

BAB IV

AJARAN TASAWUF K.H. HADERANIE H.N. DAN STRUKTUR KONSEPTUAL PEMBENTUKAN SPIRITUAL

Bab ini mengkaji ajaran tasawuf K.H. Haderanie H.N. sebagai inti dari pemikiran spiritual yang beliau kembangkan. Berbeda dengan penyajian pada bab sebelumnya yang bersifat deskriptif-biografis, pembahasan dalam bab ini diarahkan pada rekonstruksi sistematis atas konsep, struktur, dan proses spiritual yang terkandung dalam ajaran tasawuf beliau.

Ajaran tasawuf K.H. Haderanie tidak disajikan sebagai kumpulan konsep yang terpisah, melainkan sebagai suatu kesatuan yang terstruktur dan berorientasi pada pembentukan manusia secara utuh. Konsep-konsep seperti *ma'rifah*, *musyâhadah*, *mukâsyafah*, dan *mahabbah* tidak hanya dipahami sebagai terminologi sufistik, tetapi sebagai tahapan dan dimensi dalam proses transformasi batin manusia.

Selain itu, pembahasan dalam bab ini juga menyoroti metode spiritual yang digunakan, seperti *mujâhadah*, *khalwat*, serta peran guru dalam membimbing perjalanan spiritual. Keseluruhan ajaran tersebut dianalisis dalam kerangka yang menunjukkan keterkaitan antara pengalaman spiritual, pembinaan akhlak, dan pembentukan kesadaran religius.

Dengan demikian, bab ini bertujuan untuk merekonstruksi ajaran tasawuf K.H. Haderanie sebagai suatu sistem yang tidak hanya memiliki dimensi teologis dan spiritual, tetapi juga mengandung implikasi pedagogis yang kuat, yang akan dianalisis lebih lanjut dalam perspektif filsafat pendidikan Islam pada bab berikutnya.

A. Landasan Umum Ajaran Tasawuf K.H. Haderanie H.N.

Ajaran tasawuf K.H. Haderanie H.N. dibangun di atas prinsip keseimbangan antara dimensi lahiriah dan batiniah, antara kehidupan duniawi dan orientasi ukhrawi. Tasawuf tidak diposisikan sebagai praktik yang menjauh dari kehidupan, tetapi sebagai sarana untuk menata kehidupan secara lebih seimbang dan bermakna.

Dalam pandangan beliau, ketidakseimbangan antara aspek material dan spiritual merupakan salah satu problem utama manusia modern. Oleh karena itu, tasawuf hadir sebagai upaya untuk mengembalikan harmoni antara jasmani dan ruhani, sehingga manusia mampu menjalani kehidupan secara utuh.

Paparan pada subbab ini tidak hanya bersifat deskriptif, tetapi diarahkan pada identifikasi struktur dasar ajaran tasawuf K.H. Haderanie sebagai landasan konseptual bagi analisis pendidikan sufistik pada bab selanjutnya.

Deskripsi atas ajaran dan praksis tasawuf K.H. Haderanie, terutama tentang *ma'rifah*, *musyâhadah*, *mukâsyafah*, dan *mahabbah* yang merupakan inti dari ajaran tasawuf beliau, ternyata tidak bisa lepas dari konsep "keseimbangan" yang melatar-belakanginya. Keseimbangan yang dimaksud adalah keseimbangan antara kepentingan hidup duniawi (material) dan kepentingan hidup ukhrawi (spiritual) manusia.¹ Sebagaimana diungkapkan Dr. Ir. H. Syamsuri Yusuf, M.Si., salah seorang murid beliau, bahwa K.H. Haderanie memang menekankan ajaran tauhid dan tasawuf sebagai upaya

¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M: Ma'rifat, Musyahadah, Mukasyafah, Mahabbah* (Surabaya: Nur Ilmu, tanpa tahun), h. 1-8.

membimbing umat agar tetap seimbang antara kebutuhan lahiriah dan batiniah. Fokus beliau bukan mengajarkan satu tarekat tertentu, melainkan mengokohkan fondasi akidah dan spiritualitas masyarakat.²

Dunia modern dengan aneka ragam persoalan yang dihadapi, terjadinya perubahan tata nilai, integritas budaya, kecenderungan menuju arah globalisasi dan aspek-aspek lainnya, merupakan konsekuensi logis dari sebuah proses, dan pada gilirannya; dampak positif maupun negatif akan selalu muncul.

Menurut K.H. Haderanie, para pengamat kerohanian cukup beralasan di saat melihat perkembangan tersebut, mereka mengkhawatirkan terjadinya ketidakseimbangan antara pembinaan rohani dan jasmani, mental spritual dengan fisik material. Dan akhirnya ketidakseimbangan tersebut pada kurun waktu tertentu memungkinkan terjadinya akibat yang fatal bagi terwujudnya dunia yang dicita-citakan, dunia yang dijalin oleh rasa cinta kasih dan kedamaian.³

Tidak bisa tidak, bahwa penangkal yang paling ampuh untuk menghindari akibat ketidakseimbangan tersebut adalah agama dengan ajaran kerohaniaannya. Orang bisa saja mengatakan asumsi ini sebagai suatu "konsep usang", namun bagaimanapun juga, kebenaran tidak akan pernah dilanda oleh virus zaman dan keusangan. Asas perikehidupan dalam keseimbangan kepentingan duniawi dan ukhrawi, kepentingan material dan spiritual, adalah suatu kebenaran.⁴

² Wawancara dengan Dr. Ir. H. Syamsuri Yusuf, M.Si., Palangka Raya, 12 Juni 2025.

³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 2-3.

⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 3-5.

Allah Yang Maha Benar telah memberikan arahan suci dalam Q.S. al-Qashash/28: 77.

وَابْتَغِ فِيمَا آتَاكَ اللَّهُ الدَّارَ الْآخِرَةَ وَلَا تَنْسَ نَصِيبَكَ مِنَ الدُّنْيَا

Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (pahala) negeri akhirat, tetapi janganlah kamu lupakan bagianmu di dunia.

Sudah sejak lama kalangan ulama kebatinan Islam (para Sufi) mengkhawatirkan ketidakseimbangan tersebut, sehingga nada suara, senandung dan irama dalam bentuk ucapan dan tulisan – termasuk Imam Ghazali – seakan-akan membenci dunia dengan serba-serbinya. Sehingga menimbulkan sebuah tanda tanya: ”Apakah suara mereka itu tidak bertentangan dengan asas keseimbangan yang difirmankan oleh Allah SWT.?”, ”Bukankah semua itu cenderung membawa umat untuk bersikap apatis terhadap dunia?”. Untuk masalah ini, tidak perlu ada prasangka buruk, tapi marilah terlebih dahulu dicoba untuk mempelajari realitas kehidupan manusia. Manusia dihiasi dengan aneka macam kepentingan dan keperluan hidup. Secara global, terdapat dua pokok kepentingan dan hajat hidup; kepentingan dunia dan kepentingan akhirat, atau setidaknya adalah kepentingan fisik dan kepentingan psikis.⁵

Untuk itu, manusia selalu berkeinginan agar kedua macam kepentingan dan berbagai hajat hidupnya tersebut dapat terpenuhi secara maksimal dan bisa dinikmati; *fī al-dunyâ ḥasanah wa fī al-âkhirati ḥasanah* (hidup di dunia dengan bahagia, dan di akhirat kelak mendapat ridha-Nya). Untuk mewujudkan dua macam kepentingan ini manusia memang punya

⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 2-3.

keterbatasan. Oleh karena itu, alternatif pilihan mesti ada, sesuai dengan keterbatasannya masing-masing. Atau dengan penentuan pilihan, misalnya sekian persen (%) untuk kepentingan dunia dan sekian persen (%) untuk kepentingan akhirat. Tingkat upaya pencapaian, umumnya lebih banyak terhadap hal yang nyata (*real*).⁶

Sekalipun sudah ditentukan faktor prosentase tingkat upaya pencapaian, ternyata dalam hubungan manusia sebagai makhluk sosial selalu saja terdapat berbagai perbedaan kepentingan dan keperluan hidup, baik antarindividu, antarkelompok, maupun antarlingkungan yang lebih besar. Perbedaan kepentingan ini kadang menjurus kepada pertentangan yang pada akhirnya akan melahirkan permusuhan. Manusia akan tenggelam dalam urusan duniawinya, dan garis pilihanpun menjadi kabur.⁷

Jika ditelaah secara seksama, ternyata berbagai bentuk ungkapan kalangan Sufi tentang sorotan-sorotan mereka terhadap dunia dapat disimpulkan sebagai berikut:

”Silakan Anda merebut kedua-duanya (dunia dan akhirat) kalau Anda memang mampu. Tetapi kenyataan menunjukkan betapa banyak sudah manusia yang tenggelam dalam kepentingan dunianya, yang sukar untuk diselamatkan. Bila akhir hayat datang menjelang, mereka tinggalkan dunianya tanpa membawa apa-apa, dan datang di akhirat tidak membawa apa-apa. Dengan tidak membawa apa-apa dan tidak mendapat apa-apa pasti mengalami penderitaan, kesengsaraan yang sulit untuk digambarkan”.⁸

Para *’Ârif bi-Allâh* dengan penuh keyakinan, ditambah dengan pengalaman dan kenikmatan batin yang telah mereka rasakan, ingin berbagi

⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 2.

⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 2-3.

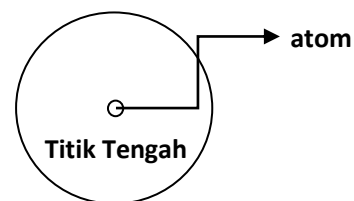
⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 3.

rasa, meskipun mereka sadar bahwa tidak semua orang bisa merasakan apa yang mereka rasakan, dan tidak semua orang harus merasakan seperti apa yang mereka rasakan. Mereka sadar sepenuhnya dengan ungkapan:

خَيْرُ الْأُمُورِ أَوْسَاطُهَا

Sebaik-baik urusan adalah pertengahannya.

Pengertian "pertengahan" atau "di tengah-tengah" (*awsâth*) adalah "keseimbangan". Keseimbangan yang hakiki menurut interpretasi K.H. Haderanie adalah terletak pada "keadaan yang tidak terbatas". Pada suatu ruang dan keadaan yang terbatas, tidak mungkin ditemukan "pertengahan"-nya. Ilustrasinya adalah sebagai berikut:



Ilustrasi 4.1. Lingkaran Terbatas

Pada titik tengah itu pasti ada titik tengah yang kecil, lalu pada titik tengah kecil itu ada lagi titik tengah yang lebih kecil lagi, katakanlah sebesar atom – yang dalam pengertiannya: *a* = tidak, *tom* = terbagi – lalu mungkinkah dapat ditemukan "titik" pada "atom" yang tidak bisa dibagi lagi? Jawabannya "relatif".⁹

Lalu bagaimanakah untuk mencapai keadaan yang "pertengahan" (*awsâth*) seperti yang disabdakan oleh Rasulullah tersebut? Mereka menjawab: "Di hadirat Allah SWT". Keadaan itulah yang tidak ada batasannya, yang dalam Q.S. al-Qamar/54: 55 disebut:

⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 3-4.

فِي مَقْعَدٍ صِدْقٍ عِنْدَ مَلِيكٍ مُّقْتَدِرٍ^ع

Pada kedudukan yang pasti benar di samping Allah Yang Maha Memiliki/Maha Menentukan.

Karena menyadari bahwa manusia dengan keterbatasannya akan sulit untuk menempatkan diri pada dua pilihan secara bersamaan, maka mereka memberatkan pilihannya pada kepentingan ukhrawi.¹⁰

Dengan menggeluti kehidupan duniawi secara maksimal, mungkin saja manusia bisa meraih hasil yang sebesar-besarnya, anggaplah hingga triliun rupiah, tetapi hasil ini tidak kekal, meninggalkan atau ditinggalkan. Dan mereka yakin sepenuhnya bahwa yang akan mereka dapatkan dari penentuan pilihan akhirat tersebut adalah tak terhingga banyaknya, tidak terbatas dan kekal abadi.¹¹

Dari sini lahirlah suatu ajaran yang pengambilan dan interpretasinya berasal dari al-Qur'an dan hadis Rasulullah, serta perilaku para sahabat Nabi. Konsep yang mereka sodorkan, ajaran *ma'rifat Allâh* – yang mencakup *musyâhadah*, *mukâsyafah* dan *mahabbah* – adalah dengan dasar-dasar yang jelas.¹²

Sebuah *Atsar* mengungkapkan:

أَوَّلُ الدِّينِ مَعْرِفَةُ اللَّهِ

Mula-mula beragama adalah ma'rifah kepada Allah.

Kemudian dalam Q.S. Qâf/50: 22 dikemukakan:

¹⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 4.

¹¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 4.

¹² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 4-5.

فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ فَبَصَرُكَ الْيَوْمَ حَدِيدٌ

Kami buka pandanganmu dari yang menutupimu, pada hari itu akan terang, jelas.

Terang dan jelasnya sesuatu berarti tertutupnya pintu hati dan akal dari semua bentuk keraguan dan kesamaran. Yang paling ditakuti adalah kesamaran dan keraguan pandangan. Keduanya tidak lebih baik dari kebodohan. Firman Allah pada Q.S. al-Hâjj/22: 46.

فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

Maka sesungguhnya, bukanlah matanya yang buta, tetapi (mata) hati yang berada di rongga dadanya yang buta.

Terbukanya mata hati tersebut adalah *kasyf*, yakni terbuka tirai penutup segala sesuatu, yang tampak hanyalah keesaan, keagungan, keindahan, keperkasaan dan kesempurnaan seluruh *asmâ* (nama-nama) dan *shifât* (sifat-sifat) Allah.¹³

Sebelum mengurai konsep-konsep inti dalam ajaran tasawufnya, yakni *ma'rifah*, *musyâhadah*, *mukâsyafah*, dan *maḥabbah*, K.H. Haderanie terlebih dahulu menjelaskan tentang empat aspek utama dalam Islam yang menjadi fondasi dalam tasawuf beliau: syari'at, tarikat, hakikat, dan ma'rifat. Hal ini penting mengingat terdapat korelasi yang signifikan antara ajaran tasawuf beliau dengan keempat unsur ini.

Syari'at (شريعة) merupakan hukum atau aturan Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan Sunnah. Syari'at mengatur aspek lahiriah kehidupan manusia, mencakup ibadah, muamalah, dan hubungan sosial. Dalam tasawuf,

¹³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 5-7.

syari'at berfungsi sebagai fondasi dasar sebelum seseorang melangkah ke jenjang spiritual yang lebih tinggi: tarikat dan hakikat. Sementara tarikat (طَرِيقَة) berarti “jalan” atau “metode” yang ditempuh oleh seorang Sufi untuk mendekatkan diri kepada Allah. Tarikat mencakup serangkaian latihan spiritual seperti *dzikr*, *istighfâr*, *khalwat*, *muhâsabah*, *mujâhadah*, serta kepatuhan kepada seorang *mursyid*. Tarikat bertujuan untuk menyucikan jiwa dan menyempurnakan aspek batiniah dalam ibadah. Menurut K.H. Khairin Madjid dan K.H. Jumadi Irin, bahwa amalan *dzikr* yang diajarkan K.H. Haderanie terangkum dalam *Awrâd al-Shûfiyyah* dan *Risâlah ‘Amaliyyah*, terdiri dari *dzikr* secara *dzâhir* maupun *sirr* tanpa terikat ruang dan waktu. Meski begitu, lebih utama jika dirutinkan tanpa terputus pada selepas shalat maghrib dan selepas shalat subuh dengan durasi tiga, tujuh, hingga sepuluh hari, sesuai kemampuan si *sâlik*.¹⁴ Adapun hakikat (حَقِيقَة) merujuk pada kebenaran esensial segala sesuatu, baik yang berkaitan dengan Allah, alam semesta, maupun diri manusia. Hakikat tidak dapat dijangkau oleh penglihatan lahiriah, melainkan hanya dapat dirasakan melalui hati yang jernih dan akal yang tercerahkan. Adapun ma'rifat (مَعْرِفَة) merupakan pengetahuan batin yang mendalam tentang Allah, mencakup pengenalan terhadap *asmâ* (nama-nama), *shifât* (sifat-sifat) dan *af'âl* (perbuatan-perbuatan)-Nya. Ma'rifat merupakan puncak dari perjalanan spiritual, di mana seorang Sufi mencapai kesadaran ruhaniah yang tinggi akan kehadiran Allah. Singkatnya, syari'at adalah fondasi, tarikat adalah jalan, hakikat adalah inti dari kebenaran, dan ma'rifat

¹⁴ Wawancara dengan K.H. Khairin Madjid, B.A. dan dengan K.H. Jumadi Irin, B.A., Palangka Raya, masing-masing di tanggal 18 dan 25 Juni 2025.

adalah pengetahuan tertinggi tentang Allah. Keempat jenjang ini merupakan satu kesatuan yang saling melengkapi dalam perjalanan spiritual menuju *ma'rifat Allâh*.¹⁵

B. Konsep Inti: 4M (*Ma'rifah, Musyâhadah, Mukâsyafah, Maḥabbah*)

Inti ajaran tasawuf K.H. Haderanie terletak pada empat konsep utama, yaitu *ma'rifah*, *musyâhadah*, *mukâsyafah*, dan *maḥabbah*, yang dikenal dengan istilah 4M. Keempat konsep ini tidak berdiri secara terpisah, melainkan membentuk suatu struktur spiritual yang saling berkaitan.

Ma'rifah merupakan tahap pengenalan terhadap Allah yang diperoleh melalui penyucian jiwa. *Musyâhadah* adalah tahap penyaksian batin terhadap kehadiran Ilahi. *Mukâsyafah* mengacu pada terbukanya tabir yang menghalangi kesadaran manusia terhadap realitas ketuhanan. Sementara itu, *maḥabbah* merupakan puncak dari perjalanan spiritual, yaitu cinta kepada Allah yang melandasi seluruh aspek kehidupan.¹⁶

Keempat konsep ini menunjukkan bahwa ajaran tasawuf K.H. Haderanie tidak berhenti pada aspek kognitif, tetapi bergerak menuju pengalaman eksistensial yang mendalam.

1. *Ma'rifah* (Gnosis)

Kata *ma'rifah* – atau yang biasa ditulis dalam bahasa Indonesia dengan ”ma'rifat” – berasal dari kata *'arafa* yang artinya ”mengenal” atau disebut *gnosis* (bahas Inggris). Bersumber dari hadis Rasulullah:

¹⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 8-13.

¹⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 5-8.

مَنْ عَرَفَ نَفْسَهُ فَقَدْ عَرَفَ رَبَّهُ¹⁷

Siapa yang mengenal dirinya, sesungguhnya dia mengenal Tuhannya.

Menurut K.H. Haderanie, diri manusia itu pada hakikatnya penuh dengan segala ketergantungan dan ke-*fanâ*'-an, dibanding dengan Allah SWT yang memiliki kebesaran, kekuasaan, keperkasaan dan kekekalan serta memiliki seluruh sifat-sifat kesempurnaan. Tidak ada satu pun manusia yang mampu untuk mengenal-Nya dalam arti hakiki kecuali karena (petunjuk)-Nya.¹⁸ Hal senada juga terlihat pada ungkapan Dzun Nun al-Mishry:

عَرَفْتُ رَبِّي بِرَبِّي¹⁹

Aku kenal Tuhanku dengan (karena) Tuhanku jua.

Yakni dengan sinar-Nya, hidayat-Nya, kudrat dan iradat-Nya, sebagaimana firman Allah dalam Q.S. al-'Ankabut/29: 69.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا

Mereka yang bersungguh-sungguh terhadap Kami, akan kami tunjukkan pada mereka jalan-jalan Kami.

K.H. Haderanie menganalogikan seseorang yang bersungguh-sungguh di jalan Allah bagaikan jarum dengan gumpalan magnet. Karena

¹⁷ Sekalipun hadis ini tidak diterima oleh sebagian Ulama Hadis, K.H. Haderanie tetap menggunakannya berdasarkan pendapat Ibn 'Arabi yang beliau kutip dari kitab *Kasyf al-Khafâ wa Mudzîl al-Ilbâs*; "Meskipun dianggap tidak sah menurut hukum riwayat dan dirayat hadis, (hadis ini) dapat diterima dari segi *kasyf*, sejalan dengan hadis Bukhari-Muslim: *A'raf al-nâs man 'arafa li-nafsih* (Yang paling mengenal manusia adalah manusia yang mengenal dirinya sendiri) dan Q.S. al-Dzariyat/51:21, *Wa fi anfusikum afalâ tubshirûn*" (Dan pada diri kalian, apakah kalian tidak memerhatikan?). Lihat: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 12, lihat juga: Muhyiddin Ibn 'Arabi, *Fushûsh al-Hikam* (tanpa tempat terbit: Dar al-Kutub, tanpa tahun), edisi Afifi, h. 215.

¹⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 12.

¹⁹ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah fî 'Ilm al-Tashawwuf*, (Tanpa Tempat: Dar al-Khair, Tanpa Tahun), h. 315.

getaran magnetik itulah – bukan karena kemampuan si jarum – ia berlari mengejar magnet.²⁰

Analisis Makna *Ma'rifah bi-Allâh*

Pada analisis ini, K.H. Haderanie memulainya dengan meminjam pendapat para Sufi dalam kitab *Aiqâzh al-Himam* dan *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*:

مَنْ عَرَفَ اللَّهَ بِهِ فَهُوَ عَارِفٌ عَلَى الْحَقِيقَةِ²¹

Orang yang ma'rifat kepada Allah dengan Dia, maka itulah dia 'Ârif hakiki.

قِيلَ لِذِي النُّونِ الْمِصْرِيِّ: بِمَا عَرَفْتَ رَبَّكَ — قَالَ: عَرَفْتُ رَبِّي بِرَبِّي وَلَوْلَا رَبِّي لَمَا عَرَفْتُ رَبِّي²²

Syeikh Dzun Nun al-Mishry ditanya orang: “Dengan apa Anda mengenal Tuhan?”, beliau menjawab: “Aku mengenal Tuhanku dengan Tuhanku jua. Tanpa Dia, tidak mungkin aku dapat mengenal Tuhanku”.

Hampir semua ulama Sufi sepakat bahwa ”pada hakikatnya” tidak ada seorang pun yang mampu mengenal Allah, kecuali dengan/karena Allah jua.

Setidaknya ada tiga alasan mendasar dari kalangan Sufi atas konsep ini, yakni:

- a. Saat awal kehadiran manusia di muka bumi – Nabi Adam – membawa pengetahuan tentang Allah dan tentang segala sesuatu karena diajarkan

²⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 13.

²¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 21. Lihat juga: Ahmad bin Muhammad al-Husaini, *Aiqâzh al-Himam fî Syarh al-Hikam*, (Beirut: Dar al-Fikr, Tanpa Tahun), h. 16, 48.

²² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 21. Lihat juga: Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 315.

oleh Allah sendiri kepadanya, yang sebelumnya Nabi Adam tidak mengerti apa-apa, sebagaimana disebut pada Q.S. al-Baqarah/2: 31.

وَعَلَّمَ آدَمَ الْأَسْمَاءَ كُلَّهَا

Dan, (Allah) ajarkan kepada Adam nama-nama semuanya.

- b. Lahirnya seorang anak manusia dari perut ibunya sama sekali tidak punya pengetahuan apa-apa, sebagaimana difirmankan pada Q.S. al-Nahl/16: 78.

وَاللَّهُ أَخْرَجَكُم مِّن بُطُونِ أُمَّهَاتِكُمْ لَا تَعْلَمُونَ شَيْئًا

Allah yang mengeluarkan kamu dari perut ibumu, dan kamu tidak mengerti apa-apa.

Tentang ada dan tersedianya apa yang dinamakan dengan watak, bakat, intelegensi, naluri dan lain-lain adalah bersifat *khalqiyyah* (ciptaan), dan bukan merupakan buatan manusia itu sendiri.

- c. Faktor keterbatasan manusia merupakan suatu kenyataan yang tidak bisa dipungkiri. Apa mungkin manusia – dalam keterbatasannya tersebut – mampu mengenal Allah kalau bukan karena pemberitahuan Allah sendiri melalui para Rasul dan kitab-kitab Allah.²³

Pengetahuan yang dimiliki manusia, muncul dan berkembang disebabkan adanya kombinasi antara faktor intern (unsur-unsur *khalqiyyah*) dengan faktor ekstern (alam dan hubungan manusia dengan lingkungan). Dengan jelas Allah berfirman pada Q.S. al-Isrâ/17: 85 dan Q.S. al-‘Alaq/96: 5.

²³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 22-23.

وَمَا أُوتِيتُمْ مِنَ الْعِلْمِ إِلَّا قَلِيلًا

Dan tidaklah ilmu yang didatangkan kepadamu, kecuali sedikit sekali.

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

Allah yang mengajarkan kepada manusia tentang apa-apa yang tidak ia ketahui.

Maka jelaslah bahwa – pada hakikatnya – untuk ma’rifat kepada Allah adalah karena Allah jua, yakni dengan petunjuk-Nya, dengan hidayat-Nya dan dengan kehendak-Nya. Tanpa Dia, mustahil seseorang akan dapat mengenal-Nya.²⁴ Dalam kaitan ini, K.H. Khairin Madjid, B.A. menegaskan bahwa ajaran *ma’rifah* K.H. Haderanie selalu ditekankan bersama pesan-pesan moral yang secara khusus diwariskan beliau kepada para murid.²⁵ Pesan-pesan dimaksud, sebagaimana dihimpun oleh K.H. Jumadi Irin, adalah:

- 1) Tanamkan *husn al-dzann* (berbaik sangka) kepada Allah dalam segala hal;
- 2) Hayati makna kepemilikan mutlak hanya milik Allah;
- 3) Pahami kehadiran Allah yang meliputi segala sesuatu;
- 4) Perhatikan percakapan batin, karena kata hati tidak pernah dusta;
- 5) Jangan mengaku diri sebagai Tuhan;
- 6) Jangan mendakwa Nabi Muhammad sebagai Tuhan;
- 7) Usahakan memadukan dua dalil yang tampak berbeda dengan memilah makna lahiriah dan batiniah;
- 8) Jangan lancang menggugurkan *taklif syara’*;
- 9) Sadari bahwa timbulnya hasrat beribadah merupakan pintu rahmat Allah.²⁶

²⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 24.

²⁵ Wawancara dengan K.H. Khairin Madjid, B.A., Palangka Raya, 18 Juni 2025.

²⁶ Wawancara dengan K.H. Jumadi Irin, B.A., Palangka Raya, 25 Juni 2025. Tercatat juga dalam *Manaqib (Biografi) Alm. DR. (H.C.) K.H. Haderanie HN – Mengenang 6 Tahun Wafatnya Ayahda, Guru, Pembimbing dan Panutan Kami Tercinta*, terbitan Majelis Ta’lim “al-Ghuraba”, 2014, h. 6.

Memperhatikan ungkapan di atas, terlihat bahwa *ma'rifah* bagi K.H. Haderanie merupakan anugerah Allah dan ridha-Nya yang diberikan kepada seorang hamba yang dikehendaki-Nya. Dengan demikian, *ma'rifah* bukan merupakan hasil dari proses pembinaan mental (*maqâmât*), melainkan merupakan anugerah Allah yang diberikan kepada manusia pilihan yang dikehendaki-Nya, yang dalam istilah Tasawuf disebut *hâl* atau *aḥwâl*.²⁷

Hal ini sejalan dengan pendapat Dzu al-Nun al-Mishri yang telah disebutkan di atas, ketika beliau ditanya bagaimana beliau memperoleh *ma'rifah* tentang Tuhan. Jawaban Dzu al-Nun tersebut menunjukkan bahwa *ma'rifah* yang dialami beliau semata-mata merupakan anugerah,

²⁷ Pengertian *maqâm* (bentuk jamaknya adalah *maqâmât*) menurut para ahli tasawuf berbeda-beda, namun pengertian yang satu dengan yang lainnya saling melengkapi. Menurut al-Thusi; *maqâm* adalah kedudukan seorang hamba di hadapan Allah yang diperoleh melalui kerja keras dalam beribadat, latihan-latihan kerohanian dan pengerahan segenap jiwa dan raga untuk berbakti kepada Allah. Konsep *maqâm* ini sering disandingkan penggunaannya dengan *aḥwâl* (bentuk jamak dari *hâl*), yang menurut al-Thusi *aḥwâl* adalah suasana yang menyelimuti kalbu atau sesuatu yang menimpa hati seorang Sufi karena ketulusannya dalam mengingat Allah, dan karenanya *aḥwâl* tidak diperoleh melalui ibadat dan berbagai latihan. Al-Qusyairi, dengan nada yang sama juga menyatakan bahwa *maqâm* ialah keluhuran budi pekerti (*adab*) yang dimiliki hamba Allah hingga mampu membawanya kepada jenis usaha dan jenis tuntutan dari berbagai kewajiban. Sedang *aḥwâl* merupakan anugerah Allah, ia adalah keadaan yang datang tanpa wujud kerja. Sementara Seyyed Hossein Nasr mengklasifikasikan bahwa *maqâmât* termasuk dalam kategori tindakan-tindakan yang bertingkat dan memiliki pertalian satu sama lainnya, yang apabila telah tertransendensikan akan tetap menjadi milik yang langgeng bagi seorang Sufi yang telah melampauinya, sedang *aḥwâl* termasuk kategori anugerah Tuhan, dan bersifat sementara. Kendati demikian, jika diamati secara cermat kategori *maqâmât* dan *aḥwâl* ini bukanlah dua kategori yang bersifat baku, karena adakalanya seorang penulis kitab Tasawuf memasukkan suatu konsep ke dalam kategori *maqâmât*, sedang penulis lain memasukkannya ke dalam kategori *aḥwâl*. Lihat Abu Nasr al-Sarraj al-Thusi, *Kitâb al-Luma' fî al-Tashawwuf*, disunting oleh Abd al-Halim Mahmud dan Thaha Abd al-Baqi Surur, (Mesir: Dâr al-Kutub al-Hadisah, 1960), h. 65-66. Lihat juga: Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 56. Lihat juga Seyyed Hussein Nasr, *Tasawuf: Dulu dan Sekarang*, trans. Abdul Hadi WM. (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), h. 84-87. Baca juga Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), Cet. VIII, h. 62.

kemaian dan rahmat Allah. Seandainya Allah tidak membukakan mata hati, tentu beliau tidak akan dapat mengenal Tuhan.²⁸

Berkaitan dengan hal ini, Nicholson juga menyebutkan bahwa *ma'rifah* Sufi sama halnya dengan *gnosis* dalam teosofi *Hellenistic*, yakni pengetahuan langsung dari Tuhan berdasarkan wahyu atau penyingkapan tabir. *Ma'rifah* bukan merupakan hasil dari proses pembinaan mental, melainkan anugerah Tuhan semata serta bergantung pada kehendak dan kemurahan-Nya, yang dilimpahkan kepada orang yang dipilih-Nya, yakni yang mempunyai kapasitas atau kelayakan untuk menerimanya.²⁹

Ikhtiar dan Sifat Kehambaan

Ulama Sufi yang termasuk dalam kelompok *ahl al-kasyf* di lingkungan *ahl al-sunnah wa al-jamâ'ah* begitu mencemaskan adanya orang-orang yang baru selangkah memasuki arena tasawuf namun sudah berani mengukir kata dan ucapan seperti perkataan al-Hallaj yang menghebohkan (*ana al-Haqq*; “aku-lah Tuhan”) hingga menginterpretasikannya secara salah.

Syeikh Abd al-Karim al-Jili telah mengisyaratkan:

إِنَّ الْعَبْدَ عَبْدٌ وَإِنَّ الرَّبَّ رَبٌّ لَا يَصِيرُ الْعَبْدُ رَبًّا وَلَا الرَّبُّ عَبْدًا³⁰

Sesungguhnya hamba adalah hamba, Tuhan adalah Tuhan, tidak bisa hamba menjadi Tuhan dan Tuhan menjadi hamba.

²⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 21.

²⁹ R. A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, (London: Routledge & Kegan Paul, 1974), h. 71. Sedangkan dalam edisi terjemahnya terbitan Bumi Aksara, 1998, h. 54-55.

³⁰ ‘Abd al-Karim al-Jili, *al-Insân al-Kâmil fî Ma'rifat al-Awâkhir wa al-Awâ'il* (Beirut: al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2013), Jilid I, h. 32. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 27.

