

BAB IV

UNSUR-UNSUR TASAWUF DALAM KITAB *MENGENAL AL-ASMÂ` AL-HUSNÂ JALAN MENUJU MA'RIFAT ALLAH* KARYA KH. MUHAMMAD BAKHIET

A. Telaah Isi Kitab *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ Jalan Menuju Ma'rifat Allah*

Pada sub bab ini akan diuraikan konsep *al-Asmâ` al-Husnâ* dalam kitab *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ Jalan Menuju Ma'rifat Allah* karya KH. Muahmmad Bakhiet. Beberapa aspek mengenai *al-Asmâ` al-Husnâ*, versi daftar nama Allah, dasar penetapan nama sebagai nama Allah, definisi *al-Asmâ` al-Husnâ*, jumlah nama Allah, makna *ahshâhâ*, makna harfiah setiap nama Allah, penyajian nama Allah secara tunggal dan berdampingan, pengelompokkan nama-nama Allah, fungsi dan dimensi *al-Asmâ` al-Husnâ* bagi hamba Allah. Uraian beberapa konsep Asma Allah ini akan memperlihatkan bagaimana pemikiran KH. Muhammad Bakhiet mengenai *al-Asmâ` al-Husnâ*.

Model *al-Asmâ` al-Husnâ* yang termuat dalam karya KH. Muhammad Bakhiet merupakan model *al-Asmâ` al-Husnâ* yang ditemukan dalam hadis yang diriwayatkan oleh al-Imâm at-Turmudzî yang berasal dari Abu Hurairah. Model ini merupakan model paling populer. Secara global tokoh ulama yang menulis *al-Asmâ` al-Husnâ* menggunakan model ini. Jumlah *al-Asmâ` al-Husnâ* dalam hadis riwayat at-Turmudzî berjumlah sembilan puluh sembilan yang diawali dengan nama Allah (nama yang pertama) dan diakhiri dengan nama ash-Shabûr (nama yang ke sembilan puluh sembilan). Untuk lebih jelasnya dipaparkan hadis riwayat at-Turmudzî sebagai berikut:

حَدَّثَنَا إِبْرَاهِيمُ بْنُ يَعْقُوبَ قَالَ: حَدَّثَنِي صَفْوَانُ بْنُ صَالِحٍ قَالَ: حَدَّثَنَا الْوَلِيدُ بْنُ مُسْلِمٍ قَالَ: حَدَّثَنَا شُعَيْبُ بْنُ أَبِي حَمْزَةَ، عَنْ أَبِي الزِّنَادِ، عَنْ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: إِنَّ لِلَّهِ تَعَالَى تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً وَاحِدٍ مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ، هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيَّمُنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ الْعَفَّارُ الْفَهَّارُ الْوَهَّابُ الرَّزَّاقُ الْفَتَّاحُ الْعَلِيمُ الْقَابِضُ الْبَاسِطُ الْخَافِضُ الرَّافِعُ الْمَعَزُّ الْمَذِلُّ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ الْحَكَمُ الْعَدْلُ اللَّطِيفُ الْخَبِيرُ الْحَلِيمُ الْعَظِيمُ الْغَفُورُ الشَّكُورُ الْعَلِيُّ الْكَبِيرُ الْخَفِيفُ الْمَقِيتُ الْحَسِيبُ الْجَلِيلُ الْكَرِيمُ الرَّقِيبُ الْمَجِيبُ الْوَاسِعُ الْحَكِيمُ الْوَدُودُ الْمَجِيدُ الْبَاعِثُ الشَّهِيدُ الْحَقُّ الْوَكِيلُ الْقَوِيُّ الْمَتِينُ الْوَلِيُّ الْحَمِيدُ الْمُخَصِّي الْمُبْدِئُ الْمَعِيدُ الْمُحْيِي الْمُمِيتُ الْحَيُّ الْقَيُّومُ الْوَاحِدُ الْمَاجِدُ الْوَاحِدُ الصَّمَدُ الْقَادِرُ الْمُقْتَدِرُ الْمُقَدِّمُ الْمُؤَخِّرُ الْأَوَّلُ الْآخِرُ الظَّاهِرُ الْبَاطِنُ الْوَالِي الْمَتَعَالِي الْبَرُّ التَّوَّابُ الْمُتَّقِمُ الْعَفُوُّ الرَّؤُوفُ مَالِكُ الْمُلْكِ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ، الْمُقْسِطُ الْجَامِعُ الْغَنِيُّ الْمَعْنِي الْمَانِعُ الضَّارُّ النَّافِعُ النُّورُ الْهَادِي الْبَدِيعُ الْبَاقِي الْوَارِثُ الرَّشِيدُ الصَّبُورُ.¹

Model daftar al-Asmâ` al-Husnâ yang ditemukan dalam tulisan KH.

Muhammad Bakhiet adalah 1) Allah, 2) Ar-Rahmân, 3) Ar-Rahîm, 4) Al-Mâlik, 5) Al-Quddûs, 6) As-Salâm, 7) Al-Mu`min, 8) Al-Muhaymin, 9) Al-‘Azîz, 10) Al-Jabbâr, 11) Al-Mutakabbir, 12) Al-Khâliq, 13) Al-Bâri`, 14) Al-Mushawwir, 15) Al-Ghaffâr, 16) Al-Qahhâr, 17) Al-Wahhâb, 18) Ar-Razzâq, 19) Al-Fattâh, 20) Al-‘Alîm, 21) Al-Qâbidh, 22) Al-Bâsith, 23) Al-Khâfidh, 24) Ar-Râfi’, 25) Al-Mu’izz, 26) Al-Mudzill, 27) As-Samî’, 28) Al-Bashîr, 29) Al-Hakam, 30) Al-‘Adl, 31) Al-Lathîf, 32) Al-Khabîr, 33) Al-Halîm, 34) Al-‘Azhîm, 35) Al-Ghafûr, 36) Asy-Syakûr, 37) Al-‘Alî, 38) Al-Kabîr, 39) Al-Hafîzh, 40) Al-Muqîr, 41) Al-Hasîb, 42) Al-Jalîl, 43) Al-Karîm, 44) Ar-Raqîb, 45) Al-Mujîb, 46) Al-Wâsi’, 47) Al-Hakîm, 48) Al-Wadûd, 49) Al-Majîd, 50) Al-Bâ’its, 51) Asy-Syahîd, 52) Al-

¹Muhammad ibn ‘Îsâ ibn Sûrah ibn Mûsâ ibn adh-Dhahhâk at-Turmuzî, *Sunan at-Turmuzî*, juz. 5 (Mesir: Syirkah Maktabah wa Mathba’ah Mushthafâ al-Bâbî al-Halbî, 1395 H./1975 H.), h. 530.

Haqq, 53) Al-Wakîl, 54) Al-Qawî, 55) Al-Matîn, 56) Al-Walî, 57) Al-Hamîd, 58) Al-Muḥshî, 59) Al-Mubdi`, 60) Al-Mu`îd, 61) Al-Muhyî, 62) Al-Mumît, 63) Al-Hayy, 64) Al-Qayyûm, 65) Al-Wâjid, 66) Al-Mâjid, 67) Al-Wâhid, 68) Ash-Shamad, 69) Al-Qâdir, 70) Al-Muqtadir, 71) Al-Muqaddim, 72) Al-Mu`akhkhir, 73) Al-Awwal, 74) Al-Âkhir, 75) Azh-Zhâhir, 76) Al-Bâthin, 77) Al-Wâlî, 78) Al-Muta`âlî, 79) Al-Barr, 80) At-Tawwâb, 81) Al-Muntaqim, 82) Al-`Afuww, 83) Ar-Ra`ûf, 84) Mâlik al-Mulk, 85) Dzu al-Jalâl wa al-Ikrâm, 86) Al-Muqsith, 87) Al-Jâmi`, 88) Al-Ghanî, 89) Al-Mughnî, 90) Al-Mâni`, 91) Adh-Dhârr, 92) An-Nâfi`, 93) An-Nûr, 94) Al-Hâdî, 95) Al-Badî`, 96) Al-Bâqî, 97) Al-Wârith, 98) Ar-Rasyîd, dan 99) Ash-Shabûr.²

Mengenai penetapan nama sebagai nama Allah, menurut KH. Muhammad Bakhiet, nama Allah itu Maha Suci dari nama-nama yang tidak pantas dan tidak ada landasan al-Qur'an dan sunnah. Dengan pemahaman bahwa nama Allah itu tidak bisa dikurangi atau ditambah dari yang telah ditetapkan dalam al-Qur'an dan sunnah. Umpamanya adalah nama al-Hasan dan al-Khayr, kedua nama yang disebutkan ini tidak boleh dipergunakan untuk memanggil dan berdoa kepada Allah karena nama-nama itu tidak termuat dalam al-Qur'an dan sunnah.³

Di antara dasar dari al-Qur'an tentang penetapan *al-Asmâ` al-Husnâ* yang menjadi pijakan KH. Muhamamad Bakhiet adalah Q.S. al-Hasyar/59: 22-24.

هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ عَالِمُ الْغَيْبِ وَالشَّهَادَةِ هُوَ الرَّحْمَنُ الرَّحِيمُ (22) هُوَ اللَّهُ الَّذِي لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْمَلِكُ الْقُدُّوسُ السَّلَامُ الْمُؤْمِنُ الْمُهَيْمِنُ الْعَزِيزُ الْجَبَّارُ الْمُتَكَبِّرُ سُبْحَانَ اللَّهِ عَمَّا يُشْرِكُونَ (23)

²Lihat Muhammad Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ Jalan Menuju Ma'rifat Allah* (Barabai: Pondok Pesantren dan Majelis Taklim Nurul Muhibbin, t.th), halaman depan.

³*Ibid.*, h. 28.

هُوَ اللَّهُ الْخَالِقُ الْبَارِئُ الْمُصَوِّرُ لَهُ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَى يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ (24).

Pendapat KH. Muhammad Bakhiet di atas tentang penetapan nama bagi Allah mengindikasikan bahwa dalam pandangannya nama Allah itu berbentuk *tawqîfiyah*, maksudnya telah ditetapkan oleh Allah melalui perantara Rasul-Nya (al-Qur'an dan sunnah). Dalam hal ini, ia hanya menyajikan daftar nama yang terdapat dalam hadis al-Turmudzî yang sudah masyhur. Hal ini juga mengindikasikan bahwa ia tidak membenarkan adanya penyebutan dan pencantuman nama Allah sekehendaknya saja.

Mengenai definisi *al-Asmâ` al-Husnâ*, menurut KH. Muhammad Bakhiet, *al-Asmâ` al-Husnâ* adalah nama-nama yang indah dan bagus dan mengenai jumlahnya hanya Allah yang dapat mengetahuinya.⁴ Dalam definisinya menunjukkan bahwa nama-nama yang bagus itu terkandung dalam sifat *jamâl* (keagungan) dan *jamâl* (keindahan), sehingga tergabung dalam sifat *kamâl* (kesempurnaan) dan jumlah nama Allah pada prinsipnya hanya Allah yang dapat mengetahuinya, akan tetapi untuk mengetahuinya-Nya cukup saja dengan sembilan puluh sembilan (99) nama.

Mengenai jumlah nama bagi Allah, menurut KH. Muhammad Bakhiet, kita wajib meyakini dengan kuat bahwa Allah memiliki nama, dan jumlah nama Allah itu tidak terhingga. Tidak ada seorangpun yang tahu secara pasti berapa jumlah namanya. Allah saja yang tahu hal tersebut. Bersangkut paut pengetahuan manusia mengenai nama-nama Allah yang sangat banyak tersebut, Bakhiet

⁴*Ibid.*, h. 4.

mengkategorikannya menjadi empat macam, yakni: 1) Asma-asma Allah yang hanya Dia yang dapat mengetahui, selain diri-Nya tidak ada yang mengetahuinya, 2) Ada yang hanya dapat diketahui oleh Allah dan para Nabi dan Rasul-Nya saja, 3) Ada asma Allah yang hanya diketahui oleh Allah dan para wali-Nya saja, dan 4) Ada asma Allah yang diketahui secara global oleh manusia. Menurut Bakhiet, dari sekian banyak nama (yang dapat diketahui secara global) itu, ada sembilan puluh sembilan (99) nama yang jika dipelihara akan membawa pemeliharanya masuk ke dalam surga Allah.⁵

Mengenai makna *ahshâhâ*, KH. Muhammad Bakhiet mengartikan dengan arti memelihara. Makna memelihara mengandung tiga definisi, yaitu 1) Ma'rifat atau mengenal-Nya, yakni mengenal dengan yakin bahwa sembilan puluh sembilan (99) nama Allah itu berdasarkan dalil 'aqlî dan naqlî (al-Qur'an dan sunnah), 2) *Ta'zhîmuhâ* (mengagungkan-Nya). Sesudah mengetahui asma-asma Allah, maka akan timbul rasa *ta'zhim* (mengagungkan), dan dari rasa *ta'zhim* akan tumbuh kehendak untuk berkarakter dengan karakter Allah SWT., dan 3) *as-Sa'yû bi at-takhalluqi bi akhlâqi al-Asmâ` al-Husnâ* (berusaha semaksimal mungkin berkarakter dengan akhlak-akhlak *al-Asmâ` Allah al-Husnâ*) sebagaimana pesan dari Nabi: "*takhallaqû bi akhlâqi Allah*". Mengenai makna memelihara dalam hal ini, harus merangkum ketiga macam makna di atas tersebut, tidak cukup kalau hanya menghafal asma-asma tersebut satu persatu di luar kepala saja.⁶

⁵*Ibid.*, h. 2-3.

⁶*Ibid.*, h. 3-4.

Mengenai makna *ahshâhâ* tersebut, KH. Muhammad Bakhiet mengutip riwayat hadis al-Imâm al-Bukhârî yang berbunyi:

حَدَّثَنَا أَبُو الْيَمَانِ، أَخْبَرَنَا شُعَيْبٌ، حَدَّثَنَا أَبُو الزِّنَادِ، عَنِ الْأَعْرَجِ، عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ: أَنَّ رَسُولَ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ لِلَّهِ تِسْعَةً وَتِسْعِينَ اسْمًا مِائَةً إِلَّا وَاحِدًا، مَنْ أَحْصَاهَا دَخَلَ الْجَنَّةَ.⁷

Dari paparan KH. Muhammad Bakhiet mengenai makna “*ahshâhâ*” yang termuat dalam hadis tentang *al-Asmâ` al-Husnâ* menunjukkan secara jelas bahwa makna “*ahshâhâ*” yang berarti menghafal, membilang dan memelihara dalam bagian hadis tersebut tidak cukup diartikan hanya menghafal saja. Akan tetapi, makna “*ahshâhâ*” mempunyai makna yang lebih luas dan lebih mendalam. Makna “*ahshâhâ*” yang paling bersifat dasar yaitu mengenal serta menghayati asma-asma itu sampai menumbuhkan rasa hormat dan mengenal kepada Allah yang pada gilirannya mengantarkan seseorang untuk ber-*takhalluq* (meneladani dan meniru akhlak Allah) dalam kehidupan sehari-hari. Dengan ber-*takhalluq*, maka asma-asma Allah yang elok dan indah telah berpadu dalam setiap kepribadiannya.

Kemudian KH. Muhammad Bakhiet di dalam kitabnya selalu menyajikan makna harfiah dari nama-nama itu sebelum memberikan paparan lebih detail supaya memudahkan pembaca untuk menyelami nama-nama Allah yang indah. Di bawah ini akan disajikan tabel makna secara harfiah nama-nama Allah versi KH. Muhammad Bakhiet dan membandingkannya dengan makna secara harfiah nama-nama Allah versi al-Qur’an Terjemah Kementerian Agama Republik Indonesia.

⁷Lihat *Ibid.*, h. 3. Lihat Muhammad ibn Ismâ’îl al-Bukhârî, *Shahîh al-Bukhârî*, juz. 3 (t.t: Dâr Tûq an-Najâh, 1422 H.), h. 198. Lihat juga at-Turmudzî, *Sunan at-Turmudzî*, juz. 5, h. 532.

No	<i>al-Asmâ` al-Husnâ</i>	Versi al-Qur'an Kementerian Agama ⁸	Versi KH. Muhammad Bakhiet ⁹
1	Allah	Allah	Nama bagi zat yang wajib ada yang menghim-punkan segala sifat-sifat Ketuhanan yang menyendiri dengan wujud haqiqi
2	Ar-Rahmân	Yang Maha Pengasih	Yang sangat Pengasih Penyayang
3	Ar-Rahîm	Yang Maha Penyayang	Yang sangat pengasih dan penyayang
4	Al-Mâlik	Yang Maha Merajai	Yang memiliki dan menguasai (raja)
5	Al-Quddûs	Yang Maha Suci	Maha Suci dari segala yang tidak patut
6	As-Salâm	Yang Maha Memberi Kesejahteraan	Yang selamat
7	Al-Mu`min	Yang Maha Memberi Keamanan	Memberi keamanan (rasa aman)
8	Al-Muhaymin	Yang Maha Pemelihara	Yang mengintai, menguasai dan memelihara
9	Al-`Azîz	Yang Maha Perkasa	Yang Mulia
10	Al-Jabbâr	Yang Memiliki Mutlak Kegagahan	Yang Memuluskan kehendak dengan jalan memaksa
11	Al-Mutakabbir	Yang Maha Megah	Yang melihat hinanya segala sesuatu selain dia
12	Al-Khâliq	Yang Maha Pencipta	Menetapkan menciptakan sesuatu
13	Al-Bâri`	Yang Maha Pembuat	Yang mewujudkan apa yang telah direncanakan
14	Al-Mushawwir	Yang Maha Pembentuk	Menciptakan dengan sebaik-baik susunan
15	Al-Ghaffâr	Yang Maha Pengampun	Maha Pengampun
16	Al-Qahhâr	Yang Maha Pemaksa	Yang mengalah-kan seluruh musuh-Nya
17	Al-Wahhâb	Yang Maha Pemberi Karunia	Yang Memberi tanpa mengharap imbalan
18	Ar-Razzâq	Yang Maha Pemberi Rezeki	Memberi Rezeki

⁸Kementerian Agama Republik Indonesia, *al-Qur'an Terjemah Tajwid Warna ar-Râfi'* (Jakarta: Kamil Jaya Ilmu, 2016), halaman depan.

⁹Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 5-572.

19	Al-Fattâh	Yang Maha Pembuka Rahmat	Yang Membukakan
20	Al-‘Alîm	Yang Maha Mengetahui	
21	Al-Qâbidh	Yang Maha Menyempitkan	Yang Menggenggam
22	Al-Bâsith	Yang Maha Melapangkan	Yang Menghamparkan
23	Al-Khâfidh	Yang Maha Merendahkan	Yang Merendahkan Kebatilan
24	Ar-Râfi’	Yang Maha Meninggikan	Yang Meninggikan dan Mengangkat kebenaran
25	Al-Mu’izz	Yang Maha Memuliakan	Yang Memberi Kerajaan kepada yang dikehendaki
26	Al-Mudzill	Yang Maha Menghinakan	Mencabut kerajaan dari yang dikehendaki
27	As-Samî’	Yang Maha Mendengar	Yang Maha Mendengar
28	Al-Bashîr	Yang Maha Melihat	Yang Menyaksikan dan Melihat
29	Al-Hakam	Yang Maha Menetapkan	Yang menghu-kumkan, memutuskan, membuat undang-undang
30	Al-‘Adl	Yang Maha Adil	Yang Maha Adil
31	Al-Lathîf	Yang Maha Lembut	Yang Maha Lembut dan Halus
32	Al-Khabîr	Yang Maha Mengenal	Tidak ada yang tersembunyi daripada-Nya khabar-khabar batin
33	Al-Halîm	Yang Maha Penyantun	Tidak bersegera menyiksa
34	Al-‘Azhîm	Yang Maha Agung	Yang Maha Agung
35	Al-Ghafûr	Yang Maha Pengampun	Yang Maha Pengampun
36	Asy-Syakûr	Yang Maha Pembalas Budi	Yang Maha Syukur
37	Al-‘Alî	Yang Maha Tinggi	Yang Maha Tinggi
38	Al-Kabîr	Yang Maha Besar	Yang Maha Besar
39	Al-Hafîzh	Yang Maha Memelihara	Yang Memelihara
40	Al-Muqît	Yang Maha Pemberi Kecukupan	Yang Mencipta-kan Keperluan Pokok dan menyampai-kannya pada manusia
41	Al-Hasîb	Yang Maha Membuat Perhitungan	Yang Menghitung

42	Al-Jalîl	Yang Maha Luhur	Yang Maha Besar
43	Al-Karîm	Yang Maha Pemurah	Maha Pemurah, Mulia dan Maha Penting
44	Ar-Raqîb	Yang Maha Mengawasi	Yang Mengintai
45	Al-Mujîb	Yang Maha Mengabulkan	Yang Memperkenankan
46	Al-Wâsi'	Yang Maha Luas	Yang Maha Luas
47	Al-Hakîm	Yang Maha Bijaksana	Yang Mempunyai hikmah, bijaksana
48	Al-Wadûd	Yang Maha Mengasihi	Yang Sangat Mencintai Hamba-Nya
49	Al-Majîd	Yang Maha Mulia	Yang Mulia
50	Al-Bâ'its	Yang Maha Membangkitkan	Yang Menghidupkan Makhluk pada hari kiamat
51	Asy-Syahîd	Yang Maha Menyaksikan	Yang Menyaksikan
52	Al-Haqq	Yang Maha Benar	Yang Maha Benar
53	Al-Wakîl	Yang Maha Memelihara	Yang Diserahkan Kepada-Nya Segala Perkara
54	Al-Qawî	Yang Maha Kuat	Maha Sangat Kuat
55	Al-Matîn	Yang Maha Kokoh	Yang Kekuatan-Nya yang bersangkutan
56	Al-Walî	Yang Maha Melindungi	Yang Mencintai orang yang dikehendaki dengan cinta yang khusus
57	Al-Hamîd	Yang Maha Terpuji	Yang Maha Terpuji
58	Al-Muḥshî	Yang Maha Mengkalkulasi	Yang Maha Menghitung
59	Al-Mubdi`	Yang Maha Memulai	Maha Mencipta-kan tanpa Contoh Sebelumnya
60	Al-Mu'îd	Yang Maha Mengembalikan Kehidupan	Yang Mencipta-kan sesuatu dengan contoh sebelumnya (mengembalikan ciptaan-Nya)
61	Al-Muḥyî	Yang Maha Menghidupkan	Yang Maha Menghidupkan
62	Al-Mumît	Yang Maha Mematikan	Yang Maha Mematikan
63	Al-Hayy	Yang Maha Hidup	Yang Maha Hidup
64	Al-Qayyûm	Yang Maha Mandiri	Yang Berdiri Sendiri
65	Al-Wâjid	Yang Maha Penemu	Yang Mendapati apa yang dikehendaki-Nya
66	Al-Mâjid	Yang Maha Mulia	Maha Mulia
67	Al-Wâhid	Yang Maha Tunggal	Yang Maha Tunggal (Esa)

68	Ash-Shamad	Yang Maha Dibutuhkan	Yang Disampai-kan Kepada-Nya Segala Hajat
69	Al-Qâdir	Yang Maha Menentukan	Yang Maha Kuasa
70	Al-Muqtadir	Yang Maha Berkuasa	Yang Lebih Bersangatan Maha Kuasa
71	Al-Muqaddim	Yang Maha Mendahulukan	Yang Mendahulukan
72	Al-Mu`akhhir	Yang Maha Mengakhirkan	Yang Mengemudiankan
73	Al-Awwal	Yang Maha Pertama	Yang Maha Awal
74	Al-Âkhir	Yang Maha Akhir	Yang Maha Akhir
75	Azh-Zhâhir	Yang Maha Nyata	Yang Maha Tampak
76	Al-Bâthin	Yang Maha Tersembunyi	Yang Maha Tersembunyi
77	Al-Wâlî	Yang Maha Memerintah	Yang Memerintah, Mengurus dan Memelihara Segala Sesuatu
78	Al-Muta`âlî	Yang Maha Tinggi	Yang Maha Tinggi
79	Al-Barr	Yang Maha Penderma	Yang Maha Berbuat Baik
80	At-Tawwâb	Yang Maha Penerima Taubat	Yang Maha Menerima Taubat
81	Al-Muntaqim	Yang Maha Pemberi Balasan	Yang Maha Menyiksa
82	Al-`Afuww	Yang Maha Pemaaf	Yang Maha Memaafkan
83	Ar-Ra`ûf	Yang Maha Pengasuh	Yang Mempunyai ra`fah (kasih sayang)
84	Mâlik al-Mulk	Yang Maha Penguasa Kerajaan	Yang Memiliki Kerajaan
85	Dzu al-Jalâl wa al-Ikrâm	Yang Maha Pemilik Kebesaran dan Kemuliaan	Yang Mempunyai Kebesaran dan Kemuliaan
86	Al-Muqsith	Yang Maha Pemberi Keadilan	Yang Mengajukan orang yang dizhalimi memaafkan orang yang menzalimi
87	Al-Jâmi`	Yang Maha Mengumpulkan	Yang Menghimpunkan
88	Al-Ghanî	Yang Maha Kaya	Yang Maha Kaya
89	Al-Mughnî	Yang Maha Pemberi Kekayaan	Yang Maha Mengkayakan
90	Al-Mâni`	Yang Maha Mencegah	Yang Maha Menegah
91	Adh-Dhârr	Yang Maha Penimpa Kemudharatan	Yang Maha Memberi Mudarat
92	An-Nâfi`	Yang Maha Pemberi Manfaat	Yang Maha Memberi Manfaat

93	An-Nûr	Yang Maha Bercahaya	Yang Maha Menerangi
94	Al-Hâdî	Yang Maha Pemberi Petunjuk	Yang Memberi Petunjuk
95	Al-Badî'	Yang Maha Indah Tiada Bandingannya	Yang Menciptakan tanpa contoh terdahulu
96	Al-Bâqî	Yang Maha Kekal	Yang Maha Kekal
97	Al-Wârits	Yang Maha Pewaris	Yang Maha Mewarisi
98	Ar-Rasyîd	Yang Maha Pandai	Yang Maha Cerdik dan Pandai
99	Ash-Shabûr	Yang Maha Penyabar	Yang Maha Sabar

Penyajian *al-Asmâ` al-Husnâ* pada karya KH. Muhammad Bakhiet menunjukkan bahwa ia menyajikan nama-nama itu sesuai dengan urutan daftar *al-Asmâ` al-Husnâ* yang sudah populer, yaitu urutan nama Allah versi hadis at-Turmudzî dari Abû Hurairah. Urutan nama secara umum dimulai dari nama Allah sampai nama ash-Shabûr, namun sebagian nama ada yang disajikan secara bersamaan dalam satu uraian dengan menggandengkan dua atau lebih nama-nama Allah dalam satu sajian. Nama-nama yang ia sajikan secara bergandengan adalah: 1) Al-Khâliq, Al-Bâri` dan Al-Mushawwir, 2) Al-Khâfidh dan Ar-Râfi', 3) Al-Mu'izz dan Al-Mudzill, 4) Al-Qawî dan Al-Matîn, 5) Al-Mubdi` dan Al-Mu'id, 6) Al-Muhyî dan Al-Mumît, 7) Al-Qâdir dan Al-Muqtadir, 8) Al-Muqaddim dan Al-Mu`akhhir 8) Al-Awwal dan Al-Âkhir, 9) Azh-Zhâhir dan Al-Bâthin, dan 10) Adh-Dhârr dan An-Nâfi'.

