

Humanistika

Jurnal Keislaman

Penanggung Jawab : Abd. Aziz

Ketua Redaksi : Abdul Komar

Sekretaris Redaksi : Umar Faruq Thohir

Staf Ahli : Haqqul Yaqin
Muhammad Ilyas
Abu Yazid Adnan Quthny

Penyunting Pelaksana : Muhammad Sugianto
Rifka Diana Susilowati

Tata Usaha/Distributor : Totok Hariyanto

Alamat Redaksi : Institut Ilmu Keislaman Zainul Hasan
Genggong
Jl. PB. Sudirman No. 360 Kraksaan,
Probolinggo Jatim 67282

Humanistika merupakan jurnal keislaman milik Institut Ilmu Keislaman Zainul Hasan Genggong Kraksaan Probolinggo. Humanistika merupakan jurnal yang memuat karya-karya ilmiah yang terkait dengan pemikiran-pemikiran atau penelitian-penelitian di bidang keislaman. Keberadaan jurnal Humanistika ini tentu sangat penting dalam menggali, memperkaya, dan mengembangkan pemikiran dan teori-teori serta penelitian tentang keislaman. Dengan demikian, jurnal Humanistika ini akan memberikan kontribusi yang positif dalam memperkaya khazanah pemikiran di bidang keislaman.

DAFTAR ISI

Wayang dan Mutasi Value of Islam dalam Permainan Wayang <i>Ahmad Fauzi Imron</i>	1-32
Kajian Tafsir Al-Kashshaf Karya Al-Zamakhshari <i>Budi Hariyanto</i>	33-47
Perencanaan dalam Perspektif Islam (Kajian Tafsir-Hadis Tematik) <i>Endah Tri Wisuda Ningsih</i>	49-66
Inclusivity and Deradicalization of Religion <i>Muhammad Hifdil Islam</i>	67-78
Konsep Makrifah Menurut Al-Ghazali (Sebuah Telaah Epistemologis) <i>Salamah Eka Susanti</i>	79-119
Paranormal: Mengurai Sanad Hadist tentang Supranatural <i>Zen Amarullah</i>	121-139

WAYANG DAN MUTASI VALUE OF ISLAM DALAM PERMAINAN WAYANG

Ahmad Fauzi Imron*

Abstract: Islam is a religion rahmatan lil 'Alamin (blessing for the universe), of course, we as Muslims are required to make Islam as guidance in social life, because sometimes the habits or norms terben tuk in society are not in accordance with the teachings of Islam we already believe to be true. For that it is necessary the straightening straightening mengkiblat in the teachings of Islam, which indeed it is an absolute thing to do as a Muslim, which of course it can not be separated from the translation of translation as a form of extracting the values of Islam to understand. The rest leave in case there is need for appropriate methods as the approach used in the hang of the moral values of Islam to the community.

In this study the researchers wanted to know the purpose of establishing a puppet in the hamlet syadat Gentong as media approach to disseminate the teachings of Islam and the effectiveness of the puppet syadat in transforming the teachings of Islam to the people hamlet Gentong. This research was conducted in the hamlet Gentong-Purwoasri Singosari Malang.

In collecting these data the researchers used the method of observation, interviews, documentaries, questionnaires, and analyze the data in percentages. Population taken in peneletian is the whole society Gentong hamlet of 200 people, while researchers only take 40 people (20%) to be sampled comprised of community leaders, the village, the elderly and youth.

From the results of this study can be obtained from the data that the purpose of the puppet Syadat is to disseminate the teachings of Islam and

* Dosen Tetap Institut Ilmu Keislaman Zainul Hasan

on the transformation of moral values of Islam through a puppet show Syadat dikatan be very effective. Because this approach is in accordance with the background of village communities Gentong which largely favor the arts that smelled gamelan.

Keywords: Values of Islam, transformation, puppet shows syadat

Pendahuluan

A. Institusi Transformasi Nilai-nilai Ajaran Islam

1. Pendidikan Dalam Keluarga (Informal)

Keluarga adalah mereka yang terkait oleh tali perkawinan, mereka yang karena pertalian darah atau seketurunan sebagai ahli waris, serta mereka yang sepersusuan meskipun tidak termasuk ahli waris.

Pendidikan dalam keluarga sangatlah penting, karena keluarga merupakan salah satu elemen pokok pembangunan entitas pendidikan, menciptakan proses-proses naturalisasi social, membentuk kepribadian-kepribadian, serta memberi berbagai kebiasaan pada anak. Dengan kata lain keluarga merupakan benih awal penyusunan kematangan individu dan struktur kepribadian. Dalam banyak kasus anak-anak mengikuti orang tua dalam berbagai kebiasaan dan perilaku. Keluarga dengan demikian menjadi elemen pendidikan lain yang paling nyata.

Menurut Islam ketika bayi itu dilahirkan dari rahim ibunya dalam keadaan fitrah (suci). Seperti pita kaset yang kosong, Islam juga menganjurkan kepada kedua orang tua untuk segera mengadzani dan memberikan pemanis serta menyusui kepada si bayi yang baru lahir. Hal ini dimaksudkan agar si bayi yang masih suci itu terbiasa dengan lafal-lafal Allah, sehingga pendidikan ini tepat kalau disebut pendidikan yang pertama, karena dalam keluarga itulah lingkungan yang pertama bagi si bayi. Disini peran orang tua sangat besar sekali dalam mengembangkan kepribadian anak¹.

Pada saat awal pertama orang tua lah yang memegang peranan penting dalam pendidikan si anak, pada masa seperti ini pendidikan melalui

¹ Drs. Ahmad D. Marimba, Pengantar Filsafat Pendidikan Islam, PT Al-Ma'arif Bandung, 1962 hal.60

pembiasaan sangat berpengaruh pada si anak, karena pada masa-masa itu cenderung untuk meniru apa yang dilihat disekelilingnya. Adapun metode pendidikan dalam keluarga menurut Widodo Supriono² adalah: pertama, metode keteladanan. Keteladanan ini utamanya diperoleh anak dari suri tauladan yang baik dari orang tuanya. Atau teladan dari orang-orang ternama dilingkungan sekitar anak. Atau bahkan meneladani dari akhlaq Rasulallah. Kedua, metode pembiasaan. Metode pembiasaan ini erat dan terkait dengan metode keteladanan. Apabila orang tua ingin mendidik anaknya untuk mempunyai sikap pemurah dan kasih sayang sesamanya, maka orang tua harus memberikan contoh-contohnya. Seperti melayani tamu dengan penuh rasa hormat, menyantuni fakir miskin dan lain-lain. Ketiga, metode menggunakan bahasa pergaulan yang baik. Mengingat orang tua mempunyai tanggungjawab yang besar untuk membawa suasana rumah tangga agar senantiasa berpedoman pada Al-Qur'an dan Al-Sunah, maka penting bagi orang tua untuk memiliki kata-kata yang baik dan sopan ketika berdialog dengan anak-anaknya. Keempat, metode cerita. Metode ini merupakan factor yang bersifat mengasah intelektual dan amat berpengaruh dalam menanamkan nilai-nilai aqidah dan moralitas serta humanisme yang benar. Asalkan cerita yang disampaikan itu disesuaikan dengan tingkat dan perkembangan anak maka si anak akan mudah untuk menerimanya. Kelima, metode pengadaan sarana hiburan. Hiburan yang dimaksud yang disini adalah aktifitas positif dan konstruktif yang dilakukan dalam waktu luang dengan tidak mengharapkan keuntungan material semata. Aktifitas itu dapat bersifat jasmani, intelektual, spiritual, social, ataupun kesenian.

2. Pendidikan Dalam Sekolah (Formal)

Sekolah adalah salah satu elemen pendidikan yang membantu dalam pembentukan anak serta perbaikan pendidikan mereka. Sekolah, ketika memiliki niat baik serta metode-metode yang benar yang dikelola oleh badan pendidikan yang sungguh-sungguh, akan menghasilkan generasi yang sadar yang meyakini tujuan bangsa mereka. Disisi lain, tatkala sekolah mengabaikan tugas dan tanggungjawab mereka, maka nilai-nilai

² Ismail Sm. Nurul Huda, Paradikma Pendidikan Islam, Fak. Tarbiyah IAIN Wali Songo, Pustaka Pelajar, 2001, hal. 47

bangsa akan runtuh dan perilaku generasi-generasi mendatang akan terpengaruh.

Sekolah menjadi jalan utama kemajuan dan perkembangan umat manusia. Sekolah merupakan sumber pencerahan ideology dan kematangan intelektual. Selain itu sekolah pokok paling signifikan dalam penyelamatan orang-orang dari kebodohan serta keburukan. Seorang pakar pendidikan mengatakan bahwa pendirian satu sekolah berarti hancurnya satu penjara artinya bahwa ilmu pengetahuan itu akan memberikan efek yang positif sehingga orang yang memiliki ilmu pengetahuan cenderung melakukan perbuatan yang baik.

Shakespeare mengatakan bahwa ilmu pengetahuan adalah sayap yang denganya kita kelangit. Seorang penulis Prancis mencatat, "dunia ini dengan suksesnya senantiasa mendekatkan pemikiran pada umat manusia". adalah mustahil bagi suatu bangsa untuk berkembang melalui sarana lain selain memasyarakatkan pendidikan karena ilmu pengetahuan adalah satu-satunya cara melindungi orang dari kebodohan.

Penyebaran sekolah dan ilmu pengetahuan merupakan syarat esensial bagi kebangkitan, pencarian, dan ketinggian suatu bangsa. Ia juga merupakan elemen dasar dalam struktur entitas pendidikan dan perolehan kepribadian serta perilaku anak yang benar. Bagi para pakar pendidikan, pengajaran bukan hanya menunjukkan bagaimana menulis dan membaca. Ia merupakan suatu makna komprehensif bagi semua sarana penyiapan individu-individu untuk berpartisipasi dalam lingkungan mereka. Pengajaran juga memberikan sejumlah pelajaran yang memadai untuk menjadikan mereka warga Negara yang sadar yang kompeten dalam melayani diri sendiri dan masyarakat.

Fungsi utama pengajaran adalah pengembangan dan tuntunan kesadaran serta kecenderungan dengan sebuah cara yang bijaksana yang cicik dengan kebaikan individu dan masyarakat. Para staf pengajar bertanggungjawab mengatur tuntunan ini serta membangun semangat melayani orang. Pengajaran juga berfungsi menanamkan perilaku positif bagi kebaikan orang lain. Inilah tujuan utama yang telah Islam tunjukkan.

Para pakar psikologi memastikan bahwa misi terdepan sekolah ialah dengan teratur mempengaruhi tingkah laku individu yang diarahkan oleh masyarakat. Sedangkan peranan seorang guru sangat menentukan

dalam perubahan tersebut. Adapun tugas-tugas seorang guru adalah ³:

- a. Para guru harus menguasai materi yang akan diberikan kepada peserta didik
- b. Para guru harus memberikan kajian komparatif (perbandingan) perihal system pendidikan dan pengajaran dinegara-negara Islam.
- c. Para guru harus menyingkap kepribadian Islam yang agung diberbagai bidang peradapan ummat manusia.
- d. Para guru harus memberikan kajian yang terperinci tentang sejarah Islam untuk mengidentifikasi keagungan masa lalu Islam.
- e. Para guru harus membimbing murid mereka kepada tugas bangsa dalam lingkup sosial dan politik.
- f. Para guru harus mencerahkan kaum muslim akan bahaya yang mengancam dari imperialisme dan zionisme.
- g. Para guru harus mengajarkan perilaku yang Islami

Para guru bertanggungjawab atas segala penyimpangan ideologi atau doktrin yang dapat mempengaruhi bangsa. Mereka juga bertanggungjawab atas segala kematangan mental dan perkembangan kepribadian. Karena masyarakat sudah memberikan kepercayaan kepada guru untuk membentuk anak serta menentukan bakat mereka.

3. Pendidikan Dalam Masyarakat (Nonformal)

Pendidikan dilingkungan amat banyak ragam dan jenisnya. Ada yang bercorak individual tidak melembaga, dan tidak sedikit yang bercorak kelompok ataupun melembaga. Adapun pendidikan Islam diluar sekolah (nonformal) dilingkungan masyarakat, diantaranya yang menonjol adalah⁴:

- a. Pondok Pesantren

Pendidikan dilingkungan pesantren ini biasanya dilakukan didalam masjid (langgar), pendidikan seperti ini masih banyak dilakukan dilingkungan salaf (pesantren tarekat). Ada juga pondok pesantren yang disamping sector pendidikan keislaman klasik juga mencakup semua tingkat sekolah umum dari tingkar sekolah dasar hingga pendidikan tinggi (pesantren modern).

³ Baqir Sharif al Qorashi. Seni Mendidik Islami, Pustaka Zahra, 2003, hal. 81

⁴ Ismail Sm. Nurul Huda, Op. Cit, hal. 50

Materi pendidikan pesantren biasanya terdiri atas kitab-kitab klasik baik yang berasal dari Indonesia sendiri maupun dari timur tengah. Metode mengajar yang dipakai biasanya dikte, Tanya jawab, dan ceramah. Adapun evaluasi lazimnya dilakukan setelah pengajaran disampaikan, sedangkan cara evaluasinya dengan menyuruh santri untuk membaca kembali pelajaran yang baru diajarkan

b. Masjid dan Mushala

Masjid sebagai ajang tempat pendidikan Islam dilingkungan masyarakat sudah digunakan semenjak zaman Rasulullah SAW. Hal ini sejalan dengan penjelasan Dr. Asma Hasan Fahmi bahwa masjid dapat dianggap sebagai lembaga ilmu pengetahuan yang tertua dalam Islam, dalam masjid inilah dimulai mengajarkan Al-Qur'an dan dasar-dasar agama Islam pada masa Rasulullah. Disamping tugasnya yang utama sebagai tempat untuk menunaikan sembahyang dan beribadah, sedangkan mushala adalah tempat shalat yang bangunan fisiknya relative lebih kecil dibandingkan masjid. Namun fungsi dan akritis di mushala sebenarnya sama dengan masjid, hanya saja di mushala tidak lazim digunakan untuk shalat jum'at dan I'tikaf.

Masjid dan mushala keduanya digunakan sebagai tempat pendidikan Islam. Biasanya pendidikan agama ini diberikan oleh ustad (kiyai) selama satu sampai dua setengah jam setiap hari pada waktu pagi maupun petang, pelajaran utamanya difokuskan pada Al-Qur'an, shalat, dan ahlaq.

c. Taman Pendidikan Al-Qur'an

Dilingkungan masyarakat juga sering kita jumpai lembaga-lembaga pendidikan Khusus anak-anak seperti taman pendidikan Al-Qur'an yang intinya bertujuan agar setelah peserta didik menyelesaikan pendidikan di TPQ ini, diharapkan mereka memiliki bekal dasar untuk menjadi generasi yang mencintai Al-Qur'an.

Materi pokoknya adalah buku Qiroati atau buku Iqra'. Sedangkan materi penunjangnya meliputi hafalan surat-surat pendek, bacaan shalat dan praktiknya, hafalan do'aktor-do'aktor, dan menulis huruf Al-Qur'an

System yang digunakan adalah campuran antara klasikal dan individual. Sedang metode yang digunakan adalah CBSA dengan tidak meninggalkan prinsip CBM (ceria, bermain, menyanyi).

Evaluasi sudah dapat dilaksanakan secara teratur baik lisan tertulis maupun praktik. Disamping TPQ, sebagaimana dijelaskan diatas, pendidikan Islam diluar sekolah khususnya bagi anak-anak usia pra sekolah sekarang juga banyak bermunculan ply group Islami (taman bermain Islami).

2. Pewayangan

Kata “wayang” dalam bahasa Jawa berarti “wayangan” sedangkan dalam bahasa Indonesia berarti “bayangan” atau “baying-bayang” yang dapat diartikan “samara-samar” atau kurang jelas⁵.

Sedangkan menurut **W.J.S Poerwadarminto** dalam kamus umum Bahasa Indonesia, kata wayang gambar atau tiruan orang dan sebagainya dibuat dari kulit, kayu dan sebagainya untuk mempertunjukkan suatu lakon⁶.

Wayang oleh masyarakat Jawa Tengah juga disebut dengan “ringgit” yang diartikan sebagai “miring dianggit”. Menurut **Ki Marwoto Panenggak Widodo** “ringgit” mempunyai arti: “Miring Inggit” miring karena wayang kulit bersikap miring yaitu kedua bahu tanganya tidak seimbang, dengan posisi badan menghadap kepada kita. Dianggit artinya dicipta sehingga wayang dapat digerakkan seperti orang yang berjalan”⁷

Sedangkan arti wayang menurut istilah sebagaimana yang dikatakan oleh **Dr.Th.Pigeud** yang telah dikutip oleh **Effendi Zarkasi** dalam bukunya **Unsur Islam Dalam Pewayangan** sebagai berikut: “Boneka yang dipertunjukkan (wayang itu sendiri), zaman pertunjukannya dihadirkan dalam berbagai bentuk terutama yang mengandung pelajaran (wejangan-wejangan)... pertunjukan itu diiringi dengan musik gamelan (instrument) slendro”⁸

Sedangkan Senawangi memberikan pengertian wayang seperti yang

⁵ Lihat, Amir Merta Sendono, *Sejarah Wayang Asal-usul dan Cirinya*, Dahara Prize, Semarang, 1988, hal. 28

⁶ W.J.S Poerdaminta, *Kamus Umum Bahasa Indonesia*, Balai Pustaka, Jakarta, 1976, hal. 1150

⁷ Ki Marwoto Panenggak Widodo, *Tuntunan Ketrampilan Tatak Sungging Wayang Kulit*, PT. Citra Jaya Murti, Surabaya, 1990, cet II, hal. 107

⁸ Efendi Zarkasi, *Unsur-unsur Islam Dalam Pewayangan*, Al Ma'arif Bandung, 1984, hal.23

tertulis dalam serat centhini dengan istilah “wayang Purwa” sebagai berikut: “lebih-lebih menurut kabar dalam serat centhini, Sri Jayabaya itu yang mempunyai gagasan gambar “wayang Purwa” dilukis pada daun tal mulai dari gambar Sang Hyang Jagadnata sampai Bambang Parikenan. Disebut wayang karena wujud yang akan dibayangkan didalam batin sehingga menimbulkan gambaran/bayangan yang jelas, disebut “purwa” karena yang dicipta adalah segala yang telah lalu”.

Jadi wayang kulit adalah bayangan atau tiruan orang yang dibuat dari kulit yang mengandung pelajaran/wejangan yang pertunjukannya diiringi dengan gamelan.

Dikatakan bayang-bayang karena dalam pertunjukannya, penonton hanya melihat pada bayangan benda-benda seni itu ketika dipagelarkan dengan lampu yang tergantung diatas dalang.

Istilah “Ringgit” menurut penulis tidak hanya sekedar diartikan dengan gamar miring inggit, tetapi lebih dari itu. Ringgit adalah gambar miring yang disanggit, maksudnya gambar miring adalah wujud dari wayang yang dicipta dengan berbagai macam karakteristiknya pada kulit baik kayu maupun kulit hewan. Sedangkan sanggit adalah kemampuan dalang yang lahir dari kedalaman filsafat dan kemahiran penguasaan sehingga dapat menghidupkan atau mendramatisir setiap adegan. Pocopan/jaturan dan dialog untuk menyampaikan kesan dan pesan tertentu sesuai dega embanan yang dipikulnya⁹.

Kemampuan sanggit seseorang dalang sangat berpengaruh pada diri seseorang penonton. Sering presepsi penonton atau pendengar pagelaran wayang berbeda-beda ketika suatu lakon yang sama dipentaskan oleh dalang yang berbeda.

3. Asal Usul Wayang

Para penulis banyak yang beranggapan bahwa kebudayaan Jawa khususnya wayang mendapat pengaruh dari kebudayaan luar antara lain India dan China. Mereka menyatakan bahwa wayang kulit dan cara pagelarannya berasal dari kebudayaan China pada waktu pemerintahan kaisar Wu Ti, sekitar 140 tahun sebelum masehi, pertunjukan bayang-

⁹ Lihat, Sujamta, *Sabda Pandhita Ratu*, Dahara Prize, Semarang, cet.IV, 1995, hal. 125-126

bayang tersebut kemudian menyebar luas hingga India dan setelah dibawa ke Jawa oleh bangsa India, berkembang subur. Sehingga lahirlah kesenian pertunjukan yang kemudian dikenal sebutan wayang kulit. Demikian pendapat Prof. G. Schlegel dalam bukunya *Chince Sche Braushe and Spiele in Europa*. Sebagai buktinya, kata “ringgit” sama dengan nyunggi dalam bahasa China berarti pertunjukan bayang-bayang dinegeri China. Selain itu dalam majalah koloniale studien seorang penulis mengemukakan adanya persamaan antara kata China Wa-yaah dalam bahasa hokokian, atau Wo-ying dalam bahasa mandarin dan Wo-yong dalam bahasa katon, dengan kata wayang dalam bahasa Jawa, yakni jenis pertunjukan bayang-bayang.

Pertunjukan wayang di Indonesia yang erat hubungannya dengan unsure-unsur magis seperti upacara keagamaan, upacara minta hujan, serta upacara untuk mendapatkan kemakmuran dan kesejahteraan desa, di Kamboja disebut Rohan Nang Shek Touch. Pertunjukan ini menggunakan boneka-boneka wayang yang kecil yang hampir sama besarnya dengan wayang-wayang di Indonesia, yang di sebut bayang-bayang atau Nang Shek Touch.

Hingga dewasa ini tidak ada bukti nyata bahwa kesenian Jawa kuno (wayang) tersebut dipengaruhi baik oleh Len Nang atau Nang Shek yang ada di Kamboja. Bahkan beberapa sarjana barat seperti **Dr. Brandes, J Moeren** mengatakan bahwa cerita-cerita panji dikamboja berasal dari Jawa dan bukan (candrawati) dan Batsubaraka (puspakaraga) tidak terdapat dinegeri itu.

Memang mengenai asal-usul wayang terjadi banyak sekali perbedaan diantara para pakar. Selain sebagaimana yang telah dijelaskan diatas, terdapat juga pendapat yang menyebutkan bahwa asal –usul wayang berasal dari adapt penghormatan kepada arwah nenek moyang yang oleh orang-orang Jawa ditakuti, dengan alasan kalau mereka terlambat sedikit saja dalam memberikan sesaji bisa “kwalat”.

Disamping kepala arwah nenek moyang, orang-orang juga memberikan penghormatan spesial kepada pendiri desa, yang sicut “cikal bakal” sampai-sampai mereka beranggapan kalau panennya gagal disebabkan sang cikal bakal marah. Dengan demikian orang-orang desa berusaha sekuat tenaga untuk tetap menggembirakan hati beliau. Mereka menyanyikan lagu-lagu diiringi dengan musik gamelan, tari-tarian yang lemah gemulai dan bau kemenyan yang semerbak. Para “medium” yang

bertugas memanggil arwah tersebut. Berdasarkan sumber-sumber yang bisa dipercaya, para syaman (pemanggil arwah) kalau sedang bertugas selalu memakai kedok (topeng) yang melukiskan nenek moyang (leluhur). Mereka menari-nari sampai dimasuki arwah nenek moyang, kemudian okeh orang-orang yang mendiami pulau Jawa pada waktu itu nenek moyang digambarkan sebagai tokoh-tokoh wayang dan dengan demikian terjadilah wayang (kulit)¹⁰.

Mengenai hal tersebut **Ir. Sri Mulyono** telah menyajikan dengan jelas dan lengkap dan lengkap dalam salah satu bukunya yang berjudul *Wayang, Asal-Usul Filsafat dan Mata depannya*, dengan menampilkan berbagai pendapat dari para pakar pewayangan antara lain **Dr. G.A.J Hazeu, Dr. W.H. Resser, Dr.Brandes, Dr. Cohen Stuart, Prof. Kerns, Dr soeroto, KGA Kusumodilogo**, dan tentu saja pendapatnya Sri Mulyono sendiri. Garis besar dari beberapa pendapat tersebut ada dua: Pertama, pertunjukan wayang adalah ciptaan asli orang Jawa, Kedua, pertunjukan wayang berasal atau setidaknya terpengaruh dengan tonil India purba yang disebut Chayanataka (seperti pertunjukan bayang-bayang).

Pertunjukan wayang adalah ciptaan asli orang Jawa, **Nicholas J. Krom** dalam bukunya *Hindoe Javansche Geschiedenis* menyebutkan adanya beberapa unsure karakteristik pada peradaban melayu terutama peradaban Jawa yang sudah ada sebelum kedatangan orang Hindu di Jawa diantaranya:

- a. Sistem irigasi terhadap padi sawah
- b. Proses pembuatan kain batik
- c. Gamelan
- d. Pertunjukan wayang kulit¹¹

Unsur-unsur budaya yang disebut oleh Krom ini agaknya memang begitu mendasar dan tetap berlanjut. Dan sampai saat inipun keempat unsur budaya tersebut masih tetap memeri cirri karakteristik, budaya Jawa, meskipun sekarang dapat pula kita temukan pada kebudayaan daerah lain, bahkan Negara lain.

Dalam hubungan ini perlu kita catat pendapat **Harry Avelling**

¹⁰ RM. Ismunandar, *Wayang Asal-Usul Dan Jenisnya*, Dahara Prize, Semarang, 1994, hal. 11-12

¹¹ G. Coedes. *The Indianized States Of Southeast Asia*, 1968, hal. 12. lihat Sujamto, *Wayang dan Budaya Jawa*, dahara Prize, Semarang 1992, hal. 16

yang menyebutkan bahwa sampai dengan akhir abad XIX, kehidupan intelektual dan emosi elit Jawa masih terpusat pada unsure-unsur budaya yang mengakar kuat kemasa lalu, yaitu:

- a. kesustraan yang memang memiliki daya pelestarian yang kuat terhadap gaya kebudayaan tradisional Jawa.
- b. Pertunjukan wayang yang saat ini telah begitu berkembang dan meluas
- c. Batik sebagai ekspresi seni halus dan indah.¹²

4. Isi Dalam Wayang

Seni pewayangan khususnya wayang kulit, mengandung berbagai ragam nilai. Namun pada dasarnya secara umum dapat ditinjau dari segi isi dan unsur seni dalam perwayangan.

Isi pewayangan pada dasarnya dapat diklasifikasikan sebagai berikut:

a. **Religi**

Pertunjukan wayang mempunyai arti keagamaan dan berhubungan dengan kepercayaan. Inilah fungsi awal diselenggarakannya pagelaran wayang kulit, baik itu pada masa Hindu maupun pada masa Islam.

Menurut **Sri Mulyono**, wayang mempunyai fungsi religi sejak lama, sebelum agama Hindu masuk ke Indonesia.

Pada zaman Neolitikum pertunjukan wayang semula merupakan upacara keagamaan atau upacara yang berhubungan dengan kepercayaan yang dekerjakan pada waktu malam hari untuk memuja Hyang dan sebagai lakonya diambil dari metodologi kuno, yaitu tentang kepahlawanan nenek moyang¹³.

Fungsi religi dalam wayang tersebut dikembangkan dalam agama Islam. Islam sendiri sebagaimana yang kita telah ketahui adalah agama yang menghargai kesenian, meskipun pada awalnya terjadi selisih pendapat diantara para Wali Songo sebagai pengemban dan penyebar hokum Islam. Namun demikian akhirnya mereka sepakat untuk menggunakan

¹² Harry aveling, *The Development Of Indonesian Society*, 1979, hal 41. lihat Ibid Sujamto, hal. 17

¹³ Sri Mulyono, *Simbol dan Mistikisme Dalam Wayang, Sebuah tinjauan Filosofi*, Gunung Agung, Jakarta, 1983

wayang kulit sebagai media dalam mensosialisasikan ajaran-ajaran Islam pada lapisan masyarakat, mulai dari masyarakat tingkat atas sampai masyarakat tingkat bawah. Namun tentunya dengan beberapa perubahan, sebagaimana yang telah dikemukakan oleh R.T. Jasawidagea bahwa: “setelah rusaknya kerajaan Majapahit (1433 saka) wayang beber dibawa ke Demak. Sultan demak suka sekali wayang (beber) tersebut. Tetapi hal itu menyalahi syari’at Islam. Maka raja meminta para wali untuk merubah bentuk-bentuk wayang itu. Maka masing-masing tokoh dijadikan satu buah, dibuat dari kulit kerbau, macamnya hampir sebagai wayang kulit masa kini, hanya tanganya belum bersambungan”¹⁴.

Menurut Umar Hasyim, sejarah perkembangan wayang tidak terlepas dari peranan Sunan Kalijaga, wayang didalam masyarakat Jawa sebelum agama Islam berkembang dan telah menjadi bagian hidupnya, dan seterusnya didalam dakwah mengemban tugasnya Sunan Kalijaga menjadikan wayang ini sebagai alat atau media.

Maka seni wayang termasuk seni rangkaian seperti gamelan dan sebagainya sangat diagungkan oleh masyarakat. Didalam hal ini Sunan Kali Jaga menggunakan wayang sebagai salah satu jalan untuk menyambung antara pengertian agama dan rakyat, wayangsebagai medianya¹⁵.

b. Filsafat

Cerita wayang merupakan karya sastra yang erat hubungannya dengan nilai filsafat, dimana didalamnya tercermin pandangan hidup umat manusia. Alat-alat dan benda yang dipakai pada pertunjukan wayang, juga tahapan-tahapan alur cerita, secara keseluruhan mempunyai makna-makna tersendiri. Diantaranya:

1) Dalang

Kata “Dalang” berasal dari bahasa Arab yaitu “Dalla” yang artinya “menunjukkan” maksudnya orang yang menunjukkan jalan keluar yang benar¹⁶. Namun penulis sendiri mempunyai pendapat bahwa kata dalang merupakan singkatan dari bahasa Jawa “Ngudal Piwulang”, ngudal artinya membuka, membicarakan, membahas, sedangkan

¹⁴ Efendi Zarkasi, *Op. Cit*, hal. 31

¹⁵ Umar Hasyim, Sunan Kalijaga, Menara Kudus, hal. 24

¹⁶ Nur Amin Fatah, *Metode Dakwah Wali Songo*, TB Bahagia, Pekalongan, 1995

piwulang artinya pelajaran, pengetahuan. Jadi kata dalang menurut pengertian tersebut adalah orang yang membicarakan dan membahas tentang pengetahuan kehidupan yang mana hal tersebut dilakukan melalui gambar-gambar (wayang) yang dimainkan dengan tujuan untuk menunjukkan dan mengajak manusia kepada hidupnya yang sebenarnya dan bagaimana hidup yang seharusnya.

Jadi bagi orang Jawa, dalang bukanlah sekedar seorang master entertainer paripurna. Dalang juga seorang budayawan, seorang guru kritikus dan seorang juru bicara yang bisa mengartikulasikan isi hati, jalan pikiran dan alam rasa sebagai jantung kebudayaan orang Jawa. Seorang dalang sesungguhnya bukan sekedar wiracarita juru penerang serba bisa, dalang adalah seorang pembawa kaca benggala. Cermin besar yang dihadapkan didepan masyarakat penontonnya. Dalam sebuah pementasan wayang, dalang harus bisa memantulkan wajah peradaban masyarakat bahkan dalam sekala yang lebih besar. Dalam sebuah tata pakeliran wayang yang baik, kebudayaan kita tampak dikemas dalam tata rias lebih nglungit. Dalam pakeliran wayang wajah kebudayaan kita ditampilkan dengan proses yang menonjolkan sisi paling peka, sehingga tercermin jati diri kita secara jujur dan utuh sebagai ummat manusia¹⁷.

2) Tokoh-Tokoh Wayang

Mengenai tokoh-tokoh wayang, maka banyak sekali karakter-karakter (sifat dan tingkah laku) yang terdapat didalamnya, dan bahkan semua karakter manusia yang ada dimuka bumi hampir semua telah tergambar di dalamnya, baik karakter yang baik maupun yang buruk.

Namun dalam hala ini kami hanya mengambil contoh dari tokoh pewayangan "Punokawan", sebab disini penulis tidak mungkin akan membahas semua semua karakter dari tokoh-tokoh pewayangan tersebut, selain itu juga ada sesuatu hal yang menarik dari filosofi yang terkandung dalam diri tokoh "Punokawan" tersebut.

Dilihat dari segi bahasa, kata "Puna" artinya "tahu" (mengetahui) tetapi bukan sekedar tahu sepintas, melainkan mengetahui sampai pada tingkat yang sedalam-dalamnya. Sedangkan kata "kawan" adalah

¹⁷ Suwaji Bastomi, *Nilai-nilai Seni Pewayangan*, Dahara Prize, Semarang, 1983, hal. 59

teman, tetapi juga bukan sekedar teman biasa, melainkan teman yang memiliki pengalaman dan pengetahuan yang luas dan lengkap sampai pada tingkat yang hakkul yakin, atau pengetahuan itu sendiri yang dijadikan sebagai teman hidupnya. Ini melambangkan bahwa hidup tanpa pengetahuan bagai dammar tanpa sinar¹⁸.

Adapun tokoh-tokoh pewayangan “Punokawan” tersebut adalah:

- a) Semar
 - b) Gareng
 - c) Petruk
 - d) Bagong
 - e) Gamelan
- 3) Wayang Dalam Nilai Estetika dan Etika

Seperti yang telah kita ketahui bahwa wayang selain sebagai tontonan juga difungsikan sebagai tuntunan, sebab dalam pewayangan banyak sekali terdapat tuntunan yang kita dapat. Jadi tidak keliru jika wayang dijadikan salah satu metode dalam mensosialisasikan ajaran Islam.

Sebagai contoh, rukun Islam yang berjumlah lima, didalam pewayangan digambarkan pada jiwa tokoh-tokohnya, yang *pertama* yaitu kalimat syahadah, atau syahadatain dipersonifikasikan atau dijemlakan dalam tokoh Punthadewa atau Samiaji sebagai saudara tua (anak sulung) dari Pandawa, karena kalimat syahadat memang rukun Islam yang pertama. Dalam cerita wayang, sifat-sifat Puntadewa sebagai raja (syahadat sebagi rajanya orang Islam) yang memiliki sikap “berbudi bawa leksana, berbudi luhur dan penuh kewibawaan”

Kedua, shalat lima waktu adalah rukun Islam yang kedua, dipersonifikasikan dalam tokoh Pandawa yang nomor dua, Bima atau Wrekudara. Dalam kisah pewayangan tokoh tersebut dikenal juga dengan penegak Pandawa. Ia hanya dapat berdiri saja, karena memang ia tidak dapat duduk. Tidur dan merempun menurut cerita sambil berdiri pula. Demikian shalat lima waktu selamanya harus tetap ditegakkan.

Ketiga, zakat sebagai rukun Islam yang ketiga dipersonifikasikan dengan tokoh ketiga dari Pandawa yakni Arjuna. Dalam pewayangan ia disebut dengan “lelaning jagad” lelaki pilihan, nama Arjuna diambil

¹⁸ Barnas sumantri, Kanti Walujo, *Hikmah Abadi, Nilai-nilai Tradisional Dalam Wayang*, Pustaka Pelajar 1999, hal. 3

dari kata “Jun” yang berarti jambangan. Benda ini merupakan symbol “Jiwa” yang jernih. Memang tepat dikatakan demikian, karena Arjuna memiliki ciri-ciri tersebut. Banyak wanita yang “nandang gandrung kapirangu lan kapilaju” (tergila-gila) kepadanya, karena kejernihan jiwa Arjuna memancarkan pada wajah dan tubuhnya¹⁹.

Keempat, puasa ramadhan dan haji, sebagai rukun Islam yang keempat dan kelima, dipersonifikasikan dalam tokoh kembar Nakula dan Sadewa. Kedua tokoh ini tampil pada saat-saat tertentu saja. Demikian juga dengan puasa ramadhan dan haji tidak setiap hari dilakukan. Hanya dalam waktu-waktu tertentu.

Dalam pewayangan yang dijadikan etika Jawa dikenal satu ungkapan yang berbunyi “Sabda Pandita Ratu”, lan Kena Wola-wali”, secara harfiah artinya adalah ucapan pandeta (dalam Islam ulama’) dan raja tidak boleh diulang-ulang”. Maknanya adalah seorang pemimpin haruslah konsekuwen untuk melaksanakan atau mewujudkan apa yang telah diucapkannya. Dalam khasanah bahasa Indonesia sebenarnya kitapun memiliki ungkapan semacam itu yaitu “satunya kata dan perbuatan”.

Seorang pemimpin secara konsekuwen selalu bertekad untuk melaksanakan apa yang telah diucapkannya, dalam bahasa Jawa dinyatakan sebagai pemimin yang memiliki sifat “ Bawalaksana “. Dalam filsafat Jawa, seorang raja (pemimpin) harus memiliki sifat bawa laksana disamping sifat baik lainnya, ini tercermin dalam ucapan dalang dalam sebuah cerita lakon wayang yang berbunyi: “dening utamaning nata, berbudi bawalaksana”, sifat utama bagi seorang raja adalah bermurah hati dan teguh memegang janji²⁰.

Bagi penonton sajian wayang dianggap tidak pernah menggurui, akan tetapi lebih banyak mempersilahkan penonton mencari sendiri arti yang terkandung dalam pertunjukan tersebut.

Sedang wayang dilihat dari estetikanya, maka pewayangan banyak mengandung unsure seni yang dipertunjukkan, yang sering disebut

¹⁹ RM. Ismunandar, *Op. Cit*, hal. 98-101

²⁰ Sunarto Sisworahario memberi arti Bawa laksana sebagai “bisa madeg lan biso ngeksanani saka ing kawitane pisan”. Yang terjemahan kedalam Bahasa Indonesia adalah “bisa mandiri dan bisa melaksanakan dari awal, tidak hanya meneruskan karya orang lain.

dengan “Panca Gatra” diantaranya:

- a) Seni pandalangan dan seni pentas
- b) Seni karawitan (seni musik)
- c) Seni kriya (seni lukis)
- d) Seni Widya (ajaran atau falsafah)
- e) Seni Ripta

5. Pewayangan Sebagai Institusi Transformasi Nilai-nilai Ajaran Islam

Pewayangan dalam masyarakat Indonesia khususnya Jawa tentunya bukan sesuatu hal yang baru, karena wayang itu sendiri warisan kebudayaan yang turun temurun kepada kita semua.

Dunia wayang sering kali dianggap masyarakat sebagai media tontonan atau hiburan saja, padahal tidak demikian, dalam pewayangan juga terkandung nilai-nilai pendidikan moral dan ajaran syari’at Islam. Dalam sejarahnya Islam juga turut berperan dalam perkembangan wayang baik dalam bentuk wayang maupun dari isinya, seperti pada masa Wali Songo bentuk wayang dulunya menyerupai bentuk manusia, kemudian Wali Songo sepakat merubah bentuk wayang menjadi “gepeng” seperti bentuk wayang sekarang ini, bahkan pada masa itu pewayangan sebagai media dakwah yang paling efektif, karena masyarakat Jawa pada umumnya menyukai musik gamelan, sehingga munculnya pewayangan memberikan daya tarik tersendiri.

Menurut penulis wayang merupakan karya sastra yang paling lengkap, artinya dalam wayang itu sendiri banyak unsure kesenian yang terkandung didalamnya seperti: seni lukis, seni pahat, seni tari, seni drama, seni suara, dan seni musik. Tidak hanya itu saja seperti yang sudah disinggung diatas bahwa dalam pewayangan serata sekalidengan falsafah hidup yang tercermin dalam keseluruhan unsure pewayangan baik dari bentuk wayang, karakter wayang, musik gamelan, maupun symbol-simbol yang lain seperti gunung yang semuanya itu tentunya bukan hasil karya sastra yang asal, tetapi proses kreatif yang butuh pemikiran yang mendalam.

Sebenarnya dalam pewayangan fungsi dalang berperan besar sekali karena dalang disini sebagai orang yang mengendalikan permainan, atau

orang yang lebih tahu dari isi cerita yang dibawakannya, jadi sudah barang tentu seorang dalang harus memiliki beberapa ketrampilan seperti mampu berinteraksi dengan penonton, karena unsure psikologi ini sangat penting sekali, kalau kejiwaan penonton ini sudah kena, maka penonton akan melihat dan mendengar cerita wayang sampai berakhir. Nah, disinilah sebenarnya hal yang perlu diperhatikan, karena kebanyakan pesan tidak sampai ke penonton karena penonton itu sendiri tidak mengikuti alur cerita sampai selesai.