Dalam penelisisan K.H. Haderanie terhadap kitab *al-Insân al-Kâmil* tersebut, beliau beranggapan bahwa isi dalam kitab tersebut mempunyai kecenderungan yang sama dengan paham yang senada dengan pahamnya al-Hallaj, namun terdapat penekanan agar tidak semudah itu meniru-niru perkataan al-Hallaj.³¹

Sering terjadi, orang yang belajar Ilmu Tasawuf, namun sekaligus juga berusaha meninggalkan usaha/ikhtiar, padahal dirinya dan keluarganya sendiri sangat memerlukan tanggung-jawabnya sebagai kepala keluarga yang memberi nafkah pada anak-isterinya, juga untuk dirinya sendiri. Hal ini – menurut K.H. Haderanie – terjadi karena dua kemungkinan:

- 1) Karena menerima ajaran *tajrîd* (melepaskan diri dari hukum kausalitas), lalu dirinya sendiri dipaksakan untuk menerapkan ajaran tersebut dalam kehidupannya sehari-hari;
- 2) Karena hilangnya semangat untuk berkarya akibat dari dalam dirinya sendiri, yang antara lain timbulnya frustrasi atau depresi kejiwaan.³²

Orang yang ingin melepaskan dirinya dari hukum kausalitas (*tajrîd*) dengan cara yang dipaksakan merupakan suatu tindakan yang tercela, seperti yang dijelaskan oleh Syeikh Ahmad ibn Athaillah:

إِرَادَتُكَ التَّجْرِيدُ مَعَ إِقَامَةِ اللَّهِ إِيَّاكَ فِي الْأَسْبَابِ مِنَ الشَّهْوَةِ الْخَفِيَّةِ³³

Keinginanmu untuk tajrîd, padahal Allah masih menempatkanmu pada jalur kausalitas, maka keinginan seperti itu hanyalah syahwat/nafsu yang terselubung.

³¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 28.

³² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 28-29.

³³ Muhammad bin Ibrahim al-Ma'ruf, *Syarh al-Hikam 'alâ Matn al-Hikam li-al-Imâm Ahmad bin Muḥammad 'Abd al-Karîm Ibn 'Athâ'illah al-Sakandarî* (Semarang: Thaha Putera, Tanpa Tahun), Jilid I, h. 4.

Dalam hal ini K.H. Haderanie menegaskan bahwa *tajrîd* bisa saja terjadi terhadap makhluk Allah, misalkan seekor ulat dalam batu yang tanpa *kasb* (ikhtiar) masih bisa makan. Namun manusia bukanlah ulat. Kalaupun terjadi juga, misalnya terhadap orang yang sakit – terbaring di Rumah Sakit – tanpa usaha dari dirinya sendiri, makanan untuknya masih bisa datang, tapi semua itu tidak bisa dipaksakan.³⁴

Merupakan suatu kekeliruan jika orang yang belajar tasawuf, memaksakan dirinya untuk *tajrîd*, tanpa usaha untuk mencari nafkah hidupnya, demi kepentingan diri dan keluarganya.³⁵

Dalam telaahan beliau mengenai ajaran *tajrîd* ini, K.H. Haderanie mengambil kesimpulan bahwa ajaran *tajrîd* tidak berarti secara total melepaskan segala macam kegiatan hidup, juga tidak berarti harus meninggalkan *kasb* (usaha), karena usaha itu sendiri diciptakan Tuhan untuk kehidupan manusia. Oleh karena itu, bukannya *kasb* (amal/usaha/ikhtiar) yang menentukan nilai hidup, yang menentukan nilai itu – pada hakikatnya – adalah Allah Yang Maha Menciptakan *kasb* (amal/usaha) dimaksud untuk kepentingan makhluknya. Bukan pula hukum sebab-akibat/kausalitas atau – dalam bahasanya Fazlur Rahman disebut – *sunnat Allâh*, sebab hukum alam atau *sunnat Allâh* itu sendiri merupakan ciptaan Allah untuk bisa dipahami oleh manusia. Senjata bukanlah sesuatu yang mematikan, senjata hanyalah alat dari sebuah

³⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 29.

³⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 29.

sebab, sehingga senjata tidak seharusnya untuk ditakuti. Allah Maha Pencipta bisa saja membuat senjata tersebut tidak punya arti apa-apa.³⁶

Satu hal yang mesti disadari bahwa semakin tinggi tingkat *ma'rifat* seseorang, semakin tinggi pula tingkat *'ubûdiyyah* (sifat kehambaan) dan ibadatnya. Pernyataan K.H. Haderanie ini sejalan dengan pendapatnya al-Daqqaq dalam *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*:

المَعْرِفَةُ تُوجِبُ السَّكِينَةَ فِي الْقَلْبِ كَمَا أَنَّ الْعِلْمَ يُوجِبُ السَّكُونَ فِي الْعَقْلِ
فَمَنْ أَزْدَادَتْ مَعْرِفَتَهُ إِزْدَادَتْ سَكِينَتُهُ³⁷

Ma'rifat itu, memastikan datangnya ketenteraman dalam hati, seperti juga ilmu yang membawa ketenteraman (kesegaran berpikir) pada akal. Siapa yang bertambah nilai ma'rifat-nya, bertambah juga rasa tenteram dalam hatinya.

Sekalipun dalam tingkatan keilmuan, Ilmu Ma'rifat diklasifikasikan dalam kategori “ilmu tingkat tinggi”, namun tidak berarti mesti meniadakan atau menggugurkan syari'at (hukum yang berlaku).³⁸

Signifikansi Pembelajaran Ilmu Ma'rifat

Belajar Ilmu Hakikat atau Ilmu Ma'rifat, yang dikenal di masyarakat dengan nama “Ilmu Dalam”, konon, menurut cerita orang tua dahulu, pada zaman penjajahan kolonial Belanda, sebelum datangnya tentara Nippon (Jepang) sangat susah atau sukar sekali. Kalaupun bisa, terpaksa dilakukan secara sembunyi-sembunyi. Lain halnya dengan belajar Ilmu Fiqh, ada sedikit kebebasan, sehingga perkembangan dan pembelajaran Ilmu Tasawuf ini seakan-akan mengalami stagnasi. Dalam

³⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 29-30.

³⁷ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 312.

³⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 30-31.

analisis beliau, K.H. Haderanie menyebutkan dua sebab: *Pertama*, adanya larangan dari pemerintah Hindia-Belanda tentang “berapat dan berkumpul”, yang meskipun larangan ini ditujukan pada kegiatan politik, namun tidak menutup kemungkinan terlibatnya mereka yang belajar Ilmu ini melalui sistem *ngaji duduk* dengan kepolitikan. *Kedua*, pendirian para Ulama sendiri untuk berhati-hati dalam mengajarkan Ilmu ini sehingga membuat Ilmu Ma’rifat menjadi eksklusif, terbatas hanya untuk mereka yang sudah dianggap mapan dalam hal syari’at.³⁹

Satu hal yang jelas bahwa pemerintah Hindia-Belanda sangat tidak menyenangi orang-orang Islam Inlander yang mempelajari Ilmu ini (meskipun tidak ada larangan hukum tertulis), karena berdasarkan pengamatan dan penelitian mereka bahwa kunci kekuatan Islam Inlander terletak pada keyakinannya terhadap Ilmu ini, sehingga penuntut Ilmu ini “tidak punya rasa takut untuk mati” dalam melakukan pemberontakan sewaktu-waktu terhadap pemerintah Hindia-Belanda. Perlawanan Diponegoro, Perang Padri di Aceh, perlawanan Pangeran Antasari di Kalimantan, Pangeran Hasanuddin di Sulawesi, dan lain-lain, pada dasarnya dilandasi oleh semangat patriotik dari Ilmu ini – *jihâd fî sabîl Allâh* dalam menentang kaum Kafir.⁴⁰

Mengenai kehati-hatian para ulama dalam mengajarkan Ilmu ini kepada para peminatnya, ternyata dilandasi oleh interpretasi mereka terhadap lafal hadis ... ‘*alâ qadri ‘uqûlihim* (menurut takaran/kadar

³⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 33.

⁴⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 33-34.

pengetahuan mereka)⁴¹ dan harus kepada “ahlinya”⁴². Maka interpretasi tentang “ahlinya” inilah yang menyebabkan ketatnya penyebaran Ilmu ini. Prinsip “ahlinya” diartikan dengan harus memahami ajaran tentang Sifat Dua Puluh secara rinci, melaksanakan dan mempelajari syari’at secara tekun dan mendalam. Para Ulama saat itu khawatir kalau-kalau terjadi perubahan sikap batin yang menjurus pada pengabaian terhadap syara’. Ditambah lagi dengan sengaja dibesar-besarkannya “kesalahan” ajaran Hamzah Fansuri di Sumatera, Syeikh Siti Jenar di Jawa, Syeikh Abd al-Hamid Abulung di Kalimantan, dan kasus-kasus lain yang serupa dengan kasus al-Hallaj (Husein Ibn Mansur), semakin membuat para Ulama berhati-hati dalam mengajarkan Ilmu ini.⁴³

Dilema yang muncul dengan upaya mendeskreditkan ajaran ini di satu pihak, dan umat yang sedang kehausan untuk mencari kepuasan batin pada pihak lain, membuat ajaran-ajaran kebatinan baru (“baru” untuk zaman tersebut) bermunculan, baik secara sembunyi-sembunyi maupun secara terang-terangan. Ada yang benar, namun ada juga yang salah, dan untuk hal yang satu ini, perlu adanya “pemurnian” atau pengembalian ajaran tersebut pada Islam autentik.⁴⁴

K.H. Haderanie, sebagai individu, berharap dalam rangka pembangunan mental-spiritual dewasa ini, perlu terwujudnya wawasan

⁴¹ Hadis yang berbunyi ... *حاسبوا الناس على قدر عقولهم* adalah hadis *shahîh* menurut keterangan yang terdapat dalam Kitab *Sirâj al-Thâlibîn*.

⁴² Sedang kata “ahlinya” di sini diambil dari perkataan Imam Sahl bin Abdullah al-Tustary yang menyatakan: *للعالم ثلاثة علوم ... وعلم باطن لا يتغنى إظهارها إلا لأهله*. Lihat: Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn* (Beirut, Libanon: Dar al-Fikr, Tanpa Tahun), Jilid I, h. 94.

⁴³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 34.

⁴⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 34.

pengetahuan agama Islam yang lebih luas, disertai dengan penelitian-penelitian sejarah, di mana Ilmu Ma'rifat ini telah memberikan andil besar dalam memperkuat semangat perjuangan bangsa dan negara menuju kemerdekaannya.⁴⁵

2. *Musyâhadah* (Penyaksian)

Dari segi bahasa, perkataan *musyâhadah* berasal dari rumpun kata *syahida* – *syâhada* (bersaksi – menyaksikan). Seseorang yang akan memeluk agama Islam, maka ia dibebani kewajiban untuk pertama kalinya, mengucapkan Dua Kalimat Syahadat:

أَشْهَدُ أَنْ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ وَأَشْهَدُ أَنَّ مُحَمَّدًا رَسُولُ اللَّهِ

Tanpa ucapan ini, maka seseorang – sebagaimana dijelaskan oleh K.H. Haderanie dalam *Asma'ul Husna; Sumber Ajaran Tauhid/Tasawuf* – masih belum berstatus Muslim.⁴⁶

Untuk pemakaian kata *musyâhadah* ini, K.H. Haderanie menterjemahkannya dengan pengertian “penyaksian”. Sedangkan dalam kitab-kitab agama klasik berbahasa Arab-Melayu (Jawi) pada umumnya kata ini diartikan dengan “Pandang Syuhud”, yang pengertiannya ialah suatu pandangan batin sebagai sebuah penyaksian yang tidak diragukan lagi kebenarannya.⁴⁷

⁴⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 34-35.

⁴⁶ Lebih jelasnya mengenai kalimat *syahâdah* ini bisa baca K.H. Haderani. H.N, *Asma'ul Husna; Sumber Ajaran Tauhid/Tasawuf*, (PT. Bina Ilmu, 2013), h. 185-188. tentang nama Allah ﷻ

⁴⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 61.

Dalam dunia sufistik, sehubungan dengan ajaran *ma'rifat Allâh*, terdapat banyak sekali istilah yang hampir bersamaan pengertiannya, bisa disebut: serupa tapi tak sama. Istilah-istilah tersebut antara lain:

- a) *Mukâsyafah*: terbuka tirai;
- b) *Muwâjahah*: berhadap-hadapan;
- c) *Mulâqîyah*: pertemuan;
- d) *Muhâdharah*: kehadiran; dan banyak lagi yang lainnya.⁴⁸

Semua istilah tersebut di atas, pada kenyataannya bersumber dari al-Qur'an, seperti:

Mukâsyafah, diambil dari Q.S. Qâf/50: 22; فَكَشَفْنَا عَنْكَ غِطَاءَكَ

Mulâqîyah, diambil Q.S. al-Baqarah/2: 46; مُلِّقُوا رَبَّهُمْ

Muwâjahah, diambil dari ucapan Nabi Ibrahim AS, yang disebutkan dalam Q.S. al-An'âm/6: 79.

إِنِّي وَجَّهْتُ وَجْهِيَ لِلَّذِي فَطَرَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ حَنِيفًا وَمَا أَنَا مِنَ الْمُشْرِكِينَ

Penggunaan istilah al-Qur'an ini, paling tidak, bisa digunakan sebagai *hujjah* (alasan) dalam pemaknaannya. Bahkan, ucapan-ucapan para '*Ârif bi-Allâh* pun yang berhubungan dengan *musyâhadah*, *mukâsyafah*, dan *mahabbah*, umumnya dikemukakan dengan kalimat metafora, yang tentunya memerlukan pemahaman dan pemaknaan yang mendalam, sebagaimana contoh:

كَيْفَ يَشْرِقُ قَلْبٌ وَصُورُ الْأَكْوَانِ مُنْطَبِعَةٌ فِي مِرَاتِهِ
أَمْ كَيْفَ يَرْمَلُ إِلَى اللَّهِ وَهُوَ مُكَبَّلٌ بِشَهَوَاتِهِ⁴⁹

⁴⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 61-62.

⁴⁹ Muhammad bin Ibrahim al-Ma'ruf, *Syarh al-Hikam*, h. 17. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 62.

Bagaimana mungkin hati akan cemerlang, sedang gambaran dari semua keadaan terlalu lekat pada lensa mata hatinya, atau bagaimana mungkin akan bisa menuju Allah, sedang dia sendiri menjadi tunggangan nafsu syahwatnya.

الْكُونُ ظُلْمَةٌ وَإِنَّمَا أَنَارَهُ ظُهُورُ الْحَقِّ فِيهِ - فَمَنْ رَأَى الْكَوْنَ وَلَمْ يَشْهَدْ فِيهِ أَوْ عِنْدَهُ
 50 أَوْ قَبْلَهُ أَوْ بَعْدَهُ فَقَدْ أَعْوَزَهُ وُجُودُ الْأَنْوَارِ وَحُجِبَتْ عَنْهُ شُمُوسُ الْمَعَارِفِ بِسَحَابِ الْأَثَارِ

Segala kebendaan dan peristiwa alam semesta ini, seluruhnya menunjukkan kegelapan. Padahal, yang memberikan cahaya pada semua itu karena begitu nyatanya *al-Haqq* padanya. Siapa yang melihat semua keadaan tetapi tidak disaksikannya *al-Haqq* padanya, atau pada saat melihatnya (*kaun*), atau sebelum dan sesudahnya, maka sesungguhnya dia telah disilaukan oleh cahaya-cahaya tersebut dan tertutuplah mata hati *ma'rifatnya* akibat tebalnya awan kebendaan.⁵¹

Al-Kaun: Alam, Keadaan dan Peristiwa

Al-Kaun atau *Kaunun*, artinya keadaan, peristiwa atau kejadian.

Secara universal, bisa diartikan dengan “keadaan alam”. Bentuk *jama'*-nya adalah *kâ'inât*. Sedangkan sinomin untuk kata ini adalah, antara lain:

- a) *Aghyâr* (yang lain-lain), maksudnya yang selain Allah;
- b) *Mumkînât*, *jama'* dari *mumkîn*, yang pengertiannya adalah sesuatu yang mungkin saja berubah dan tidak kekal;
- c) *Makhlûq*, *ism maf'ûl* dari *khalaqa*, yang artinya adalah semua yang diciptakan, dengan perbandingan: Allah sebagai Sang Pencipta (*Khâliq*).⁵²

Dengan meminjam pernyataan Syeikh Ahmad Ibn Athaillah di atas, K.H. Haderanie ingin menegaskan bahwa segala *kaun* atau alam ini adalah *zhulmah* (gelap). Dikemukakan sebuah analogi bahwa tanpa cahaya, seseorang tidak akan dapat melihat apa-apa. Mata tidak akan

⁵⁰ Muhammad bin Ibrahim al-Ma'ruf, *Syarh al-Hikam*, h. 17.

⁵¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 63.

⁵² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 63.

berfungsi bila tidak ada cahaya sedikitpun. Cahaya-lah yang meliputi pandangan mata, dan cahaya juga yang meliputi apa yang terlihat oleh mata. Jika seseorang melihat sebuah rumah misalnya, lalu dia berkata bahwa dia telah melihat sebuah rumah yang terletak di atas sebidang tanah, dan di sampingnya terdapat taman yang indah, maka penglihatannya tersebut tidak dihubungkannya dengan adanya cahaya yang membias dan menerpa rumah dan pandangan matanya. Sehingga dapat dikatakan bahwa orang tersebut belum memahami sepenuhnya keadaan yang sebenarnya.⁵³

Namun demikian, walaupun sebegitu terangnya suatu keadaan, jika mata tertutup dengan plester hitam hingga bias cahaya tidak mampu menerpa pandangan mata, maka seseorang tidak akan dapat melihat apa-apa. Penutup ini disebut dengan **سحب الأثر** (awan kebendaan).⁵⁴

Musyâhadah atau penyaksian terhadap *al-Haqq*⁵⁵, tentu mengharapkan tembusan cahaya kebenaran yang menyusup ke dalam jiwa, perasaan dan hati. Cahaya kebenaran ini diidentikkan dengan *nûr al-ma'rifah* (cahaya pengetahuan). Dengan *nûr al-ma'rifah* inilah seorang *'Ârif bi-Allâh* ber-musyâhadah.⁵⁶

Untuk suatu penyaksian atau *musyâhadah*, terdapat 3 (tiga) macam alat batin:

⁵³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 64.

⁵⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 64.

⁵⁵ *Al-Haqq* dimaksud adalah Allah, di mana salah satu nama-Nya ialah *al-Haqq*. Nama ini mengisyaratkan bahwa Allah itu benar ada-Nya dan kebenaran itu sendiri adalah Allah. Lihat: K.H. Haderani. H.N, *Asma'ul Husna*, h. 185-188.

⁵⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 64.

- a) *Bashîrah* (Pandangan Batin);
- b) '*Ain al-Bashîrah* (Mata Pandangan Batin); dan
- c) *Syiyâ' al-Bashîrah* (Nyala Pandangan Batin).⁵⁷

Banyak sekali faktor yang mampu menutupi pandangan batin sehingga sulit untuk melihat dan menyaksikan kebenaran hakiki. Terlebih lagi jika syahwat dan nafsu-insani sudah terlalu dalam menguasai diri atau *mukabbal bi-syahwâtih*. Imam al-Ghazali menganalogikan hati laksana kepingan baja hitam. Walau sebegitu hitamnya kepingan baja tersebut, jika diasah secara tekun dan terus menerus, tentu akan menjadi putih, licin dan bersih. Seperti itulah keadaan hati manusia, jika dijaga dengan baik dan benar, dibersihkan dari berbagai karat yang melekat, maka hati akan sanggup menerima bayangan tulisan yang ada di *lauh al-mahfûdz*.⁵⁸

Allah SWT berfirman Q.S. al-Ahzâb/33: 72.

إِنَّا عَرَضْنَا الْأَمَانَةَ عَلَى السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ وَالْجِبَالِ فَأَبَيْنَ أَنْ يَحْمِلْنَهَا وَأَشْفَقْنَ مِنْهَا وَحَمَلَهَا الْإِنْسَانُ إِنَّهُ كَانَ ظَلُومًا جَهُولًا^{٥٧}

Disodorkan “amanat” kepada langit, bumi dan gunung, namun mereka enggan menerimanya, dan mereka khawatir. Lantas manusia-lah yang bersedia menerimanya. Sungguh, manusia menyakiti dirinya sendiri dan bodoh.

Berat memang tanggung jawab seorang manusia dalam memikul amanat, dan berat juga untuk menerima *al-Haqq*. Tapi di satu sisi, Allah berikan kepada manusia kemampuan untuk menerima amanat tersebut, sekaligus kemampuan menerima *al-Haqq*. Tentu ini merupakan suatu

⁵⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 65.

⁵⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 65.

pemberian dan anugerah yang teramat mulia dan paling berharga sebagaimana disebut dalam Q.S. al-Baqarah/2: 286.

لَا يُكَلِّفُ اللَّهُ نَفْسًا إِلَّا وُسْعَهَا

*Allah tidak akan membebani seseorang melainkan sesuai dengan kemampuannya.*⁵⁹

Dalam *Tanwîr al-Qulûb* dijelaskan bahwa jiwa manusia pada asalnya merupakan *al-lathîfah al-rabbâniyyah* (jiwa ketuhanan yang sangat halus) dan dekat sekali hubungannya dengan Allah, selalu memuji, memuja dan bertasbih pada-Nya, yang diketahuinya hanya Allah semata. Namun, setelah jiwa tersebut berhubungan dengan jasad atau raga-kasar manusiawi, barulah jiwa tersebut mengerti bahwa ada yang lain selain Allah. Di sini-lah titik awal dari apa yang disebut “lupa”. Lupa terhadap keaslian dirinya sebagai *al-lathîfah al-rabbâniyyah*, lupa terhadap amanat yang mesti diembannya, lupa yang disebabkan oleh segala yang selain Allah (*kâ'inât/kaun/aghyâr* dan lain-lain) telah menguasai jiwanya. Di sinilah perlunya peringatan yang dibawa oleh para Rasul, termasuk pula peringatan yang dibawa oleh Rasulullah SAW., Allah berfirman dalam Q.S. al-Dzâriyat/51: 55.

وَذَكِّرْ فَإِنَّ الذِّكْرَ تَنْفَعُ الْمُؤْمِنِينَ

*Berilah peringatan olehmu (hai Muhammad), sesungguhnya peringatan tersebut sangat berharga sekali untuk orang yang beriman.*⁶⁰

⁵⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 65-66.

⁶⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 66-67.

Memperhatikan dan mengindahkan apa yang diingatkan oleh Rasulullah SAW – berupa perintah dan larangan syara’ – merupakan pembersih hati, jiwa dan perasaan.

Jiwa yang tadinya – sebelum dibungkus dengan jasad – dalam keadaan bersih dan suci, dengan pembersihan tersebut akan kembali seperti semula, dapat menyaksikan *al-Haqq* seperti dahulu.

شُهُودُ الْوَحْدَةِ فِي الْكَثْرَةِ وَشُهُودُ الْكَثْرَةِ فِي الْوَحْدَةِ⁶¹

*Menyaksikan Yang Esa pada jumlah yang banyak dan menyaksikan yang banyak pada Yang Esa.*⁶²

Yang Esa pada yang Banyak, yang Banyak pada Yang Esa

Pada awal penjelasan mengenai hal ini, K.H. Haderanie menegaskan bahwa konsep/rumusan ini tidak termasuk dalam ajaran *wahdat al-wujûd* (kesatuan wujud) atau *wujûdiyyah* (paham yang bersandarkan pada konsep kemanunggalan), melainkan termasuk dalam *wahdat al-syuhûd* (kesatuan persepsi). Pada dasarnya, istilah apa pun yang digunakan dalam ajaran tasawuf tidak bisa disalahkan, selama istilah-istilah tersebut tidak bertentangan dengan syara’, atau rumusan-rumusan tersebut tidak berdampak negatif terhadap i’tikad yang sudah menjadi pegangan umat. Misalnya: konsep ke-Tuhan-an dan kenabian kalangan Ahmadiyyah, para ulama Indonesia (MUI) sepakat untuk tidak menerimanya karena dianggap jauh bergeser dari ajaran *ahl al-sunnah wa al-jamâ’ah* yang sudah mapan dalam masyarakat Islam Indonesia.⁶³

⁶¹ Muhammad Nafis al-Banjari, *al-Durr al-Nafis*, (Singapura: al-Haramain li al-Taba’at wa Nasr wa al-Tauz, Tanpa Tahun), h. 9.

⁶² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 67.

⁶³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 68.

Sehubungan dengan tulisan Syeikh Muhammad Nafis tersebut, maka interpretasi yang dilakukan mesti dimaksudkan dalam rangka penyempurnaan iman dan tauhid sehingga dapat dirasakan benar makna implisit yang terkandung di dalamnya, yakni tentang Esa-Nya Allah SWT. Kalimat; “Yang Esa pada yang banyak”, maksudnya adalah pada waktu menyaksikan/memperhatikan yang banyak, baik berupa benda, keadaan, fenomena alam, atau bentuk, maka akan muncul dalam pikiran (*mind*) tentang: dari mana datangnya yang banyak ini?, kemudian setelah ditelaah, dipresentasikan semua tanya dan jawab, maka jawaban puncak adalah bahwa: “Semua ini pasti dari Allah Yang Maha Pencipta, lagi Maha Esa”. Konsep pemikiran ini punya relevansi kuat dengan apa yang dikatakan oleh Iman Asy’ari (pelopor paham *ahl al-sunnah wa al-jamâ’ah*):

الْوُجُودُ عَيْنُ الْمَوْجُودِ⁶⁴

al-Wujûd adalah kenyataan *maujûd*.

Sepertinya, penerimaan K.H. Haderanie terhadap teori Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari ini bisa dijadikan indikasi dari upaya beliau dalam rangka memadukan dua karakter tasawuf yang berbeda: tasawuf *Ittihâdî* dan tasawuf Sunni, di mana Syeikh Muhammad Nafis sendiri dalam teorinya tersebut telah memadukan secara harmonis antara pandangan *wahdat al-syuhûd* – sebagaimana pandangan para Sufi aliran Sunni, seperti yang tergambar dalam pemikiran al-Junaid dan al-Ghazali – dengan pandangan *wahdat al-wujûd* Ibn ‘Arabi, yang memandang alam

⁶⁴ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, h. 134. Lihat: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 68-69.

semesta yang serba majemuk ini sebagai penampakan (*tajallî*) wujud Tuhan Yang Maha Esa.⁶⁵

Musyâhadah bi al-dzauq atau penyaksian dengan perasaan murni bisa saja langsung didapat oleh seseorang tanpa terlebih dahulu melalui tahapan *musyâhadah bi al-ilm*, namun kejadian seperti ini langka terjadi. Semuanya tergantung pada ada atau tidaknya *jadzb* (tarikan) Allah Yang Maha Rahman.⁶⁶

Penyaksian dengan perasaan murni adalah suatu penyaksian yang tidak perlu diragukan lagi kebenarannya. Ketidak-raguan tersebut ditanamkan oleh Allah pada perasaan dan pikiran orang yang menemukan-Nya, sehingga tidak ada sedikit pun prasangka bahwa yang disaksikan itu bukan *al-Haqq*.⁶⁷

المُشَاهَدَةُ وَهِيَ حُضُورُ الْحَقِّ مِنْ غَيْرِ بَقَاءِ تَهْمَةٍ⁶⁸

Musyâhadah ialah kehadiran al-Haqq tanpa adanya prasangka.

Allah Maha Nyata dari Segala yang Nyata

K.H. Haderanie menegaskan bahwa dalam ajaran *musyâhadah* terdapat suatu prinsip yang paling mendasar, yakni “keyakinan yang tertanam pada batin bahwa Allah Maha Nyata dibandingkan dengan segala yang nyata, dan Allah Maha Dekat dari segala yang dekat”. Tanpa keyakinan seperti ini, maka tidak akan mendapatkan rasa nikmatnya ber-*musyâhadah*.⁶⁹

⁶⁵ Ahmadi Isa, *Ajaran Tasawuf Muhammad Nafis dalam Perbandingan*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), h. 166.

⁶⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 69.

⁶⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 69.

⁶⁸ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 75.

⁶⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 72.

Allah SWT berfirman pada Q.S. al-Hadîd/57: 3, dan pada Q.S. Qâf/50: 16.

هُوَ الْأَوَّلُ وَالْآخِرُ وَالظَّاهِرُ وَالْبَاطِنُ^٥

Dia-lah Yang Awal (permulaan tiada pangkalnya) dan Dia-lah Yang Maha Akhir (yang tiada ujung-hingganya), Dia-lah Yang Maha Nyata dan Maha Tersembunyi.

وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

Dan Kami (Allah) teramat dekat, lebih dekat dari urat pernafasan.

Selanjutnya, K.H. Haderanie menjelaskan bahwa: secara global ajaran agama Islam diawali dengan keyakinan dan rasa percaya. Berbeda dengan ilmu pengetahuan eksak yang pada umumnya harus lebih dahulu mampu memberi jawaban terhadap berbagai pertanyaan, baru kemudian bisa ditemukan sebuah keyakinan. Seorang yang belajar ilmu bela diri, misalnya, pada saat ia akan mengadakan uji coba kebolehnya untuk memotong sebuah balok es atau beberapa potong bata, tentu diawali dengan suatu auto-sugesti atau sugesti pribadi – yang tentu saja dengan beberapa latihan yang dilakukan sebelumnya – bahwa dia mesti *merasa yakin* akan mampu memotong balok es atau beberapa potong bata tersebut dengan tangannya sendiri. Jika ia ragu – antara mampu dan tidak mampu – maka bagaimanapun usaha yang dikerahkannya pasti tidak akan berhasil.⁷⁰

Kata “yakin”, yang berasal dari perbendaharaan kosa kata Arab, oleh para ahli semantik didefinisikan dengan kecenderungan batin manusia

⁷⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 72-73.

untuk memastikan benar atau tidak benarnya sesuatu melalui suatu sebab atau tidak melalui suatu sebab.⁷¹

Karena “yakin” atau keyakinan termasuk suatu kecenderungan batin, sedang batin itu sendiri bukan urusan manusia secara langsung, tapi merupakan wewenang Tuhan, maka semestinya-lah manusia untuk memohon kepada-Nya agar Ia memberikan dan memantapkan keyakinan tersebut pada batinnya. Tanpa karunia dan limpahan rahmat-Nya, tidak akan pernah ada seseorang yang mampu menemukan apa yang dinamakan dengan yakin atau keyakinan. Dengan mengutip pendapatnya Imam al-Qusyairi, K. H. Haderanie berpandangan bahwa:

الْيَقِينُ هُوَ الْعِلْمُ الْمُسْتَوْدَعُ فِي الْقُلُوبِ وَيُشِيرُ هَذَا الْقَائِلُ إِلَى أَنَّهُ غَيْرُ مُكْتَسَبٍ⁷²

*Keyakinan merupakan suatu ilmu (pengetahuan) yang diletakkan dalam hati. Hal ini menunjukkan bahwa keyakinan tidak termasuk dalam kategori ilmu yang dapat diusahakan.*⁷³

‘Ilm al-Yaqîn, ‘Ain al-Yaqîn, Haqq al-Yaqîn, dan tentang Hijb (Dinding) Mata Hati

Keyakinan seseorang, antara satu dengan yang lainnya, sekalipun menghadapi masalah yang sama, tidak akan sama kadarnya. Bisa jadi, masih belum ada alat/media yang dapat dipakai untuk mengukur tingkat atau kadar keyakinan seseorang.⁷⁴

Walau demikian, menurut K.H. Haderanie, terdapat beberapa rumusan yang bisa dipakai berkaitan dengan masalah keyakinan ini.

⁷¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 73.

⁷² Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 179. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 67-68.

⁷³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 73-74.

⁷⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 74.

- a) *'Ilm al-Yaqîn*, yakni keyakinan yang muncul setelah mendapatkan beberapa data, keterangan atau pun argumentasi. Berkaitan dengan ajaran *musyâhadah*, dapat dirumuskan sebagai berikut:

عِلْمُ الْيَقِينِ الَّذِي هُوَ مَعْرِفَتُهُ تَعَالَى بِالْبَرَاهِينِ⁷⁵

'Ilm al-Yaqîn merupakan ma'rifah kepada Allah SWT. melalui beberapa argumentasi.