Meski KH. Muhammad Bakhiet memaparkan *al-Asmâ` al-Husnâ* dengan menggandengkan beberapa nama, baik menggandeng dua atau tiga nama Allah, namun urutan nama secara hirarkis tidak mengalami perubahan. Paparan nama yang dikemukakannya tetap berurutan karena ia hanya menyandingkan nama-nama yang saling berdekatan dan merupakan kelanjutan nama yang ada dalam

daftar. Penggandengan nama ini bukan tanpa alasan, satu atau dua nama kadang memberikan makna yang saling menguatkan antara satu nama dengan nama lainnya, bahkan menunjukkan adanya saling keterkaitan.

Salah satu paparan KH. Muhammad Bakhiet tentang hal itu, umpamanya ketika membahas nama Allah “al-Quddûs”, Bakhiet menjelaskan bahwa kalau dilihat urutan nama Allah: ar-Rahmân, ar-Rahîm, al-Mâlik dan al-Quddûs, maknanya Allah bukan sekedar Raja tetapi raja yang didahului ar-Rahmân dan ar-Rahîm, dan juga Raja yang Maha Suci dari segala sesuatu yang tidak patut dengan-Nya. Jika seseorang telah mengamalkan tiga asma tersebut baru ia menjadi raja yang qudus atau suci dari kezhaliman.¹⁰ Umpamanya lagi, ketika membahas nama Allah “al-Mu`min”, Bakhiet menjelaskan bahwa jika seseorang ingin berakhlak dengan nama Allah “al-Mu`min” maka ia harus terlebih dahulu berakhlak dengan mengamalkan makna nama-nama Allah sebelum al-Mu`min, yaitu Allah, ar-Rahmân, ar-Rahîm, al-Mâlik, al-Quddûs, dan as-Salâm.¹¹

Paparan KH. Muhammad Bakhiet yang lain tentang hal itu umpamanya ketika ia membahas nama Allah al-Khâliq, al-Bârî dan al-Mushawwir. Menurutnya, ketiga nama Allah tersebut merupakan hasil dari satu rangkaian yang berkesinambungan satu sama lain. Lebih lanjut Bakhiet menjelaskan:

Allah disebut “al-Khâliq” dipandang dari sisi bahwa Allah SWT. menetapkan untuk menciptakan sesuatu. Misalnya di masa *azalî* Allah SWT. sudah menentukan bahwa pada hari Itsnain, tanggal sekian tahun sekian akan menciptakan seorang makhluknya, yang demikian itu karena Dia adalah al-Khâliq.

¹⁰*Ibid.*, h. 32.

¹¹*Ibid.*, h. 43.

Disebut “al-Bârî” Dialah Allah SWT. yang mewujudkan apa-apa yang telah direncanakannya. Kalau “al-Khâliq” Allah SWT. merencanakan menciptakan sesuatu, maka untuk mewujudkannya adalah “al-Bârî”.

Disebut “al-Mushawwir” Dialah Allah SWT. yang menciptakan sesuatu dengan sebaik-baik susunan. Sesudah Allah SWT. mewujudkan sesuatu maka Allah SWT. membentuk sesuatu itu, Dia rupakan dengan sebaik-baik bentuk atau rupa, yang demikian itu disebut “al-Mushawwir”. Setiap apapun yang diciptakan oleh Allah SWT. adalah merupakan karya cipta-Nya yang sangat indah, sangat agung dan menakjubkan, walaupun sekecil apapun ciptaan-Nya. Jadi kalau kita melihat makhluk Allah SWT., itu adalah rangkaian dari Asma Allah SWT. yang tiga ini.¹²

Pola paparan KH. Muhammad Bakhiet yang lain tentang hal itu umpamanya ketika ia membahas nama Allah al-Hakam, al-‘Adl dan al-Lathîf. Menurut Bakhiet, apabila Allah SWT. itu kita pandang bahwa Dia menghukumkan sesuatu maka Dia bernama al-Hakam, apabila Dia memutuskan sesuatu maka Dia bernama al-‘Adl, dan apabila Dia lemah lembut maka Dia bernama al-Lathîf. Antara tiga nama tersebut mempunyai korelasi yang sangat erat, yaitu Dia yang menetapkan hukum, kemudian hukumnya itu pasti adil, dan keadilan Allah di dalam ciptaan-Nya sangat lembut.¹³

Selanjutnya mengenai pengelompokan *al-Asmâ` al-Husnâ*, KH. Muhammad Bakhiet membagi nama-nama Allah menjadi tiga kelompok. Pertama, Nama-nama Allah yang menunjukkan Zat-Nya, yaitu Allah dan al-Haqq. Kedua, nama-nama Allah yang berkaitan dengan sifat-Nya seperti al-‘Alîm dan as-Samî’. Ketiga, nama-nama Allah yang berkaitan dengan af’al-Nya seperti al-Khâliq dan al-Mushawwir. Jika seseorang menyeru “Ya Allah, Ya Haqq” berarti ia menyebut nama Allah berkaitan dengan Zat-Nya. Jika seseorang menyeru “Ya ‘Alîm, Ya

¹²*Ibid.*, h. 64-65.

¹³*Ibid.*, h. 160-161.

Samî' berarti ia menyebut nama Allah yang menunjukkan akan sifat-Nya. Jika seseorang menyeru "Ya Khâliq, Ya Mushawwir", berarti ia menyebut nama Allah yang berkaitan dengan af'al-Nya.¹⁴

Paparan KH. Muhammad Bakhiet mengenai penjelasan masing-masing *al-Asmâ` al-Husnâ* mempunyai dua aspek. Aspek pertama, paparan mengenai nama-nama Allah yang bersifat teosentris, yakni paparan yang terfokus pada upaya memperkenalkan Allah melalui nama-nama-Nya. Paparan semacam ini ditujukan untuk mengenal Allah (ma'rifat Allah) atau mengenal kepribadian Allah. Paparan semacam ini memiliki dimensi tauhid ('aqidah) dan dimensi sufistik. Paparan kedua, paparan mengenai nama-nama Allah yang bersifat antroposentris, yakni paparan yang ditujukan bagaimana implikasi moral nama-nama Allah itu bagi pembentukan kepribadian manusia dengan cara meneladani nama-nama Allah itu dalam kehidupan. Paparan semacam ini memiliki unsur sufistik yaitu unsur tasawuf akhlaki. Unsur tasawuf akhlaki dalam paparan Bakhiet disebabkan adanya prinsip untuk berakhlak dengan akhlak Allah (*takhalluq bi akhlâq Allâh*).

Rujukan atau referensi yang digunakan KH. Muhammad Bakhiet di dalam menjelaskan *al-Asmâ` al-Husnâ* dalam karyanya *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ Jalan Menuju Ma'rifat Allah* adalah al-Qur'an al-Karîm, hadis Rasulullah, perkataan para sahabat seperti Abû Bakar ash-Shiddîq, 'Alî ibn Abû Thâlib, Ubay ibn Ka'ab, dan Ibn 'Abbâs, al-Imâm Hasan dan Husain (cucu Rasulullah), perkataan para ulama dan tokoh-tokoh sufi seperti al-Imâm Muhammad al-Bâqir, 'Alî Zayn al-'Âbidîn, Ja'far ash-Shâdiq, Ma'rûf al-Karkhî, Syaqqîq al-Balkhî, al-

¹⁴*Ibid.*, h. 2.

Hârits al-Muhâsibî, Sahal ibn Abdullah at-Tusturî, al-Junaid al-Baghdâdi, al-Imâm asy-Syâfî'î, al-Ghazâlî, kitab *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah* karya Abû al-Qâsim 'Abd al-Karîm al-Qusyairî, kitab *Qawâthi' al-Islâm* karya Ibn Hajar al-Haitamî, kitab *al-Fâriq baina Auliyâ` ar-Rahmân wa Auliyâ` asy-Syaithân* karya Ibn Taymiyah, kitab *Tadzkirat al-Qurthubî* karya Syams ad-Dîn al-Qurthubî, kitab al-Hikam karya Ibn Athaillah as-Sakandarî, al-Imâm Yûsuf an-Nabhânî, Syeikh Abû al-Hasan asy-Syâdzilî, Syeikh 'Abd al-Wahhâb asy-Sya'rânî, Abdullah al-Haddâd, Fakhr ad-Dîn ar-Râzî, al-Habîb 'Alî ar-Ridhâ, Ahmad al-Badawî, kitab *Îqâzh al-Himam* karya Ahmad ibn Muhammad ibn 'Ajîbah al-Hasanî (w. 1224 H.), kitab *Hâsiyat ash-Shâwî 'ala al-Jalâlain* karya Ahmad ibn Muhammad ash-Shâwî (w. 1241 H.), al-Habîb Abdullah Alaydrus, al-Imâm 'Abd ar-Rahmân as-Suyûthî.

Dari sekian banyak perkataan para ulama dan tokoh-tokoh sufi yang dikutip dan dirujuk oleh KH. Muhammad Bakhiet, nama al-Ghazâlî yang lebih sering disebut dalam paparannya, meski ia tidak menyebut nama kitab al-Ghazâlî secara langsung, kemungkinan besar kitab al-Ghazâlî yang dikutip Bakhiet adalah *al-Maqshad al-Asnâ fi Syarh Asmâ` Allah al-Husnâ`*, karena kitab al-Ghazâlî ini membahas tentang *al-Asmâ` al-Husnâ*.

Salah satu contoh perkataan al-Ghazâlî yang dikutip KH. Muhammad Bakhiet dalam karyanya adalah ketika ia memaparkan nama Allah "ar-Rahmân". Di sini al-Ghazâlî menyatakan bahwa orang yang ingin menjadi hamba Allah yang bersifat ar-Rahmân, ia mesti berperilaku kasih sayang kepada hamba Allah, bahkan kepada mereka yang lupa, lalai dan ahli maksiat. Mereka itu harus

disayangi oleh orang yang ingin dirinya menjadi hamba Allah yang bersifat ar-Rahmân. Cara kita menyayangi mereka adalah mengarahkan mereka dari jalan yang salah menuju kepada Allah, dengan jalan nasehat yang lemah lembut, bukan dengan jalan yang kasar dan bukan pula memandang rendah terhadap mereka.¹⁵

Contoh perkataan al-Ghazâlî yang lain yang dikutip KH. Muhammad Bakhiet dalam karyanya adalah ketika ia memaparkan nama Allah “al-Mu`min”. Menurut al-Ghazâlî, orang yang benar-benar beriman dengan nama Allah al-Mu`min, maka orang-orang yang ada di sampingnya akan merasa aman, orang yang dalam ketakutan pun kalau sudah dekat dengannya juga akan merasa aman dan terlindungi, baik urusan dunia ataupun urusan agama.¹⁶ Menurut Bakhiet, inilah contoh kelebihan orang yang meyakini bahwa Allah SWT. bernama al-Mu`min, sehingga dari keyakinan itu akan membuahkan budi pekerti atau akhlak, yaitu bisa mengamankan orang yang minta perlindungannya dan bisa membuat orang merasa aman dari ketakutan.

Adapun Nama-nama Allah yang disajikan oleh KH. Muhammad Bakhiet dengan mengutip pendapat al-Ghazâlî adalah ketika Bakhiet memaparkan sajian nama Allah itu sendiri yang menunjukkan akan dzat-Nya, ar-Rahmân, al-Quddûs, al-Mu`min, al-Khâliq, al-Qahhâr, al-Fattâh, al-Khâfidh dan ar-Râfi’, as-Samî’, al-Bashîr, al-Khabîr, asy-Syahîd, al-Wakîl, al-Hamîd, al-Muhshî, al-Muhyî dan al-Mumît, al-Qâdir dan al-Muqtadir, al-Muta’âlî, al-Barr, al-Mâni’, al-Hâdî dan nama Allah al-Wârits.

¹⁵*Ibid.*, h. 11-12.

¹⁶*Ibid.*, h. 42.

B. Unsur Tasawuf Akhlaki dalam Kitab *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ Jalan Menuju Ma`rifat Allah*

Definisi tasawuf akhlaki adalah ajaran tasawuf yang menekankan kepada kesucian jiwa manusia dan kesempurnaan yang dirumuskan kepada pendisiplinan tingkah laku dan pengaturan sikap yang ketat, untuk mendapatkan kebahagiaan dunia dan akhirat.¹⁷ Tasawuf model ini membahas tentang membersihkan jiwa dengan membangun prilaku dan akhlak menjadi individu yang berbudi pekerti terpuji sesuai dengan yang diimpikan oleh Rasul (utusan) Allah yang mulia.¹⁸

Tujuan tasawuf akhlaki membimbing manusia agar supaya melawan hawa nafsu yang membangkitkan mereka kepada hal kejahatan, sehingga dalam tasawuf akhlaki mempunyai konsep psiko-moral mengenai psikologis manusia yang diharapkan bisa memiliki moralitas yang baik sesuai dengan perintah Allah.

Secara umum paparan KH. Muhammad Bakhiet mengenai *al-Asmâ` al-Husnâ* dalam karyanya *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ Jalan Menuju Ma`rifat Allah* lebih banyak menyajikan dimensi sufistik daripada dimensi teologi. Paparan sufistiknya terhadap Asma Allah juga lebih banyak menyajikan dimensi insaniyyah dalam arti ia lebih banyak membahas fungsi nama-nama itu untuk kesalihan dan kebaikan moralitas (akhlak) muslim. Unsur-unsur tasawuf akhlaki sangat dominan di dalam paparannya mengenai *al-Asmâ` al-Husnâ*. Hampir secara keseluruhan sajiannya mengenai asma-asma Allah memakai unsur tasawuf

¹⁷Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2012), h. 23-24.

¹⁸Rosihon Anwar, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: CV. Pustaka Setia, 2010), h. 229.

akhlaki ini. Berikut ini beberapa contoh tren pembahasan KH. Muhammad Bakhiet terkait *al-Asmâ` al-Husnâ*.

Salah satu contoh unsur tasawuf akhlaki dalam paparan Asma Allah adalah ketika KH. Muhammad Bakhiet membahas nama “al-Quddûs”. Ketika ia membahas nama ini ia menyajikan beberapa hal yang harus dilakukan sebagai akhlak muslim terhadap Allah al-Quddûs. Menurut Bakhiet apabila seseorang hamba ingin mendapatkan bagian dari nama Allah “al-Quddûs” adalah dengan melakukan empat hal. Pertama, seseorang hamba mesti mensucikan dirinya dari merasa suci dan merasa diri lebih baik atau bersih. Kedua, seorang hamba harus mensucikan sifat-sifatnya dari yang membinasakan seperti dengki, sombong, tamak, syahwat dan marah yang tidak terkendali serta sifat-sifat lainnya yang dapat membinasakan. Ketiga, seorang hamba harus mensucikan perbuatan-perbuatannya dari maksiat. Keempat, seorang hamba harus membersihkan namanya dari hal-hal yang tidak sesuai atau tidak pantas. Kelima, seorang hamba harus mensucikan hukum-hukumnya, jangan sampai berselisih dengan hukum-hukum Allah SWT.¹⁹

Contoh unsur tasawuf akhlaki yang lain dalam paparan Asma Allah adalah ketika KH. Muhammad Bakhiet membahas nama “al-‘Alîm”. Ketika ia membahas nama ini ia menyajikan beberapa tugas sebagai akhlak muslim terhadap Allah al-‘Alîm. Menurut Bakhiet akhlak orang yang beriman dengan nama Allah “al-‘Alîm” adalah dengan melaksanakan dua tugas berikut. Tugas pertama, merasa cukup dengan pengetahuan Allah ketika melakukan ketaatan. Maksudnya, ibadah

¹⁹*Ibid.*, h. 30-32.

apapun yang dilakukan, baik salat maupun ibadah lainnya, ia tidak peduli apakah ibadahnya diketahui atau tidak diketahui orang lain, yang penting baginya adalah cukup Allah saja yang mengetahui ibadahnya dan ia puas dengan pengetahuan Allah itu. Karena itu ia bisa ikhlas ketika beribadah, karena ikhlas adalah merasa cukup dengan pengetahuan Allah, berbeda dengan riya yang tidak puas dengan pengetahuan Allah SWT. Tugas kedua, selalu sibuk dengan ilmu pengetahuan semasa hidupnya, yakni menjadi orang berilmu (*al-‘âlim*), penuntut ilmu (*al-muta’allim*), atau menjadi pendengar ilmu (*as-sâmi’*) dan tidak akan menjadi orang keempat, yakni bukan berpengetahuan, bukan penuntut ilmu, bukan pula pendengar.²⁰

Pola yang sama dapat pula dilihat ketika KH. Muhammad Bakhiet membahas nama Allah “as-Samî’”. Di sini Bakhiet mengemukakan bahwa seseorang yang beriman dengan nama Allah as-Samî’ ini, maka ia akan menjaga lisan ucapan daripada kesalahan, karena ia yakin bahwa segala ucapan didengar oleh Allah SWT. dan akan diperdengarkan kembali kepadanya di akhirat kelak, bahkan semua ucapan itu ada buktinya, baik hari maupun jam mengucapkannya.²¹

Pola yang sama dapat dilihat ketika KH. Muhammad Bakhiet membahas nama Allah “al-Bashîr”. Di sini Bakhiet mengemukakan bahwa jika orang yang beriman dengan nama Allah al-Bashîr maka baginya ada dua tugas berupa akhlak, yaitu untuk membenarkan dan membuktikan keyakinan itu. Dua tugas itu adalah, pertama, memelihara penglihatan dari yang diharamkan. Orang yang dapat

²⁰*Ibid.*, h. 106-107.

²¹*Ibid.*, h. 132.

melakukan hal ini akan merasakan manisnya ibadah. Beberapa hal yang diharamkan untuk dilihat adalah: 1) laki-laki memandang seluruh tubuh perempuan, kecuali jika ada alasan syar'i yang membolehkannya, 2) perempuan melihat seluruh badan laki-laki kecuali jika ada alasan syar'i yang membolehkannya, 3) perempuan memandang antara pusat dan lutut sesama perempuan 4) laki-laki memandang aurat laki-laki, 5) memandang hina sesama muslim, 6) memandang ke dalam rumah milik orang lain tanpa seizin oleh pemiliknya, 7) memandang sesuatu yang disembunyikan oleh pemiliknya, dan 8) memandang sesuatu yang munkar. Tugas kedua, meyakini bahwa dirinya selalu dilihat oleh Allah. Selalu ingat bahwa Allah senantiasa melihatnya adalah bagian dari *murâqabah* orang yang ihsan.²²

Pola yang sama dapat dilihat ketika KH. Muhammad Bakhiet membahas nama Allah "al-Jalîl". Di sini Bakhiet mengemukakan bahwa apabila kita telah beriman kepada nama Allah al-Jalîl, maka keimanan kita akan membawa kepada suatu akhlak, yaitu membawa kepada berusaha untuk mendapatkan akhlak-akhlak yang mulia seperti ikhlas, sabar, syukur, cinta akhirat dan lain-lain.²³

Pola yang sama dapat dilihat ketika KH. Muhammad Bakhiet membahas nama "al-Majîd". Ketika ia membahas nama ini ia menyajikan dua tugas sebagai akhlak muslim terhadap Allah al-'Alîm. Menurut Bakhiet, sesudah kita mengetahui makna yang terkandung pada al-Majîd ini, maka keimanan itu menuntut kita untuk berakhlak dengan dua macam, yaitu: 1) Hati zhahir bersih

²²*Ibid.*, h. 141-144.

²³*Ibid.*, h. 236.

dari segala sifat yang jelek dan berpakaian dengan segala sifat yang baik. Kenapa kita diperintahkan terlebih dulu membersihkan hati baru membersihkan yang zhahir, karena maksiat hati lebih berat dari maksiat zhahir. Demikian juga, ibadah hati jauh lebih besar balasannya daripada ibadah yang hanya dilakukan oleh anggota zhahir saja, dan 2) Bergaul dengan manusia dengan akhlak yang terpuji agar ia menjadi seorang yang mulia di tengah manusia. Allah akan memberi gelar al-Majîd jika kita berteman dengan sesama manusia dan makhluk yang lain dengan akhlak yang baik.²⁴

Pola yang sama dapat dilihat ketika KH. Muhammad Bakhiet membahas nama Allah “al-Bâ’its”. Di sini Bakhiet mengemukakan bahwa keimanan kepada nama Allah al-Bâ’its membawa kita untuk mempersiapkan diri menghadapi yang akan terjadi di alam kubur dan sesudah dibangkit. Seringlah mengingat kematian agar kita setiap hari dapat selalu mempersiapkan diri berbuat sesuatu untuk menghadapi kematian dan apa-apa yang akan terjadi sesudahnya.²⁵

Pola yang sama dapat juga dilihat ketika KH. Muhammad Bakhiet membahas nama Allah “al-Badî’”. Di sini Bakhiet mengemukakan bahwa orang yang beriman dengan nama Allah al-Badî’, maka akhlaknya adalah menjauhi perbuatan bid’ah. Bid’ah adalah salah satu amalan, perbuatan, atau iktikad yang tidak ada pada masa Rasulullah SAW. atau pada masa sahabat, yang mana tidak ada pijakannya di dalam al-Qur’an atau sunnah, dan kesepakatan para ulama.²⁶

²⁴*Ibid.*, h. 280.

²⁵*Ibid.*, h. 290.

²⁶*Ibid.*, h. 544.

Penekanan pada unsur-unsur tasawuf akhlaki merupakan dari menghayati asma-asma Allah atau mengetahui kepribadian Allah melalui asma-asma-Nya, hal ini telah tampak dari beberapa paparan yang dikemukakan oleh KH. Muhammad Bakhtiet. Ia mengungkapkan unsur-unsur tasawuf akhlaki dengan beberapa ungkapan seperti “ berakhlak dengan akhlak Allah ...”, “mengamalkan makna-makna ...”, “buah dari keimanan terhadap nama ... (tergantung nama yang dibahas) akan menghasilkan akhlak ...”, “iman terhadap nama ... akan menimbulkan satu akhlak untuk meneladani sifat-sifat dari ...”, “tugas bagi orang yang beriman dengan ... (nama Allah tertentu)”, “akhlak orang yang beriman dengan nama Allah ...”, “ .. membuahkan satu akhlak atau perangai hidup bagi kita ...”, “ seseorang yang ingin meneladani nama Allah ...” dan paparan semisal lainnya.

Kehadiran paparan *al-Asmâ` Allah al-Husnâ* seperti disebutkan di atas mengindikasikan adanya arah baru di dalam memaknai asma-asma Allah. Arah baru ini digiring untuk menjadikan budi pekerti muslim dengan cara mencontoh kepribadian dan akhlak Allah sebagaimana yang bisa dipahami dari nama-Nya. Meskipun kegunaan *ta'abbudi* dari *al-Asmâ` Allah al-Husnâ* yaitu sebagai zikir, wirid dan doa tetap disajikan meskipun dalam bagian yang kecil, namun arah yang paling utama adalah bagaimana *al-Asmâ` Allah al-Husnâ* dipakai untuk membina budi pekerti muslim dan menaikkan kualitas keimanan kepada Allah melalui penghayatan dan pemahaman terhadap asma-asma-Nya.

Untuk lebih mendalam dalam analisis mengenai unsur-unsur tasawuf akhlaki pada kitab *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ Jalan Menuju Ma'rifat Allah*

karya KH. Muhamamd Bakhiet, di bawah ini akan disajikan konsep *al-maqâmât* dan *al-ahwâl* versi Bakhiet yang telah dipaparkannya di dalam menjelaskan *al-Asmâ` Allah al-Husnâ*.

