

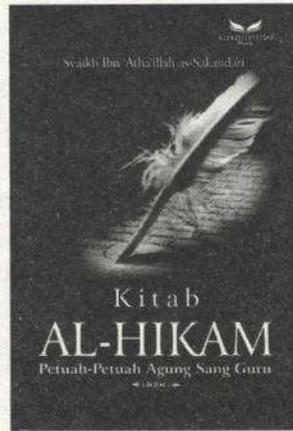
ABDUL MOQSITH GHAZALIDosen tetap Fakultas Ushuluddin UIN
Syarif Hidayatullah Jakarta

Pemikiran Tasawuf Ibn Atha'illah al-Sakandari

KAJIAN TERHADAP KITAB AL-HIKAM AL-'ATHÂ'ILLAH

Pengantar

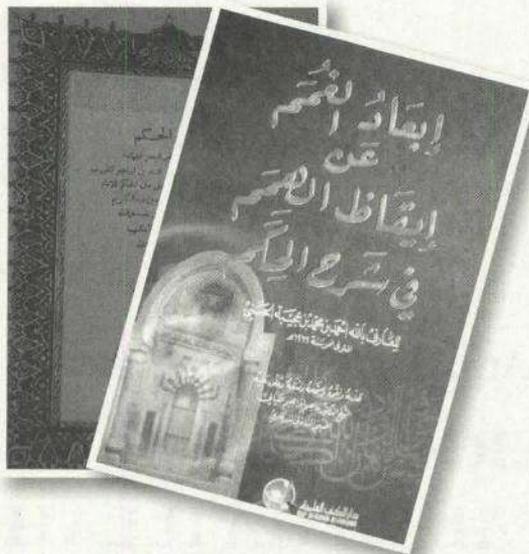
Kitab *al-Hikam* buah tangan Ibn Atha'illah al-Sakandari adalah salah satu kitab tasawuf terkenal di Indonesia.¹ Menurut Martin Van Bruinessen, Abdu al-Shamad al-Palimbani adalah orang Indonesia pertama yang mengkaji dan memperkenalkan kitab-kitab tasawuf berhaluan Syadziliyah ini ke



1 Jauh sebelum Ibn Atha'illah menulis buku *al-Hikam* ini, telah ada ulama lain yang membuat buku tasawuf dengan judul sama, *al-Hikam*. Kitab ini dikenal dengan sebutan *al-Hikam al-Ghautsiyah*. Ulama itu bernama Abu Madyan Syu'aib ibn al-Husain al-Anshari, diperkirakan lahir tahun 520 H. dan meninggal pada tahun 594 H. Buku ini telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia oleh penerbit Zaman Jakarta. Baca Syaikh Abu Madyan al-Maghribi, *Mengaji al-Hikam: Jalan-Kalbu Para Perindu Tuhan*, Jakarta: Zaman, 2011.

Nusantara, lalu disusul beberapa ulama lain.² Hingga kini, sejumlah pesantren terutama di Jawa dan Madura aktif membacakan kitab *al-Hikam* terhadap para santri. Kitab ini tak hanya diajarkan di madrasah, melainkan juga di masjid dan mushalla pondok pesantren secara *bandongan*. Di bulan Ramadan, para kiai atau para ustadz membacakan kitab *al-Hikam* di hadapan para santri secara *maraton*. Rasanya, tak ada santri pondok pesantren yang tak

2 Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*, Bandung: Mizan, 1999, hal. 69.



pernah mendengar nama bahkan yang tak mengkaji kitab tasawuf ini.³ Kitab ini dijadikan sebagai standar etis untuk membenahi problem-problem moral di tengah masyarakat.

Belakangan, kitab *al-Hikam* tak hanya dikaji santri pondok pesantren melainkan juga para eksekutif Muslim dan kalangan sosialita di kota-kota besar seperti Jakarta. Saya sendiri kerap diundang beberapa kelompok kajian di Jakarta sekedar untuk menjelaskan pokok-pokok bahasan dan untaian hikmah yang terkandung dalam kitab *al-Hikam* ini. Dalam membahas dan mengurai makna kitab ini, saya dipermudah dengan tersedianya sejumlah kitab-

3 Sejumlah kiai pesantren tak memperkenankan santri-santri muda mengikuti pengajian kitab *al-Hikam*, karena kedalaman ungkapan-ungkapan hikmah di dalamnya bukan hanya tak mudah dicerna para santri muda itu, melainkan juga dikhawatirkan penjelasan-penjelasan di dalamnya berdampak pada kecengangan para santri untuk bekerja.

kitab penjelas (*syarh*) terhadap *al-Hikam*. Brockelmann mencantumkan 17 *syarh* atas kitab *al-Hikam* ini.⁴ Namun, dalam menjelaskan kitab ini saya merujuk kepada tiga kitab syarah *al-Hikam*, yaitu: (1). *Syarh al-Hikam*⁵ yang ditulis Ibn 'Ubbad al-Nafari al-Randi (w. 796 H./ 1394 M.). Kitab syarah ini, sejauh yang bisa saya pantau, adalah kitab syarah yang cukup populer di pesantren; (2). *Al-Hikam al-'Athâ'illah*⁶ karya Abi al-Abbas Ahmad ibn Muhammad Zarruq (w. 899 H./1394 M.); (3). *Ibâd al-Ghumâm 'an Iyqâdh al-Himâm fi Syarh al-Hikam*⁷ buah tangan Ahmad ibn Muhammad ibn Ajibah al-Hasani. Kitab ini merupakan syarah terhadap syarah hikam, *Iyqâdh al-Hikam*.