- b) *'Ain al-Yaqîn*, yakni keyakinan yang muncul karena didasari oleh kenyataan di lapangan (empiris), tidak ada alasan apa pun yang mampu untuk menolak/meruntuhkan keyakinan tersebut, jika memang kenyataan yang dimaksud tersebut ada.

مُشَاهَدَتُهُ تَعَالَى قَبْلَ كُلِّ شَيْءٍ وَهُوَ الْمُسَمَّى عِنْدَهُمْ بِالْمُعَايَنَةِ⁷⁶

Musyâhadah terhadap Allah SWT. sebelum menyaksikan segala sesuatu, inilah yang dinamakan oleh para 'Ârif dengan mu'âyanah (kenyataan atau pembuktian atas 'Ilm al-Yaqîn).

- c) *Haqq al-Yaqîn*, yakni keyakinan yang sebenarnya, di mana *musyâhadah* yang dimaksud ialah *musyâhadah* terhadap Allah secara nyata, tanpa perlu dalil (argumen) dan pembuktian (bukti empiris).

حَقُّ الْيَقِينِ هُوَ مُشَاهَدَتُهُ تَعَالَى فِي كُلِّ شَيْءٍ بِلَا حُلُولٍ وَاتِّحَادٍ وَانْفِصَالٍ
وَلَا إِتِّصَالٍ⁷⁷

*Haqq al-Yaqîn merupakan musyâhadah terhadap Allah SWT dalam segala sesuatu, tanpa hulûl (penyatuan), tanpa ittihâd (keterpaduan), tanpa infishâl (saling berhubungan), dan tanpa ittishâl (persambungan).*⁷⁸

⁷⁵ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 50.

⁷⁶ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 50.

⁷⁷ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 50.

⁷⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 74-75.

Ke-Maha Nyata-an Allah, ke-Maha Dekat-an Allah, dan ke-Maha Besar-an-Nya mesti diyakini kepastian dan kebenarannya. Lantas, bagaimana dengan mereka yang tidak meyakini kenyataan tersebut? Oleh K.H. Haderanie dijelaskan bahwa mereka itulah yang terdinding (ter-*hijb*) pandangan batinnya. Pada dasarnya, yang ter-*hijb* itu ialah manusianya sendiri, Allah SWT sama sekali tidak pernah merahasiakan diri-Nya untuk diketahui.⁷⁹ *Hijb* atau dinding yang menutupi pandangan batin manusia hingga ia tidak mampu ber-*musyâhadah* adalah antara lain:

- Keingkaran

Keingkaran yang dimaksud merupakan sinonim dari kekufuran. Sekaligus juga merupakan sumber dari segala kemaksiatan lahir dan batin. Orang ini ingkar terhadap eksistensi dirinya sendiri sebagai makhluk yang memiliki naluri beragama/fitrah, hingga keingkarannya lah yang membuatnya bersikap apatis terhadap halal-haram, semua cara bisa ditempuh asal tujuan tercapai. Bisa saja terjadi, seseorang yang ingkar terhadap Allah sebagai Maha Pencipta, Maha dari segalanya, di satu sisi ia masih bisa menghormati dan menjaga etika pergaulan dalam masyarakat dan berbuat baik terhadap sesama, jujur dan sopan. Namun sikap seperti ini tidak permanen.⁸⁰

Di tengah masyarakat yang relatif masih menjunjung tinggi tata nilai, moral dan etika, seseorang yang ingkar kepada Allah akan mampu beradaptasi pada keadaan. Sebaliknya, jika berada di lingkungan

⁷⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 75.

⁸⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 75-76.

masyarakat yang berprinsip “bebas tanpa kendali”, suatu lingkungan masyarakat yang tidak mengenal makna dan arti moral sepanjang ukuran agama, orang ini akan cenderung kepada pola hidup “barbarisme”, dengan dalih bahwa kebebasan adalah moral yang hakiki.⁸¹

- Kebodohan

Kebodohan yang dimaksud di sini ialah tidak adanya pemahaman tentang Tuhan, maka orang yang seperti ini akan mudah terombang ambing dan tidak punya pendirian (tidak *istiqâmah*) dalam beragama. Kebodohan yang dimaksud bukan yang disebabkan oleh rendahnya tingkat intelegensi, karena banyak kenyataan yang ditemui; sekalipun seseorang tersebut punya tingkat kecerdasan yang berada di bawah standar, namun ketekunannya dalam melakukan ibadah cukup meyakinkan. Karena kebodohan atau ketidak-tahuannya terhadap agama dan Tuhan, maka sikap dan perilakunya cenderung bertentangan dengan dogma agama yang dianutnya. Kebanyakan, mereka yang seperti ini berprinsip bahwa masalah meyakini dan percaya pada Tuhan adalah hal yang teramat sederhana. Yang penting mengakui bahwa Tuhan itu ada, dan Esa ada-Nya, itu sudah cukup menurut mereka. Untuk mengilustrasikan keadaan mereka, Allah berfirman dalam Q.S. al-Hajj/22: 46 dan Q.S. al-Isrâ/17: 72.

فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارَ وَلَكِنْ تَعْمَى الْقُلُوبَ الَّتِي فِي الصُّدُورِ

Maka sesungguhnya bukan mata yang buta, tapi yang buta adalah mata hati yang ada di dalam dada.

وَمَنْ كَانَ فِي هَذِهِ أَعْمَى فَهُوَ فِي الْآخِرَةِ أَعْمَى وَأَضَلُّ سَبِيلًا

⁸¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 76.

*Siapa saja yang ketika masih hidup di dunia ini dalam keadaan buta, maka di akhirat kelak akan lebih buta dan tersesat jalan.*⁸²

- Prasangka buruk, yakni berprasangka buruk terhadap ajaran sufistik dan berprasangka buruk terhadap diri sendiri dengan berasumsi bahwa “Ini ilmunya orang Wali, bukan ilmunya orang awam seperti kita”. Maka, hal ini jelas merupakan *hijb* yang menutupi seseorang untuk dapat merasakan nikmatnya *ma’rifah* dan *musyâhadah*. Ilmu para Wali adalah juga ilmunya Rasulullah, sebab dari beliau-lah para Wali menggali sumber ilmu dan *‘irfân* (pengetahuan intuitif), dan dari Rasulullah juga mereka mengambil teladan. Maka, bukankah Rasulullah diutus untuk sekalian umat? Bukan hanya untuk para Wali, tapi juga untuk mereka yang awam dalam hal agama.⁸³
- Terlalu sibuk dengan masalah duniawi hingga mengabaikan urusan ukhrawi (lalai). Jika hati sudah sarat dipenuhi oleh urusan dunia, maka terkadang tidur menjadi tidak nyenyak, problema yang satu hilang, datang problema lain yang lebih kompleks. Rasa ingin beribadat pun kian hari kian menurun, keinginan untuk belajar agama, khususnya Ilmu Tasawuf (yang dulunya sewaktu keadaan ekonomi masih pas-pasan, keinginan tersebut menggebu-gebu) sekarang menjadi malas. Dan yang lebih tragis lagi, jika sudah timbul pemikiran bahwa belajar agama hanya “membuang-buang waktu saja”.⁸⁴

Dengan mengutip pendapatnya Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari, K.H. Haderanie menegaskan bahwa ada beberapa faktor yang

⁸² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 76-77.

⁸³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 77-78.

⁸⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 78.

menyebabkan seseorang itu “gugur” sebelum sampai ke tujuan (*ma'rifat Allâh*), yang selanjutnya tidak akan mungkin orang tersebut dapat merasakan nikmatnya *ma'rifah* dan *musyâhadah*. Beberapa faktor yang dimaksud adalah:

- *Kasl* (malas);
- *Futûr* (bimbang/tidak *istiqâmah*);
- *Malâl* (pembosan).⁸⁵

Selain itu, ada juga faktor-faktor lain yang sifatnya “menggagalkan”, sekalipun ketiga faktor di atas dapat diatasi. Faktor-faktor yang bersifat menggagalkan ini terangkum dalam istilah *al-syirk al-khafî*, yakni:

- *Riyâ* (pamer);
- *'Ujb* (merasa gagah/hebat sendiri);
- *Sum'ah* (membanggakan diri untuk mendapat pujian dari orang lain);
- *Hijb/Hajb* (tertutupnya hati karena merasa ilmu dan amalnya sudah dianggapnya lebih dari cukup).⁸⁶

Ke-empat faktor ini – jelas K.H. Haderanie – merupakan penyakit batin kelas berat. Setiap yang dinamakan dengan “penyakit batin”, maka itu merupakan luka busuk pada wujud ruh. Jika sebelum akhir hayat, penyakit tersebut tidak disembuhkan, maka ruh itu akan berteriak kesakitan pada saat keluar dari tubuh dan sesudahnya. Rasulullah menegaskan bahwa ruh seperti itu dinamakan dengan *al-rûh al-khabîstah* atau ruh yang paling buruk. Digambarkan oleh Rasulullah bahwa Malaikat Maut, ketika mencabut nyawa manusia yang penuh dengan penyakit batin

⁸⁵ Muhammad Nafis al-Banjari, *al-Durr al-Nafis*, h. 3. Lihat juga: Muhammad Nafis bin Idris al-Banjari, *Ad-durrunnafis (Ilmu Ketuhanan 4M: Permata yang Indah, Beserta Tanya Jawab)*, trans. Dr. K.H. Haderanie H.N. (Surabaya: CV. Amin, Tanpa Tahun), h. 19.

⁸⁶ Muhammad Nafis al-Banjari, *al-Durr al-Nafis*, h. 3; Lihat juga: Muhammad Nafis bin Idris al-Banjari, *Ad-durrunnafis (Ilmu Ketuhanan; Permata yang Indah)*, h. 20-21.

tersebut, menutup penciumannya karena bau busuk yang tiada terkira. *na'ûdzu bi-Allâh min dzâlik* (kita berlindung kepada Allah dari hal yang demikian).⁸⁷

Bagaimanakah upaya untuk menghilangkan *hijb* (dinding) dan penyakit-penyakit tersebut? Jawabannya, tergantung dengan ketekunan dan kesungguhan untuk mengantisipasi semua macam penyakit batin tersebut, di mana sepenuhnya mesti disadari secara benar bahwa faktor-faktor di atas merupakan suatu penyakit yang perlu di jauhi dan/atau ditanggulangi, khususnya bagi mereka yang terjun ke lapangan kebatinan, berharap untuk mendapatkan *ma'rifah* dan dapat menikmati indahnya *musyâhadah* hingga merasakan *mukâsyafah* dengan siraman *mahabbah* daripada-Nya.⁸⁸

Latihan (*Riyâdhah*) Ber-musyâhadah

Sekalipun pada dasarnya *musyâhadah* bukan merupakan upaya seorang hamba, karena hal ini benar-benar sepenuhnya atas kehendak Allah, namun para '*Ârif* yang sudah memiliki pengalaman dalam hal ini memberi beberapa petunjuk untuk memudahkan seseorang mendapatkannya. Perlu disadari, bahwa latihan-latihan dimaksud tidak berarti memastikan keberhasilan suatu *musyâhadah*, tapi di sisi lain, tetap mendapat nilai tinggi dan termasuk dalam *musyâhadah bi al-'ilm*.⁸⁹

⁸⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 75-79. Pembicaraan tentang kematian, berikut hubungannya dengan alam akhirat, kehidupan *zuhd*, kehancuran akhlak, dan sebagainya dimunculkan K.H. Haderanie secara spesifik dalam buku beliau berjudul: *Maut dan Dialog Suci*, yang merupakan terjemahan beliau dari kitab *Mukhtashâr al-Tadzkîrât* karya Imam Qurthubie dan kitab *Mukhtashâr al-Tadzkîrât bi Ahwâl al-Maut wa Umûr al-Âkhirât* karya Syeikh Abdul Wahab al-Sya'ranie.

⁸⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 79.

⁸⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 79-80.

Dalam Ilmu Ma'rifat, terdapat dua metode latihan ber-*musyâhadah*; yakni *musyâhadah li al-dzât* dan *musyâhadat al-nûr*. Kedua metode ini pada dasarnya merupakan satu kesatuan, sama sekali tidak ada perbedaan tingkat dan juga tidak terpisah antara satu dengan yang lainnya.⁹⁰

a. *Musyâhadah li al-dzât*

Yang dimaksud dengan *musyâhadah li al-dzât* bukanlah dalam pengertian “penyaksian keadaan wujud zat (*kunhi dzât*)”, karena suatu hal yang mustahil untuk bisa menyaksikan *kunhi dzât* Allah SWT. Allah adalah *laista ka mistlihi syai'un* (tidak ada perumpamaannya). Dia bukan *jirm* (keadaan), bukan *'ardh* (rupa) dan juga bukan *jism* (bentuk). Prinsip *laista* (tidak ada perumpamaan) ini harus menjadi dasar pegangan, jangan sampai bergeser sedikitpun dalam keyakinan tentang Allah.⁹¹

Sebelum melakukan latihan, ada 4 (empat) hal yang harus sudah dimengerti dan dipahami dengan penuh keyakinan:

- 1) *Tawhîd al-af'âl* (Ke-Esa-an Tuhan dalam perbuatan-Nya);
- 2) *Tawhîd al-asmâ'* (Ke-Esa-an Tuhan dalam nama-nama-Nya);
- 3) *Tawhîd al-shifât* (Ke-Esa-an Tuhan dalam sifat-sifat-Nya);
- 4) *Tawhîd al-dzât* (Ke-Esa-an Tuhan dalam zat-Nya).⁹²

b. *Musyâhadat al-nûr*

Dalam rangka melatih *musyâhadah al-nûr*, perlu terlebih dahulu memahami suatu ajaran yang disebut dengan Martabat Tujuh,

⁹⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 80.

⁹¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 80.

⁹² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 80.

atau disebut juga dengan Martabat Tanazzul. Meskipun ajaran tersebut, oleh sebagian orang disebut sebagai suatu ajaran yang bernuansa filsafat, namun pada isi ajaran tetap berlandaskan al-Qur'an dan hadis serta pendapat-pendapat yang bisa dijadikan dasar pijakan/pikiran dari kalangan '*Ârif bi-Allâh*'.⁹³

Ajaran ini terfokus pada pengkajian tentang Nur Muhammad, yang menurut Syeikh Muhammad Nafis al-Banjari sebagai salah satu cara untuk mempercepat seorang *sâlik* sampai pada tujuannya. Karena masalah tentang Nur Muhammad merupakan suatu yang masih bersifat *khilâfiyyah*, maka keyakinan mengenai hal ini sangat subyektif, tergantung menurut sepanjang apa yang dikaji dan dapat dijadikan sebagai pegangan.⁹⁴

Secara umum, *riyâdhât* atau latihan-latihan yang dikemukakan oleh K.H. Haderanie di sini hanya sekadar menunjukkan latihan sepintas lalu atau tidak terperinci. Sedang untuk mempelajarinya secara lebih spesifik, beliau menganjurkan agar belajar pada seorang *mursyid* (penuntun dalam bidang ketasawufan). Adapun *kaifiyyah* atau tatacara ber-*musyâhadah* yang beliau contohkan secara sederhana berkenaan dengan *syuhûd* (pandangan batin) terhadap *wahdat al-af'âl* atau *tawhîd al-af'âl*, yakni sebagai berikut:

Memandang (Syuhûd) terhadap Diri Sendiri

Kita sudah yakin sepenuhnya bahwa diri ini dengan seluruh kelengkapannya adalah ciptaan Tuhan. Dia yang menghidupkan, Dia

⁹³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 80-81.

⁹⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 81.

yang – pada hakikatnya – memberi makan, minum, memberi rezeki dan sebagainya. Semua itu merupakan *af'âl* atau perbuatan Tuhan. Lantas, bagaimana dengan sikap hidup? Perbuatan kita, apakah dari kita sendiri? Dalam arti lahir dan kenyataan yang dilihat dengan mata kepala, semua itu merupakan perbuatan kita sendiri. Namun, apakah pandangan lahir tersebut memberikan makna hakiki (arti yang sebenarnya) bahwa ternyata sesuatu itu mutlak begitu? Bukankah Allah secara tegas menyebutkan dalam Q.S. al-Shâffât/37: 96.

وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ

*Allah yang menciptakan kamu, dan mencipatakan apa yang kamu lakukan.*⁹⁵

Dalam hal ini, K.H. Haderanie mengambil kejadian Perang Khandaq Rasulullah SAW sebagai *tamtsîl*. Sekalipun pembuatan parit yang sebelumnya merupakan prakarsa Salman al-Farisi cukup besar manfaatnya dalam menahan pasukan musuh yang ingin menguasai kota Madinah, namun ketidak-seimbangan antara pasukan Rasulullah dengan pasukan musuh tetap saja membuat pasukan Rasulullah kewalahan. Pada saat kritis tersebut, datang wahyu Allah agar Rasulullah melemparkan segenggam pasir kepada musuh-musuhnya. Ternyata, setiap biji pasir yang dilempar tersebut mengenai mata setiap orang dari pasukan musuh dan juga mengenai mata kuda-kuda yang mereka tunggangi. Dengan demikian, pihak musuh sebagai penyerang membatalkan serangannya dan lari meninggalkan arena peperangan,

⁹⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 81-82.

kembali ke Makkah. Atas kemenangan kaum Muslimin tersebut, mungkin dengan maksud agar pasukan Rasulullah jangan sampai merasa *takabbur* (sombong) atas hasil yang mereka capai, Allah berfirman dalam Q.S. al-Anfâl/8: 17.

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ

*Bukan kamu (pasukan Muslim) yang berperang dengan mereka (musuh), tapi Allah lah yang memerangi mereka. Bukan engkau (hai Muhammad) yang melempar, tetapi Allah lah yang melempar.*⁹⁶

Yang nyata dan jelas, kaum Muslimin lah yang berperang pada peperangan tersebut dan Rasulullah yang melempar, namun, mengapa Allah mengatakan bahwa yang berperang dan melempar tersebut adalah Dia?⁹⁷

Atas dasar dalil ini, maka para ‘*Ârif bi-Allâh* meyakini bahwa apa pun yang dilakukan oleh seorang hamba, pada hakikatnya merupakan perbuatan Allah yang disandarkan kepada hamba. Hamba hanyalah *mazhhar* (manifestasi) perbuatan-Nya, yang pada hakikatnya sebuah *mazhhar* hanyalah sekadar *majâz* (bayangan) semata.⁹⁸

Dari uraian ini, hendaklah di-*musyâhadah*-kan, bahwa apa saja yang dilakukan atau terjadi oleh/pada diri sendiri, orang lain, seluruh peristiwa, kejadian dan keadaan alam ini, semuanya – pada hakikatnya – merupakan *af’âl* atau perbuatan Allah.⁹⁹

⁹⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 82-83.

⁹⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 83.

⁹⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 83.

⁹⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 83-85.

Memandang Sesuatu di Luar Diri Sendiri

Beraneka macam benda, peristiwa dan keadaan alam yang terjadi di luar diri individu. Ada yang berkenan di hati, ada pula yang tidak. Jika diteliti secara seksama, nyatalah bahwa semua peristiwa dan keadaan alam tersebut mempunyai keterkaitan antara satu dengan yang lainnya, laksana mata rantai yang tiada putusnya.¹⁰⁰

Sebuah ilustrasi; seorang anak muda sedang memandang dan merenungi sebuah kursi yang didudukinya. Kursi empuk tersebut baru kemarin dibelinya dengan uang gaji perusahaan tempatnya bekerja. Dia datang ke sebuah toko *furniture* dengan taksi, terjadi tawar-menawar dan lantas dibayar, kembali pulang ke rumah dengan taksi yang lain, sedang satu set kursi diantar dengan mobil Pick Up (dengan Bak terbuka). Lalu, bersama sang isteri, kursi pun ditata di ruang tamu. Setelah semuanya rapi, dan isterinya kembali ke dapur, maka sekarang ... dia duduk di atasnya sambil berpikir: berapa banyak orang dan benda yang sudah terlibat untuk urusan satu set kursi yang hadir di ruang tamu ini? Berapa banyak uang yang sudah dikeluarkan? Berapa banyak orang yang sudah memegang uang tersebut dari tangan ke tangan? ... *mâ syâ Allâh* ... inilah yang dinamakan sebuah lingkaran. Selanjutnya ia pun mencoba meresapi udara yang dihirupnya di ruang tamu tersebut, begitu nyaman dan segar, sama dengan udara yang dihirupnya di kantor, di toko *furniture* dan di tempat-tempat lainnya.

¹⁰⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 85.

Dia pun mulai berpikir lagi: ternyata udara memang diperuntukkan memenuhi semua ruangan kecuali suatu ruang yang disebut dengan “ruang hampa udara”. Mengapa terasa nyaman saat menghirup udara? Karena udara memiliki satu zat yang bernama oksigen yang berguna bagi makhluk hidup, termasuk tumbuh-tumbuhan. Bahkan lebih dari itu, udara juga mempunyai “zat kehidupan”.¹⁰¹

Masyarakat Hindu dengan ajaran *Swarayoga*-nya menamakan zat ini dengan *prana*, sedang masyarakat Muslim menamakannya dengan *dzât al-hayât*. Zat dimaksud terdapat pada nafas. Bagaimana udara bisa memiliki itu semua? Manusia benar-benar memerlukan oksigen tersebut, di mana saja dan kapan saja! Ternyata, pada alam raya ini sebenarnya terdapat apa yang dinamakan dengan “hukum keterkaitan”. Suatu sistem keterkaitan yang teratur dan rapi antara satu dengan yang lainnya. Udara memberikan oksigen pada manusia untuk bernafas, namun udara juga menerima sesuatu dari setiap hembusan nafas manusia, dan juga dari penguapan energi tubuh manusia itu sendiri. Pada satu sisi, udara memberikan oksigen pada tumbuhan dan dedaunan, sedang pada sisi lain udara juga menerima apa yang didapat dan seharusnya udara terima dari tumbuhan dan dedaunan tersebut, yakni karbon dioksida. Begitu juga dengan gunung-gunung yang memantulkan sinar matahari, membuat udara mendapatkan energinya kembali, dan seterusnya; air, tanah, aroma, warna, cahaya dan lain-

¹⁰¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 85-86.

lainnya merupakan mata rantai alam yang merupakan satu kesatuan dalam apa yang disebut dengan ekosistem atau *mubâsyarah*.¹⁰²

Ternyata, semua dalam alam ini, termasuk hukum-hukumnya, sudah ditentukan kadarnya masing-masing oleh Yang Maha Pencipta segala keteraturan ini. Rupanya, semua ini merupakan *af'âl* (perbuatan-perbuatan) Yang Maha Agung.¹⁰³

Memandang Manusia Lain dengan Serba-serbinya

Manusia merupakan makhluk yang sempurna. Perbedaan ras, warna kulit, ideologi, status sosial, dan sebagainya merupakan karakteristik yang menunjang arti dan makna kesempurnaan tersebut secara global. Adanya perbedaan kepentingan, menimbulkan pula perbedaan sikap dan tingkah laku. Ada yang benar, ada pula yang salah, ada yang baik, ada pula yang buruk, ada yang taat, ada pula yang maksiat.¹⁰⁴

Mengapa semua perbedaan ini bisa terjadi? Inilah yang dinamakan dengan kesempurnaan? Suatu keunikan yang penuh misteri, namun juga sarat dengan keindahan. Setiap ada usaha atau upaya, cenderung pula hadir sesuatu yang bernama tantangan dan hambatan. Ternyata, dalam hidup dan kehidupan selalu saja terdapat cobaan dan problematika. Memang – dalam perspektif naluri insani – setiap manusia tidak ada yang menginginkan adanya tantangan, hambatan dan problema dalam kehidupannya. Tapi pada sisi lain,

¹⁰² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 86-87.

¹⁰³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 87.

¹⁰⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 88.

manusia juga mengakui bahwa semua itu merupakan romantika kehidupan yang benar-benar menakjubkan, bak sebuah simfoni yang indah dengan beraneka lagu yang diarsir oleh tangan-tangan musikus dunia, laksana lukisan bermutu, tidak peduli apakah lukisan tersebut realis-naturalis, abstrak, atau apa saja alirannya – tidak bisa tidak – pasti dalam susunan dan gugusan warna yang beraneka ragam, bermakna dan penuh arti. Semua keadaan tersebut membuat manusia bingung, nanar, namun menakjubkan, hingga pada akhirnya terucap:

كُلُّ شَيْءٍ لَا يَخْلُو مِنْ حِكْمَةٍ

Segala sesuatu tidak akan pernah lepas dari hikmah.

Penyaksian atau penelaahan yang panjang terhadap diri pribadi, lingkungan, dan manusia lainnya yang beraneka ragam dengan segala serba-serbinya, akan berakhir pada suatu kesimpulan yang menjadi kepastian batin sebagaimana disebut dalam Q.S. al-Burûj/85: 16, bahwa Allah Sang Pencipta adalah:

فَعَالٌ لِّمَا يُرِيدُ

*Maha Berbuat atas apa yang Dia kehendaki.*¹⁰⁵

Dengan merangkum beberapa pendapat para *Ahl al-Haqâiq* (Ahli Hakikat) dan para '*Ârif bi-Allâh*, K.H. Haderanie mengetengahkan sebuah rumusan kesimpulan berkenaan dengan *tawhîd al-af'âl* (meng-esa-kan perbuatan-perbuatan Tuhan) ini, yakni:

¹⁰⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 88-89.

Setiap apa pun yang disaksikan, hendaknya ditanggapi dengan hati dan perasan murni bahwa semua itu – pada hakikatnya – merupakan af’âl (perbuatan-perbuatan) Allah SWT.¹⁰⁶

Setelah melihat betapa besar dan agungnya perbuatan-perbuatan Allah, termasuk bagaimana indahnya pengaturan segala sesuatu; alam semesta beserta isinya, pengaturan gerak dan diam, pengaturan tingkah laku manusia yang penuh misteri, peletakan dasar-dasar hukum *mubâsyarah* atau ekosistem, hukum kausalitas dan sebagainya, maka, bagi hati orang yang beriman dan tertanam rasa yakin, akan terasa sekali betapa tiada artinya perbuatan hamba (manusia) dibandingkan dengan perbuatan Tuhan yang amat mengagumkan. Dengan pandangan batin (*musyâhadah*) ini, maka hati, perasaan dan rasionalitas manusia secara jujur mengakui bahwa:

يَا مَنْ قَالَ وَقَوْلُهُ الْحَقُّ: وَاللَّهِ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ - وَلَا يَصْدُرُ مِنْ أَحَدٍ عَنْ عِبِيدِهِ
قَوْلٌ وَلَا فِعْلٌ وَلَا حَرَكَةٌ وَلَا سَكُونٌ إِلَّا قَدْ سَبَقَ فِي عِلْمِهِ وَقَضَائِهِ وَقَدَرِهِ¹⁰⁷

Ya (Allah) yang telah berfirman dan firman-Nya tersebut merupakan suatu kebenaran – Dan Allah yang telah menciptakan kamu dan menciptakan apa yang kamu lakukan – tak ada seorang pun di antara hamba-hamba-Nya yang melahirkan ucapan, perbuatan, gerak atau diam, melainkan sudah ada terlebih dahulu pada ilmu-Nya, qadha dan qadar-Nya.¹⁰⁸

Untuk selanjutnya, tingkat pemahaman, pengertian dan kesadaran, lebih-lebih jika dapat dirasakan dalam arti *dzauqiy* (perasaan), semua ini akan sangat berarti. Dan dalam perkembangan

¹⁰⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 89-90.

¹⁰⁷ Muhammad bin Sulaiman al-Jazuli, *Dalâil al-Khairât*, (Banjarmasin: Penerbit Ahmad bin Hasyim al-Habsy, Tanpa Tahun), h. 191.

¹⁰⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 90-91.

selanjutnya, keyakinan akan diteruskan ke tingkat peng-esa-an nama, sifat dan zat. Untuk hal yang satu ini, K.H. Haderanie menganjurkan untuk berkonsultasi dengan seorang *syaiikh* atau *mursyid*, agar jangan sampai terjadi munculnya pengalaman-pengalaman kebatinan yang justru menjerumuskan karena dikendalikan oleh setan atau jin.¹⁰⁹

Tentang *Wuqûf al-Qalb*

فَمَنْ تَوَجَّهَ إِلَى رُوحِهِ مِنْ قَلْبِهِ فَقَدْ يَنْكَشِفُ لَهُ مَا فِي حَضْرَةِ الرُّبُوبِيَّةِ مِنَ الْأَسْرَارِ. فَيَصِلُ بِذَلِكَ إِلَى مَعْرِفَةِ رَبِّهِ بِالْمَعْرِفَةِ الشُّهُودِيَّةِ لِأَنَّ حَقِيقَةَ الرُّوحِ الْإِنْسَانِي كَالْمِرْآةِ لِتِلْكَ الْحَاضِرَةِ لِمَا فِيهِ مِنَ الْقُوَّةِ الْعَقْلِيَّةِ الَّتِي هِيَ جَوْهَرُ الْإِلَهِيِّ. فَمَنْ كَشَفَ ذَلِكَ الْجَوْهَرَ رَأَى فِيهِ جَمِيعَ صِفَاتِ اللَّهِ وَأَسْمَائِهِ وَذَاتِهِ تَعَالَى بِالْإِنْطِبَاحِ الظَّلِيِّ وَرَأَى فِيهِ أَيْضًا جَمِيعَ الْمَوْجُودَاتِ الْعَقْلِيَّةِ¹¹⁰

Siapa yang menghadapkan pandangan hatinya (tawajjuh) kepada *rûh*nya sendiri, pasti akan terbuka untuknya segala rahasia yang ada di *Hidhrat Ketuhanan* dan ia pun akan sampai pada ma'rifat Tuhannya dengan ma'rifat syuhûdi (penyaksian), karena hakikat *rûh*-kemanusiaan merupakan cermin bagi *Hidhrat Ketuhanan* tersebut, yang di sana terdapat al-quwwat al-'aqliyyah (kekuatan pikiran murni) yang merupakan jauhar Ilahi. Siapa saja yang terbuka baginya akan jauhar tersebut, maka ia akan melihat (rahasia) seluruh sifat Allah, (rahasia) nama-nama-Nya, dan (rahasia) zat-Nya, disebabkan tersisihnya bayangan (yang menyelimuti rahasia-rahasia tersebut), dan ia pun akan melihat semua keadaan, pikiran dan penginderaan.

كَيْفِيَّةُ الْإِسْتِغَالِ بِالْوُقُوفِ الْقَلْبِيِّ أَنْ يُجَرِّدَ السَّالِكُ لَوْلَا عَقْلَهُ مِنْ جَمِيعِ الْإِدْرَكَاتِ ثُمَّ يَعْطَلُ مِنْ جَمِيعِ قُوَّاهُ وَحَوَاسِهِ عَنْ أَحْكَامِهِ ثُمَّ يَسْلُخُ نَفْسَهُ عَنِ الْهَيْكَلِ الْجَسْمَانِيِّ وَبَعْدَ ذَلِكَ يَتَوَجَّهُ بِالْبَصِيرَةِ إِلَى حَقِيقَةِ الْقَلْبِ عَلَى طَرِيقِ الْإِسْتِغْرَاقِ وَالْإِسْتِهْلَاكِ

¹⁰⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 91.

¹¹⁰ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, h. 426.

وَيَدَاوُمُ عَلَى ذَلِكَ فَكَلَّمَا يَزْدَادُ تَوَجُّهُهُ إِلَى حَقِيقَةِ الْقَلْبِ تَزْدَادُ مَعْرِفَتُهُ لِرَبِّهِ¹¹¹

Cara melaksanakan *wuqûf al-qalb*; Seorang *sâlik* harus terlebih dahulu mengosongkan semua pikiran, kemudian melemaskan seluruh kekuatan/tenaganya dan penginderaannya dari semua alat penginderaan, lantas melepaskan nafsunya (untuk menggerakkan) organ tubuh. Setelah itu, pandangan mata hatinya menghadap pada hakikat hati menurut ajaran *istighrâq* (ketenggelaman) dan *istihlâk* (kesirnaan)¹¹² secara terus menerus. Jika *tawajjuh*-nya meningkat hingga sampai pada hakikat hati tersebut, maka bertambahlah *ma'rifatnya* kepada Tuhannya.

