengan mengingat Allah melalui do‘a kepadaNya.

4. Jenis dan Bentuk Zikir

Adapun secara khusus, terdapat beberapa jenis dan bentuk zikir, antara lain: zikir lisan, zikir hati, dan zikir ruh, yang secara detail dijelaskan sebagai berikut:

a. Zikir Lisan

Zikir lisan yaitu zikir dengan mengucapkan lafal-lafal zikir tertentu yang dinamakan kalimat *tayyibat*, baik dengan suara keras maupun dengan suara pelan yang hanya dapat didengar oleh orang yang berzikir itu sendiri. Zikir lisan biasanya dilakukan sesudah shalat wajib, baik sendiri-sendiri maupun berjamaah. Kaum muslimin pada umumnya mengamalkan zikir lisan berupa wirid sehari-hari secara berjamaah di masjid atau mushalla sesudah shalat maghrib dan subuh.

Ada juga kebiasaan zikir lisan secara berjamaah di sebuah masjid besar, lapangan, maupun tempat umum ketika menghadapi situasi genting. Zikir lisan model ini dinamakan *istighasah*, memohon pertolongan kepada Allah dengan berzikir agar kaum Muslimin segera keluar dari situasi genting tersebut. Tradisi *istighasah* sering dilakukan dikalangan Pesantren. Kini kegiatan zikir lisan secara massal bukan hanya tradisi Pesantren, tetapi juga merupakan fenomena keagamaan secara umum di kalangan kaum Muslim. Kegiatan zikir berjamaah di masjid atau di tempat umum

⁴² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 7....*, hal. 577

berkembang di mana-mana, bahkan disiarkan secara terbuka oleh televisi.

Salah seorang ustadz yang mempelopori zikir ini adalah Ustadz (alm) M. Arifin Ilham. Ia memperkenalkan tema “Indonesia Berzikir”. Mengajak kaum Muslim Indonesia untuk mengingat dan menyebut nama Allah dengan melafalkan kalimat *tayyibat* yang disusun sedemikian rupa, agar kaum Muslim segera keluar dari krisis multi dimensi yang berkepanjangan.

Adapun kalimat *tayyibat* yang sering di ucapkan dalam zikir lisan adalah kalimat *tayyibat* yang bersumber dari Al-Qur’an dan Sunnah Nabi, sebagai berikut:

- 1) *Tasbih*, yaitu ucapan *subhan Allah* (Maha Suci Allah).
- 2) *Tahmid*, yaitu ucapan *al-hamd li Allah* (segala puji kepunyaan Allah).
- 3) *Takbir*, yaitu ucapan *Allah Akbar* (Allah Maha Besar).
- 4) *Tahlil*, yaitu ucapan *la ilaha illa Allah* (tiada tuhan selain Allah).
- 5) *Basmalah*, yaitu ucapan *bismi Allaah al-Rahman al-Rahim* (Dengan Nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang).
- 6) *Istighfar*, yaitu ucapan *astaghfir Allah* (aku memohon ampun kepada Allah).
- 7) *Hawqalah*, yaitu ucapan *la hawla wa la quwwata illa bi Allah* (tidak ada daya dan kekuatan kecuali daya dan kekuatan dari Allah).
- 8) Ungkapan zikir berupa ayat-ayat Al-Qur’an, baik keseluruhan maupun sebagian, satu surat maupun beberapa ayat-ayat tertentu. Biasanya, ayat-ayat Al-Qur’an yang dipilih dan dijadikan wirid zikir setelah shalat wajib selain surat al-Fatihah adalah surat al-Baqarah ayat 1-5, ayat 163, ayat 255 (Ayat al-Kursi), dan ayat 284-285.⁴³

Berzikir mengingat Allah atau menyebut namaNya dapat dilakukan dengan membaca Al-Qur’an, sebab membaca Al-Qur’an berarti mengingat dan berdialog dengan Allah. Al-Qur’an sendiri memperkenalkan dirinya dengan Adz-Zikr sebagaimana dijelaskan dalam Surat Al Hijr ayat 9:

إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ وَإِنَّا لَهُ لَحَافِظُونَ

“*Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Adz Zikr (Al-Qur’an), dan pasti Kami (pula) yang memeliharanya.*”

Shihab menafsirkan bahwa ayat ini merupakan bentuk *counter* terhadap perkataan orang-orang yang menyangsikan sumber datangnya Al-Qur’an. Dalam hal ini, ayat diatas dikuatkan melalui kata ‘sesungguhnya’ dan dengan menggunakan kata ‘Kami’, yakni Allah SWT, yang

⁴³ Abudin Nata, *Pedoman Lengkap Praktikum Ibadah*, Jakarta: Naskah Buku, 2019, hal. 202

menginstruksikan Jibril membawa risalah wahyu Al-Qur'an, bahwa 'Kami menurunkan *adz-Dzikir*, yakni Al-Qur'an yang mereka ragukan. Dan sesungguhnya Allah bersama kaum muslimin yang akan menjadi pemelihara otentisitas dan kekekalan Al-Qur'an.⁴⁴

Hemat penulis, kitab Suci ini dinamakan *adz-Dzikir*, karena Al-Qur'an berisi peringatan kepada orang-orang yang lupa atau lalai kepada Allah agar sungguh-sungguh mengingat Allah dengan beriman dan mengamalkan ajaran-Nya dengan sebaik-baiknya agar hati menjadi tenteram, sebab hati orang yang beriman dengan berzikir kepada Allah akan menjadi tenteram.

Dalam Surat ar-Ra'du ayat 28 Allah berfirman:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ۗ^{٢٨}

"Orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram".

Shihab menafsirkan, orang-orang yang mendapatkan petunjuk Ilahi dan kembali menerima tuntunanNya, ialah golongan kaum beriman dan hati mereka menjadi tentram setelah sebelumnya bimbang dan ragu. Ketentraman itu bergelora di dalam diri mereka oleh *zikrullah*, yaitu ingatan selalu tertuju kepada Allah dan juga merenungkan ayat-ayat Al-Qur'an yang sangat menawan hati redaksi dan kandungannya. Sejatinya dengan selalu ingat kepada Allah, hati akan tenteram.⁴⁵

Menurut penulis, nomenklatur *zikrullah* pada ayat diatas awalnya bermakna pengucapan lisan. Meski makna ini selanjutnya meluas menjadi 'mengingat', akan tetapi mengingat sesuatu acapkali mendorong lisan untuk menyebutnya. Demikian sebaliknya, menyebut dengan lisan mampu mengantar hati untuk mengingat lebih mendalam dan lebih banyak lagi apa yang disebut.

Terdapat beberapa hal yang sebaiknya diperhatikan sebelum pengamalan zikir lisan, yaitu:⁴⁶

- 1) Diniatkan untuk mendekatkan diri dan beribadah kepada Allah dengan tujuan mencari kerelaan, cinta, *ma'rifah* kepada-Nya.
- 2) Sebaiknya dilakukan dalam keadaan memiliki wudhu'.
- 3) Dilakukan di tempat dan suasana yang menunjang kekhusyukan.
- 4) Berusaha memahami makna yang terkandung dalam lafal zikir itu dengan

⁴⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 6....*, hal. 420

⁴⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 6....*, hal. 271

⁴⁶ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf,*, hal. 1517

sebaik-bainya.

- 5) Berusaha menghayati makna ucapan zikir itu dan meresapkannya ke dalam hati.
- 6) Mengosongkan hati dan ingatan dari segala sesuatu selain Allah.
- 7) Melakukan zikir itu dengan khusyuk dan khidmat.
- 8) Berusaha mewujudkan pesan-pesan moral yang terkandung dalam ungkapan zikir itu dalam sikap hidup kita.
- 9) Menjadikan zikir lisan itu wirid harian.

Adapun yang dimaksud dengan *wirid* secara etimologis adalah hal yang hadir secara terus-menerus atau dikerjakan berulang kali. Wirid *tilawah* Al-Qur'an, wirid *qiyamul lail*, misalnya, terkandung makna bahwa membaca Al-Qur'an, dan shalat malam itu dilakukan secara *istiqamah-mudawamah*, yakni tetap, rutin, dan berke-sinambungan. Menjadikan zikir sebagai wirid harian berarti setiap hari kita mengucapkan zikir lisan tersebut pada waktu-waktu yang sudah ditentukan. Adapun waktu zikir biasanya dihubungkan dengan waktu shalat, baik shalat wajib maupun shalat sunnah.

Pada umumnya zikir dilakukan sesudah shalat lima waktu secara berjamaah maupun sendiri-sendiri, terutama sesudah shalat maghrib dan subuh. Selain setelah shalat lima waktu, zikir juga banyak dilakukan sesudah shalat malam, karena shalat dan zikir diwaktu malam lebih meresap dan lebih menyentuh kalbu, sebagaimana disebutkan di dalam surat al-Muzzammil ayat 6-7:

إِنَّ نَاشِئَةَ اللَّيْلِ هِيَ أَشَدُّ وَطْأً وَأَقْوَمُ قِيْلًا * إِنَّ لَكَ فِي النَّهَارِ سَبْحًا طَوِيلًا *

“*Sungguh, bangun malam itu lebih kuat (mengisi jiwa); dan (bacaan pada waktu itu) lebih berkesan. Sesungguhnya pada siang hari engkau sangat sibuk dengan urusan-urusan yang panjang.*”

Dalam Tafsir al-Mishbah, Shihab mengemukakan bahwa kedua ayat diatas diuraikan mengapa Allah menginstruksikan kepada rasulNya agar bangun pada malam hari. Yakni sejatinya bangun malam (shalat malam) secara khusus lebih berat (lebih sulit) atau lebih mendalam dimensi ruhaniyahnya pada hati hingga memunculkan rasa khusyu yang jauh lebih kuat dibandingkan dengan shalat di waktu siang. Bacaan Al-Qur'an pada malam hari juga lebih bernilai dan berkesan dan mudah dihayati dan dipahami. Sebaliknya, sejatinya waktu siang merupakan moment bekerja dan beraktifitas dengan beragam kesibukan yang padat. Dalam konteks ini, terdapat hubungan erat antara urusan ibadah malam (sholat tahajud dan membaca Al-Qur'an) dengan ibadah siang (bekerja sebagai kewajiban

menjalankan ikhtiar mencari rejeki), yaitu bahwa bangun di malam hari berdampak langsung pada kesuksesan pekerjaan di siang hari dengan bantuan Allah.⁴⁷

Kata *nasyiah* terambil dari kata *nasya'a* yang antara lain berarti bermula, terjadi, datang sedikit demi sedikit, serta bangkit. Dalam Al-Qur'an, kata itu hanya sekali saja ditemukan. Ulama-ulama berbeda pendapat tentang maksudnya. Ada yang berpendapat bahwa ia adalah 'waktu atau saat yang terjadi sedikit demi sedikit' sehingga diartikan sebagai 'waktu-waktu sepanjang malam'. Ada juga yang memahaminya sebagai 'kejadian-kejadian di waktu malam'. Betapapun terdapat perbedaan tentang arti kata ini, namun mereka sepakat memahami ayat enam sebagai berbicara tentang *shalat al-Lail*. Pendapat-pendapat yang muncul selanjutnya ketika mereka membicarakan kapan *sholat al-Lail* dapat dilaksanakan.

Ibn Umar dan Anas Ibn Malik, sebagaimana diceritakan dalam Tafsir al-Mishbah, memahami pelaksanaannya dimulai antara sholat maghrib dan Isya, karena menurut mereka, *nasyi'ah* berarti 'bermula' atau 'permulaan' sedangkan permulaan malam adalah maghrib. Lebih lanjut dalam Tafsir al-Mishbah, Sayyidina Ali Ibn Husain (cucu Ali ibn Abi Thalib) melaksanakan sholat antara maghrib dan isya, dan menyebutnya sebagai *nasyi'at al-Lail*. Sementara 'Aisyah ra, istri Rasulullah dalam satu riwayat dari Ibn Abbas menyatakan bahwa *Nasyi'at al-Lail* adalah 'bangkit di waktu malam setelah tidur'. Kata Aisyah ra, "Siapa yang bangkit untuk sholat sebelum tidur, maka ia belum melaksanakan kandungan ayat ini." Al-Maraghi dalam tafsirnya, sebagaimana dalam Tafsir al-Mishbah, mengutip ucapan Ibn Abbas: "Siapa yang sholat dua rakaat atau lebih setelah Isya, maka ia telah dinilai berada di waktu malam dalam keadaan sujud dan berdiri dihadapan Allah."⁴⁸

Namun demikian, menurut hemat penulis, tentunya berzikir dan sholat malam setelah tidur atau pada saat malam telah hening dan manusia pada umumnya tidur nyenyak adalah lebih baik karena suasana semacam itulah yang mengantarkan kepada kemantapan dan kekhushyuan serta kejernihan pikiran. Pada masa Rasulullah, saat maghrib dan Isya adalah saat-saat hening, sebagian besar anggotab masyarakat telah berada di rumah bahkan mungkin telah beristirahat atau tidur, sama halnya dengan keadaan kampong dan desa-desa khususnya yang belum dijangkau oleh penerangan listrik. Wajar sekali bila saat-saat tersebut telah dianggap oleh sebagian sahabat sebagai saat dimana Shalat al-Lail dilakukan karena sudah dirasakan adanya keheningan.

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah Vol 14....*, hal. 408

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Mishbah Vol 14....*, hal. 408-409

Telah disebutkan diatas bahwa salah satu bentuk zikir adalah istighfar, yakni memohon ampun kepada Allah atas dosa-dosa yang dilakukan, baik disengaja maupun tidak. Dalam konteks ini, sebagaimana waktu malam yang afdhal dilakukan untuk berzikir, bersitghfar juga sangat utama dilakukan pada waktu sahur, Ketika orang akan berpuasa. Dalam kaitan ini, Imam al-Kalabadzi Ra berkata, “Allah SWT ber-tajalli di sepertiga malam terakhir, tidak lain supaya, jika Dia menghendaki, ada doa dan istighfar yang dipanjatkan oleh hamba-hamba-Nya, maka kemudian Dia mengabulkannya, mengijabahnya; ada permohonan atas sebuah hajat, maka kemudian Allah mencukupinya. Waktu sahur adalah waktu tambahan (suplemen) atas waktu-waktu yang sudah ada, yang juga sangat dicintainya, yakni waktu salat yang lima (auqât al-shalawât al-khams). Waktu sahur adalah bonus yang luar biasa, karena ia merupakan tambahan (bonus) kekuatan secara fisik karena kebolehan makan dan minum di waktu tersebut, bonus rukhsah yang bahkan Allah cinta jika hal itu ditunaikan, bonus karunia kehidupan, bonus keintiman dengan Tuhan di waktu tersebut, bonus untuk menunjukkan ketaatan, serta bonus akan waktu-waktu mustajab untuk berdoa.”⁴⁹

Para ulama takwil berselisih pendapat tentang apa yang dimaksud istighfar pada waktu sahur ini. Ibnu Umar Ra, Mujahid Ra, dan al-Dlabbak Ra berpendapat bahwa yang dimaksud istighfar di waktu sahur adalah shalat, maksudnya shalat malam (tahajud). Ini mengandung maksud bahwa ketika malam menjelang berakhir, mereka beristighfar kepada Allah setelah mereka melakukan shalat tahajud; mereka mengharap ridha Allah di waktu-waktu terakhir itu. Ini menunjukkan bahwa mereka terlebih dulu tidur, sedangkan ketika memasuki waktu sahur mereka melakukan shalat tahajud. Inilah yang kemudian membawa Ibnu Umar dan Mujahid pada pendapat bahwa yang dimaksud dengan istighfar adalah shalat (tahajud) di waktu sahur.

Ulama lain berpendapat, mereka mengakhirkan istighfar atas dosa-dosa mereka di waktu sahur. Diriwayatkan dari Al-Hasan Ra, katanya, “Mereka memanjangkan shalatnya, terus tiada henti, sampai kemudian mereka beristighfar ketika waktu sahur.” Pengertian istighfar sendiri dibagi menjadi beberapa macam. Pertama, meminta maghfirah (ampunan dari Allah) dengan cara zikir, ini tersirat dari doa-doa mereka: Rabbanâ ighfir lanâ (Ya Tuhan kami, ampuni dosa-dosa kami).

Zikir merupakan representasi dari perilaku orang-orang beriman dan bertaqwa. Orang-orang inilah yang nantinya akan mendapatkan surganya Allah. Sebagaimana dijelaskan dalam Surat Ali Imron ayat 15 – 17:

⁴⁹ al-Kalabadzi, *Bahr al-Fawâ'id al-Musammâ bi Ma'ânî al-Akhhâr*, hal. 179

قُلْ أُو۟سِّتُكُمۡ بِخَيْرٍ مِّنۢ ذٰلِكُمْۗ لِلَّذِينَ اتَّقَوْا عِندَ رَبِّهِمْ جَنَّٰتٌ تَجْرِي مِنۡ تَحْتِهَا
 الْاَنْهَارُ خٰلِدِيۦنَ فِيۡهَا وَاَزْوَاجٌ مُّطَهَّرَةٌ وَرِضْوَانٌ مِّنَ اللّٰهِ وَاللّٰهُ بِالصّٰبِرِيۦنَ
 الَّذِيۦنَ يَقُو۟لُوۡنَ رَبَّنَا اِنۡنَا اٰمَنَّا فَاغْفِرۡ لَنَا ذُنُوۡبَنَا وَفِنَا عَذَابَ النَّارِ الصّٰبِرِيۦنَ
 وَالصّٰدِقِيۦنَ وَالْقٰتِلِيۦنَ وَالْمُنْفِقِيۦنَ وَالْمُسْتَعْفِرِيۦنَ بِالْاَسْحٰرِ

“Katakanlah, “Maukah aku kabarkan kepadamu apa yang lebih baik dari yang demikian itu?” Bagi orang-orang yang bertakwa (tersedia) di sisi Tuhan mereka surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai, mereka kekal di dalamnya, dan pasangan-pasangan yang suci, serta rida Allah. Dan Allah Maha Melihat hamba-hamba-Nya. (Yaitu) orang-orang yang berdoa, “Ya Tuhan kami, kami benar-benar beriman, maka ampunilah dosa-dosa kami dan lindungilah kami dari azab neraka.” (Juga) orang yang sabar, orang yang benar, orang yang taat, orang yang menginfakkan hartanya, dan orang yang memohon ampunan pada waktu sebelum fajar”.

Dilihat dari sebab turunnya, Surat ali Imron ayat 15-17, bahwa menurut riwayat dari penulis-penulis sejarah hidup Rasulullah SAW, ketika utusan-utusan Nasrani dari Najran itu datang, mereka memakai pakaian yang indah-indah, sutera dewangga. Dan terberita lagi bahwa pakaian-pakaian yang indah dan mewah, perhiasan, sampai ada Salib Emas, semuanya itu adalah pemberian dari Raja Romawi yang berkuasa di Timur, yang berkedudukan di waktu itu di Syam, yaitu Raja Heraclius. Menurut setengah riwayat bahwa Kepala Perutusan keberatan mengakui kebenaran Rasulullah SAW, oleh karena jaminan hidup dan kemegahan dan perhiasan yang mahal-mahal itu niscaya akan dicabut kembali oleh raja Heraclius kalau mereka menukar agama.⁵⁰

Kata riwayat itu pula sahabat-sahabat Nabi SAW yang ada di Madinah, yang hidup miskin terpesona oleh pakaian mereka yang indah-indah itu. Oleh sebab itulah - kata ahli-ahli sejarah itu - maka turun ayat ini. Menurut riwayat dari Al Imam Ar Razi pula, seorang bangsawan Arab Nasrani yang bernama 'Alqamah, pernah mengakui terus-terang kepada saudaranya yang telah masuk Islam bahwa dalam hatinya dia membenarkan dan mengakui kerasulan Nabi Muhammad SAW. Cuma - katanya - kalau dia masuk Islam, segala kemewahan dan kebesaran yang telah dianugerahkan oleh Raja Rum akan dicabut kembali dari dia. Dan ada pula riwayat bahwa setelah kaum Muslimin mendapat kemenangan gilang-gemilang dalam peperangan Badr, Rasulullah pernah mengajak kaum

⁵⁰ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*,.... hal. 218

Yahudi di Madinah supaya masuk Islam. Tetapi mereka tidak mau, melainkan mereka membanggakan kekuatan, kebesaran jumlah harta mereka dan kelengkapan senjata mereka. Maka menurut riwayat itu, inilah sebab turun ayat ini. Memberi peringatan bahwa semuanya itu hanyalah sesuatu yang diperhiaskan saja oleh setan bagi manusia, karena keinginan-keinginan syahwat.⁵¹

Dalam tafsir kementerian agama, dijelaskan bahwa dalam ayat ini Allah memerintahkan Rasul-Nya untuk menjelaskan kepada manusia apa yang dimaksud dengan tempat kembali yang baik itu agar mereka terdorong untuk berbuat kebaikan. Nabi Muhammad diperintahkan untuk menanyakan kepada kaumnya, apakah mereka suka diberitahu tentang hal-hal yang lebih baik dari segala macam kesenangan yang disebut pada ayat 14. Dengan cara bertanya mereka akan lebih tertarik untuk memberikan jawaban. Pengertian "yang lebih baik" adalah balasan yang akan diperoleh oleh orang yang bertakwa, yang dapat dibagi kepada dua macam nikmat, yaitu: (1) bersifat jasmani, nikmat berupa keindahan di surga yang tak tergambarkan oleh manusia, antara lain pasangan hidup yang bersih dari segala macam cacat dan kelemahan, seperti yang terdapat pada manusia di dunia, baik dari segi rupa maupun perangai dan lain sebagainya. (2) Bersifat kerohanian, rida Allah yang tidak bercampur sedikit pun dengan kemurkaan-Nya, dan inilah sebesar-besar nikmat di akhirat bagi orang-orang yang bertakwa.⁵²

Hemat penulis, ayat diatas menjelaskan bahwa penghuni surga itu mempunyai tingkatan seperti keadaan di dunia. Di antara manusia di dunia ini ada yang tidak dapat memahami pentingnya rida Ilahi, padahal rida Ilahi itu mendorongnya untuk berbuat kebajikan atau meninggalkan kejahatan. Mereka ini hanya menginginkan kenikmatan-kenikmatan lahiriah seperti yang mereka rasakan di dunia. Di antara mereka ada yang memiliki kemampuan berpikir yang tinggi dan sanggup mendekati diri kepada Tuhan. Mereka mengharapkan keridaan Allah serta menjadikannya sebagai tujuan akhir dan kebahagiaan yang tertinggi bagi hidupnya. Allah Maha Mengetahui hal ihwal manusia, isi hati dan segala rahasia mereka. Tidak ada sesuatu yang tersembunyi bagi Allah. Oleh karena itu Dia akan memberikan ganjaran atas segala perbuatan manusia menurut derajat takwanya masing-masing.

b. Zikir Kalbu (Zikir Hati)

Zikir kalbu yang disebut juga *dzikr al-khafi*, yaitu zikir yang terletak di dalam hati, tersembunyi dalam kalbu tanpa kata maupun suara. Zikir ini meluap dalam hati yang melahirkan kesadaran kedekatan kita dengan Allah

⁵¹ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*,... hal. 219

⁵² Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*..., hal. 381.

dan merasakan kehadiran-Nya seiring dengan degum jantung serta keluar-masuknya nafas. Karena keluar-masuknya nafas yang aktif bersamaan dengan kesadaran akan hadirnya Allah Sang Maha Kasih di dalam adalah tanda bahwa hati itu hidup dan berinteraksi langsung dengan Allah. Sebaliknya, seorang melupakan Allah adalah pertanda kematian kalbu, sebab tak terjadi interaksi dengan Sang Maha Hidup.

Allah Sang Maha Hidup digambarkan dalam Al-Qur'an sebagai cahaya langit dan bumi (*Allah nur as-samawati wa al-ardhi*). Pada saat terjadi keterputusan koneksi dengan sumber cahaya tersebut, hati tak mendapatkan pancaran cahaya, pada gilirannya gelap dan mati. Dalam upaya meraih level zikir semacam ini dibutuhkan pelatihan (*riyadhah*) secara istiqamah (terus menerus) dan disiplin. Akan tetapi, bagi para ahli tasawuf metode paling gampang untuk mengaktifkaas *dzikr al-khafi* dapat dilakukan dengan berguru kepada mursyid atau pembimbing yang telah sampai pada maqam (level) *ma'rifah* kepada Allah yang dinamakan *talqin* zikir.

Ungkapan zikir lisan seperti yang disebutkan di atas mengandung muatan makna yang sangat dalam. Ungkapan *tasbih, tahmid, takbir, tahlil, istighfar, basmalah*, dan *hawqalah* itu bila dibaca pada saat yang tepat, dengan berserah diri sepenuhnya kepada Allah, dan tidak mengharapkan apa pun kecuali *ridha* Allah saja, maka bacaan zikir itu akan membekas dalam kehidupan seorang Muslim. Inilah pengertian ayat Al-Qur'an yang menegaskan bahwa zikir itu bermanfaat bagi kehidupan orang yang beriman, dan bahwa zikir itu menentramkan hati dan pikiran.

Al-Hakim at-Tirmidzi (w. 320 H/935 M) ahli tasawuf dari Termez, Uzbekistan mengeksplorasi korelasi zikir dengan ketenangan hati, yakni melalui mengingat Allah yang diinternalisasi ke dalam hati, ia akan melembut. Kelembutan hati ini ditandai dengan ketajaman rasa dan kepekaan yang responsif terhadap beragam nilai kebaikan dan kebenaran. Sebaliknya, orang yang tak mengingat Allah dan hidupnya disesaki oleh rekaman beragam keinginan hawa nafsu dan kesenangan duniawi, maka hatinya akan keras dan kering. Ibarat sebatang pohon, hati akan akan segar, rimbun dan dipenuhi daun rimbun anmenyejukkan serta berbuah manis apabila menyerap air yang cukup. Apabila pohon hati hidup di tempat yang gersang, maka dahan dan rantingnya menjadi kering dan daunnya jatuh berguguran.

Kalbu sang ahli zikir adalah mata air kehidupan ruhani. Kekosongan kalbu dari mengingat Allah mengakibatkan kehidupan seseorang kering dan mengalami krisis sumber mata air ruhani. Kalbu akan gersang, kering, panas penuh bara api, dan gejala hawa nafsu dan keinginan ego. Kalbu semacam ini enggan menjalankan perintah Allah dan senang melanggar laranganNya. Apabila kondisi itu dibiarkan, hati pun akan berantakan, menjadi kepingan

nafsu yang hanya pantas berada di dalam panasnya bara api neraka. Sejatinya kalbu yang klembut dan tenteram adalah rahmat yang datang dari Allah semata. Dia Sang Maha Kasih memasukkan cahaya uluhiyah ke dalam kalbu seseorang saat menjalani zikir kepada-Nya.”⁵³

Dalam Al-Qur’an Surat az-Zumar ayat 22 Allah berfirman:

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ فَوَيْلٌ لِّلْقَاسِيَةِ قُلُوبِهِمْ
مِّن ذِكْرِ اللَّهِ ۗ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

“Maka apakah orang-orang yang dibukakan hatinya oleh Allah untuk (menerima) agama Islam lalu dia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang hatinya membatu)? Maka celakalah mereka yang hatinya telah membatu untuk mengingat Allah. Mereka itu dalam kesesatan yang nyata.”

Shihab dalam tafsirnya mengutip pendapat Thabathaba’i bahwa turunnya air dari langit dengan beragam dampaknya merupakan pelajaran bagi orang-orang yang pikirannya tercerahkan, yaitu hamba Allah yang bertaqwa (surat Az Zumar ayat 21), mereka inilah yang memperoleh petunjuk Allah. Maka pada ayat 22 diatas seolah menegaskan: mereka orang-orang yang bertaqwa (*muttaqin*) jelas tidak sama dengan para pendurhaka.⁵⁴ Para *muttaqin* berada dibawah bimbingan cahaya Ilahi, memandang kebenaran, hati mereka tenang dan lembut tidak menolak apa yang disampaikan kepada merekadari tuntunan Islam. Sementara para pendurhaka hatinya gelap dan keras terhadap kebenaran dari Allah, telinganya tuli dan matanya buta terhadap segala bukti kekuasaan Allah.

Sayyid Quthub memberikan tafsir bahwa sebagaimana Allah menurunkan air hujan dari langit yang menumbuhkan aneka pepohonan dengan beragam hasil buahnya, juga bunga yang warna-warni, demikian halnya Allah menurunkan Al-Qur’an sebagai zikir dan peringatan. Pesan dari ayat Al-Qur’an mudah diterima oleh hati yang hidup sehingga semakin berkembang, terbuka, dan bergerak sebagaimana gerak kehidupan. Sebaliknya, Al-Qur’an dihadapan orang yang keras hatinya, seperti ombak yang membentur batu karang. Hati itu keras tak bergeming.⁵⁵

Menurut analisa penulis, ayat diatas menjelaskan perbedaan antara orang yang dibukakan hatinya oleh Allah sehingga menerima agama Islam, dengan orang yang tersesat hatinya sehingga mengingkari kebenaran Islam. Hati yang terbuka menyaksikan kekuasaan dan kebesaran Allah dalam

⁵³ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf,*, hal. 1521

⁵⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 11,*, hal. 481

⁵⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 11,*, hal. 482

keajaiban dan keindahan alam ini, lalu hati itu semakin terang oleh pancaran cahaya Ilahi. Sebaliknya orang hatinya tersesat, tak mampu menyaksikan tanda kebesaran dan kekuasaan Allah di lukisan alam ini. Mereka menyangka kejadian alam merupakan proses yang berlangsung oleh alam itu sendiri, tanpa kewenangan Sang Maha Mengatur. Mereka menyangka mampu mengubah dan memperbaiki proses alam, namun ternyata malah sebaliknya, merekalah yang merusak alam melalui eksploitasi tanpa batas. Tak punya kearifan nilai semesta. Hal ini disebabkan oleh hati yang tertutup dari pancaran nur Ilahi. Kedua jenis manusia itu tentulah tak sama.

Orang yang telah dibukakan hatinya oleh Allah melalui hidayahNya, bagi penulis, adalah orang yang kalbunya dipenuhi dengan mengingat Allah (*zikrullah*). Sehingga meskipun ia tidak melafalkan satu katapun di lisannya, namun di hatinya selalu memuji dan bersyukur kepada Allah. Inilah substansi dari zikir kalbu.

Pada ayat lain, yakni Surat al-A'raf ayat 205 disebutkan:

وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ بِالْغُدُوِّ وَالْآصَالِ وَلَا تَكُنْ مِنَ الْغَافِلِينَ

“Dan ingatlah Tuhanmu dalam dirimu (*hatimu*) dengan rendah hati dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara, pada waktu pagi dan petang, dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lengah.”

Ibn Katsir sebagaimana dikutip Muhammad Nasib, menafsirkan bahwa Allah berfirman dalam ayat ini “*bil ghuduwwi*” dalam arti ‘waktu pagi’ atau permulaan siang. Sementara kata “*al ashal*” merupakan bentuk plural dari kata “*ashilun*” yang artinya petang hari, sebagaimana kata “*al aimanun*” merupakan bentuk plural dari kata “*yamiinun*” (sumpah). Sementara firman Allah *tadlarru'an wa khifyatan* (Dengan merendahkan diri dan takut) dimaksudkan sebagai perintah mengingat Allah dengan penuh pengharapan akan kasih sayangNya dan rasa takut terhadap siksaNya serta tidak mengeraskan suara. Oleh karena itu Allah berfirman: *wa duna al jahri min al-qauli* (dan tidak mengeraskan suara). Begitulah dzikir yang dianjurkan, bukan dengan suara keras.⁵⁶

Menurut penulis, konteks zikir *duna al-jahri*, analogis dengan sebuah hadits tentang pertanyaan para sahabat kepada Rasulullah saw. Mereka bertanya: “Wahai Rasulullah, apakah Tuhan kita dekat hingga kita cukup bermunajat, atau jauh hingga kita butuh menyerunya (dengan suara keras)?” Atas pertanyaan para sahabat Nabi tersebut, Allah menurunkan surat al-

⁵⁶ Muhammad Nasib Ar Rifai, *Kemudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibn Katsir*, Jakarta: Gema Insani Press, 2007, hal. 249

Baqarah ayat 186: “Dan jika hamba-hambaKu bertanya kepadamu tentang Aku, maka sesungguhnya Aku dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku.”

Shihab menambahkan dalam tafsirnya, bahwa jika kaum musyrikin mendengar Al-Qur’an, mereka mencacinya dan mencaci Allah yang menurunkannya, serta mencaci orang yang membawanya. Kemudian Allah ta’ala memberi perintah kepada Rasulullah agar tidak mengeraskan bacaan Al-Qur’an, supaya tak dicaci oleh kaum musyrikin. Allah juga memerintahkan Rasulullah untuk tidak terlalu merendahnya sehingga tidak didengar oleh para sahabatnya. Dan hendaklah ia mengambil jalan tengah antara yang *jahr* (keras) dan *sirr* (pelan).⁵⁷

Demikian halnya ayat ini: *wa duuna al-jahri minal qauli bil ghuduwwi wal aashaali wa laa takum minal ghaafilin* (Dan dengan tidak mengeraskan suara, di waktu pagi dan petang dan janganlah kamu termasuk orang-orang yang lalai). Disinilah Allah memuji para malaikat yang selalu berzikir pada waktu malam dan siang tanpa henti. Allah berfirman di Surat al A’raf ayat 206: *Innal ladziina ‘inda rabbika laa yastakbiruuna ‘an ‘ibaadatihi* (Sesungguhnya para malaikat yang ada di sisi Rabbmu tak pernah enggan beribadah kepadaNya), Allah menyatakan keadaan tersebut agar menjadi teladan bagi manusia untuk menjalankan ketaatan dan ibadah dengan tulus.⁵⁸ Dalam konteks ini, orang-orang beriman dianjurkan melakukan sujud setelah disebutkan sujudnya para Malaikat di ayat tersebut. Ayat ini menjadi ayat yang pertama di dalam Al-Qur’an yang menganjurkan agar orang-orang beriman bersujud setelah mendengar ataupun membacanya. Dan tak hanya ayat tersebut, ada beberapa ayat yang disebut dengan ‘ayat sajdah’, yakni ayat-ayat tentang sujudnya para makhluk kepada Allah. Sujud tersebut disebut dengan sujud tilawah.

Muhammad Nasip membagi tujuan dari zikir khafi pada dua tujuan, yakni:⁵⁹

- 1) Agar orang beriman mempunyai kesadaran mendalam untuk merasakan kehadiran Allah dalam hidunya yang akan membawa kedamaian dan ketenteraman bathin. Merasakan kehadiran Allah juga menjadikan orang beriman senantiasa merasa diawasi dan diperhatikan Allah sehingga memotivasi praktik hidup berlandaskan nilai keshalehan dan dedikasi dalam mewujudkan kehidupan yang bermoral.
- 2) Menjadi benteng bathin dari bisik rayu iblis yang tak pernah berheni menjerumuskan manusia ke dalam kubang kegelapan dengan beragam cara dan aneka media. Tipu daya iblis untuk menggoda manusia

⁵⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 11....*, hal. 390

⁵⁸ Muhammad Nasib Ar Rifai, *Kemudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibn Katsir....*, hal. 251

⁵⁹ Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf,*, hal. 1527

termaktub di Surat al-A'râf ayat 16-17:

قَالَ فِيمَا آغْوَيْتَنِي لَأَقْعُدَنَّ لَهُمْ صِرَاطَكَ الْمُسْتَقِيمَ * ثُمَّ لَا تَجِدُنِي مِنْ بَيْنِ أَيْدِيهِمْ
وَمِنْ خَلْفِهِمْ وَعَنْ أَيْمَانِهِمْ وَعَنْ شَمَائِلِهِمْ وَلَا تَجِدُ أَكْثَرَهُمْ شَاكِرِينَ

“(Iblis) menjawab, “Karena Engkau telah menyesatkan aku, pasti aku akan selalu menghalangi mereka dari jalan-Mu yang lurus. Kemudian pasti aku akan mendatangi mereka dari arah depan, dari belakang, dari kanan dan dari kiri mereka. Dan Engkau tidak akan mendapati kebanyakan mereka bersyukur.”

Dari ayat ini, ar-Razi dalam Shihab mengategorikan empat potensi diri manusia yang bepeluang dijadikan mainan dan godaan oleh Iblis, sekaligus dapat menghalangi ketercapaian kebahagiaan ruhaniah. Keempat potensi itu adalah: (1) potensi khayal, (2) *wahm* (kecurigaan), (3) syahwat, dan (4) amarah. Masing-masing potensi tersebut mempunyai tempat di tubuh manusia. Pandangan ini hadir dari perspektif filsafat masa lampau, bahwa amarah berada di sebelah kiri kalbu, dan itulah yang diisyaratkan oleh arah kiri. Syahwat terletak di hati, berada di sebelah kanan badan dan itulah yang diisyaratkan oleh arah kanan, dan seterusnya.⁶⁰

Lebih lanjut Shihab mengutip pendapat Thabathaba’i bahwa ucapan iblis yang duduk menghadapi manusia pada *shirat al-mustaqim* (jalan lebar lagi luas) tidak harus dipahami sebagai ‘duduk’ dalam makna sebenarnya, namun lebih mengarah pada maksud majasi (metaphor), maka arah yang disebut di ayat tersebut tentu bukan arti sebenarnya. Pandangan ini dikuatkan oleh pendapat yang cukup masyhur sebagaimana diriwayatkan oleh Abu Daud, Nasa’i dan Ibn Majah melalui Abdullah Ibn Umar, bahwa Rasulullah SAW memohon agar dipelihara oleh Allah dari arah depan dan belakang, kanan dan kiri serta dari arah atas. Beliau juga memohon perlindungan melalui keagungan Allah agar tidak diperdaya dari arah bawah.

Menurut penulis, ayat ini menggambarkan perilaku iblis menolak bersujud kepada Adam lebih disebabkan oleh kesombongannya, meski sejatinya ia beriman dan takut kepada Allah. Selanjutnya, ia terus melawan meski menyadari akan celaka di hari akhir. Iblis jiwanya dipenuhi oleh rasa angkuh, sombong, dan lupa diri pada waktu membangkang dan bersikukuh dalam kedurhakaan. Jiwa iblis penuh dendam sehingga ia tak memedulikan apapun yang terjadi. Ia akan sangat puas apabila kecelakaan serupa menimpa musuhnya: manusia anak cucu Adam.

Selanjutnya kata *syakirin* pada ayat ini dimengerti dalam makna

⁶⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 4....*, hal. 44

‘kelompok manusia yang telah mencapai peringkat utama dalam hal kesyukuran dan ketulusan kepada Allah SWT’. Bagi kelompok ini, tak ada nikmat Tuhan yang kecil ataupun besar, kecuali disyukurinya dengan ketulusan hati, ucapan maupun perbuatan. Kategori kelompok *syakirin* ini bukanlah mereka yang hanya sekali-sekali bersyukur atau hanya sekedar mengucapkan *Alhamdulillah*. *Syakirin* dalam pemahaman semacam ini sanattlah sedikit. Semakin sedikit mereka yang berada pada maqam ini, maka akan disenangi oleh Iblis.

c. Zikir Ruh, Zikir Sirr bi al-Sirr, Zikir Khafiy al-Akhfa

Selain dua jenis zikir tersebut, lebih jauh, Syekh Abdul Qadir Al Jailani, yang dikenal sebagai *Sulthonul Auliya* (panglimanya para wali Allah), memberikan peringkat dan kedudukan zikir. Menurutnya, *zikhrollah* di level yang terendah adalah zikir yang diucapkan oleh mulut (zikir lisan), sebab hanya manivestasi hati agar tidak melupakan Allah SWT. Level selanjutnya adalah zikir senyap/*khafi* atau disebut zikir kalbu.

Zikir *khafi* (zikir samar-samar) dilakukan secara khusus oleh ingatan hati, baik disertai zikir lisan maupun tidak. Orang yang sudah mampu melakukan zikir seperti ini hatinya akan merasa senantiasa memiliki hubungan dengan Allah SWT. Ia selalu merasakan kehadiran Allah SWT kapan dan di mana saja. Sementara zikir *bir-ruh* dilakukan oleh seluruh jiwa-raga, kapan dan di mana saja, dengan memperketat upaya untuk memelihara seluruh jiwa-raga dari larangan Allah SWT dan mengerjakan apa yang diperintahkan-Nya.⁶¹

Zikir Khafi muncul melalui rasa tentang fisualisasi keagungan dan keindahan Allah SWT. Satu level di atasnya, adalah zikir *sirr bi al-sirr* (rahasia bagu segala rahasia) yang lahir melalui *dzauq al-uluhiyah* (rasa ketuhanan) dari hasil melihat rahasia-rahasia Allah.⁶² Pada level ini, zikir sudah tidak lagi mengeluarkan kalimat baik dilisan maupun dihati. Ia sudah melebur dan meluap dengan rasa rindu, rasa pasrah, rasa ridho, dan rasa cinta. Zikir level ini membawa kita kepada pengertian surat al-Qamar ayat 55:

فِي مَقْعَدِ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ

“Di tempat yang disenangi di sisi Tuhan Yang Mahakuasa.”

Shihab menafsirkan, kata *maq’ad* pada mulanya berarti ‘tempat

⁶¹ Ibnu ‘Athailah Al-Sakandari, *Mutu Manikam dari Kitab Al-Hikam* (Terj.), Surabaya: Mutiara Ilmu, 2010, hal. 125.

⁶² Syekh Abdul Qadir Al Jailani, *Sirr Al Asrar Fi Ma Yahtaj Ilayh al-Abrar: Jalan Rahasia Para Kekasih Allah*, terj., Yogyakarta: Noktah, 2019, hal. 126

duduk'. Kata duduk mengesankan kemantapan dan kenyamanan. Dari sini kata *maq'ad* dipahami juga dalam arti 'keberadaan pada suatu tempat yang nyaman dan sesuai'. Sementara kata *shidq* pada mulanya berarti 'perseusuaian apa yang disampaikan dengan kenyataan atau keyakinan'. Lalu kata ini digunakan juga dalam arti perseusuaian sesuatu dengan apa yang mengantarnya menjadi sempurna.⁶³

Thabathaba'i sebagaimana dikutip Shihab, memahami kalimat *maq'ad sidq* dalam arti tempat kebenaran dan ketulusan orang-orang bertaqwa dalam keimanan mereka. Atau dalam arti kesudahan mereka adalah tempat yang penuh dengan kebenaran yang tidak disentuh oleh kekeruhan, kekekalan yang tidak disertai dengan ketiadaan, kedekatan yang tidak terganggu oleh kejauhan, nikmat tanpa bencana, kegembiraan tanpa kesedihan, dan lain-lain. Kata *Maliik* serupa dengan kata *Maalik*, hanya saja karena ada tambahan huruh *ya'* sesudah huruf *lam* maka kata *Maliik* dipahami lebih mantap dari kata *Maalik*.⁶⁴

Menurut penulis, *maq'ad sidq* adalah sebuah tempat yang berada di relung jiwa pelaku zikir, yakni tempat dimana seorang hamba telah sampai (*wushul*) kepada Allah. Dimana saat seorang hamba telah *wushul*, maka ia akan merasakan kondisi *fana* (ketiadaan) dan kekosongan. Semuanya sunyi dan hening. Yang ada hanya keteduhan, ketenangan, dan kedamaian hati tanpa rasa takut dan tanpa ras sedih.

Syekh Abdul Qadir al-Jailani mengkategorikan *maq'ad sidq* berada pada level zikir *khafiy al-akhfa*, yaitu zikir yang paling dalam dan paling tersembunyi. Ini membawa perasaan lenyapnya diri dan perasaan dan berpadu dengan Allah SWT. Tetapi pada hakekatnya, tidak seorangpun, kecuali Allah yang mengetahui keadaan seseorang yang telah memasuki peringkat itu, yang di dalamnya terkandung semua ilmu. Disitulah ujung atau penambat segala dan setiap sesuatu.⁶⁵

Apabila seseorang telah melalui peringkat-peringkat *zikrullah* itu, seolah-olah akan muncul keadaan ruhaniyah yang baru dan berbeda dengan yang sebelumnya, yang tampak pada orang yang berzikir tersebut. Ruh orang yang berzikir itu lebih suci dan lebih indah daripada ruh-ruh lainnya. Itulah yang disebut 'bayi hati' atau 'bayi ruh'. Ketika berbentuk benih, 'bayi hati' akan mengajak dan menarik manusia untuk mencari hakikat. Selepasnya ia dari yang fisik, 'bayi ruh' akan mendorong manusia untuk menemukan Dzat Allah Yang Maha Tinggi. Ruh baru yang disebut 'bayi' tersebut dengan segala potensinya belum tentu ada di dalam diri setiap orang. Ia hanya ada pada diri mukmin sejati yang suci.⁶⁶

⁶³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 13....*, hal. 269

⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 13....*, hal. 270

⁶⁵ Syekh Abdul Qadir Al Jailani, *Sirr Al Asrar*, hal. 127

⁶⁶ Syekh Abdul Qadir Al Jailani, *Sirr Al Asrar*, hal. 127

Diantara potensi dari mukmin sejati adalah sifat ridha, yakni meridhai Allah sebagai Tuhan. Menurut Syaikh Mahmud al-Mishri, meridhai Allah sebagai Tuhan berarti ridha terhadap apapun perintah dan laranganNya, serta ridho atas semua pemberianNya, baik pemberian dalam kategori kenikmatan maupun kesusahan. Jika demikian, maka Allah akan meridhaimu saat sakit dan sembuh, ridha saat Ia membuatmu miskin dan kaya. Sebab Allah sangat suka bila hamba ridha kepadaNya. Dia Maha Bijaksana yang tidak disangsikan lagi kebaikan putusanNya. Dia Maha Mengatur yang tidak diragukan lagi keindahan aturanNya. Ridha adalah pintu yakin terbesar serta kebun penghambaan yang hijau. Ia tempat naungan kasih sayang, serta pintu meraih ridha dariNya.⁶⁷ Allah berfirman dalam surat al-Maidah ayat 119:

رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمْ وَرَضُوا عَنْهُ ذَلِكَ الْفَوْزُ الْعَظِيمُ

“Allah rida kepada mereka dan mereka pun rida kepada-Nya. Itulah kemenangan yang agung”.

Mahmud al-Mishri menafsirkan ayat tersebut dengan memberikan simpulan bahwa ridha dapat mengusir kegundahan dan kekalutan serta mampu menghilangkan kesusahan. Ia adalah obat keraguan dan kebimbangan. Sebab orang ridha menerima dengan hikmah, membenarkan dengan syara’, senantiasa bersikap lembut dan tenang karena benar dalam memilih. Siapa yang masuk rumah ridha, ia akan aman.⁶⁸

Ibnul Jauzi dalam Syaikh Mahmud menyatakan, ridha merupakan salah satu buah ma’rifat. Jika telah mengenal Allah, maka kamu akan ridha terhadap setiap ketentuanNya. Dan terkadang di dalam ketentuan tersebut terdapat kepahitan yang dirasakan penuh ridha oleh seorang mukmin sejati.⁶⁹

Secara teoritik, psikologi kerelaan (ridho) telah diketengahkan oleh Chisanah yang memotret penelitian tentang psikologi kerelaan melalui analisis faktor eksploratori menghasilkan enam dimensi kerelaan: (1) konsepsi sebagai hamba Allah; (2) motif transendental; (3) harapan dalam meraih kedekatan dengan Allah, (4) *superiority feeling*; (5) pengabdian; serta (6) kebaikan.⁷⁰

Motif transendental yang didasari oleh konsepsi kerelaan diri sebagai hamba Tuhan, secara psikologi berimplikasi pada munculnya bentuk *ideal*

⁶⁷ Syaikh Mahmud Al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah*, terj., Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2019, hal. 113

⁶⁸ Syaikh Mahmud Al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah....*, hal. 114

⁶⁹ Syaikh Mahmud Al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah....*, hal. 114

⁷⁰ L. Chizanah, *Konstruk Psikologi Ikhlas (Sebuah Kajian Hermeneutika atas Teks Ihya Ulumiddin Bab Ikhlas)*, Yogyakarta: Fakultas Psikologi UGM, 2019, hal. 25

orientation menuju Tuhan. Kerelaan diri sebagai hamba mendorong seseorang untuk mengakui kelemahan diri, kesadaran adanya tugas mengabdikan, dan kesadaran tak layak memiliki perasaan superior (*superiority feeling*) baik di domain intrapersonal (ujub) maupun sosial (riya'). *Superiority feeling* oleh Chizanah, dikelompokkan dalam unsur perusak dari *ridho*. Sama halnya dengan *wild desire* sebagai unsur bawaan manusia dan binatang, yang niscaya di-*manage* secara baik agar tak mengganggu motif transsendental. Sebab dikhawatirkan motif transsendental dapat bercampur dengan motif non-transsendental seperti motif materi, motif mendapatkan popularitas atau sebatas pemenuhan keinginan pribadi (ego). Sebaliknya, motif non transsendental semestinya menjadi bagian dari aspek transsendental tersebut, sehingga domain duniawi akan ringan dan penuh khidmat serta kerelaan oleh unsur ukhrawi.⁷¹

Hemat penulis, kerelaan akan berdampak pada pro-sosial, yakni empati dan sensitifitas terhadap kehidupan sosial. Pada konteks sosial, *ridho* dapat diwujudkan melalui perilaku-perilaku menolong atau prososial. Sebagaimana Studi dari Sutarmanto⁷² yang menunjukkan bahwa indikator substantif dari kerelaan (*ridho*) adalah penyatuan ketaatan pribadi dan ketaatan sosial dengan kehendak dan ketentuan dari Tuhan, yang terimplementasi dalam bentuk kerelaan terhadap situasi dan ketulusan melakukan segala hal didasarkan pada niat mencari *ridho* Tuhan.

Manusia yang penuh kerelaan adalah *prototype* manusia religius-spiritual. Manusia religius merupakan pribadi yang prososial yang mempunyai kepekaan dalam berempati, jujur, adil, dan menunjukkan penghargaan terhadap norma sosial. Perilaku dan sikap yang ditampilkan di ranah sosial adalah sikap terpuji seperti menolong, menghindari konflik, altruisme, dan sikap anti-kekerasan.

Adapun perbedaan antar zikir lisan, zikir kalbu, dan bentuk zikir lainnya yaitu:

Zikir dengan lisan atau yang disebut oleh Ibnu Athaillah al-Sakandari dengan *dzikr jaly* (zikir nyata) adalah perbuatan mengingat Allah SWT dalam bentuk ucapan lisan yang mengandung arti pujian, rasa syukur, dan doa kepada Allah. Zikir ini ada yang sifatnya terikat dengan waktu, tempat atau amalan tertentu lainnya. Misalnya, ucapan dalam shalat, saat melaksanakan manasik haji, doa-doa yang diucapkan ketika akan makan, sesudah makan, akan tidur, bangun tidur, dan sebagainya. Ada juga yang sifatnya mutlak, tidak terikat dengan waktu dan tempat. Misalnya mengucapkan tahlil, tasbih, tahmid, dan takbir di mana saja dan kapan saja.

⁷¹ L. Chizanah, *Konstruksi Psikologi Ikhlas (Sebuah Kajian Hermeneutika atas Teks Ihya Ulumiddin Bab Ikhlas...)*, hal. 27

⁷² Sutarmanto, *Eksplorasi Indikator-Indikator Pencapaian Ridho dan Ikhlas*, Laporan Penelitian, Yogyakarta: Fakultas Psikologi UGM, 2011.

Sedangkan Zikir *khafi* (zikir samar-samar) dilakukan secara khusuk oleh ingatan hati, baik disertai zikir lisan maupun tidak. Orang yang sudah mampu melakukan zikir seperti ini hatinya akan merasa senantiasa memiliki hubungan dengan Allah SWT. Ia selalu merasakan kehadiran Allah SWT kapan dan di mana saja. Adapun Zikir *haqiqi* (yang sebenar-benarnya) adalah dilakukan oleh seluruh jiwa-raga, kapan dan di mana saja, dengan memperketat upaya untuk memelihara seluruh jiwa-raga dari larangan Allah SWT dan mengerjakan apa yang diperintahkan-Nya.⁷³

5. Zikir sebagai Peneguhan Tauhid dan Kerinduan

Zikir dengan memuji dan menyebut nama-nama Allah seperti ar-Rahman, ar-Rahim, al-Malik dan seterusnya yang berjumlah 99 dan satu namaNya sendiri, yakni Allah, merupakan manifestasi dari tauhid. Ibn Qayyim Al Jauziyah dalam *Madarijus Salikin* menyatakan adanya dua bentuk tauhid, yakni: (1) Tauhid ilmu dan keyakinan; dan (2) Tauhid kehendak dan tujuan. Tauhid ilmu dimaksudkan sebagai tauhid yang berhubungan dengan informasi wahyu, hadits, nasehat para sahabat, tabiin maupun ulama dan berkaitan dengan ilmu dan pengetahuan keagamaan. Sementara Tauhid kehendak dan tujuan dibagi dalam dua jenis: Tauhid Rububiyah dan Tauhid Uluhiyah.⁷⁴

Tauhid ilmu meliputi penetapan kesempurnaan sifat Allah, peniadaan penyerupaan terhadap Allah dan sifat-sifatNya, peniadaan aib dan kekurangan Allah. Hal ini diketahui secara umum maupun secara rinci. Secara umum, penetapan pujian kesempurnaan hanya bagi Allah. Adapun secara rinci berhubungan dengan sifat Uluhiyah, Rububiyah, Rahmah dan kekuasaan (*qadir*).⁷⁵

Pujian kesempurnaan adalah pujian kepada Allah Dzat yang dipuji dengan mengingat dan menyebut sifat-sifat keagungan dan kesempurnaanNya, disertai ridha, ketundukan, dan kecintaan kepadaNya. Apabila ia mengingkari sifat-sifat yang dipuji, tidak mencintai, tidak ridha dan tidak pula tunduk kepadaNya, maka ia tidak dapat disebut seorang pemuji. Singkatnya, Ibnu Qayyim mendedahkan bahwa pujian terhadap nama-nama Allah yang baik (*asma al-husna*) adalah pengakuan, ketundukan, kecintaan dan ridha, dimana dalam *asma'* sekaligus terdapat sifat keagungan, *af'al* (kehendak) yang disifati oleh nama, dan terutama DzatNya. Sehingga terdapat empat eksistensi absolut dalam satu kesatuan,

⁷³ Ibnu 'Athailah Al-Sakandari, *Mutu Manikam dari Kitab Al-Hikam* (Terj.), Surabaya: Mutiara Ilmu, 2010, hal. 125.

⁷⁴ Ibnu Qayyim Al Jauziyah, *Madarijus Salikin*, terj., Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2019, hal. 37.

⁷⁵ Ibnu Qayyim Al Jauziyah, *Madarijus Salikin*.

yakni saat disebut nama-Nya, maka sekaligus eksis bersamaan dengan sifat, af^{al} dan Dzat-Nya.⁷⁶

Pemahaman semacam ini, akan memberikan cakrawala *ma'rifat* tentang perwujudan kehendak Allah dalam *Jalal* (keagungan) dan *Jamal* (Keindahan). Syekh Abdul Qadir al-Jailani, menjelaskan bahwa kehendak *Jalal* dan *Jamal* Allah ini terwujud pada diri wali secara *kasyf* (penglihatan ruhani) dan *musyahadah* (pengalaman ruhani) yang tidak terjangkau nalar dan kebiasaan manusia.⁷⁷

Jalal menghasilkan kegelisahan, pengalaman yang menggundahkan dan menguasai hati sehingga gejala-gejalanya terlihat secara kasatmata. Diriwatikan, bila Rasulullah shalat, dari hatinya terdengar gemuruh bak air mendidih dalam kuahi, karena intensitas rasa takut (*khauf*) yang timbul dari penglihatan beliau akan kekuasaan dan kebesaran Allah. Diriwatikan bahwa Nabi Ibrahim as., dan Umar bin Khattab juga mengaklami keadaan serupa.⁷⁸

Sementara penyaksian perwujudan kehendak Allah dalam *Jamal* (keindahan) terjadi ketika hati manusia dipenuhi cahaya, keanggunan, kata-kata manis, ucapan penuh kasih sayang, dan kegembiraan atas limpahan karuniaNya --yang hanya kepadaNya segala urusan kembali (*ilaihi ruja'ul umur*) dan takdir yang telah ditteapkannya jauh pada masa lampau. Itu merupakan karunia dan rahmaNya, serta peneguhan bagi manusia di dunia ini hingga dating ajal, yakni waktu yang telah ditentukan. Tujuannya adalah agar mereka kadar cinta mereka terhadap selain Allah tidak mengalahkan kerinduan yang sangat besar kepadaNya, sehingga mereka lemah untuk beribadah sampai datangnya kematian. Dia (Allah) melakukan semua ini dengan kelembutan, kasih sayang dan kemuliaanNya, dengan tujuan untuk melatih agar hati mereka lembut. Sebab Dia Maha Bijaksana, Maha Mengetahui, dan Maha Lembut kepada mereka. Diriwatikan bahwa Rasulullah sering berkata kepada Bilal sang Muadzin: “Hai Bilal gembirakanlah kami.” Maksudnya agar Bilal bersegera menyerukan adzan tepat pada waktunya agar Nabi SAW dapat shalat dan zikir untuk menyaksikan perwujudan rahmat Allah. Itu sebabnya nabi bersabda: “Dan dijadikan kesenanganku di dalam shalat”.⁷⁹

6. Kalimat *Lā ilāha illallāh*: Pentingnya Pengetahuan Tauhid sebagai Ilmu Pokok (*Ilm al-Ushul*)

Kalimat *Lā 'ilāha 'illā llāhu* adalah kunci surga (*miftah al-jannah*).

⁷⁶ Ibnu Qayyim Al Jauziyah, *Madarijus Salikin....*, hal. 38-39

⁷⁷ Syekh Abdul Qadir Al Jailani, *Futuhul Ghaib: Kitab Pembuka Rahasia Kegaiban*, terj., Jakarta: Qaf Media Creativa, 2018, hal. 44.

⁷⁸ Syekh Abdul Qadir Al Jailani, *Futuhul Ghaib*, hal. 45

⁷⁹ Syekh Abdul Qadir Al Jailani, *Futuhul Ghaib*, hal. 45

Karena begitu agung dan dahsyatnya kalimat tauhid ini, sehingga Fakhruddin Ar Razi, ulama besar pada zaman keemasan Islam (1148 – 1209 M), secara khusus mengulasnya dalam satu buku karangannya berjudul *aja'ibul qur'an*. Di dalam buku tersebut dikaji berbagai rahasia, keutamaan, dan berbagai hal mengenai *Lā 'ilāha 'illā llāhu*.

Firman Allah dalam Surat Muhammad ayat 19:

فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَاسْتَغْفِرْ لِذَنْبِكَ وَلِلْمُؤْمِنِينَ وَالْمُؤْمِنَاتِ وَاللَّهُ يَعْلَمُ
مُتَقَلِّبِكُمْ وَمَثْوَكُمْ

“Maka ketahuilah, bahwa tidak ada tuhan (yang patut disembah) selain Allah dan mohonlah ampunan atas dosamu dan atas (dosa) orang-orang mukmin, laki-laki dan perempuan. Dan Allah mengetahui tempat usaha dan tempat tinggalmu.”

Ar Razi menafsirkan, dalam ayat tersebut Allah mendahulukan perintah memahami tauhid; mengetahui dan meyakini keesaanNya, daripada perintah istighfar atau memohon ampun kepadaNya. Karena pengetahuan Tauhid merupakan bagian dari pembahasan pokok (*ilm al-ushul*), sedangkan istighfar merupakan cabangnya (*ilm al-furu'*). Sesuatu yang bersifat pokok sudah semestinya didahulukan atas sesuatu yang bersifat cabang. Selain itu, tidak mungkin seseorang menaati Tuhan dan mengabdikan (beribadah) kepadaNya jika dia belum mengetahui dan meyakini keberadaanNya. Pentingnya pengetahuan tauhid ini menunjukkan bahwa ilmu lebih didahulukan daripada amal.⁸⁰

Pandangan penulis, perintah pemahaman tauhid ini, dalam proses pendidikan manusia harus dimulai sejak usia dini. Bahwa pondasi aqidah untuk mengenal Allah merupakan hal mutlak dapat dilakukan melalui pengenalan sifat wajib, sifat jaiz dan sifat mukhal dari Allah. Dapat pula dengan mengenalkan *asma al-husna* dan cerita tentang bukti adanya Allah. Inilah yang penulis sebut dengan *aqidat al-awwam ma'rifatullah* (pondasi aqidah dasar untuk mengenal Allah). Jika pengetahuan tauhid (*ilm ushul*) ini menjadi sumber kesadaran manusia sejak ia usia dini, karakter diri yang terbentuk nantinya adalah karakter spiritual berbasis nilai-nilai akhlak keislaman.

Pentingnya pengetahuan tauhid ini, dijelaskan di berbagai ayat Al-Qur'an dijelaskan dalam beberapa ayat Al-Qur'an, diantaranya ayat yang

⁸⁰ Fakhruddin Ar Razi, *Kcajaan Qur'an dan Rahasia Kalimat Laa Ilaha Illallah*, terj., Jakarta: Wali Pustaka, 2019, hal. 2

menjelaskan doa nabi Ibrahim as., yang didalamnya dia memohon agar diberi pengetahuan terlebih dahulu. Setelah itu memohon agar dimasukkan ke dalam golongan orang-orang yang taat (shaleh). Surat asy-Syuara ayat 83 Allah berfirman:

رَبِّ هَبْ لِي حُكْمًا وَأَلْحِقْنِي بِالصَّالِحِينَ⁸¹

“(Ibrahim berdoa), “Ya Tuhanku, berikanlah kepadaku ilmu dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang saleh.”

Ar Razi menjelaskan, kalimat “Berilah kepadaku ilmu (pengetahuan)” Merupakan harapan yang menghendaki kesempurnaan pengetahuan teoritis atas hakekat segala hal. Sementara kalimat, “Dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang shaleh,” merupakan harapan yang menghendaki kesempurnaan tingkah laku yang bersifat praktis yang manivestasinya adalah menghindari dua sifat buruk yaitu sikap berlebihan atau melampaui batas (*ifrath*) dan sikap lalai atau teledor (*tafrith*) agar meraih kesempurnaan sifat shaleh. Dengan demikian ilmu didahulukan atas amal.⁸¹

Selain ayat tersebut, masih banyak dalil al Qur’an yang mengharuskan mendahulukan pengetahuan tauhid melalui makna *Laa ilaha illallah* sebagai *ilm al-ushul* daripada *ilm al-furu’* (seperti permohonan ampun, taqwa, amal sholeh). Dalam hal ini, Ar Razi mengemukakan tidak kurang dari lima belas argumen. Salah satu diantaranya argumen bahwa nilai kemuliaan sebuah pengetahuan (*al ‘ilm*) berkaitan erat dengan apa yang diketahui atau obyek pengetahuan (*al ma’lum*).⁸²

Hemat penulis, terkait pandangan ar-Razi ini, jika yang menjadi obyek pengetahuan adalah sesuatu yang sangat mulia, pengetahuan tentangnya juga menjadi pengetahuan yang sangat mulia. Oleh karena itu, jika obyek pengetahuan (*al-ma’lum*) adalah yang paling mulia yaitu Allah SWT beserta sifat yang disandang melalui nama-nama-Nya (*al-asma al-husna*), maka pengetahuan tersebut merupakan pengetahuan yang paling mulia diantara pengetahuan lainnya.

Lebih jauh, dalam upaya mendalami kalimat tauhid *Lā ‘ilāha ‘illā llāhu*, Masrur Ahmad mengupas secara terinci. Kalimat tauhid didahului dengan huruf *nafi*, yaitu *Lā* yang berarti ‘tidak’. Kata ‘tidak’ adalah seruan untuk menolak, meniadakan sekaligus menafikan apapun. Dalam kalimat tauhid, sesuatu yang dinafikan atau ditiadakan adalah tuhan, yang dalam bahasa Arab berbunyi *‘ilāha*. Tuhan atau ‘ilaha’ adalah apapun yang disebut sebagai pencipta, sesembahan, dan yang maha dalam segalanya. Kalimat

⁸¹ Fakhruddin Ar Razi, *Kcajaan Qur’an...*, hal. 3

⁸² Fakhruddin Ar Razi, *Kcajaan Qur’an ...*, hal. 30

tauhid yang berbunyi *Lā 'ilāha* mengajak manusia untuk memiliki kemampuan meniadakan apapun yang disebut pencipta, apapun yang patut disembah, dan apapun yang memiliki sifat maha dalam segala perkara. Berikutnya terdapat huruf '*istitsna*' atau perkecualian, yaitu huruf '*illā*' yang memiliki arti 'kecuali'. Susunan kata dalam kalimat tauhid seakan mengajak manusia untuk meniadakan segalanya kemudian mengecualikan. Dengan perkecualian ini, berarti ada sesuatu yang terlayak disebut pencipta, yang layak disembah, dan sesuatu itu memiliki sifat yang maha dalam segalanya.⁸³

Dalam kajian ilmu bahasa, menurut Masrur, meniadakan segala perkara disebut *nafi* dan menetapkan sesuatu disebut '*itsbat*'. Nafi berarti meniadakan Tuhan, *itsbat* berarti menetapkan keberadaan Tuhan. Kalimat tauhid mengajarkan kepada manusia untuk memulai perjalanan dari meniadakan Tuhan dan mengakhiri perjalanan dengan mengetahui keberadaan Tuhan. Tuhan sepereti apa? Akhir kalimat tauhid tersebut berbunyi *Allāhu. Lā 'ilāha 'illā llāhu* bermakna tiada Tuhan selain Allah. Kata Allah berada diakhir. Ini berarti penemuan kebenaran tentang Allah adalah sebuah hasil dari perjalanan panjang. Suatu perjalanan untuk meniadakan Tuhan, menolak tuhan, dan menentang keberadaan Tuhan disebut perjalanan nafi. Perjalanan nafi sebagai tindakan meniadakan Tuhan adalah perjalanan yang berat. Tetapi hanya dirasakan berat bagi orang yang sejak awal sudah memiliki keimanan atau kepercayaan akan keberadaan Tuhan. Sebaliknya bagi orang yang sejak awal sudah tidak memiliki Tuhan dan tidak percaya kepada Tuhan, maka perjalanan nafi adalah hal yang biasa-biasa saja.⁸⁴

Bagi orang-orang atheis, perjalanan nafi menjadi perjalanan yang sangat mudah dan gampang sekali. Separuh pertama kalimat tauhid '*la ilaha*' ibarat makanan sehari-hari. Enak dan lezat di lidah mereka. Namun, separuh kalimat tauhid yang berbunyi '*illallah*' atau 'kecuali Allah' adalah perjalanan berat. Perjalanan *itsbat* nyaris tidak mustahil diterima oleh atheis, sebagaimana perjalanan nafi nyaris mustahil diterima oleh orang-orang yang sudah bertuhan. Karena mengandung dua perjalanan spiritual berupa nafi dan *itsbat*, maka bagi manusia yang tidak berlapang dada, berluas hati, berwawasan luas, akan susah dan sulit menerima kalimat tauhid tersebut.⁸⁵ Allah berfirman dalam Surat Ali Imran ayat 18:

⁸³ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2018, hal. 2

⁸⁴ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan....*, hal. 3

⁸⁵ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan....*, hal. 4

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُو الْعِلْمِ قَائِمًا بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ
الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

“Allah menyaksikan bahwa tidak ada tuhan selain Dia; (demikian pula) para malaikat dan orang berilmu yang menegakkan keadilan, tidak ada tuhan selain Dia, Yang Mahaperkasa, Maha-bijaksana.”

Menurut Shihab, kata *Syahida* dari ayat di atas diartikan secara tekstual sebagai: mengetahui, melihat, menghadiri, dan menyaksikan dengan mata kepala maupun dengan mata hati. Ibarat seorang saksi di pengadilan yang bersaksi atas dasar pengetahuan yang diperolehnya, kesaksian mata atau hati. Istilah menyaksikan dimengerti dalam arti menjelaskan kepada seluruh makhluk.⁸⁶

Menurut pandangan penulis, Allah sendiri yang menyaksikan ZatNya bahwa tiada Tuhan melainkan Dia. Artinya Allah menyaksikan Dirinya sendiri akan kekuasaanNya. Kesaksian yang sangat kukuh tentang kewajaranNya untuk disembah, diagungkan, dijadikan pijakan dan sandaran kehidupan. Konstruksi logika penulis adalah seperti ini: bahwa kesaksian atas diriNya sendiri itu mutlak kebenarannya, dan tidak dibutuhkan lagi kesaksian yang lain. Tuhan lain mana yang mengaku bahwa Dia Penguasa dan Tuhan seru sekalian alam? Tak terdengar pengakuan itu. Kalaupun ada yang selainNya dan ia wujud namun tak mendeklarasikan kesaksiannya sendiri, berarti hal itu pertanda ia takut, tidak mengetahui, atau tidak mampu menghadapi Allah yang menyampaikan kesaksian itu. Kalau itu yang terjadi, berarti ia bukan Tuhan Yang Maha kuasa.

Setelah menegaskan kesaksian Allah atas diriNya sendiri, ayat ini menjelaskan para malaikat pun turut bersaksi. Kesaksian malaikat tergambar dalam kepatuhan mereka kepada Allah. Mereka menjalankan semua perintahNya dan menjauhi seluruh laranganNya bedasar pengetahuan bahwa tiada selainNya yang Maha Esa lagi Maha Kuasa. Tak semata para malaikat, orang-orang berilmu pun bersaksi tiada Tuhan melainkan Dia, Allah Yang Maha Kuasa. Kesaksian mereka didasarkan pada dalil logika yang tak terbantahkan, pengalaman ruhaniah serta fitrah dalam diri yang mereka asah dan asuh setiap saat.

Hemat penulis, ayat ini menjadi sandaran orang-orang yang beriman. Bahwa kebenaran kalimat tauhid tersebut hanya disaksikan oleh tiga pihak, yakni Allah sendiri, para malaikat dan manusia-manusia yang berilmu. Dapat diperhatikan betapa tinggi posisi orang yang berilmu dan betapa besar fungsi ilmu. Pada posisi ini, orang-orang yang berilmu (*ulul ilmi*) adalah

⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 2....*, hal. 44

orang-orang yang otomatis mengerti betul batasan apa yang mereka kuasai dan miliki. Karena itulah mereka menjadi salah satu saksi keagungan kalimat tauhid.

B. Obyek Kata Zikir Dalam Al Qur'an

Satu-satu obyek zikir yang paling pokok adalah mengingat/menyebut nama dan sifat Allah. Tetapi bila merujuk kepada Al-Qur'an, ditemukan bahwa ayat-ayat yang menggunakan nomenklatur berzikir mempunyai beragam obyek, antara lain:

1. Allah SWT

Zikir dengan mengingat sifat-sifat, kebesaran, dan perbuatan Allah swt., bukan dzat-Nya. Inilah yang pertama dan utama, hanya kepadaNya lah ujung pangkal berlabuhnya semua bentuk zikir. Menyebut nama Allah tersebut tak lain karena Dialah yang memberikan seluruh nikmat dan anugerah keselamatan, keberuntungan, rejeki, dan semua fasilitas yang ada di dunia dan akherat. Dalam Surat al-Ahzab ayat 41, Allah swt. berfirman:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا

“Wahai orang-orang yang beriman, berzikir (sebut-sebutlah nama Allah dan renungkanlah kebesaran-Nya) dengan zikir yang banyak”.

Ibnu Katsir sebagaimana dikutip Muhammad Nasib, menafsirkan Surat Al Ahzab ayat 41 ayat diatas bawah Allah Swt menginstruksikan kepada para hamba-Nya yang beriman agar memperbanyak mengingat dan menyebut asma-Nya yang memberikan limpahan kenikmatan dan anugerah. Sebab dalam implementasi zikir, Allah sendiri yang memberikan ganjaranNya berupa berlimpah kebahagiaan dan tempat kembali yang sangat baik.⁸⁷

Lebih lanjut, Ibn Katsir menafsirkan ayat ini dengan hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad, sebagai berikut:

قَالَ أَحْمَدُ حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ، عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ سَعِيدٍ، حَدَّثَنِي مَوْلَى
بْنِ عَيَّاشٍ عَنْ أَبِي بَحْرِيَةَ، عَنْ أَبِي الدَّرْدَاءِ، رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ، قَالَ: قَالَ
رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "أَلَا أُنبئُكُمْ بِخَيْرِ أَعْمَالِكُمْ وَأَزْكَاهَا عِنْدَ

⁸⁷ Muhammad Nasib Ar Rifai, *Kemudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibn Katsir....*, hal. 126

مليكم، وأرفعها في درجاتكم، وخير لكم من إعطاء الذهب والورق، وخير لكم من أن تلقوا عدوكم فتضربوا أعناقهم، ويضربوا أعناقكم؟" قالوا: وما هو يا رسول الله؟ قال: "ذكر الله عز وجل".

"Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Yahya ibnu Sa'id, dari Abdullah ibnu Sa'id, telah menceritakan kepadaku maula ibnu Iyasy, dari Abu Bahriyyah, dari Abu Darda r.a. yang menceritakan bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda: "Maukah aku ceritakan kepada kalian tentang amal perbuatan yang terbaik bagi kalian dan tersuci di sisi Tuhan kalian serta menghantarkan kalian kepada kedudukan yang tertinggi, dan lebih baik bagi kalian daripada menyedekahkan emas dan perak, serta lebih baik bagi kalian daripada kalian berperang melawan musuh kalian, lalu kalian tebas batang leher mereka dan mereka menebas batang leher kalian?" Mereka bertanya, 'Wahai Rasulullah, amalan apakah itu?' Rasulullah Saw. menjawab, "Zikrullah (banyak menyebut nama Allah)."

Melalui hadis Ziyad ibnu Abu Ziyad Maula Abdullah ibnu Iyasy dalam Musnad Imam Ahmad telah disebutkan hal yang semisal:

قَالَ أَحْمَدُ حَدَّثَنَا وَكَيْعٌ، حَدَّثَنَا فَرْجُ بْنُ فَصَّالَةَ، عَنْ أَبِي سَعْدِ الْحَمْصِيِّ قَالَ: سَمِعْتُ أَبَا هُرَيْرَةَ يَقُولُ: دُعَاءٌ سَمِعْتُهُ مِنْ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ لَا أَدَعُهُ: "اللَّهُمَّ، اجْعَلْنِي أَكْبَرُ شُكْرِكَ، وَأَتَّبِعُ نَصِيحَتِكَ، وَأَكْثُرُ ذِكْرِكَ، وَأَحْفَظُ وَصِيَّتَكَ"

"Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Waki', telah menceritakan kepada kami Rauh ibnu Fudalah, dari Abu Sa'id Al-Himsi yang menceritakan bahwa ia pernah mendengar Abu Hurairah r.a. mengatakan bahwa ada sebuah doa yang ia dengar dari Rasulullah Saw., selanjutnya tidak pernah ia tinggalkan, yaitu: Ya Allah, jadikanlah diriku orang yang banyak bersyukur kepada-Mu, dan orang yang paling mengikuti nasihat-Mu, dan orang yang paling banyak berzikir menyebut nama-Mu, dan orang yang paling memelihara wasiat-Mu."

Hal yang sama telah diriwayatkan oleh Imam Ahmad dari Abun Nadr Hasyim ibnul Qasim, dari Farj ibnu Fudalah, dari Abu Sa'id Al-Murri, dari Abu Hurairah r.a., lalu disebutkan hal yang semisal.⁸⁸

قَالَ أَحْمَدُ حَدَّثَنَا عَبْدُ الرَّحْمَنِ بْنُ مَهْدِيٍّ، عَنْ مُعَاوِيَةَ بْنِ صَالِحٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ قَيْسٍ قَالَ: سَمِعْتُ عَبْدَ اللَّهِ بْنَ بُسْرِ يَقُولُ: جَاءَ أَعْرَابِيَّانِ إِلَى رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ، فَقَالَ أَحَدُهُمَا: يَا رَسُولَ اللَّهِ، أَيُّ النَّاسِ خَيْرٌ؟ قَالَ: "مَنْ طَالَ عُمُرُهُ وَحَسَنَ عَمَلُهُ". وَقَالَ الْآخَرُ: يَا رَسُولَ اللَّهِ، إِنَّ شَرَائِعَ الْإِسْلَامِ قَدْ كَثُرَتْ عَلَيْنَا، فَمُرِّي بِأَمْرٍ أَتَشَبَّثُ بِهِ. قَالَ: "لَا يَزَالُ لِسَانُكَ رَطْبًا بِذِكْرِ اللَّهِ"

“Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Abdur Rahman ibnu Mahdi, dari Mu'awiyah ibnu Saleh, dari Amr ibnu Qais yang menceritakan bahwa ia pernah mendengar Abdullah ibnu Bisyr menceritakan hadis berikut, bahwa pernah ada dua orang Badui datang menghadap kepada Rasulullah Saw. salah seorangnya bertanya, "Wahai Rasulullah, siapakah orang yang paling baik itu?" Rasulullah Saw. menjawab: Orang yang panjang usianya dan baik amal perbuatannya. Lalu orang yang lainnya bertanya, "Wahai Rasulullah, sesungguhnya syariat-syariat Islam itu banyak sekali bagi kami, maka perintahkanlah saya untuk melakukan suatu perkara yang akan saya pegang teguh." Rasulullah Saw. menjawab: Biarkanlah lisanmu tetap basah karena terus-menerus berzikir menyebut nama Allah Swt.” Imam Turmuzi dan Imam Ibnu Majah telah mengetengahkan bagian terakhir dari hadis ini melalui riwayat Mu'awiyah ibnu Saleh dengan sanad yang sama. Imam Turmuzi mengatakan bahwa hadis ini hasan garib.

Penjelasan hadits lain tentang zikir sebagaimana Surat al-Ahzab ayat 41, diriwayatkan oleh Imam Ahmad, sebagai berikut:⁸⁹

قَالَ أَحْمَدُ حَدَّثَنَا سُرَيْجٌ، حَدَّثَنَا ابْنُ وَهْبٍ، عَنْ عَمْرِو بْنِ الْحَارِثِ قَالَ: أَنَّ دَرَجًا أَبَا السَّمْحِ حَدَّثَهُ، عَنْ أَبِي الْهَيْثَمِ، عَنْ أَبِي سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ؛ أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "أَكْثَرُوا ذِكْرَ اللَّهِ حَتَّى يَقُولُوا: مَجْنُونٌ."

⁸⁸ Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Vol. 8....., hal. 443

⁸⁹ Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Vol. 8....., hal. 444

“Imam Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Syurajj, telah menceritakan kepada kami Ibnu Wahb, dari Amr ibnul Haris yang menceritakan bahwa Darij alias Abus Samah pernah menceritakan hadis berikut dari Abul Haisam, dari Abu Sa’id Al-Khudri r.a. yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda: Berzikirlah menyebut nama Allah sebanyak-banyaknya hingga mereka mengatakan bahwa (kalian) tergilagila.”

Imam Ibn Majah meriwayatkan tentang zikir korelatif dengan hadits sebelumnya, sebagai berikut:⁹⁰

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ بْنُ أَحْمَدَ، حَدَّثَنَا عُثْبَةُ بْنُ مُكْرَمِ الْعَمِّيِّ، حَدَّثَنَا سَعِيدُ بْنُ سُفْيَانَ الْجَحْدَرِيِّ، حَدَّثَنَا الْحَسَنُ بْنُ أَبِي جَعْفَرٍ، عَنْ عُثْبَةَ بْنِ أَبِي ثُبَيْتِ الرَّاسِيِّ، عَنْ أَبِي الْجَوْزَاءِ، عَنِ ابْنِ عَبَّاسٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا [حَتَّى] يَقُولَ الْمُنَافِقُونَ: ثُرَاءُونَ."