Di Indonesia sendiri terdapat sejumlah karya terjemahan *al-Hikam* yang diterbitkan oleh beberapa penerbit bahkan hingga dicetak berulang-ulang. Ini menunjukkan bahwa antusiasme umat Islam Indonesia untuk mengkaji kitab ini sangat tinggi. Saya menangkap ini sebagai fenomena positif, bahwa di tengah guncangan moral yang menimpa publik Indonesia, ada individu-individu yang bersemangat untuk meningkatkan moral privat. Mereka tak

4 Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning: Pesantren dan Tarekat*, hal. 79.

5 Ibn 'Ubbad al-Nafari al-Randi, *Syarh al-Hikam*, Semarang: Thaha Putera Semarang, Tanpa Tahun.

6 Abi al-Abbas Ahmad ibn Muhammad Zarruq, *Al-Hikam al-'Athâ'illah*, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008.

7 Ahmad ibn Muhammad ibn Ajibah al-Hasani, *Ibâd al-Ghumâm 'an Iyqâdh al-Himâm fi Syarh al-Hikam*, Lebanon: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2009.

hanya berkehendak untuk menjalani ritual peribadatan secara rutin, melainkan juga bagaimana ibadah ritual itu berdampak secara sosial.

Siapa Ibn Atha'illah al-Sakandari

Nama lengkap pengarang kitab *al-Hikam* ini adalah Tajuddin Abu al-Fadl Ahmad ibn Muhammad ibn Abdul Karim ibn ibn Abdurrahman ibn Ahmad ibn Isa ibn al-Husain Atha'illah al-Judzami al-Maliki al-Syadzili al-Iskandari.⁸ Ia diperkirakan lahir pada tahun 658 H. di kota Iskandariah Mesir. Lahir dari keluarga keturunan Arab. Ia juga dinisbatkan kepada Judzam, karena nenek moyangnya berasal dari Judzam yang konon merupakan salah satu Kabilah Kahlân yang bermuara pada Ya'rib ibn Yasyjub ibn Qahthan (Qahthaniyah), dikenal sebagai *al-'Arab al-Aribah*. Disebut al-Maliki, karena dari sudut fikih, Ibn Athaillah bermadzhab Maliki. Ia juga disebut al-Syadzili, karena ia memang pengikut tarekat Syadziliyah bahkan *mursyid* tarekat ketiga setelah Abi al-Abbas al-Mursi⁹ dan Abu al-Hasan

al-Syadzili (w. 656 H./ 1258 M.)¹⁰ (sang pendiri tarekat Syadziliyah).

Sebelum melebur ke dalam dunia spiritual, seperti umumnya para pelajar Islam, Ibn Atha'illah terlebih dahulu belajar ilmu tafsir, hadits, fikih, nahwu, ushul fikih, dan sebagainya. Ketika remaja, Ibn Atha'illah sudah belajar fikih pada seorang ulama terkenal, yaitu Nashiruddin al-Judzami. Tumbuh dari keluarga ahli fikih, kakek Ibn Atha'illah berharap agar sang cucu kelak melanjutkan tradisi intelektual keluarga yang menekuni bidang fikih. Bahkan, sang kakek bisa disebut sebagai ahli fikih yang anti tasawuf (*anna jadd Ibn Atha'illah kâna faqihan mu'aridhan li al-naz'ab al-shûfiyah*). Itu sebabnya, Ibn Athaillah juga menentang sejumlah ajaran tasawuf. Bahkan, sebelum menentukan pilihan untuk

Syadzili. Setelah sampai ke bumi, Abu al-Hasan masuk ke kepala Abu al-Abbas hingga hilang, lalu aku terbangun". Mimpi ini menurut Abdul Halim Mahmud menunjukkan bahwa al-Syadzili dan al-Mursi merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan; Abu al-Abbas merupakan kontinyuasi dari al-Syadzili. Baca Abdul Halim Mahmud, *Lathâif al-Minân li Ibn Atha'illah al-Sakandari*, Kairo: Dar al-Ma'arif, Tanpa Tahun, hlm. 14 dan 101.