Selain sekolah dan keluarga, seni wayang dapat dijadikan media untuk mentransformasikan nilai-nilai ajaran Islam, karena dalam pertunjukannya wayang selalu membawa pesan moral kepada masyarakat yang melihatnya. Dalam pewayangan secara sederhana dapat diutarakan pendapat mengenai manusia dengan tujuan hidupnya, cita-citanya, serta mengenai tingkah lakunya, disamping segala keindahannya wayang selalu memberikan daya tarik tersendiri, dengan iringan musik dan keluwesan sang dalang dalam menarik boneka wayang yang indah menjadikan wayang sebagai media dakwah yang masih digemari oleh masyarakat Jawa pada umumnya.

Ki Soetarno dari Surabaya pernah membuat eksperimen dengan memberikan pelajaran wayang sebagai media budi pekerti bagi anak-anak sekolah dasar di Surabaya. Pada awalnya anak-anak SD diperkenalkan rupa dan bentuk wayang, serta nama-namanya. Pada minggu berikutnya diperkenalkan sifat-sifat dari tokoh-tokoh wayang. Misalkan Bima yang memiliki sifat jujur, baik, pantang menyerah dan sebagainya. Setelah anak-anak mengenal sifat, maka diberikan satu cerita kepahlawanan yang menarik yang dapat menggugah perasaan anak-anak. Bahkan pada waktu ki dalang membawakan cerita sedih tentang Pandawa menjalani hukuman 13 tahun di hutan, banyak anak-anak yang tidak sadar menangis. Sebaliknya sewaktu ki dalang menampilkan tokoh-tokoh petruk, gareng, semar. Dan bagong maka mereka pun larut dalam kegembiraan.

Gambaran diatas menunjukkan bahwa seni wayang tidak hanya bisa dinikmati oleh orang dewasa melainkan anak-anak pun bisa memahami dan meresapi cerita yang dibawakan ki dalang. Karena wayang merupakan institusi pesisikan selain sekolah dan keluarga.

Biasanya dalam pertunjukan wayang selalu memberikan muatan-muatan ajaran agama yang disampaikan oleh dalang. Ada juga wayang

yang Khusus membawakan cerita-cerita Islami seperti wayang syadat. Wayang ini dijadikan media dakwah untuk mensosialisasikan ajaran-ajaran Islam. Proses transformasi nilai-nilai ajara Islam melalui pertunjukan wayang bisa terjadi dari awal sampai akhir pementasan. Ketika sang dalang mulai membawakan cerita dalam pementasan sesungguhnya proses transformasi itu sudah dimulai. Ini seperti halnya proses transformasi yang ada disekolahan artinya seorang peserta didik tidak akan mengerti dan memahami sepenuhnya apa yang sampaikan seorang guru (dalang) kalau pada prakteknya peserta didik kurang memperhatikan dari apa yang disampaikan okeh seorang guru.

Nah disini sebenarnya pekerjaan seorang dalang yang paling berat karena dia harus berfikir bagaimana pementasannyabisa menarik simpati penonton, karena bagaimanapun transformasi itu sulir diwujudkan kalau penonton tidak memperhatikan dan mendengarkan isi cerita. Musik gamelan, lagu-lagu yang dibawakan sinden, dan kemampuan dalang dalam menarikan wayang adalah kesatuan kreatif yang menjadi syarat utama didalam mentransformasikan nilai-nilai ajaran Islam. Karena dengan pementasan yang baik dan penonton yang tertib, proses transformasi nilai-nilai ajaran Islam dalam paket pementasan wayang akan lebih mudah diterima oleh masyarakat.

Hasil Penelitian

B. Kondisi Obyektif Masyarakat Dusun Gentong

Daerah pedesaan sebagaimana perkotaan, juga memiliki sumber daya manusia yang potensial dan bahkan mempunyai sumber daya alam yang lebih berpotensi dibanding daerah perkotaan yang cenderung pasif terhadap sentuhan. Karena potensi sumber daya alamnya cenderung terkuras untuk jawasan real estate, perumahan rumah tangga, undustri, kantor, mall dan lain-lain.

Namun dapat diidentifikasi bahwa pengembangan desa lebih cenderung mengalami hambatan atau kendala yang salah satunya disebabkan disparitas antara wilayah yang luas dan terpisah/terpencar, kurangnya ketrampilan yang disertai rendahnya tingkat pendidikan, kesulitan memperoleh dana dan kurangnya sarana dan prasarana baik transportasi, pendidikan, hiburan, dan lain-lain.

Untuk memaparkan kondisi objektif dusun Gentong penulis melihat dari beberapa aspek, diantaranya aspek geografis, aspek ekonomi, dan aspek kebudayaan. Sebab Penulis beranggapan bahwa dengan melihat aspek-aspek tersebut sudah cukup untuk mewakili dalam menggambarkan kondisi obyektif dari dusun Gentong yang ada kaitannya dengan penelitian ini. Adapun kondisi obyektif dari dusun Gentong adalah sebagai berikut:

1. Letak Geografis Dusun Gentong

Dusun Gentong terletak setelah dusun Pasrepan dari arah pintu gerbang desa Purwoasri. Dari letak geografisnya yang jauh dari jalan utama mengakibatkan semakin sulitnya pemerintah daerah untuk menyentuh daerah tersebut. Hal ini semakin menambah keterpurukan desa Purwoasri, secara umum dan khususnya masyarakat dusun Gentong, baik dalam hal pendidikan, budaya, dan lain-lain.

Rusaknya sarana transportasi jalan didusun Gentong, terutama di sekitar ruas jalan jurang yang menghubungkan dusun Pasrepan dengan dusun Gentong.

2. Kondisi Ekonomi Dusun Gentong

Masyarakat dusun Gentong berdasarkan hasil wawancara dan survei yang penulis lakukan, kebanyakan mereka bermata pencaharian sebagai petani dan rendahnya tingkat pendidikan disana melengkapi sebagai identitas mereka sebagai kelompok masyarakat yang masih terbelakang.

Animisme dan dinamisme berkembang sebagai wujud keterbelakangan pembangunan agama. Sikap tertutup masyarakat dusun Gentong terhadap sentuhan-sentuhan keagamaan, diakibatkan banyaknya tokoh masyarakat yang masih menganut aliran kejawen, dan bahkan masih banyak diantara mereka yang masih menjadi dukun.

3. Kebudayaan Yang Berkembang Didusun Gentong

Sebagai imbas dari keterbelakangan mereka maka kebudayaan yang berkembang didusun Gentong yang berkisar pada kegiatan-kegiatan kesenian Jawa, seperti: Kuda Lumping, Wayang Kulit beserta Tayubannya, perayaan-perayaan adat Jawa. Dan perlu diketahui bahwa masyarakat dusun Gentong dapat dikatakan masyarakat yang kaya akan seni, mulai dari seni rupa seni pahat, seni karawitan dan masih banyak lagi, sehingga organisasi-organisasi yang berkembang

pada masyarakat tersebut yang berkaitan dengan seni-seni yang mereka miliki, namun dari semuanya itu masih bernuansa tradisional. Dalam hal ini penulis sendiri membuktikan melalui observasi bahwa dalam waktu setengah bulan mereka telah mampu membuat gamelan sendiri walau wujud dari gamelan tersebut tidak sebagus dengan gamelan-gamelan yang di perjual belikan, tetapi karya seni tersebut patut di kagumi.

Kurangnya kepedulian orang tua akan pentingnya pendidikan anak sejak dini juga menjadi perhatian yang serius. Padahal kita semua tahu orang tua adalah merupakan pembimbing dan pendidik sejati dari anak tersebut, dan mau dijadikan apa anak tersebut, maka orang tua lah yang lebih tahu.

Dari situ jelas bahwa orang tua memegang peran penting terhadap anak dalam pembentukan jiwa dan akhlaqnya. Dengan bercermin hal di atas kebanyakan mereka berprinsip "*makan Ngak Makan Asal Ngumpul*" (Makan Ngak Makan Asal kumpul), dan hal tersebut penulis buktikan sendiri bahwa kebanyakan diantara mereka dalam satu dusun masih ada hubungan famili.

B. Wayang Syadat

Wayang Syadat pada masa sekarang di golongan pada kelompok wayang kulit kreasi baru yang sederajat dengan wayang suluh wayang ukur, dan juga ada yang berpendapat bahwa wayang syadat hampir sama dengan wayang wahyu, namun misinya berbeda.

Menurut data yang didapatkan penulis, bahwa awal timbul dari wayang syadat tersebut adalah pada masa sunan yaitu sunan kalijaga. Sebenarnya didalam kalangan para wali (wali songo) sendiri, wayang syadat mengalami pro kontra. Sunan kalijaga berangapan bahwa penyebaran agama Islam kepada masyarakat dilakukan dengan tanpa kekerasan, sedangkan para sunan yang lain berpendapat bahwa agama itu suci dan metode penyebarannya pun harus suci (terlepas dari Bid'ah), sehingga dari situ timbul perdebatan antara sunan kalijaga dengan sunan-sunan yang lainnya tentang metode pensosialisasian ajaran Islam terhadap masyarakat yang oleh sunan kalijaga digunakan sebagai medianya dengan alasan kalau pensosialisasian ajaran Islam dilakukan dengan metode

sebagaimana sunan-sunan yang lain, maka tidak menutup kemungkinan hanya kaum bangsawanlah yang akan mengerti tentang Islam, sedang kaum bawah kemungkinannya kecil, sebab dengan cara seperti itu kaum bawah akan cepat bosan yang berawal dari kurang tertariknya terhadap metode yang dipakai.

Setelah terjadi perdebatan yang panjang akhirnya pendapat para sunan terbagi menjadi dua, sunan bonang, sunan kudus, sunan gunungjati dan sunan muria sepakat dengan pendapat sunan kalijaga, sedangkan sunan giri, sunan ampel dan sunan derajat tetap tidak setuju. Namun setelah diselidiki ketidak setujuan ketiga sunan tersebut dikarenakan bentuk dari sunan yang dipakai oleh sunan kalijaga menyerupai manusia dan itu dilarang oleh agama. Kemudian setelah sunan kalijaga tahu tentang hal tersebut, wayang yang tadinya berbentuk bulat (persis seperti bentuk manusia) di ubah menjadi pipih (dari kulit, seperti wayang pada saat ini), lalu diajukan ketiga sunan tersebut, akhirnya ketiga sunan setuju dengan bentuk wayang yang baru tersebut dan kemudian wayang yang dijadikan contoh oleh sunan kalijaga tadi oleh sunan Giri dinamakan "*Bethoro Guru*", dan oleh sunan kalijaga diberi sebutan "*Sang Hyang Giri Nata*" (Sang Hyang Giri adalah sunan Giri, Nata adalah yang menata). Maka dari situlah timbulnya wayang syadat. Sedangkan cerita dari wayang Syadat tersebut diambilkan dari para wali dan para nabi (kecuali nabi Muhammad) serta cerita-cerita Islami yang lainnya, selain itu juga ada yang berpendapat bahwa cerita wayang Syadat diambil dari *babat Demak* Dan *serat Babat Tanah Jawi*.

Jadi jelas wayang ini merupakan wayang kulit kreasi baru yang berfahaman ajaran Islam dan sosialisasi ajaran Islam menjadi konsentrasinya. Sebenarnya wayang Syadat masih berdasar pada wayang kulit Purwa, baik atribut maupun sistem pakemnya. Hanya saja bagian muka dan tangan serta *irah-iraban* (Ikat kepala) hampir sama dengan wayang Suluh atau merupakan penggambaran manusia dari samping, dengan atribut *surban*, *jubah gamparan* (*sepatu*), menyangand keris dan sebagainya.

Kata syadat berasal dari syahadatain yaitu dengan pensosialisasian ajaran Islam kepada masyarakat mulai dari lapisan masyarakat yang atas sampai pada yang paling bawah. Sesuai dengan misinya, disamping wujud wayang yang bercorakkan Islam, sarana lainnya juga disesuaikan dengan

langgam keislaman. Baik dalang maupun Niyaga mengenakan surban, waranggana berbusana muslim. Dalam pocapan dan gending disana sini diselingi kata dan irama arab. awal pertunjukan biasanya dimulai dengan pemukulan *Beduk* (semacam kendang berukuran besar) bertalu-talu kemudian dibuka dengan salam.

C. Sejarah Berdirinya Wayang Syadat Didusun Gentong

Masyarakat pedesaan dalam pergaulan hidup adalah masyarakat paguyuban sebab mereka dalam kesehariannya antara anggota masyarakat dengan anggota masyarakat yang lainnya saling hidup akrab dan saling mengenal, lain dengan masyarakat yang serba individual, tak jarang mereka (masyarakat desa memecahkan permasalahan) kehidupan sering meminta pertimbangan kepada anggota masyarakat yang lain. Sehingga masyarakat kota memberinya titel dengan masyarakat yang damai serba *adem-ayem* yang akhirnya ketika mereka ingin melepaskan segala kelelahan kekusutan mereka, mereka pergilah keluar kota (kedesa), dari situlah mungkin masyarakat desa diistilahkan masyarakat (paguyuban).

Namun dari sisi lain ada juga yang berpendapat bahwa masyarakat desa apabila dijuluki masyarakat yang adem-ayem terkadang kurang tepat, sebab masyarakat pedesaan juga terdapat gejala-gejala yang mengakibatkan perpecahan yang hal tersebut justru berawal dari kedekatan antar mereka, sebab tidak dapat di pungkiri bahwa setiap manusia mempunyai jiwa-jiwa berjuang dan bersaing, dengan kedekatan tersebut mereka tahu persis bagaimana keadaan anggota masyarakat yang lain, sehingga apabila bentuk jiwa seperti itu (jiwa bersaing) tidak dapat dikendalikan yang pada akhirnya terjadilah persinggungan-persinggungan antar anggota masyarakat yang satu dengan anggota masyarakat yang lain, cuma hal tersebut tidak mereka tampilkan secara nyata.

Setiap daerah tentunya mempunyai adat kebiasaan yang mereka sepakati (yang mana adat kebiasaan tersebut terlepas dari doktrin agama) dan apabila salah satu dari anggota masyarakat tersebut tidak menjalankan (keluar) dari adat kebiasaan mereka, maka mereka akan memberikan hukuman kepadanya yang hukuman tersebut juga berasal dari mereka sendiri tanpa tertulis dan tanpa mereka sadari, misalnya pengucilan, pendiskriminasian, pengisoliran dan sebagainya.

Biasanya dalam hal tersebut mereka tidak melihat apa alasan dan dasar orang tersebut keluar ataupun tidak menjalankan adat kebiasaan yang ada melainkan hal tersebut berawal dari sebuah prasangka-prasangka yang kurang beralasan, dan prasangka itu sendiri bermula hanya merupakan sikap-sikap negatif yang terkadang lambat laun menyatakan dirinya dalam tindakan-tindakan yang deskriminatif terhadap orang-orang yang termasuk golongan yang diprasangkai.

Dusun Gentong merupakan dusun yang dapat dikatakan pelosok, dan berdasarkan observasi penulis juga menunjukkan gejala-gejala sebagaimana yang telah dipaparkan hal-hal diatas (dan tidak menutup kemungkinan hal tersebut juga terjadi di dusun-dusun dan desa yang lain).

Sedangkan sejarah berdirinya Wayang Syadat didusun Gentong juga berawal dari hal-hal semacam itu, menurut hasil wawancara yang penulis lakukan, berdirinya Wayang Syadat didusun Gentong diprakarsai oleh seseorang yang bernama Ust.Su'udi. beliau telah dikaruniai dua orang putra, walau demikian beliau masih tergolong muda kalau dilihat dari umurnya, namun hal tersebut tidak bisa dijadikan suatu ukuran, sebab walaupun beliau masih muda pemikiran-pemikirannya mengarah pada kemajuan pendidikan di dusun Gentong.

Adat yang dilakukan di dusun Gentong banyak yang bertolak belakang dengan agama/hukum Islam misalnya, mereka masih percaya bahwa yang memberi rizki yang berupa panen adalah Dewi Sri, sehingga setiap ada acara yang berhubungan dengan sawah atau panen, maka mereka mereka selalu memberi sesaji pada Dewi Sri. Selain itu mereka percaya kepada dayang-dayang yang memberi keselamatan kepada mereka, dan juga tingkat perhatian mereka terhadap pendidikan anaknya yang masih minim lebih-lebih dalam bidang keagamaan. Dan telah dicoba untuk mengadakan pengajian dengan mendatangkan penceramah (da'i), namun hal tersebut malah membuat malu panitia sebab dari masyarakat yang mendatangi acara tersebut hanyalah panitia saja. Hal tersebut membuat Ust. Su'udi semakin berfikir untuk berusaha merubah adat kebiasaan yang kurang Islami tersebut.

Langkah awal yang diambil beliau adalah mengumpulkan anak-anak mereka untuk diajari mengaji, yang nantinya oleh Ust. Su'udi akan didirikan TPQ, dan hal tersebut memang mendapat dukungan dari beberapa masyarakat. Namun masih banyak masyarakat yang

penerimaannya kurang baik, lebih-lebih mereka tau kalau Ust. Su'udi tersebut sering tidak mengikuti adat mereka, hal tersebut dibuktikan ketika Ust. Su'udi meminta pendapat kepada mereka dan mereka selalu acuh. Selain itu mereka juga menganggap bahwa Ust. Su'udi adalah orang yang masih muda, sehingga ketika beliau memberi masukan-masukan kepada orang-orang yang lebih tua dianggap kurang punya unggah ungguh (tata krama).

Namun kejadian-kejadian tersebut tidak membuat semangat Ust. Su'udi luntur bahkan semakin bertambah dan selalu berfikir untuk dapat menemukan metode yang harus dipakai agar mereka tahu akan maksud dari beliau tanpa ada kesalah fahaman yaitu merubah kebiasaan mereka yang kurang Islami dan agar mereka sadar bahwa yang harus dijadikan pegangan dalam kehidupan ini adalah agama.

Akhirnya beliau sowan (konsultasi) kepada para ulama' dan juga melakukan istikharah dan berziarah ketempat-tempat wali (misal, makam sunan ampel). Dari situ beliau seakan-akan mendapat ilham bahwa metode yang tepat untuk dijadikan sarana untuk mensosialisasikan ajaran Islam pada dusun Gentong adalah lewat pertunjukan *Wayang*. Mengingat kegemaran masyarakat setempat adalah kesenian-kesenian yang berbau gamelan-gamelan termasuk tayuban, metode tersebut sangat tepat. Dan kebetulan beliau juga bisa memainkan wayang walau tidak mahir.

Akhirnya yang tadinya beliau berusaha mengajak masyarakat setempat mengerti dan mempraktekkan ajaran Islam, niat tersebut beliau tanguhkan, melainkan beliau mengajak masyarakat setempat untuk membuat kerajinan tangan yaitu gamelan dan juga wayang dan itu disambut antusias oleh mereka.

Sehingga saking antusiasnya mereka membuat gamelan sendiri dan diselesaikan dalam jangka waktu dua minggu dan dilanjutkan pembuatan wayang (bagi mereka yang pandai dalam bidang seni lukis dan ukir). Dan pada akhirnya terbentuklah pagelaran wayang Syadat yang kemudian mereka beri nama "*Dewa Ruci*" dan "*Tembang Solawat*". Dengan begitu setiap gamelan dan wayang tersebut dimainkan maka tanpa di undang masyarakat telah datang untuk menyaksikan wayang tersebut yang ceritanya diambil dari cerita kisah-kisah nabi (kecuali nabi Muhammad), kisah-kisah para wali dan cerita yang Islami lainnya, dan setelah pagelaran wayang tersebut usai kemudian dilanjutkan dengan ulasan-ulasan yang

membahas tentang jalannya cerita wayang tersebut dan maksud dari isi ceritanya. Dengan begitu kandungan isi ajaran Islam bisa tersampaikan kepada mereka, sehingga dari situ terbentuklah juga jama'ah-jama'ah *Tablil Dan Yasin*.

D. Efektifitas wayang Syadat dalam Mentransformasikan Nilai-Nilai Ajaran Islam Pada Masyarakat Dusun Gentong.

Seperti yang kami jelaskan bahwa masyarakat dusun Gentong dilihat dari aspek geografis bisa dikatakan masyarakat yang pelosok yang jauh dari keramaian dan informasi perkembangan, dilihat dari aspek religiusitas kebanyakan tokoh masyarakat yang masih menganut aliran kejawen, dan masih banyak mereka yang menjadi dukun. Adapun bentuk dari hal-hal yang berbau kejawen misalnya perayaan-perayaan dan selamatan adat jawa, memberi sesaji setelah mereka panen (yang menurut mereka hal tersebut dilakukan sebagai rasa terimakasih kepada Dewi Sri yang telah memberi mereka penghasilan/panen). Sedangkan dilihat dari aspek sosial kultural masyarakat dusun Gentong terkenal dengan berbagai macam kerajinan tangan dan lainnya, sehingga dalam hal hiburan yang mereka gemari adalah hiburan-hiburan yang berbau gamelan, seperti kuda lumping, wayang beserta tayubannya dan lain-lain. Dan kebudayaan serta kebiasaan-kebiasaan tersebut telah mendarah daging dan mengakar pada jiwa mereka.

Jadi hal tersebut apabila dikaitkan dengan keberadaan wayang Syadat dimasyarakat dusun Gentong sangatlah efektif untuk dijadikan metode pendekatan dan metode dakwah (pensosialisasian) ajaran Islam kepada masyarakat setempat, sebab dengan begitu setidaknya ada dua poin yang didapatkan, *Pertama* dengan adanya wayang Syadat maka masyarakat dusun Gentong dirasa mendapat hiburan, dan kedua pensosialisasian ajaran Islam kepada masyarakat dusun Gentong, serta merubah kebiasaan-kebiasaan yang kurang Islami juga bisa tercapai tanpa harus bersebrangan dengan masyarakat dusun setempat (Bahkan dapat dukungan dari mereka).

Sesuai hasil observasi dan interview yang penulis lakukan, memang, masyarakat dusun Gentong sangat gemar sekali terhadap pagelaran wayang sehingga mereka hampir faham benar dan bahkan hafal tentang

tokoh-tokoh dalam cerita wayang beserta tabiatnya. Dari beberapa orang yang pernah penulis ajak ngomong-ngomong santai, mereka mengaku suka terhadap gubah-gubahan yang disajikan oleh Ust. Su'udi dalam wayang syadat-nya. Memang mereka sering menonton wayang, namun wayang yang oleh Ust. Su'udi mainkan lain dari yang mereka tonton, baik dari segi tokoh-tokohnya (yaitu tokoh-tokoh para wali dan zamannya) maupun gubahan ceritanya, tetapi tidak meninggalkan pakem pewayangan yang ada, dengan begitu bagi mereka wayang tersebut menjadi tontonan yang menarik yang memberi nuansa lain.

Selain itu mereka juga bisa mengambil manfaat dari tontonan wayang tersebut, sebab setelah usai pementasan mereka mengadakan sarasehan yang membicarakan baik tentang tokoh-tokohnya maupun jalan ceritanya, sehingga mereka sadar wayang bukanlah sekedar tontonan melainkan juga bisa dijadikan tuntunan. Menurut mereka nonton wayang lain dengan mendengarkan pengajian, ketika mereka mendengarkan pengajian (menurut mereka) banyak sekali yang harus dilakukan dan juga hal-hal yang harus di jauhi yang menurut mereka merasa keberatan, sehingga mereka merasa terbebani jika mereka tidak melakukannya, dan pada akhirnya mereka mengambil keputusan lebih tidak mendengarkan pengajian dari pada mereka tidak melakukan segala hal yang dilakukan seorang Da'i. Lain halnya ketika mereka menonton wayang, sebab ketika mereka menonton wayang mereka mendapatkan pelajaran tanpa disuruh, maksudnya didalam perwayangan penonton tersebut bisa menilai mana yang salah dan mana yang benar berdasarkan daya nalar mereka, sehingga dengan begitu mereka tidak merasa terbenahi dan tidak *digurui*.

Menurut keterangan dari Ust Su'ud hal tersebut terjadi karena menonton wayang yang berjalan bukanlah pikirannya namun perasaannya dan ketika perasaan mereka sudah terbawa kedalam cerita yang dimainkan maka mereka akan terbawa oleh cerita tersebut, dan ditambah lagi setelah usai pertunjukan diadakan sarasehan (ulasan isi cerita), sehingga bagi mereka yang kurang faham bisa meminta penjelasan pada Sang dalang.

Dan hal tersebut mendapatkan sambutan hangat dari para ulama' dan pemerintah desa, sebab dengan begitu mereka banyak terbantu dalam tugasnya. Sehingga dengan begitu keberadaan Wayang Syadat dalam mentransformasikan nilai-nilai ajaran Islam pada masyarakat dusun Gentong dapat dikatakan cukup efektif.

Sedangkan untuk menguatkan hasil dari observasi dan wawancara diatas, maka penulis perlu mengadakan kros cek yaitu dengan jalan pembuatan angket. Dalam hal pembuatan angket, disini terbagi menjadi dua responden, responden *pertama*, ditujukan pada dalang dan kelompok seni wayang syadat. Dalam pertanyaan ini terbagi menjadi tiga bagian: pertama, tentang latar belakang wayang syadat yang tercermin dalam item pertanyaan 1,2,3, yang kedua, tentang perbedaan dan visi misi wayang syadat dengan wayang yang lainnya yang tercermin dalam item pertanyaan 4,5,6,7,8, yang ketiga, tentang isi cerita wayang syadat yang tercermin pada item 9,10,11,12. Responden yang kedua, di tunjukkan kepada masyarakat dusun Gentong. Dalam pertanyaan ini terbagi menjadi dua bagian ; pertama, tentang keberadaan wayang syadat di dusun Gentong yang tercermin dalam pertanyaan 1,2,3,4,5, yang kedua, tentang keefektifan wayang syadat dalam mentransformasikan nilai-nilai ajaran Islam yang tercermin dalam pertanyaan 6,7,8,9,10,11,12,13,14. Dan hasil dari angket tersebut penulis laporkan dalam bentuk tabel dengan tujuan agar dapat diketahui prosentase dari alternatif jawaban yang ada. Adapun hasil dari angket tersebut adalah:

TABEL I
CERITA-CERITA ISLAMI SEBAGAI MATERI WAYANG SYADAT

No	Alternatif Jawaban	N	F	%
1	Ya	13	13	100%
2	Tidak	0	0	0%
J U M L A H		13	0	100%

Maksud dari pertanyaan ini adalah untuk mengetahui materi cerita yang dipakai dalam pementasan wayang syadat. Dari table di atas menunjukkan 100% dari 13 responden menjawab (ya). Dari jawaban tersebut dapat kita simulkan bahwa materi yang dipakai dalam setiap pementasan wayang syadat selalu mengambil cerita Islami.

TABEL II
ALASAN MENGAMBIL CERITA ISLAMI

No	Alternatif Jawaban	N	F	%
1	Untuk mensosialisasikan ajaran Islam	13	8	61,54%
2	Untuk mengajarkan ahlak yang baik		0	0%
3	Untuk berdakwah		5	38,46%
4	lain-lain		0	0%
J U M L A H		13	13	100%

Maksud pertanyaan ini dibuat untuk mengetahui alasan kelompok seni wayang syadat mengambil cerita Islami. Dari table di atas 61,54% dari 13 responden menjawab (a) untuk mensosialisasikan ajaran Islam dan 38,46% menjawab (c) untuk berdakwah. Dari jawaban tersebut dapat kita lihat tujuan dari pementasan wayang syadat adalah mensosialisasikan ajaran Islam.

TABEL III
KEGEMARAN MASYARAKAT TENTANG GAMELAN

No	Alternatif Jawaban	N	F	%
1	Ya	40	29	72,5%
2	Tidak		11	27,5%
J U M L A H		40	40	100%

Pertanyaan ini bertujuan untuk mengetahui seberapa besar kegemaran masyarakat dusun Gentong terhadap kesenian yang bernuansa gamelan. Table diatas menunjukkan bahwa responden yang menjawab (a) 72,5% dan (b) 27,5%, sehingga dari situ dapat disimpulkan bahwa sebagian besar masyarakat dusun Gentong menyukai kesenian yang berbau Gamelan.

TABEL IV
TANGGAPAN MASYARAKAT TENTANG WAYANG SYADAT

No	Alternatif Jawaban	N	F	%
1	Baik karena selain sebagai hiburan juga sebagai tuntunan	40	29	72,5%
2	Hanya sebagai hiburan saja		5	12,5%
3	Ceritanya tidak menarik		6	15%
4	lain-lain		0	0%
J U M L A H		40	40	100%

Maksud dari pertanyaan ini adalah untuk mengetahui keberadaan seni wayang syadat di dusun Gentong. Dari table diatas menunjukkan 72,5% menjawab (a) baik sebagai hiburan juga sebagai tuntunan, dan 12,5% menjawab (b) hanya sebagai hiburan saja, sedangkan 15% menjawab (c) ceritanya tidak menarik.

Dari jawaban di atas dapat kita lihat bahwa sebagian besar masyarakat dusun Gentong menganggap baik terhadap petunjukan wayang syadat.

TABEL V
INTENSITAS MASYARAKAT DALAM MELIHAT
PETUNJUKAN WAYANG SYADAT

No	Alternatif Jawaban	N	F	%
1	Ya	40	14	35%
2	Tidak		11	27,5%
3	Kadang-kadang		15	37,5%
J U M L A H		40	40	100%

Maksud dari pertanyaan ini adalah untuk mengetahui intensitas mereka dalam menyaksikan pagelaran wayang syadat. Dari table di atas menunjukkan bahwa 35% dari 40 responden menyatakan dirinya selalu menyaksikan pagelaran wayang syadat, dan 27,5 5 tidak pernah melihat, serta 37,5% kadang-kadang. Dari situ dapat diambil kesimpulan bahwa memang sebagian besar dari mereka sering melihat wayang syadat.

Penutup

Setelah diuraikan panjang lebar tentang hal-hal yang berkaitan dengan ajaran-ajaran Islam dan metode yang dipakai, yang dalam hal ini Wayang Syadat sebagai media transformasi nilai-nilai ajaran Islam, maka setidaknya dapat ditarik suatu kesimpulan, bahwa:

1. Bahwasanya pembentukan paguyupan Wayang Syadat di dusun Gentong Desa Purwoasri Kec. Singosari dengan nama “Dewa Ruci” adalah sebagai bentuk pendekatan kepada masyarakat untuk mensosialisasikan ajara Islam pada masyarakat dusun Gentong yang mana hal tersebut (keberadaan Wayang Syadat) dirasa sejalan dengan tingkat kebudayaan dan kegemaran masyarakat setempat (dusun Gentong Desa purwoasri Kec. Singosari). Sedangkan muatan yang terkandung dalam wayang Syadat (yang berupa cerita-cerita keislaman yang lainnya) merupakan suatu hal yang ingin disampaikan kepada masyarakat yang berkaitan dengan ajaran Islam, yang dirasa pemahaman dalam hal tersebut masih kurang.
2. Secara psikis ketika seseorang sudah menggemari sesuatu, maka segala sesuatu yang berkaitan dengannya dia akan berusaha untuk mengetahui dan bahkan apabila hal tersebut bisa ditiru maka dia akan menirunya. Begitu juga yang terjadi pada masyarakat dusun Gentong dengan keberadaan wayang Syadat, maka baik sedcara sadar ataupun tidak jiwa mereka akan terbawa oleh cerita-cerita (yang berkaitan dengan ajaran Islam) tersebut, mengingat pagelaran semacam itu merupakan hiburan yang paling menarik bagi mereka. Dan setidaknya ada dua point sekaligus yang didapatkan ketika wayang syadat tersebut dimainkan, *Pertama* pertunjukan tesebut dinilai sudah memberi suatu hiburan, *Kedua* disamping itu yang lebih penting lagi yaitu berawal dari kegemaran itu maka nilai-nilai ajaran Islam secara tidak langsung akan tertancapkan kedalam jiwa mereka, sehingga tingkat kesadaran menjalankan ibadah dalam kehidupan sehari-hari sedikit demi sedikit akan terwujud, tentunya semua itu harus sesuai dengan kaidah-kaidah ajaran Islam. Sehingga jelas wayang Syadat merupakan pagelaran wayang yang isi ceritanya adalah menyangkut ajaran Islam, dan wayang Syadat terkait dengan metode dan materi merupakan komposisi yang tepat, artinya metode pendekatan yang digunakan untuk mendekati masyarakat lapisan bawah (dalam hal

ini dusun Gentong) sangat efektif dilihat dari kebudayaan yang ada, dan materi yang terkandung merupakan materi yang sesuai dengan kehendak agama ataupun ajaran Islam. Sehingga transformasi nilai-nilai ajaran Islam melalui pertunjukan wayang Syadat tersebut dianggap efektif.

DAFTAR PUSTAKA

- Azara, Azyumardi. 1999. *Pendidikan Islam Tradisi dan Modernisasi Menuju Millennium Baru* (Jakarta: PT Logos Wacana Ilmu)
- Azra, Azyumardi. 2005. dalam bukunya zakiudin baidhaway, *Pendidikan Agama Berwawasa Multikultural* (Jakarta: Erlangga)
- Azra, Azumardi, et. all. 2003. *Mencari Akar Kultural Civil Society di Indonesia*, (Jakarta: INCIS)
- Departemen Agama RI. 2005. *Pendidikan Islam Pendidikan Nasional Paradigma Baru*, (Jakarta: Departemen Agama RI)
- Hitami, Muhazir. 2004. *Mengonsep Kembali Pendidikan Islam*. (Yogyakarta: LKiS)
- Muhaemin, El-Ma'hady,. *Multikulturalisme Dan Pendidikan Multikultural (Sebuah Kajian Awal)* (<http://www.Education.co.id> diakses 26 April 2007)
- Nata, Abuddin. 1998. *Filsafat Pendidikan Islam*. (Jakarta: Logos Wacana Ilmu)
- Sjadzali, Munawir. 1995. *Kontekstualisasi Ajaran Islam* (Jakarta: IPHI).
- Sutrisno. 2006. *Fazlur Rahman Kajian terhadap Metode, Epistimologi dan Sistem Pendidikan* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar)
- Tilaar. 2004. *Multikulturalisme tantangan-tantangan Global Masa depan dalam Transformasi Nasional*, (Jakarta: Gramedia)
- Zubaedi, 2007. *Islam dan Benturan Antarperadaban, Dialog Filsafat Barat dengan Islam, Dialog Peradaban, dan Dialog Agama*, (Jojakarta: Ar-ruz Media)
- Riyadi, Hendar. 2007. *Melampui Pluralisme Etika Al-Quran Tentang Keragaman agama*, (Jakarta: RMbooks dan PSAP)
- Wahid, Abdurrahman. 2006. *Islamku Islam Anda Islam Kita*, (Jakarta; The Wahid Institute)

KAJIAN TAFSIR AL-KASHSHAF KARYA AL-ZAMAKHSHARI

Budi Hariyanto*

Abstrak: Keadiran tafsir al-Qur'an di tengah umat Islam merupakan instrumen perantara untuk mempertemukan kesenjangan manusia dalam menterjemahkan pesan-pesan Ilahi yang tersimpan didalamnya. Dan keberadaan tafsir al-Kashshaf karya al-Zamakhshari merupakan salah satu alat yang dijadikan untuk menterjemahkan bahasa al-Qur'an kepada umat manusia. Tafsir al-Kashshaf adalah salah satu kitab tafsir bi al-ra'yi yang terkenal beraliran mu'tazili, yang dalam pembahasannya menggunakan pendekatan bahasa dan sastra. Metode penafsirannya ditinjau dari beberapa segi; 1) Segi sumber penafsiran merupakan tafsir bi al-ra'yi. 2) Segi cara penjelasan merupakan tafsir muqarin. 3) Segi keluasan tafsiran merupakan bi al-itnabi/tafsili. 4) Segi sasaran & tertib ayat merupakan tablili.

Kata Kunci: Metode, Corak, Tafsir al-Kashshaf, al-Zamakhshari

Pendahuluan

Suatu kenyataan yang tidak dapat disangkal bahwa al-Qurān sebagai pedoman pertama dan utama bagi umat Islam diturunkan Allah SWT dalam bahasa Arab. Untuk dapat memfungsikan al-Qurān itu sebagai pedoman dan tuntunan dalam menjalani hidup dan kehidupan umat memerlukan penafsiran, apalagi bagi kita yang bukan bangsa Arab. Hal itu perlu dilakukan demi meraih kebahagiaan hidup didunia dan diakhirat kelak.

Upaya penafsiran tersebut telah dimulai sejak Islam diturunkan. Nabi

* Dosen IAIN Tulungagung

Muhammad bertindak sebagai penafsir pertama dan utama, kemudian dilanjutkan oleh para sahabat dan para ulama. Dan dari para ulama inilah muncul mufassir yang mempunyai karakteristik, metode dan analisis yang berbeda-beda dalam penafsirannya sesuai dengan keahlian dan intelektual tinggi yang dimilikinya. Adapun salah satu mufassir yang sangat mengutamakan akal atau rasionya yaitu imam al-Zamakhshari dengan karya terbesarnya, *Tafsir al-Kashshāf*. Dalam makalah ini, penulis akan menjelaskan siapakah Zamakhshari, bagaimana metode penafsirannya dan kecenderungan/aliran serta bagaimana kelebihan maupun kelemahannya.

Biografi al-Zamakhshari

Nama lengkap al-Zamakhshari adalah Abu al-Qāsim Mahmūd bin ‘Umar al-Khawārizmi al-Zamakhshari.¹ al-Zamakhshari merupakan sebutan dari sebuah desa yang cukup besar didaerah Khawārizmi dinegara Iraq. Didesa tersebut ia dilahirkan tepatnya hari Rabu tanggal 27 Rajab 467 H/8 Maret 1075 M. Ia wafat pada malam hari Arafah tanggal 9 Dhulhijjah 528 H/14 Juni 1144 M didesa Jurjānīyah ibukota Khawārizmi, Iraq, sepulang dari kota Makkah.²

Dalam mengarungi pendidikannya beliau mempunyai pengalaman yang panjang. Dimulai belajar dari desa tempat kelahirannya, kemudian setelah menginjak agak dewasa tegaklah keinginannya untuk melanjutkan studinya ke Bukhara. Dikota ini ia belajar Ilmu Bahasa (Sastra Arab) dari seorang guru bernama Manṣūr Abi Muḥdar. Disamping itu ia menjumpai ulama-ulama besar untuk belajar ilmu pengetahuan dan diantaranya di Baghdad.³ Ia belajar dengan Abu Khattab bin Batr, Abu Sa’d al-Shaqqani dan Shaikh al-Islam Abu Manṣūr al-Harisi. Kemudian al-Zamakhshari belajar ke Khurasān (negeri Iran) lalu pindah melanjutkan studinya ke Madinah dan akhirnya menghabiskan waktunya untuk memperdalam ilmu pengetahuan dikota Makkah, karena ia bermukim cukup lama

¹ Mannā’ Khalil al-Qattān, *Mabāhiṭh fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, (Riyad: Mu’assasah al-Risālah, 1976), 388.

² Abu al-Qāsim Mahmūd bin ‘Umar al-Khawārizmi al-Zamakhshari, *Al-Kashshāf ‘an Haqāiq Ghawāmid al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūb al-Ta’wīl*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1995), Jilid IV, 820.