“Telah menceritakan kepada kami Abdullah ibnu Ahmad, telah menceritakan kepada kami Uqbah ibnu Makram yang tuna netra, telah menceritakan kepada kami Sa'id ibnu Safin Al-Juhdari, telah menceritakan kepada kami Al-Hasan ibnu Abu Ja'far, dari Uqbah ibnu Abu Syabib Ar-Rasi, dari Abul Jauza, dari Ibnu Abbas r.a. yang menceritakan bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda: Berzikirlah kepada Allah dengan sebenar-benarnya hingga orang-orang munafik mengatakan bahwa sesungguhnya kalian pamer.”

Selanjutnya Imam Ahmad meriwayatkan dari Abu Sa'id maula Bani Hasyim:⁹¹

قَالَ أَحْمَدُ حَدَّثَنَا أَبُو سَعِيدٍ مَوْلَى بَنِي هَاشِمٍ، حَدَّثَنَا شَدَّادُ أَبُو طَلْحَةَ الرَّاسِيِّ، سَمِعْتُ أَبَا الْوَاظِعِ جَابِرَ بْنَ عَمْرٍو يُحَدِّثُ عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: "مَا مِنْ قَوْمٍ جَلَسُوا مَجْلِسًا لَمْ يَذْكُرُوا اللَّهَ فِيهِ، إِلَّا رَأَوْهُ حَسْرَةً يَوْمَ الْقِيَامَةِ."

⁹⁰ Abu Abdullah Muhammad Bin Yazid al-Qazwini Ibnu Majjah, *Sunan Ibnu Majjah*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995, jilid 2, hal. 297

⁹¹ Ahmad Ibn Hanbal, *Musnad Imam Ahmad Ibn Hanbal*, Vol. 8....., hal. 449

“Ahmad mengatakan, telah menceritakan kepada kami Abu Sa'id maula Bani Hasyim, telah menceritakan kepada kami Syaddad Abu Talhah Ar-Rasi; ia pernah mendengar Abul Wazi' alias Jabir ibnu Amr menceritakan hadis berikut dari Abdullah ibnu Amr r.a. yang mengatakan bahwa Rasulullah Saw. pernah bersabda: Tidak sekali-kali suatu kaum duduk di suatu majelis tanpa berzikir menyebut nama Allah padanya, melainkan mereka akan menyaksikan majelis itu menjadi penyesalan kelak di hari kiamat.”

Lebih lanjut, Ibn Katsir dalam Muhammad Nasib menafsirkan Surat al-Ahzab ayat 41 diatas lewat riwayat Ali ibnu Abu Talhah telah dari Ibnu Abbas r.a. berkaitan dengan pemahaman firman Allah Swt.: *berzikirlah* (dengan menyebut nama) Allah, *zikir yang sebanyak-banyaknya*. (Al-Ahzab: 41) sejatinya Allah SWT tak sekalipun menetapkan suatu kewajiban atas hamba-Nya, kecuali bersamaan dengan kewajiban tersebut adanya batasan yang wajar, pelakunya dimaafkan saat mengalami uzur, terkecuali zikir.

Dalam zikir, Allah tidak memberikan batasan akhir, dapat dilaksanakan dimanapun dan kapanpun dalam situasi dan kondisi apapun, bahkan setiap detik waktu dan setiap detak jantung manusia diminta untuk selalu berzikir. Allah berfirman: *ingatlah Allah di waktu berdiri, di waktu duduk, dan di waktu berbaring* (An-Nisa: 103). Maknanya bahwa zikir kepada Allah tak terbatas ruang dan waktu, di waktu malam ataupun siang, di darat ataupun laut, di tengah perjalanan atau di rumah, pada posisi kaya ataupun miskin, sakit maupun sehat, sembunyi-sembunyi ataupun terang-terangan, dan dalam semua keadaan.⁹²

Pandangan penulis, *zikran katsiran* pada surat al-Ahzab diatas adalah setiap aktifitas yang dapat mengingatkan seseorang tentang kehadiran dan kebesaran Allah, adalah merupakan zikir. Dalam aktifitas apapun, baik saat bekerja, beristirahat, makan dan seterusnya, jika seseorang senantiasa menghadirkan kebesaran dan kekuasaan Allah, sehingga ia senantiasa bersama Allah, maka itulah makna *zikran katsiran*. Ini artinya, tidak terbatas pada ibadah ritual seperti sholat, wirid, maupun doa, namun dalam segala bentuk, bahkan tanpa harus diucapkan secara lisan. Namun dirasakan di dalam kalbu. Rasa ketuhanan ini yang ingin dicapai dalam *zikran katsiran* tersebut.

Surat Al Ahzab ayat 41 tersebut berhubungan dengan berfirman pada Surat Al-Baqarah ayat 152:

⁹² Muhammad Nasib Ar Rifai, *Kemudahan dari Allah Ringkasan Tafsir Ibn Katsir....*, hal. 128

فَاذْكُرُونِي أَذْكَرُكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونِ

“Maka ingatlah kepada-Ku, Aku pun akan ingat kepadamu. Bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu ingkar kepada-Ku.”

Shihab menafsirkan Surat Al Baqarah ayat 152 tersebut, bahwa dengan adanya ragam kenikmatan yang dianugerahkan Allah kepada manusia, maka *berzikir/ingatlah kepada-Ku* (Allah) melalui lisan, pikiran, hati, dan anggota badan. Melalui lisan, manusia menyucikan dan memuji Allah; melalui hati dan pikiran, manusia menyaksikan tanda kekuasaan dan kebesaran Allah; dan melalui anggota badan, manusia menjalankan perintah Allah. Apabila semua hal itu dijalankan dan diorientasikan untuk selalu mengingat Allah, *niscaya Aku (Allah) ingat kepada kamu* juga, sehingga Allah akan selalu bersama ahli zikir pada saat suka maupun duka *dan bersyukurlah kepada-Ku* (Allah) dengan lisan, perbuatan dan hati niscaya nikmat dan kebahagiaan dari Allah akan Dia tambahkan. *Dan janganlah kamu mengingkari* Keesaan dan nikmat Allah agar siksaNya tak menimpa kita.⁹³

Menurut penulis, dapat berzikir kepada Allah adalah anugerah yang Allah berikan kepada seorang mukmin. Dan dengan anugerah itu pula, Allah melipatgandakan anugerahnya dengan menyebut sang hamba yang berzikir. Disini terlihat apa yang dikabulkan oleh Allah lebih banyak daripada apa yang dimohonkan manusia. Ayat diatas juga mengisyaratkan bahwa mengingat Allah harus lebih diutamakan daripada mengingat nikmatNya.

Dahulu masyarakat Arab khususnya, ketika mereka melaksanakan ibadah haji, sangat banyak menyebut-nyebut leluhur mereka sambil membangga-banggakannya. Allah swt. memerintahkan agar umat manusia atau kaum Muslim berzikir menyebut dan mengagungkan-Nya serupa, bahkan melebihi penyebutan leluhur mereka. Allah swt. Berfirman dalam Surat al-Baqarah ayat 200:

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ آبَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا ۗ

Ayat diatas dapat dirunut asbabun nuzulnya melalui riwayat Ibnu Abi Hatim dari Ibnu Abbas, ia berkata, "Dulu orang-orang jahiliyah melakukan wukuf di musim haji. Salah seorang dari mereka berkata, “Ayahku memberi makan, membawa bawahan, memikul diyat (tebusan).” Tidak ada zikir bagi

⁹³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir*...., hal. 14

mereka selain menyebutkan perbuatan bapak-bapak mereka. Lantas Allah menurunkan firman-Nya, “*Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji, maka berzikirlah kepada Allah.*”⁹⁴

Ibnu Jarir meriwayatkan dari Mujahid, ia berkata, “Dulu orang-orang apabila mereka telah menyelesaikan ibadah haji, mereka melakukan wukuf di Jumrah dan menyebutkan hari-hari mereka pada masa jahiliyah serta perbuatan bapak-bapak mereka. Lantas turunlah ayat tersebut.”⁹⁵

Ibnu Abi Hatim meriwayatkan dari Ibnu Abbas, ia berkata, “Sekelompok orang-orang Arab badui mendatangi tempat wukuf lalu mengatakan, “Ya Allah, jadikanlah tahun hujan, tahun kesuburan, tahun kesetiaan dan kebaikan. Mereka tidak menyebutkan urusan akhirat sedikit pun. Lantas Allah menurunkan firman-Nya kepada mereka, “*Maka di antara manusia ada yang berdoa, “Ya Tuhan kami, berilah kami (kebaikan) di dunia,” dan di akhirat dia tidak memperoleh bagian apa pun.*” Lantas datang sekelompok yang lainnya dari kalangan orang-orang mukmin lalu mengatakan, “*Ya Tuhan kami, berilah kami kebaikan di dunia dan kebaikan di akhirat, dan lindungilah kami dari azab neraka. (201) Mereka itulah yang memperoleh bagian dari apa yang telah mereka kerjakan, dan Allah Mahacepat perhitungan-Nya. (202)*” (Al-Baqarah: 201-202).⁹⁶

Bagi penulis, nomenklatur ayat ini memakai kata *asyadd*, yakni *lebih teguh/mantap*, tidak dikatakan *lebih banyak*, sebab yang terbaik adalah kemantapan dan keteguhan, bukan banyaknya zikir tanpa kemantapan. Walaupun harus diakui bahwa banyaknya zikir dapat melahirkan kemantapan. Lebih dari itu, yang terbaik tentu saja adalah berzikir yang banyak dan mantap.

2. Hari-Hari Allah (Nikmat yang diberikan Allah)

Dalam Surat Ibrahim ayat 5, Allah swt. berfirman memerintahkan Nabi Musa as.

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا مُوسَىٰ بِآيَاتِنَا أَنْ أَخْرِجْ قَوْمَكَ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ ۚ وَذَكِّرْهُمْ
بِآيِمِ اللَّهِ ۞

⁹⁴ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*,.... hal. 54

⁹⁵ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*,.... hal. 54

⁹⁶ *Tafsir ath-Thabari*, (424). Lihat Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*,... hal. 54

“Dan sungguh, Kami telah mengutus Musa dengan membawa tanda-tanda (kekuasaan) Kami, (dan Kami perintahkan kepadanya), “Keluarkanlah kaummu dari kegelapan kepada cahaya terang-benderang dan ingatkanlah mereka kepada hari-hari Allah.” Sungguh, pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi setiap orang penyabar dan banyak bersyukur.”

Dalam bukunya, Shihab menafsirkan ayat tersebut bahwa Allah memerintahkan kepada Nabi Musa as, dengan perintah: ‘*keluarkanlah kaummu*’ (yakni sampaikanlah tuntunan Allah dan bimbinglah mereka agar dapat keluar *dari* (aneka) *gelap gulita* (seperti kesesatan akidah, kebodohan, khurafat, kejahatan akhlak, dan lain-lain) *menuju cahaya* (Ilahi dan tuntunan-tuntunan-Nya yang) *terang benderang*; dan *ingatkanlah mereka tentang hari-hari Allah* (yakni peristiwa-peristiwa yang dialami oleh umat-umat yang lalu, baik yang positif maupun yang negatif). *Sesungguhnya pada yang demikian itu* (yakni di dalam wadah peringatan tentang hari-hari itu yang mencakup banyak hal, suka dan duka, demikian juga dalam upaya mengeluarkan manusia dari aneka kegelapan menuju terang benderang) *terdapat tanda-tanda (kekuasaan Allah) bagi setiap (orang yang) penyabar dan yang banyak bersyukur.*⁹⁷

Hemat penulis, hari-hari Allah yang dimaksud adalah hari-hari di mana terjadi peristiwa-peristiwa penting yang mereka alami baik yang positif/nikmat maupun yang negatif/siksa. Itulah sebabnya mengapa Allah swt. mengingatkan umat Nabi Muhammad saw. Agar berzikir, yakni merenung dan mengingat tentang keadaan dan situasi yang pernah mereka alami.

Firman Allah pada Surat Al-Anfal ayat 26:

وَاذْكُرُوا إِذْ أَنْتُمْ قَلِيلٌ مُسْتَضْعَفُونَ فِي الْأَرْضِ تَخَافُونَ أَنْ يَتَخَطَّفَكُمُ النَّاسُ فَآوَاكُمْ وَأَيَّدَكُمْ بِبَصْرِهِ وَرَزَقَكُم مِّنَ الطَّيِّبَاتِ لَعَلَّكُمْ تَشْكُرُونَ

“Dan ingatlah ketika kamu (para Muhajirin) masih (berjumlah) sedikit, lagi tertindas di bumi (Mekah), dan kamu takut orang-orang (Mekah) akan menculik kamu, maka Dia memberi kamu tempat menetap (Madinah) dan dijadikan-Nya kamu kuat dengan pertolongan-Nya dan diberi-Nya kamu rezeki yang baik agar kamu bersyukur”.

Quraish Shihab menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut, *Dan ingatlah* (wahai seluruh kaum Muslim, lebih-lebih para muhajirin/pendatang

⁹⁷ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir....*, hal. 17

dari Mekkah) *ketika kamu* (masih berjumlah) *sedikit, lagi tertindas* (oleh aneka factor) *di* (muka) *bumi*, yakni di Mekkah, atau di mana saja di persada bumi ini), *kamu* (semua walau dalam keadaan menyatu apalagi kalua sendirian) *merasa takut*, (jangan sampai) *orang-orang* (yang menguasai kota Mekkah atau di mana saja) *menculik kamu* (satu persatu)-*lalu* (dengan anugerah-Nya) *Allah memberi kamu tempat menetap* (yakni di Madinah atau di mana saja yang ditetapkan Allah) *dan dijadikan-Nya kamu kuat dengan pertolongan-Nya dan diberi-Nya kamu rezeki* (yang bermacam-macam dan) yang baik-baik agar kamu bersyukur.⁹⁸

Pandangan penulis, ayat diatas mengajak kita untuk mengingat (zikir) tentang kejadian-kejadin saat kaum muhajirin bertempat tinggal di Makkah. Ketika itu mereka adalah kelompok kecil yang tyertindas oleh kaum musyrikin dan dimusuhi oleh kaum mereka sendiri sehingga mereka tidak memiliki kaum yang membela mereka. Mereka tertindas dan teraniaya pada waktu itu, lalu Allah mendatangkan orang-orang Anshor sebagai penolong mereka. Orang anshor ini adalah kelompok aqobah pertama dan aqobah kedua yang ingin masuk islam. Anshar inilah yang menjadi pembela kaum muhajirin. Pada titik ini, Allah mengingatkan kaum muhajirin untuk melakukan *Flash back* kesejarahan dan perjalanan diri dengan mengingat kejadian masa lalu saat teraniaya. Hal ini dilakukan agar mereka senantiasa bersyukur. Maknanya, berzikir tentang masa lalu, baik yang pahir maupun yang indah dalam perjalanan hidup ini dilakukan agar manusia selalu bersyukur. Karena rasa syukur kepada Allah salah satu bentuk zikir yang sangat disenangi oleh Allah. Syukur merupakan representasi penghambaan kepada Sang Khaliq.

Di tempat lain Allah swt. memerintahkan mereka mengingat nikmat Allah swt. dalam peristiwa yang dilukiskan oleh firman-Nya pada Surat al-Maidah ayat 11:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ إِذْ هُمْ قَوْمٌ أَنْ يَبْسُطُوا إِلَيْكُمْ أَيْدِيَهُمْ فَكَفَّ أَيْدِيَهُمْ عَنْكُمْ وَاتَّقُوا اللَّهَ وَعَلَى اللَّهِ فَلْيَتَوَكَّلِ الْمُؤْمِنُونَ

“Wahai orang-orang yang beriman! Ingatlah nikmat Allah (yang diberikan) kepadamu, ketika suatu kaum bermaksud hendak menyerangmu dengan tangannya, lalu Allah menahan tangan mereka dari kamu. Dan bertakwalah kepada Allah, dan hanya kepada Allah-lah hendaknya orang-orang beriman itu bertawakal.”

⁹⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir....*, hal. 18

Ayat diatas mempunyai asbabun nuzul, dari riwayat Ibnu Jarir dari Ikrimah dan Yazid bin Abi Ziyad,⁹⁹ dan redaksi ini miliknya bahwa Rasulullah saw. ke luar bersama Abu Bakar, Umar, Utsman, Ali, Thalhah, dan Abdurrahman bin Auf hingga mereka masuk menemui Ka'ab bin Asyraf dan orang-orang Yahudi Bani an-Nadhir untuk meminta bantuan mereka mengenai pembayaran diyat yang harus beliau bayar. Orang-orang Yahudi berkata, "Ya. Duduklah sampai kami menjamumu dan memberimu apa yang engkau minta kepada kami." Beliau duduk. Huyay bin Akhthab berkata kepada para sahabatnya, "Kalian tidak pernah melihat dia sedekat sekarang ini. Timpakanlah batu kepadanya lalu bunuhlah sehingga kalian tidak akan melihat lagi keburukan untuk selama-lamanya."

Lantas mereka membawa gumpalan batu besar untuk ditimpakan kepada Rasulullah. Namun Allah menahan tangan mereka kemudian Jibril mendatangi beliau dan menyuruh untuk meninggalkan tempat itu. Allah pun menurunkan firman-Nya, "*Wahai orang-orang yang beriman! Ingatlah nikmat Allah (yang diberikan) kepadamu ketika suatu kaum bermaksud hendak menyerangmu dengan tangannya.*" Ibnu Jarir meriwayatkan hadis serupa dari Abdullah bin Abi Bakar, Ashim bin Umair bin Qatadah, Mujahid, Abdullah bin Katsir, dan Abu Malik.

Ibnu Jarir meriwayatkan dari Qatadah, ia berkata, "Kami mendapatkan kabar bahwa ayat ini diturunkan kepada Rasulullah saw. saat beliau berada di tengah-tengah kebun kurma dalam perang ketujuh. Saat itu Bani Tsa'labah dan Bani Muharib ingin membunuh Nabi Muhammad Lantas mereka mengutus seorang Arab badui. Ia mendatangi beliau yang sedang tidur di sebuah rumah lalu mengambil senjatanya dan bertanya, "Siapakah yang akan menghalangi antara aku denganmu?" Beliau menjawab, "Allah!" Orang Arab badui itu pun menyarungkan kembali pedangnya dan beliau tidak menghukumnya."¹⁰⁰

Abu Nu'aim meriwayatkan dalam *Dalail an-Nubuwwah* dari jalur al-Hasan dari Jabir bin Abdillah bahwa seorang lelaki dari suku Muharib bernama Gaurats bin Harits berkata kepada kaumnya, "Aku akan membunuh Muhammad untuk kalian." Lantas ia mendatangi Rasulullah saw. yang sedang duduk dengan pedangnya di pangkuannya lalu berkata, "Wahai Muhammad, perhatikanlah pedangmu ini kepadaku!" Beliau menjawab,

⁹⁹ Yazid bin Abi Ziyad al-Hasyimi al-Kufi, mantan budak sahaya mereka. Dia lemah, tua dan berubah (pikirannya) sehingga menjadi mendapatkannya. Dia orang Syi'ah termasuk tingkatan kelima. Dia meninggal dunia tahun tiga puluh enam. *Taqrib*, (2/365). Lihat Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*,... hal. 158

¹⁰⁰ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, hal. 159

“Ya”. Lantas ia mengambil pedang itu dan menghunusnya serta mengayunkannya hendak membunuh beliau, tetapi Allah menahannya. Orang itu bertanya, “Wahai Muhammad, tidakkah engkau takut kepadaku?” Beliau menjawab, “*Tidak!*” Orang itu bertanya lagi, “Tidakkah engkau takut kepadaku padahal pedang ada di tanganku?” Beliau menjawab, “*Tidak! Allah-lah yang menghalangiku darimu*”. Selanjutnya orang itu menyarungkan kembali pedangnya dan mengembalikannya kepada Rasulullah. Setelah itu Allah menurunkan ayat tersebut”.¹⁰¹

Sementara itu, Shihab mengupas arti Surat Al-Maidah ayat 11 sebagai berikut: *Hai orang-orang yang beriman, (kepada Allah dan rasul-Nya) ingatlah nikmat Allah (yang dianugerahkan-Nya) kepada kamu, sewaktu suatu kaum (yang mempunyai kekuatan dan kemampuan yang melebihi kekuatan dan kemampuanmu) bermaksud (dengan sungguh-sungguh) hendak menggerakkan tangan-tangan mereka kepada kamu (yakni untuk berbuat jahat, membunuh atau memerangi kamu), maka Allah menahan tangan-tangan mereka dari kamu, (sehingga mereka gagal mencapai maksud mereka. Tanpa nikmat Allah itu niscaya kamu akan mengalami kesulitan, karena itu maka bersyukur dan) bertakwalah kepada Allah (setiap waktu dan tempat serta kondisi) dan hanya kepada Allah sajalah, (tidak kepada selain-Nya) orang-orang mukmin harus bertawakkal (yakni, berserah diri sambil berusaha sekuat kemampuan).*¹⁰²

Hemat penulis, mengingat kenikmatan dari Allah berupa keselamatan terhindar dari bencana ataupun memperoleh anugerah kenikmatan dalam proses kehidupan manusia, adalah objek zikir. Sejarah, dengan kata lain, adalah objek zikir yang berguna untuk dijadikan pelajaran, untuk ditelusuri sebab kejadiannya, lalu diteladani jika berakibat konstruktif dan dihindari jika berdampak destruktif. Dalam konteks mengingat-ingat nikmat-Nya, salah satu yang patut digarisbawahi adalah bahwa banyak sekali ayat-ayat yang memerintahkan mengingat nikmat-Nya itu yang dikemukakan dalam bentuk tunggal, yakni dengan kata *ni'mah*. Hal ini menurut sebagian ulama mengisyaratkan bahwa seseorang tidak mungkin dapat menghadirkan dalam benaknya semua peristiwa yang pernah dialaminya apabila mengingat semua nikmat Allah swt. ketidakmampuan itu sejalan dengan firman-Nya dalam QS. Ibrahim: 34:

¹⁰¹ Imam as-Suyuthi, *Asbabun Nuzul*, hal. 159

¹⁰² M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir*...., hal. 19

وَأَتَّكُم مِّنْ كُلِّ مَّا سَأَلْتُمُوهُ وَإِن تَعُدُّوا نِعْمَتَ اللَّهِ لَا تَحْصُوهَا إِنَّ الْإِنْسَانَ لَظَلُومٌ كَفَّارٌ

“Dan Dia telah memberikan kepadamu segala apa yang kamu mohonkan kepada-Nya. Dan jika kamu menghitung nikmat Allah, niscaya kamu tidak akan mampu menghitungnya. Sungguh, manusia itu sangat zalim dan sangat mengingkari (nikmat Allah).”

Shihab menjelaskan bahwa *Dia* (Allah) telah menganugerahkan kepada kamu (semua keperluan kamu) dari segala apa yang kamu mohonkan kepada-Nya (baik permohonan secara lisan maupun sekadar dengan melihat kebutuhan kamu walau tanpa permohonan). Dan jika kamu (wahai seluruh makhluk berusaha) menghitung nikmat Allah, (yang telah dianugerahkan-Nya kepada kamu, walaupun kamu Bersama-sama dan membagi-bagi tugas dalam menghitungnya) niscaya tidaklah dapat kamu menghinggakannya (yakni mengetahui berapa jumlahnya, karena melimpahnya nikmat itu, tetapi banyak manusia yang tidak mensyukurinya). Sesungguhnya manusia yang tidak mensyukuri itu sangat zalim dan sangat kafir, yakni sangat mengingkari dan tidak mensyukuri nikmat Allah itu.¹⁰³

Dari sisi lain, bentuk tunggal dari kata *nikmat* itu, mengisyaratkan juga bahwa berzikir, yakni mengingat dan merenungkan walau hanya satu dari sekian banyak nikmat-Nya sudah dapat mengantarkan seseorang melangkah menuju jalan yang diridhai-Nya.¹⁰⁴

Penulis menggarisbawahi beberapa ayat al-Qur’ân yang berbentuk perintah untuk berzikir dengan menyebutkan nikmat adalah sebagai berikut: Pertama, Allah telah melepaskan Nabi Musa dari kezaliman Fir’aun. Ayat ini sekalipun menyangkut tentang Nabi Musa dan umatnya namun tetap berlaku bagi siapa saja. Disadari atau tidak pertolongan Allah yang seperti ini tetap saja datang dalam setiap waktu, apalagi dalam kehidupan manusia selalu dijaga oleh malaikat dan karenanya sangat wajar bila Allah memerintahkan untuk mengingat nikmat-Nya.

Kedua, Allah telah menahan tangan orang-orang jahil yang bermaksud hendak mencelakai orang-orang yang beriman. Ayat ini meskipun dikisahkan dalam suasana perang pada zaman Nabi Muhammad namun upaya Allah untuk menyelamatkan orang-orang yang beriman dari kejahatan

¹⁰³ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an tentang Doa dan Zikir....*, hal. 21

¹⁰⁴ Achyar Zein, *Al-Qur’an Kitab Kehidupan: Gagasan tentang Pelbagai Aspek Kehidupan Kontemporer*, Medan: IAIN Press, 2010, hal. 32-33

orang-orang kafir tetap saja berlanjut sehingga banyak sekali tipu daya mereka sangat mudah diketahui.

Ketiga, manusia pada prinsipnya adalah bercerai-berai dan posisi akhir kehidupan mereka lebih dekat ke neraka. Intervensi Allah dalam tataran ini menjadikan umat Islam bersatu baik dalam bidang akidah maupun dalam bidang sharî'ah dan memberikan petunjuk untuk melakukan yang terbaik sehingga terhindar dari jurang neraka.

Keempat, nikmat Allah yang tak kalah pentingnya untuk kehidupan manusia adalah penyediaan dan pemberian rejeki tanpa memandang status mukmin dan kafir. Rejeki yang diberikan Allah kepada manusia ini tidak pernah habis-habisnya kecuali manusia telah meninggal dan oleh karena itu sangat pantas bila manusia terus- menerus mengingat nikmat Allah.

Kelima, Allah tidak pernah mengingkari janji-Nya sekalipun tidak ada yang sanggup menghalangi jika Dia mau melanggar janji-Nya. Kekonsistenan Allah untuk menepati janji-Nya adalah termasuk nikmat yang diberikan-Nya kepada manusia. Komitmen Allah akan membalas kebaikan dengan kebaikan, demikian kejahatan dengan kejahatan bertujuan agar manusia jangan pernah merasa rugi berbuat baik.

Keenam, secara spesifik Al-Qur'an memerintahkan kepada orang-orang Israel untuk mengingat nikmat Allah karena mereka telah diberikan kelebihan dari umat yang lain. Ayat ini memberikan isyarat bahwa siapa saja mendapatkan kelebihan seperti rejeki dan ilmu maka sepantasnya kelebihan itu selalu diingat dan karenanya dianjurkan agar manusia selalu memandang orang-orang yang di bawahnya.

Ketujuh, mengangkat nabi-nabi dari kelompok yang bersangkutan. Pernyataan ini juga dapat dipahami bahwa terpilihnya seseorang dari kelompoknya menjadi pemimpin yang terbaik adalah merupakan nikmat yang seharusnya diingat. Fenomena ini akan menjadikan kelompok dimaksud memiliki martabat yang tinggi sebagaimana halnya bangsa Arab karena kehadiran Nabi Muhammad.

Kedelapan, menjadikan al-Qur'ân dan al-hikmah (sunnah) menjadi pedoman hidup. Al-Qur'ân adalah kitab suci yang mampu membuat peradaban manusia menjadi modern, sedangkan sunnah adalah aplikasi dari ayat-ayat al-Qur'ân. Seharusnya kedua ini dijadikan sebagai pedoman dalam kehidupan untuk menuju peradaban yang sempurna sehingga benar-benar menjadi nikmat.

Kesembilan, perintah untuk mengingat nikmat Allah ditujukan kepada Nabi Isa yang dapat berbicara sewaktu masih bayi. Ayat ini juga dapat dijadikan sebagai isyarat bagi orang-orang yang telah diselamatkan dari

malapetaka sewaktu bayi. Kejadian yang seperti ini selalu terjadi di sekitar kita di mana bayi dapat selamat dari bahaya seperti tubrukan kendaraan, gempa, tsunami dan lain-lain.

Kesepuluh, mengingat nikmat Allah karena Dia selalu memberikan pertolongan. Manusia selalu mengalami masa-masa sulit dalam menghadapi kehidupan namun kesulitan ini dapat diatasi berkat adanya pertolongan dari Allah. Oleh karena itu pertolongan ini sangat wajar untuk diingat karena batas antara kegagalan dan kesuksesan memang sangat tipis.

3. Kitab Allah SWT (Ayat-Ayat-Nya yang Tertulis)

Kepada Bani Israil, Allah swt. memerintahkan, sebagaimana termaktub pada Surat al-Baqarah ayat 63:

حُذُوا مَا آتَيْنَاكُمْ بِقُوَّةٍ وَاذْكُرُوا مَا فِيهِ لَعَلَّكُمْ تَتَّقُونَ

“Peganglah teguh-teguh apa yang kami berikan kepada kamu dan ingatlah apa yang ada di dalamnya, agar kamu bertakwa”

Dalam tafsirnya Shihab menjelaskan, ayat ini sebagai momentum ikatan janji antara Allah dengan kaum nabi Musa untuk menjalankan substansi kitab Taurat. Pada waktu itu, Allah menyuruh malaikat mengangkat gunung Thursina: “Dan ingat pada saat Kami mengambil janjimu, dan Kami angkat gunung Thursina diatasmu.” Ini terjadi pada waktu kaum nabi Musa ingin melihat Allah dengan mata telanjang, lalu Allah memperdengarkan halilintar kepada mereka yang berakibat pada kematian mereka. Dan setelah dihidupkan kembali, mereka menolak mengamalkan kandungan kitab Taurat karena dinilai berat untuk dikerjakan. Menyaksikan pembangkangan itu, Allah mengangkat gunung Thursina dan mengancam akan menjatuhkannya dari atas kepala mereka. Dengan kejadian itu, barulah mereka sujud dan tunduk sebagai tanda kesediaan mengamalkan kitab suci Taurat. Saat mereka tunduk dan besujud, Allah mengambil janji mereka dengan firmanNya: *‘Peganglah teguh-teguh apa yang kami berikan kepada kamu dan ingatlah apa yang ada di dalamnya, agar kamu bertakwa.’*

Dalam tafsirnya al-Azhar, Hamka menjelaskan ayat tersebut bahwa yang harus dipegang adalah isi dari kitab Taurat, yakni dengan pegangan yang sungguh-sungguh, dengan bersemangat dan dengan hati-hati, tidak seperti menggenggam bara panas, terasa hangat dilepaskan. Pegang benar-benar dari hati sanubari, jangan hanya pegangan mulut. Ingat baik-baik apa yang tertulis di dalamnya; jangan hanya mengaku beragama, padahal isi agama tidak diamalkan. Dengan demikian, barulah ada faedahnya beragama.

Barulah mereka akan menjadi orang yang terpelihara atau orang yang takwa.¹⁰⁵

Menurut penulis, kata *ingat* di sini dipahami sebagai perintah untuk mengamalkan kandungan kitab. Karena itu, ayat ini memberi isyarat bahwa kehadiran kitab suci bukan sekedar dibaca, apalagi hanya dikoleksi sebagai hiasan belaka, namun untuk dihayati kandungannya, dipelajari dan diamalkan, agar menjadi jalan menuju ketakwaan. Melalui ketaqwaan ini maka seorang hamba akan erhindar dari segala sanksi dan bencana, baik di dunia maupun di akhirat. Diriwayatkan oleh An-Nasa'i melalui Abu Sa'id al-Khudri, Rasulullah bersabda: “*Sungguh manusia yang paling rusak adalah orang fasiq yang membaca Al-Qur'an sedang ia tidak mengamalkannya.*”

Di tempat lain secara khusus, Allah swt. mengingatkan wanita-wanita Muslimah agar berzikir dengan Al-Qur'an dan Sunnah Nabi saw. yaitu dengan firman-Nya:

وَاذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ وَالْحِكْمَةِ إِنَّ اللَّهَ كَانَ لَطِيفًا خَبِيرًا

“*Dan berzikirlah (ingat dan renungkanlah) apa yang dibacakan di rumah-rumah kamu dari ayat-ayat Allah dan hikmah. Sesungguhnya Allah adalah Mahalembut lagi Maha Mengetahui*” (Surat al-Ahzab ayat 34)

Shihab menafsirkan bahwa Surat al-Ahzab ayat 34 diatas merupakan pesan Allah kepada istri-istri Nabi Muhammad untuk mengingat, yakni memelihara, menghafal, dan melaksanakan Al-Qur'an sebagai wahyu Allah yang di rumah mereka, dan memelihara hikmah (sunnah Nabi). Kata *zikh* di ayat ini dapat berarti situasi yang mendorong seseorang menjaga pengetahuan/informasi yang diperoleh. Makna zikir disini serupa dengan menghafal. Penekanan hafalan terdapat pada aspek perolehan pengetahuan, sedangkan *zikh* merupakan aspek menghadirkan. Sebab itulah terdapat jenis zikir lisan dan zikir hati. Dorongan zikir bisa diakibatkan karena lupa dan dapat karena memelihara ingatan. Sedangkan kata *hikmah* pada ayat ini diperdebatkan para ulama tafsir. Ada pemahaman dalam artian sunnah Nabi, ada pula pemahaman umum mencakup segala bentuk ilmu-amaliah dan amal-ilmiah. Ada pula yang mempersempit maknanya hanya meliputi pesan-pesan dan hukum-hukum agama dalam Al-Qur'an.¹⁰⁶

Penulis menyimpulkan bahwa ayat di atas bukan perintah membaca, namun perintah untuk mengingat bacaan dan memelihara hikmah.

¹⁰⁵ Hamka, *Tafsir al-Azhar*, Vol. 1...., hal. 84

¹⁰⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 10....*, hal. 471

Rasulullah bersabda: “*Seorang penghafal Al-Qur’an bagaikan pemilik unta, kalau dia memerhatikannya, maka unta itu akan selalu bersamanya dan bila dia melepaskannya ia akan pergi menjauh*” (HR. Bukhari dan Muslim melalui Ibn Umar ra.)

Selanjutnya Allah menjanjikan kemudahan untuk memahami dan memelihara Al-Qur’an bagi siapa saja yang berniat mengingat, memelihara, dan memahaminya. Allah menegaskan berulang kali, sebagaimana termaktub pada Surat al-Qamar ayat 17 bahwa:

وَلَقَدْ يَسَّرْنَا الْقُرْآنَ لِلذِّكْرِ فَهَلْ مِنْ مُدْكِرٍ

“*Dan sungguh telah Kami mudahkan Al-Qur’an untuk menjadi dzikir, maka adakah orang yang mau berzikir (yakni mengingat dan mengambil pelajaran dari kandungannya)?*”

Surat Al-Qamar ayat 17 di atas memang tidak secara khusus siapa pihak pembaca ayat, tetapi jelas maksudnya adalah Rasulullah yang waktu itu membacakannya kepada keluarga beliau. Umat muslim saat ini diperintah untuk membaca atau mendengarkan ayat dan hikmah Al-Qur’an di rumah mereka, lantas memerhatikan dan memelihara pesan-pesannya.

Penulis menggarisbawahi bahwa banyak aktivitas, bahkan segala hal positif yang berkaitan dengan Al-Qur’an, dapat dinilai sebagai zikir, bukan sekadar membacanya, atau menulis dan menafsirkannya. Memperbanyak naskahnya dalam bentuk kaset, CD, DVD, dan semacamnya selama dilakukan untuk memelihara dan melanggengkan nilai-nilai Al-Qur’an, maka ia adalah bagian dari zikir yang terpuji. Karena itu Al-Qur’an menamai orang-orang yang berpengetahuan sebagai *ahl adz-dzikr*, dan memerintahkan siapa yang tidak mengetahui agar bertanya kepada mereka (*Ahl adz-Dzikr*), sebagaimana firman-Nya di surat An-Nahl ayat 43:

فَأَسْأَلُوا أَهْلَ الذِّكْرِ إِنْ كُنْتُمْ لَا تَعْلَمُونَ

“*Maka tanyakanlah kepada ahl adz-Dzikr (yakni orang-orang yang berpengetahuan) jika kamu tidak mengetahui*”

Shihab menafsirkan, utusan Allah (rasul) yang mempunyai pengetahuan nubuwah (mendapatkan wahyu) dan bertugas mengajak manusia menuju kebahagiaan dunia dan akherat. Pada konteks lainnya, para ulama menurut Shihab menjelaskan bahwa yang dimaksud *Ahlu Zikr* pada ayat ini adalah para *Ahlu Kitab* (para pemuka agama Nasrani dan Yahudi)

yang berpengetahuan dan obyektif dalam menilai kerasulan Nabi Muhammad.

Menurut penulis, konteks ini Allah memerintah bertanya kepada pemuka agama Nasrani dan Yahudi sebagai ahl zikr sebagai perintah untuk mengkaji kitab-kitab Allah. Dimana kitab Injil dan Taurat yang masih asli, keduanya mengakui akan datangnya seorang nabi akhir zaman, yakni rasulullah Muhammad SAW. Disini, betapa islam sangat obyektif dalam perolehan pengetahuan. Tidak hanya kepada sesama mukmin, Allah memerintahkan juga bertanya kepada para ahlu kitab yang masih lurus dan bertauhid kepada Allah.

4. Tokoh-tokoh yang baik atau yang buruk

Cukup banyak ayat yang menyebut sosok atau tokoh sebagai objek zikir, baik nabi maupun bukan, lelaki maupun perempuan, yang taat maupun yang durhaka. Dalam Surat Maryam, berulang-ulang ditemukan perintah berzikir, yakni mengingat dan merenungkan tentang Maryam, Ibrahim, Musa, Ismail, dan Idris, (as.). dalam QS. Shad ditemukan ayat-ayat yang memerintahkan mengingat dan merenungkan tentang Ayub, Ibrahim, Ishak, Ya'qub, serta Ismail, Ilyasa' dan Dzulkifli (as.). Tentu saja berzikir dan merenungkan tentang Nabi Muhammad saw. Merupakan salah satu bentuk zikir yang amat utama, baik dengan mengingat dan menyebut-nyebut jasa-jasa beliau-secara sendiri-sendiri atau kolektif- maupun dengan bershalawat memohonkan limpahan karuna Allah swt. kepada beliau.

Perintah berzikir merenungkan mereka itu adalah perintah untuk mempelajari sejarah mereka. Memang, salah satu cara Al-Qur'an menggugah manusia serta mengingat kebesaran Allah swt. dan janji serta ancaman-Nya adalah dengan mempelajari sejarah masa lampau. Sejarah masyarakat dan tokoh-tokoh bejat yang dikemukakan Al-Qur'an bertujuan menjadi pelajaran dan peringatan bagi generasi sesudah mereka. Dalam konteks ini, Allah swt. antara lain berfirman di surat Asy-Syuara' ayat 208-209:

وَمَا أَهْلَكْنَا مِنْ قَرْيَةٍ إِلَّا لَهَا مُنْذِرُونَ ۖ * ذِكْرِيَّ وَمَا كُنَّا ظَالِمِينَ

“Kami tidak membinasakan suatu negeri pun, melainkan setelah ada baginya para pemberi peringatan. (Ini) adalah dzikra (bahan untuk mengingat/peringatan), dan Kami sekali-kali tidak berlaku zalim”

Shihab menafsirkan, bahwa ayat ini jatuhnya siksa kepada mereka yang enggan memperhatikan peringatan. Kata *dzikra* berarti peringatan yang membawa kepada keselamatan. Ia mengingatkan tentang hal-hal yang dapat diketahui melalui nalar dan hati yang suci. Kata itu pada ayat di atas identic dengan *mundzirun*, yakni *para pemberi peringatan* seakan-akan mereka sedemikian tekun memberi peringatan sampai-sampai diri mereka sendiri di namai *peringatan*. Yakni seluruh sikap, ucapan, dan perbuatan mereka dapat dijadikan bahan untuk mengingat kebesaran Allah swt. dan tuntunan-Nya.¹⁰⁷

Hemat penulis, berzikir pada konteks ini adalah mengingat peringatan dan siksaan terhadap perbuatan kezaliman. Dititik ini, makna kezaliman adalah perbuatan pelaku, atau kegiatannya terhadap sesuatu yang bukan milik atau wewenangnya, karena Allah adalah pemilik mutlak segala sesuatu. Dia yang mewujudkan dan mengendalikan segala sesuatu, dan pada saat yang sama Dia tidak membutuhkannya. Karena itu, apapun yang dilakukan oleh Allah terhadap sesuatu, baik yang menyenangkan atau tidak, merupakan sesuatu yang tidak dapat dinamai kezaliman. Bahkan sebaliknya harus dinamakan keadilan, karena keadilan adlah lawan kata kezaliman.

Al-Qur'an Surat ath-Thalaq ayat 10-11 juga secara gamblang menjadikan Rasul saw. Sebagai *dzikra* dengan firman-Nya:

أَعَدَّ اللَّهُ لَهُمْ عَذَابًا شَدِيدًا فَاتَّقُوا اللَّهَ يَا أُولِي الْأَلْبَابِ الَّذِينَ آمَنُوا قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا

رَسُولًا يَتْلُو عَلَيْكُمْ آيَاتِ اللَّهِ مُبَيِّنَاتٍ لِيُخْرِجَ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ مِنَ الظُّلُمَاتِ إِلَى النُّورِ وَمَنْ يُؤْمِنْ بِاللَّهِ وَيَعْمَلْ صَالِحًا يُدْخِلْهُ جَنَّاتٍ تَجْرِي مِنْ تَحْتِهَا الْأَنْهَارُ خَالِدِينَ فِيهَا أَبَدًا قَدْ أَحْسَنَ اللَّهُ لَهُ رِزْقًا

“Allah menyediakan azab yang keras bagi mereka, maka bertakwalah kepada Allah wahai orang-orang yang mempunyai akal! (Yaitu) orang-orang yang beriman. Sungguh, Allah telah menurunkan peringatan kepadamu.”

“(Dengan mengutus) seorang Rasul yang membacakan ayat-ayat Allah kepadamu yang menerangkan (bermacam-macam hukum), agar Dia

¹⁰⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 9....*, hal. 396

mengeluarkan orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, dari kegelapan kepada cahaya. Dan barangsiapa beriman kepada Allah dan mengerjakan kebajikan, niscaya Dia akan memasukkannya ke dalam surga-surga yang mengalir di bawahnya sungai-sungai; mereka kekal di dalamnya selama-lamanya. Sungguh, Allah memberikan rezeki yang baik kepadanya.”

Sihab menafsirkan, *Maka bertakwalah kepada Allah*, (yakni hindari siksa-Nya di dunia dan di akhirat dengan melaksanakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya) *hai Ulil Albab* (yakni orang-orang yang tidak diselubungi akal mereka oleh kerancuan, yaitu) *orang-orang yang beriman*. (tidak ada alasan bagi kamu untuk tidak bertakwa karena) *sungguh Allah telah menurunkan buat kamu dzikra* (yakni pembawa peringatan, yaitu seorang rasul mulia yang akhlak dan tingkah lakunya adalah cerminan dari tuntunan kitab suci itu. Beliau) *membacakan kepada kamu ayat-ayat Allah yang menerangkan* (secara jelas, bermacam-macam tuntunan Allah) *supaya Dia* (yakni Allah swt.) *mengeluarkan orang-orang yang* (terus-menerus) *beriman* (dengan keimanan yang benad) *dan* (membuktikan ketulusan iman mereka dengan) *mengerjakan* (amal-amal) *yang saleh* (mengeluarkan mereka itu) *dari aneka kegelapan kepada cahaya* (satu-satunya, yakni cahaya Ilahi).¹⁰⁸

Menurut penulis, Rasulullah disamping harus menjadi objek yang diingat, dalam hal pribadi, perjuangan dan jasa-jasanya, beliau juga menjadi sosok peringatan untuk umat manusia. Sebagian ulama mempertanyakan mengapa dalam Surat al-‘Alaq ayat 10, yang berbicara tentang shalat Nabi Muhammad saw secara mandiri, yakni firman-Nya: “*Seorang hamba saat dia shalat* dirinci oleh ayat-ayat berikutnya dengan dua hal, yakni (1) berada dalam kebenaran dan (2) memerintahkan kepada ketakwaan, dengan firmannya: *Bagaimana pendapatmu jika dia berada di atas kebenaran, atau memerintahkan kepada ketakwaan.*

5. Diri Manusia

Terdapat ragam ayat Al-Qur’an yang menunjuk manusia sebagai objek zikir. Diantaranya menyangkut proses kehadiran manusia di muka bumi, dimana Al-Qur’an mengingatkan ketika manusia yang sat ini hidup diatas bumi, sebelumnya pernah tidak ada. Dan Allah lah yang menciptakan dan mengadakan manusia. Allah swt. berfirman di Surat Maryam ayat 67:

¹⁰⁸ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur’an tentang Doa dan Zikir....*, hal. 28-29

أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ أَنَّا خَلَقْنَاهُ مِنْ قَبْلُ وَلَمْ يَكُ شَيْئًا

“*Tidakkah manusia mengingat (berpikir) bahwa sesungguhnya Kami telah menciptakannya, sedang dia (sebelum diciptakan itu, dahulu) tidak ada sama sekali (dalam wujud ini)?*”

Dalam tafsirnya, Shihab menjelaskan bahwa Surat Maryam ayat 67 ini merupakan dalil sanggahan terhadap ayat sebelumnya (ayat 66) menyangkut pandangan orang-orang musyrik terhadap hari Kebangkitan, yang menyatakan kesangsian mereka apabila setelah mati terkubur menjadi tulang berkalang tanah, akan dapat dibangkitkan kembali. Mereka meyakini kebangkitan adalah hal yang tidak mungkin terjadi. Mereka menyangsikan hari kebangkitan. Ayat 67 ini kemudian menyanggah kesangsian mereka dengan menyatakan: sungguh mengherankan pernyataan dan pengingkaran itu. Apakah kehidupan kembali setelah kematian wajar diragukan dan apakah manusia tak ingat dan tak berpikir bahwa sesungguhnya Kami (Allah) telah menciptakannya dahulu sebelum ia berada di pentas bumi ini sedangkan ketika itu ia tidak ada sama sekali? Apabila mereka menyadari, tentu mereka pun tahu bahwa Allah menciptakan mereka dari ketiadaan. Lantas mengapa mereka heran dan mengingkari kebangkitan. Bukankah, menurut logika, menciptakan kembali lebih mudah daripada memulainya?¹⁰⁹

Penulis menggarisbawahi dua hal penting: pertama, betapa mendasar dan sangat mudah sekali logika Al-Qur'an dalam menjawab kesangsian orang-orang musyrik. Jika Allah saja mampu menciptakan kehidupan manusia dari ketiadaan (sejak sebelum proses kelahiran), mana mungkin Allah merasa kesulitan menciptakan sesuatu yang sebelumnya sudah ada, yakni manusia mati yang sudah dikubur di dalam tanah. Tentu saja hal itu lebih mudah bagi Allah.

Kedua, dengan mengingat potensi diri dan sekaligus kelemahan diri, maka manusia akan menyadari betapa kehidupan mereka bukanlah milik mereka, melainkan semua diatur dan dikendalikan oleh Allah. Di satu sisi, dari mengingat kelemahan maka akan semakin takut (*khauf*) terhadap semua kekuasaan dan kehendak Allah. Di sisi lain, dari mengingat kelebihan potensial manusia, maka mereka akan mudah sekali untuk senantiasa bersyukur atas segala karunia yang diberikan olehNya, baik berupa akal-pikiran, hati, dan segala fasilitas duniawi. Mereka sekaligus akan senantiasa berharap (*roja`*) kerelaan (*ridho*) dari Allah yang Maha Pengasih dan Maha

¹⁰⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 7....*, hal. 466

Penyayang. Pada posisi ini, baik *khauf*, *roja*’ maupun *ridho* adalah dimensi-dimensi yang senantiasa digali dan diamankan oleh para sufi yang merindukan Tuhannya.

Di tempat lain, tepatnya di surat Al-Insan ayat 1 Allah swt. berfirman:

هَلْ أَتَى عَلَى الْإِنْسَانِ حِينٌ مِّنَ الدَّهْرِ لَمْ يَكُنْ شَيْئًا مَّذْكُورًا

“Bukankah telah datang atas manusia satu waktu dari masa (yang berkepanjangan ini), sedang dia ketika itu belum merupakan sesuatu yang dapat disebut? (yakni belum tercipta/lahir)”.

Dalam tafsirnya, Shihab mengemukakan bahwa ayat ini mengajak manusia agar mengingat kembali kehadirannya di muka bumi. Ayat ini pun menjelaskan tujuan penciptaan manusia. Allah berfirman: Bukankah telah terjadi suatu masa atas manusia sebelum ia diciptakan, sedangkan ketika itu manusia belum merupakan sesuatu yang dapat disebut. Ketika itu ia dalam ketiadaan. Jangankan wujudnya, nama pun belum ada. Lantas Allah menciptakannya.

Ayat ini mengingatkan kepada manusia tentang awal kehadirannya di dunia ini agar ia mengetahui bahwa tidaklah wajar bagi untuk berlaku angkuh dan berpaling dari penciptanya. Jika pada surat yang lain Allah menyebutkan berasal dari *nuthfah* dan seharusnya itu saja sudah cukup menjadikan manusia tidak angkuh, maka disini Allah mengingatkan lebih tegas dengan makna: jangankan *nuthfah*, ia bahkan pernah sama sekali tidak wujud. Jika demikian, ia tidak memiliki wujud mandiri, ia memerlukan Tuhan demi wujud dan kesinambungan wujudnya. Demikianlah tidak ada satu nikmatpun yang menyentuh manusia kecuali bersumber dari Allah SWT.

Menurut penulis, dari ayat di atas Allah memerintahkan kepada manusia agar melakukan perenungan atas asal-usul kejadiannya dan proses perjalanan hidupnya. Banyak sekali ayat serupa yang menjelaskan manusia sebagai objek zikir. Pada saat yang sama, Allah SWT mengecam manusia yang lalai dan melupakanNya. Ditegaskan Allah, semakin seseorang lupa kehadiran Allah SWT, semakin besar pula kelengahannya terhadap dirinya sendiri. Allah mengingatkan dalam Surat al-Hasyr ayat 19 bahwa:

وَلَا تَكُونُوا كَالَّذِينَ نَسُوا اللَّهَ فَأَنْسَاهُمْ أَنْفُسَهُمْ أُولَٰئِكَ هُمُ الْفَاسِقُونَ

“Dan janganlah seperti orang-orang yang lupa kepada Allah, lalu menjadikan mereka lupa kepada diri mereka sendiri. Mereka itu-mereka-lah-orang-orang fasik”

Shihab menafsirkan bahwa ayat ini memberikan inti pesannya yakni bahwa melupakan diri sendiri merupakan akibat dari melupakan Allah dan mengabaikan tuntunan-tuntunannya. Barangsiapa yang melupakan Allah dan keagungan nama dan sifatNya yang tercermin dari *asma al-husna*, pasti dia akan melupakan dirinya sendiri. Keagungan sifat Allah yang berdampak pada semua makhluk, tak dapat dijangkau oleh kemampuan manusia. Allah Yang Maha Kuasa tak butuh apapun (*qiyamuhu binafsihi*), namun makhlukNya lah yang membutuhkan, baik dalam aspek penciptaan kehidupan maupun dalam kelangsungan hidup.¹¹⁰

Hemat penulis, orang yang lupa terhadap asal-usulnya sendiri, ia merasa seolah punya kemampuan menjalani kehidupan dan mengontrolnya sendiri. Pada saat itulah, ia terjerumus pada perilaku sewenang-wenang, lalu lupa bahwa sejatinya ia tak punya apa-apa, tak tahu apa-apa, dan tidak berdaya. Sebaliknya, orang yang menyadari hakikat dirinya sebagai makhluk lemah tanpa kekuasaan menciptakan dirinya sendiri, pasti menyadari bahwa di balik wujudnya terdapat Pencipta Yang Maha Agung. Hanya kepada-Nya segala harapan tertuju. Melalui kesadaran akan kelemahan diri, maka orang secara otomatis terdorong untuk senantiasa mengingat-Nya dengan hati yang tulus dan pikiran yang jernih, serta dengan lisan yang santun dan perilaku bermanfaat.

Terdapat banyak objek *zikir*, yakni apapun yang terlintas dalam benak meski berbentuk imajinasi, maka ia dikatakan sebagai objek *zikir* selama berkorelasi dengan Allah SWT. Karena itu, sarana berzikir sangat luas bahkan mencakup seluruh alam raya dan fenomenanya. Karena itu pula kita dapat menyimpulkan bahwa apa yang dinamai “Majelis Zikir” bukan semata sekumpulan orang yang ber-*tasbih*, ber-*tahmid*, ber-*istighfar*, namun ia merupakan manivestasi dari majelis ilmu yang mampu menyadarkan kelemahan manusia dibawah keagungan dan kebesaran Allah SWT.

C. Zikir Perspektif Sufisme

Menurut khazanah sufisme, zikir cenderung bernuansa meditatif dengan serangkaian metode khusus. Ragam metode zikir ini biasa disebut *Thoriqoh* yang merupakan seperangkat pegangan nilai moral yang

¹¹⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol 13....*, hal. 553

dipedomani oleh para pengikut tasawuf sebagai rujukan pengarah jiwa dan moral.¹¹¹ Dalam sub bab ini, akan diambil salah satu contoh perspektif sufisme dari salah seorang tokoh terkenal dalam dunia tasawuf, yakni Al Imam Abu Hamid Muhammad bin Muhammad bin Ta'us Ath-Thusi Asy-Syafi'i Al-Ghazal, atau terkenal dengan sebutan Imam Al Ghazali.

Thoriqoh Al-Ghazali memfokuskan pada ilmu dan praktik kehidupan dimana ujungnya adalah rasa cinta yang dapat mengantarkan seseorang pada *Ma'rifatullah*.¹¹² Secara teknis dan praktis, meditasi zikir sufi al-Ghazali meliputi: (1) *uzlah* dan *khalwat*, (2) *riyadhoh* dengan cara *mujahadah* lahir (berpuasa, dll) dan *mujahadah* batin (mengkondisikan hati tidak berpaling dari Allah dalam segala bentuk & keadaan, dll), (3) *tafakkur*, (4) *muraqabah*.¹¹³

Uzlah, *khalwat*, *zikir*, dan *riyadhoh* tergolong sebagai teknik konsentrasi. *Uzlah* merupakan latihan berkonsentrasi yang bertujuan menghindari dampak buruk dari dorongan nafsu yang memengaruhi perilaku dan sikap individu, sekaligus mengembangkan kebaikan yang sejatinya telah pula melekat dalam diri. Apabila metode *uzlah* dimungkinkan kurang optimal dan terdapat banyak gangguan, maka seorang pelaku zikir musti melakukan *khalwat*.

Khalwat dikategorikan sebagai latihan konsentrasi fisik dimana seseorang membutuhkan tempat yang representatif untuk menyendiri dan sekaligus meninggalkan segala aktifitas harian dalam kehidupannya. Di dalam *kholwat* dibutuhkan konsentrasi zikir. Sebagai teknik konsentrasi, zikir dilakukan melalui metode pengulangan kalimat tasbih, tahmid, tahlil atau kalimat suci lain yang diucapkan dengan lisan (zikir lisan), maupun yang dilafalkan dari hati (zikir bis *sirr*).

Pengulangan tersebut hingga dapat dirasakan adanya energi yang mengalir dari kalimat zikir ke seluruh anggota tubuh, persendian, otot, nafas, detak jantung dan hati. Hingga pada kulmnasinya, muncul rasa rindu, cinta, syukur, tenang, bahagia, sunyi dan sepi menjadi satu dalam nafas dan detak jantung. Pada posisi ini, sang pelaku zikir luruh bersamaNya, terikat dan rindu kepadaNya, lantas menyaksikanNya dengan rasa batin (*syu'ar al bashirah*). Kesaksian yang dialaminya, membuatnya hilang ingatan sadarnya, yang dalam definisi spiritual disebut *fana*. Ia seolah berada berada

¹¹¹ Imam Al Ghazali, *Majmu'ah Rasail: Kumpulan Kajian Imam al-Ghazali mulai dari dasar-dasar bertauhid hingga inti ajaran tasawuf*, Yogyakarta: Diva Press, 2018, hal. 236

¹¹² Imam Al Ghazali, *Majmu'ah Rasail*, hal. 251

¹¹³ Imam Al Ghazali, *Majmu'ah Rasail*, hal. 143

di hadapan hadirat Ilahi. Kondisi ini disebut sebagai *al-huduur* (hadir); Al-Haq SWT hadir menampakkan Diri didalam kalbunya.¹¹⁴

Meditasi sufi adalah upaya mengingat Allah melalui metode visualisasi dan pengulangan kalimat zikir, pengendalian nafas, dan eksplorasi rasa dalam satu tujuan, yakni menjadi hamba. Bahwa pada proses selanjutnya terjadi proses tauhid (penyatuan antara hamba dan Tuhannya) di dalam kalbu sang hamba, Meskipun al-Ghazali tidak menyebut proses ini sebagai penyataan dengan Tuhan. Namun sebagai *al-wishal* (keterhubungan) dan *ma`rifatullah*.¹¹⁵

Konsentrasi spiritual yang telah dijalani akan semakin optimal apabila pelaku zikir menjalani mujahadah jasmaniah dan mujahadah ruhaniyah. Mujahadah jasmaniyah dipraktikkan dalam bentuk sholat malam, puasa, mengurangi makan dan tidak banyak berbicara. Mujahadah ruhaniyah adalah aktifitas batin yang berupaya menghapus rasa khawatir dan senantiasa memfokuskan hati agar tertuju kepada Allah dalam segala situasi dan kondisi.¹¹⁶

Menurut al-Ghazali, mujahadah jasmaniyah (puasa, mengurangi berbicara) bertujuan melemahkan nafsu sahwat yang bersumber dari makanan sehingga anggota tubuh dan perasaan menjadi tenang. Ketenangan sebagai dampak dari mujahadah jasmaniyah ini akan meningkatkan konsentrasi dengan frekuensi dan intensitas yang lebih baik, sehingga zikrullah dan shalat malam sebagai bentuk penyadaran diri akan Realitas Mutlak (Tuhan) menjadi lebih intim dan mendalam.¹¹⁷

Sementara itu, *tafakkur* dikategorikan sebagai tipe meditasi bersifat kontemplasi dan abstraksi. Kontemplasi adalah perenungan bersamaan dengan kebulatan pikiran. Sementara abstraksi merupakan metode meraih kepastian ilmu Allah melalui upaya filter terhadap sebuah peristiwa tertentu. Tafakkur lebih menekankan pada olah pikir. Ia dapat dilakukan melalui kombinasi antara dua ilmu, maupun rekonsruksi antara ilmu dan kenyataan sehingga dicapai sebuah pemahaman. Objek tafakkur menurut al-Ghazali adalah upaya menghubungkan antara perbuatan dan sifat manusia sebagai makhluk dengan Allah sebagai al-Khaliq. Di titik ini akan diketahui sejauh

¹¹⁴ Zainuddin, *Seluk Beluk Pemikiran Al-Ghazali*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991, hal. 24

¹¹⁵ Imam Al Ghazali, *Majmu'ah Rasail*, hal. 267

¹¹⁶ A. Syaifuddin, *Percikan Pemikiran Ak-Ghazali*, Bandung: Pustaka Setia, 2005, hal. 12

¹¹⁷ Imam Al Ghazali, *Majmu'ah Rasail*, hal. 269

mana keadaan diri, apakah perbuatan telah sesuai dengan perintahNya, atau masih mengandung kebatilan, dan seterusnya.¹¹⁸

Proses *tafakkur* tidak bersandar pada rasio murni, tetapi selalu dikontrol oleh hati melalui zikir. Sehingga pengetahuan yang diperoleh akan berbekas di hati dan berpengaruh terhadap pembentukan karakter, perilaku, dan budi pekerti yang luhur. Teknik abstraksi melalui metode tafakkur berfungsi mendapatkan kepastian hukum/pemahaman apakah amal, perilaku seseorang telah sejalan dengan perintah Allah sebagai Realitas Mutlak (*Wajib al-Wujud*).¹¹⁹

Disiplin *muroqabah* dikategorikan sebagai teknik konsentrasi yang lebih mendalam dibanding *uzlah*, *khalwat*, *zikir*, dan *mujahadah*. Hal ini mengingat teknik *muroqabah* didasarkan pada kesadaran rasa malu kepada Tuhan (Realitas Mutlak), sementara teknik lainnya masih berbasis pengkondisian diri, dan jika perlu dilakukan melalui paksaan. Teknik *muroqabah* hanya dapat diamankan oleh pelaku spiritual khusus (kaum *moqarrob*). Melalui rasa malu kepada Allah, hatinya terjaga dari perbuatan yang dilarangNya dan sekaligus termotivasi menjalankan perintah dan hak-hakNya.¹²⁰

Uzlah, *khalwat*, *zikir*, *riyadhoh*/ *mujahadah*, dan *tafakkur* berporos pada terbukanya pintu hakekat. Dalam perspektif ilmu, hakekat berbentuk pengetahuan tidak terdapat keraguan dan kekeliruan didalamnya. Karena ilmu yang diperoleh pelaku seorang pelaku spiritual (*salik*) bersumber dari pancaran *Nur Ilahi* yang menyinari hati *salik*.

Nomenklatur ayat Zikir dalam Al-Qur'an pada Penjabaran BAB III

No	Surat dan Ayat	Nomenklatur Ayat	Penjelasan Ayat
1	Surat Al-An'am ayat 121	يَذْكُرُ sebagai fi'il mudhori' mabdi majhul (Kata Kerja Pasif). Artinya: 'disebutkan'.	Ayat tersebut menjelaskan larangan memakan sembelihan yang tidak disebut nama Allah saat menyembelih.
2	Surat Fusshilat ayat 30	قَالُوا رَبَّنَا اللَّهُ Artinya "Mereka mengatakan Tuhan"	Kata <i>qaaluu</i> (mengatakan) tidak semata mengatakan dengan lisan, lebih jauh dilandasi dengan keyakinan dalam hati

¹¹⁸ Imam Al Ghazali, *Majmu'ah Rasail*, hal. 271

¹¹⁹ Imam Al Ghazali, *Majmu'ah Rasail*, hal. 276

¹²⁰ Salim Bahreisy, *Terjemah Al Hikam: Pendekatan Abdi kepada Khaliqnya*, Surabaya: Balai Buku, 1980, hal. 63

		hanyalah Allah”	berupa iman.
3	Surat Al-Furqan ayat 74	يَقُولُونَ رَبَّنَا هَبْ لَنَا Artinya: “Mereka mengatakan anugerahkanlah kepada kami..”	Doa diatas tidak semata-mata diucapkan, tetapi dengan penuh keyakinan, penghayatan makna dan penyerahan diri secara total yang pada gilirannya melahirkan sikap dan perilaku baik dan terpuji.
4	Surat al-Baqarah ayat 198	فَاذْكُرُوا اللَّهَ عِنْدَ الْمَشْعَرِ الْحَرَامِ Artinya “berzikirlah kepada Allah di mas’ar al-haram..”	Ini adalah ayat tentang pentingnya zikir dalam haji yang dihubungkan dengan petunjuk Allah (<i>kamâ hadâkum</i>).
5	Surat Al-Baqarah ayat 239	فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَمَا عَلَّمَكُمْ artinya: “Berzikirlah kepada Allah sebagaimana Dia telah mengajarkan kepadamu	Ini merupakan ayat tentang makna zikir dalam sholat. Yakni konteksnya pelaksanaan shalat dalam keadaan takut (peperangan) tetapi kata zikir di sini dikaitkan dengan pengajaran Allah (<i>kamâ ‘allamakum</i>).
6	Surat Al-Ahzab ayat 41	ذِكْرًا كَثِيرًا Artinya: “zikir yang sebanyak-banyaknya...”	<i>Zikr kathîr</i> ini termasuk dari bagian perintah zikir yaitu berzikir sebanyak-banyaknya atau berzikir pada waktu yang banyak.
7	Surat Al-Insan ayat 25	وَاذْكُرِ اسْمَ رَبِّكَ بُكْرَةً وَأَصِيلًا Artinya: “Dan sebutlah nama Tuhanmu pada (waktu) pagi dan petang..”	Kata <i>bukrah</i> yang biasa diterjemahkan dengan “pagi” dan <i>asil</i> yang berarti “petang” tidak harus dipahami hanya dalam kedua waktu itu, tetapi justeru sepanjang hari dan malam, yakni setiap waktu dan saat
8	Surat Al-Hijr ayat 9	إِنَّا نَحْنُ نَزَّلْنَا الذِّكْرَ Artinya: “Sesungguhnya Kamilah yang menurunkan Adz Zikr..”	Yang dimaksud Az Zikr adalah Al-Qur’an. kitab Suci ini dinamakan adz-Dzikr, karena Al-Qur’an berisi peringatan kepada orang-orang yang lupa atau lalai kepada Allah agar sungguh-sungguh mengingat Allah dengan beriman dan mengamalkan ajaran-Nya dengan sebaik-baiknya agar hati menjadi tenteram.

9	Surat ar-Ra'du ayat 28	<p>أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ</p> <p>Artinya: “Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram..”</p>	Ketentraman itu yang bersemi di dada mereka disebabkan karena <i>zikrullah</i> , yakni mengingat Allah, atau karena ayat-ayat Allah, yakni Al-Qur'an yang sangat memesona kandungan dan redaksinya. Sungguh! Bahwa hanya dengan mengingat Allah, hati menjadi tenteram.
10	Surat az-Zumar ayat 22	<p>فَوَيْلٌ لِلنَّفْسِيَّةِ قُلُوبُهُمْ مِّنْ ذِكْرِ اللَّهِ</p> <p>Artinya: “Maka celakalah mereka yang hatinya telah membatu untuk mengingat Allah..”</p>	Tidaklah sama orang yang telah dibukakan Allah hatinya sehingga menerima agama Islam, dengan orang yang sesat hatinya, sehingga ia mengingkari kebenarannya.
11	Surat al-A'raf ayat 205	<p>وَاذْكُرْ رَبَّكَ فِي نَفْسِكَ تَضَرُّعًا وَخِيفَةً وَدُونَ الْجَهْرِ مِنَ الْقَوْلِ</p> <p>Artinya: “Dan ingatlah Tuhanmu dalam dirimu (hatimu) dengan rendah hati dan rasa takut, dan dengan tidak mengeraskan suara...”</p>	Konteks zikir <i>duuna al-jahri</i> adalah zikir dengan suara pelan dan secara khusyu.
12	Surat Muhammad ayat 19	<p>فَاعْلَمْ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ</p> <p>Artinya: “Ketahuilah bahwa tidak ada tuhan (yang patut disembah) selain Allah..”</p>	Ini adalah ayat untuk melafalkan zikir, yakni kalimat tauhid: “Tiada Tuhan yang patut disembah melainkan Allah.”
13	Surat Al-Ahzab ayat 41	<p>فَاذْكُرُونِي أَذْكَرُمْ</p> <p>Artinya: “Maka ingatlah kepada-Ku,</p>	Maknanya bahwa dengan adanya aneka nikmat yang telah Allah anugerahkan kepada kamu, berzikir/ingatlah kepada-Nya dengan lidah, pikiran, hati, dan

		Aku pun akan ingat kepadamu..”	anggota badan.
14	Surat al-Baqarah ayat 200	فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ Artinya: “Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah haji kamu, maka berzikirlah (ingatlah) kepada Allah..”	Ini adalah ayat yang memerintahkan untuk berzikir dan bersyukur pada saat dan setelah melaksanakan ibadah haji, dengan zikir yang lebih mantab (<i>asyad</i>).
15	Surat Ibrahim ayat 5	وَذَكِّرْهُمْ بِأَيِّمِ اللَّهِ Artinya: “Ingatkanlah mereka kepada hari-hari Allah..”	Ini menjelaskan bahwa salah satu obyek zikir, selain mengingat Allah, adalah mengingat peristiwa dan kejadian, baik di masa lalu maupun masa kini yang semuanya adalah kehendak Allah.
16	Surat Al-Anfal ayat 26	وَادْكُرُوا إِذْ أَنتُمْ قَلِيلٌ مُّسْتَضْعِفُونَ فِي الْأَرْضِ Artinya: “Dan ingatlah ketika kamu (para Muhajirin) masih (berjumlah) sedikit, lagi tertindas di bumi (Mekah)..”	Ini adalah obyek zikir untuk mengingat peristiwa atau kejadian bagi orang muhajirin saat mereka lemah. Mereka dilarang sombong saat mereka dalam keadaan kuat, agar mereka senantiasa bersyukur.
17	Surat al-Maidah ayat 11	يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا نِعْمَتَ اللَّهِ عَلَيْكُمْ Artinya: “Wahai orang-orang yang beriman! Ingatlah nikmat Allah (yang diberikan) kepadamu..”	Ayat tentang obyek zikir, yakni zikir terhadap semua nikmat yang diberikan oleh Allah.
18	Surat al-Baqarah ayat 63	وَادْكُرُوا مَا فِيهِ Artinya: “dan ingatlah apa yang ada di dalamnya...”	Maksudnya, kita diperintahkan untuk mengingat (berzikir) apa-apa yang telah diberikan oleh Allah dan apa yang terkandung di dalam pemberian

			tersebut, agar kita senantiasa menjadi orang yang bertaqwa.
19	Surat al-Ahzab ayat 34	<p>وَأذْكُرْنَ مَا يُتْلَىٰ فِي بُيُوتِكُنَّ مِنْ آيَاتِ اللَّهِ</p> <p>Artinya: “Dan berzikirlah (ingat dan renungkanlah) apa yang dibacakan di rumah-rumah kamu dari ayat-ayat Allah dan hikmah..”</p>	Ini adalah perintah Allah kepada para istri nabi agar selalu mengingat (berzikir) tentang ayat-ayat Allah yang telah dibacakan di rumah-rumah mereka oleh Nabi. Maksudnya, ini adalah bahwa membaca alqur’an adalah bagian dari bentuk zikir.
20	Surat ath-Thalaq ayat 10	<p>قَدْ أَنْزَلَ اللَّهُ إِلَيْكُمْ ذِكْرًا</p> <p>Artinya: “Sungguh, Allah telah menurunkan peringatan kepadamu..”</p>	Peringatan (zikra) dimaksudkan dalam ayat ini adalah Rasulullah Muhammad, sosok pembawa peringatan, yaitu seorang rasul mulia yang akhlak dan tingkah lakunya adalah cerminan dari tuntunan kitab suci itu. Lebih spesifik, bersholawat dapat berarti berzikir.
21	Surat Maryam ayat 67	<p>أَوَلَا يَذْكُرُ الْإِنْسَانُ</p> <p>Artinya: “Tidakkah manusia mengingat (berpikir)..”</p>	Dengan mengingat potensi diri dan sekaligus kelemahan diri, maka manusia akan menyadari betapa kehidupan mereka bukanlah milik mereka, melainkan semua diatur dan dikendalikan oleh Allah..

BAB IV

MEMBANGUN KECERDASAN EMOSIONAL MELALUI ZIKIR

A. Kenyataan Ilmiah Zikir bagi Para Pelakunya

Sebelum membahas lebih mendalam kajian tentang membangun kecerdasan emosional melalui zikir, BAB IV ini sebagai bab pembahasan yang merupakan inti dari kajian dalam disertasi, akan diuraikan terlebih dahulu berbagai kenyataan ilmiah zikir sebagai sebuah metode (*thoriqoh*) yang mampu secara efektif mengasah kecerdasan emosional para pelakunya (*ahlu az-zikr*). Dalam hal ini, penulis terlebih dahulu akan mengurai bukti ilmiah sejauhmana pola operasional zikir dalam gerak langkah emosi manusia. Untuk itu, dibutuhkan pengarus-utamaan pembacaan ilmiah dari aspek yang paling subtil, yakni aspek-aspek personalitas manusia (kepribadian manusia).

Pada kajian di bab-bab sebelumnya, terutama di BAB II, telah banyak diuraikan tentang kajian emosi dan kecerdasan emosional, yang menurut hemat penulis, cukup mewakili gambaran umum tentang kenyataan bahwa emosi merupakan kenyataan yang melekat dan menjadi bagian tak terpisahkan dari perilaku manusia sehari-hari. Namun demikian, untuk mengetahui lebih dalam posisi *zikir* pada diri dalam upaya mengasah kecerdasan emosional, dibutuhkan uraian terperinci tentang unsur *inner* yang melekat sebagai perangkat ‘hidup’, terutama di aspek psikis-emosional sebagai sesuatu yang *given*. Singkatnya, jika di BAB III sebelumnya telah banyak mengupas jenis, bentuk, hakekat dan terma Al-Qur’an tentang zikir,

maka pada sub bab ini penulis akan mengurai bukti-bukti ilmiah melalui beragam kajian akademis yang menunjukkan besarnya dampak zikir terhadap diri pelaku zikir, *salik* maupun para sufi.

1. Eksistensi *al-Qalb* dan *adz-Dzauq*

Manusia hidup dan menjalani aktifitas sehari-hari di dunia ini, oleh Allah SWT, dibekali (diberkati) dengan beragam perangkat dan anasir yang melekat pada dirinya agar dapat menjalankan fungsi dan tugasnya sebagai ‘*abd* (hamba) dan sekaligus sebagai *khalifah* (pemimpin), baik pemimpin bagi dirinya sendiri, bagi keluarga, maupun masyarakat.¹ Pembacaan terhadap kedirian manusia ini, hemat penulis, penting dilakukan. Tidak hanya sebagai proses evaluasi diri (*muhasabah*), terutama untuk merekonstruksi tujuan kehidupan manusia dalam upaya menjalankan tugas sebagai hamba kepada Tuhannya, sebagaimana adagium tasawuf yang masyhur didengar: “*Man ‘arafa nafsahu faqad ‘arafa Rabbahu*” (Barangsiapa yang mengenal dirinya, maka sejatinya dia telah mengenal Tuhannya). Dalam konteks ini, terdapat beragam perspektif mengupas unsur kedirian manusia ini, yang masing-masing melihat dari sudut pandang berbeda-beda.

Perspektif atributif-fungsional, diantaranya, sebagaimana dijabarkan Porat Antonius yang mengupas hakekat dan unsur kedirian manusia dari aspek atribut yang melekat pada fungsi manusia.² Ia mengupas unsur kedirian manusia melalui atribut sebagai: *homo sapiens* (manusia yang mengetahui/manusia bijaksana), *homo socius* (makhluk sosial), *homo religiosus* (manusia religious), *homo faber* (manusia berkarya), *homo economicus* (manusia ekonomis), *homo narrans* (manusia yang berkapasitas menciptakan narasi/cerita kehidupan), *homo homini lupus* (manusia sebagai serigala bagi sesamanya), *homo deus* (manusia sebagai citra Tuhan di dunia).³

Salah satu kategori yang perlu digarisbawahi dari jabaran Porat adalah atribut yang menunjuk pada *Homo Deus*, dimana manusia merupakan representasi dari Allah di muka bumi. Apa yang dimaksud Porat berbeda dengan Harari, sang pengarang *Homo Deus: A History of Tomorrow*.⁴ Dalam konsep Harari, *Homo Deus* berarti *God like human being* atau *self-made gods of planet earth*. Sebagai *self-made god on earth* manusia sedang mengeksplorasi proyek mimpi tentang manusia abad 21. *Homo Deus* seperti diimpikan dalam proyek itu, diharapkan dapat mengatasi kematian manusia,

¹ Syaikh Mahmud Al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah*, terj., Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2019, hal. 12

² Porat Antonius, *Vertikalitas Otak dan Peringkat Humanitas Manusia*, Jakarta: Gramedia, 2018, hal. 6

³ Porat Antonius, *Vertikalitas Otak dan Peringkat Humanitas Manusia...*, hal. 7.

⁴ Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A History of Tomorrow*, New York: Harper, 2017.

dan pada waktunya akan berhasil menciptakan manusia dengan *artificial intelligence* sebagai kekuatan yang mengambil alih fungsi otak ciptaan Allah yang dinilai terbatas. *Homo Deus* dalam arti itu adalah satu bentuk evolusi manusia sesudah berhasil menjadi *homo sapiens*.⁵

Namun sekali lagi, berbeda dengan maksud Harari diatas, *Homo Deus* yang dimaksud Porat adalah bahwa manusia sebagai citra Allah (*Imago Dei*),⁶ sebagai satu kesadaran pada manusia yang berhubungan dengan tanggungjawabnya atas dunia dan akherat. *Homo Deus* disini juga merujuk pada kemampuan manusia meniru sifat Allah sebagai Sang Maha Kasih (*ar-Rahman*) atau memelihara untuk kehidupan bersama di bumi (*khalifat Allah fi al-ardhi*). Maka citra Allah secara sederhana adalah manusia yang berelasi dengan Allah yang Maha Kasih, dan karenanya hidupnya penuh kasih.⁷ *Homo Deus* sebagaimana dijabarkan Porat tersebut, dalam kajian tasawuf agaknya mirip dengan makna *fana' wa al-baqa'*.

Dalam tradisi sufisme, *fana'* (*annihilation*) dan *baqa'* (*continuance*) menempati posisi sangat signifikan. Mengingat begitu signifikan posisi *fana'* dalam tasawuf, sampai Ahmad Sirhindi⁸ seorang tokoh sufi dan pembaharu Islam dari India, menempatkan *fana* sebagai 'esensi' tasawuf (misticisme Islam).⁹ Sementara itu sejalan dengan ini, at-Taftazani di samping menempat-

⁵ Yuval Noah Harari, *Homo Deus: A History of Tomorrow...*, hal. 10

⁶ Ungkapan citra Allah (*imago Dei*) merupakan satu terminologi khas teologi, dan khas hanya dilekatkan kepada manusia. Salah satu terminologi yang dijabarkan Porat tentang *Imago Dei* adalah terminologi yang menggambarkan hubungan unik dan istimewa antara Allah dan manusia. Allah adalah *ghaib* (*invisible*). Namun yang *invisible* itu tidak berarti tidak dikenal (*unrecognizable*). Salah satu ungkapan teologi yang terkenal, terkait perbincangan tentang Allah adalah: "Berbahagialah yang tidak melihat, namun percaya". Untuk mengenalNya, dunia dan manusia perlu media. Salah satu medianya adalah manusia sendiri yang dalam beragam kitab suci dinyatakan sebagai gambaran atau cutraNya yang dengannya manusia dapat mengenal Allah. Porat Antonius, *Vertikalitas Otak dan Peringkat Humanitas Manusia...*, hal. 168

⁷ Porat Antonius, *Vertikalitas Otak dan Peringkat Humanitas Manusia...*, hal. 26

⁸ Ahmad Sirhindi (971 H/1564 M-1034 H/1624 M) adalah seorang tokoh sufi dan pembaharu Islam, sehingga para pengagumnya menyebut dengan istilah *mujaddid alf al-tsani* (pembaharu masa seribu tahun kedua). Dia, yang juga menjadi khalifah tarekat Naqsyabandiyah, lebih dikenal karena pembaruannya dalam bidang tarekat, yang paling kontroversial adalah penolakannya terhadap *wahdat al-wujud*, doktrin 'kesatuan wujud' yang merupakan elemen pokok ajaran Ibn 'Arabi, sebaliknya dia memunculkan doktrin *wahdah as-syuhud* (kesatuan penyaksian). Dikutip dari Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1992, hal. 52-59.