Konsep *al-maqâmât* yang disajikan oleh KH. Muhammad Bakhiet adalah:

1. Taubat

Konsep taubat dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Bashîr. Menurut Bakhiet, sangat beruntung bagi orang yang diberikan oleh Allah karunia berupa taubat untuk menghapus rekaman segala perbuatan yang tidak baik di dunia sebelum kita menyaksikan rekaman tersebut di akhirat. Bakhiet mengutip perkataan al-Gazhâlî yang menyatakan bahwa “Apabila seseorang telah melakukan dosa dan hendak menghapusnya dengan taubat, maka jangan hanya sebatas menghapus tanpa diganti dengan perbuatan terpuji. Umpama dosa itu di mulut, kalau kita bertaubat maka akan dihapus, dan sebagai gantinya kita harus mengisinya dengan dzikir atau membaca al-Qur’an, atau dosa kita berada di mata karena telah memandang sesuatu yang haram, maka selain kita hapus dengan istighfar, kita harus menggantinya dengan memandang yang baik-baik seperti membaca kitab-kitab ilmu atau membaca al-Qur’an.” Menurut Bakhiet, andaikata seseorang telah hafal al-Qur’an, sebaiknya tetap membacanya menggunakan mata kita untuk memandang huruf-huruf dalam al-Qur’an tersebut, guna mengganti apa yang telah kita hapus dari kesalahan.²⁷

Konsep taubat kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Halîm. Bakhiet menyatakan dengan sifat Allah al-

²⁷*Ibid.*, h. 140-141.

Halîm, Dia tidak langsung menindak kesalahan yang diperbuat hamba, akan tetapi ditunda-Nya, bahkan Malaikat pun tidak diperintahkan untuk mencatat sebelum tiga sampai enam jam. Jika dalam waktu enam jam seseorang hamba bertaubat, maka dosanya akan diampuni. Akan tetapi kalau lebih dari enam jam belum juga bertaubat, tidak juga langsung disiksa-Nya. Sedangkan amal kebaikan walaupun hanya ada niat, sudah dicatat sebagai satu kebaikan.²⁸

Konsep taubat kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Hasîb. Dalam hal ini ia menjelaskan bahwa kita dianjurkan untuk melihat amal perbuatan kita, apabila ada yang salah kita perbaiki dengan taubat dan mengembalikan kezhaliman. Apabila kita terbiasa memperbaiki kesalahan, akhirnya kita bisa menghisab diri sebelum memperbuat suatu pekerjaan sehingga tidak mudah terjerumus kepada kesalahan.²⁹

Konsep taubat kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Mâjid. Menurut Bakhiet, apabila kita ditakdirkan oleh Allah SWT. berbuat maksiat, karena kita sebagai manusia biasa yang tidak *ma'shûm* seperti para nabi yang tidak terlepas dari kesalahan, maka cara menyikapi perbuatan maksiat adalah dengan segera bertaubat setiap kali melakukan kesalahan.³⁰

Konsep taubat kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, ibadah yang tidak dimulai dengan taubat seperti membangun sebuah bangunan di atas laut. Taubat adalah

²⁸*Ibid.*, h. 176.

²⁹*Ibid.*, h. 233.

³⁰*Ibid.*, h. 378.

fondasi ibadah, ketika mau salat kita disuruh berwudhu terlebih dulu, karena wudhu merupakan taubat atau pembersihan. Apabila mengerjakan sesuatu yang dilarang Allah harus segera bertaubat, baik dari ghibah, berkata-kata yang haram, makan minum dan pakaian yang haram. Taubat dari semua itu adalah modal utama bagi orang yang hendak mengenal Allah.³¹

Konsep taubat kembali lagi dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Tawwâb. Menurut Bakhiet, orang yang beriman dengan nama Allah at-Tawwâb, akhlaknya ialah bahwa ia bertaubat kepada Allah dan dilakukan dengan konsisten. Dalam hadis riwayat Muslim, Rasulullah SAW. bersabda:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ تُوبُوا إِلَى اللَّهِ فَإِنِّي أَتُوبُ فِي الْيَوْمِ إِلَيْهِ مِائَةَ مَرَّةٍ.

Menurut ahli tafsir, taubat Rasulullah SAW. bukan taubat dari dosa, karena beliau sudah dijamin diampuni, beliau semata-mata menjalankan suruhan Allah SWT. terhadap hamba yang beriman untuk taubat dan beliau merupakan penghulunya orang-orang yang beriman. Lebih lanjut, Bakhiet memaparkan bahwa taubat termuat dari tiga dimensi, yaitu ilmu, keadaan (*al-hâl*), dan amal. Maksud ilmu di sini ialah mengetahui bahwa satu dosa itu akan mendatangkan murka Allah SWT. dan menjauhkan dari surga dan mendekatkan kepada neraka, juga membuat sedih Rasulullah SAW. serta orang tua yang berada dalam kubur dan juga dapat mempersempit rezeki serta mendatangkan duka cita. Setelah kita tahu bahaya dan akibat dosa, dengan memikirkan itu, maka akan timbul perasaan

³¹*Ibid.*, h. 432-433.

sedih dalam hati karena pernah melakukan dosa, rasa sedih itu dinamakan *al-hâl* atau keadaan yang mendorong untuk melakukan taubat dan tindakan kita yang demikian itu disebut amal.

Hampir semua para sufi sepakat bahwa taubat merupakan *maqâm* pertama. Al-Ghazâlî misalnya menyebut bahwa taubat merupakan permulaan jalannya para *sâlik*, modalnya harta-harta orang yang beruntung, dan awal mula langkah-langkah orang yang punya kemauan kuat kepada Allah.³² Al-Qusyairî juga menyatakan bahwa taubat sebagai *maqâm* pertama di antara *al-maqâmât* para sufi dan fase pertama di antara fase-fase yang dicapai oleh para *sâlik*.³³ Dalam pandangan ‘Abd ash-Shamad al-Falimbânî taubat merupakan permulaan perjalanan bagi para *sâlik* dan anak kunci bagi kesuksesan.³⁴

Dalam pandangan tasawuf, taubat yakni kembali (*ar-rujû’*) dari pekerjaan-pekerjaan yang menyeleweng (*al-munharifah*), mengikat janti agar tidak mengulanginya di kemudian hari, kemudian kembali sepenuhnya hanya kepada Allah SWT.³⁵ Dalam pandangan KH. Muhammad Bakhiet, apabila seseorang berbuat kemaksiatan dan kejahatan maka segeralah bertaubat, dan tidak cukup hanya bertaubat dari perbuatan dosa saja, akan tetapi harus menggantinya dengan perbuatan yang terpuji.

³²Abû Hâmid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazâlî ath-Thûsî, *Ihyâ’ ‘Ulûm ad-Dîn*, Vol. 4 (Baerût: Dâr al-Ma’rifah, t.th), h. 2.

³³Abd al-Karîm ibn Hawâzun ibn ‘Abd al-Mâlik al-Qusyairî, *ar-Risâlah al-Qusyairiyah*, juz. 1 (Kairo: Dâr al-Ma’ârif, t.th), h. 207.

³⁴‘Abd ash-Shamad al-Falimbânî, *Hidâyat as-Sâlikîn* (Banjarmasin: Penerbit Dua Tiga, t.th), h. 221.

³⁵Media Zainul Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya: Mengurai Maqâmât dan Ahwâl dalam Tradisi Sufî* (Jakarta: Prenada, 2005), h. 46.

2. *Wara'*

Konsep *wara'* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah asy-Syahîd. Menurut Bakhiet, apabila kita telah meyakini dan memahami bahwa Allah SWT. itu asy-Syahîd, menyaksikan segala aktivitas kita, maka akan muncul dalam hati kita sikap *wara'*, yang berarti bersikap hati-hati pada setiap keadaan karena selalu merasa bahwa Allah menyaksikan aktivitasnya. Menurutnya, sikap *wara'* ada dua macam, namun yang sangat perlu kita ketahui yaitu *wara' 'âdil* dan *wara' shâlih*. Maksud *wara' 'âdil* yaitu meninggalkan sesuatu yang tidak boleh (haram), sedangkan *wara' shâlih* yaitu meninggalkan sesuatu yang tidak jelas halal-haramnya. Sikap *wara' 'âdil* wajib bagi setiap orang, yaitu meninggalkan yang diharamkan. Apabila kita bisa melaksanakan *wara' 'âdil* maka kita bisa naik kepada *wara' shâlih*, yaitu meninggalkan yang belum jelas. Lebih lanjut Bakhiet memaparkan bahwa ada beberapa macam yang kita harus bersikap *wara'*, yaitu: 1) *wara'* pada ilmu, 2) *wara'* pada ibadah, 3) *wara'* dalam kedudukan, 4) *wara'* pada harta, 5) *wara'* pada makanan dan minuman, 6) *wara'* pada pakaian dan kendaraan, 7) *wara'* dalam usaha, 8) *wara'* dalam bertutur kata, 9) *wara'* pada sesuatu yang didengar dan dilihat, 10) *wara'* pada masalah nikah, dan 11) *wara'* pada perhiasan.³⁶

Konsep *wara'* kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, maksud *wara'* adalah berhati-hati dalam seluruh aspek kehidupan, baik dalam berkata-kata, berpakaian,

³⁶Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ' al-Husnâ*, h. 292-300.

memandang, mendengar, makan, minum ataupun bergaul, sehingga apa-apa yang belum jelas halal-haramnya mesti ditinggalkan.³⁷

Menurut pandangan tasawuf, *wara'* berarti menahan (*al-imsâk*) diri dari sesuatu yang tidak wajar, tidak berguna, dan menghindarkan diri dari sesuatu yang haram (terlarang), atau menghindarkan diri dari sesuatu yang dianggap meragukan (*syubhat*).³⁸ Definisi *wara'* menurut KH. Muhammad Bakhiet adalah bersikap hati-hati pada setiap keadaan karena selalu merasa bahwa Allah menyaksikan aktivitasnya. Dalam pandangan Abû 'Alî ad-Daqqâq, *wara'* yaitu menghindari sesuatu apapun yang sifatnya *syubhat*. Menurut Ibrâhîm ibn Adhâm, *wara'* yaitu menghindari semua hal-hal yang sifatnya meragukan, semua hal-hal yang tidak ada gunanya, dan segala sesuatu yang sifatnya berlebihan. Sulaimân ad-Dârânî menjelaskan, *wara'* adalah awal dari sikap *zuhud*, sebagaimana *qanâ'ah* adalah bagian dari sikap *ridha*.³⁹ Ibn Taimiyah menerangkan sikap *wara'* secara gamblang dalam sebuah kitabnya, yaitu *Majmû' al-Fatâwâ*, "Sikap hati-hati dari terjerumus dalam perkara yang berakibat bahaya yaitu yang jelas haramnya atau yang masih diragukan keharamannya. Dalam meninggalkan perkara tersebut tidak ada manfaat yang lebih besar dari mengerjakannya."⁴⁰

KH. Muhammad Bakhiet membagi *wara'* kepada dua macam, yaitu *wara' 'âdil* yang berarti meninggalkan sesuatu yang tidak boleh (haram), dan *wara' 'âdil*

³⁷*Ibid.*, h. 434.

³⁸Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 51.

³⁹Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 1, h. 233-234.

⁴⁰Taqiyy ad-Dîn Abû al-'Abbâs Ahmad ibn 'Abd al-Halîm ibn Taimiyah al-Harânî, *Majmû' al-Fatâwâ*, juz. 10 (Madinah: al-Mamlakah al-'Arabiyyah as-Su'ûdiyyah, 1416 H./1995 M.), h. 615.

shâlih yang berarti meninggalkan sesuatu yang tidak jelas halal-haramnya. Sedangkan al-Gazhâlî membagi sikap *wara'* menjadi empat kedudukan, pertama *wara'* orang yang bersikap adil, yaitu menghindari semua hal-hal yang diharamkan oleh para ahli fiqih seperti muamalah yang rusak dan makan barang yang riba, kedua *wara'* orang yang saleh, yaitu menghindari hal-hal yang *syubhat* (sesuatu yang meragukan atau samar kehalalannya), ketiga *wara'* orang yang bertakwa, yaitu menghindari hal-hal yang tidak ada mudharatnya (sesuatu yang bersifat halal), karena takut dengan hal-hal yang bermudharat (haram), keempat *wara'* orang yang *shiddiqîn* yaitu menghindari sesuatu yang terbebas dari *al-âfât* (hanya karena takut lupa atau terlena kepada Allah SWT).⁴¹

Menurut as-Sarrâj, sikap *wara'* dibagi menjadi tiga tingkatan, yaitu: 1) tingkatan orang yang *'awâm*, yaitu kelompok orang yang selalu berhati-hati dan menjauhi segala hal yang *syubhat*, yaitu yang tidak jelas antara yang haram dan halal, 2) tingkatan *khawwâsh*, yaitu kelompok orang yang selalu berhati-hati dan waspada kepada segala hal yang dihindari oleh hati nurani, ketika berhadapan dengan Allah, dada mereka bergetar, dan 3) tingkatan *khawwâsh al- khawwâsh*, yaitu kelompok orang yang arif yang telah memperoleh ma'rifah, yaitu pengetahuan yang sejati. Mereka mengartikan *wara'* dengan menjauhi segala hal yang berpotensi membelokkan pandangan diri dari Allah.⁴²

Menurut Ibn Qayyim, tingkatan *wara'* ada tiga macam, yaitua: 1) tingkatan orang yang menghindari pekerjaan yang jelek agar supaya bisa

⁴¹Al-Ghazâlî, *Ihyâ`*, juz. 2, h. 95-96.

⁴²Lihat Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 53-56.

membentengi diri, memelihara iman dan memperbanyak amal, 2) tingkatan orang yang menjaga ketentuan-ketentuan yang diperbolehkan, menjauhi kehinaan, mendawamkan ketakwaan dan melampaui batas, hal seperti ini diupayakan agar seseorang tidak disibukkan dengan pekerjaan yang diperbolehkan (*mubâh*) yang menjadi dinding antara yang haram dan halal, dan 3) tingkatan orang yang menjauhi perpisahan dan perceraian dari Allah SWT.⁴³

3. *Zuhud*

Konsep *zuhud* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Fattâh. Menurut Bakhiet, salah satu *al-ittibâ'* dengan Rasulullah adalah bersifat *zuhud* terhadap dunia. *Zuhud* terhadap dunia adalah tidak meletakkan dunia di dalam hati dan tidak mencintai dunia. *Zuhud* bukanlah lari dari harta, akan tetapi tidak memasukkan harta ke dalam hati, tandanya adalah ketika datang harta tidak bergembira dan hilang harta tidak bersedih. *Zuhud* bukan hanya menjauhi dari terlalu sibuk mengurus harta, akan tetapi apa saja yang menghalangi jalan kepada Allah SWT., seperti cinta ketenaran dan cinta pujian.⁴⁴

Konsep *zuhud* kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, *zuhud* adalah tidak mencintai dunia. Dunia adalah sesuatu yang melalaikan kita daripada ingat kepada Allah SWT., sebab dunia yang ada pada kita ada yang membawa kepada ibadah,

⁴³Muhammad ibn Abû Bakr ibn Ayyûb ibn Sa'ad Syams ad-Dîn ibn Qayyim al-Jauziyyah, *Madârij as-Sâlikîn bainâ Manâzil Iyyâka Na'budu wa Iyyâka Nasta'in*, juz. 2 (Baerût: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1416 H./1996 M.), h. 26-28.

⁴⁴Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ' al-Husnâ*, h. 102-103.

hal ini yang dibolehkan, ada pula yang membuat lalai daripada mengingat Allah SWT., yang sering membawa kepada kemaksiatan, hal ini yang mesti dihindari.⁴⁵

Paparan KH. Muhammad Bakhiet tentang *zuhud* ini cukup jelas dan terang, di mana sikap *zuhud* merupakan sikap yang tidak menempatkan dunia di dalam hati sanubari dan tidak mencintai berlebihan terhadap dunia. *Zuhud* bukanlah lari dari harta, akan tetapi tidak memasukkan harta ke dalam hati, tandanya adalah ketika datang harta tidak bergembira dan hilang harta tidak bersedih. Menurut pandangan sebagian para sufi, dunia dengan segala kehidupan pernak-perniknya adalah sumber kemaksiatan dan pemicu berlakunya perbuatan-perbuatan kejahatan yang menyebabkan dosa dan kerusakan. Oleh sebab itu, seorang calon yang masuk dalam kesufian harus terlebih dulu bersikap *zuhud*, yaitu mengindahkan kehidupan yang bersifat kedunian.⁴⁶

Dalam pandangan tasawuf, *zuhud* didefinisikan dengan kebencian hati sanubari terhadap huru-hara duniawi dan menghindarkan diri darinya karena menjunjung ketaatan kepada Allah, padahal banyak kesempatan untuk mendapatkannya.⁴⁷ Menurut Abdullah ibn al-Mubârak, *zuhud* adalah berpegang kuat dengan Allah disertai cinta kefakiran. Menurut ‘Abd al-Wâhid ibn Zayd, *zuhud* adalah menghindarkan dinar maupun dirham. Menurut Abû Sulaimân ad-Dârânî, *zuhud* adalah mengihdari sesuatu yang dapat melalaikan hati dari Allah.⁴⁸ Dalam pandangan al-Ghazâlî, *zuhud* adalah berpaling dari sesuatu yang

⁴⁵*Ibid.*, h. 434.

⁴⁶A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: Rajawali Pers, t.th), h. 116.

⁴⁷Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 57.

⁴⁸Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 1, h. 239.

menyenangkan dari dunia.⁴⁹ Menurut Abû Bakr al-Makkî, *zuhud* adalah berpaling hati daripada menggemari dunia.⁵⁰

Definisi *zuhud* menurut KH. Muhammad Bakhiet dan para sufi di atas menunjukkan ke arah meninggalkan dunia supaya tidak mengganggu hati untuk dekat dengan Allah, karena dunia hanya berbentuk kebahagiaan material yang bersifat sementara dan tidak pernah bisa memberi kepuasan kepada manusia. Segala bentuk yang bersifat duniawi pasti mengarah kepada kepuasan terbatas dan semu. Oleh karena itu, orang yang tujuan hidupnya hanya untuk mencapai kesenangan keduniaan merupakan orang yang tertipu daya, karena ia hanya menghadapi kehidupannya pada tujuan jangka pendek, bersifat terbatas yang akan menemui akan kematian.

Para sufi ada yang bukan hanya meninggalkan dunia, tetapi mereka sampai kepada membenci dunia dan seisinya, semisal al-Hasan al-Bashrî (w. 110 H.), seorang sufi yang sangat terkenal dengan kezuhudannya, ia memandang rendah terhadap dunia secara fisik dan secara rohani. Al-Hasan memandang dunia ini sebagai ular yang kecil dalam genggam tangan, akan tetapi racunnya mendatangkan kepada kematian, oleh sebab itu ia menegaskan untuk menghindari dunia. Dalam suatu kesempatan, ia pernah mengatakan: “Bersikaplah terhadap dunia ini seolah-olah engkau tidak pernah berada di atasnya, dan bersikaplah terhadap akhirat seolah-olah engkau tidak akan pernah keluar dari dalamnya.”⁵¹

⁴⁹Al-Ghazâlî, *Ihyâ`*, juz. 4, h. 216.

⁵⁰Abû Bakr al-Makkî, *Kifâyat al-Atiqiyâ` wa Minhâj al-Ashfiyâ`* (Surabaya: Nûr al-Hudâ, t.th), h. 20.

⁵¹Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Vol. 2 (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia UI-Press, 1985), h. 72.

Namun, dalam suatu kesempatan yang lain KH. Muhammad Bakhiet mengapresiasi terhadap dunia, sebagaimana yang terlihat dalam pernyataan beliau:

Allah tidak melarang mengurus urusan dunia, sebagaimana disebutkan di dalam al-Qur'an "Janganlah engkau melupakan bagian engkau dari dunia." Yang dilarang itu yaitu membawa kepada yang dimurkai Allah. Salmân al-Fârisî menegur Abû ad-Dardâ` sahabat Rasulullah SAW. yang membuag dunia, tidak peduli anak istri dan harta, dan tegurun itu dibenarkan oleh Rasulullah SAW.⁵²

Pernyataan KH. Muhamamad Bakhiet di atas bersesuaian dengan pendapat para sufi yang memandang *zuhud* sebagai sebuah sikap yang tidak dikuasai oleh dunia, bukannya harus memusuhi terhadap dunia. Sufyân ats-Tsaurî misalnya menyatakan bahwa *zuhud* terhadap dunia adalah membatasi hasrat untuk mendapatkan dunia, bukannya memakai baju dari kain yang kasar dan memakan makanan yang kasar. Al-Junaid al-Baghdâdî menegaskan bahwa *zuhud* sebagai kekosangan hati sanubari dari hal yang tangan seseorang tidak memilikinya.⁵³ ‘Abd al-Qâdir al-Jîlânî pernah memberikan nasehat tentang sikap *zuhud*, menurutnya hal yang penting di dalam kehidupan bukan kesederhaan pakaian dan makanan, tetapi yang penting adalah kezuhudan hati. Pakaian yang pertama kali dikenakan oleh seseorang adalah pakaian bulu bagi batinnya, kemudian baru pakaian pada zhahirnya. Pendeknya, ia memberikan pakaian bagi nuraninya, kemudian hatinya, kemudian dirinya, dan terakhir pada anggota badannya.⁵⁴

Buya Hamka, seorang cendikiawan musim Indonesia mengkritik sikap *zuhud* yang berlebihan, ia dengan lantang menyatakan bahwa tasawuf seperti itu

⁵²Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 487.

⁵³Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 59.

⁵⁴‘Abd al-Qâdir al-Jîlânî, *Menjadi Kekasih Allah*, terj. Masrohan Ahmad (Yogyakarta: Citra Media, 2007), h. 16.

bukan ajaran dari agama Islam, karena cenderung melemahkan semangat berjuang. Semangat agama Islam adalah semangat berjuang, bekerja, berkorban, bukan justru bermalas-malasan dan terhenti. Ia lebih jauh menyatakan bahwa pada zaman Rasulullah Saw. semua orang bisa menjadi “sufi” dalam pengertian al-Junaid al-Baghdâdî (keluar dari akhlak yang jelek dan masuk kepada akhlak yang baik). Para sahabat Rasulullah SAW. sanggup menahan lapar dan haus, padahal dari mereka banyak yang kaya, namun kekayaan tersebut tidak dimasukkan mereka sampai ke dalam hati.⁵⁵

Pandangan KH. Muhammad Bakhiet, para sufi dan Hamka di atas dapat disimpulkan bahwa sikap *zuhud* adalah sebuah kebijaksanaan pemahaman yang membuat mereka menjadi memiliki perspektif khusus terhadap kehidupan duniawi. Mereka tetap berusaha dan bekerja, akan tetapi kehidupan duniawi itu tidak menguasai kecenderungan hati sanubari mereka, serta tidak membuat mereka lengah apalagi mengingkari kepada Allah.

4. *Faqr*

Konsep *faqr* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta’âlî. Menurut Bakhiet, yang dimaksud dengan *faqr* di sini adalah yaitu berhajat hanya terfokus kepada Allah SWT. atau menggantungkan pengharapan hanya terfokus juga kepada Allah SWT., baik dalam urusan rezeki, kesehatan dan lain-lain.⁵⁶

⁵⁵Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Tasawuf Modern* (Jakarta: Republika Penerbit, 2015), h. 5-6.

⁵⁶Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 435.

Pernyataan KH. Muhammad Bakhiet tentang *faqr* di atas bersesuaian dengan perspektif tasawuf yang konsisten merasa perlu kepada Allah. Seorang hamba menyatakan diri tidak memiliki sesuatu, bebas dari segala jenis keterikatan kepada hal-hal duniawi, merasakan kebutuhan dan ketidakberdayaan di hadapan Allah. Hal ini sesuai dengan firman Allah SWT. di dalam Q.S. Fâthir/35: 15:

يَا أَيُّهَا النَّاسُ أَنْتُمُ الْفُقَرَاءُ إِلَى اللَّهِ وَاللَّهُ هُوَ الْغَنِيُّ الْحَمِيدُ.

Menurut Ibn Qayyim, tingkatan *faqr* merupakan paling mulia dan tinggi menurut para sufi, bahkan ia merupakan ruh setiap tingkatan serta paling rahasia dan mendalam.⁵⁷ Sikap *faqr* menurut perspektif al-Ghazâli adalah tidak menuntut dan tidak mengharap melampaui dari apa yang telah dimiliki, tidak mencari harta dan meminta kecuali hanya untuk keperluan mengerjakan kewajiban syari'at.⁵⁸ Ibn al-Jalâ` mengatakan ketika ditanya oleh Ibrâhîm al-Maulûd, kapan seseorang layak disebut sebagai *faqir*, jawabannya adalah ketika tidak tersisa sedikitpun sesuatu yang tersisa. Di dalam merumuskan sikap *faqr*, al-Muzâyin misalnya berpandangan bahwa jalan untuk menuju Allah itu lebih banyak dari jumlah bintang yang ada di langit, tak ada yang tersisa daripadanya terkecuali satu jalan saja, yaitu *fâqir*, itulah yang paling benar dari segala jalan. An-Nûrî menegaskan bahwa sikap orang yang *fâqir* itu berdiam saja waktu tak punya apa-apa, dan tidak memerlukan waktu punya apa-apa. Dzu an-Nûn berpandangan bahwa alamat seorang hamba akan mendapat murka Tuhan adalah takut faqir. Menurut asy-Syiblî hakikat faqir adalah orang yang tidak memerlukan sesuatu apapun selain

⁵⁷Ibn Qayyim, *Madârij*, juz. 2, h. 409.