10 Silsilahnya sampai kepada Sayyidina Ali ibn Abdi Thalib. Ibn Atha'illah menyebut silsilahnya sebagai berikut; Taqiyuddin abu al-hasan Ali ibn Abdullah ibn Abdul Jabbar ibn Tamim ibn Hurmuz ibn Hatim ibn Qushay ibn Yusuf ibn Yusya' ibn Wrid ibn Bathal ibn Ahmad ibn Muhammad ibn Isa ibn Muhammad ibn al-Hasan ibn Ali ibn Abi Thalib. Tak ada orang yang meragukan kewalian dan kebesaran Abu al-Hasan al-Syadzili. Taqiyuddin Muhammad ibn Ali al-Qusyairi berkata, "*Mâ ra'aytu arafa bi Allâh min al-syaikh Abi al-Hasan al-Syâdzili*" (tak ada yang mengetahui Allah lebih dari pengetahuan Abi al-Hasan al-Syadzili). Abdul Halim Mahmud, *Lathâif al-Minân li Ibn Atha'illah al-Sakandari*, Kairo: Dar al-Ma'arif, Tanpa Tahun, hal. 77.

8 Ahmad ibn Muhammad Zarruq, *Muqaddimah al-Hikam al-Athâ'iyyah*, hal. 9.

9 Abi al-Abbas al-Mursi berguru kepada Abi al-Hasan al-Syadzili. Bahkan, al-Mursi lah yang menggantikan posisi dan kedudukan al-Syadzili. Ibn Atha'illah menceritakan mimpi seseorang yang dikenal alim dan baik. Dikisahkan, dalam mimpinya, orang tadi merasa berada di Qarafah al-Shugra. Ia menyaksikan banyak orang berkumpul menatap langit, menyaksikan Abu al-Hasan al-Syadzili yang sedang turun ke bumi. Sementara Abu al-Abbas al-Mursi berjaga dan mempersiapkan diri menjemput al-Syadzili. Ibn Atha'illah juga bermimpi melihat Abu al-Hasan turun dari langit dengan memakai pakaian putih, sementara al-Mursi mengukuhkan kakinya di bumi mempersiapkan kehadiran al-

berguru pada Abi al-Abbas al-Mursi (w. 686 H./1288 M.), Ibn Athâ'illah terlebih dahulu menyangkal sang guru. Ia berkata bahwa pada mulanya saya termasuk kelompok penentang al-Mursi. Segala apa yang aku dengar darinya aku sangkal. Hingga sampai suatu masa saya mendatangi majelis pengajiannya dan aku mempercayainya.¹¹ Al-Mursi-lah

yang menyebabkan Ibn Athâ'illah berfokus pada tasawuf. Dalam perkembangannya Ibn Athâ'illah lebih dikenal sebagai ahli tasawuf dan bukan sebagai ahli fikih.

Pengetahuannya yang mendalam di bidang tasawuf, ia buktikan dengan banyaknya karya intelektual Ibn Athâ'illah bercorak tasawuf. Karya-karya tasawuf ini banyak terkait dengan petunjuk membangun relasi baik antara manusia dengan Tuhannya (*'alâqah al-'abdi bi rabbihi*) dan antara seorang murid dengan gurunya (*'alâqah al-murid ma'a syaikhibi*). Ada yang berkata, tak kurang dari 22 buah buku yang pernah ditulis Ibn Athâ'illah sepanjang karir intelektualnya. Di antaranya adalah; [1]. *Al-Hikam al-'Athâ'illah*; [2] *al-Tanwîr fî Isqâth al-Tadbîr*; [3]. *Lathâ'if al-Minân fî Manâqib al-Syaikh Abi al-'Abbâs al-Mursî wa Syaikhibi al-Syâdzilî Abi al-Hasan*. Kitab ini berisi tentang doktrin dan kisah kewalian dua senior Ibn Athâ'illah, yaitu



Abu al-Hasan al-Syadzili dan Abu al-Abbas al-Mursi; [4]. *Taj al-'Arusy al-Hâwi li Tahdzib al-Nufûs*; [5]. *Miftâh al-Falâh wa Mishbâh al-Arwâh fî Dzikri Allâh al-Karîm al-Fatâtâh*. Kitab ini memuat tentang hakekat dzikir, jenis-jenis, dan kegunaannya; [6]. *Al-Qawl al-Mujarrad fî al-Ism al-Mufrad*. Kitab yang terakhir ini konon dirancang untuk menghadapi

serangan Ibn taymiyah yang menolak tasawuf.

Kealiman, kedalaman renungan spiritual, dan kekayaan pengalaman batin Ibn Athâ'illah menyebabkan banyak orang belajar padanya. Murid-muridnya menyebar di mana-mana, tak hanya di Iskandariyah Mesir--tempat yang bersangkutan dilahirkan, melainkan juga di Kairo--tempat ia mengembangkan diri sebagai seorang sufi. Ia meninggal dunia di Madrasah al-Manshuriyah Mesir pada 13 Jumadil Akhir tahun 709 H. Jenazahnya dikuburkan di *Qarâfah al-Kubra*. Ribuan orang mengantar jenazahnya ke liang lahat dan hingga kini kuburannya masih ramai dikunjungi para pelayat.