⁹ Berpijak dari definisi tasawuf yang ada, Ahmad Sirhindi melihat adanya tiga kecenderungan pokok: (1) tasawuf didefinisikan sebagai perilaku batin dan jiwa seseorang. Definisi semacam ini, menurutnya, memabaurkan antara kesalahan sufi dengan zahid (asketis) di satu pihak, dan antara cara hidup sufi (*thariqah al-walayah*) dengan Rasul (*thariqah an-nubuwwah*); (2) tasawuf adalah upaya untuk mencapai *ma'rifah* (gnosis). Definisi ini, menurut Sirhindi, belumlah tepat benar, meski *ma'rifah* merupakan bentuk yang

kan *fana'* sebagai salah satu unsur 'mutlak' yang mesti ada dalam tasawuf,¹⁰ dia juga memandangnya sebagai media uji coba bagi para sufi.¹¹ Hal ini lebih dikarenakan, lanjut at-Taftazani, keberadaan *fana'* disatu sisi boleh jadi kelak akan dapat meningkatkan derajat kematangan spiritual (ruhaniyah) seorang sufi dan pelaku zikir, dan pada sisi lain kadangkala dapat pula menggelincirkannya.¹²

Bagi tasawuf falsafi,¹³ kondisi *fana'* merupakan titik tolak menuju 'penyatuan' hamba dengan Tuhan, yang dalam kajian ilmiah Barat disebut *Homo Deus* sebagaimana penjelasan diatas. Dengan kata lain, ketika sang pelaku (*salik*) telah mencapai derajat *fana'* kemudian ia tidak langsung kembali ke kondisi normal sebagai yang dikehendaki tasawuf akhlaki,¹⁴

dominan dalam sufisme; (3) tasawuf sebagai pencerapan pengalaman *fana'* dan *baqa'*, dan definisi inilah yang dinilai paling sempurna bagi Sirhindi. Dikutip dari Muhammad Abdul Haq Anshari, *Sufism and Shari'a Study of Shah Sirhindi, Effort to Reform Sufism*, London: The Islamic Foundation, 1986, hal. 313-317.

¹⁰ At-Taftazani, *Tasawuf dari Zaman ke Zaman*, terj., Bandung: Pustaka, 1985, hal. 4-5

¹¹ At-Taftazani, *Tasawuf dari Zaman ke Zaman...*, hal. 109

¹² At-Taftazani, *Tasawuf dari Zaman ke Zaman...*, hal. 110

¹³ Tasawuf falsafi yakni jenis tasawuf yang cenderung membaurkan diri dengan filsafat metafisika. Bermula dari praktek *zuhud*, lalu tasawuf ('*amal* dan *nazhar*) dan berakhir pada filsafat, yaitu menjelaskannya dengan menggunakan teori-teori dan ungkapan-ungkapan filsafat dari sumber yang beraneka ragam. Diantara sumber filsafat yang ungkapan dan teorinya diadopsi oleh tasawuf falsafi adalah filsafat Yunani, Persia, Hindu-Budha dan Maschi. Dirangkum dari Muhammad Uqail bin 'Ali al-Mahdi, *Dirasah fi at-Tashawwuf al-Falsafi al-Islami*, Kairo: Dar al-Hadits, 1993, hal. 16.

¹⁴ Tasawuf akhlaki yakni tasawuf yang cenderung memadukan aspek eksoterik (syari'ah) dengan esoterik (haqiqah) Islam di satu pihak, dan tidak sampai beralih pada paham-paham yang tampaknya bertentangan dengan tauhid di lain pihak, sekalipun hanya sebatas dalam bentuk ungkapan lahiriah. Secara praktis, tasawuf akhlaki amali bermula dari praktek kezuhudan (*amaliyyah*) tasawuf (dan *amal nazhar*), dan berakhir pada penciptaan tasawuf sebagai ilmu dengan dasar-dasar praktisnya. Sungguhpun sejak abad ketiga dan keempat Hijriah sudah muncul banyak tokoh dan penulis tasawuf akhlaki, namun puncak kesempurnaannya baru terjadi pada abad kelima Hijriah, yaitu di tangan al-Ghazali. Diantara tokoh tasawuf *akhlaki* abad ketiga Hijriah adalah Haris al-Muhasibi (165-243 H), Sirri as-Saqati (w. 251 H) dan Abu Sa'id al-Kharraj (w.286 H). Melalui karyanya yang berjudul *ar-Ri'ayah li Huquq Allah, al-Washaya, at-Tawahhum*, dan *fashl fi al-Mahabbah*, al-Muhasibi banyak mengkaji dan mengajarkan tentang disiplin diri (*muhasabah, zuhud*), maut dan hari pembalasan, serta cinta kepada Tuhan, dengan menggunakan pendekatan psikologis. Sementara itu, Abu al-Qasim al-Junaid (w. 289 H) dapat dipandang sebagai tokoh paling populer dan mendalam pada kajiannya tentang *fana'* dan tauhid. Selanjutnya, pada abad keempat Hijriah muncul tiga penulis tasawuf *akhlaki*, yaitu Abu Nasr at-Thusi (w. 378 H) penulis kitab *al-Luma'*, al-Makki (w. 386 H) menulis kitab *Qut al-Qulub* dan Al-Kalabadzhi menulis *at-Ta'aruf li Mazhab Ahl at-Tashawuf*. Kemudian abad kelima Hijriah muncul al-Qusyairi (376-446 H), al-Harawi (396-481 H) dan terakhir al-Ghazali. Disadur

melainkan justru meningkat pada penyatuan dengan Tuhan yang menurut Abu Yazid al-Busthami,¹⁵ mengambil bentuk *ittihad* (*the mystical union*), dan menurut al-Hallaj penyatuan itu mengambil bentuk *hulul*.¹⁶

Secara ontologis, *fana'* ada beragam pemaknaan yang berkembang dalam dunia sufisme. Jika dirujuk tipologi yang disampaikan oleh Simuh, maka ditemukan adanya tiga kategori *fana'*, yaitu: (1) *fana'* moral, yakni sirnanya sifat-sifat tercela, dan implikasinya timbul (*baqa'*) sifat-sifat terpuji; (2) *fana'* jasmani, yakni sirnanya kesadaran sufi terhadap segala materi di alam sekelilingnya karena kesadarannya terfokus dalam penghayatan sifat-sifat Allah; dan (3) *fana'* ruhani (*fana'* 'an *nafs*), yakni sirnanya kesadaran sufi terhadap dirinya sendiri.¹⁷ Agaknya, ketiga kategori *fana'* tersebut bersifat hirarkhis (gradual), sehingga *fana'* moral menjadi prasyarat bagi *fana'* jasmani, dan begitu pula *fana'* jasmani merupakan prasyarat bagi *fana'* ruhani. Dengan perkataan lain, *fana'* 'an *nafs* baru akan terjadi atau tercapai setelah sufi mencapai *fana'* *jasmani*, dan tentu sebelumnya telah juga mengalami *fana'* *moral*.

Dari tiga kategori *fana'* tersebut, ternyata hanya *fana'* 'an *nafs* yang merupakan esensi sufisme. Lebih dari itu, *fana'* 'an *nafs* menempati posisi sebagai 'pintu gerbang' menuju 'penyatuan' hamba dengan Tuhan (*ittihad*), sebagaimana pandangan para tokoh tasawuf falsafi. Istilah *fana'* 'an *nafs*, yang secara etimologi berarti kehancuran (kesirnaan) diri (jiwa), sekali-kali tidaklah menunjuk kepada makna hakiki (riil) tetapi lebih merupakan 'penghayatan psikologis' (*syu'ur*), karenanya bersifat *majazi* (figuratif). Dengan perkataan lain, istilah *fana'* 'an *nafs* sama sekali tidak mengandung pengertian lenyapnya atau hancurnya diri sufi sehingga menjadi tiada, melainkan hanya menunjuk pada lenyapnya perasaan dan kesadaran sufi atas dirinya sendiri, sebagai terepresentasi dalam ungkapan *al-fana' fana' syuhudi*

dari Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam V*, Jakarta: Ichtisar Baru Van Hoeve, 1994, hal. 83-85.

¹⁵ Al-Busthami, yang nama lengkapnya Abu Yazid Thaifur ibn 'Isa ibn Sarusyan, lahir di Bistham, sebuah desa dari propinsi Qumus di Persia Barat Laut. Dia meninggal pada tahun 364 H / 877 M dalam usia 73 tahun. Kakeknya, Sarusyan, adalah seorang penganut agama Majusi (Zoroaster), yang kemudian masuk Islam. Dia punya dua saudara, Adam dan Ali. Dua saudaranya tersebut memang terkenal zahid dan 'abid, namun kezuhudan al-Busthami justru lebih dikenal dibanding dua saudaranya itu. Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam V...*, hal. 127.

¹⁶ *Hulul* merupakan model penyatuan Tuhan ke dalam diri manusia, yang dimaksud adalah penyatuan *nasut* (*humanity*) Tuhan kedalam *lahut* (*devinity*) manusia. M. Saeed Sheikh, *A Dictionary of Muslim Philosophy*, Lahore: Institut of Islam Culture, 1976, hal. 47.

¹⁷ Simuh, *Tasawwuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996, hal. 105

la wujud (*fana'* itu adalah kelenyapan penyaksian, bukan kelenyapan wujud).¹⁸

Pada saat terjadi *fana'* '*an nafs*', sesungguhnya dimensi kemanusiaan (*basyariyah*) diri sufi masih tetap ada, hanya saja pada saat demikian itu sufi sudah tidak lagi menyadarinya. Dan bahkan, ketika *fana'* '*an nafs*' itu sudah mencapai puncaknya (*fana' al-fana'*), maka bukan saja sufi tidak menyadari terhadap dirinya sendiri. Lebih dari itu kesadaran sufi terhadap *fana'* '*an nafs*' itu sendiri juga menjadi lenyap, karena kesadarannya terfokus dan terserap ke dalam realitas Tuhan. Kondisi psikologis-spiritual semacam inilah, dalam tradisi sufisme, biasa dikenal dengan istilah *al-fana' 'an al-nafs wa al-baqa' bi Allah*, yakni kesadaran terhadap diri sendiri lenyap dan timbullah kesadaran terhadap realitas Tuhan. Kondisi semacam ini, lazim di kalangan sufi dan ahli zikir disebut sebagai *ma'rifatullah*, sebuah maqam tertinggi dalam ilmu tasawuf.¹⁹

Dalam proses menuju maqam *ma'rifat* melalui proses *fana'* diatas, oleh para ahli zikir dan pelaku sufi, hanya dapat diperoleh melalui alat 'hidup' yang *given* pada diri manusia bernama *al-qalb* (kalbu, intuisi) yang mengeluarkan *dzauq al-uluhiyah* (rasa ketuhanan). Di titik ini, untuk mengaktivasi jalan menuju citra Allah (*Homo Deus*) dan jalan menuju *ma'rifatullah* melalui alat *al-qalb* dan *adz-dzauq*, maka kuncinya menurut al-Busthami sebagaimana dikutip Tim Penyusun Ensiklopedia Islam, adalah *zikrullah*, baik dalam makna sholat, zikir lisan, zikir kalbu, maupun zikir ruh, apapun bentuk zikirnya,²⁰ sebagaimana telah dijelaskan secara terinci pada bab sebelumnya tentang jenis-jenis zikir. Penulis teringat sebuah adagium sufisme tentang *al-qalb* ini yang menyatakan: "*qalb al-mukmin baitullah*" (kalbu seorang mukmin adalah rumah Allah). *Al-qalb* dan *adz-dzauq*, dengan demikian merupakan alat atau tempat bersemayam dan beroperasinya semua bentuk zikir dan semua puja-puji menuju *fana'* dan *ma'rifatullah*.

Al-qalb jika diadaptasi dalam bahasa Indonesia menjadi kalbu, menurut Hude, diambil dari kata yang berarti membalik, sebab acapkali hati membolak-balik, pada satu kondisi tertentu senang dan di situasi yang lain susah, suatu waktu sepakat dan diwaktu yang lain menolak. Kata *qalb* dan beragam derivasinya ditemukan tidak kurang dari 168 tempat di dalam Al-Qur'an. Pada umumnya muncul untuk mengidentifikasi berbagai jenis *qalb* yang difungsikan dan didisfungsikan secara baik oleh manusia. Ada *al-qalb* yang dipelihara dan difungsikan secara baik dan optimal oleh pemiliknya sehingga sangat peka terhadap kebenaran dan kebaikan. Tetapi ada pula yang

¹⁸ Harun Nasution, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995, hal. 171.

¹⁹ A.J. Arberry, *Muslim, Sain dan Sufisme*, Bandung: Pustaka, 1994, hal. 11.

²⁰ Tim Penyusun Ensiklopedi Islam, *Ensiklopedi Islam V...*, hal. 133

tidak dipelihara, sehingga mengeras bagai batu dan tak memiliki kepekaan sama sekali yang berujung pada ketertutupan hati.²¹

Al-qalb yang tidak dipelihara, diantaranya, digambarkan oleh Al-Qur'an pada Surat al-Baqarah ayat 7:

خَتَمَ اللَّهُ عَلَىٰ قُلُوبِهِمْ وَعَلَىٰ سَمْعِهِمْ ۖ وَعَلَىٰ أَبْصَارِهِمْ غِشَاوَةٌ ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ عَظِيمٌ

“Allah telah mengunci hati dan pendengaran mereka, penglihatan mereka telah tertutup, dan mereka akan mendapat azab yang berat.”

Shihab menafsirkan, ayat ini ditujukan kepada manusia kafir yang enggan beriman sehingga Allah menutup hati (kalbu) dan pendengaran mereka. Allah mengabaikan mereka dan membiarkan larut berada di pusaran kesesatan sebagaimana keinginan hati mereka sendiri. Pada akhirnya hati mereka pun mati dan telinga mereka tuli terhadap bimbingan kebenaran. Penglihatan mereka pun tertutup, seolah buta terhadap tanda keagungan dan kuasa Allah yang terhampar di alam raya.²²

Lebih lanjut, Al-Qur'an Surat al-Baqarah ayat 8 - 10 menyebutkan:

وَمِنَ النَّاسِ مَنْ يَقُولُ آمَنَّا بِاللَّهِ وَبِالْيَوْمِ الْآخِرِ وَمَا هُمْ بِمُؤْمِنِينَ * يُخَدِّعُونَ
اللَّهَ وَالَّذِينَ آمَنُوا ۚ وَمَا يُخَدِّعُونَ إِلَّا أَنفُسَهُمْ وَمَا يَشْعُرُونَ * فِي قُلُوبِهِمْ مَرَضٌ
فَزَادَهُمُ اللَّهُ مَرَضًا ۖ وَلَهُمْ عَذَابٌ أَلِيمٌ ۗ بِمَا كَانُوا يَكْذِبُونَ

Dan di antara manusia ada yang berkata, “Kami beriman kepada Allah dan hari akhir,” padahal sesungguhnya mereka itu bukanlah orang-orang yang beriman. Mereka menipu Allah dan orang-orang yang beriman, padahal mereka hanyalah menipu diri sendiri tanpa mereka sadari. “Dalam hati mereka ada penyakit, lalu Allah menambah penyakitnya itu; dan mereka mendapat azab yang pedih, karena mereka berdusta.”

Menurut Shihab, jika pada Surat al-Baqarah ayat 7 ditujukan kepada orang-orang kafir, maka pada al-Baqarah ayat 10 ini lebih ditujukan kepada orang-orang munafik, sebagaimana telah termaktub pada ayat 8 dan ayat 9.

²¹ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tentang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2006, hal. 113.

²² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an Vol. 1*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2002, hal. 116

Dimana orang-orang munafik menipu Allah (*yukhadi'una Allah*), padahal mereka mustahil menipu Allah. Sehingga yang dimaksud menipu Allah adalah menipu Rasulullah dan menipu orang-orang mukmin (para sahabat nabi). Namun mereka tidak sadar bahwa sejatinya mereka menipu diri mereka sendiri. Nomenklatur *la Yasy'urun* pada ayat 9 diambil dari kata *sya'ura* yang kerap diartikan 'merasa'. Rasa merupakan alat pengetahuan, sehingga kata itu dapat diartikan 'mengetahui'. Namun pengetahuan yang dimaksudkan menyangkut sesuatu yang tersembunyi lagi halus. Thahir Ibn Asyur sebagaimana dikutip Shihab, memaknai kata *la yasy'urun* bukan berarti tak mempunyai rasa, tetapi lebih condong bermakna tak mempunyai kecerdasan berpikir, dan mereka tergolong sebagai orang-orang dungu. Label semacam ini menurut Ibn Asyur lebih buruk ketimbang menilai orang-orang munafik ini sebagai tak memiliki rasa. Dalam hal ini, daripada mencela menyangkut suatu sifat yang tidak mungkin terjadi seperti tak memiliki rasa dimana menafikan rasa dari seorang manusia merupakan suatu yang hampir mustahil, lebih mantap mencela dengan sesuatu yang biasa terjadi (dungu/bodoh). Dengan kata lain menilai mereka *dungu* justru sangat menyakitkan.²³

Hemat penulis, bukanlah bentuk dari indera perasa yang dimaksud dengan 'rasa' yang dinafikan di ayat ini. Namun perasa yang merupakan sumber iman dan budi pekerti (*syu'ar al iman wa al-akhlaq*), yang dalam hal ini berkaitan erat dengan *al-qalb* sebagai alat untuk mengolah *syu'ar al iman* tersebut. Terutama, sebagaimana kajian di dunia tasawuf, *syu'ar* ini lebih dalam berkaitan dengan *syu'ar al bashiroh* (rasa batin), yang selanjutnya berkaitan dengan *'ain al-bashiroh* (mata batin), dimana kesemua itu merupakan paket komplit dari kecenderungan *al-qalb* menuju *dzauq al-uluhiyah* (rasa ketuhanan) kearah *ma'rifatullah*.

Selanjutnya, ayat *fi qulubihim maradhun* (dalam hati mereka ada penyakit), ditafsirkan oleh Shihab sebagai penyakit mental yang selalu mendorong Tindakan, sikap dan pola pikir mereka berlaku tidak sesuai dengan norma kewajaran. Keadaan inilah yang mendasari buruknya moral mereka. Apabila buruknya moral merupakan dampak dari penyakit mental itu, maka sumbernya adalah sifat kemunafikan yang selalu mereka pelihara dan senantiasa mereka tampilkan dalam kehidupan.

Pada lanjutan ayat *fazadahumullahu maradha* (lalu Allah menambahkan penyakit), dipahami oleh Thahir Ibn Asyur sebagaimana dalam Shihab, dalam arti bahwa buruknya penyakit mental yang mereka derita semakin hari kian akut dan kian parah, dimana kemunafikan menjadi sumber malapetaka dalam kehidupannya. Ironinya, keburukan yang bertambah dari hari ke hari itu tanpa disadari oleh pelakunya. Hal itu karena

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 1...*, hal. 123

setiap keburukan dan penyimpangan yang diperbuat, selalu ditutup-tutupi, sehingga ia pun semakin parah. Tak ubahnya dengan orang sakit yang menutup-nutupi penyakitnya lalu enggan ke dokter sehingga penyakitnya bertambah dari saat ke saat. Demikianlah *sunnatullah* perihal akhlak. Selanjutnya, ayat 10 diatas mengulang nomenklatur kata *maradh* (penyakit) yang keduanya dilabelkan kepada orang-orang munafik dalam bentuk *isim nakirah (indefinite)*. Menurut Shihab, terdapat kaidah gramatika Bahasa Arab yang menyatakan: jika dalam satu susunan kalimat terdapat dua kata yang sama terulang bentuk *nakirah*, maka substansi makna pada kata pertama tidak sama dengan kandungan makna pada kata yang kedua. Hal ini dapat diartikan bahwa penyakit mental-psikologis yang diderita oleh orang-orang munafik bertambah parah akibat kemunafikan mereka sendiri, hingga pada ujungnya menimbulkan komplikasi dan penyakit baru. Terjadi penularan sangat cepat karena penyakit lama tidak diamputasi, melainkan justru dibiarkan dan bahkan dipelihara. Hal ini berlaku satu penyakit melahirkan penyakit yang lain. Penyakit yang mulanya kecil, selanjutnya membesar dan penular sedikit demi sedikit. Sistem penularan penyakit mental tersebut adalah *sunnatullah*, sebuah ketetapan Allah yang berlaku setiap saat dalam segala bidang kehidupan, termasuk dalam bidang tingkah laku, rasa, hingga puncaknya yang dalam konteks uraian ayat ini adalah siksa yang menyakitkan disebabkan mereka berbohong (*lahum 'adzabun alim bima kanu yakdzibun*).²⁴

Menurut hemat penulis, terkait dengan siksa yang menyakitkan (*adzabun alim*) disebabkan mereka berbohong, tidak hanya akan dibalaskan di akherat nanti, tetapi juga langsung terjadi di dunia. Berbohong tidak sekedar menimbulkan rasa bersalah, tetapi juga memberikan dampak lain. Alasan sebenarnya orang tidak dapat sepenuhnya percaya pada dirinya sendiri dan impiannya adalah karena di dunia nyata, orang tersebut tidak sepenuhnya menjadi diri sendiri dan berpura-pura dengan menutupi jati diri asli (berbohong).

Lebih buruk lagi, berbohong juga dapat mempengaruhi kesehatan. Dua peneliti dari University of Notre Dame, Anita Kelly dan Lijuan Wang, mengungkap dampak berbohong bagi kesehatan yang mereka tulis dalam kajian *A Life Without Lies: How Living Honestly Can Affect Health*. Dijelaskan dalam kajian tersebut, bahwa Kelly dan Wang menemukan rata-rata orang Amerika melakukan sekitar 11 kebohongan per pekan. Dalam penelitian terhadap 110 orang selama 10 pekan, ketika setengah dari peserta

²⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 1...*, hal. 124.

berhenti mengatakan kebohongan besar dan kecil, kesehatan mereka meningkat secara signifikan.²⁵

Membangun hubungan atas dasar kerahasiaan dan kebohongan, hemat penulis, seperti membangun rumah di atas pasir. Seseorang tidak dapat mempertahankan hubungan yang mendalam dengan orang-orang di sekelilingnya, karena ia akan terdelegitimasi oleh masyarakat sebab kebohongannya. Ketika tidak mengatakan apa yang sebenarnya, orang tidak akan mengenal kita. Sebaliknya, kita tidak pernah merasa sepenuhnya dicintai karena menutupi diri yang sebenarnya. Lebih jauh, orang yang selalu berbohong, apalagi munafik (hipokrit), tidak akan memiliki cinta sejati, keintiman, dan hubungan nyata. Menurut penulis, dengan pemahaman terbalik (*mafhum mukhalafah*), kebahagiaan, kesenangan, dan kenyamanan, ketenangan batin dan seterusnya (*fi ad-dunya hasanah*) tidak pernah dapat dicapai dan apalagi dinikmati oleh para pembohong, dan demikianlah salah satu bentuk balasan yang pedih secara psikologis di dunia. Penyakit yang muncul akibat kemunafikan dan kebohongan, baik penyakit fisik (medis) maupun psikis, bagi penulis, lahir karena ulah yang bersangkutan sendiri, bukan oleh Allah. Namun ayat diatas menyatakan bahwa Allah menambahkan penyakit itu. Hal ini sekaligus menyisyaratkan murka Allah kepada orang-orang munafik atas aneka penipuan mereka.

Lebih jauh terkait *al-qalb* ini, para ulama berbeda pendapat dalam mendeskripsikannya, demikian juga pemetaan posisinya dalam diri manusia. Sebagian mengatakan terdapat di dalam dada manusia,²⁶ sebagaimana dipahami dari Surat al-Hajj ayat 46:

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونُ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا
فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

“Maka tidak pernahkah mereka berjalan di bumi, sehingga hati (akal) mereka dapat memahami, telinga mereka dapat mendengar? Sebenarnya bukan mata itu yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada.”

Menurut Ibn Katsir dalam tafsirnya, ayat ini ditujukan untuk menghibur nabi Muhammad terhadap pendustaan dan tipu daya orang-orang yang menentang beliau, dimana ayat sebelumnya, Allah memberikan gambaran bahwa orang-orang yang menentang Rasulullah berarti pula menentang para

²⁵ Anita Kelly & Lijuan Wang, *A Life Without Lies: How Living Honestly Can Affect Health*, USA: University of Notre Dame Publishing, 2017, hal. 8

²⁶ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an...*, hal. 113

nabi terdahulu, sebagaimana Fir'aun yang telah mendapatkan azab amat pedih dari Allah SWT. Ibn Katsir menggarisbawahi bahwa para penentang Rasulullah itu sudah mengetahui nasib para penentang rasul-rasul terdahulu. Pengetahuan orang-orang musyrik Makkah tentang tragisnya nasib kaum yang mengingkari ajaran rasul terdahulu, karena mereka kerap menjalankan *business trip* antara Mekah dan Syiria, dan ke negara-negara yang berada di seputar Jazirah Arab. Di perjalanan tersebut, mereka menyaksikan bekas reruntuhan negeri umat dahulu telah dihancurkan Allah, seperti bekas-bekas negeri kaum 'Ad dan kaum Samud, bekas reruntuhan negeri kaum Lut dan kaum Syu'aib dan sebagainya.²⁷

Kaum musyrikin Mekah telah mendengar pula cerita tragis kaum durhaka itu. Semestinya mereka memikirkan dan juga merenungi tindakan pengingkaran atas ajaran Muhammad dan upaya penyiksaan terhadap para sahabat, sama halnya dengan tindakan umat dahulu terhadap para rasul yang diutus kepada mereka. Apabila perilaku mereka sama, akibatnya pun akan sama, yakni malapetaka dan azab yang keras dari Allah. Dia Yang Mahakuasa berkehendak atas segala sesuatu yang ada di muka bumi ini, hingga tak seorang pun sanggup menghalangi.²⁸

Tentunya mata kaum musyrikin Makkah tidaklah buta, sebab mereka melihat bekas-bekas reruntuhan negeri kaum yang durhaka dengan mata telanjang. Namun sejatinya hati mereka yang buta, tertutup dari penerimaan atas kebenaran. Kuatnya pengaruh adat kebiasaan dan kepercayaan mereka terhadap kesyirikan nenek moyang, menjadi penutup hati mereka. Kedengkian mereka terhadap Rasulullah dan para sahabat menuntun mereka gelap mata hingga mereka pun tak lagi merenungkan beragam peristiwa tragis yang menimpa umat terdahulu, yang sewaktu-waktu dapat menimpa diri mereka jika Allah menghendaki. Padahal mereka sudah dianugerahi hati yang semestinya dapat memahami dan telinga yang seharusnya dapat mendengar. Yakni mengambil pelajaran dari fenomena sejarah yang dilihat dan didengarnya. Sebab sejatinya bukanlah mata yang buta, tetapi yang buta ialah hati yang di dalam dada.²⁹

Demikianlah gambaran *al-qalb* (kalbu) yang tidak dipelihara. Berkebalikan dengan kalbu yang dipelihara dan dijaga, hemat penulis, ia akan menemukan kesejatian *syu'ar al-bashirah* menuju *dzauq al-uluhiyah* demi mencapai *ma'rifatullah* melalui zikir. Bahwa orang-orang yang telah mencapai kedudukan (*maqam*) *ma'rifatullah* dan *mahabbatullah*, akan senantiasa berzikir setiap saat dan setiap waktu, bahkan setiap detik tanpa ada keterputusan. Setiap keluar masuk nafasnya adalah zikir, dan setiap detak

²⁷ Abu al-Fidda Ismail Ibn Katsir ad-Dimasqi, *Tafsir Ibnu Katsir Juz XVII*, terj., Bandung: Sinar Baru Algensindo. 2005, hal. 367.

²⁸ Abu al-Fidda Ismail Ibn Katsir ad-Dimasqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, hal. 368

²⁹ Abu al-Fidda Ismail Ibn Katsir ad-Dimasqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, hal. 369

jantungnya pun berzikir. Bahkan setiap ayunan langkah dan aktifitas keduniaan mereka pula adalah zikir. Inilah yang penulis sebut dengan *zikr ad-da'im* (mengingat Allah setiap saat) dan ada pula yang menyebutnya sebagai *sholat ad-da'im*, dimana salah satu makna zikir adalah sholat itu sendiri (sebagaimana telah dijelaskan pada BAB III sebelumnya).

Mengutip Thabathaba'i, Shihab menafsirkan Surat al-Hajj ayat 46 diatas dengan menyebut hati (*qulub/qalb*) sebagai akal sehat dan hati yang suci. Ayat ini juga menyebut telinga, tanpa menyebut mata. Penekanan makna disini adalah kebebasan berpikir jernih untuk menemukan sendiri kebenaran serta mengikuti keterangan orang terpercaya (*'alim*) dalam hal kebenaran sebagai bagian dari kerja pikiran dan telinga saja, bukan kerja indera mata. Karena itu pula dua hal tersebut yang dinyatakan pada ayat diatas.³⁰ Hal ini sekaligus menegaskan bahwa hati (*qalb*) yang oleh Shihab dimaknai sebagai akal sehat, terletak di dada (*fi al-sudur*).³¹

Hampir semua tafsir tidak banyak menjelaskan mengapa *qalb* berada di dada (*fi al-sudur*), padahal kebanyakan ulama mengatakan bahwa *qalb* mempunyai padanan *fuad*, *aql*, atau akal sehat yang terletak di kepala. Demikian pula kebanyakan tafsir lebih menjelaskan tentang fungsi dan cara kerja *qalb*. Di titik ini menarik mengemukakan pendapat Agus Musthofa,³² terkait mengapa *qalb* berada di dada. Hal ini menurutnya, terkait dengan eksistensi kerja sistem limbik pada otak manusia. Sistem limbik adalah bagian yang merangkum beragam komponen penting otak yang mempunyai fungsi berbeda dalam satu fungsi integral. Dari sistem limbik ini didistribusikan perintah-perintah yang bersifat emosional maupun rasional, yang otonom maupun yang terkontrol, yang sadar maupun bawah sadar. Sistem limbik memiliki peran sentral dalam mengendalikan sistem otonom yang berfungsi secara 'bawah sadar', ia sekaligus menerima input dari pikiran 'sadar' secara simultan. Pada sistem limbik, terdapat *axis heart brain*, yang berfungsi mengatur hubungan antara otak dengan jantung. Dalam hubungan ini, sistem limbik meneruskan getaran otak ke jantung yang menghasilkan getaran khas. Dalam kondisi tertentu ketika merespons kejadian eksternal, terjadi penguatan dari getaran limbik menjadi getaran jantung sampai ratusan kali lipat sehingga menggetarkan rongga dada (jantung berdegub lebih kencang). Inilah yang secara umum disebut perasaan.³³

³⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 8...*, hal. 236

³¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 8...*, hal. 237

³² Agus Mustofa, *Energi Zikir Alam Bawah Sadar*, Surabaya: Padma Press, 2011, hal.

³³ Agus Mustofa, *Energi Zikir Alam Bawah Sadar*, Surabaya: Padma Press, 2011, hal.

Saat memunculkan perasaan marah dan sedih, misalnya, perintah yang disebarkan oleh sistem limbik melalui *axis heart brain* menjadikan getaran-getaran khas di dada. Titik temu antara otak dengan jantung melalui sarana *axis heart brain* inilah yang oleh Agus Mustofa disebut dengan poros Otak-Jantung. Poros Otak-Jantung ini menjadi semacam amplifier getaran yang bersumber dari sistem limbik agar dirasakan secara nyata di dalam rongga dada. Poros Otak-Jantung ini yang menjadi penjelas mengapa di dalam Al-Qur'an disebutkan *qalb* itu berada di dalam dada, bukan di di kepala (otak). Karena memang proses rasional dan emosional oleh sistem limbik itu getarannya berada di dada.³⁴

Perasaan marah (*Ghadab*) adalah emosi jiwa yang mendorong pelakunya berbuat keburukan dan hal yang dibenci tanpa takut. Sedangkan *asifâ* adalah emosi jiwa yang mendorong pelakunya bersedih dan membenci yang disertai kekhawatiran.³⁵

Dalam keterangan lain, Shihab mengemukakan bahwa *al-qalb* adalah bagian dari *nafs*. *Qalb* serupa kotak yang berada dalam wadah *nafs*. Sementara *nafs* sendiri merupakan sisi *inner power* pada diri manusia. Dalam konteks ini, sebagaimana kesepakatan ulama bahwa *qalb* bukan liver (hati) karena organ liver (hati) dalam bahasa Arab diistilahkan dengan '*kabid*'. Kata *al-qalb*, (jamaknya, *al-qulub*) bagi sebagian ulama diartikan sebagai 'jantung' sebagaimana dipahami dari beberapa ayat pada Surat al-Ahzab ayat 10 yang menyebutkan kalimat: '*balaghat al-qulubu al-hanjira*' (hatimu menyesak sampai ke tenggorokan).³⁶

Presisi dengan pernyataan Shihab dalam tafsirnya yang memaknai *qalb* sebagai akal sehat, sebagian ulama memaknai *qalb* lebih dekat maknanya dengan *fu'ad* dan *aql* (akal) yang tersentral di kepala. Farra' sebagaimana dikutip Hude, mengambil pendapat terakhir ini sembari menyatakan bahwa tak ada distingsi antara makna *fuad*, *aql* dan *qalb*. Bahwa *qalb* sebagaimana disitir Surat Qaf ayat 37 dalam pernyataan ayat *liman kaana lahu qalb* (bagi mereka yang mempunyai hati) adalah bermakna akal.³⁷

Hal yang serupa diungkapkan oleh Lisan ad-Din Ibn Khatib al-Andalusy sebagaimana dijelaskan oleh Hude, bahwa yang dimaksud *al-qalb* dalam Al-Qur'an dan hadist nabi merupakan perangkat yang digunakan manusia dalam mengetahui dan memahami hakekat sesuatu. Karena itu, *al-*

³⁴ Agus Mustofa, *Energi Zikir Alam Bawah Sadar*, Surabaya: Padma Press, 2011, hal. 58

³⁵ Ahmad Zain Sarnoto & Sri Tuti Rahmawati, Kecerdasan Emosional Dalam Perspektif Al-Qur'an, *Jurnal STATEMENT* Volume. 10 No. 1, April 2020, h. 24

³⁶ M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Qur'an: Tafsir Maudhui atas pelbagai Persoalan Umat*, Bandung: Mizan, 1996, hal. 104.

³⁷ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an...*, hal. 113.

qalb merupakan instrument pengetahuan dan menjadi sumber pengertian. Al-Khatib lebih lanjut menjelaskan sebagaimana dikutip Hude: “Yang dimaksud dengan *al-qalb* dalam *as-Sunnah* dan *Al-Qur’an* adalah pengertian yang digunakan manusia memahami dan mengetahui hakekat sesuatu. Karena itu, *al-qalb* adalah sumber pemahaman dan instrument pengetahuan pada manusia. Tak lain adalah akal itu sendiri.”³⁸

Penulis sepakat dengan pernyataan Farra’ dan al-Khatib yang dikutip Hude diatas. Bagi penulis, jika kalbu merujuk pada dada, yakni poros Otak-Jantung sebagaimana dikemukakan oleh Agus Mustofa diatas, maka *fu’ad* merujuk kepada kecerdasan hati yang ada di otak, yakni sistem limbik itu sendiri, yang keseluruhannya menggambarkan kecerdasan bawah sadar, yang akan dibahas di disertasi ini pada sub bab selanjutnya.

Sementara itu, Syamsuddin ar-Razi, seorang mufassir dan sufi abad ke-7 H membahas *qalb* yang disandingkan dengan *ruh* dan *nafs*. Menyitir para ahli hakekat, Syamsuddin ar-Razi memaknai *nafs*, *ruh*, dan *qalb* merupakan komponen dasar terbentuknya manusia, dimana ketiga komponen tersebut adalah energi yang mendiami jasad. Dalam kehidupan dunia, menurut Syamsuddin ar-Razi, Allah menundukkan sebagian tiga komponen tersebut untuk sebagian yang lain. Ketika di Padang Mahsyar kelak, manusia akan dibangkitkan dalam kondisi semula, lengkap dengan tiga komponen tersebut, demikian pula ketika Hari Pembalasan.³⁹

Sebagian ahli hakekat, sebagaimana dijelaskan Syamsuddin ar-Razi, mengatakan bahwa *qalb* adalah cahaya yang memiliki dua cabang: *Pertama*, cahaya yang dapat menghubungkan *qalb* ke alam *malakut* atau alam spiritual. Disebut alam *malakut* karena diambil dari kata malaikat. Dengan cahaya ini, seorang hamba akan selamat di akherat kelak. *Kedua*, cahaya yang dapat menghubungkan *qalb* dengan alam dunia atau alam *fasad*. Disebut alam *fasad*, karena diambil dari sifat kehidupan di bumi, dimana banyak terjadi kerusakan. Dengan cahaya ini seorang hamba dapat selamat dari kehidupan di dunia.⁴⁰

Oleh sebab itu, lanjut Syamsuddin ar-Razi, tatkala seorang hamba dapat mengetahui pintu-pintu pertolongan Allah yang dapat mempertemukannya dengan Allah melalui cara merasakan nikmatnya zikir dan kesalehan, maka cahaya *malakut* akan melampui cahaya *fasad*, sehingga ia akan melihat kefanaan alam nyata –sebagaimana telah dijelaskan di atas— dan akan merasakan keabadian (*al-baqa’*) di alam *qudsi*. Dengan demikian, ia akan

³⁸ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur’an...*, hal. 114.

³⁹ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri*, terj., Tangerang Selatan: Alivia Books, 2019, hal. 219

⁴⁰ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 220

menjadi seorang yang terbuka mata batinnya, sehingga mampu menyaksikan keajaiban alam spiritual. Hal tersebut dapat terjadi kepada siapa saja yang dikehendaki Allah, tentunya atas kuasa dan kehendakNya pula.⁴¹

Terlepas dari perbedaan tersebut, Hude menggunakan istilah ‘spiritual’ terhadap kata *qalb* untuk memberikan penekanan pada fungsinya. Karena bagi Hude, makna spiritual selalu muncul pada ayat-ayat yang berbicara tentang *qalb*, seperti dalam dua ayat Al-Qur’an, yakni: Surat al-Hadid ayat 27 dan Surat al-Hujurat ayat 7.⁴²

Pada Surat al-Hadid ayat 27 dinyatakan:

ثُمَّ قَفَّيْنَا عَلَىٰ آثَارِهِم بِرُسُلِنَا وَقَفَّيْنَا بِعِيسَىٰ ابْنِ مَرْيَمَ وَآتَيْنَاهُ الْإِنْجِيلَ ۗ وَجَعَلْنَا
فِي قُلُوبِ الَّذِينَ اتَّبَعُوهُ رَأْفَةً ۗ وَرَحْمَةً ۗ وَرَهْبَانِيَّةً ابْتَدَعُوهَا مَا كَتَبْنَاهَا عَلَيْهِمْ إِلَّا
ابْتِغَاءَ رِضْوَانِ اللَّهِ فَمَا رَعَوْهَا حَقَّ رِعَايَتِهَا فَآتَيْنَا الَّذِينَ آمَنُوا مِنْهُمْ أَجْرَهُمْ ۗ
وَكَثِيرٌ مِّنْهُمْ فَاسِقُونَ

“Kemudian Kami susulkan rasul-rasul Kami mengikuti jejak mereka dan Kami susulkan (pula) Isa putra Maryam; Dan Kami berikan Injil kepadanya dan Kami jadikan rasa santun dan kasih sayang dalam hati orang-orang yang mengikutinya. Mereka mengada-adakan rahbaniyyah, padahal Kami tidak mewajibkannya kepada mereka (yang Kami wajibkan hanyalah) mencari keridaan Allah, tetapi tidak mereka pelihara dengan semestinya. Maka kepada orang-orang yang beriman di antara mereka Kami berikan pahalanya, dan banyak di antara mereka yang fasik.”

Pada Surat al-Hujurat ayat 7 dinyatakan:

وَاعْلَمُوا أَن فِيكُمْ رَسُولَ اللَّهِ ۗ لَوْ يُطِيعُكُمْ فِي كَثِيرٍ مِّنَ الْأَمْرِ لَعَنِتُّمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ
حَبَّبَ إِلَيْكُمُ الْإِيمَانَ وَزَيَّنَهُ فِي قُلُوبِكُمْ وَكَرَّهَ إِلَيْكُمُ الْكُفْرَ وَالْفُسُوقَ وَالْعِصْيَانَ ۗ
أُولَٰئِكَ هُمُ الرَّاشِدُونَ

⁴¹ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 226

⁴² M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur’an...*, hal. 116

“Dan ketahuilah olehmu bahwa di tengah-tengah kamu ada Rasulullah. Kalau dia menuruti (kemauan) kamu dalam banyak hal pasti kamu akan mendapatkan kesusahan. Tetapi Allah menjadikan kamu cinta kepada keimanan dan menjadikan (iman) itu indah dalam hatimu serta menjadikan kamu benci kepada kekafiran, kefasikan, dan kedurhakaan. Mereka itulah orang-orang yang mengikuti jalan yang lurus.”

Secara tematik Hude menjelaskan kedua ayat diatas, bahwa kasih sayang, perasaan indah, sikap santun, dan bahagia adalah ciri orang yang memiliki iman. Ia pun tak menyukai kekufuran dan kefasikan, yang semua itu terpatrit di dalam *qalb*-nya. *Qalb* merupakan tempat bersemayamnya iman. Sebagai keyakinan yang mengambil tempat di dalam *qalb*, iman musti terpelihara. Dalam konteks ini, al-*qalb* ibarat gerbang bagi keluar-masuknya iman. Demikianlah Al-Qur'an memosisikan pentingnya al-*qalb* bagi penjagaan dimensi spiritual orang beriman. Pada saat orang-orang badui (*al-a'rab*) menjustifikasi dirinya telah beriman, Allah dengan tegas menegurnya, karena sejatinya iman belum bersemi di dalam *qalb* mereka, tapi baru sebatas pengakuan lisan, sebagaimana teguran Allah dalam Surat al-hujurat ayat 14: *lam yadkhul al-iman fi qulubikum* (iman belum masuk ke dalam hatimu). Terpenting, Hude menggarisbawahi bahwa perilaku spiritual zikir (*zikrullah*) mampu membuat *qalb* tenteram, sebagaimana firman Allah dalam Surat ar-Ra'd ayat 28: *alaa bidzikrillahi tathmainnu al-qulub* (ingatlah, hanya dengan *zikrullah* hati menjadi tenteram).⁴³

Adz-dzauq menurut kebahasaan artinya 'perasa'. Namun *dzauq* bisa juga dimaknai sebagai pengenalan terhadap sesuatu yang sulit, sehingga lahir kemampuan seseorang dalam merasakan (*to feel*) sesuatu yang luar biasa yang tak dkirasakan oleh orang lain. Dalam konteks ini, *dzauq* menjadi semacam rasa yang sangat khusus dalam hati yang berkaitan dengan konteks keimanan. *Dzauq* dalam istilah tasawuf, sebagaimana penjelasan Syech Abdul Qadir al-Jailani, ialah mengenali Tuhan lewat hati dan pikiran, yakni melalui *bashirah* (mata hati). *Dzauq* tidak dapat dilepaskan dari *qalb*, ibarat eksistensi antara rumah dan bilik (kamar). Jika *qalb* adalah rumah, maka *dzauq* adalah biliknya. Bahkan lebih spesifik, *dzauq* menjadi bilik khusus bagi orang-orang yang merindukan (*mahabbah*) kehadiran Allah di hatinya. Karenanya, *dzauq* dapat ditemu-kenali pada diri orang-orang yang bersih kalbunya, terbuka mata batinnya kehadirat Allah Yang Maha Kasih. Singkatnya, *dzauq* merupakan rahasia batin antara makhluk dan *Khaliq*-nya, yang tidak dapat digambarkan secara empirik-material maupun

⁴³ M. Darwis Hude, *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an...*, hal. 117.

diterjemahkan melalui kata, Bahasa maupun sifat.⁴⁴ Dalam hal ini, Allah berfirman dalam Surat az-Zumar ayat 22:

أَفَمَنْ شَرَحَ اللَّهُ صَدْرَهُ لِلْإِسْلَامِ فَهُوَ عَلَىٰ نُورٍ مِّن رَّبِّهِ ۗ قَوْلٍ لِّلْقَسِيَةِ قُلُوبُهُمْ
مِّن ذِكْرِ اللَّهِ ۗ أُولَٰئِكَ فِي ضَلَالٍ مُّبِينٍ

“Maka apakah orang-orang yang dibukakan hatinya oleh Allah untuk (menerima) agama Islam lalu dia mendapat cahaya dari Tuhannya (sama dengan orang yang hatinya membatu)? Maka celakalah mereka yang hatinya telah membatu untuk mengingat Allah. Mereka itu dalam kesesatan yang nyata.”

Hamka menafsirkan, ayat ini bersifat pertanyaan tetapi pertanyaan yang berisi bantahan. Yaitu bahwa orang yang dibukakan Allah hatinya menerima Islam, sehingga adanya jadi lapang, jiwanya jadi tenteram tidaklah serupa dengan orang yang kesat hati, tertutup dan membatu ketika kebenaran akan masuk. “Maka celakalah bagi orang yang kesal hati mereka dari mengingat Allah.” Orang semacam itu akan tetap dalam kegelapan pikiran, rongga hatinya tidak akan dimasuki petunjuk sedikit pun. “Orang-orang itu adalah dalam kesesatan yang nyata.”⁴⁵

Tafsir senada juga disampaikan oleh Shihab, meski dengan bentuk pertanyaan, ayat ini sejatinya memberikan pernyataan bahwa orang yang dibukakan hatinya oleh Allah pasti tidak sama dengan para pendurhaka. Sebab orang yang mendapatkan petunjuk Allah, mereka berjalan dibawah cahaya ilahi dengan kelapangan di dadanya dalam memandang kebenaran. Hati mereka tenang dan lembut tidak menolak apa yang disampaikan kepada mereka dari tuntunan agama. Lebih jauh, kata *syaraha* menurut Shihab, antara lain berarti melapangkan, memperluas, baik secara jasmani maupun ruhani. Jika kata *syaraha* dihubungkan dengan sesuatu yang bersifat jasmani (material), ia berarti memotong/membedah. Apabila dihubungkan dengan sesuatu yang bersifat ruhani (immaterial), ia mengandung arti membuka, memberi pemahaman, menganugerahkan ketenangan, dan semaknanya. Kata *syaraha* yang digunakan untuk menjabarkan penerimaan islam, mengindikasikan kebahagiaan dan kelapangan hati penganutnya (kekuatan dalam menanggung beban hidup) sebagai dampak yang dibawa oleh ajaran Islam. Ini karena keyakinannya bahwa dia berada diatas kebenaran, dan

⁴⁴ Syekh Abdul Qadir al-Jailani, *Sirr al-Asrar fi Ma Yahtaj Ilaahi al-Abrar: Jalan Rahasia Para Kekasih Allah*, terj., Yogyakarta: Noktah, 2019, hal. 251

⁴⁵ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juz XXIII*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983, hal. 279.

bahwa kesabaran serta ketabahannya akan membuahkan kebahagiaan di hari mendatang.⁴⁶

Kata *shadr* dari nomenklatur *shadrahu* (dadanya, hatinya), menurut Shihab menunjuk pada anggota badan yang menjadi tempat menghembuskan nafas adalah dada. Seorang yang bingung, kesal, sedih dan marah, akan menarik dan menghembuskan nafasnya dengan sulit. Karena itu, kesempitan dada dijadikan istilah bagi kebingungan dan kesedihan, berkebalikan dengan kelapangan dada. Dada yang lapang dapat menampung dan menerima beragam pengetahuan, sekaligus mampu menerima aneka cobaan tanpa merasa sempit karena kelapangannya. Sementara kalimat *syaraha Allahu shadrahu* (Allah melapangkan dadanya) merupakan gambaran perihal penerimaan seorang hamba atas iman dan Islam. Apabila seseorang meyakini kemanfaatan dan nilai tambah terhadap satu aktifitas tertentu, maka hatinya niscaya condong kepada penambahan manfaat tersebut. Penerimaan atas banyaknya nilai tambah dan kemanfaatan itu memerlukan tempat yang cukup luas dalam hati, yang digambarkan sebagai ‘kelapangan dada’.

Sedemikian banyak sehingga ia memerlukan wadah yang luas, dari sini keadaannya dilukiskan sebagai dilapangkan dadanya. Kalimat *syaraha Allahu shadrahu* ini dapat pula bermakna memberikan penerangan cahaya ke dalam hati, yang melalui cahaya itu seseorang mengetahui kebenaran dan menjadi jelas jalan untuk meraihnya.⁴⁷

Thabathaba’i sebagaimana dikutip Shihab dalam tafsirnya, menjelaskan bahwa pelapangan dada dimaksud agar yang bersangkutan dapat menampung apa yang disampaikan kepadanya. Apabila yang disampaikan adalah *al-Islam*, yakni penyerahan diri kepada Allah menyangkut apa yang dikehendakiNya —dan apa yang dikehendakiNya itu tidak lain kecuali *al-haq*— maka penggalan ayat ini berarti bahwa yang bersangkutan menerima dan tidak menolak kebenaran yang disampaikan kepadanya. Penerimaan tersebut bukan tanpa dasar pengetahuan, tetapi atas dasar pengetahuan yang mantap tentang kebenaran dan petunjuk. Karena itu, menurut Thabathaba’i dalam Shihab, ayat diatas dilanjutkan dengan menyatakan: *fahuwa ‘ala nurin min Rabbihi* (maka dia berada diatas cahaya dari Tuhannya). Ia bagaikan mengendarai cahaya sehingga mampu melihat kebenaran yang berjalan dalam dadanya yang lapang nan luas.⁴⁸

Menurut hemat penulis, cahaya Tuhan (*nur min Rabbihi*) itu tak lain adalah bilik *dzauq* yang terang benderang menerangi rumah kalbu orang yang berserah diri, sehingga tidak saja ia mampu membedakan yang *haq* dari yang *bathil*, tetapi juga mampu merasakan dengan mata batinnya (*syu’ar al-bashirah*) kehadiran Tuhan dalam dirinya. Sedemikian intensif keintiman

⁴⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 11...*, hal. 481.

⁴⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 11...*, hal. 482.

⁴⁸ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 11...*, hal. 483.

cinta (*mahabbah*) antara Tuhan dengan hambaNya di bilik *dzauq*, sehingga tak ada rasa takut pada diri hamba terhadap selainNya (*laa khaufun 'alaihim*) dan juga tak ada rasa cemas dalam menghadapi apapun permasalahan dunia dan maupun akherat (*wa laahum yahzanun*).

Hal itu selaras dengan *dzauq* yang menurut Syekh Abdul Qadir al-Jailani tak bisa dirasakan oleh seorang hamba tanpa kelapangan dada. Dada tak akan lapang tanpa cahaya Allah SWT. sementara cahaya merupakan sebetuk hidayah atau dapat pula disebut karunia halus yang khusus (*lathifah khashah*) dihadiahkan kepada orang khusus pula, yaitu orang yang mendambakan pengabdian dan memenuhi hatinya dengan beragam bentuk ketaatan kepada Tuhannya, merindukan pertemuan dan kehadiran Tuhan dalam hatinya, dan selalu mengingatNya (*zikrullah*) sekaligus memalingkan dirinya dari segala tipu daya duniawi (*mata' al-ghurur*). Setelah itu barulah cahaya memancar dalam hati sang hamba, yang melalui cahaya itu *dzauq* lahir di dalam hati. Saat itu pulalah perasaan yang luar biasa muncul bukan dari mempelajari ilmu lahir, tetapi munculnya dari perasaan *dzauq* tersebut.⁴⁹

Syekh Abdul Qadir menegaskan bahwa Allah SWT menciptakan manusia sekaligus memberi manusia sifat dan keinginan yang berbeda-beda. Bagi manusia yang dipilih Allah untuk menjadi sejatinya hamba, maka manusia itu cenderung menginginkan sesuatu yang baik karena hatinya diterangi cahaya ketuhanan. Kemudian jiwanya dituntun oleh hidayah Allah kepada rahasia-rahasia ketuhanan (*al-asrar al-uluhiyah*), ia gemar berjalan kearah sesuatu yang berkaitan erat dengan segala sumber keruhanian. Sebaliknya, ada pula manusia yang hatinya ditutup oleh Allah dan gelap gulita. Manusia jenis ini selalu berkeinginan buruk dan berselaput kotoran nafsu, yang selalu berkecenderungan berbuat keburukan atau perilaku tercela, tunduk dibawah kehendak anggota badan yang dipengaruhi oleh hawa nafsu yang *ammarah bi as-su'*.

Kedua keinginan (kebaikan dan keburukan) ini melekat pada manusia sebagai dua potensi yang saling berlawanan. Semua bergantung pada manusia sendiri yang akan memilih diantara keduanya. Maka jika kecenderungan jiwanya tertuju pada hal-hal yang jahat, niscaya kuasa untuk melakukan kejahatan itu akan menjelma sekelip mata dengan sebab yang ringan saja, seperti korek api yang dipetik pada muka batu, lalu keluarlah apinya dengan serta merta. Apabila jiwa tak ingin mengenal kesucian, enggan berhubungan dengan segala bentuk keruhanian menuju Allah, jiwanya cenderung menuruti kepuasan tubuh semata, maka jiwa telah diselimuti kegelapan, mengeras dan kotor. Sehingga bukti yang mesti dikenali untuk

⁴⁹ Syekh Abdul Qadir al-Jailani, *Sirr al-Asrar fi Ma Yahtaj Ilaihi al-Abrar: Jalan Rahasia Para Kekasih Allah...*, hal. 252

menjadi hamba Allah pun tertolak. Manusia jenis ini tak mungkin dapat merasakan dzauq.⁵⁰

Orang yang tak mampu merasakan dzauq dalam dirinya, ia tidak akan mampu mengenal hakekat ketuhanan (*uluhiyah*) dan abai terhadap hakekat kehambaan (*'ubudiyah*), dan hatinya mati. Nilai *uluhiyah* dan *'ubudiyah* ini niscaya bertemu di muara hati manusia hingga ia mampu membuat batas pembeda antara kebaikan dan keburukan. Namun terbolak-baliknya hati maupun kemunculan dzauq adalah semata kehendak Allah. Jika Dia berkehendak, hanya dengan satu ilham saja yang diletakkan di hati seorang hamba mengenai rahasia sifat ketuhananNya, maka akan menjadikan manusia itu berubah dari jalan kesesatan menuju cahaya ketuhanan. Selanjutnya, ilham (hidayah) yang dititipkan Allah ke hati si hamba mendorongnya membuang jauh-jauh semua perbendaharaan dunia. Sebab mengingat pertemuannya dengan Tuhannya dalam kalbu melalui *dzauq* jauh lebih utama daripada dunia seisinya. Itulah harta terpendam yang selama ini dicari oleh para pelaku spiritual. Setelah menemukan, ia pasti akan menjaganya agar tidak terlepas. Itulah hakekat dzauq yang bila berlekatan dengan hakekat tauhid akan menimbulkan semacam perasaan yang tidak dapat disifatkan nilainya dan tidak dapat dilihat maupun diceritakan keindahannya dengan panca indera (*ma la ainun ra'at wa la udzunun sami'at*). Syekh Junaid sebagaimana dikutip Syekh Abdul Qadir, mengatakan: “Bila *dzauq* bertemu dengan penampakan cahaya ketuhanan dalam diri seseorang, maka ia akan mengalami dua kemungkinan ekstrem: kenikmatan yang sangat besar ataupun penderitaan yang sangat menyedihkan. Namun keduanya sejatinya adalah keindahan dan kebahagiaan hakiki yang tak ternilai harganya.”⁵¹

Dilihat dari sumber kemunculannya, Ibn Arabi sebagaimana dikutip oleh Haidar Bagir, mengklasifikasikan dzauq menjadi dua jenis: *Pertama*, dzauq jasmani. Dzaug jasmani lahir dari ego. Dzaug ini tak memberi kepuasan di domain spiritual-keruhanian. Ia eksis dibawah dominasi indrawi. Umumnya dzauq semacam ini, dipastikan bersifat hipokrit dan terjadi agar orang lain melihat (*riya'*) dan mendengarnya (*sum'ah*) dengan tujuan agar orang lain iri dengannya. Dzaug semacam ini tak mempunyai nilai, sebab ia hadir atas keinginan ego. Pengalaman dzauq jenis ini beroperasi di wilayah pikiran indrawi. Dzaug jenis ini tak perlu diteladani sebab ia muncul oleh buatan ego manusiawi, muncul dari angan-angan seseorang yang masih terselubung hawa nafsu.⁵²

⁵⁰ Syekh Abdul Qadir al-Jailani, *Sirr al-Asrar fi Ma Yahtaj Ilaihi al-Abrar: Jalan Rahasia Para Kekasih Allah...*, hal. 253.

⁵¹ Syekh Abdul Qadir al-Jailani, *Sirr al-Asrar fi Ma Yahtaj Ilaihi al-Abrar: Jalan Rahasia Para Kekasih Allah...*, hal. 254.

⁵² Haidar Baqir, *Buku Saku Filsafat Islam*, Bandung: Penerbit Mizan, 2004, hal. 149.

Kedua, dzauq ruhani. Berbeda dengan dzauq jasmani, dzauq ini muncul dari limpahan energi ruhani. Lazimnya dzauq seperti ini, muncul karena pengaruh luar, seperti mendengar kasidah yang melagukan puji-pujian Zat Tuhan yang Maha Esa dan yang dibaca hingga menawan hati; bacaan Al-Qur'an dengan suara yang lemah lembut dan merdu; atau suatu perasaan yang timbul dalam upacara zikir di sebuah majelis zikir yang dibacakan oleh orang-orang sufi. Ini terjadi karena pada waktu tersebut pertahanan jasmaniah seseorang telah hilang binasa (*fana*). Kehendak (*iradat*) dan pikiran untuk membuat keputusan dan memilih, telah hilang. Ia menjadi manusia yang seolah tidak bertenaga, karena semua tenaga dan upaya adalah milik Allah semata dan keyakinan ini terpatri dalam kalbunya. Apabila badan dan pikiran tidak mampu lagi memainkan peranan, tidak ada kuasa bertindak oleh pengaruh nuansa batin dan keadaan yang menyelubunginya, maka keadaan dzauq itu adalah semata-mata bersifat keruhanian. Dzauq ruhaniah ini sangat berguna bagi seorang pelaku zikir (*salik*) menuju Allah yang meningkat ke derajat tasawuf untuk menampakkan dirinya sebagai sosok yang benar-benar teguh dalam perjalanannya itu.⁵³ Kondisi ini linear dengan firman Allah dalam Surat az-Zumar ayat 17 dan ayat 18:

وَالَّذِينَ اجْتَنَبُوا الطَّاغُوتَ أَنْ يَعْبُدُوهَا وَأَنَابُوا إِلَى اللَّهِ لَهُمُ الْبُشْرَىٰ فَبَشِّرْ
عِبَادِ * الَّذِينَ يَسْتَمِعُونَ الْقَوْلَ فَيَتَّبِعُونَ أَحْسَنَهُ أُولَٰئِكَ الَّذِينَ هَدَاهُمُ اللَّهُ
وَأُولَٰئِكَ هُمْ أُولُوا الْأَلْبَابِ

Dan orang-orang yang menjauhi tagut (yaitu) tidak menyembahnya dan kembali kepada Allah, mereka pantas mendapat berita gembira; sebab itu sampaikanlah kabar gembira itu kepada hamba-hamba-Ku. (Yaitu) mereka yang mendengarkan perkataan lalu mengikuti apa yang paling baik di antaranya. Mereka itulah orang-orang yang telah diberi petunjuk oleh Allah dan mereka itulah orang-orang yang mempunyai akal sehat.

Menurut Shihab dalam tafsirnya, ayat diatas menggabungkan antara menafikan penyembahan *thaghut* dan penegasan tentang kembali kepada Allah. Thaghut dimaknai Shihab mencakup segala yang melampui batas dalam kekufuran dan apapun yang disembah selain Allah, seperti berhala, para penguasa tiran yang dipatuhi manusia, bahkan juga penyembahan terhadap nafsunya sendiri. Ini mengisyaratkan bahwa sekedar menafikan *thaghut* dan tidak menyembah Allah, belumlah cukup untuk menyelamatkan manusia. Tetapi bersama itu, harus pula ada upaya beribadah dan patuh

⁵³ Haidar Baqir, *Buku Saku Filsafat Islam...*, hal. 150.

secara murni kepada Allah SWT. Membersihkan diri dari kotoran belumlah cukup, tetapi itu harus disertai dengan menghiasi diri, walaupun kerja membersihkan harus mendahului persiasannya, karena apa artinya seseorang memakai pakaian yang indah jika badannya penuh kotoran.⁵⁴

Hemat penulis, sinyalemen ayat ini menunjukkan bahwa orang-orang yang konsisten (*istiqamah*) dalam membersihkan dirinya dari syirik, kemudian kembali kepada ketauhidan Allah adalah hidayah yang diberikanNya melalui *dzauq* ruhani. Sehingga tak sekalipun mereka berpaling dari Allah dan teguh menghadapNya dalam ketauhidan selamanya hingga hembusan nafas terakhir kehidupan. Hidayah dan *dzauq* adalah cahaya. Sehingga *dzauq* yang sebenarnya adalah pertemuan antara cahaya dengan cahaya, tatkala ruh insan bertemu dengan Nur Ketuhanan. Dalam cahaya *dzauq* ruhani ini, pengaruh setan dan pengaruh ego tidak tampak. Sebab setan beroperasi dan bergerak dalam ego yang gelap dan tidak berperan dalam juntaian rahmat serta kasih sayang Allah yang di dalamnya penuh cahaya. Dalam bingkai rahmat dan kasih sayang Allah, setan melebur sebagaimana larutnya garam dalam air, dan pengaruhnya akan hangus lebur apabila seorang hamba membaca, menghayati dan bersandar pada keagungan Allah dengan penuh iman, sebagaimana kalimat “*Laa Haula wa Laa Quwwata illaa Billah al-Aly al-Adhim*” (tiada daya dan upaya melainkan dengan Allah yang Maha Tinggi lagi Maha Agung). Keadaan *dzauq* sedemikian itulah yang kerap menguasai *Ahlullah* (orang-orang Allah) dalam getaran diri dan dalam perilaku mereka sebagai alat untuk membangkitkan semangat dalam jiwa. Inilah makanan ahli zikir dan orang-orang yang mencintai Allah. *Dzauq* itu memberi mereka tenaga dalam perjalanan menuju hakekat.

2. Integrasi Alam Sadar, Bawah Sadar, dan Tak Sadar

Pada pembahasan sebelumnya penulis telah mengeksplorasi bagaimana eksistensi *qalb* (kalbu) dan *dzauq* (rasa) sebagai rumah dan bilik tempat mengaktivasi energi zikir sebagai energi positif *uluhiyah*, baik untuk meningkatkan kualitas akhlak (relasi sosial-kemanusiaan), maupun kualitas relasi ketuhanan, maka pada pembahasan di sub-bab ini akan dikupas lebih dalam tentang ‘lahan’ yang ditempati oleh rumah (*qalb*) dalam aktifitas zikir, dan lahan itu bernama ‘kesadaran’. Ibarat sebuah kapling perumahan dalam diri manusia, *qalb* sebagai rumah tidak akan dapat berdiri kokoh tanpa lahan yang dipijaki. Nah, kesadaran adalah lahan tersebut.

Menurut hemat penulis yang juga sebagai pelaku zikir, bahwa secara kesadaran, manusia menempati tiga wilayah alam yang berlapis. Lapisan terluar dan paling ‘kelihatan’ adalah alam sadar, yang ‘samar-samar’ adalah alam bawah sadar, sedangkan yang ‘tersembunyi’ adalah alam tak sadar.

⁵⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 11...*, hal. 468

Alam sadar merupakan alam dimana manusia dapat menyadari segala peristiwa yang terjadi di sekitarnya. Baik yang terjadi pada diri sendiri, maupun orang lain, dan peristiwa-peristiwa yang dialami sehari-hari. Inilah alam dimana manusia berpikir secara sadar berdasarkan panca indera, seperti: melihat, mendengar, membau, meraba, dan mengecap. Semua itu berada di alam sadar, dan dapat dikendalikan secara sadar pula. Mau melihat atau mengalihkan pandangan, mendengar atau penutup telinga, membau atau memencet hidung dan sebagainya. Semua dapat dilakukan dengan penuh kesadaran.

Dibalik alam sadar ini, ada yang disebut dengan ‘alam bawah sadar’, yakni suatu kondisi dimana pikiran manusia tidak bekerja secara sadar sepenuhnya. Misalnya terkait kerja nafas dan jantung. Di kondisi ini, manusia hanya bekerja ‘setengah sadar’. Kadangkala kita dapat merasakan keluar masuknya dalam nafas kita. Tetapi, kadangkala tidak merasakannya. Misalnya saat tertidur lelap. Namun meskipun tidur, bukankah nafas tetap bekerja tanpa disadari?

Dalam kaitan ini, Agus Mustofa menyatakan bahwa terdapat suatu mekanisme di dalam otak yang mengendalikan kerja paru-paru tanpa harus diperintah secara sengaja dalam kondisi sadar. Agus membandingkan dengan aktifitas melihat. Kalau tidak mengarahkan mata secara sengaja, maka orang tidak bias melihat. Apalagi dalam kondisi tertidur, tentu orang tidak bias menyadari apa yang sedang dilihatnya. Melihat adalah pekerjaan alam sadar, sedangkan bernafas adalah pekerjaan alam bawah sadar.⁵⁵

Menurut analisa penulis, sedemikian kuatnya pengaruh alam bawah sadar mengendalikan nafas manusia, sehingga alam sadar tidak mampu mengalahkannya. Salah satu buktinya adalah: ternyata tidak mungkin bagi orang untuk bunuh diri dengan cara menahan nafas. Sehebat dan sekuat apapun seseorang menahan nafas, ternyata dia tidak akan mati. Mengapa demikian? Karena ketika dia sudah sedemikian kekurangan oksigen dia tidak langsung mati, melainkan pingsan terlebih dahulu. Dan saat itulah alam sadarnya sudah tak berkuasa lagi untuk terus menahan nafas. Alam bawah sadar akan mengambil alih peran alam sadar, dengan cara memerintahkan paru-paru bernafas kembali. Ini menunjukkan betapa alam bawah sadar sebenarnya memiliki peran dan kekuatan yang jauh lebih besar dibandingkan alam sadar.

Demikian pula denyut jantung, hemat penulis adalah pekerjaan alam bawah sadar. Meskipun dalam batas tertentu manusia dapat mengendalikan denyut jantung secara sadar, tetapi sesungguhnya kerja jantung dikendalikan oleh kekuatan bawah sadar. Pada orang-orang tertentu yang terlatih melakukan meditasi (*i'tikaf*) dan *zikr bi as-sir*, ia dapat menurunkan denyut

⁵⁵ Agus Mustofa, *Energi Zikir Alam Bawah Sadar...*, hal. 32

jantungnya ataupun mempercepatnya, tetapi itu pun sangat terbatas. Misalnya, dengan cara menentramkan hati yang sedang emosi, maka denyut jantungnya akan menurun. Sebaliknya denyut jantung akan meningkat jika ia sengaja meningkatkan emosi. Sebagian besar kerja denyut jantung berada di alam bawah sadar, sehingga pada waktu tidur pun jantung masih berdenyut dengan irama dan tekanan yang dibutuhkan tubuh secara otomatis. Orang tidak usah repot-repot secara sadar mencoba mengatur seberapa besar tekanan darah yang dihasilkan, dan berapa kali harus berdenyut setiap menit agar tubuh tetap hidup. Serahkan saja pada mekanisme alam bawah sadar untuk mengaturnya, pasti aman. Demikianlah sebagian besar organ tubuh manusia dikendalikan oleh alam bawah sadar. Seperti ginjal, liver, pencernaan, pancreas, berbagai kelenjar endoktrin, keringat, air liur, airmata, dan lain sebagainya, termasuk mekanisme pertahanan tubuh terhadap serangan penyakit. Tubuh manusia berada dibawah kendali alam bawah sadar, dimana alam pikiran sadar tidak dapat ikut mengendalikannya. Bahkan, jangnan-jangan pikiran sadar manusia pun berada dibawah kendali alam bawah sadar.

Selain ‘alam sadar’ dan ‘alam bawah sadar’, dijumpai dalam diri manusia terutama di medan *qalb*, alam yang dinamakan ‘alam tak sadar’. Yakni, alam yang peranannya jauh lebih kuat lagi dibandingkan dua alam sebelumnya. Menurut Agus, jika pemetaan dilakukan secara biologis, alam sadar dan bawah sadar memang masih terlihat berpengaruh di level organik diri manusia. Alam sadar di sebagian kecil fungsi organik, sedangkan alam bawah sadar di sebagian besar fungsi organik. Namun, saat berbicara tentang alam tak sadar, bagi Agus, level sudah meningkat ke tingkat seluler. Lebih dalam lagi ke inti sel, DNA, molekul, atom dan quark. Ditingkat ini kesadaran sudah tidak mampu menjangkaunya lagi, apalagi mengintervensi. Apa yang terjadi di tingkat seluler atau lebih kecil, sepenuhnya dikendalikan oleh mekanisme alam tak sadar.⁵⁶

Penulis menggarisbawahi penjabaran diatas, bahwa alam sadar bekerja di level organ-organ sensorik-motorik dengan pusat kendali otak. Sementara itu, alam bawah sadar bekerja di level organ-organ vital pendukung alam sadar, ditambah jaringan sel di sirkuit-sirkuit sarafi. Sedangkan alam tak sadar bekerja di level seluler atau lebih halus lagi sampai ke tingkat energi dasar penyusun segala benda. Pusatnya bukan lagi otak, melainkan menyebar sekaligus meliputi seluruh realitas ‘ketaksadaran’ semesta. Sebagai contoh kongkretnya, adalah mekanisme kerja triliunan sel penyusun tubuh. Di tingkat jaringan antar sel masih berlaku mekanisme alam bawah sadar, namun di dalam sel dan intinya, sudah berlaku mekanisme alam tak sadar.

⁵⁶ Agus Mustofa, *Energi Zikir Alam Bawah Sadar...*, hal. 34

Lebih lanjut menurut Agus Mustofa, alam bawah sadar masih bergantung kepada mekanisme kerja otak dengan sirkuit saraf yang kompleks itu. Mekanisme otaklah yang mengendalikan seluruh organ-organ vital meskipun manusia tidak menyadarinya. Semua itu diatur oleh batang otak bekerjasama dengan thalamus, hipotalamus, dan hipofise yang menjadi organ-organ pengendali kerja tubuh manusia. Akan tetapi. Lebih kecil dari itu, otak sudah tidak mampu lagi mengendalikannya. Malah dikendalikan oleh mekanisme sel penyusunnya. Miliaran sel menyusun otak itu bukan diatur oleh kecerdasan otak, melainkan oleh ‘kecerdasan sel’ yang sama sekali tidak mewakili kesadaran. Di level ini bukan jiwa lagi yang bekerja, melainkan ruh, jiwa bekerja pada level otak sadar dan bawah sadar. Sedangkan ruh bekerja pada level seluler atau lebih kecil lagi, yang tak sadar.⁵⁷

Lebih lanjut setiap sel, menurut Porat, memiliki kesadarannya sendiri yang dengan sangat cerdas dapat mengatur dirinya maupun komunitasnya untuk berkolaborasi mencapai tujuan tertentu yang sangat menakjubkan. Sel-sel memproduksi energi dan nutrisi untuk menghidupi dirinya. Dan kemudian berkembang biak secara teratur dan terkendali agar tumbuh, lalu mereplika dirinya sendiri agar terjadi regenerasi sel. Lantas bekerjasama dengan sel-sel sejenis untuk membentuk fungsi yang lebih besar sebagai organ manusia. Ini sama sekali diluar kesadaran manusia, juga diluar jangkauan alam sadar dan alam bawah sadar yang masih bertumpu pada mekanisme organik. Ternyata kedua kesadaran (alam sadar dan bawah sadar) berada di dalam kecerdasan ‘alam bawah sadar’. Kekuatan dan control alam tidak sadar ini ada yang menyebutnya sebagai ‘kesadaran hakiki’ karena sesungguhnya disitu lelah hadir ‘Sesuatu’ Yang Maha Sadar, Maha Berilmu, dan Maha Bijaksana dalam mengendalikan segala peristiwa.⁵⁸

Lantas apa hubungannya antara tiga alam yang telah dipaparkan penulis diatas, yakni alam sadar, alam bawah sadar, dan alam tak sadar, dengan zikir? Sebagai pelaku zikir, penulis menggarisbawahi bahwa seluruh aktifitas yang menggunakan alam pikiran sadar adalah *tafakkur*. Sedangkan seluruh aktifitas yang menggunakan alam bawah sadar adalah zikir. Uraian fakta ilmiah diatas dilakukan untuk menunjukkan operasionalisasi zikir di alam bawah sadar manusia. *Zikrullah*, mengingat dan merasakan kehadiran Allah, adalah aktifitas ‘mengingat’ dan ‘merasakan’, bukan aktifitas ‘berpikir’. Mengingat bukanlah aktifitas pikiran sadar, karena ia muncul secara otomatis tanpa perlu ada analisa yang bersifat logis, rasional dan analitis. Aktifitas ‘mengingat’ hanya membutuhkan imajinasi atas sesuatu yang telah tertanam dibawah sadar, bahkan sejak di dalam rahim, sewaktu manusia belum memiliki pikiran sadar, dan hanya ada pikiran bawah sadar.

⁵⁷ Agus Mustofa, *Energi Zikir Alam Bawah Sadar...*, hal. 36

⁵⁸ Porat Antonius, *Vertikalitas Otak dan Peringkat Humanitas Manusia...*, hal. 80

Disaat itulah Allah telah meminta manusia untuk menyaksikan tentang keberadaan Allah sebagai Tuhan manusia dan Tuhan alam semesta. Dalam Surat al-A'raf ayat 172:

وَإِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَأَشْهَدَهُمْ عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ قَالُوا بَلَىٰ شَهِدْنَا أَن تَقُولُوا يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ

Dan (ingatlah) ketika Tuhanmu mengeluarkan dari sulbi (tulang belakang) anak cucu Adam keturunan mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap roh mereka (seraya berfirman), “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab, “Betul (Engkau Tuhan kami), kami bersaksi.” (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, “Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini.”

Tim penafsir dari Kementerian Agama RI (Kemenag) menafsirkan, bahwa Allah mengingatkan janji yang dibuat antara manusia denganNya sebagai komitmen tauhid. Komitmen ini terjadi pada saat manusia berada di dalam rahim orang tua (ibu) hingga pada waktu ia dilahirkan. Secara turun temurun komitmen tauhid ini oleh Allah diikat di dalam potensi kesucian bernama *fitrah*. Allah memerintahkan kepada roh manusia untuk menyaksikan proses kejadian diri sendiri sebagai bukti keesaan-Nya. Proses kejadian tersebut merupakan keajaiban penciptaan yang diawali dari setetes air mani hingga berkembang menjadi manusia dengan kesempurnaan jasmani dan ruhani, dilengkapi penangkapan indrawi, urat nadi yang mengagumkan dan sistem urat syaraf yang sangat rumit. Dalam deklarasi tauhid itu, Allah bertanya kepada roh manusia "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Maka si roh manusia menjawab, "Benar, kami bersaksi bahwa Engkau Tuhan kami. Kami telah menyaksikan." Jawaban atas pertanyaan Allah ini merupakan sebetulnya deklarasi tauhid sejak awal kejadian manusia tentang keEsaan Allah, yang tiada Tuhan lain yang patut disembah kecuali Dia.⁵⁹

Menurut analisa penulis, setiap orang memiliki *fitrah*, walaupun seringkali suaranya begitu lemah dan bahkan tidak terdengar dikarenakan kesibukan dunia dan dosa-dosa yang diperbuat. Fir'aun sendiri yang tadinya mengingkari Allah dan keesaanNya akhirnya percaya ketika ruhnya akan meninggalkan jasadnya (*naza'*), sebagaimana diuraikan pada Surat Yunus ayat 90: "... hingga saat Fir'aun hampir tenggelam, dia berkata, “Aku percaya bahwa tidak ada tuhan melainkan Tuhan yang dipercayai oleh Bani Israil, dan aku termasuk orang-orang Muslim (berserah diri).” Oleh

⁵⁹ Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi, 2010, hal. 361.

karenanya, bagi penulis, jika pun ada orang yang mengingkari wujud dan keesaan Allah, pengingkaran tersebut bersifat sementara. Dalam arti bahwa pada akhirnya ia akan mengakuiNya sebelum ruhnya berpisah dengan jasadnya.

Terkait dengan perdebatan tentang alam *adz-dzar*, walaupun peristiwa di alam tersebut diterima, maka hemat penulis, hal itu terjadi di level alam bawah sadar karena terjadi di alam rahim sebelum adanya alam sadar manusia. Dimana eksistensi manusia di lapisan bawah sadar, telah mendeklarasikan ‘kesaksian’ Allah sebagai kejadian yang sejatinya telah terpatri di memori dan dialami oleh manusia di zona bawah sadar. Melalui ‘aktifitas mengingat kembali’ (zikir) tentang deklarasi ‘kesaksian’ tersebut di alam bawah sadar, manusia akan terkoneksi dengan dimensi tauhid. Pada saat yang sama, sebagaimana ketidaksepahaman Shihab terhadap alam *ad-dzar* dan lebih menyepakati pemaknaan ‘kesaksian’ itu sebagai eksistensi fitrah, menurut penulis, medan zikir pun tidak bergeser. Sebab fitrah berada di alam bawah sadar, sebagai fakta bawaan yang bersifat psikologis. Fitrah terkait dengan kepribadian, emosi, memori jangka panjang, intuisi, keyakinan, dan keimanan, yang semua itu bekerja di alam bawah sadar.

Sebuah letupan emosi (baca: aktifitas emosional), misalnya, dapat muncul kapan saja dari alam bawah sadar tanpa melalui logika, rasionalitas dan analisa dari alam sadar manusia. Aktifitas emosi langsung bereaksi terhadap kejadian internal maupun eksternal dan menyembul dari alam bawah sadar ke alam sadar. Peristiwa emosional yang terjadi antar personal pun dapat terjadi di wilayah alam bawah sadar, seperti mencintai, membenci, cemburu, iri, dan dengki. Demikianlah bukti yang penulis jabarkan bahwa substansi tauhid telah ditanamkan oleh Allah sendiri di alam bawah sadar, baik melalui fitrah maupun kejadian di alam *adz-dzar*. Karena itu, bagi penulis, mengingat Allah (*zikhruallah*) adalah proses memanggil kembali (*re-calling*) ingatan (memori) tentang fakta bawah sadar ‘kesaksian’ terjadinya pertemuan antara hamba dan Tuhannya.