Perkataan *Wuqûf al-Qalb* dari segi semantiknya ialah perhentian hati. K.H. Haderanie sendiri menerjemahkannya dengan “konsentrasi”, yang umumnya diartikan dengan pemusatan pikiran. Boleh jadi terdapat perbedaan metode antara konsentrasi dengan *wuqûf al-qalb*, namun menurut K.H. Haderanie, terdapat kesamaan mendasar, yakni adanya pemusatan pikiran, perasaan dan kemauan.¹¹³

Penempatan tentang seputar *wuqûf al-qalb* (pemberhentian hati) pada bagian ini adalah dikarenakan adanya hubungan dengan tata cara ber-*musyâhadah*. Sayangnya, dalam hal ini K.H. Haderanie tidak menjelaskan secara lebih rinci mengenai *wuqûf al-qalb*, mengingat ajaran tentang *wuqûf al-qalb* ini harus melalui ijazah khusus dari seorang guru yang tepat dan memang ahlinya, tidak bisa dengan menggunakan ijazah ‘*âmm* atau umum saja. Namun demikian, kepada mereka yang memiliki pengetahuan tentang *wuqûf al-qalb* dan pengamalannya, maka pencantuman hal dimaksud pada bagian ini

¹¹¹ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, h. 209.

¹¹² Kedua kata ini (*istighrâq* dan *istihlâk*) mempunyai pengertian yang sama dengan *fanâ*’, dan *fanâ’ al-fanâ*’. Lihat keterangan pada K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 90.

¹¹³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 103.

paling tidak akan menambah kejelasan, atau setidaknya menambah kekuatan pegangan karena hal ini (*wuqûf al-qalb*) tercantum dalam suatu kitab yang *mu'tabar* (terbukti kebenarannya).¹¹⁴

3. *Mukâsyafah* (Terbuka Tirai)

Diakui atau tidak, secara spesifik memang terdapat perbedaan pendapat di kalangan para Sufi sendiri tentang mana yang lebih dahulu antara *musyâhadah* (penyaksian) dengan *mukâsyafah* (terbuka tirai). Sebagian Sufi berpendapat bahwa *mukâsyafah* merupakan sesuatu yang lebih dahulu muncul sebelum *musyâhadah*. Sebagian yang lain berpendapat sebaliknya, dengan alasan bahwa “penyaksian adanya tirai” sudah merupakan keadaan *musyâhadah*.¹¹⁵

Dalam hal ini, K.H. Haderanie berpendapat bahwa masalah mana yang lebih dulu muncul bukanlah suatu masalah yang bersifat esensial, karena semua itu merupakan *amr dzauqî* (masalah rasa).¹¹⁶ Di sini, lagi-lagi karakter moderat dari seorang tokoh Sunni dimunculkan oleh K.H. Haderanie.

Selanjutnya, dalam penjelasan beliau mengenai bagian ini, K.H. Haderanie terlebih dahulu menampilkan dua pengertian tentang *mukâsyafah* itu sendiri. Pertama; *mukâsyafat al-rubûbiyyah*, dan kedua; *mukâsyafat al-ghaibiyyah*. *Mukâsyafat al-rubûbiyyah* artinya terbuka tirai

¹¹⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 103.

¹¹⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 109.

¹¹⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 109.

ke-Tuhan-an, dan *mukâsyafat al-ghaibiyyah* artinya terbuka tirai kegaiban.¹¹⁷

Adapun yang akan penulis kemukakan di bagian ini – dan juga merupakan kehendak dari K.H. Haderanie – adalah semata-mata pembicaraan mengenai *mukâsyafah* ke-Tuhan-an, bukan *mukâsyafah* kegaiban, karena *mukâsyafah* kegaiban – berdasarkan kenyataan yang sering terjadi pada umumnya – berhubungan erat dengan “bakat” seseorang, atau kemungkinan juga orang itu sebelumnya telah melakukan latihan-latihan tertentu yang didukung oleh bakatnya sehingga ia mampu melihat hal-hal yang gaib. Sebagian orang menamakannya dengan “tembus pandang” atau “pandangan tembus”. Mereka yang berpandangan tembus, mampu melihat benda yang berada pada tempat yang jauh, tertutup atau gelap, atau mampu melihat peristiwa yang akan atau sedang terjadi di suatu tempat yang jauh. Orang yang memiliki kemampuan seperti ini bisa saja seseorang yang sama sekali buta terhadap Tuhan, orang yang *musyrîk*, bahkan anak-anak di bawah umur. Dalam Islam, hal ini dikenal dengan istilah *khâriq li al-’âdah* (di luar kebiasaan).¹¹⁸

Penjelasan K.H. Haderanie ini senada dengan pernyataan Syeikh Ahmad Ibn ‘Athailah yang mengemukakan bahwa terkadang seseorang diberikan keistimewaan meskipun orang itu belum sempurna *istiqâmah*-nya kepada Allah SWT.¹¹⁹

¹¹⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 109-110.

¹¹⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 110.

¹¹⁹ Muhammad bin Ibrahim al-Ma’ruf, *Syarh al-Hikam*, h.51 tentang *Istidrâj*.

Mukâsyafah ketuhanan yang Allah limpahkan kepada hamba-Nya, semata-mata karunia dan rahmat kasih sayang-Nya. Berbeda dengan *mukâsyafah* kegaiban, bisa saja pemberian itu berupa suatu cobaan atau berupa pemberian dengan kemurkaan.¹²⁰ Yang dikehendaki di sini sebenarnya adalah; semoga Allah melimpahkan kemantapan batin dalam iman dan *istiqâmah* (tetap pendirian), tekun dalam sikap kehambaan, dapat melaksanakan perintah-Nya serta menjauhi apa yang dilarang-Nya, *istighrâq* (tenggelam) dalam lautan ke-Esa-an-Nya, selalu dan selalu ... dalam pelukan cinta kasih dan rahmat-Nya yang Agung. Allah telah berjanji, dan Dia tidak pernah dan tidak akan pernah selamanya untuk menyalahi janji-Nya tersebut sebagaimana disebut dalam firman Allah pada Q.S. al-Nur/24: 55.

وَعَدَ اللَّهُ الَّذِينَ آمَنُوا مِنكُمْ وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ لَيَسْتَخْلِفَنَّهُمْ فِي الْأَرْضِ كَمَا اسْتَخْلَفَ
الَّذِينَ مِن قَبْلِهِمْ ۖ وَلَيُمَكِّنَنَّ لَهُمْ دِينَهُمُ الَّذِي ارْتَضَىٰ لَهُمْ وَلَيُبَدِّلَنَّهُم مِّن بَعْدِ خَوْفِهِمْ أَمْنًا ۗ

Allah berjanji kepada orang yang beriman dan beramal saleh untuk mengangkat derajat mereka sebagai khalifah di muka bumi sebagaimana Allah mengangkat orang-orang sebelum mereka. Dan Allah akan mantapkan rasa beragama yang Allah ridhai buat mereka dan Allah akan gantikan rasa takut dengan rasa aman buat mereka.

Kemudian pada Q.S. Fushshilat/41: 30 Allah juga berfirman:

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

Sesungguhnya orang yang berkata “Tuhan kami ialah Allah” kemudian mereka istiqâmat (tetap pendiriannya), Malaikat akan turun kepada mereka seraya berkata “jangan kamu takut dan gentar, dan bergembiralah dengan sorga yang dijanjikan untukmu.

¹²⁰ Muhammad bin Ibrahim al-Ma'ruf, *Syarh al-Hikam*, h.50.

Dengan meminjam dua pernyataan yang terdapat dalam kitab *Sirâj al-Thâlibîn* seperti yang tersebut di bawah ini, K. H. Haderanie memulai penjelasannya tentang *mukâsyafah* dimaksud:

عِلْمُ الْمُكَاشَفَةِ وَهُوَ نُورٌ يَظْهَرُ فِي الْقَلْبِ عِنْدَ تَزَكِّيَّةٍ فَتَظْهَرُ بِهِ الْمَعَانِي الْمُجْمَلَةُ فَتَحْصُلُ لَهُ الْمَعْرِفَةُ بِاللَّهِ تَعَالَى وَأَسْمَائِهِ وَصِفَاتِهِ وَكُتُبِهِ وَرُسُلِهِ وَتَنَكَّشُفُ لَهُ الْأَسْتَارُ عَنْ مُحَبَّبَاتِ الْأَسْرَارِ -- وَفِي الْإِحْيَاءِ مَعَ شَرْحِهِ -- وَهَذِهِ هِيَ الْعُلُومُ الَّتِي أُمِرَ بِكِتْمَانِهَا وَإِنَّهَا لَا تَسْطُرُ فِي الْكُتُبِ لِأَنَّهَا عُلُومٌ ذَوْقِيَّةٌ كَشْفِيَّةٌ تُدْرِكُ عَنْ مُشَاهَدَةٍ لَا عَنْ دَلِيلٍ وَبُرْهَانٍ¹²¹

Ilmu *mukâsyafah* adalah cahaya yang menyata di dalam hati ketika pembersihannya, maka tampaklah di hati itu pengertian-pengertian yang menyeluruh merupakan hasil *ma'rifat Allâh ta'ala*, *ma'rifat* kepada nama-nama-Nya, sifat-sifat-Nya, kitab-kitab-Nya dan *ma'rifat* kepada rasul-rasul-Nya, dan terbukalah segala tutupan dari segala rahasia-rahasia yang tersembunyi..." Di dalam Kitab *Ihyâ* beserta penjelasannya dikemukakan: "Rahasia-rahasia yang terbuka inilah yang diperintahkan untuk menyembunyikannya karena tidak ada tertulis dalam berbagai kitab. Sesungguhnya hal itu adalah rangkuman segala ilmu *dzauqî* (perasaan) yang terbuka cerah, didapat dari *musyâhadah* tanpa dalil dan keterangan"

إِعْلَمَ إِنَّ عِلْمَ الْمُكَاشَفَةِ هُوَ الْعِلْمُ بِاللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ الدَّالُّ عَلَيْهِ الرَّادُّ إِلَيْهِ الشَّاهِدُ بِالتَّوْحِيدِ لَهُ مِنْ عِلْمِ الْيَقِينِ وَالْإِيمَانِ وَعِلْمِ الْمَعْرِفَةِ وَذَلِكَ غَايَةُ الْعُلُومِ كُلِّهَا وَإِلَيْهِ تَنْتَهِي هِمَمُ الْعَارِفِينَ لَا يُوجَدُ وَرَاءَهُ مَرْمَى الْإِنْظَارِ¹²²

Ketahuiilah, sesungguhnya ilmu *mukâsyafah* itu adalah ilmu kepada/ dengan Allah 'Azza wa Jalla yang menunjukan suatu pemberian terhadap orang yang *musyâhadah* dengan ketauhidan yang dimilikinya, berdasarkan ilmu yakin, iman dan ilmu *ma'rifat*. Ilmu *mukâsyafah* adalah puncak segala ilmu, dan ke sana pula lah titik akhir cita-cita orang yang 'Ârif. Tidak ada lagi batas pandang sesudah itu.¹²³

¹²¹ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, h. 426.

¹²² Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, h. 426.

¹²³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 110-116.

Memahami Pengertian *Mukâsyafah*

Menurut arti bahasanya (*lughawî*), perkataan *mukâsyafah* bermakna “terbuka tirai”. Maksudnya terbuka segala rahasia-rahasia alam yang tersembunyi, berbagai pengertian/pemahaman atau berbagai hal yang gaib. Ilmu Mukasyafah sebagai suatu ilmu tidak bisa disamakan dengan ilmu-ilmu eksak dan sebagainya, seperti layaknya suatu ilmu yang memiliki metode-metode dan sistematika tertentu. Imam al-Ghazali menyebut ilmu ini sebagai ilmu yang *fauqa thûr al-‘‘aql* (berada di puncak akal), di mana peredaran akal paling tinggi adalah pada batas titik optimum yang kemudian bisa menurun kembali, sedang ilmu ini berada pada orbit yang tidak mungkin dapat dicapai oleh akal. *Mukâsyafah* hanya bisa didapat dengan pancaran *nûr* (cahaya) dari Yang Maha Mencipta akal, Allah SWT.¹²⁴

Dalam hal ini terdapat sebagian orang yang memberikan reaksinya, “seandainya *mukâsyafah* layak disebut sebagai salah satu ilmu, kenapa sebabnya akal tidak bisa berperan dalam lapangan ilmu ini”? Secara sederhana, perlu dipahami bahwa setiap ilmu yang termasuk dalam lingkup keimanan dan tauhid, tidak semuanya bisa dijangkau dengan akal pikir manusia, namun bukan berarti bahwa hal tersebut berada di luar kategori ilmu, lebih-lebih tentang *mukâsyafah* yang disebutkan: *lâ yujâdu warâ-ahu marm al-inzhâr*” (tidak ada lagi batas pandang sesudah itu atau di belakangnya). Ungkapan, penjelasan dan uraian yang menyangkut ilmu ini, semuanya memicu umat dengan teori-teori kebenaran hidup – meskipun tidak semua orang bisa berhasil – untuk mencapai *mukâsyafah*.

¹²⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 116.

Paling tidak, ada upaya untuk mewarnai sikap hidup dengan “kebenaran”. Berhasil atau tidaknya mendapatkan *mukâsyafah*, tetap merupakan suatu keberuntungan yang tertinggi dalam kehidupan, baik pada masa kini maupun masa mendatang (kehidupan ukhrawi). Laksana seorang penjual minyak wangi, betapa beruntungnya dia dengan keberadaannya di tengah-tengah aroma wewangian yang menyedapkan dan menyegarkan, meskipun belum ada pembeli yang datang berkunjung.¹²⁵

Kebenaran dan Allah Yang Maha Benar merupakan tujuan. Maka dengan tujuan dan sikap hidup demikian, dapat dipastikan – tegas K.H. Haderanie – ganjaran yang akan diterima pada saat akhir hayat, alam kubur dan Hari Akhir kelak.¹²⁶

Perintah untuk Menyembunyikan Temuan dalam *Mukâsyafah*

Dalam penjelasan beliau mengenai apa yang dimaksudkan oleh Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihyâ Ulûm al-Dîn* tentang keharusan menyembunyikan sesuatu yang didapat pada saat terbuka tirai (*mukâsyafah*), baik itu berupa berbagai pemahaman/pengertian tentang sesuatu atau hal-hal gaib lainnya, maka di sini K.H. Haderanie berpendapat bahwa peristiwa yang dialami seseorang yang sedang *mukâsyafah* tersebut merupakan suatu keadaan yang bersifat individual-subjektif, hanya untuk pribadi-pribadi yang dikehendaki oleh Allah, berfungsi sebagai suatu “rahasia tersembunyi” yang hanya diketahui antara si penemu dengan Allah SWT.¹²⁷

¹²⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 117.

¹²⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 117.

¹²⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 118.

Publikasi atas apa yang ditemukan tersebut secara luas, kemungkinan besar akan mendatangkan fitnah, tuduhan-tuduhan negatif, atau bisa menimbulkan perasaan ‘*ujb* (merasa hebat sendiri) yang akibatnya bisa menghancurkan nilai-nilai temuan.¹²⁸

Imam Sahl bin Abdullah al-Tustariy menegaskan:

لِلْعَالَمِ ثَلَاثَةُ عُلُومٍ : عِلْمٌ ظَاهِرٌ يُبْدِلُهُ لِأَهْلِ الظَّاهِرِ وَعِلْمٌ بَاطِنٌ لَا يَنْبَغِي إِظْهَارُهُ إِلَّا لِأَهْلِهِ
وَعِلْمٌ بَيْنَهُ وَبَيْنَ اللَّهِ لَا يُظْهِرُهُ لِأَحَدٍ¹²⁹

Ilmu itu terbagi pada tiga macam; 1) Ilmu zhâhir (lahir) seyogyanya ilmu ini disampaikan kepada umum. 2) Ilmu bâthin, tidak seharusnya disampaikan secara luas, kecuali kepada ahlinya (peminat kebatinan). 3) Ilmu antara dia dan Allah, tidak selayaknya disampaikan kepada siapa pun juga.

Yang dibicarakan dalam kitab-kitab kebatinan, adalah menyangkut macam ilmu yang ke-2 (*Ilmu bâthin*), yang maksudnya tidak lain adalah bagaimana untuk bisa mencapai ilmu yang ke-3 (*ilmu antara si penemu dan Allah SWT*).¹³⁰

Rasulullah sudah menegaskan bahwa *Ahl al-Ightirâr* (mereka yang berhati lalai)¹³¹ tentu tidak akan mau menerimanya dan banyak kemungkinan malah menentangnya. Bila kebetulan *Ahl al-Ightirâr* itu duduk sebagai penguasa, tidak mustahil dia akan bertindak atas nama

¹²⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 118.

¹²⁹ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, Jilid I, h. 94. Hal senada juga terdapat pada h. 70.

¹³⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 118.

¹³¹ Kata ini diambil dari hadis Rasulullah SAW, yang artinya: “Sesungguhnya ilmu tersebut (*mukâsyafah*) laksana barang berharga yang belum terkuak. Tidak ada yang mampu memahaminya kecuali golongan ‘*Ârif bi-Allâh*. Bila mereka bicara tentang ilmu tersebut, tidak akan ada orang yang menyepelkannya kecuali golongan *Ightirâr* (yang berhati lalai)”. Lihat Muhammad Ihsan Dahlan, *Sirâj al-Thâlibîn*, Jilid I, h. 70. Lihat juga K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 107.

kekuasaannya dengan bermacam dalih untuk melakukan tindakan hukum, seperti yang terjadi terhadap kalangan kebatinan, atau yang lebih tragis seperti apa yang menimpa pada diri al-Hallaj.¹³²

Menurut K.H. Haderanie, ada perbedaan pendapat di kalangan ulama tentang penyampaian Ilmu Batin, terutama sekali dalam menginterpretasikan kalimat ... *'alâ qadri 'uqûlihim* (sesuai takaran akal mereka) yang menuntut ilmu tersebut. Sebagian berpendapat, bahwa yang dimaksudkan pada kalimat tersebut adalah: a) Mereka yang sudah mapan syari'at dan tarikatnya; b) Mereka yang berusia di atas 40 tahun karena usia itu sudah dianggap stabil; dan c) Mereka yang tidak terlalu terikat dengan urusan duniawi. Dengan tiga syarat itu, menurut mereka, akan lebih cepat mencapai tujuan. Sebagian yang lain berpendapat bahwa pengertian "sesuai takaran akal mereka" tersebut ialah: a) Mereka yang mempunyai minat yang kuat untuk menuntut ilmu tersebut; b) Mereka yang sudah memahami secara global pokok-pokok ajaran Islam/Iman; dan c) Mereka yang sudah memasuki usia dewasa dan memiliki kecerdasan yang memadai untuk memahami hal-hal yang bersifat metafisik¹³³

K.H. Haderanie sendiri berpandangan bahwa jika seseorang yang hendak menuntut ilmu tersebut memiliki minat/keinginan yang kuat, tidak hanya untuk ikut-ikutan semata, punya kegairahan yang tinggi, maka hal tersebut sudah merupakan *nûr* (cahaya) dari Allah SWT., dan sudah dianggap memenuhi kriteria syarat yang pertama. Sedang syarat yang

¹³² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 119.

¹³³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 119.

kedua, sebagai orang yang sudah dewasa tentu mengerti dan melaksanakan syari'at agama semisal shalat, puasa, dan mampu memahami pengertian tentang Sifat Dua Puluh, meskipun tidak rinci. Tegasnya, penyampaian ilmu ini tidak ditujukan kepada anak-anak di bawah umur atau orang yang memiliki karakteristik idiot (bebal). Mereka yang berusia dewasa, secara umum dapat diprediksikan akan mampu memahami segala uraian yang diajarkan. Dengan dua syarat tersebut, maka inilah yang dimaksudkan “ahlinya”. Pendapat inilah yang berlaku di kalangan pengkajian tasawuf pada umumnya.¹³⁴

Sehubungan dengan ungkapan para *'Ârif bi-Allâh* yang mengkhawatirkan terjadinya *sû'u al-khâtimah* (meninggal dalam keadaan tidak beriman) terhadap mereka yang tidak memiliki ilmu tersebut, jelas akan menjadi problema besar jika kita berpegang kepada pendapat yang mengharuskan untuk terlebih dahulu “mapan” dalam hal syari'at-tarikat, apa lagi untuk mencapai usia dalam batas umur yang ditentukan.¹³⁵

Anjuran Rasulullah yang berbunyi *ballighû 'annî walau âyah*¹³⁶ (sampaikan apa yang didapat dariku meskipun hanya satu ayat) merupakan prinsip yang harus dijadikan pegangan. Tentu saja sambil memperhatikan situasi dan kondisi serta pribadi yang dijadikan sebagai obyek penyampaian.¹³⁷

¹³⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 119-120.

¹³⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 120.

¹³⁶ Abu Zakaria Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Riyâdh al-Shâlihîn*, (Beirut, Libanon: Dar al-Fikr, 1988/1408), h. 338.

¹³⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 120.

Adapun tentang ‘ilm baina-hu wa baina Allâh (ilmu antara dia dengan Allah) atau yang juga disebut ‘ulûm dzauqiyyah kasyfiyyah (ilmu intuitif yang telah terbuka tirai/pencerahan), bagaimanapun juga tetap tersembunyi. Jadi jelas, ilmu yang termasuk dalam kategori “Ilmu-ilmu Intuitif” – yang di dalam istilah al-Qur’an disebut dengan *al-‘ilm al-Ladunnî* – adalah pengetahuan yang diberikan langsung oleh Allah SWT kepada hamba-Nya yang dikehendaki, tanpa melalui proses belajar formal atau perantara.¹³⁸

Dalam pada itu, K.H. Haderanie juga menegaskan bahwa Einstein pun, yang merupakan seorang pakar ilmu Fisika-Matematika terbesar abad ke-20 pernah mengemukakan:

Di balik phenomena physis alam semesta, di balik kecepatan cahaya dan getaran massa, di balik gerak partikel-partikel, terdapat suatu kekuatan gaib, indah dan maha dahsyat. Ilmu Fisika yang berada pada puncaknya akan sampai kepada hal-hal yang abstrak dan gaib. Di sana akhir dari penyelidikan yang dilakukan sekarang ini.¹³⁹

Pendapat K.H. Haderanie di atas sepertinya sejalan dengan rumusan al-Qusyairi:

¹⁴⁰ الْمُكَاشَفَةُ وَهُوَ حُضُورُهُ بِنَعْتِ الْبَيَانِ

Mukâsyafah ialah hadir-Nya (Allah) dengan sifat yang jelas

Masalah Melihat Tuhan

Dalam penjelasan beliau mengenai masalah melihat Tuhan, K.H.

Haderanie terlebih dahulu mengemukakan suatu hadis Rasulullah:

¹³⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 120.

¹³⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 120-121. Bandingkan dengan: https://www.researchgate.net/publication/375242332_'Subtle_is_the_Lord_'_The_Science_and_the_Life_of_Albert_Einstein

¹⁴⁰ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 75.

الإِحْسَانُ أَنْ تَعْبُدَ اللَّهَ كَأَنَّكَ تَرَاهُ¹⁴¹

Ihsân adalah engkau menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya.

Menurut K.H. Haderanie, dalam lafal hadis ini terdapat kata *ka-anna* (seolah-olah) yang terdiri dari dua kata, yakni *ka* (seperti) dan *anna* (sesungguhnya). Dalam tata bahasa Arab, perkataan *ka* (seperti) dinamakan huruf *tamtsîl* (menunjukkan umpama atau contoh), sedang perkataan *anna* (sesungguhnya) merupakan *li al-tawqîd* (untuk menguatkan), yang dalam bahasa Indonesia umumnya diartikan “sesungguhnya”. Maka terjemahan yang tepat untuk kata *ka-anna* adalah “seperti sungguh-sungguh”. Seorang aktor atau aktris yang baik, harus mampu menunjukkan aktingnya layaknya adegan tersebut benar-benar terjadi sesuai dengan peran yang dilakoninya. Ekspresi wajah atau mimik, vokal, laku dan lain-lain harus cenderung pada keadaan yang sebenarnya.¹⁴²

Begitu juga dengan setiap pelaksanaan ibadah, khususnya pada waktu shalat, bila disertai dengan perasaan; “seperti sungguh-sungguh” melihat Tuhan, maka ibadah tersebut tergolong dalam katagori ibadah yang *ihsân* (baik). Allah berfirman dalam Q.S. al-Baqarah/2: 45-46.

وَإِنَّهَا لَكَبِيرَةٌ إِلَّا عَلَى الْخَاشِعِينَ الَّذِينَ يَظُنُّونَ أَنَّهُمْ مُلْقُوا رَبَّهُمْ وَإِنَّهُمْ إِلَيْهِ رَاجِعُونَ^{٤٦}

Sesungguhnya sembahyang (shalat) itu memang berat kecuali terhadap mereka yang khusyu’, yaitu mereka yang berat sangka berjumpa dengan Tuhan mereka, dan sesungguhnya mereka kembali kepada-Nya.

¹⁴¹ Abu Zakaria, Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Riyâdh al-Shâlihîn*, h. 26.

¹⁴² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 122-123.

Terdapat beberapa pendapat ulama tentang “melihat Tuhan” ini, hingga dapat disimpulkan sebagai berikut:

- a. Dapat melihat Tuhan di akhirat;
- b. Tidak dapat melihat Tuhan di dunia maupun di akhirat;
- c. Dapat melihat Tuhan di dunia dengan mata hati, sedang di akhirat dengan lebih nyata.¹⁴³

Seluruh ulama di kalangan *ahl al-sunnah wa al-jamâ'ah* sepakat bahwa semua orang Mukmin akan melihat Allah SWT di akhirat kelak dengan dasar pegangan Q.S. al-Qiyâmah/75: 22-23 dan Q.S. al-Mutaffifîn/83: 15.

وَجُوهٌ يَوْمَئِذٍ نَّاصِرَةٌ إِلَىٰ رَبِّهَا نَاظِرَةٌ

Wajah-wajah penuh ceria memandang kepada Tuhannya

كَلَّا إِنَّهُمْ عَنْ رَبِّهِمْ يَوْمَئِذٍ لَّمَحْجُوبُونَ

Ketahuilah, sesungguhnya mereka (kaum Kafir) pada hari itu terdinding untuk melihat Tuhannya.

Dengan mengutip pendapatnya Syeikh al-Nasa'i tentang ayat ini, K.H. Haderanie menyimpulkan bahwa:

تَخْصِصُ الْحِجَابِ لِلْكَفَّارِ دَلِيلٌ عَلَىٰ عَدَمِهِ لِلْأَبْرَارِ¹⁴⁴

Penentuan adanya dinding untuk orang-orang kafir merupakan dalil bahwa tidak adanya dinding untuk orang-orang yang dapat kemuliaan.

Selanjutnya, pendapat di atas diperkuat juga dengan Hadis:

عَنْ جَرِيرِ بْنِ عَبْدِ اللَّهِ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: كُنَّا عِنْدَ رَسُولِ اللَّهِ فَنَظَرْنَا إِلَى الْقَمَرِ

¹⁴³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 123.

¹⁴⁴ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, Jilid I, h. 133. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 124.

لَيْلَةَ الْبَدْرِ وَقَالَ: إِنَّكُمْ سَتَرَوْنَ رَبَّكُمْ عَيْنَانَا كَمَا تَرَوْنَ هَذِهِ الْقَمَرَ لَا تُصَافُونَ فِي رُؤْيَيْهِ¹⁴⁵

Dari Jarir bin Abdillah r.a., pada suatu ketika kami bersama Rasulullah SAW sedang memandang bulan purnama. Rasulullah kemudian bersabda: “Kalian akan melihat Tuhan kalian dengan sangat jelas sebagaimana kalian melihat bulan purnama ini, dan kalian tidak perlu bergerombol untuk melihat-Nya”.

Adapun aliran Muktazilah meyakini bahwa mustahil untuk dapat melihat Tuhan di dunia maupun di akhirat dengan dasar alasan Q.S. al-An’âm/6: 103.

لَا تُدْرِكُهُ الْأَبْصَارُ وَهُوَ يُدْرِكُ الْأَبْصَارَ

yang mereka terjemahkan sebagai berikut:

Tidak ada mata yang dapat melihat Tuhan, tetapi Tuhan dapat melihat mata.

Demikian juga dengan ayat 22-23 pada Q.S. al-Qiyâmah/75, perkataan *nazhîrat* (melihat) mereka terjemahkan dengan “menunggu”. Mereka sama sekali tidak mengindahkan apa yang terdapat pada hadis-hadis Rasulullah SAW. Zamakhsyari, seseorang ulama tafsir di kalangan Muktazilah, hanya menyatakan “mustahil dapat melihat Tuhan di dunia maupun di akhirat” tanpa memberikan penjelasan dan dasar alasan yang lebih meyakinkan.¹⁴⁶

Demikianlah masalah melihat Tuhan di dunia – sepanjang pendapat para ‘*Ârif bi-Allâh* – bisa saja terjadi, dengan cahaya *mukâsyafah*. Dalam hal ini perlu dicatat, bahwa “penglihatan” dimaksud bukan melihat *kunhi dzât-Nya* (keadaan, rupa, bentuk atau warna dari zat Tuhan), yang mereka

¹⁴⁵ Abu Zakaria, Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Riyâdh al-Shâlihîn*, h. 469.

¹⁴⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 125-127.

istilahkan dengan *bi ghairi kaif wa hashr wa dharb min amstâl* (tanpa bentuk, rupa, dan berbagai perumpamaan). Selain itu mereka pun mengakui bahwa penglihatan kelak di akhirat jauh lebih jelas dan lebih nyata dibanding dengan apa yang mereka lihat di dunia sekarang.¹⁴⁷

لَنْ تَرَاهُ الْأَبْصَارُ فِي هَذِهِ الدَّارِ بِمُشَاهَدَةِ الْعَيَّانِ وَلَكِنْ تَعْرِفُهُ الْقُلُوبُ بِحَقَائِقِ الْإِيمَانِ
ثُمَّ تَتَرَقَّى مِنَ الْمَعْرِفَةِ إِلَى الرُّؤْيَةِ بِنُورِ الْإِمْتِنَانِ¹⁴⁸

Pandang lahir tidak mungkin dapat melihat-Nya di dunia ini dengan penyaksian mata, tetapi hanya hati lah yang dapat mengenal-Nya dengan kemantapan iman. Kemudian meningkat dari ma'rifah kepada ru'yah (melihat) dengan penyaksian "nûr al-imtinân" (cahaya karunia Tuhan).

Musa A.S. Memohon untuk Melihat Tuhan

Berbicara tentang permohonan Nabi Musa A.S. untuk bisa melihat Allah SWT., maka – menurut K.H. Haderanie - perlu dianalisis terlebih dahulu bunyi ayat pada Q.S. al-A'râf/7: 143.

وَلَمَّا جَاءَ مُوسَى لِمِيقَاتِنَا وَكَلَّمَهُ رَبُّهُ قَالَ رَبِّ أَرِنِي أَنْظُرْ إِلَيْكَ قَالَ لَنْ تَرَنِي وَلَكِنْ
انْظُرْ إِلَى الْجَبَلِ فَإِنِ اسْتَقَرَّ مَكَانَهُ فَسَوْفَ تَرَنِي فَلَمَّا تَبَجَّلَ رَبُّهُ لِلْجَبَلِ جَعَلَهُ دَكًّا
وَخَرَّ مُوسَى صَعِقًا فَلَمَّا أَفَاقَ قَالَ سُبْحَنَكَ تُبْتُ إِلَيْكَ وَأَنَا أَوَّلُ الْمُؤْمِنِينَ

Dan tatkala Musa datang untuk munajat pada waktu yang telah Kami tentukan, dan Tuhannya berbicara kepadanya, maka Musa berkata: "Ya Tuhanku, nampakkanlah (diri-Mu) kepadaku agar aku dapat melihat-Mu". Tuhan berfirman: "Kamu tidak akan bisa melihat-Ku, tetapi lihatlah bukit itu, maka bila bukit itu tetap di tempatnya (seperti semula) niscaya kamu dapat melihat-Ku". Tatkala Tuhan tajalli/tampak pada bukit, kejadian itu menjadikan bukit itu hancur dan Musa pun pingsan. Setelah Musa sadar kembali dia berkata: "Maha Suci Engkau, aku bertaubat kepada-Mu dan aku orang pertama yang beriman".

Dalam ayat ini terdapat kata-kata yang perlu pendalaman, yakni:

¹⁴⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 127-130.

