



SHALAT SEBAGAI INSPIRASI KESALEHAN SOSIAL (Komparasi Teori *Mukasyafah* Shalat Ibnu Arabi dan Implikasi Sosial Shalat Harun Nasution)

Muhtarul Alif, Muhammad Azka Rijal

Institut PTIQ Jakarta Program Pascasarjana
Muhtarul-alif@mhs.ptiq.ac.id &Azkarijalx10@gmail.com

Abstract

This research aims to examine aspects of Islam, especially prayer, through a Sufism approach using Ibn Arabi and Harun Nasution's bukasyafah theory. Prayer is the most important act of worship mentioned by the Prophet Muhammad as a pillar of religion. Whoever prays well, then his other deeds are good, and whoever prays badly, then his other deeds are also bad. This statement certainly equates the quality of prayer with other charities, especially social charities. However, often the prayers that a person performs do not have positive implications for a person's social life. The aim of this research is to examine prayer from the perspective of bukasyafah and its relationship to social piety. The method used in this research is content analysis with the main reference being the thoughts of Ibnu Arabi and Harun Nasution. These two figures are manifestations of classical and contemporary Sufism figures. The results of this research are that a person who presents God's majesty in all his actions and words in prayer will be able to absorb God's superiority in all his daily activities. Prayers like this are able to forge a person's morality so that vile and evil actions do not arise in his heart. This prayer is what is able to make a servant always devoted to Allah in all of His creatures so that his presence always has positive value for society.

Key words: *Prayer, Mukasyafah, Ibn Arabi. Harun Nasution, Moral Inspiration.*

Abstrak

Penelitian ini bertujuan untuk mengkaji aspek Islam, khususnya shalat melalui pendekatan tasawuf dengan menggunakan teori mukasyafah Ibnu Arabi dan Harun Nasution. Shalat merupakan ibadah terpenting yang disebutkan oleh Rasulullah saw sebagai tiang agama. Siapa yang shalatnya baik, maka amal lainnya baik, dan siapa yang shalatnya buruk, maka amal ibadah lainnya juga buruk. Pernyataan tersebut tentunya meniscayakan kualitas shalat dengan amal lainnya, khususnya amal sosial. Namun, seringkali shalat yang dilakukan seseorang tidak berimplikasi positif terhadap kehidupan sosial seseorang. Tujuan penelitian ini adalah mengkaji shalat dari perspektif mukasyafah dan relasinya terhadap kesalehan sosial. Metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah analisis konten dengan rujukan utama pemikiran Ibnu Arabi dan Harun Nasution. Kedua tokoh tersebut merupakan manifestasi dari tokoh tasawuf klasik dan kontemporer. Hasil penelitian ini adalah bahwa Seseorang yang menghadirkan keagungan Allah dalam seluruh rentetan tindakan dan ucapan di dalam shalat, akan mampu meresapi superioritas Tuhan dalam setiap aktifitas hariannya. Shalat seperti inilah yang mampu menempa moralitas seseorang sehingga perbuatan keji dan mungkar tidak terbesit dalam hatinya. Shalat inilah yang mampu menjadikan seorang hamba selalu bertajalli kepada Allah dalam setiap makhluk-Nya sehingga kehadirannya selalu bernilai positif bagi masyarakat.

Kata Kunci: *Shalat, Mukasyafah, Ibnu Arabi, Harun Nasution, Inspirasi Moral.*

PENDAHULUAN

Islam merupakan agama yang moderat atau pertengahan. Sebagaimana yang dijelaskan Allah dalam surat QS. al-Baqarah[2]:3, "*Dan demikianlah Kami telah menjadikan kamu (umat Islam) umat pertengahan agar kamu menjadi saksi atas (perbuatan) manusia dan agar Rasul (Muhammad) menjadi saksi atas kamu.*" Umatan wasatan merupakan umat yang moderat, artinya Islam merupakan agama berdiri di tengah-tengah, yang tidak melulu memfokuskan alam ruhani sehingga kemudian mengabaikan materi, agama yang tidak hanya fokus kepada perbaikan aspek lahir tapi juga aspek batin, agama yang tidak hanya menekankan perbaikan pribadi semata namun juga lingkungan masyarakat, agama yang tidak memberatkan dalam beribadah namun juga tidak menggampangkan sehingga terkesan menyepelakan. Kemoderatan Islam ini kemudian juga meniscayakan adanya keseimbangan

antara agama dan rasio. Agama dan rasio atau akal, pada dasarnya merupakan anugerah yang Allah berikan kepada makhluk-Nya sehingga satu sama lain tidak saling bertentangan dan justru saling menguatkan. Agama meluruskan akal dan kemudian dengan akal-lah kemandirian agama akan diperoleh. Demikianlah, sebagaimana disabdakan oleh Nabi: "*Khairul umur awsatuha*" sebaik-baik perkara adalah yang paling moderat.

Implikasi kemoderatan Islam ini sebagaimana telah disebutkan, tentu saja berdampak terhadap pengsinergian aspek lahir dan batin. Aspek ibadah termasuk ke dalam salah satunya. Aspek ibadah disyariatkan Allah kepada manusia tidak hanya untuk membimbing aspek lahir manusia tapi juga aspek batin manusia. Oleh karena itu, selain pengkajian Islam dari sisi syariah, tentu saja menjadi urgen untuk turut serta mengkaji Islam dari sisi aspek *bathiniyah* atau tasawuf. Aspek tasawuf inilah bahkan yang menurut sementara pakar dianggap sebagai satu level di atas aspek syariah, namun tentu saja dengan tetap mengkombinasikan keduanya.