Lebih lanjut, bagi penulis, pekerjaan mengingat (zikir) dan merasakan eksistensi Allah ini tidak perlu dilakukan melalui pemikiran dan analisa yang rumit, cukup dirasakan dalam kondisi yang *khusyu*, maka Allah Yang Maha Kasih pun bakal ‘hadir’ dalam kesadaran sang hamba. Sebaliknya, ketika zikir menghadap kepada Allah (*zikhruallah*) dilakukan dengan menggunakan pemikiran analitis dan rasional, justru dikhawatirkan akan menjadikan hamba bingung (*confused*) dan pada gilirannya akan membahayakannya sendiri ke arah kekufuran dan kemurtadan (*atheism*). Sebagaimana hadits Rasulullah yang diriwayatkan Abu Nuaim melalui Ibn Abbas: “Berpikirlah tentang ciptaan Allah, dan jangan berpikir tentang Allah.” Sehingga dalam zona zikir, yang digunakan sebagai obyek untuk menganalisa secara rasional dan logis adalah ayat-ayat Allah baik *kauniyah* (alam semesta) maupun *qauliyah* (kitab

suci), yang dalam hal ini bukan disebut zikir, namun lebih tepat sebagai *tafakkur*. Hal ini sebagaimana obyek dan jenis zikir yang telah dipaparkan pada BAB III sebelumnya.

Terkait keberadaan fitrah, alam *adz-dzar*, maupun emosi yang eksis di alam bawah sadar sebagai medan kesaksian tauhid sebagaimana tafsir Surat al-A'raf ayat 172 diatas, maka untuk dapat merasakan kehadiran Allah, kita butuh mengeksplorasi lebih dalam fakta alam bawah sadar. Agus Mustofa mengungkapkan, bahwa eksistensi kesadaran pada diri manusia ditandai dengan beroperasinya gelombang kesadaran. Gelombang kesadaran ini, bahkan dapat diidentifikasi melalui alat dari teknologi modern, seperti Electro Cardio Graph (ECG), Electro Encephalo Graph (EEG), dan kamera aura.⁶⁰ Fase alam sadar ditandai dengan gelombang Beta. Fase bawah sadar ditandai oleh gelombang Alfa-Teta. Sementara fase alam tak sadar ditandai dengan gelombang Delta.⁶¹

Ketiga fase gelombang kesadaran itu, bagi Agus Mustofa, sebenarnya hanya berfungsi menjadi gelombang latar saja atau gelombang *carrier* yang membawa informasi makna di dalamnya. Begitu terkoneksi, yang lebih penting adalah makna yang terkandung di dalam informasi itu. Inilah yang bakal ditangkap oleh sosok di balik otak manusia yang bernama 'jiwa', yakni satu sosok yang membaca persepsi yang ditampilkan oleh monitor otak manusia.⁶²

⁶⁰ Agus Mustofa, *Energi Zikir Alam Bawah Sadar...*, hal. 20

⁶¹ Secara garis besar, gelombang otak manusia dikategorikan dalam 5 kategori/jenis, yaitu Beta, Alpha, Theta, Delta dan Gamma. Masing-masing jenis gelombang ini sering berkorelasi dengan kondisi mental yang berbeda. Berikut gelombang otak berdasarkan frekuensinya: (1) Gamma (25 hz - 40 hz), yakni gelombang otak yang terjadi pada saat seseorang mengalami aktifitas mental yang sangat tinggi dengan kondisi kesadaran penuh. (2) Beta (12 hz - 25 hz), yaitu gelombang otak yang terjadi pada saat seseorang mengalami aktifitas mental yang terjaga penuh. Misal: berpikir, rasional, pemecahan masalah, dan keadaan pikiran. (3) Alpha (8 hz - 12 hz), ialah gelombang otak yang terjadi pada saat seseorang yang mengalami relaksasi atau mulai istirahat dengan tanda-tanda mata mulai menutup atau mulai mengantuk. Alpha adalah pikiran yang paling cocok untuk pemrograman bawah sadar. Seseorang yang sedang rileks, melamun atau berkhayal gelombang otaknya berada dalam frekuensi ini. Kondisi ini merupakan pintu masuk atau keluarnya potensi dari alam bawah sadar. (4) Theta (4 hz - 8 hz), yaitu gelombang otak yang terjadi pada saat seseorang mengalami tidur ringan, atau sangat mengantuk. Misal saat trance, hypnosis, meditasi dalam, dan khusyu. Gelombang alpha dan theta adalah gelombang pikiran bawah sadar. (5) Delta (0.5 hz - 4 hz) adalah gelombang otak yang terjadi pada saat tertidur lelap, tanpa mimpi. Fase delta ini adalah fase istirahat bagi tubuh dan pikiran. Tubuh sedang melakukan proses penyembuhan diri, memperbaiki kerusakan jaringan, dan aktif memproduksi sel-sel baru saat tertidur lelap. Joaquim Filipe, *Agents and Artificial Intelligence*, New York: Springer, 2013, hal. 27.

⁶² Agus Mustofa, *Energi Zikir Alam Bawah Sadar...*, hal. 199.

Zikir yang benar dan tepat bagi Agus Mustofa, berada di gelombang Alfa-Teta, atau bahkan Teta-Delta. Itulah saat-saat seseorang mengurangi dominasi Beta yang tidak fokus, menuju kepada gelombang-gelombang imajinatif berdasar ‘rasa’ (*dzauq*) yang sangat fokus. Bahkan yang lebih dalam lagi berada di gelombang alam semesta di fase Delta. Gelombang berserah diri kepada Sang Penguasa Jagat. Dengan demikian substansi zikir terletak pada perpaduan antara pikiran sadar, bawah sadarnya dan pikiran tak sadar. Pikiran sadar berfungsi sebagai pengendali dan penanggungjawab. Sedangkan pikiran bawah sadar memberikan arah lewat intuisi, inspirasi, imajinasi, dan solusi-solusi yang berada diluar kalkulasi pikiran sadar. Penggabungan fungsi keduanya secara simultan akan melahirkan kesempurnaan. Dalam tataran praktis, manusia dapat menghadirkan gelombang pikiran bawah sadar dalam kondisi sadar. Bahwa ketika seseorang sedang dalam kondisi kesadaran penuh yang didominasi gelombang Beta, ia dapat menghadirkan gelombang Alfa, Teta dan bahkan Delta.⁶³

Hadirnya gelombang Alfa pada pikiran sadar, menurut Agus Mustofa, akan menyebabkan orang menjadi tenang dan rileks. Pada saat itu, ingatan akan lebih tajam dan pikiran akan lebih fokus. Tensi darah menurun dengan tingkat stress yang rendah. Jika orang dapat menurunkan frekuensi Alfa menuju Teta di level alam sadar, maka ketenangannya akan semakin meningkat, dan mulai mengaktifkan intuisi. Getaran poros otak-jantung menjadi aktif pula. Denyutnya menjadi lebih tenang sehingga menjadi lebih tajam menangkap informasi yang berseliweran di sekitarnya. Ibarat di malam yang sunyi lengang, gelombang elektro-magnetik merambat di alam lebih jernih. Dan ketika gelombang Delta muncul, ia akan membawa ketenangan lebih dalam lagi. Menghadirkan sinyal-sinyal natural dari alam semesta yang menggetarkan seluruh tubuh secara lembut. Gelombang ini membawa informasi penyembuhan dan *recovery* menuju pada keseimbangan sistem pada diri (*auto healing, self healing*), baik yang bersifat fisik maupun yang bersifat psikis (kejiwaan). Inilah alasan mengapa para pelaku zikir mengalami ketenangan pikiran dan batin, bahkan kesehatan jasmani dan rohani, sebab ia berada di zona gelombang zikir Alfa, Teta, bahkan Delta.⁶⁴

Persoalannya adalah sejauhmana kemampuan seseorang mempertahankan kondisi Beta (sadar) sambil menghadirkan kondisi bawah sadar Alfa-Teta, bahkan memunculkan kondisi Delta. Hal ini sama halnya dengan persoalan menghadirkan zikir di tengah alam sadar yang kerap kali terkontaminasi oleh problematika duniawi. Di titik inilah, komposisi yang tepat diantara ketiganya dalam laku zikir akan menjadikan seseorang memiliki kondisi kejiwaan berkualitas tinggi.

⁶³ Agus Mustofa, *Energi Zikir Alam Bawah Sadar...*, hal. 235

⁶⁴ Agus Mustofa, *Energi Zikir Alam Bawah Sadar...*, hal. 202-203

Namun demikian, hemat penulis, tidak semua orang berzikir mampu menghadirkan gelombang tersebut, karena kesalahan pemahaman dan kurangnya ilmu. Tidak sedikit dari orang berzikir yang hanya mulutnya saja yang melafalkan zikir, namun pikiran dan hatinya tidak menghadap Allah. Lebih parah, ada pelaku zikir yang justru hanya berorientasi pada faedah kalimat zikir, tanpa menghadap secara khusus pada Sang Pemberi faedah. Sehingga yang berkembang bukanlah *dzauq* ruhani, melainkan *dzauq* jasmani yang pada gilirannya melahirkan orang-orang yang beragama dengan tidak santun, karena merasa paling dekat dengan Tuhan dan merasa paling benar, bahkan surga dan neraka pun dikapling dan diklaim sebagai otoritas kelompok mereka dengan menyalahkan dan mengkafirkan sesama umat muslim. Oleh karena itu, dalam menjalani zikir, sikap mental dan pikiran harus benar-benar presisi dengan penyerahan diri di gelombang Alfa, Tetha hingga Delta. Jika tidak, mental dan sikap beragama mereka justru akan rusak.

Oleh sebab itu, sekali lagi, jika komposisi semua gelombang itu dapat dihadirkan secara tepat dalam fase sadar, maka seseorang akan mampu berzikir setiap saat secara efektif. Pada titik ini, manusia dapat berpikir dengan jernih secara rasional dan logis, wawasan berpikir menjadi luas dan terbuka, selain itu juga memiliki intuisi tajam dan penuh inspirasi. Kepedulian dan kepekaan terhadap lingkungan sosial sangat bagus (akhlakul karimah). Sekaligus memiliki daya spiritualitas yang lembut dan menyejukkan. Inilah fakta ilmiah yang membuktikan mengapa seorang ahli zikir, sufi, mursyid thariqat, kiai, syekh dan orang-orang yang dekat dengan Allah (sholeh) selalu membawa rahmat bagi sekitar, dimana secara fisik memberikan penyembuhan, dan secara psikis meresonansikan ketentraman.

Mereka inilah yang oleh Al-Qur'an disebut *Ulul Albab*, hamba-hamba Allah yang cerdas, yang selalu berzikir dalam keadaan berdiri, duduk, maupun berbaring, sebagaimana dijelaskan dalam Surat Ali Imron ayat 190 – 191:

إِنَّ فِي خَلْقِ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَاخْتِلَافِ اللَّيْلِ وَالنَّهَارِ لَآيَاتٍ لِّأُولِي الْأَبْصَارِ
الَّذِينَ يَذْكُرُونَ اللَّهَ قِيَامًا وَقُعُودًا وَعَلَىٰ جُنُوبِهِمْ وَيَتَفَكَّرُونَ فِي خَلْقِ
السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ رَبَّنَا مَا خَلَقْتَ هَذَا بَاطِلًا سُبْحَانَكَ فَقِنَا عَذَابَ النَّارِ

Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, dan pergantian malam dan siang terdapat tanda-tanda (kebesaran Allah) bagi orang yang berakal. (Yaitu) orang-orang yang mengingat Allah sambil berdiri, duduk atau dalam keadaan berbaring, dan mereka memikirkan tentang penciptaan langit dan

bumi (seraya berkata), “Ya Tuhan kami, tidaklah Engkau menciptakan semua ini sia-sia; Mahasuci Engkau, lindungilah kami dari azab neraka.

Shihab menafsirkan kata *albab* adalah bentuk jamak dari *lubb* yang secara etimologi artinya saripati sesuatu. Kacang, misalnya, memiliki kulit yang menutupi isinya. Isi kacang dinamakan *lubb*. *Ulul albab* adalah orang-orang yang memiliki akal yang murni, yang tidak diselubungi oleh ‘kulit’ (yakni kabut ide yang dapat melahirkan kerancuan dalam berpikir), yang merenungkan tentang fenomena alam raya akan dapat sampai kepada bukti yang sangat nyata tentang keesaan dan kekuasaan Allah SWT. Ayat 190 pada Surat Ali Imran ini, bagi Shihab, mirip dengan Surat al-Baqarah ayat 164. Hanya saja, pada al-Baqarah ayat 164 disebutkan delapan macam ayat-ayat Allah, sedangkan pada ayat ini hanya tiga. Bagi kalangan sufi, menurut Shihab, pengurangan ini disebabkan memang pada tahap-tahap awal seseorang *salik* yang berjalan menuju Allah membutuhkan banyak argument aqliyah, tetapi setelah melalui beberapa tahap, ketika kalbu telah memperoleh kecerahan, kebutuhan akan argument aqliyah semakin berkurang, bahkan argument aqliyah ini justru menjadi halangan bagi kalbu untuk terjun ke samudera ma’rifat.⁶⁵

Selanjutnya menurut Shihab pada Surat Ali Imran ayat 191 menjelaskan sebagian ciri-ciri *ulul albab* yang disebut pada ayat sebelumnya. Mereka adalah orang-orang, baik lelaki maupun perempuan, yang terus menerus mengingat Allah dengan ucapan dan atau hati dalam seluruh situasi dan kondisi saat bekerja atau istirahat, sambil berdiri atau duduk atau dalam keadaan berbaring. Dan mereka memikirkan tentang penciptaan, yakni kejadian dan sistem kerja langit dan bumi dan setelah itu berkata sebagai kesimpulan: “Tuhan kami, tiadalah engkau ciptakan alam raya dan segala isinya ini dengan sia-sia, atau tanpa tujuan yang *haq*.”⁶⁶

Ayat 191 diatas, bagi Shihab menegaskan bahwa obyek zikir adalah Allah, sedangkan obyek pikir adalah makhluk-makhluk Allah berupa fenomena alam. Ini maknanya, pengenalan kepada Allah lebih banyak didasarkan kepada kalbu (sebagaimana telah dijelaskan pula pada sub-bab sebelumnya pada disertasi ini tentang *qalb*), sedangkan pengenalan alam raya dengan menggunakan akal, yakni berpikir⁶⁷ (yang pada penjelasan sebelumnya Penulis sebut sebagai *tafakkur*). Akal memiliki kebebasan seluas-luasnya untuk memikirkan fenomena alam, tetapi memiliki keterbatasan dalam memikirkan Zat Allah.

Menurut hemat penulis, korelatif dengan fakta ilmiah tentang alam sadar, bawah sadar dan alam tak sadar sebelumnya, bahwa *ulul albab* adalah

⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 2....*, hal. 370

⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 2....*, hal. 372.

⁶⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 2....*, hal. 373.

hamba Allah yang mampu menghadirkan ke dalam alam sadarnya, eksistensi Alpha dan Theta sebagai gelombang bawah sadar, maupun gelombang Delta sebagai eksistensi alam ketaksadaran. Integrasi ketiga alam dalam ritme zikir ini, menjadi alat yang efektif untuk menghidupkan *qalb salim* (hati yang suci) dan *dzauq ruhani al-uluhiyah* sebagai bilik pertemuan penuh kerinduan dan cinta dalam *ma'rifat* antara Allah dengan hambaNya.

B. Zikir Menyembuhkan Penyakit Mental

Setelah dilakukan eksplorasi kenyataan ilmiah dari operasionalisasi zikir diatas, diketahui bahwa melalui zikir, sisi emosional seseorang akan semakin cerdas dan tercerahkan. Hal ini, sebagaimana dijabarkan pada sub-bab terdahulu, melalui *qalb* dan *dzauq*, serta integrasi alam sadar, bawah sadar, dan alam tak sadar, seorang ahli zikir selain akan mempunyai ketenangan hati, juga mempunyai wawasan keilmuan yang luas dan kepekaan sosial dan personal yang sangat baik. Selanjutnya, pada sub-bab ini, akan dijabarkan lebih dalam tentang beragam penyakit kalbu yang dapat menjadi penghalang bagi suksesnya laku zikir terhadap para ahlinya (*ahlu az-zikr*). Sebaliknya, melalui zikir lah beragam penyakit hati tersebut dapat disembuhkan.

1. Manajemen Nafsu

Secara etimologi nafsu berasal dari bahasa Arab yaitu *nafs* yang bermakna jiwa, ruh, jasad, orang, diri sendiri, semangat, hasrat dan kehendak.⁶⁸ Istilah nafsu adalah kosakata bahasa Arab yang banyak dipakai dalam Al-Qur'an. Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, nafsu cenderung kepada kepada sesuatu yang dirasa cocok dengan keinginan jasmani. Kecenderungan ini merupakan bawaan yang tak dapat dilepaskan dari diri manusia karena merupakan bagian integral dari hidupnya. Demikianlah Allah menciptakan manusia yang melekat padanya nafsu sebagai hiasan hidup dan sekaligus urgensi kelangsungan hidup manusia di muka bumi. Sebab manusia didefinisikan sebagai manusia, karena melekat padanya eksistensi nafsu. Di titik ini, nafsu mendorong manusia kepada sesuatu yang dikehendaknya, dalam berupa keburukan maupun kebaikan. Sebab nafsu mempunyai dua kutub yang saling menarik: keburukan (kenegatifan) dan kebaikan (kepositifan). Sebagai urgensi kehidupan, nafsu tidak untuk dibuang, namun untuk dikelola.⁶⁹ Para ahli tasawuf sebagaimana dikutip Said Hawa, mengungkapkan makna nafsu dalam dua makna: *Pertama*, nafsu sebagai

⁶⁸ Ahmad Warson Munawwir, *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2002, hal. 153.

⁶⁹ Ibnu Qayyim al-Jauziyyah, *Taman Orang-Orang Jatuh Cinta dan Yang Memendam Rindu*, Jakarta: Darul Falah, 2017, hal. 8

kekuatan amarah dan syahwat (nafsu birahi) pada diri manusia. Nafsu jenis ini menjadi dasar bagi sifat-sifat tercela. *Kedua*, nafsu sebagai perasaan halus (*lathifah*) yang menerima sinyal-sinyal ketuhanan. sebagai bagian tak terpisahkan dari hakekat manusia itu sendiri, nafsu jenis ini menuntun manusia untuk menemukan dan mengenali Tuhannya melalui potensi *latifah*.⁷⁰

Hal senada diungkapkan Syaikh Syihabuddin Umar Suhrawardi, yang menurutnya nafsu memiliki dua makna: (1) *Nafs as-Syai'* (nafsu dari sesuatu) yang berupa esensi (dzat) dan hakikat sesuatu. Nafsu ini berkecenderungan kepada insting jasmani, terutama dalam menuruti kesenangan indrawi. Nafsu di lapisan pertama ini berpotensi mencintai hal-hal keduniaan. (2) *Nafs nathiqah al-insani* (nafsu rasional manusia) yang merupakan abstrak dari beragam anugerah kemanusiaan yang disebut fitrah manusia. Nafsu jenis ini juga merupakan suatu kecemerlangan yang dianugerahkan kepada manusia dari kemuliaan jiwa yang menjadi tempat pengungkapan kedekatan dan kesalihan. Di titik ini, nafsu menjadi kail dan alat untuk menemukan dimensi paling substansial dalam diri manusia, yakni cahaya ketuhanan.⁷¹

Makna nafsu berdasarkan beberapa kajian di atas, dapat dimengerti bahwa nafsu secara fundamental merupakan satu fitrah yang dianugerahkan Allah kepada setiap manusia. Nafsu ini bersifat halus, yang dapat dijadikan sumber dorongan dalam kelangsungan hidup. Ibarat dua sisi dari satu keping mata uang, nafsu sewaktu-waktu nafsu dapat berubah dari dorongan positif (kebaikan) menjadi dorongan yang mengarah pada sifat tercela (negatif). Nafsu juga diibarat seperti berhala, maka barangsiapa yang mengabdikan kepada nafsu, berarti ia mengabdikan kepada berhala. Tetapi barasiapa yang mengabdikan kepada Allah dengan penuh keikhlasan, maka berarti dia telah mengalahkan hawa nafsunya.⁷²

Hal senada diungkapkan Husain Madhahiri, bahwa nafsu yang ada di dalam diri manusia senantiasa berubah-ubah namun tergantung dengan kesadaran dan ketaatan yang dimilikinya. Hawa nafsu merupakan kekuatan yang mendorong manusia untuk melakukan sesuatu tindakan atau perbuatan, kadang-kadang mendorong ke arah yang baik (*ma'ruf*), kadang pula mendorong kepada yang buruk (*munkar*).⁷³

Lebih lanjut, Penulis merangkum bahwa para ulama membagi nafsu menjadi delapan tingkatan:

⁷⁰ Said Hawa, *Jalan Ruhani*, Bandung: Mizan, 2001, hal. 2

⁷¹ Syihabuddin Umar Suhrawardi, *Awarif al-Ma'arif*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998, hal. 11

⁷² Al-Ghazali, *Mata Hati: Mukasyafatul Qulub*, Terj., Jakarta: Shahih, 2016, hal. 29

⁷³ Husain Madhahiri, *Meruntuhkan Hawa Nafsu Membangun Rohani*, Jakarta: Lentera, 2000, hal. 5.

Pertama, nafsu amarah merupakan jenis nafsu yang tak dapat mengidentifikasi kebaikan dan keburukan. Ia lebih condong kepada keburukan dan sikap negatif. Nafsu amarah beranggapan bahwa nasehat adalah penghalang yang tak perlu ditanggapinya. Nafsu amarah juga selalu mengerakkan dan membawa orang kepada perbuatan maksiat dan membuat kedurhakaan kepada Tuhan. Nafsu ini cenderung kepada tabiat badaniah atau jasmaniah. Nafsu inilah yang mendorong supaya adanya kesenangan, kelezatan dan berbagai syahwat yang terlarang pada agama. Nafsu ini menarik hati kepada keadaan-keadaan yang bersifat rendah. Inilah nafsu yang merupakan tempat bernaungnya segala kejahatan dan sumber dari kelakuan tercela, seperti takabur, tamak, syahwat, dengki, pemaarah dan lainnya.⁷⁴ Sebagaimana menegaskan Al-Qur'an dalam Surat Yusuf ayat 53:

وَمَا أُبْرِيءُ نَفْسِي إِنَّ النَّفْسَ لَأَمَّارَةٌ بِالسُّوءِ إِلَّا مَا رَحِمَ رَبِّي إِنَّ رَبِّي غَفُورٌ رَحِيمٌ

Dan aku tidak (menyatakan) diriku bebas (dari kesalahan), karena sesungguhnya nafsu itu selalu mendorong kepada kejahatan, kecuali (nafsu) yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun, Maha Penyayang.

Tim penafsir Al-Qur'an Kementerian Agama menjelaskan, bahwa dalam ayat ini dijelaskan Yusuf selaku manusia mengakui bahwa nafsu condong berbuat kejahatan dan keburukan kecuali jika diberi rahmat dan mendapat perlindungan Allah. Yusuf selamat dari godaan istri al-Aziz disebabkan oleh limpahan rahmat dan perlindungan Allah, meski ia sebenarnya tertarik pada istri al-Aziz sebagaimana perempuan itu tertarik kepadanya.⁷⁵ Namun ada pendapat lain yang menyatakan bahwa ayat 53 ini menerangkan pengakuan Zulaikha (istri al-Aziz) yang menyesali kesalahan yang ketelanjuran ia lakukan. Dia juga mengakui hampir mengkhianati suaminya dengan merayu Yusuf saat sang suami tak ada di rumah. Hanya untuk menjaga gengsi dan nama baik keluarganya di hadapan publik, ia memfitnah Yusuf dan menyuruh memenjarakannya.⁷⁶

Gambaran nafsu yang dipraktikkan oleh Zulaikha merupakan representasi nafsu yang belum mampu membedakan antara yang baik dan yang buruk, belum mendapatkan arahan tentang manfaat dan kerusakan dan semua yang kontra dengannya dianggap musuh. Sebaliknya semua yang

⁷⁴ Muhibbudin Waly, *Zikir Nafsu dan Tharikat Maut*, Banda Aceh: Taufiqiyah Saadah, 1996, hal. 21

⁷⁵ Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, hal. 421.

⁷⁶ Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, hal.422.

sesuai kemauannya adalah teman, meski semakin menjerumuskannya ke dalam kubang kegelapan dan kesesatan. Pada praktiknya, nafsu jenis ini tampil sebagai pihak yang selalu khianat, enggan menerima nasehat dan saran, dan gembira menerima bisikan iblis dan syaitan.⁷⁷ Terhadap nafsu jenis ini Allah SWT memperingatkan agar tidak diikuti, sebab nafsu amarah akan menyesatkan.

Kedua, nafsu *lawwamah*, yakni nafsu yang berkarakter penuh penyesalan dan keinsafan pasca melakukan perbuatan buruk. *Lawwamah* takut melakukan perbuatan keji secara terang-terangan, karena nafsu ini telah menyadari bahwa perbuatan itu tidak baik, namun belum mampu membendung keinginan nafsunya.⁷⁸ Singkatnya, nafsu ini adalah nafsu yang sering menyesali diri.

Menurut Syaikh Abdus Shamad sebagaimana dikutip Hawasy Abdullah, bahwa nafsu *lawwamah* merupakan nafsu yang menyukai perbuatan-perbuatan baik tetapi kebaikan itu tidak dapat dilaksanakannya secara rutin, karena dalam hatinya masih bersemayam maksiat-maksiat bathin, seumpama *ujub* dan *riya*. Walaupun perkara ini diketahuinya tercela dan tidak dikehendakinya, namun selalu saja maksiat bathin itu datang mengunjunginya. Apabila kuat serangan bathin itu maka sekali-kali dia terpaksa berbuat maksiat dhahir karena tidak kuasa baginya melawannya. Walaupun demikian adanya, dia masih tetap berusaha berjalan menuju keridhaan Allah. Orang yang mempunyai nafsu ini hendaklah memperbanyak zikir: Allah, Allah, Allah dan seterusnya.⁷⁹

Mengenai nafsu *lawwamah*, Allah berfirman pada Surat al-Qiyamah ayat 2:

وَلَا أُقْسِمُ بِالنَّفْسِ اللَّوَّامَةِ

Dan Aku bersumpah demi jiwa yang selalu menyesali (dirinya sendiri).

Menurut Shihab, kata *la* diawal ayat ini merupakan sisipan yang berfungsi menguatkan kata sesudahnya: ‘aku bersumpah’. Ada pula yang mengartikan ‘tidak’. Arti ‘tidak’ berkaitan dengan kata sesudahnya sehingga menjadi kalimat ‘Aku tidak bersumpah’. Ada juga yang memaknai kata *la* sebagai nafi dari kata yang tersirat dalam benak. Seakan-akan menyatakan: Tidak! Bukan seperti yang kamu duga. Aku bersumpah demi Hari Kiamat.⁸⁰

⁷⁷ Lathief Rosidi, *Agama Dalam Kehidupan Manusia*, Medan: Rimbaw, 1986, hal. 24

⁷⁸ Mahjuddin, *Pendidikan Hati*, Jakarta: Kalam Mulia, 2000, hal. 22

⁷⁹ Hawasy Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara*, Surabaya: Al-Ikhlash, 1980, hal. 47

⁸⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 14...*, hal. 528.

Sementara kata *lawwamah*, bagi Shihab, berasal dari akar kata *laama* yang berarti ‘mengecam’, maksudnya karakter nafsu yang kerap menyesal kemudian mengecam diri sendiri. Jiwa dengan karakter sifat semacam ini berposisi diantara dua jenis nafsu lain, yaitu *al-muthmainnah* dan *al-ammarah*. *Al-Muthmainnah* senantiasa patuh kepada perintah Allah dan merasa tenang denganNya. Kebalikannya *al-ammarah*, senantiasa mendorong pemiliknya menjadi pembangkang terhadap perintahNya, durhaka dan mengikuti nafsunya keinginan ego. *Al-Lawwamah* adalah yang menyesal dan mengecam dirinya jika melakukan kesalahan.⁸¹

Mengutip pendapat al-Biqai, Shihab menjelaskan bahwa penyesalan dan kecaman merupakan potensi netral, dapat muncul dan terjadi pada orang taat maupun orang dewasa. Jika penyesalan dan kecaman terhadap diri sendiri berkaitan dengan kedurhakaan dan perbuatan buruk, maka si pemilik jiwa itu akan selamat dan beruntung. Tetapi sebaliknya jika kecaman dan penyesalan itu terhadap perbuatan baik, maka si pemilik jiwa itu akan celaka. Dalam konteks ini, penyesalan sejatinya akan sampai pada puncaknya suatu saat nanti di Hari Kemudian. Manusia akan mengalami penyesalan sangat mendalam pada hari perhitungan (*yaum al hisab*) ketika semua perbuatan dunia, baik yang terang-terangan maupun yang sembunyi-sembunyi, yang jasmani maupun rohani, lahir maupun batin, semua dipertanggungjawabkan di hadapan Allah *Rabb al-alamin*. Manusia yang berbuat baik saja akan menyesali dirinya karena merasa perbuatan baiknya masih kurang, apalagi manusia yang selama hidup dunia berbuat keburukan (menentang tuntunan dari Allah dan RasulNya) pasti akan lebih menyesal lagi. Sebagaimana diriwayatkan bahwa Hasan al-Bashri berkata: “Mukmin –Demi Allah— engkau tidak menemukannya kecuali mengecam dirinya dan selalu berkata: apa yang kukehendaki dari ucapanku? Apa yang kumaksud dengan makananku? Apa yang kutuju dari bisikan hatiku? Sedangkan, pendurhaka berlalu tanpa pernah mengecam dan menyesali dirinya.”⁸²

Nafsu *lawwamah* ini, hemat penulis, masih mempunyai kemampuan untuk bertobat lagi, karena rasa menyesal yang selalu terdapat dalam dirinya merupakan salah satu akar dari tobat. Potensi tobat dari nafsu *lawwamah* telah muncul pada saat seseorang menyesali perbuatan buruk yang dilakukan. Sebab penyesalan biasa dibarengi dengan itikad untuk tidak melakukan lagi.

Ketiga, nafsu *musawwalah*, merupakan nafsu yang mempunyai potensi untuk memilah dan membedakan mana kebaikan dan keburukan. Namun pada nafsu *musawwalah* ini masih berkelindan antara kebaikan dan keburukan yang campur aduk menjadi satu. Karakter nafsu ini masih kerap melanggar tuntunan Allah dan melakukan perbuatan dosa meski dengan

⁸¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 14...*, hal. 528.

⁸² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 14...*, hal. 529.

sembunyi-sembunyi karena malu kepada orang lain, bukan karena malu kepada Allah.

Posisi karakter musawwalah ini masih dinilai dekat dengan keburukan, sebab Allah SWT Maha Mengetahui apa saja yang dilakukan oleh hambaNya. Hal ini sebagaimana tersebut dalam firmanNya pada Surat al-Baqarah ayat 42:

وَلَا تَلْبَسُوا الْحَقَّ بِالْبَاطِلِ وَتَكْتُمُوا الْحَقَّ وَأَنْتُمْ تَعْلَمُونَ

Dan janganlah kamu campur adukkan yang hak dengan yang bathil dan janganlah kamu sembunyikan yang hak itu, sedang kamu mengetahui.

Tim penafsir kementerian agama berpendapat bahwa kandungan ayat ini mempunyai dua bentuk larangan dari Allah SWT kepada Bani israil, yakni:

Pertama, larangan untuk mencampur antara kebenaran (al-haq) dan keburukan (al-bathil). Dalam hal ini, tak sedikir dari para intelektual bani Israil yang mencampurkan opini pribadi ke dalam Kitab Taurat, sehingga dapat mengaburkan orisinalitas maksud dari Wahyu Tuhan (kitab Taurat), lebih-lebih mengenai kebenaran ajaran yang dibawa Rasulullah Muhammad SAW, dimana Taurat telah menjelaskan tentang kedatangan rasul baru yang lahir di tengah kaum Arab dari keturunan Nabi Ibrahim, yakni Rasulullah Muhammad SAW. Namun merekayasa argumentasi dalam Taurat sambil mengolok-olok Rasulullah SAW, menafsirkan Taurat secara menyimpang, dan berpegang pada para pemimpin kaum mereka yang memang menentang Rasulullah daripada menerima ajaran Rasulullah, meskipun ejatinya mereka mengetahui kebenaran ajaran tersebut.

Meski maksud perintah dilabelkan kepada Kaum Bani Israil, akan tetapi kandungan ayat ini berlaku bagi setiap umat muslim, terutama bagi pra pemimpin yang mempunyai otoritas kekuasaan, dimana penolakan dan penentangan seringkali lebih didasarkan pada indikasi terancamnya kekuasaan mereka oleh suatu nilai ajaran, ketimbang penilaian obyektif atas kebenaran ajaran tersebut. Sehingga ayat diatas dapat dimaknai sebagai anjuran khusus bagi para penguasa dengan menyatakan: Wahai para penguasa janganlah kalian mencampuradukkan kebenaran dan kebatilan kebenaran dan keadilan; wahai para penegak hukum janganlah kalian mencampuradukkan antara keadilan hukum dengan suap; wahai para pejabat janganlah kalian mencampuradukkan antara tanggungjawab dan korupsi; dan demikian seterusnya.

Maksud kedua dari kandungan ayat diatas adalah agar bani israil (ataupun semua pihak) agar tidak menutup-nutupi kebenaran padahal mereka mengetahui. Dalam konteks ayat, Bani Israil sejatinya telah mengetahui kebenaran dari kitab suci Taurat tentang kenabian Rasulullah Muhammad

SAW yang diutus sebagai rasul terakhir dari semua utusan Allah, namun merek menyembunyikannya, bahkan menentanginya.⁸³ Hal ini dilakukan dengan tujuan untuk menghalangi keimanan para manusia pada zaman kepada ajaran Rasulullah SAW. Ayat ini mencela perbuatan tersebut, demikian halnya mencela setiap orang yang menyembunyikan kebenaran dengan sengaja. Setelah menyerukan kepada mereka agar beriman kepad Al-Qur'an, Allah memerintahkan agar mereka melaksanakan ketentuan syariat terutama dalam mendirikan shalat, menunaikan zakat, dan tunduk serta taat kepada perintah Allah.⁸⁴

Keempat, nafsu muthmainnah, yakni nafsu yang tercerahkan, yang telah mendapatkan petunjuk dan hidayah sehingga senantiasa menyukai perilaku baik dan benar, mampu menghindar dari kejahatan, dan senantiasa bersikap khusyu sehingga menghadirkan ketenangan jasmani dan ruhani. Nafsu model ini telah kuat imannya dan mantab keyakinannya kepada Allah semata. Nafsu muthmainnah ini juga menjadi benteng yang kokoh melindungi manusia dari perilaku jahat dan keji dan mengusir segala bentuk gangguan yang dapat mengusik ketenangan dan ketentraman jiwanya. Nafsu ini juga telah menjadikan kenikmatan materi dunia hanya sebagai fasilitas untuk semakin mendekatkan diri kepada Sang Khalik. Nafsu ini senantiasa berzikir mendekat kepadaNya. Nafsu ini secara jelas digambarkan Allah dalam firmanNya dalam Surat ar-Ra'd ayat 28-29:

الَّذِينَ آمَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ ۗ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ طُوبَىٰ لَهُمْ وَحُسْنُ مَآبٍ

(Yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram. Orang-orang yang beriman dan mengerjakan kebajikan, mereka mendapat kebahagiaan dan tempat kembali yang baik.

Kandungan ayat diatas menurut Shihab adalah bahwa orang-orang beriman yang telah memperoleh petunjuk dari Allah, hati mereka menjadi tenang (damai dan tenteram) karena senantiasa mengingat Allah (*zikrullah*). Sungguh hanya dengan mengingat Allah hati menjadi damai, tenang, bahagia, tenteram. Selain kedamaian hati, kebahagiaan hidup (sebagai representasi kebaikan dunia), yang didapatkan oleh mereka yang beriman dan

⁸³ Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, hal.227

⁸⁴ Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, hal.228

beramal sholeh hanya karena Allah adalah *rewards* kebahagiaan surge sebagai sebaik-baiknya tempat Kembali.⁸⁵

Mengutip Thabathaba'i Shihab menggarisbawahi kata *tathma'innu* (menjadi tentram) sebagai penjelasan dari kata 'orang-orang yang beriman'. ia kemudian membedakan antara iman dan ilmu. Yakni bahwa ilmu tidak selalu melahirkan iman. Sebaliknya dengan ilmu, orang cenderung cemas dan gelisah dengan beragam pertanyaan yang meragukan pengetahuan itu sendiri. Ilmu (pengetahuan) kerap menjerumuskan seseorang kepada sikap kritis manusia yang secara tidak sadar menuhankan rasio dan egonya sendiri. Sehingga mereka terjebak pada membenaran terhadap opini pribadi ketimbang menerima kebenaran dari pihak lain, meskipun seringkali kebenaran itu diterima akalanya. Maknanya, selain melahirkan keraguan dan kegelisahan, ilmu juga menyebabkan pengingkaran terhadap kebenaran dari luar dirinya sendiri (ego). Memang tak semua ilmu berakibat semacam itu. Ada ilmu yang mampu mengantarkan seseorang menjadi tenang dan beriman, yaitu ilmu yang dilandasi oleh kesadaran akan kebesaran kuasa Allah disertai pengakuan diri akan kelemahannya sebagai makhluk yang senantiasa membutuhkan kasih sayangNya untuk menjalani kehidupan dunia. Selain melahirkan iman, ilmu yang didasari oleh kesadaran tersebut juga menjadikan si ahli ilmu semakin rendah hati, toleran dan terbuka terhadap kebenaran yang datang dari luar dirinya. Sebaliknya iman, tanpa membutuhkan analisa dan metode ilmiah telah menjadikan seseorang tenang, damai dan jauh dari rasa gelisah dan takut di hidupnya (*la khaufun alaihim wa lahum yahzanun*). Iman adalah sebuah keyakinan bersumber dari hati yang secara tulus mendeklarasikan keEsaan Allah yang dibuktikan dalam perkataan dan perbuatan. Dalam hal ini, ilmu dengan metode ilmiahnya hanyalah pengantar menuju iman.⁸⁶

Hemat penulis, kata *tathma'innu* (menjadi tenteram) menggunakan bentuk kata kerja masa kini (*fi'il mudhori'*) juga mempunyai makna khusus. Yakni bahwa penggunaan *fi'il mudhori'* (*present continuous tense*) pada kata *tathma'innu* dimaksudkan untuk menggambarkan lahirnya ketentraman itu tidak terjadi sebatas pada masa-masa tertentu saja, namun terjadi dengan kualitas yang intensif (kemantapan) dan kontinuitas (kesinambungan) yang terjaga.

Melalui pengekangan syahwat, nafsu muthmainnah pada gilirannya akan mengantarkan seseorang kepada kebenaran, keindahan, kebaikan, dan kesempurnaan. Orang yang telah sampai pada fase ini, ia telah mencapai maqam (level) orang-orang yang bijaksana karena Allah (*al-Arif billah*) atau orang-orang yang telah memperoleh kebijaksanaan hikmah (*al-hakim*) yang

⁸⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 6...*, hal. 271

⁸⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 6...*, hal. 272

telah mendapatkan mutiara spiritual ketenangan jiwa. Orang-orang pilihan itulah yang diundang oleh Allah untuk Kembali kehadiratNya dengan penuh ridha dan diridhai, yang diakuiNya sebagai hamba dan dipersilahkan masuk ke dalam surgaNya untuk menikmati kebahagiaan yang abadi.⁸⁷ Sebagaimana firman Allah Surat al-Fajr ayat 27-28:

يَا أَيُّهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ۗ

Wahai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang rida dan diridai-Nya.

Hamka menafsirkan, jiwa yang tenang dan damai pada saat diambil dari kehidupan dunia sebelumnya, dipanggil secara khusus oleh Allah Kembali kepadaNya dengan penuh kerelaan, kebahagiaan dan ketentraman. Ia dipersilahkan menempati posisi istimewa, yakni masuk menjadi hamba Allah (manusia pilihan Allah) karena telah menunaikan perintahNya dan meninggalkan laranganNya hanya karena Dia, tanpa embel-embel yang lain. Allah pun senang dan bahagia dengan sang hamba, sehingga ia pun dipersilahkan masuk ke dalam surgaNya untuk menikmati kebahagiaan abadi.⁸⁸ Shihab menambahkan dalam tafsirnya, *an-nafs al-muthmainnah* (jiwa yang tenang) sebagai jiwa yang yakin akan wujud Allah dan janjiNya, disertai dengan keikhlasan beramal.⁸⁹

Nafsu muthmainnah dimana hati seorang hamba Allah telah bersinar dengan cahaya iman dan amal ibadahnya sehingga jauhlah batinnya bersangkutan daripada sifat-sifat hati yang tercela oleh karena hatinya telah berada dalam ketenangan menuju kesempurnaan-kesempurnaan batin. Berarti manusia yang sudah mempunyai nafsu muthmainnah, menurut Penulis, sudah berpindah batinnya dari kegoyangan berbagai warna kepada kemantapan yang istiqamah. Jadi nafsu muthmainnah merupakan tingkat rohani yang paling tinggi dan paling baik, karena tingkat ini sudah sanggup mengendalikan nafsu yang tidak baik dan mendorong untuk membuat kebaikan.

Kelima, nafsu mulhamah, yakni nafsu yang telah diberi ilham oleh Allah dan telah dianugerahi ilmu dan akhlak mulia. Jiwa ini senantiasa bersyukur, ikhlas dan bertawakkal. Jiwa ini mempunyai kebutuhan terhadap kebaikan dan kebenaran. Pada saat jiwa ini merasa terdampar dalam keburukan, ia segera terilhami amal dan niatnya.⁹⁰ Demikian juga nafsu mulhamah merupakan tempat terbitnya kehendak bersyukur kepada Allah

⁸⁷ Hamzah Ya'kub, *Tingkat Ketenangan dan Kebahagiaan Mukmin*, Jakarta: Atisa, 1992, hal. 24.

⁸⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juz XXX...*, hal. 109.

⁸⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbah Vol. 15...*, hal. 299.

⁹⁰ Hamzah Ya'kub, *Tingkat Ketenangan dan Kebahagiaan Mukmin...*, hal. 31.

dalam arti yang luas. Inilah yang dimaksud dalam firman Allah dalam surah Asy-Syam ayat 7-10:

وَنَفْسٍ وَمَا سَوَّاهَا ۚ فَأَلْهَمَهَا فُجُورَهَا وَتَقْوَاهَا ۗ قَدْ أَفْلَحَ مَنْ زَكَّاهَا ۖ وَقَدْ خَابَ مَنْ
دَسَّاهَا

Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), Maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya. Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, Dan Sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.

Kata *fa alhamaha* menurut Shihab diambil dari akar kata *al-lahm* (menelan sekaligus), kemudian melahirkan kata *ilham*. Dalam kajian tasawuf, ilham adalah intuisi berupa hidayah keimanan dan keyakinan yang diberikan secara langsung oleh Allah tanpa proses apapun sebelumnya. Demikianlah Allah Maha Berkehendak terhadap segala sesuatu di alam raya ini, sebagaimana Dia merupakan otoritas tunggal pemberi hidayah. Pemberian ilham ini seringkali tak terpikirkan sebelumnya dan datang kepada siapa saja yang dikehendakiNya. Kedatangannya secepat kilat hingga manusia tak mampu menolaknya, sebagaimana ia tak mampu mengundang kehadirannya. Potensi ini ada di setiap manusia, meski level dan kualitasnya berbeda antara manusia satu dengan lainnya.⁹¹

Ibn Asyur dalam Shihab, memaknai kata *alhamaha* sebagai anugerah Allah yang menjadikan seseorang memahami ilmu fundamental yang mengeksplorasi beragam pengetahuan yang bersifat aksioma, berawal dari kecenderungan kepada segala sesuatu yang bermanfaat. Allah memberikan ilham kepada manusia kemampuan membedakan antara kedurhakaan (*fujur*) dan ketakwaan.⁹²

Ayat diatas, sebagaimana tafsir yang dikemukakan Shihab, hemat penulis, menggambarkan bahwa nafsu manusia yang baik ialah nafsu yang diilhamkan oleh Allah SWT kepadanya untuk mampu membedakan antara kedurhakaan kepada Allah dan ketakwaan kepadanya, dengan demikian disebut nafsu mulhamah. Oleh karena manusia itu selalu mensucikan nafsunya dengan zikir dan ibadah kepada Allah di samping mujahadah-nya terhadap musuh-musuhnya, maka sukseslah manusia itu sehingga dia selalu berada dalam jalan ketakwaannya kepada Allah.

Keenam, nafsu radiyah adalah nafsu yang rela akan ketuhanan Allah. Artinya, nafsu ini merelakan, meyakini, mengimani dengan sepenuh hati

⁹¹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 15...*, hal. 244.

⁹² M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 15...*, hal. 245.

dalam totalitas kehidupannya bahwa Allah adalah satu-satunya Tuhan yang kepadaNya lah ia bersandar, berpasrah diri, meminta pertolongan dan memohon ampunan. Wujud nyata dari nafsu radiyah adalah rasa syukur yang selalu hadir dalam hatinya baik dalam keadaan lapang maupun sempit, pada waktu kaya maupun saat miskin, dan seterusnya. Kesyukurannya kepada Allah tidak terpengaruh oleh keadaan duniawi. Sebab ia selalu berkaca pada pemberian Allah sekecil apapun, terutama anugerah potensi manusiawinya, seperti pemberian akal, panca indera, kesehatan dan semua potensi diri merupakan anugerah teristimewa dari Allah.⁹³

Hamba Allah yang telah sampai martabatnya ke tingkat menghayati nafsu radiyah ini senantiasa keadaannya selalu menyerah kepada Allah, apapun yang telah terjadi, sedang terjadi maupun yang akan terjadi, dan dia merasakan nikmat berada dalam kebingungan. Karena keberadaannya dalam kebingungan itu merupakan jalan buntu baginya untuk melangkah cepat kepada jalan pintas yang lebih dekat dan mendekatkan batin dan jiwa terhadap Allah SWT. Nafsu ini senantiasa menjadikan seseorang ridha dalam melaksanakan segala kewajiban perintah Allah SWT dan ikhlas dalam menjauhi semua larangan-nya.

Ketujuh, nafsu mardiyah ialah nafsu yang telah memperoleh kerelaan dari Allah. Kerelaan Allah ini merupakan timbal balik (*feedback*) dari nafsu radiyah sebelumnya. Artinya bahwa Allah akan memberikan ridha kepada hamba selagi hamba terlebih dahulu merelakan Allah sebagai Tuhannya. Seseorang yang sudah tersentuh dengan keadaan ini, berarti ia telah mendapatkan kemuliaan dari Allah. Ingatnya terhadap Allah dan keikhlasan kepada-nya sudah kuat dan mantap, tiada keraguan lagi. Maka nafsu yang sudah sampai pada tingkatan ini, berarti sudah sampai kepada ma rifat Allah. Sehingga dia batinnya sangat dekat kepada Allah dengan keridhaan-nya.⁹⁴

Kedelapan, nafsu Kamilah yakni nafsu yang diberikan kesempurnaan oleh Allah sehingga melalui nafsu ini, manusia mampu memberikan pencerahan (*enlightment*) kepada manusia lain dan bahkan memberikan kemanfaatan bagi banyak orang. Prototipe nafsu jenis ini sangat menginspirasi orang untuk melakukan kebaikan dan berpihak kepada kebenaran. Nafsu kamilah tampil sebagai teladan, baik dalam hal perilaku, pemikiran dan mentalnya. Eksistensi nafsu Kamilah lahir dari proses kepasrahan kepada Allah, sehingga arah hidupnya sejalan dengan kehendakNya. Perilaku dan sikapnya mencerminkan ketenangan nurani, keluhuran budi pekerti dan keistimewaan mental. Nafsu semacam ini dimiliki

⁹³ Muhibbudin Waly, *Zikir Nafsu dan Tharikat Maut...*, hal. 7

⁹⁴ Mahjuddin, *Pendidikan Hati...*, hal. 11

oleh para rasul, para nabi, para manusia pilihan allah (*waliyullah*), mereka yang sudah sangat dekat dengan Allah.⁹⁵

Beragam nafsu yang penulis jabarkan diatas, sejatinya harus dimanajemen sedemikian rupa, dimana poros dari manajemen nafsu adalah *al-qalb*, *adz-dzauq* melalui *zikrullah*, sebagaimana telah dijelaskan pada sub bab sebelumnya. Kecenderungan nafsu yang mengajak kepada perilaku negatif akan terkonversi secara otomatis menjadi nafsu yang tenang dan dirihoi apabila seseorang telah menata 'niat' dan laku kehidupannya untuk meniti jalan Allah.

Lebih lanjut, hemat penulis, dalam upaya memanajemen nafsu agar senantiasa mengonversi diri dalam lingkaran nafsu yang baik, selain poros manajemen nafsu bernama *al-qalb* dan *adz-dzauq* yang musti dihadapkan pada nilai ketuhanan melalui zikir, terdapat penggerak nafsu yang musti dipahami dan diasah potensinya melalui zikir, yakni:

Pertama, al-hawa adalah energi dalam diri manusia yang cenderung membahayakan, karena ia mempunyai kemampuan untuk menguasai keinginan duniawi. Salah satu faktor utama kehancuran dunia yang dipimpin manusia yang berstatus *khalifatullah fil ardhi* adalah tidak adanya kontrol yang kuat atas keinginan yang melahirkan beragam penyimpangan. Karena di dalam keinginan terdapat keinginan memiliki harta melimpah, ambisi menguasai, dan hasrat menikmati birahi. Karakteristik *hawa* cenderung mengarah kepada kenikmatan duniawi yang memberikan sensasi kesenangan sesaat, dimana ia disimbolkan oleh perut dan kelamin manusia. Untuk menundukkan karakter *hawa* ini agar tak terlampau bebas menggerakkan nafsu kearah kerusakan (*mafsadah*) dan kegelapan (*dhulumah*), maka ia niscaya dikontrol melalui zikir dalam bentuk *istighfar*. Yakni, dengan membaca, menghayati dan bersimpuh menyadari banyaknya kesalahan dengan permohonan maaf melalui lafal: *Astaghfirollah al-Adhim*.

Kedua, fu'ad merupakan potensi akal manusia yang berporos di otak berupak logika, ide, nalar, gagasan dan kemampuan menyerap informasi dan mengolah ilmu pengetahuan. *Fu'ad* mempunyai peran penting sebagai manager bagi kehidupan manusia. Artinya bahwa pengelolaan kehidupannya bergantung pada potebnsi *fu'ad* yang bertanggungjawab mengelola perilaku, sikap dan mental melalui beragam pertimbangan akal, logika, rasio dan ilmu pengetahuan. Pada saat yang sama, *fu'ad* juga bertanggungjawab menilai fenomena secara obyektif dan jujur. Energi *fu'ad* melahirkan kemampuan menganalisis informasi eksternal secara kritis, rasional, rigid, detail dan obyektif lalu mengonversi hasil analisis informasi menjadi ilmu pengetahuan (*knowledge*) melalui potensi kejujuran, orientasi kemanfaatan dan kebaikan (moral). Sebagai simpulan dari hasil analisis informasi, ilmu kemudian

⁹⁵ Mahjuddin, *Pendidikan Hati...*, hal. 14

dijadikan sebagai patokan-patokan atau rumus-rumus dalam menyikapi fenomena kehidupan dan informasi baru yang dihadapi (*as paterns of life*). Dari sini lahirlah ilmu pengetahuan yang bermanfaat dalam meningkatkan kualitas kehidupan dunia. Pada posisi ini, fu'ad melahirkan ilmu, dan ilmu menghasilkan amal yang bermanfaat bagi kehidupan manusia.

Meski demikian, ilmu dan amal yang bersumber dari fuad ini masih rentan terkontaminasi oleh *hawa*. Oleh karenanya, dibutuhkan penopang yang kokoh untuk menyelamatkan kejernihan dan potensi kejujuran fu'ad agar senantiasa memproduksi ilmu pengetahuan yang mencerminkan kemanfaatan dan kemaslahatan manusia. Penopang itu tak lain adalah zikir. selain menjadi melindungi fu'ad dari infiltrasi virus *hawa*, zikir juga menjadi alat mengekang dan mengontrol keliaran *hawa* agar tunduk pada kepada ruh dan hati. Untuk mengasah kecerdasan dan potensi fu'ad yang ebrdampak pada cerdas secara emosional, maka zikir yang layaknya dibaca, dihayati dan diselami dalam poros *al-qalb* adalah 'tasbih', yakni dengan lafal: *Subhana Allah wa Alhamdulillah wa Laa ilaaha illa Allah wa Allahu Akbar*.

Ketiga, lubb atau dalam Al-Qur'an disebut dalam bentuk plural (jamak), yakni *albab*, dan biasa disandingkan dengan kata *ulu* (orang yang mempunyai), menjadi *Ulul Albab* yang dapat diartikan orang yang mempunyai potensi kecerdasan *lubb*. *Lubb* adalah energi dalam diri manusia yang berfungsi memotret memori masa lalu, merasakan dimensi emosional, dan menghayati nilai ajaran kebenaran. Apabila fuad mempunyai fungsi rasional, maka *lubb* mempunyai fungsi emosional. Potensi emosional berupa rasa benci, marah, cinta, haru, sedih, bahagia dan seterusnya, dikelola oleh *lubb* menjadi energi mental sebagai bahan bakar menyikapi beragam permasalahan hidup manusia yang lebih bersifat psikologis. Apabila tempat hawa adalah perut dan kelamin, tempat fu'ad ada di otak, maka *lubb* berada di dada manusia (berkaitan dengan denyut jantung dna aliran darah) yang dalam terminologi Al-Qur'an disebut *ash-shadr*. Di dalam *ash-shadr* inilah terdapat segala potensi kemanusiaan yang berdimensi mental-psikologis, yakni niat, komitmen, motivasi dan lainnya. Hal ini telah pula penulis kaji pada subbab sebelumnya, terutama seirama dengan sebutan 'poros otak-jantung' yang perannya dimainkan oleh sistem limbik.

Berbeda dengan cara kerja *fu'ad* yang mengeksplorasi dimensi futuristik, maka cara kerja *lubb* adalah dimensi masa lalu, seperti pengalaman tentang kegagalan dan sejarah kesuksesan. Melalui potensi *lubb* yang mampu menghadirkan jejak masa lalu dalam taraf faktual maupun psikologis, maka manusia mampu mempertimbangkan, memperbandingkan dan memproduksi kearifan, baik kearifan pribadi maupun kearifan sosial. Untuk mengelola secara maksimal potensi *lubb*, maka zikir yang perlu dibaca, dihayati dan dioptimalkan dalam jantung adalah kalimat: *Laa Haula wa Laa Quwwata illaa Billahi al-'Aly al-'Adhim*.

Jika ketiga potensi tersebut diatas, bagi Penulis, bersamaan dengan upaya menghidupkan *al-qalb* dan *adz-dzauq* secara integratif melalui zikir, maka niscaya nafsu-nafsu yang liar dan merusak akan terkonversi menjadi nafsu yang tenang dan sempurna menuju kecerdasan emosional hamba melalui perilaku yang baik dan terpuji (*al-akhlaq al-karimah*). Sejatinya, bacaan zikir apapun, selama hal itu adalah kalimat thoyyibah, dan mengagungkan dan men-tauhid-kan Allah, maka semuanya bagus dan mulia. Selanjutnya, tergantung dari sejauhmana laku zikir mampu menghadirkan rasa ketuhanan (*adz-dzauq al-uluhiyah*) yang dioperasikan di dalam *al-qalb*. Selama pelaku zikir mampu melakukan hal tersebut, maka secara emosional ia akan semakin cerdas, dan secara spiritual akan semakin tajam penglihatan mata batinnya.

2. Melebur Kesombongan (Bangga Diri)

Penyakit hati yang amat berbahaya adalah sombong. Tidak ada yang selamat dari sifat ini melainkan sedikit saja dari mereka yang masih menyimpan keimanan dalam hati. Sifat sombong menjadi bukti kerendahan dan jauhnya jiwa dari Allah, serta memalingkan dari pemahaman ayatNya. Sebab tak seorangpun berhak memiliki sifat sombong, kecuali Allah. Sebagaimana Syaikh Mahmud al-Mishri mengutip hadits Qudsi riwayat Abu Hurairah bahwa Allah berfirman: “Kesombongan adalah selendangku, dan keagungan adalah sarungku, barangsiapa yang memakai salah satunya atau keduanya, akan Aku lempar ke neraka Jahannam.”⁹⁶

Sombong, menurut Syaikh Mahmud, ada tiga macam: (1) Sombong kepada Allah SWT. inilah sombong paling keji, sebagaimana sombongnya Fir'aun dan Namruz dimana keduanya menolak menjadi hamba Allah; (2) sombong kepada Nabi Muhammad SAW, dengan cara menolak tunduk dan patuh kepada beliau karena kesombongan dan kebodohnya, sebagaimana yang dilakukan oleh orang-orang kafir Makkah; (3) sombong kepada hamba, yaitun dengan mengagungkan diri dan menganggap remeh orang lain. Sehingga ia enggan patuh padanya, dan merasa dirinya lebih tinggi, sombong jenis ini meskipun berada dibawah dua jenis sebelumnya, namun ia juga besar dosa dan dampaknya.⁹⁷

Mengutip Ibn Qudamah, Syaikh Mahmud, menjelaskan beberapa derajat kesombongan, antara lain: (1) sombong yang bersemayam dihati, dimana ia memandang diri lebih baik dari orang lain. Hanya saja ia bersungguh-sungguh dan bertawadhu'. Maka ini di dalam hatinya terdapat pohon kesombongan yang tumbuh, hanya saja ranting-rantingnya telah putus.

⁹⁶ Syaikh Mahmud al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah Jilid II*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, 2019, hal. 228.

⁹⁷ Syaikh Mahmud al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah Jilid II...*, hal. 230.

(2) memperlihatkan kesombongan di depan publik, seperti sombong di dalam majelis, merasa unggul atas rekan-rekannya dan mengingkari telah mengambil hak orang lain. Diantaranya tidak sedikit orang pintar (alim) yang memalingkan mukanya dari orang-orang, seorang ahli ibadah namun ia merasa jijik kepada selainnya karena ia merasa paling sholeh. Kedua jenis orang ini tahu terhadap adab yang diajarkan oleh Allah kepada NabiNya ketika Dia berfirman dalam surat asy-Syuara ayat 215: “*Dan merendahkan dirimu kepada para pengikutmu, (yakni) orang-orang yang beriman.*” (3) memperlihatkan kesombongan dengan perkataannya, seperti menceritakan dirinya dengan tujuan membanggakan dirinya di hadapan orang lain. Demikian pula sombong dengan nasab, seperti orang yang memiliki nasab mulia mengejek orang yang tidak memiliki nasab tersebut.⁹⁸

Sombong atau membanggakan diri sendiri, hemat penulis, lebih halus dibanding suka pamer dan suka pujian orang lain. Suka pamer dan suka pujian masih bisa dilihat secara kasatmata, karena ada keterlibatan orang lain di sana. Tanpa ada orang lain, pamer tidak ada gunanya. Tanpa ada orang lain yang memuji, orang yang suka pujian tidak memperoleh apa-apa. Tetapi, bangga diri adalah sikap batin yang jauh berbeda. Bangga diri tidak butuh orang lain. Seseorang yang sendirian, tanpa ada orang lain di sekitarnya, dapat saja membanggakan dirinya sendiri dan dia puas dengan dirinya sendiri. Itu bisa saja terjadi. Dan bangga diri di sini adalah sifat tercela.

Bahaya sikap dan tindakan membanggakan diri, menurut Imam al-Ghazali, adalah tertutupnya mata hati, mata kesadaran, dan mata pikiran tentang kekurangan pada diri sendiri. Bangga pada diri sama saja melihat satu aspek dari dua aspek yang dimiliki oleh setiap manusia. Dimana pun berada, kapanpun saja, dalam keadaan bagaimana pun, manusia memiliki dua aspek sekaligus yang tidak bisa dipisahkan satu sama lain, yaitu aspek keutamaan atau kelebihan dan aspek kehinaan atau kekurangan. Sifat positif dan negatif, sifat terpuji dan tercela. Semua itu ada pada diri setiap orang dengan kadar atau ukuran berbeda satu sama lain. Tentu kita tidak akan berbicara perbedaan kadar masing-masing orang, karena ukurannya sangatlah sulit dihitung.⁹⁹

Bagaimanapun, bagi al-Ghazali, mengingat-ingat kebaikan diri sendiri tidak ada gunanya, sedangkan mengingat-ingat keburukan diri sendiri justru ada banyak gunanya. Mengingat kebaikan diri sangat rentan menjerumuskan orang pada jumawa dan sombong, apalagi kalau tidak melihat aspek kekurangan diri sendiri. Sebaliknya, mengingat keburukan diri dapat mendorong seseorang untuk rendah hati dan terus belajar memperbaiki diri.¹⁰⁰

⁹⁸ Syaikh Mahmud al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah Jilid II...*, hal. 231.

⁹⁹ Imam al-Ghazali, *Majmu'ah Rasail*, Yogyakarta: Diva Press, 2018, hal. 372.

¹⁰⁰ Imam al-Ghazali, *Majmu'ah Rasail...*, hal. 373

Allah SWT di dalam Al-Qur'an surah Al-Israa' ayat 37:

وَلَا تَمْشِ فِي الْأَرْضِ مَرَحًا إِنَّكَ لَنْ تَخْرِقَ الْأَرْضَ وَلَنْ تَبْلُغَ الْجِبَالَ طُولًا

Dan janganlah engkau berjalan di bumi ini dengan sombong, karena sesungguhnya engkau tidak akan dapat menembus bumi dan tidak akan mampu menjulang setinggi gunung.

Ibn Katsir menafsirkan, Allah melarang manusia bersikap sombong dan angkuh, seperti langkahnya orang yang sewenang-wenang. Langkah semacam itu, tidak akan dapat menembus bumi dan tidak mampu menyamai gunung.¹⁰¹ Senada dengan Ibn Katsir, Hamka menafsirkan bahwa ayat ini mendedahkan larangan Allah kepada umat Islam agar tidak berjalan di atas bumi dengan kesombongan. Langkah kaki penuh kesombongan bukanlah hal wajar, sebab bagaimanapun kerasnya hentakan kaki di atas bumi tak mampu menembus permukaannya, dan kepala yang menengadahkan tinggi tak mampu menyamai gunung yang menjulang.¹⁰²

Dalam konteks penanggulangan sifat sombong, hemat penulis, zikir memberikan terapi efektif bagi pengikisan sifat sombong pada diri manusia, setidaknya dalam empat nilai: *Pertama*, zikir mengajarkan bahwa semua yang terjadi itu berasal dari Allah SWT, tanpa ada anugerah dan taufik dari Allah, tidak akan mungkin terjadi. Karena seorang ahli zikir, selain senantiasa mengesakan Allah, ia sangat bergantung pada keyakinan bahwa segala sesuatu atas kehendak Allah (*la haula wa la quwwata illa billah*).

Kedua, zikir mengajarkan bahwa nikmat yang diberikan Allah itu sangatlah banyak dan berarti bagi kehidupan manusia. Apabila dia melihat dan merenungi betapa besarnya nikmat yang diberikan Allah, maka kita akan terus-menerus bersyukur kepada Allah. Seorang ahli zikir menyadari, jangankan nikmat yang ada diluar dirinya, bahwa ia diberikan waktu untuk hidup dan bernafas untuk menyaksikan kekuasaanNya adalah anugerah yang tak terperi. Sehingga setiap langkahnya adalah takakur, tasyakur, dan zikir.

Ketiga, khawatirlah agar amalan yang dilakukan tidak diterima Allah. Kalau takut amalan tidak diterima Allah, maka sifat sombong tidak akan muncul, dan terus berharap kepada Allah. Dalam hal ini, seorang ahli zikir meyakini bahwa Allah satu-satunya yang berhak menolak dan menerima amalan. Maka bukannya bersandar pada banyaknya amalan, seorang ahli zikir akan senantiasa takut dan hanya bersandar pada kepasrahan kepada Allah. Sehingga ia mengerti bahwa tidak penting membanggakan amalan,

¹⁰¹ Abu al-Fidda Ismail Ibn Katsir ad-Dimasqi, *Tafsir Ibnu Katsir...*, hal. 544

¹⁰² Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juz XV...*, hal. 221

namun yang terpenting adalah bagaimana Allah ridho dengan amalan yang dikerjakan.

Keempat, menganggap diri ini banyak dosa. Kalau merasa banyak melakukan amal baik, sifat sombong akan muncul. Tapi kalau menganggap diri ini banyak melakukan dosa dan amal buruk lebih banyak dari amal baik, sifat sombong tidak akan muncul. Seorang ahli zikir senantiasa merasa tidak mengetahui apapun, tidak mempunyai apapun, dan tidak mampu melakukan apapun. Karena akal yang dia miliki, harta, dan skill yang dia punya, tak lain adalah titipan belaka. Semua sejatinya adalah milik Allah semata (*lahu ma fi as-samawati wa al-ardh*).

3. Membersihkan Iri Dengki

Dalam upaya untuk menganalisa dampak zikir dalam upaya menyembuhkan penyakit hati, penulis melakukan wawancara dengan narasumber yang merupakan seorang pelaku zikir, Dzikron Abdullah, Pengasuh Pesantren Ad-Dainuriyyah. Ia juga Ketua Thariqah Naqsabandiyah al-Mu'tabarah an-Nahdliyah. Menarik menyimak statemennya terkait dengan iri dengki sebagai penyakit hati, yang dalam hal ini ia mengatakan: "Tuhan itu Tunggal sedang ciptaan-Nya bersifat plural dan beragam. Antar ciptaan itu terhubung satu sama lain. Hubungan tersebut membuat sesuatu yang berbeda menjadi terikat. Ini yang disebut sebuah relasi. Bayangkan Anda sebagai orang yang biasa-biasa aja, namun anda terhubung dengan teman-teman Anda yang lebih dibanding diri anda, juga terhubung dengan teman-teman Anda yang kurang dibanding diri Anda. Di sekitar Anda, ada orang yang lebih kaya dan lebih alim, ada juga orang yang lebih miskin dan lebih bodoh. Di sekeliling Anda, ada orang yang lebih berkuasa dan berpengaruh, ada juga yang mudah dijadikan bulan-bulanan dan mainan karena mudah dipengaruhi. Anda terhubung kepada mereka semua."¹⁰³

Pada penggalan wawancara ini, penulis memahami bahwa Dzikron Abdullah ingin menegaskan tentang kesamaan derajat antara satu orang dengan orang lain. Dan masing-masing mempunyai kelebihan dan kekurangan, yang tidak satupun lebih sempurna daripada yang lain, sehingga pada takaran tersebut, kelebihan dan kekurangan itu niscaya dijadikan pijakan agar orang saling memandang dengan rasas syukur dan penerimaan.

Lebih lanjut, Dzikron mengatakan, "Di kantor, sangat mungkin status sosial Anda sebagai *owner* yang berkuasa penuh pada ribuan karyawan. Anda dapat mengatur mereka semua, menjalankan perusahaan sesuai kepentingan Anda, dan keputusan Anda bersifat final-mutlak. Tidak satu pun berhak menggugat keputusan akhir dari Anda. Akan tetapi, sepulang dari kantor, Anda naik mobil dan tiba di perlintasan rel kereta api, sementara kereta sudah

¹⁰³ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

mau melintas, maka seluruh status sosial Anda tidak berpengaruh pada seorang penjaga palang pintu perlintasan kereta. Mobil Anda harus berhenti saat palang pintu diturunkan. Anda tidak dibenarkan menggugat keputusan seorang penjaga palang pintu perlintasan tersebut, sekalipun dia hanya bergaji UMR (Upah Minimum Regional), sedangkan Anda bergaji miliaran dollar. Anda hanya memiliki kuasa kepada sebagian orang, tetapi tidak pada orang lain. Anda terhubung kepada mereka semua.”¹⁰⁴

Dzikron juga mencontohkan seorang presiden yang mampu mengatur seluruh rakyat dan satu Negara, namun tidak berdaya dan harus menurut apa yang dikatakan dokter. Dalam hal ini, Dzikron berkata, “Selama lima tahun penuh, tidak seorang pun memiliki kuasa lebih besar dari Presiden dalam konteks kenegaraan. Tetapi, apabila dia sedang demam atau pegal-pegal, maka sepenuhnya kekuasaan beralih pada dokter atau tukang pijat. Apabila seorang dokter menyuruhnya untuk minum obat sesuai resep yang diberikan, maka sang Presiden akan menurutinya, tanpa bisa membantah. Apabila sang tukang urut menyuruhnya terlentang, buka baju, dan meluruskan kaki agar mudah diurut, maka sang presiden akan patuh sepenuhnya pada sang tukang pijat. Kekuasaan mutlaknya sama sekali tidak berguna disini. Apabila situasi dan kondisi berubah, maka apapun menjadi berubah. Dan Anda terhubung kepada semua posisi, kondisi, maupun ruang-waktu.”¹⁰⁵

Pada titik ini, penulis memahami bahwa pelajaran berharga dari petikan statemen dari Dzikron Abdullah diatas, adalah bahwa lingkaran materi merupakan imaji fiktif. Sebab, hanya mengikuti keinginan dan pengetahuan yang tak terbatas. Hari ini seseorang hanya ingin bisa makan dan minum agar bertahan hidup. Setelah bisa makan dan minum, dia ingin pakaian dan tempat tinggal agar bisa selamat dari cuaca dingin maupun panas. Setelah memiliki pakaian dan rumah, dia ingin memiliki kendaraan dan perhiasaan. Setelah memiliki perhiasan dan kendaraan, dia ingin memiliki simpanan untuk hari esok. Setelah memiliki tabungan untuk hari esok, dia ingin sesuatu yang lebih banyak lagi demi mempersiapkan masa depan anak, istri, dan keluarganya. Itupun jika tuntas dengan kebutuhannya sendiri. Jika tidak, maka dia tetap berputar-putar dengan kepuasan, keinginan, dan mimpi dari imajinya sendiri.

Iri hati dilarang karena potensial menimbulkan kerusakan. Untuk membatasi dan mencegah munculnya kerusakan akibat iri hati ini, ayat 32 surat an-Nisa tersebut mendorong agar manusia terhubung ke dimensi yang immaterial, yaitu Allah Swt. Manusia diperintahkan memohon anugerah dari Allah Swt. dan tidak boleh iri terhadap pencapaian orang lain. Sebab, prestasi

¹⁰⁴ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

¹⁰⁵ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

orang lain, pencapaian orang lain, juga anugerah dari Allah SWT. Allah berfirman dalam Surat an-Nisa ayat 32:

وَلَا تَتَمَنَّوْا مَا فَضَّلَ اللَّهُ بِهِ بَعْضَكُمْ عَلَى بَعْضٍ ۗ لِلرِّجَالِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبُوا ۖ
وَلِلنِّسَاءِ نَصِيبٌ مِّمَّا كَتَبْنَ ۗ وَسَأَلُوا اللَّهَ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنَّ اللَّهَ كَانَ بِكُلِّ شَيْءٍ
عَلِيمًا

“Dan janganlah kalian iri hati terhadap karunia yang telah dilebihkan Allah kepada sebagian kalian atas sebagian yang lain. Bagi laki-laki, bagian apa yang mereka usahakan dan bagi perempuan, bagian apa yang mereka usahakan. Mintalah kalian pada Allah berupa karunia-Nya. Sungguh Allah Maha Mengetahui segalanya.”

Dalam tafsirnya, Hamka menjelaskan bahwa Allah Sang Pengatur alam semesta dari level paling mikro sedemikian rupa dalam relasi yang sangat seimbang. Keyakinan terhadap kuasa pengaturan Allah terhadap segala sesuatu di alam semesta merupakan modal bagi orang mukmin menghindari rasa iri hati kepada orang lain yang dianggap mendapatkan karunia lebih darinya. Ketiadaan iri terhadap apa yang dimiliki orang lain ini didasarkan pada keyakinan bahwa Allah membagi dan mengatur karuniaNya terhadap makhluk hidup dengan sangat adil, proporsional dan sesuai dengan kebaikan orang tersebut. Sebab iri hati merupakan penyakit hati yang dilarang oleh Allah.¹⁰⁶

Hemat penulis, ayat 32 surat an-Nisa’ ini menegaskan tentang arti menahan diri untuk tidak iri hati, tidak menginginkan apa yang dimiliki/dicapai oleh orang lain. Sebab, Allah Swt. telah memberikan kepada laki-laki maupun perempuan sesuai apa yang mereka usahakan. Karena setiap orang tidak sama, maka pencapaian pun tidak sama. Ketidaksamaan inilah awal mula munculnya iri hati. Iri hati adalah saat seseorang menginginkan apa yang dimiliki orang lain karena dirinya tidak memiliki. Ayat ini juga memberikan solusi, yaitu memintalah langsung kepada Allah Swt. Solusi ini adalah suatu moral agar manusia tidak tejobak pada lingkaran material, melainkan langsung terhubung kepada pencipta materi, yaitu, Pencipta keragaman itu sendiri.

Sebaliknya, orang yang sudah mendapat anugerah besar dari Allah SWT, tidaklah boleh lupa untuk bersyukur. Hal ini disampaikan oleh Dzikron, “Pencapaian dan prestasi anda itu sedang diharapkan oleh orang lain. Allah itu Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana, yang mampu

¹⁰⁶ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juz V...*, hal. 246

mencabut anugerah dari satu manusia dan menyerahkannya kepada manusia yang lain. Iri hati adalah pengetahuan yang tidak perlu ada pada diri seseorang. Sebaliknya, segala bentuk prestasi, segala bentuk anugerah yang dimiliki orang lain adalah anugerah dari Allah, mintalah langsung pada-Nya".¹⁰⁷

Sebagai seorang ahli zikir dan pelaku jalan tauhid, Dzikron menyadari sulitnya membersihkan hati dari penyakit iri dan dengki, sebab itulah salah satu tabiat dasar manusia, yakni senang melihat teman/tetangganya susah, sebaliknya susah jika melihat teman/tetangga senang. Namun demikian, melalui zikir yang tepat dan efektif, sifat iri pada diri yang melekat di hati akan secara otomatis hilang secara berangsur dan akan tergantikan dengan rasa syukur yang sedemikian mendalam atas karunia dan kebahagiaan yang disebarkan oleh Allah SWT kepada para hambanya.¹⁰⁸

Pelaku zikir, menurut Dzikron, menyadari bahwa dirinya dan orang lain pada dasarnya sama, yakni sama-sama hamba dan makhluk Allah. Pada konteks ini, muncul kesadaran bahwa Allah memberikan anugerah apapun kepada hambaNya secara adil dan proporsional. Apalagi seorang hamba hanya berkewajiban mengabdikan (*illa li ya 'budun*). Sehingga sang pelaku zikir, melalui internalisasi zikirnya dan penghayatan terhadap lafal yang diucapkannya, akan mengalami proses pencerahan diri, bahwa ia hanyalah satu dari sekian milyar makhluk ciptaan Allah yang selalu bodoh dihadapanNya, kerap berbuat salah dalam berbagai aktifitasnya, dan tak jarang melakukan dosa. Meskipun selalu berbuat salah dan dosa, tetap saja rahmat, ridho dan hidayah Allah senantiasa ia dapatkan, sebagaimana pula didapatkan oleh manusia yang lain. Perasaan sama dihadapan Allah ini, lantas meleburkan pandangan iri dan terhadap apa yang dimiliki orang lain. Sebab ia pun menyadari, bahwa apa yang dimilikinya di dunia, sejatinya bukanlah miliknya, namun hanya milik Allah semata (*lillahi ma fi as-mawati wa al-ardhi*). Semuanya hanyalah pinjaman dari Allah atau sebatas titipan.¹⁰⁹

4. Menghilangkan Keinginan Pamer (*Riya'* dan *Sum'ah*)

Ibn Qayyim al-Jauziyah dalam nasehatnya terkait *riya'* dan *sum'ah* mengatakan, mendapatkan benda-benda materiil yang kasat mata sering kali tidak cukup bagi orang yang tersesat. Tersesat dalam jebakan jaringan-jaringan setan. Setan yang memalingkan hati dan pikiran dari melihat Allah Swt. Seseorang bisa saja tidak melihat Allah di balik segala perkara duniawi dan kesadarannya terbentur benda-benda materiil. Tidak ada kemampuan

¹⁰⁷ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

¹⁰⁸ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

¹⁰⁹ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

kesadaran untuk menembus dinding-dinding tebal materiil tersebut. Sifat riya' atau pamer diri adalah upaya seseorang yang ingin mendapatkan pujian, penghormatan, kekaguman dari orang lain atas segala prestasi dirinya dalam mengumpulkan benda-benda materiil.¹¹⁰

Sifat suka riya' ini, menurut Ibn Qayyim, mencerminkan jiwa seseorang yang miskin. Kemiskinan material dapat diobati dengan mendapatkan segala perkara yang material pula. Sedangkan riya' atau pamer adalah kemiskinan eksistensial. Hanya dengan puji-pujian dari orang lain, kemiskinan eksistensial ini dapat terobati. Seseorang yang sedang menderita kemiskinan eksistensial, dia tidak akan puas dengan pencapaian material. Tidak cukup baginya harta melimpah, jabatan sosial yang tinggi di mata masyarakat, jika tidak diimbangi dengan penghormatan dari orang lain. Uang yang banyak tidak membuat batin orang tersebut puas.¹¹¹

Harapan mendapat pujian dari orang lain, mengharap apresiasi, mendapat tepuk tangan dari orang lain, adalah hal duniawi. Cinta duniawi juga termasuk dari mengharap dapat pujian orang lain. Karena sifatnya yang duniawi ini, maka pamer berada dalam hukum sebab-akibat, sebagaimana perkara duniawi lainnya. Misalnya, seseorang yang sedang memamerkan prestasinya pasti bangga jika mendapat pujian dari orang lain. Sebaliknya, jika pujian, apresiasi, dan penghormatan tersebut tidak didapatkan, maka prestasinya jadi kurang bermakna bagi dirinya. Jika usahanya menjadi tidak bermakna bagi dirinya, maka dia secara mental dan psikologis rentan terjadi pada sifat buruk lainnya, seperti marah, kesal, kecewa, dan murung.¹¹²

Dalam menceritakan perilaku orang yang suka pamer ini, Allah berfirman di Surat al-Qashas ayat 76:

إِنَّ قَارُونَ كَانَ مِنْ قَوْمِ مُوسَى فَبَغَى عَلَيْهِمْ ۖ وَأَتَيْنَهُ مِنَ الْكُفْرِ مَا إِنَّ مَفَاتِحَهُ
لَتَنْوُوا بِالْعُصْبَةِ أُولَى الْقُوَّةِ إِذْ قَالَ لَهُ قَوْمُهُ لَا تَفْرَحْ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْفَرِحِينَ

Sesungguhnya Qarun termasuk kaum Musa, tetapi dia berlaku zalim terhadap mereka, dan Kami telah menganugerahkan kepadanya perbendaharaan harta yang kunci-kuncinya sungguh berat dipikul oleh sejumlah orang yang kuat-kuat. (Ingatlah) ketika kaumnya berkata kepadanya; janganlah engkau terlalu bangga. Sungguh, Allah tidak menyukai orang yang membanggakan diri.

¹¹⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin*, Jakarta: Pustaka al-Kautsar, hal. 315.

¹¹¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 316.

¹¹² Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 317.