¹⁴⁸ Ahmad bin Muhammad al-Husaini, *Aiqâzh al-Himam fî Syarh al-Hikam*, h. 34.

1. *Tidak akan melihat Aku;*
2. *Tuhan tajalliy pada gunung/bukit;*
3. *Gunung/bukit hancur, dan;*
4. *Musa A. S. pingsan.*

Tidak akan melihat Aku merupakan pernyataan Allah bahwa bagaimanapun juga mata-kepala yang berbentuk bundar terletak pada rongga mata dengan daya lihatnya, tidak akan bisa melihat Tuhan. Tetapi tidak berarti menutup kemungkinan untuk dilihat dengan mata hati. Bila mata hati itu dilengkapi oleh Allah dengan *nûr*-Nya yang kemudian disebut dengan *nûr al-bashîrah* (cahaya pandangan batin) dan kemudian terdapat pancaran dan *syiâ al-bashîrah* (nyala pandangan batin) mampu menguasai pandangan mata-kepala, yang kemudian mata-kepala sama sekali tidak berfungsi termasuk tidak berfungsinya daya-pikir dan seluruh kemampuan fisikal individu, yang oleh para Sufi digambarkan sebagai *fanâ' dzauqî* (peleburan rasa), maka pada kondisi inilah terjadinya “melihat Tuhan”.¹⁴⁹

Sementara makna *Tuhan tajallî pada gunung/bukit* adalah bahwa bukan berarti “Allah menampakan diri-Nya mengambil tempat pada bukit/gunung”. Allah Yang Maha Esa, Maha Meliputi, mustahil bagi-Nya menempati ruang dan waktu dalam keadaan insidental atau permanen.¹⁵⁰ Pengertian *Tajallî* (nampak) menurut pandangan Sufi adalah: Dia menampakan diri-Nya sendiri tanpa adanya yang lain dari Dia, dengan kesempurnaan sifat-sifat-Nya, *nûr*-Nya, yang *laitsa kamistlihi syai'un* (tidak ada sesuatu dan satu pun yang seumpama/menyamai-Nya), tiada

¹⁴⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 132-133.

¹⁵⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 134. Lihat juga K.H. Haderanie H.N, *Asma 'ul Husna*, h. 219 tentang Ke-Esa-an Allah di Luar Hukum Matematis.

pena yang dapat melukiskan dan tak ada ungkapan yang dapat diucapkan, tak ada juga huruf yang dapat dirangkai. Penampakan Allah pada gunung, merupakan isyarat bahwa Allah bisa saja ber-*tajallî* (menampakkan diri) pada benda apapun, lebih-lebih pada para Rasul/Nabi dan para Wali-Nya atau kepada siapapun yang Ia kehendaki. Apabila Allah *tajallî* (menampakkan diri) pada hamba-Nya yang Ia kasihi, maka Allah akui bahwa tangan, kaki, mata, telinga, hati dan seluruhnya yang ada pada diri si hamba adalah tangan dan kakinya Allah SWT. Banyak hadis yang dapat dijadikan sebagai dalil atau keterangan yang memperkuat pendapat ini, antara lain hadis yang diriwayatkan oleh Imam Thabrani dari Abi Umamah:

مَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أُحِبَّهُ فَأَكُونُ سَمْعَهُ الَّذِي يَسْمَعُ بِهِ وَبَصَرَهُ الَّذِي يُبْصِرُ بِهِ وَلِسَانَهُ الَّذِي يَنْطِقُ بِهِ وَقَلْبَهُ الَّذِي يُضْمِرُ بِهِ فَإِذَا دَعَانِي أَجَبْتُهُ وَإِذَا سَأَلَنِي أَعْطَيْتُهُ وَإِنْ اسْتَنْصَرَنِي نَصَرْتُهُ وَأُحِبُّهُ مَا تَعَبَّدَنِي عَبْدِي بِهِ النَّصْحَ لِي¹⁵¹

*Hamba-Ku yang selalu merasa dekat kepada-Ku dengan melaksanakan amalan-amalan nawafil/sunnah/tambahan, sehingga Aku mencintainya. Aku-lah yang jadi pendengarannya yang dengan itu ia mendengar, Aku-lah yang jadi matanya yang dengan itu ia melihat, Aku yang menjadi lidahnya yang dengan itu ia berbicara, Aku pula yang jadi hatinya yang dengan itu ia bercita-cita. Bila ia meminta/memohon kepada-Ku, Aku perkenankan do'anya, dan bila ia meminta tolong kepada-Ku, Aku tolong dia. Aku amat suka kepada hamba-Ku yang mempersembahkan ibadahnya kepada-Ku dengan penuh keikhlasan.*¹⁵²

Untuk mencapai *Tajallî* (penampakan Tuhan), dilalui beberapa lembah dan jurang, perjuangan demi perjuangan, kesungguhan dan

¹⁵¹ Abu Zakaria, Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Riyâdh al-Shâlihîn*, h. 39. Lihat juga K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 125.

¹⁵² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 134-136.

ketekunan, jurang *fanâ'*, *fanâ' al-fanâ'*, *fanâ' fî Allâh* dan *baqâ' bi-Allâh*. Pada teori lain diistilahkan dengan *takhallî*, *tahallî*, sampai *tajallî*.¹⁵³

Takhallî berarti pengosongan dari segala sifat-sifat yang tercela, kemudian menghiasi diri (*tahallî*) dengan sifat-sifat terpuji. Pengosongan pikiran dan hati dari segala macam persoalan duniawi dan mengisinya hanya semata-mata dengan “Ingat pada Tuhan”.¹⁵⁴

Jika semua sudah terbentang, semua sudah jelas, semua sudah nyata, maka itulah *mukâsyafah*. Di sinilah *tajallî* ke-Esa-an, laksana Musa yang sedang pingsan dan gunung yang hancur berantakan. Musa tidak mampu untuk berbicara. Mana Musa? Mana gunung? Mana Tuhan?, akhirnya seperti apa yang dikatakan oleh Syeikh Junaid; “Hakikat tauhid (sebenarnya tauhid) ialah tiada lagi tanya; kenapa? dan bagaimana?”.¹⁵⁵

Allah berfirman dalam Q.S. al-Qashash/28: 88 dan dalam Q.S. al-Rahmân/55: 26-27, serta dalam Q.S. al-Nahl/16: 96.

كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ^ق

Segala sesuatu hilang sirna/hancur tiada arti, kecuali Wajh (Zat)-Nya.

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ^ج

Semua pasti lenyap sirna, sedang yang kekal abadi hanya Zat Tuhanmu Yang Maha Memiliki Kebesaran dan Kemuliaan.

مَا عِنْدَكُمْ يَنْفَدُ وَمَا عِنْدَ اللَّهِ بَاقٍ^ظ

Apa yang ada padamu akan hancur, dan apa yang ada pada Allah kekal abadi.

¹⁵³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 136.

¹⁵⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 136.

¹⁵⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 136.

Di sinilah – jelas K.H. Haderanie – didapati makna dari *hancurnya gunung/bukit* dan makna *pingsannya Musa*.¹⁵⁶

Allah SWT Berbicara kepada Makhluk-Nya

Selain kepada Nabi dan Rasul, Allah juga “berbicara” kepada makhluk-Nya yang lain, karena Allah SWT bersifat *kalâm* (bicara) dan karena itulah Dia disebut *mutakallim* (Yang Maha Berbicara). Pembicaraan Allah kepada makhluk-Nya dinamakan dengan wahyu. Untuk membedakan pembicaraan Allah terhadap para Rasul-Nya dan kepada makhluk-Nya yang lain muncullah pernyataan: “Wahyu adalah pembicaraan Allah kepada para Rasul dan para Nabi, sedang kepada yang lain disebut ilham.” Ilham tidak bisa dijadikan dasar hukum untuk hal-hal yang bersifat religius, terkecuali jika memiliki referensi dengan ayat-ayat al-Qur’an dan hadis Rasulullah SAW.¹⁵⁷

Wahyu Allah kepada Rasulullah dibagi dua: a) Wahyu yang datang dengan perantaran Jibril dinamakan al-Qur’an, dan b) Wahyu yang datang langsung ke kalbu Rasulullah dinamakan *hadîts qudsî* (ucapan suci). Banyak sekali ucapan atau perkataan Rasulullah yang tidak dikategorikan sebagai wahyu, karena tidak diawali dengan perkataan “Allah berkata kepadaku” atau dengan kalimat yang serupa dengan perkataan tersebut. Namun pada dasarnya, segala ucapan Rasulullah merupakan wahyu, berdasarkan Q.S. al-Najm/53: 3-4.

وَمَا يَنْطِقُ عَنِ الْهَوَىٰ ۚ إِنْ هُوَ إِلَّا وَحْيٌ يُوحَىٰ ۖ

¹⁵⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 136-137.

¹⁵⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 142.

Tidaklah ucapan Muhammad itu dari hawa nafsunya, kecuali wahyu yang diwahyukan.

Dalil-dalil yang menyatakan bahwa Allah juga menurunkan wahyu kepada makhluk lain, selain kepada para Rasul dan para Nabi, di antaranya ada pada Q.S. al-Nahl/16: 68, Q.S. al-Qashash/28: 7, Q.S. Fussilat/41: 12, dan Q.S. al-Syûra/42: 51.

وَأَوْحَىٰ رَبُّكَ إِلَى النَّحْلِ أَنِ اتَّخِذِي مِنَ الْجِبَالِ بُيُوتًا وَمِنَ الشَّجَرِ وَمِمَّا يَعْرِشُونَ^{١٥٧}

Tuhanmu telah mewahyukan kepada lebah: “Buatlah sarang-sarang di bukit-bukit, di pohon-pohon dan di rumah-rumah yang dibangun mereka (manusia).”

وَأَوْحَيْنَا إِلَىٰ أُمِّ مُوسَىٰ

Dan kami wahyukan kepada Ibu Musa

وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا^{١٥٨}

Dan Dia wahyukan kepada tiap-tiap langit (tentang) tugas/urusannya masing-masing.

وَمَا كَانَ لِبَشَرٍ أَنْ يُكَلِّمَهُ اللَّهُ إِلَّا وَحْيًا

*Pembicaraan Allah kepada manusia adalah wahyu.*¹⁵⁸

Imam al-Ghazali dalam kitab *Ihyâ* menceritakan bagaimana *karâmah* (kelebihan)-nya Syeikh Abu Yazid al-Busthami. Cerita ini berasal dari Yahya bin Mu’adz:

فَقُلْتُ يَا سَيِّدِي حَدِّثْنِي بِشَيْءٍ فَقَالَ: أُحَدِّثُكَ بِمَا يَصْلُحُ لَكَ - أَدْخَلَنِي فِي الْفَلَكَ الْأَسْفَلِ فَدَوَّرَنِي فِي الْمَلَكُوتِ السُّفْلَى وَأَرَانِي الْأَرْضَيْنِ وَمَا تَحْتَهُمَا إِلَى الثَّرَى. ثُمَّ أَدْخَلَنِي فِي الْفَلَكَ الْعُلْوَى فَطَوَّفَ بِي فِي السَّمَوَاتِ وَأَرَانِي مَا فِيهَا مِنَ الْجَنَّتَانِ إِلَى الْعَرْشِ. ثُمَّ أَوْفَقَنِي بَيْنَ يَدَيْهِ فَقَالَ: سَأَلَنِي أَيُّ شَيْءٍ رَأَيْتَ حَتَّى أَهْبَهُ لَكَ - فَقُلْتُ: يَا سَيِّدِي مَا رَأَيْتُ شَيْئًا اسْتَمْسَنَتْهُ

¹⁵⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 142-143.

فَأَسْأَلُكَ إِلَهَهُ - فَقَالَ: أَنْتَ عَبْدِي حَقًّا تَعْبُدُنِي لِأَجْلِ صِدْقًا¹⁵⁹

Aku (Yahya bin Mu'adz) berkata kepada Syeikh Abu Yazid Busthami "Wahai tuanku, tolong tuan ceritakan pada saya apa saja!". Lalu Beliau menjawab: "Aku ingin ceritakan apa yang (kira-kira) baik buatmu. Aku telah Allah masukkan ke lapisan yang terbawah, lalu Dia kelilingkan aku di Alam Malakut yang terbawah itu, dan Dia perlihatkan kepadaku lapisan-lapisan bumi dan apa saja pada bagian yang paling bawah. Kemudian Allah angkat dan masukan aku ke orbit yang tinggi dan Dia kelilingkan aku di ketinggian (langit), dan Dia perlihatkan padaku sorga-sorga dan 'Arasy. Kemudian diletakkan aku di hadapan-Nya, seraya Dia berkata: "mintalah kepada-Ku apa saja, Aku akan berikan untukmu". Akupun berdatang sembah; "Ya Tuhanku, apapun yang aku lihat sudah cukup baik untukku. Lalu Dia berkata: "Hai Abu Yazid, engkaulah hamba-Ku yang benar, engkau sembah Aku hanya semata-mata karena-Ku ... (Juz; IV; Hal. 345 – hikâyat al-muhibbîn wa aqwâlihîm wa mukâsyafâtihîm – kisah para pecinta Allah, ucapan dan mukâsyafah mereka).

Dengan mencatut hikayat ini, K.H. Haderanie ingin menjelaskan bahwa bisa saja terjadi dialog (*muhâdastah*) antara seseorang yang bukan Nabi atau Rasul dengan Allah SWT., dan ini tentunya menambah jelas bahwa *mukâsyafah* itu benar adanya.¹⁶⁰

Dalam perspektif hukum, "sah-sah saja" untuk percaya atau tidak atas apa yang diceritakan oleh seseorang tentang pembicaraan (dialog) antara dia dengan Tuhan, tetapi yang pasti dan wajib dipercayai adalah: bahwa Allah bersifat *kalâm* (bicara) dan Allah bisa bercakap-cakap dengan siapa pun yang Ia kehendaki. Selain itu wajib memuliakan, menghormati dan tidak menghina atau meremehkan para Wali Allah. Bagaimana dengan ucapan Abu Yazid sendiri yang berbunyi: *subhânîy lâ Ilâha illa annî*

¹⁵⁹ Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ Ulûm al-Dîn*, (Tanpa Tempat: Dar al-Ihya al-Kutub al-Arabiyyah, Tanpa Tahun), Jilid IV, h. 345. Lihat juga K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 143-144.

¹⁶⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 145.

(Maha Suci Aku, tak ada Tuhan selain Aku)? Kalimat ini – menurut K.H. Haderanie – tidak bisa disalahkan, karena Syeikh Abu Yazid sendiri menyampaikannya diawali dengan kata-kata *Qâla lî* (Dia berkata kepadaku), jadi bukan perkataan beliau sendiri secara utuh. Masalah percaya atau tidak bahwa Tuhan berkata seperti itu kepada beliau, hal ini adalah masalah lain lagi.¹⁶¹

Rasulullah SAW. bersabda:

عَنْ عَدِيِّ ابْنِ حَاتِمٍ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: مَا مِنْكُمْ مِنْ أَحَدٍ إِلَّا سَيُكَلِّمُهُ رَبُّهُ لَيْسَ بَيْنَهُ وَبَيْنَ أَحَدِكُمْ تَرْجَمَانٌ وَلَا حِجَابٌ يُحْجِبُهُ¹⁶²

Dari Adiy ibn Hâtim, beliau berkata bahwa Nabi telah bersabda: “Seseorang kamu akan bercakap-cakap dengan Tuhannya tanpa ada penerjemah dan dinding yang mendindinginya.”

Isra’ - Mi’râj dan Hubungannya dengan Mukâsyafah

Isra’ dan *mi’râj* Nabi Muhammad SAW merupakan suatu peristiwa besar yang menyangkut keimanan kaum Muslimin. Hal ini tidak bisa dipandang sebagai suatu peristiwa yang hanya dikagumi keluarbiasaannya saja, tetapi lebih dari itu, *isra’-mi’râj* merupakan suatu momentum yang paling berharga bagi manusia dan kemanusiaan dalam upaya mencari kebenaran hidup. Informasi yang disampaikan oleh Rasulullah tentang *isra’* dan *mi’râj* beliau merupakan masukan yang paling bernilai dalam rangka pengembangan budaya dan ilmu menghadapi langkah-langkah zaman dan waktu, dan selalu menuju arah ke depan.

¹⁶¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 145.

¹⁶² Abu Abdillah Muhammad bin Ismail bin Ibrahim al-Bukhari. *Shahîh al-Bukhârî* (Saudi Arabia: Idarat al-Bahtsi al-Ilmiyah wa al-Ifta’ wa al-Da’wah wa al-Irsyad, tanpa tahun terbit), Jilid VIII, hadis no. 6548, h. 312. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 145.

Tambah maju budaya dan ilmu manusia, tambah terasa arti dan makna kebenaran *isra'* dan *mi'râj* tersebut.¹⁶³

Dalam mengkritisi masalah *isra'-mi'râj* ini, K. H. Haderanie tidak mengemukakannya sebagai suatu versi cerita ulang, dan juga bukan dalam bentuk tinjauan berkotak-kotak (misalnya sosial, budaya, ilmu pengetahuan, dan lai-lain.), tetapi sebagai pengajuan suatu hal yang mendasar dalam hubungannya dengan iman dan *ma'rifah-mukâsyafah*, dan bahkan mungkin juga bisa dikategorikan sebagai koreksi sementara terhadap uraian yang menyangkut hal dimaksud. Beberapa pertanyaan pun kemudian diketengahkan:

- a. Apakah sedemikian jauhnya antara Allah dengan Muhammad sehingga – terbayang – pertemuan agung tersebut memerlukan keberangkatan Muhammad ke luar orbit bumi?
- b. Jasad yang bagaimanakah yang terbawa naik ke luar angkasa, sementara jasad kebumian yang ada sulit untuk bisa lepas dari daya tarik bumi?¹⁶⁴

Ayat pertama Q.S. al-Isra'/17 dan beberapa ayat lain dalam Q.S. al-Najm/53 merupakan dasar pedoman berkenaan dengan peristiwa *isra'-mi'râj* tersebut.

Kalimat yang tercantum dalam ayat pertama pada Q.S. al-Isra'/17 berbunyi:

أَسْرَىٰ بِعَبْدِهِ

Dia isra'-kan hamba-Nya

¹⁶³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 185-186.

¹⁶⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 186.

Dalam kalimat ini terdapat kata “*bi*” (*bi’abdihi*). Di sini agaknya terdapat keunikan kalimat, karena sepanjang penataan bahasa, kalimat tersebut secara sederhana bisa diucapkan: *أَسْرَى عَبْدُهُ* yang juga berarti “*Dia isra’-kan hamba-Nya*”. Kata “*abdahu*” di sini menunjukkan kata penderita (*maf’ûl bih*). Tanpa kata “*bi*” sebenarnya kalimat itu sudah tergolong kalimat yang *mufîdah* (berfaedah/jelas dan sempurna). Maka dengan masuknya kata/huruf “*bi*” dalam ayat ini tentu ada makna yang lebih sempurna. Ulama Tafsir menyebutnya dengan “*bi*” *al-ma’iyyah* (“*bi*” - penyertaan) yang biasa dikonversikan ke dalam bahasa Indonesia memakai kalimat “dengan”.¹⁶⁵

Dengan tambahan kata *bi al-ma’iyyah* tersebut membawa kepada pengertian: tidak mungkin Muhammad dapat melakukan perjalanan sejauh itu, kalau tidak “dengan Allah”.¹⁶⁶

لَا حَوْلَ وَلَا قُوَّةَ إِلَّا بِاللَّهِ

Tidak ada daya dan kekuatan melainkan dengan Allah.

Dapat dimengerti – jelas K.H. Haderanie – bahwa berbagai ucapan atau hadis Rasulullah yang berkenaan dengan peristiwa ini, yang disampaikan dengan kata-kata dan kalimat sederhana, tidak lain adalah untuk menyesuaikan dengan jangkauan pemikiran dan daya nalar umat yang beliau hadapi pada saat itu. Yang dipentingkan adalah “mau percaya atau tidak”, bukan persoalan “bisa diterima oleh rasio atau tidak”. Rasulullah tentu punya keyakinan bahwa pada kurun waktu tertentu,

¹⁶⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 186-187.

¹⁶⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 187.

sesuai dengan perkembangan ilmu dan maraknya berbagai penemuan saint dan teknologi, semua itu akan terungkap dengan jelas.¹⁶⁷

Mempermasalahkan *isra'-mi'râj* pada esensi: apakah hanya ruh saja atau ruh dengan jasad? Menurut K.H. Haderanie, bukan di sana letak permasalahannya. Sesuatu bisa terjadi dan bisa juga tidak terjadi, semua tergantung pada *mâ syi'ât Allah* (kehendak Allah). Demikian juga halnya tentang dapat atau tidaknya melepaskan diri dari daya tarik bumi, bagaimana caranya melintasi debu-debu kosmik di atmosfer dan sebagainya, juga tidak perlu untuk dijadikan esensi permasalahan. Yang penting untuk ditelisik adalah: jika memang benar ruh dengan jasad, maka arah penelitian dan penyelidikan hendaknya ditujukan pada “mengapa bisa begitu dan bagaimana untuk bisa seperti itu?” Penganalogian *isra'-mi'râj* dengan kasus-kasus perjalanan ke luar angkasa yang selama ini dilakukan manusia, bukan sesuatu yang relevan.¹⁶⁸

Ulama Sufi dan kalangan kebatinan (spiritualis) sebenarnya sudah menemukan jawaban dari semua pertanyaan-pertanyaan tersebut hanya dengan suatu metode yang mereka sebut dengan “Peleburan di dalam dan ke dalam cahaya sebagai unsur asli manusia dan alam - termasuk tanah - dengan persepsi yang tinggi”. Dan ternyata *musyâhadah* dan *mukâsyafah* merupakan suatu keadaan analog dengan makna *isra'-mi'râj*. Bukankah kita sering mendengar, sekian banyak para Wali Allah yang mampu melakukan shalat lima waktu atau shalat Jumat ke Makkah hanya dengan

¹⁶⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 187-188.

¹⁶⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 188.

beberapa jam kemudian kembali lagi ke rumahnya di Indonesia! Mereka sendiri sebenarnya tidak ingin menjadi sasaran publikasi massa, tetapi terkadang para saksi mata tidak bisa menutup mulut dalam menyampaikan ketakjubannya. K.H. Haderanie yakin bahwa orang telah banyak mengetahui dan menyaksikan hal demikian.¹⁶⁹

Rasulullah dalam peristiwa itu secara *'ainiyyah* (kasat mata) menyaksikan dan melihat secara jelas segalanya: surga, neraka, *'arsy*, *sidrât al-muntahâ* (dalam istilah K. H. Haderanie disebut beliau sebagai “*finish point* yang tidak terbatas”) dan sebagainya dari semua tanda-tanda kebesaran Allah. Serupa inilah yang bisa dialami oleh *Ahl al-Kasyf* atau para Wali Allah pada umumnya.¹⁷⁰

4. ***Maḥabbah* (Cinta)**

Pembicaraan mengenai *maḥabbah* atau cinta merupakan suatu pembicaraan yang menarik. Kata orang, tali Allah yang terbentang pada alam semesta ini adalah “cinta”. Kalangan yang beraliran *ḥubb al-Ilâhî* (Cinta Tuhan) – termasuk di antaranya Ibnu Shina – berpendapat bahwa apapun yang ada dalam alam ini tidak terlepas dari cinta. Menurut mereka, makhluk yang Allah ciptakan saling berpasangan (*zaujain*). Api dengan air bukanlah sesuatu yang kontradiktif, namun justru berpasangan. Saat kebakaran besar terjadi, pada hakikatnya si api mengundang kekasihnya: air, hingga di saat air datang, mengepul asap menjulang tinggi, dengan berbagai letupan laksana simfoni. Air dan api

¹⁶⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 188-189.

¹⁷⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 189.

berpadu kasih di ketinggian dengan penuh rasa ‘*asyîk* (cinta yang tak terbatas). Cinta merupakan sesuatu yang universal.¹⁷¹

Harun Nasution menjelaskan bahwa *maḥabbah* (cinta) dan *ma’rifah* (gnosis, pengetahuan ketuhanan) dipandang sebagai kembar dua yang selalu disebut bersama. Keduanya menggambarkan keadaan dekatnya hubungan seorang Sufi dengan Tuhan. *Maḥabbah* (cinta) menggambarkan hubungan yang sangat dekat antara seorang Sufi dengan Tuhan dalam bentuk cinta, sedang *ma’rifah* menggambarkan hubungan yang sangat dekat antara keduanya dalam bentuk pengetahuan melalui mata hati.¹⁷²

Dengan mengutip pendapatnya Syeikh Amin al-Kurdi, K.H. Haderanie memberikan definisi tentang cinta yang dimaksud di sini, yaitu:

المَحَبَّةُ مَيْلُ الطَّبَعِ إِلَى شَيْءٍ لِكَوْنِهِ لَذِيذًا عِنْدَ الْمُحِبِّ¹⁷³

Cinta merupakan kecenderungan tabiat kepada sesuatu, karena keadaan itu amat lezat bagi orang bercinta kasih.

Definisi ini hampir bersamaan dengan apa yang dikemukakan oleh al-Syarqawi bahwa:

الْحُبُّ أَوِ الْمَحَبَّةُ مَيْلُ النَّفْسِ إِلَى مَا تَرَاهُ أَوْ تَظُنُّهُ خَيْرًا¹⁷⁴

Al-ḥubb atau al-maḥabbah adalah kecenderungan jiwa terhadap apa yang dilihatnya atau apa yang diduganya baik”.

¹⁷¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 193.

¹⁷² Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, h. 75.

¹⁷³ Muhammad Amien al-Kurdi, *Tanwîr al-Qulûb fî Mu’âmalat ‘Ulûm al-Ghuyûb*, (Beirut, Libanon: Dar al-Fikr, 1995), h. 423. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 194.

¹⁷⁴ Hasan al-Syarqawi, *Mu’jâm Alfâzh al-Shûfiyyah*, (Kairo: Mukhtar, 1987), Cet. I, h. 254.

Sementara al-Ghazali memberikan definisi bahwa cinta adalah ungkapan tentang kecenderungan watak terhadap sesuatu yang melezatkan.¹⁷⁵

Melihat dari beberapa definisi di atas, tidak heran jika K.H. Haderanie mengemukakan bahwa cinta membawa keceriaan, tetapi sebaliknya, putus cinta merupakan pangkal kesedihan. Karena lezat dan indahnya cinta, maka lahirlah bermacam seni keindahan dalam segala rupa dan bentuknya untuk merangsang tumbuh dan berkembangnya cinta itu sendiri. Rasa keindahan yang ada pada diri manusia terpancing, yang kemudian pada tingkat tertentu menimbulkan kecintaan.¹⁷⁶

Allah ciptakan manusia dengan beraneka macam naluri, termasuk di dalamnya naluri “keindahan”.¹⁷⁷

Pengembangan naluri, antara satu dengan lainnya, tidak berdiri sendiri, meskipun kadangkala ada di antaranya yang lebih menonjol. Dengan mengambil pendapat para Psikolog secara umum, K.H. Haderanie menyatakan bahwa naluri manusia itu antara lain:

- a. Naluri beragama/berkepercayaan;
- b. Naluri rasionalitas/inteligensia;
- c. Naluri budi pekerti/akhlak;
- d. Naluri keindahan;
- e. Naluri sex/nafsu birahi;
- f. Naluri mempertahankan diri;
- g. Naluri ke-akuan/egosentris.¹⁷⁸

¹⁷⁵ Abu Hamid Muhammad al-Ghazali, *Ihyâ Ulûm al-Dîn*, Jilid IV, h. 314.

¹⁷⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 194.

¹⁷⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 194.

¹⁷⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 194.

Selain naluri-naluri yang disebutkan di atas, menurut K.H. Haderanie, juga terdapat 3 (tiga) keperluan hidup manusia yang paling mendasar, yakni kebebasan, berkepercayaan dan cinta. Ketiganya dikategorikan sebagai Hak Asasi Manusia (HAM). Manusia mencintai lawan jenisnya, harta, jabatan, lingkungan, tanah air, alam dan lain-lain. Frekuensi cinta yang terlalu tinggi pada salah satu yang dicintai kadang bisa mengorbankan bagian-bagian yang lain. Sebagai akibatnya, bisa saja terjadi pengorbanan orang atau benda atau yang lainnya.¹⁷⁹ Di dalam Q.S. Ali Imrân/3: 14 Allah berfirman:

زَيْنَ لِلنَّاسِ حُبُّ الشَّهَوَاتِ مِنَ النِّسَاءِ وَالْبَنِينَ وَالْقَنَاطِيرِ الْمُقَنْطَرَةِ مِنَ الذَّهَبِ
وَالْأَفْصَةِ وَالْخَيْلِ الْمُسَوَّمَةِ وَالْأَنْعَامِ وَالْخَرْثِ ۚ ذَٰلِكَ مَتَاعُ الدُّنْيَا ۗ وَاللَّهُ عِنْدَهُ
حُسْنُ الْمَاٰبِ

Dihiasi manusia dengan rasa cinta, syahwat terhadap wanita (lawan jenis), anak, harta yang menggunakan timbang-menimbang, emas dan perak, kuda tunggangan (kendaraan), peternakan dan pertanian. Semua itu merupakan perhiasan dunia. Dan Allah adalah tempat kembali yang terbaik.

Jika manusia mampu menempatkannya sebagai suatu perhiasan pada proporsinya yang tepat, maka semua perhiasan itu akan memberikan cahaya bagi kehidupannya. Sebaliknya, jika penempatan sesuatu tersebut bukan pada proporsinya, maka semua hiasan itu, sewaktu-waktu akan membawa bencana dan kehancuran. Karena semua itu merupakan “hiasan yang datang dari Allah” untuk kepentingan manusia, maka seyogyanya manusia mau mengerti kehendak dari “Si

¹⁷⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 194-195.

Maha Pemberi” segala perhiasan tersebut, baik mengenai cara penempatan, maupun penggunaannya.¹⁸⁰

Sepasang sejoli berhak untuk menjalin cinta, hal ini merupakan suatu kewajiban sepanjang diartikan sebagai hiasan Allah untuk mereka berdua, di mana salah satu mereka menjadi hiasan untuk yang lainnya. Dalam rangka manusia mewujudkan naluri syahwatnya (*sex gevoel*), Allah sebagai pemberi hiasan tersebut memerintahkan agar keduanya melalui jalur “pernikahan”, suatu tata cara yang sesuai dengan harkat dan martabat manusia, di mana tata cara pernikahan ini merupakan acara sakral dalam kehidupan. Bila tata cara ini ditinggalkan, berarti – baik secara langsung atau tidak langsung – menggugurkan martabat dan harkat diri mereka sendiri sebagai manusia.¹⁸¹

Kecintaan kepada harta juga suatu hiasan Allah. Namun jika keterlaluan, pasti ada pihak lain yang menjadi korban. Terjadinya pemerasan, *exploitation de l'homme par l'homme* (mengeksplotasi manusia untuk kepentingan manusia yang lain), siasat menyiasati secara licik, tidak dapat melepaskan diri dari kedustaan dan kebohongan merupakan suatu indikator dari kecintaan berlebih pada harta.¹⁸²

Demikianlah, cinta yang berlebihan pada berbagai perhiasan tersebut, tidak pada proporsinya yang sudah diatur oleh si Pemberi hiasan akan menyebabkan timbulnya berbagai akibat buruk, dan akibat ini dapat dirasakan di dunia, juga di akhirat kelak. Memang benar

¹⁸⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 195.

¹⁸¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 196.