⁵⁸Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 91.

hanya Allah. Dalam pandangan Abû Bakr al-Mishrî “Faqir yang sesungguhnya adalah tidak memiliki sesuatu dan hatinya juga tidak menginginkan sesuatu.”⁵⁹ Yahyâ ibn Mu’âdz mengartikan *faqr* dengan ekstrim, *faqr* menurutnya adalah seorang hamba yang tidak menyangkan diri kepada siapapun selain Allah hanya kepada SWT. dan tanda kefakirannya adalah tidak mempunyai harta benda. *Fâqir* adalah orang yang sangat menderita hidupnya, tidak memiliki tenaga dan harta untuk mencukupi penghidupannya.⁶⁰

Dapat disimpulkan dari pernyataan KH. Muhammad Bakhiet dan para sufi di atas, bahwa yang dinamakan *faqr* adalah memerlukan hanya kepada Allah SWT. dan tidak meminta lebih dari apa yang telah ada pada diri kita. Tidak meminta rezeki kecuali hanya untuk sekedar melaksanakan kewajiban-kewajiban. Tidak meminta sekalipun tak ada pada diri kita, kalau diberi diterima, tidak meminta akan tetapi tidak menolak. Namun, para sufi ada yang berpendapat bahwa *fâqir* bukan orang yang tak mempunyai bekal kehidupan, akan tetapi orang yang kosong atau bersih hatinya dari hasrat terhadap kehidupan dunia. Hal ini juga berarti bahwa *fâqir* itu adalah orang yang hanya memperkaya batin dan rohaninya dengan Allah SWT.

Sebetulnya, bagaimanapun pesan yang ditampilkan oleh masing-masing para sufi dalam hal ini, namun pesan yang tersirat di dalamnya adalah agar manusia berhati-hati terhadap pengaruh negatif yang ditimbulkan oleh hasrat terhadap harta kekayaan duniawi. Namun bagi para sufi itu sendiri, mereka

⁵⁹Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 2, h., 434-435.

⁶⁰Duski Samad, *Konseling Sufistik; Tasawuf Wawasan dan Pendekatan Konseling Islam* (Depok: Rajawali Pers, 2017), h. 204.

merasa lebih baik tidak mempunyai apa-apa, atau sudah merasa cukup dengan apa yang ada, daripada mempunyai akan tetapi membuat menyiksa. Sikap para sufi adalah tidak menerima apa adanya dan bermegah-megahan.⁶¹

5. Sabar

Konsep sabar disajikan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika membahas nama Allah al-Walî. Menurut Bakhiet, ciri-ciri orang yang mendapatkan cinta khusus dari Allah adalah orang yang sabar menerima cobaan. Maksudnya adalah apabila menerima cobaan dari Allah, diterima dengan lapang dada dan jauh dari keluh kesah, karena Allah telah memberikan ketabahan dalam hatinya.⁶²

Konsep sabar kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Wâjîd. Dalam hal ini Bakhiet memaparkan tentang kesabaran Nabi Ayyûb di dalam menghadapi cobaan dari Allah. Nabi Ayyûb adalah seorang nabi yang sangat kaya, dia mempunyai ribuan ternak dan budak-budak pembantu, juga mempunyai sawah ladang yang sangat luas dan anak-anak yang banyak, ditambah lagi ia seorang nabi yang gemar beribadah. Para Malaikat selalu memberikan shalawat kepada Nabi Ayyûb dan semua itu didengar oleh Iblis. Dengan kedengkiannya, Iblis berusaha agar Nabi Ayyûb tidak lagi beribadah kepada Allah dengan minta izin kepada Allah untuk mengganggu Nabi Ayyûb agar tidak lagi beribadah kepada Allah. Nabi Ayyûb dicoba dengan berbagai macam cobaan, ribuan ternaknya dalam waktu yang singkat mati semua, tanaman habis terbakar, anaknya meninggal terkena reruntuhan bangunan

⁶¹Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 119.

⁶²Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 323.

rumahnya yang digoyang oleh Iblis, kemudian jasad Nabi Ayyûb dihinggapi berbagai macam penyakit dan istrinya pergi meninggalkannya seorang diri karena tidak tahan melihat keadaannya. Akhirnya karena kesabaran Nabi Ayyûb atas ujian yang diberikan Allah, maka ia diberikan kesembuhan yang total, semua harta, ternak, ladang dan kebun dikembalikan oleh Allah, serta anak yang mati dihidupkan kembali dan ditambah dengan anak-anak yang lahir kemudian.⁶³

Konsep sabar kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Mâjid. Menurut Bakhiet, apabila kita diberi oleh Allah SWT. bala, sikap kita adalah sabar dan ridha. Allah menurunkan pada kita terkadang pada diri kita, terkadang lewat harta, anak istri atau orang tua kita. Apabila kita bisa menyikapi dengan sabar dan ridha itu tandanya kita punya hubungan baik dengan Allah SWT. yang menurunkan bala tersebut. Ridha dengan bala adalah tidak ada untuk menyalahkan orang lain pada apa yang menimpa diri kita, harta atau anak istri kita, sekalipun pada zhahirnya bala yang menimpa kita itu datang dari manusia, namun pada hakikatnya datang dari Allah SWT. yang wajib kita terima dengan lapang dada tanpa keluh kesah. Apabila kita sudah keluh kesah dengan bala tersebut, berarti kita tidak ridha dan sabar.⁶⁴

Konsep sabar kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, sabar adalah mencurahkan isi hati hanya kepada Allah SWT., baik dalam menghadapi cobaan yang langsung

⁶³*Ibid.*, h. 368.371.

⁶⁴*Ibid.*, h. 377.

dari datang dari Allah SWT. seperti sakit, ataupun sesuatu yang datang dari orang lain seperti fitnah dan gangguan tetangga.⁶⁵

Konsep sabar kembali lagi dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah ash-Shabûr. Menurut Bakhiet, orang beriman yang sabar, yaitu sabar atas tiga macam: 1) Sabar atas tertimpa musibah, 2) Sabar dalam mengerjakan taat, dan 3) Sabar dalam menghadapi maksiat atau dosa.⁶⁶

Dalam pandangan KH. Muhammad Bakhiet, sabar adalah mencurahkan isi hati hanya kepada Allah SWT., baik dalam menghadapi cobaan yang langsung datang dari Allah SWT. seperti sakit, ataupun sesuatu yang datang dari orang lain seperti fitnah dan gangguan tetangga. Definisi yang senada dipaparkan oleh al-Junaid al-Baghdâdî (w. 297 H.), dalam pandangannya, sabar adalah menelan kepahitan tanpa bermuka masam. Dalam perspektif Dzun-Nûn al-Mishrî (w. 180 H.), sabar adalah menjauhi dari pelanggaran, diam ketika menelan tercekik musibah dan menampakkan sifat kaya ketika ditimpa kefakiran serta lapang menghadapi kehidupan.⁶⁷ Menurut al-Falimbânî, sabar adalah menahan diri daripada bersikap marah atas sesuatu yang dibenci dan menahan lisan daripada mengadukan kepada selain Allah SWT.⁶⁸ ‘Abd al-Qâdir ibn ‘Abd al-Muthallib al-Mandîlî (1910-1965 M.) mengemukakan definisi yang sama dengan al-Falimbânî, namun ia menambah pendapat al-Ghazâlî yang menyatakan bahwa sabar adalah

⁶⁵*Ibid.*, h. 435.

⁶⁶*Ibid.*, h. 575.

⁶⁷Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 1, h. 323.

⁶⁸Al-Falimbânî, *Hidâyah*, h. 229.

ketetapan yang kokoh untuk membangkitkan agama pada melawan hawa nafsu.⁶⁹ Annemarie Schimmel (1922-2003 M.) mengutip pernyataan al-Hârîts al-Muhasibî (w. 242 H.) yang menyatakan bahwa sabar yaitu apabila kita tetap bersikap tenang di bawah hantaman-hantaman takdir.⁷⁰ Dengan sikap sabar, para sufi memang mempersiapkan diri dan bersengaja bergelimang dengan berbagai macam derita dan kesulitan dalam menghadapi hidup mereka dengan sabar, tanpa ada keluh kesah sedikit juapun, itulah hakikat sebenarnya sabar dalam tasawuf.

Kemudian KH. Muhammad Bakhiet membagi sabar atas tiga perkara, yaitu: sabar atas tertimpa musibah, sabar dalam mengerjakan taat, dan sabar dalam menghadapi maksiat atau dosa. Senada dengan Bakhiet, al-Qusyairî membagi sabar dalam beberapa macam; sabar terhadap apa yang diusahakan dan sabar terhadap hal yang tanpa diusahakan. Sabar dengan usaha menurut al-Qusyairî terbagi lagi menjadi dua macam; sabar dalam mengerjakan perintah Allah dan sabar di dalam menghindari larangannya. Sedangkan sabar terhadap sesuatu yang tidak melalui usaha dari sang hamba, maka kesabarannya adalah dalam menghadapi ketentuan Allah yang memunculkan kesulitan baginya.⁷¹ Dalam perspektif as-Sarrâj, pembagian sabar itu ada tiga macam; orang yang berjuang keras untuk bersikap sabar (*mutashabbir*), orang yang bersikap sabar (*shâbir*), dan orang yang sangat bersikap sabar (*shabbâr*).⁷² Sementara al-Ghazâlî

⁶⁹ Abd al-Qâdir ibn ‘Abd al-Muthallib al-Mandîlî, *Penawar bagi Hati* (Banjarmasin: Toko Buku Mutiara, t.th), h. 83.

⁷⁰ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono et al., eds (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), h. 158.

⁷¹ Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 1, h. 322.

⁷² Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 71.

mengungkapkan bahwa jenis sabar ada empat macam; sabar di dalam ketaatan, sabar terhadap maksiat, sabar terhadap sesuatu yang berhubungan dengan usaha hamba, dan sabar terhadap peristiwa di awal dan di akhir, yang tidak termasuk kategori ikhtiar, seperti musibah yang menyimpannya ataupun penyakit jiwa dan badan.⁷³ Al-Falimbânî membagi sabar kepada tiga macam, yaitu sabar di dalam mengerjakan ketaatan, sabar di dalam menjauhi maksiat, dan sabar di dalam menghadapi kesulitan dan bala bencana.⁷⁴

Pada intinya, sabar dalam konsep KH. Muhamamd Bakhiet adalah memelihara etika ketika musibah yang menghampirinya, selalu sabar di dalam menjunjung perintah Allah dan menghindari larangannya, serta sabar pula di dalam menghadapi setiap masalah kehidupan dengan tanpa memperlihatkan keputusasaan.

6. Tawakkal

Konsep tawakkal dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah ar-Razzâq. Menurut Bakhiet, tugas orang yang beriman kepada ar-Razzâq adalah benar-benar bertawakkal kepada Allah Yang Maha Pemberi Rezeki. Apabila kita mempunyai sifat tawakkal, maka akan mengharap datangnya rezeki hanya dari Allah SWT. semata, berserah dalam hal rezeki hanya kepada Allah. Yang menjadi sebab sampainya rezeki itu adalah Allah SWT. Menurut Bakhiet, kelompok manusia dalam urusan tawakkal ada tiga kelompok. Kelompok pertama adalah iman seseorang yang belum sampai pada batas yang

⁷³Al-Ghazâlî, *Ihyâ*, juz. 4, h. 70-72.

⁷⁴Lihat Al-Falimbânî, *Hidâyah*, h. 229-230. Lihat juga al-Mandilî, *Penawar*, h. 83.

ditentukan Allah SWT. Kelompok ini hanya berpedoman kepada usaha atau sebab, tetapi tidak ingat kepada Allah sebagai orang yang “*musabbib al-asbâb*”. Kelompok kedua adalah seseorang yang hanya berdiam di rumah tanpa ada ikhtiar apapun, yang direnungkannya hanya semata-mata beribadah kepada Allah tanpa merenungkan upaya untuk mengundang rezeki. Ini adalah *maqâm* Sayyidah Maryam waktu belum melahirkan Nabi ‘Îsâ. Kelompok ketiga adalah tingkatan yang paling tinggi, yaitu seseorang yang punya *asbâb*, namun tiada berpedoman sedikit juapun terhadap *asbâb* tersebut. Ia hidup di tengah keramaian manusia dan berikhtiar, akan tetapi ikhtiarnya hanya sebagai simbol saja, sebab hatinya tidak berpedoman kepada *asbâb* yang dikerjakannya dan *asbâb* itu tidak merusak suasana ibadahnya kepada Allah.⁷⁵

Lebih lanjut KH.Muhammad Bakhiet menyatakan bahwa tawakkal kepada Allah bukan berarti meninggalkan usaha seperti mengunci pintu, membuka toko, bertani dan lain-lain. Boleh saja berusaha selama usahanya tidak mengganggu ibadah. Yang dianjurkan jangan sampai usahanya masuk ke dalam hati, sehingga sangat takut kehilangan pekerjaan, kehilangan pangkat, usaha atau jabatan, karena usaha tersebut dianggap menyampaikan rezeki kepadanya.⁷⁶

Konsep tawakkal kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Fattâh. Menurut Bakhiet, salah satu *al-ittibâ’* dengan Rasulullah adalah bersifat tawakkal. Tawakkal adalah berserah kepada Allah SWT. semata, ia menjadikan Allah sebagai sandaran, hanya Allah tempat

⁷⁵Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 87-90.

⁷⁶*Ibid.*, h. 90.

berharap dan menyerahkan segala urusan. Seperti orang yang berada di atas laut kemudian kapalnya tenggelam, di saat itu maka ia tidak punya apa-apa selain berharap dan berserah diri kepada Allah. Menurut Bakhiet, urutan *maqâm* tawakkal adalah setelah *maqâm zuhud*, karena itu orang yang sayang harta dan orang yang cinta dunia sangat sulit untuk bisa tawakkal.⁷⁷

Konsep tawakkal kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Hafîzh. Dalam hal ini ia menegaskan bahwa ketika mau tidur malam, maka pintu rumah harus dikunci. Apabila kita sudah melaksanakan perintah Allah untuk bertawakkal, maka Dia akan memberikan ganjaran, sekalipun pemeliharaan Allah yang sebenarnya berlaku. Allah yang menutup hati pencuri agar tidak membongkar pintu rumah kita.⁷⁸

Konsep tawakkal kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Wakîl. Menurut Bakhiet, sesungguhnya apabila kita yakin dan percaya bahwa Allah SWT. mempunyai nama al-Wakîl, maka tuntunan iman kita akan membuahkan sikap tawakkal kepada Allah SWT. dalam segala urusan. Menurut pandangan al-Ghazâlî, sebagaimana yang dikutip Bakhiet bahwa sikap tawakkal itu ada tiga tempat, yaitu 1) *fi al-qismah* (pada pembagian), yaitu percaya bahwa apa yang sudah dibagikan oleh Allah kepada kita pasti akan sampai, dan dibagikan kepada orang lain tidak akan sampai kepada kita. Rezeki dan jodoh telah ditentukan oleh Allah, kita tinggal meyakini bahwa sesuatu yang merupakan bagian kita akan sampai kepada kita, 2) *fi an-nushrah*

⁷⁷*Ibid.*, h. 103-104.

⁷⁸*Ibid.*, h. 218.

(pada pertolongan), jika kita menolong Allah, pasti Allah akan menolong kita. Jangan segan-segan membantu orang lain. Ketika ada seseorang yang perlu pertolongan kita, dan kita tolong seseorang tersebut menurut kemampuan kita, berarti kita telah menolong Allah. Jika kita telah menolong Allah, maka serahkanlah segala urusan itu kepada Allah, pasti Allah SWT. akan menolong kita, dan 3) *fi ar-rizqi wa al-hifzhi* (pada rezeki dan pemeliharaan). Sepatutnya bagi kita jangan takut kehabisan rezeki dan jangan sampai mengorbankan agama demi menuntut rezeki, hal seperti ini tidak patut dalam menuntut rezeki, karena bagi setiap orang yang hidup rezekinya sudah dijamin sampai usia berapa tahun ia akan hidup. Sedangkan tawakkal pada pemeliharaan Allah adalah percaya bahwa segala kejahatan dan bahaya tidak akan sampai kepada kita jika pemeliharaan Allah SWT. masih ada.⁷⁹

Konsep tawakkal kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Walî. Menurut Bakhiet, karakteristik orang yang mendapatkan cinta khusus dari Allah SWT. adalah orang yang tawakkal, kepercayaannya hanya kepada Allah dalam segala urusan. Ia benar-benar berserah diri kepada keputusan dan ketetapan Allah SWT.⁸⁰

Konsep tawakkal kembali lagi dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, tawakkal yaitu berserah diri kepada Allah SWT., berserah dalam segala perkara di dunia ini mutlak hanya kepada Allah SWT.⁸¹

⁷⁹*Ibid.*, h. 310-312.

⁸⁰*Ibid.*, h. 324.

⁸¹*Ibid.*, h. 437.

Tawakkal dalam pengertian KH. Muhammad Bakhiet adalah memberikan segala perkara dunia hanya kepada Allah. Dalam perspektif tasawuf, tawakkal berarti menyerahkan dan mempercayakan semua masalah kepada Allah seluruhnya dan menggantungkan kepada-Nya penyelesaian semua masalah yang dihadapi.⁸² Sahl ibn Abdullah at-Tustarî sangat ekstrim di dalam memaparkan tawakkal, menurutnya awal *maqâm* di dalam tawakkal adalah bahwa seorang hamba di depan Allah seperti seseorang yang meninggal dunia di hadapan orang yang memandikannya, membolak balik si mayat kapan ia mau, tidak bisa bergerak dan berpaling si mayyit.⁸³ Menurut Hamdûn, tawakkal adalah berpegang erat kepada Allah. Yahyâ ibn Mu'âdz ketika ditanya orang tentang tawakkal, maka ia menjawab bahwa tawakkal adalah bila seseorang senang dengan Allah sebagai penjamin.⁸⁴ Dalam pandangan Hamka, tawakkal adalah menyerahkan ketentuan segala masalah, usaha dan ikhtiar kepada Allah semata.⁸⁵

Dalam pandangan al-Ghazâlî, tawakkal terdiri atas tiga tingkatan. Pertama, menyerahkan diri sepenuhnya kepada Allah, seperti seseorang yang menyerahkan kekuasaan dalam suatu perkara kepada wakilnya, setelah ia yakin terhadap kejujuran, kebenaran, dan kesungguhan wakilnya dalam menyelesaikan perkara itu. Kedua, menyerahkan diri kepada Allah, seperti seorang anak yang kecil menyerahkan segala persoalannya kepada ibunya. Ketiga, menyerahkan diri kepada Allah bagaikan mayat di hadapan orang yang memandikannya. Orang

⁸²Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 73.

⁸³Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 1, h. 298.

⁸⁴*Ibid.*, h. 298.

⁸⁵Hamka, *Tasawuf Modern*, h. 285.

yang berada dalam tawakkal level pertama masih menunjukkan keinginan dan harapan yang timbul dari dalam dirinya, meskipun semua perkara telah diserahkan bulat kepada Allah. Kemudian pada tawakkal level kedua, keinginan dan harapan masih ada terlihat, namun sudah lumayan berkurang. Tawakkal pada tingkat ketiga dilihat sebagai sebuah kepasrahan totalitas kepada Allah SWT.⁸⁶

Kemudian KH. Muhammad Bahiet menegaskan bahwa tawakkal kepada Allah bukan berarti meninggalkan usaha seperti mengunci pintu, membuka toko, bertani dan lain-lain. Boleh saja berusaha selama usahanya tidak mengganggu ibadah, asalkan tidak dimasukkan hasil usahanya ke dalam hati. Menurut sebagian para sufi, sikap tawakkal tidak mengharuskan seseorang untuk meninggalkan usaha dan ikhtiar, tawakkal yang benar adalah menyerahkan segala perkara kepada Allah sesudah mengerjakan sekuat mungkin untuk mencapai sesuatu yang diinginkan.⁸⁷ Menurut Hamka, seseorang tidaklah keluar dari jalan tawakkal jika berusaha menjauhkan diri dari kesengsaraan baik yang berkenaan dengan diri maupun harta benda serta keturunan. Bukanlah dinamakan tawakkal seseorang yang misalnya tidur di bawah batang pohon yang lebat buahnya seperti durian, karena jikalau buah itu gugur digoyang oleh angin, maka akan kejatuhan buah tersebut dan mencelakakan kita.⁸⁸

Tawakkal dalam konsep KH. Muhammad Bahiet kuat hubungannya dengan rencana dan ikhtiar. Apabila rencana sudah dipertimbangkan dengan baik,

⁸⁶Al-Ghazâlî, *Ihyâ*, juz. 4, h. 243.

⁸⁷Nasrul HS, *Akhlaq Tasawuf* (Yogyakarta: Aswaja Pressindo, 2015), h. 189.

⁸⁸Hamka, *Tasawuf Modern*, h. 285.

ikhtiar dilakukan dengan kesungguhan yang nyata bersesuaian dengan rencana, hasilnya akan diserahkan kepada Allah. Hanya Allah saja yang dapat mengetahui dengan pasti apa yang akan terjadi. Oleh karena itu, manusia harus menyerahkan kepada ketentuan dan keputusan Allah.

7. Ridha

Konsep ridha dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah as-Salâm. Menurut Bakhiet, setiap musibah yang datang menimpa kita apabila kita sikapi dengan ridha kepada Allah SWT., akan menaikkan martabat atau kedudukan kita di sisi Allah. Sebaliknya setiap musibah yang datang menimpa kita apabila kita sikapi dengan keluh-kesah, maka hal itu merupakan awal siksa dari siksa-siksa berikutnya.⁸⁹

Konsep ridha kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-‘Adl. Ketika membahas nama Allah al-‘Adl, KH. Muhammad Bakhiet menegaskan bahwa pekerjaan ibadah haji hanya diperuntukkan bagi orang yang mampu, dan tidak diperuntukkan bagi orang yang tidak mampu, bukankah seseorang yang miskin jika ia sabar dan ridha akan mendapatkan keridhaan dari Allah. Sebagaimana sabda Nabi SAW: “Barangsiapa ridha diberikan sedikit dari rezeki, maka Allah akan ridha dengan sedikit amalnya.” Menurut Bakhiet, orang kaya yang beramal belum tentu diterima, sedangkan orang yang miskin cukup dengan berniat haji ia sudah mendapatkan pahala haji, tanpa susah payah melakukan haji.⁹⁰

⁸⁹Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 36.

⁹⁰*Ibid.*, h. 155.

Konsep ridha kembali lagi dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, sikap ridha adalah menerima dengan sesuatu apapun yang diberikan oleh Allah SWT. kepadanya, semuanya ia sambut dengan lapang dada, tiada pernah sakit hati.⁹¹

Menurut KH. Muhammad Bakhiet sikap ridha adalah menerima dengan apapun yang diserahkan oleh Allah SWT. kepadanya, semuanya ia terima dengan lapang dada, tiada pernah sakit hati. Menurut al-Ghazâlî, ridha adalah buah dari cinta (*mahabbah*). Jika telah kuat cinta seorang hamba kepada Allah dan ia karam dalam samudera cinta-Nya, maka ia akan menerima dengan lapang dada terhadap sesuatu apapun yang diberikan oleh Sang Kekasih.⁹² Di dalam *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah* disebutkan beberapa konsep dan definisi tentang ridha, di antaranya adalah menurut Abû 'Alî ad-Daqqâq, bukanlah yang dinamakan ridha orang yang tidak merasakan dengan pahitnya bala, sesungguhnya yang dinamakan ridha adalah tidak menentang terhadap hukum dan ketentuan Allah. Menurut 'Abd al-Wâhid ibn Zayd, ridha adalah surganya dunia dan pintu Allah yang agung. Dalam perspektif Ruwaym, ridha itu umpamanya Allah menciptakan neraka Jahannam di kanannya, tidak akan memohon untuk pindah ke kirinya. Menurut Abû Bakr ibn Thâhir, ridha adalah mengeluarkan kebencian dari hati sehingga tidak ada lagi padanya, kecuali kesenangan dan kegembiraan. Menurut Ibn Khafîf, ridha adalah kesediaan hati menerima ketetapan Allah, dan kesepakatan hati terhadap hal-hal yang diridhai-Nya untuknya. Menurut Abû Sulaimân yang mengartikan ridha

⁹¹*Ibid.*, h. 437.

⁹²Al-Ghazâlî, *Ihyâ'*, juz. 4, h. 343.

secara ekstrim adalah tidak meminta kepada Allah surga dan tidak berlindung dengan neraka. Menurut ‘Umar ad-Dimasyqî, ridha adalah terangkatnya keluh kesah terhadap sesuatu yang telah ditentukan.⁹³

Dari definisi KH. Muhammad Bakhiet dan para ulama sufi di atas terdapat kesamaan memaknai ridha, yaitu suatu sikap menerima dengan senang dan lapang dada kepada apapun perlakuan dan ketentuan Allah kepada seorang hamba, baik itu hal yang menyengkan ataupun tidak. Sikap ridha kepada Allah timbul dari iktikad bahwa ketentuan Allah kepada sang hamba lebih baik daripada ketentuan hamba itu bagi dirinya sendiri.