³ Mannā’ Khalil al-Qattān, *Mabāhiṭh fi ‘Ulūm al-Qur’ān*, 388.

disana, sehingga mendapat gelar “Jār Allāh” (tetangga Allah).⁴

Dikota Makkah, gurunya yang terkenal adalah Abu Hasan Ali bin Hamzah bin Wahhab. Di Makkah ia mengarang kitab tafsirnya yang terkenal dengan sebutan al-Kashshaf.⁵ Selain kota-kota diatas yang pernah disinggahi seperti Isfahan dan Hamadan di Yaman. Di Isfahan inilah ia sempat mengabdikan kepada penguasa Bani Seljuk, Muhammad bin Abi al-Fath (w. 1092) dan penggantinya Mu'izzuddin Sanjar. Setiap ia berada di satu kota, banyak orang yang datang menuntut ilmu dan berdiskusi dengannya. Dalam diskusi-diskusi dan pengajian tersebut ia selalu dapat meyakinkan peserta dengan argumen yang kuat.⁶

Masa hidup al-Zamakhshari adalah masa keemasan bagi Ilmu Tafsir, karena pada waktu itu lahir kitab-kitab Tafsir al-Baghawi, al-Ḥabari, ibn al-'Arabi dan kitab Tafsir penting yang diabadikan dalam Kitābullāh Ta'āla. Tokoh-tokoh tersebut semuanya mengakui kebesaran dan kepeloporan imam al-Zamakhshari dalam bidang Tafsir seperti al-Alusi (w. 1270), Abu Su'ud, al-Nasafi dan lain-lain yang juga banyak mengutip al-Kashshaf sekalipun tanpa menyebutkan sumbernya dari mana mereka mengambil.⁷

Tidak ada mufassir lain yang bisa mengungguli al-Zamakhshari dari segi Bahasa dan Sastra Arab ini. Dan al-Dhahabi dalam kitabnya “al-Tafsir wa al-Mufassirun” yang terkenal itu, mengutip pengakuan beberapa ulama seperti Ibn Bashkawal, al-Shaikh Haidar al-Harawi, Ibn Hayyan, Ibn Khaldun, dan al-Subhi terhadap kehebatan sastra Tafsir al-Kashshaf.⁸

Demikianlah bahwa al-Zamakhshari adalah seorang ulama dan mujtahid yang besar yang mempunyai pengaruh besar dizamannya. Hal ini terlihat dalam karya lainnya yang cukup mendapatkan tempat predikat sebagai Imam al-Kabir.⁹

⁴ Rusydi Khalid, “al-Zamakhshari” *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Ichtisar Baru van Hoeve, 2005), 321.

⁵ Ali Hasan al-'Arid, *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994), 29.

⁶ Muṣṭafā al-Ṣāwī al-Juwaini, *Minhaj al-Zamakhshari fi Tafsir al-Qurān*, (Mesir: Dāral-Ma'ārif, t.t), 23.

⁷ Mannā' Khalil al-Qattān, *Mabāḥith fi 'Ulūm al-Qur'ān*, 388-389.

⁸ Muhammad Husain al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufassirun*, (Kairo: Mustafa Bab al-Halabi, 1976), Jilid I, 435-443.

⁹ Ibid, 430.

Karya-karya al-Zamakhshari

Disamping al-Kashshāf yang merupakan karya terbesar dan monumental, al-Zamakhshari juga seorang ilmuwan yang produktif dalam bidang Ilmu Nahwu, Balaghah, Hadith dan lain-lain, sehingga tidaklah mengherankan apabila karya-karyanya juga berbagai macam corak bidang Ilmu, antara lain:

1. Al-Kashshāf ‘an Haqāiq Ghawāmid al-Tanzīl wa ‘Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūh al-Ta’wīl.
2. Al-Fāiq fi Gharīb al-Hadīth
3. Al-Minhāj
4. Al-Mufassal
5. Asās al-Balāghah
6. Muqaddimah al-Adab
7. Al-Jibāl wa al-Amkinah wa Al-Miyāh
8. Al-Mustaqsa fi Amthal al-‘Arab
9. Dīwān al-Zamakhshari
10. Al-Anmūdhaj fi al-‘Arabiyah
11. Dalat al-Nāshid wa al-Rāi’d fi ‘Ilm al-Farāid
12. Ru’ūs al-Masāil al-Fiqhiyah
13. Al-Qistās
14. Maqāmāt al-Zamakhshari
15. Jawāhir al-Lughah¹⁰

Metode dan Corak Kitab Tafsirnya

1. Dilihat dari Segi Sumber Penafsirannya

Kitab tafsir ini tergolong tafsir bi al-Ra’yibi al-Ijtihad, karena al-Zamakhshari dalam menafsirkan al-Qur’an dengan menggunakan penafsiran rasional, kemudian penafsiran itu didukung dengan firman Allah, setelah itu baru dia mengemukakan riwayat atau pendapat ulama. Zamakhshari tidak terikat oleh riwayat. Dengan kata lain, kalau ada riwayat yang menjelaskan tentang hal itu, maka dipakainya, tapi jika tidak ada riwayat tersebut, dia tetap melakukan penafsirannya melalui

¹⁰ Ahmad Muhammad al-H{ūfi, *al-Zamakhshari*, (Mesir: al-Hai’ah al-Miṣriyyah al-‘Āmmah li al-Kitāb, t.t) 58-63.

ijtihad sendiri.¹¹ Meskipun ini bukanlah suatu kebetulan, tapi lebih tepat dikatakan sebagai sebuah konsekuensi logis dari latar belakang yang mendominasi pemikirannya yakni konsep-konsep teologis Mu'tazilah yang terkenal sebagai kaum rasionalis Islam dan al-Zamakhshari ialah salah seorang tokoh utamanya.¹²

Contoh penafsirannya dalam QS. al-Ma'idah: 5, sebagai berikut:

وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الْمُؤْمِنَاتِ وَالْمُحْصَنَاتُ مِنَ الَّذِينَ أُوتُوا الْكِتَابَ
مِنْ قَبْلِكُمْ إِذَا آتَيْتُمُوهُنَّ أَجُورَهُنَّ

Artinya: "...wanita-wanita yang menjaga kehormatan diantara orang-orang yang diberi al-Kitab sebelum kamu, bila kamu telah membayar mas kawin mereka...".¹³

Zamakhshari menyebut mereka al-muhsanat (perempuan-perempuan terhormat) secara khusus adalah untuk memotivasi kaum mukminin agar memilih tempat terhormat bagi penyemaian bibit mereka. Yang namanya memilih sesuatu, jelas menggunakan akal (rasio). Namun pemikiran rasional tersebut melalui konsep teologis sebagaimana dia mengutip pendapat ibn 'Umar yang menggambarkan pemahaman teologis yang amat kental yang terlihat nyata dalam tafsirannya "Saya tidak tahu shirik yang lebih besar dari ucapan perempuan itu bahwa Tuhannya Isa".¹⁴

2. Dilihat dari Segi Cara Penjelasannya

Kitab ini dikategorikan sebagai kitab tafsir muqarin (komparatif), karena al-Zamakhshari dalam penafsirannya dengan membandingkan ayat dengan ayat/ ayat dengan hadith yang berbeda ungkapannya dengan cara mengkomparasikan pendapat para mufassir sebagai dasar pijakannya.

Contoh penafsirannya dalam QS. al-Kafirun: 2, sebagai berikut:

لَا أَعْبُدُ مَا تَعْبُدُونَ ﴿٢﴾

¹¹ Nasruddin Baidan, *Metode Penafsiran al-Qur'an*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), 50.

¹² Nasruddin Baidan, *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 413.

¹³ Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Departemen Agama, 1997), 108.

¹⁴ Nasruddin Baidan, *Wawasan*, 413.

Artinya: “*Aku tidak akan menyembah apa yang kamu sembah*”.¹⁵

al-Zamakhshari menjelaskan bahwa (لَا أَعْبُدُ) didalam ayat 2 menunjukkan kepada masa depan karena (لَا) hanya masuk kepada fi'il mudari' yang mengandung makna istiqbal (akan datang) sama halnya dengan (مَا) yang tidak masuk kecuali kepada fi'il mudari' yang mengandung makna hal (sekarang). Ungkapan (لَا أَعْبُدُ) menurut pendapat ini mengandung pengertian, “Saya tak akan menyembah”, dan ungkapan (مَا أَعْبُدُ) mengandung konotasi: “Apa yang sedang saya sembah”. Jadi menurut Zamakhshari bahwa Nabi SAW tidak pernah beribadah kepada Allah sebelum menjadi Rasul. Hal ini didasarkan pada al-Imam Fakhr al-Din, sekelompok Shafi'iyah, dan Abu al-Hasan al-Ash'ari serta pengikut-pengikutnya, sebagaimana dikutip oleh al-Alusi, cenderung berpendapat bahwa Nabi SAW belum beribadah kepada Allah sebelum menjadi Rasul. Adapun perbuatannya seperti tawaf, tahannus (beribadah) dan bentuk kebaikan lainnya adalah mengikuti tradisi yang diterimanya turun-temurun tanpa melihat dari segi pendekatan diri kepada Allah.¹⁶

3. Dilihat dari Segi Keluasan Tafsirannya

Berkaitan dengan metode analitis/tahlili, kitab Tafsir al-Kashshaf ini bisa dikategorikan sebagai kitab tafsir yang sangat luas penjelasannya dan mendetail/rinci (itnabi tafsili),¹⁷ karena al-Zamakhshari menafsirkan ayat al-Qur'an dengan mengupas ayat demi ayat dan surat demi surat dengan menjelaskan makna yang terkandung didalamnya secara komprehensif dan menyeluruh. Ia berusaha mengungkapkan seluruh pengertian yang dimaksud hingga sampai pada yang ditujunya, dengan dukungan berbagai ilmu pengetahuan, seperti pengertian tentang nash al-Qur'an, Hadith, riwayat sahabat, dan tabi'in, pengetahuan tentang Ilmu Balaghah serta rahasianya, Ilmu Bahasa dan Sastra Arab, Ilmu Fiqih, juga Ilmu Kalam (teologi).

Contoh penafsirannya yang beraliran Bahasa dan Sastra Arab dalam QS. al-Nisā': 164, sebagai berikut:

¹⁵ Al-Qur'an, 603.

¹⁶ Nasruddin Baidan, 2000, 89-92.

¹⁷ Nasruddin Baidan, *Wawasan*, 380.

وَكَلَّمَ اللَّهُ مُوسَى تَكْلِيمًا

Artinya: “Dan Allah telah berbicara kepada Musa dengan langsung”.¹⁸

Menurut Zamakhshari, isim masdar (تَكْلِيمًا) menjadi keterangan penguat (muakkad) fi'il yang meniadakan kemungkinan adanya arti kiasan (majaz) dalam ayat tersebut. Karenanya, lafaz Jallalah (اللَّهُ) harus dibaca naṣab dan menjadikannya obyek (مُوسَى) serta merafa'kan lafaz (مفعول) dan menjadikannya sebagai fa'il (subyek). Beliau sependapat dengan kalangan Mu'tazilah lainnya, ketika menafsirkan ayat tersebut. Seperti halnya Ibrahim dan Yahya Ibn Wasab (dua tokoh Mu'tazilah), mereka membaca dengan dinasabkan menjadi “Wa kallamallah Musa taklima”. Menurut mereka ayat tersebut bertentangan dengan pendapat mereka tentang sifat Allah al-Kalam. Maka dengan serta merta untuk menyesuaikan dengan pendapat mereka, sehingga mereka merubah bacaannya, yang berarti: “Secara langsung Musa benar-benar berbicara dengan Allah”. Menurut Ahmad: “Sesungguhnya orang-orang Mu'tazilah mengambil tafsir tersebut dalam rangka untuk menolak “Keqadiman al-Qur'an”, sebab menurut mereka Kalam itu terdiri dari huruf-huruf dan suara-suara yang terbentuk dengan jasim-jasim, bukan dengan Zat Allah SWT. Di sisi lain sebagian orang-orang Mu'tazilah tidak mengubah bacaan tersebut (ayat tersebut), tetapi menakwilkannya dengan pengertian lain sehingga tidak bertentangan dengan mazhab mereka. Mereka mengatakan bahwa kata “Kallama” berasal dari kata al-kalimu, yang berarti luka (al-Jaraha), karena itu makna ayat tersebut adalah: “Allah melukai Musa dengan kuku-kuku ujian dan cobaan-cobaan hidup”. Penafsiran ini dilakukan dalam rangka menghindari arti lahiriah yang berbenturan dengan kepercayaan dan mazhab mereka.¹⁹

4. Dilihat dari Segi Sasaran dan Tertib Ayat yang Ditafsirkan

Tafsir al-Kashshaf disusun oleh al-Zamakhshari secara berurutan dan lengkap terhadap seluruh ayat Al-Qur'an, ayat demi ayat dan surat demi surat, semuanya sesuai dengan urutan yang ada dalam mushaf, dimulai ayat pertama surah al-Fatihah sampai dengan ayat terakhir surah al-Nas.

¹⁸ Al-Qur'an dan Terjemahnya, (Departemen Agama, 1997), 105.

¹⁹ al-Zamakhshari, *al-Kashshaf*... Jilid I, 577-578.

Karena disusun secara berurutan ayat demi ayat maka kitab tersebut dikategorikan tahlili. Dan karena disusun berurutan surat demi surat maka kitab tersebut bisa dikategorikan muṣḥafi.²⁰ Kemudian dalam metode ini al-Zamakhshari menguraikan kosa kata dan lafaz, menjelaskan arti yang dikehendaki, sasaran yang dituju dan kandungan ayat yaitu unsur I'jaz, Balaghah, keindahan susunan kalimatnya dan juga menjelaskan korelasi ayat.

Contoh penafsiran Zamakhshari yang menitikberatkan pada masalah majaz dan tamthil, terutama terhadap ayat-ayat yang zahirnya dipandang jauh dari hakikat, seperti ketika menafsirkan QS. al-Baqarah: 255, sebagai berikut:

وَسِعَ كُرْسِيُّهُ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ

Artinya: *"Kursi Allah meliputi langit dan bumi".*²¹

Zamakhshari mengartikan kata "kursi" menjadi empat, yaitu:

- a. Ungkapan kata "kursi" hanya sebagai perumpamaan (tamthil) belaka atas keagungan Allah. Disana tidak ada kursi dan tidak ada yang menduduki. Sebagaimana dalam ungkapan dalam QS. al-Zumar: 67, sebagai berikut:

وَمَا قَدَرُوا اللَّهَ حَقَّ قَدْرِهِ وَالْأَرْضُ جَمِيعًا قَبْضَتُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ
وَالسَّمَوَاتُ مَطْوِيَّاتٌ بِيَمِينِهِ

Artinya: *"Dan mereka tidak mengagungkan Allah dengan pengagungan yang semestinya padahal bumi seluruhnya dalam genggaman-Nya pada hari kiamat dan langit digulung dengan tangan kanan-Nya".*²²

Dalam ayat inipun hanya merupakan perumpamaan terhadap keagungan dan kebesaran Allah.

- b. Pengertian "kursi" adalah ilmu Allah, kemudian diumpamakan dengan kursi, karena ilmu Allah itu menjadi sandaran bagi orang-orang yang berilmu.

²⁰ Nasruddin Baidan, *Metode*, 2002, 68.

²¹ Al-Qur'an dan Terjemahnya, 43.

²² Ibid, 466.

- c. Ungkapan "kursi" dalam ayat diatas, diartikan sebagai kerajaan Allah. Disebutkan kursi karena menjadi kursi bagi setiap raja.
- d. Ungkapan "kursi" diatas mempunyai pengertian sebagai makhluk Allah yang diciptakan dan ditempatkan disisi 'Arsh", bernama kursi.²³

Sebagai mufassir pada umumnya, pembahasan dan kandungan karya Tafsir al-Qur'an senantiasa dipengaruhi oleh aliran keagamaan dan kecenderungan (keahlian) yang dianut dan dimiliki si mufassir. Begitu juga dengan al-Zamakhshari, dalam kitab Tafsirnya al-Kashshāf dipengaruhi oleh rasionalitas paham Mu'tazilah.²⁴

Pengaruh rasionalitas yang dipegang Zamakhshari sangat kuat, sehingga didalam menjelaskan ayat-ayat al-Qur'an, ia lebih banyak menggunakan akal, atau dengan kata lain, bahwa al-Zamakhshari menafsirkan al-Qur'an berdasarkan ijtihad atau bi al-Ra'yi. Meskipun demikian, kadangkala ia juga menggunakan hādīth Nabi dan menyatakan pendapat sebagian sahabat, tetapi ia tetap mempunyai pendapat sendiri.

Keahlian Zamakhshari dibidang Ilmu Bahasa dan Balāghah mewarnai corak penafsirannya terhadap setiap ayat-ayat al-Qur'an yang sangat mempertimbangkan keindahan susunan bahasa al-Qur'an dan ketinggian Balaghahnya. Dari segi bahasa, Zamakhshari telah menyingkap tabir keindahan al-Qur'an dan Balāghahnya yang menarik, bila ditinjau dari sudut Ilmu Balāghah, Ilmu Bayān, Sastra, Nahwu dan Tafsir.²⁵

Kecenderungn/Aliran al-Zamakhshari

Al-Zamakhshari merupakan seorang tokoh Mu'tazilah yang sangat fanatik yang selalu menampakkan kemu'tazilahnannya dalam bentuk ucapan seperti bila ada orang yang ingin berkenalan atau minta izin untuk masuk kerumahnya, maka beliau menjawab terlebih dahulu dengan ucapan "Abu al-Qasim al-Mu'tazili berada dipintu", maupun dalam bentuk perbuatan misalnya, dalam menyusun kitab Tafsir al-Kashshāf, mengawali dengan kata-kata "الحمد لله الذى خلق القرآن", sebab menurut pendapat Mu'tazilah al-Qur'an itu sebagai makhluk. Bahkan disebabkan

²³ al-Zamakhshari, *al-Kashshāf*... Jilid I, 295-297.

²⁴ al-Shirbasi, *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka firdaus, 1991), 112.

²⁵ Mannā' Khalil al-Qattān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an*, (Jakarta: Litera Antar Nusa, 1992), 363.

karena kefanatikannya itu ia selalu bersemangat mendapatkan ayat-ayat al-Qur'an yang sekiranya dapat mendukung faham yang dianutnya, dalam hal ini Muhammad Husain al-Dhahabi mengatakan "Apabila ada yang bertentangan dengan kebenaran alirannya, maka tidak segan-segan ia membuat ta'wil sedemikian rupa, sehingga sesuai dengan faham yang dianutnya."²⁶

Yang paling dominan dalam Tafsir Mu'tazilah adalah akal atau rasio. Hadith Nabi dalam Tafsir Mu'tazilah hanya menempati kedudukan kedua dan jarang sekali mereka menggunakannya sebagai dalil dalam menguraikan makna ayat-ayat al-Qur'an. Kecenderungan rasional seperti itu dapat terlihat dalam Tafsir al-Zamakhshari disamping Tafsir kaum Mu'tazilah lainnya.²⁷

Al-Zamakhshari dalam menampilkan usahanya yaitu fanatik terhadap faham yang dianutnya. Ia mempunyai kelihaihan dan kecerdasan yang khas, ia dapat membuat suatu pembelaan yang berbentuk suatu isyarat yang sangat rahasia sehingga pembelaan itu tanpa terasakan oleh para pembaca yang tidak mempunyai keahlian yang khusus.²⁸

Contoh penafsiran yang menganut dan membela faham Mu'tazilah adalah ketika ia menafsirkan QS. al-An'am: 158, sebagai berikut:

يَوْمَ يَأْتِي بَعْضُ آيَاتِ رَبِّكَ لَا يَنْفَعُ نَفْسًا إِيْمَانُهَا لَمْ تَكُنْ ءَامَنَتْ
مِن قَبْلُ أَوْ كَسَبَتْ فِي إِيمَانِهَا خَيْرًا

Artinya: "Pada hari datangnya beberapa ayat dari Tuhanmu tidaklah bermanfaat lagi iman seseorang bagi dirinya sendiri yang belum beriman sebelum itu, atau dia belum mengusahakan kebaikan dalam masa imannya".²⁹

Pada ayat ini, al-Zamakhshari menjadikannya sebagai dalil bagi salah satu kepercayaan madhhabnya, yaitu "al-Manzilah baina al-Manzilatain". Beliau mengatakan: "Apabila tanda-tanda kiamat itu telah datang, yaitu tanda-tanda yang menekan perasaan dan membuat orang lari mencari

²⁶ Muhammad Husain al-Dhahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun*, 430.

²⁷ Subhi al-Salih, *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'an*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), 389-390.

²⁸ Mannā' Khalil al-Qattān, *Studi Ilmu-Ilmu Qur'an...* 369.

²⁹ Ibid, 151.

perlindungan, maka lenyaplah segala ketenangan hati orang yang menghadapinya. Maka ketika ia tidak ada gunanya, iman seseorang bagi dirinya sendiri. Bila belum datang tanda-tanda tersebut ia tidak beriman, atau ia beriman tetapi tanpa melakukan perbuatan yang baik dengan imannya itu, maka seperti anda lihat, tidak ada bedanya seseorang yang beriman setelah terlambat dan seseorang yang beriman pada waktunya, namun tidak melakukan perbuatan baik. Hendaklah diketahui bahwa firman Allah: (الَّذِينَ آمَنُوا وَعَمِلُوا الصَّالِحَاتِ) orang-orang yang beriman dan beramal saleh, menyatukan kedua faktor iman dan amal saleh yang tidak seyogyanya dipisah-pisahkan satu dari yang lain, apabila orang ingin mendapatkan keberuntungan dan kebahagiaan. Jika keduanya dipisahkan, maka penderitaan dan kehancuran yang akan terjadi.³⁰

Menurut penulis sebagaimana yang telah dipaparkan oleh Prof. Dr. H.M. Ridlwan Nashir, M.A, ditinjau dari visi agama, kefanatikan al-Zamakhshari yang berlebihan terhadap mazhabnya belum sampai pada tahap penyimpangan, karena ia masih berpegang teguh pada sumber ajaran Islam yaitu al-Qur'an dan Hadith. Ia dalam penafsirannya tidak menyalahkan pendapat mufassis lain dan pada madhab fiqihnya bersikap moderat (kadang mengikuti pendapat lain seperti Imam Shafi'i dan Imam Hanafi). Jadi Tafsir al-Kashshaf karya al-Zamakhshari masih termasuk kualifikasi mahmudah bahkan sangat berjasa dalam mengangkat nilai-nilai rasionalitas al-Qur'an.

Contoh penafsirannya yang menonjol dalam aliran fiqihnya yang terkadang juga menampilkan pendapat-pendapat para imam madhhab dalam QS. al-Nūr: 2, sebagai berikut:

الزَّانِيَةُ وَالزَّانِي فَاجْلِدُوا كُلَّ وَاحِدٍ مِّنْهُمَا مِائَةَ جَلْدَةٍ وَلَا تَأْخُذْكُم بِهِمَا رَأْفَةٌ فِي دِينِ اللَّهِ إِنْ كُنْتُمْ تُؤْمِنُونَ بِاللَّهِ وَالْيَوْمِ الْآخِرِ وَلَيْشَهِدَ عَذَابُهُمَا طَآئِفَةٌ مِّنَ الْمُؤْمِنِينَ ﴿٢﴾

Artinya: "Perempuan yang berzina dan laki-laki yang berzina, maka deralah tiap-tiap seseorang dari keduanya seratus kali dera, dan janganlah belas kasihan kepada keduanya mencegahmu untuk (menjalankan) agama Allah, jika kamu beriman kepada Allah, dan hari akhirat, dan hendaklah

³⁰ al-Zamakhshari, *al-Kashshaf*...Jilid II, 78-79.

(pelaksanaan) hukuman mereka disaksikan oleh sekumpulan dari orang-orang yang beriman". (QS. al-Nūr: 2)³¹

Al-Zamakhshari menafsirkan ayat diatas, bahwa hukuman dera seratus kali itu dikenakan pada pelaku zina dari jejak atau perawan (selain muhsan), sedangkan pezina muhsan dikenakan hukuman rajam. Selanjutnya Zamakhshari mengutip beberapa tentang syarat-syarat yang bisa dikatakan zina muhsan. Menurut Abu Hanifah syarat tersebut ialah pelakunya harus: Islam, merdeka, berakal, baligh dan telah bersuami atau beristri dengan nikah yang sah dan sudah pernah dikumpuli.

Menurut Imam shafi'i, syarat dikatakan zina muhsan ialah pelakunya harus: merdeka, berakal, dan telah bersuami atau beristri dan sudah pernah melakukan hubungan seksual. Beliau tidak mensyaratkan adanya Islam.³²

Keistimewaan dan Kelemahan Tafsirnya

Beberapa keistimewaan yang dimiliki Tafsir al-Kashshāf, antara lain:

1. Terhindar dari cerita-cerita israiliyyat;
2. Terhindar dari uraian yang panjang.
3. Berpegang teguh dalam menjelaskan makna al-Qur'an pada bahasa Arab dan pola-polanya.
4. Memberikan penekanan pada aspek-aspek balaghiyyah, baik yang berkaitan dengan gaya bahasa ma'aniyyah maupun bayaniyyah.
5. Dalam melakukan penafsiran ia menempuh metode dialog.
6. Mengenai masalah-masalah fiqh, al-Zamakhshari bersikap moderat. Ia menyebutkannya sesuai dengan tuntutan ayat dan mendiskusikan tanpa berlebihan. Ia bersikap moderat dalam mentarjih, tidak terlalu fanatic kepada madhhabnya, Hanafi.³³

Adapun kelemahannya, antara lain:

1. Metode penafsirannya, walaupun dinilai sangat luas, namun tidak menyelesaikan satu pokok bahasan, karena seringkali satu pokok bahasan diuraikan sisinya atau kelanjutannya, pada ayat lain.

³¹ Ibid, 351.

³² al-Zamakhshari, *al-Kashshāf*... Jilid III, 203.

³³ <http://Wildaznov11.blogspot.com/kumpulan-makalah.html>

2. Sifat penafsirannya amat teoritis, tidak sepenuhnya mengacu kepada penafsiran persoalan-persoalan khusus yang mereka alami dalam masyarakat mereka, sehingga uraian yang bersifat teoritis dan umum itu mengesankan bahwa itulah pandangan al-Qur'ān untuk setiap waktu dan tempat.
3. Uraian-uraian penafsirannya banyak menggambarkan berbagai pandangan yang mendukung dan mengarah pada pandangan Mu'tazilah.³⁴

Walaupun berdasarkan keyakinan Mu'tazili, al-Kashshāf tetap dianggap salah satu karya tafsir penting oleh para ulama Sunni. Zamakhashari memakai hadith secara analitis dalam karyanya, tetapi tidak mengindahkan rantai para penutur (sanad) ataupun keabsahan teks aktual yang dipindahkan (matan). Dia lebih menekankan penjelasan-penjelasan lingustik

Kesimpulan

Nama lengkap al-Zamakshari adalah Abu al-Qāsim Mahmūd bin 'Umar al-Khawārizmi al-Zamakshari. Ia dilahirkan tepatnya hari Rabu tanggal 27 Rajab 467 H/8 Maret 1075 M. Ia wafat pada malam hari 'Arafah tanggal 9 Dhulhijjah 528 H/14 Juni 1144 M didesa Jurjāniyyah ibukota Khawārizmi.

Metode Zamakshari dalam penafsiran al-Qur'ān:

1. Segi sumber penafsiran: tafsir bi al-ra'yi
2. Segi cara penjelasan: tafsir muqarin
3. Segi keluasan tafsiran: bi al-itna bi tafsili
4. Segi sasaran & tertib ayat: tahlili

Kecenderungan/alirannya:

1. Segi al-Adabi / al-Lughawi (Penonjolan Bahasa & Sastra)
2. Al-Thariqah al-Lughawiyah
3. Tafsir al-I'tiqadi: mu'tazili

Keistimewaan yang dimiliki Tafsir al-Kashshāf, antara lain:

1. Terhindar dari cerita-cerita israiliyyat;
2. Terhindar dari uraian yang panjang.

³⁴ <http://afieq.mywapblog.com/18/10/2011/pengertian-dan-metode-penafsiran-al-quran.xhtml>

3. Berpegang teguh dalam menjelaskan makna al-Qur'an pada bahasa Arab dan pola-polanya.
4. Memberikan penekanan pada aspek-aspek balaghiyyah, baik yang berkaitan dengan gaya bahasa ma'aniyyah maupun bayaniyyah.
5. Dalam melakukan penafsiran ia menempuh metode dialog.
6. Mengenai masalah-masalah fiqh, al-Zamakhshari bersikap moderat.

Adapun kelemahannya, antara lain:

1. Metode penafsirannya, walaupun dinilai sangat luas, namun tidak menyelesaikan satu pokok bahasan, karena seringkali satu pokok bahasan diuraikan sisinya atau kelanjutannya, pada ayat lain.
2. Sifat penafsirannya amat teoritis, tidak sepenuhnya mengacu kepada penafsiran persoalan-persoalan khusus yang mereka alami dalam masyarakat mereka, sehingga uraian yang bersifat teoritis dan umum itu mengesankan bahwa itulah pandangan al-Qur'an untuk setiap waktu dan tempat.
3. Uraian-uraian penafsirannya banyak menggambarkan berbagai pandangan yang mendukung dan mengarah pada pandangan Mu'tazilah.

DAFTAR PUSTAKA

- Baidan, Nasruddin. *Metode Penafsiran al-Qur'an*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.
- _____. *Wawasan Baru Ilmu Tafsir*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Hasan al-'Arid, Ali. *Sejarah dan Metodologi Tafsir*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1994.
- <http://Wildaznov11.blogspot.com/kumpulan-makalah.html>
- <http://afieq.mywapblog.com/18/10/2011/pengertian-dan-metode-penafsiran-al-quran.xhtml>
- Husain al-Dhahabi, Muhammad. *al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*, Kairo: Mustafā Bab al-Halabi, 1976, Jilid I.
- Juwaini-al, Muṣṭafā al-Ṣāwī. *Minhaj al-Zamakhshari fi Tafsīr al-Qurān*, Mesir: Dār al-Ma'ārif, t.t.
- Khalid, Rusydi. "al-Zamakhshari" *Ensiklopedi Islam*, Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 2005.
- Khalil al-Qattān, Mannā'. *Mabāhith fi 'Ulūm al-Qur'ān*, Riyad: Mu'assasah al-Risālah, 1976.
- _____. *Studi Ilmu-Ilmu Qur'ān*, Jakarta: Litera Antar Nusa, 1992.
- Mahmūd bin 'Umar al-Khawārizmi al-Zamakhshari, Abu al-Qāsim. *Al-Kashshāf 'an Haqāiq Ghawāmid al-Tanzīl wa 'Uyūn al-Aqāwīl fi Wujūb al-Ta'wīli*, Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1995, Jilid IV.
- Muhammad al-H{ūfi, Ahmad. *al-Zamakhshari*, Mesir: al-Hai'ah al-Miṣriyyah al-'Āmmah li al-Kitāb, t.t.
- Qur'an-al dan Terjemahnya, Departemen Agama, 1997.
- Sālih-alSubhi. *Membahas Ilmu-Ilmu al-Qur'ān*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Shirbasi-al. *Sejarah Tafsir al-Qur'an*, Jakarta: Pustaka firdaus, 1991.

PERENCANAAN DALAM PERSPEKTIF ISLAM (KAJIAN TAFSIR-HADIS TEMATIK)

Endah Tri Wisuda Ningsih*

***Abstract:** In the literature of Management Sciences found a variety of definitions of the meaning of management. However, the definition indicates a process that occurs in a management is the definition made by Ricky W. Griffin which defines management as a process of planning, organizing, coordinating, and controlling resources to achieve the goals and objectives effectively and efficiently. Referring to the order management process, then planning is the most early and decisive step towards the goal of management itself. In our opinion, that the people who are lucky are those who have a good plan in living her life. This is the nature of the planning process in which ideals are translated into action. Sfesifik-measures designed to achieve realistic goals.*

Key words: Planning, Thematic Hadist, Islam Perspective

Pendahuluan

Dalam berbagai literatur Ilmu Manajemen ditemukan berbagai definisi mengenai arti sebuah manajemen. Namun, definisi yang lebih menunjukkan sebuah proses yang terjadi dalam sebuah manajemen adalah definisi yang dibuat oleh Ricky W. Griffin yang mendefinisikan manajemen sebagai sebuah proses perencanaan, pengorganisasian, pengkoordinasian, dan pengontrolan sumber daya untuk mencapai tujuan dan sasaran secara efektif dan efisien. Mengacu pada urutan proses manajemen tersebut, maka perencanaan adalah proses yang paling awal dan menentukan langkah menuju sasaran dari manajemen itu sendiri.

* Dosen Tetap Institut Ilmu Keislaman Zainul Hasan

Dalam realita yang terjadi, beberapa pemimpin menganggap pekerjaannya sebagai “memadamkan api” atau menghilangkan permasalahan-permasalahan yang telah ada. Setiap hari pemimpin tadi menemukan dan menghadapi masalah yang membutuhkan penyelesaian segera. Proses menghadapi masalah yang demikian itu dapat didefinisikan sebagai gaya manajemen “*reactive*” (reaktif), yaitu pekerjaan pemimpin adalah mereaksi masalah/situasi ketika terjadi. Tentu ini bukan gaya pemimpin yang baik.

Di sisi lain gaya kepemimpinan disebut “*proactive*” (proaktif), yaitu disamping menyadari bahwa menangani masalah sehari-hari merupakan bagian dari tugasnya, pemimpin juga mengetahui bahwa mengantisipasi masalah-masalah yang mungkin terjadi dengan perencanaan efektif dapat mencegah atau mengurangi masalah-masalah yang mungkin terjadi, dan perencanaan efektif dapat mencegah atau mengurangi masalah-masalah sebelum menjadi serius.¹ Kepemimpinan proaktif ini dianggap sebagai yang terbaik. Karena diharapkan dapat melakukan perubahan ke arah yang lebih baik. Allah juga menganjurkan kepada manusia untuk melakukan perubahan, sebagaimana yang tercantum dalam QS. Ar-ro’du:11, yaitu:

إِنَّ اللَّهَ لَا يُغَيِّرُ مَا بِقَوْمٍ حَتَّىٰ يُغَيِّرُوا مَا بِأَنْفُسِهِمْ

Artinya: *Sesungguhnya Allah tidak merubah keadaan suatu kaum sehingga mereka merubah keadaan yang ada pada diri mereka sendiri.*

Yang pertama yang harus dilakukan pemimpin adalah merumuskan cita-cita sebagai langkah awal. Kemudian mereview hasil masa lalu dan mengantisipasi masa depan yang mungkin mengganggu. Kemudian ia merumuskan kembali tujuan dan cita-cita yang tepat untuk meminimalisasi permasalahan dan memajukan organisasi. Hal ini senada juga dengan perkataan Abi Sulaiman (tokoh sufi):

حَدَّثَنَا أَحْمَدُ حَدَّثَنَا أَبِي سُلَيْمَانَ مَنْ كَانَ يَوْمَهُ، حَيْرٌ مِنْ أَمْسِهِ فَهُوَ رَابِحٌ
وَمَنْ كَانَ يَوْمُهُ سَوَاءً مِنْ أَمْسِهِ فَهُوَ مُفْلَسٌ وَمَنْ كَانَ يَوْمُهُ شَرٌّ مِنْ أَمْسِهِ
فَهُوَ مَلْعُونٌ

¹ Nur Kholis, *Panduan Praktis Mengelola Lembaga Pendidikan*, (Yogyakarta: Dianloka, 2009), hlm. 37.

Artinya: *Barang siapa yang hari ini lebih baik dari hari kemarin, maka dia termasuk orang yang beruntung, Dan barang siapa yang hari ini sama dengan kemarin, maka dia termasuk orang yang merugi dan barang siapa yang hari ini lebih jelek dari kemarin maka dia termasuk orang yang dilaknat oleh Allah.*²

Syaikh Ali Nayif Al Syahudi seorang peneliti pendidikan juga berkomentar dalam sebuah buku ensiklopedi pendidikan salah satu karyanya:

وَالْحَاسِرُ مَنْ كَانَ يَوْمُهُ كَأَمْسِهِ لَيْسَ فِيهِ زِيَادَةٌ، وَمَنْ اسْتَوَى يَوْمَاهُ فَهُوَ
مَغْبُوبٌ

Artinya: *Orang rugi adalah orang yang hari-harinya sama dengan hari sebelumnya tanpa ada tambahan apapun, barang siapa yang yang mempunyai dua hari yang sama maka dia telah tertipu.*³

Menurut hemat kami, bahwa orang-orang yang beruntung adalah orang-orang yang mempunyai rencana yang baik dalam menjalani kehidupannya. Inilah hakikat perencanaan yakni proses dimana cita-cita dijabarkan ke dalam tindakan. Langkah-langkah sfesifik-realistik disusun untuk mencapai cita-cita.

Perencanaan dalam Perspektif Islam

1. Pengertian Perencanaan

Perencanaan adalah suatu kegiatan untuk menetapkan aktivitas yang berhubungan dengan pertanyaan 5W1H yaitu: apa (*what*) yang akan dilakukan, mengapa (*why*) hal tersebut dilakukan, siapa (*who*) yang melakukannya, dimana (*where*) melakukannya, kapan (*when*) dilakukan, dan bagaimana (*how*) melakukannya.

Kauffman (1972) mendefenisikan perencanaan sebagai suatu proses penentuan tujuan atau sasaran yang hendak dicapai dan menetapkan jalan dan sumber yang diperlukan untuk mencapai tujuan itu seefisien

² Abu Naim. *Hilyatu al-Auliya*, (Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-4 juz 9, 1999), hlm. 266.

³ Ali Nayif Al Syahudi, *Mausu'ah al Khatab wa al Durus*, (Libanon, Dar al Kotob al-Arabiy, tt) hlm. 2.

dan seefektif mungkin.⁴

2. Tujuan Perencanaan

Masa yang akan datang tidak dapat dideskripsikan secara pasti, namun demikian kita perlu mengestimasi kemungkinan yang akan terjadi di masa depan dengan membaca kecenderungannya di masa kini.

Sesuai dengan firman Allah dalam QS. Al-Hasyar: 18, yaitu:

يَأَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ
وَاتَّقُوا اللَّهَ ۚ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Artinya: *Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah Setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat); dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan.*” (Surat Al-Hasyr, ayat 18).

Hampir semua ahli tafsir klasik memberikan tafsir kata “*li ghad*” dengan hari qiyamat sebagaimana tafsir imam Aththobari dalam *Jami’ al Bayan fi ta’wil al-Qur’an*⁵ dan Imam Al-Qurthubi dalam *Jami’ abkam al-Qur’an*.⁶ Ada dua klasifikasi mufassir klasik terhadap pemahaman terhadap kata “*wal tandzur nafsun ma qoddamat lighad*”

- a. Kata “*nafsun*” berbentuk *isim nakirah* yang berkonotasi pada makna umum. Penggunaan kata umum ini membidik semua jenis manusia baik laki-laki maupun perempuan. Dengan demikian semua jenis manusia hendaknya melihat kehidupan masa yang dilalui sebagai barometer untuk kehidupan akhirat. Kehidupan dunia hendaknya menjadi pertimbangan untuk kehidupan yang lebih panjang yaitu kehidupan akhirat.
- b. Kata “*ghadin*” juga berbentuk *isim nakirah* yang berkonotasi untuk masa yang tidak jelas. Artinya hari qiyamat hanya ada kepastian terjadinya tapi tidak jelas waktu terjadinya. Orang Arab terbiasa

⁴ Prof.Dr. H. Engkoswara. M.Ed. dan Dr. Hj. Aan Komariah, M.Pd., *Administrasi Pendidikan*, (Bandung: CV. Alfabeta, 2010), hlm. 132.

⁵ Ibn Jarir al-Thabari, *Jami’ al Bayan fi Ta’wil al-Qur’an*, (Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-5 juz 13, 2009), hlm. 535.

⁶ Ahmad al Anshari al Qurthubi, *Jami’ abkam al-Qur’an*, (Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-3 juz 19, 2010), hlm. 135.

menggunakan *ghad* untuk *zaman mustaqbal* (akan terjadi) bahkan sebagian mufassir ada yang memberikan tafsir bahwa kata “*ghad*” bermakna waktu yang tidak lama. Dengan demikian hari qiyamat tidak waktunya akan segera terjadi.⁷

Abu Hayyan al Andalusi memberikan tafsir bahwa yang di maksud dengan kata “*qaddamat*” adalah kehidupan dunia sedangkan kata “*lighbad*” adalah kehidupan akhirat.⁸ Dasar pengambilan tafsir hari qiyamat ini karena didasarkan pada hadits *mauquf* khutbah Abu bakar yang diterima dari Qatadah.

وأخرج عبد بن حميد وابن المنذر عن نعيم بن محمد الرحبي قال: كان من خطبة أبي بكر الصديق: واعلموا أنكم تغدون وتروحون في أجل قد غيب عنكم علمه فإن استطعتم أن ينقضي الأجل وأتم على حذر فافعلوا، ولن تستطيعوا ذلك إلا بإذن الله.