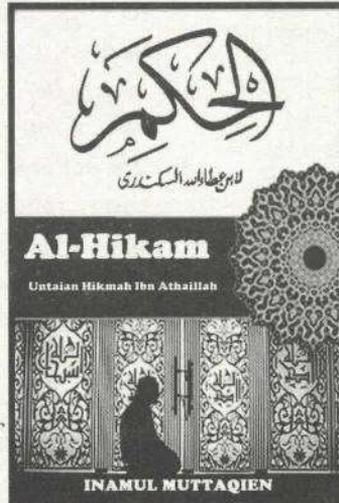
Isi Buku

Kitab al-Hikam mendapatkan banyak pujian, baik dari segi kedalaman isinya maupun dari pilihan katanya. Tentang isinya, Abdul Halim Mahmud berkata bahwa kitab al-Hikam memberikan ilmu dan cahaya (*tufidu al-'ilm wa al-nûr*), sedangkan dari diksinya,

11 Abdul Halim Mahmud, *Lathâ'if al-Minân li Ibn Athâ'illah al-Sakandarî*, Kairo: Dar al-Ma'arif, Tanpa Tahun, hal. 105.

Muhammad Abduh berkata bahwa kitab ini hampir saja serupa dengan al-Qur'an (*kâda kitab al-hikam yakûnu qur'ânan*).¹² Kata-kata pilihan Ibn Atha'illah yang terekam dalam buku ini telah menyihir banyak orang. KH Mustofa Bisri, wakil Ra'is Am PBNU, berkata bahwa aporisme *al-Hikam* bahasanya luar biasa--kata dan makna saling mendukung, melahirkan ungkapan-ungkapan yang menggetarkan.¹³

Dari sudut isi, kitab ini hanya berisi puluhan kata hikmah yang merupakan hasil permenungan atau pengalaman spiritual penulisnya. Berbeda dengan karya-karyanya yang lain seperti *Lathâif al-Minan*, *Miftâh al-Falâh*¹⁴, dan *Taj al-'Arûsy*¹⁵ yang rim-bun dengan kutipan al-Qur'an dan Hadits, maka di dalam *al-Hikam* ini Ibn Atha'illah terkesan pelit merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an dan teks-teks Hadits. Walau demikian, seperti juga dianut guru-gurunya, Ibn Atha'illah konsisten pada ajaran



12 Abdul Halim Mahmud, *Lathâif al-Minan li Ibn Atha'illah al-Sakandari*, hal. 10.

13 Itu pernyataan KH Mustofa Bisri seperti tercantum dalam sampul buku, Ibn Atha'illah, *Al-Hikam: Rampai Hikmah Ibn Atha'illah*, Jakarta: Serambi, 2007.

14 Ibn Atha'illah al-Sakandari, *Miftâh al-Falâh wa Mishbâh al-Arwâh fi Dzikeri Allâh al-Karîm al-Fattâh*, Kairo: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2000. Jika kita baca buku ini, kita akan menemukan hadits-hadits yang telah ditakhrij oleh Muhammad Abdus Salam Ibrahim.

15 Ibn Atha'illah al-Sakandari, *Taj al-'Arûsy: al-Hâwi li Tabdzîb al-Nufûs*, Kairo: Dar Jawami' al-Hikam, Tanpa Tahun.

tasawuf *akblaqi* dan bukan yang *falsafi* seperti corak tasawuf Abu Manshur al-Hallaj (w. 309 H), Ibn Arabi (w. 632 H), dan lain-lain. Ia berusaha untuk memadukan antara syariat dan hakikat. Ini terlihat ketika ia menafsirkan ayat al-Qur'an, *iyâka na'budu wa iyâka nasta'in*. Menurut-rutnya, *iyâka na'budu* itu adalah syariat, sedangkan *iyâka nasta'in* adalah *haq-iqat*; *iyâka na'budu* itu adalah Islam, sedangkan *iyâka nasta'in* adalah ih-san; *iyâka na'budu* itu adalah 'ubûdiyah, sedang-kan *iyâka nasta'in* adalah 'ubûdah.¹⁶

Sebagai pemikir tasawuf yang bercorak *khuluqî 'amalî*, Ibn Atha'illah ma-suk ke dalam pembahasan terminal-termi-nal spiritual (*maqâmat*) yang sebelumnya telah dirintis oleh al-Harits al-Muhasibi (w. 243 H), Abu Nashr al-Sarraj (w. 378 H./ 988 M), al-Kalabadzi (w. 380 H), al-Qusyairi (w. 465 H/1072 M), Abu Hamid al-Ghazali (505 H). Di dalam kitab al-Hikam ini, sekalipun tak disistematisasi-kan seperti yang dilakukan pemikir tasawuf lain, Ibn Atha'illah membahas tentang *maqâm-maqâm* spiritual seperti taubat, zuhud, sabar, tawakkal, dan ridha.¹⁷ Ia juga

16 Abdul Halim Mahmud, *Lathâif al-Minan li Ibn Atha'illah al-Sakandari*, hal. 125.

17 Dalam kitab *Miftâh al-Falâh*, Ibn Atha'illah menegaskan bahwa tawakkal, sabar, dan ridha adalah buah dari tauhid. Karena, menurutnya, tauhid adalah inti-fondasi yang akan