Menurut al-Qusyairî, ulama Irak dan Khurasan berbeda pendapat tentang sikap ridha, apakah ia termasuk kondisi rohani (*hâl*) atukah stasion (*maqâm*). Menurut ulama Khurasan, ridha adalah bagian dari *maqâm*, dan ia merupakan puncak sikap tawakkal kepada Allah. Hal ini berarti, bahwa sikap ridha dapat diraih oleh seseorang dengan upayanya sendiri. Sedangkan ulama Irak berpandangan bahwa ridha merupakan bagian dari *hâl*, bukan sesuatu yang diraih dengan upay seseorang. Sikap ridha adalah sesuatu yang memasuki ke dalam hati, seperti halnya dengan *hâl-hâl* yang lain. menanggapi dua perspektif yang berbeda ini, al-Qusyairî mencoba mengkompromikannya. Menurutnya, awal sikap ridha adalah sesuatu yang didapatkan oleh sang hamba dan merupakan *maqâm*, walaupun pada akhirnya ridha merupakan *hâl* dan bukan sesuatu yang diraih dengan upaya sang hamba.⁹⁴

⁹³Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 2, h. 342-344.

⁹⁴*Ibid.*, h. 341-342.

Menurut pandangan as-Sarrâj, ahli sikap ridha itu terdapat atas tiga tingkatan. Pertama, mereka yang tetap berusaha pada ketika sulit hingga hati sanubarinya kemudian cocok dengan Allah terhadap hal-hal yang terjadi atas dirinya dengan dengan sebab ketentuan Allah dari tertimpa musibah, sesuatu yang tidak diinginkan, pemberian dan penolakan. Kedua, mereka yang melompat dari perspektif keridhaannya kepada Allah menuju kepada perspektif ridha Allah terhadap dirinya, sebagaimana firman-Nya “*Allah ridha terhadap mereka dan mereka pun ridha kepada-Nya.*” Mereka ini tak pernah goyah sikap ridhanya, meskipun kesusahan, kesenangan, penolakan, dan pemberian kerap menimpa mereka. Ketiga, mereka yang melalui kondisi ahli ridha kedua tersebut tadi. Mereka telah melompat dari perspektif ridha Allah terhadap mereka dan ridhanya terhadap Allah, dengan sebuah pengetahuan bahwa Allah telah ridha terhadap seluruh makhluk-Nya sejak azali.⁹⁵

Tanda seseorang itu ridha di antaranya adalah: 1) penyerahan diri (*at-taslîm*), 2) peniadaan *tadbir* (pengurusan) urusan diri, 3) tanpa protes, 4) tidak berangan-angan sesuatu yang tidak ada, 5) tahan derita, 6) bersyukur, dan 7) ridha adalah ketenangan jiwa dan ketentraman hati terhadap ketentuan dan takdir dari Allah SWT. serta kemampuan menghadapinya dengan tabah, termasuk terhadap nestapa, derita, dan kesulitan yang timbul dari-Nya yang dirasakan oleh jiwa kita sendiri.⁹⁶

Konsep *al-ahwâl* yang disajikan oleh KH. Muhammad Bakhiet adalah:

⁹⁵Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 81-82.

⁹⁶Samad, *Konseling Sufistik*, h. 209.

1. *Murâqabah*

Konsep *murâqabah* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muhaimin. Menurut Bakhiet, maksud dari *murâqabah* adalah diri kita selalu merasa diintai, diperhatikan dan diawasi oleh Allah SWT., sehingga ia tidak berani melakukan hal-hal yang dilarang dan yang diancam oleh orang yang mengintai-Nya. Menurut Bakhiet, sebelum kita melakukan suatu perbuatan apapun, mesti ada tertancap di dalam hati tiga pertanyaan. Pertama, karena apa ia melakukan ibadah (*limâ*), jawabannya adalah karena menjunjung tinggi perintah-Nya. Kedua, bagaimana caranya melakukan ibadah (*kaifa*), jawabannya adalah dengan ilmu yang telah diajarkan Allah dan Rasul-Nya. Ketiga, untuk siapa melakukan ibadah (*liman*), jawabannya adalah untuk Allah.⁹⁷ Orang yang sudah beriman dengan nama Allah al-Muhaimin akan selalu merasa diawasi, sehingga tindakannya penuh dengan kehati-hatian dan perhitungan, tidak ada satupun ibadahnya yang tanpa arah, tanpa ilmu, dan untuk keuntungan diri, namun ibadah yang dikerjakan murni menjunjung perintah Allah SWT.⁹⁸

Konsep *murâqabah* kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Bashîr. Bakhiet menganjurkan *murâqabah* dalam setiap kehidupan. Ia harus yakin bahwa dirinya selalu dilihat oleh Allah SWT. Bakhiet mengutip sebagian perkataan para sufi yang menyatakan bahwa: “Janganlah kalian berperilaku seperti orang munafik, karena orang munafik itu mengintai-intai penglihatan manusia tetapi tidak mengintai-intai penglihatan

⁹⁷Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 46.

⁹⁸*Ibid.*, h. 47.

Allah.” Orang yang yakin bahwa Allah Maha Melihat, maka ia akan selalu ingat bahwa Dia selalu melihat dan mengintai dirinya pada setiap keadaan apapun. Sebagaimana firman Allah SWT. dalam Q.S an-Nisâ`/4: 1.

إِنَّ اللَّهَ كَانَ عَلَيْكُمْ رَقِيبًا.

Menurut KH. Muhammad Bakhiet, seseorang yang selalu ingat bahwa Allah senantiasa melihat merupakan bagian dari *murâqabah* orang yang *al-ihsân*, sebagaimana dijelaskan dalam sebuah hadis al-Bukhârî takkala Rasulullah SAW. ditanya oleh Malaikat Jibrîl mengenai makna *al-ihsân*.

أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تُكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.

Seseorang harus merasakan bahwa ia selalu diintai oleh Allah SWT. Orang yang berbuat maksiat padahal ia mengetahui bahwa Allah SWT. melihat, alangkah beraninya ia melakukan maksiat, seolah-olah menganggap bahwa Allah tidak melihat perbuatan maksiatnya.⁹⁹

Konsep *murâqabah* kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Khabîr. Bakhiet menyatakan bahwa apabila kita telah meyakini bahwa Allah SWT. bersifat dengan al-Khabîr, maka akhlak kita sebagai seorang muslim adalah *murâqabah* dengan selalu berhati-hati, terutama urusan masalah hati, karena Allah SWT. senantiasa mengetahui maksiat hati, sekecil apapun dosa di hati tidak akan luput dari pengetahuan Allah al-Khabîr.

⁹⁹*Ibid.*, h. 143-144.

Kita harus senantiasa mengawasi hati, dengan cara berusaha mengobati penyakit hati seperti curang, khianat, sombong dan lain-lain.¹⁰⁰

Konsep *murâqabah* kembali lagi dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah ar-Raqîb. Menurut Bakhiet, *murâqabah* adalah keyakinan yang kuat di dalam hati bahwa ia selalu merasakan diintai dan diawasi dimanapun dan kapanpun terhadap sesuatu yang kita lakukan. Jika seseorang telah merasa diintai oleh SWT., maka ia akan takut berbuat kemaksiatan, bahkan di dalam melakukan ketaatan pun ia sangat hati-hati.¹⁰¹ Sebagaimana hadis Rasulullah SAW.

أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ، فَإِنْ لَمْ تَكُنْ تَرَاهُ فَإِنَّهُ يَرَاكَ.

Menurut KH. Muhammad Bakhiet, *murâqabah* adalah diri kita selalu merasa diintai, diperhatikan dan diawasi oleh Allah SWT., sehingga ia tidak berani mengerjakan sesuatu yang dilarang dan yang diancam oleh orang yang mengintai-Nya. Dalam perspektif tasawuf, *murâqabah* adalah keyakinan dan pengetahuan yang kokoh bahwa Allah SWT. selalu mengawasi apa yang ada dalam hati sanubari seseorang.¹⁰² Menurut al-Qusyairî, *murâqabah* adalah keadaan mawas diri kepada Allah, dan mawas diri juga berarti adanya kesadaran sang hamba bahwa Allah terus-menerus melihat dirinya. Sang hamba, lanjut al-Qusyairî, hanya akan sampai kepada sikap *murâqabah* ini sesudah semuanya melakukan *muhâsabah* dengan dirinya sendiri perihal apa yang sudah terjadi di

¹⁰⁰*Ibid.*, h. 173.

¹⁰¹*Ibid.*, h. 248.

¹⁰²Nasrul HS, *Akhlak Tasawuf*, h. 196.

masa lalu, lalu memperbaiki keadaan di masa sekarang, tetap teguh di dalam jalan yang lurus, memperbaiki hubungan dengan Allah dengan sepenuh hati, memelihara diri agar setiap saat terus-menerus taat kepada-Nya dan ingat kepada-Nya dalam segala situasi dan kondisi. Lalu sesudah semua ini dikerjakan, Allah melihat pekerjaannya dan mendengar segala perkataannya.¹⁰³ Jalaluddin Rumi berpandangan bahwa *murâqabah* sebagai dinding pelindung bagi pikiran, emosi, nafsu dan perbuatan jahat, dan memandangnya sebagai jalan yang teraman untuk dipandang oleh Allah.¹⁰⁴ Di dalam pandangan al-Ghazâlî, *murâqabah* adalah keadaan kehati-hatian diri yang berarti merenung dan meneliti apakah perbuatan setiap harinya sudah patut dengan apa yang dikehendaki oleh Allah atau bahkan menyeleweng dari sesuatu yang dikehendaki-Nya.¹⁰⁵

KH. Muhammad Bakhiet memaparkan hadis tentang *al-ihsân* yang erat sekali hubungannya dengan *murâqabah* yang merupakan dimensi kehidupan dan pendalaman iman. Bahwa iman dan kepercayaan kepada Tuhan itu masih merupakan pengertian yang kabur dan samar sebelum terjalinnya hubungan batin atau ikatan. Hubungan batin itulah yang dinamakan *al-ihsân*, yaitu beribadah seakan-akan melihat langsung akan Tuhannya, atau setidaknya terjalin rasa kedekatan antara hamba dengan Tuhan-Nya, ia selalu diawasi oleh Tuhan. Sikap *murâqabah* merupakan pengaturan tingkah laku, kebesaran akhlak dan benteng

¹⁰³Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 1, h. 329.

¹⁰⁴Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 83-84.

¹⁰⁵Al-Ghazâlî, *Ihyâ`*, juz. 4, h. 398.

penangkal setiap tindakan dosa dan penghujatan terhadap perintah dan larangan agama.¹⁰⁶

Murâqabah mempunyai maksud yang sama dengan istilah *al-ihsân*, yaitu iktikad yang mendalam bahwa Allah senantiasa mengawasi seluruh perbuatan zhahir dan batin. Hikayat yang selalu ditonjolkan dalam hal *murâqabah* ini adalah hikayat Ibn ‘Umar yang mencoba mengajak penggembala agar mau menjual satu ekor kambing gembalaannya dan menyuruh mengadukan kepada pemiliknya bahwa kambing tersebut telah dimakan oleh serigala. Penggembala itu tidak mau menurut bahkan menjawab *fa aina Allah* (di mana wujud Allah?/Allah selalu mengawasikita). Hikayat lain ialah kisah sang guru yang dikritik oleh murid-muridnya karena mengistimewakan salah seorang murid. Para murid menanyakan kelebihan apa yang dimiliki murid tersebut. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, sang guru memberikan kepada setiap murid seekor ayam dan menyuruh menyembelihnya di suatu tempat yang tidak diketahui oleh siapapun. Semua murid kembali dengan ayam yang telah mereka sembelih, kecuali murid yang diistimewakan tersebut membawa kembali ayamnya dalam keadaan utuh (masih hidup). Waktu sang guru menanyakan mengapa ayam itu tidak disembelih, ia menjawab tidak mendapatkan satu tempatpun yang tidak diketahui oleh Allah. Inilah keistemewaan murid tersebut yang telah sampai kepada *murâqabah*.¹⁰⁷

¹⁰⁶Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2002), h. 96.

¹⁰⁷Asnawiyah, “Maqam dan Ahwal: Makna dan Hakikatnya dalam Pendakian Menuju Tuhan,” *Substantia*16, no. 1 (2014): h. 83-84.

Menurut as-Sarrâj, ahli *murâqabah* itu dalam *murâqabah*-nya terbagi atas tiga tingkatan. Pertama, tingkatan *ibtida`*. Kelompok ini seperti yang disebut Hasan ibn ‘Alî ad-Damaghanî bahwa bagi sang hamba sepantasnya terus-menerus memelihara rahasia-rahasia hati karena Allah selalu mengintai setiap sesuatu yang tersirat dalam batin. Tingkatan kedua dalam *murâqabah* ditegaskan oleh Ibn ‘Athâ yang menyatakan, “Sebaik-baik kalian adalah yang terus-menerus mengintai Yang Haq dengan Yang Haq di dalam *fanâ`* (lenyap) kepada selain Yang Haq dan terus-menerus mengikuti jejak langkah Nabi Muhammad SAW. dalam akhlak, perbuatan dan adabnya.” Artinya, sang hamba memiliki tingkat kesadaran total bahwa sebaik-baik pengintaian adalah pengintaian Allah, tidak sedikitpun terbisik pengintaian yang lain, dan bagi hamba sepantasnya ia lenyap bersama-Nya. Tingkatan ketiga dari ahli *murâqabah* adalah *hâl al-kubarâ* (orang-orang besar), yaitu mereka yang terus-menerus mengintai Allah dan meminta kepada-Nya untuk memelihara mereka dalam *murâqabah*, dan Allah sendiri telah menjamin secara khusus hamba-hamba-Nya yang mulia itu untuk tidak mempercayakan mereka dan segala kondisi mereka kepada seseorang selain dari-Nya, dan hanya Allah saja yang melindungi mereka, seperti firman-Nya, “*Dan Dia melindungi orang-orang yang saleh.*” (Q.S. al-A’râf/7: 195).¹⁰⁸

Murâqabah dalam konsep KH. Muhamamad Bakhiet mengandung keinsafan diri bahwa ia selalu berhadapan muka dengan Allah dalam keadaan diintainya-Nya. Sikap *murâqabah* ini adalah salah satu sikap yang selalu melihat Allah dengan mata hatinya. Sebaliknya iapun merasa bahwa Allah juga selalu

¹⁰⁸Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 85.

melihat kepadanya dengan penuh perhatian. Orang yang mendapatkan sikap *murâqabah* ini akan selalu berupaya membina dan membenahi kesucian diri dan amalnya. Oleh karena ia selalu berada dalam pengintaian Allah serta selalu berhadapan dengan-Nya.

2. *Qurb*

Konsep *qurb* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî dalam uraian yang singkat. Menurut Bakhiet, jika kita menerapkan sikap *faqr* di dalam kehidupan, Allah SWT. akan memberikan kita *al-qurb* atau kedekatan dengan Allah SWT.¹⁰⁹

Di dalam tasawuf sikap *al-qurb* bagi seorang manusia adalah memandang dengan mata batinnya akan kedekatan Allah SWT. dengannya, oleh karena itu dia akan melazimkan pendekatan diri kepada-Nya dengan berbuat ketaatan dan pandangannya yang selalu terfokuskan di hadapan Allah, dengan selalu mengingatnya dalam semua situasi dan kondisi, baik secara tampak maupun tersembunyi.¹¹⁰ Dalam pandangan Sarrî as-Saqthî, sikap *al-qurb* (mendekatkan diri kepada Allah) adalah melazimkan ketaatan kepada-Nya. Sedangkan Ruwaym ibn Ahmad ketika ditanya tentang sikap *al-qurb* menjawab “Melenyapkan setiap sesuatu yang menghalangi dirimu untuk selalu bersama-Nya.¹¹¹ Menurut as-Sarrâj, sikap *al-qurb* adalah memandang dengan mata batinnya akan kedekatan Allah SWT. dengannya. Sehingga ia akan melazimkan pendekatan diri kepada-

¹⁰⁹Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 435.

¹¹⁰Nasrul HS, *Akhlak Tasawuf*, h. 196.

¹¹¹Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 86-87.

Nya dengan berbuat ketaatan dan mengarahkan serta memusatkan pada satu titik pemikirannya kepada Allah SWT. dengan upaya selalu mengingati-Nya dalam setiap situasi dan kondisi. Baik hal itu secara tampak maupun tersembunyi dalam hati.¹¹²

Kedekatan Allah dengan seorang hamba-Nya banyak disebutkan dalam firman-Nya, seperti “*Dan jika hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Aku, maka (jawablah) bahwasanya Aku adalah dekat.*” (Q.S. al-Baqarah/2: 185). “*Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya.*” (Q.S. Qâf/50: 16). Juga firman-Nya ketika menyifati malaikat, “*Mereka sendiri mencari jalan kepada Tuhan mereka, siapa diantara mereka yang lebih dekat (kepada Allah).*” (Q.S. al-Isrâ`/17: 57). Ayat-ayat ini dengan tegas memaparkan kedekatan Allah dengan hamba-Nya dan ada orang yang mencari jalan (*wasîlah*) agar bisa mendekat kepada Allah, namun *wasîlah* yang sebetulnya yaitu kedekatan itu sendiri.¹¹³

Sikap *al-qurb* ini, menurut al-Sarrâj, membutuhkan *hâl mahabbah* dan *khawf*. *Qurb* yang berarti keadaan rohani kedekatan seorang hamba dengan Allah hanya dapat dicapai oleh dua keadaan: *mahabbah* (perasaan cinta) dan *khawf* (perasaan takut). Jika yang lebih banyak dalam hati sanubari seorang hamba adalah rasa berpaut cintanya kepada Allah, maka sikap *qurb* itu berbentuk sikap *mahabbah*. Namun jika perasaan takutnya lebih besar, maka sikap *qurb* itu berbentuk sikap *khauf*.

¹¹²Mohd Khairul Azman, “Maqamat dan Ahwal dalam Pandangan Ulama Sufi (Studi Komparatif di Aceh dan Selangor),” (Skripsi tidak diterbitkan, Prodi Aqidah Filsafat Islam, Fakultas Ushuluddin dan Filsafat, UIN Ar-Raniry, Aceh, 2020), h. 51.

¹¹³Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 87.

3. *Mahabbah*

Konsep *mahabbah* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Wadûd. Menurut Bakhiet, tanda seseorang mencintai Allah adalah pikirannya selalu fokus kepada-Nya, sebagaimana dijelaskan oleh al-Gazhâlî bahwa tanda-tandanya ada empat macam, yaitu: 1) Tidak memandang sesuatu kecuali hanya ingat kepada Allah, 2) Tidak menoleh kepada selain Allah, 3) Tidak takut kecuali hanya kepada Allah, dan 4) Tidak mengharap kepada selain Allah.¹¹⁴

Konsep *mahabbah* kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Walî. Menurut Bakhiet, kalau kita telah beriman kepada nama Allah al-Walî, maka kepercayaan itu akan menimbulkan satu sikap ingin mendapatkan cinta dari Allah SWT. dengan cinta yang khusus, artinya ada dorongan yang kuat di hatinya agar bisa dicintai oleh Allah. Lebih lanjut Bakhiet menjelaskan bahwa agar kita bisa mendapatkan *mahabbah* dari Allah dengan cinta yang khusus, para ulama menyatakan bahwa ada lima hal yang harus dilaksanakan, yaitu: 1) menunaikan yang fardhu dan memperbanyak yang sunnah, 2) cinta kepada *aulyâ`* dan orang-orang saleh, 3) berkehendak baik dengan sesama muslim, tidak ada niat dalam hati untuk mencelakakan atau mengganggu sesama muslim, 4) tawadhu atau rendah hati, dan 5) cinta kepada keturunan Nabi Muhammad SAW, baik yang alim maupun yang jahil, yang saleh maupun yang fasik diantara mereka.¹¹⁵

¹¹⁴Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 275-276.

¹¹⁵*Ibid.*, h. 324-326.

Konsep *mahabbah* kembali lagi dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Barr. Menurut Bakhiet, orang yang beriman dengan nama Allah al-Barr akan membuahkan cinta kepada Allah SWT., karena hati manusia kebiasaannya *mahabbah* kepada orang yang berbuat kebaikan kepadanya dan tidak suka kepada orang yang berbuat kejahatan. Jika kita mempunyai hati yang paham pasti akan mencintai Allah SWT. karena tidak terhingga kebaikan-kebaikan Allah yang diberikan kepada kita. Kalau ada orang yang memberikan kepada kita rumah yang lengkap, kebutuhan hidup dan keamanan, pasti kita mencintai dan membela orang itu, akan tetapi apabila kita sadar, sebenarnya yang memberikan semua itu bukan orang yang memberikan fasilitas tersebut, melainkan Allah, orang itu hanya perantara atau sebab dan *musabbib al-asbâb* adalah Allah.¹¹⁶

Paham *mahabbah* pertama kali diperkenalkan oleh seorang sufi perempuan yang bernama Rabi'ah al-'Adawiyah, lahir di kota Bashrah pada tahun 95 H., dan wafat pada tahun 185 H. Menurut Rabi'ah, *mahabbah* merupakan kepasrahan dan kerinduan kepada Allah. Seluruh perasaan dan ingatan terfokus dan terarah kepada Allah.¹¹⁷

Dalam perspektif tasawuf, *mahabbah* bisa dilacak maksudnya menurut pendapat para penganut sufi. Menurut al-Junaid, cinta merupakan kecenderungan hati. Yaitu hati cenderung kepada Allah dan sesuatu hal yang berkaitan dengannya tanpa upaya. Cinta dalam pandangan sufi yang lain adalah memperuntukkan

¹¹⁶*Ibid.*, h. 441-442.

¹¹⁷Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 125.

diri kepada sesuatu yang dicintainya. ‘Alî al-Kattânî juga menganggap cinta sebagai menyenangkan kepada sesuatu yang disenangi dan sesuatu hal yang datang dari kekasihnya.¹¹⁸ Di dalam *ar-Risâlah al-Qusyairiyyah* disebutkan bahwa *mahabbah* adalah kecenderungan yang konsisten dengan hati yang sakit karena cinta. Dikatakan juga bahwa *mahabbah* adalah mengutamakan kecintaan atas seluruh yang ditemani.¹¹⁹ Kemudian al-Ghazâlî mendefinisikan cinta merupakan kecenderungan dorongan hati kepada hal-hal yang membuat menyenangkan. Menurutnya, cinta itu tidak akan bisa dilihat terkecuali setelah mengetahui dan mengenal objeknya, karena kebiasaan manusia itu tidak akan mencintai sesuatu kecuali sesudah ia mengenalnya.¹²⁰

Dalam pandangan as-Sarrâj, *mahabbah* seorang hamba kepada Allah untuk pertama kali timbul dari pandangan mata lahirnya terhadap segala nikmat pemberian yang telah diberikan Allah kepadanya, sedangkan mata hatinya terfokus memandang kedekatan dengan Allah, menikmati besarnya pertolongan-Nya, serta pengawasan dan pemeliharaan Allah atas dirinya. Kemudian ia memandang *hidâyah* (petunjuk) dan *inâyah* (pertolongan) Allah dengan iman dan keyakinannya yang sebenarnya, yang sudah mendahului cintanya kepada Allah, dari itu berkembanglah rasa cintanya yang sangat mendalam kepada Allah.¹²¹

Konsep *mahabbah* KH. Muhamamad Bakhiet dan para sufi yang lain adalah bersatunya segala kecintaan hanya kepada Allah yang menimbulkan

¹¹⁸Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 90.

¹¹⁹Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 2, h. 487.

¹²⁰Al-Ghazâlî, *Ihyâ`*, juz. 4, h. 296.

¹²¹Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 92-93.

adanya rasa kebersamaan yang mendalam dengan-Nya. Segenap ekspresinya dan seluruh hati sanubari hanya diisi oleh rasa rindu dan cinta kepada Allah, rasa rindu dan cinta timbul karena kesempurnaan dan keindahan Dzat Allah SWT., tanpa dorongan yang lain kecuali hanya kasih Allah.

4. *Khawf* dan *Rajâ`*

Konsep *khawf* dan *ar-rajâ`* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah yang pertama. Menurut Bakhiet, untuk menjadi hamba Allah yang sebenar-benarnya adalah di antaranya mengamalkan sikap *rajâ`* dan *khawf*, dalam keadaan apapun seorang hamba hanya berharap kepada Allah dan juga ia tidak takut kecuali hanya kepada-Nya. Kalaupun ia takut kepada sesuatu selain Allah, pastilah takutnya itu sesuai yang disuruh oleh Allah.¹²²

Konsep *khawf* secara tersendiri dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Jabbâr. Menurut Bakhiet, orang yang kenal dan memahami betul dengan nama Allah al-Jabbâr, maka akan timbul perasaan takut dalam hatinya, bahwa usaha apapun tidak akan ada artinya apabila Allah bert-*tajalli* dengan nama-Nya al-Jabbâr ini.¹²³

Kemudian konsep *khawf* secara tersendiri juga dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muntaqim. Menurut Bakhiet, orang yang beriman dengan nama Allah al-Muntaqim, mesti berakhlak di antaranya dengan rasa takut kepada Allah. Takut akan membuat kita berhenti berbuat maksiat. Lebih lanjut, Bakhiet memaparkan bahwa rasa takut terdiri dari

¹²²Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 7.