¹⁸² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 196.

adanya bahwa dunia ini adalah hiasan yang menggiurkan (*al-dunyâ matâ' al-ghurûr*). Muncul pertanyaan: “Bila mencintai semua itu memungkinkan timbulnya akibat yang buruk, lantas apa yang mesti dicintai hingga menimbulkan kebaikan yang mutlak?”¹⁸³

Di sinilah – jelas K.H. Haderanie – letaknya peran para Ahli Kebatinan, para Sufi dan *‘Ârif bi-Allâh*. Dengan berlandaskan ajaran Allah dan Rasul-Nya, mereka menjawab pertanyaan tersebut dengan lugas dan rasional: “Mencintai Pemilik dan Pemberi hiasan tersebut jauh lebih berharga dan abadi dibanding dari hanya sekadar mencintai hiasannya saja”. Selembar surat dan saputangan dari seorang kekasih, tidak seberapa berarti dibanding dengan si pemilik surat dan saputangan itu sendiri.¹⁸⁴

Cinta Allah adalah *Kalâm Qadîm*

Maḥabbat Allâh (Cinta Allah) tidak terlepas dari soal “puja dan puji” atau – disebut K.H. Haderanie dengan *madh wa stanâ'* (pujaan dan pujian). Dalam kitab-kitab lama berbahasa Melayu dibicarakan tentang puja-puji, yang terbagi kepada 4 hal (keadaan);

- a. Puji *qadîm* bagi *qadîm*;
- b. Puji *qadîm* bagi *muḥaddats*;
- c. Puji *muḥaddats* bagi *qadîm*; dan
- d. Puji *muḥaddats* bagi *muḥaddats*.¹⁸⁵

Pujian Allah untuk diri-Nya sendiri dinamakan puji *aadîm* (Tuhan; Yang Maha Sedia) bagi *qadîm* (Tuhan). Poin pertama dan

¹⁸³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 196.

¹⁸⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*,h. 196.

¹⁸⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 200.

kedua K.H. Haderanie di atas sejalan dengan konsep para Sufi yang dikemukakan oleh al-Qusyairi:

وَقَوْمٌ قَالُوا: مَحَبَّةُ اللَّهِ سُجَّانُهُ لِلْعَبْدِ مَدْحُهُ وَشَاؤُهُ عَلَيْهِ بِالْجَمِيلِ فَيَعُودُ مَعْنَى
-مَحَبَّتُهُ لَهُ - عَلَى هَذَا الْقَوْلِ إِلَى كَلَامِهِ كَلَامٌ قَدِيمٌ¹⁸⁶

Kaum Sufi berkata: mahabbat Allah (cinta Allah) Yang Maha Suci untuk hamba ialah puji-Nya untuk-Nya (sendiri) dan puji-Nya terhadap si hamba dengan keindahan. Maka pengertian "Puji-Nya untuk-Nya" dalam kalimat ini adalah kembali kepada kalam-Nya sendiri, yang disebut kalâm qadîm.

Dalam al-Qur'an terdapat banyak sekali firman-Nya yang menunjukkan bahwa Allah memuji diri-Nya sendiri, dalam hadis-hadis *qudsiy* juga demikian. Allah adalah *al-Mutakabbir* (Allah Yang Maha Mengagungkan Diri-Nya). Memang Allah Maha bersifat kesempurnaan, sudah selayaknya ia memuji diri-Nya sendiri. Suatu sifat yang tidak boleh ada pada diri hamba. Siapa saja yang hendak menyombongkan dirinya sendiri, sama artinya merampas hak Allah SWT.¹⁸⁷

Tersebut dalam sebuah hadis *qudsiy*:

التَّكَبُّرُ رِدَائِي فَمَنْ نَزَعَ عَنِّي فَهُوَ عَدُوِّي¹⁸⁸

Takabbur (sombong) itu adalah selendang-Ku. Siapa yang mengambil selendang-Ku maka dia adalah musuh-Ku. (HR. Hakim dari Abi Hurairah r.a.)

¹⁸⁶ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 319.

¹⁸⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 200-201. Baca juga K.H. Haderanie H.N, *Asma'ul Husna*, h. 81-87.

¹⁸⁸ Abu Zakaria, Yahya bin Syaraf al-Nawawi, *Riyâdh al-Shâlihîn*, h. 184. Lihat juga K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 200.

Bila Allah mencintai hamba-Nya, Dia umumkan di hadapan para Malaikat orang yang dicintai-Nya itu, dan Dia bangga-banggakan di hadapan mereka. Diperintahkan-Nya agar Malaikat mencintai si hamba yang dikasihi dan dicintai-Nya itu. Dalam hal ini, pada dasarnya Allah “memuji Diri-Nya Sendiri”. Ini yang dimaksudkan pada poin “*fa ya’ûdu ma’na mahabbatuhu lahu*” (kembali pujian itu pada pengertian cinta-Nya untuk-Nya sendiri).¹⁸⁹

Sebagai makhluk Allah dan hamba-Nya, diwajibkan oleh hati nuraninya sendiri agar menghantarkan puja dan puji sanjungnya hanya untuk Allah SWT., dengan dilandasi rasa cinta yang dalam, rasa syukur atas nikmat dan rahmat yang Ia limpahkan, mengakui kebesaran dan kemuliaan-Nya. Seluruh makhluk Allah, baik yang berbentuk materi ataupun yang immateri, baik hidup ataupun benda mati, apapun yang ada di langit dan di bumi, selalu memuja dan memuji, ber-*tasbîh* (menyucikan) dan *tahmîd* (memuji) kepada Allah SWT dengan penuh rasa taat.¹⁹⁰ Inilah yang dimaksud dengan point ketiga; puji *muhaddats* (makhluk, yang tidak sedia/baharu) bagi *qadîm* (Tuhan).

Pada Q.S. al-Hasyr/59: 24 disebutkan:

يُسَبِّحُ لَهُ مَا فِي السَّمُوتِ وَالْأَرْضِ وَهُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

Apapun yang ada di langit dan bumi mengucapkan “*tasbîh*” kepada-Nya, dan Dia Maha Mulia lagi Maha Bijaksana.

Juga pada Q.S. al-Wâqi’ah/56: 96 terdapat pula firman Allah:

فَسَبِّحْ بِاسْمِ رَبِّكَ الْعَظِيمِ

¹⁸⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 200-201.

¹⁹⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 202.

Ber-tasbîh-lah atas nama Tuhanmu Yang Maha Agung.

Dalam hal ini, pernyataan yang sama juga dikemukakan oleh Imam al-Qusyairi:

وَأَمَّا مَحَبَّةُ الْعَبْدِ لِلَّهِ فَحَالَةٌ يَجِدُهَا مَنْ قَلْبِهِ تُطْلَفُ عَنِ الْعِبَارَةِ¹⁹¹

Adapun cinta hamba untuk Allah ialah suatu keadaan, di mana si hamba mendapatkan/merasakan cinta itu dari hatinya sebagai suatu perasaan yang amat halus, sulit untuk bisa digambarkan.

Pada bagian ini ditegaskan bahwa betapa sulitnya menggambarkan cinta hamba terhadap Allah SWT. karena amat halusnya perasaan cinta tersebut.¹⁹²

Berkenaan dengan puji *muhaddats* bagi *muhaddats* (puji sesama makhluk), meskipun dilandasi oleh rasa cinta, sayang atau rindu, semuanya harus terbatas pada pengertian saling hormat-menghormati, harga-menghargai sesamanya, selain kepada Rasulullah SAW. atau kepada yang diharuskan oleh Allah untuk menyampaikan pujian. Bagaimanapun juga, mencintai Allah dan Rasul-Nya harus di atas segalanya.¹⁹³

Seorang hamba yang memuja dan mencintai Allah dengan sepenuh jiwa raganya, maka rasa cinta yang tumbuh di dalam dirinya pada dasarnya merupakan sinar cinta Allah, yang disebut *nûr al-mahabbat Allâh*. Setelah sinar itu memasuki lubuk hati manusia yang paling dalam, kemudian terjadilah pantulan cahaya tersebut kepada Allah sendiri. Itulah yang mereka (golongan Sufi) sebut dengan *kalâm qadîm*.¹⁹⁴

¹⁹¹ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 319.

¹⁹² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 202.

¹⁹³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 202.

¹⁹⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 203.

Cinta kepada Allah Harus di atas Segalanya

Pertama sekali dalam hal ini, K.H. Haderanie mengungkapkan tentang Al-Syibli dan Ibn ‘Athailah, keduanya merupakan Sufi ternama dan bergelar "Imam" pada zamannya. Ucapan-ucapan mereka selalu menjadi patokan bagi kalangan Sufi lainnya.¹⁹⁵

Al-Syibli menyatakan bahwa arti cinta yang sejati dan sebenarnya – yang tumbuh di dalam hati – mestilah tunggal, tidak bercabang. Sama halnya dengan keyakinan, juga tidak menghendaki adanya penggandaan, sebab penggandaan cinta bukanlah cinta murni, lebih-lebih terhadap Allah SWT.¹⁹⁶ Al-Syibli menyatakan dalam al-Qusyairi:

سَمَّيْتُ الْمَحَبَّةَ مَحْيَةً لِأَنَّهَا تَمُحُّوْا مِنَ الْقَلْبِ مَا سِوَى الْمَحْبُوْبِ¹⁹⁷

Saya namakan mahabbah itu dengan mahiyyah (padam) karena cinta itu dapat memadamkan (segala cinta apapun) selain yang dicintai.

Rasulullah dengan tegas menyebut:

ثَلَاثٌ مَنْ كُنَّ وَجَدَ حَلَاوَةَ الْإِيمَانِ وَطَعْمَهُ: أَنْ يَكُونَ اللَّهُ وَرَسُولُهُ أَحَبَّ إِلَيْهِ
مِمَّا سِوَاهُمَا وَأَنْ يُحِبَّ فِي اللَّهِ وَيَبْغِضَ فِي اللَّهِ وَأَنْ تَوْقَدَ نَارَ عَظِيمٍ فَيَقَعُ فِيهَا
أَحَبُّ إِلَيْهِ مِنْ أَنْ يُشْرِكَ بِاللَّهِ شَيْئًا¹⁹⁸

Ada 3 (tiga) hal pada seseorang yang dapat merasakan kemanisan iman, dan kenyamanannya. 1) Allah dan Rasul-Nya lebih dicintai daripada yang lainnya. 2) dan dia mencintai dalam (ruang lingkup) cinta kasih Allah, dan membenci/marah-pun dalam cinta kasih Allah. 3)

¹⁹⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 204.

¹⁹⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 204.

¹⁹⁷ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 321.

¹⁹⁸ Abi Isa Muhammad bin Isa al-Tirmidzi, *Sunan al-Tirmidzî*, Jilid IV, h. 283.

dia lebih senang terjun ke dalam lautan api daripada menyekutukan Allah dengan sesuatu.¹⁹⁹

Sebuah hadis lagi yang bersumber dari Anas, tercantum dalam

Shahîh Bukhârî:

لَا يُؤْمِنُ أَحَدُكُمْ حَتَّىٰ أَكُونَ أَحَبَّ إِلَيْهِ مِنْ وَالِدِهِ وَوَلَدِهِ وَالنَّاسِ أَجْمَعِينَ²⁰⁰

Tidak sempurna iman seseorang di antara kamu, hingga aku (Muhamamd) lebih dicintai-nya dibanding cintanya kepada ayahnya (orangtuanya), anaknya, dan manusia seluruhnya.

Bahkan dalam Q.S. al-Baqarah/2: 165 disebutkan:

يُحِبُّونَهُمْ كَحُبِّ اللَّهِ وَالَّذِينَ آمَنُوا أَشَدَّ حُبًّا لِلَّهِ²⁰¹

Mereka mencintai sesamanya seperti mencintai Allah, tetapi orang yang beriman adalah mereka yang amat sangat cintanya kepada Allah.

Cinta – jelas K.H. Haderanie – merupakan sesuatu yang berkaitan dengan intuisi manusia. Perasaan cinta tidak hanya ditentukan menurut tingkat sosial atau ras, ia adalah sesuatu yang universal. Tidak ada suatu kriteria yang mutlak tentang cinta. Yang jelas, cinta kepada Allah atau datangnya cinta Allah kepada manusia, sepenuhnya tergantung dengan *ma syi'ât Allah* (kehendak Tuhan).²⁰¹ Dari sini, bila dicoba untuk dikelompokkan, apakah “cinta” versi K.H. Haderanie masuk dalam kategori *maqâm* atau *hâl*, maka dapat dipastikan bahwa “cinta” versi K.H. Haderanie ini adalah termasuk dalam kelompok *hâl*.

Berkenaan dengan apa yang dikemukakan oleh Ibn ‘Athailah, yang dalam *al-Risâlah al-Qusyairiyyah* disebutkan:

¹⁹⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 204-205.

²⁰⁰ Muhammad bin Ismail bin Ibrahim al-Bukhari, *Shahîh al-Bukhârî*, Jilid I, *Kitâb al-îmân*, hadis no. 15, h. 199.

²⁰¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 205-206.

وَقَدْ سَأَلَ ابْنُ عَطَاءٍ اللَّهَ عَنِ الْمَحَبَّةِ فَقَالَ: أَغَصَانٌ تَفْرُسُ فِي الْقَلْبِ فَتَشِيرُ عَلَى

قَدْرِ الْعُقُولِ²⁰²

Ibn ‘Athailah ditanya orang tantang mahabbah, lalu Beliau menjawab: “Cabang yang tumbuh di dalam hati, kemudian berkembang/berbuah menurut tingkat intelegensia atau tingkat kecerdasan.”

K.H. Haderanie menginterpretasikan bahwa yang dimaksud dengan “tingkat kecerdasan” di atas adalah berkaitan dengan cara mengungkapkan rasa cinta. Seseorang yang memiliki kecerdasan tinggi akan lebih mampu mengungkapkan rasa cintanya dibandingkan dengan seseorang yang memiliki kecerdasan di bawah standar, atau dalam menikmati rasa cinta dan merenungi cinta, maka seseorang yang tingkat kecerdasannya (IQ-nya) lebih tinggi tentu akan lebih dewasa pemikirannya dibandingkan dengan seseorang yang IQ-nya berada di bawah dia. Seorang sastrawan tentu lebih puitis dan menyentuh perasaan dalam mengungkapkan cintanya dibanding dengan seseorang yang tidak terbiasa bergelut di bidang bahasa. Inilah yang dimaksudkan oleh Ibn ‘Athailah dengan kalimat “*fa tastmiru ‘alâ qadri uqûl*” (kemudian berkembang sesuai dengan tingkat kecerdasan atau intelegensia).²⁰³

Istilah-istilah yang Menyangkut Pengertian *Mahabbah*

Dengan terlebih dahulu mengajukan kutipan yang diambil dari Kitab *Tanwîr al-Qulûb*, yakni:

²⁰² Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 322. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*;, h. 204.

²⁰³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*;, h. 206.

فَإِنْ تَأَكَّدَ الْمَيْلُ وَقَوِيَ سُمِّيَ صَبَابَةً لِإِنْصِيَابِ الْقَلْبِ إِلَيْهِ بِالْكُلِّيَّةِ - فَإِذَا قَوِيَ يُسَمَّى
 غَرَامًا لِأَنَّهُ يَلْزَمُ الْقَلْبُ كَلْزُومِ الْغَرِيمِ - فَإِذَا قَوِيَ سُمِّيَ عِثْقًا أَيْ إِفْرَاطًا فِي الْمَحَبَّةِ -
 فَإِذَا قَوِيَ سُمِّيَ شَغَفًا لِأَنَّهُ يَصِلُ إِلَى شَغَافِ الْقَلْبِ مِنْ دَاخِلِهِ²⁰⁴

Apabila kecenderungan tabiat (*maḥabbah*) itu agak kuat tekanannya dinamakan kecenderungan yang bersifat “*shabbâbah*” (curahan kasih), karena curahan cinta secara menyeluruh. Bila bertambah kekuatan kecenderungan itu dinamakan kecenderungan yang bersifat “*gharâm*” (cinta yang mantap) karena adanya kepastian. Bila tambah kuat lagi, kecenderungan tersebut dinamai dengan “*isyq*” artinya “*ifrâth fî al-maḥabbah*” (cinta yang melampaui batas). Bila kuat dari itu dinamai “*syaghf*”, karena hal itu sampai kepada “*syaghâf al-qalb*” (kulit jantung) yang didorong dari dalamnya.

Maka pada bagian ini K.H. Haderanie ingin mengetengahkan beberapa istilah yang berhubungan dengan masalah cinta. Banyaknya istilah dalam suatu bahasa, menunjukkan keluasan budaya bahasa dari suatu bangsa.²⁰⁵

Bahasa merupakan alat komunikasi antar-manusia sekaligus juga dipakai sebagai media untuk mengungkapkan perasaan. Harus diakui, bahwa bahasa Arab adalah salah satu bahasa di dunia yang tergolong maju. Kebudayaan Mesir Kuno dan kebudayaan Persia pernah mengalami masa jayanya. Sedang kebudayaan Arab, baik pada zaman awal pemerintahan Islam sampai pada zaman dinasti Abbasiyah, sebelum penyerbuan Jenggis Khan, dan sebelum masa “*renaissance*” (kebangkitan Eropa), juga telah menunjukkan ketinggian budayanya, dan hal ini telah dibuktikan oleh sejarah, di mana satu-satunya *kutub khannah* (perpustakaan terbesar) di dunia saat itu mayoritas buku-buku

²⁰⁴ Muhammad Amien al-Kurdi, *Tanwîr al-Qulûb*, h. 423. Lihat juga K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 206-207.

²⁰⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 207.

di dalamnya berbahasa Arab, sehingga tidak mengherankan jika budaya bahasanya sedemikian maju.²⁰⁶

Tentang beberapa istilah berkenaan dengan cinta yang dikemukakan di atas, K.H. Haderanie mengaku masih merasa awam di bidang bahasa, hingga merasa kesulitan untuk mengungkapkannya karena adanya perbedaan rasa bahasa dalam istilah-istilah tersebut. Namun secara global, menurut K.H. Haderanie, mungkin bisa diterjemahkan dengan kasih, sayang, rindu atau ada kata-kata lain sebagai padanan kata cinta.²⁰⁷

Dicontohkan di sini misalnya perkataan *isyiq*,²⁰⁸ biasanya diartikan ke bahasa Indonesia dengan kata rindu. Adapun Poerwadarminto – menurut K.H. Haderanie – mengartikan kata *isyiq* ini dengan “sangat ingin dan berharap benar”. Sedang perkataan *isyiq* dalam Bahasa Arab, selain dari pengertian itu, juga terdapat eksek abnormal pada diri orang yang merindu itu dalam perilakunya, kadang-kadang diam seribu bahasa, atau seperti seseorang yang dalam keadaan linglung karena hatinya sepanjang waktu selalu ingat kepada “yang dicintainya”. Bagi orang yang ‘*asyq* (jatuh cinta) kepada Allah, sering melahirkan kata-kata yang bisa dianggap oleh orang lain “tidak wajar”, seperti ucapan yang lahir dari mulut al-Hallaj. Namun demikian hal itu tidak bisa diartikan bahwa cintanya al-Hallaj kepada Allah lebih dalam dibanding para Sufi lain. Bisa jadi frekuensi cinta al-Syibli, Ibn

²⁰⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 207.

²⁰⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 208.

²⁰⁸ Secara khusus, konteks *Isyq* ini dihadirkan dalam bentuk syair yang terdapat dalam Bab III *Mukâsyafah Ilmu Ketuhanan 4M*, dan kemudian dikenal pula melalui prasasti pada makam K.H. Haderanie. Lihat: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 141.

‘Athailah, al-Junaid atau al-Ghazali serta yang lainnya, lebih tinggi dibanding dengan al-Hallaj. Ukuran cinta hanya ada pada Allah SWT.²⁰⁹

Rasulullah, walau merupakan seorang yang paling tinggi kadar cintanya kepada Allah dibanding dengan manusia-manusia lain, namun sikap hidup beliau tetap seperti biasa. Tutur kata dan pergaulannya, sikap kepemimpinannya dalam rumah tangga atau di luar rumah amat sempurna dan tetap menjadi tauladan kehidupan yang meyakinkan.²¹⁰

Kesimpulannya, segala istilah apapun yang dipakai dalam kerangka *mahabbah*, sekecil apapun perasaan cinta itu tumbuh, asal untuk Allah, karena Allah dan dari Allah, merupakan karunia Allah yang paling agung dan mulia.²¹¹

Orang yang *Khawwâs al-Khawwâsh* ialah *Ahl al-Kasyf*

وَأَعْلَمُ إِنَّ الْمُحِبِّينَ ثَلَاثَةٌ أَقْسَامٍ: عَوَامٌّ وَخَوَاصٌّ وَخَوَاصُّ الْخَوَاصِّ - فَأَمَّا الْعَوَامُّ
فَمَحَبَّتُهُمْ لَوْفُورٍ إِحْسَانِهِ، وَأَمَّا الْخَوَاصُّ فَمَحَبَّتُهُمْ خَالِصَةٌ عَنِ الشَّوَائِبِ، وَأَمَّا
خَوَاصُّ الْخَوَاصِّ فَمَحَبَّتُهُمْ عِبَارَةٌ عَنِ التَّعَشُّقِ الَّذِي بِهِ يَنْجِي الْعَاشِقُ عِنْدَ
تَجَلَّى نُورٍ مَعْشُوقِهِ²¹²

Ketahuilah, sesungguhnya para pencinta itu terdiri dari tiga golongan: 1) Golongan Awam (orang biasa) 2) Golongan *Khawwâsh* (khusus/istimewa) dan 3) Golongan *Khawwâs al-Khawwâsh* (lebih khusus/lebih istimewa). Adapun golongan Awam ialah mereka yang mencintai Allah Ta'ala untuk secepatnya meraih kebaikan-Nya (keberuntungan, pahala atau surga, dll.). Adapun cinta *Khawwâsh* ialah cinta mereka yang ikhlas/bersih dari bermacam-macam campuran yang lain. Sedang cinta orang yang *Khawwâs al-Khawwâsh* di mana cinta mereka itu digambarkan sebagai

²⁰⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 208.

²¹⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 208.

²¹¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 208.

²¹² Muhammad Amien al-Kurdi, *Tanwîr al-Qulûb*, h. 424. Lihat juga K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 209.

suatu kerinduan, yang dengan rindu itu pula terhapus “yang merindu” ketika tajalli/tampak nyata yang “dirindunya”.

Menurut K.H. Haderanie, dengan memperhatikan kesan yang tampak pada segi lahir dari seorang yang tergolong *muhibbîn* (para pencinta), maka penggolongan di atas hanya terletak dalam pengertiannya saja. Pada dasarnya penggolongan ini bersifat relatif. Bagi mereka yang sudah tergolong *muhibbîn*, telah terbuka “dinding” alam atau “dinding” dirinya. Mereka telah mendapatkan *kasyf al-rubûbiyyah* (penguakan tirai ketuhanan) dan *kasyf al-ghaibiyyah* (penguakan tirai kegaiban), baik *bi al-‘ilm* (pendidikan dan latihan), maupun *bi al-zauqî* (anugerah). Orang awam, jika mengetahui seseorang yang mampu melihat sesuatu yang tersembunyi biasanya mereka sebut juga sebagai orang yang *khawwâsh* (istimewa).²¹³

Di sini tidak terlihat adanya stratifikasi yang diberikan oleh K.H. Haderanie antara *mukâsyafah* dan *mahabbah*, karena memang – menurut K.H. Haderanie – keduanya merupakan anugerah Tuhan dan selalu bersamaan datangnya. *Mukâsyafat* (terbuka tirai), khususnya *mukâsyafat al-rubûbiyyah* muncul karena memang antara Tuhan dan si hamba terjalin cinta, baik itu karena puji *muhaddast* (hamba) kepada *qadîm*, bisa juga sebaliknya; karena puji *qadîm* terhadap *muhaddast*. Oleh karena itulah, maka di sini dapat diambil asumsi bahwa K.H. Haderanie tidak mengategorikan *mukâsyafah* maupun *mahabbah* sebagai *maqâmât*, namun sebagai *ahwâl*.

²¹³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 209-210.

Melepaskan Sifat/Watak Diri dan Menjauhkan Segala Bentuk Hiburan

Sebelum mengutarakan tentang pokok masalah, ada baiknya – menurut K.H. Haderanie – diteliti terlebih dahulu perkataan Husein Ibn Manshur yang terdapat dalam Kitab *Sirâj al-Thâlibîn*, yakni:

حَقِيقَةُ الْمَحَبَّةِ قِيَامُكَ مَعَ مَحْبُوبِكَ بِخَلْعِ أَوْصَافِكَ²¹⁴

Hakikat cinta ialah tegaknya Anda beserta orang yang Anda cintai dengan melepaskan sifat/watak Anda.

Dia dikenal dengan nama al-Hallaj, seseorang yang pernah menghebohkan dunia sufistik dengan perkataannya *ana al-Haqq* (Aku-lah Tuhan). Dari perkataannya di atas, membuktikan bahwa al-Hallaj dalam mengungkapkan perasaan cinta kasihnya kepada Allah menggunakan istilah-istilah yang mengarah pada kemanunggalan, baik itu *hulûl*, *ittiḥâd*, ataupun *wahdâniyyah*. Kerancuan dalam menampilkan apa yang dirasakan pada batinnya, tidak lain karena miskinnya kata-kata. Maka untuk menanggapi pendirian al-Hallaj tersebut adalah lebih aman bila membiarkan dia pada kekhususannya sendiri. Vonis bunuh terhadap dirinya merupakan hukum penguasa dunia yang menilainya sebagai orang yang bersalah dalam hal i'tikad, yang menurut sejarah ada hubungannya juga dengan masalah politik. Bagaimana penilaian Allah terhadapnya atau pembelaannya di hadapan *Rabb al-Jalîl* (Tuhan Yang Maha Nyata Kesempurnaan-Nya) adalah urusan al-Hallaj sendiri.²¹⁵

²¹⁴ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, Jilid I, h. 54. Lihat juga K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 213.

²¹⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 213.

Penegasan Husein Ibn Manshur dengan menggunakan kata “*bi khila’i awshâfik*” (dengan melepaskan sifat-sifat kedirian Anda) menunjukkan kecenderungannya kepada ajaran *wahdâniyyah* (kemanunggalan).²¹⁶

Sufi lain telah memberikan interpretasi tersendiri pada Q.S. Thâha/20: 11-12.

فَلَمَّا أَتَاهَا نُودِيَ يَمُوسَىٰ إِنِّي أَنَا رَبُّكَ فَاخْلَعْ نَعْلَيْكَ إِنَّكَ بِالْوَادِ الْمُقَدَّسِ طَوًى

Ketika Musa datang di lembah itu, Kami berseru: “Hai Musa, sesungguhnya Aku-lah Tuhanmu, maka lepaskan kedua sandalmu. Sesungguhnya engkau (sekarang berada) di lembah suci Thûwa”.

Perkataan “*fakhla’ na’laika*” (maka lepaskan dua sandalmu) di atas menggunakan kata “*khala’a*” (melepas), sedang kata “*na’laika*” (kedua sandalmu) mengisyaratkan dua hal yang ada pada diri manusia, yaitu akal dan nafsu. Karena kedua-duanya tidak seharusnya dan tidak akan mampu untuk menghadap di *Hidrat al-Qudsiyyah* (Hidrat Kesucian). Maka perkataan al-Hallaj (Husein Ibn Manshur) agar melepaskan sifat-sifat/watak adalah identik dengan melepaskan dua sandal (akal dan nafsu). Ada peribahasa suku Banjar; *kalu handak ka banua urang, jangan mambawa gantang saurang, pakai haja gantang urang* (Jika ke negeri orang, jangan membawa ukuran takar negeri sendiri, pakai saja ukuran dan takaran negeri orang). Kata *kinâyah* ini berarti: Jika berada di negeri atau kampung halaman orang lain, harus menggunakan adat istiadat negeri atau kampung yang ditempati, jangan

²¹⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 214.

membawa adat istiadat negeri sendiri, hal itu harus dilepaskan karena “di mana bumi dipijak, di situ langit dijunjung”. Konon lagi, bercinta kasih dengan Allah Maha Akbar, mutlak menyesuaikan diri dengan apa yang dikehendaki Allah, Zat Yang Maha Dicintai. Datang tidak membawa apa-apa dan tidak ada apa-apa, yang ada hanyalah si ”Ada”, yakni Allah Tuhan semesta alam.²¹⁷

Selanjutnya, dengan mengutip pendapatnya Syeikh al-Nashrabadzi dalam *Sirâj al-Thâlibîn*, yaitu:

المَحَبَّةُ مُجَانِيَّةُ السَّلْوِ عَلَى كُلِّ حَالٍ²¹⁸

Maḥabbah adalah menjauhkan diri dari segala bentuk hiburan.

Dari sini, K.H. Haderanie menganjurkan: jika ingin mengharapkan cinta hakiki yang paling langgeng, yakni cinta Allah SWT., maka segeralah untuk menjauhkan diri dari segala bentuk “hiburan” yang semu dan tidak permanen sifatnya. Dunia memang penuh dengan bermacam hiburan, dan dunia itu sendiri merupakan medan hiburan dan persenda-gurauan. Allah sendiri menyebut dunia dengan *la'ib wa lahw* (permainan dan persenda-gurauan), sebagaimana disebut dalam Q.S. al-‘An’âm/6: 32. Penenggelaman diri dalam *salwâ* (hiburan dunia) memang mengasyikkan, namun hal tersebut mengakibatkan tidak terbukanya *ḥijb* dalam *mukâsyafah*.²¹⁹

²¹⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 214-215.

²¹⁸ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, Jilid I, h. 54. Lihat juga K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 215.

²¹⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 215.

Ada yang beranggapan: “Bukankah hiburan dunia juga ciptaan Allah yang bisa dimanfaatkan dan dinikmati? Dengan bijak, K.H. Haderanie menjawab: “Memang benar, hiburan dunia merupakan ciptaan Allah, nikmat Allah, tetapi Allah sebagai Penciptanya dan sebagai Pemberi nikmat, tidak rela bila terjadi dualitas cinta atau cinta kembar. Dunia yang diciptakan Allah dengan seluruh prasarana dan sarananya merupakan aset Allah agar si hamba mau mengerti tentang ke-Maha-Ada-an Allah dan untuk meningkatkan cinta (*mahabbah*) si hamba kepada-Nya, bukan sebagai saingan-Nya untuk dicintai”.²²⁰

Pengertian *Rahmat Allah* (Kasih Sayang Allah), dan Perbedaannya dengan *Mahabbah*

Kata *rahmah* biasanya diterjemahkan ke dalam Bahasa Indonesia dengan “kasih sayang” atau ‘rahmat’. Sedang kata *mahabbah* atau “*hubb*” diterjemahkan dengan “cinta kasih” atau “cinta”. Ada sebagian Ahli Bahasa mengatakan bahwa perkataan *rahmah* merupakan kumpulan dari segala nikmat. Malah ada juga yang berpendapat bahwa “neraka” pada hakikatnya merupakan penjelmaan sifat Adil Allah SWT. yang tidak terlepas dari sifat kasih sayang-Nya.²²¹

Neraka adalah azab dan bukan nikmat, namun perwujudan dari keadilan itulah yang dikategorikan sebagai *rahmah*. Suatu hal yang adil bila seseorang yang bersalah harus dihukum, sehingga rasa keadilan itu benar-benar dapat dirasakan.²²²

²²⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 215.

²²¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 219.

²²² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 219.

Menurut K.H. Haderanie, pengertian pada kalimat “*bi al-qurbah wa al-ahwâl al-‘aliyyah*” (kedekatan dan berbagai keadaan yang tinggi) dalam alinea:

فَإِرَادَةُ اللَّهِ تَعَالَى لِأَن يُوَصَلَ إِلَى الْعَبْدِ الثَّوَابَ وَالْأَنْعَامَ وَتُسَمَّى رَحْمَةً
وَأِرَادَتُهُ لِأَن يُخَصَّهُ بِالقُرْبَةِ وَالْأَحْوَالِ الْعَلِيَّةِ وَتُسَمَّى مَحَبَّةً²²³

Irâdat (kehendak) Allah menyampaikan pahala dan nikmat untuk hamba, dinamakan “*rahmah*”. Dan kehendak Allah yang Dia istimewa terhadap hamba dengan qurbah (kedekatan) dan keadaan yang tinggi, dan itu dinamakan “*mahabbah*”.

Ini menunjukkan adanya peranan *rahmah* untuk mencapai keadaan/kondisi *mahabbah*.²²⁴ Di sini juga terlihat secara tegas K.H. Haderanie menyatakan bahwa *mahabbah* termasuk dalam kategori *ahwâl*, bukan *maqâmât*, sama halnya dengan *mukâsyafah*. Hal ini (*mahabbah* sebagai *hâl*) juga terlihat dari definisi tentang *mahabbah* itu sendiri yang beliau adopsi dari pendapat Imam al-Qusyairi:

وَالْمَحَبَّةُ حَالَةٌ شَرِيفَةٌ شَهِدَ الْحَقُّ سُبْحَانَهُ بِهَا لِلْعَبْدِ وَأَخِيرَ عَنْ مَحَبَّتِهِ لِلْعَبْدِ
فَالْحَقُّ سُبْحَانَهُ يُوصَفُ بِأَنَّهُ يُحِبُّ الْعَبْدَ وَالْعَبْدُ يُوصَفُ بِأَنَّهُ يُحِبُّ الْحَقَّ سُبْحَانَهُ²²⁵

Mahabbah adalah suatu keadaan (*hâlah*) yang mulia. Allah persaksikan/tunjukkan *mahabbah* tersebut untuk hamba, dan Dia beritakan tentang *mahabbah* itu kepada hamba. Al-Haq Yang Maha Suci, sesungguhnya Dia bersifat mencintai hamba dan hamba-pun disifati dengan sifat cinta kepada Allah.