Dari sudut isi, kitab ini hanya berisi puluhan kata hikmah yang merupakan hasil permenungan atau pengalaman spiritual penulisnya. Berbeda dengan karya-karyanya yang lain seperti *Lathâif al-Minan*, *Miftâh al-Falâh*, dan *Taj al-'Arûsy* yang rimbun dengan kutipan al-Qur'an dan Hadits, maka di dalam *al-Hikam* ini Ibn Atha'illah terkesan pelit merujuk kepada ayat-ayat al-Qur'an dan teks-teks Hadits.

membahas tentang *ahwâl*¹⁸ seperti *khauf-rajâ'*, *tawadhu'*, *ikhlas*, dan *syukur*. Bahkan, Ibn Atha'illah membahas tentang *ma'rifat*, *fanâ-baqâ*, dan *mahabbah*. Namun, tak seperti para sufi lain yang banyak mendasarkan *maqamat* dan *ahwal* pada al-Qur'an dan Hadits, maka Ibn Atha'illah dalam kitab ini—seperti dikatakan sebelumnya—lebih

menumbuhkan sabar, tawakkal, dan ridha. Baca Ibn Atha'illah, *Miftâh al-Falâh wa Mishbâh al-Arwâh fî Dzikeri Allah al-Karîm al-Fattâh*, hal. 36.

18 Berbeda dengan *maqâm* yang dicapai melalui usaha manusia, maka *ahwâl* merupakan anugerah-pemberian Allah. Juga berbeda dengan *maqâm* yang statis, maka *bâl* atau *ahwâl* bersifat dinamis-fluktuatif. *Ahwâl* bisa datang dan pergi karena ia menyangkut suasana batin seorang *sâlik*.

banyak bertumpu pada pengalaman batin yang bersangkutan.

Tentang *maqâmat* itu, Ibn Atha'illah menjelaskannya sebagai berikut. *Pertama*, taubat. Bagi Ibn Atha'illah, seorang *sâlik* (orang yang berjalan menuju Allah) harus terlebih dahulu membersihkan diri dari dosa-dosa. Ibn Atha'illah berkata, "*Min 'alâmat mawt al-qalb 'adam al-khuzn 'alâ ma fataka min al-muwâfaqât wa tark al-nadam 'alâ mâ fa'altahû min wujud al-zallât*"¹⁹ (di antara tanda matinya hati adalah tidak adanya kesedihan atas kesempatan beribadah yang engkau lewatkan, dan tiadanya penyesalan atas kesalahan yang engkau lakukan).

Namun, ia segera menegaskan bahwa banyaknya dosa yang dilakukan seseorang tak boleh menyebabkan seseorang putus pengharapan akan ampunan Allah. Ia berkata, "*Lâ ya'zhumu al-danbu 'indaka 'azhmatan tashudduka 'an husn al-zhann bi Allah ta'ala. Fa inna man 'arafa rabbahu, istashghara fî janbi karamihi dzanbuhu*"²⁰ [Dosa besar tak boleh menghalangimu untuk berbaik sangka kepada Allah. Sebab, siapa yang mengenal Tuhannya, akan tahu bahwa dosanya kecil belaka dibanding kemurahan Allah]. Selanjutnya, ia berkata, "*Idzâ waqa'a minka dzanbun falâ yakun sababan li ya'sika min husn al-istiqâmah ma'a rabbika faqad yakûnu dzâlîka âkhira*

19 Abi al-'Abbas Ahmad ibn Muhammad Zarruq, *al-Hikam al-'Athâ'iyah*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah, 2008, hal. 72.

20 Abi al-'Abbas Ahmad ibn Muhammad Zarruq, *al-Hikam al-'Athâ'iyah*, hal. 73-74.

*dzanbin quddira 'alaika*²¹) (apabila engkau terjatuh dalam dosa, maka jangan sampai itu menjadi sebab keputusanmu dalam memperoleh istiqamah dengan Tuhanmu. Sebab, boleh jadi itulah dosa terakhir yang ditakdirkan Allah kepadamu).

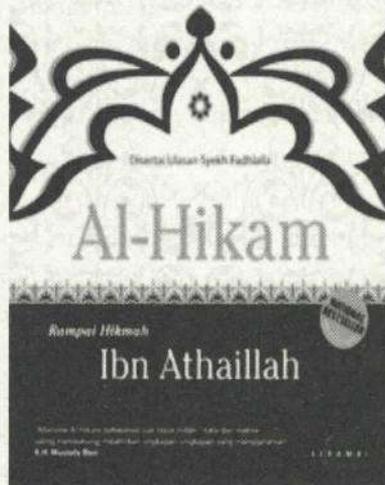
Walau begitu, menurut Ibn Atha'illah, dosa kecil pun tak boleh menyebabkan seseorang terlengah. Ia berkata, "*Lâ shaghbirata idzâ qabalaka 'adluhu wa lâ kabirata idzâ wajahaka fadhluhû*"²² (tak ada dosa kecil [yang tak akan diadili] bila dihadapkan keadilan Tuhan, dan tak ada dosa besar jika dihadapkan pada karunia-Nya).