¹²³*Ibid.*, h. 56.

tiga aspek, yaitu: 1) ilmu, yaitu ia mengetahui sifat-sifat kebesaran Allah dan sifat-sifat-Nya yang Maha Perkasa, yang menyiksa orang-orang yang berbuat maksiat kepada-Nya, dia punya neraka dan punya siksaan yang sangat pedih, 2) keadaan, yaitu bergetar hati karena takut, sehingga sampai menangis, dan 3) amal, yaitu menjauhi perbuatan maksiat yang membuat dimurkai oleh Allah.¹²⁴

Konsep *rajâ`* secara tersendiri dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Ghafûr. Ketika membahas nama Allah al-Ghafûr, KH. Muhammad Bakhiet mengutip firman Allah SWT. dalam Q.S. az-Zumar/39: 53 yang menjelaskan tentang *rajâ`*.

قُلْ يَا عِبَادِيَ الَّذِينَ أَسْرَفُوا عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ لَا تَقْنَطُوا مِن رَّحْمَةِ اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يَغْفِرُ الذُّنُوبَ جَمِيعًا إِنَّهُ هُوَ
الْعَفُورُ الرَّحِيمُ.

Menurut Bakhiet, ayat tersebut menambah kecintaan orang-orang yang beriman karena menjelaskan tentang *rajâ`*. Hal ini berbeda keadaannya dengan orang yang berbuat kejahatan, begitu mereka mengetahui bahwa Allah Maha Pengampun, mereka semakin berani berbuat maksiat, karena mereka beranggapan bahwa Allah Maha Pengampun. Padahal kita tidak disuruh berbuat maksiat, akan tetapi disuruh untuk segera minta ampun kalau berbuat dosa.¹²⁵

Konsep *khawf* dan *rajâ`* kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Qâbidh dan al-Basîth. Menurut Bakhiet, ketika kita sudah beriman dengan nama Allah al-Qâbidh dan al-Basîth, maka akan membuahkan akhlak atau perangai hidup bagi kita. Keimanan tersebut

¹²⁴*Ibid.*, h. 357-358.

¹²⁵*Ibid.*, h. 188-189.

berbuah sikap *khawf* dan *rajâ`*. Sikap *khawf* timbul dari keimanan kepada nama Allah al-Qâbidh, sedangkan sifat *rajâ`* timbul dari keimanan kepada nama Allah al-Basîth.¹²⁶

Lebih lanjut KH. Muhammad Bakhiet menjelaskan bahwa sikap *khawf* dan *rajâ`* harus seimbang antara keduanya. Misalnya dalam hal beribadah, sewaktu kita salat misalnya kita harus takut kepada Allah jikalau dalam salat adab kita kurang kepada-Nya dan jikalau tidak diterima ibadah kita. Akan tetapi, kita juga mesti yakin agar tidak putus asa terhadap rahmat Allah SWT., kita harus yakin bahwa Allah menerima ibadah kita, karena kita sudah melaksanakan perintah-Nya semaksimal mungkin, dengan keyakinan itu kita bisa menimbulkan sifat *rajâ`*. Menurut Bakhiet, isi al-Qur'an sebenarnya memberikan kita pelajaran agar bisa menyeimbangkan antara dua sifat *khawf* dan *rajâ`*. Satu contoh yang menjelaskan tentang hal ini adalah firman Allah SWT. dalam Q.S. al-Burûj/85: 12 dan 14.

إِنَّ بَطْشَ رَبِّكَ لَشَدِيدٌ (12) وَهُوَ الْعَمُّورُ الْوَدُودُ (14).

Apabila firman Allah tersebut kita renungkan, maka akan membuahkan rasa takut, kemudian diiringkan dengan ayat berikutnya, walaupun siksaan Allah sangat pedih, dibalik semua itu sangat besar pengampunan dan kasih sayang-Nya. Jadi sifat *khawf* dan *rajâ`* ini merupakan dua sayap yang seimbang untuk mendekatkan diri kepada Allah. Rasa *khawf* harus kita rasakan ketika berhadapan dengan maksiat dan malas berbuat taat, sehingga terbayang siksa dan murka

¹²⁶*Ibid.*, h. 115.

Allah, dan ketika kita mau berbuat taat maka yang kita rasakan adalah perasaan *rajâ`*, supaya terbayang rahmat dan ampunan Allah.¹²⁷

Konsep *khawf* dan *ar-rajâ`* kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, *al-khawf* artinya takut kepada Allah SWT., sedangkan *ar-rajâ`* yaitu mengharap kepada Allah SWT. Dua hal ini harus dijalankan secara seimbang, namun dalam keadaan tertentu terkadang harus banyak *al-khawf* daripada *ar-rajâ`*, seperti ketika ingin melakukan maksiat, maka *al-khawf* yang lebih ditekankan, atau ketika sakit maka *ar-rajâ`* lebih ditingkatkan, sangat mengharapkan ampunan juga rahmat Allah SWT.¹²⁸

Konsep *khawf* dan *ar-rajâ`* kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah an-Nâfi'. Menurut Bakhiet, orang yang beriman dengan nama Allah adh-Dhârr dan an-Nâfi' bahwa ia takut kepada Allah, karena Dia mampu mendatangkan kemudharatan, dan ia berharap kepada Allah karena nama-Nya an-Nâfi', agar apa-apa yang diberikan oleh Allah membawa manfaat dunia dan akhirat, dan ia hanya bersandar kepada Allah. Takut kepada Allah bukan seperti takut kepada harimau, takut yang dimaksud adalah yang membuat kita dekat dengan Allah. Kita takut kepada Allah, karena Dia mampu memberikan kemudharatan kapan saja, baik ketika mengerjakan ketaatan maupun kemaksiatan, dan kita berharap kepada Allah karena hanya Dia yang mampu mendatangkan manfaat kepada kita.¹²⁹

¹²⁷*Ibid.*, h. 115-116.

¹²⁸*Ibid.*, h. 436.

¹²⁹*Ibid.*, h. 525-526.

Dalam pandangan KH. Muhammad Bakhiet sikap *khawf* dan *rajâ`* harus dijalankan secara seimbang antara keduanya. Annemarie Schimmel di *Mystical Dimension of Islam* menjelaskan sikap *khawf* penting bagi setiap muslim yang saleh. Bukankan dalam al-Qur'an sering kali diuraikan tentang *khawf* kepada Allah atau takut dengan hari kiamat, dan bukankan di dalamnya terdapat cukup banyak peringatan yang membuat gentar hati orang yang saleh sekalipun, akan tetapi sikap *rajâ`* tidak kalau juga pentingnya, sebab hidup tidak mungkin dijalani tanpa harapan. Sikap *khawf* dan *rajâ`* adalah dua sayap penggerak. Menurut at-Tusturî, sikap adalah unsur jantan, *rajâ`* adalah unsur betina, keduanya sama-sama menumbuhkan realitas keimanan.¹³⁰

Para sufi zaman awal menekankan segi *khawf* daripada *rajâ`*. Mereka bahkan yakin bahwa orang yang hidup dalam ketakutan menimbulkan kepercayaan sesamanya karena mereka tahu bahwa mereka aman terhadap muslihatnya dan ia tidak perlu disangka berlaku curang. Konsep *khawf* dan *rajâ`* dibahas oleh al-Ghazâlî di dalam *Ihyâ`* yang mencerminkan dengan nyata perbedaan sikap orang Islam mengenai kedua keadaan ini dan menunjukkan kuatnya pendapat bahwa bagi kehidupan keagamaan yang sehat mutlak diperlukan keseimbangan antara kedua kekuatan tersebut.¹³¹

5. *Syawq*

Konsep *syawq* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, apabila kita bisa

¹³⁰Schimmel, *Dimensi Mistik*, h. 161-162.

¹³¹*Ibid.*, h. 162.

mempraktikkan sikap *wara'*, Allah SWT. akan memberikan hidayah atau petunjuk berupa rindu atau *asy-syauq* kepada Allah. Orang yang rindu kepada Allah tidak akan takut mati.¹³²

Dalam perspektif tasawuf, misalnya menurut al-Qusyairî, *syawq* adalah bergelora hati karena ingi bertemu kepada yang dicintai.¹³³ Dalam pandangan as-Sarrâj, sikap *syawq* berarti kekalnya perasaan rindu seorang hamba yang mau (*liqâ`*) bertemu dengan Tuhan-Nya. Dalam pandangan sebagian para sufi, sikap *syawq* adalah cemasnya hati karena cinta yang begejolak hebat takkala disebut nama sang Kekasihnya. Sementara menurut sebagian sufi yang lain, sikap *syawq* adalah api yang dinyalakan Allah ke dalam hati kekasih-Nya hingga terbakar semua yang berada dalam hati sanubari mereka dari ilham-ilhama, keinginan-keinginan, segala macam keperluan dan segala bentuk pengingkaran, yang ada atau eksis hanyalah Dia. Sementara Ibn Jurair (w. 311 H.) ketika menggambarkan indahnya rasa rindu itu, mengatakan, “Jika bukan karena nikmatnya rasa rindu itu, tak mungkin kaum sufi mau membawa segala derita.”¹³⁴

Sikap *Syawq* atau rindu adalah keadaan kejiwaan yang kebersamai *mahabbah*, yaitu rasa rindu yang terbit dari dalam hati sanubari karena gejolak cinta yang tulus dan sejati. Pengenalan dan pengetahuan yang sangat mendalam terhadap Allah akan menumbuhkan rasa gairah dan senang. Rasa gairah dan senang melahirkan cinta dan akan berkembang rasa rindu. Rindu ingin bertemu dengan-Nya, keinginan selalu bergejolak agar supaya selalu bersama Dia. Setiap

¹³²Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 434.

¹³³Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 2, h. 496.

¹³⁴Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 105.

denyutan jantung, desah nafas dan detak hati, ingatan hanya terfokus kepada Allah, itulah rasa rindu. Perasaan inilah yang menjadi motivasi bagi para sufi agar selalu berada sedekat mungkin kepada Allah, yang menjadi sumber semua keindahan dan kenikmatan yang didambakan setiap kaum sufi.¹³⁵

6. *Uns*

Konsep *uns* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, apabila seseorang sudah mantap dalam kesabaran maka Allah SWT. akan memberikan seseorang itu hidayah berupa *al-uns bi Allah* atau jinak dengan Allah, ia akan senang berdzikir kepada Allah SWT.¹³⁶

Dalam pandangan tasawuf, sikap *uns* berarti keintiman atau keakraban. Menurut perspektif Abû Sa'îd al-Kharrâj (w. 279 H.), sikap *uns* adalah pertautan roh sang hamba dengan Sang Kekasih pada kondisi yang sangat dekat sekali. Dzu an-Nûn melihat sikap *uns* sebagai perasaan lapang yang menempel pada sang pecinta sejati terhadap Kekasihnya. Mâlik ibn Dînâr menegaskan bahwa siapa yang tidak merasa intim berhubungan dengan Allah, malah ia merasa intim berhubungan dengan makhluk, mengindikasikan sedikit ilmunya, buta mata hatinya, dan telah hilang umurnya. *Uns* diraih dengan sebab berbuat ketaatan kepada-Nya, senantiasa dan konsisten menyebut nama-Nya, membaca firman-Nya dan mengerjakan serangkaian seremonial kedekatan-kedekatan kepada-Nya.¹³⁷

¹³⁵Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 134-135.

¹³⁶Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 435.

¹³⁷Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 106.

Menurut pandangan al-Ghazâlî, sikap *uns* adalah hati yang senang dan terhibur ketika memandang keindahan, bahkan jika yang lebih banyak di hatinya memandang kepada Yang Ghaib akan menyebabkan merasa lebih nikmat. Jika sang hamba lebih banyak dalam keintiman beserta Allah, maka tak akan ada lagi dalam hasratnya kecuali hanya berada dalam menyendiri dan kesunyian. Oleh karena itu, Ibrâhîm ibn Adham turun dari atas gunung, lalu seseorang bertanya, “Dari mana engkau datang?, ia menjawab, “Dari hubungan keintiman bersama Allah Sang Kekasih.” Begitulah hubungan keintiman bersama Allah, yang melahirkan kelembutan, keindahan, dan belas kasih, akan menyebabkan sang hamba menghindar dan menjauh dari selain-Nya.¹³⁸

Sikap *Uns* adalah kondisi kejiwaan dan seluruh perasaan terfokus sempurna kepada suatu titik sentrum yaitu Allah SWT., tidak ada yang diingat, tidak ada yang dirasakan, dan tidak ada yang diharapkan kecuali Allah. Segenap kejiwaannya terfokus sempurna sehingga ia seakan-akan tidak menginsafi dirinya lagi dan berada dalam situasi *fanâ`* (hilang kesadaran) terhadap alam dan sekitarnya. Kondisi kejiwaan seperti inilah yang disebut *uns*.

7. *Musyâhadah*

Konsep *musyâhadah* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Fattâh. Menurut Bakhiet, *musyâhadah* adalah memandang segala sesuatu merupakan perbuatan Allah dan menyaksikan perbuatan Allah dengan mata hati. Apabila kita sudah mampu *musyâhadah* dengan mata hati, maka akan terhindar dari berbagai macam penyakit di dalam

¹³⁸Al-Ghazâlî, *Ihyâ`*, juz. 4, h. 339-340.

hati, di antaranya yaitu: 1) terhindar dari *hasad* atau dengki, 2) terhindar dari *ghîbah*, 3) terhindar dari kecewa dan marah, dan 4) terhindar dari '*ujub*'.¹³⁹

Konsep *musyâhadah* kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah ar-Raqîb. Menurut Bakhiet makna *musyâhadah* adalah menyaksikan Allah pada setiap sesuatu yang dilihat. Apabila *musyâhadah* ini dapat dilakukan pada tiap-tiap sesuatu, maka akan didapat beberapa cahaya, yaitu 1) *lawâ`ih* (seperti kilat menyambar), 2) *thawâli*' (lebih lama sedikit dari yang pertama), dan *lawâmi*', di sini diberi *maqam fanâ`*, hilang segala sifat tercela kemudian berganti dengan sifat mulia. Di sinilah akhirnya *maqam baqâ`* diberikan oleh Allah.¹⁴⁰

Konsep *musyâhadah* kembali lagi dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah azh-Zhâhir dan al-Bâthin. Menurut Bakhiet, orang yang beriman dengan nama Allah azh-Zhâhir dan al-Bâthin, maka ia akan menyaksikan Allah nampak pada tiap-tiap sesuatu. Allah SWT. sangat nampak tanda-tandanya dan kita tidak terdinding daripada Allah karena dia tampak atau zhahir, bahkan kita bisa menyaksikan Allah SWT. itu tiap-tiap sesuatu. Lebih lanjut bakhiet menjelaskan bahwa agar kita bisa *musyâhadah* pada tiap-tiap sesuatu, para sufi mengajarkan beberapa macam *musyâhadah*, salah satu dari cara itu yaitu apabila kita menyaksikan sesuatu dan kita menyaksikan bahwa sesuatu itu berasal dari Allah, sesuatu itu berada dalam pemeliharaan Allah, sesuatu itu milik Allah dan kembali kepada Allah.¹⁴¹

¹³⁹Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 124-126.

¹⁴⁰*Ibid.*, h. 252.

¹⁴¹*Ibid.*, h. 318-319.

Dalam pandangan KH. Muhammad Bakhiet makna *musyâhadah* adalah menyaksikan Allah pada setiap sesuatu yang dilihat. Dalam perspektif tasawuf *musyâhadah* adalah menyaksikan langsung dengan mata kepala, dalam istilah tasawuf diartikan menyaksikan secara nyata dan mengerti apa yang dicarinya itu. Dalam konteks ini yang dicari oleh kaum sufi adalah Allah SWT. *Muhâdharah* dan *mukâsyafah* adalah dua kata yang hampir sama maksudnya dengan *musyâhadah*.¹⁴²

Musyâhadah berarti menyaksikan Allah dengan mata hatinya, tanpa ada rasa bimbang sedikitpun, seakan-akan melihat-Nya dengan mata kepalanya. Hal ini menunjukkan bahwa dalam ajaran tasawuf, seorang sufi dalam kondisi tertentu akan dapat menyaksikan Allah dengan mata hatinya. Sehingga boleh jadi, hanya bagi mereka saja, Allah itu dapat dilihat. Hal ini umpamanya, tertera dalam permohonan Nabi Mûsâ AS. untuk melihat Tuhan, “*Musa berkata: Ya Tuhanku perlihatkanlah (diri-Mu) kepadaku, agar aku dapat melihat-Mu.*” (Q.S. al-A’râf/7: 143). Para kaum sufi juga mempercayai bahwa Nabi Muhammad SAW. dapat menyaksikan dan melihat Allah ketika melaksanakan *mi’râj*.¹⁴³

8. *Yaqîn*

Konsep *yaqîn* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Fattâh. Menurut Bakhiet, salah satu *al-ittibâ’* dengan Rasulullah adalah bersifat yaqin. Seseorang yang ingin mendapatkan ma’rifat adalah dengan yaqin bahwa Allah SWT. pasti membantu orang yang berserah diri

¹⁴²Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 136.

¹⁴³Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 112-113.

kepada-Nya, Allah akan menolong orang yang menolong agama-Nya. Kita juga harus yaqin pada apa-apa yang difirmankan oleh Allah dan harus yaqin pula pada apa yang disabdakan oleh Rasulullah SAW.¹⁴⁴

Dalam perspektif tasawuf, penggabungan antara pengetahuan yang mendalam dan luas dengan rasa rindu dan cinta yang bergejolak tertuju lagi dengan perjumpaan secara langsung tertapcaplah dalam jiwanya dan tumbuh bersemi perasaan yang kukuh, Dialah orang yang dicari itu. Perasaan kukuhnya pengetahuan yang didapatkan dari pertemuan secara *mubâsyarah* (langsung) itulah yang dinamakan dengan sikap *yaqîn*. Dengan demikian, sikap *yaqîn* adalah kepercayaan yang mantap tak tergoyahkan tentang kebenaran pengetahuan yang ia punya, karena ia sendiri menyaksikannya dengan segenap jiwanya dan ia rasakan dengan seluruh keinginannya serta dipersaksikan oleh segenap kemampuannya yang ada.¹⁴⁵

Menurut as-Sarrâj, sikap *yaqîn* merupakan *hâl* yang sangat tinggi. Ia adalah dasar bangunan sekaligus bagian akhir serta pangkalan terakhir dari seluruh *ahwâl*. Ia juga merupakan hakikat dari seluruh *ahwâl* atau dengan kata lain, seluruh *ahwâl* berada pada keyakinan yang tampak. Apa yang disebut sebagai ujung dari keyakinan adalah sempurnanya membenaran terhadap Yang Maha Ghaib dengan cara meniadakan seluruh perasaan ragu. Ujung dari keyakinan juga berarti sikap perasaan gembira dan percaya diri, merasakan lezatnya *munâjah* (berdiskusi dengan Allah), bersih dan ikhlasnya pemikiran

¹⁴⁴Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 104.

¹⁴⁵Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 137-138.

kepada Allah dengan sebab kesaksian dalam hati sanubari, keyakinan yang sebenarnya dan dengan cara menghilangkan segala penyakit dan menghapus perasaan ragu yang masih mengendap.¹⁴⁶

Dalam perspektif tasawuf, keyakinan yang sejati dibedakan menjadi tiga macam, yaitu: 1) *mukâsyafat al-‘ain* (terbukanya tutup mata) sehingga pada hari akhir nanti ia memandang dengan mata kepala sendiri, 2) *mukâsyafat al-qulûb* (terbukanya tutup hati) untuk mengetahui esensi-esensi keimanan secara *mubâsyarah* (langsung) dengan keyakinan yang kuat tidak bisa dipikirkan cara mendapatkannya dan tidak bisa ditetapkan dan 3) *mukâsyafat al-âÿât* (terbukanya tanda-tanda kebesaran-Nya) dengan diperlihatkannya kekuasaan Allah kepada para nabi dengan mukjizat (keistemewaan) dan untuk selain para nabi dengan *karâmah* (kemuliaan) dan dikabulkan-Nya panggilan sang hamba.¹⁴⁷

9. *Khusyû’ al-Qalb*

Konsep *khusyû’ al-qalb* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta’âlî. Menurut Bakhiet, apabila kita mampu menerapkan sikap *zuhud* dalam hati, Allah SWT. akan memberikan kepada kita khusyu hati dalam beribadah dan dalam berdzikir kepada Allah.¹⁴⁸

Sikap *khusyû’* adalah kondisi kesadaran luar biasa yang memenuhi dan memahami perasaan, pikiran, intuisi dan tindakan. Jika sikap *khusyû’* tidak timbul, maka seperti berada dalam pikiran saja tetapi tidak dalam keberadaannya. Tanpa perasaan *khusyû’*, percakapan yang terjadi hanya bersifat mental tetapi

¹⁴⁶Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya*, h. 116.

¹⁴⁷Nasrul HS, *Akhlak Tasawuf*, h. 199.

¹⁴⁸Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 434.

tidak semuanya bersifat spiritual. Perasaan *khusyû'* yang konsisten akan membuka dan memungkinkan percakapan secara konsisten dengan Allah SWT. sehingga mendapatkan kesadaran akan kehadiran Allah yang mendorong untuk berserah diri kepada-Nya.¹⁴⁹

Dalam hal ibadah para sufi sangat memperhatikan masalah kekhusyukan, bahkan mereka mewajibkannya, misalnya dalam hal salat. Khusyuk waktu salat adalah menghadirkan hati dan (*tawâdhu'*) merendahkan diri kita sehingga ketika mengerjakan salat benar-benar hati kita terfokus kepada Allah SWT. Dalam sebuah hadis *qudsi* dijelaskan jika waktu salat pikiran kita tidak terarah, itu tidak dibilang sedang mengerjakan salat.¹⁵⁰

10. *Sakr* dan *Wushlah*

Konsep *as-sakr* dan *al-wushlah* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, seseorang yang bisa menerapkan sikap *al-khauf* ia akan diberikan oleh Allah SWT. *as-sakr* atau mabuk kepada Allah SWT., hatinya menjadi tipis, apabila membaca al-Qur'an yang menceritakan tentang neraka atau siksa-siksa ia mudah menangis. Sedangkan orang yang bisa menerapkan sikap *ar-rajâ'* dalam dirinya, maka Allah akan memberikan *al-wushlah* atau hubungan dengan Allah.¹⁵¹

Dalam tasawuf konsep *as-sakr* adalah kondisi di mana seseorang sudah tidak menyadari semua apapun yang terjadi, semuanya tertuju bulat pada yang satu

¹⁴⁹Kabir Helminski, *Hati yang Bermakrifat: Sebuah Transformasi Sufistik*, terj. Abdullah Ali (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 72.

¹⁵⁰Ihsan Sobari, Hasan Mud'is, dan Muhtar Gojali, "Shalat Perspektif Kaum Sufi," *Syifa al-Qulub* 4, no. 1 (2019), h. 85.

¹⁵¹Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ' al-Husnâ*, h. 436.

titik, dan dari situlah terjadinya *musyâhadah*.¹⁵² Kemudian di dalam tasawuf, apabila seseorang yang *wushul*-nya secara konsisten, maka hatinya akan menjadi lapang dan menjumpai rasa ketenangan.¹⁵³

11. *Mukâsyafah*

Konsep *mukâsyafah* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah ar-Raqîb. Menurut Bakhiet, makna *mukâsyafah* adalah membuka keadaan diri di hadapan Allah SWT. dengan segala kelemahan dan kelalaian diri. Di sinilah muncul rintihan-rintihan munajat para sufi kepada Allah.¹⁵⁴

Dalam tasawuf, *mukâsyafah* adalah terbukanya tirai penyekat yang menjadi jurang pemisah antara para sufi dengan Allah SWT., dengan demikian diperoleh *musyâhadah*.¹⁵⁵ *Mukâsyafah* dapat tercapai melalui *mujâhadah*. Apabila sudah terlepas dari ikatan syahwat, maka tersingkalah hijab. Sebab selubung yang menghalangi kita untuk mencapainya, ialah hawa nafsu dan syahwat.¹⁵⁶ Ulama tasawuf mengemukakan bahwa *mukâsyafah* adalah terbukanya tirai penyekat yang menyekat pandangan kepada alam semesta lain. Ada pendapat menjelaskan bahwa tirai penyekat yang menyekat antara sang hamba dengan Allah SWT. ada 70 ribu tirai penyekat, *mukâsyafah* itu apabila tirai penyekat yang

¹⁵²Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 137.

¹⁵³Samad, *Konseling Sufistik*, h. 224.

¹⁵⁴Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 251.

¹⁵⁵Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 136.

¹⁵⁶Haji Abdul Malik Karim Amrullah (Hamka), *Perkembangan dan Pemurnian Tasawuf dari Masa Nabi Muhammad SAW. hingga Sufi-sufi Besar* (Jakarta: Republika PT. Pustaka Abdi Bangsa, 2017), h. 184-185.

menyekat antara Allah dengan sang hamba hilang. Allah akan membukakan tirai penyekat ini satu persatu jika sang hamba berupaya mendekatkan diri kepada-Nya dengan sedekat-dekatnya.¹⁵⁷

Mukâsyafah terbagi kepada dua jenis: 1) *mukâsyafah* tanpa dimohon, yaitu Allah menyerahkan *kasyaf* kepada seseorang yang tidak memohon untuk menjadi *kasyaf*. Allah Maha Kuasa memperkenankan dan mengabulkan sesuatu hal kepada siapa saja yang dikehendaki-Nya, dan 2) *mukâsyafah* yang dimohon, yaitu Allah memperkenankan permohonan seseorang yang ingin *kasyaf*, sehingga Allah menjadikan orang tersebut *kasyaf*. Kebiasaannya para *mukâsyafah* di jalan ini telah melewati *riyâdhah* (latihan) kerohanian yang telah diijazahkan oleh mursyid mereka melalui metode tarekat atau tasawuf. Kebiasaannya juga, mereka tidaklah bertujuan untuk mencari kelebihan dunia atau kehebatan tetapi ingin mengenal lebih mendalam dan meraih tingkatan keimanan yang paling sempurna.¹⁵⁸

12. *Muhâdharah*

Konsep *muhâdharah* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah ar-Raqîb. Menurut Bakhiet, makna *muhâdharah* adalah setiap saat merasakan kehadiran Allah SWT., selalu mengingat dan selalu ingin membersamai-Nya dimanapun dan kapanpun serta dalam situasi dan kondisi apapun.¹⁵⁹

¹⁵⁷Samad, *Konseling Sufistik*, h. 301.