Rahmah adalah manifestasi (perwujudan) dari sifat *rahmâniyyah* (kasih) dan *rahîmiyyah* (sayang) Allah Yang Maha Rahman dan Maha

²²³ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 319.

²²⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 218-219.

²²⁵ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 318.

Rahim. Pada hakikatnya – menurut K.H. Haderanie – seorang hamba tidak memiliki kedua sifat tersebut. Yang ada pada diri hamba hanya *nûr* (cahaya) dari sifat *rahmâniyyah* dan *rahîmiyyah* Allah dimaksud. Dengan adanya “cahaya” itulah maka hamba bisa berkasih sayang dengan sesama makhluk.²²⁶

Pada bagian ini, dan masih terkait dengan masalah *rahmah*, K.H. Haderanie juga mengemukakan pendapat para penganut ajaran *haqiqat al-muhammadiyah*. Kalangan Sufi yang menganut ajaran ini melandasi ajarannya dengan Q.S. al-Anbiyâ/21: 107.

وَمَا أَرْسَلْنَاكَ إِلَّا رَحْمَةً لِّلْعَالَمِينَ

Tidak Kami utus engkau hai Muhammad, kecuali rahmat untuk seluruh alam.

Pada ayat ini – jelas K.H. Haderanie – terdapat kata “*mâ*” (tidak) dan “*illâ*” (kecuali). Dua kata tersebut dalam terminologi Arab disebut sebagai “*mâ’u al-nafiyyah*” yang berarti “tidak”, dan ada huruf *ististna’* (pengecualian). Kata “*illâ*” (kecuali) asal katanya adalah “*in*” (jika) dan “*lâ*” (tidak), sehingga dalam kalimat yang tersusun dari dua kata: “tidak” dan “jika tidak” akan timbul pengertian *mustbat* (yang ditetapkan).²²⁷

Maka dalam susunan kalimat pada ayat tersebut di atas lahirilah *mustbat* atau ketetapanannya, yakni:

*Kami utus engkau hai Muhammad
Adalah rahmat untuk seluruh alam*

²²⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 219.

²²⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 220.

Pemahaman sebaliknya (*mafḥûm mukhâlafah* atau analogi terbalik) dapat berarti: “Jika tidak Kami utus engkau, tidak ada rahmat bagi alam”. Bisa jadi sering terjadi kesalahpahaman tentang ajaran ini, di mana Muhammad kadang atau seolah-olah diartikan sebagai Allah atau *nûr* (cahaya) Muhammad ialah Allah itu sendiri. Di sinilah letak kekeliruan pemahaman.²²⁸

Sepanjang pengetahuan K.H. Haderanie sendiri, menurut beliau dalam hal ini dapat disimpulkan sebagai berikut:

Muhammad merupakan konkretisasi dari *rahmah* untuk seluruh alam, baik alam yang lalu, yang sekarang ataupun yang akan datang (*madhiy wa ḥadhîr wa mustaqbal*). *Rahmah* adalah Muhammad dalam pengertian *nûr* (cahaya). Dia adalah *muhaddats* (baru/baharu) bukan *qadîm* (sedia). Hakikat Nur Muhammad-lah yang *qadîm*, bukan *nûr* Muhammad-nya yang *qadîm*”.

atau dengan kata lain:

Rahmah adalah *muhaddats*, bersumber dari dari sifat *rahmâniyyah* dan *rahîmiyyah* Allah SWT., maka sifat (*Rahmân* dan *Rahîm*) itulah yang *qadîm*, bukan *rahmat-nya*”.

Demikian sekadar hubungan pengertian *rahmah* dan Muhammad dengan uraian yang sesederhana mungkin. Sekaligus dengan pengertian ini dapat dibedakan antara pengertian *rahmah* dengan *mahabbah* seperti yang dimaksudkan di atas. Kedua kata ini bukannya terpisah antara satu dengan yang lain, namun masih dapat dibedakan.²²⁹

²²⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 220.

²²⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 220-221.

Keempat konsep tersebut tidak hanya menunjukkan tahapan pengalaman spiritual, tetapi juga merepresentasikan suatu struktur pembelajaran batin yang sistematis. Dalam konteks ini, ajaran *4M* dapat dipahami sebagai kerangka pendidikan sufistik yang memuat dimensi kognitif sekaligus konatif (*ma'rifah*), afektif (*maḥabbah*), dan eksistensial (*musyâhadah* dan *mukâsyafah*).

C. Hubungan Konseptual antara Inti Ajaran (*4M*) dengan Syari'at, Tarikat, Hakikat, dan Ma'rifat

Berbeda dengan pemahaman yang memisahkan pembahasan mengenai Syari'at, Tarikat, Hakikat, dan Ma'rifat (sederhananya disingkat menjadi *4T* karena semuanya ber-akhiran dengan huruf "T") dari konsep-konsep pengalaman spiritual lainnya, K.H. Haderanie H.N. justru memperlihatkan adanya keterkaitan konseptual yang erat antara kerangka *4T* dan konstruksi *4M*. Kedua konsep tersebut bukan merupakan dua ajaran yang berdiri sendiri, melainkan dua dimensi yang saling melengkapi dalam bangunan pendidikan sufistik.

Syari'at, Tarikat, Hakikat, dan Ma'rifat membentuk kerangka dasar perjalanan spiritual seorang Muslim. Syari'at menjadi fondasi normatif yang mengatur kehidupan lahiriah sesuai ketentuan Allah. Tarikat merupakan jalan pendidikan yang ditempuh melalui latihan-latihan spiritual seperti *dzikr*, *mujâhadah*, *murâqabah*, *muhâsabah*, *khalwat*, dan berbagai bentuk *riyâdhah*. Hakikat menunjukkan proses penyingkapan makna terdalam dari seluruh amal sehingga kebenaran tidak hanya dipahami oleh akal, tetapi juga dihayati melalui pengalaman batin. Adapun Ma'rifat merupakan puncak pengenalan

kepada Allah yang lahir dari penyatuan antara pengetahuan, pengalaman, dan kesadaran ruhani.

Dalam kerangka tersebut, *4T* lebih tepat dipahami sebagai struktur perjalanan spiritual (*framework of spiritual formation*), sedangkan *4M* merupakan struktur perkembangan kualitas kesadaran (*architecture of spiritual consciousness*) yang tumbuh sepanjang perjalanan tersebut. Dengan demikian, hubungan keduanya bukan hubungan yang bersifat paralel ataupun bertingkat secara sederhana, melainkan hubungan antara jalan yang ditempuh dan transformasi batin yang terjadi selama perjalanan itu.

Melalui Syari'at seseorang memperoleh landasan etis dan normatif dalam menjalankan kehidupan. Ketika memasuki Tarikat melalui latihan-latihan spiritual yang berkesinambungan, kesadaran mulai mengalami pendalaman dan penyingkapan makna terdalam dari seluruh amal sehingga kebenaran (Hakikat) tidak hanya dipahami oleh akal, tetapi juga dihayati melalui pengalaman batin. Melalui proses ini lahirlah *ma'rifah*, yakni pengenalan yang benar kepada Allah. Pendalaman tersebut kemudian berkembang menjadi *musyâhadah*, yaitu kesadaran akan kehadiran Allah dalam seluruh realitas kehidupan. Seiring semakin bersihnya hati melalui proses *tazkiyat al-nafs*, tersingkaplah berbagai hijab batin sehingga lahir pengalaman *mukâsyafah*. Seluruh pengalaman tersebut pada akhirnya bermuara pada *maḥabbah*, yaitu cinta kepada Allah yang menjadi orientasi tertinggi seluruh aktivitas manusia.

Dengan demikian, *4M* bukanlah pengganti *4T*, dan *4T* juga bukan sekadar pendahulu bagi *4M*. Keduanya merupakan dua sisi dari satu bangunan pendidikan sufistik yang utuh. Jika *4T* menjelaskan jalan pendidikan spiritual (*the path of formation*), maka *4M* menjelaskan transformasi kualitas kesadaran (*the transformation of consciousness*) yang menjadi “buah” dari perjalanan tersebut.

Konstruksi inilah yang menurut hemat penulis merupakan salah satu keunikan pemikiran K.H. Haderanie. Dalam tradisi tasawuf klasik, Syari’at, Tarikat, Hakikat, dan Ma’rifat umumnya dijelaskan sebagai tahapan perjalanan seorang *sâlik*, sedangkan konsep-konsep seperti *ma’rifah*, *musyâhadah*, *mukâsyafah*, dan *maḥabbah* dibahas sebagai pengalaman-pengalaman spiritual dalam bab-bab yang berbeda dan berdiri sendiri. K.H. Haderanie H.N. justru menghubungkan kedua kelompok konsep tersebut ke dalam satu sistem yang koheren sehingga perjalanan spiritual tidak hanya dipahami sebagai perpindahan dari satu *maqam* ke *maqam* berikutnya, tetapi juga sebagai proses transformasi kesadaran yang berlangsung secara terus-menerus.

Atas dasar ini, kebaruan konseptual pemikiran K.H. Haderanie H.N. tidak terletak pada penciptaan istilah-istilah baru, melainkan pada kemampuan beliau mensistematisasikan khazanah tasawuf klasik ke dalam suatu model pendidikan spiritual yang integratif. Model tersebut memadukan dimensi normatif (Syari’at), dimensi metodologis (Tarikat), dimensi ontologis (Hakikat), dimensi gnosis (Ma’rifat), serta dimensi transformasi kesadaran

(4M) dalam satu kerangka pedagogis yang utuh. Oleh karena itu, konsep 4M dan 4T dapat dipandang sebagai fondasi lahirnya paradigma pendidikan sufistik yang menjadi kontribusi utama penelitian ini.

D. Proses Spiritual: *Mujâhadah*, *Khalwat*, dan *Bimbingan Guru*

Proses pencapaian dalam ajaran tasawuf K.H. Haderanie tidak terjadi secara instan, melainkan melalui latihan spiritual yang terstruktur dan bertahap.²³⁰ Salah satu konsep penting adalah *mujâhadah*, yaitu kesungguhan dalam mengendalikan diri dan mengarahkan hati kepada Allah.²³¹

Selain itu, praktik *khalwat* menjadi sarana untuk memfokuskan perhatian batin dan menjauh dari distraksi duniawi. Namun, praktik ini tidak dilakukan secara bebas, melainkan di bawah bimbingan guru spiritual yang memiliki otoritas keilmuan dan pengalaman.²³²

Mujâhadah adalah salah satu metode untuk menuju *ma'rifah*, *musyâhadah* dan *mukâsyafah*. Kata *mujâhadah* berasal dari *jâhada* (berusaha keras) dan *ijtihâda*. *Mujâhadah* dalam ajaran Ilmu Ma'rifat dapat didefinisikan dengan kesungguhan hati dan perilaku serta penuh dengan

²³⁰ Berdasarkan wawancara dengan K.H. Jumadi Irin, B.A. – salah seorang murid dan penerus ajaran K.H. Haderanie – diketahui bahwa metode pengajaran K.H. Haderanie bersifat fleksibel tanpa standar baku. Ajaran tauhid dan tasawuf disampaikan baik secara berjamaah dalam majelis ta'lim maupun personal. Pada masa awal setelah kepulangan beliau dari Surabaya (tahun 1987), majelis ta'lim diselenggarakan pertama sekali di kediaman H. Pakran (lantai dua bangunan toko dan bengkel motor “Anshar”, kawasan Pasar Besar Palangka Raya), sebelum kemudian dipusatkan di Masjid Akidah, Jl. Tambun Bungai, Palangka Raya seiring meningkatnya jumlah jamaah (wawancara, Palangka Raya, 25 Juni 2025).

²³¹ K.H. Haderanie H.N., *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 54-60 tentang *mujâhadat al-nafs*, h. 75-79 tentang *hijb* yang menutupi pandangan batin manusia, dan h. 136-137 tentang teori *takhallî*, *tahallî*, dan *tajallî*, serta h. 97-104 tentang *wuqûf al-qalb*. Selain itu, pembicaraan tentang kematian, berikut hubungannya dengan alam akhirat, kehidupan *zuhd*, kehancuran akhlak, dan sebagainya dimunculkan K.H. Haderanie secara spesifik dalam buku beliau berjudul: *Maut dan Dialog Suci*, yang merupakan terjemahan beliau dari kitab *Mukhtashâr al-Tadzkîrât* karya Imam Qurthubie dan kitab *Mukhtashâr al-Tadzkîrât bi Ahwâl al-Maut wa Umûr al-Âkhirât* karya Syekh Abdul Wahab al-Sya'ranie.

²³² K.H. Haderanie H.N., *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 56-57.

ketekunan dalam rangka mencari dan menghayati kebenaran (hakikat) hidup, sesuai dengan ajaran Allah dan Rasul-Nya.²³³

Mujâhadah di sini termasuk dalam tarikat.²³⁴ Dan memang, demi suksesnya sebuah perjuangan – apa pun dan bagaimana pun bentuknya – tidak akan pernah terlepas dari faktor ketekunan, kesungguhan, yang untuk hal ini, secara ringkas disebut dengan *mujâhadah*.

Allah SWT berfirman dalam Q.S. al-Hâjj/22: 78 dan Q.S. al-‘Ankabût/29: 69.

وَجَاهِدُوا فِي اللَّهِ حَقَّ جِهَادِهِ

Bersungguh-sungguhlah di jalan Allah dengan kesungguhan yang sebenar-benarnya.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا

Mereka yang bersungguh-sungguh terhadap Kami, akan kami tunjukkan pada mereka jalan-jalan Kami.

Bisa jadi dipertanyakan: “Dalam hal apa *mujâhadah* atau kesungguhan tersebut mesti dilakukan?” Pertanyaan ini dapat dijawab dengan: “Dalam upaya mendapatkan karunia Allah, berupa pengetahuan tentang *ma’rifah*, *musyâhadah*, *mukâsyafah* dan *mahabbah*.²³⁵

Banyak hal yang seyogyanya harus diperhatikan, antara lain: *Pertama*, persiapan mental dengan niat yang bersih karena Allah semata, bukan karena ingin menjadi Wali (mendapat *karâmah*) dengan harapan supaya orang-orang

²³³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 54.

²³⁴ Artikulasi atas istilah ini oleh K.H. Haderanie disandingkan beliau dengan kata *mazhab*, yang berarti “jalan” atau “cara” untuk bisa sampai ke tujuan. Dalam keterangan beliau, di sekitar abad ke-2 dan ke-3 Hijriah lahir kelompok-kelompok (*mazâhib*) Sufi dengan metode tertentu yang berintikan ajaran *dzikr Allâh*, sumber ajarannya adalah Rasulullah. Lihat: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 9-10.

²³⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 55-56.

menjadi kagum melihatnya. *Kedua*, meyakini ajaran tasawuf, tidak ada sedikit pun keraguan untuk mempelajarinya dari para guru (*syekh/mursyid*) yang benar-benar menguasai Ilmu ini berdasarkan dalil-dalil *naql* (al-Qur'an, hadis dan kitab-kitab yang *mu'tabar*; diakui kebenarannya). Seorang guru yang hanya mengandalkan cerita-cerita pengalaman dirinya sendiri seperti misalnya mendapat wangsit, mimpi bertemu Rasulullah atau para Wali, dan lain-lain, namun miskin dengan dalil-dalil *naql*, maka guru yang seperti ini disebut dengan guru yang tidak *râsikh* (mendalam keilmuannya). Boleh jadi berbagai pengalaman tentang dirinya tersebut benar, namun tidak harus dipegang, sebab bisa saja hal tersebut hanya untuk dirinya sendiri dan tidak untuk orang lain, karena pengalaman spiritual seperti itu sangatlah subyektif sifatnya. *Ketiga*, melaksanakan *khalwat* atau menyendiri di suatu tempat yang sepi tanpa kebisingan agar mudah berkonsentrasi. Hendaknya, kegiatan *khalwat* (menyendiri) ini di bawah pengawasan guru tasawuf (*syakh/mursyid*).²³⁶

Dalam *khalwat* inilah diperlukan kesungguhan dan ketekunan yang maksimal, karena dalam *khalwat* banyak sekali yang harus dilakukan, antara lain:

- a) *Dzikr* (ingat pada Tuhan), *tasbîh* (menyucikan Tuhan) dan *tilâwat al-Qur'an* (sesuai dengan petunjuk guru);
- b) Puasa;
- c) *Sahr al-Layâlî* (berjaga malam) dengan mengamalkan apa yang diijazahkan oleh sang guru;
- d) *Murâqabah* (pengawasan intern) dari pikiran-pikiran yang tidak dibenarkan oleh syara', karena pemusatan pikiran hanya pada Allah semata.²³⁷

²³⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 56.

²³⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 56-57.

Kegiatan *khalwat* (menyendiri) memang tergolong suatu amalan yang cukup berat, memerlukan kehati-hatian dan ketelitian. Sering kali terjadi – jelas K.H. Haderanie – mereka yang melaksanakan kegiatan ini malah tidak menemukan hasil apa-apa, atau terkadang yang ditemui dalam *khalwat*-nya hanyalah para jin. Si Jin bisa saja memberi petunjuk, namun bertentangan dengan petunjuk syara’ atau petunjuk tersebut agak samar. Karena tidak mengerti, lantas petunjuk Jin tersebut diterima begitu saja.²³⁸

Karena itulah diperlukannya pengawasan dari seorang *syaikh* atau guru – yang di kalangan Ahli Tarekat disebut dengan *mursyîd*, yang menuntun dan mengawasi si murid/*sâlik* saat melakukan acara *khalwat*.²³⁹ Menarik untuk mencermati keterangan dari salah seorang murid K.H. Haderanie, yakni K.H. Drs. Chairuddin Halim, B.A., yang menjelaskan bahwa meskipun K.H. Haderanie menganut tarekat Syadziliyyah, Beliau tidak pernah sekalipun memaksa para murid untuk mengikuti tarekat yang sama, tetapi membebaskan mereka dalam memilih tarekat, sepanjang tarekat tersebut *mu’tabarah*, dan tidak menyalahi syari’at.²⁴⁰ Penjelasan ini diamini juga oleh para murid lain.²⁴¹

Dalam upaya *mujâhadah*, sebuah syair yang menurut K.H. Haderanie berasal dari Kitab *Sirâj al-Thâlibîn*, sepertinya ingin mengilustrasikan bahwa

²³⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 57.

²³⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 57.

²⁴⁰ Wawancara dengan K.H. Drs. Chairuddin Halim, B.A., Palangka Raya, 17 Juni 2025.

²⁴¹ Wawancara dengan Dr. Ir. H. Syamsuri Yusup, M.Si.; K.H. Khairin Madjid, B.A.; K.H. Jumadi Irin, B.A.; dan K.H. Drs. Irian Noor, Palangka Raya, masing-masing pada tanggal 12, 18, 25, dan 28 Juni 2025. Selain itu, para Narasumber sepakat bahwa karakter utama ajaran beliau terletak pada kebebasan memilih tarekat, fleksibilitas metode sesuai karakteristik murid, penekanan pada tauhid dan tasawuf, akhlak mulia, dan pengamalan *dzikr* dengan tetap berpegang pada syariat Islam.

manusia akan terbebas dari perbudakan unsur badaniyahnya jika ia mau ber-*mujâhadah* dalam upaya “membangunkan” ruh spiritualitasnya. Syair tersebut berbunyi:

يَا خَادِمَ الْجِسْمِ كَمْ تَتَّقِي لِحَدَمَتِهِ
أَطْلُبُ الرِّيحَ مِمَّا فِيهِ خُسْرَانٌ
إِنْهَضْ إِلَى الرُّوحِ فَاسْتَكْمِلْ فَضَائِلَهَا
فَأَنْتَ بِالرُّوحِ لَا بِالْجِسْمِ إِنْسَانٌ

*Wahai pelayan jisim (raga) yang fanâ',
kasihan Anda rugi terhina
berhhidmat berbakti kepadanya.
Apakah Anda mencari untung
dari lahan yang merugi dan kosong?
Bangunlah Anda (bangkitlah)
menuju roh (spiritualitas) yang punya kelebihan,
demi mencapai kesempurnaan.
Anda adalah manusia yang memiliki roh,
bukan manusia dengan jisim yang rapuh.*²⁴²

Bahkan dalam penjelasannya, K.H. Haderanie mengulang kembali komentar guru beliau – K.H. Ruslan, Nagara – terhadap syair ini. Si guru berujar dalam bahasa Melayu Banjar:

Kalu ikam takutan rabit baju disuduk urang, pacul bajunya. Kalu awak takutan luka, pacul awaknya. Kalu hati takutan sakit, pacul hatinya.

Artinya:

Jika Anda khawatir baju Anda robek karena tusukan pisau, lepaskan baju tersebut. Jika Anda khawatir tubuh Anda terluka, lepaskan tubuh tersebut. Jika Anda khawatir hati Anda sakit, lepaskan hati tersebut.²⁴³

Suatu kenyataan yang tidak mungkin dipungkiri bahwa betapa banyak manusia yang menjadi hamba sahaya dari tubuh kasarnya sendiri. Yang

²⁴² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 58.

²⁴³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 58-59.

didambakan, yang diingat, yang diprioritaskan – tidak perduli halal atau haram – hanyalah kepuasan perut, kepuasan biologis, kepuasan jasmani semata. Ruh mereka – yang merupakan unsur *samâwiû* (langit) – merintih karena diseret terlalu dalam ke lumpur *ardhî* (bumi).²⁴⁴

Walau begitu, tidak semua manusia tersungkur jatuh seperti itu. Masih banyak manusia yang dengan penuh kesungguhan, sambil berdo'a dan berharap, dia nyatakan perang terhadap hawa nafsunya yang menggelegak. Di sini lah buah dari sebuah *mujâhadah*, menambah cemerlang cahaya *sirr* (jamaknya *sarâir*) sehingga mendapatkan anugerah *musyâhadah* (penyaksian). Penyaksian terhadap *af'âl* (perbuatan-perbuatan) Allah, *asmâ'* (nama-nama)-Nya dan *shifât* (sifat-sifat)-Nya, hingga dengan *kamâl al-yaqîn* (keyakinan yang sempurna) membenarkan firman Allah pada Q.S. al-Baqarah/2: 115.

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُولُوْا فَشَمَّ وَجْهُ اللَّهِ ﷻ

*Barat dan timur merupakan kepunyaan Allah, maka ke mana pun Anda menghadap, di sanalah wajah (dzât) Allah.*²⁴⁵

Penjelasan ini menunjukkan bahwa *mujâhadah* dalam ajaran K.H. Haderanie tidak hanya dipahami sebagai praktik spiritual, tetapi juga sebagai metode pembinaan diri yang memiliki fungsi pedagogis dalam membentuk kedisiplinan, kesadaran, dan orientasi hidup seorang *sâlik*.

Shalawat sebagai Instrumen Tarbiyah Ruhani yang Membuka Jalan Datangnya Hidayah Allah

Salah satu aspek yang memperlihatkan corak khas pemikiran tasawuf K.H. Haderanie H.N. adalah pandangannya mengenai fungsi shalawat dalam

²⁴⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 59.

²⁴⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 59-60.

perjalanan spiritual seorang *sâlik*. Berbeda dengan pandangan yang menempatkan keberadaan seorang guru (*mursyid*) sebagai satu-satunya jalan yang harus dilalui untuk mencapai *ma'rifah* kepada Allah, K.H. Haderanie menjelaskan bahwa hakikat sampainya seorang hamba kepada Allah sepenuhnya berada dalam kehendak Allah sendiri. Penjelasan tersebut beliau kemukakan ketika menerjemahkan dan memberikan catatan atas Kitab *al-Durr al-Nafis* karya Syekh Muhammad Nafis al-Banjari.²⁴⁶

Mengutip pendapat Syekh Muhammad bin Ahmad al-Jauhary, K.H. Haderanie menjelaskan bahwa berpegang teguh kepada Allah merupakan suatu keharusan, sedangkan keberadaan guru hanyalah salah satu kebiasaan (*washîlah*) yang lazim ditempuh dalam pembelajaran tasawuf. Allah dapat menyampaikan seorang hamba kepada-Nya melalui berbagai bentuk *jadzabât* (tarikan Ilahi), sesuai dengan kehendak-Nya sendiri. Salah satu bentuk tarikan tersebut adalah memperbanyak membaca shalawat kepada Nabi Muhammad, yang dipandang sebagai amaliah ruhani yang mampu membuka jalan datangnya limpahan hidayah Allah kepada seorang *sâlik*.²⁴⁷

Meskipun demikian, pandangan tersebut sama sekali tidak dimaksudkan untuk menafikan pentingnya seorang guru. Dalam catatan yang ditambahkan pada akhir pembahasan, K.H. Haderanie justru menegaskan bahwa guru tetap mempunyai fungsi yang sangat penting sebagai pembimbing yang menjelaskan berbagai istilah, simbol, rumusan, dan isyarat dalam literatur tasawuf sehingga murid tidak terjerumus ke dalam kesalahan

²⁴⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan: Permata yang Indah (Ad-Durrun Nafis) Beserta Tanya Jawab* (Surabaya: Nur Ilmu, t.t.), h. 180.

²⁴⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan: Permata yang Indah (Ad-Durrun Nafis) Beserta Tanya Jawab*, h. 181.

pemahaman. Namun demikian, guru bukanlah pihak yang secara hakiki menyampaikan seseorang kepada Allah. Menurut beliau, "Allah sendirilah yang memperkenalkan diri-Nya" kepada hamba yang dikehendaki-Nya.²⁴⁸

Dengan demikian, fungsi shalawat dalam pemikiran K.H. Haderanie tidak dapat dipahami sebagai pengganti guru secara mutlak. Shalawat diposisikan sebagai salah satu sarana pendidikan spiritual yang dapat menjadi media datangnya *jadzab* Ilahi, sedangkan guru tetap menjalankan fungsi edukatif sebagai pembimbing proses pembelajaran ruhani. Keseluruhan proses tersebut pada akhirnya bermuara pada keyakinan (tauhid) bahwa hidayah, *ma'rifah*, dan kedekatan kepada Allah sepenuhnya merupakan karunia-Nya.

E. Epistemologi Tasawuf: *Dzauq Shahīh* (Sirr) dan Pengalaman Spiritual

Dalam aspek epistemologis, K.H. Haderanie menekankan pentingnya *dzauq* (rasa batin) sebagai sarana memperoleh pengetahuan spiritual. Pengetahuan ini tidak dapat sepenuhnya dijelaskan melalui bahasa rasional, karena bersifat intuitif dan subjektif.

Berpadanan dengan konteks *dzauq*, konsep *sirr* (rahasia batin) juga menunjukkan bahwa dalam diri manusia terdapat dimensi terdalam yang menjadi pusat pengalaman spiritual. Melalui penyucian hati, dimensi ini menjadi medium bagi manusia untuk mengenal Tuhan secara lebih dekat.

Sesuai dengan profesinya, para Psikolog tentu sangat mengerti benar dengan apa yang namanya "intuisi", yang untuk ini K.H. Haderanie menerjemahkannya dengan "perasaan murni", yang dalam bahasa Arab

²⁴⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan: Permata yang Indah (Ad-Durrun Nafis) Beserta Tanya Jawab*, h. 182.

disebut *dzauq shahîh*. Rasa seni dan rasa cinta sebagai suatu fenomena kejiwaan, bersumber dari perasaan murni. Kehalusan perasaan para ‘*Ârif bi-Allâh* yang memiliki rasa seni dan cinta kepada Allah Maha Pencipta, mereka tuangkan dalam bentuk prosa dan puisi yang indah memesonakan. Penuangan rasa murni melalui bait-bait sajak dan syair ini kadang kala jauh bergeser dari ukuran norma dan kaidah, namun mereka menemukan kepuasan dan keindahan tersendiri, yang sulit untuk dirasakan oleh orang lain karena intuisi itu subyektif sifatnya.²⁴⁹

K.H. Haderanie mengambil contoh puisi AKU-nya Khairil Anwar; “Aku binatang jalang, kumpulan terbuang, ingin hidup seribu tahun lagi”. Orang lain boleh saja tidak sependapat dengan puisi ini, namun begitulah kenyataannya seorang Khairil Anwar berpuisi.²⁵⁰ Begitu pula dengan seorang Sufi. Dapatkah kita merasakan seperti apa yang dirasakan oleh Abu Yazid al-Bustami dengan sekelumit ungkapannya bahwa *al-‘Ârif* ialah orang yang:

لَا يَرَى فِي مَمَامِهِ غَيْرَ اللَّهِ وَلَا فِي يَقْظَةٍ غَيْرَ اللَّهِ وَلَا يُوَافِقُ غَيْرَ اللَّهِ²⁵¹

Tak terlihat dalam tidurnya selain Allah, dan tak terlihat dalam keadaan bangunnya (tidak tidur/terjaga) kecuali Allah, serta tidak ada yang ia sukai selain Allah.

Abu Yazid dimaksud adalah seorang Sufi pada zamannya, ulama, ahli ibadah, berkepribadian terpuji, rendah hati dan teramat sederhana cara hidupnya, sampai hatikah kita memvonis seorang Abu Yazid dengan hukuman

²⁴⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 37.

²⁵⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 37-38.

²⁵¹ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 316. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 37.

“sesat, bahkan menyesatkan?”, hanya karena luapan perasaannya sendiri dan itu dimaksudkan untuk dirinya sendiri.²⁵²

Dunia para ‘*Ârif bi-Allâh* – jelas K.H. Haderanie – adalah dunia kebatinan dengan ‘*âsyiq wa ma’syûq* (pencinta dan Dia Yang Dicintai: Tuhan)-nya, mereka tenggelam dalam dunianya yang mereka rasa lebih nikmat dan suci dibanding dengan dunia materi yang sedang dihadapi. Demikian pula ungkapan Abu Yazid yang sama sekali tidak menghiraukan apa pun jua kecuali yang ia cintai, yakni Allah SWT.

إِنَّمَا نَالُوا الْمَعْرِفَةَ بِتَضْيِيعِ مَالِهِمْ وَالْوُقُوفُ مَعَ مَالِهِ²⁵³

*Hanyasanya, mereka yang telah mencapai tingkat ma’rifat adalah mereka yang – dalam batin – tidak menghiraukan sesuatu yang ada pada mereka, dan bertahan pada apa yang ada pada Allah SWT.*²⁵⁴

Andai pun dunia material ini ada pada mereka, sama sekali tidak tersangkut dalam hati dan perasaan mereka, walau hanya selembur sapu tangan. Hati hanyalah tempatnya *dzikr Allâh* (ingat pada Tuhan), akal dan indera yang lainnya silakan melaksanakan tugasnya, tapi jangan menyeret hati yang berperasaan murni ke dalam kancah dunia materi yang menggiurkan, sebagaimana yang pernah diungkapkan oleh K.H. Haderanie:

Rumah bagus dan cantik, letaknya di tanah. Jangan letakkan di dalam hati. Bila rumah terbakar habis, tanah akan kembali rata seperti semula.

Jika rumah diletakkan di hati, perih dan menyakitkan. Hati terbakar dan panas, air mata pun belum tentu mampu memadamkan dan mendinginkannya.

Harta, emas dan perak, simpanlah dalam peti besi yang kokoh, jangan disimpan di dalam hati. Bila pencuri datang berkunjung, yang hilang hanya peti dan isinya.

²⁵² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 38.

²⁵³ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 315.

²⁵⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 36-37.

Jika disimpan di dalam hati, hati akan terbawa entah ke mana. Tercabut dan terbongkar dari tempatnya, sakitnya pasti tiada terkira.