Kedua, zuhud yang sering dipahami sebagai usaha untuk meninggalkan kemewahan dunia dan memilih hidup sederhana.²³ Bahkan, seorang zahid berusaha mengosongkan seluruh kecenderungan duniawi dalam hatinya. Ibn Atha'illah berkata, "*Innamâ ja'alahâ mahallan li al-aghyâr wa ma'dinan*

li al-akdâr tazhidan laka fibâ" (Allah sengaja menciptakan dunia sebagai tempat tipu daya dan sumber kekotoran dengan maksud agar dengan itu dunia dirasa menjemukan). Hanya dengan cara itu, maka urusan duniawi tak memenuhi seluruh sanubari *sâlik* (pelaku sufi). Karena itu, Ibn Atha'illah berkata, "*Farrigh qalbaka min al-aghyâr yamla'uhu bi al-ma'ârif wa al-as-râr*" (kosongkan hatimu dari segala sesuatu selain Allah, maka Allah akan memenuhinya dengan pengetahuan dan rahasia). Sebaliknya, orang yang mencintai sesuatu, maka ia akan menjadi sesuatu itu. Ibn Atha'illah berkata, "*Mâ ahabta syai'an illâ kunta lahû 'abdan, wa huwa lâ yuhibbu an takûna li ghairihî 'abdan*" (tidaklah engkau mencintai sesuatu kecuali bahwa bahwa engkau

akan menjadi budak sesuatu, sementara Dia (Allah) tidak berkenan sekiranya engkau menjadi budak dari selain-Nya). Ia juga menegaskan bahwa kehinaan muncul sebagai akibat ketamakan. Ia berkata, "*Mâ basaqat aghshânu dzull illâ 'alâ bidzri thama'in*"²⁴ (tidak tumbuh dahan-dahan kehinaan kecuali dari benih ketamakan).

Ketiga, shabr, yaitu sabar dalam menjalankan perintah-perintah dan dalam



21 Abi al-'Abbas Ahmad ibn Muhammad Zarruq, *al-Hikam al-'Athâ'illah*, hal. 148.

22 Ibid, hal. 74.

23 Di dalam *Taj al-'Arûsy*, Ibn Atha'illah al-Sakandari menjelaskan, tidak seluruh orang mencari harta duniawi itu tercela. Yang tercela menurutnya adalah orang yang mencari harta untuk dirinya dan bukan untuk Tuhannya, untuk urusan duniawinya dan bukan untuk urusan akhirlatnya. [*annahu laysa kullu thâlib li al-dunyâ madzmûman bal al-madzmûm ma thalabâh li nafsihi lâ li rabbihi, wa lidunyâhu lâ li âkhiratihî*]. Lihat Ibn Atha'illah, *Taj al-Arus*, hal. 80.

24 Abi al-'Abbas Ahmad ibn Muhammad Zarruq, *al-Hikam al-'Athâ'iyah*,... hal. 80.

menjauhi larangan-larangan Allah, serta menerima segala ujian dan cobaan yang ditimpakan Allah kepada dirinya. Namun, tak seluruh orang bisa sabar menghadapi pedihnya penderitaan. Ibn Atha'illah berkata, "*li yukhaffif alam al-bala' 'alaika 'ilmuka bi annahu Subhanahu wa Ta'ala huwa al-mubli laka. Fa alladzi wajahatkan minhu al-aqdar huwa alladzi 'awwadaka husna al-ikhtiyar*"²⁵ (pedihnya ujian bisa diringkankan dengan pengetahuanmu bahwa Allah lah sang pemberi ujian. Yang mendatangkan ujian-takdir kepadamu adalah Dia (Allah) yang juga bisa menganugerahkan pilihan-pilihan terbaik buatmu").

Bahkan, menurut Ibn Atha'illah, datangnya kesulitan merupakan pesta pora bagi orang yang berharap perjumpaan dengan Tuhan (*wurud al-faqat a'yad al-muridin*²⁶). Sebab, boleh jadi seseorang akan memperoleh pengalaman batin dalam penderitaan, apa yang tak bisa diperoleh dalam puasa dan shalat yang kita lakukan (*rubbama wajadta min al-mazidi fi al-faqat ma la tajiduhu fi al-shaum wa al-shalat*²⁷). Bahkan, demikian Ibn Atha'illah, bermacam ujian itu hakekatnya adalah hampan pemberian (*al-faqat busuth al-mawahib*²⁸). Dengan demikian, menurut Ibn Atha'illah, datangnya ujian kepada seseorang tak hanya meniscayakan kesabaran dari yang ber-

sangkutan melainkan syukur kepada Tuhan, karena di balik ujian itu ada karunia yang hendak diberikan. Merenungkan apa yang diungkap Ibn Atha'illah ini rasanya memang tak ada jalan pintas untuk sampai kepada Tuhan.