¹⁵⁸*Ibid.*

¹⁵⁹Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 251.

Dalam tasawuf pandangan dinyatakan apabila seseorang telah menikmati hadirnya Allah dalam hati sanubarinya secara konsisten sehingga yang diingat dan dirasa hanya Allah saja. Ia melupakan semuanya kecuali hanya Allah, segalanya ia lupakan kecuali hanya Allah saja.¹⁶⁰

13. *Hayâ`*

Konsep *al-hayâ`* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta'âlî. Menurut Bakhiet, orang yang benar-benar syukur kepada Allah SWT., ia akan diberikan *al-hayâ`* atau rasa malu, yaitu malu kepada Allah SWT., malu untuk melakukan hal-hal yang melanggar larangan Allah SWT., malu meninggalkan perintah Allah, dan malu melakukan hal-hal yang kurang pantas.¹⁶¹

Dalam tasawuf sikap *al-hayâ`* dikenal sebagai buah dari sikap *murâqabah*. *Murâqabah* adalah meyakini dan mengetahui bahwa Allah SWT. selalu mengawasi apa yang ada dalam hati sanubari. Sejauh mana seseorang mempunyai sikap *al-hayâ`* (rasa malu) adalah batas dari kesempurnaan iman seseorang.¹⁶²

14. Syukur

Konsep syukur dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah asy-Syakûr. Bakhiet mendefinisikan syukur dengan memberi balasan dengan balasan yang tidak terhingga. Orang yang beriman dengan nama Allah asy-Syakûr, maka kita dituntut untuk menjadi hamba Allah

¹⁶⁰Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 136.

¹⁶¹Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 436.

¹⁶²Asrifin, *Jalan Menuju Makrifatullah Dengan Tahapan 7 M* (Surabaya: Terbit Terang, t.th), h. 86.

yang bersyukur. Untuk menjadi hamba Allah yang bersyukur, maka harus bisa bersyukur kepada Allah dan kepada manusia. Jika hanya bersyukur kepada Allah tetapi tidak bersyukur kepada manusia maka tidak diterima syukurnya.¹⁶³

Konsep syukur kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muqît. Dalam hal ini ia menjelaskan apabila kita sudah yakin bahwa Allah SWT. yang menyampaikan makanan, minuman dan udara kepada kita, maka kita dituntut untuk menyikapi keimanan itu dengan satu akhlak yaitu sikap syukur kepada-Nya yang telah memberikan kenikmatan. Orang yang pandai bersyukur tandanya ia percaya kepada nama Allah al-Muqît, yang menciptakan dan menyampaikan makanan, minuman dan udara kepada manusia. Tidak ada seorang yang bisa bersyukur kalau tidak beriman dengan nama Allah al-Muqît. Semakin sering seseorang mengingat nama Allah al-Muqît maka berpotensi untuk bersyukur. Menurut Bakhiet, syukur itu adalah menggunakan kekuatan yang ada pada diri untuk berbuat taat kepada Allah dan meraih keridhaan-Nya, sedangkan kekuatan itu bersumber dari makanan, minuman dan udara yang diberikan oleh Allah yang berifat al-Muqît.¹⁶⁴

Konsep syukur kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Mâjid. Menurut Bakhiet, apabila kita diberi oleh Allah suatu nikmat, sikap kita yaitu dengan menyukurinya. Apabila kita bisa mensyukuri nikmat yang diberikan Allah SWT. berarti kita punya hubungan baik dengan Allah. Ketika kita mendapatkan suatu nikmat, maka kita ingat bahwa yang

¹⁶³Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 197-198.

¹⁶⁴*Ibid.*, h. 226.

kita dapatkan itu hakikatnya dari Allah, sekalipun pada zhahirnya kita menerima dari manusia, kemudian baru mulut kita mengucapkan “*Alhamdulillah*”, dan setelah itu nikmat yang kita terima digunakan kepada hal-hal yang baik yang tidak bertentangan dengan hukum-hukum Allah.¹⁶⁵

Konsep syukur kembali dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Muta’âlî. Menurut Bakhiet, menerapkan syukur di dalam kehidupan yaitu menggunakan segala nikmat yang diberikan oleh Allah SWT. hanya untuk sesuatu yang dibolehkan, tidak ada satu nikmat pun yang sampai kepada kita dipergunakan untuk maksiat, baik berupa kesehatan, pendengaran, penglihatan, keuangan dan lain-lain.¹⁶⁶

Konsep syukur kembali lagi dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-‘Afuww. Menurut Bakhiet, orang yang beriman dengan nama Allah al-‘Afuww patut bersyukur kepada Allah, karena begitu banyak apa-apa yang dimaafkan oleh Allah kepada kita, seperti ketika kita memandang sesuatu yang diharamkan, kemudian kita palingkan pandangan kita tersebut, memandang yang sebentar itu dimaafkan oleh Allah SWT.¹⁶⁷

Di dalam tasawuf, syukur adalah mensyukuri segala nikmat dan bahkan bala yang ditimpakan Tuhan kepadanya, sehingga memiliki daya tahan hidup dalam menghadapi aneka cobaan dan rintangan, seperti kata *Hamdûn al-Qasshâr*, “Bersyukur atas pemberian adalah bahwa anda melihat dirimu sebagai parasit

¹⁶⁵*Ibid.*, h. 376.

¹⁶⁶*Ibid.*, h. 435-436.

¹⁶⁷*Ibid.*, h. 460.

dalam bersyukur.”¹⁶⁸ Menurut al-Qusyairî, syukur adalah mengaku dengan nikmat yang diberikan oleh orang yang memberikan atas jalan ketundukan.¹⁶⁹

Di antara ulama menjelaskan syukur berasal dari kata “*syakara*” yang artinya membuka dan dilawan dengan kata “*kufur*” yang artinya menutup atau melalaikan segala nikmat lalu menutup-nutupinya. Esensi sikap syukur yang sebenarnya adalah menimbulkan nikmat dengan pengertian bahwa syukur memakai nikmat pada tempatnya dan bersesuaian dengan yang dikehendaki oleh pemberian-Nya, yaitu Allah SWT.¹⁷⁰

Macam-macam dan jenis syukur adalah: 1) nikmat jasmani atau nikmat fisik adalah suatu kenikmatan yang dirasakan oleh badan kita. Contohnya, seperti nikmat sehat, nikmat makanan dan minuman, nikmat angin sepoi-sepoi, nikmat bersetubuh dan lain-lain, dan 2) nikmat rohani atau mental adalah nikmat yang dirasakan oleh jiwa atau roh kita. Contohnya, seperti nikmat jiwa, yakni nikmat ilmu pengetahuan, nikmat perasaan, nikmat akal pikiran, dan lain sebagainya.¹⁷¹

15. *Qanâ'ah*

Konsep *qanâ'ah* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Mu'iz. Menurut Bakhiet, orang yang beriman dengan nama Allah al-Mu'iz akan menimbulkan akhlak atau perangai yaitu sifat *qanâ'ah*. *Qanâ'ah* adalah merasa cukup dengan Allah yang satu-satunya tempat meminta, ia merasa cukup dengan cukup hanya Allah saja tempat mengadakan urusan

¹⁶⁸Samad, *Konseling Sufistik*, h. 229.

¹⁶⁹Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz. 1, h. 311.

¹⁷⁰Samad, *Konseling Sufistik*, h. 229.

¹⁷¹*Ibid.*, h. 229-230.

rezeki, ia tidak memerlukan orang lain untuk mengetahui dalam hal urusan rezeki. Menurut Bakhiet, orang yang mempunyai sifat *qanâ'ah* adalah orang yang memiliki perbendaharaan yang tidak habis-habisnya, ia menempatkan Allah Yang Maha Kuasa sebagai satu-satunya tempat meminta, walaupun ia berusaha tetapi ia menjalankan usahanya dengan baik.¹⁷²

Dalam tasawuf, misalnya menurut Abû Bakr al-Makkî, *qanâ'ah* adalah rela dengan sebab sedikit daripada pemberian.¹⁷³ *Qanâ'ah* yaitu rela dengan sekadar kebutuhan berupa pakaian, makan dan minum. Maka sepantasnyalah ia merasa cukup sekadar yang paling sedikit dan dengan sifat yang kurang. Tangguhkan hasrat padanya hingga pada suatu hari atau hingga satu bulan agar dirinya tidak terlalu lama bersabar atas kefakiran. Hal itu dapat menyebabkan kepada meminta-minta, ketamakan, dan merendahkan dirinya kepada orang-orang kaya.¹⁷⁴

Menurut para sufi *qanâ'ah* merupakan salah satu akhlak terpuji yaitu menerima anugerah dengan apa adanya dan memandangnya sebagai kekayaan yang menyebabkan mereka terjaga statusnya dari meminta-minta kepada orang lain. Sikap *qanâ'ah* melepaskan pelakunya dari ancaman kekhawatiran dan memberikannya ketentraman psikologis ketika bergumul dengan manusia.¹⁷⁵

Oleh sebab itu, orang yang mempunyai sikap *qanâ'ah* akan merasa lega dengan yang didupatkannya dan membuat kenikmatan tersebut untuk menjauhkan

¹⁷²Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 127-128.

¹⁷³Al-Makkî, *Kifâyat al-Atqiyâ`*, h. 18.

¹⁷⁴Al-Ghazâlî, *Ihyâ`*, juz. 3, h. 238.

¹⁷⁵Muhammad Fauki Hajjad, *Tasawuf Islam dan Akhlak*. terj. Kamran As'ad Irsyady dan Fakhrin Ghozali (Jakarta: Amzah, 2011), h. 338-339.

diri dari sesuatu yang buruk, sikap *qanâ'ah* juga membuat seseorang tidak bersikap takabbur, karena mereka berpikir yang telah mereka peroleh hanyalah titipan yang kapan dan di mana saja bisa sirna.

16. *Ma'rifah*

Konsep *ma'rifah* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Fattâh. Menurut Bakhiet, barangsiapa yang hendak dibukakan pintu *ma'rifah*, maka hendaklah mengikuti jejak langkah Nabi Muhammad SAW. *Ma'rifat* adalah tujuan hidup bagi orang yang berakal. Modal untuk mendapatkan *ma'rifat* supaya limpahan rahmat berupa *ma'rifat* bisa kita dapatkan, maka harus mengamalkan perintah Allah dalam Q.S. Âli 'Imrân/3: 31.¹⁷⁶

قُلْ إِنْ كُنْتُمْ تُحِبُّونَ اللَّهَ فَاتَّبِعُونِي يُحْبِبْكُمُ اللَّهُ وَيَغْفِرْ لَكُمْ ذُنُوبَكُمْ وَاللَّهُ غَفُورٌ رَحِيمٌ.

Menurut pandangan al-Qusyairî, *ma'rifah* menjadikan ketentraman dalam hati sanubari, sebagaimana ilmu pengetahuan juga menjadikan ketentraman, barangsiapa yang meningkat lebih tinggi *ma'rifah*-nya, maka meningkat pula ketentraman hati sanubarinya.¹⁷⁷ Dalam pandangan al-Ghazâlî, *ma'rifah* adalah pengetahuan yang sempurna, hakiki, dibina di atas dasar pokok keyakinan yang sempurna. Ia tidak diperoleh melalui pengalaman rasional, juga tidak lewat pengalaman indrawi, akan tetapi semata-mata melalui kejernihan hati yang memperoleh ilham dan tuangan cahaya dari Allah sebagai pengalaman *kasyaf*.¹⁷⁸

¹⁷⁶Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 100.

¹⁷⁷Al-Qusyairî, *ar-Risâlah*, juz.2, h. 478.

¹⁷⁸Al-Ghazâlî, *Ihyâ`*, juz. 4, h. 313.

Adapun sumber-sumber *ma'rifah* menurut al-Ghazâlî ada empat macam, yaitu: 1) pancaindra yang merupakan sumber dari *ma'rifah*, akan tetapi beroperasinya hanya dalam beberapa sumber saja, 2) akal, sebagaimana halnya pancaindra, akal juga merupakan salah satu sumber *ma'rifah* di dalam beberapa sumber, tetapi sekali lagi ditegaskan bahwa ia tidaklah segala-galanya, 3) wahyu, ia adalah sumber terbesar bagi *ma'rifah*, wilayah jangkauannya sangat luas sekali, sesuai dengan posisi sebagai sumber pertama dan utama bagi ajaran Islam, dan 4) *kasyaf*, yaitu nuryang diturunkan ke dalam hati sang hamba, sehingga hati mampu memandang dan merasakan sesuatu dengan *'ain al-yaqîn* (keyakinan yang kuat). *Kasyaf* adalah sumber kedua bagi *ma'rifah* yang terbesar setelah wahyu.¹⁷⁹

17. *Munâjah*

Konsep *munâjah* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-'Azîz. Menurut Bakhiet, dalam al-Qur'an Allah menceritakan tentang Nabi Mûsâ. Takkala Nabi Mûsâ selesai bermunajat kepada Allah di gunung Thursînâ, dalam munajatnya itu Nabi Musa menemukan kejelasan yang luar biasa, tidang terbandingkan. Sesudah itu Nabi Mûsâ meminta kepada Allah untuk bisa melihat-Nya, Nabi Mûsâ berkata: "Wahai Tuhanku, perlihatkan kepadaku agar aku bisa memandang kepada Engkau." Lalu dijawab oleh Allah: "Wahai Mûsâ, engkau tidak akan bisa melihat-Ku. Tengoklah gunung Jubair jika tetap ia pada tempatnya ketika aku bertajalli, maka ada harapan engkau melihat-Ku." Manakala Allah SWT. bertajalli kepada gunung Jubair itu, maka pecah-belahlah gunung itu dan terbang, sedangkan Nabi Mûsâ tersungkur

¹⁷⁹Samad, *Konseling Sufistik*, h. 210-211.

pingsan. Sebesar apakah Allah SWT. bertajalli atau membuka *hijâb* menampakkan nur dzatnya? Kata ulama tafsir, Allah membuka *hijâb* itu cuma sebesar lubang jarum.¹⁸⁰

Dalam pandangan tasawuf, *munâjah* berarti menghadukan diri ke hadapan Allah SWT. atas usaha yang telah dikerjakan. *Munâjah* yang dikerjakan dalam suasana kesunyian dengan terfokusnya jiwa dengan hati sanubari bahkan diiringi linangan air mata membuat keinginannya hanya terfokus ke hadapan Ilahi seakan-akan berhadapan langsung dengan-Nya. Pertemuan dengan sang kekasih merupakan waktu untuk mencurahkan isi hati sanubari, mengarahkan bisikan hati, atau menghadukan diri dibersamai pujian kepada Tuhan sebagai hasil cinta dan rindu yang membara.¹⁸¹

Munâjah biasanya dikerjakan dalam suasana kesunyian malam setelah salat Tahajjud, agar seluruh keinginannya terpusat bulat ke hadapan Ilahi. Salat Tahajjud tersebut memiliki nilai dan romantikan yang sangat menyentuh jiwa yang paling dalam. Pada saat orang lain sedang tertidur lelap, seorang pencari ketentrangan yang sebenarnya bangun untuk segera memenuhi panggilan rindu dan cintanya kepada Allah untuk membuka percakapan dengan-Nya. Pemusatan jiwa, dengan sekuat hati yang disertai linangan air mata menjadikan suasana meditasi itu seakan-akan ia sedang *mubâsyarah* (berhadapan langsung) dengan Allah SWT.¹⁸²

¹⁸⁰Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 50-51.

¹⁸¹Bahran Noor Haira, "Doktrin Tasawuf dalam Perspektif Filsafat," *Ilmiah Ilmu Ushuluddin* 1, No. 1 (2002): h. 60.

¹⁸²Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, h. 106-107.

18. *Tawâdhu'*

Konsep *tawâdhu'* dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia membahas nama Allah al-Mutakabbir. Menurut Bakhiet, apabila seseorang hamba sudah beriman dengan nama Allah al-Mutakabbir ini, maka keimanan itu akan menimbulkan beberapa akhlak terpuji, di antaranya adalah tawadhu. Tawadhu adalah senang seseorang mendapatkan tempat atau kedudukan yang di bawah daripada semestinya. Sifat tawadhu yang dimiliki oleh seseorang akan melahirkan beberapa sifat yang mulia, yaitu: 1) menerima yang benar dari siapapun, baik dari orang yang mulia ataupun tidak, 2) suka menolong orang lain, 3) selalu bermanis muka di hadapan siapapun, dan 4) mudah untuk ditemani. Menurut Bakhiet, tawadhu yang disuruh adalah tawadhu yang tidak melampaui batas, seperti memakai pakaian yang menjadi bahan olok-olokan orang lain. Tawadhu seperti ini adalah tawadhu yang dilarang.¹⁸³

Tawâdhu' yaitu merasa rendah hati, tidak sombong. Orang *tawâdhu'* adalah orang yang menempatkan dirinya setingkat di bawah orang lain, sedangkan orang yang sombong menempatkan dirinya setingkat di atas orang lain. Di dalam pandangan tasawuf, sikap *tawâdhu'* adalah memandang bergunan orang lain, menganggap orang lain lebih benar, lebih baik, dan lebih mulia.¹⁸⁴

Sikap *tawâdhu'* adalah bersifat sederhana, tenang, dan sungguh-sungguh menghindari pekerjaan *takabbur* (sombong) ataupun *sum'ah* (ingin didengar oleh orang amal kebajikan kita). *Tawâdhu'* sebagai kesadaran manusia atas

¹⁸³Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ' al-Husnâ*, h. 62-63.

¹⁸⁴Samad, *Konseling Sufistik*, h. 218.

kedudukannya yang sejati di hadapan Allah SWT., yaitu bahwa dirinya adalah tidak ada artiya di hadapan dzat yang Maha Segalanya. *Tawâdhu'* merupakan salah satu bagian dari akhliah mulia, jadi sudah selayaknya kita sebagai umat Islam memiliki sikap *tawâdhu'* dalam menjalani kehidupan di dunia ini.¹⁸⁵

C. Unsur Tasawuf Amali dalam Kitab *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ Jalan Menuju Ma'rifat Allah*

Tasawuf amali merupakan kelanjutan dari tasawuf akhlaki, karena seseorang tidak bisa hampir dengan Tuhan tanpa perbuatan yang ia lakukan sebelum ia memulihkan jiwanya. Jiwa yang murni adalah persyaratan utama untuk bisa kembali kepada Tuhan, karena Dia merupakan dzat yang suci dan bersih, dan Dia hanya mau menerima orang-orang yang telah suci.¹⁸⁶

KH. Muhammad Bakhiet dalam karyanya mengenai *al-Asmâ` al-Husnâ*, yaitu *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ* tidak banyak mengemukakan unsur tasawuf amali, yaitu mengenai aspek fadhilat dan khasiat Asma Allah. Keadaan seperti ini dapat dimengerti karena sebenarnya paparan Bakhiet tidak dikhususkan berbicara menyentuh *fadhâ'il* (keutamaan) dan kegunaan, tetapi ia lebih terfokus pada dua aspek yaitu mengenal Allah (ma'rifatullah) melalui nama-nama-Nya dan meneladani asma (akhlak) Allah. Inilah dua misi utama yang terkandung dalam karyanya itu, tulisannya lebih dominan bercorak tasawuf akhlaki. Karena itu, tidak mengherankan jika kemudian ia hanya menyajikan sisi fadhilat dan khasiat nama Allah pada asma-asma tertentu saja yang dianggap diperlukan. Contohnya,

¹⁸⁵*Ibid.*

¹⁸⁶Asmaran As., *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: Rajawali Press, 1994), h. 99.

ketika Bakhiet membahas nama Allah “al-Fattâh” ia mengemukakan fadhilat dan khasiat nama al-Muhyamin dan al-Fattâh. Di sini ia menyatakan:

Orang-orang yang hafalannya kurang , suka lupa, lebih-lebih para penuntut ilmu hendaklah meamalkan “Ya Muhyamin” (145 kali) sesudah salat Isya. Anggaplah ini amalan wajib bagi para penuntut ilmu. Dan juga mengamalkan “Ya Fattâh” (71 kali) sesudah salat Shubuh dengan tangan kanan di dada, kiri, supaya Allah SWT. membukakan pintu ilmu dan mudah mendapatkan ilmu. Begitu juga para pedagang supaya dibukakan pintu rezeki. Petani dan pegawai juga baik meamalkan agar dibukakan pintu karirnya.¹⁸⁷

Ketika KH. Muhammad Bakhiet menyajikan nama Allah “al-Halîm”, ia hanya menyajikan doa dari Rasulullah tanpa menyebutkan sisi fadhilat dan khasiatnya. Inilah teks doa (diubah ke huruf Latin) tersebut: “*Allâhumma aghninî bi al-‘ilmi wa zayyinî bi al-hilmi wa akrimnî bi at-taqwâ waj’alnî bi al-‘âfiyah*”.¹⁸⁸ Kemudian pada saat membahas nama Allah “al-Bashîr”, Bakhiet menyajikan bacaan (teks diubah ke huruf Latin): “*Allâhu ma‘î, Allâhu nâzhirun ilayya, Allâhu syâhidun ‘alayya*”. Menurut Bakhiet jika bacaan ini selalu diamalkan setiap malam 11 kali dibaca di dalam hati tanpa suara dan dirasakan maksudnya pada diri seseorang maka Allah memberinya kemampuan selalu *murâqabah*. Amalan ini menurutnya merupakan amalan yang telah diajarkan ulama terdahulu.¹⁸⁹

Pola yang sama ditemukan pada saat KH.Muhammad Bakhiet membahas nama Allah “al-Lathîf”, ia menyatakan pendapat para ulama yang mengatakan bahwa apabila kita menghadapi masalah yang sulit, dianjurkan untuk membaca

¹⁸⁷Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 48 dan 99.

¹⁸⁸*Ibid.*, h. 181.

¹⁸⁹*Ibid.*, h. 145.

nama Allah al-Lathîf sebanyak 100 kali sesudah salat, maka tidak sampai empat puluh hari kita akan keluar dari masalah yang menimpa tanpa kita rasakan.¹⁹⁰

Pola yang sama ditemukan pada saat KH.Muhammad Bakhiet membahas nama Allah “al-Muhshî”, ia menganjurkan atau mengarahkan untuk memperbanyak membaca doa yang diajarkan oleh Rasulullah SAW. agar selalu mengingat kematian, yaitu “*Allâhumma a’innî ala al-mauti wa hawwanahû ‘alayya*”.¹⁹¹

Pola yang sama ditemukan pada saat KH.Muhammad Bakhiet membahas nama Allah “azh-Zhâhir dan al-Bâthin”, ia menegaskan untuk memperbanyak membaca doa yang diajarkan oleh Rasulullah SAW., yaitu “*Allâhumma sarîratî khairan min ‘alâniyatî wa ‘alâniyatî khairan*”.¹⁹²

Pola yang sama juga ditemukan pada saat KH.Muhammad Bakhiet membahas nama Allah “Dzu al-Jalâl wa al-Ikrâm”, ia menyatakan agar lazim menyebut *ya dza al-Jalâl wa al-Ikrâm* ketika berdoa kepada Allah. Menurut sebagian ulama, nama Dzu al-Jalâl wa al-Ikrâm ini adalah *ism al-A’zham*, apabila berdoa dengannya, maka akan lebih didengarkan oleh Allah.¹⁹³

Fokus utama KH. Muhamamad Bakhiet tidak pada tasawuf amali dari segi aspek fadhilat dan khasiat *al-Asmâ` al-Husnâ* dalam praktik zikir, wirid dan doa, fokus Bakhiet dalam karyanya adalah dimensi akidah (mengenal Allah) dan dimensi tasawuf akhlaki (meneladani) dari *al-Asmâ` al-Husnâ*. Karena itu wajar

¹⁹⁰*Ibid.*, h. 163.

¹⁹¹*Ibid.*, h. 337.

¹⁹²*Ibid.*, 422-423.

¹⁹³*Ibid.*, h. 482-483.

jika kemudian aspek *fadhâ'il* (keutamaan) dan kegunaan *al-Asmâ` al-Husnâ* minim sekali dalam sajian Bakhiet.