Hudlur-lah hati beserta Allah, tak akan sirna, kekal dan indah.²⁵⁵

Abu al-Qasim al-Qusyairi – dengan konsep yang tidak berbeda jauh dengan rumusan mengenai *dzauq shahîh* K.H. Haderanie – mengemukakan bahwa alat untuk memperoleh *ma'rifah* ialah *sirr*. Dijelaskan oleh al-Qusyairi bahwa di dalam tubuh manusia terdapat tiga alat yang digunakan para Sufi untuk berhubungan dengan Tuhan. Pertama: *qalb*, yaitu alat yang dipakai untuk mengetahui sifat-sifat Tuhan. Sedang yang kedua ialah *rûh*, yaitu alat untuk mencintai Tuhan, dan yang ketiga ialah *sirr*, yakni alat untuk dapat melihat Tuhan. *Sirr* lebih halus daripada *rûh*, dan *rûh* lebih mulia dari pada *qalb*.²⁵⁶ Nampaknya, *sirr* terletak di dalam *rûh*, kemudian *rûh* terletak di dalam *qalb*. Dengan demikian, *sirr* adalah lubuk hati yang paling dalam atau – yang dalam bahasanya K.H. Haderanie disebut – *dzauq shahîh* (intuisi).

Apabila cahaya cemerlang Tuhan masuk ke dalam *sirr* seorang Sufi, maka ketika itu sang Sufi bergelimang dengan cahaya Tuhan, sehingga yang tampak hanya Tuhan, dan pada saat itu pula sang Sufi memperoleh kebahagiaan.²⁵⁷

Adam: Gambaran Tuhan

Hadis Rasulullah yang menyatakan tentang “Adam seperti gambaran Tuhan” (خلق آدم على صورته) merupakan hadis *shahîh*, yang kalimatnya terasa cukup menakjubkan. Hal ini dikemukakan K.H. Haderanie sehubungan dengan

²⁵⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 38-39.

²⁵⁶ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*., h. 88. Lihat: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 42.

²⁵⁷ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, h. 77.

banyaknya ungkapan di kalangan Sufi dengan nada yang sama seperti hadis tersebut di atas.

وَسُئِلَ الْجُنَيْدُ عَنِ الْعَارِفِ ، قَالَ : لَوْنُ الْمَاءِ لَوْنُ إِنَائِهِ ²⁵⁸

Al-Junaid ditanya orang tentang orang yang ‘Ārif, Beliau menjawab: “Warna air sama dengan warna gelasnyanya”.

قَالَ رُوَيْمٌ : الْمَعْرِفَةُ لِلْعَارِفِ مِرْآةٌ إِذَا نَظَرَ فِيهَا تَجَلَّى فِيهَا مَوْلَاهُ ²⁵⁹

Ruwaim berkata: “Ma’rifat bagi seorang ‘Ārif laksana cermin. Saat ia memandang dalam ma’rifat/cermin tersebut, tampak nyata (tajallî)-lah Tuhan untuknya.”

أَعْرَفُ النَّاسِ بِاللَّهِ تَعَالَى أَشَدُّهُمْ تَحْيُرًا ²⁶⁰

Manusia yang paling tinggi ma’rifatnya kepada Allah ialah mereka yang sangat tahayyur (bingung/nanar).

Bahkan dalam al-Qur’an banyak sekali dijumpai kalimat-kalimat yang sifatnya metafora, kinayah dan sindiran. Oleh karena itu, jika menemukan ungkapan di kalangan Sufi seperti dimaksud, jangan langsung berasumsi negatif tentang mereka.²⁶¹

Memang dapat dimengerti, terkadang kalimat yang diucapkan para ‘Ārif bi-Allâh tersebut cukup menghebohkan, lebih-lebih bila dilihat dari sisi kaidah yang berlaku, dilihat dari segi *dzâhir* (lahir) kalimat. Namun bila dilihat dari perspektif “yang tersirat di balik yang tersurat”, tentu akan dapat dirasakan kemanisan dan keindahan ungkapan-ungkapan yang dimaksud.²⁶²

²⁵⁸ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 316. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 39.

²⁵⁹ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, Jilid II, h. 209. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 39-40.

²⁶⁰ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, Jilid II, h. 209 dan 124. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 40.

²⁶¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 40.

²⁶² K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 41.

Seperti ungkapan Syeikh Junaid tersebut, ada yang memahaminya sebagai “lahir-batin Allah Ta’ala, luar dalam Allah Ta’ala”, laksana gelas dengan air, sama warnanya. Pemahaman seperti ini merupakan suatu *i’tibâr* (asumsi) yang membahayakan jika tidak ada kejelasan secara rinci, sebab kemungkinan besar orang akan beranggapan bahwa diri manusia sama dengan Tuhan.²⁶³

Menurut K.H. Haderanie, untuk memahaminya harus dilihat dulu siapa sebenarnya Syeikh Junaid itu, sejarah hidupnya, pahamnya, kepribadiannya, dan lain sebagainya. Dia dikenal sebagai seorang yang *wara’* (menjauhi hal-hal yang *syubhat* atau meragukan), *tawadhdhû’* (selalu merendahkan hati), dan diceritakan betapa di akhir hayatnya begitu indah dan mengesankan. Wafatnya di Hari Jumat setelah selesai membaca al-Qur’an surah al-Baqarah hingga ayat yang ke-70. Mungkinkah dengan kalimat tersebut ia mengakui dirinya sendiri sebagai Tuhan? Pengertian yang benar ialah bahwa seorang yang *‘Ârif bi-Allâh* bukanlah seorang yang *munâfiq*, namun merupakan seorang yang indah pada batinnya, indah pula perilaku hidupnya.²⁶⁴

Begitu pula dengan ungkapan Syeikh Ruwaim, yang memberikan misal dengan cermin, haruslah diartikan bahwa *ma’rifah* itu adalah cermin dirinya untuk dapat dilihat dan dibaca, sehingga dalam *musyâhadah* akan terasa betapa nyatanya Allah Ta’ala.²⁶⁵

Sedangkan pengertian *tahayyur* atau kebingungan pada tingkat kesadaran yang tinggi adalah dalam pengertian tingkat *mahabbah*, cinta pada

²⁶³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 41.

²⁶⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 41-42.

²⁶⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 42.

Tuhan yang sulit untuk digambarkan,²⁶⁶ sehingga muncul istilah para Sufi dengan sebutan *fanâ'-baqâ'* (ekstase), atau juga *hulûl*, *ittihâd*, *wahdat al-wujûd*, *wahdat al-syuhûd*, atau yang lainnya hingga melahirkan ungkapan-ungkapan yang lazim disebut dengan *syathahât*.

Sehubungan dengan pengenalan diri, alam, dan pengenalan akan Tuhan, K.H. Haderanie cukup terpengaruh dan mengagumi sebuah syair ketuhanan dengan nama “Syair Saraba Ampat”, berikut *raqam*-nya,²⁶⁷ yang – konon – menurut cerita dari mulut ke mulut ditulis oleh seorang Datu di Tanah Banjar (Kalimantan) bernama Datu Sanggul pada sekitar abad ke-18 M., dikutip dari sebuah tulisan lama – tanpa nama dan tanggal penulisan – yang diperkirakan sudah berumur ratusan tahun.²⁶⁸

Syair ini mengisyaratkan kedalaman pengetahuan si penyair dengan gaya bahasa khas kedaerahan menurut zamannya, ditambah pula dengan *raqam* (gambar tabel/skema) untuk menambah kejelasan terhadap syair tersebut.²⁶⁹

Dalam perspektif filsafat pendidikan Islam, hal ini menunjukkan bahwa ajaran tasawuf K.H. Haderanie mengandung dimensi epistemologis yang khas, di mana pengetahuan tidak hanya diperoleh melalui rasio, tetapi juga melalui pengalaman batin (*dzauqiyah*) dan penyucian jiwa. Dengan demikian, epistemologi tasawuf dalam ajaran beliau bersifat integratif antara rasionalitas, intuisi, dan pengalaman spiritual.

²⁶⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 42.

²⁶⁷ Isi syair dan *raqam* bisa dilihat di bagian Lampiran

²⁶⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 47-48.

²⁶⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 48-53.

F. Sikap terhadap Fenomena Spiritual

K.H. Haderanie juga menunjukkan sikap kritis terhadap fenomena spiritual yang sering disalahpahami, seperti kemampuan supranatural. Beliau membedakan antara *karâmah* sebagai anugerah Ilahi dengan kemampuan luar biasa (*extra ordinary*) yang tidak memiliki landasan spiritual yang benar.

Dengan demikian, ajaran tasawuf beliau tidak berorientasi pada pencarian kesaktian, melainkan pada pembinaan akhlak dan kedekatan dengan Allah.

Ahli Firasat (*al-Mutawassim*)

Seorang Mukmin yang jujur – jujur kepada dirinya sendiri, terhadap orang lain, dan jujur kepada Allah – akan mendapatkan suatu keistimewaan yang disebut dengan Ilmu Firasat. Dihikayatkan dalam *al-Risâlah al-Qusyairiyyah* bahwa Syeikh Muhammad ibn al-Husein berkata: Saya pernah mendengar Muhammad bin Abdullah menceritakan tentang ucapan Syeikh al-Kannani tentang firasat, yaitu:

²⁷⁰ الْفِرَاسَةُ مُكَاشَفَةُ الْيَقِينِ وَمُعَايَنَةُ الْغَيْبِ وَهُوَ مِنْ مَقَامَةِ الْإِيمَانِ

Firasat adalah mukâsyafat al-yaqîn (terbuka tirai karena keyakinan) dan mu'âyanat al-ghaib (nyatanya hal-hal yang gaib). Dan hal itu adalah sebagian dari tingkat keimanan.

Menurut K.H. Haderanie, para '*Ârif bi-Allâh* banyak yang berbicara tentang masalah firasat, banyak pula terjadi peristiwa ganjil yang berhubungan dengan firasat di kalangan mereka.²⁷¹

²⁷⁰ Abu al-Qasim al-Qusyairi, *al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 232

²⁷¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M:*, h. 146-147.

Dalam hal ini, K.H. Haderanie berpedoman pada firman Allah dalam Q.S. al-Hijr/15: 75.

إِنَّ فِي ذَلِكَ لَآيَاتٍ لِّلْمُتَوَسِّمِينَ^٧

Sesungguhnya dalam hal itu adalah tanda-tanda orang yang Ahli Firasat (Mutawassim).

Juga dipertegas dengan hadis Rasulullah:

عَنْ سَعِيدِ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ -
إِتَّقُوا فِرَاسَةَ الْمُؤْمِنِ إِنَّهُ يَنْظُرُ بِنُورِ اللَّهِ عَزَّ وَجَلَّ²⁷²

Dari Sa'id al-Khudriy r.a., beliau berkata: Rasulullah bersabda: “Hati-hatilah terhadap (kemampuan) firasat orang beriman, sebab sesungguhnya dia dapat melihat dengan cahaya Allah ‘Azza Wa Jalla”.

Di kalangan para ulama di Indonesia, khususnya para Wali, banyak yang menguasai Ilmu Firasat dimaksud. Menurut cerita K.H. Haderanie, salah seorang gurunya, yakni K.H. Haberan, Nagara, Tumbukan Banyu (alm.), bercerita kepadanya tentang kemampuan dan keistimewaan gurunya, *syaiikh al-mukarrâm* Haji Anang Zainal Ilmi.²⁷³

Di pagi hari se usai shalat Shubuh *al-Mukarrâm* H. Anang Zainal berkata kepada H. Haberan (yang saat itu masih sebagai santri), kata beliau: “Haberan, di pagi seperti ini maunya sarapan dengan kambing bakar, nasinya panas-panas/hangat”, sambil beliau tersenyum. Setelah mendengar kata-kata itu, terlintas dalam hati H. Haberan, apabila kebetulan dapat uang, akan dia membelikan daging kambing bakar sesuai dengan keinginan sang Guru.

²⁷² Abu Isa Muhammad bin Isa al-Tirmidzi, *Sunan Tirmidzi*, (Beirut, Libanon: Dar al-Fikr, 1994), Jilid IV, h. 463, bagian **Tafsir** Surah al-Hijr. Lihat juga: K.H. Haderanie. H. N., *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 147.

²⁷³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 147-148.

Tetapi kemudian, sang Guru malah berkata: “Haberan, jangan membeli, yang aku mau, seandainya ada yang mau memberi”.²⁷⁴

Tidak berselang lama datanglah seseorang yang langsung menghadap kepada sang Guru seraya berkata: “Maaf Tuan Guru (panggilan untuk seorang Kyai), saya dititipi orang dari Banjarmasin seekor kambing untuk disampaikan kepada Tuan Guru. Berhubung kemarin saya datang kemalaman, baru pagi ini bisa saya sampaikan kambing itu pada Tuan Guru”. Memang benar, dan kambing tersebut sudah ada di halaman.²⁷⁵

Ilmu Firasat – menurut K.H. Haderanie – tidak bisa disamakan dengan “telepati”, karena firasat adalah bagian dari *al-‘ilm al-ladunnî* yang merupakan pemberian langsung dari Allah, tanpa diupayakan.²⁷⁶ Dari sini diketahui bahwa firasat yang dimaksud oleh K.H. Haderanie tersebut dapat dikategorikan dalam *ahwâl* (anugerah).

Tentang PARANORMAL

Di zaman ini sering disebut-sebut adanya kelompok paranormal yang mereka umumnya mempunyai kemampuan di luar hukum-hukum kebiasaan.

Istilah “paranormal” agaknya mulai populer sekitar puluhan tahun silam, meskipun sebenarnya profesi paranormal ini sendiri sudah ada sejak lama, malah sejak zaman animisme-dinamisme.

Menurut K.H. Haderanie, di kalangan umat Islam terdapat mereka yang “berprofesi” sebagai paranormal, mereka mampu melakukan sesuatu di luar kenormalan/kebiasaan, hanya istilah katanya saja yang mungkin

²⁷⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 148.

²⁷⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 148.

²⁷⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 149.

berbeda.²⁷⁷ Sementara yang ingin dipermasalahkan di sini ialah: "Bagaimana sikap kaum Muslimin/Mukminin menanggapi paranormal dalam kaitannya dengan ajaran Islam?"

Sebagai tujuannya, K.H. Haderanie menghimbau secara khusus kepada kaum Muslimin agar jangan sampai tergelincir iman dan i'tikadnya kepada Allah SWT.²⁷⁸

Dalam hal ini, K.H. Haderanie ingin menegaskan kembali bahwa setiap sesuatunya mesti didasarkan pada al-Qur'an dan hadis, paling tidak terdapat rujukan yang valid dalam melakukan sesuatu, termasuk tindakan untuk mendatangi seorang paranormal. Seperti yang dicontohkan oleh K.H. Haderanie ini misalnya: Seorang Muslim datang kepada paranormal untuk suatu kepentingan pengobatan. Lalu si paranormal memerintahkan kepada si pasien agar memejamkan mata sambil dijampi-jampi. Si pasien disuruh juga memusatkan pikiran/perhatian kepada warna hitam sambil berdo'a. Si paranormal itu berkata : "Di saat Saudara memejamkan mata, yang terlihat hanya warna hitam. Pusatkan perhatian Saudara kepada warna tersebut, karena "hitam itulah Tuhan". Lalu kemudian, si pasien disuruh memegang keris sambil meletakkan ujung keris itu di jidat/dahi antara dua mata. Si paranormal berkata lagi: "Mintalah kepada Tuhan dengan perantaraan keris ini, maka Saudara bisa disembuhkan".²⁷⁹

Apabila si pasien Muslim tersebut mengikuti petunjuk paranormal di atas – disadari atau tidak – berarti si pasien Muslim tersebut sudah melakukan

²⁷⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 150-151.

²⁷⁸ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 151.

²⁷⁹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 151-152.

perbuatan *syirk* (menyekutukan Tuhan), yakni satu dosa besar yang tidak akan mendapat ampunan Allah SWT.²⁸⁰

Satu contoh lagi, misalnya si paranormal itu diketahui bertuhan kepada api. Pada saat melakukan pengobatannya, dia menyalakan lilin dengan sikap menyembah. Dia kemudian berdo'a, tentu saja do'a itu ditujukan kepada Api yang selalu dipujanya untuk kesembuhan si pasien Muslim. Maka, secara tidak langsung si pasien Muslim itu sudah lepas dari keyakinan Muslimnya alias *kufr*.²⁸¹ Kategori ini diperkuat oleh pernyataan K.H. Drs. Irian Noor yang memang secara khusus mendapat amanah dari K.H. Haderanie untuk fokus pada pengobatan metafisik (*ba-tatamba*: bahasa Banjar), sementara keberlanjutan pembelajaran tauhid dan tasawuf diamanahkan kepada K.H. Jumadi Irian dan K.H. Khairin Madjid.²⁸²

Berbeda sekali halnya bila seorang Muslim sebagai penderita suatu penyakit datang kepada seorang paranormal Muslim. Bacaan-bacaan yang digunakan tentu dengan ayat-ayat al-Qur'an atau menggunakan *Asmâ'* (Nama-nama) Allah. Berdo'a tentu juga ditujukan hanya kepada Allah Yang Maha Menyembuhkan.²⁸³

Paranormal atau orang yang *khâriq li al-'âdah* (mencarik hukum kebiasaan; di luar kebiasaan) bisa saja diberikan oleh Allah dalam artian *istidrâj*, yakni suatu pemberian Tuhan tanpa kasih sayang-Nya kepada mereka yang bukan Muslim/Mukmin. Adapun “sesuatu di luar kebiasaan” yang terjadi

²⁸⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 152.

²⁸¹ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 152.

²⁸² Wawancara dengan K.H. Drs. Irian Noor, Palangka Raya, 28 Juni 2025.

²⁸³ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 153.

pada diri para Wali, *‘Ârif*, Ulama dan Muslim/Mukmin yang awam, maka pemberian yang luar biasa tersebut merupakan *karâmah* (kemuliaan) atau *ma’ûnah* (pertolongan), yakni suatu karunia Allah yang diberikan dengan penuh kasih sayang-Nya.²⁸⁴

Bagaimanapun juga, yang yang menjadi tujuan dalam penelaahan tentang *mukâsyafah* ini adalah *mukâsyafat al-rubûbiyyah* (terbuka tirai ketuhanan), sedang *mukâsyafat al-ghaibiyyah* (terbuka tirai kegaiban) bukanlah tujuan, namun penuh rasa syukur bila hal tersebut juga dikaruniakan kepada kita oleh Allah dengan cinta kasih-Nya.²⁸⁵

Isyarat Huruf dan Hubungannya dengan Ajaran Tasawuf

Di kalangan ulama Sufi banyak di antaranya yang mengungkapkan ajaran tasawuf melalui ilustrasi berupa isyarat huruf, meskipun hal ini tidak bisa dijadikan suatu rumusan yang bisa dijadikan dalil atau *nash*, salah satunya yang populer pada masanya ialah Ki Munadi.

Bagaimana dengan K.H. Haderanie sendiri? Menurut Beliau, pengertian yang bisa ditangkap dari rumusan melalui ilustrasi berupa isyarat huruf tersebut akan memberi kepuasan tersendiri bagi kalangan Sufi dan para *sâlik* (penuntut Ilmu Tasawuf). Selain itu, ungkapan-ungkapan yang lahir dari ilustrasi tersebut benar-benar memberi kejelasan bagi ajaran tasawuf itu sendiri. Lebih-lebih kalangan Ahli Hikmah beranggapan bahwa huruf dan angka merupakan bagian yang tidak bisa dipisahkan dan ditinggalkan, ia memiliki rahasia dan sugesti tertentu yang sulit untuk dicerna oleh pemikiran

²⁸⁴ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 153.

²⁸⁵ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 153.

biasa. Dengan meminjam sebuah pernyataan dari Syeikh Abu Hayyullah al-Marzuqi al-Maliki pada Kitab *Jawâhir al-Lamâ'ah*, K.H. Haderanie mengenalkan masalah ilustrasi isyarat huruf ini kepada para peminat/pemerhati ajaran tasawuf beliau.

إِغْلَمَ لِلْحُرُوفِ أَسْرَارٌ كَثِيرٌ لَا يُدْرِكُهَا إِلَّا مَنْ اضْطَفَى اللَّهَ مِنْ عِبَادِهِ

*Ketahuilah sesungguhnya huruf itu memiliki rahasia-rahasia yang banyak sekali. Tidak akan dapat mewmahaminya kecuali orang-orang yang Allah pilih di antara hamba-hamba-Nya.*²⁸⁶

Adapun mengenai contoh dari ilustrasi isyarat huruf dimaksud dapat dilihat pada lembar Lampiran.

G. Karakter Moderasi Tasawuf K.H. Haderanie H.N.

Ajaran tasawuf K.H. Haderanie menunjukkan karakter moderat yang kuat, dengan tetap berpegang pada prinsip-prinsip Ahl al-Sunnah. Beliau menolak pemahaman ekstrem seperti *hulûl* dan *ittihâd*, serta menekankan bahwa pengalaman spiritual harus tetap berada dalam kerangka syari'at.

Sikap ini menunjukkan bahwa tasawuf yang beliau kembangkan bersifat integratif, tidak bertentangan dengan ajaran Islam normatif, serta relevan dengan kehidupan masyarakat.

Menurut K.H. Haderanie, banyak sekali kata-kata atau istilah yang diungkapkan oleh para Sufi berkenaan dengan hubungan hamba dengan Tuhan, di antaranya ada empat istilah yang oleh ulama Kalam (Teolog Muslim) tidak dapat diterima, yakni *hulûl*, *ittihâd*, *infishâl* dan *ittishâl*.²⁸⁷

²⁸⁶ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 154.

²⁸⁷ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*., h. 104-106.

حَقُّ الْيَقِينِ هُوَ مُشَاهَدَتُهُ تَعَالَى فِي كُلِّ شَيْءٍ بِلاَ حُلُولٍ وَ إِتِّحَادٍ وَ إِنْفِصَالٍ
وَلَا إِتِّصَالٍ²⁸⁸

Haqq al-Yaqîn merupakan musyâhadah terhadap Allah SWT dalam segala sesuatu, tanpa hulûl (penyatuan), tanpa ittihâd (keterpaduan), tanpa infishâl (saling berhubungan), dan ittishâl (persambungan).

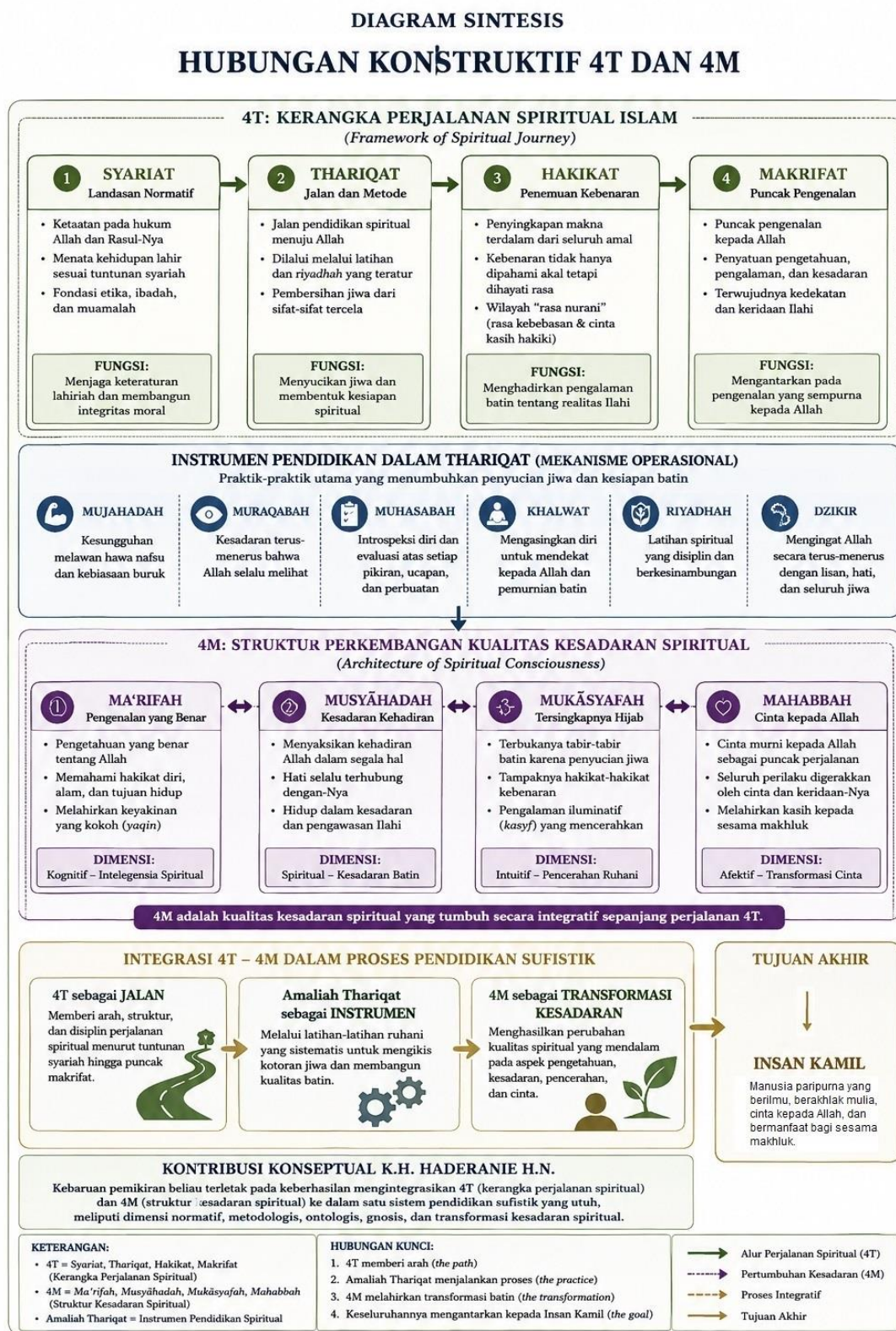
Dalam menanggapi masalah ini – sekaligus juga mengisyaratkan karakteristik tasawuf moderat karena didominasi oleh paham Sunni yang kental melekat dalam ajaran tasawuf beliau, khususnya pada masalah *musyâhadah* – K.H. Haderanie memberikan pandangan bahwa bagaimanapun juga, semua itu adalah masalah kata, istilah dan pengertian untuk memberikan isyarat dan *i'tibâr* (asumsi/misal) dalam rangka menggambarkan apa yang di-“rasa”-kan.²⁸⁹ Apapun kata yang keluar dari mulut hanyalah sekadar isyarat dan *i'tibâr*. Setepat-tepatnya isyarat dan *i'tibâr* tidak akan mampu menunjukkan wujud dan keadaan hakiki dari sesuatu yang digambarkan.²⁹⁰

²⁸⁸ Ihsan Muhammad Dahlan al-Jempisi al-Kadiri, *Sirâj al-Thâlibîn*, h. 50.

²⁸⁹ Contoh lain yang pernah beliau kemukakan terkait masalah ini ada pada penyebutan dan pemahaman atas istilah *Bait Allâh* (Rumah Allah) yang sama sekali tidak berarti bahwa Tuhan menempati dan dibatasi pada suatu ruang tertentu. Lihat: K.H. Haderanie H.N., *Menyingkap Tabir dalam Ibadah Haji* (Surabaya: CV. Amin, tanpa tahun), h. 38-41.

²⁹⁰ K.H. Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan 4M*:, h. 107-108. Lihat juga: K.H. Haderanie H.N., *Asma'ul Husna*, h. 221-222 berkenaan dengan pandangan “moderat” beliau mengenai paham *wahdat al-wujûd* Ibn ‘Arabi.

Ilustrasi 4.2. Hubungan Konstruktif dalam Ajaran Tasawuf K.H. Haderanie H.N.



Uraian dan diagram mengenai konsep *4T* dan *4M* menunjukkan bahwa ajaran tasawuf K.H. Haderanie H.N. tidak berhenti sebagai kumpulan nilai-nilai spiritual ataupun pengalaman individual seorang *sâlik*. Seluruh konsep tersebut memperlihatkan adanya keterkaitan yang sistematis sehingga membentuk suatu bangunan pemikiran yang utuh mengenai hakikat manusia, proses pendidikan spiritual, serta tujuan pembentukan kepribadian muslim.

Diagram mengenai Syari'at, Tarikat, Hakikat, Ma'rifat, serta konstruksi *4M* menunjukkan bahwa pembelajaran tasawuf menurut K.H. Haderanie H.N. tidak berlangsung secara parsial ataupun terpisah-pisah. Seluruh konsep tersebut membentuk suatu struktur yang saling berkaitan sehingga menggambarkan proses pembentukan manusia secara bertahap, berkesinambungan, dan berorientasi pada penyempurnaan kepribadian.

Tahap pertama adalah Syari'at, yang menjadi fondasi seluruh proses pembelajaran. Pada tahap ini murid dibimbing untuk membangun kepatuhan terhadap ajaran Islam melalui pelaksanaan ibadah, pembiasaan akhlak, peneguhan adab, dan pengamalan hukum-hukum syari'at. Syari'at menjadi landasan normatif yang memastikan bahwa seluruh proses pembelajaran tetap berada dalam koridor al-Qur'an dan Sunnah.

Tahap berikutnya adalah Tarikat, yaitu proses pendidikan ruhani yang dilakukan melalui latihan-latihan spiritual (*riyâdhah*) secara berkesinambungan. Pada tahap ini murid menjalani berbagai bentuk pembinaan, seperti *dzikr*, *mujâhadah*, *murâqabah*, *muhâsabah*, khalwat, dan amalan-amalan lain yang bertujuan membersihkan jiwa dari dominasi hawa

nafsu serta menumbuhkan kesadaran akan kehadiran Allah. Dalam kondisi belum ditemukannya *mursyid* yang memenuhi syarat, proses pembinaan tersebut diperkuat melalui *râbithah rûhâniyyah* dengan memperbanyak shalawat kepada Rasulullah sehingga orientasi spiritual tetap terjaga.

Melalui proses pembinaan tersebut, murid mulai memasuki dimensi Hakikat, yaitu pendalaman makna batin dari seluruh ibadah dan amal yang dilakukan. Hakikat tidak dimaknai sebagai pengabaian syari'at, tetapi sebagai penghayatan yang semakin mendalam terhadap nilai-nilai ketuhanan sehingga ibadah tidak lagi berhenti pada aspek lahiriah, melainkan menjadi pengalaman batin yang hidup.

Perjalanan tersebut mengantarkan murid menuju Ma'rifat, yaitu pengenalan yang semakin mendalam kepada Allah. Dalam perspektif K.H. Haderanie, Ma'rifat atau gnosis bukan sekadar pengetahuan intelektual, tetapi merupakan buah dari proses penyucian jiwa, latihan spiritual, dan konsistensi dalam mengamalkan Syari'at.

Pada seluruh rangkaian perjalanan tersebut berlangsung transformasi kesadaran spiritual, yang dalam penelitian ini direkonstruksi melalui konsep *4M*, yaitu *ma'rifah*, *musyâhadah*, *mukâsyafah*, dan *mahabbah*. Keempatnya tidak dipahami sebagai tahapan yang berdiri sendiri, melainkan sebagai dimensi-dimensi kesadaran yang berkembang secara integratif sepanjang perjalanan dilakukan. Semakin matang proses pembinaan yang dijalani, semakin dalam pula kualitas *ma'rifah*, *musyâhadah*, *mukâsyafah*, dan *mahabbah* yang dialami oleh murid (*sâlik*).

Keseluruhan proses tersebut bermuara pada terbentuknya *insân kâmil*, yaitu manusia yang mampu mengintegrasikan dimensi ruhani, intelektual, moral, dan sosial dalam bingkai pengabdian kepada Allah. Dengan demikian, ajaran tasawuf K.H. Haderanie H.N. bukan hanya membentuk kemampuan menjalankan ibadah, tetapi membangun kepribadian yang utuh melalui keterpaduan antara syari'at, pembinaan ruhani, pendalaman makna, transformasi kesadaran, dan aktualisasi nilai-nilai Ilahiah dalam kehidupan.

Bangunan konseptual (berupa arsitektur pendidikan sufistik) ini selanjutnya menjadi dasar dilakukannya rekonstruksi filosofis pada bab berikutnya. Dengan kata lain, Bab IV berfungsi untuk mengidentifikasi dan memetakan struktur internal ajaran tasawuf K.H. Haderanie H.N., sedangkan Bab V merekonstruksi struktur tersebut menjadi paradigma pendidikan sufistik melalui analisis ontologis, epistemologis, pedagogis, dan aksiologis. Oleh karena itu, hubungan antara kedua bab ini bukan hubungan antara deskripsi dan pembahasan semata, melainkan hubungan antara identifikasi konseptual dan rekonstruksi filosofis.