Menurut Tim Penafsir Kementerian Agama, ayat diatas menjelaskan bahwa Nabi Musa mempunyai seorang paman sekaligus pengikut ajaran beliau bernama Karun, wajahnya tampan hingga dijuluki al-munawwar, orang yang bercahaya. Allah memberikan kekayaan yang melimpah bahkan kunci-kunci dari gudangnya saja tidak bisa diangkat oleh sejumlah orang karena saking banyaknya. Dalam hal ketaatan beragama, Karun adalah orang yang banyak membaca Taurat, namun sayangnya ia berlaku sombong, dan bermental munafik, dan berlaku negatif disebabkan oleh kekayaannya tersebut.¹¹³

Tentu saja, hemat penulis, pamer dan suka dipuji adalah dua perkara berbeda. Tindakan memamerkan diri bukan tindakan suka dipuji itu sendiri. Tetapi, orang yang suka pamer akan sangat bahagian bisa dipuji dan dijilat. Dalam Islam, suka pamer itu sendiri sudah tercela dan terhitung sebagai penyakit hati. Sama halnya dengan sifat suka dipuji. Dua-duanya sama-sama watak buruk manusia. Hal tersebut karena sikap suka pamer dapat menimbulkan kerusakan, setidaknya menimbulkan rasa sakit hati, cemburu, iri, dan semacamnya di hati orang-orang yang hanya mendapat tontonan dari prestasi orang bersangkutan.

Menurut analisa penulis, ayat 76 al-Qashash menceritakan dua aspek. *Pertama*, Qarun yang sedang mempertontonkan kekayaannya. *Kedua*, publik yang berkomentar dan memberikan nasehat. Publik yang berkomentar di sini menjadi penting diangkat oleh Allah Swt. dalam firman-Nya, karena pamer itu sendiri sangat potensial mengundang cemburu dan iri hati dari publik. Sedangkan dampak buruk bagi diri pribadi orang yang suka pamer adalah kesombongan. Akan tetapi, dampak buruk bagi publik adalah undangan iri hati, kecemburuan sosial, dan boleh saja mengundang dendam serta rencana buruk. Banyak sekali seseorang merampok dan mencuri harta benda orang kaya karena kecemburuan sosial semacam ini.

Lebih lanjut menurut analisa Penulis, sifat pamer—selain menimbulkan sifat buruk seperti suka dipuji, membanggakan diri, dan mengundang kecemburuan sosial—juga membuat seseorang lupa daratan. Watak benda-benda material adalah menutupi mata hati dan mata pikiran untuk melihat Allah Swt. Dalam ayat 76 surat al-Qashash di atas, Allah menegaskan bahwa harta kekayaan Qarun adalah pemberian-Nya. Tetapi, Karun lupa daratan dan tidak melihat Allah Swt. sebagai pemberi harta kekayaan tersebut. Mata hati dan mata pikiran yang buta membuat dirinya suka memamerkan kekayaan, walaupun jelas-jelas menimbulkan banyak kerusakan dan komentar miring dari publik.

Zaman milenial ini, hemat Penulis, adalah zaman penuh godaan, terlebih karena banyak sekali media sosial yang memungkinkan setiap orang

¹¹³ Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya...*, hal. 403

memamerkan prestasi dan pencapaian diri masing-masing. Bahkan, media social telah beralih fungsi yang semula untuk menjalin kekerabatan karena terpisah jauh oleh ruang, menjadi media untuk memamerkan diri sendiri. Seseorang yang sedang melakukan wisata kuliner, wisata belanja, atau kunjungan kerja ke tempat-tempat paling terkenal di dunia, berlibur dan mencari hiburan di tempat-tempat menarik, kemudian mereka mempostingnya di media-media sosial mereka, seperti facebook, instagram, twitter, whatsapp, path, telegram, skype, messenger, line, dan seluruh media sosial lainnya yang memungkinkan memamerkan diri. Tentu saja semua perkara di dunia ini pada mulanya netral sampai ada larangan dari agama, filsafat, adat-tradisi, dan undang-undang yang melarangnya. Media sosial persis seperti pisau. Apabila pisau digunakan memotong buah-buahan di dapur untuk memasak, akan memiliki nilai hukum berbeda dibanding pisau yang digunakan untuk memenggal leher manusia. Demikian pula media sosial. Baik-buruk media sosial diukur dari tindakan penggunanya dan orientasi penggunaannya. Jika media sosial digunakan sebagai ajang pamer diri, itu berbeda hukumnya dengan media sosial yang digunakan untuk berdakwah dan mengajak umat ke jalan yang benar. Karena itulah, ukuran penilaiannya ada pada diri pelaku/pengguna dan dampak dari tindakan si pelaku/pengguna.

Menurut Syaikh Mahmud al-Mishri, mencari pujian dari orang lain sering diawali dari memamerkan prestasi dan kualitas diri. Tetapi juga sedikit disinggung perbedaan antara pamer dan suka pujian sebagai dua watak yang betul-betul berbeda. Bagaimana pun juga, mencari pujian terhadap orang lain tidak selamanya harus memamerkan diri. Contoh kasarnya, seseorang yang ingin dipuji dapat membayar orang lain agar memuji dirinya, atau membayar orang lain agar menciptakan suatu momen dan kondisi tertentu yang mendorong publik luas memuji dirinya. Ada perbedaan mendasar antara pamer dan suka dipuji.¹¹⁴

Ketika seseorang telah tertutup mata kesadarannya, sehingga buta melihat kesejatan, dan yang terlihat hanya perkara materiil, lanjut Syaikh Mahmud, maka segala perbuatan buruk sangat terbuka dilakukan tanpa disadari sebagai perbuatan buruk. Seseorang yang memiliki jabatan tinggi, status sosial tinggi di mata masyarakat, seperti orang yang memiliki harta melimpah, ilmu pengetahuan luas, kekuasaan, dan pengaruh yang kuat, akan mudah tergoda untuk melupakan kehadiran Tuhan di balik semua prestasinya itu. Absennya kehadiran Tuhan membuka pintu keburukan berupa keinginan untuk terus memiliki segalanya, termasuk mendapatkan pujian dari orang lain.¹¹⁵

¹¹⁴ Syaikh Mahmud al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah Jilid II...*, hal. 450

¹¹⁵ Syaikh Mahmud al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah Jilid II...*, hal. 453

Pada titik ini, Syaikh Mahmud menilai bahwa suka pujian dari orang lain adalah cermin bagi jiwa gelap manusia yang tidak disinari oleh kesadaran tentang peran Tuhan. Sebaliknya, seseorang yang merasa segala perkara di dunia ini merupakan keterlibatan langsung Tuhan atas dirinya, maka pada saat yang bersamaan akan sadar posisi dirinya yang tidak punya daya dan upaya apapun. Menjabat sebagai pejabat publik yang tidak jumawa, menjadi orang kaya yang juga tidak membuatnya sombong, menjadi orang berpendidikan dan berwawasan luas yang tidak membuatnya takabbur, sebab semua itu merupakan anugerah Allah Swt. Dirinya tidak mempunyai usaha apapun selain hanya menerima pemberian Tuhan.¹¹⁶

Dari hadits yang diriwayatkan Bukhari, Rasulullah SAW bersabda: "Celakalah dirimu. Engkau telah memotong leher temanmu sendiri. Jika di antara kalian ada yang memuji orang lain, dimana hal itu tidak bisa ditinggalkan, maka ucapkanlah; saya rasa demikian dan demikian. Jika memang dirinya melihat orang tersebut seperti itu. Allah lah yang menganugerahinya. Dan jangan memuji orang lain di atas Allah." Hadits ini adalah strategi dari Rasulullah SAW bagi kita semua dalam menyikapi realitas secara riil tanpa harus menghilangkan peran Allah Swt. Hadits di atas disampaikan oleh Rasulullah Saw. pada saat ada salah seorang sahabat menghadap beliau. Sahabat tersebut bercerita kepada beliau tentang dirinya yang sedang dipuja-puji oleh temannya. Untuk menyelamatkan keimanan sahabat yang menghadap Rasul itu, beliau lantas bersabda demikian.

Memuji orang lain atau mencari pujian dari orang lain, menurut penulis, sama-sama tindakan berbahaya. Terlebih bila iman seseorang tidak kuat. Bahaya 'memuji' orang lain bagi si pemuji sendiri adalah potensi menutup mata batin. Sebagai contoh, seorang asisten presiden selalu memuji sang tuan. Jika iman sang asisten ini tidak kuat, maka dia hanya melihat sang tuan tanpa melihat Sang Tuhan.

Hal ini diungkapkan oleh Dzikron Abdullah dalam wawancara. Ia mengatakan, "Contoh lainnya, seorang sekretaris bos perusahaan selalu memuji bosnya. Jika iman sang sekretaris itu tidak kuat, maka dia hanya melihat sang bos tanpa melihat Sang Maha Bos, yaitu Allah Swt. Contoh lainnya juga, seorang santri selalu memuji kiainya. Jika iman sang santri tidak kuat, maka dia hanya melihat Kiai tanpa melihat Allah Swt. Inilah potensi-potensi yang bisa menghalangi sang asisten, sekretaris, ataupun santri (dalam kasus-kasus contoh ini) untuk melihat langsung anugerah dan ayat-ayat Allah Swt. yang berlaku dan bekerja pada presiden, bos perusahaan, dan kiai tersebut".¹¹⁷

¹¹⁶ Syaikh Mahmud al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah Jilid II...*, hal. 457

¹¹⁷ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

Bagi para pelaku zikir, seperti Dzikron, intensitas ingat (zikir) kepada Allah menutup pintu kalbu untuk pamer dan mengharapkan pujian selain dari Allah. Bahkan para pelaku zikir yang telah mencapai maqam *mahabbah*, bahkan ia tak lagi ingin dipuji oleh Allah sekalipun. Karena yang dia inginkan bukan pujian, tapi sebuah pertemuan kerinduan antara dia selaku hamba dengan Allah selaku Sang Pencipta.¹¹⁸ Sebagai seorang pelaku zikir, penulis menyadari bahwa semakin kuat konsistensi zikir yang dilakukan, maka seolah kita diberikan ilmu batin tentang sebuah kesadaran total tentang pandangan bahwa manusia sejatinya tidaklah dapat memberi manfaat maupun madharat (*laa yadhurrunaa wa laa yanfa'unaa*) dan hanya Allah lah yang memberikan madharat dan manfaat itu. Madharat tidak dipahami secara negatif sebagai bencinya Allah kepada hamba, melainkan niscaya dipahami secara konstruktif sebagai ujian yang Allah berikan untuk semakin menguatkan sikap, perilaku dan mental sang hamba. Tanpa tempaan ujian, sang hamba tidak teruji kecerdasan emosional dan mentalnya. Manfaat tentu saja merupakan anugerah dan keberkahan yang diberikan Allah sebagai bukti kasih sayang (*ar-Rahman*) dan cintaNya (*ar-Rahim*) kepada hamba yang senantiasa berzikir mendekat kepadaNya.

5. Menghapus sifat Kikir

Kikir ibarat sebuah bendungan yang airnya tidak mengalir, ia menggenang, diam, dan membusuk. Dalam konteks ini, Dzikron mengatakan, “Bayangkan juga udara yang terperjara dalam ruangan, tidak bertiup keluar masuk, tetapi terjebak. Ruangan yang semula segar, semakin lama semakin terasa pengap. Udaranya sesak dan tidak segar lagi untuk dihirup. Berbeda halnya dengan satu ruangan yang dimasuki oleh semilir angin dari satu jendela dan berembus keluar dari jendela berikutnya. Ruangannya pasti terasa segar. Atau, coba Anda nyalakan AC (air conditioner) di dalam ruangan, dan biarkan dengan suhu yang tetap, serta dengan ruangan yang tertutup. Semakin lama akan semakin dingin dan pada akhirnya akan menyiksa, karena akan membuat ruangan semakin beku.”¹¹⁹

Dzikron mempunyai banyak perumpamaan tentang sifat maupun perilaku kikir, ia mengatakan, “Kikir itu menumpuk dan tidak berbagi. Kikir itu menerima dan tidak memberi. Orang yang kikir dapat ditandai dari perilakunya yang selalu merasa kurang, dan tidak pernah merasa cukup. Dia pontang-panting mengejar apa yang sudah banyak didapat, karena dihantui oleh perasaan kurang banyak. Pada akhirnya, orang yang berperilaku kikir terjerumus pada sifat loba, tamak, atau rakus. Semua hal ingin diambil untuk dirinya sendiri, tanpa mau menyisakan untuk orang lain. Orang tamak tidak

¹¹⁸ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

¹¹⁹ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

merasa senang apabila melihat orang lain memiliki apa yang seharusnya dimiliki oleh dirinya sendiri.¹²⁰

Dalam kaitan ini, Allah Swt. berfirman dalam Surat Ali Imron ayat 180:

وَلَا يَحْسَبَنَّ الَّذِينَ يَبْخُلُونَ بِمَا أَنهَمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ هُوَ خَيْرًا لَّهُمْ بَلْ هُوَ شَرٌّ لَّهُمْ سَيُطَوَّقُونَ مَا بَخُلُوا بِهِ يَوْمَ الْقِيَمَةِ ۗ وَلِلَّهِ مِيرَاثُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ۗ وَاللَّهُ بِمَا تَعْمَلُونَ خَبِيرٌ

Dan sungguh janganlah orang-orang yang kikir terkait anugerah yang Allah berikan pada mereka, bahwa sifat kikir itu adalah sesuatu yang baik bagi mereka. Sebaliknya, sifat kikir itu adalah buruk bagi mereka. Harta yang mereka kikirkan itu akan dikalungkan kelak di lehernya di kiamat nanti. Dan milik Allah segala pembendaharaan di langit dan bumi. Dan Allah Maha Mengetahui apa yang kalian lakukan.

Secara Tematik, Masrur Ahmad menjelaskan ayat 180 surat Ali Imran ini bahwa Allah menegaskan harta kekayaan orang yang kikir sejatinya adalah anugerah dari Allah. Akan tetapi, Allah sendiri murka apabila melihat orang yang mendapat anugerah dari-Nya itu menyimpan anugerah tersebut untuk dirinya sendiri, (kikir). Orang kikir akan menyangka bahwa perbuatan kikir tersebut perbuatan baik dan menguntungkan dirinya secara material. Karena itulah, sejak awal Allah Swt. mengingatkan bahwa perbuatan kikir itu akan mendatangkan murka Allah kelak di hari kiamat. Siksaan bagi orang kikir adalah lehernya akan diseret ke neraka sembari berkalung harta bendanya.¹²¹

Orang kikir, menurut Masrur, berdasarkan ayat di atas sejatinya adalah orang yang berpikir pendek, tidak sadar tentang batasan diri dan tidak menghargai kebaikan orang lain. Ambil contoh, seseorang yang berprofesi sebagai pedagang di pasar. Barang dagangannya laris manis setiap hari sehingga meraup untung besar dan mampu menabung untuk tabungan masa depan. Orang yang kikir akan berpikir bahwa mengeluarkan sebagian harta keuntungan itu sama saja dengan mengurangi nominal tabungannya. Dengan tidak mengeluarkan sebagian hartanya, maka hartanya sangat mungkin akan terus bertambah, atau setidaknya tidak berkurang. Orang kikir akan menganggap mengeluarkan harta, katakanlah untuk bersedekah dan

¹²⁰ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

¹²¹ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2018, hal. 145

menolong orang lain, sebagai perbuatan yang merugikan dirinya. Dengan demikian, dia berpikir lebih baik untuk tidak mengeluarkan harta.¹²²

Orang kikir tidak berpikir bahwa harta yang didapatnya dari keuntungan bisnis bukan serta merta usahanya sendiri, melainkan karena keberuntungan situasi dan kondisi, maupun keberuntungan ruang dan waktu yang tepat. Seperti sudah dibahas pada artikel sebelumnya, tentang keuntungan bejualan bakso karena hujan lebat dan orang enggan beli es. Hal tersebut merupakan contoh kecil. Begitu pun, keuntungan seorang pedagang di pasar lantaran momen-momen yang membuatnya berkesempatan meraup untung. Atau juga, secara bahasa agamanya, itulah anugerah dari Allah. Jika mau dilihat dari sudut yang lebih mikro, seorang pedagang yang meraup untung karena banyak pelanggan yang terbuka hati dan pikirannya untuk berbisnis dengannya. Jika pikiran para pelanggan ini berubah pada momen yang sangat cepat dan sekilas saja, bisnisnya akan rugi. Dengan kata lain, tidak ada pegangan kokoh yang menjamin keberuntungan adalah usaha sendiri, tanpa melibatkan kontribusi orang lain.¹²³

Sifat kikir, hemat penulis, adalah bentuk sifat yang tidak menghargai orang lain. Seandainya orang yang kikir sadar bahwa keberuntungan yang didapatnya adalah kontribusi dari kebaikan orang lain, maka selayaknya dia juga menjadi kebaikan bagi orang lain pula. Contoh lain yang mungkin lebih sederhana, seorang pemimpin yang dipilih rakyat adalah bukti betapa kontribusi/kepercayaan rakyat sebagai faktor utama dia mendapat jabatan sebagai pemimpin. Pemimpin yang baik adalah pemimpin yang menghargai bahwa jabatan dan posisinya itu adalah anugerah dari rakyat. Dengan demikian, idealnya orang tersebut perlu balik membalas jasa kepada rakyat. Pemimpin yang kikir adalah pemimpin yang tidak sadar betapa besar kontribusi rakyat, sehingga segala keuntungan yang diraup setelah duduk sebagai pemimpin tidak dibagi-bagi dengan rakyat.

Terkait dengan hal ini, Dzkron mengatakan, “Kikir merupakan watak egois, mengedepankan kepentingan diri sendiri, menomorduakan bahkan melupakan kepentingan orang lain. Watak kikir tidak bisa dibenarkan secara nalar, sebab setiap orang terbatas dan dirinya bisa bertahan dalam hidup berkat pertolongan dan kebaikan orang lain. Saling tolong menolong dan berbalas budi menjadi sifat yang seharusnya dilakukan. Dengan kata lain, orang yang kikir dapat dihukum dan diberi pelajaran dengan cara tidak diabaikan”.¹²⁴

Orang kaya yang kikir dengan hartanya, menurut Dzkron, dapat dihukum dengan cara diabaikan seluruh keperluannya, terlebih saat

¹²² Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 146.

¹²³ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 146.

¹²⁴ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

membutuhkan pertolongan. Orang berilmu yang kikir dengan ilmunya dapat dihukum dengan cara diabaikan apa yang diketahuinya, terlebih saat merasa tahu segala hal dan merasa mampu melakukan segala hal karena ilmunya semata. Orang berkuasa yang kikir dengan kekuasaannya dapat dihukum dengan cara diabaikan janji-janji manis dan kalimat-kalimat kamufilasnya, terlebih saat dia minta tolong pada kesempatan berikutnya. Namun, berbalas dendam adalah perbuatan buruk. Sehingga memaafkan orang-orang yang salah dan kikir jauh lebih baik. Berikanlah nasehat pada orang yang kikir, semoga dia mendapat hidayah dari Allah Swt. secara langsung.¹²⁵

Seorang pelaku zikir yang benar, ungkap Dzikron, mustahil mempunyai sifat kikir. Sebab semakin ia dekat dengan Sang Maha Pemberi Rizki, yakni Allah SWT, maka ia menyadari bahwa harta dan dunia yang saat ini ia miliki, sejatinya bukanlah miliknya. Sebaliknya, dibalik pemberian rejeki oleh Allah kepadanya, terdapat hak-hak fakir miskin yang harus diberikan. Pemenuhan hak tersebut merupakan sebuah *mandatory* dari Allah yang mutlak ditunaikan oleh hambaNya. Pada saat yang sama, seorang pelaku zikir meyakini dengan totalitas keyakinan bahwa semakin harta diberikan dan *ditasarrufkan* kepada orang-orang yang membutuhkan, pada saat itulah Allah semakin menambah nikmat dan rejeki kepadanya. Senaliknya, semakin ia kikir, maka ia bukan lagi hamba yang dekat dengan Allah, melainkan seorang hamba yang *kufur* (nikmat).¹²⁶

6. Terlalu Mencintai Dunia Sumber Keburukan

Masrur Ahmad menegaskan bahwa cinta dunia adalah gerak keluar diri untuk memiliki apapun di luar dirinya. Manusia lahir ke muka bumi dalam keadaan tidak memiliki apapun, tidak tahu apapun, dan tidak mampu melakukan apapun. Seiring pertumbuhan fisik, keinginan, dan pengetahuan, manusia semakin berhasrat untuk tahu, berhasrat untuk memiliki, dan berhasrat untuk menguasai yang sebelumnya tidak ada pada dirinya. Cinta dunia, kikir, dan tamak, ibarat pepatah, setali tiga uang. Pada mulanya adalah keinginan untuk memiliki sesuatu yang tidak dimiliki. Keinginan ini terpenuhi sehingga ada rasa nyaman. Dari rasa nyaman inilah muncul sifat tamak. Sifat tamak berarti tidak puas dengan apa yang sudah dicapai dan diraih, sehingga muncul keinginan untuk mendapat lebih banyak dan lebih banyak lagi. Pada saat peraih dan pencapaian ini sudah banyak, tentu muncul pertimbangan agar apa yang dimilikinya tidak akan lepas. Dari sini muncul sifat kikir, yaitu tidak ingin apa yang dimiliki juga dimiliki oleh orang lain.¹²⁷

¹²⁵ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

¹²⁶ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

¹²⁷ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 149.

Semua rangkaian kesadaran di atas, bagi penulis, disebut cinta dunia. Dunia ini adalah segala apa yang sudah kita bahas sejak awal, bisa berupa posisi, relasi, ruang, waktu, kualitas, kuantitas, yang semua itu bersifat materiil. Apabila seseorang mengejar posisi, misal presiden, menteri, gubernur, owner perusahaan, guru, kiai, semua itu adalah posisi dan materiil. Semua itu adalah dunia. Mengejar dunia adalah cinta dunia.

Allah berfirman dalam Surat al-Qashas ayat 77:

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا وَأَحْسِنْ كَمَا
أَحْسَنَ اللَّهُ إِلَيْكَ وَلَا تَبْغِ الْفُسَادَ فِي الْأَرْضِ إِنَّ اللَّهَ لَا يُحِبُّ الْمُفْسِدِينَ

Dan berharaplah apa yang Allah berikan kepadamu di Darul Akhirat dan janganlah engkau melupakan bagianmu di dunia. Berbuatlah baik sebagaimana Allah berbuat baik kepadamu. Jangan pernah menginginkan kerusakan di muka bumi. Sungguh Allah tidak mencintai para perusak.

Menurut Masrur, Allah mendikte Rasulullah SAW dalam rangka dapat menyeimbangkan cinta dunia dan cinta akhirat. *Pertama*, Allah menyuruh Rasulullah Saw. untuk berharap apa yang akan Allah berikan di akhirat kelak. *Kedua*, Allah Swt. menyuruh Rasulullah Saw. untuk tidak mengabaikan kebutuhan duniawi. *Ketiga*, Allah Swt. menyuruh Rasulullah Saw. berbuat baik. Keempat, Allah Swt. melarang Rasulullah Saw. berbuat kerusakan di muka bumi. Urut-urutan ini adalah alur atau tata tertib berpikir yang ideal bagi manusia. Mencintai dunia yang materiil harus dinomorduakan setelah cinta akhirat. Seseorang boleh mengejar jabatan sebagai presiden atau status sebagai orang terkaya di satu benua bahkan di dunia, tetapi jabatan dan status semacam itu harus menjadi cita-cita nomor dua setelah cita-cita akhirat sebagai yang pertama. Mengapa harus dinomorduakan? Jawabannya adalah kepentingan akhirat sebagai pembatas bagi ruang gerak untuk mengejar duniawi. Contoh, seseorang yang lupa akan siksa neraka, dia cenderung menghalalkan segala cara untuk menjadi presiden atau pebisnis yang sukses. Akhirat berfungsi sebagai pembatas ruang gerak.¹²⁸

Ciri-ciri mencintai duniawi yang dibenarkan oleh agama setidaknya ada dua macam. Pertama, menimbulkan kebaikan bagi diri sendiri maupun orang lain. Kedua, tidak menimbulkan kerusakan bagi diri sendiri maupun orang lain. Ayat 77 Surat al-Qashash ini, menurut Masrur, mencontohkan cara berpikir yang benar. Seseorang boleh bermimpi menjadi presiden atau pengusaha sukses, tetapi gerak langkah dan strategi yang ditempuhnya hams

¹²⁸ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 150.

diukur dari dua ukuran tersebut, yaitu apakah menimbulkan manfaat ataukah melahirkan mudharat? Jika gerak langkah manusia menghasilkan manfaat sekaligus mudharat, maka ia dapat disebut kurang sempurna. Semakin banyak manfaat yang ditimbulkan dan semakin kecil mudharat yang dihasilkan, maka semakin baik dan bagus gerak usaha seseorang.¹²⁹

Lebih jauh Ibn Qayyim menggambarkan, di dalam kurungan ruang dan waktu, setiap manusia sudah duduk dan menempati posisi masing-masing. Setiap kali bergerak dari posisi semula, dia pasti menimbulkan pengaruh yang bersifat relasional pada posisi-posisi lain di luar dirinya. Di bagian awal kita telah banyak berbicara soal aspek-aspek gerak dan perubahan ini. Ada gerak yang meningkatkan diri secara kualitas maupun kuantitas, dan ada pula yang mengurangi maupun menghancurkan diri. Demikian pula dengan urusan cinta duniawi ini. Allah Swt. mengingatkan Rasulullah Saw. agar tidak membuat kerusakan di muka bumi dan agar berbuat baik kepada sesama manusia, kepada alam lingkungan, sebagaimana Allah Swt. berbuat baik.¹³⁰

Banyak orang lupa daratan. Mereka, menurut Masrur, lebih mencintai dunia dengan menomorduakan akhirat. Bahkan, mereka mencintai dunia dengan meniadakan akhirat. Lantas apa yang akan terjadi? Katakanlah orang bernama A berjuang menjadi pengusaha sukses sebagaimana yang juga dilakukan oleh orang bernama B. Dalam prakteknya, A dan B bersaing bahkan tidak peduli pada aturan agama. A dan B berjuang menyuap para penguasa agar perusahaan masing-masing mendapatkan tender dan proyek. Begitu sebaliknya, sang penguasa yang hanya memikirkan keuntungan duniawi dan lupa pada siksa akhirat, dia akan memutuskan kebijakan yang hanya menguntungkan pihak-pihak yang menyuap dirinya dengan nominal lebih banyak. Korupsi, gratifikasi, suap, dan perbuatan buruk merugikan lainnya pun terjadi.¹³¹

Tentu saja, hemat penulis, tidak ada ukuran lahiriah untuk menilai seseorang, apakah dirinya sedang mengedepankan akhirat sebagai pemandu gerak langkahnya dalam mencari duniawi, ataukah dirinya sedang menghilangkan akhirat sama sekali. Jenis tipe orang pertama dan kedua tidak memiliki ciri-ciri lahiriah yang bisa diidentifikasi sejak awal. Hanya saja, efek dari perbuatan kedua tipe manusia ini dapat terbaca dengan jelas. Semakin banyak membawa manfaat bagi semua orang dari berbagai lapisan, maka semakin bagus hatinya. Semakin banyak membawa mudharat dan kerusakan bagi semua orang dari berbagai lapisan, maka semakin buruk hatinya.

¹²⁹ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 152.

¹³⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 322.

¹³¹ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 154.

Seorang pelaku zikir, ungkap Dzikron, ia akan menyadari bahwa dunia hanyalah fasilitas (anugerah Allah), aksesoris (*mata' al-ghurur*), dan hiburan bagi orang-orang yang mengerti. Ia menyadari bahwa dunia hanyalah ladang bagi kehidupan akaherat (*mazro'at al-akhirah*) yang harus ditanami dengan beragam perilaku terpuji sembari mengosongkan keinginan terlampau besar terhadap materi duniawi. Bagi Dzikron, bagaimanapun semakin banyak materi dunia secara hukum fisika, maka semakin berat beban massanya. Ibarat satu buah emas batangan seberat 1 kilo gram misalnya, jika semakin banyak emas batangan tersebut, maka semakin berat pula bebannya. Demikianlah hukum dunia. Agar tidak memberatkan, maka sifat materi duniawi itu harus diruhanikan agar menjadi ringan. Proses ruhanisasi materi duniawi merupakan upaya mengembalikan apapun yang ia miliki kepada kesadaran bahwa semua adalah milik dan kepunyaan Allah. Manusia tidaklah punya apa-apa, tidak mampu melakukan apa-apa, dan tidak tahu menahu soal apapun. Semua dari Allah (*minallah*), oleh Allah (*billah*), dan untuk Allah (*lillah*), karena seorang hamba senantiasa bersama Allah (*ma'allah*).¹³²

7. Meninggalkan Dusta

Dusta atau menipu menurut Masrur adalah gerak membelokkan kenyataan demi tujuan diri. Realitas kehidupan ini sudah berjalan, dan demikianlah adanya. Setiap orang sudah pada posisi dan dalam konteks hidupnya masing-masing. Dusta itu adalah memberikan pengarahannya yang bertujuan pada pemenuhan kepentingan diri sendiri walaupun hal itu tidak selayaknya. Tentu saja, dusta akan menimbulkan banyak kerusakan dan mudharat, karena dusta itu membatalkan orang lain dari kebaikan diri mereka hanya demi memenuhi tujuan satu orang, yaitu si pendusta.¹³³

Masrur memberikan contoh, pemilihan umum (Pemilu), dimana pasangan calon Presiden dan Wakil Presiden ingin memenangkan pertandingan. Otomatis pasangan ini membutuhkan dukungan suara yang lebih banyak dibanding pasangan lawan. Tujuannya jelas, mendulang suara terbanyak. Segala macam strategi dipakai hanya untuk mendulang suara terbanyak. Segala bentuk dan macam opini publik dibuat hanya untuk mendulang suara terbanyak. Dusta itu adalah membelokkan kenyataan demi tujuan memenangkan Pemilu. Sebagai contoh, karakter lawan yang baik dibengkokkan, lalu disebarlah isu tentang keburukan lawan. Atau juga, program-program dari lawan yang sebenarnya baik malah dibengkokkan, dengan menyebarkan prasangka yang tidak benar. Mengkritik program lawan dengan membengkokkan program lawan. Mengkritik itu sama saja dengan

¹³² Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

¹³³ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 156

melihat aspek kekurangan dari program lawan, sedangkan membengkokkan adalah menyebutkan hal yang tidak ada lalu diada-adakan.¹³⁴

Sementara menurut Ibn Qayyim, dusta adalah menghadirkan sesuatu yang tidak ada namun menganggapnya sebagai sesuatu yang ada. Dengan demikian, dusta merupakan tindakan mengkhianati kenyataan. Dilihat dari aspek motif atau tujuan, dusta bertujuan memenuhi kepentingan diri sendiri dengan mengorbankan orang lain. Pada tingkat ini, dusta mendekati pengkhianatan. Apabila khianat mengorbankan orang lain pasca ada kesepakatan antara dua belah pihak, dusta tidak meniscayakan adanya kesepakatan. Tetapi, dusta dan khianat sama-sama merugikan orang lain karena mengorbankan orang lain demi kepentingan diri sendiri, entah dengan melanggar kesepakatan atau mengarahkan orang lain dari jalur sebenarnya.¹³⁵

Ihwal yang penting untuk dicatat dari sabda Rasulullah SAW, menurut Ibn Qayyim, salah satunya tentang fungsi kejujuran dan dusta. Kejujuran berfungsi membimbing, mengarahkan, dan mengajak. Fungsi ini juga dimiliki oleh perbuatan dusta. Kejujuran dan dusta sama-sama berfungsi membimbing, mengarahkan, dan mengajak. Karena jujur dan dusta memiliki fungsi membimbing atau mengarahkan, maka orang yang mau berbuat jujur dan berbuat dusta diharuskan mengeluarkan usaha. Usaha di sini secara semantik oleh Rasulullah Saw. ditandai dengan penambahan hukum Lam, seperti dalam kalimat *layashduqu* dan *layakdzibu*. Fungsi Lam (la) dalam kalimat *la-yashduqu* dan *la-yakdzibu* menegaskan bahwa jujur dan dusta adalah sebuah usaha keras seseorang dan butuh tenaga ekstra untuk itu.¹³⁶

Seseorang yang berbuat dusta pasti mengerahkan tenaga dan pikiran—sangat mungkin juga dia harus mengeluarkan modal seperti uang, ketenaran, pengetahuan, pengaruh, dan lainnya— untuk memuluskan usaha dustanya. Pertandingan dusta sangat sering terjadi di ranah-ranah sensitif, terlebih sebagaimana penjelasan Masrur, saat-saat pemilihan umum, baik di tingkat kota, daerah, provinsi, maupun nasional. Bukan perkara aneh apabila banyak terjadi *money politics*, suap-menyuap, penyebaran hoax, dan sejenisnya. Semua itu adalah bagian dari usaha seseorang untuk memuluskan program dustanya. Kejelian dan sikap kritis sangat dibutuhkan agar tidak terjebak dalam kerangkeng permainan dusta para elite politik semacam ini.¹³⁷

Sikap kritis atau kejelian menilai suatu tindakan yang bernilai dusta atau jujur, hemat penulis, dapat dilihat dari dampak atau konsekuensi yang ditimbulkan. Rasulullah SAW pada hadits di atas menegaskan bahwa jujur dapat membawa kebaikan dan dusta sebaliknya membawa keburukan. Baik dan buruk adalah persoalan akibat, sesuatu yang bisa dilihat pada hasil.

¹³⁴ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 156

¹³⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 325

¹³⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 327

¹³⁷ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 157

Sering kali hasil tidak mengkhianati proses. Apabila hasilnya baik, maka prosesnya cenderung baik juga. Apabila hasilnya buruk, maka prosesnya cenderung buruk pula.

Sebagai pelaku zikir, baik Penulis sendiri maupun Dzikron, sepakat bahwa hamba yang elalu mengingat dan dekat dengan Allah tidak akan berbuat bohong, sebab ia telah terbiasa mendidik dirinya untuk jujur pada diri, jujur pada hati nurani, dan jujur kepada Allah. Kejujuran kepada diri dan kepada Allah ini adalah *ultimate honesty*, puncak kejujuran yang mengarahkannya untuk selalu obyektif terhadap diri sendiri dan orang lain. Pada saat yang sama, kesadaran bahwa Allah Maha Melihat, Maha Mendengar, dan Maha Mengetahui segala aktifitas hamba menjadi *self controlling* yang sangat efektif agar ia tidak berlaku bohong, apalagi berlaku munafik (hipokrit). Kebohongan dan kemunafikan adalah duri bagi upaya pendekatannya kepada Sang Khaliq.¹³⁸

C. Dampak Zikir dalam Membangun Kecerdasan Emosional

Pada sub-bab ini akan diuraikan tentang analisa penulis mengenai sejauhmana zikir dampak zikir mampu membangun kecerdasan emosional bagi para pelakunya. Dalam hal ini, Penulis akan mengidentifikasi berbagai sikap mental dan perilaku para pelaku zikir yang menjadi representasi dari kediriannya di dalam menjalani aktifitas zikir mendekatkan diri kepada Allah SWT. Dampak zikir bagi para pelakunya, adalah sikap mental dan sifat-sifat luhur yang ditabulasi oleh Penulis sekurang-kurangnya terdapat 25 sifat teladan sebagai representasi kecerdasan emosional dan bahkan kecerdasan spiritual, sebagai berikut:

1. *Ikhbat*

Ikhbat secara etimologi artinya permukaan tanah yang rendah. Ibn Qayyim mengartikan lafazh *mukhbitin* sebagai orang yang merendahkan diri. Sedangkan menurut Mujahid sebagaimana dikutip Ibn Qayyim, *mukhbit* artinya seorang ahli zikir yang hatinya merasa tenang bersama Allah. Ibn Qayyim mengutip Al-Akhfasy, yang mengartikan *mukhbitin* artinya orang yang khusus dalam zikir. Semenetera Ibrahim An-Nakha'i memaknai *mukhbitin* sebagai orang yang mendirikan shalat dan belaku tulus ikhlas dalam menjalankan sesuatu. Menurut Al-Kalbi, artinya orang yang kalbunya lembut. Menurut Amr bin Aus, artinya orang yang tidak berbuat zhalim, dan jika dizhalimi tidak membalas.¹³⁹ Sebagaimana firman Allah Surat Hud ayat 23:

¹³⁸ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

¹³⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 381

إِنَّ الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ وَأَخْبَتُوا إِلَىٰ رَبِّهِمْ أُولَٰئِكَ أَصْحَابُ الْجَنَّةِ هُمْ فِيهَا خَالِدُونَ

"Sesungguhnya orang-orang yang beriman dan mengerjakan amal-amal shalih dan merendahkan diri kepada Rabb mereka, mereka itu adalah penghuni-penghuni surga, mereka kekal di dalamnya."

Dalam tafsirnya Shihab menjelaskan, kata *akhbatu* berasal dari akar kata *al-Khabt* yang artinya tanah yang kokoh/kuat hingga apabila diletakkan sesuatu di atasnya, sesuatu itu tidak guncang. Ketulusan hati dan kerendahan diri dihadapan Allah analogis dengan tanah yang kokoh, hatinya tak terguncang oleh keraguan, sebaliknya ia senantiasa tenang dan kokoh memegang tali Allah dalam menghadapi beragam permasalahan.¹⁴⁰

Menurut Ibn Qayyim, terdapat dua makna *ikhbat*: (1) Merendahkan diri; dan (2) merasa tenang terhadap Allah. Karena itu lafal ini disertai dengan kata *ila* (kepada), sebagai jaminan terhadap pengertian ketenangan dan ketundukan kepada Allah. Ibn Qayyim menyatakan, 'Ikhbat adalah awal dari ketenangan atau ketentraman' seperti halnya keyakinan dan kepercayaan kepada Allah, atau serupa dengan seorang musafir kokoh melanjutkan perjalanan dan pantang mundur belakang(ragu-ragu).¹⁴¹

Bagi Fakhruddin ar-Razi, karena *ikhbat* merupakan level permulaan orang seorang *salik* menuju Allah dan tidak mungkin mundur ke belakang, maka *ikhbat* serupa air segar yang diminum musafir/salik pada waktu kehausan diawal tahapan perjalanannya.¹⁴²

Pada titik ini, *ikhbat* (merendahkan diri dihadapan Allah) merupakan salah satu bentuk kecerdasan emosional dimana pelaku zikir melalui mental *ikhbat* ini tidak akan berlaku sombong, tidak mudah tersulut emosi dan mampu menyikapi berbagai persoalan dengan sikap tenang dan dingin. Sehingga sang *mukhbit* (orang yang berlaku *ikhbat*) adalah manusia dengan kecerdasan emosional tinggi yang tak goyah oleh keangkuhan duniawi. Hal ini karena ia menganggap dirinya tidak lebih baik dari orang lain, dan elslu merasa rendah hati tetapi bukan rendah diri, terhadap siapapun. Ia memandang bahwa semua makhluk pada dasarnya sama dihadapan Allah, maka tak ada yang patut disombongkan.

¹⁴⁰ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 5...*, hal. 578

¹⁴¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 382

¹⁴² Fakhruddin ar-Razi, *Kecajaiban alQur'an dan Rahasia Kalimat Tauhid*, Jakarta:

2. Zuhud

Menurut Ibn Qayyim, zuhud adalah meninggalkan semua hal yang tidak bermanfaat di dunia dan mengorientasikan kehidupannya kepada tujuan akherat. Al-Qur'an sejatinya banyak memberikan informasi tentang kekalnya rumah di akherat (*dar al-akhirat*) sekaligus tidak melupakan masalah keduniaan. Pada saat yang sama, terdapat beragam informasi Al-Qur'an tentang kefanaan dunia, dan kemuliaan serta keabadian akherat. Informasi yang membedakan sifat dan karakter antara dunia dan akherat ini, semakin memperkuat betapa penting berlaku zuhud.¹⁴³

Telah banyak pembahasan tentang zuhud dengan beragam perspektif, selain definisi diatas. Sufyan Ats-Tsauri seperti dikutip Ibn Qayyim, zuhud di dunia bermakna tidak menggantungkan harapan yang berlebihan kepada dunia. Definisi ini menolak cara zuhud melalui misalnya makan sesuatu yang kering dan mengenakan pakaian yang tidak bagus. Perilaku fisik (jasmani) tidak sepenuhnya menggambarkan zuhud, sebaliknya perilaku zuhud secara ruhani lah yang utama.

Dalam makna ini, orang kaya dengan rumah mewah dan harta berlimpah apabila hati dan jiwanya selalu tertuju kepada Allah dan dia senantiasa meninggalkan perilaku yang tidak bermanfaat, maka dia sedang berlaku zuhud. Sebaliknya, orang miskin dengan rumah mungil dan hidup secara terbatas bahkan kekurangan, namun di hati dan pikirannya hanya memikirkan kebutuhan duniawi dan melupakan Allah sebagai sumber dari segala sumber rejeki sehingga ia lupa bersyukur dan selalu mengeluh, maka orang semacam ini tidak berlaku zuhud. Jadi yang membedakan zuhud dan bukan, adalah dimensi ruhaniyah, konstruksi jiwa dan hati dalam menjaga diri dari kotoran duniawi.

Hal ini senadan dengan definisi al-Junaid yang dikutip Ibn Qayyim, yang menyatakan bahwa Allah menghilangkan rasa keduniaan dari hati para waliNya, menjaga hamba yang dikasihiNya senantiasa suci dan tidak terkontaminasi oleh kotorannya, mengeluarkan dunia dari hati orang-orang yang pantas bersanding denganNya. Sehingga orang yang berlaku zuhud tidak gembira mendapatkan dunia, dan tidak sedih saat kehilangan dunia.¹⁴⁴ Dalam konteks ini, zuhud melahirkan dampak positif berupa sikap terpuji bagi para pelakunya, seperti kedermawanan dalam soal harta benda.

Ibn al-Jala seperti dikutip Fakhrddin ar-Razi, mendefinisikan zuhud sebagai cara memandang dunia melalui perspektif meremehkan (tidak penting), sehingga tidak sulit bagi seorang *zahid* (orang yang menjalani zuhud) untuk berpaling dari dunia. Sementara itu, Ibnu Khafif mengartikan zuhud sebagai merasa senang jika dapat keluar dari kepemilikan dunia.

¹⁴³ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 383

¹⁴⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 384

Menurut Al-Imam Ahmad, zuhud di dunia artinya tidak mengumbar harapan di dunia. Ada pula satu riwayat yang menyatakan bahwa zuhud itu tidak gembira jika mendapatkan keduniaan dan tidak sedih jika kehilangan keduniaan.¹⁴⁵

Al-Imam Ahmad mendasarkan zuhud kepada tiga perkara: (1) meninggalkan keharaman, merupakan zuhudnya orang awam; (2) meninggalkan perilaku berlebihan atas perkara yang halal, ini sebagai bentuk zuhudnya orang-orang khusus; dan (3) meninggalkan kesibukan selain Allah, dan ini zuhudnya orang-orang *ma'rifat*.¹⁴⁶

Senada dengan hal itu, Pardamean Harahap menggarisbawahi bahwa zuhud merupakan kesadaran dan pengetahuan yang bebas dari ikatan duniawi, bukan tubuh materiil yang terbebas. Sangat mudah membedakan antara kesadaran yang bebas dan kesadaran yang tidak bebas. Kesadaran yang bebas ditandai dengan ketidakpengaruhannya oleh apa pun yang selalu berubah di luar. Tidak terpengaruh oleh bahagia dan sedih, oleh keragaman status, oleh dualisme yang bertentangan dimana-mana. Sebaliknya, kesadaran yang belum terbebas adalah kesadaran yang terpengaruh terus-menerus oleh pelbagai masalah duniawi.¹⁴⁷

Dalam konteks mutakhir, Masrur mencontohkan, seorang atlet yang sedang membawa nama besar sebuah negara dimana ia berasal. Atlet tersebut memenangkan juara satu di sebuah ajang pertandingan bergengsi. Apabila sang atlet berbahagia ketika menyabet juara, maka kesadarannya rentan terikat oleh status juara. Sehingga apabila pada momen lainnya dia gagal menyabet gelar juara, maka dia akan bersedih. Jiwanya berubah-ubah sesuai perubahan gerak alam dimana dia tinggal. Sebaliknya, kesadaran yang bebas akan membuat sang atlet tetap teguh, tidak bahagia saat menang dan tidak sedih saat kalah. Kemenangan dan kekalahan tidak mempengaruhi kesadarannya yang kokoh dan teguh. Seorang atlet yang zuhud tidak akan terpengaruh oleh menang atau kalah. Dia tetap akan berjuang menjadi lebih baik tanpa terdorong oleh urusan juara atau tidak juara.¹⁴⁸

Saat ini, menurut Pardamean, manusia sedang memasuki era kejayaan cara berpikir yang materialistik, yaitu suatu nalar yang dibangun di atas benda-benda material. Jika mendapat gelar, maka seseorang akan bahagia, namun jika kalah, orang tersebut akan bersedih dan kecewa. Nalar materialistik ini merajalela dalam semua aspek. Banyak orang yang berlomba-lomba mengumpulkan harta melimpah, karena kebahagiaannya ada pada harta. Tanpa harta mereka akan bersedih. Banyak orang berlomba-

¹⁴⁵ Fakhruddin ar-Razi, *Kecajaiban alQur'an dan Rahasia Kalimat Tauhid...*, hal. 89

¹⁴⁶ Fakhruddin ar-Razi, *Kecajaiban alQur'an dan Rahasia Kalimat Tauhid...*, hal. 91

¹⁴⁷ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu dengannya*, Jakarta: Mizan, 2016, hal. 115.

¹⁴⁸ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 114.

lomba mencari ilmu pengetahuan, karena kebahagiaannya ada pada ilmu pengetahuan. Tanpa ada ilmu yang berhasil dikuasai, maka dia akan bersedih. Banyak orang yang berlomba-lomba mencari jabatan, karena kebahagiaannya ada pada jabatan dan status sosial. Tanpa status sosial yang tinggi, dia akan bersedih. Contoh-contoh nalar berpikir seperti ini sangat mudah dijumpai dan ciri-cirinya mudah sekali dilihat dengan mata telanjang.¹⁴⁹

Allah Swt. berfirman dalam Surat at-Takatsur ayat 1-7:

أَلْهَمُّ الشَّكَاوِرَ حَتَّىٰ زُرْتُمُ الْمَقَابِرَ ۚ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ ۚ ثُمَّ كَلَّا سَوْفَ تَعْلَمُونَ
 كَلَّا لَوْ تَعْلَمُونَ عِلْمَ الْيَقِينِ لَتَرَوُنَّ الْجَحِيمَ ۚ ثُمَّ لَتَرَوُنَّهَا عَيْنَ الْيَقِينِ ۚ

Bermegah-megahan telah melalaikan kalian. Sampai kalian masuk ke dalam kubur. Sekali-kali janganlah! Kelak kalian akan mengetahui. Kemudian, janganlah sekali-kali! Kelak kalian akan mengetahui (akibat perbuatan kalian itu). Janganlah sekali-kali! Andai kalian tahu dengan ilmal yaqin. Niscaya kalian akan melihat neraka jahannam. Kemudian, sungguh kalian akan melihat neraka jahannam dengan ainal yaqin. Kemudian, sungguh kalian pada saat itu akan ditanya tentang kenikmatan.

Secara *maudhu'i* Masrur menjabarkan ayat diatas, bahwa Surat at-Takatsur secara tekstual berarti 'bermegah-megahan' atau berlomba-lomba untuk mengumpulkan sesuatu sebanyak mungkin. Dengan kata lain, Allah mengajarkan umat manusia untuk menyadari tentang kebiasaan bekerja dalam mengumpulkan sesuatu sebanyak-banyaknya. Watak untuk bekerja mengumpulkan sesuatu sebanyak mungkin ini akan dilakukan hingga mati atau ajal tiba. Hanya kuburan yang mampu membuat manusia berhenti berambisi, berhenti mengumpulkan barang-barang hingga banyak sekali. Bagian yang menarik dari surat at-Takatsur di atas adalah konsep tentang ilmu yaqin dan ainul yaqin. Dua konsep ini berbicara tentang keyakinan yang bisa saja muncul dari dua sumber, yakni pengetahuan (ilmu) dan pandangan kasatmata (*ain*). Seseorang akan mampu melihat neraka jahannam dengan pengetahuan maupun dengan pandangan kasatmata langsung. Neraka jahannam ini adalah balasan dari Allah untuk orang-orang yang suka menumpuk-numpuk harta sampai lalai pada urusan akhirat. Atau juga, orang yang suka menumpuk harta dan bermegah-megahan dengan harta sampai dia mengabaikan aturan agama, hukum, moralitas, dan nilai kebaikan.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 116

¹⁵⁰ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 165

Neraka adalah tempat siksa. Bagi Masrur, siksa ini bisa diketahui oleh orang yang kesadarannya tidak lagi terikat oleh gerak alam semesta yang material, terutama bagi para ahli zikir. Betapa mudahnya ahli zikir melihat orang-orang yang tersiksa dalam hidup ini lantaran dikejar oleh mimpi dan cita-citanya sendiri. Banyak tenaga, keija, pikiran, yang harus dicurahkan hanya untuk meraih mimpi. Jika pun mimpi itu terwujud, maka kebahagiaan yang didapat hanya untuk membayar apa yang sudah dia tabung/investasikan. Sebaliknya, jika mimpi itu gagal, maka dia tidak mendapat reward selain kesedihan. Satu-satunya cara untuk menghibur orang yang gagal adalah dengan mengatakan: “Lupakanlah kegagalan!” Padahal, melupakan kegagalan adalah hal yang sama dengan melupakan kebahagiaan. Sebab, hanya dengan melupakan buah dari sesuatu usaha, maka jiwa akan menjadi lebih teguh. Buah usaha itu bisa saja berupa keberhasilan maupun kegagalan. Buah-buah ini memang harus dilupakan sejak awal.¹⁵¹

Dari keseluruhan definisi dan penjelasan tentang zuhud diatas, para ulama bersepakat bahwa zuhud adalah perjalanan hati dari kampung dunia (*nashib ad-dunya*) dan menempatkannya di kampung akhirat (*dar al-akhirat*). berdasar pengertian ini, banyak ulama klasik menyusun beragam kitab zuhud. Terdapat enam perkara yang harus ditinggalkan dalam zuhud dalam makna ruhani, bukan jasmani, yaitu: harta, rupa, kekuasaan, manusia, nafsu, dan hal-hal selain Allah. Keenam perkara itu, sekali lagi, tidak diartikan dalam kategori jasmani (fisik), bukan bermaksud menolak hak milik keduniaan. Sulaiman dan Daud adalah nabi Allah yang paling zuhud pada zamannya, namun keduanya ini memiliki harta, kekuasaan dan istri-istri yang cantik (harta, tahta, wanita). Banyak lagi contoh para hamba Allah yang zuhud dan mereka juga kaya raya.¹⁵²

Menurut hemat penulis, zuhud merupakan keseimbangan keadaan saat memperoleh dan saat kehilangan. Maknanya, ia tidak gembira saat mendapatkan sesuatu, dan tidak sedih saat kehilangan sesuatu. Pada kondisi ini, seorang hamba tetap berada di posisi zuhud Ketika mendapatkan dunia, demikian halnya tetap zuhud ketika kehilangan dunia, karena kebutuhannya kepada Allah lebih tinggi dari sekadar aksesoris dunia. Bahkan jika seorang hamba mampu menganggap sepele amalan zuhudnya sendiri dan mampu menyeimbangkan suasana hati, baik ketika memperoleh kenikmatan dari amalan itu maupun pada saat meninggalkannya. Ini artinya, hamba yang zuhud tidak berpikir memperoleh imbalan Allah atas perbuatannya karena dia merasa terlalu hina menuntutnya. Zuhud semakin ini yang sejatinya dinamakan zuhud dalam zuhud.

¹⁵¹ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 166

¹⁵² Muhammad Khalid Tsabit, *Maariful Auliya*, Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2018. Hal. 117

Zuhud bagi penulis, dapat pula dimaknai ‘melupakan’ buah dari usaha, tanpa harus meninggalkan usaha itu sendiri. Namun, juga tidak salah apabila ada seseorang yang memutuskan untuk betul-betul meninggalkan usaha tersebut. Sebab, berputarnya roda kehidupan ini bergantung pada kerja dan usaha. Hanya saja, kerja dan usaha harus sejalan dengan syariat agama, hukum, moral, dan nilai kebijaksanaan. Surat at-Takatsur ayat 1-7 di atas merupakan aturan terkait hal ini. Seseorang boleh bekerja untuk mendapatkan kenikmatan duniawi, tetapi tidak boleh berlebihan, bermegah-megahan, dan melampaui batas. Bersentuhan dengan urusan duniawi sangat berat untuk tidak terpengaruh oleh aturan mainnya. Karena itulah, zuhud menjadi kompas dan pedomannya.

Seorang pelaku zuhud, menurut Dzikron, secara otomatis adalah pelaku zikir. Ibarat perangkat hardware dan software, zikir adalah perangkat hardware-nya sementara zuhud adalah perangkat software-nya. Pada posisi ini, kecerdasan emosional bernama zuhud ini merupakan alat canggih yang ada di dalam hati dalam upaya menyikapi problematika dunia dengan tanpa terbebani masalah dunia itu. Sehingga seorang pelaku zuhud tidak pernah stress dan frustrasi terhadap persoalan dunia seberat apapun masalah yang dihadapi.¹⁵³

3. Wara'

Ibn Qayyim mendefinisikan wara' sebagai upaya penjagaan diri dan kewaspadaan secara maksimal dari berbagai perkara haram dan perkara subhat. Menjaga diri sebagai perbuatan anggota tubuh, sedang waspada sebagai amalan hati.¹⁵⁴ Dalam konteks ini, terdapat tiga derajat wara', yaitu:

Pertama, menjauhi keburukan sebagai upaya penjagaan diri, menyebarkan kebaikan dan menjaga iman. Menjaga diri merupakan batas minimal dalam menjauhi keburukan. *Kedua*, menjaga diri dari perkara mubah sebagai penjagaan hati, melepas kehinaan, dan menjaga diri agar tak melampaui batas hukum. Orang yang naik dari level pertama ke level kedua ini, meninggalkan sekian banyak hal mubah, karena khawatir hatinya terkotori dan cahayanya padam. Sebab tak sedikit hal mubah yang dapat mengotori kebersihan hati. *Ketiga*, menjauh dari hal-hal yang menyebabkan perpisahan yang menghalangi kebersamaan secara total. Dalam konteks ini, adalah perceraian dan perpisahan dari Allah SWT. Kekhawatiran ini wajar terjadi pada hamba yang telah dekat dengan Allah karena kedekatan itu merupakan suatu hal terindah yang tak mungkin digantikan dengan semua kesenangan dunia.

¹⁵³ Wawancara dengan Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

¹⁵⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 393

Wara' sebagai bahasa agama, sejatinya adalah satu bentuk kecerdasan emosional tingkat tinggi, sebagai upaya untuk menekan frekuensi ketergantungan pada permasalahan dunia dan cara menjaga diri agar tidak larut di dalam kompleksitas problem keduniaan. Pada posisi ini, seorang pelaku wara' adalah orang yang sangat tegar dan teguh pendirian, yang tidak tergoyahkan dan kebal terhadap beragam penyakit mental duniawi seperti schizofrenia kompleks, split personality dan sosio-spichopat. Sebab penyakit-penyakit mental tersebut adalah dampak langsung dari benturan dari permasalahan kehidupan di satu sisi, dan akibat dari tidak adanya sinkronisasi antara jasmani dan ruhani.¹⁵⁵

4. Taubat

Taubat, menurut Masrur, berarti kembali, kembali kepada Allah dengan meninggalkan perbuatan-perbuatan yang menjauhkannya dari Allah Swt. Ingatlah, setiap manusia terlahir ke dunia, sejak kecil hingga dewasa, sudah berada pada posisi masing-masing. Pergerakan atau pertumbuhan pada dasarnya adalah akumulasi diri yang mengantarkan seseorang dari satu posisi tertentu ke posisi lainnya. Selama manusia masih berputar-putar di titik-titik yang terlepas dari Allah, maka selama itu pula belum bisa disebut bertaubat. Taubat hams melepaskan segala macam keterikatan dari selain Allah.¹⁵⁶

Masrur mencontohkan, seseorang di rumahnya menjabat sebagai kepala rumah tangga, ketika ke pasar dia menjabat sebagai pedagang, ketika di masjid dia menjabat sebagai kiai, ketika ke pemerintahan dia menjabat sebagai wakil rakyat. Semua posisi dan status sosial ini adalah material atau duniawi. Apabila tidak diikat pada Allah, maka posisi dan status ini membuat seseorang semakin jauh dari Allah, bertaubat berarti melepaskan kesadaran tentang posisi dan status tersebut serta mengarahkan kesadaran pada Allah. Dalam kesadaran yang sudah bertaubat ini, posisi/status sebagai kepala keluarga, pedagang, kiai, dan wakil rakyat menjadi perkara-perkara yang semu. Sebaliknya, Yang Nyata dalam kesadaran hanya Satu, yaitu Allah. Apabila kesadaran seseorang terputus dari Allah, maka dia jatuh pada sebatas benda-benda materiil atau duniawi. Dia yang kesadarannya putus dari Allah tidak akan melihat Allah dimanapun dan kapanpun, serta dalam kondisi bagaimanapun. Melakukan transaksi bisnis yang membawa manfaat pada publik luas, bernilai setara dengan transaksinya yang hanya menguntungkan dirinya sendiri. Seseorang yang tidak memiliki tali kesadaran yang mengikat dirinya pada Allah, dia tidak akan mampu membedakan antara mengorupsi

¹⁵⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 395

¹⁵⁶ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 171

uang rakyat, menyuap penguasa, dengan membangun dan bekerja untuk kesejahteraan rakyat.¹⁵⁷

Ketidakmampuan membedakan antara perbuatan yang baik dan buruk ini, menurut Pardamean, disebabkan oleh pertimbangan materiil atau duniawi. Apapun yang menyebabkan akumulasi modal semakin besar, maka hal itu boleh dilakukan. Tidak peduli dengan jalan berdusta, menipu, mengkhinai, atau menabrak aturan hukum. Bahkan, apabila agama, moralitas, dan hukum dianggap sebagai hambatan, maka semua nilai tersebut harus ditabrak. Tidak perlu heran apabila ada orang yang menjual agama, menjual moralitas, menjual hukum, demi tujuan-tujuan pragmatis, sebab orang yang demikian memang berkesadaran pragmatis-materialis. Tidak ada yang bisa menghambat gerak pragmatisme kecuali pragmatisme itu sendiri.¹⁵⁸

Bertaubat, bagi Pardamean, berarti menciptakan kesadaran untuk mengikat diri kepada Allah dalam setiap kondisi, posisi, keadaan, waktu, maupun relasi. Apabila dalam kondisi terjepit karena kemiskinan, misalnya, kemudian di depan mata ada kesempatan untuk mendapatkan harta dengan jalan terlarang, maka taubat akan berperan mengikat diri seseorang sehingga tidak bisa bergerak untuk mendapatkan harta tersebut dengan jalan yang salah. Contoh lain, apabila seseorang sedang menjabat posisi sebagai penguasa, sedangkan keadaan memaksanya mengambil keputusan politik yang menguntungkan basis massanya, tapi harus mengorbankan kepentingan rakyat banyak, maka taubat akan berperan sebagai pengikat hati dan pikirannya kepada Allah Swt., sehingga hati dan pikirannya tidak bisa bergerak untuk mengambil keputusan salah tersebut.¹⁵⁹

Allah berfirman dalam Surat al-Furqan ayat 68 – 70:

وَالَّذِينَ لَا يَدْعُونَ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ وَلَا يَقْتُلُونَ النَّفْسَ الَّتِي حَرَّمَ اللَّهُ إِلَّا بِالْحَقِّ وَلَا يَزْنُونَ وَمَنْ يَفْعَلْ ذَلِكَ يَلْقَ أَثَامًا * يُضْعَفُ لَهُ الْعَذَابُ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَيَخْلُدُ فِيهِ مُهَانًا * إِلَّا مَنْ تَابَ وَآمَنَ وَعَمِلَ عَمَلًا صَالِحًا فَأُولَئِكَ يُبَدِّلُ اللَّهُ سَيِّئَاتِهِمْ حَسَنَاتٍ وَكَانَ اللَّهُ غَفُورًا رَحِيمًا

¹⁵⁷ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 172

¹⁵⁸ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 124

¹⁵⁹ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 125

Dan orang-orang yang tidak mempersekutukan Allah dengan sesembahan lainnya dan tidak membunuh jiwa yang Allah haramkan kecuali dengan alasan yang benar, dan tidak berzina, dan barangsiapa yang melakukan demikian itu niscaya dia mendapat hukuman yang berat. Yakni, akan dilipatgandakan azab untuknya pada hari kiamat dan dia akan kekal dalam azab itu dalam keadaan terhina. Kecuali orang-orang yang bertaubat dan beriman serta mengerjakan kebajikan, maka kejahatan mereka diganti oleh Allah dengan kebaikan. Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang,

Masrur mengkaji secara *maudhu'i* bahwa ayat di atas disebutkan betapa banyak macam perbuatan yang harus ditinggalkan oleh manusia. Misalnya, menyembah selain Allah, membunuh manusia, dan berzina. Bertaubat berarti kembali pada Allah Swt., yakni dari yang sebelumnya menyembah berhala kemudian beralih menyembah Allah, dari yang sebelumnya membunuh manusia kemudian berhenti membunuh, dari yang sebelumnya berzina kemudian berhenti berzinah. Allah Swt. mempunyai aturan tersendiri untuk menyalurkan hasrat membunuh, yaitu dengan diwajibkannya jihad fi sabilillah. Allah Swt. memiliki aturan tersendiri untuk menyalurkan hasrat seksual manusia, yaitu dengan diwajibkannya menikah secara syar'i. Allah Swt. juga mempunyai aturan tersendiri untuk menyalurkan hasrat manusia 'berhadapan' dengan selain Allah, yaitu dengan diwajibkannya taubat.¹⁶⁰

Hemat Penulis, selama manusia hidup di dunia material ini, manusia pasti selalu dihadapkan dengan apapun yang material pula, di setiap penjuru, di setiap ruang dan waktu. Semua yang dijumpai adalah perkara-perkara material. Yang dilihat itu adalah manusia, pepohonan, hewan, tanah, air, bebatuan, udara, dan semua yang ada di muka bumi. Manusia makan membutuhkan daging dan buah-buahan, minum membutuhkan air, bernapas membutuhkan udara. Padahal, daging, buah-buahan, air, dan udara adalah material. Jika kesadaran manusia tidak diikat pada Allah, maka yang dilihat hanyalah benda-benda material tersebut. Apabila kesadarannya telah diikat pada Allah, maka ia akan melihat Allah di balik setiap benda material tersebut. Inilah yang disebut bertaubat.

Orang yang tidak bertaubat, maka dia akan tetap berada dalam keadaan berdosa, dan manusia yang tidak bertaubat sudah pasti akan menyembah 'berhala-berhala' yang sangat beragam, yang secara konkrit dilihat sebagai pemberi kehidupan. Sebab, tidak bisa dipungkiri bahwa manusia hidup itu karena bergantung pada air, udara, buah-buahan, dan daging. Begitupun tidak bisa dielakkan bahwa manusia hidup bergantung pada proses alamiah dari kehidupan material ini. Jika manusia tidak bertaubat, maka alam material ini akan menjadi berhala sesembahannya.

¹⁶⁰ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 175

Pada yang material inilah manusia akan menyembah, mengharap hidup dan penghidupan.¹⁶¹

Tobat adalah satu bentuk kecerdasan emosional yang secara substantif merupakan sebuah pola tindakan yang berorientasi pada komitmen untuk meninggalkan sesuatu yang buruk dan berdampak pada kerusakan menuju kepada kebaikan dan berdampak pada kebaikan pula. Dalam hal ini, tobat merupakan semacam *tools guide* kearah kehidupan yang jauh lebih konstruktif, positif dan progresif. Lebih jauh, terdapat hubungan tak terpisah antara taubat dan zikir, ibarat baju dan kancingnya. Zikir adalah baju dan tobat adalah kancingnya. Tanpa kancing, baju tidak bisa dipakai. Tanpa tobat, tidak ada pelaku zikir. Sebab salah satu prasyarat pelaku zikir adalah tobat. Dimana ia harus mengakui semua kesalahan dan kebodohnya sembari memohon maaf atas semua kesalahan dan dosa-dosa. Setelah itulah, baru akan terbuka pintu *qalb* dan *dzauq* menuju kedekatan yang sejati antara hamba dengan Tuhannya.

5. Sabar

Masrur mengungkapkan bahwa tanpa ada kehendak apapun dan pengetahuan yang memadai, tubuh manusia itu bergerak dengan sendirinya, dan bahwa manusia tidak pernah bias menghendaki dan mengontrol aliran darah dalam setiap pembuluh nadi. Ia juga tidak pernah menghendaki aliran detak jantung, atau pada saat tubuh lemah dan lelah lalu datang kantuk manusia tidak dapat menolak tuntutan tubuh itu. Sama halnya penolakan terhadap pertumbuhan tubuh seperti rambut memanjang, kuku Tnemanjang, tubuh membesar, ternyata manusia tak pernah mampu menolak, apalagi mengontrol.¹⁶²

Senada dengan itu, Pardamean memberikan analogi pada peristiwa yang sama dalam skala yang lebih besar. Kehidupan bermasyarakat, berbangsa, dan bemegara, juga sudah bergerak dengan sendirinya tanpa dikehendaki secara individu. Lebih luas lagi, tatanan semesta ini sudah bergerak dengan sendirinya tanpa manusia kehendaki. Bintang-bintang bercahaya, planet-planet berputar, galaksi bergerak ke setiap penjuru dengan kecepatan melebihi kecepatan cahaya. Semua itu bergerak tanpa kita yang mengendalikannya. Jika pun manusia berusaha sekuat tenaga untuk mengendalikan kehidupan ini, tentu dalam kadar yang sangat terbatas. Manusia bisa menahan napas saat menyelam ke dalam air, misalnya. Tetapi usaha tersebut hanya dalam tempo yang singkat. Manusia bisa menahan pertumbuhan kuku dan rambut dengan memotongnya setiap kali memanjang. Manusia bisa mengendalikan tatanan masyarakat, bangsa, dan negara dengan

¹⁶¹ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 177

¹⁶² Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 181

membuat aturan undang-undang. Akan tetapi, usaha-usaha tersebut juga sangat singkat, sebab selalu saja ada manusia yang tidak taat aturan dan melanggar hukum.¹⁶³

Manusia juga sudah bisa mengendalikan hujan, baik dengan Teknologi Modifikasi Cuaca (TMC) maupun dengan kekuatan mistik, seperti dilakukan pawang hujan. Kelak di suatu saat, dengan kemampuan teknologi, manusia akan mampu mengendalikan perputaran planet. Namun, semua itu akan ada batasnya, dimana manusia betul-betul harus dan dipaksa mengakui batas kemampuan dirinya dan mengakui alam sudah bekerja dengan dirinya sendiri. Di tengah jejaring realitas alamiah semacam inilah, manusia dianjurkan oleh agama, rasionalitas, maupun moralitas hukum untuk menjadi penyabar. Sabar adalah kesadaran tentang keterbatasan diri dan ketidakmampuan manusia mengendalikan apapun. Karenanya, keinginan yang muncul dari kedalam jiwa manusia tidak boleh menabrak pengetahuan dan kesadaran semacam ini. Apabila keinginan tidak terpenuhi lantaran realitas di luar diri manusia berjalan tidak sesuai keinginan, maka saat itulah sabar mulai bekerja. Jika manusia tidak sabar, maka dia akan marah, dan kemarahan lantaran keinginan/harapan tidak terwujud adalah bentuk kebodohan paling nyata. Bagaimana mungkin sebuah harapan atau keinginan bisa terwujud, sementara ia bertentangan dengan cara kerja alam?¹⁶⁴

Allah Swt. berfirman dalam Surat asy-Syura ayat 32-33:

وَمِنْ آيَاتِهِ الْجَوَارِ فِي الْبَحْرِ كَالْأَعْلَامِ ۝ إِنَّ يَشَاءُ يُسَكِّنِ الرِّيحَ فَيَظْلَلْنَ رَوَاكِدَ عَلَى ظَهْرِهِ ۚ إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّكُلِّ صَبَّارٍ شَكُورٍ

Dan di antara tanda-tanda kekuasaan-Nya adalah kapal-kapal di laut seperti gunung-gunung. Jika Dia menghendaki, Dia akan menenangkan air, sehingga kapal-kapal itu terhenti di permukaan laut. Sesungguhnya pada yang demikian itu terdapat tanda-tanda kekuasaan-Nya bagi setiap orang yang bersabar dan bersyukur.

Masrur mengkaji ayat 32-33 surat asy-Syura ini sebagai gambaran singkat dari Allah tentang peristiwa eksternal, yaitu kapal berjalan di laut dan hembusan angin yang menjalankannya, dengan mentalitas psikologis manusia, yaitu orang yang sabar dan bersyukur. Ayat ini seakan hendak berbicara pada kita bahwa ada hubungan erat antara peristiwa eksternal dan

¹⁶³ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 130.

¹⁶⁴ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 131.

peristiwa internal manusia. Kapal-kapal yang berlayar di lautan sangat erat hubungannya dengan psikologi atau kejiwaan seseorang yang penyabar-bersyukur. Hal tersebut karena orang yang sabar tahu betul bahwa kapal di lautan itu berlayar disebabkan oleh aturan hukum alam, yaitu dorongan air yang membuat kapal mengambang dan dorongan angin yang membuatnya berjalan.¹⁶⁵

Peristiwa yang dilukiskan ayat di atas digambarkannya sebagai tandatandabagi setiap orang yang banyak bersabar dan banyak bersyukur. Ini karena berlayarnya kapal dengan tenang mengandung harapan tiba dengan selamat dan ini mengundang kesyukuran, sebaliknya terhentinya atau datangnya angin ribut berarti terancamnya nyawa serta harta benda dan ini mengundang rasa takut yang harus dihadapi dengan ketabahan juga sabar. Nah, demikianlah keadaan seorang mukmin jika mengalami atau ditimpa oleh salah satu dari kedua situasi itu.¹⁶⁶

Hukum alam yang membuat kapal sebesar gunung pun mampu berjalan di atas air adalah realitas natural-alamiah yang tidak bisa dikendalikan oleh keinginan dan hasrat yang muncul dari dalam diri manusia. Sekalipun ribuan orang yang berdiri di tepi pantai, misalnya, menginginkan kapal di lautan itu tenggelam, maka keinginan ribuah bahkan jutaan manusia tersebut tidak akan terwujud. Keinginan manusia yang bertentangan dengan hukum alam tidak akan pernah terwujud. Jika keinginan yang bertentangan dengan hukum alam ini tidak terwujud, kemudian orang yang bersangkutan marah, maka hal tersebut adalah tontonan kegoblokan nyata. Sebaliknya, jika seseorang mau menenggelamkan kapal di lautan, cara yang harus ditempuhnya adalah hukum alam pula. Misalnya, lambung kapal dibuat bocor atau semacamnya.¹⁶⁷

Bagi Masrur, ayat 32-33 surat asy-Syura ini sangatlah luar biasa untuk menggambarkan tentang alam semesta yang sudah bejalan dengan sendirinya sesuai hukum alam, dan apa yang selayaknya dimiliki oleh batin manusia, yaitu bersabar dan bersyukur apabila selalu berada dalam posisi, keadaan, situasi, yang tidak sesuai dengan keinginan. Boleh saja seorang presiden, misalnya, menginginkan rakyatnya sejahtera, mandiri secara ekonomi, berdaulat secara politik, bebas dari kebodohan, bebas dari kemiskinan. Akan tetapi, niat baik sang presiden tidak didukung oleh kondisi, situasi, relasi, dan posisi yang semestinya. Misalnya, sang presiden dikelilingi oleh para menteri koruptor atau para wakil rakyat di DPR yang bermental penyakitan. Pada saat itulah, sang presiden harus sadar akan

¹⁶⁵ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 182.

¹⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah Vol. 12....*, hal. 172-173

¹⁶⁷ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 183.

keterbatasan dirinya, harusnya ia segera bersabar dan bersyukur selama dirinya tidak ikut-ikutan melakukan kejahatan publik.¹⁶⁸

Sabar (*pasion*) adalah satu bentuk kecerdasan emosional yang berfungsi mengelimasi letupan emosional negatif, dan sekaligus mengafirmasi beragam energi positif yang timbul dari sikap mental seorang yang kuat secara psikologis. Beragam permasalahan kehidupan akan mampu ditahan dan diproses solusinya secara *smooth* melalui pintu sabar. Bagi para pelaku zikir, sabar tidak semata berlaku terhadap permasalahan dan musibah yang dihadapi, namun juga terhadap semua aspek kehidupan. Termasuk sabar dalam kegembiraan dan kebahagiaan, sehingga pada saat mendapatkan kebahagiaan dan kegembiraan tertentu, pelaku zikir tidak lupa daratan dan eforia terhadap apa yang telah diperolehnya. Dalam hal ini, ultimate kesabaran, sebagaimana panjang lebar dipaparkan sebelumnya, adalah sabar dalam menyandarka segala kehidupannya kepada Allah, baik sabar karena Allah maupun sabar berkat pertolongan Allah. Sabar jenis ini tidak pernah ada batas dan limitasinya. Berkebalikan dengan definisi sabar menurut kalangan masyarakat umum, bahwa ‘sabar itu ada batasnya’. Padahal substansi sabar itu tidak ada batasnya. Kalau terbatas, maka maknanya bukan sabar. Melalui tirakat dan pola zikir yang diimplementasikan, seorang pelaku zikir akan menemukan ‘sabar’ sebagai hadiah dari kesabaran untuk selalu bersama dan mendekat kepada Allah Sang Khaliq. Pada akhirnya, sabar adalah nikmat khusus yang hadir dilapisan bawah sadar seorang pelaku zikir berkat ketekunannya (*istiqomah*) dalam berupaya mendekatkan diri kepada Allah SWT.

6. Ridha

Ridha adalah menerima apa yang sudah terjadi dengan puas, tidak kecewa, dan tidak memiliki ambisi yang berlebihan. Orang yang ridha itu tahu betul dan sadar tentang dirinya dan apa yang layak bagi dirinya. Tidak mengharap sesuatu yang tidak layak bagi dirinya. Ibarat sebuah cangkir kecil yang mustahil menampung air sebanyak satu ember besar. Manusia itu cangkir kecil, dan semesta ini ember besar. Apabila cangkir kecil berambisi menjadi ember besar, maka tubuh kecilnya itu akan hancur. Itulah hukum alamnya. Begitu juga berlaku untuk manusia yang memiliki tubuh paling tinggi (3-4 meter) dan paling lebar (0.5 sampai 1 meter). Apabila manusia mengikuti seluruh ambisi yang muncul dari kedalaman jiwanya, maka manusia akan hancur. Hal tersebut telah menjadi hukum alamnya. Dalam hadits riwayat Bukhari-Muslim, Rasulullah bersabda: *Andai seorang anak Adam memiliki satu lembah emas, tentu ia menginginkan dua lembah*

¹⁶⁸ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 184.

*lainnya, dan sama sekali tidak akan memenuhi mulutnya kecuali tanah (mati), dan Allah menerima taubat orang yang bertaubat.*¹⁶⁹

Menurut Masrur, menyitir ajaran filsafat Islam, menjelaskan bahwa alam semesta dan manusia itu sama. Alam semesta itu manusia besar, dan manusia itu alam semesta kecil. Alam semesta itu memiliki tubuh besar dan memiliki keinginan sebesar keinginan manusia. Sedangkan manusia itu memiliki tubuh kecil tetapi memiliki keinginan sebesar semesta. Di dalam hati manusia itu, ada hasrat yang sebesar semesta. Di dalam semesta itu, ada hasrat sebesar manusia. Hasrat dan keinginan setiap manusia sama. Orang-orang yang hidup di dalam istana sama saja dengan orang-orang yang hidup di jalanan trotoar dan di bawah kolong jembatan. Mereka sama-sama ingin hidup mewah dan sejahtera. Orang-orang yang berbicara di atas podium dan mimbar-mimbar akademik sama saja dengan orang-orang yang droup-out dan tidak terdidik. Mereka sama-sama ingin mengetahui sesuatu dengan lebih baik. Hanya saja, setiap orang terbatas oleh dirinya sendiri, entah oleh kapasitas akal, oleh relasi dan jejaring, oleh ruang-waktu dan kesempatan, maupun oleh gerak semesta yang tidak terbaca mereka. Misalnya, orang yang hidup mewah bergelimang harta, berpengaruh secara politik, dan berwawasan luas secara intelektual, mereka lebih mujur dibanding yang tidak semujur itu.¹⁷⁰

Selama kesadaran, keinginan, dan pengetahuan terikat pada objek-objek material, maka ketidakpuasan itu sudah pasti ada. Rasulullah sampai mencontohkan, jika manusia diberi satu lembah yang penuh dengan emas atau satu gunung emas, niscaya dia butuh lembah kedua atau gunung kedua. Atau, sangat mungkin jika manusia masih butuh lembah-lembah dan gunung-gunung berikutnya. Mengapa mereka menjadi tidak puas? Karena hasrat manusia itu adalah hasrat sebesar semesta. Lantaran semesta ini bergerak terus, maka hasrat yang diikatkan pada sesuatu yang bergerak pasti juga ikutan bergerak. Sabda Rasulullah di atas berkenaan dengan watak manusia yang tidak pernah ridha atas apa yang sudah didapat.¹⁷¹

Ridha atau rela menurut Pardamean, adalah kemampuan menerima apa yang didapat dan apa yang terjadi, dengan lapang dada serta dengan kepuasan batin. Orang yang ridha mengerti betul bahwa apa yang didapatnya adalah yang paling layak bagi dirinya, sehingga dia jujur atas dirinya sendiri. Kejujuran ini membuat dirinya tidak berambisi meraih apa yang tidak layak bagi dirinya. Sebaliknya, orang yang tidak pernah ridha selalu mengharap lebih dari apa yang selayaknya. Semisal, sudah sepantasnya mendapatkan satu gunung emas, tetapi karena ambisinya dia menjadi tidak puas. Dia masih mengejar gunung emas kedua, ketiga, keempat, dan seterusnya tanpa ambang

¹⁶⁹ *Muttafaqun 'alaih*. HR. Bukhari no. 6439 dan Muslim no. 1048

¹⁷⁰ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 188

¹⁷¹ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 189

batas, kecuali kematian. Orang yang tidak pernah ridha baru bisa berhenti apabila dia mati. Inilah isyarat betapa ambisi manusia itu lebih besar daripada batas usia itu sendiri.¹⁷²

Allah menerima taubat orang yang bertaubat dari nukilan hadits diatas, menurut Masrur bermakna bahwa Rasulullah telah memprediksi bahwa di antara sekian banyak manusia yang buta oleh materialisme, pasti ada sekian orang yang sadar tentang tipu daya materialisme itu sendiri. Di antara jutaan manusia yang hati dan pikirannya terikat erat pada arus gerak semesta, ada sebagian orang yang mampu melepaskan diri. Taubat adalah peijalanan kembali menuju Allah Swt. atau peijalanan menembus dinding tebal materialisme. Orang bertaubat itu adalah orang yang tidak lagi terpedaya oleh benda-benda materi, tetapi sudah mampu menembusnya dan melampauinya. Dengan demikian, aktifitas sehari-harinya yang bergelut dengan materi tidak mempengaruhi kesadaran dan pengetahuannya. Dia akan tetap bekerja dan berusaha, tetapi keija dan usaha tidak menggoyahkan kesadarannya. Allah Swt. selalu ada pada setiap detak napas dan setiap gerak usahanya.¹⁷³

Masrur mengutip sebuah pepatah di kalangan kaum Sufi, “Mati sebelum mati”. Kata ‘mati’ pertama itu merujuk pada kematian hasrat, sedangkan kata ‘mati’ kedua itu merujuk pada kematian raga. Orang yang mati sebelum mati itu berarti orang yang bekerja mencari dunia tetapi tidak lagi jatuh cinta pada dunia. Dia adalah orang yang makan dan minum, tetapi sudah tidak lagi tertarik dengan makanan dan minuman. Dia adalah orang yang berkendara dengan mobil atau pesawat pribadi yang mewah, tetapi mobil dan pesawat pribadi tidak lagi menarik buat dirinya. Dia adalah orang-orang yang belanja ke tempat-tempat shopping mahal dan berlibur ke tempat-tempat wisata terkenal, tetapi belanja dan berwisata sudah tidak menarik lagi baginya. Inilah yang kata orang Sufi, “Mati sebelum mati.” Orang yang sudah mati seperti ini adalah orang yang mampu menerima hidup ini apa adanya. Dia akan ikhlas dan ridha terhadap apapun yang didapat, diraih, dan apapun saja yang terjadi dalam hidup.¹⁷⁴

Lebih lanjut tentang ridha, Ibn Qayyim menyatakan bahwa para ulama menyepakati posisi ridha sebagai sunnah mu’akkad. Selanjutnya Ibn Qayyim mengungkapkan tiga pendapat tentang ridha, antara lain: pertama, ridha merupakan kedudukan mulia sebagai puncak tawakal. Dalam hal ini seorang hamba dapat mencapai ridha melalui usaha sendiri. Ini merupakan pendapat para ulama Khurasan. Kedua, ridha sebagai keadaan yang tidak bisa diupayakan hamba, namun turun ke hati hamba yang langsung dari Allah

¹⁷² Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 133

¹⁷³ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 189

¹⁷⁴ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 190

semata-mata karena pemberian dan anugerahNya. Dalam konteks ini, hamba tidak dapat mengusahakan ridha dari dirinya sendiri, namun otoritas pemberian ridha hanya dari Allah. Ini merupakan pendapat para ulama Irak. Ketiga, merupakan penggabungan dua pendapat diatas. Yakni bahwa permulaan ridha dapat diusahakan hamba, namun keberlanjutannya tak dapat diupayakan hamba.¹⁷⁵

Ridha (kerelaan) adalah kunci kebahagiaan dunia. Sebagai salah satu bentuk kecerdasan emosional, hemat penulis, ridho merupakan alat kompromi terhadap beragam pertentangan dalam kehidupan, baik pertentangan antar prinsip antara seseorang dengan orang lain dan terutama pertentangan ego. Pertentangan yang kedua ini jauh lebih membahayakan karena kerap kali tidak menggunakan akal sehat. Ego yang saling bertentangan akan berdampak destruktif karena ia melibatkan sisi emosional dan psikis, dan jika tidak dikompromikan akan berdampak pada dendam. Dendam inilah yang menjadi sumber permasalahan, penyulut beragam pertengkaran dan pertikaian laten. Karenanya, alat komprominya adalah ridho (rela). Melalui ridha, saling merelakan dalam beragam hubungan apapun, satu orang dan lainnya akan mudah memahami dan mengerti posisi masing-masing. Lebih jauh, ridho juga menjadi semacam obat penyembuh bagi trauma masa lalu, ketakutan masa kini, dan kekhawatiran masa depan. Melalui ke-ridho-an memaafkan masa lalu, ia akan sembuh dari trauma. Melalui ke-ridho-an memaklumi masa kini, ia akan sembuh dari ketakutan. Dan melalui ke-ridho-an membebaskan masa depan, ia akan sembuh dari kekhawatiran. Dalam konteks lebih substantif, ridho yang hanya disandarkan kepada Allah Tuhan semesta alam akan menjadikan seorang hamba mempunyai kedewasaan sikap, perilaku, dan pola pikir. Dan pintu menuju ridha kepada Allah ini tak lain adalah cara mendekatkan diri kepadaNya (*zikrullah*).