Artinya: “Diantara khutbah Abu bakar adalah sebagai berikut: “ketahuilah, bahwa kalian akan bertemu dengan hari esok (kiamat) kalian akan melihat suatu masa yang ilmu kalian menjadi hilang, bila kalian mampu melaksanakan (mempersiapkan) masa itu karena kalian takut, maka kerjakanlah, tapi kalian tidak akan mampu melakukan itu semua tanpa mendapat idzin dari Allah.”⁹

Dalam tafsir tersebut, Abu Hayyan mengacu pada titik kata “*taghuddu*” berari hari esok yang bermakna hari kiyamat. Ini sama persis dengan pemahaman Imma Assuyuthi dalam *Adduru al Matsur fi tafsir al ma'tsur*. Tafsir yang di kemukakan oleh para ahli tafsir dengan memaknai kata “*lighbad*” karena juga melihat korelasi dengan ayat sebelumnya (QS. Al Hasyr ayat 17):

فَكَانَ عَاقِبَتَهُمَا أَنَّهُمَا فِي النَّارِ خَالِدِينَ فِيهَا ۚ وَذَلِكَ جَزَاءُ الظَّالِمِينَ

Maka ada setelah kesudahan keduanya (manusia yg tertipu dan

⁷ Al-Fakhru al-Razi, *Tafsir al-Kabir*, Juz 18, cetakan III (Libanon: Daru Al-Kutub Al-Ilmiyah, cetakan ke-3, Juz. 29, 2010),. hlm. 253.

⁸ Abu Hayyan al Andalusi, *Tafsir al Bahr al Mubith*, (Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-3 juz 8, 2010), hlm. 443.

⁹ Jalal al-Din al Suyuthi, *Al-Durru al Mantsur fi al Tafsir al Ma'tsur*, (Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-3 juz 6, 2010), hlm. 295.

syetan yang menipu) masuk kedalam neraka, mereka kekal didalamnya. Demikianlah balasan bagi orang-orang yang dzolim”.

Pada ayat sebelumnya, Allah SWT. Menjelaskan tempat balasan bagi orang-orang yang dzolim, sehingga pada ayat berikutnya Allah SWT. Mengingatkan orang-orang yang bertaqwa agar mempersiapkan diri sebelum hari kiyamat tersebut tiba, sebab penyesalan saat hari kiamat tersebut menjadi sia-sia.

Ibnu al Jauzi salah satu pakar hadits bermadzhab Hanbali memberikan tafsir sedikit lebih simple dari para mufassir lainnya namun memiliki makna yang lebih luas dari para ahli tafsir sebelumnya. Dalam *Zadul Masir* ia memberikan tafsir hendaknya seseorang harus melihat kondisi sebelumnya, melakukan pertimbangan antara hal buruk yang merugikan dan hal baik yang menguntungkan.¹⁰ Dari tafsir ini Ibnu al Jauzi mengingatkan kegagalan dan kesuksesan program terdahulu bisa menjadi tolak ukur program berikutnya dengan perencanaan yang lebih matang.

Al-Ghozali menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut: bahwa manusia diperintahkan untuk memperbaiki dirinya, untuk meningkatkan keimanan dan ketakwaan kepada Allah Swt, dimana proses kehidupan manusia tidak boleh sama dengan kehidupan yang sebelumnya (kemarin). Di samping itu *kata perbatikanlan* menurut Iman Al-Ghazali mengandung makna bahwa manusia harus memperhatikan dari setiap perbuatan yang dia kerjakan, serta harus mempersiapkan diri (merencanakan) untuk selalu berbuat yang terbaik demi hari esok.¹¹

Imam Al-Jauhary; menafsirkan ayat tersebut sebagai salah satu bentuk dari manusia untuk selalu introspeksi diri atas segala sesuatu yang dia perbuat, perbuatan manusia harus difikirkan (direncanakan) agar tidak rugi dalam hidupnya sehingga beliau menafsirkan Surat Al-Hasyr Ayat 18 tersebut dengan surat At-Tinn yaitu sebagai berikut:

Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya, kemudian Kami kembalikan dia ke tempat yang serendah-rendahnya (neraka), kecuali orang-orang yang beriman dan mengerjakan

¹⁰ Ibnu Al Jauzi, *Zad al Masir*, (Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-1 juz 6, tt), hlm. 13.

¹¹ Prof. Dr. Syekh Muhammad Al-Ghozali. *Tafsir al-Ghozali; Tafsir Tematik*, (Jogyakarta: Islamika, 2004), hlm. 203.

amal saleh; maka bagi mereka pahala yang tiada putus-putusnya, maka apakah yang menyebabkan kamu mendustakan (hari) pembalasan sesudah (adanya keterangan-keterangan) itu?” (Surat At-Tiin, ayat: 4-7)

Sayyid Qutub dalam *Tafsir fi Dhalil al-Qur'an* memberikan penafsiran lebih mendetil dari para mufassir sebelumnya. Makna dari ayat ini sangat luas tidak hanya terbatas pada teks yang tercakup didalamnya. Prospek masa depan sangat ditentukan oleh program yang baik dan mapan setelah mengkaji keberhasilan dan kegagalan sebelumnya. Kejadian sebelumnya merupakan bahan untuk merenung, mengkaji, menganalisa dan bahan untuk mencari solusi program yang akan datang.¹²

Manusia harus kembali ke Tuhan-Nya dengan selamat dan sejahtera. Proses selamat tersebut harus dimulai dari dunia ini yang diwujudkan dengan tingkah laku yang baik, sesuai dengan apa yang tercantum dalam surat Al-Hasyr ayat 18 tersebut yaitu Kata: ” *bendaklah setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat)*. Dalam surat tersebut, kata itu menekankan adanya perencanaan yang baik dalam diri manusia atas segala tindakan selama di dunia sehingga ia akan mendapatkan keselamatan di akhirat nanti.

Choiruddin Hadhiri. SP, dalam bukunya “*Klasifikasi Kandungan Al-Qur'an*”, menyatakan: “Dalam setiap langkah gerak, manusia harus instrospeksi memperhatikan apa-apa yang telah diperbuatnya untuk kebaikan masa depan. Dengan kata lain berarti manusia harus memiliki rencana, sehingga manusia hidupnya terarah dan tidak terjerumus ke lubang yang sama”.

Quraish Shihab dalam tafsir “al-Misbah”, dari ayat tersebut mengenai perencanaan beliau mengatakan bahwa kata *wantandur' nafsuma koddamat liqe'dim* mempunyai arti bahwa manusia harus menfikirkan terhadap dirinya dan merencanakan dari segala apa yang menyertai perbuatan selama hidupnya, sehingga ia akan memperoleh kenikmatan dalam kehidupan ini. Jika proses perencanaan telah dilakukan oleh Allah semenjak penciptaan manusia.¹³

Baik tafsir klasik maupun tafsir kontemporer, memberikan pemahaman bahwa program untuk masa yang akan datang seharusnya

¹² Sayyid Qutub, *Tafsir fi Dhalil al-Qur'an*, Juz. 7, hal. 171, *Maktabah Syamilah*.

¹³ Prof. Dr. M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Misbbah*, cetakan 5, (Jakarta:Lentera Hati, 2006), 130.

direncanakan dengan baik, sistematis dan dianalisa secara matang sebelum dilaksanakan dengan baik. Analisa dalam perencanaan tersebut harus mempertimbangkan kejadian yang pernah terjadi sebelumnya.

Menurut hemat pemakalah, penafsiran ayat di atas, kalau dikaitkan dengan perencanaan dalam ilmu manajemen adalah perencanaan itu seharusnya terumus dengan baik dengan mempertimbangkan apa yang sudah dicapai, membaca apa yang sedang terjadi dan memproyeksikan kecenderungan yang terjadi di masa depan memungkinkan perencanaan tersebut menjadi alat perubah yang memiliki tingkat kepastian tinggi dengan resiko yang minimal.

Secara garis besar, surat al Hasyr ayat 18 tersebut mengandung tiga unsur makna:

- a. **يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوا اللّٰهَ**
Potongan ayat ini mengingatkan kita untuk selalu bertaqwa kepada Allah sebab taqwa adalah satu-satunya jalan keselamatan didunia dan akhirat. Peringatan bertaqwa ini di ulangi lagi oleh Allah di akhir ayat: **وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ**
- b. **وَلَتَنْظُرَنَّ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ**
Potongan ayat ini mempunyai makna evaluasi, artinya masa yang lalu hendaknya di evaluasi dan di analisa sebagai acuan untuk program yang akan datang.
- c. **لِغَدٍ**
Potongan ayat ini mempunyai makna supaya membuat program perencaan yang baik dengan cara mengevaluasi masa lalu dan melihat prospek yang akan datang untuk mencapai tujuan yang baik.
- d. **وَاتَّقُوا اللّٰهَ اِنَّ اللّٰهَ خَبِيْرٌۢ بِمَا تَعْمَلُوْنَ**
Potongan ayat ini mempunyai makna bahwa setelah melalui semua usaha, baik evaluasi, analisa, perencanaan program dan pelaksanaan, maka harus disertai taqwa kepada Allah dan penyerah segala usaha kepada Allah karena pada hakikatnya Allah adalah maha mengetahui segala yang telah terjadi, sedang terjadi dan yang akan terjadi.

3. Tahapan Perencanaan

Tahapan yang harus dilakukan dalam perencanaan adalah:¹⁴

a. Merumuskan visi, misi dan nilai lembaga

- 1) **Visi** adalah gambaran masa depan yang ideal yang dibentuk anggota organisasi berdasarkan visi pribadi/individu. Visi merupakan pernyataan yang mengandung gambaran masa depan yang menantang dari keadaan yang diinginkan dan untuk menjamin kelangsungan hidup dan perkembangan organisasi. Visi yang dilengkapi dengan petunjuk waktu akan lebih efektif bagi organisasi melakukan Perubahan-perubahan dalam memberdayakan organisasi.
- 2) **Misi** merupakan rumusan umum mengenai tindakan (upaya-upaya) yang akan dilaksanakan untuk mewujudkan visi. Misi yang jelas akan sangat membantu pencapaian hasil yang efektif, bermutu, akuntabel, dan mampu memberikan kepuasan masyarakat, termasuk didalamnya efisiensi penggunaan anggaran. Pernyataan misi harus menunjukkan secara jelas arti penting eksistensi organisasi, karena misi mewakili alasan dasar berdirinya organisasi. Dengan demikian misi ini haruslah menyatakan (a) menunjukkan dengan jelas apa yang dianggap penting dan bidang kegiatan utamanya, (b) mengandung secara eksplisit apa yang akan dicapai dan kegiatan spesifik yang harus dilakukan untuk mencapainya. Dan (c) keterlibatan masyarakat yang luas terhadap bidang utama yang digeluti organisasi.
- 3) **Nilai** menjelaskan bagaimana cara kita melakukan tugas masing-masing untuk mencapai misi organisasi. Nilai ini harus dijabarkan sepenuhnya dalam sikap atau perilaku sehari-hari, karena nilai-nilai individu dan organisasi sangat menentukan tercapainya visi maupun misi. Contoh nilai organisasi: (1) kedisiplinan, maksudnya bahwa seluruh personil harus taat pada aturan dan tata tertib yang berlaku di dalam organisasi; (2) kreativitas, maksudnya bahwa seluruh personil harus memiliki kemampuan/daya cipta yang bersifat inovatif dalam melaksanakan tugasnya; (3) kerja sama, maksudnya bahwa seluruh personil harus memiliki semangat dan motivasi untuk melakukan tugasnya secara bersama-sama agar dapat memberikan pelayanan terbaik bagi masyarakat, kreativitas, kerja sama, kebersamaan.

¹⁴ Prof.Dr. H. Engkoswara. M.Ed. dan Dr. Hj. Aan Komariah, M.Pd.*Op.Cit.*, hlm. 136-139.

b. Analisis Lingkungan Strategis

1) Analisis lingkungan internal (ALI),

ALI berupa pemerhatian dan identifikasi terhadap kondisi internal organisasi, menyangkut organisasi, biaya operasional, efektivitas organisasi, sumber daya manusia, sarana dan prasarana, maupun dana yang tersedia. Pemerhatian dilakukan dengan mengelompokkan atas hal-hal yang merupakan kekuatan (*sterength*) atau kelemahan (*weakness*) organisasi dalam rangka mewujudkan tujuan dan sasaran. Hal ini sesuai dengan hadist Rasulullah:¹⁵

الجامع الكبير للسيوطي - (١ / ١٦٤٥)
 إِذَا أَرَدْتَ أَنْ تَفْعَلَ أَمْرًا فَتَدَبَّرْ عَاقِبَتَهُ فَإِنْ كَانَ خَيْرًا فَأَمْضِهِ وَإِنْ كَانَ شَرًّا
 فَاتَّئِهِ - أخرجه ابن المبارك

Bila kalian berencana ingin mengerjakan sesuatu, maka pikirkan dampak negatif dan positifnya, bila baik maka silahkan untuk dilanjutkan, bila tidak baik maka tinggalkan". (Yang mengeluarkan hadits ini adalah Ibnu Mubarak).

Hadist tersebut menganjurkan kita untuk membuat sebuah perencanaan yang mantap dan matang. Dan kemudian hasilnya kita serahkan kepada Allah, sesuai dengan firman Allah QS Ali Imran:159, yaitu:

فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

Maka bertawakkallah kepada Allah. Sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya.

Menurut tafsir Al-Qurthubi juz IV halaman 252, kaitan hadist di atas dengan ayat Ali Imran ayat 159 tersebut, kalau seseorang membuat program, hendaknya dilaksanakan dengan baik. Jangan membuat program yang baru sebelum program yang ada terlaksanakan. Ini artinya kita tidak boleh menumpuk-numpuk program, kalau tidak bisa melaksanakan.¹⁶

¹⁵ Jalaluddin Al-Suyuthi. *Al-Jamiul Kabir*, (Libanon: Daru al-kutub, 2003), hlm. 131.

¹⁶ Abu Abdillah Aththobari, *Al-Jami'u Li Ahkami al-Qur'an*.Juz 18, cetakan III (Libanon: Daru Al-Kutub Al-Ilmiyah, 2010), hlm. 29

Ibnu al Jauzi dalam *Tabdzib Sunan Abi Dawud* meriwayatkan sebuah hadits:

تَفَكَّرُوا فِي كُلِّ شَيْءٍ

*Berpikirlah dalam setiap apapun.*¹⁷

Artinya setiap rencana perlu dipertimbangkan dari berbagai aspek yang berhubungan erat dengan sebuah tujuan. Tentu hasil yang telah di rencanakan dengan matang akan lebih baik dari keberhasilan yang datang dengan kebetulan.

- 2) Analisis Lingkungan Eksternal (ALE),
ALE berupa pemerhatian dan identifikasi terhadap kondisi lingkungan di luar organisasi yang dapat terdiri dari lingkungan ekonomi, teknologi, sosiologi, budaya, politik, ekologi, dan keamanan. Pemerhatian ini akan menghasilkan indikasi mengenai peluang (*opportunities*) dan tantangan (*threats*) organisasi dalam mewujudkan tujuan dan sasaran organisasi.
- 3) Faktor-faktor Kunci Keberhasilan/FKK (*Critical Succes Factors/CSF*)
FKK merupakan faktor-faktor yang sangat mempengaruhi keberhasilan maupun kegagalan pencapaian misi organisasi. Penentuan FKK dilakukan melalui beberapa tahapan, yaitu:
 - a) Mengaitkan kajian dengan visi, misi dan yang langsung dengan tugas pokok dan fungsi organisasi;
 - b) Menginventarisasi perkiraan masalah yang timbul dalam melaksanakan misi organisasi
 - c) Menganalisis masalah-masalah yang ada dengan menggunakan pendekatan isu starategi krisis yaitu dengan menghitung bobot dampak masalah yang telah diidentifikasi (ringan, sedang, dan berat) dan selanjutnya dianalisis kepentingannya untuk penentuan FKK.
- 4) Tujuan dan sasaran
 - a) Tujuan
Yakni mengandung usaha untuk melaksanakan tindakan atau rumusan mengenai apa yang diinginkan pada kurun waktu

¹⁷ Ibnu al Qayyim al Jauziyah, *Tabdzib Sunan Abi Dawud*, Juz 2, (Libanon: Dar al Fikr,, 1999), hlm. 339

tertentu. Tujuan tersebut harus menegaskan mengenai sesuatu secara *smart* (*sfecific, measurable, attainable, realistic, dan time bounding*) atau (khusus, dapat diukur, dapat diwujudkan, realistik, dan berjangka waktu tertentu). Dalam QS. Al-A'raf:183 Allah menjelaskan:

وَأْمَلِي لَهُمْ إِن كَيْدِي مَتِينٌ ﴿١٨٣﴾

“Dan Aku memberi waktu kepada mereka. Sesungguhnya rencana-Ku sangatlah kuat.”

Pada ayat lain juga dijelaskan yaitu QS Ath-Thoriq ayat 16:

وَأَكِيدُ كَيْدًا ﴿١٦﴾

“Dan akupun membuat rencana (pula) dengan sebenar-benarnya.”

Dari dua ayat di atas dapat dipahami, Allah saja yang begitu hebatnya dan maha segala-galanya membuat rencana, apalagi manusia yang bersifat lemah dan terbatas kemampuannya, harus melakukan perencanaan dalam melakukan sesuatu.

Hal ini senada dengan penafsiran Soejitno Irmin tentang ayat al-hsyar ayat 18 dalam buku *Kepemimpinan Melalui Asmaul Husna*. Menurut beliau Allah sebagai pencipta, Allah sebagai Perencana semua makhluk ciptaannya, Allah adalah Maha Merencanakan, *Al-Bari*, sifat tersebut jika diamalkan secara substantif seharusnya menjadi inspirasi bagi umat islam terutama para manajer atau pemimpin. Karena pada dasarnya manajer atau pemimpin yang harus mempunyai banyak konsep tentang manajemen termasuk di dalamnya perencanaan.

Pemimpin yang baik adalah yang mempunyai visi dan misi, dan membangun kedua hal tersebut agar berjalan sesuai dengan tujuan bersama. Visi dan misi tersebut merupakan hasil dari perencanaan yang baik dan matang.

b) Sasaran organisasi

Yaitu rumusan spesifik mengenai apa yang diinginkan pada kurun waktu tertentu. Sasaran merupakan fokus tindakan disamping hal-hal yang bersifat spesifik, terinci, dapat diukur, dan dapat

diwujudkan juga harus dapat menyatakan alokasi anggaran dan sumber-sumber yang akan mendukung pelaksanaannya. Sasaran dilaksanakan dalam jangka pendek. Untuk selanjutnya keberhasilan organisasi diukur dengan menyesuaikan tujuan jangka panjang dengan pendekatan isu strategi krisis.

5) Strategi, Program, Kegiatan

- a) Strategi organisasi merupakan suatu persyaratan mengenai arah dan tindakan yang diinginkan pada waktu yang akan datang mencakup langkah-langkah berisikan program-program indikatif dan tindakan-tindakan manajemen untuk mewujudkan visi dan misi. Dr. Wahbah Azzuhaily berpendapat, bahwa diantara usaha meningkatkan konsep pemikiran dunia keislaman adalah dengan memasang strategi yang sesempurna mungkin untuk mengaplikasikannya dalam dunia nyata.¹⁸ Strategi yang mapan akan menghasilkan hasil yang mapan pula.
- b) Program adalah instrumen kebijakan yang berisi satu atau lebih kegiatan yang dilaksanakan oleh organisasi untuk mencapai tujuan. Hal ini sesuai dengan Hadist Rasulullah¹⁹

مسند أبي يعلى - (٤ / ٢٢٩)

حَدَّثَنِي بِشْرُ بْنُ السَّرِيِّ، عَنْ مُصْعَبِ بْنِ ثَابِتٍ، عَنْ هِشَامِ بْنِ عُرْوَةَ، عَنْ أَبِيهِ، عَنْ عَائِشَةَ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ إِذَا عَمِلَ أَحَدُكُمْ عَمَلًا أَنْ يُتَّقِنَهُ.

“*Sesungguhnya Allah senang bila kalian hendak melaksanakan sebuah program, hendaknya dipersiapkan dengan baik.*”

Hadist ini memberikan pemahaman kepada kita bahwa kalau kita membuat planing (rencana) agar lebih mantap, maka sebaiknya melibatkan pihak-pihak atau hal-hal yang terkait dengan program.

Abdurrahman bin Nasir dalam *taysir al Lathif* berpendapat:

¹⁸ Dr. Wahbah al Zuhaily, *Fiqh Islam wa adillatuhu*, (Libanon:Darl el Fikr, cetakan-5, Juz 7, 2008). Hlm. 442.

¹⁹ Abu Ya'la. *Musnad Abi Ya'la*, (Libanon: Daru al-Fikr juz 4, 2000), hlm. 229

أن العامل كما عليه أن يتقن عمله ويجتهد في إيقاعه على أكمل الوجوه فعليه مع ذلك أن يكون بين الخوف والرجاء.

Seorang pekerja, seharusnya mempersiapkan program yang berhubungan pekerjaannya dan bersungguh-sungguh didalam mempersiapkan segala aspek dan kemungkinan yang akan terjadi, karena itu aspek negatif dan positif selalu menjadi perhatiannya.²⁰

- c) Kegiatan adalah satu aktifitas yang dilaksanakan untuk mengimplementasikan program. Satuan kegiatan menjadi alokasi untuk rencana analisis biaya. Dalam surat Al Midah ayat 48 Allah ta'ala berfirman:

لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا

Untuk tiap-tiap ummat kami berikan aturan dan jalan yang terang.

Ibnu Katsir menafsiri ayat ini dengan:

{شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا} أي: سبيلا إلى المقاصد الصحيحة، وسنة أي: طريقاً ومسلكاً واضحاً بيناً.

"bahwa masing-masing ummat memiliki jalan menuju tujuan yang baik serta memiliki metode dan cara yang konkrit serta jelas untuk mencari solusi yang tepat."²¹ Tentu jalan yang baik tersebut harus disertai usaha yang masimal dalam menyukkseskan sebuah kegiatan.

- d) Evaluasi Kinerja

Dapat berupa pemantauan dan evaluasi yang memberikan umpan balik terhadap keberlangsungan atau masa depan rencana.

Surat Al Hasyr ayat 18 disamping memiliki makna perencanaan program, juga mengandung maksa evaluasi sebagaimana pendapat imam Atthobari, ayat ini memang mengandung dua pengertian:

²⁰ Abdurrahman bin Nasir, *Taysir al Lathif*, Libanon:Darl Kotob el Ilmiya, cetakan ke-2, 2010). Hlm. 376.

²¹ Ibnu Katsir, *Tafsir Ibnu Katsir*, (Libanon:Darl el Fikr, cetakan-2, Juz 1 2010). Hlm. 218.

1. Sebagai evaluasi yang lalu-lalu.

2. Sebagai perencanaan.

(lihat *Al Jami'u li Ahkami al Qur'an*, oleh Abu Abdillah Aththobari, Juz. 18, hal. 29, terbitan Dar el Kotob al ilmiyah, Libanon, tahun 2010, cet. III).²²

Ayat tentang evaluasi dapat di tarik dari bunyi potongan teks ayat:

وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ

hendaklah Setiap diri memperhatikan apa yang telah diperbuatnya. Artinya kejadian masa lalu hendaknya di evaluasi dengan cermat sebagai bahan acuan untuk program selanjutnya.

KESIMPULAN

Sebagai seorang *leader* sekaligus *manager* yang pertama yang harus dilakukan adalah merumuskan cita-cita sebagai langkah awal. Kemudian mereview hasil masa lalu dan mengantisipasi masa depan yang mungkin mengganggu. Kemudian ia merumuskan kembali tujuan dan cita-cita yang tepat untuk meminimalisasi permasalahan dan memajukan organisasi. Inilah yang disebut sebagai perencanaan (*planing*)

Adapun tujuan perencanaan sebagaimana digambarkan dalam QS QS. Al-Hasyar: 18, yaitu:

يَأْتِيهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَلْتَنْظُرْ نَفْسٌ مَّا قَدَّمَتْ لِغَدٍ
وَاتَّقُوا اللَّهَ إِنَّ اللَّهَ خَبِيرٌ بِمَا تَعْمَلُونَ

Dalam surat tersebut, kata itu menekankan adanya perencanaan yang baik dalam diri manusia atas segala tindakan selama di dunia sehingga ia akan mendapatkan keselamatan di akhirat nanti.

Ayat tersebut kalau diterapkan dalam konteks manajemen, maka perencanaan itu seharusnya terumus dengan baik dengan mempertimbangkan apa yang sudah dicapai, membaca apa yang sedang terjadi dan memproyeksikan kecenderungan yang terjadi di masa depan memungkinkan perencanaan tersebut menjadi alat perubah yang memiliki

²² Abu Abdillah al Qurthubi, *Tafsir al Qurthubi*, (Libanon: Darl Kotob el Ilmiya, 2010).

tingkat kepastian tinggi dengan resiko yang minimal.

Adapun tahapan yang harus dilakukan dalam perencanaan adalah:

- 1) Merumuskan visi, misi dan nilai lembaga
- 2) Analisis Lingkungan Strategis
- 3) Faktor-faktor Kunci Keberhasilan/FKK (*Critical Succes Factors/CSF*)
- 4) Tujuan dan sasaran
- 5) Strategi, Program, Kegiatan
- 6) Evaluasi Kinerja

DAFTAR PUSTAKA

- Abdillah Abu al Qurthubî. 2010, *Tafsir al Qurthubî*, Libanon:Darl Al-Kutub al- Ilmiya,
- Al Andalusi, Abu Hayyan, 2010. *Tafsir al Babr al Mubith*,(Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-3 juz 8.
- Al Jauziyah, Ibnu al Qayyim *Tabdzib Sunan Abi Dawud*, Juz 2, Libanon: Dar al Fikr
- Al-Ghozali, Syekh Muhammad, 2004. *Tafsir al-Ghozali; Tafsir Tematik*, Jogjakarta: Islamika.
- Al Qurthubi, Ahmad al Anshari, 2010. *Jami' abkam al-Qur'an*, Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-3 juz 19
- Al Qurthubî, Abu Abdillah, *Tafsir al Qurthubî*, Libanon:Darl Kutub al Ilmiya, 2010. Al Qurthubi, Ahmad al Anshari, 2010. *Jami' abkam al-Qur'an*, Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-3 juz 19
- Al-Razi Al-Fakhru, 2010. *Tafsir al-Kabir*, Juz 18, cetakan III, Libanon: Daru Al-Kutub Al-Ilmiyah, cetakan ke-3, Juz. 29
- Al-Suyuthi, Jalaluddin, 2003. *Al-Jamiul Kabir*, Libanon: Daru al-kutub.
- Al Syahudi, Ali Nayif, tt. *Mausu'ah al Khatab wa al Durus*, Libanon: Dar al Kutub al-Arabiy
- Al Suyuthi, Jalal al-Din, *Al-Durru al Mantsur fi al Tafsir al Ma'tsur*, Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-3 juz 6.
- Al-Suyuthi, Jalaluddin, 2003. *Al-Jamiul Kabir*, Libanon: Daru al-kutub.
- Al Zuhaily, Wahbahl, 2008. *Fiqh Islam wa adillatuhu*, Libanon:Darl el Fikr, cetakan-5, Juz 7.
- Aththobari, Abu Abdillah,2010. *Al-Jami'u Li Abkami al-Qur'an*.Juz 18, cetakan III, Libanon: Daru Al-Kutub Al-Ilmiyah.
- Al Zuhaily, Wahbahl, 2008. *Fiqh Islam wa adillatuhu*, Libanon:Darl el Fikr, cetakan-5, Juz 7.

- Engkoswara. dan Komariah, Aan. 2010, *Administrasi Pendidikan*, Bandung: CV. Alfabeta.
- Hajar Ibnu al Asqalânî 2004, *Fath al Bârî*, Mesir:Darl Hadits.
- Kholis Nur. 2009 *Panduan Praktis Mengelola Lembaga Pendidikan*, Yoakarta: Dianloka.
- Katsir, Ibnu, 2010. *Tafsir Ibnu Katsir*, Libanon:Darl el Fikr, cetakan-2.
- Naim, Abu. 1999. *Hilyatu al-Auliya*, (Libanon: Daru al-kutub al-aroby, cetakan ke-4 juz 9.
- Nasir bin Abdurrahman, 2010. *Taysir al Lathif*, Libanon:Darl Kotob el Ilmiya, cetakan ke-2
- Quraish M. Shihab. 2005 *Tafsir Al-Misbbah* cetakan ke-5, Jakarta:Lentera Hati, 2006,
- Ya'la, Abu, 2000. *Musnad Abi Ya'la*, Libanon: Daru al-Fikr juz 4,

INCLUSIVITY AND DERADICALIZATION OF RELIGION

Muhammad Hifdil Islam*

Abstract: Claims of absoluteness for each religion being enlarged by the differences between religions. Inclusive problem in Islam is a continuation of the thought or the idea of neo-modernism to a more specific area after pluralism, precisely in the field of theology¹ without leaving a space of tolerance in this field. For empathy or sympathy, how others perceive their own religion and we often judge the faith of others by seeing our own theology. To solve that we can use an external relations for the creation of religions, interreligious dialogue needs to be done. Then, in the internal religion, it is required a reinterpretation of religious messages more universal human touch. Problem formulation problems associated with it can be taken the following issue of religious inclusiveness relationship with the efforts of inter-religious harmony.

Keywords: Inclusivity, Religion, Deradicalization

Background of Study

Speaking of religion requires an extra cautious attitude, because, even though religion is a social issue, but the implication of this is very individualistic. What can be understood and lived as a religion by someone depends on the overall background of the personality and bring an attitude that demands their immediate justification. Muslim leaders often claim

* Dosen Tetap Institut Ilmu Keislaman Zainul Hasan

¹ Nurcholish Madjid, *Islam kemoderenan dan Keindonesiaan*, (Jakarta: Mizan, 1997), hlm. 70

that Islam is a tolerant religion, the honor and respect of other religions. Likewise, other religious leaders also stated the same thing that their religion also has a high tolerance. However, in the reality of life shows how conflicts of mankind alike, conflict of ethnic, conflict of political-social-economic frequently occur in the name of religion.

Everyone is already aware that there is a very sharp sensitivity on issues related to religion. It is due to that every religion is certainly claims to absoluteness. This means that every religion certainly admits that they are the most correct, with the consequence that the other is wrong. Logically, if there are two different things and then those are assessed which one is more true or false and it is definitely possible that both are not right².

Therefore, claims of absoluteness for each religion being enlarged by the differences between religions. Inclusive problem in Islam is a continuation of the thought or the idea of neo-modernism to a more specific area after pluralism, precisely in the field of theology³ without leaving a space of tolerance in this field. For empathy or sympathy, how others perceive their own religion and we often judge the faith of others by seeing our own theology. In contrary, even others judge our faith in religion, by using the standard theologian own religion. Obviously this is a mission impossible to see each other, much less than tolerant. the result is a comparison of rollovers, each religion instead thrusting proposal truth claims (claims of truth) and safety claims that only exist and are on their own religion, while other religions blamed deviate even misleading.

A renowned Islamic thinker Indonesia, Nurcholish Madjid explained that from the teachings of Islam, the religious harmony is a corollary of the faith system. Inclusive attitude is religious attitudes that distinguish between the presence and activity of God in the teachings of other religions. The attitudes and views of a group called the Inclusive Islam is based on Surah Ali-Imran verse 64 which speaks of "common ground" (*kalimatun sawa*) religions.

The attitude of each religion considers having the absolute truth on the level of Indonesia. Scholars who have sense of plural character

² Nurcholish Madjid, *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan*, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 237.

³ Nurcholish Madjid, *Islam kemoderenan dan Keindonesiaan*, (Jakarta: Mizan, 1997), hlm. 70

indicates how many religious conflicts are caused by the exclusiveness of its adherents to the teachings of their religion. They tend to be idolatrous concept of religion itself, so forget the essence of the religion is submission to surrender to the truth that will lead to an attitude closed to the truth of other religions and has serious implications on the conflict in the name of religion and God. Finally, in the spirit of inclusive taught us to appreciate the difference. Religious differences must be recognized and processed further because the difference in potential valuable and important for any people who are in the faith acquired.

It's hard to let go the frame of subjectivity when dealing with the personal beliefs of other faiths are different, though no one argues that the subjective framework is the existence of a natural mirror. We must not impose "our style" of inclusiveness on others, which we think is exclusive. If this is happend, our understanding is actually still trapped in the snares of exclusives frame by using the name of inclusiveness. A person's beliefs cannot be claimed right or wrong without first knowing and understanding the background of its formation, such as the socio-cultural environment, reference or information received and the level of communication links.

The belief that religion itself is the most correct because it comes from God, while other religions just a human construction, an example of the use of double standards. In history, this double standard is usually used to judge the validity of other religions in theological degrees under their own religion. Through the double standard of inclusiveness, there are war and the truth claims of one religion over other religions. An external relations for the creation of religions, interreligious dialogue needs to be done. Then, in the internal religion, it is required a reinterpretation of religious messages more universal human touch. Problem formulation problems associated with it can be taken the following issue of religious inclusiveness relationship with the efforts of inter-religious harmony.

INCLUSIVITY OF RELIGION

The opinion of Nurcholish Madjid about inclusiveness leads to efforts to show Islam is more inclusive in order to actualize the Islamic values Modern period. Inclusive attitude, in the sense of accepting and aware of

the presence of other religions in a common life and a state, do not make the adherents of religions lost their identity, existence and its adherents. Inclusivity is actually a guarantee to the harmony of each religion to exist in one unified plurality. Religious want and teach peace and prosperity for all mankind, both in the world and the life hereafter. However, in the social reality, is found on the behavior and limited discourse and understanding, attitudes cons of peace and well-being.

Claims truth and the missionary character of every religion are a chance of conflicts and misunderstandings between religions become wide open, causing the breakdown of inter-religious relations. Conflict in the name of God with other people can be an irony in religion itself, precisely because God is an advocate of peace. From this internal field Nurcholish must then develop tolerance towards other religions and belief systems. Although religions theologically non-Muslims, Muslims must develop an attitude of tolerance, because the presence of these religions has become a fact of socio-religious inevitable.

Theology of inclusiveness can also be referred to as the “theology of religious harmony”, either within a particular religion or between one religion with other religions. The ideology of inclusiveness taught someone still believes that their religion is the best and right. However, at the same time, they have a tolerant and friendly attitude with other religions. Openness in positive thinking in religion is to avoid the truth claims of religious groups that consider the truest religion.

Closed stance and truth claims will only nourish and disharmony in public society. Unrest of social life was not just for the target object to be achieved, but also against their own self culprit. Therefore it is necessary to build together an inclusive attitude and openness to fellow believers by not eliminating identity professed religious teachings. By the purpose to foster harmony and maintained good relations in the association between citizens of different religions. Urgency harmony is to realize the unity of outlook which requires the whole attitude, in order to give birth to the unity of deed and action.

While unity deeds and actions instill a sense of shared responsibility of all religious communities so that neither party to escape from responsibility or blame others. Therefore, inter-religious harmony is not a temporary harmony, political harmony, but harmony intrinsic fortified and inspired

by their respective religions. Realizing harmony in social life tolerance between religious communities is part of the quest for the common good and the smooth relationship between people of different religions, so that each class of religious people can carry out parts of the guidance of their respective religions.

Harmony adhering to the principles of each religion make each class of religious people as a group is open, making it possible and easier to relate to each other. When a member of a class of religious people have a good relationship with members of other religious denominations, will open the possibility to develop relations in various forms of cooperation in the society and state.

One of the pillars to strengthen national harmony is to realize anta-religious harmony in the conceptual level, we all know that religion has a universal value that can bind and glue the various social communities as a result of differences in ethnicity, geography and social class differences.

The essence of coaching issue religious harmony is a method of understanding the paradigm and the theological doctrines in the direction of the development of the theology of religions, it can be concluded that the paradigms and methods used are inclusive paradigm. It seems the idea to understand the theology of each of *Inclusivism* perspective become viable alternatives are developed, because with this paradigm building religious harmony can be firmed, on this basis then any concept formulated cannot simply be accepted and implemented without being accompanied by Inclusive principle. if formulation of theology has been able to encourage the spirit of harmony then the building of religion have stand up on solid the foundation, so solid or fragile building religious harmony is very dependent by shades theology of each religion.

Receive a tolerant attitude will be the level-different levels, by contrast, would be more easily achieved. Meanwhile, a formal structure can easily include systems of thought different. The attitude of inclusiveness includes quality magnanimity and certain glory. You can follow your own path without condemning the other. Your worship can become concrete and your views can be universal. But, on the other hand, the attitude of inclusiveness also brings some difficulties. First, he also poses the danger of pride, because it is you who has a vision that includes all and tolerance; you are decisive for the others they should take place in the universe.

Second, if this attitude accept the expression “religious truth” diverse so as to embrace the systems of thought most counterintuitive. The harmony in the absence of an inclusive attitude will not be able to generate attitudes of tolerance, so the attitude to create harmonic religious communities should be based on an inclusive theology that is an attitude of openness between religions.

THE CONCEPT OF INCLUSIVE THEOLOGY

Theology is the science which deals with the basic tenets of a religion, which his subject concerns the linkage relationship between God and Man, both based on the truth of revelation and investigation of pure reason⁴. Substantially, it has inclusive religious understanding.

It means that it believe that the whole truth of other religions also exist in our religion. Basically all religions are equal despite having a different road to the same destination and one.

- **Concept of Ibrahim Taught**

In this concept Nurcholish always preach to find a meeting point and similarities between Islam, Christianity and Judaism, he said, Islam, Christianity and Judaism meet at the same point that the tradition of monotheism of Abraham, which is based on the letter of Ali-Imran verse 65-68. The thinking of Nurcholish is a positive view of religious pluralism. According to him, a plurality or plurality of humankind it is a fact that has become the will of God⁵. The Qur’an itself confirms that human beings are created nations and tribes so that they know and appreciate each other⁶. According to the verse Nurcholish could encourage the birth attitude of pluralism, which is a value system that is positively optimistic about pluralism itself by accepting it as a fact and do the best job possible based on that fact.⁷

⁴ A. Hanafi, *Teologi Islam*, (Jakarta: Al-Husana Zikra, 1995), hlm. 11.

⁵ Nurcholish Madjid, *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*, (Jakarta: Paramadian, 2000), hlm. 25.

⁶ QS. Al-Hujarat(49): 13

⁷ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradapan: Sebuah Telaah Kritis Tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemoderanan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), hlm. ixv

- **Message of *Taqwa* as a Rally Point of Religions**

In formulating theology inclusive of Nurcholish Madjid they use God's message in the scriptures revealed to Prophets and Apostles, especially Al-Qur'an. The entire contents of the Qur'an even all scripture is God's message to mankind, the Qur'an is the last message, and in relation to the previous messages in the past that the scriptures of the Qur'an as a patron, proofreaders and improvers. Because it is basically prescribed to those receiving the messages Al-Qur'an and also trust or faith in the scriptures earlier or at least have its existence and its validity as a messenger to his day⁸.

Nurcholish in finding common ground between the basic tenets of the religion with the message God delivered to mankind, and among the most fundamental message to find a meeting point of religions is a message of piety. *Taqwa* here means not just as many who interpreted the "fear God" or "keep themselves from evil" but is more concerned about the "consciousness of divinity" (God Consciousness or rabbaniyah) is the awareness that God is present (omnipresent) or always present in everyday life.

- **Universality of Islam**

Nurcholish Madjid using the basic meeting point of religions to reinforce his theory of inclusive theology. According Nurcholish Madjid, Islam as a religion is not in the monopoly and only for the people of Muhammad. That the Prophet Muhammad is a Muslim and recommends to the teachings of Islam is correct, but it does not mean that Islam is only the teachings of Prophet Muhammad, said Islam is not referring to a name of a particular religion, because according to Islam refers to the concept of universal, not conceptually communal (which recognizes the truth only to the community).