D. Unsur Tasawuf Falsafi dalam Kitab *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ Jalan Menuju Ma'rifat Allah*

Tasawuf falsafi atau *nazharî* adalah tasawuf yang inti dari ajarannya menyeleraskan antara pandangan yang bersifat mistis dan pandangan yang bersifat rasional. Dalam tasawuf falsafi ini, ajaran-ajarannya mengandung beberapa unsur yang pelik dan lebih mendalam, diiringi dengan bahasa-bahasa simbolik dan filosofis yang mengutamakan sifat filosofis di dalam ajarannya.¹⁹⁴ Sehingga tidak merasa ganjil apabila kebanyakan sufi yang memiliki pemahaman tasawuf falsafi ini merasakan sikap *ekstase* (kemabukan kerohanian yang bersifat spiritual) dan mengeluarkan argumen yang terkesan ganjil (*syathahât*). Tokoh-tokoh tasawuf falsafi ini antara lain Abû Yazîd al-Busthâmî, al-Hallâj, Ibn 'Arabi, al-Jillî dan sebagainya.¹⁹⁵

Unsur tasawuf falsafi dalam paparan KH. Muhamamad Bakhiet mengenai *al-Asmâ al-Husnâ* dapat dilihat pada beberapa bahasannya, di antaranya adalah ketika ia membahas nama "al-Khabîr". Di sini Bakhiet membahas mengenai Nur Muhammad yang biasa dibahas dalam perbincangan tasawuf falsafi. Bakhiet menjabarkannya sebagai berikut. Menurutnya, segala sesuatu yang ada di alam ini

¹⁹⁴Anwar, *Akhlak Tasawuf*, h. 277.

¹⁹⁵Teori-teori yang diciptakan oleh para tokoh tersebut antara lain seperti teori *al-fanâ`*, *al-baqâ`*, dan *al-ittiḥâd* yang dipelopori oleh al-Busthâmî, teori *al-hulûl* yang dicetuskan oleh al-Hallâj, teori *wahdat al-wujûd* yang dirintis oleh Ibn 'Arabi, dan teori *al-insân al-kâmil* yang dikemukakan oleh al-Jillî. Lihat M. Sholihin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2005), h. 10.

dijadikan dari Nur Nabi Muhammad SAW. dan Nur Muhammad dijadikan oleh Allah dari Nur-Nya. Awal-awal yang diciptakan oleh Allah SWT. pada alam ini yaitu Nur Nabi kita Muhammad SAW., dari Nur Nabi kita Muhammad itu berpancar segala sesuatu yang ada melalui ciptaan demi ciptaan, baik yang sekarang maupun yang akan datang. Segala sesuatu tidak bisa lepas dari pengetahuan Allah SWT. karena segala sesuatu datangnya dari Nur Nabi kita Muhammad SAW. dan Nur Nabi kita Muhammad SAW. dari Allah SWT. Adapun maksud Nur Nabi kita Muhammad SAW. tercipta dari Allah SWT. yaitu dari zat Allah SWT., artinya Nur Nabi kita diciptakan tidak melalui “kun”, sedang makhluk selain Nur Nabi diciptakan melalui “kun” dan “kun” ini Kalam Allah SWT., sedangkan Kalam Allah SWT. itu isim sifat, adapun nur adalah isim zat. Jadi Nur Muhammad itu diciptakan Allah dari isim zat dan dari Nur Muhammad itu Allah SWT. menciptakan segala sesuatu, sehingga segala sesuatu itu tidak bisa terlepas dari pengetahuan Allah karena hubungan Nur zat. Sebagai perumpamaan, di badan seseorang diletakkan alat berupa magnet, dan magnet itu berhubungan dengan kita berupa alat perekam. Kemana saja orang yang membawa magnet itu akan selalu diketahui dan jelas terlihat lewat layar yang ada di depan kita. Seperti itulah segala sesuatu yang tidak terlepas dari Nur Nabi SAW. dan Nur Nabi Muhammad berasal dari Nur Allah. Jadi segala sesuatu apapun selalu diketahui oleh Allah dan diketahui oleh Nabi.¹⁹⁶

Selanjutnya Nur Muhammad dibahas secara singkat ketika KH. Muhammad Bakhiet membahas nama Allah “al-Khabîr”. Di sini Bakhiet

¹⁹⁶Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 169-170.

mengutip perkataan al-Gazhâlî yang menyatakan “Tidak perlu bingung memikirkan bahwa Allah SWT. mengetahui segala sesuatu, karena segala sesuatu tidak ada yang lepas dari Nur Muhammad SAW. yang tidak lepas dari Nur dzat Allah SWT.”¹⁹⁷

Masalah Nur Muhammad kembali dibahas secara singkat ketika KH. Muhammad Bakhiet membahas nama Allah “al-Kabîr”. Di sini ia mengemukakan bahwa menurut ulama sufi bahwa akal itulah yang biasanya dikatakan Nur Muhammad. Pada hakikatnya Nur Muhammad itu adalah akal. Dengan akal Allah SWT. menciptakan seluruh yang ada di dunia.¹⁹⁸

Di dalam pandangan tasawuf, seseorang yang pertama kali mengatakan bahwa penciptaan alam semesta ini pada awalnya adalah dari *Haqîqah Muhammadiyah* atau Nur Muhammad adalah seorang sufi yang bernama al-Hallâj. Disebutkan bahwa Nur Muhammad adalah asal dari semua kejadian. Dalam perspektif al-Hallâj, Nabi Muhammad SAW. itu tercipta dua bentuk, pertama yaitu *qadim* dan *azalî*. Dia tercipta sebelum terciptanya semua yang ada. Kedua adalah eksistensinya sebagai manusia, seorang nabi dan rasul yang diutus oleh Allah. Bentuknya sebagai manusia itu menjumpai akan kematian, tetapi bentuknya yang *qadim* tetap eksis meliputi alam semesta. Dari Nur bentuknya yang *qadim* itulah diambil segala Nur untuk menjadikan para nabi-nabi, rasul-rasul dan wali-wali yang dicintai-Nya.¹⁹⁹

¹⁹⁷*Ibid.*, h. 173.

¹⁹⁸*Ibid.*, h. 214.

¹⁹⁹Hamka, *Perkembangan dan Pemurnian Tasawuf*, h. 151.

Nur segala kenabian mempunyai unsur dari Nur Muhammad. Tidak mungkin ada suatu nur yang lebih bercahaya dan lebih mantap, yang lebih *qadim* daripada nur yang *qadim* itu, yang mendahului nura beliau yang sangat mulia. Kehendaknya mendahului segala macam kehendak, eksestensinya mendahului segala yang *'adam* (tiada), namanya mendahului akan *qalam*, karena dia telah tercipta sebelum tercipta apa yang tercipta.²⁰⁰

Dalam hal penciptaan dialah yang pertaman, dalam hal kenabian dialah yang paling akhir. Al-Haqq adalah dia, dan dengan dialah segala esensi. Dia yang awal dalam ketergantungan, dia yang paling akhir dalam kenabian, dan dialah yang tersembunyi dalam esensi dan dialah yang tampak dalam ma'rifah (pengenalan). Kesimpulannya, Nur Muhammad adalah pusat kesatuan alam semesta, dan pusat kesatuan segala kenabian. Semua jenis ilmu, hikmah, dan kenabian adalah limpahan semata dari sinarnya.²⁰¹

Konsep tasawuf falsafi juga disajikan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia memaparkan nama "ar-Raqîb". Di sini ia mengemukakan tentang konsep *al-Baqâ`* dan tahapan-tahapan yang harus ditempuh untuk mencapainya. Ulasan Bakhiet di bawah ini memperlihatkan bagaimana konsep *baqâ`* dan tahapannya.

Kedudukan yang paling tinggi dalam ilmu tasawuf adalah *maqâm baqâ`*, *maqâm* inilah yang selalu diimpikan oleh para murid yang menghendaki kedudukan yang tinggi di sisi Allah SWT. Seseorang tidak akan bisa mencapai *maqâm baqâ` bi Allâh* jika belum melewati tangga-tangganya, yaitu *maqâm murâqabah*. Jika kita tidak menginginkan *maqâm baqâ`*, berarti kita tidak ada keinginan untuk ma'rifat kepada Allah SWT., karena orang yang ma'rifat kepada Allah SWT. harus melalui *maqâm baqâ`* ini. Kata ulama sufi: "Jika seseorang tidak menghendaki yang demikian berarti

²⁰⁰*Ibid.*

²⁰¹*Ibid.*, h. 152.

orang itu impoten, ia tidak ingin merasai". Orang yang punya jiwa impoten tidak ingin mengenal Allah SWT., sedangkan orang yang punya keinginan mengenal Allah SWT., berusaha mencapai *maqâm baqâ`*, mereka itulah orang-orang yang punya jiwa yang sehat dan punya selera yang tinggi. Dan *murâqabah* inilah tangga mencapai *maqâm baqâ`*. Dalam perjalanan menuju Allah SWT., sebelum kita mencapai *maqâm baqâ`* itu, kata ulama *ahl al-sulûk* kita harus terlebih dahulu melaksanakan atau mencapai beberapa macam yang harus dilalui, yaitu: 1) *musyârathah*, 2) *murâqabah*, 3) *muhâsabah*, 4) *mujâhadah*, 5) *mu'âqabah*, 6) *muhâdharah*, 7) *mukâsyafah*, 8) *musyâhadah*, 9) *fanâ` fi Allâh*, 10) *baqâ` bi Allâh*.²⁰²

Beberapa tahapan (tangga) untuk mencapai *maqâm baqâ`* yang disebutkan di atas harus dijalani secara berurutan dari tahapan satu hingga tahap kesepuluh. Mengenai makna masing-masing kesepuluh tahapan ini, KH. Muhammad Bakhiet menjelaskannya sebagai berikut. *Musyârathah* bermakna seorang murid mensyaratkan dirinya sendiri untuk melaksanakan segala kebaikan dan meninggalkan kejahatan atau maksiat. Setelah salat Shubuh sebelum melaksanakan pekerjaan sehari-hari kita mengadakan perjanjian dengan Allah untuk tidak melakukan perbuatan maksiat. *Murâqabah* bermakna bahwa seorang murid selalu merasa dirinya dan gerak-geriknya diawasi oleh Allah. Maksudnya kita berusaha mengawasi diri sebagaimana yang telah diisyaratkan kepada seluruh anggota tubuh, jika ada yang ingin melakukan maksiat, kita ingatkan bahwa kita telah mengadakan perjanjian untuk tidak berbuat maksiat. *Muhâsabah* bermakna melakukan perhitungan terhadap dirinya, adakah melakukan kesalahan atau pelanggaran, jika ada, maka segera memperbaiki diri. *Mujâhadah* bermakna berjuang melawan nafsu secara terus-menerus. *Mu'âqabah* bermakna menindak nafsu yang telah melanggar persyaratan (tahapan pertama), misalnya ketika siang hari ada melakukan kesalahan, maka hukumannya adalah dengan membaca al-

²⁰²Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 249.

Qur'an dua juz. *Muhâdharah* bermakna setiap saat merasakan kehadiran Allah SWT setiap waktu., selalu mengingat dan selalu ingin kebersamaian-Nya dimanapun dan kapanpun serta dalam situasi dan kondisi apapun. *Mukâsyafah* bermakna membuka keadaan diri di hadapan Allah SWT. dengan segala kelemahan dan kelalaian diri. Di sinilah muncul rintihan-rintihan munajat para sufi kepada Allah. *Musyâhadah* bermakna menyaksikan Allah pada setiap sesuatu yang dilihat. Bila *musyâhadah* ini dapat dilakukan pada tiap-tiap sesuatu, maka akan didapat beberapa cahaya, yaitu 1) *lawâ`ih* (seperti kilat menyambar), 2) *thawâli'* (lebih lama sedikit dari yang pertama), dan *lawâmi'*, di sini diberi *maqam fanâ`*, hilang segala sifat tercela kemudian berganti dengan sifat mulia. Di sinilah akhirnya *maqam baqâ`* diberikan oleh Allah.²⁰³

Dalam perbincangan tasawuf falsafi, *baqâ`* adalah benturan dari *fanâ`*. Secara bahasa *baqâ`* berarti kekal, sedangkan dalam pandangan kaum sufi, *baqâ`* adalah sifat-sifat terpuji yang kekal, dan segala sifat-sifat Tuhan dalam diri manusia. Dalam perjalanan kaum sufi, *fanâ`* selalu disertai dengan *baqâ`*, di mana kedua konsep ini merupakan sesuatu yang sama rupanya yang tidak bisa dipisahkan dan datang berbarengan, sebagaimana yang ditegaskan oleh para ahli sufi: “Apabila telah nampak cahaya ke-*baqâ`*-an, niscaya akan *fanâ`* yang tidak ada, dan *baqâ`*-lah yang bersifat kekal”.²⁰⁴

Para kaum sufi sebelum mereka menjadi satu dengan Tuhan, mereka menempuh *maqâm* atau stasion yang disebut *fanâ`*, di mana mereka melenyapkan

²⁰³*Ibid.*, h. 250-252.

²⁰⁴Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf* (Jakarta: Grafindo Persada, 2006), h. 232.

diri terlebih dahulu. Selama mereka belum mampu melenyapkan diri, mereka tidak akan mampu menjadi satu dengan Tuhan. Pelenyapan dalam sebutan para sufi ini senantiasa dibarengi oleh *baqâ`*.²⁰⁵ Begitu *fanâ`* diraih, maka seseorang secara otomatis akan sampai kepada *baqâ`*, yaitu merasa terus-menerus hidup.

Yang dimaksud dengan *maqâm baqâ`* dengan Allah adalah kekal menetapkan dan memandang eksistensi atau keberadaan alam semesta ini dengan pandangan sebagai *mazhar* atau bayangan keberadaan Allah. *Maqâm baqâ`* dengan Allah ini menurut para sufi terbagi kepada dua macam, yaitu: 1) *Syuhûd al-katsrah fi al-wahdah* (menyaksikan atau memandang yang banyak pada yang satu), dimaksudkan menyaksikan bahwa keberadaan makhluk berdiri dengan keberadaan Allah, tidak pada dirinya sendiri, 2) *Syuhûd al-wahdah fi al-Katsrah* (menyaksikan atau memandang yang satu atau yang Esa pada yang banyak), dimaksudkan dengan perasaan bahwa Allah keberadaan pada segala wujud (yang ada).²⁰⁶

Unsur tasawuf falsafi kembali dikemukakan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia memaparkan nama Allah “al-Wâhid”. Ketika memaparkan nama ini, ia menjelaskan keesaan Allah ke dalam tiga bagian. Pertama, Maha Tunggal pada Dzat. Hakikat mentauhidkan Dzat Allah adalah tidak melihat sesuatu melainkan mata hati melihat Allah baik sebelum maupun sesudah melihat sesuatu itu. Apapun yang dilihat oleh mata zhahir maka mata hati melihat Allah (padanya) baik sebelum atau sesudahnya, atau penglihatan mata zhahir dan mata hati

²⁰⁵Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), h. 79.

²⁰⁶Akhmad Khairuddin, *et al.*, eds., *Perkembangan Pemikiran Tasawuf di Kalimantan Selatan* (Banjarmasin: Antasari Press, 2014), h. 67.

berterjadi bersamaan. Kedua, Mata Tunggal pada sifat. Hakikat mentauhidkan Allah pada sifat adalah tidak melihat sesuatu apapun melainkan mata hati melihat bahwa sesuatu itu bebas dari sifat Allah . Jika melihat sesuatu yang memiliki sifat maka itu adalah kezhahiran dari sifat Allah SWT., baik sebelum atau sesudah, atau bersamaan ketika melihat sesuatu. Ketiga, Maha Tunggal pada af'al. Hakikat tauhid af'al adalah tidak melihat sesuatu melainkan hati melihat sesuatu sebagai ciptaan atau karya Allah SWT. hasil dari perbuatan Allah SWT. Untuk bisa mengesakan Allah pada af'al adalah dengan meyakini bahwa tidak ada yang memberi bebas pada segala sesuatu melainkan bebas dari perbuatan Allah.²⁰⁷ Ulasan Bakhiet mengenai keesaan Allah ketika membahas nama “al-Wâhid” hanya dalam tiga bagian, yaitu *Tawhîd al-Af'âl*, *Tawhîd ash-Shifât* dan *Tawhîd al-Dzât*, tanpa mengulas *Tawhîd al-Asmâ`*.

Paparan KH. Muhammad Bakhiet tentang tauhid sufistik mirip dengan paparan ulama sufi Banjar terdahulu, seperti Syeikh Nafis al-Banjari dan Syeikh Abdurrahman Siddiq al-Banjari. Konsep Nafis mengenai Tuhan adalah “yang maujud hanya dzat Allah”, dia menegaskan bahwa dzat Tuhan meliputi sifat, asma (nama-nama), dan af'al-Nya, yang mana pertalian masing-masing dari ketiganya sangatlah kuat. Walaupun dzat, sifat, nama-nama, dan perbuatan tadi bisa dibedakan satu sama lain menurut pengertiannya, segalanya merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan, masing-masing saling bertalian. Adanya dzat sekaligus pula menegaskan adanya sifat, nama-nama, dan perbuatan. Konsep tauhid sufistik ini menjadi sentral dari ajaran Nafis mengenai tauhid (pengesaan)

²⁰⁷Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 383.

dalam memandang dzat, sifat, nama-nama, dan perbuatan Allah SWT. sebagai proses usaha berada sedekat mungkin kepada Allah.²⁰⁸

Syeikh Abdurrahman Siddiq al-Banjari secara konsisten menyajikan uraiannya tentang *wahdaniyat al-af'âl*, *wahdaniyat al-asmâ`*, *wahdaniyat ash-shifât* dan *wahdaniyat adz-dzât*. Tujuan dari keempat uraian ini adalah untuk mengarahkan kepada pemahaman bahwa semua sesuatu apapun itu harus dipandang hanya Allah SWT. semata-mata.²⁰⁹ Ia merumuskan bahwa kebenaran itu tidak semestinya kepercayaan seperti yang dipercaya di depan umum, atau ahli kalam, kesimpulan yang dapat diterima oleh akal, tetapi itu adalah keadaan yang didapatkan oleh pengalaman pengertian yang lebih mendalam dan hati. Hati mengalami yang didapatkan oleh *wahdaniyat* Allah (tauhid *af'âl*, *asmâ`*, *shifât* dan *dzât*). Melalui *maqâm* ini, seseorang mendapatkan *maqâm fanâ`* dan terus bergerak ke *maqâm baqâ`*. Di dalam *maqâm* ini, seseorang akan memandang berbagai macam hal, akan lebih mudah untuk memahami bahwa semuanya adalah kemurahan hati dari Allah. Kesadaran semacam ini, dalam pandangan Abdurrahman Siddiq, bahwa seseorang telah mencapai *maqâm ma'rifah*.²¹⁰

Konsep tasawuf falsafi juga dipaparkan oleh KH. Muhammad Bakhiet ketika ia memaparkan nama "ar-Barr". Di sini ia mengemukakan tentang konsep *al-insân al-kâmil* yang sering dibicarakan dalam ranah tasawuf falsafi. Menurut Bakhiet, manusia adalah makhluk ciptaan Allah yang sangat sempurna sifat-sifatnya daripada makhluk-makhluk yang lain, yaitu dengan diberikan Allah ilmu

²⁰⁸Akhmad Khairuddin, *et al.*, eds., *Perkembangan Pemikiran Tasawuf*, h. 49-50.

²⁰⁹*Ibid.*, h. 59.

²¹⁰*Ibid.*, h. 72-73.

pengetahuan, juga diciptakannya *qudrat*, ilmu, pendengaran, penglihatan, dan pandai berkata-kata. Lebih lanjut, Bakhiet menjelaskan:

Satu-satunya makhluk Allah SWT. yang diberikan sifat tujuh yang lengkap adalah manusia, sehingga ada hadis Nabi Muhammad SAW. yang mengatakan bahwa Allah menciptakan Adam AS. atas rupa-Nya (Allah SWT). Maksud hadis tersebut ialah manusia diciptakan Allah SWT. atas potret Allah SWT., segala sifat-sifat yang menunjukkan kepada sifat-sifat Allah SWT. diberikan kepada manusia. Dalam hadis lain Nabi Muhammad SAW. mengatakan: *man 'arafa nafsahû faqad 'arafa rabbahû*, artinya barang siapa mengenal dirinya niscaya ia akan mengenal Tuhannya. Coba kita kenali diri dengan benar-benar kenal, siapa yang menghidupkan? tentu Yang Maha Hidup, siapa yang mematikan? tentu Yang Maha Mematikan dan seterusnya kita kenali satu persatu dengan diri kita yang membuahkan kenal pada yang menciptakan-Nya, karena manusia diciptakan Allah SWT. atas potret atau fotonya Allah SWT. untuk mengenal Allah SWT. sedangkan rupa batin manusia yaitu Allah SWT. ciptakan padanya berupa ruh, nafsu, akal dan *qalb* atau hati yang tidak diberikan-Nya kepada makhluk-makhluk lain selain manusia.²¹¹

Secara teknis istilah *al-insân al-kâmil* muncul dalam literatur Islam sekitar permulaan abad ke-7 H. atau 13 M., atas hasil pemikiran Ibn ‘Arabî (w. 638 H./1240 M.) yang digunakannya untuk menempelkan konsep manusia yang sempurna yang menjadi bagian penampakan diri Tuhan.²¹² Manusia yang sempurna (paripurna) atau yang dinamakan dengan *al-insân al-kâmil* sama persis dengan *al-Nur al-Muhammadiyah* (cahaya Muhammad) atau *al-Haqîqat al-Muhammadiyah*, dan ia merupakan cerminan bagi Tuhan.²¹³

Istilah *al-insân al-kâmil* mempunyai berbagai pemaknaan dan definisi yang beragam, di antaranya didefinisikan sebagai manusia yang telah sampai pada

²¹¹Bakhiet, *Mengenal al-Asmâ` al-Husnâ*, h. 439-440.

²¹²Totok Jumantoro & Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf* (t.t: Amzah, 2005), h. 93.

²¹³A. Mustofa, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2005), h. 279.

tingkat yang tertinggi (*fanâ` filllah*).²¹⁴ Makna yang lain dari *al-insân al-kâmil* adalah manusia sebagai wakil Allah untuk menyempurnakan diri, memikirkan dan merenungkan kesempurnaan yang berasal dari asma-Nya sendiri.²¹⁵

Konsep *al-insân al-kâmil* dapat disederhanakan bahwa Tuhan adalah satu, sebagai wujud mutlak dan *nur*-Nya meliputi sebagian diri-Nya. Pernyataan pertama adalah *uluhiyah* dalam ketunggalan kekuasaan. *Rububiyyah* dalam ketunggalan mengatur, memelihara, dan menjaga kesempurnaan alam. Dari situlah terjadi segala alam melalui martabat tujuh, yaitu: 1) *Alam Jabarût*, yaitu puncak paling tinggi dari pembagian kekuasaan Tuhan atas alam semesta, yang mencakup semua aturan yang diberlakukannya bagi seluruh alam semesta, 2) *Alam Malakût*, yaitu alam malaikat yang terjadi dari cahaya atau nur, 3) *Alam Mitsâl*, yaitu alam keindahan dan kesempurnaan yang menjadi tujuan, 4) *Alam Arwâh*, alam kejiwaan (spiritual), suatu keadaan di mana manusia menyelenggarakan perjanjian primordial dengan Tuhan untuk hanya berteologis kepada Tuhan, 5) *Alam Tubuh*, yaitu hidup di alam yang nyata dan diwajibkan untuk melaksanakan syari'at (amal saleh) untuk mencapai manusia yang sempurna, 6) *Alam Barzakh*, yaitu masa peralihan yang berarti alam sesudah mati sampai menunggu masa bangkit, dan 7) *Alam Khulûd*, yaitu alam yang bersifat kekal.²¹⁶

²¹⁴Asmaran AS., *Pengantar*, h. 345.

²¹⁵Lihat Rodiah, "Insan Kamil Dalam Pemikiran Muhammad Nafis al-Banjari dan Abdus Shamad al-Falimbani Dalam Kitab ad-Durr an-Nafis dan Siyar as-Salikin (Sebuah Studi Perbandingan)," (Skripsi tidak Diterbitkan, Prodi Akidah Filsafat, Fakultas Ushuluddin dan Humaniora, IAIN Antasari, Banjarmasin, 2015), h. 27.

²¹⁶A. Bachrun Rifa'i dan Hasan Mud'is, *Filsafat Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 330.

Abuddin Nata mengambil suatu kesimpulan yang menjelaskan tentang ciri-ciri *al-insân al-kâmil*, ada enam ciri, yaitu: berfungsinya akal secara sempurna, bergunanya intuisinya, mampu membuat budaya, menghiasi diri dengan sifat-sifat ketuhanan, berakhlak terpuji, dan berjiwa yang teratur.²¹⁷

Ajaran *al-insân al-kâmil* ini diperluas dan dikembangkan oleh ‘Abd al-Karîm al-Jillî dalam sebuah karya monumentalnya, yaitu *al-insân al-kâmil fî Ma‘rifat al-Awâkhir wa al-Awâ`ail*. Ajaran ini kemudian dikembangkan oleh para sufi dari Aceh lewat Syeikh Hamzah Fansuri, Syeikh Syamsuddin Sumatrani, dan Syeikh Nuruddin ar-Raniri. Dari Aceh, ajaran *al-insân al-kâmil* masuk ke Kalimantan lewat dua tokoh utamanya, Syeikh Abdul Hamid Abulung dan Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari.

Fokus utama KH. Muhamamad Bakhiet tidak pada tasawuf falsafi, fokus Bakhiet dalam karyanya adalah dimensi akidah (menenal Allah) dan dimensi tasawuf akhlaki (meneladani) dari al-Asmâ` al-Ḥusnâ. Karena itu wajar jika kemudian unsur tasawuf falsafi mendapat porsi yang sedikit dalam paparannya. Bakhiet hanya membahas unsur tasawuf falsafi mengenai Nur Muhammad, konsep *al-baqâ`* dan tahapan-tahapan yang harus ditempuh untuk mencapainya, tauhid sufistik (af`al, sifat dan dzat), dan konsep *al-insân al-kâmil*.

²¹⁷Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf*, h. 264-266.