7. Syukur

Bersyukur menurut Masrur, merupakan pengakuan berdasarkan pengetahuan tentang diri yang telah mendapatkan segalanya sesuai kemampuan dan kapasitas untuk menerima. Nikmat terbesar dalam hidup kita ini adalah iman, yaitu percaya dengan mantap tentang Allah Swt. bersyukurlah orang yang bisa merasakan keimanan yang mantap ini. Keimanan yang mantap pasti disertai pengetahuan yang kuat, sehingga kepercayaan tidak sebatas kepercayaan, melainkan telah disempurnakan dengan pengetahuan tentang kepercayaan. Ibarat seseorang yang percaya di dalam sebuah gudang besar dan terkunci rapat terdapat harta karun melimpah, ia tidak saja percaya tetapi sudah mengetahuinya. Berbeda dengan

¹⁷⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 405

orang yang sekedar percaya tanpa pengetahuan, ia tidak bisa membuktikan kepercayaannya itu apabila suatu ketika tiba-tiba ada orang lain yang meragukan kepercayaannya. Keimanan tanpa pengetahuan adalah absurd dan hanya layak dibicarakan di antara sesama orang beriman, sedangkan orang lain yang berbeda golongan membutuhkan penjelasan berbasis pengetahuan.¹⁷⁶

Karena bersyukur adalah pengakuan diri, maka senada dengan Masrur, menurut Pardamean dibutuhkanlah pengetahuan tentang dirinya yang telah mendapatkan segala-galanya. Seseorang tidak akan mengakui dan pada akhirnya tidak akan bersyukur apabila dia tidak tahu bahwa dirinya telah mendapatkan segala-galanya. Pengetahuan akan menopang pengakuan, dan pengakuan akan mendorong lahirnya rasa syukur. Sementara itu, pengetahuan yang dibutuhkan adalah pengetahuan tentang kapasitas diri untuk menerima. Kapasitas untuk menerima adalah objek pengetahuan yang paling penting diperhatikan. Mengabaikan soal kapasitas ini membuat orang buta tentang dirinya. Apabila kebutaan terjadi, maka pengetahuan tidak akan didapatkan.¹⁷⁷

Masrur mencontohkan, seseorang ingin menjadi triliuner dengan income perbulan miliaran rupiah. Keinginan atau cita-cita di sini adalah energi yang mendorong seseorang bergerak dan berusaha. Tetapi, keinginan yang tidak ditopang oleh pengetahuan tentang kapasitas diri adalah kebutaan. Dalam posisi, kondisi, dan relasinya sebagai seorang pedagang asongan, yang hanya menjajakan rokok dan kopi di jalanan trotoar, maka penghasilan milliaran rupiah dalam sebulan adalah omong kosong. Mimpi menjadi triliuner dengan posisi sebagai pedagang asongan (tanpa usaha lain dan faktor-faktor pendukung lain) adalah kebutaan.¹⁷⁸

Kebutaan tidak bisa dijadikan landasan untuk bersyukur. Hal tersebut dikarenakan kebutaan adalah ketidaktahuan tentang kapasitas diri untuk menerima hasil. Karenanya, kebutaan harus dibuang dan pengetahuan tentang kapasitas diri untuk menerima haruslah diraih. Lebih lanjut, rasa syukur bagi Pardamean, terbentuk karena seseorang akan sadar bahwa apa yang sudah diterima sekarang sudah sesuai dan layak dengan kapasitasnya untuk menerima. Tetapi, yang harus disadari adalah seluruh aspek, seperti soal relasi, posisi, ruang, waktu, dan kesempatan, serta hal-hal lain yang mendukung. Perhitungan yang tepat akan menghantarkan pada pengetahuan yang tepat. Dan pengetahuan yang tepat akan membuahkan syukur.¹⁷⁹

¹⁷⁶ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 187.

¹⁷⁷ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 135.

¹⁷⁸ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 188

¹⁷⁹ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 137

Allah berfirman dalam Surat Ibrahim ayat 7:

وَإِذْ تَأَذَّنَ رَبُّكُمْ لَئِن شَكَرْتُمْ لَأَزِيدَنَّكُمْ وَلَئِن كَفَرْتُمْ إِنَّ عَذَابِي لَشَدِيدٌ

Dan ingatlah ketika Tuhan kalian memaklumkan, sesungguhnya jika kalian bersyukur, niscaya Aku akan menambah buat kalian dan jika kalian mengingkari, maka pasti azab-Ku sangat pedih.

Menurut kajian yang dilakukan Masrur, ayat 7 Surat Ibrahim ini menjelaskan tentang watak atau karakteristik kesadaran manusia. Orang yang bersyukur atas segala nikmat yang Allah berikan kepadanya, pasti Allah akan menambahkan nikmat-Nya dengan tambahan yang lebih banyak lagi. Bagaimana hal itu akan terjadi? Setiap orang yang sadar dan tahu betul tentang posisi dirinya, tentang kapasitas dan kemampuan dirinya, situasi dan kondisi yang dihadapinya, tentang jejaring dan relasi yang bisa dihubunginya, serta tahu betul tentang langkah dan strategi yang harus dilakukan, maka orang seperti itu akan mendapatkan inspirasi untuk melakukan kreatifitas. Dari kreatifitas akan lahir perolehan dan tambahan penghasilan.¹⁸⁰

Problemnya, sebagaimana pendapat Masrur, untuk mencapai kesadaran dan pengetahuan yang membutuhkan pengakuan atas apa yang sudah diperoleh dan dimiliki. Pengakuan membuahkan pengetahuan, dan begitu pun pengetahuan menguatkan pengakuan. Dari sisi mana pun melihatkannya, pengakuan dan pengetahuan harus saling melengkapi, supaya puncak rasa syukur muncul dalam hati. Entah dengan jalan mengakui atau mengetahui, segala anugerah yang sudah dimiliki harus menjadi bahan renungan yang mampu kelak melahirkan rasa syukur di hati. Ketika rasa syukur sudah muncul, maka orang akan mengakui dan mengetahui bahwa dirinya sudah memiliki segalanya.¹⁸¹

Jika pengakuan dan pengetahuan semacam ini tidak ada, maka yang tersisa dari seseorang hanya berupa keinginan yang menderu-deru, yang muncul dari kedalaman hati. Hati yang tidak bersyukur akan kehilangan pengakuan serta pengetahuan, dan pada saat itu ia akan ditindas oleh kuasa keinginan. Coba renungkan sejenak, bayangkan nasib Anda yang setiap waktu dihantui oleh keinginan demi keinginan yang tidak kunjung berakhir, sementara pada saat yang bersamaan Anda tidak memiliki pengetahuan sedikitpun tentang bagaimana cara mewujudkan keinginan tak terbatas tersebut? Atau, dalam contoh pedagang asongan di atas yang bermimpi ingin menjadi triliuner dengan kapasitas pas-pasan dan tanpa pengetahuan untuk mewujudkan mimpinya itu?

¹⁸⁰ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 190

¹⁸¹ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 191

Dari penjabaran tersebut, penulis menganalisis bahwa bersyukur merupakan proses menyadari kapasitas diri, posisi, kondisi, dan jejaring relasi. Supaya kesadaran ini melahirkan pengetahuan tentang apa yang sudah kita miliki, sehingga apabila muncul keinginan untuk mendapatkan sesuatu yang lebih, maka keinginan tersebut dapat dikreasikan secara terorganisir, terencana, perlahan, dan penuh keyakinan. Inilah bentuk syukur, sehingga Allah berjanji, apabila kita bersyukur, maka nikmat pasti akan ditambah.

Lebih dari itu, hemat penulis, syukur merupakan level maqam yang lebih tinggi daripada ridha. Ridha merupakan satu tahapan dalam syukur, karena tidak mungkin ada syukur tanpa ridha. Syukur merupakan separoh iman, dan separoh lainnya adalah sabar. Allah menginstruksikan kepada hambanya untuk senantiasa bersyukur dan melarang kufur. Karena pentingnya syukur, Allah memberikan label kepada hamba yang bersyukur sebagai makhluk-Nya yang khusus, lalu menjadikan syukur sebagai sebab untuk mendapatkan tambahan karunia-Nya, serta memelihara dan menjaga nikmat-Nya. Allah dalam Al-Qur'an menginformasikan bahwa rasa syukur seorang hamba tampak dari kemampuannya mengambil manfaat dan pelajaran dari ayat-Nya, mengambil barokah dari salah satu dari asma'-Nya sebagai *Asy-Syakur*. Menghantarkan hamba yang bersyukur kepada Dzat yang disyukurinya.

Syamsuddin Ar-Razi menyatakan bahwa Allah menamai Diri-Nya sebagai *Asy-Syakir* dan *Asy-Syakur*, demikian pula menamai hamba yang bersyukur dengan dua nama tersebut. Dengan demikian Allah memberikan sifat kepada makhluk sesuai dengan sifat-Nya dan menamai mereka dengan nama-Nya. Hal itu cukup menjadi bukti betapa cintanya Allah kepada hamba yang bersyukur. Informasi Al-Qur'an tentang sedikitnya jumlah orang yang bersyukur menjadi bukti keistimewaan dan kekhususan mereka, sebagaimana firman Allah dalam Surat Saba' ayat 13: "*Dan sangat sedikit diantara para hambaku yang bersyukur.*" Syamsuddin Ar-Razi menambahkan bahwa syukur didasarkan kepada lima sendi, yaitu: (1) orang bersyukur tunduk kepada yang disyukuri; (2) mencintai-Nya; (3) mengakui nikmat-Nya; (4) memuji-Nya karena nikmat itu; dan (5) Tak menyalahgunakan nikmat untuk perkara yang dibenci-Nya.¹⁸²

Hemat penulis, sebagaimana penjabaran diatas, syukur merupakan bentuk kecerdasan emosional yang berada satu tingkat diatas ridha. Syukur adalah representasi dari kebahagiaan dalam menerima apapun yang terjadi. Salah satu kedahsyatan energi syukur adalah kekuatannya dalam mengonversi segala bentuk keburukan menjadi kebaikan. Melalui syukur, musibah dilihat oleh *as-syakur* (pelaku syukur) sebagai anugerah.

¹⁸² Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 153

Permasalahan hidup apapun yang dianggap beban berat bagi orang awam, bagi pelaku syukur ia adalah rejeki dan berkah. Di titik ini, syukur adalah kekuatan dahsyat yang menjadi salah satu pintu kebahagiaan dalam mengarungi kehidupan. Sementara itu, seorang pelaku zikir, ia telah biasa bersikap syukur karena menganggap apapun yang datang dari Allah melalui qadha dan qadhar adalah kenikmatan, anugerah, dan berkah, sepahit dan seberat apapun takdir yang harus ia jalani. Disinilah, posisi zikir dan syukur dalam Islam menempati posisi signifikan dan utama. Sebagaimana Ibn Qayyim yang menyatakan bahwa agama itu dibangun di atas dua kaidah, yaitu dzikir dan syukur. Dalam kaitan ini, zikir (yang benar) itu harus dilakukan dengan hati dan lisan, sedangkan aplikasi syukur bisa dengan hati, yaitu berupa kecintaan dan kepasrahan, dengan lisan berupa pujian dan sanjungan, dan syukur dengan anggota badan bisa diwujudkan dengan melakukan ketaatan dan kepatuhan.

8. Tawakkal

Menurut Masrur, tawakkal itu pasrah dan sanggup menerima apa yang akan terjadi. Bagi seseorang yang sudah mengetahui batas kemampuan diri dan mengenal watak alam yang bergerak di luar kendali, tawakkal dapat dilakukan sejak awal dan sebelum mengerjakan satu pekerjaan apapun. Bagi sebagian orang, tawakkal dilakukan setelah mengerjakan pekerjaan. Hal itu juga tidak salah, sebab orang yang bersangkutan baru sadar akan batas kemampuan usahanya sendiri dan baru sadar bahwa realitas di luar dirinya tidak sepenuhnya bisa dikontrol setelah menempuh usaha. Perbedaannya, seseorang yang mampu bertawakkal sejak sebelum mengerjakan pekerjaan, dia akan bersemangat bekerja tanpa terpikir akan hasil. Sedangkan orang yang bertawakkal di akhir pekerjaan, dia akan dihantui harap-harap cemas akan keberhasilan dan masih berjuang menyiapkan hati agar bila gagal nanti sanggup menerima kenyataan.¹⁸³

Masrur mencontohkan, orang yang baru memulai kariernya di dunia usaha. Sebelum membuka lapak, tipe orang yang bertawakkal sejak sebelum membuka lapak ditandai dengan kesadaran dan pengetahuan bahwa hasil ada di tangan Tuhan. Kewajiban dirinya hanya berusaha saja. Jika kelak di masa depan usahanya berhasil, dia akan bersyukur. Jika kelak di masa depan usahanya gagal, dia akan ikhlas dan tetap semangat. Sebab, berhasil dan gagal sudah disadari betul bukan berasal dari usahanya. Sebaliknya, tipe orang yang bertawakkal setelah buka lapak ditandai dengan kesadaran dan pengetahuan bahwa hasil ada di tangan dirinya sendiri. Jika dirinya berbuat benar dalam berusaha, maka keberhasilan dinilai lebih dekat. Jika dirinya

¹⁸³ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 205

berbuat salah atau kurang sempurna dalam berusaha, maka kegagalan lebih dekat. Di sinilah letak perbedaannya. Tipe orang pertama meyakini takdir di luar kehendak pribadinya. Tipe orang kedua meyakini sebaliknya, takdir bisa dikreasi oleh dirinya sendiri.¹⁸⁴

Tawakal itu bukan tidak menghargai kemampuan setiap individu manusia yang diberikan Tuhan, tetapi tawakal itu adalah usaha menyadarkan manusia bahwa kemampuan yang diberikan Tuhan pada manusia itu kadarnya sedikit. Manusia diciptakan dalam keadaan lemah. Kata 'lemah' bukan berarti tidak bertenaga sama sekali, melainkan is memiliki tenaga, namun dalam kadar yang sedikit. Itulah arti lemah. Dalam konteks usaha dan kerja, tawakal itu mengapresiasi kemampuan manusia berusaha, tetapi mewanti-wanti bahwa gerakan alam semesta itu jauh lebih besar dan jauh lebih kuat dibanding individu.¹⁸⁵

Hemat penulis, dapat digambarkan dalam contoh, orang Indonesia tinggal di pulau-pulau yang kaya akan sumber daya alam. Namun, kekayaan melimpah yang Allah berikan itu tidak dilengkapi dengan kekayaan intelektual yang memungkinkan seluruh insan nusantara ini menjadi sumber daya manusia yang luar biasa. Sehingga, dengan amat terpaksa, manusiamanusia yang berasal dari luar negerilah yang datang berduyun-duyun ke Indonesia untuk mengelola sumber daya alam yang melimpah tersebut. Sebaliknya, orang-orang luar negeri itu diberi kemampuan oleh Allah Swt. berupa kecerdasan intelektual sehingga mereka menjadi sumber daya manusia yang luar biasa. Sayangnya, mereka ditempatkan oleh Allah di pulau dan benua yang sumber daya alamnya kurang melimpah. Inilah bentuk keadilan Allah Swt., sekaligus untuk membuktikan bahwa manusia pada dirinya sendiri sangat terbatas. Entah itu terbatas karena dibatasi oleh manusia lain, atau terbatas karena dibatasi oleh alam lingkungan. Pada akhirnya, gerak semesta membatasi individu.

Dalam contoh lain, sesuai konteks yang lebih kecil, di siang hari musim kemarau, orang-orang akan merasa haus. Para penjual es buah, air dingin, cendol, dan minuman yang segar lainnya, dalam pertimbangan akal rasional, jauh lebih memungkinkan untuk laku. Sebab, kebutuhan orang pasti minuman dingin karena musim sedang panas. Seiring perjalanan waktu, musim berganti menjadi musim penghujan. Dingin menggigit tulang sumsum. Para penjual es dan minuman dingin ini tidak bisa berbuat apa-apa di hadapan musim yang berganti. Kemampuan, energi, pikiran, dan usaha manusia tidak cukup mampu mengendalikan musim agar tetap menjadi kemarau sehingga pelanggan tetap banyak dan dagangannya laku keras.

¹⁸⁴ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 206

¹⁸⁵ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 146

Alhasil, manusia memiliki kemampuan usaha tetapi kadarnya kecil di hadapan gerak semesta.

Allah Swt berfirman dalam Surat al-Maidah ayat 22-23:

قَالُوا يَمُوسَى إِنَّ فِيهَا قَوْمًا جَبَّارِينَ وَإِنَّا لَن نَدْخُلُهَا حَتَّىٰ يُخْرِجُوا مِنهَا فَإِن يَخْرُجُوا مِنهَا فَإِنَّا دُخِلُونَ قَالَ رَجُلَانِ مِنَ الَّذِينَ يَخَافُونَ أَنعَمَ اللَّهُ عَلَيْهِمَا ادْخُلُوا عَلَيْهِمُ الْبَابَ فَإِذَا دَخَلْتُمُوهُ فَإِنَّكُمْ غَالِبُونَ هِ وَعَلَى اللَّهِ فَتَوَكَّلُوا إِن كُنْتُمْ مُؤْمِنِينَ

Mereka berkata, wahai Musa! Sesungguhnya di dalam negeri itu ada orang-orang yang sangat kuat dan kejam, kami tidak akan memasukinya sebelum mereka keluar dari sana. Jika mereka keluar, kami akan masuk. Berkatalah dua orang laki-laki di antara mereka yang bertakwa dan yang diberi nikmat oleh Allah; serbulah mereka melalui pintu gerbang itu. Jika kalian memasukinya niscaya kalian akan menang. Dan bertakwalah kalian hanya kepada Allah, jika kalian orang-orang beriman.

Ayat 22 dan 23 al-Maidah ini, dalam kajian tematik oleh Masrur, merupakan contoh drama pertentangan dua nalar. Pertama, umat nabi Musa yang rasional. Setelah mempertimbangkan kekuatan penduduk di dalam benteng di sebuah negeri, mereka merasa takut dan menolak komando Nabi Musa untuk masuk menyerang. Kedua, dua lelaki yang menurut Allah telah diberi nikmat dan bertakwa. Dua lelaki ini mungkin Nabi Musa dan Nabi Harun, sebagai cermin dari nalar keimanan. Sebagai orang beriman, dua lelaki ini menyerukan agar bertakwa sebelum masuk ke dalam negeri dan berperang melawan orang-orang di dalam benteng.¹⁸⁶

Bagaimana ciri-ciri orang yang bertakwa kepada Allah dan bertawakal kepada-Nya? Firman Surat al-Maidah ayat 25 berikutnya berbunyi; “*Dia (Musa) berkata: wahai Tuhanku, aku hanya menguasai diriku sendiri dan saudaraku. Sebab itu pisahkanlah antara kami dengan orang-orang yang fasik itu,*”. Nabi Musa mengakui bahwa dirinya hanya mampu menguasai dirinya sendiri dan orang terdekatnya, Nabi Harun. Tetapi, Nabi Musa tidak mampu menguasai umatnya yang begitu banyak, apalagi menguasai gerak semesta. Untuk itulah, sejak awal Nabi Musa memiliki prinsip tentang tawakal dan keimanan kepada Allah Swt.¹⁸⁷

¹⁸⁶ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 211

¹⁸⁷ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 212

Tawakkal adalah representasi dari kecerdasan emosional yang terkait dengan daya tahan. Melalui kemampuan tawakkal, ia dapat bertahan dalam kesulitan atau masalah yang sedang di hadapinya, individu tersebut akan mampu bertahan sampai beberapa lama kesulitan tersebut melekat pada dirinya. Karena ketahanan sendiri berkaitan dengan kemampuan untuk tetap tenang dan sabar, serta kemampuan menghadapi kesulitan dengan kepala dingin, tanpa terbawa emosi. Orang yang tahan menghadapi kesulitan akan menghadapi, bukan menghindari, tidak menyerah pada rasa tidak berdaya atau putus asa.

Pintu tawakkal adalah zikir. Dimana tawakkal dan zikir sama-sama menimbulkan ketenangan jiwa, kestabilan, dan ketentraman bagi seseorang. Keadaan demikian hanya dapat dirasakan oleh orang yang berikir sembari bertawakkal kepada Allah SWT. Jiwa seseorang yang benar benar tawakkal tidak akan mengalami guncangan sedikitpun, baik besar maupun kecil. Jiwa yang tawakkal tidak akan merasa susah dan bingung terhadap keganjalan atau musibah yang menimpanya. Seseorang yang tawakkal akan selalu berserah diri kepada Allah setelah melakukan usaha, tidak akan mudah menyerah dalam menghadapi masalah atau tekanan dalam hidup, karena Allah telah memberikan jalan keluar dari segala persoalan orang yang bertawakkal sebagai balasan yang nyata.

Tawakkal menurut Syamsuddin ar-Razi merupakan separuh agama. Tawakkal adalah memohon pertolongan, sebagai tempat singgah yang paling luas dan menyeluruh. Sebagai sebuah persinggahan, tawakkal senantiasa ramai ditempati banyak orang dengan beragam kebutuhan. Ia disinggahi orang Mukmin maupun orang kafir, orang baik dan orang jahat, termasuk pula burung, hewan liar dan binatang buas. Semua penduduk bumi dan langit berada dalam tawakkal, sekalipun kaitan tawakkal mereka berbeda-beda.¹⁸⁸

Lebih lanjut Syamsuddin ar-Razi mengungkapkan para wali Allah bertawakkal atas dasar iman, kemudian menolong agama-Nya, meninggikan kalimat-Nya, karena mencintai-Nya dan melaksanakan perintah-Nya. Sedangkan kebanyakan orang yang bertawakkal kepada Allah atas dasar kepentingan diri sendiri dan menjaga keadaannya dengan memohon kepada Allah. Ada pula yang bertawakkal karena motivasi ingin mendapatkan sesuatu yang hendak diraihnya, baik rizki, kesehatan, pertolongan saat melawan musuh, mendapatkan istri, anak dan lain sebagainya. Bahkan ada jenis tawakkal untuk melakukan kekejian dan berbuat dosa. Bahkan boleh jadi tawakkal mereka ini lebih kuat daripada tawakkalnya orang-orang yang taat. Mereka menjerumuskan diri dalam kebinasaan dan kerusakan sambil

¹⁸⁸ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 154

memohon kepada Allah agar menyelamatkan mereka dan mengabulkan keinginan mereka.¹⁸⁹

Tawakal terbaik adalah tawakal menjalankan kewajiban meniti jalan kebenaran, memenuhi hak makhluk dan hak diri sendiri. Yang paling luas dan yang paling bermanfaat ialah tawakal dalam mementingkan faktor eksternal dalam kemaslahatan agama, atau menyingkirkan kerusakan agama. Ini merupakan tawakalnya para Nabi SAW. dalam menegakkan agama Allah dan menghentikan kerusakan orang-orang yang rusak di dunia. Ini juga tawakalnya para pewaris Nabi SAW.. Kemudian tawakal manusia setelah itu tergantung dari hasrat dan tujuannya. Di antara mereka ada yang bertawakal kepada Allah untuk mendapatkan kekuasaan dan ada yang bertawakal kepada Allah untuk mendapatkan serpihan roti. Siapa yang benar dalam tawakalnya kepada Allah untuk mendapatkan sesuatu, tentu dia akan mendapatkannya. Jika sesuatu yang diinginkannya dicintai dan diridhai Allah, maka dia akan mendapatkan kesudahan yang terpuji. Jika sesuatu yang diinginkannya itu dibenci Allah, maka apa yang diperolehnya itu justru akan membahayakan dirinya. Jika sesuatu yang diinginkannya itu sesuatu yang mubah, maka dia mendapatkan kemaslahatan dirinya dan bukan kemaslahatan tawakalnya, selagi hal itu tidak dimaksudkan untuk ketaatan kepada-Nya.¹⁹⁰

9. *Khauf*

Pengetahuan tentang keterbatasan diri itu memang penting, supaya lahir kepasrahan total kepada Allah Swt., Tuhan yang Mengatur jalannya alam semesta dan kehidupan manusia. Buta akan keterbatasan diri sendiri ini sering membuat seseorang jumawa dan sombong, seakan-akan dirinya mampu mengatur gerak kehidupan. Padahal, untuk mengatur gerak pertumbuhan tubuhnya sendiri saja manusia tidak punya kuasa, lantas bagaimana mungkin manusia bisa mengatur gerak alam semesta dan kehidupan?

Menurut Pardamean, seseorang yang berkeinginan untuk mengatur gerak semesta dan kehidupan, dan merasa mampu melakukannya, sudah pasti dia akan selalu dihantui oleh rasa takut. Karena itulah, seorang raja yang ambisius akan selalu dihantui oleh rasa takut jika tiba-tiba saja ada pengkhianat di sekitarnya atau ada musuh yang meluluh-lantakkan kerajaannya. Seorang saudagar yang kaya raya juga turut dihantui oleh rasa takut jika tiba-tiba saja musim berubah dan seluruh perusahaannya jatuh bangkrut karena krisis berkepanjangan. Seorang ilmuan yang ambisius pun

¹⁸⁹ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri..*, hal. 155

¹⁹⁰ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri..*, hal. 156

juga selalu dihantui rasa takut jika tiba-tiba bidang riset yang ditekuninya didahului oleh orang lain dan dirinya menjadi penemu urutan yang kesekian. Setiap orang yang merasa mampu mengatur gerak kehidupan dan semesta ini akan selalu dihantui rasa takut.¹⁹¹

Berbeda halnya dengan para kekasih Allah, mereka adalah kumpulan orang-orang yang tidak secuilpun dihindangi rasa takut di hatinya dan mereka pun tidak pernah bersedih dalam menjalani hidupnya. Allah Swt. berfirman Surat Yunus ayat 62:

أَلَا إِنَّ أَوْلِيَاءَ اللَّهِ لَا خَوْفٌ عَلَيْهِمْ وَلَا هُمْ يَحْزَنُونَ

“Ingatlah, sungguh para awliya Allah itu tidak ada rasa takut pada mereka dan tidak juga mereka bersedih.”

Menurut kajian tematik Masrur, manusia yang menjadi kekasih Allah Swt. di sini sudah tahu betul dan sadar tentang batas kemampuan makhluk, termasuk manusia. Pengetahuan tentang keterbatasan diri manusia ini membuahkan pengetahuan tentang alam semesta yang sudah bergerak di luar kendali manusia. Jadi, hidup manusia bagaikan seorang penari yang mengikuti gerak irama tabuhan gendang dan musik. Semesta ini adalah musik ilahi, dan kehidupan manusia bagaikan tarian para penari. Semuanya indah. Duka-cita juga indah. Gundah-gulana juga indah. Tidak ada kesedihan, sebab yang ada hanyalah keindahan.¹⁹²

Apakah ini hanya kalimat puitis yang hiperbolis? Tentu saja tidak. Ini adalah kenyataan paling rasional. Jika manusia diciptakan dalam keadaan lemah dan terbatas, sementara di sisi lain alam semesta sudah bergerak di luar batas kendali manusia, maka keinginan untuk mengendalikan gerak semesta adalah mimpi siang bolong. Contoh, sel-sel tubuh manusia bergerak ke arah kehancuran, sehingga kematian bagi setiap manusia merupakan gerak keniscayaan. Mimpi untuk membuat manusia hidup abadi di dunia ini hanyalah omong kosong. Para kekasih Allah yang sadar betul dan tahu bahwa kematian tidak bisa dihentikan, maka dia tidak pernah sedih melihat kematian dan juga tidak pernah gentar menghadapi kematian. Malah dia akan bejuang mempersiapkan bekal pasca kematian di kehidupan akhirat nanti.¹⁹³

Para kekasih Allah Swt. sudah tahu betul dan sadar betul bahwa bencana alam, gempa bumi, longsor, tsunami atau banjir bandang, semua itu adalah gerak alam semesta. Apabila sudah terjadi dan di luar kemampuan manusia dalam mengendalikannya, maka para kekasih Allah itu tidak bersedih. Jika bencana alam ini belum terjadi, para kekasih Allah juga tidak

¹⁹¹ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 149

¹⁹² Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 213

¹⁹³ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 215

takut bila suatu saat nanti tiba-tiba bencana alam terjadi. Tidak takut pada apa yang akan terjadi di masa mendatang dan tidak bersedih tentang apa yang sudah terjadi. Itulah ciri-ciri kekasih Allah (*awliyaullah*).¹⁹⁴

Pardamean menambahkan, ciri-ciri utama kekasih Allah Swt. yang lahiriah atau bisa dilihat dengan kasatmata adalah pengetahuannya yang benar tentang manusia, tenang alam, dan tentang Allah Swt. Para kekasih Allah ini tahu bahwa manusia terbatas, alam semesta bergerak di luar kemampuan manusia, dan Allah adalah Tuhan Yang Menggerakkan Alam Semesta. Akan tetapi, benarkah para kekasih Allah Swt. sama sekali tidak punya rasa takut dan sedih? Tentu saja punya. Tetapi, dengan cara dan dalam nuansa yang berbeda. Para kekasih Allah hanya takut bila bertentangan dengan kehendak dan perintah Allah Swt., Tuhan Yang Maha Mengetahui lagi Maha Menciptakan. Misalnya, jika Allah Swt. dalam al-Quran mengatakan bahwa manusia itu diciptakan dalam keadaan lemah, para kekasih Allah ini takut bila sampai punya asumsi yang bertentangan dengan firman Allah. Karenanya, mustahil para kekasih Allah Swt. ini berasumsi bahwa manusia itu kuat, mampu menaklukkan alam semesta, bahkan menolak kehadiran Tuhan sebagai pencipta alam. Hal tersebut menjadi mustahil dilakukan oleh para kekasih Allah Swt. Mereka selalu menangis siang malam dan memohon kepada Allah agar jangan terjerumus pada kekufuran.¹⁹⁵

Hemat penulis, dalam konteks kehidupan sosial, bermasyarakat, berbangsa, dan bemegara, kehidupan para waliyullah dalam ritme zikir juga tidak dihantui oleh rasa takut dan kesedihan. Kehidupan ini diwarnai oleh dualisme, ada yang baik dan ada yang buruk, ada yang benar dan ada yang salah, serta ada yang bahagia dan ada pula yang sedih. Para kekasih Allah Swt. ini hanya mengejikan apa yang diperintahkan pada mereka, seperti mengajarkan apa-apa yang baik dan mengajak orang-orang melakukan yang baik. Perkara di kemudian hari ada sebagian umat yang menolak ajaran kebaikan tersebut, para kekasih Allah Swt. tidak bersedih hati. Sebab, mereka tahu bahwa hanya Allah semata yang bisa memberikan hidayah. Para utusan Tuhan pun begitu, mereka hanya diperintahkan untuk menyampaikan wahyu dan tidak diperintahkan mengubah umat agar mau mengikuti seluruh perintah wahyu-Nya. Jadi, apabila ada sebagian umat yang menentang dan menolak, hati para utusan Allah ini tidak bersedih dan memang dilarang untuk bersedih.

¹⁹⁴ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 218

¹⁹⁵ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 162

10. *Raja'*

Raja' adalah harapan dan kepercayaan terhadap kemurahan Allah. *Raja'* bukanlah sikap berangan-angan (*tamanni*). Keduanya berbeda, bahwa angan-angan hanya seolah menaruh harapan dan kepercayaan terhadap anugerah Allah namun tanpa usaha apapun. Sementara *raja* adalah harapan terhadap kemurahan anugerah Allah disertai dengan usaha, kerja keras, dan tawakkal. Dalam konteks ini, para ulama bersepakat bahwa *raja*; tidak akan sah kecuali dilakukan beserta usaha.

Karena itu para ulama telah sepakat bahwa *raja'* tidak dianggap sah kecuali disertai usaha. Ibn Qayyim membagi *Raja'* dalam tiga macam, yaitu: (1) Harapan seorang hamba agar memperoleh anugerah ketaatan kepada Allah lalu mengharapkan ridhaNya; (2) harapan seorang hamba untuk mendapatkan ampunan, kemurahan dan kasih sayangNya setelah berbuat dosa dan bertaubat; (3) Orang yang mengharapkan rahmat Allah tanpa usaha, setelah ia melakukan kesalahan. Ini adalah harapan yang menipu dan dusta.¹⁹⁶

Secara umum, *raja'* (harapan) amat penting bagi seorang hamba yang meniti jalan menuju Allah dan bagi para ahli ma'rifat. Sebab se-sholeh dan sedekat apapun ia dengan Allah, hamba tetaplah manusia yang tak luput dari salah dan dosa, sehingga dibutuhkan harapan atas pengampunan Allah. Harapan merupakan sebab yang paling kuat agar hamba memperoleh karunia dari Rabb-nya. Apabila di dalam harapan tercermin perlawanan dan protes, maka kategori itu bukanlah harapan, melainkan protes dan perlawanan.¹⁹⁷

Menurut Syaikh Mahmud al-Mishri, *raja'* mempunyai tiga tingkatan, yaitu:¹⁹⁸ *Pertama*, harapan yang dapat memotivasi hamba untuk bekerja dan berusaha. *Raja* ini melahirkan kenikmatan dalam pengabdian, dan membangkitkan semangat meninggalkan larangan. Melahirkan kenikmatan dalam pengabdian artinya setiap kali hatinya merasakan buah pengabdian itu dan hasilnya yang baik, maka dia menikmatinya. Yang demikian ini seperti keadaan orang yang mengharapkan keuntungan yang melimpah dalam perjalanannya, dengan membandingkan beratnya perjalanan yang harus dilaluinya. Setiap kali hatinya menggambarkan hal ini, maka segala kesulitan dianggap enteng dan bahkan dia menikmati kesulitan itu.

Kedua, harapan hamba yang mencintai dengan penuh ketulusan, yang berusaha memperoleh ridha dan cinta dari kekasihnya, menikmati segala usaha yang dilakukannya karena merepresentasikan hasil keridhaanNya. Jiwa tidak mau meninggalkan sesuatu yang dicintainya kecuali dia berikan kepada kekasih yang lebih dicintainya, atau jiwa itu akan mewaspadaai sesuatu yang paling banyak mendatangkan kerusakan.

¹⁹⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 421

¹⁹⁷ Muhammad Khalid Tsabit, *Maariful Auliya...*, hal. 298

¹⁹⁸ Syaikh Mahmud al-Mishri, *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah Jilid II...*, hal. 315

Ketiga, harapan hamba yang biasa melatih jiwanya agar dapat membersihkan hasrat, menolak beragam kesenangan dunia, memperhatikan syarat-syarat ilmu dan berusaha agar terlindung dari sebab-sebab mudharat di dunia dan akhirat. Harapan orang-orang yang dapat menguasai hati, yaitu harapan untuk bersua Khaliq yang membangkitkan kerinduannya, yang tidak menyukai kehidupan lebih lama dan yang zuhud di tengah makhluk. Ini merupakan jenis-jenis harapan yang paling baik dan paling tinggi. Ini merupakan harapan yang menjadi inti iman.

Kekecewaan, amarah, kebencian, permusuhan, dan perang lahir dari keinginan dan pengetahuan yang terikat pada selain Allah Swt. Seseorang yang mengharap hanya ke 'atas', yaitu pada Allah Swt., dan bukan kemana-mana, maka dia akan terselematkan dari kekecewaan yang berujung pada kebencian, permusuhan dan perang. Bagaimana mungkin alam semesta yang bergerak di luar kendali manusia sendiri layak dijadikan sandaran? Jika sandaran berubah, sedang kita tidak ingin ada perubahan, maka sudah barang pasti hanya kekecewaan yang muncul. Apabila kekecewaan yang muncul, pikiran dan perasaan terarah untuk menyalahkan apa yang bergerak dan berubah di luar kendali kita. Padahal, sejak awal kita sendiri sudah mengerti alam semesta bergerak di luar kehendak kita. Tentu ini adalah ketololan manusia.

Contoh sederhananya, kita sadar bahwa orang lain itu tidak selamanya akan sesuai dengan harapan kita. Kemudian, kita menaruh harapan tinggi kepada orang tersebut. Jika orang lain berbuat sesuai harapan kita, tentu kita akan bahagia. Akan tetapi, jika tiba-tiba orang lain tersebut berbuat di luar harapan kita, maka tentunya kita akan kecewa. Contoh lain, kita berharap bangunan rumah kita dibangun di atas sebuah tanah lapang yang aman dari gempa bumi. Jika tiba-tiba terjadi gempa bumi dan rumah kita roboh, yang muncul dari pikiran kita adalah kesedihan. Karena itulah, harus segera disadari dari awal bahwa alam semesta ini bergerak di luar kendali manusia. Sudah selayaknya manusia tidak menyandarkan dirinya pada apa yang tidak bisa dikendalikan oleh dirinya.

Raja' (berharap), menurut Masur, merupakan kesadaran dan pengetahuan manusia tentang Allah Swt. sebagai tempat satu-satunya bersandar. Tidak ada tempat bagi manusia untuk menyandarkan diri selain Allah Swt. Bersandar kepada selain Allah adalah cacat rasionalitas, cacat berpikir, cacat bernalar. Lantas, bagaimana cara kita bersandar dan berharap hanya kepada Allah yang benar dan tepat? Caranya adalah dengan mengetahui tentang keterbatasan manusia, tentang alam yang bergerak dan berubah di luar kendali manusia, dan tentang Allah Swt. Yang Maha mengatur dan menciptakan alam semesta ini. Bersandar hanya kepada Allah Swt. berarti menyiapkan hati selapang-lapangnya, seluas-luasnya, agar hati kita mampu menerima apa pun yang terjadi. Agar hati kita mampu

menampung segala keragaman, agar hati kita bersyukur karena telah mendapatkan apapun itu.¹⁹⁹ Allah Swt. berfirman pada surat al-Isra ayat 57:

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ
وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ ۗ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْذُورًا

Mereka itu orang-orang yang berdoa, mengharap wasilah menuju Tuhan mereka, mana yang paling dekat, dan mereka mengharap rahmat-Nya dan takut akan azab-Nya. Sungguh azab Tuhanmu itu sesuatu yang harus ditakuti.

Menurut kajian yang dilakukan Masrur, ayat 57 surat al-Isra' ini berbicara tentang orang yang berdoa kepada Allah Swt. Saat berdoa dan memohon kepada Allah, mereka ini mencari wasilah atau pelantara, yang paling cepat dan paling pendek jarak tempuhnya, sehingga tidak terlalu memutar dan bertele-tele, agar mereka segera sampai kepada Allah, agar doa mereka segera tiba di hadirat Allah Swt. Pencarian akan wasilah ini bertujuan agar mendapatkan rahmat Allah dan terhindar dari azab-Nya. Cara berpikir yang digambarkan dalam ayat 57 al-Isra' ini adalah cara berpikir yang paling rasional.²⁰⁰

Wasilah paling cepat mengantarkan manusia pada Allah adalah menghubungkan diri langsung pada Allah Swt. tanpa harus melalui makhluk-makhluk lain. Sebab, selain Allah adalah hijab atau tabir yang bisa menggoda manusia dan membuat manusia tidak sampai pada Allah Swt., ataupun jika sampai harus melewati banyak rintangan. Ayat 57 ini menjelaskan tentang orang yang berdoa kepada Allah dengan mencari wasilah yang paling cepat (*ayyuhum aqrob*). Dengan kata lain, wasilah tetap diperlukan. Namun, yang diperlukan itu adalah wasilah yang paling efektif. Sebagai contoh, setiap orang berada pada posisinya masing-masing, dengan kondisi dan ruang hidupnya masing-masing, juga dengan relasinya masing-masing. Ada orang yang tinggal di pesantren dengan status sebagai kiai dan santri, ada yang di lembaga pendidikan dengan status sebagai guru dan murid, ada yang di jajaran pemerintahan sebagai penguasa dan staff, ada yang di pasar dengan status sebagai pedagang dan pembeli, ada yang hidup di jalanan sebagai peminta-minta dan gelandangan. Semua orang berada dalam posisi, ruang, waktu, dan relasinya masing-masing. Dengan demikian, menghubungkan diri kepada Allah Swt. secara langsung berarti menanggalkan seluruh statusnya

¹⁹⁹ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 221

²⁰⁰ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 223

dan menyadari satu hal, yaitu hubungan dirinya kepada Allah sebagai hamba dan Tuhan. Inilah wasilah yang tercepat.²⁰¹

Dalam posisi ini, hemat Penulis, ketika semua status sosial itu dilepaskan, ditinggalkan, maka hanya tinggal satu status saja, yaitu sebagai hamba Tuhan. Kesadaran tentang status kehambaan dapat dibangun secara integral dalam diri melalui zikir. Apabila sudah terbentuk dan terbangun dalam kesadaran, maka seseorang dapat melihat orang lain dengan satu status yang sama, yaitu sama-sama sebagai hamba Tuhan. Apabila semua orang telah dilihat sama, yaitu sama-sama sebagai hamba Tuhan, maka seluruh perbedaan status sosial akan luruh, lebur, hancur, hilang, dan musnah dengan sendirinya. Sudah tidak ada lagi perbedaan antara rakyat dan penguasa, tidak ada bedanya lagi antara pedagang dan pembeli, tidak ada bedanya lagi antara orang berilmu dan orang bodoh, tidak ada lagi bedanya antara orang kaya dan orang miskin. Semuanya memiliki status yang sama, yaitu hamba Allah Swt. Raja' atau berharap dengan cara yang benar hanya bisa terbangun di atas kesadaran semacam ini. Apabila melihat semua orang sama, maka berharap hanya layak ditujukan pada Allah Swt. Realitas kehidupan yang beragam dan berubah dengan cepat serta di luar kendali ini tidak akan lagi menjadi tumpuan harapan. Untuk apa berharap kepada sesama manusia, sementara orang lain juga sama dengan kita, sama-sama lemah dan tak berdaya.

11. Fakir

Islam tidak melarang umatnya menjadi orang yang kaya raya. Perjuangan Islam dalam sejarah pertumbuhannya banyak ditopang oleh orang-orang kaya. Istri pertama Rasulullah Saw., Siti Khadijah Ra., adalah orang kaya. Pendukung pertama dakwah Rasulullah Saw., yaitu Abu Bakar as-Shiddiq adalah orang kaya. Kemudian, Islam berkembang menjadi sebuah imperium besar yang menaklukkan Romawi dan Persia, hingga berakhirnya kekhalifahan Turki Utsmaniah adalah pejalanan kesuksesan material. Dalam ayat al-Quran juga dijelaskan bahwa umat muslim harus mengutamakan akhirat, namun tidak berarti melupakan kebutuhan duniawi.²⁰²

Islam hanya mewanti-wanti agar dunia tidak melalaikan akhirat, agar dalam mencari dunia harus mempertimbangkan kemaslahatan, bukan sembarang terobos aturan. Kehidupan di bumi harus dirawat dengan baik demi kebaikan manusia dari generasi ke generasi, jangan sampai kerakusan dalam mencari kesenangan malah menyebabkan kerusakan. Zaman yang materialistik dengan semangat yang pragmatis seperti sekarang ini, mungkin juga sudah berlangsung sepanjang sejarah manusia, bagaikan gunting tajam yang berhasil memutus tali kesadaran manusia. Tali kesadaran yang putus ini

²⁰¹ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 224

²⁰² Kuswaidi Syafi'ie, *Kitab Kenabian*, Yogyakarta: Diva Press, 2019, hal. 36

membuat manusia tidak lagi inampu melihat tujuan akhirat yang berada jauh di balik benda-benda materiil. Manusia tidak mampu mengetahui bahwa sejatinya hidup ini harus terhubung terus-menerus antara yang materiil dan yang immateriil, antara yang kasatmata dan yang tidak kasatmata atau gaib. Karena terputusnya tali kesadaran tersebut, maka sumbu kesadaran manusia menjadi sangat pendek, yaitu manusia hanya mampu menangkap benda-benda materiil dan kasatmata saja, sudah tidak lagi mampu melihat yang gaib.²⁰³

Ketidakmampuan manusia untuk melihat ‘yang-gaib’ menyebabkan keberanian manusia bertindak sebatas ukuran-ukuran materiil. Sebagai contoh, mencuri ditakuti hanya bila diketahui oleh publik. Selama publik dimungkinkan tidak tahu aksi pencurian tersebut, maka tindakan mencuri akan dilakukan. Korupsi uang rakyat hanya membuat dirinya jera apabila Komisi Pemberantasan Korupsi (KPK) mulai mencium gerak-gerik dan bau jejak-jejak busuknya. Karena itulah, saat sang koruptor ini mulai terlacak oleh KPK, dia berusaha sekuat tenaga untuk menyuap segala pihak, termasuk orang-orang KPK sendiri. Jika orang-orang KPK menolak, maka dengan segala upaya, orang-orang yang jujur tersebut justru mendapat desakan atau ancaman dari pihak koruptor. Jika di tangan proses KPK tetap gagal lolos, sang koruptor berusaha menyuap orang-orang di pengadilan. Para Hakim menjadi sasaran atau target berikutnya. Ini semua adalah pola-pola berpikiran manusia yang sudah kehilangan kemampuan untuk melihat ‘yang-gaib’.²⁰⁴

Kemampuan melihat yang gaib dengan mata kesadaran (*ain al-bashirah*) maupun mata pengetahuan akan membatasi ruang gerak manusia di dunia. Hanya perbuatan-perbuatan yang baik di mata Tuhan saja yang dikerjakan. Sedangkan larangan-larangan Tuhan akan ditinggalkan. Sehingga, segala daya upaya dan usaha dalam rangka memperoleh kenikmatan hidup duniawi, tetap dijalani dengan berpegang teguh pada aturan-aturan agama, hukum, dan berbasis pada nilai-nilai kebajikan. Karena itulah, orang kaya dapat dibedakan menjadi dua macam, yakni kaya dengan jalan yang benar dan kaya dengan jalan yang tidak benar. Seseorang yang mengutamakan kehidupan akhirat, dia akan memilih bagaimana caranya bisa hidup kaya di dunia dan bahagia di akhirat. Karenanya, segala usahanya selalu diukur dengan pertimbangan agama, hukum, dan nilai kebijaksanaan. Allah Swt. berfirman di Surat an-Nur ayat 32:

²⁰³ Kuswaidi Syafi'ie, *Kitab Kenabian...*, hal. 41

²⁰⁴ Kuswaidi Syafi'ie, *Kitab Kenabian...*, hal. 44

وَأَنْكِحُوا الْأَيَامَىٰ مِنْكُمْ وَالصَّالِحِينَ مِنْ عِبَادِكُمْ وَإِمَائِكُمْ ۚ إِنْ يَكُونُوا فُقَرَاءَ يُغْنِهِم
 اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ وَاللَّهُ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

“Dan nikahkanlah orang-orang yang masih membujang di antara kalian dan orang-orang yang sholeh dari hamba-hamba sahaya kalian, yang laki-laki maupun perempuan. Jika mereka itu fakir, maka Allah akan membuat mereka kaya dengan karunia-Nya. Dan Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui.

Ayat 32 an-Nur ini menurut kajian Masrur, mengajarkan dua hal. Pertama, tentang nalar sosiologis, dan kedua nalar keimanan. Pernikahan adalah fenomena sosiologis, status sebagai hamba sahaya juga status sosial. Semua ini adalah peristiwa material. Sedangkan janji Allah akan membuat kaya para budak-budak yang dinikahkan tersebut adalah persoalan keimanan. Sekalipun efek dari aspek keimanan itu juga material, seperti kekayaan dalam pengertiannya yang luas, baik kaya hati maupun kaya harta. Tetapi, menjadi kaya adalah perkara material juga, yang bisa diukur secara kuantitatif maupun kualitatif di kehidupan sosial. Antara nalar sosiologis dan nalar keimanan ini harus sama dilakukan, terlebih dalam konteks ayat 32 surat an-Nur. Seorang budak atau orang yang kelas sosialnya rendah sekalipun harus menikah sebagaimana dilakukan oleh orang-orang kelas sosial tinggi. Akan tetapi pada saat yang bersamaan, dia harus menancapkan keimanan pada janji Allah Swt., bahwa kelak dirinya akan dibuat kaya oleh Allah Swt.²⁰⁵

Bukan saja dalam konteks pernikahan, seperti dikisahkan dalam ayat 32 an-Nur di atas, dalam semua aspek kehidupan manusia harus menggabungkan dua nalar sekaligus, yakni nalar sosiologis dan nalar keimanan. Contohnya, orang yang mau menjadi presiden, dia harus berjuang mengumpulkan suara konstituen sebanyak mungkin, dan pada saat yang sama, dia harus berdoa kepada Allah Swt. Orang yang ingin menjadi guru besar atau profesor, dia harus belajar sambil berdoa. Orang yang mau menjadi pebisnis sukses, dia harus bekerja keras dan bekerja cerdas tanpa melupakan kewajiban berdoa. Dengan kata lain, nalar humanis yang rasional harus dibarengi dengan nalar yang irrasional. Penting di sini kata ‘irrasional’ sebab orang-orang terlanjur biasa dengan nalar yang materialistik-positivistik. Sehingga, setiap kali berbicara aspek-aspek ketuhanan, keimanan, dan kepercayaan hati pada Yang Maha Kuasa dianggap tidak empiris, tidak materialis, tidak positivistik.²⁰⁶

Hemat penulis, apabila sudah terbentuk hubungan yang erat antara kehidupan ‘yang-kasatmata’ beserta seluk-beluk nalarnya dengan ‘yang-

²⁰⁵ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 225

²⁰⁶ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 226

tidak-kasatmata', maka selayaknya manusia sudah tidak lagi takut, tidak lagi bersedih, dan tidak lagi khawatir menjalani hidup. Hal tersebut diaktivasi secara optimal melalui zikir. Dunia ini boleh terus berubah-ubah, dari musim panas ke musim dingin, dari bahagia ke sedih, dari tertawa ke menangis, tetapi hati yang terhubung langsung kepada 'yang-tak-kasatmata' (gaib) melalui zikir akan mampu mengatasi segala perubahan cuaca dan musim tersebut. Dia akan terus berupaya bisa hidup bahagia di dunia, tanpa harus melanggar syariat agama, hukum, moralitas publik, dan nilai kebijaksanaan. Selain itu, apabila gagal menjadi orang sukses di dunia ini dalam segala aspek kehidupan, dia tidak akan menyerah. Sekalipun dia gagal sampai titik penghabisan, dia masih memiliki harapan menjadi pemenang di kehidupan akhirat kelak. Dengan demikian, pengakuan fakir di hadapan Allah sembari senantiasa memohon ampun atas segala dosa, akan semakin meningkatkan kecerdasan emosional dalam bentuk kedewasaan diri menyikapi berbagai permasalahan kehidupan.

12. Ikhlas

Ikhlas menurut Kuswaidi adalah memberi tanpa butuh imbalan. Ikhlas di sini juga bisa diartikan sebagai gerak ke luar, sedangkan ridha sebagai gerak ke dalam. Jika hati orang yang ridha sanggup menampung dan menerima apapun yang terjadi, tanpa hitung-hitungan, tanpa filterasi, tanpa mengeluh, maka hati orang yang ikhlas itu sanggup memberikan apapun tanpa hitung-hitungan, tanpa filterasi, tanpa mengharap balasan. Jika hati orang yang ridha itu sanggup menampung pujian maupun hinaan secara setara, maka hati orang yang ikhlas itu sanggup memberi pada orang terpuji maupun terhina dengan setara. Di mata orang-orang yang hatinya ridha dan yang hatinya ikhlas, apapun itu terlihat sama dan setara. Tidak terbedakan.²⁰⁷

Ibn Qayyim mengungkapkan beberapa pendapat dalam mendefinisikan ikhlas. Ada pendapat yang menyatakan ikhlas sebagai membersihkan perbuatan dari perhatian makhluk. Ada pendapat lain yang menyatakan ikhlas dalam arti menjauhkan amal dari perhatian manusia, termasuk perhatian diri sendiri. Orang ikhlas tidak akan riya'. Ada pula berpendapat bahwa hamba yang tidak lagi melihat ikhlasnya, maka dialah orang yang benar-benar mukhlis. Ada pula yang berpendapat, ikhlas dalam arti penyelarasan amal hamba secara lahir dan batin. Riya' ialah jika lahirnya lebih baik daripada batinnya.²⁰⁸

Syamsuddin Ar-Razi menyatakan bahwa meninggalkan amal agar diperhatikan manusia adalah *riya'*. Sementara mengerjakan amal karena manusia adalah syirik. Perbuatan dikategorikan sebagai ikhlas apabila Allah

²⁰⁷ Kuswaidi Syafi'ie, *Kitab Kenabian...*, hal. 46

²⁰⁸ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 433

menganugerahi kepada hamba untuk meninggalkan riya dan syirik. Mengutip al-Junaid, Syamsuddin ar-Razi menyatakan bahwa ikhlas merupakan rahasia antara Allah dan hamba yang hanya diketahui oleh malaikat, sehingga dia menuliskannya. Setan pun tidak mengetahui hingga dia merusaknya dan tak diketahui hawa nafsu sehingga dia menyelewengkannya.²⁰⁹

Mengutip Abu ismail, Ibn Qayyim menjelaskan bahwa ikhlas adalah perbuatan yang paling mulia di dunia. Hal ini mengingatkan perlawanan terhadap riya sebagai kebalikan dari ikhlas, sungguhlah berat. Hal ini diakui Ibn Qayyim bahwa sebanyak apapun usaha menghilangkan riya' dari hati, seolah ia tumbuh lagi dalam bentuk yang berbeda. Karena itu, ikhlas merupakan perilaku hati dalam upaya menyucikan amal dari segala campuran yang membuatnya kotor. Dengan kata lain, melalui laku ikhlas, amal dijaga dari segala hal yang mengotorinya berupa kehendak nafsu, keinginan mempertontonkan amal dihadapan orang lain agar tampak istimewa, tidak ingin dicela, mencari pujian, mencari pengagungan dan sanjungan, maupun alasan lain berupa cela dan cacat sebagai kehendak untuk selain Allah.²¹⁰

Lebih lanjut, Ibn Qayyim menyatakan bahwa ikhlas mempunyai tiga level, yaitu: *Pertama*, tidak mengharapkan imbalan ataupun mencari pahala dari amal, dan tidak puas terhadap amal. Dalam hal ini terdapat tiga rintangan bagi orang beramal menuju ikhlas: (1) perhatian manusia; (2) keinginan mendapatkan imbalan; dan (3) puas dan senang saat mendapatkan imbalan. Cara agar amalnya terhindar dari tiga penghalang itu ialah mempersaksikan karunia, ridho, didayah dan taufiq datangnya hanya datang dari Allah kepadanya, bukan datang dari usahanya sendiri. Allah yang menghendaki dia dapat beramal, bukan dirinya sendiri, sebagaimana firman-Nya dalam Surat at-Takwir ayat 29: *Dan, kamu sekalian tidak dapat menghendaki kecuali apabila dikehendaki Allah, Rabb semesta alam.*²¹¹

Benang merah dari pemahaman diatas adalah adanya otoritas kekuasaan Allah, bahwa dirinya hanyalah alat semata. Perbuatannya hanya semacam gerak pohon tertiuip angin, dimana yang menggerakkan pohon bukanlah pohon itu sendiri. Ia sejatinya seperti mayat yang tidak bisa berbuat apa-apa. Pandangan bahwa amal itu berasal dari dirinya sendiri adalah keangkuhan dan kesombongan, dikarenakan jiwanya bodoh dan lalim dimana yang dipentingkan hanyalah syahwat. Kebaikan yang keluar dari jiwa itu hanya berasal dari Allah dan bukan yang berasal dari hamba.²¹²

Penjelasan tersebut dikuatkan oleh pendapat Pardamean bahwa semua kebaikan yang ditakdirkan terjadi dan dilakukan oleh seorang hamba semata

²⁰⁹ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 165

²¹⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 438

²¹¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 439

²¹² Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 442

berasal dari kekuasaan Allah, karunia dan kebaikan dari-Nya. Dengan begitu, seorang hamba yang melaksanakan amal perbuatan baik, ia tidak lagi melihat dan menghitung amalnya, melainkan bersyukur karena telah ditakdirkan oleh Allah menjalankan kebaikan itu. Pada posisi ini, pandangan hamba atas perbuatan baiknya secara hakiki ditujukan kepada keagungan sifat-sifat Allah bahwa semua semata karena pemberian Allah, karunia dan rahmat-Nya. Dalam konteks ini, yang dapat membersihkan perintang ikhlas tak lain adalah pengetahuan hamba atas Rabb-nya dan atas dirinya sendiri. Sedang yang dapat menyingkirkan tujuan mencari imbalan atas amal ialah kesadaran kehambaan itu sendiri, bahwa seorang hamba (budak) tak patut meminta upah (imbalan) atas pengabdian kepada Tuannya.²¹³

Seorang ahli zikir mempunyai tingkat ikhlas yang sangat dalam, sebab ia sudah tak lagi mengharapkan imbalan apapun dari manusia, karena ia hanya membutuhkan ridho dari Tuhannya. Melalui zikir, mentalitas ikhlas akan tertata seiring dengan proses kedekatannya dengan Allah melalui zikrullah. Zikir ibarat meins cuci yang membersihkan pakaian fitrah dari kotoran-kotoran. Manusia pada awal kelahiran, dapat dianalogikan memakai pakaian fitrah (suci). Namun lambat laun, akibat pengaruh pendidikan dan lingkungan, membentuk sikap dan watak manusia yang akan tumbuh menjadi manusia dewasa yang seiring perkembangan akal dan otaknya, fitrahnya terkotori oleh beragam keinginan, nafsu, maupun ego. Di titik inilah zikir mengembalikan fitrah keikhlasan dalam diri manusia. Hal ini karena seorang ahli zikir memandang segala hal sebagai anugerah, sehingga ia harus ikhlas menerima anugerah tersebut, sebab baik dan buruknya keadaan itu adalah bagian dari scenario dari Allah SWT.

13. *Shidq*

Masrur mengungkapkan bahwa *Shidq* (jujur) adalah mengakui sesuatu apa adanya, tanpa pengingkaran, tanpa menutup-nutupi. Orang yang jujur mengakui tentang posisi dirinya, relasi dirinya, ruang dan kesempatan dirinya, kondisi dan pergerakan dirinya. Orang yang jujur berbeda dengan orang yang bersiasat. Orang yang jujur selalu terbuka, orang bersiasat dapat saja membuka seluruhnya, sebagian saja, bahkan menutupi seluruhnya. Orang jujur membiarkan orang lain memahami dirinya dengan utuh, dan membiarkan orang lain mengambil manfaat dari kejujuran dirinya. Ia percaya bahwa semesta sedang membutuhkan dirinya.²¹⁴

²¹³ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 185

²¹⁴ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 230

Kejujuran bermanfaat bagi orang lain, sebab orang lain tidak tersesat saat mengambil sikap dan menentukan posisi. Kejujuran tidak menyesatkan orang lain, karena saat orang lain berinteraksi dengan dirinya, orang lain itu bertindak sesuai dengan apa yang dia pahami tentang orang yang jujur tersebut. Sebaliknya, dusta dapat mendatangkan kerugian, karena memberikan informasi yang tidak lengkap dengan sengaja atau bahkan mengalihkan kebenaran menjadi sesuatu yang salah secara sengaja. Masrur mencontohkan peristiwa kampanye, yang lumrah kita temukan di mana-mana, terlebih ketika masa memasuki masa-masa politik. Calon-calon wakil rakyat menggunakan semua media kampanye untuk menjelaskan gagasan-gagasan cemerlang dan janji-janji gemilang. Dalam masa-masa kampanye ini, kejujuran dibutuhkan semua orang. Benarkah para calon wakil rakyat itu berkata apa adanya? Benarkah seluruh janji politik itu akan diwujudkan kelak? Kejujuran pasti mendatangkan manfaat. Apabila banyak konstituen yang kecewa, hal itu dikarenakan mereka merasa dibohongi, dikhianati, dan janji manisnya tidak ditepati. Di mana-mana, dusta selalu membawa derita, keburukan, dan kerusakan.²¹⁵

Jujur menurut hemat penulis, membutuhkan komitmen. Boleh saja para calon wakil rakyat di atas panggung kampanye berkata jujur, tetapi saat mereka sudah terpilih dan masuk ke arus jejaring politik yang berada di luar kemampuan dirinya untuk mengontrol, jujur kembali diharapkan oleh publik. Wakil rakyat yang duduk di dewan/parlemen itu akan kesulitan berkata jujur, sebab jujur dapat menelanjangi diri sendiri maupun institusi tempat mereka bekerja. Sebenarnya, bukan saja di lembaga parlemen, di lembaga penegakan hukum juga begitu, jujur menjadi barang langka yang paling berharga. Hal tersebut karena, di peradilan maupun dewan legeslatif, arus gerak kehendak manusia itu beragam. Ada yang jujur, ada yang tidak jujur. Jika orang-orang jujur ini mengungkap segala identitas dirinya dan orang-orang di sekitarnya, maka publik akan tahu apa yang sebenarnya terjadi.

Menurut Pardamean, selama hati dan pikiran manusia masih diikat dengan kepentingan sempit, maka kejujuran sulit terlahir ke dalam tindakan konkrit. Kejujuran seperti menelanjangi diri sendiri, menjadi polos tanpa kepentingan, membiarkan orang lain yang membangun kepentingan di atas dirinya sendiri, sedangkan dirinya tidak lagi bergantung dan tidak lagi terpengaruh oleh arus gerak materialisme. Sifat jujur ini hanya bisa dimiliki oleh orang-orang yang sudah bebas dari ikatan materi dan tersambung langsung dirinya dengan Tuhan. Orang yang jujur itu bagaikan cermin yang bening tanpa sedikitpun debu di atasnya. Sehingga, setiap kali ada orang yang lewat di depannya, orang yang berjalan akan memantul dengan jelas di

²¹⁵ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 231

dalam cermin. Sang cermin akan tahu dan akan mampu menelanjangi kepentingan orang-orang yang lewat di depannya.²¹⁶

Untuk itulah, lanjut Pardamean, kejujuran harus dimulai dari diri sendiri. Tidak perlu mengajak orang lain berlaku jujur. Dengan memulai dari diri sendiri, orang-orang yang berada di sekeliling orang yang jujur akan terbaca dengan sendirinya. Coba bayangkan saja begini, dari sekian ratus anggota dewan di parlemen, ada satu orang saja yang memiliki kejujuran total. Maka sisa anggota dewan itu akan terbaca dan tertelanjangi semuanya. Allah Swt. berfirman di Surat at-Taubah ayat 119:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَكُونُوا مَعَ الصَّادِقِينَ

Wahai orang-orang beriman, takwalah kepada Allah dan hendaklah kalian bersama orang-orang yang jujur.

Ayat 119 Surat at-Taubah ini, menurut kajian Masrur, menjelaskan tentang orang yang jujur dan orang-orang yang layak berkumpul dengan orang-orang yang jujur. Menjadi sahabat orang jujur itu berat dan tidak mudah. Menjadi sahabat orang yang jujur itu membutuhkan syarat iman dan takwa kepada Allah. Sedangkan Allah Swt. sendiri, demi menunjukkan betapa tinggi derajat orang yang jujur, memerintahkan orang beriman agar bertakwa, setelah itu bergabunglah dengan golongan orang-orang yang jujur. Tanpa memiliki keimanan dan ketakwaan, menjadi sahabat orang jujur ini sangatlah berat. Karena itulah, Allah Swt. tidak memerintahkan orang jujur agar menjadi sahabat orang beriman dan bertakwa, tetapi sebaliknya, orang beriman dan bertakwa yang harus berteman dengan orang jujur.²¹⁷

Pada posisi ini, hemat penulis, orang jujur itu sudah tidak punya kepentingan pada duniawi ini. Hatinya sudah terhubung langsung dengan Allah. Secara otomatis, orang jujur sudah tidak lagi memiliki rasa takut untuk rugi dan tidak punya harapan untuk untung. Dengan kejujuran, dia menjalani hidup. Dengan kejujuran, dia tidak peduli untung dan rugi. Kejujuran mendorongnya berani melawan segala penderitaan, tapi kejujurannya pula yang mendatangkan kebahagiaan dan kenikmatan bagi hidupnya. Karena itulah, satu saja anggota wakil rakyat kita memiliki sifat jujur secara total, maka ratusan para wakil rakyat yang lain pasti akan gentar berkumpul dengan satu orang ini.

Ibn Qayyim menegaskan bahwa asas iman adalah *shidq*, sedangkan asas kemunafikan adalah *dusta*. *Dusta* dan iman tidak akan bersatu, tapi yang satu tentu akan memerangi yang lainnya. Allah juga mengabarkan bahwa

²¹⁶ Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 194

²¹⁷ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 232

tidak ada yang bisa menyelamatkan hamba dari siksa pada Hari Kiamat selain dari *shidq*-nya. *Shidq* dalam perkataan artinya menegakkan lisan dalam perkataan seperti tegaknya bulir pada tangkainya. *Shidq* dalam perbuatan artinya menegakkan amal pada perintah dan mengikuti As-Sunnah, seperti tegaknya kepala di atas jasad. *Shidq* dalam keadaan artinya menegakkan amal hati dan anggota tubuh pada keikhlasan. Seberapa jauh kesempurnaan perkara-perkara ini dan tegaknya, maka sejauh itu pula *shidq*-nya.

Karena itu, senada dengan penjelasan diatas, Syamsuddin ar-Razi mengungkan Abu Bakar yang memiliki puncak tanda *shidq* disebut *ash-Shiddiq*. Sementara itu, *ash-Shiddiq* lebih tinggi daripada *ash-shaduq*, dan *ash-shaduq* lebih tinggi daripada *ash-shadiq*, yang semua merupakan pelaku dari sifat *shidq*. Diantara tanda *shidq* ialah ketenangan hati, dan di antara tanda dusta ialah keragu-raguan.²¹⁸

Rasulullah, menurut Syamsuddin ar-Razi menjadikan *shidq* sebagai kunci dan permulaan derajat *shiddiq* dan sekaligus tujuannya, yang sama sekali tidak bisa dicapai oleh pendusta, tidak dalam perkataan, perbuatan atau keadaannya, terutama orang yang berdusta terhadap Allah dalam sifat dan asma'-Nya seperti menafikan apa yang ditetapkan-Nya dan menetapkan apa yang dinafikan-Nya. Sama halnya dusta dalam agama dan syariat-Nya, seperti menghalalkan apa yang diharamkan-Nya dan mengharamkan apa yang dihalalkan-Nya.²¹⁹

Ibn Qayyim mengemukakan bahwa terdapat beragam pendapat tentang makna dan ungkapan tentang hakikat *shidq*. Terdapat sekelompok ulama yang berpendapat, *shidq* adalah perkataan yang benar dihadapan orang yang engkau takuti dan juga yang engkau harapkan. Ada pula yang berpendapat, artinya lurus saat sembunyi dan terang-terangan. Sementara orang yang dusta, penampakannya lebih baik daripada yang tidak ditampakkannya, seperti orang munafik yang zhahirnya lebih baik daripada batinnya. Ada pula yang berpendapat, orang yang *shadiq* ialah yang bersiap-sedia untuk mati dan tidak merasa malu jika rahasia dirinya terungkap. Al Harits Al Muhasibi dalam kutipan Ibn Qayyim, menyatakan bahwa orang yang *shadiq* adalah orang yang tidak peduli sekiranya semua bagian di hati manusia yang menjadi miliknya tidak diberikan kepadanya, selagi dia dapat memperbaiki hatinya, dia tidak suka jika mereka mengetahui kebaikan amalnya dan dia tidak benci jika mereka rnengetahui keburukan amalnya. Jika dia benci karena rnengetahui keburukannya, berarti dia menghendaki kehormatan di mata mereka, dan ini bukan tanda para *shiddiqin*. Mengutip Abu Ismail sang pengarang *Manazilus Sa'irin*, Ibn Qayyim menyatakan

²¹⁸ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 184

²¹⁹ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 185

bahwa *shidq* merupakan kata untuk sebuah hakikat sesuatu, pencapaian dan keberadaan. *Shidq* adalah sebuah pencapaian sesuatu, kelengkapan dan kesempurnaan kekuatannya serta kebersamaan bagian-bagiannya, seperti jika dikatakan, "*Azimah shudiqah*", yang berarti hasrat yang benar, yaitu jika hasrat itu kuat dan sempurna.²²⁰

Lebih lanjut Ibn Qayyim mengungkapkan derajat *shidq* ada tiga, yakni: *Pertama*, *shidq* dalam tujuan. Dengan *shidq* seorang hamba berhak bergabung dalam perjalanan ini, segala rintangan akan sima, yang tertinggal akan ketahuan dan yang rusak bisa diperbaiki. Tanda orang yang *shadiq* ialah tidak membawa penyeru yang mengajaknya untuk membatalkan perjanjian, yang membuatnya tidak sabar dalam menghadapi musuhnya dan tidak membuatnya mengendorkan semangat. *Shidq* dalam tujuan artinya kesempurnaan hasrat dan kekuatan kehendak. Di dalam hati ada pendorong yang benar dan kecenderungan yang keras untuk mengadakan perjalanan. Bergabung dalam perjalanan ini belum dianggap sah kecuali dengan *shidq* ini. Tanda orang yang *shadiq* ialah tidak membawa penyeru yang mengajaknya untuk membatalkan perjanjian. Maknanya bahwa orang yang *shadiq* secara hakiki, semua kekuatan ruhnya diserahkan kepada kehendak Allah dan dipersiapkan untuk bersua dengan-Nya. Siapa yang keadaannya seperti ini, maka dia membawa suatu sebab yang membuatnya tidak membatalkan perjanjian dengan Allah. Musuh yang membuat hamba tidak sabar ialah orang-orang yang lalai dan orang-orang yang memotong perjalanan hati kepada Allah. Yang paling berbahaya bagi orang yang *shadiq* ialah berteman dengan mereka. Kalau pun harus bergaul dengan mereka, maka bolehlah bergaul dengan badannya saja, tidak dengan hati dan ruhnya.²²¹

Kedua, derajat *shidq* selanjutnya ialah tidak meng-orientasikan kehidupan kecuali untuk kebenaran, tidak mempersaksikan dirinya kecuali pengaruh kekurangan dan tidak merasa senang karena ada keringanan. Maksudnya adalah bahwa seorang hamba tidak suka hidup kecuali untuk menyebarkan apa yang disukai Kekasihnya, melaksanakan ubudiyah kepada-Nya dan memperbanyak sebab yang dapat mendekatkan diri kepada-Nya, bukan karena alasan keduniaan dan bukan karena dorongan hawa nafsu, sebagaimana yang dikatakan Umar bin Al-Khaththab: "Kalau tidak ada tiga perkara, tentu aku tidak suka tetap hidup, yaitu memegang kendali kuda *fi sabilillah*, menghidupkan waktu malam, dan berkumpul bersama orang-orang yang memilih perkataan-perkataan yang bagus, sebagaimana memilih korma-korma yang bagus."²²²

²²⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 465

²²¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 466

²²² Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 467

Orang yang mempunyai sifat *shidq* menurut Syamsuddin ar-Razi, mempersaksikan dirinya sebagai orang yang penuh kekurangan, maksudnya melihat diri sendiri serba kekurangan, banyak aibnya dan hina. Siapa yang mengetahui Allah, tentu mengetahui dirinya sendiri, yang berarti dia melihat diri sendiri dari kaca mata kekurangan. Tidak merasa senang karena ada keringanan, ini terjadi karena kesempurnaan *shidq*nya, kekuatan kehendaknya dan hasrat untuk maju kedepan yang membuat dirinya tidak melihat kepada kesenangannya karena ada keringanan. Jika keringanan lebih dia sukai daripada hasrat yang kuat, lalu dia berkeinginan menenangkan dirinya, maka hal ini disebut *shidq*. Jika seorang hamba tidak berpuasa dalam perjalanan, meng-*qashar* dan menjama' shalat saat diperlukan, mempercepat shalat saat ada kesibukan, atau keringanan-keringanan lain yang disukai Allah untuk diamalkan, maka hal ini tidak mengurangi *shidq*. Tapi keringanan yang bersifat *ta'wil* dan dilandaskan kepada perbedaan pendapat di kalangan madzhab dan pendapat-pendapat yang bisa benar dan bisa salah, maka hal ini bisa menafikan *shidq*.²²³

Ketiga, derajat terakhir adalah *shidq* dalam mengetahui *shidq*. Yakni bahwa *Shidq* tidak dianggap betul menurut ilmu orang-orang yang khusus kecuali dengan satu kalimat, bahwa ridha Allah harus sesuai dengan amal, keyakinan, tujuan dan keadaan hamba. Hamba itu ridha dan diridhai, amal-amalnya diridhai, keadaannya benar dan tujuannya lurus. Jika seorang hamba mengenakan pakaian pinjaman, maka amalnya yang paling bagus adalah dosa, keadaannya yang paling benar adalah dusta dan tujuannya yang paling bersih adalah diam tak berusaha.²²⁴

Hal ini dimaksudkan bahwa *shidq* yang sebenarnya hanya dapat diperoleh orang yang benar dalam pengetahuannya tentang *shidq*. Dengan kata lain, keadaan *shidq* tidak bisa diperoleh kecuali setelah mendalami ilmu *shidq*. Kemudian definisi lebih lanjut tentang *shidq* ini, bahwa *shidq* tidak akan lurus kecuali jika ridha Allah sesuai dengan amal, keadaan, keyakinan dan tujuan hamba. Ini merupakan keharusan *shidq*, faidah dan hasilnya. Jika seorang hamba membenarkan Allah, maka Allah akan meridhai amal, keadaan, keyakinan dan tujuannya, bukan berarti ridha Allah itu merupakan *shidq*. Artinya, *shidq* itu dapat diketahui dengan menyesuaikan ridha Allah. Tapi dari mana hamba bisa mengetahui ridha-Nya?²²⁵

Di era konvergensi media saat ini, hemat Penulis, tidak banyak orang *shadiq* yang benar-benar mengikuti perintah Rasulullah SAW secara lahir dan batinnya, beribadah dengan melakukan ketaatan kepada Allah tatkala bergerak dan saat diam, dengan memurnikan tujuan karena Allah semata.

²²³ Syamsuddin ar-Razi, *Menyclami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 189

²²⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 472

²²⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 474

Allah tidak meridhai hamba kecuali dengan keadaan seperti tersebut. Seorang hamba ridha dan diridhai, karena dia ridha kepada Allah sebagai *Rabb*, ridha kepada Islam sebagai agama dan ridha kepada Muhammad SAW sebagai rasul, karena itu Allah pun ridha kepada hamba dan amal-amalnya diridhainya.