Keempat, tawakkal, yaitu berserah diri hanya kepada Allah. Ibn Atha'illah berkata, "*min 'alamat al-najahi fi al-nihayat al-ruju' ila Allah fi al-bidayat*"²⁹ (di antara tanda keberhasilan pada ujung perjuangan adalah berserah diri kepada Allah semenjak permulaan). Menurut Ibn Atha'illah, tak ada pilihan lain bagi seorang hamba selain tawakkal kepada Allah. Karena segala sesuatu itu akan berjalan sesuai kehendak Allah dan bukan oleh kehendak yang lain. Ia berkata, "*ila al-masyi'ati yastanidu kullu syai'in, wa la tstanidu hiya ila syai'in*"³⁰ (segala sesuatu bertumpu pada kehendak Allah, dan kehendak Allah tak bersandar pada apa pun). Dengan demikian, menurutnya, tak selayaknya bagi seorang hamba menggantungkan harapan pada selain Allah, karena tak ada harapan yang bisa tercapai dengan melampaui Allah. Ia berkata, "*Lâ tata'addâ niyyatu himmatika ilâ ghairihi fa al-karîm lâ tatakhaththahu al-amalu*"³¹ (janganlah cita-cita atau harapan-pum ditujukan pada selain Allah, sebab harapan seseorang tak akan dapat melampaui Yang Maha Pemurah).

Kelima, ridha (kerelaan), yaitu mener-

25 Abi al-'Abbas Ahmad ibn Muhammad Zarruq, *al-Hikam al-'Athâ'illah*, hal. 118.

26 Ibid, hal. 165.

27 Ibid, hal. 166.

28 Ibid, hal. 166.

29 Ibid, hal. 48.

30 Ibid, hal. 163.

31 Ibid, hal. 60-61.

Bahkan, menurut Ibn Atha'illah, datangnya kesulitan merupakan pesta pora bagi orang yang berharap perjumpaan dengan Tuhan (wurud al-faqat a'yad al-muridin). Sebab, boleh jadi seseorang akan memperoleh pengalaman batin dalam penderitaan, apa yang tak bisa diperoleh dalam puasa dan shalat yang kita lakukan (rubbama wajadta min al-mazidi fi al-faqat ma la tajiduhu fi al-shaum wa al-shalat).

ima putusan dan takdir Allah secara tenang. Kita harus rela menerima; musibah itu terjadi sekarang dan bukan nanti; tsunami menerjang kita dan bukan yang lain, yang hancur diserang angin puting-beliung itu properti kita dan bukan yang lain. Sebab, semuanya itu berjalan mengikuti ketentuan Allah, dan kita sebagai hamba-Nya tak ada cara lain kecuali ridha menerimanya. Kita tahu, bila Tuhan berkendak, maka siapakah yang bisa menghalangi kehendak-Nya. Dengan demikian, kerelaan menerima setiap takdir adalah jalan etis satu-satunya. Cerita tentang kesengsaraan Nabi Ayub

adalah cerita tentang ke-ridha-an seorang hamba menghadapi ujian dan takdir Tuhannya. Cerita ini terus diulang para mistikus untuk dijadikan teladan kerelaan dalam menghadapi ujian atau penderitaan.

Wujud minimal dari ridha adalah tak iri-dengki terhadap karunia yang diberikan Allah kepada orang lain. Orang berada pada maqam ridha selalu riang dan gembira. Ia gembira menerima musibah sebagaimana bahagia ketika mendapatkan anugerah. Penolakan dianggap sebagai pemberian. Ibn Atha'illah berkata, "pemberian dari makhluk adalah kerugian, dan penolakan dari Tuhan adalah kebaikan" (*al-'athâ' min al-khalq hirman wa al-man'u min Allah ib-sân*³²). Menurutnya, orang yang sedih dengan penolakan Allah atas suatu permintaan menunjukkan ketidak-pahaman yang bersangkutan pada Allah (*innamâ yu'limuka al-man'u li'adami fahmika 'an Allah fihî*³³). Selanjutnya, Ibn Atha'illah menegaskan, "Ketika Allah memberi, maka Dia sesungguhnya sedang memperlihatkan belas kasih-Nya kepadamu; dan ketika Dia menolak memberimu, maka Dia sedang menunjukkan kekuasaan-Nya kepadamu; dan di dalam semuanya itu, ia sesungguhnya hendak memperlihatkan diri kepadamu dan ingin menjumpaimu dengan kelembutan-Nya" (*matâ a'thâka asyhadaka birrahu, wa matâ manâ'aka asyhadaka qahrâhu, fahuwa fi kulli dzâlika muta'arrifun ilaika wa*

32 Ibid, hal. 107.

33 Ibid, hal. 112.

*muqbilun bi wujûdi luthfibi 'alaika*³⁴).

Ujung dari semua tahapan spiritual itu adalah perjumpaan dan penyatuan diri dengan Tuhan. Lalu para sufi bisa menyaksikan Tuhan (*ma'rifat*)³⁵, lebur (*fanâ'-baqâ*), dan mencintai Tuhan (*mahabbah*) secara tak tepermanai. Menurut Ibn Athâ'illah, keinginan kuat seorang *arif* untuk selalu bersama Allah tak pernah hilang, dan bila ia bertumpu kepada selain-Nya tak pernah tenang (*al-'arif lâ yazûlu adhbthirâruhu wa lâ yakûnu ma'a ghair Allah qararuhu*)³⁶. Para sufi ingin selalu bersama Allah. Ibn Athâ'illah berkata, "*Ghayyib nazhr al-khalq ilaika bi nazhr Allah ilaika, wa ghib 'an iqbâlihîm 'alaika bi syuhûdi iqbâlihi 'alaika*"³⁷ (hilangkan pandangan manusia terhadapmu karena kau telah puas dengan penglihatan Allah kepadamu, dan abaikan perhatian mereka kepadamu karena kau telah tahu bahwa Allah selalu memperhatikanmu).