Indeed Islam is universal, first of all because Islam as an attitude and resigned, submissive to God. The Creator is the pattern form of the whole universe, in a language that expressly entire universe is a

⁸ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban; sebuah telaah kritis tentang masalah keimanan, kemanusiaan dan kemoderenan*, (Jakarta: Paramadina, 1992), hlm. 494.

manifestation or existence of submission and submission (Islam) to God, either occurring naturally or basic choices voluntarily happens by itself or with no other choice submission and resignation is natural material and natural or other form that does not have the power to choose from. While that happens because the choice is voluntary submission and resignation among the creatures by the power chosen, among others, is humanity.⁹

Surrender is a basic core of inclusive theology of view: the unity of humanity (the unity of prophecy) that departs from the concept of all of Almighty God (the unity of God) which finally resignation is the meeting point of all true religion, as an effort towards God Almighty As was mentioned in the letter of Ali-Imran, verse 46.

RELIGION, INCLUSIVITY AND DE-RADICALIZATION

The birth of Islamic groups that harsh, intolerant of differences, admitted most correct itself and sometimes carry out terror, causing concern in the community, including education. Islamic groups like that, which in this study is called radical Islam, more and more numbers do not always commit terror. As evidence, the more easily discovered radical Islamists who openly want to replace the Pancasila state ideology on the basis of religion, not a few people who easily refer others as *Kafir*, *taghut*, *Abli Bid'ah* and so on.

On the other hand, transnational Islamic invasion of the Middle East that brings harsh Islamic ideology and the government is very concerned about the community. People are worried because of the diversity of understanding and religious views being labeled as a perversion of Islam. This triggered a clash understand the physical even among members of the public. Acts of terror based on the understanding of the religion has delegitimizes the state's role in embodying order. Moreover, the perpetrators of radicalism also consider Indonesia country as *Kafir*, *taghut*, *Abli Bid'ah*. Acts of terror, especially in the form of suicide bombings, encourages governments to make policy on the fight against terrorism.

On that basis, the government formed a Badan Nasional

⁹ Nurcholish Madjid, *Islam Agama Kemanusiaan*, (Jakarta: Paramadina, 1990), hlm. x

Penanggulangan Teroris (BNPT) in 2010 (Presidential Decree No. 46 Year 2010). BNPT main tasks is counter-terrorism, including prevention, protection, de-radicalization, taking action, and the preparation of national preparedness (Ps 2). Furthermore, one of its functions was to coordinate prevention and implementation of activities against the propaganda of radical ideology in the field of counter-terrorism (Ps 3). On that basis, the de-radicalization has become a national policy that must be done, including asking for participation from the community.

It is recognized that not all Muslims agree to 'project' de-radicalization for example, the Secretary General of the Muslim Forum (FUI), M. Al-Khath-thath regard religion as a de-radicalization and the threat of new terror for Muslims. There are also perceives the de-radicalization is a project to amputate *Syari'ab*. It's very possible, if de-radicalization is haphazard and without expertise. Therefore, de-radicalization should be supervised and carried out, especially by the community itself and especially among school.

The teachers in school should involve because of its strategic position, staying in the middle school and the community and to wrestle with the problem of religious students. Teachers over the years, consciously or not, has made the prevention of religious radicalism is understood, in the form of recommendation, solicitation and even advice to the learners to live in harmony, tolerance and do not consider themselves righteous. Nevertheless, it must be recognized that the strategy undertaken by the teachers of the de-radicalization of Islam is not fully intact, especially with regard to detail the type and de-radicalization programs.

De-radicalization is continuation of work after the roots of his radicalism has been known. But de-radicalization can also be intended to anticipate before the radicalism formed. This study is looking for a formula true anticipatory of the elements of radicalism that might exist in the learning process. The elements of radicalism it turns out there though small in scale, both in textbooks and extra learning activities of Islamic spirituality. Let us not forget that one of the schools which is the object of this study was to find one learners indicated radical understand. Even if it happens during the first small scale, it must be aware that it does not reoccur.

There are some things that need to be done in childbirth through

de-radicalization of Islam is an inclusive religion. First, a person who became radical in thought and religious thought. They need a strategy and a different de-radicalization program. In addition to requiring program de-radicalization, there are also some steps to be done such as intensive dialogue and approach and psychological counseling. Actors who involved in the de-radicalization of the first model are teacher, the school and parents.

Second, a person who has been committing acts of terror, who were arrested, tried and imprisoned. In this case, the government already has a de-radicalization strategy undertaken by BNPT, de-radicalization, rehabilitation, reintegration and re-socialization. According to the ICG, the de-radicalization of the above is still need to be coupled with reform of the prison or Institute of social community. While the content or reeducation program terrorists may refer to the government's policy in dealing with prisoners of terrorism (this is not a concern of this study).

Please note that the views of teachers on de-radicalization of radical Islam is still a concept and would not be directly applied (non-applicable). Additional study is needed to produce curriculum modules or complete de-radicalization and implementation for example the strategy of dialogue, how it should be done and how the stages, as well as guidance and counseling strategies.

CONCLUSION

Epestimology building of inclusiveness in the interpretation of Islamic is started from al-Islam as a resignation presence of God. Where this resignation be the principal characteristics of all true religion, which is to be surrendered to God (world view Koran). Nurcholish Madjid found inclusiveness the religious attitudes that distinguish between the presence and activity of God in the teachings of other religions and talk about "common ground" (*kalimatun sawa*) religions. It can be done by creating an attitude of openness in positive thinking in religion, thus avoiding the truth claims of religious groups that consider the truest religion.

The attitude of inclusiveness is an attitude of openness is positively inter-religious that would create an inter-religious harmony for their high tolerance. So, Relationship inclusivity with inter-religious harmony is

interrelated in which the absence of an inclusive attitude, harmony among religious people would not have been the case and always will be a conflict between religions because the presence of an inclusive attitude to the religious harmony would produce a tolerance that is caring towards other religions. By the inclusive attitude that we can appreciate the difference. Then, religious differences must be recognized and processed further because the difference in potential is very valuable and important for any people who are in the faith acquired. Inclusive attitude is expected to be a more effective means for inter-religious harmony in order to cope with tense situations in the modern world.

BIBLIOGRAPHY

- Ali, Fachry. 2001. *Nurcholish Madjid Sebagai Guru Bangsa; Jejak Pemikiran dari Pembaharu Sampai Guru Bangsa*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Hanafi, A. 1995. *Teologi Islam*. Jakarta: Al-Husana Zikra
- Husaini, Adian. 2005. *Nurcholish Madjid; kontroversi Kematian dan Pemikirannya*. Jakarta: Khoirul Bayan Press.
- Madjid, Nucholish. 1990. *Islam Agama Kemanusiaan* Jakarta: Paramadina.
- . 1992. *Islam Doktrin dan Peradaban; sebuah telaah kritis tentang masalah keimanan, kemanusiaan dan kemoderenan*. Jakarta: Paramadina.
- . 1993. *Islam Kerakyatan dan Keindonesiaan*. Bandung: Mizan.
- . 1997. *Islam kemoderenan dan Keindonesiaan*. Jakarta: Mizan.
- . 2000. *Masyarakat Religius: Membumikan Nilai-nilai Islam dalam Kehidupan Masyarakat*. Jakarta: Paramadian.
- Muhni Imam, Djuretna Adi. 2004. *Rekonstruksi Pemikiran Nurcholish Madjid: Membangun Visi dan Misi Baru Islam Indonesia*. Yogyakarta: Logung Pustaka.
- Rahardjo, Dawam. 1993. *Intelaktual Intelegensia dan Prilaku Politik Bangsa, Risalah Cendekiawan Muslim*. Bandung: Mizan.
- Ruslani. tt. *Cak Nur, Islam dan Pluralisme*, dalam bukunya Jalaluddin Rakhmat, et. al *Prof. Dr. Nurcholis madjid: Jejak Pemikiran dari Pembabruan Sampi Menjadi Guru Bangsa*.
- Saidi, Anis. 23 Maret 2005. *Tafsir Pemikiran Nurcholis madjid*. Media Indonesia.

KONSEP MAKRIFAH MENURUT AL-GHAZALI (SEBUAH TELAAH EPISTEMOLOGIS)

Salamah Eka Susanti*

Abstract: *Lately visible symptoms in the West kematerian bored with life and seek to live spirituality in the East; No one goes to spirituality in Buddhism, there is a spirituality to the Hindu religion and spirituality tak sedikit have also adopted the Islamic religion. In the face of materialism that is sweeping the world today, it needs to be revived spiritualism. Here Sufism with noble teachings of spirituality and morality can play an important role. In the world of Sufism, known by the term makrifah. Epistemologically, makrifah is a science in which there is no doubt whatsoever, he not only protected from all doubt, but also free from any errors and mistakes. This is the “knowledge” that is true, the true reality, atau kebenaran intrinsic built atas dasar keyakinan perfect (Haqq al-Yaqin). Makrifah menurut al-Ghazali ialah “mengetahui rahasia-rahasia ketubanan dan peraturan-rules that meliputi segala the entities”. Makrifah places in the idea of Sufism al-Ghazali not just limited to the recognition of God, but also include the introduction of all His statutes for all creatures. Makrifah, as knowledge essential and reassuring, did not come easily but through struggle (al-Mujahadah) and exercise (al-Riyadah) heavy, demanding patience and it took a long time to pass through several stations (al-maqamat) and grace God is the impact of the station (al-Maqam) that has been achieved. This is the path that must be taken by every person who wants to achieve makrifah. Menurut Al-Ghazali, makrifah can not pass the sensory experience and can not be achieved through understanding but through nur of God as Sufi experience. From here revealed all reality that can not be captured by the senses and can not be reached by reason*

* Dosen Tetap Institut Ilmu Keislaman Zainul Hasan

(ratio). To obtain ma'rifah it is a process that is continuous. The more a Sufi obtain ma'rifah of God, the more he knows about the secret-rabasia Tuhan and he was getting close to God. However, obtaining a perfect ma'rifah of God is not possible for humans is limited (finite), while God is (infinite). As for the goal of a Sufi is to meet with God. This is the pleasure that may never be known by anyone other than Allah SWT. If it has been reached, delete all the hardship and the whole desire for heart drowning in pleasure to meet with him. Had thrown into hell, he would not feel the pain of the punishment of hell because she had drowned in that enjoyment. And if offered to him the pleasures of heaven, he will not care about him because he has reached the highest pleasure and perfect, which no longer higher enjoyment thereof. Al-Ghazali said that it is so difficult to reveal the nature of reality makrifah; ordinary language is not enough to be able to express it appropriately and it is difficult to write. Even if a Sufi forced to reveal it, she just express it symbolically.

Keywords: *Concept, Makrifah, Epistemology.*

Pendahuluan

Kemajuan material sebagai hasil dari perkembangan atau kemajuan ilmu dan teknologi modern dewasa ini telah dapat mempermudah hidup dan kehidupan. Banyak kesenangan dan fasilitas hidup dapat dicapai dengan bertambahnya penemuan-penemuan baru dalam bidang dan teknologi ini. Kita semua dapat menyaksikannya; dan yang dapat dilihat dan dirasakan secara langsung dengan adanya kemajuan ini adalah pemenuhan kebutuhan sehari-hari, seperti alat-alat transportasi, alat komunikasi, tempat dan alat hiburan dan lain sebagainya. Dengan demikian hidup bertambah mudah, enak, dan nyaman.

Tetapi kenyataannya, kemudahan, kesenangan, dan kenyamanan lahiriah yang diberikan oleh penemuan ilmu dan teknologi ini tidak selalu membawa kebahagiaan bagi umat manusia; malah ada yang memandangnya telah membawa lebih banyak bencana daripada nikmat. Memang tak dapat disangkal bahwa kesenangan lahiriah tidak selamanya membawa kedamaian dan kita tidak bisa menutup mata terhadap adanya dampak negatif dari kemajuan material, terutama di bidang moral.

Tetapi sikap tidak apresiatif atau masa bodoh terhadap perkembangan ilmu dan teknologi adalah tindakan negatif dan tidak terpuji yang kurang

memahami atau bahkan mematikan naluri ingin tahu (*curiosity*) manusia terhadap segala sesuatu tentang ciptaan Tuhan yang ada ini; dan kalau dinilai dari sudut perspektif sejarah dan ajaran Islam, jelas sikap semacam itu tidak didukung fakta dan tidak punya landasan.

Rahasia alam –termasuk manusia- diungkap oleh ilmu pengetahuan dan berbagai kemudahan untuk hidup manusia telah ditemukan. Namun seiring dengan itu, sejumlah persoalan hidup manusia telah pula menghadang dan tak mampu diselesaikan secara tuntas. Misalnya saja, ketidakmampuan mendamaikan peperangan yang banyak mengorbankan harta dan jiwa, ketidakmampuan menjembatani kesenjangan antara negara kaya dan miskin, ketidakmampuan menegakkan pemerintah yang demokratis dan sebagainya.

Apa yang telah kita lihat seperti yang telah disebutkan di atas, tidak luput pula dari pengamatan para ahli di bidangnya. Di dalam bukunya *Wetenschap en Verantwoordelijkheid*, yang diterjemahkan menjadi: *Ilmu Pengatahuan dan tanggung Jawab Kita*, Prof. Van Melsen mengemukakan beberapa dampak negatif dari perkembangan ilmu pengetahuan modern yang sangat membahayakan hidup manusia. Hingga kini, terasa spesialisasi ilmu pengetahuan yang semakin membesar yang dapat membawa bahaya bagi umat manusia. Gejala imperialism dari sikap ilmiah yang berkembang dewasa ini adalah satu contoh bahaya, karena membawa manusia terlalu berpihak kepada spesifik ilmunya; padahal tanpa disadarinya, dunia ini bukanlah sesempit apa yang diketahuinya. Memperhatikan ketidakberesan itulah, Van Melsen melalui bukunya tersebut mempertanyakan: di mana letak persoalannya? Apakah karena kita menerapkan ilmu pengetahuan secara salah? Ataukah karena kita kurang mengerti hakikat dan tujuannya yang sebenarnya?

Sebenarnya kecemasan Melsen ketika melihat ketidakmampuan manusia dalam mengurus dirinya dan alam sekitarnya telah pula dirasakan oleh sejarawan terkemuka Arnold J. Toynbee sejak Perang Dunia I, manusia “bermain” dengan perang dapat diartikan sebagai kegagalan akal (*reason*) dalam menyelesaikan hubungan antar negara¹. Bahaya kemusnahan umat karena perang nuklir, kata mendiang Soedjatmoko –mantan Rektor United Nations University di Tokyo-, merupakan salah satu gejala dari

¹ Arnold J. Toynbee, *Surviving the Future*, (New York: Oxford University Press, 1971), hlm. 58.

tidak terkendalinya lagi ilmu dan teknologi. Dan gejala lainnya ialah terancamnya lingkungan hidup manusia akibat pencemaran industri. Ketidakmampuan ilmu dan teknologi untuk mengatasi kemelaratan di dunia –biarpun sebenarnya kemampuan teknis itu ada- merupakan gejala daripada masalah itu².

Menurut pemikir Islam kontemporer, Hossein Nasr, mesyarakat modern yang seiring disebut sebagai *The post industrial society*, suatu masyarakat yang telah mencapai tingkat kemakmuran material sedemikian rupa dengan perangkat teknologi yang serba mekanik otomatis, bukannya semakin mendekati kebahagiaan hidup, melainkan sebaliknya kian dihindangi rasa cemas karena telah menjadi pemuja ilmu dan teknologi, sehingga tanpa disadari integritas kemanusiaannya tereduksi, lalu terperangkap pada jaringan sistem rasionalitas teknologi yang sangat tidak manusiawi.

Salah satu kritik tajam yang dilontarkan Nasr terhadap manusia modern adalah mereka dinilai telah dilanda kehampaan rohani. Kemajuan yang pesat dalam lapangan ilmu dan filsafat rasionalisme sejak abad ke-18 kini dirasakan tidak mampu memenuhi kebutuhan pokok manusia dalam aspek nilai-nilai transcendental, suatu kebutuhan vital yang hanya bisa digali dari sumber wahyu Ilahi. Masyarakat barat, kata Nasr, sejak Renaisans asyik bergelut dengan problema empirik, yang olehnya diistilahkan dengan masyarakat yang hanya menekuni dimensi luar yang senantiasa berubah, bukannya menguak lebih dalam pada hakikat keberadaan manusia dan alam ini. Di sini dia mengingatkan bahwa alam ini janganlah dijadikan terminal akhir dalam perjalanan hidup manusia.

Mengapa dunia Barat modern sulit mengendalikan gerak perkembangan ilmu dan teknologi yang membahayakan umat manusia dan lingkungan itu, walaupun telah diingatkan oleh beberapa ilmuan terkemuka? Jawabnya menurut Ali Syari'ati dalam *Man and Islam* terletak pada fondasinya yang keliru, yaitu netralitas ilmu yang menjadikannya berkembang tanpa nilai dan tanpa arah yang dituju. Sedangkan Hossein Nasr dalam *Man and Nature* menyebutkan, konsep *taskbir* atau *dominion of nature*, yakni pengeksploitasian alam yang berlebihan, yang menganggap manusia dapat berbuat sesukanya terhadap alam, merupakan etos kerja peradaban Barat yang destruktif terhadap alam. Krisis dunia moderen

² Soedjatmoko, *Etika Pembebasan*, (Jakarta: LP3ES, 1988), hlm. 203.

pada hakikatnya berawal dari problema yang lebih dalam lagi, yaitu krisis spiritual dalam masyarakat Barat yang mengabaikan petunjuk Tuhan mengenai interaksi manusia dengan alam. Selama krisis spiritual ini belum teratasi, maka destruksi lingkungan dan kecemasan umat manusia juga tidak akan pernah dapat diatasi dan diselesaikan.

Menurut Soedjatmoko, ada beberapa pertanyaan yang tidak dapat dijawab oleh ilmu dan teknologi. Dia mengatakan:

Ilmu dan teknologi sekarang ini berhadapan dengan berbagai pertanyaan pokok tentang jalan yang harus ditempuh seharusnya dan yang tidak lagi dapat dijawab sendiri. Pertanyaan ini berkisar masalah, sampai di mana manusia bisa mengendalikan kembali ilmu dan teknologi, sehingga jalannya tidak menurut kemauannya dan momentumnya sendiri saja, melainkan melayani keperluan dan keselamatan manusia.³

Jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan di atas, kata Soedjatmoko selanjutnya, hanya ada dalam agama. Dia mengatakan:

Kalau dulu agama dengan susah payah sering mencoba mengejar dan menyesuaikan diri terhadap tantangan-tantangan yang terus menerus dilontarkan oleh ilmu pengetahuan, sekarang ilmu dan teknologi sendiri tidak bisa lagi menjawab pertanyaan-pertanyaan yang dihadapinya dan memerlukan patokan-patokan dari lingkungan agama dan etika.⁴

Nurcholish Majid memandang abad modern sebagai abad teknokalisme telah mengabaikan harkat kemanusiaan. Segi kekurangan yang paling serius dari abad moderen ini, katanya, ialah menyangkut diri kemanusiaan yang paling mendalam, yaitu bidang keruhanian. Dengan mengutip pendapat Marshall G. S. Hodgson, Nurcholish Majid mengatakan bahwa unsur yang menyiapkan kemajuan karuhanian itu, sebagai tercakup dalam Protestanisme, watak-watak kuncinya telah terdapat dalam agam Islam di Timur sejak sebelumnya. Hal ini oleh Nurcholish Majid dikatakan sebagai “sesuatu yang tercecceh” dalam pandangan orang-orang moderen.⁵

Perlu pula dicatat, menurut Harun Nasution, yang beliau sampaikan dalam diskusi yang diselenggarakan Yayasan Wakaf Paramadina di

³ *Ibid.*

⁴ *Ibid.*, hlm. 203-4.

⁵ Nurcholish Majid (Ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1985), hlm. 71.

Jakarta, bahwa akhir-akhir ini kelihatan gejala-gejala orang di Barat bosan dengan hidup kematerian dan mencari hidup keruhanian di Timur; ada yang pergi ke keruhanian dalam agama Buddha, ada yang ke keruhanian dalam agama Hindu dan tak sedikit pula yang mengikuti keruhanian dalam agama Islam. Dalam menghadapi materialisme yang melanda dunia sekarang, kata Harun Nasution selanjutnya, perlu dihidupkan kembali spiritualisme. Di sini tasawuf dengan ajaran keruhanian dan akhlak mulia dapat memainkan peranan penting.⁶

Kecenderungan untuk mencari kepuasan hidup ini sebenarnya tidak hanya terlihat di Barat, tetapi juga tampak pada masyarakat di Timur, termasuk di Indonesia. Perkembangan baru yang cukup menggembirakan pada dekade terakhir ini, bahwa buku-buku tasawuf dalam Bahasa Indonesia telah mulai bermunculan, kendatipun kebanyakannya masih berupa terjemahan atau saduran dari bahasa asing, seperti Arab dan Inggris. Perkembangan ini tampaknya seiring dengan kecenderungan masyarakat yang semakin besar terhadap nilai-nilai spiritual yang semakin terasa dibutuhkan pada era globalisasi dewasa ini. Adanya kecenderungan ini perlu terus dipupuk dan dikembangkan dengan mendekati dan menerangkan ajaran tasawuf sesuai dengan tingkat perkembangan kecerdasan manusia, sehingga ia benar-benar dipahami dan diyakini, baik secara moral maupun intelektual, sebagai suatu ajaran yang integral dalam kehidupan manusia dan dalam totalitas ajaran Islam. Tentu saja usaha ini memerlukan penanganan yang serius dan kapasitas yang mampu membaca perkembangan budaya manusia untuk menempatkan ajaran tasawuf pada proporsi yang sebenarnya.

Di pihak lain, masih ada anggapan bahwa tasawuf hanyalah konsumsi orang-orang tertentu. Anggapan ini tentu saja tidak dapat diterima, karena sebagai salah satu aspek ajaran Islam, ia perlu diketahui, dijadikan petunjuk atau tuntunan oleh setiap orang yang beriman. Reynold A. Nicholson mengatakan, tasawuf merupakan salah satu unsur yang vital dalam Islam sehingga tanpa adanya pemahaman mengenai gagasan dan bentuk-bentuk sufi yang mereka kembangkan, kita bersusah payah menelusuri kehidupan keagamaan Muhammad yang tampak

⁶ Lihat laporan wartawan Kompas: Harun Nasution, "Spiritualisme Perlu Dihidupkan untuk Menghadapi Materialisme" dalam *Kompas*, Rabu, 23 November 1988, No. 145 Tahun ke 24, hlm. vi.

di permukaan saja.⁷ Titus Burckhardt mengatakan bahwa tasawuf tak dapat disebut sebagai sesuatu yang ditambah-tambahkan kepada Islam, karena dengan demikian ia akan menjadi sesuatu yang bersifat pinggiran (*peripheral*) dalam hubungannya dengan sarana-sarana ruhani dalam Islam.⁸ Khan Sahib Raja Khan mengatakan, kalau Islam itu dipisahkan dari aspek esoterisismenya (tasawuf), maka itu hanya menjadi kerangka keformalan saja yang akhirnya keindahan Islam itu tidak akan pernah ditemukan.⁹ Sesuai dengan tingkat perkembangan budaya manusia, maka dalam usaha membunuh-kembangkan ajaran tasawuf itu, sudah seyogyanya disampaikan dengan meminjam bahasa, istilah atau keterangan dari ilmu yang telah diterima dan diakui kebenarannya. Memang harus diakui bahwa sebagian ungkapan atau ajaran yang disampaikan oleh orang-orang sufi itu merupakan buah pengalamannya dalam berhubungan dengan Tuhan, karenanya sangat subjektif dan individualistik. Juga terkadang apa yang mereka sampaikan itu berada di luar jangkauan nalar insan dan supradaya analisis rasional.

Al-Ghazali dan Tasawuf

1. Riwayat Hidup Al-Ghazali

Nama lengkapnya ada Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad ibn Ahmad Al-Tusi Al-Syafi'i dan lebih terkenal dengan nama Al-Ghazali. Ia dilahirkan pada tahun 450 H/1058 M di sebuah kampung kecil bernama Ghazalah di daerah Tus yang termasuk wilayah Khurasan.

Ayahnya, Muhammad, adalah seorang penenun dan mempunyai toko tenun di kampungnya. Karena penghasilannya yang kecil, maka ia tidak dapat menutupi kebutuhan hidup keluarganya dengan sempurna. Walaupun hidup sangat miskin, tapi ayahnya adalah seorang pecinta ilmu yang bercita-cita tinggi. Ia selalu berdo'a semoga Tuhan selalu memberinya putera-putera yang berpengetahuan luas dan mempunyai

⁷ R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, (London: Cambridge University Press, 1921), hlm. vi.

⁸ Titus Burckhardt, *An Introduction to Sufi Doctrine*, translated by D. M. Matteson, SH Muhammad Ashraf, (Lahore, 1973), hlm 4-5.

⁹ Khan Sahib Khaja Khan, *Studies in Tasawuf*, (New Delhi: Idarah Adabiyah-I Adabiyat-I, 1978), hlm. ix-x

ilmu yang banyak. Dan ia adalah seorang muslim yang saleh, yang taat menjalankan agama. Tetapi sayang ajalnya tidak memberi kesempatan kepadanya untuk menyaksikan segala keinginan dan do'anya tercapai. Ia meninggal sewaktu Al-Ghazali dan saudaranya, Ahmad, masih kecil.

Di saat menjelang wafatnya, ayah Al-Ghazali berwasiat kepada salah seorang temannya yang ahli sufi, menyerahkan Al-Ghazali dan saudaranya, Ahmad, dan kepadanya juga dititipkan sedikit harta. Ayah Al-Ghazali berwasiat agar ahli sufi tersebut merawat dan mendidik Al-Ghazali dan saudaranya. Serta menggunakan harta titipan tersebut untuk kepentingan pendidikan Al-Ghazali dan saudaranya.

Orang sufi yang soleh itu menjalankan isi wasiat tersebut. Kedua anak titipan itu diajari olehnya cara menulis dan dididik dengan sebaik-baiknya, sampai harta titipan ayah kedua anak tersebut habis. Sedangkan orang sufi itu sudah tidak mampu lagi member makan kedua anak itu. Karena itu dia berkata pada mereka:

“Ketahuilah aku telah belanjakan semua harta yang diperuntukkan bagi kamu berdua. Sedangkan aku adalah seorang yang tidak memiliki harta yang dapat menolong kamu berdua; karena itu aku harap agar kamu berdua menitipkan diri pada sebuah sekolah. Di samping dapat belajar, kalian juga dapat makan untuk menyambung hidup kalian”

Kedua anak itu dengan senang hati mengikuti nasehat orang sufi itu, bersekolah di sebuah madrasah yang menyediakan biaya hidup para muridnya. Di antara guru-guru yang mengajar di madrasah ini adalah Yusuf Al-Nassaj, seorang sufi terkemuka.

Pada masa mudanya, Al-Ghazali juga belajar pada salah seorang faqih di kota kelahirannya, yaitu Ahmad ibn Muhammad Al-Razakani. Kemudian ia pergi ke Jurjan dan belajar pada imam Abu Nasr Al-Isma'ili. Setelah itu kembali ke Tus, lalu terus pergi ke Nisapur. Di sini ia belajar pada salah seorang tokoh Teologi Asy'ariyah, Abu Al-Ma'ali Al-Juwaini, yang bergelar Imam Al-Haramain. Tidak hanya ilmu agama yang ia pelajari di sini, tetapi juga filsafat, sehingga dia diakui dapat mengimbangi keahlian gurunya yang dihormati itu. Dengan tidak ragu Imam Al-Haramain mengangkat Al-Ghazali sebagai dosen di berbagai fakultas di Universitas Nizamiyah, Baghdad.

Di Baghdad, Al-Ghazali mendapatkan kehormatan yang luar biasa, sampai mengalahkan penghormatan rakyat kepada Para Penguasa.

Reputasi dan kedudukan yang sedemikian tingginya, menjadikannya banyak didekati oleh para penguasa sebagaimana diceritakan di dalam kitabnya *Al-Mungiz*.

Al-Ghazali meninjau kembali jalan hidup yang selama ini dilaluinya. Menurutnya, dia telah tenggelam dalam samudera godaan dan rintangan. Segala pekerjaannya, termasuk mengajar di pandang mulia, dia tinjau sedalam-dalamnya. Jelas, katanya, ia sedang berada di jalan yang salah, ia perhatikan segala ilmu yang tidak bermanfaat untuk perjalanan menuju akhirat. Niat dan tujuan dalam mengajar menurutnya tidak benar-benar ikhlas karena Allah, tetapi dicampuri oleh motivasi ingin kedudukan dan kemasyhuran. Dia merasa sedang berdiri di pinggir jurang yang curam, di atas tebing yang terjal dan hamper jatuh. Atau dengan istilah lain, dia nyaris jatuh ke dalam neraka dan segera tercampak ke dalamnya seandainya tidak cepat merubah sikap.¹⁰

Setelah berfikir cukup lama, akhirnya timbullah keinginan dalam hatinya hendak meninggalkan Kota Baghdad dan segala kesenangan dan pesonanya. Namun kemudian urung karena masih ragu. Hamper 6 bulan ia terombang-ambing antara dunia dan akhirat. Tetapi akhirnya ia bertekad untuk meninggalkan Baghdad. Harta dan bendanya habis ia bagi-bagikan. Kecuali sedikit untuk bekal di perjalanan dan biaya untuk anak-anaknya. Dia pergi ke Syam, Damaskus, dengan niat hendak berkhalwat, bersunyi diri di dalam masjid jami' di Kota Damaskus itu. Pada akhir tahun 488 H/1095 M, Al-Ghazali memulai khalwatnya, menghindarkan diri di puncak menara masjid itu selama kurang lebih dua tahun.¹¹ Karena belum puas berkhalwat di sana, maka pada akhir tahun 490 H/1098 M, Al-Ghazali pergi menuju Palestina, mengunjungi Hebron dan Yerussalem. Dia berdo'a di masjid Bait Al-Maqdis memohon petunjuk. Kemudian ia mengembara di padang sahara, lalu menuju Kairo, Mesir, yang merupakan pusat kedua bagi kemajuan dan peradaban Islam setelah Baghdad. Dari sini ia menuju ke kota pelabuhan Iskandariyah.¹² Kemudian ia ke Tanah Suci Makkah untuk menunaikan ibadah haji dan

¹⁰ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mungiz min Al-Dalal, Hakikat Kitab Evi*, (Turki, 1981), hlm. 31.

¹¹ *Ibid.*, hal 30

¹² Ahmad Fuad Al-Ahwani, *AL-Falsafah Al-Islamiyah*, (Mesir: Wizarah Al-Saqafah wa Al-Irsyad Al-Qaumi, 1962), hlm. 44

menziarahi makam Rasulullah di Madinah. Demikianlah Al-Ghazali berpetualang selama kurang lebih 10 tahun setelah meninggalkan Baghdad.¹³

Akhirnya pada tahun 499 H/1105 M, Al-Ghazali pulang kembali ke Nisapur dan ditunjuk lagi oleh Fakhru Al-Mulk, putera Nizam Al-Mulk, untuk mengajar dan memimpin Universitas Nizamiyah. Tetapi kedudukan ini tidak lama ditempatinya. Dia lalu kembali ke tempat kelahirannya, Tus, mendirikan dan mengasuh sebuah Khandaqah (pesantren sufi).¹⁴

Setelah mengabdikan diri untuk ilmu pengetahuan, menulis, dan mengajar, serta mengabdikan kepada Allah SWT, pada usia 55 tahun Al-Ghazali meninggal di tempat kelahirannya, Tus, pada tanggal 14 Jumadil Akhir 506 H/19 Desember 1111 M., dalam pangkuan saudaranya Ahmad Al-Ghazali.

Keistimewaan yang luar biasa dari Al-Ghazali adalah ia seorang penulis yang proaktif. Karyanya cukup banyak, mencapai 85 judul dalam berbagai ilmu pengetahuan. Ada juga yang mengatakan karya Al-Ghazali mencapai sekitar 135 buah. Di antara karya-karya Al-Ghazali yang terkenal adalah Maqosid Al-Falasifah, Tahafut Al-Falasifah, Ihya 'Ulumuddin, Minhajul A'Bidin, Bidayatul Hidayah, Kitab Al-Afba'in, Jawahirul Qur'an, dan lain lain.

2. Al-Ghazali Sebagai Seorang Sufi

Dalam rentang sejarah kehidupan dan perjuangan Al-Ghazali yang panjang dan melelahkan untuk mencari pengetahuan yang benar (Al-Ma'rifah) yang mampu meyakinkan dan memuaskan batinnya, akhirnya ia temukan pengetahuan yang benar itu setelah ia mendalami dan mengamalkan ajaran sufi.

Sebelum Al-Ghazali sampai pada kesimpulan bahwa tasawufiah yang membawa pada pengetahuan yang hakiki, yang membawanyamenjadi seorang sufi, dia telah meneliti dengan seksama pengetahuan yang telah ia miliki dan segala macam pendapatnya, paham atau ajaran yang berkembang di zamannya, serta mengevaluasi diri, yaitu amal/perbuatannya yang selama ini dikerjakannya. Apa yang dikerjakan

¹³ *Ibid.*, hlm. 48-49

¹⁴ *Ibid.*, hlm. 52

Al-Ghazali ini menggambarkan proses perkembangan intelektual dan spiritual dalam sejarah kehidupannya untuk menemukan pengetahuan yang benar dan meyakinkan.

Di dalam bukunya *Al-Mungiz* dan di dalam buku-bukunya yang lain, ia berulang kali mengingatkan para “pelajar” yang masih baru, bahwa perjalanan menuju penemuan kebenaran itu ternyata lambat sekali, bahkan menjemukan dan membahayakan. Walaupun perjalanan seperti itu dapat mengantarkan si pencari mencapai suatu ketinggian tertentu untuk pemuasan diridan dengan cepat dapat mengantarkan mengenal Allah SWT, akan tetapi di dalam perjalanan tersebut terdapat banyak sekali titik balik selama proses pencariannya yang dapat menyesatkan sekalipun demi menjadi pencari kebenaran yang tekun sesungguhnya lebih baik daripada peniru dan melalaikan usaha pencarian itu.

Akan tetapi, menurut Al-Ghazali, pelajar tingkat pemula belum memiliki dasar yang cukup, baik dari segi pengalaman maupun pengetahuan, dalam mengikatkan dirinya kepada sesuatu paham/sistem tertentu dari paham itu, karena itu ia harus mulai dengan meniru orang-orang yang terbaik dan terpandai serta dalam pengetahuannya tentang al-Qur’an dan al-Sunnah. Dengan cara yang aman seperti inilah ia kemudian mengembangkan diri dan menanam niat untuk lambat laun menemukan sendiri kebenaran kelak.

Al-Ghazali mempertanyakan pengetahuan yang selama ini dimilikinya yang merupakan hasil pengamatan dan penalarannya, tidak mau mengikuti begitu saja ajaran yang diwarisi nenek moyangnya dan tidak mudah terpengaruh oleh paham yang berkembang di zamannya. Al-Ghazali merasa bahwa kesungguhannya untuk menemukan sendiri kebenaran tersebut lebih baik disbanding cara hidup yang taklid saja. Karena dengan taklid orang tidak akan sampai pada tingkat pencapaian. Sikap seperti ini sudah menjadi kebiasaannya sejak kecil. Sebagaimana katanya:

“Sesungguhnya rasa haus untuk mengenal hakikat segala sesuatu telah menjadi kebiasaan sejak mudaku. Dan hal ini merupakan naluri serta fitrah yang ditanamkan Allah ke dalam jiwaku; bukan karena ikhtiarku, hingga aku terhindar dari lilitan taklid dan terurailah dihadapanku kepercayaan-kepercayaan yang telah turun-temurun, padahal ketika itu aku masih muda.”¹⁵

¹⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mungiz*, hlm. 4

Dorongan untuk mencari kebenaran menurut Al-Ghazali, diberikan kepada setiap orang tetapi apakah digunakan atau tidak, tergantung pada kebiasaan orang perorangan sejak masih muda.¹⁶

Pertama Al-Ghazali meneliti arti pengetahuan akan hakikat segala sesuatu. Ia mengakui adanya pengetahuan yang dicapai oleh panca indera. Mula-mula ia percaya bahwa pengetahuan yang didapat dengan panca indera adalah pengetahuan yang benar. Tetapi kemudian ia meragukan validitas pengetahuan yang didapat dengan panca indera ini, karena panca indera seringkali menipu.¹⁷

Selanjutnya Al-Ghazali meminta kepada akal untuk mencari pengetahuan yang benar. Akan tetapi akal juga tidak memberikan pengetahuan yang benar dan meyakinkan itu, karena pengetahuan kita menurut Al-Ghazali sangat tergantung pada keadaan dan kesadaran kita pada saat itu. Sekarang mungkin pengetahuan yang lebih meyakinkan adalah pengetahuan yang dicapai oleh kaum sufi, karena dalam keadaan tertentu mereka dapat menyaksikan hal-hal yang berlainan dari apa yang didapat oleh akal. Di sini Allah membuka tirai yang selama ini tertutup, yaitu dengan *Nur* yang dipancarkan Allah SWT. ke dalam kalbu.¹⁸

Setelah melewati saat yang kritis dari pergulatan intelektual dan spiritualnya, dengan semangat dan ketegaran baru Al-Ghazali melanjutkan studi tentang ajaran dan metode dari orang-orang yang pekerjaannya mencari kebenaran. Al-Ghazali membagi para pencari kebenaran pada masa itu menjadi empat kelompok, yaitu:

- a. *Batiniyah*, yaitu mereka yang mengaku sebagai kaum terpelajar dan secara khusus menerima pengetahuan dari imam yang *ma'sum* (orang yang terpelihara dari dosa)
- b. *Mutakallim* (para teolog), yaitu mereka yang menyatakan dirinya sebagai eksponen dari ahli fikir dan kaum intelektual.
- c. Kaum filosof, yaitu mereka yang mengaku sebagai ahli logika dan ahli pembuktian
- d. Kaum sufi, yaitu mereka yang mengaku sebagai orang-orang pilihan yang telah sampai ke "hadirat" Tuhan, sebagai Ahli *Musyabadah* dan *Mukasyafah*.¹⁹

¹⁶ Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, penerjemah: Johan Smit, Annas Mahyuddin, Yusuf. (Bandung: Pustaka, 1987), hlm. 25

¹⁷ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Mungiz*, hlm. 5

¹⁸ *Ibid.*, hlm. 7

¹⁹ *Ibid.*, hlm. 8

Para teolog, penganut aliran Batiniyah dan para filosof mendapat kritik keras dari Al-Ghazali, antara lain lewat karyanya *Al-Mungiz*, *Tabafut dan Ibya'*, dengan mengecualikan beberapa orang sufi, ia berkesimpulan bahwa para sufi itulah pencari kebenaran yang hakiki. Menurutnya, ilmu yang mereka capai bisa mematahkan hambatan-hambatan jiwa serta membersihkan moral atau sifat tercela, sehingga mengantarkannya pada keterbebasan kalbu dari segala sesuatu selain Allah. Lewat karya-karya para sufi dan ucapan-ucapan para tokohnya, Al-Ghazali mulai mengkaji ilmu mereka, sehingga ia benar-benar mengetahui substansi tujuan keilmuan mereka.

Menurut Abu Al-Wafa' Al-Ghanimi Al-Taftazan, selama periode kehidupannya di Kota Baghdad, Al-Ghazali menimba dan mendalami banyak cabang ilmu, juga filsafat. Dia mempelajari ilmu-ilmu tersebut barangkali untuk menghilangkan keraguannya yang muncul sejak dia mengajar. Tetapi ilmu-ilmu itu tidak memberikannya ketenangan jiwa. Kegelisahan jiwanya malah semakin menggelora sampai membuatnya tertimpa krisis psikis yang kronis. Akibat keadaan krisis ini, Al-Ghazali meninggalkan kedudukannya sebagai guru besar di Universitas Nizamiyah dan kemudian hidup menyendiri. Padahal dengan mengajar di universitas itu, ia begitu terkenal dan meraih jabatan maupun kekuasaan yang sulit dicapai orang biasa. Tindakan Al-Ghazali tersebut menurut Al-Taftazani, timbul karena ia hendak bersikap jujur pada dirinya sendiri, sebab ia sadar bahwa motivasinya dalam mengajarkan ilmu-ilmu itu tidak lain hanyalah untuk memperoleh jabatan serta membuatnya terkenal. Karena itu ia sadar betapa rendah motivasinya dan berusaha melepaskan dirinya dari sikap menonjolkan diri itu, serta sifat tidak ikhlas karena Allah SWT semata.²⁰

Begitulah timbulnya kecenderungan ke arah Tasawuf pada diri Al-Ghazali. Periode awal kehidupan spiritualnya tersebut merupakan persiapan psikis baginya untuk menempuh jalan tasawuf. Dengan begitu, arah menuju Allah adalah obat yang menyembuhkan krisis spiritualnya. Ia menjalani kehidupan baru, yaitu kehidupan asketis, ibadah, kontemplasi, dan meditasi untuk penyempurnaan rohaniah dan moral yang merupakan bagian integral dalam kehidupannya sebagai sufi.