Lebih jauh, menurut Dzikron, *shidq* (jujur) adalah gambaran situasi mental seseorang yang selalu memandang obyektif terhadap segala sesuatu. Baik yang terkait dengan dirinya maupun orang lain. Ia tidak terpengaruh oleh situasi, keinginan, dan ego nya. Ia hanya melihat hal tersebut melalui kaca mata akal dan hatinya. dalam konteks ini, zikir merupakan pintu bagi hadirnya kejujuran sebagai representasi kecerdasan emosional, karena melalui zikir seseorang senantiasa dilatih untuk obyektif terhadap dirinya sendiri. Jika memang ia salah, harus selalu memohon ampun kepada Allah dan meminta maaf kepada sesamanya. Seorang pelaku zikir juga senantiasa belajar melakukan evaluasi diri, yakni sebuah kesadaran tentang keadaan dirinya sebagai seorang hamba yang penuh dosa dan kotor dihadapan Tuhannya. Dengan sikap mental ini pula, para pelaku zikir senantiasa bersikap rendah hati (*humble*) kepada sesamanya.²²⁶

14. *Tabattul*

Tabattul menurut Syamsuddin ar-Razi artinya pemutusan atau pemisahan, merupakan kata aktiva dari hati, yang artinya putus atau pisah. Maryam disebut *al-batul* karena dia terpisah dari hubungan dengan suami mana pun, yang artinya perawan atau bujang, dan tidak ada seorang pun wanita yang dapat menandinginya, sehingga dia lebih unggul dan lebih dari semua wanita yang ada pada zamannya.²²⁷ Sementara Ibn Qayyim mengutip pengarang Manazilus Sa'irin yang menyatakan, *tabattul* artinya memisahkan diri dari segala sesuatu agar bisa beribadah kepada Allah secara total. Firman Allah, "Hanya bagi Allahlah (hak mengabulkan) doa yang benar", artinya perlucutan secara total. Perlucutan ini artinya tidak memperhatikan imbalan.²²⁸

Orang yang *tabattul*, menurut Ibn Qayyim, tidak bisa seperti buruh yang tidak mau bekerja kecuali untuk mendapatkan upah. Jika dia sudah mendapat upah itu, maka dia akan meninggalkan pintu orang yang mengupahnya. Berbeda dengan hamba yang berbakti karena penghambaan, bukan karena untuk mencari upah. Dia tidak meninggalkan pintu tuannya kecuali karena memang dia bermaksud untuk melarikan diri

²²⁶ Wawancara Dzikron Abdullah, Semarang, 01 Februari 2020.

²²⁷ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 192

²²⁸ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 475

darinya. Sementara hamba pelarian tidak memiliki kehormatan sama sekali sebagai hamba dan juga tidak mempunyai kemerdekaan.²²⁹

Mengutip Abu Ismail, Ibn Qayyim menjelaskan tiga derajat tabattul, yakni:²³⁰

Pertama, memurnikan pemutusan hubungan dengan keinginan-keinginan terhadap dunia, karena takut, mengharap atau pun karena selalu memikirkan-Nya. Menurut Ibn Qayyim, tabattul memadukan dua perkara, menyambung dan memisahkan. Tabattul tidak dianggap sah kecuali dengan dua perkara ini. Memisahkan artinya memutuskan hati dari segala sesuatu yang mencampuri kehendak Allah dan dari apa-apa yang mengarahkan hati kepada selain Allah, entah karena takut kepada-Nya, mengharap-Nya, atau karena selalu memikirkan-Nya. Sedangkan menyambung tidak akan terjadi kecuali setelah memutuskan. Maksudnya adalah menyambung hati dengan Allah, menghadap kepada-Nya dan menghadapkan wajah kepada-Nya, karena mencintai, takut, berharap dan tawakal kepada-Nya.

Kedua, memurnikan pemutusan hubungan dari mengikuti nafsu, dengan menjauhi hawa nafsu, menghembuskan rahmat Allah dan memasukkan kilat cahaya ilmu. Perbedaannya dengan derajat pertama, bahwa derajat pertama pemutusan hubungan dengan makhluk, sedangkan derajat ini merupakan pemutusan hubungan dengan nafsu. Caranya ada tiga macam: (1) Menjauhi nafsu dan melarang dirinya mengikuti nafsu. Sebab para pengikut nafsu menghalangi tabattul; (2) Menghembuskan rahmat Allah dan kasih sayang-Nya. Kedudukan rahmat bagi mh seperti kedudukan ruh bagi badan. Jadi rahmat merupakan sesuatu yang disenangi ruh. Rahmat ini bisa diperoleh dengan menjauhi nafsu. Pada saat itulah bisa dirasakan hembusan rahmat Allah. Sebab jiwa itu membutuhkan gantungan. Ketika terputus ketergantungan jiwa dengan hawa nafsu, maka jiwa tersebut akan mendapatkan ketentrangan dengan bergantung kepada Allah; (3) Memasukkan kilat cahaya ilmu. Ilmu disini bukan upaya mengungkap apa-apa yang di dalam batin manusia, tapi ini adalah ilmu mengungkap tempat-tempat persinggahan, mengungkap aib diri dan amal serta mengungkap makna-makna sifat, asma' Allah dan tauhid. *Ketiga*, memurnikan hubungan agar dapat terus maju ke depan, dengan cara membenahi istiqamah, tekun untuk mencapai tujuan dan melihat apa yang terjadi saat berdiri di hadapan Allah.

15. Mahabbah

Menurut Masrur, ujian keimanan adalah materialisme. Ciri-ciri orang beriman dan orang yang tidak beriman itu sangat sederhana dan bisa dilihat

²²⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 478

²³⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 479

secara kasat mata. Masrur memberikan simulasi menghadirkan dua orang sebagai contoh. Kedua orang tersebut disuguhi dengan makanan dan minuman lezat. Mereka dipersilahkan memakan dan meminum sepuasnya. Kemudian, apabila ditanyakan kepada mereka, “Apa yang membuat kalian kenyang?” Tipe orang beriman akan mengatakan bahwa yang membuat kenyang adalah anugerah Allah yang membuatku kenyang. Tipe orang tidak beriman akan menjawab jika makanan dan minuman inilah yang membuatku kenyang. Hanya itulah perbedaan orang beriman dan orang yang tidak beriman.²³¹

Senada dengan Masrur, pardamean menyatakan bahwa orang beriman mampu melihat dengan mata kesadaran maupun mata pengetahuan bahwa di balik materi berupa makanan dan minuman ada Tuhan. Sedangkan orang tidak beriman tidak mampu melihat apa yang ada di balik materi, sehingga pandangan mata kesadaran dan mata pengetahuannya terbentur oleh benda-benda materi, yaitu makanan dan minuman itu sendiri. Inilah yang disebut materialisme sebagai ujian terberat keimanan. Cinta dan rindu orang beriman memiliki objek yang berbeda dengan orang yang tidak beriman. Objek cinta orang beriman ada di balik yang material. Objek rindu orang yang beriman adalah apa yang melampaui yang material. Oleh karenanya, apabila ‘yang-di-balik’ material ini melarang orang beriman mencintai yang material, maka dia akan patuh. Dia akan menghindari yang material. Begitupun apabila ‘Yang-di-Balik’ material ini membolehkan orang beriman mencintai yang material, maka dia akan patuh.²³²

Hemat poenulis, ‘Yang-di-Balik’ material ini adalah Allah, Tuhan Sang Maha Pencipta segala-galanya. Orang yang beriman hanya rindu dan cinta kepada Allah Swt., bahkan karena dahsyatnya rasa rindu dan cinta itu, orang beriman sering kali tidak terlalu peduli pada pahala surga dan siksa neraka. Pengabdian orang beriman murni ditujukan hanya untuk Allah Swt. dan tidak karena mengharap surga maupun menghindari neraka. Bagi orang yang sudah meraih tingkat keimanan seperti ini, surga dan neraka sekalipun masih dikategorikan sebagai benda-benda material. Allah Swt. berfirman dalam Surat Yunus ayat 7-8:

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنَّنُوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ
 آيَاتِنَا غُفْلُونَ أُولَئِكَ مَا لَهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ

²³¹ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 235

²³² Pardamean Harahap, *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya...*, hal. 198

Sesungguhnya orang-orang yang tidak mengharap berjumpa Kami, puas dengan kehidupan dunia, nyaman dengan kemewahan dunia, dan orang-orang yang melupakan ayat-ayat Kami, mereka itu, tempat tinggalnya adalah api neraka, disebabkan oleh apa yang mereka keijakan sendiri.

Menurut Masrur dalam kajian tematiknya, ayat 7 dan 8 surat Yunus ini berbicara tentang ciri-ciri orang yang berpuas diri dengan perkara-perkara duniawi, yang materialistik tersebut. Balasan bagi orang yang materialistik adalah api neraka. Berbeda halnya dengan orang-orang yang beriman, mereka ini akan diselamatkan dari api neraka dan akan dianugerahi kenikmatan-kenikmatan surgawi. Allah Swt. berfirman pada Surat Yunus ayat 9: *“Sungguh orang-orang yang beriman dan mengeijakan amal-amal kebajikan, Tuhan mereka akan membimbing mereka berdasarkan keimanan mereka. Di bawah mereka akan mengalir sungai-sungai di kebun-kebun kenikmatan.”*²³³

Bagi Masrur, niscaya dilihat bagaimana Allah Swt. mengancam orang-orang yang terpedaya oleh kenikmatan duniawi ini dengan api neraka, sedangkan orang-orang yang tidak terpedaya oleh duniawi akan mendapatkan kenikmatan surgawi. Bukankah sungai-sungai dan kebun-kebun kenikmatan yang dijanjikan oleh Allah Swt. juga materi? Mengapa cinta duniawi membuahkan api neraka, dan tidak cinta duniawi membuahkan kebun kenikmatan (surga)? Dimana hubungan sebab-akibatnya?²³⁴

Melihat persoalan ini dengan kacamata kelekatan hati dan pikiran terhadap materi, sejak awal telah kita bahas bersama bahwa alam semesta ini bergerak di luar kendali kekuatan manusia. Sedangkan manusia sekalipun punya kekuatan namun dalam kadar dan kapasitas yang sangat terbatas. Inilah dasar pijakan nalar kita sekarang, terlebih dalam membaca ayat 7-9 surat Yunus di atas. ‘Cinta duniawi’ yang membuahkan neraka adalah mengikat hati dan pikiran kita sebagai makhluk terbatas dengan gerak alam semesta yang jauh lebih besar dan lebih kuat di atas batas kemampuan milik manusia. Sudah dapat dipastikan bahwa manusia itu tidak akan mampu mengendalikannya, dan sudah pasti pula manusia akan terseret dan terombang-ambing. Kemampuan terbatas manusia akan dilindas oleh gerak semesta yang jauh lebih besar. Inilah siksa neraka. Inilah siksa yang sesungguhnya.²³⁵

Sebaliknya, hemat Penulis, ‘tidak cinta duniawi’ yang membuahkan kebun kenikmatan itu adalah melepaskan ikatan hati dan pikiran kita sebagai makhluk terbatas dari gerak alam semesta yang sangat besar tersebut. Perubahan cepat akibat gerak semesta ini tidak berpengaruh langsung pada

²³³ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 236

²³⁴ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 237

²³⁵ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 239

hati dan pikiran kita, sehingga manusia bisa bebas memilih. Kapan ikut arus gerak semesta dan kapan pula menghindarinya. Apabila ada arus gerak yang menguntungkan, dia akan mengambilnya. Apabila ada arus gerak yang berbahaya, dia akan menghindar. Sekalipun tidak tahu kapan arus yang menguntungkan dan merugikan, dia sejak awal sudah mempersiapkan diri untuk menyambut segala bentuk kemungkinan dengan lapang dada. Apa pun yang terjadi baginya menjadi layak dinikmati, sehingga keragaman arus gerak semesta ini menjadi selalu nikmat baginya. Inilah kebun surgawi sesungguhnya.

Menghindari siksa neraka dan meraih surga semacam ini, menurut Penulis, hanya bisa dilakukan apabila hati dan pikiran hanya terarah pada Allah Swt. dan tidak terikat pada duniawi. Cinta dan rindu hanya diberikan kepada Allah Swt. dan dunia ini dijadikan sebatas mainan dan hiburan semata. Melepaskan diri dari ikatan materialisme hanya bisa dilakukan dengan cara mengikat langsung hati dan pikiran pada Allah Swt., terarah semata pada Allah Swt., dan tertuju semata hanya pada Allah Swt.

16. *Ri'ayah*

Ri'ayah diartikan oleh Ibn Qayyim sebagai memperhatikan ilmu dan menjaganya dengan amal, memperhatikan amal dengan kebaikan dan ikhlas serta menjaganya dari hal-hal yang merusak, memperhatikan keadaan dengan penyesuaian dan menjaganya dari pemutusan. Jadi ri'ayah adalah penjagaan dan pemeliharaan. Hal ini didasarkan pada tingkatan-tingkatan ilmu dan amal yang terdiri dari tiga macam, yaitu: (1) Riwayah, yaitu hanya sekadar penukilan dan membawa apa yang diriwayatkan. (2) Dirayah, yaitu memahami, mendalami dan menelaah maknanya, dan (3) Ri'ayah, yaitu beramal berdasarkan ilmu yang dimiliki dan keadaannya.²³⁶

Hasrat para penukil tertuju ke riwayat, hasrat orang-orang yang berilmu tertuju ke dirayah, dan hasrat orang-orang yang memiliki ma'rifat tertuju kepada ri'ayah. Allah telah mencela orang-orang yang tidak memelihara gaya hidup ala kerahiban yang diciptakannya dan yang telah dipilihnya, sebagaimana firman Allah di Surat al-Hadid ayat 27: "*Dan, Kami jadikan dalam hati orang-orang yang mengikutinya (Isa) rasa santun dan kasih sayang. Dan, mereka mengada-adakan rahbaniyah, padahal Kami tidak mewajibkannya kepada mereka, tetapi (mereka sendiri yang mengada-adakannya) untuk mencari keridhaan Allah lalu mereka tidak memeliharanya dengan pemeliharaan yang semestinya.*"²³⁷

Dengan kata lain, Allah mencela orang yang tidak memelihara taqarrub yang diciptakan Allah dengan pemeliharaan yang semestinya. Lalu

²³⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 486

²³⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 487

bagaimana dengan orang yang tidak memelihara taqarrub yang tidak disyariatkan Allah, tidak diperkenankan dan tidak dianjurkan-Nya, seperti orang-orang Nasrani yang menciptakan model kehidupan kerahiban?²³⁸

Abu Ismail sebagaimana dikutip Ibn Qayyim, menyatakan bahwa ri'ayah artinya menjaga yang disertai perhatian, yang dalam hal ini terdapat tiga derajat ri'ayah, yaitu:²³⁹

Pertama, memelihara amal. Artinya, memperbanyak amal itu dengan menghinakannya, melaksanakan amal itu tanpa melihat kepadanya dan menjalankan amal itu berdasarkan saluran ilmu. Ada yang berpendapat, tanda keridhaan Allah kepadamu ialah jika engkau mengabaikan keadaan dirimu, dan tanda diterimanya amalmu ialah jika engkau menghinakan dan menganggap amalmu sedikit serta kecil. Sehingga orang yang memiliki ma'rifat memohon ampun kepada Allah dengan sebenar-benarnya setelah melakukan ketaatan. Setiap kali Rasulullah SAW. usai mengucapkan salam dalam shalatnya, maka beliau memohon ampun kepada Allah sebanyak tiga kali. Allah juga memerintahkan hamb-hamba-Nya memohon ampun setelah menunaikan haji.

Kedua, memelihara keadaan. Artinya, mencurigai usahanya sebagai *riya'*, mencurigai keyakinannya sebagai kepura-puraan, dan mencurigai keadaan sebagai bualan. Dengan kata lain, dia harus mencurigai usahanya, bahwa usaha itu dimaksudkan untuk *riya'* di hadapan manusia. Sedangkan mencurigai keyakinan sebagai kepura-puraan, maka maksud kepura-puraan di sini ialah membanggakan sesuatu yang tidak dimilikinya, seperti sabda Rasulullah SAW. "*Orang yang membanggakan sesuatu yang tidak diberikan kepadanya seperti orang yang mengenakan dua lembar pakaian yang palsu.*" Sedangkan mencurigai keadaan sebagai bualan artinya bualan yang dusta. Hal ini harus dilakukan untuk membersihkan hati dari kebodohan bualan itu, membersihkan hati dari setan. Hati yang senang kepada bualan adalah hati yang menjadi tempatbersemayamnya setan. *Ketiga*, memelihara waktu. Artinya, berhenti pada setiap langkah, melepaskan diri dari kesaksian kebersihan jiwanya, kemudian pergi tanpa membawa kotoran jiwanya.

²³⁸ Orang-orang Nasrani menciptakan kerahiban, dengan anggapan bahwa itu merupakan sunnah Isa bin Maryam dan petunjuknya. Namun Allah mendustakan mereka dan menjelaskan bahwa merekalah yang menciptakan model kehidupan itu, sementara Isa terbebas dari hal itu, karena yang demikian itu bertentangan dengan fitrah yang diberikan Allah kepada manusia, di samping Allah tidak mensyariatkan sesuatu yang bertentangan dengan fitrah. Karena itu mereka tidak akan bisa dan sekali-kal i tidak bisa memelihara kehidupan kerahiban itu secara semestinya. Sebab tak seorang pun yang bisa merubah sunnatullah. Begitu pula orang-orang sufi yang juga meniru model kehidupan mereka.

²³⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 489

17. *Muraqabah*

Muraqabah menurut Ibn Qayyim diartikan sebagai pengetahuan hamba secara terus-menerus dan keyakinannya bahwa Allah mengetahui lahir dan batinnya. *Muraqabah* ini merupakan hasil pengetahuannya bahwa Allah mengawasinya, melihatnya, mendengar perkataannya, mengetahui amalnya disetiap waktu dan di manapun, mengetahui setiap hembusan napas dan tak sedetik pun lolos dari perhatian-Nya. *Muraqabah* merupakan ubudiyah dengan asma'-Nya *ar-Raqib, al-Hafizh, al-Alim, as-Sami'* dan *al-Bashir* (Maha Mengawasi, Menjaga, Mengetahui, Mendengar dan Melihat). Siapa yang memahami asma' ini dan beribadah menurut ketentuannya, berarti dia telah sampai ke tingkat *muraqabah*.²⁴⁰

Mengutip Abu Ismail, pengarang *Manazilus Sa'irin*, Ibn Qayyim menyatakan *muraqabah* artinya terus-menerus menghadirkan hati bersama Allah. Lebih lanjut, Abu ismail dalam Ibn Qayyim, membagi tiga derajat *muraqabah*, yaitu:²⁴¹ *Pertama*, *muraqabah* Allah terhadap perjalanan kepada-Nya secara terus-menerus, memenuhi hati dengan keagungan Allah, mendekat kepada Allah sambil membawa beban dan pembangkit kesenangan.

Senada dengan hal tersebut, ar-Rzi menyatakan, jika hati sudah diisi keagungan Allah, maka ia akan mengesampingkan pengagungan terhadap selain-Nya dan tidak mau berpaling kepadanya. Pengagungan ini tidak akan terlupakan jika hati bersama Allah, di samping juga mendatangkan cinta. Setiap cinta yang tidak disertai pengagungan terhadap kekasih, menjadi sebab yang menjauhkannya dari kekasih. Dalam derajat ini mengandung lima perkara: Perjalanan kepada Allah, kelanjutan perjalanan ini, hati yang bersama Allah, pengagungan-Nya dan berpaling dari selain-Nya. Bagi Syamsuddin ar-Razi, Jika sudah ada kedekatan hati dengan Allah, maka akan menghasilkan kesenangan dan kenikmatan, yang tidak bisa diserupakan dengan kesenangan di dunia dan tidak dapat dibandingkan, karena ini merupakan salah satu keadaan dari para penghuni surga.²⁴²

Kesenangan dan kenikmatan inilah yang, menurut Syamsuddin ar-Razi, membangkitkan sang hamba untuk terus mengadakan perjalanan kepada Allah, berusaha dan mencari keridhaan-Nya. Siapa yang tidak merasakan kesenangan dan kenikmatan ini, atau sebagian di antaranya, maka hendaklah dia mencurigai iman dan amalnya. Karena iman itu mempunyai kemanisan. Siapa yang tidak dapat merasakan manisnya manis, hendaklah kembali untuk mencarinya, dengan mencari cahaya yang bisa mendatangkan

²⁴⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 493

²⁴¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 495

²⁴² Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 225

manisnya iman. Nabi SAW. telah menyebutkan rasa iman dan cara mendapatkan manisnya iman. Rasa ini dikaitkan dengan iman. Syamsuddin ar-Razi lantas mengutip sabda Rasulullah: "Tiga perkara, siapa yang tiga perkara ini ada pada dirinya, maka dia akan merasakan manisnya iman, yaitu: Siapa yang Allah dan Rasul-Nya lebih dia cintai dari selain keduanya, siapa yang mencintai seseorang, yang dia mencintainya hanya karena Allah, dan siapa yang tidak suka kembali kepada kekufuran setelah Allah menyelamatkannya dari kekufuran itu, sebagaimana dia tidak suka dilemparkan ke neraka".²⁴³

Selanjutnya, Ibnu Taimiyah yang menyatakan, sebagaimana dikutip Ibn Qayyim, bahwa apabila seseorang tidak mendapatkan kemanisan dan kesenangan dari suatu amal dalam hatinya, maka hatinya harus dicurigai. Karena Allah adalah Maha Penerima syukur. Artinya, Allah pasti akan memberi pahala kepada seseorang di dunia karena amalnya, berupa kemanisan yang dirasakan di dalam hati, kesenangan dan kegembiraan. Jika dia tidak merasakannya, berarti amal itu disusupi setan.²⁴⁴

Kedua, *muraqabah* kepada Allah terhadap penolakan dan penentangan terhadap apapun yang terkait dengan Allah dan segala ketentuanNya. Ini merupakan muraqabah kepada Allah untuk sifat yang khusus, yaitu yang mengharuskan adanya pemeliharaan lahir dan batin. Memelihara lahir ialah menjaga semua gerakan lahir, dan memelihara batin artinya menjaga lintasan sanubari, kehendak dan gerakan-gerakan batin, yang dari gerakan batin inilah muncul penentangan terhadap perintah Allah. Batin harus dibersihkan dari segala syahwat dan kehendak yang bertentangan dengan perintah-Nya, dibersihkan dari segala kehendak yang bertentangan dengan kehendak-Nya, dibersihkan dari segala syahwat yang bertentangan dengan pengabaran-Nya, dibersihkan dari segala cinta yang mencampuri cinta kepada-Nya. Inilah hakekat hati yang sehat dan inilah hakekat pembebasan diri orang-orang yang memiliki ma'rifat dan orang-orang yang *taqarrub* kepada Allah.²⁴⁵

Adapun sebab penentangan yang harus dihindari hamba adalah bantahan atau sanggahan. Sebagaimana yang banyak terjadi di kalangan manusia, bantahan ini ada tiga macam: (1) Membantah *asma'* dan sifat-sifat Allah dengan berbagai dalih yang disebut ketetapan akal oleh para pelakunya, yang pada hakekatnya adalah hayalan-hayalan batil. Mereka membantah sifat-sifat Allah yang ditetapkan terhadap Diri-Nya dan juga merubah kalimat Allah dari tempatnya; (2) Membantah syariat dan perintah-Nya dengan mengandalkan pikiran dan analogi-analogi yang mereka buat,

²⁴³ Syamsuddin ar-Razi, *Menyclami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 227

²⁴⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 496

²⁴⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 497

sehingga mereka menghalalkan yang haram dan mengharamkan yang halal. Mereka juga membantah hakekat-hakikat iman dengan perasaan dan hayalan-hayalan mereka. Mereka juga membantah syariat Allah dengan menerapkan hukum-hukum ciptaan manusia sebagai ganti hukum Allah dan Rasul-Nya. Mereka juga membantah perbuatan, qadha' dan qadar Allah. Tentu saja semua ini merupakan bantahan orang-orang yang bodoh.

Ketiga, muraqabah azali untuk menerima panji tauhid dan muraqabbah isyarat azal yang muncul di setiap saat dan berlaku untuk selama-lamanya. Artinya, mempersaksikan makna azali, yaitu sifat terdahulu yang menjadi sifat Allah dan yang tidak ada sesuatu pun sebelum-Nya atau yang mendahului-Nya. Jika seorang hamba memahami makna azali dan mengetahui hakekatnya, maka pada saat itu tampak panji tauhid, lalu dia siap menerimanya, sebagaimana prajurit yang siap menerima panji pasukan perang. Sedangkan makna muraqabah isyarat azali yang muncul di setiap saat dan berlaku untuk selama-lamanya, bahwa Allah yang azali juga memiliki sifat yang abadi, mempunyai bentangan hidup antara keduanya.

18. Hurumat Allah

Allah berfirman tentang tempat persinggahan ini pada Surat al-Hajj ayat 30:

ذَلِكَ وَمَنْ يُعْظِمِ حُرْمَتِ اللَّهِ فَهُوَ خَيْرٌ لَهُ عِنْدَ رَبِّهِ

Demikianlah (perintah Allah). Dan, barang siapa mengagungkan apa-apa yang dihormati di sisi Allah, maka itu adalah lebih baik baginya di sisi Rabbnya.

Menurut Ibn Qayyim, di antara para mufassir ada yang mengatakan bahwa *hurumatullah* di sini adalah hal-hal yang dimurkai dan dilarang Allah. Sedangkan pengagungannya ialah dengan meninggalkannya. Ibn Qayyim mengutip Al-Laits, bahwa *hurumatullah* adalah apa yang tidak boleh dilanggar. Ada pula yang berpendapat, artinya perintah dan larangan. Menurut Az-Zajjaj sebagaimana dalam Ibn Qayyim, *hurumat* artinya apa yang harus dilaksanakan dan tidak boleh diabaikan. Ada pula segolongan ulama yang berpendapat *hurumat* artinya manasik dan tempat-tempat syi'ar haji, baik waktu maupun tempat. Pengagungannya ialah dengan memenuhi haknya dan menjaga kelestariannya.²⁴⁶

Syamsuddin Ar-Razi menyatakan bahwa mengagungkan *hurumatullah* ini mempunyai tiga tingkatan, yakni:²⁴⁷

²⁴⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 501

²⁴⁷ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 229

Pertama, mengagungkan perintah dan larangan. Pengagungan ini dilakukan, bukan karena takut kepada siksaan yang menjadi perlawanan bagi nafsu, bukan pula untuk mencari pahala yang mengarahkan pandangan hanya tertuju kepada imbalan, dan bukan karena menampakkan amal untuk riya'. Sebab bagaimanapun, takut kepada siksaan kemudian menghindarinya, mencari imbalan pahala, dan menampakkan amal dengan tujuan riya' merupakan sifat penyembahan nafsu.

Masalah ini merupakan topik yang paling banyak dibicarakan manusia. Mereka mengagungkan 'pahala dan siksa' dengan disertai keyakinan bahwa ini merupakan derajat ubudiyah yang paling tinggi. Yaitu melaksanakan perintah dan larangan Allah karena mengharapkan pahala dan surga, lalu takut masuk neraka. Ia sejatinya tidak menyembah Allah tetapi justru menghadap (menyembah) 'surga-neraka' itu sendiri. Padahal cinta yang sejati tidak menghendaki yang demikian ini, karena orang yang mencintai tidak menginginkan bagian dari yang dicintainya. Jika perhatiannya hanya tertuju kepada bagian yang diterimanya, maka itu merupakan cacat dalam cintanya. Jika dia hanya ingin merasakan nikmatnya pahala, berarti dia merasa berhak mendapatkan pahala dari Allah atas amal yang dikerjakannya. Dalam hal ini akan mendatangkan dua ujian: (1) Perhatiannya hanya tertuju kepada pahala; dan (2) muncul persangkaan yang baik terhadap amalnya sendiri.²⁴⁸

Tidak ada yang bisa melepaskan diri dari perhatian semacam ini kecuali memurnikan pelaksanaan perintah dan larangan dan segala aib. Bahkan pelaksanaannya harus dilandasi pengagungan terhadap yang memerintah dan yang melarang yaitu Allah Sang Pencipta yang hanya Dia berhak disembah, bahwa Allah memang layak disembah dan apa-apa yang dihormati di sisi-Nya harus diagungkan, sebagaimana yang disebutkan di dalam pepatah Isra'iliyat, "Sekiranya Aku tidak menciptakan surga dan neraka, apakah Aku tidak layak disembah?"²⁴⁹

Senadan dengan hal tersebut, Ibn Qayyim menegaskan bahwa jiwa yang tinggi dan suci ialah yang menyembah Allah, karena memang Dia layak untuk disembah, dimuliakan, dicintai dan diagungkan. Seorang hamba tidak boleh seperti buruh yang jahat, jika upah sudah diberikan dia baru mau bekerja, dan jika tidak diberikan, maka dia tidak mau bekerja. Amal orang yang memiliki *ma'rifat* dimaksudkan untuk mendapatkan kedudukan dan derajat, sedangkan amal para buruh ialah untuk mendapatkan upah dan bayaran. Tentu saja perbedaan di antara keduanya sangat jauh.²⁵⁰

²⁴⁸ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 232

²⁴⁹ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 233

²⁵⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 511

Namun demikian, ada golongan lain menentang pandangan diatas dan menganggapnya hanya sekadar bualan dan isapan jempol semata. Mereka yang menentang pandangan diatas berargumentasi berdasar keadaan para Nabi, Rasul dan *shiddiqin* yang berdoa dan memohon untuk dijauhkan dari neraka karena takut, dan sekaligus mengharapkan surga, sebagaimana firman Allah tentang hamba-hamba-Nya yang khusus, pada Surat al-Anbiya' ayat 90: *Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu bersegera dalam (mengerjakan) perbuatan-perbuatan yang baik dan mereka berdoa kepada Kami dengan harap dan cemas, dan mereka adalah orang-orang yang khusyu' kepada Kami.* Maknanya, mereka 'mengharap' apa yang ada di sisi Kami (surga), dan mereka juga cemas karena adzab Kami (neraka). Orang-orang yang disebutkan dalam ayat ini adalah para Nabi yang disebutkan dalam surat Al-Anbiya'. Allah telah menyebutkan hamba-hamba-Nya yang khusus, orang-orang yang memiliki *ma'rifat* dan orang-orang yang berpikir, bahwa mereka semua memohon surga dan berlindung dari neraka, begitu pun doa Nabi Ibrahim as.²⁵¹

Firman Allah tentang doa Nabi Ibrahim pada Sura as-Syuara ayat 82-89: *"Dan, yang amat kuinginkan akan mengampuni kesalahanku pada Hari Kiamat. Ya Rabbi, berikanlah kepadaku hikmah dan masukkanlah aku ke dalam golongan orang-orang yang shalih, dan jadikanlah aku buah tutur yang baik bagi orang-orang (yang datang) kemudian, dan jadikanlah aku termasuk orang-orang yang mempusakai surga yang penuh kenikmatan, dan ampunilah bapakku, karena sesungguhnya ia adalah termasuk golongan orang-orang yang sesat, dan janganlah Engkau hinakan aku pada hari mereka dibangkitkan, (yaitu) di hari harta dan anak-anak laki-laki tidak berguna, kecuali orang-orang yang menghadap Allah dengan hati yang bersih."* Nabi Ibrahim memohon surga dan berlindung dari neraka atau penghinaan pada hari berbangkit. Nabi SAW. juga memerintahkan umatnya agar memohon kedudukan yang tinggi di surga kepada Allah pada waktu yang tepat untuk pengabulan doa, yaitu setelah adzan, dan mengabarkan bahwa siapa yang meminta hal itu, maka dia akan mendapatkan syafaat beliau.²⁵²

Kaitan perdebatan diatas, Masrur mengutip hadits riwayat Bukhari Mulim disebutkan para malaikat yang mencatat amal manusia, bahwa Allah bertanya kepada para malaikat itu tentang hamba-hamba-Nya, dan Dia lebih tahu tentang keadaan mereka. Para malaikat menjawab, "Kami datang kepada-Mu dari sisi hamba-hamba-Mu yang bertahlil, bertakbir, bertahmid dan memuliakan-Mu. Allah bertanya, "Apakah mereka melihat-Ku?" Malaikat menjawab, "Tidak wahai Rabbi. Mereka tidak melihat-Mu." Allah

²⁵¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 521

²⁵² Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 522

bertanya, "Bagaimana jika mereka melihat-Ku?" Malaikat menjawab, "Jika mereka melihat-Mu, nicaya mereka lebih memuliakan-Mu." Para malaikat berkata lagi, "Wahai Rabbi, mereka memohon surga-Mu." Allah bertanya, "Apakah mereka melihat surga itu?" Malaikat menjawab "Tidak. Demi kemuliaan-Mu, mereka tidak melihatnya." Allah bertanya, "Bagaimana jika mereka melihatnya?" Malaikat menjawab, "Jika mereka melihatnya, niscaya mereka lehih mengharapkannya." Para malaikat berkata, "Mereka berlindung kepada-Mu dari neraka." Allah bertanya, "Apakah mereka melihatnya?" "Tidak. Demi kemuliaan-Mu, mereka tidak melihatnya." Allah bertanya, "Bagaimana jika mereka melihatnya?" Malaikat menjawab, "Jika mereka melihatnya, niscaya mereka lehih keras melarikan diri darinya." Allah berfirman, "Aku bersaksi kepada kalian bahwa Aku telah mengampuni dosa-dosa mereka, Kuberikan kepada mereka apa yang mereka minta dan Al-Qur'an dan As-Sunnah dipenuhi pujian terhadap hamba-hamba dan wali-wali-Nya yang memohon dan mengharap surga, berlindung dan takut dari neraka."²⁵³

Hal senada, Masrur mengutip sabda Rasulullah SAW kepada para shahabat, "*Berlindunglah kepada Allah dari neraka.*" Beliau pun bersabda kepada seseorang yang memohon agar dapat menyertai beliau di surga. "*Bantulah aku untuk kepentingan dirimu dengan memperbanyak sujud.*" Menurut Masrur, jika diteliti apa yang disebutkan dalam As-Sunnah, tentu banyak hadits yang menyebutkan hal demikian, "Siapa yang mengerjakan begini dan begitu, maka Allah akan memasukkannya ke surga." Hal ini dimaksudkan sebagai sugesti agar mengamalkannya. Maka bagaimana mungkin amal untuk mendapatkan pahala dan takut dari siksa dikatakan cela dan kurang? Padahal Nabi SAW menjamin surga bagi orang yang melakukan ini dan itu dari berbagai amal shalih. Di samping itu, Allah juga mencintai hamba-hamba-Nya yang memohon surga dan berlindung dari neraka kepada-Nya. Allah suka untuk dimintai dan murka kepada orang yang tidak mau memohon kepada-Nya. Permohonan yang paling agung adalah surga dan perlindungan yang besar adalah neraka. Para rasul, shiddiqin, syuhada' dan shalihin juga memohon surga dan lari dari neraka."²⁵⁴

Ibn Qayyim menegaskan, maksud bahwa hamba beribadah kepada Rabb-nya sesuai dengan hak ubudiyah, tak berbeda dengan budak (hamba). Jika seorang hamba meminta imbalan dari tuannya atas pengabdianya, maka dia adalah hamba yang paling bodoh dan tidak berharga di mata tuannya, sekiranya dia tidak mendapat hukumannya. Penghambaan itu mengharuskannya untuk mengabdikan. Jika pengabdianya kepada seseorang untuk mendapatkan imbalan, boleh jadi karena dia bukan hamba atau karena

²⁵³ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 243

²⁵⁴ Masrur Ahmad MZ, *Tauhid Kemanusiaan...*, hal. 245

dia menjadi hamba bagi orang lain. Kalau memang dia benar-benar sebagai hamba bagi tuannya, berarti dia tidak mempunyai kemerdekaan dan tidak bisa menjadi hamba bagi selainnya, sehingga jika dia menuntut imbalan, berarti dia keluar dari kemumian penghambaan.²⁵⁵

Manusia dalam konteks ini, oleh Ibn Qayyim, dibagi dalam empat macam, yaitu: (1) Orang-orang yang tidak menghendaki Allah dan tidak menghendaki pahala-Nya. Mereka adalah musuh-musuh yang sebenarnya dan yang mendapatkan adzab yang kekal. Mereka tidak menghendaki pahala-Nya, boleh jadi karena memang mereka tidak mempercayai Allah, atau karena mementingkan kemaslahatan dunia; (2) Orang-orang yang menghendaki Allah dan menghendaki pahala-Nya. Mereka adalah orang-orang yang khusus di antara makhluk-Nya. Allah berfirman di Surat al-Ahzab ayat 29: *"Dan jika kamu sekalian menghendaki Allah dan Rasul-Nya serta (kesenangan) di negeri akhirat, maka sesungguhnya Allah menyediakan bagi siapa yang berbuat baik di antara kalian pahala yang besar."* Ini merupakan firman Allah yang ditujukan kepada para wanita pilihan di antara wanita-wanita di dunia, yaitu para istri Nabi SAW; (3) Orang-orang yang menghendaki pahala dari Allah dan tidak menghendaki Allah. Mereka adalah orang-orang yang tidak mengetahui Allah, yang hanya mendengar bahwa disana ada surga dan neraka. Sementara dalam hatinya hanya ada kehendak mendapatkan kenikmatan surga. Ini juga merupakan keadaan mayoritas teolog yang tidak mempercayai kenikmatan memandang Allah di surga. Di antara mereka juga ada yang berpendapat bahwa menghendaki Allah adalah sesuatu yang mustahil; (4) Orang-orang yang menghendaki Allah dan tidak menghendaki pahala dari-Nya. Tentu saja ini sesuatu yang mustahil. Ini merupakan anggapan orang-orang yang disebutkan di atas dari kalangan orang-orang sufi, bahwa Allahlah yang menjadi kehendak mereka dan tidak menghendaki sedikit pun pahala dari-Nya, seperti yang dikisahkan dari Abu Yazid, dia berkata, "Aku pernah ditanya seseorang, "Apa yang engkau kehendaki?" Maka aku menjawab, "Aku menghendaki untuk tidak menghendaki." Tentu saja ini sesuatu yang mustahil dari pertimbangan rasa dan rasio, fitrah dan syariah. Sebab kehendak merupakan keharusan makhluk hidup. Kehendak ini tidak ada selagi seseorang mabuk, pingsan atau tidur. Memang kami tidak mengingkari pembebasan diri dari kehendak terhadap selain Allah yang dicampur dengan kehendak terhadap Allah. Tapi bukankah seseorang juga menghendaki kedekatan dengan Allah dan ridha-Nya? Lalu adakah kehendak yang lebih tinggi dari kehendak ini?

Ibn Qayyim mengutip penjelasan Abu Ismail pengarang Manazilus Sa'irin, bahwa tidak semua perkara menampakkan amal seseorang itu dinamakan riya' yang tercela. Terdapat pula riya' yang terpuji. Dalam hal ini,

²⁵⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 526

ada dua macam riya', yakni: (1) Menampakkan amal untuk membangkitkan amal itu dan menguatkan pendorongnya; dan (2) menampakkan amal yang tidak membangkitkan amal dan tidak pula menguatkan pendorongnya, sehingga tidak ada bedanya antara adanya amal itu atau tidak adanya. Boleh jadi seseorang menampakkan amal di hadapan orang lain yang hendak belajar darinya, ia melakukannya secara ikhlas dan orang lain dapat belajar darinya, atau dia menampakkan suatu amal agar ditiru orang lain atau diketahui orang yang belum mengetahui amal itu. Ini termasuk riya' yang terpuji. Bahkan menampakkan amal itu tidak bisa disebut riya'. Sebab Allah ada di dalam niat hati dan tujuannya.²⁵⁶

Sedangkan *riya'* yang tercela ialah yang dimaksudkan untuk mendapatkan sanjungan dan pengagungan di hadapan orang lain, sehingga orang lain itu memujinya dan enggan kepadanya. Contoh lain dari riya' yang terpuji, ada orang buta yang meminta keperluan hidupnya kepada segolongan orang. Salah seorang di antara mereka menyadari, bahwa jika dia memberi peminta-minta itu secara sembunyi-sembunyi tanpa dilihat seorang pun, maka mereka tidak akan menirunya dan tidak akan memberikan apa-apa kepada peminta-minta itu. Tapi jika dia memberinya secara terang-terangan, maka mereka akan meniru tindakannya. Karena itu dia putusan untuk memberinya secara terang-terangan. Pendorong baginya untuk memberi secara terang-terangan ialah kehendak agar peminta-minta itu mendapatkan yang lebih banyak dari orang-orang yang ada di tempat tersebut. Ini termasuk penampakan amal yang terpuji. Tapi pendorongnya tidak boleh karena ingin mendapat pujian dan sanjungan.²⁵⁷

Kedua, menyampaikan ilmu apa adanya, tidak membuat kajian yang menyimpang dari kenyataan, tidak memaksakan ta'wil, tidak membuat perumpamaan dan perkiraan. Syamsuddin ar-Razi mengisyaratkan hal ini kepada pemeliharaan kehormatan *nash, asma'* dan sifat-sifat Allah, dengan menyampaikan ilmu ini menurut apa adanya dan menciptakan persepsi pemahaman yang sama di tengah umat. Sebagai contoh, Syamsuddin ar-Razi mengemukakan bahwa Malik pernah ditanya tentang firman Allah Surat Thaha ayat 5: "Yang Maha Pemurah, Yang bersemayam di atas Arsy". "Bagaimana Dia bersemayam disana?" Cukup lama Malik hanya menundukkan kepala. Keringat dingin sudah membasahi tubuhnya. Akhirnya dia menjawab, "Bersemayamnya Allah sudah jelas. Tentang bagaimana semayam-Nya, maka tidak bisa dicapai akal manusia. Iman kepada semayamnya Allah ini wajib, dan menanyakan bagaimana semayamnya adalah bid'ah."²⁵⁸

²⁵⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 528

²⁵⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 529

²⁵⁸ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 242

Demikian halnya, siapapun yang menanyakan firman Allah Surat Thaha ayat 46: "*Sesungguhnya Aku berserta kamu berdua, aku mendengar dan melihat,*" "Bagaimana cara Allah mendengar dan melihat?" Maka dapat dijawab seperti jawaban Malik di atas. Begitu pula siapa yang menanyakan sifat-sifat Allah yang lain. Makna-maknanya sudah bisa dipahami. Tentang bagaiamananya, maka tidak bisa dicapai akal manusia. Yang paling baik dalam masalah ini ialah mensifati Allah dengan sifat yang disifati Allah kepada Diri-Nya dan seperti yang disifati Rasulullah SAW tanpa merubah dan menyimpangkannya, tanpa menggambarkan caranya dan tidak pula membuat perumpamaan. Sedangkan ta'wil yang dimaksudkan di sini adalah ta'wil terminologis, yaitu mengalihkan lafazh dari aslinya, mengalihkan dari makna yang lazim ke makna yang tidak lazim. Para ulama sudah menyepakati hal ini. Tidak membuat perumpamaan artinya adalah tidak menyerupakan sifat-sifat Allah dengan sifat-sifat makhluk.²⁵⁹

Ketiga, menjaga semangat agar tidak dikotori kelancangan, menjaga kegembiraan agar tidak dimasuki rasa aman, dan menjaga kesaksian agar tidak ditentang sebab. Derajat ini dikhususkan bagi orang-orang yang memiliki kesaksian, yang biasanya mereka itu penuh semangat dan merasakan kegembiraan. Semangat yang dikotori kelancangan ini bisa mengeluarkan seorang hamba dari adab ubudiyah dan membawanya kepada bualan, seperti orang yang berkata, "Subhani" (maha suci aku). Menjaga kegembiraan agar tidak dimasuki rasa aman, artinya orang yang bersemangat dan memiliki kesaksian biasanya merasakan kegembiraan yang tidak terkira. Namun keadaannya ini tidak boleh membuatnya merasa aman dari tipu daya. Kegembiraan dan kesenangannya harus tetap dijaga dan dipelihara. Menjaga kesaksian agar tidak ditentang sebab artinya, boleh jadi orang yang memiliki kesaksian merasa lemah dalam mempersaksikan hakekat tauhid, lalu dia menduga telah mendapatkan apa yang diinginkannya karena suatu ijthid dan ibadah yang mukhlis. Ini menunjukkan adanya kekurangan dalam tauhid dan ma'rifatnya. Sebab kesaksian ini merupakan anugerah dan tidak muncul karena suatu usaha.²⁶⁰

19. Tahdzib dan Tashfiyah

Tahdzib dan tashfiyah, menurut Ibn Qayyim artinya melebur ubudiyah dalam tungku ujian, untuk menghilangkan segala kotoran dan kerak yang ada di dalamnya. Mengutip Abu Ismail, Ibn Qayyim menjelaskan bahwa tahdzib merupakan ujian bagi para pemula, yang merupakan salah

²⁵⁹ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri..*, hal. 244

²⁶⁰ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri..*, hal. 245

satu aturan dalam riyadhah. Artinya, tahdzib ini cukup sulit bagi pemula, yang bisa diibaratkan ujian baginya. Tapi tahdzib ini merupakan jalan bagi orang-orang yang sudah melatih dirinya, sehingga mereka sudah terbiasa dengannya. Menurut Abu ismail sebagaimana dikutip Ibn Qayyim, tahdzib ini ada tiga derajat, antara lain.²⁶¹

Pertama, mendidik pengabdian, tidak memenuhinya dengan kebodohan, tidak mencampurinya dengan kebiasaan dan tidak menghentikan hasrat. Artinya, pengabdian harus dibersihkan dan dibebaskan dari tiga perkara ini: (1) memenuhinya dengan kebodohan; (2) mencampurinya dengan kebiasaan; dan (3) menghentikan hasrat. Selagi kebodohan memenuhi ubudiyah, maka seorang hamba akan mendatangkan sesuatu yang tidak layak untuk didatangkan kepada ubudiyah, meletakkannya tidak pada tempatnya, mengerjakannya tidak seperti lazimnya, melakukan perbuatan-perbuatan yang diyakininya baik, padahal itu justru merusak pengabdian dan ubudiyahnya. Jika pengabdian tidak disertai ilmu, maka ia akan menyimpang dari adab dan hak-haknya, yang justru bisa menjauhkan pelakunya, sekalipun sebenarnya dia bermaksud mendekatkan dirinya. Kalaupun dia tetap mendapatkan pahala dan balasannya, tapi minimal akan menjauhkan dirinya dari kedudukan *taqarrub*.

Ubudiyah juga bisa dicampuri adat kebiasaan yang dianggap sebagai *taqarrub* atau ketaatan, seperti seseorang yang terbiasa berpuasa dan dia terus-menerus berpuasa. Kemudian dia mengira bahwa kebiasaannya ini dianggap sebagai ubudiyah. Bukti yang paling nyata, jika dia ditawarkan untuk melakukan ketaatan yang lebih ringan dan lebih mudah serta lebih nyata kemaslahatannya, maka dia menolaknya dan meremehkannya, karena dia sudah terbiasa berpuasa terus-menerus. Padahal ini hanya sekadar kebiasaan semata. Tanda menghentikan hasrat dalam pengabdian ialah melemahnya hasrat itu. Seorang hamba yang murni dan tulus tidak akan berhenti mengabdikan. Bahkan hasratnya lebih tinggi dari sekadar pengabdian, yaitu mendapatkan keridhaan tuannya. Jika hasrat hamba berhenti, maka akan merendahkan kedudukannya.²⁶²

Kedua, mendidik keadaan, yaitu tidak menyalahgunakan ilmu, tidak tunduk kepada rupa dan tidak menengok ke bagian. Menyalahgunakan ilmu ada dua macam: Terpuji dan tercela. Yang terpuji ialah memperhatikan apa yang diperintahkan ilmu dan mengangkat ilmu sebagai hakim atas perilaku. Jika tidak ada kecenderungan seperti ini, maka itu merupakan penyalahgunaan yang tercela dan menjauhkan pelakunya dari Allah. Setiap keadaan yang tidak disertai ilmu, bisa dikhawatirkan merupakan tipuan setan dan justru menjauhkannya dari Allah, karena dia tidak menghakimi perilaku

²⁶¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 165

²⁶² Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 167

dengan ilmu, hingga akhirnya dia menyimpang dari hakekat iman dan syariat Islam.

Ma'rifat yang benar menurut Ibn Qayyim adalah ruh ilmu, dan perilaku yang benar merupakan ruh amal yang lurus. Setiap perilaku yang tidak baik dan bertentangan ilmu, maka kedudukannya seperti ruh yang jahat. Memang tidak dipungkiri bahwa keadaan ruh ini bisa bermacam-macam. Tapi yang harus dipertimbangkan adalah derajat dari keadaan itu. Selagi suatu perilaku bertentangan dengan salah satu hukum ilmu, maka perilaku itu rusak (tidak lurus). Ilmu yang benar dan amal yang lurus merupakan timbangan *ma'rifat*. Keduanya seperti dua badan yang menjadi tempat ruh masing-masing. Sementara itu, penjelasan tentang 'tidak tunduk kepada rupa' artinya tidak ada sedikit pun keduniaan yang menguasai hati. Seorang hamba selayaknya hanya memohon kepada Dzat Yang Maha Hidup dan tidak selayaknya mengandalkan rupa-rupa yang gemerlap dari keduniaan. Lalu makna 'tidak menengok ke bagian' artinya jika perilaku sudah baik dan sempurna, maka pelakunya tidak boleh larut dalam kegembiraan, karena yang demikian ini merupakan bagian nafsu.²⁶³

Ketiga, mendidik tujuan, yaitu dengan membersihkannya dari kehinaan keterpaksaan, menjaganya dari penyakit loyo dan membantunya agar tidak terjebak dalam kontradiksi ilmu. Membersihkan tujuan dari kehinaan keterpaksaan artinya janganlah dirinya digiring kepada Allah secara paksa, tak ubahnya buruh yang harus tunduk kepada juragan. Tapi seluruh relung hatinya dibawa kepada Allah dengan patuh, cinta dan suka, layaknya aliran air ke permukaan yang rendah. Inilah keadaan orang-orang yang mencinta secara tulus, bahwa ubudiyah mereka itu dilandasi cinta, ketaatan dan keridhaan, yang sekaligus merupakan kegembiraan, kesenangan hati dan kedamaian jiwa, sebagaimana sabda Nabi SAW: "*Dan, kegembiraanku dijadikan dalam shalat.*" Begitu pula sabda beliau kepada Bilal, "Hai Bilal, buatlah kami beristirahat dengan shalat."

Tentang kehinaan paksaan di sini terkandung sentuhan makna yang amat lembut, bahwa orang yang taat karena terpaksa, melihat bahwa kalau tidak karena kehinaan paksaan dan hukuman tuannya, tentu dia tidak mau taat kepadanya. Dia membawa ketaatannya seperti orang yang hina di hadapan orang yang memaksanya. Berbeda dengan orang yang mencintai, yang menganggap ketaatan kepada kekasihnya sebagai kekuatan dan kenikmatan serta tidak merasa hina sama sekali. Menjaga tujuan dari penyakit loyo artinya menjaga agar tujuan itu tidak melemah dan api pencariannya tidak padam. Hasrat merupakan ruh tujuan dan semangatnya seperti kesehatan. Sementara kelojoannya merupakan penyakit. Maka mendidik tujuan ialah menjaganya dari sebab-sebab penyakit. Sedangkan

²⁶³ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 175

membantu tujuan agar tidak terjebak dalam kontradiksi ilmu artinya membantu tujuan itu dengan penguasaan ilmu secara mendetail dan menghadapkan seluruh hati kepada Allah. Dengan kata lain, ilmu ini menuntut hamba untuk beramal, yang dilandasi ketaatan, suka rela, mengharapkan pahala dan takut akan siksa.

20. *Istiqamah*

Allah berfirman dalam surat Fushilat ayat 30:

إِنَّ الَّذِينَ قَالُوا رَبُّنَا اللَّهُ ثُمَّ اسْتَقَامُوا تَتَنَزَّلُ عَلَيْهِمُ الْمَلَائِكَةُ أَلَّا تَخَافُوا وَلَا تَحْزَنُوا
وَأَبْشُرُوا بِالْجَنَّةِ الَّتِي كُنتُمْ تُوعَدُونَ

"*Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan, 'Rabb kami adalah Allah', kemudian mereka istiqamah (meneguhkan pendirian mereka), maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan), 'Janganlah kalian merasa takut dan janganlah kalian merasa sedih, dan bergembiralah kalian dengan (memperoleh) surga yang telah dijanjikan Allah kepada kalian.'*" (Fushshilat: 30).

Shihab menafsirkan, kata *rabbuna* mengandung pengkhususan sehingga ia diterjemahkan *Tuhan kami hanyalah Allah*. Pengkhususan itu lahir dari bentuk ma'rifat (definite) dari kata diatas. Sementara kata *tsumma* mengisyaratkan kelangsungan serta kemantapan istiqomah itu dalam waktu yang berkepanjangan. Bukannya bearti bahwa istiqamah tersebut baru terjadi setelah berlangsungnya waktu yang lama Dari ucapan mereka. Bias juga kata *tsumma* mengisyaratkna tinggi dan pentingnya istiqomah dibandingkan dengan sekedar ucapan *rabbuna Allah*. Karena kalau itu hanya berbentuk ucapan yang diyakini, istiqamah adalah buah ucapan tersebut sehingga secara otomatis istiqomah mengandung ucapan, keyakinan dan amalan sekaligus.²⁶⁴

Kata *istaqamu* terambil dari kata *qama* yang pada mulanya berarti lurus/tidak mencong. Kata ini kemudian dipahami dalam arti konsisten dan setia melaksanakan apa yang diucapkan. Sebagaimana diriwayatkan Muslim, Shihab mengutip Sufyan ats-Tsaqafi bermohon kepada Nabi Muhammad SAW untuk diberikan jawaban menyeluruh tentang islam sehingga dia tidak perlu lagi bertanya kepada orang lain. Beliau menjawab singkat: "*Qul Amantu Billah tsumma istaqim*" (Katakanlah aku beriman kepada Allah lalu

²⁶⁴ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 12...*, hal. 50

konsistenlah). Ucapan itu menandai tulusnya hati dan keyakinan. Sedangkan istiqamah menunjukkan benar dan baiknya amal.²⁶⁵

Huruf *sin dan ta'* pada kata *istaqamu* dipahami oleh banyak ulama dalam arti kesungguhan. Al-Biqai dikutip Shihab, memahaminya dalam arti permohonan. "Konsistensi dalam kepercayaan tentang Keesaan Allah serta pengamalan konsistensinya hingga datang ajal memerlukan taufik dan hidayah dari Allah. Karena itu ayat diatas menggunakan kata *tsumma* dan permohonan aghar kepercayaan tersebut terus terpelihjara. Yakni tidak mempersekutukan Allah dengan sesuatupun seperti tuhan-tuhan lain, berhala malaikat, bintang, nafsunya sendiri dan lainnya. Ibadahpun tidak dilakukan dengan *riya'*. Bahkan selalu beramal sesuai dengan yang diridhai Allah dan meninggalkan apa yang dilarangnya walau berlangsung dlam waktu yang lama.²⁶⁶

Sementara Hamka mengungkapkan bahwa para ulama memahami turunnya malaikat itu terjadi pada saat kiamat, yakni ketika para pendurhaka digiring ke neraka, kaum mukiminin dikunjungi oleh malaikat untuk menyampaikan berita gembira itu. Ini menurut ulama dikuatkan oleh penggalan akhir ayat *wa absyiru bil jannatillati kuntum tu'adun* (dan bergembiralah kepada surge yang dijanjikan kepada kamu) maksudnya telah dijanjikan sewaktu kamu masih hidup di dunia. Ada juga yang berpendapat bahwa turunnya malaikat itu terjadi sejak kehidupan di dunia ini sehingga menjelang kematian, apalagi ayat diatas menyebut pembelaan dan kedekatan para malaikat dalam kehidupan dunia ini. Kata *kuntum* (yang telah) dikaitkan dikaitkan dengan janji surga itu dapat dipahami berfungsi menguatkan janji tersebut, apalagi bukankah memang Allah telah menjanjikan surga itu melalui rasulNya jauh sebelum turunnya ayat ini?²⁶⁷

Turunnya malaikat kepada seseorang dalam kehidupan dunianya ditandai dengan terbetiknya dalam hatio yang bersangkutan dorongan untuk berbuat baik serta adanya optimism menyangkut kehidupannya. Ini berbeda dengan peranan setan yang selalu menegajak kepada kedurhakaan dan menanamkan pesmisme dan keputusasaan. Ayat diatas menyebutkan dua macam pengabulan. Yang pertama dengan menggunakan kalimat *apa yang kamu inginkan* dan yang kedua *apa yang kamu minta*. Yang diinginkan adalah hal-hal yang terhampar dalam kenyataan dan yang diminta adalah hal-hal yang terbetik dalam benak, demikian Ibn Asyur membedakannya. Bias juga *yang diinginkan* dipahami dalam arti pengabulan keinginan syahwat jasmani dan tertuju kepada yang bersangkutan, sedang *yang diminta* adalah permohonan apapun, baik untuk diri sendiri maupun orang lain, baik

²⁶⁵ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 12...*, hal. 51

²⁶⁶ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al Misbah Vol. 12...*, hal. 53

²⁶⁷ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juz XXIV...*, hal. 176

berkaitan dengan syahwat jasmani maupun ruhani. Dengan demikian yang kedua lebih umum daripada yang pertama. Perlu dicatat bahwa malaikat-malaikat dimaksud bukanlah malaikat pengawas manusia dalam kehidupan dunia ini, atau malaikat pembawa rejeki, tetapi malaikat khusus yang ditugaskan Allah mendukung dan menemani kaum beriman.²⁶⁸

Menurut Ibn Qayyim, Allah telah menjelaskan bahwa istiqamah merupakan kebalikan dari sikap yang melampaui batas. Ibn Qayyim lantas mengutip pendapat para sahabat dan ulama, diantaranya, Abu Bakar Ash-Shiddiq, orang yang paling lurus dan jujur serta yang paling istiqamah dalam umat ini pernah ditanya tentang makna istiqamah. Maka Abu Bakar menjawab, "Artinya, janganlah engkau menyekutukan sesuatu pun dengan Allah." Maksudnya, istiqamah adalah berada dalam tauhid yang murni. Umar bin Al-Khaththab juga berkata, "Istiqamah artinya engkau teguh hati pada perintah dan larangan dan tidak menyimpang seperti jalannya rubah. Utsman bin Affan berkata, "Istiqamah artinya amal yang ikhlas karena Allah." Ali bin Abu Thalib dan Ibnu Abbas berkata, "Istiqamah artinya melaksanakan kewajiban-kewajiban." Al-Hasan berkata, "Istiqamah pada perintah Allah artinya taat kepada Allah dan menjauhi kedurhakaan kepada-Nya." Mujahid berkata, "Istiqamah artinya teguh hati pada syahadat bahwa tiada Ilah selain Allah hingga bersua Allah." Ibnu Taimiyah berkata, "Istiqamah artinya teguh hati untuk mencintai dan beribadah kepadaNya, tidak menoleh dari-Nya ke kiri atau ke kanan."²⁶⁹

Ibn Qayyim mengutip Shahih Muslim disebutkan dari Tsauban dari Nabi SAW, beliau bersabda: *"Istiqamahlah kalian dan sekali-kali kalian tidak bisa membilangnnya. Ketahuilah bahwa sebaik-baik amal kalian adalah shalat, dan tidak ada yang memelihara wudhu' kecuali orang Mukmin."* Di dalam Shahih Muslim juga disebutkan dari hadits Abu Hurairah dari Nabi SAW. beliau bersabda: *"Ikutilah jalan lurus dan berbuatlah apa yang mendekatinya. Ketahuilah bahwa sekali-kali salah seorang di antara kalian tidak akan selamat karena amalnya". Mereka bertanya, "Tidak pula engkau wahai Rasulullah SAW.?" Beliau menjawab, "Tidak pula aku, kecuali jika Allah melimpahiku dengan rahmat dan karunia-Nya."*²⁷⁰

Di dalam hadits ini Rasulullah SAW. menghimpun semua sendi agama. Beliau memerintahkan istiqamah, jalan lurus dan niat yang benar dalam perkataan dan perbuatan. Sedangkan di dalam hadits Tsauban beliau mengabarkan bahwa mereka tidak mampu melakukannya. Maka beliau mengalihkannya kepada muqarabah, atau mendekati istiqamah menurut kesanggupan mereka, seperti orang yang ingin mencapai suatu tujuan. Kalau

²⁶⁸ Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juz XXI V...*, hal. 178

²⁶⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 213

²⁷⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 217

pun dia tidak mampu mencapainya, maka minimal dia mendekatinya. Sekalipun begitu beliau mengabarkan bahwa istiqamah dan apa yang mendekati istiqamah ini tidak menjamin keselamatan pada Hari Kiamat. Maka seseorang tidak boleh mengandalkan amalnya, tidak membanggakannya dan tidak melihat bahwa keselamatannya tergantung pada amalnya, tapi keselamatannya tergantung dari rahmat dan karunia Allah.²⁷¹

Syamsuddin Ar-Razi menyatakan bahwa istiqamah merupakan kalimat yang mengandung banyak makna, meliputi berbagai sisi agama, yaitu berdiri di hadapan Allah secara hakiki dan memenuhi janji. Istiqamah berkaitan dengan perkataan, perbuatan, keadaan dan niat. Istiqamah dalam perkara-perkara ini berarti pelaksanaannya karena Allah, beserta Allah dan berdasarkan perintah Allah. Sebagian orang arif berkata, "Jadilah orang yang memiliki istiqamah dan janganlah menjadi orang yang mencari kemuliaan, karena jiwamu bergerak untuk mencari kemuliaan, sementara Rabb-mu memintamu untuk istiqamah."²⁷²

Lebih lanjut Ibn Qayyim mengutip Abu ismail pengarang Manazilus Sa'irin, yang menyatakan bahwa istiqamah merupakan ruh, yang karenanya keadaan menjadi hidup dan juga menyuburkan amal manusia secara umum. Istiqamah merupakan penyekat antara dua hal yang ada di bawah dan yang di atas. Ia menyerupakan istiqamah dari suatu keadaan seperti ruh bagi badan. Sebagaimana badan yang tidak memiliki ruh sama dengan mayat, maka keadaan yang tidak memiliki istiqamah tentu akan rusak. Karena kehidupan keadaan hanya dengan istiqamah, maka tambahan dan pertumbuhan amal orang-orang yang zuhud hanya dengan istiqamah.²⁷³

Abu Ismail dalam Ibn Qayyim, juga menyerupakan istiqamah dengan penyekat antara dua hal yang berbeda, antara yang di atas dan yang di bawah. Orang yang berada di permukaan yang tinggi tentu bisa melihat yang dekat maupun yang jauh, berbeda dengan orang yang berada di tempat yang permukaannya lebih rendah. Dengan kata lain, bahwa orang yang berjalan kepada Allah, pada mulanya dia berada di permukaan yang lebih rendah, lalu dia berjalan menuju tempat yang lebih tinggi, istiqamah dalam perjalanannya, agar dia benar-benar sampai ke puncaknya. Istiqamahnya merupakan penyekat dan batas antara tempat permulaan perjalanannya dan tempat tujuannya. Lebih lanjut, Abu ismail dalam Ibn Qayyim mengkategorikan tiga derajat istiqamah, yaitu:²⁷⁴

Pertama, istiqamah dalam usaha untuk melalui jalan tengah, tidak melampaui rancangan ilmu, tidak melanggar batasan ikhlas dan tidak

²⁷¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 218

²⁷² Syamsuddin ar-Razi, *Menyclami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 262

²⁷³ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 223

²⁷⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 225

menyalahi manhaj As-Sunnah. Derajat ini meliputi lima perkara: (1) Amal dan usaha yang dimungkinkan; (2) Jalan tengah, yaitu perilaku antara sisi berlebih-lebihan atau kesewenang-wenangan dan pengabaian atau penyiannya; (3) Berada pada rancangan dan gambaran ilmu, tidak berada pada tuntutan keadaan; (4) Kehendak untuk mengesakan sesembahan, yaitu ikhlas; (5) Menempatkan amal pada perintah, atau mengikuti As-Sunnah.

Lima perkara inilah yang menyempurnakan istiqamahnya orang-orang yang berada pada derajat ini. Selagi keluar dari salah satu di antaranya, berarti mereka keluar dari istiqamah, entah keluar secara keseluruhan ataukah sebagiannya saja. Biasanya orang-orang salaf menyebutkan dua sendi ini, yaitu jalan tengah dalam amal dan berpegang kepada As-Sunnah. Sesungguhnya setan itu bisa mencium hati hamba dan juga mengintainya. Jika dia melihat suatu indikasi ke bid'ah di dalamnya dan berpaling dari kesempurnaan ketundukan kepada As-Sunnah, maka ia akan mengeluarkannya agar tidak berpegang kepada As-Sunnah. Jika setan melihat hasrat yang kuat terhadap As-Sunnah, maka ia tidak akan mampu mempengaruhinya untuk mengeluarkannya dari As-Sunnah. Maka ia memerintahkannya untuk terus berusaha, lalu bersikap sewenang-wenang terhadap diri sendiri dan keluar dari jalan tengah, seraya berkata kepadanya, "Ini merupakan kebaikan dan ketaatan. Semakin semangat dalam berusaha, semakin menyempurnakan ketaatan itu." Begitulah yang terus dibisikkan setan hingga dia keluar dari jalan tengah dan batasannya. Inilah keadaan golongan Khawarij yang melecehkan orang-orang yang istiqamah, dengan membandingkan shalat, puasa dan bacaan Al-Qur'an di antara mereka. Kedua golongan ini sama-sama keluar dari As-Sunnah ke bid'ah. Yang pertama keluar ke bid'ah pengabaian dan yang kedua keluar ke bid'ah kelewat batas.²⁷⁵

Kedua, istiqamah keadaan, yaitu mempersaksikan hakekat dan bukan keberuntungan, menolak bualan dan bukan ilmu, berada pada cahaya kesadaran dan bukan mewaspadainya. Dengan kata lain, istiqamah keadaan dilakukan dengan tiga cara ini. Kaitannya dengan kesaksian hakekat, maka hakekat itu ada dua macam: hakekat alam dan hakekat agama, yang dipadukan hakekat ketiga, yaitu sumber, pembentuk dan sekaligus tujuan keduanya. Mayoritas pemerhati masalah perilaku dari muta'akhirin mengartikan hakekat ini adalah hakekat alam. Kesaksiannya merupakan kesaksian kesendirian Allah dalam perbuatan. Sedangkan selain Allah merupakan tempat obyek hukum dan perbuatan-Nya, seperti halnya tempat landai yang menjadi sasaran aliran air. Menurut mereka, kesaksian hakekat ini merupakan tujuan orang-orang yang berjalan kepada Allah.

²⁷⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 226

Kesaksian hakekat ini, menurut Syamsuddin ar-Razi, tidak bisa dilakukan dengan keberuntungan, karena keberuntungan merupakan kehendak nafsu. Sementara hakekat tidak akan muncul selagi ada nafsu.²⁷⁶ Maksud dari menolak bualan dan bukan ilmu, adalah bahwa bualan ini berarti mengaitkan keadaan kepada diri sendiri dan egoism pribadi. Istiqamah tidak akan menjadi benar kecuali dengan meninggalkan bualan ini, entah benar entah salah. Sebab bualan yang benar bisa memadamkan cahaya ma'rifat. Lalu bagaimana jika bualan itu jelas dusta? Lalu pendorong untuk meninggalkan bualan ini bukan sekadar pengetahuan tentang keburukan bualan dan dampaknya yang bisa menghilangkan istiqamah, sehingga seseorang meninggalkannya hanya sekadar di luarnya saja dan bukan secara hakiki. Dia harus meninggalkannya secara lahir dan hakiki, sebagaimana seseorang yang meninggalkan sesuatu yang berbahaya bagi dirinya secara lahir dan hakiki. Sementara maksud dari berada pada cahaya kesadaran dan bukan mewaspadainya, maknanya adalah terus-menerus sadar dan cahayanya tidak boleh padam karena kegelapan kelalaian, dan melihat bahwa dirinya seperti orang yang hendak dirampas, namun mendapat penjagaan dari Allah, dan tidak melihat bahwa hal itu merupakan kewaspadaannya sendiri.²⁷⁷

Ketiga, Istiqamah dengan tidak melihat istiqamah, tidak lengah untuk mencari istiqamah dan keberadaannya pada kebenaran. Melihat istiqamah diri sendiri bisa menutupi hakekat kesaksian dan melalaikan apa yang dipersaksikannya. Sedangkan tidak lengah mencari istiqamah artinya tidak lengah mencari kesaksian penegakan kebenaran. Jika seorang hamba mempersaksikan bahwa Allahlah yang menegakkan segala urusan dan istiqamahnya berasal dari Allah, bukan berasal dari dirinya dan juga bukan karena pencariannya, maka dia akan merasa bahwa bukan dirinyalah yang mendatangkan istiqamah itu. Ini merupakan konsekuensi dari kesaksian terhadap asma Allah Al-Qayyum. Artinya keyakinan bahwa IbNya, tapi semua selain-Nya tentu membutuhkan-Nya.²⁷⁸

21. *Tafwidh*

Menurut Abu Ismail sebagaimana dikutip oleh Ibn Qayyim, *tafwidh* mengandung isyarat yang amat lembut dan maknanya lebih luas dari tawakal. Sebab tawakal setelah ada sebab, sedangkan *tafwidh* belum ada sebab dan sesudahnya, yang juga disebut *istislam* (kepasrahan diri atau tunduk). Tawakal merupakan cabang dari kepasrahan diri ini. Artinya, orang yang pasrah membebaskan diri dari daya dan kekuatan, menyerahkan urusan

²⁷⁶ Syamsuddin ar-Razi, *Menyclami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 275

²⁷⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 232

²⁷⁸ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 236

kepada yang dipasrahi, tidak menempatkan dirinya pada posisi wakil yang menangani kemaslahatannya. Hal ini berbeda dengan tawakal, karena orang yang mewakili menggantikan posisi orang yang diwakili.²⁷⁹

Tafwidh menurut Syamsuddin ar-Razi, artinya keluar dari daya dan kekuatan, menyerahkan semua urusan kepada yang berkuasa atas urusan itu. Maka bisa dikatakan, "Begitu pula tawakal. Kesan negatif yang diberikan kepada tawakal juga berlaku untuk pemasrahan. Bagaimana mungkin engkau memasrahkan sesuatu yang sebenarnya engkau tidak memilikinya sama sekali kepada orang yang berhak memilikinya? Bisakah seorang rakyat biasa memasrahkan kekuasaan kepada raja atau penguasa pada masanya? Jadi kekurangan dalam *tafwidh* justru lebih besar daripada kekurangan dalam tawakal. Bahkan sekiranya ada yang berkata, "Tawakkal lebih tinggi kedudukannya daripada *tafwidh* dan lebih agung", justru perkataan yang tepat. Karena itu Al-Qur'an banyak berisi perintah untuk tawakal dan pengabaran tentang para wali Allah yang keadaannya selalu tawakal. Sementara *tafwidh* ini hanya disebutkan sekali di dalam Al-Qur'an, yaitu kisah orang Mukmin dari pengikut Fir'aun. Maka kami menyimpulkan bahwa tawakal lebih tinggi dan lebih luas maknanya daripada *tafwidh*.²⁸⁰

Lebih lanjut menurut Abu Ismail sebagaimana dikutip Ibn Qayyim, terdapat tiga derajat *tafwidh*, yakni: *Pertama*, hamba harus mengetahui bahwa dia tidak memiliki kesanggupan sebelum berbuat, tidak merasa aman dari tipu daya, tidak boleh putus asa dari pertolongan dan tidak mengandalkan niatnya. Dia harus yakin bahwa kesanggupannya untuk berbuat ada di Tangan Allah dan bukan di tangannya sendiri. Jika Allah tidak memberinya kesanggupan, maka dia adalah orang yang lemah. Dia tidak bergerak kecuali karena Allah dan bukan karena dirinya. Maka bagaimana mungkin dia merasa aman dari tipu daya, sementara dia orang yang digerakkan dan bukan yang menggerakkan? Jika Allah menghendaki, maka dia bisa membuatnya lemah dan tak berkeinginan, seperti firman Allah tentang orang-orang yang tidak mendapatkan taufiq-Nya pada Surat at-Taubah ayat 46: *Tetapi Allah tidak menyukai keberangkatan mereka, maka Allah melemahkan keinginan mereka, dan dikatakan kepada mereka, 'Tinggallah kalian bersama orang-orang yang tinggal itu'*.²⁸¹

Hukuman Allah terhadap hamba ialah memotong materi taufiq darinya, membiarkannya, tidak peduli terhadap apa pun yang dilakukannya, tidak menggerakkannya kepada hal-hal yang diridhai-Nya. Ini bukan merupakan hak yang bisa dituntut dari Allah, sehingga Allah bisa disebut zhalim karena tidak memberikan taufiq ini. Mahasuci Allah dari hal itu. Tapi

²⁷⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 237

²⁸⁰ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 277

²⁸¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 242

taufiq itu hanya sekadar karunia Allah, yang karenanya Dia layak dipuji saat memberikannya kepada seseorang atau pun saat tidak memberikannya kepada seseorang. Jika Allah merupakan penggerak bagi hamba, paling berkuasa, hanya Dialah yang menciptakan dan memberi rezeki serta Dia paling penyayang di antara para penyayang, maka bagaimana mungkin hamba itu berputus asa dari pertolongan-Nya? Sementara maksud dari tidak mengandalkan niatnya", artinya tidak terlalu yakin terhadap niatnya sendiri dan tidak bersandar kepadanya. Sebab niat dan hasratnya ada di Tangan Allah, bukan di tangannya sendiri. Niat itu kembali kepada Allah dan bukan kepada dirinya sendiri.²⁸²

Kedua, merasakan kegundahan, sehingga seorang hamba tidak melihat satu amal pun yang menyelamatkan, dosa yang merusak dan sebab yang diemban. Artinya, seorang hamba harus melihat kefakiran dan kebutuhannya kepada Allah. Dia melihat bahwa dalam setiap atom lahir dan batinnya tidak lepas dari kebutuhan terhadap Allah. Keselamatannya tergantung kepada Allah dan bukan karena amalnya. Tidak melihat dosa yang merusak artinya kebutuhannya terhadap Allah menghalanginya untuk mengerjakan dosa yang merusak. Tidak melihat sebab yang diemban artinya memberikan kesaksian bahwa yang mengemban sebab itu adalah Allah dan bukan dirinya.²⁸³

Ketiga, mempersaksikan kesendirian Allah yang menguasai gerak dan diam, yang menahan dan membentangkan, mengetahui perbuatan Allah terhadap hamba dan perbuatan Allah yang dinisbatkan kepada Diri-Nya sendiri. Derajat ketiga ini, menurut Syamsuddin ar-Razi berkaitan dengan kesaksian terhadap sifat-sifat Allah dan keadaan-Nya. Derajat pertama dan kedua berkaitan dengan kesaksian terhadap keadaan hamba dan sifat-sifatnya. Artinya mempersaksikan gerak dan diamnya alam, yang semuanya berasal dari Allah.²⁸⁴

22. Al-Yaqin

Menurut Syamsuddin ar-Razi, keyakinan adalah warna hitam mata tawakal, titik tengah lingkaran kepasrahan dan relung hati penyerahan diri. Syamsuddin ar-Razi mencontohkan, perbuatan ibu Musa yang melarung putranya di sungai seperti yang diperintahkan Allah kepadanya, merupakan keyakinan terhadap Allah. Sebab kalau tidak ada keyakinan terhadap Allah, mana mungkin dia mau menghanyutkan buah hatinya di atas permukaan air sungai yang bergelombang dan berombak, yang membawanya entah ke

²⁸² Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 243

²⁸³ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 245

²⁸⁴ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 84

mana? Artinya, keyakinan ini merupakan inti tawakal seperti halnya wama hitam yang merupakan bagian terpenting pada mata, atau seperti titik tengah dalam suatu lingkaran, yang semua sisi-sisinya berpusat kepadanya, atau seperti relung hati, yang menjadi bagian terpenting dari hati. Jadi kalau sekiranya kepasrahan merupakan hati, maka keyakinan ini merupakan relungnya. Sekiranya kepasrahan merupakan mata, maka keyakinan merupakan warna hitamnya. Sekiranya kepasrahan merupakan lingkaran, maka keyakinan merupakan titik tengahnya.²⁸⁵

Lebih lanjut, Syamsuddin ar-Razi membagi keyakinan terhadap Allah ke dalam tiga tingkatan, antara lain:²⁸⁶

Pertama, derajat keputusan. Maksudnya keputusan hamba dalam melawan hukum, agar dia tidak merasa mendapat bagian. Artinya, orang yang yakin kepada Allah merasa tidak bisa lari dari qadha' dan hukum-Nya, karena Allah telah menetapkan hukum dan urusan bagi dirinya. Apabila Allah telah menetapkan hukum, rezeki, keadaan, ilmu, bagian dan lain-lainnya bagi seseorang, maka semua itu akan terjadi pada dirinya. Jika tidak menetapkannya, maka semua itu juga tidak akan terjadi pada dirinya.

Kedua, derajat aman. Maksudnya keamanan yang dirasakan hamba darikehilangan apa yang telah ditetapkan dan dituliskan baginya, sehingga dia beruntung mendapatkan ruh ridha, atau setidaknya-tidaknya ada keyakinan atau sentuhan lembut kesabaran. Seorang hamba yang merasakan keputusan di atas juga akan merasa aman. Dengan kata lain, orang yang benar-benar mengetahui Allah dan apa yang ditetapkan Allah bagi dirinya, maka dia akan merasa aman dan tidak khawatir akan kehilangan bagian yang telah ditetapkan Allah baginya dan yang telah tertulis di dalam kitab. Dengan perasaan ini dia beruntung mendapatkan ruh ridha dan kenikmatannya. Sebab orang yang ridha akan merasakan kenikmatan karena ridhanya. Kalaupun hamba tidak sanggup mendapatkan ruh ridha, setidaknya-tidaknya dia mendapatkan keyakinan atau kekuatan iman dan melihat Allah dengan hatinya. Kalaupun hasil ini masih meleset, maka setidaknya-tidaknya dia mendapatkan sentuhan lembut kesabaran dan kesudahan yang baik.

Ketiga, melihat kezalihan Allah, untuk membebaskan diri dari ujian yang menghalangi tujuan. Maksudnya, selagi hati mempersaksikan kesendirian Allah yang memiliki sifat azali, maka ia tidak terlalu sibuk dengan permintaan, karena semuanya sudah ditetapkan dalam hukum Allah yang azali. Sehingga ia tidak merasa ada penghambat yang menghalangi tujuannya.

²⁸⁵ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 98

²⁸⁶ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 99

23. Malu

Ibn Qayyim mengutip beberapa hadits shahih terkait dengan malu (*al-haya'*), diantaranya, hadits shahih diriwayatkan oleh Bukhari disebutkan dari Ibn Umar RA, bahwa Nabi SAW pernah melewati seseorang yang sedang menasihati saudaranya tentang rasa malu. Maka beliau bersabda kepada orang itu, "*Biarkan saja dia, karena rasa malu itu sebagian dari iman.*" Dalam Shahih Bukhari Muslim juga disebutkan dari Imran bin Hushain dia berkata, Rasulullah SAW. Bersabda: "*Rasa malu itu tidak mendatangkan kecuali kebaikan.*" Juga di dalam Ash-Shahihain dari Abu Hurairah, dari Rasulullah SAW. beliau bersabda: "*Iman itu ada tujuh puluh cabang lebih, atau enam puluh cabang lebih. Yang paling utama adalah perkataan la ilaha illallah, dan yang paling rendah adalah menyingkirkan gangguan dari jalan, dan rasa malu itu cabang dari iman.*" Pada hadits shahih lain diriwayatkan oleh Bukhari dan Muslim, dari Abu Sa'id Al-Khudri RA, bahwa dia berkata, "Rasulullah SAW. adalah orang yang lebih mudah merasa malu daripada gadis di tempat pingitannya. Jika melihat sesuatu yang tidak disukai beliau, maka kami bisa melihatnya pada raut muka beliau." Di dalam Ash-Shahih disebutkan dari Nabi SAW. beliau bersabda: "*Sesungguhnya di antara perkataan nubuwwah pertama yang diketahui manusia adalah: Jika engkau tidak malu, maka berbuatlah sesukamu.*"²⁸⁷

Terdapat dua makna berkaitan dengan hadits ini: *Pertama*, ini merupakan peringatan dan pengabaran, yang artinya: Siapa yang tidak malu tentu akan berbuat sesukanya. *Kedua*, ini merupakan pembolehan, yang artinya: Lihatlah perbuatan yang hendak engkau lakukan. Jika termasuk sesuatu yang tidak mengundang rasa malu, maka lakukanlah. Namun yang benar adalah yang pertama.