Bagi Ibn Athâ'illah, orang yang telah mencapai *ma'rifat* akan menyaksikan Allah

34 Ibid, hal. 112.

35 Menurut Ibn Athâ'illah, mengetahui Allah adalah sulit, karena Allah adalah dzat yang tak punya bandingan (*ma'rifah al-Bâri Subhânahû wa ta'âla a'sar al-ma'arif. Fa innahû lâ mitsla labu*). Karena itu, Ibn Athâ'illah membedakan antara *'arif* dan *'âlim*. *'Arif*, menurutnya, adalah orang yang menyaksikan dzat, sifat, nama, dan tindakan Allah. Sedangkan *'âlim* adalah orang yang mengetahui Allah melalui keyakinan bukan dengan menyaksikan. Baca Ibn Athâ'illah, *Miftâh al-Falâh wa Mishbâh al-Arwâh fî Dzîkri Allah al-Karîm al-Fattâh*, hal. 37.

36 Abi al-'Abbas Ahmad ibn Muhammad Zarruq, *al-Hikam al-'Athâ'illah*, hal. 117.

37 Ibid, hal. 156-157.

Ujung dari semua tahapan spiritual itu adalah perjumpaan dan penyatuan diri dengan Tuhan. Lalu para sufi bisa menyaksikan Tuhan (*ma'rifat*), lebur (*fanâ'-baqâ*), dan mencintai Tuhan (*mahabbah*) secara tak tepermanai.

pada segala sesuatu. Ia berkata, "Siapa mengenal Allah, maka ia akan menyaksikan Allah pada segala sesuatu. Siapa yang melebur dengan Allah, maka ia akan lupa akan segala sesuatu. Siapa yang mencintai-Nya, maka ia akan mengutamakan Allah ketimbang sesuatu yang lain" (*Man 'arafa al-Haq syahidahu fî kulli syai'n. Wa man faniya bihi ghâba 'an kulli syai'in. Wa man ahabbahû lam yu'tsir 'alaihi syai'an*)³⁸. Dengan menyaksikan Allah (*ma'rifatullâh*), maka seseorang akan mencintai-Nya (*mahabbatullâh*). Dan mencintai Allah menyebabkan seseorang tak berharap imbalan dari selain-Nya. Ibn Athâ'illah berkata, "*Laysa al-muhibb alladzî yarju min mahbûbibi 'iwadhan aw yathlubu minhu 'aradhan. Fa inna al-muhibb man yabdzulu laka. Laysa*

38 Ibid, hal. 158.

*al-muhibb man tabdzulu lahû*³⁹ (pecinta bukan orang yang berharap imbalan dari Kekasihnya dan bukan pula orang yang menuntut dipenuhinya suatu keperluan dari Kekasih. Pecinta adalah yang “berkorban” kepada kepada-Mu, bukan yang Kau berkorban kepadanya.

Khatimah

Memperhatikan ungkapan-ungkapan yang dikemukakan Ibn Atha'illah tersebut, beberapa hal berikut bisa dikatakan. *Pertama*, tak seperti umumnya para teolog yang suka bertikai mengenai definisi-definisi Tuhan, maka Ibn Atha'illah melompat untuk merasakan kehadiran Tuhan melalui proses intuisi dan pengalaman spiritual. Ini karena kenyataan-kenyataan dalam dunia rohani memang tak bisa dijelajahi dengan argumen-argumen rasional.

39 Ibid, hal. 212-213.

Kedua, di tengah masyarakat yang lebih mengunggulkan kekayaan materi-duniawi, apa yang dikemukakan Ibn Atha'illah masih memiliki relevansi. Ketamakan manusia tak hanya menyebabkan kehancuran alam, melainkan juga mengantarkan manusia yang satu memangsa manusia yang lain. Merajalelanya perkara korupsi yang melibatkan para pejabat publik di negeri ini menunjukkan bahwa betapa kerakusan para koruptor dengan menumpuk-num-puk harta telah menghancurkan bangsa.

Ketiga, konsep kepasrahan total kepada Allah yang diintroduksi Ibn Atha'illah akan memunculkan kesalahpahaman di sebagian pihak; bahwa Ibn Atha'illah menganut faham fatalisme (*jabariyah*) yang berujung pada kenaifan. Untung, sejarah menunjukkan bahwa para sufi bukan sekelompok orang yang apatis menyaksikan ketidak-adilan. Mereka adalah orang-orang yang gigih berjuang melawan kezaliman, kapan pun dan dimana pun. []