²⁰ Abu Al-Wafa' Al-Taftazan, *Madhkal ila Al-Tasawuf Al-Islami*, (Cairo:DAR: Al-Saqafah li Al-Tiba'ah wa Al-Nasyr,1979), hlm. 153

Hakikat Ma'rifah dan Jalan untuk Mencapainya

1. Pengertian Ma'rifah

Kata ma'rifah (*al-ma'rifah*) berasal dari kata kerja 'a-r-f (عرف) yang berarti mengenal atau mengetahui. Di dalam kitabnya *Raudah al-Talibin*, al-Ghazali mengatakan bahwa ma'rifah, jika dilihat dari segi bahasanya berarti "ilmu yang tidak menerima keraguan." Atau dalam ungkapan arabnya dikatakan:

والمعرفة في اللغة هو العلم الذي لا يقبل الشك²¹

Dalam ungkapan lain, pengertian ma'rifah yang disebut dengan "ilmu yang tidak menerima keraguan" di dalam kitabnya *al'Mungiz min al-Dalal* disebutnya dengan "ilmu yang meyakinkan" (*al-'ilm al-yaqini*). Apa yang disebut dengan "ilmu yang meyakinkan" itu, al-Ghazali mengatakan: "sesungguhnya ilmu yang meyakinkan itu ialah tersingkapnya sesuatu dengan jelas sehingga tidak ada lagi ruangan untuk ragu-ragu, tak mungkin salah atau keliru, tak ada di hati tempat untuk itu.

Dari segi istilahnya, ma'rifah menurut al-Ghazali ialah "mengetahui rahasia-rahasia Ketuhanan dan peraturan-peraturan-Nya yang meliputi segala yang maujud." Atau dengan ungkapan aslinya dikatakan:

الأطلاع على أسرار الربوبية والعلم بترتب الأمور الإلهية المحيطة بكل
الموجودات²²

Dari batasan tersebut dapat dikatakan bahwa pengertian ma'rifah dalam paham al-Ghazali tidak hanya terbatas pada pengenalan tentang Tuhan, tetapi juga mencakup pengenalan tentang segala ketetapan-ketetapan-Nya untuk semua makhluk, meskipun pada kenyataannya dia lebih banyak membahas pengenalan tentang Tuhan yang memang tujuan utama setiap sufi. Oleh karena itu, dia juga mengatakan bahwa ma'rifah ialah "memandang kepada wajah Allah Ta'ala".²³ (النظر إلى وجه الله تعالى).

Perlu diketahui bahwa memperoleh ma'rifah itu merupakan proses

²¹ Abu Bakr Abd al-Raziq, *Ma'a al-Ghazali fi Mungizibi min al-Dalal*, (Cairo: Al-Dar al-Qaumiyah, t.t.), hlm. 78-79.

²² Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, IV, (Semarang: Toha Putra, t.t.), hlm.302.

²³ *Ibid.*, hlm. 299.

yang bersifat kontinyu. Makin banyak seorang sufi memperoleh ma'rifah dari Tuhan makin banyak yang diketahuinya tentang rahasia-rahasia Tuhan, dan dia pun makin dekat kepada Tuhan. Tetapi memperoleh ma'rifah yang sempurna tentang Tuhan tidaklah mungkin karena manusia bersifat terbatas (*infinite*), sedang Tuhan bersifat (*infinitife*), sebagaimana diterangkan al-Ghazali dalam karyanya *Fi Bayani Ma'rifatullah*²⁴ sebagai berikut:

*Bagaimana seorang manusia ingin mengenal Allah Ta'ala dalam arti yang sesungguhnya, sedang terhadap dirinya sendiri dia tidak mampu mengenalnya dengan sempurna? Dalam banyak hal orang hanya dapat mengenal kativitas-aktivitas dan sifat-sifatnya, tapi tidak mampu mengenal substansinya yang sebenarnya. Bahkan manusia tidak mampu mengenal hakikat dan sifat-sifat semuat atau binatang apa saja dengan penganalan yang menyeluruh dan sempurna. Paling-paling dia hanya mampu mengenal segi-segi lahiriahnya saja, baik bentuk, warna, susunan anggota maupunn perbedaannya dengan yang lain. Sedangkan hal-hal yang berkaitan dengan hakikat semut yang membedakannya dengan binatang lainnya, baik susunan anggota maupun sifat-sifatnya, tak ada yang mampu mengenalnya.*²⁵

Di dalam kitabnya *Ijlam al-'Awwam 'an 'ilm al-Kalam*, al-Ghazali mengatakan:

*Dapat kami katakan masih amat jauh, bahwa orang-orang 'arif (al-'arifin) itu ialah mereka mengenal Allah SWT. dengan sempurna tanpa terlindung sedikit pun. Sesungguhnya kami telah menjelaskan dengan bukti-bukti yang qat'I dalam kitab *Al-Maqsd al-Aqsa fi Asma'i al-Lab al-Husna* bahwa seseorang tidak akan dapat mengenal hakikat Allah kecuali Allah sendiri. Bagaimanapun luasnya pengetahuan makhluk (manusia) dan banyaknya ilmu yang mereka miliki, jika dibandingkan dengan ilmu Allah SWT, maka sesungguhnya mereka itu tidaklah diberi ilmu kecuali sedikit. Namun yang penting hendaklah diketahui bahwa keberadaan Tuhan (al-hadrah*

²⁴ Sebuah risalah yang tersimpan di Universitas Leiden, Belanda. Risalah ini dipublikasikan oleh Dr. Mahmud Hamdi Zaqruc dalam majalah *Minbar al-Islam*, kemudian diterbitkan oleh Maktabah al-Jundi, Mesir yang dijilid menjadi satu dengan karyanya *al-Iqtisad fi al-I'tiqad*. Risalah yang terdiri dari beberapa halaman ini ditempatkan pada bagian akhir setelah *al-Iqtisad*. Penerbitannya oleh Maktabah al-Jundi ini diberi pengantar oleh Muhammad Mustafa Abu al-'Ala. (Mesir,ihat: Muhammad Mustafa Abu al-'Ala, "Tasdir al-Risalah" dalam Abu Hamid al-Ghazali, *Fi Bayan Ma'rifatullah*, (Maktabah al-Jundi, t.t), hlm. 220

²⁵ *Ibid.*, hlm. 225

*al-Ilahiyah) meliputi segala sesuatu yang ada dalam wujud ini. Karena itu, hanya Allah dan perbuatan-perbuatan-Nya yang sebenarnya ada dalam wujud ini, semuanya adalah bukti kebenaran Tuhan.*²⁶

Sebab itu, kata al-Ghazali, suatu hal yang tidak mungkin bagi seseorang untuk mengenal hakikat zat Allah SWT. Maka bagi seorang 'arif yang berkata bahwa dia tidak mampu mengenal-Nya berarti bahwa dia telah kenal pada-Nya. Inilah batas kesanggupan yang dimiliki manusia untuk mengenal Allah SWT.²⁷ Karena itulah, baik di dalam al-Qur'an maupun hadits kita hanya diperintahkan untuk memperhatikan dan merenungkan kejadian makhluk, ciptaan Allah; sama sekali tidak ada perintah untuk memikirkannya zat pencipta-Nya. Segala sesuatu yang merupakan kenikmatan, kebahagiaan dan keistimewaan yang paling utama. Kemuliaan suatu ma'rifah, katanya, sangat terkait dengan obyeknya. Allah adalah zat yang Maha Agung dan Maha Mulia; dan karena itu mengenalnya merupakan kebahagiaan dan kenikmatan yang tiada taranya. Dalam hal ini al-Ghazali menulis: "dengan demikian jelas bahwa ilmu itu adalah suatu kelezatan; sedang ilmu yang paling lezat adalah ilmu tentang Allah Ta'ala, sifat-sifat-Nya, perubahan-perubahan-Nya dalam kerajaan-Nya dari ujung 'arasy-Nya sampai ke batas akhir dunia. Karena itu haruslah dicamkan bawakelezatan ma'rifah lebih utama dari kelezatan seluruh apa pun."²⁸

Dengan demikian, tujuan akhir dari perjalanan seorang 'arif ialah bertemu (*Al-Liqaa'*) dengan Tuhan. Dengan pertemuannya itu, semua kesusahan dan keinginan duniawi hilang/lenyap dari perasaan batinnya. Dia tenggelam dalam lautan kenikmatan karena berjumpa dengan Tuhan. Jika dimasukkan ke dalam neraka, dia tidak akan merasa kesakitan dan jika ditawarkan kepadanya kenikmatan surga, dia tidak akan berpaling kepadanya karena dia telah sampai pada tingkat kenikmatan yang paling sempurna. Katanya:

Tujuan seluruh orang-orang 'arif adalah sampai dan bertemu dengan Allah SWT. Inilah kenikmatan yang tidak pernah diketahui oleh siapa pun, dengan Allah SWT semata. Inilah kenikmatan yang tak pernah

²⁶ Abu Hamid al-Ghazali, *Iljam al-Awwam 'an 'Ilm al-Kalam*, (Turki:Hakikat Kitabevi, 1981), hlm. 32

²⁷ Abu Hamid Al-Ghazali, *Fi Bayan*, hlm. 223-4

²⁸ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya'*, hlm. 300

diketahui oleh siapa pun, yaitu sesuatu yang dahulu tersembunyi bagi mereka. Jika hal itu telah tercapai, hapuslah segala kesusahan dan seluruh keinginan karena kalbu tenggelam dalam kenikmatan bertemu dengan-Nya. Seandainya dicampakkan ke dalam neraka, dia tidak akan merasa pedihnya azab neraka tersebut karena dia telah tenggelam dalam kenikmatan itu. Dan jika ditawarkan kepadanya kenikmatan surga, dia tidak akan peduli kepadanya karena dia telah mencapai kenikmatan yang tertinggi dan sempurna, dimana tidak ada kenikmatan lagi yang lebih tinggi daripadanya.

2. Makrifah sebagai Ilmu Mukasyafah

Al-Ghazali memperkenalkan karya monumentalnya *ibya' Ulum al-Din* dengan suatu peringatan, bahwa dia menulis bukunya itu bukan dengan tujuan untuk merumuskan kebenaran-kebenaran agamawi dengan kata-kata. Dalam hal ini dia memberi peringatan dengan alasan utama bahwa pengetahuan tentang kebenaran tidak dapat diungkapkan secara umum, ia hanya dapat diketahui secara pribadi. Usaha-usaha untuk merumuskannya ke dalam kata-kata hanya akan menyesatkan.

Di dalam melukiskan kenyataan, kata-kata hanya mengikuti ketentuan-ketentuan dari akal pikiran. Pengertian tentang kebenaran sufistik membutuhkan perkembangan tertentu dari si pembacanya dimana unsur pokok dari pengetahuan itu dihubungkan. Kebenaran sufistik berada di tingkat ini dan pengetahuan merupakan bagian yang tak terpisahkan di dalam diri seseorang. Ungkapan dengan kata-kata tidaklah mungkin, karena kata-kata tidak dapat menyampaikan hubungan dalam cara yang mengandung arti yang sebenarnya, karena itu akan menyesatkan mereka yang tidak memiliki hubungan tersebut dalam dirinya.

Pada tingkat pemahaman sufistik, hal-hal yang telah diketahui merupakan pengetahuan antara manusia dengan Tuhan. Pengetahuan ini bukan merupakan suatu bentuk dari pemikiran yang sistematis, yang dapat diatur dengan kata-kata dan dapat dikomunikasikan dengan hasil pemikiran. Kontak antara sufi dengan obyek pengetahuan bersifat intim dan langsung; sistematisasi dan kata-kata dapat mencegah hubungan langsung tersebut. Apa yang dapat ditulis atau diajarkan oleh orang-orang sufi adalah "jalan" mencapai suatu kenyataan, bukan uraian tentang kenyataan.

Kontak seperti itu diperoleh dari hasil penyingkiran “selubung-selubung” yang menutupi penglihatan kalbu dari kenyataan. Selubung tersebut adalah penglihatan dengan pemikiran dan penalaran intelektual. Termasuk di dalamnya juga kebiasaan-kebiasaan, sifat dan tujuan-tujuan duniawi yang menguasai kecerdasan seseorang; dan dengan demikian menghalangi kebebasannya. Apabila kalbu bebas dari semua halangan tersebut dan tidak menyimpang dari tujuannya, maka seseorang akan dapat menerima pengetahuan yang hakiki. Pada tingkat ini, pengetahuan yang hakiki (makrifah) tersebut disebut ilmu mukasyafah. Ilmu mukasyafah merupakan tujuan terakhir dari para pencari kebenaran dan mereka yang berkeinginan untuk meletakkan keyakinannya di atas kepastian. Kepastian yang hakiki di atas kebenaran hanya mungkin ada pada tingkat ini.

Ilmu mukasyafah termasuk ilmu batin dan merupakan puncak segala ilmu. Di antara orang-orang arif pernah mengatakan: “Barangsiapa tidak memiliki ilmu ini, dikhawatirkan akan celaka pada akhir hayatnya. Paling tidak dia harus mengakui eksistensinya dan tunduk kepada ahlinya. “Inilah ilmu para *siddiqin* dan *muqarrabin*.²⁹

Apa yang dimaksud dengan ilmu mukasyafah, di dalam Pendahuluan kitab *Ihya'*, al-Ghazali mengatakan bahwa ilmu mukasyafah ialah ilmu yang menyingkap segala sesuatu yang menjadi obyeknya³⁰. Di halaman lain al-Ghazali menyebutkan bahwa ilmu mukasyafah ialah ungkapan tentang nur yang tampak di dalam kalbu ketika kalbu itu bersih dan suci dari sifat-sifat yang tercela. Dengan nur itu tersingkaplah hakikat segala sesuatu. Dengan demikian tercapailah makrifah yang hakiki, baik mengenai rahasia Ketuhanan maupun rahasia perbuatannya dalam menciptakan dunia dan akhirat³¹. Oleh karena itulah, al-Ghazali seterusnya mengatakan, bahwa ilmu mukasyafah berarti hilangnya tutup sehingga jelas bagi seseorang kejelasan Tuhan pada segala hal, seperti jelasnya pandangan mata yang tidak diragukan lagi. Hal ini dapat dicapai seandainya cermin kalbu tidak ditutupi karat dan tidak dikotori oleh noda-noda duniawi.³²

²⁹ *Ibid.*, hlm. 20

³⁰ *Ibid.*, hlm. 4

³¹ *Ibid.*, hlm. 20

³² *Ibid.*, hlm. 21

Pengalaman langsung terhadap obyek-obyek pengetahuan merupakan tujuan akhir dari setiap ajaran kaum sufi. Obyek tertinggi dari pengetahuan adalah Allah. Orang tidak dapat mempelajari pengetahuan seperti itu dari siapa pun; dari para nabi pun tidak. Sebagai pengalaman langsung, menurut al-Ghazali, ia adalah nur yang diilhamkan Tuhan ke dalam kalbu orang-orang tertentu yang dikehendakiNya. Dalam hal ini, dengan mengemukakan sabda Rasulullah saw, al-Ghazali menegaskan bahwa orang harus:

“Menjaubi dunia yang penuh tipuan dan menghadap dengan sepele perhatian ke alam akhirat yang abadi.” Selanjutnya Rasulullah bersabda pula: “Allah SWT. telah menciptakan seluruh makhluk dalam kegelapan, lalu Dia perciki mereka sebagian dari nur-Nya.” Karena itu, dengan nur inilah dicari kasyf. Nur ini memancar dari kemurahan Ilahi pada waktu-waktu tertentu dimana orang harus berjaga-jaga untuk menerimanya, sebagaimana sabda Rasulullah: “Ada saat karunia dari Tuhanmu, siapkanlah dirimu untuk itu.”³³

Nur yang umumnya dibicarakan oleh orang-orang sufi — termasuk al-Ghazali dalam berbagai karyanya — adalah sesuatu yang bersifat metafor (*al-majasy*). Nur, yang secara harfiah berarti cahaya, dapat menghilangkan kegelapan (ketidaktahuan). Dalam keadaan gelap orang tidak dapat melihat sesuatu. Sebaliknya, orang yang mendapat cahaya akan dapat melihat sesuatu yang tidak dapat dilihat oleh orang yang tidak mendapatkannya. Frans Rosenthal yang secara khusus membahas konsep pengetahuan (*knowledge*) menurut kaum sufi, dalam hal ini, mengatakan:

“Cahaya” selalu menjadi sebuah konsep favorit dalam terminologi spiritual (tasawuf). Dalam pengertian khusus, cahaya, sebagai sesuatu yang bersifat metafor, telah memberikan manfaat bagi pengetahuan seperti terang dari gelapnya kebodohan. Ketika dalam keadaan gelap, kita tidak dapat mengamati dan mengenal sesuatu. Kita tetap dalam keadaan bodoh. Tetapi ketika ada cahaya atau siang hari, kita dapat menemukan jalan di sekitar kita — kita tahu.³⁴

Bertolak dari ayat 35 surat al-Nur, al-Ghazali menjadikan pembahasan tentang nur sebagai tema sentral dalam bukunya *Misykat al-Anwar*. Bagi

³³ Abu Hamid Al-Ghazali, *al-Munqiz*, hlm. 7

³⁴ Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1970), hlm.155.

orang awam, kata al-Ghazali, nur memang diartikan sebagai cahaya yang tampak oleh mata kepala; namun bagi kaum khawas (orang-orang sufi) yang berhak disebut Nur dalam arti yang sebenarnya hanyalah Allah SWT.³⁵ Dengan demikian, mengapa seorang sufi dapat mengenal sesuatu yang tidak dikenal orang lain? Hal ini, karena Allah mengungkapkannya kepadanya.

Jika ilmu dipandang sebagai proses pencarian makrifah, maka ilmu Mukasyafah sebagai produk disebut dengan ilmu ilhami. Ilham haruslah dibedakan dengan wahyu. Wahyu merupakan kata-kata yang menggambarkan hal-hal yang tidak dapat dilihat secara umum, yang diturunkan Allah dengan maksud supaya disampaikan kepada orang lain sebagai petunjuk, sedangkan ilham hanya merupakan “pengungkapan” kepada manusia pribadi yang disampaikan melalui batinnya. Wahyu hanya diberikan kepada nabi-nabi, sedang ilham diberikan kepada siapa saja yang dikehendaki Allah.

Dengan demikian, apa yang dapat ditulis al-Ghazali hanyalah merupakan hal-hal yang dapat ditulis secara sistematis dan berhubungan dengan kata-kata, yaitu hal-hal yang dapat diterima dan dipelajari dari dan oleh orang lain. Pengetahuan yang berhubungan dengan ini disebut ilmu mu’amalah, ialah pengetahuan praktis yang daripadanya diharapkan adanya *kasyf*.³⁶

Al-Ghazali sependapat dengan para sufi lainnya bahwa begitu sulit untuk mengungkapkan hakikat realitas makrifah; dan bahasa biasa tidak cukup mampu untuk mengungkapkannya secara tepat. Sekalipun komposisi bahasa al-Ghazali secara umum mudah dimengerti, namun itu hanya dalam batas ruang lingkup ilmu muamalah. Sementara yang menyangkut ilmu mukasyafah sulit untuk dituliskan. Seandainya pun seorang sufi terpaksa mengungkapkannya, dia hanya mengungkapkannya secara simbolis. Dalam hal ini al-Ghazali menegaskan:

Yang dimaksud dengan karya ini (maksudnya: Ihya' 'Ulum al-Din) tidak lain dari ilmu mu'amalah semata; dan bukannya ilmu mukasyafah yang mustahil untuk dituliskan, sekalipun hal tersebut merupakan tujuan perjalanan para pencari kebenaran dan tumpuan pandangan para siddiqin. Ilmu mu'amalah adalah jalan untuk mencapai mukasyafah. Bahkan

³⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 4.

³⁶ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya'*, hlm. 4-5.

*para nabi — semoga rahmat Allah tercurah kepada mereka — tidak membicarakannya kepada khalayak, kecuali hanya memberikan metode dan petunjuk untuk mencapainya. Sementara yang menyangkut ilmu mukasyafah, mereka tidak memperbincangkannya kecuali dengan simbol dan isyarat dalam bentuk misal dan secara global, karena mereka mengetahui terbatasnya kemampuan khalayak untuk memahaminya. Para ulama adalah warisan para nabi. Karena itu, tiada cara lain bagi mereka selain mengikuti cara yang ditempuh oleh pewaris mereka sendiri.*³⁷

Menurut al-Ghazali, ilmu mukasyafah adalah ilmu yang tersembunyi (*al-khafi*) hanya diketalmi oleh mereka yang benar-benar mengenal Allah. Karena itulah mereka hanya mempergunakan simbol-simbol khusus serta tidak memperbincangkannya di luar kalangan sendiri. Pengetahuan-pengetahuan yang begini, yang hanya dikemukakan melalui simbol, tidak diperkenankan disampaikan kepada setiap orang. Oleh karena itu, orang yang telah memperoleh pengetahuan tersebut tidak boleh mengungkapkannya kepada orang yang tidak pernah memperolehnya.³⁸

Di dalam Mukaddimah bukunya *Misykat al-Anwar*, sebuah bukunya yang ditulisnya untuk kalangan tertentu yaitu orang-orang yang siap menerima berbagai hakikat yang pelik, al-Ghazali memperingatkan bahwa ada hal-hal yang tidak dapat ditangkap/diterima oleh orang-orang yang hanya menggunakan “mata” biasa (indera dan akal). Karena itulah, katanya, tidak semua hakikat boleh diungkapkan dan disiarkan; tidak semua hakikat boleh dikemukakan. Seorang penyair pernah berujar: “Barangsiapa memberikan ilmu kepada orang yang bukan ahlinya, berarti dia telah menyia-nyiakannya. Dan barangsiapa menutup ilmu dari orang yang berhak mengetahuinya, sungguh ia telah berbuat aniaya.”³⁹

Dengan pernyataannya di atas, barangkali, al-Ghazali bermaksud menghindarkan dirinya, dan juga para sufi lainnya, dari kekeliruan-kekeliruan al-Bustami dan al-Hallad yang mengungkapkan hakikat realitas-realitas makrifah dan tauhid secara terbuka dan fantastis. Sebab, dari pengalamannya, seorang sufi dapat memperoleh pengetahuan dan mendaki berbagai peringkat yang tidak mampu diungkapkan dengan bahasa lisan, karena setiap usaha untuk melukiskannya dengan kata-kata

³⁷ *Ibid.*, hlm. 5.

³⁸ *Ibid.*, hlm. 21.

³⁹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Myskat*, hlm. 39-40

pastilah akan sia-sia, sebab, setiap kata yang dipakai pasti akan membawa salah paham yang tidak mungkin dapat dihindari.⁴⁰

Al-Ghazali sendiri telah menceritakan pengalamannya selama meninggalkan kota Bagdad, sekaligus kedudukan dan keluarganya, untuk melakukan *'uzlah, khalwah, riyadah, dan mujahadah*, menjalani ajaran tasawuf dalam upaya menjernihkan kalbu agar dapat sepenuhnya berzikir kepada Allah. Dalam petualangannya selama 10 tahun itu telah banyak, katanya, rahasia yang dilihatnya. Namun hal ini tidak bisa lagi diungkapkan secara tepat, rinci dan mendalam.⁴¹ Bahkan bagi orang yang tidak mampu memahaminya, menurut al-Ghazali, seyogyanya tidak bertindak melewati batas, bertanya sesuatu yang berada di luar jangkauannya, sebagaimana dinyatakannya dalam sebuah larik syair:

*"Apa yang telah kualami tidaklah mungkin dapat kusebutkan kembali.
Maka, mending anda berbaik sangka dan hal itu janganlah ditanya lagi."*⁴²

Perlu diketahui, kata al-Ghazali, bahwa orang yang telah dibukakan kepadanya sesuatu dengan jalan ilham, walaupun sedikit, yaitu dengan jalan bahwa datangnya sesuatu itu ke dalam kalbu tanpa harus ditanya asalnya, berarti dia adalah seorang arif dalam arti yang sesungguhnya. Barangsiapa yang tidak pernah mengalaminya samasekali, maka seyogyanya dia mempercayainya bahwa tingkat makrifah seperti ini adalah yang sangat mulia (yang tertinggi).⁴³

Seperi telah disebutkan di atas, ilmu mukasyafah termasuk ilmu batin. Ilmu batin yaitu "satu rahasia dari rahasia-rahasia Allah Ta'ala yang diletakkan ke dalam kalbu kekasih-kekasihNya sehingga tidak ada seorang malaikat atau seorang manusia pun mengetahuinya."⁴⁴ Jika hal itu telah tersingkap secara sempurna, maka terbukalah sebuah pintu dari pintu-pintu alam malakut. Dalam hal ini terdapat keajaiban-keajaiban yang amat mempesona; yang membuat remehnya alam syahadah di sampingnya. Barangsiapa belum bepergian ke alam Malakut dan tertinggal oleh kelemahannya di dalam kehinaan alam syahadah, maka dia masih dapat disebut sebagai hewan yang jauh dari karakter

⁴⁰ Abu Hamid Al-Ghazali, *al-Munqiz*, hlm. 33.

⁴¹ *Ibid.*, hlm. 82.

⁴² *Ibid.*, hlm. 33.

⁴³ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya'*, III, hlm. 22.

⁴⁴ *Ibid.*, hlm.23.

kemanusiaannya. Bahkan dia lebih sesat dari hewan, sebab hewan memang tidak diberi “sayap” sebagai alat untuk terbang ke alam malakut. Itulah sebabnya, kata al-Ghazali, Allah SWT berfirman: “Mereka seperti binatang, bahkan mereka itu lebih sesat lagi. Merekalah orang-orang yang lalai”(QS. 7:179).⁴⁵

Al-Ghazali sering memberikan contoh tentang adanya kasyf ini dengan masalah mimpi. Dalam mimpi orang dapat melihat sesuatu yang tidak dapat dijangkau oleh mata atau rasio. Kalau kasyf boleh terjadi dikala tidur, maka tidak mustahil juga hal itu terjadi dikala jaga. Sebenarnya tidak ada bedanya antara tidur dan jaga itu, kecuali hanya pada diamnya alat-alat indera dan ketidaksibukannya alat-alat indera itu terhadap benda-benda yang diamatinya. Banyak orang yang terbuka matanya, yang sedang tenggelam dalam lamunan, tidak melihat atau mendengar apa-apa karena dia sibuk akan urusan dirinya.⁴⁶

Pemberitaan Rasulullah saw tentang masalah-masalah gaib dan hal-hal yang akan terjadi di masa depan, kata al-Ghazali, juga merupakan bukti tentang adanya kasyf. Jika yang demikian boleh terjadi pada Nabi saw, maka tentu boleh pula terjadi kepada selainnya, karena beliau sebagai lambang dari suatu pribadi yang baginya tersingkap hakikat segala sesuatu dan diberi tugas untuk memperbaiki keadaan makhluk. Juga tidak mustahil kalau di alam ini ada pribadi yang baginya tersingkap segala hakikat, meskipun dia tidak bertugas memperbaiki keadaan makhluk. Pribadi semacam ini bukan nabi, tetapi disebut wali.⁴⁷

Dengan demikian, jika hakikat segala sesuatu tersingkap secara jelas bagi seseorang lewat ilham yang dilimpahkan Tuhan ke dalam kalbu, maka dia telah memperoleh suatu ilmu yang tidak diragukan lagi kebenarannya, yang disebut dengan makrifah. Itulah sebabnya, maka al-Ghazali menyebut makrifah sebagai ilmu mukasyafah.⁴⁸

Kemungkinan adanya kasyf, kata al-Ghazali, telah ditegaskan oleh dalil-dalil nakli. Rasulullah saw bersabda: “Barangsiapa beramal sesuai dengan ilmunya, niscaya Allah akan memberinya ilmu yang belum dia ketahui; dan akan memberinya taufik pada apa yang dia kerjakan hingga

⁴⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *Misykat*, hlm. 49-50.

⁴⁶ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya'*, hlm.24.

⁴⁷ *Ibid.*

⁴⁸ *Ibid.*, IV, hlm. 308.

dia layak mendapatkan surga. Dan barangsiapa tidak mau beramal dengan apa yang telah diketahuinya, niscaya dia akan tersesat pada apa yang dia ketahui; dan tidak akan mendapatkan taufik pada apa yang dia kerjakan hingga dia pantas mendapatkan neraka.” Allah SWT berfirman: “Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah, niscaya Dia akan memberinya jalan keluar.” (QS. 65:2). Maksudnya, kata al-Ghazali, adalah jalan keluar dari kesulitan dan keraguan. “Dan memberinya rezeki tanpa disangka-sangka.” (QS. 65:3). Yakni: Allah akan memberinya ilmu tanpa belajar dan membuatnya pintar tanpa berlatih.⁴⁹

3. Jalan Untuk Mencapai Makrifah

a. Kalbu sebagai Alat Penerima Makrifah

Kata kalbu (*al-qalb*), demikian al-Ghazali, mempunyai dua pengertian. *Pertama*, berarti segumpal daging yang berbentuk bulat panjang dan terletak di dada sebelah kiri. Ia tidak hanya dimiliki manusia, tetapi juga binatang; bahkan orang yang sudah meninggal sekalipun. Ia disebut dengan kalbu jasmani (*heart*) yang merupakan masalah ilmu kedokteran, bukan termasuk masalah agama. *Kedua*, berarti sesuatu yang halus, bersifat Ketuhanan dan ruhani. Kalbu dalam arti kedua ini adalah hakikat manusia yang dapat menangkap segala sentuhan, menerima berbagai ilmu dan makrifah, yaitu manusia yang menjadi sasaran segala perintah dan larangan Tuhan, yang akan disiksa, dicela dan diminta pertanggungjawaban atas segala perbuatannya.⁵⁰

Apa yang ditulis al-Ghazali tentang maksud dari kata kalbu dalam kitab *Ihya'* tersebut di atas, juga dikemukakannya dalam beberapa karyanya yang lain. Antara lain, dalam kitabnya *Mi'raj al-Salikin*, dia menulis keterangan yang serupa dengan yang ditulisnya dalam *Ihya'*, namun lebih sederhana. Sedangkan dalam kitabnya *Kimiya al-Sa'adah*, dia menerangkan secara khusus arti kalbu menurut pengertian kedua. Jika dikatakan, demikian al-Ghazali, kalbu sebagai pesawat penerima makrifah, maka maksudnya ialah kalbu dalam pengertian kedua ini.

⁴⁹ *Ibid.*, III, hlm. 22.

⁵⁰ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, III, (Semarang: Toha Putra, t.t), hlm. 3.

Yang dimaksud dengan kalbu di sini bukanlah sepotong daging yang terletak di dalam dada sebelah kiri, karena, hal itu juga dimiliki oleh binatang-binatang dan orang-orang yang telah meninggal. Segala sesuatu yang dapat dilihat dengan mata kepala termasuk sebagian dari alam ini, yang disebut dengan alam nyata ('alam al-syahadah). Sedangkan hakikat kalbu bukanlah termasuk bagian dari alam ini, karena ia termasuk alam gaib ('alam al-ghaib) dan ia termasuk sesuatu yang asing di alam ini. Sepotong daging tersebut adalah kendaraannya, seluruh anggota tubuh adalah bala tentaranya dan ia adalah rajanya. Mengenal Allah dan menyaksikan keindahanNya adalah sifat utamanya, dan segala beban hukum serta segala perintah Allah diletakkan di atasnya. Ialah yang akan mendapat pahala dan menerima azab. Ialah pula yang akan menerima kebagiaan dan kesengsaraan. Mengenal hakikat dan karakteristiknya adalah kunci untuk mengenal Allah SWT. Karena itu, anda harus berupaya dengan sungguh-sungguh hingga dapat mengenalnya dengan baik, karena, ia adalah sesuatu yang sangat mulia, yakni substansinya termasuk substansi malaikat yang berasal dari sisi Tuhan (al-hadrab al-Ilahiyah). Dari sini ia datang dan ke sini ia akan kembali.⁵¹

Di dalam *Ihya'* al-Ghazali menerangkan bahwa kedua kalbu itu (pengertian pertama dan kedua) mempunyai hubungan yang sangat erat, namun untuk mengetahui letak hubungan itu, kadang-kadang orang dibuat bingung olehnya, sebab pertalian kedua kalbu tersebut sangat eratnya, bagaikan pertalian antara sifat dengan bendanya.⁵²

Al-Ghazali menjelaskan bahwa kalbu merupakan pesawat yang siap menerima sinyal-sinyal kebenaran. Hanya saja kadang-kadang terdapat *hijab* (penghalang) tebal antara kalbu yang berfungsi sebagai pesawat penerima dengan *al-Lauh al-Mahfuz*, sebagai sumber informasi (pusat stasioner) segala sesuatu yang digariskan Allah SWT hingga hari akhir. Berbagai informasi dan pengetahuan hakiki dipancarkan dari pusat stasiun ke pesawat-pesawat penerima yang punya saluran dan sistem sama dengan saluran pusat.

Perlu diketahui, kata al-Ghazali, bahwa tempat ilmu ialah kalbu, yakni benda halus yang mengatur seluruh anggota. Ialah yang ditaati dan mendapat pelayanan dari semua anggota badan. Kalbu dalam kaitannya

⁵¹ Abu Hamid al-Ghazali, *Kimiya' al-Sa'adah*, (Al-Maktabah al-Syu'biyah, t.t), hlm. 110-1.

⁵² Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya'*, III.

dengan hakikat segala pengetahuan bagaikan cermin dalam hubungannya dengan segala benda yang berwarna. Sebagaimana suatu benda yang berwarna mempunyai bayangan yang sama di dalam cermin, demikian pula segala pengetahuan mempunyai hakikat, dan hakikat itu terletak jelas di dalam cermin kalbu.⁵³

Sebagaimana cermin, kalbu tidak akan mampu menerima dan memberikan gambar yang jelas dari obyek yang diterimanya, karena terdapat lima hal:

Pertama, kalbu mungkin masih belum dilengkapi dengan alat untuk menangkap obyek pengetahuan itu. Ia masih belum sempurna sebagai perlengkapan (instrumen) pengetahuan, seperti pada anak-anak. *Kedua*, kalbu mungkin terkotori oleh dosa yang bertumpuk-tumpuk, karena terbawa hawa nafsu yang tak terkendalikan. *Ketiga*, kalbu mungkin cukup mengkilap dan bersih dari noda, tetapi ia sudah terpengaruh dan terbelok dari arah di mana obyek pengetahuan itu berada. Di sini kalbu sudah terbenam dalam detail-detail dari kegiatan-kegiatan tubuh dalam ibadah dan penguasaan berbagai sarana kehidupan. *Keempat*, kalbu yang patuh dan bisa menguasai nafsu serta bebas untuk berusaha menjangkau kenyataan-kenyataan gaib, mungkin belum dapat menemukannya karena terhalang oleh berbagai prasangka dari kepercayaan tradisional yang diterimanya di waktu muda. Prasangka yang semula dianggap sebagai kepercayaan yang benar itu, mungkin akan menghalangi seseorang “membuka” hatinya untuk sesuatu yang berbeda dari apa yang telah dia yakini sebelumnya. Kemudian yang *kelima*, dan merupakan penghalang terakhir yang mencegah kalbu menangkap obyek pengetahuan adalah kemasabodohnya terhadap cara-cara untuk mencari pengetahuan yang didambakannya ini. Pencari kebenaran tidak mungkin memperoleh pengetahuan tentang yang gaib, kecuali bila mula-mula dia belajar tentang ilmu-ilmu yang berhubungan dan sangat dibutuhkan untuk tujuan-tujuan tadi. Lewat pengertian yang benar dan penyusunan prinsip-prinsip ilmu tadi, pencari kebenaran dapat menemukan arah yang benar untuk tujuan akhirnya.⁵⁴

Inilah sebab-sebab yang merintangikan kalbu untuk mengetahui hakikat segala sesuatu. Kalau tidak, maka setiap kalbu itu secara fitri patut

⁵³ *Ibid.*, hlm. 12.

⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 12-13.

mengetahui semua hakikat, karena ia adalah unsur Ketuhanan yang mulia. Ia berbeda dengan segala sesuatu yang ada di alam ini, karena keistimewaan dan kemuliaannya tersebut. Itulah yang ditunjuk oleh firman Allah SWT: “*Sesungguhnya Kami telah mengemukakan amanat kepada langit, bumi dan gunung-gunung, ternyata semuanya enggan untuk memikul amanat itu dan mereka khawatir akan mengkhianatinya, dan dipikullah amanat itu oleh manusia.*” (QS. 33:72). Ayat ini menunjukkan bahwa manusia itu mempunyai keistimewaan yang membedakannya dari langit, bumi dan gunung-gunung tersebut. Dengan keistimewaan itu manusia menjadi kuat menanggung amanat Allah SWT. Amanat itu ialah makrifah dan tauhid.⁵⁵

Setiap kalbu manusia menurut asalnya siap dan kuat menanggung amanat, akan tetapi sebab-sebab yang disebutkan di atas menghalangi dan melumpuhkannya untuk bangkit membawa beban-beban amanat tersebut. Dalam memperkuat uraiannya, al-Ghazali mengemukakan bahwa Nabi saw pernah bersabda: “*Setiap anak dilahirkan dalam keadaan suci (fitrah), namun kedua orang-tuanya lah yang menjadikannya Yahudi, Nasrani atau Majusi.*” Dan sabdanya: “*Andaikata syetan-syetan inii tidak mengelilingi kalbu manusia, tentulah dia dapat melihat kerajaan langit.*” Hadis-hadis ini menunjukkan sebagian dari berbagai sebab yang menjadi tabir antara kalbu dan alam malakut.⁵⁶

Suatu hal yang perlu dituturkan di sini, demikian al-Ghazali, yaitu bahwa keberadaan segala sesuatu itu telah tersurat di *al-Lauh al-Mahfuz*, bahkan di kalbu para malaikat *al-muqarrabin*. Sebagaimana seorang insinyur (*al-mubandis*) yang menciptakan gambar sebuah bangunan rumah pada benda yang berwarna putih, kemudian gambar itu dia wujudkan dalam kenyataan sesuai dengan maket yang dia ciptakan. Begitu pulalah Allah, Pencipta langit dan bumi telah menulis rancangan alam sejak permulaan hingga akhirnya pada *al-Lauh al-Mahfuz* kemudian diwujudkan dalam kenyataan sesuai dengan apa yang telah dirancangan.⁵⁷

Sebagaimana telah disebutkan di atas, bahwa kalbu itu laksana cermin yang dapat menangkap segala sesuatu yang tertera di *al-Lauh al-Mahfuz*, selama kalbu ia tidak terhalang oleh hijab. Karena itu manusia, dengan

⁵⁵ *Ibid.*, hlm. 14.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*, hlm. 19

kalbunya, mampu melihat segala yang akan terjadi. Di dalam *Kimiya' al-Sa'adah*, al-Ghazali menulis:

Sesungguhnya kalbu itu laksana cermin; dan demikian pula al-Laub al-Mahfuz, karena di dalamnya terdapat gambaran segala yang maujud. Jika dua buah cermin diletakkan berhadap-hadapan, maka gambar-gambar yang ada di salahsatunya akan tampak pada yang lain. Demikian pula segala gambar yang ada di al-Laub al-Mahfuz akan tampak di dalam kalbu, jika ia kosong dari ambisi-ambisi duniawi. Jika kalbu itu sibuk dengan masalah duniawi, maka alam malakut akan terdinding olehnya. Pada saat tidur, dimana kalbu terbebas dari ikatan-ikatan duniawi, terbukalah alam malakut dan tampaklah baginya gambar-gambar yang ada di al-Laub al-Mahfuz..... Jika ia mati, yakni dengan meninggalnya pemilik kalbu itu dimana tidak ada lagi daya khayal dan daya inderawi, maka pada saat itu dia dapat melihat dengan jelas tanpa ada sedikit pun ragu dan khayal. Pada saat itulah Allah SWT. berfirman kepadanya: "Maka Kami singkapkan daripadamu tutup (yang menutupi) matamu, lalu penglihatanmu pada hari itu menjadi tajam." (QS. 50:22).⁵⁸

Dari keterangan di atas, kita dapat mencatat beberapa kesimpulan penting, antaranya, manusia secara fitri memiliki daya khusus yang bisa melihat barang gaib dan membuka tabir. Bahkan cara para sufi sungguh dapat menyelamatkan seseorang dari keterikatan badani; dan dapat membersihkan jiwa sehingga dia mampu melihat barang gaib, serta hal yang tidak terjangkau akal pikiran. Hal ini tampak jelas pada diri para nabi dan wali-wali dalam bentuk yang sempurna. Orang di luar mereka akan mencapai pengetahuan tersebut dalam bentuk lebih rendah. Inipun jika dia menempuh metode sufistik. Karena itu, dalam *Kimiya'* al-Ghazali berkata: "Janganlah engkau mengira bahwa pengetahuan hakiki hanya untuk para nabi dan wali. Sebab, pada dasarnya semua anak manusia diciptakan untuk menerima kebenaran."⁵⁹

Pernyataan al-Ghazali ini dalam bahasa lain dapat dikatakan sebagai metode kaum sufi, melalui potensi *zaugnya* untuk dapat menghasilkan pengetahuan setingkat di bawah ilmu para nabi. Hanya sayang, kalbu manusia yang diibaratkan cermin itu sering tertutup oleh tabir, hingga ia tidak bisa menerima pengetahuan langsung dari *al-Laub al-Mahfuz*.