Lebih jauh, terdapat beragam definisi malu yang diberikan para ulama, seperti Al-Junaid sebagaimana dalam penjelasan Ibn Qayyim, yang berkata, "Karena melihat berbagai macam karunia dan melihat keterbatasan diri sendiri, maka di antara keduanya muncul suatu keadaan yang disebut malu. Hakikatnya adalah akhlak yang mendorong untuk meninggalkan keburukan dan mencegah pengabaian dalam memenuhi hak Allah." Ibn Qayyim juga mengutip pendapat segolongan orang arif yang menyatakan bahwa mereka menghimbau untuk menghidupkan rasa malu dengan berkumpul bersama orang-orang yang mempunyai rasa malu. Menghidupkan hati dengan kemuliaan dan rasa malu. Jika keduanya hilang dari hati, maka di dalamnya tidak ada kebaikan yang menyisa. Ibn Qayyim melanjutkan dengan kutipan terhadap sebuah hadits qudsi, Allah berfirman, "Wahai anak Adam, kamu tidak merasa malu kepada-Ku. Aku sudah membuat manusia lupa aibmu, Aku membuat bumi lupa dosa-dosamu dan Aku menghapus dari

²⁸⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 248

induk Kitab kesalahankesalahanmu. Jika tidak, tentu Aku akan menghisabmu pada Hari Kiamat." Sementara al-Fudhail bin Iyadh dalam Ibn Qayyim, berkata bahwa terdapat lima tanda penderitaan: Kekerasan hati, kejumudan mata, sedikit malu, keinginan terhadap dunia dan angan-angan yang muluk-muluk".²⁸⁸

Dalam sebuah hadits qudsi yang lain Allah berfirman, "Hamba-Ku benar-benar tidak adil terhadap-Ku. Dia berdoa kepada-Ku dan Aku malu untuk tidak memperkenankannya, namun dia durhaka kepada-Ku dan dia tidak malu kepada-Ku." Malunya Allah terhadap hamba tidak bisa diketahui melalui suatu pemahaman dan tidak bisa digambarkan akal, karena itu merupakan rasa malu yang timbul dari kemurahan hati, kebajikan dan keagungan. Yang pasti Allah merasa malu terhadap hamba-Nya, jika hamba itu menengadahkan tangan lalu kembali dengan hampa.²⁸⁹

Dalam kaitan ini, Syamsuddin ar-Razi membagi rasa malu bisa dibagi menjadi sepuluh macam:²⁹⁰

- a. Malu karena berbuat salah, seperti malunya Adam yang melarikan diri saat di surga. Allah bertanya, "Mengapa kamu lari dari-Ku wahai Adam?" Adam menjawab, "Tidak wahai Rabbi, tapi karena aku merasa malu terhadap Engkau".
- b. Malu karena keterbatasan diri, seperti rasa malunya para malaikat yang senantiasa bertasbih pada siang dan malam hari dan tak ada waktu senggang pun tanpa tasbih. Namun begitu pada hari kiamat mereka berkata, "Maha-suci Engkau, kami tidak menyembah kepada-Mu dengan sebenar-benarnya penyembahan".
- c. Rasa malu karena pengagungan, atau rasa malu karena memiliki ma'rifat. Sejauh mana ma'rifat seseorang terhadap Rabb-ryya, maka sejauh itu pula rasa malunya terhadap-Nya.
- d. Malu karena kehalusan budi, seperti rasa malunya Rasulullah SAW. saat mengundang orang-orang pada acara walimah Zainab. Karena mereka tidak segera pulang, maka beliau bangkit dari duduknya dan merasa malu untuk mengatakan kepada mereka, "Pulanglah kalian."
- e. Malu karena menjaga kesopanan, seperti malunya Ali bin Abu Thalib ketikahendak memin ta baju besi kepada Rasulullah SAW. karena dia menjadi suami putri beliau.
- f. Malu karena merasa diri terlalu hina, seperti malunya hamba yang memohon berbagai macam keperluan kepada Allah, dengan menganggap dirinya terlalu hina untuk itu.

²⁸⁸ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 251

²⁸⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 252

²⁹⁰ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 107

- g. Malu karena cinta, yaitu rasa malunya orang yang mencintai di hadapan kekasihnya. Bahkan tatkala terlintas sesuatu di dalam hatinya saat berjauhan dengan kekasihnya, dia tetap merasa malu, tanpa diketahui apa sebabnya, apalagi jika kekasihnya muncul secara tiba-tiba di hadapannya.
- h. Malu karena ubudiyah ialah rasa malu yang bercampur dengan cinta dan rasa takut. Seorang hamba merasa ubudiyahnya masih kurang, sementara kekuasaan yang disembah terlalu agung, sehingga ubudiyahnya ini membuatnya merasa malu.
- i. Malu karena kemuliaan ialah malunya hamba yang memiliki jiwa yang agung tatkala berbuat bajik atau memberikan sesuatu kepada orang lain. Sekalipun dia sudah bekorban dengan mengeluarkan sesuatu, toh dia masih merasa malu karena kemuliaan jiwanya.
- j. Malu terhadap diri sendiri, yaitu rasa malunya seseorang yang memiliki jiwa besar dan mulia, andaikan dirinya merasa ridha terhadap kekurangan dirinya dan merasa puas melihat kekurangan orang lain. Dia merasa malu terhadap dirinya sendiri, sehingga seakan-akan dia mempunyai dua jiwa, yang satu merasa malu terhadap yang lainnya. Ini merupakan rasa malu yang paling sempurna. Sebab jika seorang hamba merasa malu terhadap diri sendiri, maka dia lebih layak untuk merasa malu terhadap orang lain.

Lebih jauh, Syamsuddin ar-Razi juga membagi malu dalam tiga tingkatan, yaitu:²⁹¹ *Pertama*, malu yang muncul karena seorang hamba tahu bahwa Allah melihat dirinya, hingga mendorongnya untuk bermujahadah, mencela keburukannya dan membuatnya tidak mengeluh. Selagi seorang hamba mengetahui bahwa Allah melihat dirinya, maka hal ini akan membuatnya malu terhadap Allah, lalu mendorongnya untuk semakin taat. Hal ini seperti hamba yang bekerja di hadapan tuannya, tentu akan semakin giat dalam bekerja dan siap memikul bebannya, apalagi jika tuannya berbuat baik kepadanya dan dia pun mencintai tuannya. Keadaan ini berbeda dengan hamba yang tidak ditunggu dan dilihat tuannya. Sementara Allah senantiasa melihat hamba-Nya. Jika hati merasa bahwa Allah tidak melihatnya, maka ia tidak merasa malu kepada-Nya. Yang demikian ini juga mendorongnya untuk mengecam keburukannya, karena rasa malu. Namun dorongan yang lebih tinggi lagi ialah karena cinta. Rasa malu ini membuat hamba urung mengadu dan mengeluh kepada selain Allah.

Kedua, malu yang muncul karena merasakan kebersamaan dengan Allah, sehingga menumbuhkan cinta, merasakan kebersamaan dan tidak suka bergantung kepada makhluk. Kebersamaan dengan Allah ada dua macam: Umum dan khusus. Yang umum ialah kebersamaan ilmu dan keikutsertaan, seperti firman-Nya di Surat al-Hadid ayat 4:

²⁹¹ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 112

وَهُوَ مَعَكُمْ أَيْنَ مَا كُنْتُمْ

"Dan, Dia bersama kalian di mana saja kalian berada."

Sedangkan kebersamaan yang khusus ialah kedekatan bersama Allah, seperti firman-Nya dalam Surat al-Baqarah ayat 153:

إِنَّ اللَّهَ مَعَ الصَّابِرِينَ

"Sesungguhnya Allah beserta orang-orang yang sabar."

Dua makna ini merupakan kesertaan Allah dengan hamba. Kata *ma'a*, menurut ar-Razi, berarti kesertaan atau penggabungan yang selaras, tidak mengharuskan adanya pencampuran, kedekatan dan berdampingan. Sedangkan kata dekat, tidak disebutkan di dalam Al-Qur'an kecuali dengan pengertian yang bersifat khusus, yaitu ada dua macam: (1) kedekatan Allah dengan orang yang berdoa kepada-Nya, dengan cara mengabulkannya; dan (2) kedekatan Allah dengan orang yang beribadah kepada-Nya, dengan cara memberinya pahala. Terkait kedekatan yang pertama, sebagaimana firman Allah Surat al-Baqarah ayat 186: "*Dan, apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwa Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku.*" Ayat ini turun karena para shahabat bertanya kepada Rasulullah SAW. "Apakah Allah itu dekat sehingga kami bermunajat dengan-Nya, atukah Allah itu jauh sehingga kami berseru kepada-Nya?" Maka turun ayat ini sebagai jawabannya. Untuk kedekatan yang kedua, sebagaimana sabda Rasulullah SAW: "*Keadaan hamba yang paling dekat dengan Rabbnya ialah tatkala dia sujud, dan saat yang paling dekat antara Rabb dan hamba-Nya ialah pada tengah malam*". Kedekatan ini mendorong hamba untuk mencintai. Selagi cinta semakin bertambah, maka dia semakin merasakan kedekatan. Cinta itu mempunyai dua macam kedekatan: Kedekatan sebelumnya dan kedekatan sesudahnya. Kedekatan ini membuat hati bergantung dan senantiasa berhubungan dengan Allah.²⁹²

Ketiga, malu yang muncul karena melepaskan ruh dan hati dari makhluk, tidak ada kekha watiran, tidak ada pemisahan dan tidak berhenti untuk mencapai tujuan. Jika ruh dan hati bersama Pencipta semua makhluk, maka ia akan merasakan kedekatan dengan-Nya dan seakan bisa menyaksikan-Nya secara langsung, sehingga tidak ada lagi kekhawatiran untuk berpisah dengan-Nya. Di dalam hati itu juga tidak ada sesuatu selain Allah.

²⁹² Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 113

24. *Tawadhu'*

Allah berfirman sehubungan dengan tempat persinggahan tawadhu' (rendah hati) ini, dalam Surat al-Furqan ayat 63:

وَعِبَادُ الرَّحْمَنِ الَّذِينَ يَمْشُونَ عَلَى الْأَرْضِ هَوْنًا

"Dan, hamba-hamba Yang Maha Penyayang itu (ialah) orang-orang yang berjalan di atas bumi dengan rendah hati."

Ibn Qayyim memberikan tafsir terhadap ayat ini, makna *haunan* adalah dengan tenang, berwibawa, rendah hati, tidak jahat, tidak congkak dan sombong. Ibn Qayyim mengutip al-Hasan, yang mengartikan mereka adalah orang-orang yang berilmu dan bersikap lemah lembut. Menurut Muhammad bin Al-Hanafiah, mereka adalah orang-orang yang berwibawa, menjaga kehormatan diri dan tidak berlaku bodoh. Kalaupun mereka dianggap bodoh, maka mereka tetap bersikap lemah lembut. Jika dikatakan *al-haun*, maka artinya lemah lembut. Sedangkan jika dikatakan *al-hun*, maka artinya hina. Yang pertama merupakan sifat orang yang beriman, dan yang kedua merupakan sifat orang kafir.²⁹³ Allah berfirman dalam Surat al-Maidah ayat 54:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا مَنْ يَرْتَدَّ مِنْكُمْ عَنْ دِينِهِ فَسَوْفَ يَأْتِي اللَّهَ بِقَوْمٍ يُحِبُّهُمْ وَيُحِبُّونَهُ أَذِلَّةٌ عَلَى الْمُؤْمِنِينَ أَعِزَّةٌ عَلَى الْكَافِرِينَ

"Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kalian yang murtad dari agamanya, maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah lembut terhadap orang-orang yang Mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir."

Menurut Ibn Qayyim, *Adzillah alal-mukminin* (lembut terhadap orang-orang mukmin) merupakan kerendahan hati yang menunjukkan sikap lemah lembut terhadap orang-orang Mukmin, dan bukan berarti merendahkan diri yang menjadikan pelakunya menjadi hina. Tapi ini merupakan sifat lemah lembut yang membuat pelakunya penurut. Sebab orang Mukmin itu penurut seperti yang disebutkan dalam hadits, "Orang Mukmin itu seperti onta yang penurut, sedangkan orang munafik dan fasik itu hina." Empat hal yang menempel pada diri orang yang hina: Pendusta, pengadu domba, bakhil dan semena-mena. Sifat orang Mukmin terhadap Mukmin lainnya seperti sikap ayah kepada anaknya. Sedangkan dalam menghadapi orang kafir

²⁹³ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 273

seperti binatang buas yang menghadapi mangsanya. Dalam Shahih Muslim disebutkan dari hadits Iyadh bin Himar dia berkata, "Rasulullah SAW. & bersabda: *"Sesungguhnya Allah telah mewahyukan kepadaku, agar kalian rendah hati, hingga seseorang tidak membanggakan diri terhadap yang lain dan seseorang tidak berbuat aniaya terhadap yang lain."* Sementara dalam Shahih Muslim juga disebutkan dari Ibnu Mas'ud 4[Ⓞ], dia berkata, "Rasulullah SAW. Bersabda: *"Tidak akan masuk surga orang yang di dalam hatinya ada kesombongan meskipun seberat dzarrah."*²⁹⁴

Syamsuddin Ar-Razi menjelaskan bahwa Rasulullah SAW senantiasa menunjukkan sikap tawadhu' kepada siapa pun. jika beliau melewati sekumpulan anak-anak kecil, maka beliau mengucapkan salam kepada mereka. Ada seorang budak wanita yang menggelendeng tangan beliau menuju tempat yang dikehendaknya. Jika beliau makan, maka beliau menjilat jari-jari tangannya tiga kali. Jika berada di rumah, maka beliau mengerjakan tugas-tugas keluarganya. Beliau biasa menjahit sandalnya, menambal pakaian, memerah susu untuk keluarganya, memberi makan onta, makan bersama para pelayan, duduk bersama orang-orang miskin, berjalan bersama para janda dan anak-anak yatim, memenuhi keperluan mereka, selalu mengucapkan salam terlebih dahulu kepada mereka, memenuhi undangan siapa pun yang mengundangnya, sekalipun untuk keperluan yang sangat ringan. Akhlak beliau lembut, tabiat beliau mulia, pergaulan beliau baik, wajah senantiasa berseri, mudah tersenyum, rendah hati namun tidak menghinakan diri, dermawan tapi tidak boros, hatinya mudah tersentuh dan menyayangi setiap orang Muslim dan siap melindungi mereka.²⁹⁵

Ibn Qayyim mengutip al-Fudahl bin Iyadh, ia pernah ditanya tentang makna tawadhu'. Maka dia menjawab, "Artinya tunduk kepada kebenaran dan patuh kepadanya serta mau menerima kebenaran itu dari siapa pun yang mengucapkannya." Terdapat ulama yang berpendapat, tawadhu' artinya tidak melihat diri sendiri memiliki nilai. Siapa yang melihat dirinya memiliki nilai berarti tidak memiliki tawadhu'. Menurut Ibnu Atha', tawadhu' artinya mau menerima kebenaran dari siapa pun. Kemuliaan ada dalam tawadhu'. Maka siapa yang mencarinya dalam kesombongan, berarti dia seperti mencari air dari kobaran api. Urwah bin Az-Zubair berkata, "Aku pernah melihat Umar bin Al-Khaththab memanggul segeriba air. Maka kukatakan kepadanya, "Wahai Amirul-Mukminin, tidak sepatutnya engkau melakukan hal ini." Umar menyahut, "Ketika ada beberapa orang utusan yang datang kepadaku dalam keadaan tunduk dan patuh, maka ada sedikit kesombongan yang merasuk ke dalam diriku. Namun aku dapat mengenyahkannya." Abu

²⁹⁴ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 274

²⁹⁵ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 142

Hurairah pernah diangkat sebagai gubernur. Suatu hari ketika dia sedang memanggul kayu bakar, maka orang-orang berkata, "Beri jalan bagi gubernur kita." Umar bin Abdul-Aziz mendengar kabar bahwa seorang anaknya membeli sebuah cincin seharga seribu dirham. Maka Umar menulis surat kepadanya, yang isinya, "Aku mendengar engkau telah membeli cincin seharga seribu dirham. Jika suratku ini sudah engkau baca, maka juallah cincin itu dan belilah makanan dan berikan kepada seribu orang. Lalu belilah cincin lain dari besi seharga dua dirham. Tulislah di dalam cincin itu kalimat ini: Allah merahmati seseorang yang tahu nilai dirinya."²⁹⁶

Bagi Ibn Qayyim, dosa pertama yang menjadi kedurhakaan terhadap Allah adalah dua macam, yakni: (1) takabur; dan (2) ambisi. Takabur merupakan dosa Iblis yang terlaknat. Sedangkan dosa bapak kita Adam adalah ambisi dan syahwat. Kesudahannya adalah taubat dan hidayah, sedangkan dosa Iblis mendorongnya untuk mencari alasan dengan takdir. Dosa Adam membuatnya mengakui dosa tersebut lalu memohon ampunan. Orang yang takabur dan beralasan kepada takdir akan bersama pemimpin mereka masuk ke dalam neraka, yaitu Iblis. Sedangkan yang memiliki syahwat meminta ampun dan bertaubat serta mengakui dosanya, yang tidak akan beralasan dengan takdir. Mereka bersama bapak mereka, Adam di dalam surga.²⁹⁷

Syamsuddin ar-Razi menyatakan bahwa yang dimaksudkan tawadhu' ialah jika hamba tunduk kepada kekuasaan Allah. Dengan kata lain, menerima kekuasaan Allah dengan penuh ketundukan dan kepatuhan serta masuk ke dalam penghambaan kepada-Nya, menjadikan Allah sebagai penguasanya, seperti kedudukan raja yang berkuasa terhadap budak-budaknya. Dengan cara inilah seorang hamba bisa memiliki akhlak tawadhu'. Karena itu Nabi SAW menafsiri takabur sebagai kebalikan dari tawadhu', dengan bersabda beliau: "Takabur itu penolakan terhadap kebenaran dan penghinaan terhadap manusia".²⁹⁸

Lebih jauh Syamsuddin ar-Razi membagi tingkatan tawadhu' ke dalam tiga tahap, yaitu: *Pertama*, tawadhu' kepada agama, yaitu tidak menentangnya dengan pemikiran dan penukilan, tidak menuduh dalil agama dan tidak berpikir untuk menyangkal. Tawadhu' kepada agama artinya tunduk kepada apa yang dibawa Rasulullah SAW. dan pasrah kepadanya. Hal menurut Syamsuddin ar-Razi ini bisa dilakukan dengan tiga cara, antara lain:

- a. Tidak menentang sedikit pun darinya dengan empat macam penentangan yang biasa dilakukan di dunia ini, yaitu dengan akal, qiyas, perasaan dan penyiasatan. Yang pertama milik para teolog yang menentang nash wahyu

²⁹⁶ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 275

²⁹⁷ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 277

²⁹⁸ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 143

dengan akal mereka yang rusak. Mereka berkata, "Jika akal dan nash yang saling bertentangan, maka kami mengutamakan akal dan kami abaikan nash." Yang kedua milik orang-orang yang menyimpang dari kalangan ahli fiqih. Mereka berkata, "Jika qiyas bertentangan dengan pendapat dan nash, maka kami mengutamakan qiyas daripada nash dan kami tidak akan berpaling kepada nash." Yang ketiga milik orang-orang yang menyimpang dari kalangan sufi dan zuhud. Jika perasaan bertentangan dengan nash, maka mereka mengutamakan perasaan dan tidak peduli terhadap perintah nash. Yang keempat milik para penguasa dan pemimpin yang sombong. Jika syariat dan kepentingan politik saling bertentangan, maka mereka mengutamakan kepentingan politik dan tidak mempedulikan hukum syariat. Empat orang ini adalah orang-orang yang takabur. Sedangkan yang tawadhu' ialah yang bisa membebaskan diri dari perkara-perkara ini.

- b. Tidak menuduh satu dalil pun dari dalil-dalil agama, dengan menganggapnya sebagai dalil yang tidak tepat, tidak relevan, kurang atau terbatas. Jika seseorang berpikir seperti ini, maka hendaklah dia mencurigai pemahamannya sendiri. Dan memang inilah yang seringkali terjadi, bahwa tidaklah seseorang menuduh suatu dalil melainkan pemahamannya yang tidak tepat. Jika engkau melihat suatu dalil yang terasa rumit untuk dipahami, maka itu menunjukkan keagungannya dan di bawahnya tersimpan gudang ilmu, yang kuncinya mungkin tidak ada pada dirimu.
- c. Tidak berpikir untuk menyangkal nash, entah di dalam batinnya, entah dengan perkataan maupun perbuatannya. Jika dia merasa hendak menyangkal nash, maka dia harus menempatkan dirinya seperti orang yang menyangkal perbuatan zina, mencuri, minum khamer dan lain sebagainya. Penyangkalan ini merupakan masalah yang amat besar di sisi Allah dan dapat menyeret kepada kemunafikan. Tidak ada yang bisa menyelamatkan dari hal ini kecuali mengetahui bahwa keselamatan hanya ada dalam bashirah dan istiqamah, setelah ada keyakinan, bahwa keterangan tentang kebenaran ada di belakang hujjah.²⁹⁹

Kedua, meridhai orang Muslim sebagai saudara sesama hamba seperti yang diridhai Allah bagi dirinya, tidak menolak kebenaran sekalipun datang dari musuh dan menerima maaf dari orang yang meminta maaf. Jika Allah sudah meridhai saudaramu sesama Muslim sebagai hamba, maka apakah kamu tidak meridhai dirinya sebagai saudaramu? Jika engkau tidak meridhainya sebagai saudaramu, padahal dia sudah diridhai Tuhanmu sebagai hamba seperti dirimu, berarti itu adalah takabur. Lalu takabur macam apakah yang lebih buruk dari takaburnya hamba terhadap hamba seperti

²⁹⁹ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 145

dirinya, yang tidak mau bersaudara dengannya, padahal Tuhannya sudah ridha keberadaannya sebagai hamba?³⁰⁰

Derajat tawadhu', bagi Ibn Qayyim, tidak dianggap sah kecuali seorang hamba mau menerima kebenaran dari orang yang disukainya maupun dari orang yang dibencinya. Bahkan dia harus mau menerimanya dari musuh seperti dia menerimanya dari pelindungnya. Lalu jika ada yang berbuat jahat kepadamu, yang datang kepadamu untuk meminta maaf, maka tawadhu' mengharuskanmu menerima maafnya, takpeduli apakah permintaan maafnya itu benar-benar datang dari hatinya atau hanya sekadar pura-pura. Tentang apa yang disimpan di dalam hatinya, maka harus diserahkan kepada Allah, seperti yang dilakukan Rasulullah SAW. terhadap orang-orang munafik yang melarikan diri dari medan peperangan. Ketika bertemu lagi dengan beliau, mereka meminta maaf. Maka beliau menerima permintaan maaf tersebut, sedangkan apa yang tersimpan di dalam hati mereka diserahkan kepada Allah.³⁰¹

Ketiga, tunduk kepada Allah, melepaskan pendapat dan kebiasaanmu dalam mengabdikan, tidak melihat hakmu dalam mu'amalah. Tawadhu' dalam makna ini, ialah pengabdianmu kepada Allah, beribadah kepada-Nya seperti yang diperintahkan-Nya kepadamu dan bukan menurut pendapatmu sendiri. Yang membangkitkanmu untuk beribadah juga bukan kebiasaanmu, seperti kebiasaan yang membangkitkan orang yang tidak memiliki bashirah. Andaikan yang membiasakannya sesuatu kebalikannya, tentu itulah yang akan menjadi kebiasaannya.³⁰²

Seorang hamba juga tidak boleh beranggapan bahwa dia mempunyai hak atas Allah karena amalnya. Apa yang harus dilakukannya adalah beribadah, memerlukan-Nya dan tunduk kepada-Nya. Selagi dia menganggap mempunyai hak atas Allah, maka mu'amalahnya menjadi rusak dan cacat, yang dikhawatirkan bisa mendatangkan murka-Nya. Tapi bukan berarti hal ini menafikan hak Allah untuk memberikan balasan dan pahala kepada orang yang beribadah kepada-Nya. Itu semata merupakan hak Allah untuk memuliakan dan berbuat baik kepada hamba, bukan merupakan hak hamba yang bisa dimin ta dari Allah, lalu mereka bisa membuat ketentuan terhadap Allah karena amal mereka.³⁰³

Jadi kita harus bisa membedakan masalah ini secara seksama. Dalam hal ini manusia bisa dibedakan menjadi tiga golongan, yakni: (1) Golongan

³⁰⁰ Syamsuddin ar-Razi, *Menyclami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 165

³⁰¹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 276

³⁰² Syamsuddin ar-Razi, *Menyclami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 167

³⁰³ Syamsuddin ar-Razi, *Menyclami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 169

yang mengatakan bahwa hamba terlalu lemah untuk memiliki hak atas Allah, sehingga Allah sama sekali tidak mempunyai keharusan untuk memenuhi hak hamba dan berbuat baik kepadanya; (2) Golongan yang melihat bahwa Allah mempunyai kewajiban-kewajiban yang harus dipenuhinya terhadap hamba, sehingga mereka beranggapan bahwa hamba bisa menetapkan keharusan terhadap Allah dengan amalnya. Dua golongan ini sama-sama menyimpang; (3) Golongan yang benar, yang mengatakan bahwa dengan amal dan usahanya hamba tidak berhak mendapatkan keselamatan dan keberuntungan dari Allah, amalnya tidak menjamin dirinya bisa masuk surga dan menyelamatkannya dari neraka, kecuali jika dia mendapat karunia dan rahmat-Nya. Namun begitu Allah juga menguatkan rahmat dan kemurahan-Nya yang diberikan kepada hamba dengan ikatan janji, dan janji Allah berarti wajib, sekalipun menggunakan kata "Agar, semoga, mudah-mudahan".³⁰⁴

Pengertian lebih jauh, menurut Ibn Qayyim, hamba yang tidak melihat adanya hak atas Allah bukan berarti dia harus menafikan apa yang diwajibkan Allah kepada dirinya dan menafikan apa yang telah dijadikan-Nya sebagai hak bagi hamba. Nabi SAW.pernah bertanya kepada Mu'adz bin Jabal, "Hai Mu'adz, tahukah kamu apa hak Allah atas hamba?" Mu'adz menjawab, "Allah dan Rasul-Nya yang lebih tahu." Beliau bersabda, "Hak Allah atas mereka ialah agar mereka menyembah-Nya dan tidak menyekutukan sesuatu pun dengan-Nya. Hai Mu'adz, tahukah kamu apa hak hamba atas Allah jika mereka melakukan hal itu?" "Allah dan Rasul-Nya yang lebih tahu," jawab Mu'adz. Beliau bersabda, "Hak mereka atas Allah, hendaknya Dia tidak mengadzab mereka dengan api neraka."³⁰⁵

25. *Ma'rifat*

Syamsuddin ar-Razi menyatakan bahwa *ma'rifat* artinya meliputi sesuatu seperti apa adanya. Ia mengatakan bahwa di dalam Al-Qur'an terkadang disebutkan lafazh *ma'rifat* dan adakalanya disebutkan lafazh ilmu. Lafazh ilmu yang banyak disebutkan di dalam Al-Qur'an memiliki batasan yang relatif lebih luas. Allah memilih bagi Diri-Nya asma Al-Ilmu dan segala kaitannya. Allah mensifati Diri-Nya dengan Al-Alim, Al-Allam, alima, ya'lamu, dan mengabarkan bahwa Dia memiliki ilmu, tanpa menggunakan lafazh *ma'rifat*. Sebagaimana yang sudah diketahui bersama, apa yang dipilih Allah untuk Diri-Nya adalah yang paling sempurna jenis dan maknanya. Lafazh *ma'rifat* disebutkan di dalam Al-Qur'an berkaitan dengan orang-orang Mukmin dari Ahli Kitab secara khusus, sebagaimana orang-orang yang mendengarkan wahyu yang diturunkan kepada Rasulullah. Golongan ini

³⁰⁴ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 172

³⁰⁵ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 283

lebih menandakan ma'rifat daripada ilmu. Bahkan banyak di antara mereka yang sama sekali tidak peduli terhadap ilmu, yang menganggapnya sebagai pemotong dan hijab, tidak seperti ma'rifat.³⁰⁶

Sementara orang-orang yang istiqamah menegaskan nasihat kepada manusia agar mencari dan memperhatikan ilmu. Menurut mereka, wali Allah tidak akan sempurna perwaliannya jika tidak memiliki ilmu. Sebab Allah tidak akan mengambil wali yang bodoh. Sebab kebodohan merupakan pangkal segala bid'ah, kesesatan dan kekurangan. Sementara ilmu merupakan dasar segala kebaikan, petunjuk dan kesempumaan.³⁰⁷

Ada perbedaan antara ilmu dan ma'rifat dari segi lafazh dan maknanya. Dari segi lafazh, kata kerja ma'rifat hanya membutuhkan satu obyek saja, seperti perkataan seseorang, *'araftu zaidan* artinya aku kenal Zaid. Sedangkan kata kerja ilmu membutuhkan dua obyek. Sedangkan perbedaan maknanya, menurut Ibn Qayyim, dapat dilihat dari beberapa sisi:³⁰⁸

Pertama, ma'rifat berkaitan dengan dzat sesuatu. Sedangkan ilmu berkaitan dengan keadaannya. Dapat engkau katakan, "Aku memiliki ma'rifat tentang ayahmu, dan aku mengetahuinya sebagai orang yang shalih dan berilmu." Pernyataan yang pertama ma'rifat (*a'rifu*) dan yang kedua ilmu (*a'lamu*). Karena itu disebutkan perintah di dalam Al-Qur'an agar mengetahui (ilmu) dan bukan mengenal (*ma'rifat*), seperti firman-Nya dalam Surat Muhammad ayat 19: "*Maka ketahuilah bahwa sesungguhnya tiada ilah selain Allah*. Ma'rifat merupakan kehadiran sesuatu dan penyerupaan ilmiahnya di dalam jiwa. Sedangkan ilmu merupakan kehadiran keadaan, sifat dan kaitannya di dalam jiwa. Ma'rifat menyerupai gambaran dan ilmu menyerupai membenaran.

Kedua, biasanya ma'rifat diperuntukkan bagi sesuatu yang hilang dari hati, yang sebelumnya telah diketahui. Jika kemudian sesuatu itu diingatkan kembali, maka dikatakan, "Dia memiliki ma'rifat tentangnya." Atau bisa juga bagi sesuatu yang disifati dengan sifat-sifat yang bisa ditangkap jiwa. Jika kemudian sesuatu itu disebutkan sifat-sifatnya, maka dikatakan, "Dia memiliki ma'rifat tentangnya". *Ma'rifat* menyerupai ingatan tentang sesuatu, yaitu menghadirkan apa yang tidak ada dalam ingatan. Maka kebalikan dari ma'rifat adalah pengingkaran atau tidak mengenal. Sedangkan, kebalikan ilmu adalah kebodohan. Firman Allah Surat an-Nahl ayat 83: "*Mereka mengetahui nikmat Allah kemudian mereka mengingkarinya*".

³⁰⁶ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri..*, hal. 149

³⁰⁷ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri..*, hal. 151

³⁰⁸ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 301

Ketiga, ma'rifat mengharuskan pembedaan antara yang dikenal atau yang diketahui dengan yang lainnya, sedangkan ilmu mengharuskan pembedaan antara apa yang disifati dengan yang lainnya. Perbedaan ini berbeda dengan yang pertama, yang kembali kepada pengenalan dzat dan sifat, sedangkan perbedaan ini pada pembebasan dzat dan sifat dari yang lainnya.

Keempat, ma'rifat merupakan ilmu tentang jenis sesuatu secara terperinci, yang bias dibedakan dari selainnya. Berbeda dengan ilmu yang berkaitan dengan sesuatu dan bersifat global. Berdasarkan batasan ini, maka tidak bisa digambarkan sama sekali bahwa Allah bisa dikenal, dan hal ini termasuk sesuatu yang mustahil. Sebab Allah tidak bisa diliputi dengan ilmu, ma'rifat dan penglihatan. Allah lebih agung dari hal-hal yang bisa dilihat dan dikenal. Firman-Nya dalam Surat Thaha ayat 110: *"Dia mengetahui apa yang ada di hadapan mereka dan apa yang ada di belakang mereka, sedang ilmu mereka tidak dapat meliputi ilmu-Nya."* Perbedaan antara ilmu dan ma'rifat menurut golongan ini, bahwa ma'rifat adalah ilmu yang diterapkan orang yang berilmu dengan segala konsekuensinya. Mereka tidak mendefinisikan ma'rifat berdasarkan makna ilmu semata, bahkan mereka tidak mensifati ma'rifat kecuali terhadap orang yang mengetahui Allah dan mengetahui jalan yang menghantarkan kepada Allah, bencana dan perintangnya. Orang ini mempunyai suatu keadaan bersama Allah yang secara bersama-sama bisa mempersaksikan ma'rifat. Orang arif (yang memiliki ma'rifat) menurut mereka adalah orang yang memiliki ma'rifat tentang Allah dengan segala sifat, asma' dan perbuatan-Nya, kemudian Allah membenarkan mu'amalahnya, memurnikan tujuan dan niatnya, melepas akhlak-akhlaknya yang buruk, kemudian sabar menerima ketetapan hukum Allah, baik yang berupa nikmat atau cobaan, kemudian berdoa kepada-Nya berdasarkan bashirah terhadap agama dan ayat-ayat-Nya, kemudian memurnikan seruan kepada Allah semata seperti yang dibawa Rasul-Nya, tidak dicampuri dengan pendapat manusia, qiyas dan pemikiran mereka, tidak menimbangkan dengan apa yang dibawa Rasulullah fa. Inilah sebutan untuk orang arif yang hakiki. Mereka telah mendefinisikan ma'rifat dengan segala pengaruh dan kesaksian-kesaksiannya.

Lebih lanjut, Ibn Qayyim mengutip pendapat para sufi dan ulama, antara lain meliputi:³⁰⁹

- a. Di antara tanda ma'rifat tentang Allah ialah munculnya rasa takut kepada-Nya. Siapa yang ma'rifatnya tentang Allah semakin bertambah, maka bertambah pula ketakutan kepada-Nya.
- b. Ma'rifat mengharuskan adanya ketenangan. Siapa yang ma'rifatnya tentang Allah semakin bertambah, maka bertambah pula ketenangannya.

³⁰⁹ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 303

- c. Ada seorang teman yang bertanya kepada Ibn Qayyim, "Apa tanda ma'rifat seperti yang mereka isyaratkan itu?" lantas Ibn Qayyim menjawab, "Kebersamaan hati dengan Allah." Dia menambahkan, "Tandanya yang lain ialah merasakan kedekatan hati dengan Allah, sehingga dia mendapatkannya amat dekat dengan Allah."
- d. Asy-Syibli berkata, "Orang arif tidak mempunyai kaitan, orang yang mencintai tidak mengeluh, hamba tidak boleh mengadu, orang yang takut tidak stabil dan tak seorang pun bisa lari dari Allah."
- e. Ada pula yang berkata, "Siapa yang memiliki ma'rifat tentang Allah, maka hidupnya menjadi jernih dan tenang, segala sesuatu takut kepadanya, tidak takut kepada semua makhluk dan merasakan kejinakan di sisi Allah."
- f. Ulama yang lain lagi berkata, "Siapa yang memiliki ma'rifat tentang Allah, maka dia merasa senang kepada Allah, senang kepada kematian dan semuanya senang kepadanya. Sementara siapa yang tidak memiliki ma'rifat tentang Allah merasa rugi karena tidak mendapatkan dunia. Siapa yang memiliki ma'rifat tentang Allah tidak menyisakan kesenangan kepada selain-Nya. Siapa yang membual memiliki ma'rifat tentang Allah, padahal dia menghendaki selain-Nya, maka kesenangannya itu mendustakan ma'rifatnya. Siapa yang memiliki ma'rifat tentang Allah, maka Allah mencintainya, tergantung dari kadar ma'rifatnya, lalu dia takut, berharap dan tawakal kepada-Nya, merindukan perjumpaan dengan-Nya, malu kepada-Nya, mengagungkan dan memuliakan-Nya. Di antara tanda orang arif ialah hatinya bisa menjadi cermin saat melihat hal gaib yang mengajak kepada iman. Seberapa jauh kejemihan cermin itu, maka sejauh itu pula dia bisa melihat Allah, hari akhirat, surga dan neraka, para malaikat dan rasul".
- g. Ada seseorang yang bertanya kepada Al-Junaid, "Ada segolongan orang yang mengaku memiliki ma'rifat. Mereka shalat tanpa melakukan gerakan, dan ini dianggap masalah kebajikan dan takwa." Maka Al-Junaid berkata, "Mereka adalah orang-orang yang memang sengaja menggugurkan amal. Ini bukan masalah yang ringan dalam pandangan saya. Orang yang mencuri dan berzina, jauh lebih baik keadaannya daripada mereka yang berpendapat seperti itu. Orang-orang yang memiliki ma'rifat tentang Allah justru mengambil amal dari Allah dan kepada Allah mereka kembali. Andaikan aku berumur seribu tahun lagi, maka aku tidak akan mengurangi amal kebajikan walau sebiji atom pun, kecuali jika umurku sudah dihentikan".
- h. Di antara tanda yang dimiliki orang arif ialah tidak menyesali apa yang lepas dari tangannya dan tidak gembira karena sesuatu yang diterimanya. Sebab dia melihat segala sesuatu dengan mata kefana'an dan kemusnahan, yang pada hakikatnya seperti bayangan atau hayalan.

Al-Junaid dalam Ibn Qayyim menyatakan bahwa orang arif tidak disebut arif kecuali dia menjadi seperti tanah yang siap dipijak orang baik dan buruk, atau seperti awan yang memayungi segala sesuatu, atau seperti hujan yang mengairi orang yang disukai dan yang tidak disukai. Al-Junaid dalam kutipan Syamsuddin ar-Razi menambahkan bahwa di antara tanda orang arif ialah menghindari makhluk yang ada di antara dirinya dan Allah, sehingga mereka tak ubahnya mayat yang tidak bisa mendatangkan manfaat dan mudharat kepadanya, tidak bisa mendatangkan mati dan hidup. Dia juga menghindari kaitan antara dirinya dan makhluk, sehingga dia berada di tengah mereka seperti orang yang tidak memiliki jiwa. Sementara Dzun-Nun al Mishri sebagaimana dikutip Ibn Qayyim menyatakan bahwa tanda orang arif ada tiga macam: Cahaya ma'rifatnya tidak memadamkan cahaya wara'nya, tidak mempercayai batin dari ilmu yang dapat mengalahkan zhahir hukum, dan limpahan nikmat Allah tidak merusak tabir hal-hal yang diharamkan Allah.³¹⁰

Masih banyak pengertian-pengertian lain yang diberikan orang tentang ma'rifat. Namun yang terakhir inilah yang paling baik, sekalipun masih membutuhkan penjabaran. Sebab banyak orang yang melihat wara' sebagai akibat dari minimnya ma'rifat. Padahal ma'rifat ini amat luas jangkauannya. Orang yang arif adalah orang yang lapang dan dilapangkan. Sementara kelapangan bisa memadamkan cahaya wara'. Ma'rifat orang arif tidak akan memadamkan wara'nya, dan wara'nya tidak bertentangan dengan ma'rifatnya, seperti anggapan sebagian orang, bahwa orang arif ialah yang tidak mengingkari kemungkaran.

Syamsuddin ar-Razi mengkategorikan ma'rifat beserta manusia dalam ma'rifat ke dalam tiga derajat dan golongan, yakni:³¹¹

Pertama, ma'rifat sifat dan ciri. Yang paling tinggi ialah yang disebutkan berdasarkan risalah, yang kesaksian-kesaksiannya muncul dalam ciptaan, karena melihat cahaya dalam kesendirian dan kebaikan kehidupan akal untuk menanamkan pikiran. Kesaksian-kesaksian ini juga muncul dalam kehidupan hati, dengan pandangan yang baik antara pengagungan dan i'tibar. Ini merupakan ma'rifatnya orang awam, yang syarat-syarat keyakinan tidak bisa terhimpun kecuali dengan hal-hal ini. Ada tiga sendi yang melandasinya: Penetapan sifat dengan nama tanpa ada penyerupaan, penafian penyerupaan, putus asa dalam mengetahui detailnya dan mencari ta'wilnya. Terdapat tiga perbedaan antara ciri dan sifat: (1) Ciri disertai dengan perbuatan yang baru, sedangkan sifat merupakan perkara yang tetap bagi dzat; (2) Sifat-sifat yang berhubungan dengan dzat tidak bisa dijelaskan dengan istilah ciri, seperti

³¹⁰ Ibn Qayyim al-Jauziyah, *Madarijus Salikin...*, hal. 305

³¹¹ Syamsuddin ar-Razi, *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri...*, hal. 160

wajah, tangan, kaki dan jari. Sifat merupakan makna yang meliputi apa yang disifati, sehingga wajah tidak bisa disebut sifat; (3) Ciri adalah apa yang muncul dari sifat dan yang memang menonjol, yang diketahui orang khusus dan umum.

Kedua, ma'rifat dzat dengan menggugurkan perbedaan antara sifat dan dzat, yang bisa menguat dengan ilmu keterpaduan, menjadi jernih di medan kefana'an, menjadi sempurna dengan ilmu keabadian dan mendekati keterpaduan. Derajat ini lebih tinggi daripada derajat pertama, karena derajat pertama merupakan pandangan terhadap sifat, sementara derajat ini berkaitan dengan dzat yang meliputi sifat, meskipun dzat itu sendiri tidak lepas dari sifat. Dengan menggugurkan perbedaan antara sifat dan dzat, bahwa memisahkan antara sifat dan dzat dalam wujud merupakan hal yang mustahil. Ma'rifat dalam derajat ini berkaitan dengan dzat dan sifat secara keseluruhan, tidak bisa dibedakan antara ilmu dan kesaksian. Hal ini lebih sempurna daripada kesaksian terhadap sifat semata atau terhadap dzat semata. Sifat Allah termasuk dalam sebutan asma'-Nya. Asma' "Allah, Rabb, Ilah" bukan sekadar asma' dzat semata dan bukan merupakan sifat semata. Asma' Allah, Rabb, Ilah merupakan asma' dzat yang memiliki seluruh sifat kesempurnaan dan keagungan, seperti ilmu, qudrah, iradah, sama', kalam bashar, hay at, baqa' dan lain sebagainya dari sifat-sifat kesempurnaan yang dimiliki dzat Allah. Sifat-sifat-Nya ada dalam sebutan asma'-Nya. Pemisahan sifat dari dzat dan pemisahan dzat dari sifat merupakan hayalan yang tidak ada hakikatnya. Sementara golongan Jahmiyah mengatakan bahwa Al-Qur'an adalah makhluk, dengan berdalil kepada firman Allah, "Allahlah Pencipta segala sesuatu", Menurut mereka, Al-Qur'an adalah sesuatu. Orang-orang salaf menyanggah pendapat mereka, bahwa Al-Qur'an adalah kalam Allah, dan kalam-Nya merupakan bagian dari sifat-Nya. Sementara sifat-Nya masuk dalam sebutan asma'-Nya. Allah bukan sekadar asma' bagi dzat yang tidak memiliki ciri, sifat, perbuatan, wajah dan tangan. Itu adalah sesembahan yang tidak tampak namun bisa dihadirkan dalam pikiran, seperti sesembahannya golongan Jahmiyah, yang mereka anggap tidak keluar dari alam dan tidak pula masuk di dalamnya, tidak berhubungan dengan alam namun juga tidak terpisah dengannya.

Ketiga, ma'rifat yang tenggelam di dalam kemurnian pengenalan, yang tidak bisa dicapai dengan pembuktian, kesaksian dan wasilah. Ma'rifat ini memiliki tiga sendi: Mempersaksikan yang dekat, naik untuk meninggalkan ilmu dan memperhatikan kebersamaan. Ini ma'rifatnya orang yang lebih khusus. Derajat ini lebih tinggi dari dua derajat sebelumnya, yang berkaitan dengan sarana dan kesaksian serta berhubungan dengan tuntutan, sedangkan derajat ini berkaitan dengan tujuan semata, terlepas dari sarana dan kesaksian. Ma'rifat merupakan sifat hamba, sedangkan ilmu (pengenalan)

merupakan perbuatan Allah dan taufik-Nya. Sifat hamba tenggelam dalam perbuatan Allah dan pengenalan-Nya kepada hamba.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Pembahasan disertasi mengenai membangun kecerdasan emosional melalui zikir dalam perspektif Al-Qur'an yang telah diuraikan pada bab-bab sebelumnya, dapat disimpulkan sebagai berikut:

1. Kecerdasan emosional adalah kemampuan untuk mengenali diri sendiri dan orang lain, kemampuan mengendalikan dan mengatur diri, menempatkan motivasi dan empati, dan mampu melakukan interaksi sosial pada situasi dan kondisi tertentu serta mampu beradaptasi terhadap reaksi serta perilaku. Kecerdasan emosional tidak hanya berfungsi untuk mengendalikan diri, tetapi juga pengelolaan ide, konsep, karya atau produk. Kecerdasan emosional bekerja secara sinergis dengan keterampilan kognitif. Dalam Al-Qur'an kecerdasan emosi adalah suatu usaha seseorang untuk dapat mengelola emosi dan menahan hawa nafsunya dengan cara mengendalikan perasaan diri, mengatur diri, mampu melakukan interaksi sosial pada situasi dan kondisi tertentu.
2. Zikir dalam amaliah agama adalah mengingat atau menyebut nama Allah. Lawan *dzikir* adalah *ghaflah*, yakni lupa atau lalai dari mengingat atau menyebut nama Allah. Terdapat dua pengertian zikir, yakni secara umum dan secara khusus. Secara umum zikir berarti beriman kepada Allah dengan menyatakan dua kalimat syahadat dan melaksanakan ajarannya dengan baik. Terdapat beberapa jenis zikir, yakni: zikir lisan, zikir kalbu, zikir ruh, zikir *sir bi al-sir*, zikir *khafy akhfā*. Dalam Al-Qur'an terdapat

setidaknya lima obyek zikir, yakni: Allah SWT, Hari-Hari Allah (Nikmat yang diberikan Allah), Kitab Allah SWT (Ayat-Ayat-Nya yang Tertulis), Tokoh-tokoh yang baik atau yang buruk, dan diri manusia.

Hasil kajian terhadap ayat-ayat Al-Qur'an yang berkenaan dengan zikir ditemukan bahwa lafadz zikir dapat bermakna: (1) wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad SAW; (2) shalat (surat Al-Jumu'ah ayat 9); (3) menyebut atau mengingat (Surat Al-Baqarah ayat 40); (4) Pelajaran atau *i'tibar* (Surat Al-An'am ayat 126; (5) keagungan/kemuliaan pada Surat Shad ayat 1; (6) peringatan dan nasehat pada Surat Shad ayat 87; (7) mengerti (Surat Ali 'Imran ayat 7); dan (8) pengetahuan pada Surat Al-Nahl ayat 43.

3. Pembahasan membangun kecerdasan emosional melalui zikir melahirkan tiga poin simpulan, yakni: *Pertama* kenyataan ilmiah zikir bagi pelakunya, dianalisis melalui *al-qalb* dan *al-dzauq*. *Al-Qalb* merupakan alat untuk mengolah perasa yang merupakan sumber iman dan budi pekerti (*syu'ar al-iman wa al-akhlaq*). *Syu'ar* lebih mendalam berkaitan dengan *syu'ar al bashiroh* (rasa batin), yang selanjutnya berkaitan dengan *'ain al-bashiroh* (mata batin), dimana kesemua itu merupakan paket komplit dari kecenderungan *al-qalb* menuju *dzauq al-uluhiyah* (rasa ketuhanan) kearah *ma'rifatullah*. Kemudian *adz-Dzauq* artinya mengenal Allah melalui hati dan pikiran, tegasnya melalui *bashirah* (mata hati). *Dzauq* tidak dapat dilepaskan dari *qalb*, ibarat eksistensi antara rumah dan bilik (kamar). Jika *qalb* adalah rumah, maka *dzauq* adalah biliknya. Bahkan lebih spesifik, *dzauq* menjadi bilik khusus bagi orang-orang yang merindukan (*mahabbah*) kehadiran Allah di hatinya. Kenyataan ilmiah zikir bagi pelakunya juga dapat dipahami dari Integrasi antara alam sadar, alam bawah sadar, dan alam tak sadar. Seluruh aktifitas yang menggunakan alam pikiran sadar adalah *tafakkur*. Sedangkan seluruh aktifitas yang menggunakan alam bawah sadar adalah zikir. Mengingat bukanlah aktifitas pikiran sadar, karena ia muncul secara otomatis tanpa perlu ada analisa yang bersifat logis, rasional dan analitis.

Kedua, zikir yang diamalkan dengan baik, benar dan khusyu' dapat membuat ahli zikir mampu mengelola nafsunya. Dominasi nafsu amarah ini akan dapat terkoversi dengan sangat baik menuju nafsu muthmainnah dan jenis nafsu baik yang lain. Zikir yang amalkan dengan baik juga dapat menyembuhkan penyakit mental antara lain: sombong, iri dengki, *riyā'* dan *sum'ah*, kikir, dusta, dan cinta berlebihan kepada dunia.

Ketiga, dampak zikir dalam membangun kecerdasan emosional. Dampak zikir bagi para pelakunya adalah sikap mental dan sifat-sifat luhur yang meliputi 25 sifat teladan sebagai representasi kecerdasan emosional dan bahkan kecerdasan spiritual, antara lain: (1) *Ikhbat*:

Merendahkan Diri di Hadapan Allah; (2) Zuhud bukan berarti meninggalkan Duniawi; (3) *Wara'* Meninggalkan Ketidakmanfaatan; (4) Taubat Itu Seperti Melepas Ikatan' (5) Bersabarlah Tanpa Merasa Mampu Mengendalikan; (6) Menampung Semesta dengan Ridha; (7) Bersyukur, Mengakui dan Mengetahui Nikmat Allah; (8) *Tawakkal*, Menyandarkan Hati dan berbaik Sangka terhadap Kehidupan; (9) *Khauf* Itu Rasa Takut di Hati Kekasih Allah; (10) *Raja'* Mengharap Hanya Kepada Allah, bukan Kepada selainNya; (11) Fakir di Hadapan Allah, Kaya di Mata Manusia; (12) Ikhlas dalam Segala Aktifitas; (13) Hati yang *Shidq*: Memulai dari Jujur pada Diri Sendiri; (14) *Tabattul*, Menjauhi Gangguan untuk Dekat kepada Allah; (15) *Mahabbah*, Cinta dan Rindu Hanya Kepada Allah; (16) *Ri'ayah* Menjaga Warisan Ilmu Allah; (17) *Muraqabah*, Upaya Mendekat kepada Allah dalam Segala Hal; (18) *Hurumat Allah*, Mengagungkan Sesuatu yang Dihormati di Sisi Allah; (19) *Tahdzib* dan *Tashfiyah*, Mendidik Diri dalam Ketaatan; (20) *Istiqamah*, Sebuah Konsistensi Tauhid; (21) *Tafwidh*, Totalitas Kepasrahan Kepada Allah; (22) *Al-Yaqin*, Keyakinan Mutlak kepada Allah; (23) Malu adalah Sebagian dari Iman; (24) Tawadhu', Menjalani Hidup dengan Rendah Hati; (25) Ma'rifat Satu Level Pendekatan Hamba kepada Tuhannya. Semua sifat-sifat luhur tersebut merupakan dampak kecerdasan emosional yang secara otomatis muncul dari pelaku zikir.

B. Saran

Terdapat beberapa saran terkait penulisan disertasi ini, antara lain:

1. Saran bagi pembaca, diharapkan dapat menamabah pengetahuan, wawasan dan khazanah laku spiritual dalam upaya meningkatkan kecewrdasan emosional dan kecerdasan spiritual. Demikian halnya, disertasi ini dapat dijadikan sebagai salah satu rujukan untuk menggali dimensi ketauhidan dalam diri, sekaligus metode melakukan aktifitas zikir yang baik, benar dan khusyu'.
2. Bagi akademisi, disertasi ini dapat dijadikan titik berangkat (*starting point*) mengkaji lebih dalam berbagai kajian tentang kbagi ecerdasan emosional, kecerdasan spiritual, maupun kajian tentang zikir untuk dikomparasikan dengan analisa faktual-empiris melalui beragam kajian teoritik dari berbagai disiplin keilmuan. Sehingga dengan semakin banyaknya kajian yang kompeten dan kaya tentang khazanah keilmuan Islam, maka akan semakin banyak akademisi muslim yang dapat menjadi rujukan bagi perkembangan ilmu psikologi.
3. Bagi para pendidik terutama pada pendidikan islam, kajian ini dapat menjadi rujukan untuk mengembangkan beragam metode dan kurikulum berbasis kecerdasan spiritual. Sudah waktunya membiasakan para peserta didik untuk diajak bersama melakukan zikir

dan mendekatkan diri kepada Allah agar muncul kesadaran kehambaan dan tanggungjawab kepemimpinan (*Khalifat Allah fi al-Ardhi*).

DAFTAR PUSTAKA

- Abbas, Abdullah b. *Tanwîr al-Miqbas min Tafsir Ibn ‘Abbas*, Vol. 1, Libanon: Dar al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2011.
- Abdullah, Hawasy. *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya di Nusantara*, Surabaya: Al-Ikhlâs, 1980
- Ahmad MZ, Masrur. *Tauhid Kemanusiaan*, Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2018.
- Alusi, Shihabuddin Mahmud bin Abdillah Ruh. *Al-Ma’ani fi Tafsir Al-Qur’an Al-Adhim wa Sab’ Al-Mathani*, Vol. 3, Beirut: Dâr al-Kutub al-‘Ilmiyah, 2009.
- Anshari, Muhammad Abdul Haq. *Sufism and Shari’a Study of Shah Sirhindi, Effort to Reform Sufism*, London: The Islamic Foundation, 1986.
- Antonius, Porat. *Vertikalitas Otak dan Peringkat Humanitas Manusia*, Jakarta: Gramedia, 2018.
- Arberry, A.J. *Muslim, Sain dan Sufisme*, Bandung: Pustaka, 1994,
- Askari, Abu Hilal. *Mu’jam al-Furuq al-Lughawiyah*, Juz 1, Beirut: Dar Kotob al-Ilmiyah, 2015.
- Athoillah, Ahmad Ibn. *Al-Hikam: Keinginan Abdi Pada Khaliqnya*, Surabaya; Balai Buku, 1980.

- Azra, Azyumardi. *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Angkasa Group, 2008.
- Baghawi, Abu Muhammad al-Husain Ibn Mas'ud. *Ma'alim at-Tanzil*, Dar Thayyibah, 1997, Cet. IV, Juz 4.
- Bahreisy, Salim. *Terjemah Al Hikam: Pendekatan Abdi kepada Khaliqnya*, Surabaya: Balai Buku, 1980.
- Baqir, Haidar. *Buku Saku Filsafat Islam*, Bandung: Penerbit Mizan, 2004
- Bruinessen, Martin Van. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1992.
- Chang, William. *Pengantar Teologi Moral*, Yogyakarta: Kanisius, 2001.
- D. Bastaman, H. *Integrasi Psikologi Dengan Islam, Menuju Psikologi Islami*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Daradjat, Zakiah. *Islam dan Kesehatan mental*, Jakarta: PT Gunung Agung, 1982.
- Departemen Agama RI, *Mukadimah Al-Qur'an dan Tafsirnya*, Jakarta: Penerbit Lentera Abadi, 2010
- Dimasqi, Abu al-Fidda Ismail Ibn Katsir. *Tafsir Ibnu Katsir Juz XVII*, terj., Bandung: Sinar Baru Algensindo. 2005.
- Dister, Nico Syukur. *Pengantar Teologi*, Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Efendi, Agus. *Revolusi Kecerdasan Abad 21*, Bandung, Alfabeta, 2005.
- El Habeb's, Najm. *Kedudukan manusia dalam alam semesta* (kajian filsafat pendidikan), (<http://www.blog.com>.)
- Elfiky, Ibrahim. *Terapi Berpikir Positif*, Terj. Khalifurrahman Fath dan M. Taufik Damas, Jakarta: Zaman, 2009.
- F. Hasyim, M. *Agama dan kesehatan mental*. (2008) Diakses:<http://yodisetyawan.wordpress.com/2008/05/19/agama-dan-kesehatan-mental>.
- Fairuzabadi, Muhammad Ibn Ya'qub. *al-Qamus al-Muhith*, al-Maktabah asy-Syamilah, Juz 1.
- Filipe, Joaquim. *Agents and Artificial Intelligence*, New York: Springer, 2013.
- Ghazali, *Majmu'ah Rasail: Kumpulan Kajian Imam al-Ghazali mulai dari dasar-dasar bertauhid hingga inti ajaran tasawuf*, Yogyakarta: Diva Press, 2018.
- Ghazali, *Mata Hati: Mukasyafatul Qulub, Terj.*, Jakarta: Shahih, 2016.

- Godam 64. *Hal/Faktor Yang Mempengaruhi Kesehatan Mental Manusia, Internal Dan Eksternal – Psikologi* (2007) dari [http://organisasi.org/hal faktor-yang-mempengaruhi-kesehatan-mental-manusia-internal-dan-eksternal psikologi](http://organisasi.org/hal-faktor-yang-mempengaruhi-kesehatan-mental-manusia-internal-dan-eksternal-psikologi).
- Goleman, Daniel. *Emotional Intelligence*, (terjemahan), Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 2002.
-, *Kecerdasan Emosional*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, Cet. Keduapuluh Lima, 2018.
- Hamid, A. dan Yahya. *Pemikiran Modern Dalam Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2010.
- Hamka, *Tafsir Al-Azhar Juz XXIII*, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983.
- Harahap, Pardamean. *Iqro: Menyaksikan TandaNya adalah Bertemu denganNya*, Jakarta: Mizan, 2016.
- Harari, Yuval Noah. *Homo Deus: A History of Tomorrow*, New York: Harper, 2017.
- Hasan, Karnadi. “*Konsep Pendidikan Jawa*”, dalam : *Jurnal Dinamika Islam dan Budaya Jawa*, No 3 tahun 2000, Pusat Pengkajian Islam Strategis, IAIN Walisongo, 2000.
- Hasanah, A. *Pendidikan Berbasis Karakter*, Jakarta: Media Indonesia, 2009.
- Hawa, Sa'id. *Mensucikan Jiwa*, Jakarta: Robbani Press, 1998.
-, *Jalan Ruhani*, Bandung: Mizan, 2001
- Horton, Paul B. & Hunt, Chester L. *Sosiologi*, dialihbahasakanoleh Andreas Wicaksono, Jakarta: Erlangga, 1987.
- <http://internasional.kompas.com>, *Komunikasi di Era Digital*, diakses pada 20 agustus 2018.
- Hude, M. Darwis. *Emosi: Penjelajahan Religio-Psikologis tetang Emosi Manusia dalam Al-Qur'an*, Jakarta: Erlangga, 2006.
-, *Logika Al-Qur'an*, Jakarta: EURABIA, 2015.
- Ibn Katsir, *Tafsir Al-Qur'an Al-Adhim*, Vol. 4, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2004, hal. 337
- Industrial Research Institute. *Research management. Michigan: Industrial Research Institute*. 2010. Diakses pada 22 desember 2018 dari www.statistian.com

- Jailani, Syekh Abdul Qadir. *Futuhul Ghaib: Kitab Pembuka Rahasia Kegaiban*, terj., Jakarta: Qaf Media Creativa, 2018.
- Jailani, Syekh Abdul Qadir. *Sirr al-Asrar fi Ma Yahtaj Ilaihi al-Abrar: Jalan Rahasia Para Kekasih Allah*, terj., Yogyakarta: Noktah, 2019.
- Jauhari. *At-Ta'rifat*, Juz I, Kairo: Syirkah al-Qudsi, 2005.
-, *ash-Shihah fi al-Lughah, al-Maktabah asy-Syamilah*, Juz 1.
- Jauziyyah, Ibnu Qayyim. *Taman Orang-Orang Jatuh Cinta dan Yang Memendam Rindu*, Jakarta: Darul Falah, 2017
- Jawzi, Jamaluddin Aba al-Faraj 'Abd al-Rahman bin 'Ali bin Muhammad Zad al-Masir fi 'Ilm al-Tafsîr, Vol. 4, Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 2010
- Kelly, Anita & Lijuan Wang. *A Life Without Lies: How Living Honestly Can Affect Health*, USA: University of Notre Dame Publishing, 2017
- Kuntowijoyo. *Islam Sebagai Ilmu, Metodologi, dan Etika*, Jakarta: Terajut, 2004.
- Kushari, Ishaq Husaini. *Al-Qur'an dan Tekanan Jiwa*, Jakarta: The Islamic College Jakarta, 2012.
- Latif, Yudi. *Genealogi Intelegensia*, Jakarta: KENCANA PRENADAMEDIA GROUP, 2013
- Longley, Dennis & Shain, Michel. *Dictionary of Technology*, Macmillan Press, 2005.
- M. Sjadzali. *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1994.
- Madhahiri, Husain. *Meruntuhkan Hawa Nafsu Membangun Rohani*, Jakarta: Lentera, 2000.
- Madjid, Nurcholis. *Masyarakat Religius*, Jakarta: Paramadina, 2000.
-, *Mencari Akar-Akar Islam Bagi Pluralisme Modern, Pengalaman Indonesia*, M. R. Woodward, Ed., Bandung: Mizan, 1998.
- Mahdi, Muhammad Uqail bin 'Ali. *Dirasah fi at-Tashawwuf al-Falsafi al-Islami*, Kairo: Dar al-Hadits, 1993.
- Mahjuddin, *Pendidikan Hati*, Jakarta: Kalam Mulia, 2000.
- Mangkunegara, Anwar Prabu dan Mela Puspitasari. *Kecerdasan Emosi, Stress Kerja dan Guru SMA*, dalam Jurnal Kependidikan, Vol. 45 No. 2, November 2015.

- Mashri, Muhammad Ibn Mukrim Ibn Manzhur al-Afriqi. *Lisan al-Arab*, Beirut: Dar Shadir, 1882, Cet. I, Juz 13.
- Mawardi. *Adab ad-Dunya wa ad-Din*, Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Mishri, Syaikh Mahmud. *Ensiklopedi Akhlak Rasulullah*, terj., Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 2019.
- Muhaimin, Abd. Mujib. *Pemikiran Pendidikan Kajian Filosofis Dan Kerangka Dasar Operasionalnya*, Bandung: Trigenda Karya, 1993.
- Munawwir, Ahmad Warson. *Al-Munawwir Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 2002.
- Murni, Dewi. *Kecerdasan Emisional Menurut Al-Qur'an*, dalam Jurnal Syahadah, Vol. 05 No.1, April 2016.
- Mustofa, Agus. *Energi Zikir Alam Bawah Sadar*, Surabaya: Padma Press, 2011.
- Naisaburi, Muslim bin Hujjaj Abu Husin al-Qusyairi. *Shahih Muslim*, Beirut: Daar Ihya at-Turats al-'Arabi, t.th
- Nasution, Harun. *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Pasiak, Taufik. *Revolusi IQ/EQ/SQ Menyingkap Rahasia Kecerdasan Berdasarkan Al-Quran dan Neurosains Mutakhir*, Bandung, Mizan Pustaka, 2008.
- Pautanu, I. & Rosyadi, T. *Nilai-Nilai Keislaman Untuk Membangun Karakter Bangsa*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah, 2015.
- Prawira, Purwa Atmaja. *Psikologi Pendidikan: Dalam Perspektif Baru*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2012.
- Qurthubi, Muhammad Ibn Ahmad Ibn Abi Bakr. *al-Jami' li Ahkam al-Quran*, al-Maktabah asy-Syamilah, Juz II.
- Quthub, Sayyid. *Fi Zhilal Al-Quran*, tt: Dar Syuruq, t.th.
- Rachmad, Jalaluddin. *Psikologi Komunikasi*, Bandung: Remadja Karya, 1989.
- Razi, Fakhruddin. *Keajaiban alQur'an dan Rahasia Kalimat Tauhid*, Jakarta: Wali Pustaka, 2019.
-, *Mukhtar ash-Shahah*, Beirut: Maktabah Lubnan Nasyirun, 1995, Juz I.

- Razi, Syamsuddin. *Menyelami Spiritualitas Islam: Jalan Menemukan Jatidiri*, terj., Tangerang Selatan: Alivia Books, 2019
- Razzaq, Muhammad Ibn Muhammad Ibn Abd. *Taj al-‘Arus min Jawahir al-Qamus*, Al-Makatabah asy-Syamilah, Juz. 1.
- Rosidi, Lathief. *Agama Dalam Kehidupan Manusia*, Medan: Rimbaw, 1986.
- Rukminto, Isbandi. *Intervensi Komunitas & Pengembangan Masyarakat*, Jakarta: PT. Raja Grafindo, 2012.
- Sahrul. *Soaiologi Islam*, Medan: IAIN Press, 1990.
- Sajari, Dimiyati. *Zikir: Makanan Sipritual Sang Sufi*, dalam Jurnal Dialog, Vol. 37 No.1, 2014.
- Samarqandi, Abu al-Layth Nasr Muhammad bin Ahmad bin Ibrahim. *Bahr al- ‘Ulûm*, Vol. 4, Beirut: Dar al-Kitab al-‘Arabî, 2007.
- Sardar, Zianudin. *Tantangan Masyarakat di abad 21*, Jakarta: Gema Insani, 2001.
- Sarwono, Sarlito W. *Berkenalan dengan Aliran-Aliran dan Tokoh Tokoh Psikologi*, Jakarta: Bulan Bintang, 2000.
- Sarnoto, Ahmad Zain, Riadi Jannah Siregar, Edukasi Maternal Perspektif Al-Qur’an, MADANI Institute Volume 8 No. 1 Tahun 2019
- Sarnoto, Ahmad Zain, Nanang Gunadi, Kepemimpinan Pada Lembaga Pendidikan Dalam Pembinaan Profesionalisme Guru, Jurnal MADANI Institute Volume 2 No. 1 Tahun 2013
- Sarnoto, Ahmad Zain, Dini Andini, Sikap Sosial Dalam Kurikulum 2013, Jurnal Madani Institute Volume 7 No. 2 Tahun 2018
- Sarnoto, Ahmad Zain, Ahmad Fathoni, Pendidikan Islam Berbasis Kecerdasan Majemuk, Jurnal MADANI Institute Volume 9 No. 1 Tahun 2020
- Sarnoto, Ahmad Zain, Moh Yusuf, Pengaruh Kecerdasan Jamak Dan Sekolah Berasrama Terhadap Karakter Siswa, Jurnal PROFESI Volume 7 No. 1 Juli 2018
- Sarnoto, Ahmad Zain, Bachtiar Rezky Habibie , Pengaruh Kecerdasan Spiritual Dan Lingkungan Sosial Terhadap Prestasi Tahfidz Al-Qur’an Santri Ponpes Al-Qur’aniyyah Pondok Aren Banten, Jurnal PROFESI Volume 9 No. 1 Juli Tahun 2020

- Sarnoto, Ahmad Zain, Khusni Alhan, kesehatan mental dalam perspektif agama islam, *Jurnal Statement* Volume 3 No. 1 Tahun 2013
- Sarnoto, Ahmad Zain, Waluyo, Pengaruh Kompetensi Pedagogik Guru Tahfizh Dan Motivasi Siswa Terhadap Prestasi Belajar Tahfizh Al-Qur'an Siswa Mts Hamalatul Qur'an Karawang, *Jurnal STATEMENT* Volume. 8 No.1 April 2018
- Sarnoto, Ahmad Zain, Ahmad Sholihin, Perilaku Kepemimpinan Berbasis Spiritual Dalam Pengembangan Lembaga Pendidikan Islam, *Jurnal STATEMENT* Volume. 7 No. 2 Oktober 2017
- Sarnoto, Ahmad Zain, Sri Tuti Rahmawati , Kecerdasan Emosional Dalam Perspektif Al-Qur'an, *STATEMENT* Volume. 10 No. 1, April 2020
- Sarnoto, Ahmad Zain, Aspek Kemanusiaan Dalam Pembelajaran Humanistik Pada Anak Usia Dini, *PROFESI* Volume 6 No. 1 Tahun 2017
- , Implikasi Teologis Profesi Guru Dalam Pendidikan, *MADANI Institute* Volume 2 No. 3 Tahun 2013
- , Kecerdasan Emosional Dan Prestasi Belajar: Sebuah Pengantar Studi Psikologi Belajar, *PROFESI* Volume 3 No. 4 Tahun 2014
- , Keluarga Dan Peranannya Dalam Pendidikan Karakter Pada Anak Usia Dini, *PROFESI* Volume 5 No. 2 Tahun 2016
- , Pengantar Studi Pendidikan Berbasis Al Qur'an : Manajemen Pendidikan Dalam Perspektif Al-Qur'an, *MADANI Institute* Volume 5 No. 2 Tahun 2016
- , Paradigma Pendidikan Humanistik Dalam Pendidikan Berbasis Al Quran, *MADANI Institute* Volume 7 No. 1 Tahun 2018
- , Pendekatan Pembelajaran Konstruktivisme Dalam Pembelajaran, *PROFESI* Volume 4 No. 1 Tahun 2015
- , Pengantar Studi Pendidikan Berbasis Al-Qur'an: Lingkungan Pendidikan Dalam Perspektif Al-Qur'an, *STATEMENT* Volume. 7 No. 1 Tahun 2017
- , Psikopatologi Dalam Perspektif Islam Dan Implikasinya Pada Pendidikan, *PROFESI* Volume 2 No. 3 Oktober Tahun 2013

- , Psikosomatis Dan Pendekatan Psikologi Berbasis Al-Qur'an, STATEMENT Volume. 6 No. 2 Tahun 2016
- , Sumber Daya Manusia Dalam Pendidikan Islam, MADANI Institute Volume 6 No. 2 Tahun 2017
- , Urgensi Supervisi Pengajaran Dalam Meningkatkan Profesionalisme Guru, STATEMENT. Volume. 02 No.3 Oktober Tahun 2012
- , Urgensi Peningkatan Mutu Pengelolaan Pesantren Dalam Era Global, EDUCARE. Volume. 04 No. 1 Tahun 2014
- , Profesionalisme Guru ANak Usid Dini, Prosiding Seminar Nasional Peran Pengasuhan Anak Ra Dalam Membangun Karakter Bangsa, IAIN Banten, 2016
- , Dinamika Pendidikan Nasional Dalam Perspektif Politik Pendidikan, Jurnal EDUCARE. Volume. 02 No.1 Februari Tahun 2012
- , Tantangan Pengelolaan Pesantren Dalam Era Global, Jurnal MADANI Institute Volume 4 No. 1 Tahun 2015
- , Kontribusi Aliran Psikologi Behaviorisme Terhadap Perkembangan Teori Ilmu Komunikasi, Jurnal STATEMENT. Vol.01 No.2 Tahun 2011
- , Aspek Kemanusiaan Dalam Pembelajaran Humanistik Pada Anak Usia Dini, Jurnal PROFESI Volume 6 No. 1 Juli 2017
- , Aktualisasi Pemikiran Pendidikan Akhlak Ibnu Maskawaih Dalam Pendidikan, Jurnal STATEMENT. Vol.01 No.1 Tahun 2011
- , Pemikiran Filosofis Manajemen Pendidikan Islam, Jurnal STATEMENT Volume. 5 No. 2 Oktober 2015
- Sawyer, Williams. *Using Infotion Technology dialihbahasakan oleh Syafril*, Jakarta: ANDI, 2009.
- Shabuni, Muhammad Ali. *Shafwah al-Tafasir*, Beirut: Dar al-Fikr, 1988, Juz I.
- Sheikh, M. Saeed. *A Dictionary of Muslim Philosophy*, Lahore: Institut of Islam Culture, 1976.
- Shiddieqy, Muhammad Hasbi. *Tafsir al-Qur'ânul Majid an-Nur*, Vol. 1, Semarang: Pustaka Rizki Utama, 2000.

- Shihab, M. Quraish. *Membumikan Al-Qur'an, "Fungsi Dan Peran Wahyu Dalam Kehidupan Masyarakat"*, Bandung: Mizan, Cet. XXV, 2003.
-, *Tafsir Al Misbah: Pesan, Kesan dan Keserasian Al Qur'an*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2002.
-, *Wawasan Al-Qur'an tentang Doa dan Zikir*, Tangerang: Penerbit Lentera Hati, 2018.
- Sholeh, Harmathilda H. *Do'a dan Zikir dalam Meningkatkan Kecerdasan Emosi*, dalam Jurnal Psikis-Jurnal Psikologi Islam, Vol. 2 N0. 1, 2016.
- Simuh. *Tasawwuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Sjadzali, M. *Bunga Rampai Wawasan Islam Dewasa Ini*, Jakarta: Universitas Indonesia Press, 1994.
- Soekanto, Soerjono. *Sosiologi Suatu Pengantar*, Jakarta: Rajawali Press, 1990.
- Soetomo, *Masalah Sosial dan Upaya Pencegahannya*, Semarang: Pustaka Pelajar, 2008.
- SP, Choiruddin Hadhiri. *Klasifikasi Kandungan Al-Qur'an Jilid 1*, Jakarta: Gema Insani Press, 2005.
- Sugiono. *Metode Penelitian Kuantitatif, Kualitatif dan R&D*, Bandung: CV. Alfabeta, 2008.
- Suharto, Edi. *Pembangunan, Kebijakan Sosial & Pekerja Sosial*, Bandung: LSP STKS, 1997.
- Suhrawardi, Syihabuddin Umar. *Awarif al-Ma'arif*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Suprayogo, Imam. *Menghidupkan Jiwa Ilmu*, Jakarta: PT. Elex Media Komputindo, 2013.
- Suseno, Franz Magnis. *Etika Dasar: Masalah-Masalah Pokok Filsafat Sosial*, Yogyakarta: Kanisius, 1987.
- Suyono, Hadi. *Social Intelligence*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2007
- Suyuthi, *Asbabun Nuzul Terj.*, Jakarta: Qisthi Press, 2017.
- Syafi'ie, Kuswaidi. *Kitab Kenabian*, Yogyakarta: Diva Press, 2019.
- Syaifuddin, A. *Percikan Pemikiran Al-Ghazali*, Bandung: Pustaka Setia, 2005.

- Syarif, Muhammad Musa. *Ibadah Qalbu: Pengaruhnya dalam Kehidupan Kaum Mukmin*, Jakarta: Media Eka Sarana, 2005.
- Taftazani, *Tasawuf dari Zaman ke Zaman, terj.*, Bandung: Pustaka, 1985
- Thabathaba'i. *al-Mizan Fi Tafsir Al-Quran*, Beirut: Muassasat al- 'Alamiy li al-Mathbu'at, 1991.
- Thanthawi, Muhammad Sayyid. *at-Tafsir al-Wasith*, al-Maktabah asy-Syamilah, Juz 1.
- Tim Penyusun Ensiklopedi Islam. *Ensiklopedi Islam V*, Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 1994.
- Tirmidzi, Muhammad bin 'Isa bin Saurah bin Musa bin adh-Dhahak. *Sunan at-Tirmidzi*, Mishriyah: al-Jami'ah al-Maknaz al-Islamiy, t.th.
- Tsabit, Muhammad Khalid. *Maariful Auliya*, Jakarta: Qaf Media Kreativa, 2018.
- Waly, Muhibbudin. *Zikir Nafsu dan Tharikat Maut*, Banda Aceh: Taufiqiyah Saadah, 1996.
- Widhiarso, Wahyu. *Struktur Semantik Kata Emosi dalam Bahasa Indonesia*, dalam Jurnal Psikologi, Vol. 37 No. 2, Desember 2010.
- Wignyowiyoto, Suharsono. *Leadership Followership: Hubungan Dinamis Kepemimpinan-Keanakbuahan sebagai Kunci Sukses Organisasi*, Jakarta: Gramedia, 2004.
- Ya'kub, Hamzah. *Tingkat Ketenangan dan Kebahagiaan Mukmin*, Jakarta: Atisa, 1992.
- Yunus, Mahmud. *Tafsir Quran Karim*, Jakarta: Mahmud Yunus Wadzuryah, 2006.
- Yusuf, Syamsu. *Psikologi Perkembangan Anak dan Remaja*, Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 2008.
- Zainuddin, *Seluk Beluk Pemikiran Al-Ghazali*, Jakarta: Bumi Aksara, 1991.
- Zein, Achyar. *Makna Zikir Perspektif Mufassir Modern di Indonesia*, Jurnal Islamica, Vol.9, Nomor 2, Maret 2015.
-, *Al-Qur'an Kitab Kehidupan: Gagasan tentang Pelbagai Aspek Kehidupan Kontemporer*, Medan: IAIN Press, 2010.
- Zubaidi, HM Munadi bin. *The Power Of Zikir: Terapi Dzikir Untuk Kesembuhan dan Ketenangan*, Klaten: Image Press, 2007, cet. Ke-1, h. xi

Zuchdi, Darmiyati. *Pendidikan Karakter dalam Perspektif Teori dan Praktik*,
Yogyakarta: UNY Press, 2011.

HASIL TES PLAGIARISME

MEMBANGUN KECERDASAN EMOSIONAL MELALUI ZIKIR DALAM PERSPEKTIF AL-QUR'AN

ORIGINALITY REPORT

24%	22%	1%	5%
SIMILARITY INDEX	INTERNET SOURCES	PUBLICATIONS	STUDENT PAPERS

PRIMARY SOURCES

1	pt.scribd.com Internet Source	5%
2	id.scribd.com Internet Source	2%
3	umustlucky.blogspot.com Internet Source	2%
4	panjirosululloh.blogspot.com Internet Source	1%
5	alquranalhadi.com Internet Source	1%
6	repository.uinjkt.ac.id Internet Source	1%
7	archive.org Internet Source	1%
8	hazarulhisham.yolasite.com Internet Source	1%
9	arhan65.wordpress.com Internet Source	1%

BIOGRAFI PENULIS

Nama : Susilo Wibowo
Semarang : 17 Februari 1982
Jenis kelamin : Laki-laki
Status : Menikah (dikaruniaai 4 anak)
Istri : Puput Melati
Alamat : Jl.Rawa Bambu Desa Pengasinan
Cibarengkok Gunungsindur
Bogor Jawa Barat
Email : ugbsusilowibowozikir@gmail.com



Riwayat Pendidikan:

1. SD Negeri 2 Semarang 1988 - 1994
2. SMP Negeri Ibu Kartini Semarang 1994 - 1997
3. SMK Negeri 1 Semarang 1997 - 2000
4. Universitas Islam Sultan Agung Semarang, Strata Satu Tehnik Elektro Telekomunikasi 2000 - 2004
5. Institut PTIQ Jakarta Program Pascasarjana Magister Manajemen Pendidikan Islam 2014 - 2018

Riwayat Pekerjaan:

1. Pimpinan Yayasan Pendidikan Bani Abdul Rahman Bogor Jawa Barat
2. Pimpinan Yayasan Pesantren Cijeruk Bogor Jawa barat
3. Pengusaha Properti
4. Pengusaha Restoran Syariah Kq-5
5. Pengusaha Perfilman
6. Pengisi Acara Dakwah Islam Tetap TVRI Nasional, Jak TV, TV Banten, TV Bali, TV Solo, TransTV, SCTV, Indosiar, dan Rubik Majalah Islam 2011- 2014