⁵⁸ Abu Hamid Al-Ghazali, *Kimiya'*, hlm. 124

⁵⁹ *Ibid.*, hlm. 128-9.

Namun perlu diingat, jika tabir antara kalbu dan *al-Lauh al-Mahfuz* itu hilang, akan tampaklah oleh kalbu segala sesuatu yang tersurat di dalam *al-Lauh al-Mahfuz* itu dan akan terpancarlah ilmu dari sana ke dalam kalbu. Karena itu ia tidak perlu lagi mendapatkan ilmu dari indera dan akal. Keadaan yang demikian itu seperti terpancarnya air dari dalam bumi. Tetapi jika kalbu dihadapkan kepada hasil tanggapan inderawi, maka hal yang demikian akan menghalangi kalbu untuk melihat langsung kepada *al-Lauh al-Mahfuz*.⁶⁰

Kalbu, demikian al-Ghazali, memiliki dua pintu. Pintu pertama dibuka oleh alam malakut, yaitu *al-Lauh al-Mahfuz* dan dunia malaikat. Pintu kedua dibuka untuk pancaindera yang terikat dengan kerajaan dunia dan alam nyata (*alam al-mulk wa al-syabadah*). Kerajaan dunia dan alam nyata ini sebenarnya mempunyai segi persamaan dengan alam malakut.⁶¹

Sebagai contoh, demikian al-Ghazali, terbukanya pintu kalbu bagi alam malakut sekaligus melihat isi *al-Lauh al-Mahfuz* dapat diketahui dengan merenungkan keajaiban-keajaiban kalbu yang dapat melihat hal-hal yang akan terjadi di masa depan atau hal-hal yang telah terjadi di masa lampau di waktu tidur, tanpa melalui pancaindera. Pintu ini hanya terbuka bagi orang-orang yang mengisi waktunya dengan berzikir kepada Allah SWT.⁶² Dengan demikian, perbedaan antara ilmu para wali dan para nabi dengan ilmu para ulama dan hukama' adalah, bahwa ilmu para nabi dan para wali itu datang dari alam kalbu melalui pintu yang terbuka ke alam malakut, sedangkan ilmu para ulama dan hukama' itu datang dari pintu-pintu indera yang terbuka ke arah kerajaan dunia dan alam nyata.⁶³ Para ulama berbuat untuk menuntut dan mengkaji ilmu serta memasukkannya ke dalam kalbu, sedangkan wali-sufi berbuat untuk membersihkan, menjernihkan dan mengkilatkannya saja.⁶⁴

b. Ilmu dan Amal Sebagai Kunci Pembuka Makrifah

Al-Ghazali, seperti telah dikemukakan di atas, akhirnya memilih tasawuf sebagai jalan untuk memenuhi tuntutannya, yaitu makrifah

⁶⁰ Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya'*, III, hlm. 20.

⁶¹ *Ibid.*

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*, hlm. 21.

atau ilmu yang meyakinkan, yang telah menghabiskan sebagian besar hidupnya. Setelah mendalami dan mempelajari ajaran tasawuf, dia berkesimpulan bahwa kunci keberhasilan para sufi adalah ilmu dan amal (ibadah).⁶⁵

Amal adalah penyempurnaan ilmu; dan dengan ilmu ia dapat sampai kepada sasarannya, yang membuahkan kebahagiaan dan keselamatan hakiki. Karena itulah Allah SWT berfirman: “*Kepada Nyalah naik perkataan-perkataan yang baik dan amal yang saleh dinaikkanNya.*” (QS.35:10). Logisnya, setiap perkataan yang baik akan diangkat dan diberi pahala oleh Allah karena didasari ilmu. Amal, demikian al-Ghazali selanjutnya, bagaikan pelayan ilmu, yang mengangkat dan membawanya. Dengan demikian, hal ini menunjukkan keluhuran martabat ilmu.⁶⁶ Meskipun sebenarnya ilmu itu, katanya di dalam *al-Munqiz*, lebih mudah dari amal.⁶⁷

Apa yang dimaksud dengan ilmu di sini, dijelaskan oleh al-Ghazali sebagai berikut: “Pada uraian terdahulu anda telah mengetahui bahwa ilmu dan amal merupakan kunci untuk mencapai kebahagiaan. Sesungguhnya amal itu tidaklah akan berarti kecuali di dasarkan ilmu tentang tatacara beramal.⁶⁸ Di dalam kitabnya, *Ihya'*, dia mengatakan:

Sesuatu yang paling tinggi tingkatannya bagi manusia adalah kebahagiaan yang abadi; dan sesuatu yang paling utama baginya adalah apa yang dapat menyampaikan ke sana. Orang selamanya tidak akan sampai ke sana kecuali dengan ilmu dan amal; dan dia tidak akan sampai kepada amal kecuali dengan ilmu tentang tatacara mengamalkannya. Pangkal kebahagiaan di dunia dan akhirat adalah dengan ilmu. Dengan demikian, maka ilmu itu adalah seutama-utama amal. Bagaimana tidak, sedang anda mengetahui juga bahwa keutamaan sesuatu itu dengan kemuliaan buahnya; dan anda tahu bahwa buah ilmu adalah dekat kepada Allah, Tuhan semesta alam, bersama para malaikat dan orang-orang yang memperoleh kedudukan yang tinggi (mulia). Ini terjadi di akhirat.⁶⁹

⁶⁵ Abu Hamid Al-Ghazali, *al-Munqiz min al-Dalal*, (Turkey: Hakikat Kitabevi, 1981), hlm. 28.

⁶⁶ Abu Hamid Al-Ghazali, *Mizan al-Amal*, (Mesir: Dar al-Maarif1, 1964), hlm. 194

⁶⁷ Abu Hamid Al-Ghazali, *al-Munqiz*, hlm. 28

⁶⁸ Abu Hamid Al-Ghazali, *Mizan*, hlm. 328

⁶⁹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya'*, hlm. 13.

Sebagaimana telah disinggung di atas, jika makrifah adalah anugerah Allah SWT, maka jelaslah sekarang bahwa ilmu dan amal (ibadah) merupakan kunci untuk mendapatkannya. Inilah jalan yang diajarkan para sufi, yaitu mereka yang mengikuti ajaran agama dengan benar. Karena itu, di dalam kitabnya *al-Adab fi al-Din*, al-Ghazali merumuskan etika sufi dengan:

*Sedikit bicara, meninggalkan syatahat, berpegang teguh pada ilmu syariat, tekun beramal, rajin bekerja, mengisolasi diri dari keramaian manusia, meninggalkan kemewahan dalam berpakaian, menampakkan keindahan, menyemarakkan sikap tawakal, memilih ke fakiran, selalu dzikir (kepada Allah), menyimpan rasa cinta, baik dalam pergaulan, menutup mata dari segala yang menggiurkan, meninggalkan pergaulan dengan wanita dan rutin mengkaji al-Qur'an.*⁷⁰

Di dalam kitabnya *Raudah*, al-Ghazali menegaskan: “Prinsip-prinsip tasawuf itu adalah memakan makanan yang halal, mengikuti teladan Rasulullah saw, akhlak, perbuatan, perintah dan sunnahnya. Barangsiapa yang tidak mengikuti al-Qur'an dan al-Hadis, berarti dia tidak mengikuti prinsip-prinsip tasawuf tersebut.”⁷¹

Pengertian amal dalam ajaran tasawuf al-Ghazali, dengan demikian, tidak hanya mementingkan amalan-amalan batin, tetapi juga amalan-amalan lahir sebagaimana yang diajarkan Rasulullah saw. Oleh sebab itu mereka tertutup dari arah paham yang benar.⁷²

Al-Ghazali membantah keras terhadap mereka yang hanya mementingkan aspek lahir (eksoteris) dengan mengabaikan aspek batin (esoteris). Dalam hal ini hanya mereka yang menggabungkan keduanya yang selamat.

Membatalkan makna-makna batin (al-Asrar, yaitu rahasia-rahasia di balik sesuatu) adalah paham kaum Hasyawiah. Jadi, orang yang hanya mau mengakui segala yang lahir (kongkrit) saja adalah penganut paham Hasyawiah. Yang hanya mengakui segala yang batin (abstrak) saja adalah penganut paham Batiniyah. Sedangkan mereka yang menggabungkan antara

⁷⁰ Abu Hamid Al-Ghazali, *Al-Adab fi al-Din*, (Beirut: Al-Maktabah al-Syu'biyah, t.t), hlm. 158-60.

⁷¹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Raudah*, hlm. 144-5

⁷² Abu Hamid Al-Ghazali, *Misykat al-Anwar*, (Cairo: Al-Dar al-Qunyah, 1964), hlm. 73

keduanya adalah orang yang sempurna (kamil). Itulah sebabnya Rasulullah saw bersabda: "Al-Qur'an memiliki lahir dan batin, akhir dan awal." Ada kemungkinan ucapan ini dinukilkan dari Ali ra secara mauquf.⁷³

Begitulah, demikian al-Ghazali selanjutnya mengatakan, orang yang menggabungkan antara yang lahir dan yang batin bersama-sama adalah manusia sempurna. Itulah yang dimaksudkan oleh ucapan sebagian kaum Arifin: "Manusia sempurna ialah orang yang cahaya ilmunya tidak menyebabkan padamnya cahaya wara'nya." Demikian pula, manusia sempurna tidak akan mengisinkan dirinya melampaui batasan apa pun di antara batasan-batasan syariat. Hal ini disebabkan kesempurnaan wawasan dan pandangan batinnya.⁷⁴

Mereka yang mengabaikan hukum-hukum syariat, menurut al-Ghazali, adalah orang-orang yang tersesat dari jalan yang benar. Memang diakuinya bahwa:

Di sini adakalanya orang terjerumus dalam penyimpangan seperti yang terjadi pada diri beberapa orang salikin, yaitu dengan mengabaikan hukum-hukum syariat yang bersifat lahiriah, sehingga ada yang meninggalkan kewajiban salat dengan alasan bahwa "dia terus menerus berada dalam keadaan salat dengan batinnya." Inilah penyimpangan terbesar yang menimpa orang-orang bodoh di kalangan kaum Ilahiyah yang terjerumus dalam kebatilan, seperti sebagian mereka pernah mengatakan: "Allah tidak membutuhkan amalan kita."⁷⁵

Tampak jelas, betapa al-Ghazali "mengharamkan" mereka yang meninggalkan syariat. Ini berarti bahwa syariat atau ibadah merupakan syarat mutlak bagi mereka untuk mendapatkan limpahan rahmat Allah. Dan inilah kunci untuk mendapatkan makrifah, yaitu lewat nur yang dilimpahkanNya ke dalam kalbu. Nur, demikian al-Ghazali menuturkan dalam al-Munqiz, adalah kunci/pembuka sebagian besar makrifah. Barangsiapa mengira bahwa tirai hanya dapat dibuka dengan menyusun dalil-dalil dan merangkai kata-kata belaka, berarti dia, menyempitkan rahmat Allah yang amat luas.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ *Ibid.*, hlm. 74.

⁷⁵ *Ibid.*

c. *Riyadah dan Mujahadah* sebagai Sarana mencapai Makrifah

Untuk mencapai makrifah, menurut kaum sufi, dibutuhkan latihan (*al-riyadah*) dan perjuangan (*al-mujahadah*) berat dan berliku-liku. Tidak cukup hanya dilakukan ibadah-ibadah wajib semata, tetapi harus ditambah dengan ibadah atau amalan ekstra yang akan menghasilkan nilai tambah, yaitu suatu anugerah atau keistimewaan yang tidak diberikan kepada orang-orang biasa.

Riyadah dan *mujahadah*, pada dasarnya bertujuan untuk membersihkan jiwa agar dapat mengenal hakikat realitas yang sesungguhnya. Perlu diketahui, deinkian al-Ghazali mengingatkan, bahwa hakikat dan batasan tentang kufur dan iman, serta rahasia tentang kebenaran dan kesesatan, tidak akan tersingkap bagi jiwa yang kotor oleh nafsu untuk memperoleh dan mencintai pangkat (*prestise*) dan harta benda. Melainkan hanya terbuka bagi jiwa yang *pertama-tama*, bebas dari kotoran debu dunia; kemudian *kedua*, jiwa itu dipoles dengan latihan ruhani yang sempurna; *ketiga*, jiwa itu diterangi oleh zikir (ingat kepada Allah) yang tulus; *keempat*, ia terlatih dengan cara berpikir yang benar; dan *kelima* ia berhiaskan keteguhan menetapi ketentuan-ketentuan syariat. Dengan demikian, maka akan melimpah kepada jiwa itu dari cahaya relung kenabian; dan menjadikan ia seolah-olah sebuah cermin yang mengkilat serta bertindak sebagai penerang iman dalam kaca kalbu orang bersangkutan dengan pancaran berbagai cahaya.⁷⁶

Sebagaimana telah dikemukakan di atas, orang-orang sufi adalah golongan yang percaya bahwa kebahagiaan hanya dapat dicapai dengan ilmu dan amal. Kebahagiaan yang tertinggi dan hakiki adalah mengenal dan bertemu dengan Allah SWT. Selanjutnya, di dalam kitabnya *Mizan*, al-Ghazali mengatakan bahwa hal itu tidak dapat dicapai dengan gampang kecuali melalui *riyadah* dan *mujahadah*, sebagaimana firman Allah SWT: “Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari kerelaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami.” (QS. 29: 69).⁷⁷

Epistemologi ilmu menurut ahli sufi, kata al-Ghazali, sangat berbeda

⁷⁶ Abu Hamid al-Ghazali, *Faisal al-Tafriqah baina al-Islam wa al-Zindiqa*, (Mesir: Al-Matba'ah al-'Arabiyah, 1343 H), hlm. 60-61. Atau lihat: Norchclish Madjid (Ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1994), hlm.157.

⁷⁷ Abu Hamid Al-Ghazali, *Mizan*, hlm.197.

dengan metode para ilmuwan dan filosof. Mereka, orang-orang sufi, tidak menganjurkan menuntut ilmu pengetahuan dan mempelajarinya, atau mengumpulkan karya-karya para pengarang untuk mengenal hakikat segala sesuatu. Menurut mereka, jalan untuk mengenal hakikat segala sesuatu itu, pertama-tama, adalah dengan latihan dan perjuangan menguasai hawa nafsu, menghapus sifat-sifat yang tercela dan mendobrak semua penghalang kebaikan. Kemudian dengan niat yang teguh, mengkonsentrasikan pikiran, memfokuskan pandangan dan mengarahkan semua sikap dan tindakan hanya kepada Allah SWT.⁷⁸

Menurut kaum sufi, kehidupan di dunia ini bukanlah tujuan, tetapi ia hanya sekedar jembatan. Oleh karena itu dalam rangka pembersihan jiwa/pensucian kalbu untuk menerima limpahan ilmu dari Tuhan, maka yang pertama dan utama adalah dengan cara menguasai dan menghilangkan penyebab utama yang mengotori jiwa/kalbu, yaitu hawa nafsu. Sebab, menurut al-Ghazali, tak terkontrolnya hawa nafsu yang ingin mengecap kenikmatan hidup duniawi adalah sumber utama dari kerusakan moral sebagai manifestasi kekeruhan jiwa. Kalau bukan karena adanya kompetisi dalam mengejar atribut-atribut kebesaran duniawi yang didasari oleh jiwa yang kotor, tentu tidak akan ada tindakan-tindakan korupsi, manipulasi, fitnah, ria', sombong dan sifat-sifat tercela lainnya.

Jadi, menurut al-Ghazali, makrifah itu didapat setelah seseorang mampu membersihkan jiwa dan kalbunya. Sedangkan kebersihan jiwa dan kalbu itu hanya akan didapat dengan penguasaan hawa nafsu dan memperbanyak ibadah. Jika hal ini dapat dicapai maka dia berhak menerima kebahagiaan abadi. Di dalam kitabnya al-Munqiz, al-Ghazali menulis:

Sungguh, dari ilmu-ilmu yang telah kupelajari dan cara-cara yang telah kutempuh dalam mengkaji ilmu-ilmu syariyah dan aqliyah, aku telah memperoleh iman yang yakin kepada Allah Ta'ala, kenabian dan hari akhir. Ketiga prinsip keimanan ini telah tertanam dalam jiwaku, bukan karena hanya adanya dalil-dalil yang jelas, tetapi juga karena adanya berbagai sebab, keterangan dan penelitian yang tak terhitung jumlahnya. Selanjutnya, aku sungguh sadar bahwa aku tidak memiliki kemauan lagi untuk mencapai kebahagiaan akhirat, kecuali dengan takwa dan menahan diri dari godaan hawa-nafsu. Sesungguhnya modal utama untuk mencapai

⁷⁸ *Ibid.*, hlm. 221-2.

semua itu adalah dengan memutuskan keterikatan kalbu dari dunia dan menjauhkan diri dari tipuannya, kemudian kembali ke alam akhirat yang abadi dengan memusatkan perhatian kepada Allah Ta'ala. Namun hal ini tidaklah dapat dicapai dengan sempurna, kecuali dengan berpaling dari mengejar pangkat, harta-benda; dan dari kesibukan dan ikatan dunia.⁷⁹

Jika amal dan ibadah merupakan kunci untuk mendapatkan makrifah, maka yang dimaksudkan di sini ialah amal yang dijalankan dengan teratur, sungguh-sungguh dan penuh ketekunan, sebagaimana firman Allah SWT.: “Beribadahlah kepadaNya elengan penuh ketekunan.” (QS.73:8). Maksudnya, kata al-Ghazali, adalah memfokuskan seluruh perhatian dan tindakan hanya kepada Allah SWT. Dan firmanNya: “Tiada Tuhan melainkan Dia, maka ambillah Dia sebagai pelindung.” (QS.73: 9). Ini berarti bahwa untuk dapat menghadapkan diri sepenuhnya kepadaNya harus terlebih dahulu berpaling dari selain Dia, melawan segala keinginan hawa nafsu dan membersihkan kalbu dari kotoran-kotoran duniawi.⁸⁰

Menurut ahli sufi, demikian al-Ghazali menuturkan, bahwa jalan untuk mendapatkan limpahan rahmat Allah, pertama-tama memutuskan segala hubungan keduniaan, mengosongkan kalbu dari padanya dan memutuskan perhatian terhadap keluarga, harta, tanah air, kekuasaan dan kemuliaan, bahkan dia menempatkan kalbunya pada suatu keadaan yang menganggap sama antara adanya sesuatu dan tiadanya.⁸¹ Jika dia telah mampu mengendalikan diri dari dorongan hawa nafsu dan godaan-godaan keduniaan, maka seterusnya dia harus melakukan amalan-amalan tertentu yang dikerjakan dengan sungguh-sungguh dan kontinju. Dalam melakukan amalan -- *riyadah* dan *mujabadah* -- sebagai cara untuk mendapatkan makrifah itu, al-Ghazali mengajarkan sebagai berikut:

Kemudian dia menyendiri di suatu sudut dengan merasa cukup mengerjakan salat-salat fardu dan salat-salat sunat. Dia duduk dalam keadaan kalbu yang kosong dengan memusatkan perhatian. Dia tidak membagi-bagi pikirannya untuk membaca al-Qur'an, memikirkan tafsirnya, menulis hadis dan sebagainya, tetapi dia berusaha agar di kalbunya tidak ada yang terlintas kecuali hanya Allah SWT. Setelah duduk menyendiri, dia senantiasa mengucapkan Allah! Allah! disertai dengan hadirnya kalbu

⁷⁹ Abu Hamid Al-Ghazali, *al-Munqiz*, hlm. 29.

⁸⁰ Abu Hamid Al-Ghazali, *Jawahir*, hlm. 14.

⁸¹ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya'*, III, hlm. 18.

hingga sampai kepada suatu keadaan ketika dia tidak menggerakkan lagi lidahnya, kalimat tersebut seakan-akan tetap mengalir daripadanya. Kemudian jadilah kebiasaan baginya hingga terhapuslah kesannya pada lisan dan kalbunya telah terbiasa ingat dan selalu ingat padanya hingga terhapuslah gambaran lafas, huruf-huruf dan bentuk kalimat Allah tersebut; dan tinggallah maknanya saja yang senantiasa hadir dan melekat di kalbu tanpa dapat diceraikan lagi. Hanya sampai di batas ini usahanya, namun dia senantiasa berusaha memelihara keadaan ini dari segala godaan. Tidak ada usaha baginya untuk menarik rahmat Allah. Tidak ada lagi usaha kecuali menanti rahmat yang dibukakan Allah kepadanya sebagaimana pernah dibukakan kepada para nabi dan para wali.⁸²

Sebagaimana diterangkan di atas, makrifah dalam ajaran tasawuf al-Ghazali terkait dengan kalbu, yaitu hanya kalbu yang bersih dari dosa dan kosong dari selain Allah yang dapat menerima rahmat atau limpahan makrifah. Allah telah menggambarkan, demikian al-Ghazali mengatakan, bahwa terang dan cemerlangnya kalbu terjadi karena zikir kepada Allah; dan hanya orang-orang bertakwa sajalah yang bisa zikir itu. Takwa itu pintu menuju zikir. Dan zikir itu adalah jalan untuk tersingkapnya hakikat segala sesuatu (*al-kasyf*). *Kasyf* itu merupakan pintu untuk sukses besar, yaitu bertemu dengan Allah Yang Maha Tinggi.⁸³

Maqomat dan Ahwal

Bagi al-Ghazali, untuk mencapai *maqam* makrifah, sebagai *maqam* tertinggi yang mampu dicapai oleh seorang sufi, seorang penempuh jalan sufi haruslah terlebih dahulu melewati beberapa *maqamat*. Jilid keempat dari kitabnya *ihya' Ulum al-Din* digunakan oleh Ghazali untuk menjelaskan *maqamat* yang harus dilalui satu demi satu oleh setiap calon sufi, *maqamat* tersebut yaitu:

1. Tobat

Tobat (*al-taubah*) secara logawi berarti kembali. Maksudnya, kembali kepada Allah dengan meninggalkan segala macam dosa, sebab dosa itu merupakan noda yang dapat melindungi seseorang dari Allah. Tobat merupakan upaya pertama yang harus dilakukan oleh setiap

⁸² *Ibid.*, dan lihat: Abu Hamid Al-Ghazali, *Mizan*, hlm. 222-3; dan Abu Hamid Al-Ghazali, *Kimiya'*, hlm. 125.

⁸³ Abu Hamid Al-Ghazali, *Ihya'*, III, hlm. 12.

orang yang ingin kembali kepada Allah dan merupakan syarat utama bagi mereka yang ingin mendapatkan kemenangan.

2. Sabar

Sabar (*al-Sabr*) berarti tangguh menghadapi kesulitan dan tabah menerima cobaan selama perjuangan demi tercapainya tujuan. Sabar juga meminta keikhlasan dan kerelaan menjalankan perintah-perintah Tuhan. Dengan demikian sabar itu erat kaitannya dengan pengendalian diri, sikap emosi dan hawa nafsu.

3. *Fakir*

Al-Ghazali mengatakan bahwa fakir itu adalah suatu ungkapan tentang ketiadaan apa yang dibutuhkan: sedang ketiadaan apa yang tidak dibutuhkan tidaklah dinamakan fakir

4. *Zuhud*

Zuhud adalah mengurangi keinginan terhadap kehidupan dunia. Bagi al-Ghazali pengertian zuhud yang sebenarnya, tidak hanya mengurangi keinginan terhadap kehidupan dunia tetapi harus membencinya dengan memalingkan seluruh perhatian kepada Allah.

5. *Tawakal*

Tawakal (*al-Tawakkul*) adalah pasrah secara bulat kepada Allah setelah melaksanakan suatu program dan usaha.

6. *Khauf*

Didalam *Ihya'* al-Ghazali mengatakan, *khauf* adalah suatu ekspresi dari perasaan pedih dan khawatir akan terjadi sesuatu yang tidak diinginkan di masa depan, perasaan itu timbul karena mengingat dosa-dosa yang pernah dilakukan, mengingat pedihnya siksa Allah dan mengingat betapa lemahnya diri untuk menanggungnya serta mengingat kekuasaan-Nya yang tak terbatas.

7. *Raja'*

Raja' berarti pengharapan atau mengharapakan. Kata ini, tampaknya, menggambarkan sikap mental optimis dalam menanti karunia dan rahmat Ilahi yang disediakan bagi hamba-hamba-Nya yang takwa.

8. *Syauq*

Syauq dapat diartikan dengan rindu. Istilah ini menggambarkan kondisi kejiwaan yang tumbuh dari rasa cinta (*al-Mahabbah*) yang membara, yaitu rindu yang memancar dari kalbu karena gelora cinta sejati sebagai anugerah Tuhan.

9. *Uns*

Uns dapat diartikan dengan intim, akrab, kental, jinak atau rasa bersahabat, dan dapat pula diartikan dengan senang dan gembira. Istilah ini, tampaknya menggambarkan kondisi ruhani yang telah merasakan nikmatnya hidu berada di hadirat Tuhan.

10. *Muraqabah*

Muraqabah berarti perasaan selalu diawasi, ungkapan ini menggambarkan adanya kesadaran diri bahwa dia selalu berhadapan dengan Allah dengan pengawasan yang Maha Sempurna. Karena itu setiap orang yang beriman harus senantiasa sadar dan waspada bahwa dia berada di bawah pengawasan Allah, di saat dan di manapun dia berada.

Penutup

Makrifah, menurut al-Ghazali, berarti “ilmu yang tidak menerima keraguan (العلم الذي لا يقبل الشك). Makrifah sebagai ilmu yang tidak menerima keraguan disebut pula oleh al-Ghazali dengan ilmu yang meyakinkan” (*al-‘Ilm al-Yaqini*), yaitu Ilmu dimana yang menjadi obyek pengetahuan itu terbuka dengan jelas sehingga tidak ada sedikitpun keraguan terhadapnya, dan juga tidak mungkin salah atau keliru, serta tidak ada ruangan di kalbu untuk itu.” Atau dalam ungkapan arabnya dikatakan:

إن العلم اليقيني هو الذي ينكشف فيه العلوم انكشافا لا يبقى معه ريب
ولا يقارنه امكان الغلط والوهم ولا يتسع القلب لتقدير ذلك

Jadi, ia tidak hanya terhindar dari segala keraguan, tetapi juga terbebas dari segala kesalahan dan kekeliruan. Inilah menurut al-Ghazali, “Pengetahuan” yang benar, realitas yang sesungguhnya, atau kebenaran yang hakiki, yang dibangun di atas dasar keyakinan yang sempurna (*Haqq al-yaqin*).

Dilihat dari sudut istilah, makrifah menurut al-Ghazali ialah “mengetahui rahasia-rahasia ketuhanan dan peraturan-peraturannya yang meliputi segala yang maujud”. Atau dengan ungkapan aslinya dikatakan:

الاطلاع على أسرار الربوبية والعلم بترتب الأمور الألهية المحيطة بكل
الموجودات.

Dari definisi ini dapat dikatakan bahwa obyek makrifah dalam paham tasawuf al-Ghazali tidak hanya terbatas pada pengenalan tentang Tuhan, tetapi juga mencakup pengenalan tentang segala ketetapan-ketetapan-Nya untuk semua makhluk. Menggarisbawahi, bahwa makrifah dalam pandangan al-Ghazali mencakup “pengetahuan tentang segala ketetapan-ketetapan Tuhan yang meliputi segala yang ada”. Ini berarti bahwa orang yang telah mencapai tingkat makrifah (*al-'Arif*) mampu mengenal hukum-hukum Allah atau sunah Allah.

Makrifah, sebagai pengetahuan yang hakiki dan meyakinkan, menurut al-Ghazali, tidak diperoleh dengan mudah, tetapi harus melalui perjuangan (*al-Mujahadah*) dan latihan (*al-Riyadah*) yang berat, menuntut kesabaran dan memakan waktu yang relatif lama, dengan melewati beberapa stasiun (*al-maqamat*) disertai anugerah Tuhan, yang merupakan dampak dari stasiun (*al-Maqam*) yang telah dicapai. Inilah jalan yang harus ditempuh oleh setiap orang yang ingin mencapai makrifah atau pengetahuan yang hakiki.

Menurut Al-Ghazali, makrifah atau pengetahuan yang sesungguhnya tidak didapat lewat pengalaman inderawi. Juga tidak dicapai lewat pemahaman, tetapi lewat *nur* dari Tuhan sebagai pengalaman Sufistik. Disini tersingkap segala realitas yang tidak dapat ditangkap oleh indera dan tidak terjangkau oleh akal (*rasio*). Karena itu, teori pengetahuan menurut al-Ghazali disebut dengan *Kasyf*, yang menghasilkan ilmu *mukasyafah* sebagai kebalikan dari ilmu *mu'amalah*. (*Wallahu al-'lam Bi al-Shawab*).

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Al-Wafa' Al-Taftazan, *Madhkal ila Al-Tasawuf Al-Islami*, Cairo: DAR: Al-Saqafah li Al-Tiba'ah wa Al-Nasyr, 1979.
- Abu Bakr Abd al-Raziq, *Ma'a al-Ghazali fi Mungizih min al-Dalal*, Cairo: Al-Dar al-Qaumiyah, t.t.
- Abu Hamid Al-Ghazali, *al-Adab fi al-Din*, Beirut: Al-Maktabah al-Syu'biyah, t.t.
- _____, *al-Munqiz min al-Dalal, Hakikat Kitabevi*, Turkey, 1981.
- _____, *Faisal al-Tafriqah baina al-Islam wa al-Zindiqah*, Mesir: Al-Matba'ah al-'Arabiyah, 1343 H.
- _____, *Fi Bayan Ma'rifatullah*, Mesir: Maktabah al-Jundi, t.t.
- _____, *Ihya' 'Ulum al-Din*, III, Semarang: Toha Putra, t.t.
- _____, *Ihya' 'Ulum al-Din*, IV, Semarang: Toha Putra, t.t.
- _____, *Iljam al-Awwam 'an 'Ilm al-Kalam*, Turki: Hakikat Kitabevi, 1981
- _____, *Kimiya' al-Sa'adah*, al-Maktabah al-Syu'biyah, t.t.
- _____, *Misykat al-Anwar*, Cairo: Al-Dar al-Qunyah, 1964.
- _____, *Mizan al-Amal*, Mesir: Dar al-Maarif, 1964.
- Ahmad Fuad Al-Ahwani, *Al-Falsafah Al-Islamiyah*, Mesir: Wizarah Al-Saqafah wa Al-Irsyad Al-Qaumi, 1962
- Ali Issa Othman, *Manusia Menurut Al-Ghazali*, penerjemah: Johan Smit, Annas Mahyuddin, Yusuf. Bandung: Pustaka, 1987.
- Arnold J. Toynbee, *Surviving the Future*, New York: Oxford University Press, 1971
- Franz Rosenthal, *Knowledge Triumphant: The Concept of Knowledge in Medieval Islam*, Leiden: E.J. Brill, 1970.
- Harun Nasution, "Spiritualisme Perlu Dihidupkan untuk Menghadapi Materialisme" dalam *Kompas*, Rabu, 23 November 1988, No. 145 Tahun ke 24.

Khan Sahib Khaja khan, *Studies in Tasawuf*, New Delhi: Idarah Adabiyah-I Adabiyat-I, 1978

Nurcholish Majid (Ed.), *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985.

R. A. Nicholson, *Studies in Islamic Mysticism*, London: Cambridge University Press, 1921.

Soedjatmoko, *Etika Pembebasan*, Jakarta: LP3ES, 1988.

Titus Burckhardt, *An Intruduction to Sufi Doktrine*, translated by D. M. matteson, Lahore: SH Muhammad Ashraf, 1973.

PARANORMAL: MENGURAI SANAD HADIST TENTANG SUPRANATURAL

Zen Amarullah*

Abstract: *Indonesia adalah tempat yang subur untuk perdukunan. Negara ini seolah terbelenggu dengan perdukunan. Jual tanah saja harus pergi ke dukun, mau usahanya lancar, mau jabatannya bertahan, mau punya wibawa dan ditakuti bawahan harus pergi ke dukun. Di dalam pembahasan ini akan difokuskan pada pandang Islam dalam hadits Rasulullah SAW tentang keyakinan – keyakinan orang yang mendatangi paranormal, karena jika mereka salah persepsi maka ini akan mengonyahkan keimanan mereka kepada Allah dan rasul-rasul-Nya. Penelitian yang dilakukan ini merupakan penelitian kepustakaan (Library Research).*

Keywords: *Paranormal, Hadist, Sipranatural*

PENDAHULUAN

Indonesia adalah tempat yang subur untuk perdukunan. Negara ini seolah terbelenggu dengan perdukunan. Jual tanah saja harus pergi ke dukun, mau usahanya lancar, mau jabatannya bertahan, mau punya wibawa dan ditakuti bawahan harus pergi ke dukun. Walaupun mungkin sebutan dukun sekarang kalah populer dengan paranormal atau penasihat spiritual, ditambah lagi oleh mitos-mitos yang berkembang di Nusantara ini, seperti orang hamil harus membawa gunting, angka 13 adalah angka sial, diperparah lagi oleh tayangan mistik dan klenik yang berkembang pesat di dunia pertelevisian kita, dan ironinya mendapat sambutan yang

* Dosen Tetap STAI Al Hikam Malang

luar biasa dari masyarakat. Dari data yang ada, sekitar 149 tayangan misteri di TV kita. Di kantor terkumpul jimat dari harga yang terendah Rp 100 dan termahal Rp 1 milyar.¹

Pada prinsipnya, memang fenomena yang semacam ini juga ada dalam al-Qur`an seperti firman Allah SWT:

وَأَنَّهُ كَانَ رِجَالٌ مِّنَ الْإِنسِ يَعُوذُونَ بِرِجَالٍ مِّنَ الْجِنِّ فَزَادُوهُمْ
رَهَقًا ﴿٦١﴾

Dan bahwasanya ada beberapa orang laki-laki di antara manusia meminta perlindungan kepada beberapa laki-laki di antara jin, Maka jin-jin itu menambah bagi mereka dosa dan kesalahan.

Di dalam pembahasan ini akan difokuskan pada pandang Islam dalam hadits Rasulullah SAW tentang keyakinan-keyakinan orang yang mendatangi paranormal, karena jika mereka salah persepsi maka ini akan mengonyahkan keimanan mereka kepada Allah dan rasul-rasulNya.

METODE PENELITIAN

Penelitian yang dilakukan ini merupakan penelitian kepustakaan (*Library Research*). Penelitian ini memerlukan data-data sebagai berikut:

- a. Data hadits/matan dengan seluruh jalur yang bisa ditelusuri dari kitab-kitab Hadits standar.
- b. Data tentang semua periwayat yang ada dalam hadits yang diteliti.
- c. Data tentang biografi dari masing-masing periwayat.
- d. Data tentang tempat dimana periwayat tersebut tinggal.
- e. Data tentang tahun lahir dan wafatnya atau tabaqahnya.
- f. Data tentang guru dari masing-masing periwayat.
- g. Data tentang murid dari masing-masing periwayat.
- h. Data tentang derajat/tingkat para periwayat dalam hal *al-Jarb* dan *al-Ta'dilnya*.

Data tentang redaksi/teks hadits tentang tongkat dan data tentang semua periwayat ditelusuri pada kitab-kitab hadits standar, yaitu: Sahih Bukhari, Sahih Muslim, Sunan Ibn Majah, Sunan al-Nasa'i, Sunan Abi Dawud, Sunan al-Darimi, Musnad Ahmad Bin Hanbal, Muwatta' Malik,

¹ Swaramuslim.net. kumpulan artikel-artikel Islam

Sunan al-Bayhaqi, Mustadrak al-Hakim, Mu'jam al-Tabrani dan lain-lain.

Sedangkan data tentang biografi periwayat, tempat tinggal, tahun lahir dan wafatnya, guru, murid, serta tingkat jarh dan ta'dil-nya ditelusuri pada kitab: Tahdhib al-Tahdhib, al-Kashif, Taqrib al-Tahdhib, Khulasah Tahdhib Tahdhib al-Kamal. dan lain-lain.

Untuk mengumpulkan data-data seperti yang disebutkan di atas, maka digunakan metode dokumentasi yaitu dengan cara mencari dan menelusuri data-data pada dokumen-dokumen dimana data-data tersebut berada seperti kitab-kitab hadits standar, kitab-kitab biografi, dan lain-lain.

Untuk keperluan analisis data-data yang telah diperoleh, maka digunakan Metode Analisis Isi (*Content Analysis*), yaitu sebuah teknik penelitian untuk membuat inferensi-inferensi dengan mengidentifikasi secara sistematis dan obyektif karakteristik-karakteristik khusus dalam sebuah teks.² Dengan metode ini, peneliti akan mengambil kesimpulan dengan terlebih dahulu mengidentifikasi keempat syarat keshahihan hadits pada hadits yang diteliti. Apabila keempat syarat itu dipenuhi, maka hadits yang diteliti dinyatakan dapat diterima sebagai hujjah dengan kualitas mungkin *sahih*, atau *hasan*.

ANALISIS PARSIAL TENTANG SUPRANATURAL (PARANORMAL)

1. Redaksi hadits

Seperti yang telah disebutkan di muka bahwa hadis yang akan diteliti adalah tentang hadis paranormal yang diriwayatkan oleh Ahmad bin Hambal. Setelah dilakukan penelusuran ke dalam kitab-kitab hadis standar, ditemukan 3 sanad, yaitu:

حَدَّثَنَا عَبْدُ اللَّهِ حَدَّثَنِي أَبِي حَدَّثَنَا يَحْيَى بْنُ سَعِيدٍ عَنْ عُبَيْدِ اللَّهِ حَدَّثَنِي نَافِعٌ عَنْ صَفِيَّةَ عَنْ بَعْضِ أَزْوَاجِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - عَنِ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ - قَالَ « مَنْ أْتَى عَرَاْفًا فَصَدَّقَهُ بِمَا يَقُولُ لَمْ تُقْبَلْ لَهُ صَلَاةٌ أَرْبَعِينَ يَوْمًا ». (رواه أحمد)

² Klaus Krippendorff. 1991. *Analisis Isi, Pengantar, Teori dan Metodologi*. Penerjemah: Farid Wajidi. Jakarta: Rajawali Press. hlm. 19

Artinya: *Abdullah telah bercerita kepada kami, ayahku telah bercerita kepada kami, Yahya bin Said telah bercerita kepada kami dari Ubaidillah Naif` telah bercerita kepada kami dari Shofiyah dari sebagian istri-istri Nabi Muhammad SAW dari Nabi Muhammad SAW, Nabi SAW bersabda: barang siapa yang pergi ke dukun/paranormal kemudian ia mempercayai perkataannya, maka shalat orang itu tidak diterima selama 40 (empat puluh) hari.*³ (HR. Ahmad).

SKEMA SANAD HADITS
Nabi Muhammad SAW
Sebagian istri Nabi SAW
Shofiyah binti Ubaid
Nafi` Abu Abdillah
Ubaid bin Amr
Yahya bin Said
Ahmad bin Muhammad
Abdullah bin Ahmad

2. Para Periwiyat dan Biografinya

- a. Nama: Aisyah binti Abu Bakr, Hafsa, bin Umar bin Khattab, Ummu Salamah.
- b. Nama: Shofiyah binti Ubaid bin Mas`ud

Tempat tinggal: Madinah

Tabaqat: 2, dari *kibari at- tabi`in*

Guru: Aisyah binti Abu Bakr, Hafsa, bin Umar bin Khattab, Ummu Salamah, dan Qasyim bin Muhammad bin Abu Bakr.

Murid: Nafi` Maula Ibnu Umar Musa bin Aqabah, Abdullah bin Dinar, Abdullah bin Syafwan bin Umayyah, Salim bin Abdillah bin Umar, Humaid bin Qaiyis al-A`raj dll.

³ Musnad Ahmad bin Hambal, *bab Hadits Ba`di Azwajin Nabi*, juz XXXV, hlm. 487

Biografi:

Nama lengkapnya adalah Shofiah binti Abi Ubaid bin Mas`ud al-Asaqafiyah al-Madinyah, sedangkan nama ibunya ialah Atiqah binti Asid bin Abi Ais bin umayyah.⁴ ia menikah dengan Abdullah bin Umar bin Khattab pada masa khalifah kedua ini, dan ia juga saudara Mukhtar bin Abi Ubaid.⁵

Pernikahannya dengan Abdullah bin umar, ia mempunyai putra-putri yang bernama Abu Bakar, abu Ubaidah, Waqid, Abdullah, Amr, Hafsyah dan Saudah⁶.

c. Nama: Nafi` Abu Abdillah

Tempat tinggal: Madinah

Tabaqat: *3 wustha minat tabi`in*

Guru: Shafiyah binti Ubaid, Ummu Salamah, Aisyah, Abu Haurairah, Abi Said al-Hudri, Mas`ruh, Mugarah bin Hakim, Abi Salamah bin Abdir Rahman. Dll.

Murid: Ubaid bin Amr al-Amri, Abdul Malik bin Jarij, Atha` al-Khurrasani, Abdul Karim Abu Umayyah al-Busro, Abdul Aziz bin Abi Ruwad, Amr bin Nafi`, Aqil bin Khalid dll.

Biografi:

Nafi' lengkapnya bernama Nafi' bin Hurmuz (ada yang mengatakan bin Kawus), seorang ahli fiqh. Nama julukannya adalah "*Abu Abdillah al-Madini*". Abdullah bin Umar menemukannya dalam suatu peperangan ia senang akan kegemaran Nafi' terhadap ilmu dan selalu menyiapkan diri dengan baik untuk meriwayatkan hadits. Ia berkata: "*Sungguh Allah telah memberi karunia kepada kita dengan Nafi*".

Nafi' benar benar ikhlas dalam berkhidmat kepada Ibnu Umar majikannya selama 30 tahun. Sebagian ulama berpendapat bahwa Nafi' berasal dari Naisabur, sedangkan ulama lain mengatakan ia dari Kabul. Adapun menurut Yahya bin Ma'in: "*Nafi adalah seorang Dalam yang gagap bicara*".

⁴ Ibnu Said, Thabaqat al-Kubra, juz VIII, hlm. 472. versi maktabah asyamilah

⁵ *Ibid*

⁶ *Op.Cit.* hlm.142.

Imam Malik bin Anas termasuk murid Nafi' bahkan muridnya yang paling tetap, menurut an-Nasa'I, mengenai gurunya ini. Imam Malik berkata:” *Apabila aku mendengar hadits dari Nafi'*, dari Ibnu Umar, aku tidak peduli lagi, sekalipun aku tidak mendengarnya dari orang lain. Dari sini Imam Bukhari menetapkan bahwa sanad paling shahih adalah Malik dari Nafi', dari Ibnu Umar.

Nafi' tidak hanya meriwayatkan hadits dari Ibnu Umar tetapi juga mempunyai riwayat-riwayat yang bersumber dari Abu Sa'id al-Khudri, Sayyidah Aisyah dan Sayyidah Hafshah secara Mursal.

Yang meriwayatkan hadits dari dia ialah: Abdullah bin Dinnar, Az-Zuhri, al-Auza'i, Ibnu Ishaq, Shalin bin Kaisan, dan Ibnu Juraij.

Ibnu Umar sangat menyukainya, ada orang yang berani membayar 30.000 dinar untuk mendapatkan Nafi' kemudian dimerdekakannya.

Khalifah Umar bin Abdul Aziz mengirimnya ke Mesir dengan tugas mengajarkan hadits dan pengetahuan agama kepada penduduk negeri itu. Kemudian ia wafat pada tahun 117 H.⁷

d. Nama: Ubaid bin Amr bin Hafsyah bin Asyim bin Umar bin Khattab

Tempat tinggal: Madinah

Tabaqat: 5 *syigarut tabi`in*

Guru: Nafi` Abu Abdillah, Hisam bin Urwah, Abi Zubair al-Makki, Waqid bin Salamah, Muhammad bin Munkair, Muhammad bin Yahya bin Hibban, Muhammad bin Muslim bin Syihab az-Zuhri, Amr bin Amr, Isa bin Abdillah Binanis al-Nashari dll.

Murid: Yahya bin Said al-Qutthan, Abu Khalid al-Ahmar, Abu Malik al-Janbi, Abu Isha` al-Fazari Yazid bin Zari`, Wahib bin Khalid, Hasyim bin Basyir, al-Lais bin Saad dll.

Biografi:

Nama aslinya adalah Ubaid bin Amr bin Hafsyah bin Asyim bin Umar bin Khattab al-Quraisy. Ia lahir pada tahun 101 H dan wafat pada tahun 180 H. Ia saudaranya Abdullah, Asyim dan Abu Bakar.

Ia juga termasuk salah satu ulama besar di Madinah pada saat itu,

⁷ *Ibid*

dalam periwayatan haditsnya, kebanyakan rijalul hadits berkomentar bahwa dia adalah seorang perowi yang *siqat*.⁸

e. Nama; Yahya bin Said bin Furuh al-Qutthan at-Tamimi,

Tempat tinggal: Basrah

Tabaqat: 9 *atba` at-tabi`in*

Lahir: 120 H.

Wafat: 198

Guru: Ubaid bin Amr bin Hafsyah bin Asyim bin Umar bin Khattab, Usman bin As-wad, Atha` bin Saib, Abdul Malik bin Abi Sulaiman, Abi Malik Ubaidillah bin Akhnas, Ali bin Mubarak, Auf bin A`rabi, Awam bin Hamzah al-Mazani dll.

Murid: Ahmad bin Hambal, Basyar bin Hilal as-Syawaf, Ibrahim bin Muhammad at-Taimi, Ahmad bin Abi Raja` al-Harwi, Sahal bin Shalih al-Anthaqi, Sufyan as-Sauri dll.

Biografi:

Nama sebenarnya adalah Abu Sa'id Yahya bin Sa'id bin Farukh at Tamimi al-Bashry al-Qaththan, seorang ulama dari kalangan Tabi'it Tabi'in ia dilahirkan pada tahun 127 H. dan wafat pada tahun 198 H.

Ia menerima hadits dari Yahya bin Sa'id al-Anshary, Ibnu Juraij, Sa'id bin Arubah, ats Tsauri, Ibnu Uyainah, Malik, Syu'bah dan lain lainnya.

Diantara murid murinya adalah Ahmad bin Hambal, Yahya bin Ma'in, Ali bin al-Madainy, Ishaq bin Rahawaih, Ibnu Mandie, Abu Ubaid al-Qasim bin Salam dan lain lainnya.

Para ulama sepakat mengatakan bahwa ia ulama besar di bidang hadits, kuat hapalannya, luas ilmunya serta dikenal dengan orang yang shalih, Hal ini diakui kebanyakan ulama hadits.

Ahmad bin HAMBAL berkata, " *Belum pernah aku melihat ulama yang sebanding dengan Yahya dalam segala kedudukannya*".

Ibnu Manjuwaih berkata, " *Yahya al-Qaththan adalah pengbulu ilmu, baik dalam bidang hadist maupun dalam bidang fiqih, dia yang merintis menulis hadist bagi ulama di Iraq dan ia tekun membahas tentang perawi perawi hadist yang tsiqab*".⁹

⁸ Tarikh al-Islam, *bab harfu sim*, juz I, hlm.1079. Versi Maktabah as-Syamillah

⁹ *Op.Cit*

f. Nama: Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad as-Saibani

Tempat lahir: Bagdad

Tabaqat: 10

Lahir; 164 H

Wafat; 241

Guru: Yahya bin Said al-Qutthan, Yazid bin Harun, Abi Qasyim bin Abi Zanad, Abi Bakr bin Iyas, Ya` la bin Ubaid at-Thanafasi, Muhammad bin Abi A` di, Muad bin Muad al-Anbari, Nasyar Ibnu Bab dll.

Murid: Abdullah bin Ahmad bin Hambal, Abbas bin Muhammad ad-Dauri, Thahir bin Muhammad bin Hasan al-Tamimi, Raja` bin Marja al-Hafid, Hambal bin Ishak bin Hambal dll.

Biografi:

Nasab dan Kelahirannya

Beliau adalah Abu Abdillah Ahmad bin Muhammad bin Hanbal bin Hilal bin Asad bin Idris bin Abdullah bin Hayyan bin Abdullah bin Anas bin 'Auf bin Qasith bin Mazin bin Syaiban bin Dzuhl bin Tsa'labah adz-Dzuhli asy-Syaibaniy. Nasab beliau bertemu dengan nasab Nabi pada diri Nizar bin Ma'd bin 'Adnan. Yang berarti bertemu nasab pula dengan nabi Ibrahim.

Ketika beliau masih dalam kandungan, orang tua beliau pindah dari kota Marwa, tempat tinggal sang ayah, ke kota Baghdad. Di kota itu beliau dilahirkan, tepatnya pada bulan Rabi'ul Awwal -menurut pendapat yang paling masyhur- tahun 164 H.

Ayah beliau, Muhammad, meninggal dalam usia muda, 30 tahun, ketika beliau baru berumur tiga tahun. Kakek beliau, Hanbal, berpindah ke wilayah Kharasan dan menjadi wali kota Sarkhas pada masa pemeritahan Bani Umawiyah, kemudian bergabung ke dalam barisan pendukung Bani 'Abbasiyah dan karenanya ikut merasakan penyiksaan dari Bani Umawiyah. Disebutkan bahwa dia dahulunya adalah seorang panglima.

Masa Menuntut Ilmu

Imam Ahmad tumbuh dewasa sebagai seorang anak yatim. Ibunya, Shafiyah binti Maimunah binti 'Abdul Malik asy-Syaibaniy, berperan penuh dalam mendidik dan membesarkan beliau. Untungnya, sang ayah

meninggalkan untuk mereka dua buah rumah di kota Baghdad. Yang sebuah mereka tempati sendiri, sedangkan yang sebuah lagi mereka sewakan dengan harga yang sangat murah. Dalam hal ini, keadaan beliau sama dengan keadaan syaikhnya, Imam Syafi'i, yang yatim dan miskin, tetapi tetap mempunyai semangat yang tinggi. Keduanya juga memiliki ibu yang mampu mengantar mereka kepada kemajuan dan kemuliaan.

Beliau mendapatkan pendidikannya yang pertama di kota Baghdad. Saat itu, kota Bagdad telah menjadi pusat peradaban dunia Islam, yang penuh dengan manusia yang berbeda asalnya dan beragam kebudayaannya, serta penuh dengan beragam jenis ilmu pengetahuan. Di sana tinggal para qari', ahli hadits, para sufi, ahli bahasa, filosof, dan sebagainya.

Setamatnya menghafal Alquran dan mempelajari ilmu-ilmu bahasa Arab di al-Kuttab saat berumur 14 tahun, beliau melanjutkan pendidikannya ke ad-Diwan. Beliau terus menuntut ilmu dengan penuh azzam yang tinggi dan tidak mudah goyah. Sang ibu banyak membimbing dan memberi beliau dorongan semangat. Tidak lupa dia mengingatkan beliau agar tetap memperhatikan keadaan diri sendiri, terutama dalam masalah kesehatan. Tentang hal itu beliau pernah bercerita, *"Terkadang aku ingin segera pergi pagi-pagi sekali mengambil (periwayatan) hadits, tetapi Ibu segera mengambil pakaianku dan berkata, 'Bersabarlah dulu. Tunggu sampai adzan berkumandang atau setelah orang-orang selesai shalat subuh.'"*

Perhatian beliau saat itu memang tengah tertuju kepada keinginan mengambil hadits dari para perawinya. Beliau mengatakan bahwa orang pertama yang darinya beliau mengambil hadits adalah al-Qadhi Abu Yusuf, murid/rekan Imam Abu Hanifah.

Imam Ahmad tertarik untuk menulis hadits pada tahun 179 saat berumur 16 tahun. Beliau terus berada di kota Baghdad mengambil hadits dari syaikh-syaikh hadits kota itu hingga tahun 186. Beliau melakukan mulazamah kepada syaikhnya, Hasyim bin Basyir bin Abu Hazim al-Wasithiy hingga syaikhnya tersebut wafat tahun 183. Disebutkan oleh putra beliau bahwa beliau mengambil hadits dari Hasyim sekitar tiga ratus ribu hadits lebih.

Pada tahun 186, beliau mulai melakukan perjalanan (mencari hadits) ke Bashrah lalu ke negeri Hijaz, Yaman, dan selainnya. Tokoh yang paling menonjol yang beliau temui dan mengambil ilmu darinya selama perjalanannya ke Hijaz dan selama tinggal di sana adalah Imam Syafi'i.

Beliau banyak mengambil hadits dan faedah ilmu darinya. Imam Syafi'i sendiri amat memuliakan diri beliau dan terkadang menjadikan beliau rujukan dalam mengenal keshahihan sebuah hadits. Ulama lain yang menjadi sumber beliau mengambil ilmu adalah Sufyan bin 'Uyainah, Ismail bin 'Ulayyah, Waki' bin al-Jarrah, Yahya al-Qaththan, Yazid bin Harun, dan lain-lain. Beliau berkata, *"Saya tidak sempat bertemu dengan Imam Malik, tetapi Allah menggantikannya untukku dengan Sufyan bin 'Uyainah. Dan saya tidak sempat pula bertemu dengan Hammad bin Zaid, tetapi Allah menggantikannya dengan Ismail bin 'Ulayyah."*

Demikianlah, beliau amat menekuni pencatatan hadits, dan ketekunannya itu menyibukkannya dari hal-hal lain sampai-sampai dalam hal berumah tangga. Beliau baru menikah setelah berumur 40 tahun. Ada orang yang berkata kepada beliau, *"Wahai Abu Abdillah, Anda telah mencapai semua ini. Anda telah menjadi imam kaum muslimin."* Beliau menjawab, *"Bersama mahbarah (tempat tinta) hingga ke maqbarah (kubur). Aku akan tetap menuntut ilmu sampai aku masuk liang kubur."* Dan memang senantiasa seperti itulah keadaan beliau: menekuni hadits, memberi fatwa, dan kegiatan-kegiatan lain yang memberi manfaat kepada kaum muslimin. Sementara itu, murid-murid beliau berkumpul di sekitarnya, mengambil darinya (ilmu) hadits, fiqih, dan lainnya. Ada banyak ulama yang pernah mengambil ilmu dari beliau, di antaranya kedua putra beliau, Abdullah dan Shalih, Abu Zur'ah, Bukhari, Muslim, Abu Dawud, al-Atsram, dan lain-lain.

Beliau menyusun kitabnya yang terkenal, al-Musnad, dalam jangka waktu sekitar enam puluh tahun dan itu sudah dimulainya sejak tahun tahun 180 saat pertama kali beliau mencari hadits. Beliau juga menyusun kitab tentang tafsir, tentang an-nasikh dan al-mansukh, tentang tarikh, tentang yang muqaddam dan muakhkhar dalam Alquran, tentang jawaban-jawaban dalam Alquran. Beliau juga menyusun kitab al-manasik ash-shagir dan al-kabir, kitab az-Zuhud, kitab ar-radd 'ala al-Jahmiyah wa az-zindiqah (Bantahan kepada Jahmiyah dan Zindiqah), kitab as-Shalah, kitab as-Sunnah, kitab al-Wara' wa al-Iman, kitab al-'Ilal wa ar-Rijal, kitab al-Asyribah, satu juz tentang Ushul as-Sittah, Fadha'il ash-Shahabah.

Sakit dan Wafatnya

Pada akhirnya, beliau dibebaskan dari penjara. Beliau dikembalikan ke rumah dalam keadaan tidak mampu berjalan. Setelah luka-lukanya

sembuh dan badannya telah kuat, beliau kembali menyampaikan pelajaran-pelajarannya di masjid sampai al-Mu'tashim wafat.

Selanjutnya, al-Watsiq diangkat menjadi khalifah. Tidak berbeda dengan ayahnya, al-Mu'tashim, al-Watsiq pun melanjutkan ujian yang dilakukan ayah dan kakeknya. dia pun masih menjalin kedekatan dengan Ibnu Abi Duad dan konco-konconya. Akibatnya, penduduk Bagdad merasakan cobaan yang kian keras. Al-Watsiq melarang Imam Ahmad keluar berkumpul bersama orang-orang. Akhirnya, Imam Ahmad bersembunyi di rumahnya, tidak keluar darinya bahkan untuk keluar mengajar atau menghadiri shalat jamaah. Dan itu dijalannya selama kurang lebih lima tahun, yaitu sampai al-Watsiq meninggal tahun 232.

Sesudah al-Watsiq wafat, al-Mutawakkil naik menggantikannya. Selama dua tahun masa pemerintahannya, ujian tentang kemakhlukan Alquran masih dilangsungkan. Kemudian pada tahun 234, dia menghentikan ujian tersebut. Dia mengumumkan ke seluruh wilayah kerajaannya larangan atas pendapat tentang kemakhlukan Alquran dan ancaman hukuman mati bagi yang melibatkan diri dalam hal itu. Dia juga memerintahkan kepada para ahli hadits untuk menyampaikan hadits-hadits tentang sifat-sifat Allah. Maka demikianlah, orang-orang pun bergembira pun dengan adanya pengumuman itu. Mereka memuji-muji khalifah atas keputusannya itu dan melupakan kejelekan-kejelekannya. Di mana-mana terdengar doa untuknya dan namanya disebut-sebut bersama nama Abu Bakar, Umar bin al-Khaththab, dan Umar bin Abdul Aziz.

Menjelang wafatnya, beliau jatuh sakit selama sembilan hari. Mendengar sakitnya, orang-orang pun berdatangan ingin menjenguknya. Mereka berdesak-desakan di depan pintu rumahnya, sampai-sampai sultan menempatkan orang untuk berjaga di depan pintu. Akhirnya, pada permulaan hari Jumat tanggal 12 Rabi'ul Awwal tahun 241, beliau menghadap kepada rabbnya menjemput ajal yang telah ditentukan kepadanya. Kaum muslimin bersedih dengan kepergian beliau. Tak sedikit mereka yang turut mengantar jenazah beliau sampai beratusan ribu orang. Ada yang mengatakan 700 ribu orang, ada pula yang mengatakan 800 ribu orang, bahkan ada yang mengatakan sampai satu juta lebih orang yang menghadirinya. Semuanya menunjukkan bahwa sangat banyaknya mereka yang hadir pada saat itu demi menunjukkan penghormatan dan kecintaan mereka kepada beliau. Beliau pernah berkata ketika masih

sehat, “Katakan kepada ahlu bid’ah bahwa perbedaan antara kami dan kalian adalah (tampak pada) hari kematian kami”.

Demikianlah gambaran ringkas ujian yang dilalui oleh Imam Ahmad. Terlihat bagaimana sikap agung beliau yang tidak akan diambil kecuali oleh orang-orang yang penuh keteguhan lagi ikhlas. Beliau bersikap seperti itu justru ketika sebagian ulama lain berpaling dari kebenaran. Dan dengan keteguhan di atas kebenaran yang Allah berikan kepadanya itu, maka madzhab Ahlussunnah pun dinisbatkan kepada dirinya karena beliau sabar dan teguh dalam membelanya. Ali bin al-Madiniy berkata menggambarkan keteguhan Imam Ahmad, “Allah telah mengokobkan agama ini lewat dua orang laki-laki, tidak ada yang ketiganya. Yaitu, Abu Bakar as-Shiddiq pada Yaumur Riddah (saat orang-orang banyak yang murtad pada awal-awal pemerintahannya), dan Ahmad bin Hanbal pada Yaumul Mihnab”.¹⁰

g. Nama: Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad as- Saibani

Tabaqat: 12

Tempat tinggal; Bagdad

Wafat: 290 H.

Guru: Ahmad bin Muhammad bin Hambal, Ibrahim bin al-Hajjaj as-Syami, Hijaj bin Sair, Ishak bin Musa al-Anshar, Ja`far bin Muhammad bin Fudail, Sarij bin Yunus dll.

Murid; Ahmad bin Salman an-Nijaj, Isha` bin Ahmad al-Kadhi, al-Khudri bin Musanna al-Kindi, an-Nasai, Yahya bin Muhammad Shaid, Abdilllah bin Sulaiman al-Fami dll.

Biografi:

Nama lengkapnya adalah Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad as- Saibani, menurut Abu Ali bin Showaf ia lahir pada tahun 213 H dan wafat pada tahun 290 H.¹¹ Ia putra sekaligus murid Imam Ahmad bin Hambal yang telah mendapat berbagai ilmu dari sang ayah.¹²

¹⁰ Hadistweb. kumpulan & referensi belajar hadits

¹¹ Tahdib- at-tahdib, juz V, hlm. 124

¹² Al-wafi bi al-wifayat, juz V, hlm. 351

Ia adalah seorang *hafid* hadits serta termasuk salah satu tokoh pembaharu di Iraq¹³, oleh karena itu kebanyakan ulama jarah wa taddil mengatakan bahwa ia adalah seorang perowi yang *siqat*.

3. Uji Kethiqahan Para Periwiyat

Nama: Aisyah Binti Abu Bakr, Hafsa bin Umar bin Khattab, Ummu Salamah.

Karena nama-nama di atas termasuk dalam katagori tingkatan sahabat, maka tidak diragukan lagi akan ketsiqatannya. Oleh karena itu diperlukan untuk dijelaskan lebih lanjut.

Shofiyah binti Ubaid bin Mas`ud

Ahmad bin Abdullah al-Ajali berkata¹⁴: ثقة

Ibnu Hibban berkata¹⁵: ثقة

Menurut sebagian atau *qil*:¹⁶ لها إدراك

Nafi` Abu Abdillah

Ibnu Hajar¹⁷: ثقة ثبت

Muhammad bin Said¹⁸: كان ثقة كثير الحديث

Ahmad bin Abdullah al-Ajali¹⁹: ثقة

Imam an-Nasa`i²⁰: ثقة

Ahmad bin Shalih al-Misri²¹: كان حافظا

Ubaid bin Amr bin Hafsyah bin Asyim bin Umar bin Khattab

Ahmad²²: ثقة

Ibnu Hajar²³: صدوق

Abu Daud dan Imam an-Nasai²⁴: ثقة

¹³ Tatkirah al-huffat, juz II, hlm. 665

¹⁴ Taqribut Tahdib juz 2 hlm. 647.

¹⁵ Mughanil Akhayar juz 6. hlm. 5.

¹⁶ Taqrib al-tahdib, juz I, hlm.749

¹⁷ Taqribut tahdib, juz 2, hlm. 559.

¹⁸ Tahdibul kamal, juz, 29, hlm.274.

¹⁹ *Ibid*

²⁰ *Ibid*, juz 29, hlm. 289

²¹ *Tabdibu at-Tabdib* juz 10, hlm.414.

²² Bahram –at-dam, juz 1, hlm. 104.

²³ Tahdibul kamal, juz 4, hlm. 3.

²⁴ Tahdibu –at-tahdib, juz 7, hlm. 3.

Ibrahim bin Abdillah bin al-Junaidi²⁵: ليس به بأس

Ibnu Hibban²⁶: يخطيء كثيرا

Yahya bin Said bin Furuh al-Qutthan at-Tamimi

Ibnu Hajar²⁷: ثقة متقن حافظ إمام قدوة

Muhammad bin Said²⁸: كان ثقة حجة

Ad-Daruqutni²⁹: حافظ

Abu Hatim³⁰: ثقة حافظ

Imam an-Nasai³¹: ثقة ثبت مرضي

Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin Asad as-Saibani

Ibnu Hajar³²: إمام ثقة حافظ فقيه حجة

As-sulami³³: ثقة

Di dalam kitab taqribu at-tahdib³⁴: ثقة حافظ

Al-khatib³⁵: كان ثقة ثبتا فهما

An-nasa`I³⁶: ثقة

Ibnu Said³⁷: ثقة ثبت صدوق كثير الحديث

Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Hambal bin Hilal bin

Asad as- Saibani

Ibnu Hajar³⁸: ثقة

Ad-Daruqutni³⁹: ثقة

Abu Bakar al-Khatib⁴⁰: كان ثقة ثبت، اماما فهما

Abu abdir rahaman⁴¹: ثقة

²⁵ *Ibid*

²⁶ *Tabdibu at-Tabdib* juz 2 hlm. 7

²⁷ *Op.Cit*, juz 11, hlm. 190

²⁸ *Al-a` lam li-azzarkali*, juz 8, hlm. 147.

²⁹ *Mausuah aqwalu ad-daruqutni*, juz 36, hlm. 30.

³⁰ *Mughanil akhyar*, juz 5, hlm. 238.

³¹ *Ibid*

³² *Taqribu-at-tahdib*, juz 1, hlm. 44.

³³ *Mausuah aqwalu ad-daruqutni*, juz 23, hlm. 60.

³⁴ *Taqribu –tahdib*, juz 1, hlm. 84.

³⁵ *Tahdibu –at-tahdib*, juz 5, hlm. 124

³⁶ *Ibid*

³⁷ *Ibid*, juz 1, hlm. 75.

³⁸ *Taqribu at-tahdib*, juz 1, hlm. 477

³⁹ *Mausuah aqwalu ad-daruqutni*, juz 23, hlm. 60.

⁴⁰ *Al-wafi bi –alwifayat*, juz 5, hlm. 351.

⁴¹ *Mu` jam al-muallifin*, juz 6. hlm. 29

Abu Bakar al-Khilal⁴²: كان عبد الله رجلا صالحا، صادق اللهجة، كثير الحياء

4. Uji Persambungan Sanad

Metode untuk mengetahui *muttasbil* dan tidaknya hadis tentang paranormal yang *ditakbrij* oleh Imam Ahmad di atas, maka bisa diteliti dengan cara berikut:

- a. Jenis lafadz *tabammul* dan *ada*'nya.
- b. Melihat pada hubungan guru dan murid.
- c. Membandingkan tahun lahir, dan tahun wafat para periwayat, serta tempat tinggal para periwayat.

Pertama: Abdullah bin Ahmad bin Muhammad bin Hambal, menerima hadits dari Ahmad bin Muhammad bin Hambal dengan menggunakan lafadz *haddasana*, maka tidak diperselisihkan lagi masalah *ittishbalus sanadnya*, karena lafadz *haddasana* adalah tingkatan pertama dalam *tabammul wal ada*.` dan kedua perowi ini saling mengakui kalau di antara mereka adalah guru-murid.

Kedua: Ahmad bin Muhammad bin Hambal menerima hadits dari Yahya bin Said juga dengan menggunakan lafadz *haddasana*, jadi seperti keterangan di atas bahwa, di samping lafadz *haddasana* adalah *top level* dalam proses *tabammul wal ada*` dan tidak perlu dibahas panjang karena sudah jelas *ittishbalnya* serta kedua perowi ini juga saling mengakui bahwa ada hubungan guru-murid.

Ketiga: Yahya bin Said, merima hadits dari Ubaid bin Amr dengan menggunakan lafadz *an*, menurut Thahhan lafadz *tabammul wal ada*.` dengan menggunakan *an* bisa dianggap *ittishbalus sanadnya*, apabila memenuhi kriteria berikut ini: pertama perowi tidak termasuk dalam katagori *mudallis*, yang kedua bisa dimungkinkan pertemuan antara keduanya. Sekalipun periwayatan Ubaid kepada Yahya ini menggunakan *an* bukan berarti sanadnya tidak *ittishbal*, dengan alasan pertama: kedua perowi ini tidak termasuk dalam katagori *mudallis*, kedua: pertemuan di antara mereka, adalah sangat mungkin karena Yahya mengakui Ubaid sebagai gurunya, sedangkan Ubaid juga mengakui Yahya sebagai muridnya.

Keempat: Ubaid bin Amr menerima hadits dari Nafi` Abu Abdillah,

⁴² Tahdibu-at-tahdib, juz 5, hlm. 124.

menggunakan lafadz *haddasana*, maka tidak perlu dipaparkan kembali, karena sudah tentu sanadnya *ittishal*.

Kelima: Nafi` Abu Abdillah menerima hadits dari Shofiyah binti Ubaid bin Mas`ud, dengan lafadz *an*, namun sanadnya *ittishal* karena kedua perowi ini tidak *tadlis* dan juga saling mengakui adanya guru-murid di antara keduanya.

Keenam: Shofiyah binti Ubaid bin Mas`ud menerima hadits dari sebagian dari istri-istri Nabi SAW dengan lafadz *an*, tentu sanadnya *ittishal* karena pertama, gurunya adalah sahabat Nabi serta istri-istri Nabi sehingga tidak ada satupun ulama yang menjarah tingkatan sahabat. Kedua, istri-istri Nabi SAW yang menjadi gurunya Shofiyah, semua mengakui kalau mereka mempunyai murid yang bernama Shofiyah binti Ubaid bin Mas`ud.

5. Uji Kontra – Tidaknya Makna Hadith dengan Hadith lain atau dengan Makna Ayat al-Qur`an

Untuk melakukan analisis ada tidaknya *syudzudz* dalam hadith riwayat Ahmad, dilakukan dengan mendatangkan dan mengkonfirmasi matan hadith dengan ayat Al-Quran dan sanad lain dalam satu tema yang makna matannya berlawanan dengan makna matan hadith yang diteliti.

Setelah peneliti mengamati dan membandingkan hadith ini dengan dalil-dalil naqli lain yang satu tema baik itu ayat Al-Quran maupun hadith lain yang memiliki derajat lebih tinggi, maka peneliti berkesimpulan bahwa hadith ini terbebas dari unsur *syadz*.

6. Uji Cacat – Tidaknya Redaksi Matan dan Makna Matan Hadith

Kalau kita lihat pada kajian teori di atas *Illat* (cacat) adakalanya pada sanad atau pada matan (redaksi) hadiths, dan keduanya. Dalam penelitian ini kami simpulkan bahwa hadiths tentang paranormal ini terbebas dari *illat* dari segi *sanad*, karena pada prinsipnya perowi hadiths ini adalah periwo *tsiqat*, dan sanadnya *muttasbil*.

Kemudian kalau ditinjau dari segi *matan*, setelah kami membandingkan dengan hadiths lain yang satu tema, kami tidak menemukan penambahan lafadz pada redaksi atau *matan*, oleh karena itu bisa disimpulkan bahwa hadiths ini terbebas dari *illat* dari segi matan atau redaksi hadiths. Di samping

itu, matan hadis ini tidak mengandung makna yang bertentangan dengan akal, bahasa, ilmu pengetahuan dan fakta sejarah.

KESIMPULAN

Berdasarkan data-data yang telah penulis uraikan diatas, kiranya ada beberapa hal yang -menurut hemat penulis- perlu untuk digaris bawahi yaitu:

Pertama, hadits tentang orang yang percaya kepada ucapan si dukun atau paranormal diatas adalah termasuk hadits dengan tingkatan *shahih* atau *shahih lidzatih*. Di samping para periwayatnya terbukti *tsiqah* – sejauh penelitian yang penulis lakukan, sanad dari hadits ini yang *ditakbrij* oleh Ahmad dalam kitab *Musnadnya* adalah *muttasil* (bersambung), kemudian penulis juga tidak menemukan adanya unsur-unsur *illat* ataupun *syudzudz* yang bisa mengurangi *keshabihan* dari hadits tersebut. *Kedua*, dilihat dari sisi kuantitasnya termasuk hadits *ahad mashur* karena bersumber dari tiga sahabat yaitu; **Abdullah bin Mas`ud, Abu Hurairah dan istri-istri Nabi SAW.**

SKEMA TINJUAN KUALITAS DAN KUANTITAS HADITS	
KUALITAS	KUANTITAS
SHAHIH LI DZATI	AHAD MASHUR

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Khatib, Muhammad 'Ajjaj. 1989. *Ushul al-Hadits, Ushulub wa Musthalahub*. Bierut: Dar al Fikr.
- Al-Hasani, al-Sayyid Muhammad Ibn 'Alawi al-Maliki. 1410 H. *al-Manhal al-Latif fi Ushul al-Hadits al-Sharif*. Jeddah: Sahr.
- Al-Salim, Abd al-Rahman al-Mun'im. 1997. *Taysir al-'Ulum al-Hadits*. Kairo: Maktabah ibn Taymiyah.
- Al-Qaththan, Manna'. 1973. *Mababits fi 'Ulum al-Qu'ran*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Al-Qasimi, Muhammad Jamal al-Din. tt. *Qawaid al-Tabdith min Funun Musthalah al-Hadits*. Beirut Lebanon: Daar al Kutub al-'Alamiah.
- Al-'Ayni, Badr al-Din Abu Muhammad. 2001. *'Umdah al-Qari' Syarh Shabih Bukhari*. vol 2, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyah.
- Al-San'ani, Muhammad bin Isma'il al-Amir. tt. *Tawdih al-Afkar li Ma'ani Tanqih ai-Anzar*. al-Madinah al-Munawwarah: al-Maktabah al-Salafiyyah.
- Al-Raghib al-Asfahani, *Mufradâd Alfadz al-Qur'ân*, Dar al-Fikr, Beirut.
- Abdur al-Rahman, Aishah. 1990. *Muqaddimah Ibn al-Shalah wa Mahasin al-Ishtilab*. Kairo: al Ma'arif.
- Abdul Mustaqim, M.A. *Ilmu Ma'anil Hadits*, Idea Press, Yogyakarta, 2008.
- Ash-Shiddieqy, Teungku M. Hasbi. 1999. *Sejarah dan Pengantar Ilmu Hadits*. Semarang: Pustaka Rizki Putra.
- Dawud, Muhammad Ali. tt. *Ulum al-Qur'an wa al-Hadits*. Oman: Dar al-Bashir.
- Hadistweb. Kumpulan & Referensi Belajar Hadits.
- H. Abdul Mustaqim, M.A. *Ilmu Ma'anil Hadits*, Idea Press, Yogyakarta, 2008
- Krippendorff, Klaus. 1991. *Analisis Isi Pengantar Teori dan Metodologi*. Jakarta: Rajawali Pers.

- Mahmud, Abd al-Halim. 1993. *al-Tauthiq Wa al-Tadl'if Baina al Mubaddittsin wa al-Du'at*. Beirut: Maktabah Alfu Fa.
- Mahmud Thahan. *Taisir Mushthalab al-Hadits*. Surabaya: al-Hidayah. 1985.
- Rahman, Fathur. 1974. *Ikhtisar Mushthalabul Hadits*. Bandung: PT Al-Ma'arif.
- Said Muhammad al-As-Mawi, 2002, *Haqiqah al-Hijab Wa Hujjiyah al-Hadits*, Kairo: al-Kitab at-Dhahabi.
- Swaramuslim.net. kumpulan artikel-artikel Islam
- Shalih, Subhi. 1997. *Membahas Ilmu-Ilmu Hadits*. terj. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Thahhan, Mahmud. 1991. *Ushul al-Tabrij wa Dirasah al-Asanid*. Riyad: Maktabah al-Ma'arif.
- Tadjab, *et.al.* 1994. *Dimensi-Dimensi Studi Islam*. Surabaya: Karya Abditama.
- Zuhri. 2005. *Hadits Nabi Telaah Historis dan Metodologis*. Yogyakarta. PT: Tiara Wacana Yogya. Hal: 143-144.
- Zuhdi, Masjfuk. 1993. *Pengantar Ilmu Hadits*. Surabaya: Bina Ilmu.

SUBMISSION

Naskah yang dikirim ke redaksi Humanistika Jurnal Keislaman akan dipertimbangkan untuk dimuat jika memenuhi kriteria sebagai berikut:

1. Bersifat ilmiah, berupa kajian atas masalah-masalah hukum yang berkembang di tengah masyarakat, gagasan-gagasan orisinal atau ringkasan hasil penelitian bidang keislaman
2. Sistematika Penulisan/Unsur-unsur yang harus ada adalah:
 - a. Judul naskah (spesifik dan efektif, maksimal 12 kata)
 - b. Nama penulis naskah (tanpa gelar akademik, disertai dengan keterangan instansi/ perguruan tinggi dan E-mail yang bisa dihubungi).
 - c. Abstract dalam bahasa Inggris (satu paragraph, satu spasi antara 100 s/d 150 kata) menggambarkan esensi keseluruhan tulisan
 - d. Kata kunci/*Keywords* (maksimal 5 kata yang mencerminkan konsep pokok dari artikel yang bersangkutan)
 - e. Pendahuluan
 - f. Pembahasan
 - g. Penutup/kesimpulan
 - h. Daftar Pustaka (ditulis secara alfabetis)
3. Naskah dapat menggunakan bahasa Indonesia, Inggris atau Arab.
4. Diketik (1.5 spasi) program Microsoft Word jenis huruf *Times New Roman* dengan panjang naskah 20-25 halaman
5. Perujukan naskah menggunakan system *footnote*. Penulisan dengan susunan penulisan: nama penulis (tidak dibalik), judul buku (miring), cetakan ke (cet.), kota penerbit, nama penerbit, tahun terbit dan halaman merujuk.
6. Contoh model *footnote*/catatan kaki dari buku asli dan buku terjemahan
 - ¹ Magir Manan, *Pertumbuhan dan Perkembangan Konstitusi Suatu Negara*, (Bandung: Mandar Maju, 1995), hlm. 25.
 - ² *Ibid.*, hlm. 115.
 - ³ Magir Manan, *Pertumbuhan dan Perkembangan...*, hlm. 147.
 - ⁴ Apeldoorn, L.J. van, *Pengantar Ilmu Hukum (Inleiding tot de Studie van het Nederlandse Recht)*, terj: Oetarid Sadino, (Jakarta: Pradnya Paramita, 1996), hlm. 20.
7. Contoh penulisan footnote Jurnal
 - ¹ Habib Shulton Asnawi, "Hak Asasi Manusia Islam dan Barat: Studi Kritik Hukum Pidana Islam dan Hukuman Mati", Jurnal *SUPREMASI HUKUM*, Vol. 1, No. 1, Juni 2012, hlm. 35.
8. Contoh penulisan *footnote* Makalah, Media Masa, Internat
 - ¹ Sutjipto Rahardjo, *Indonesia Ingin Penegakan Hukum Progresif*, Kompas 15 Juli 2002, hlm. 11.
 - ² Sutjipto Rahardjo, *Indonesia Ingin Penegakan...*, hlm. 15.
 - ³ <http://makaarim.wordpress.com>. 26-06-2012-archive.html, diakses 12 maret 2012
9. Contoh model penulisan daftar pustaka:

Daftar Pustaka

Manan, Magir, *Pertumbuhan dan Perkembangan Konstitusi Suatu Negara*, Bandung: Mandar Maju, 1995.
10. Naskah dikirim secara langsung ke redaksi jurnal Humanistika berupa *soft file* atau dikirim via email. Naskah yang masuk ke redaksi dikategorikan Diterima tanpa revisi, Diterima dengan revisi atau Detolak. Redaksi akan memberitahukan kepada para penulis naskah, baik yang dimuat maupun yang tidak dimuat.