Pengsinergian antara aspek syariah dan tasawuf setidaknya dapat dipahami dari *ummul* Hadis atau yang biasa juga disebut sebagai Hadis Jibril. Hadis yang berisi percakapan antara Jibril dan Rasulullah ini mengindikasikan bahwa demi meraih kebahagiaan dunia dan akhirat harus dengan mengintegrasikan antara tiga aspek utama ajaran Islam, yaitu Islam yang sering dicirikan dengan aspek syariah, Iman yang sering diartikan sebagai aspek tauhid dan ihsan atau yang biasa diistilahkan sebagai aspek akhlak atau tasawuf. Ketiga aspek ini tentulah tidak dapat saling dipisahkan satu sama lain, tetapi fungsinya adalah saling berkolaborasi dan berkombinasi menjadi satu menjalankan fungsi Islam sebagai *hudan* atau pedoman hidup manusia.

Upaya pemisahan ketiga aspek tersebut, yakni syariah, tauhid dan tasawuf setidaknya mempunyai imbas yang bisa dikatakan tidak kecil. Tidak jarang pelaksanaan aspek syariah semata tanpa tasawuf membuat ajaran agama terasa kering, begitu pula pelaksanaan aspek tasawuf dengan mengabaikan aspek syariah membuat seakan-akan ajaran agama terlalu bebas tanpa ada batas-batas yang definitif mengenai ajaran agama itu sendiri, apalagi menjalankan aspek-aspek lain tanpa memperdulikan aspek tauhid, seakan-akan seorang abid atau hamba bagaikan menyembah Dzat Yang ia ciptakan sendiri, Dzat yang sifat dan cirinya tidak sebagaimana Allah *al-Khaliq* memperkenalkan Diri-Nya kepada umat manusia.

Oleh karena itu, setiap bentuk pengabdian, penyembahan dan ketundukan kepada Allah selalu merupakan bentuk dari sinergi aspek syariah, tasawuf dan tauhid. Shalat misalnya, seorang yang melaksanakan ibadah

yang menempati peran sebagai penopang agama ini, jika dikerjakan seuai dengan syarat dan rukun tentu saja sah dan telah menggugurkan kewajiban taklif yang dibebankan kepada manusia, namun jika dalam pelaksanaannya, seorang *mushalli* tidak pernah benar-benar meresapi makna batin dalam setiap gerakannya, tidak merasakan keagungan Dzat MahaMulia yang sedang berada di hadapan-Nya, tidak menyaksikan setiap *tajalli* kasih sayang Allah dalam setiap gerak lahirnya, maka tentu saja shalat tersebut sangat jauh dari kemungkinan menghindarkan pelakunya dari perbuatan keji dan mungkar. Oleh karena itu, beberapa cendekiawan muslim memasukkan *khushyu'* sebagai salah satu unsur esensial dari ibadah shalat.

Demikian pula dalam ibadah lain, seorang yang melakoni ritual puasa ramadhan, turut serta bangun sebelum fajar terbit guna sahur dimana badan dan jiwa masih terasa lemas dan kurang berselera makan, kemudian rela menahan haus dan dahaga seharian mulai waktu subuh sampai azan maghrib dengan resiko kurang produktifnya aktifitas duniawi, tentu saja hanya akan mendapatkan kepayahan belaka, jika seluruh perjuangannya tersebut kosong dari nilai-nilai ilahiyah. Puasa seperti tersebut tidak akan dapat mengantarkan si *shaim* kepada tujuan puasa itu sendiri, yakni supaya kamu bertakwa. Puasa seperti ini tentu tidak mampu mendongkrak sisi spritualitas dari *shaim* untuk turut serta menyelami hikmah puasa, yakni merasakan betapa agung rahmat serta nikmat Allah berupa anugerah rezeki kebutuhan hidup sehari-hari, sehingga nantinya hasil kontemplasi tersebut membuat kita meniru sikap rahim Allah dan turut serta membuat kita berkontribusi sosial kepada hamba-hamba Allah yang berada di sekitar kita.

METODE PENELITIAN

Metode penelitian yang kami gunakan pada penulisan makalah ini adalah menggunakan metode deskriptif kualitatif. Bertujuan untuk menjelaskan secara rinci serta menggambarkan secara jelas Shalat mampu menjadi inspirasi bagi kesalehan sosial dengan perspektif teori *mukasyafah* Ibnu Arabi dan Harun Nasution.

Penyusun mengumpulkan materi tulisan ini dari penelitian kepustakaan (*library research*), baik dari jurnal penelitian maupun buku-buku rujukan terkait. Penelitian dilakukan dengan cara mencari dan meneliti literatur-literatur yang berkaitan dengan topik pembahasan kemudian dianalisa dan dicari korelasi dengan tema yang menjadi pokok bahasan. Adapun sumber primer dari kajian yang peneliti gunakan adalah karya-karya yang membahas mengenai bidang ilmu tasawuf, khususnya berkaitan dengan shalat dipan-

dang dari perspektif esoteris atau tasawuf. Sumber-sumber ilmiah berupa karya kitab klasik, karya khazanah cendekiawan kontemporer serta artikel-artikel jurnal yang telah terkumpulkan, kemudian melalui tahap penyeleksian sehingga relevan dengan topik bahasan yang peneliti angkat. Setelah melalui tahap filterisasi ini, kemudian data dianalisis menjadi susunan-susunan bab dan sub-bab komprehensif yang mampu menjawab persoalan-persoalan besar yang menjadi fokus masalah.

Demikianlah, penelitian ini diharapkan mampu menjadi bahan rujukan, khususnya dalam memenuhi tugas mata kuliah pendekatan kajian Islam dan umumnya mampu memperluas cakrawala khazanah pengkajian mengenai shalat dan relevansinya menjawab tantangan devaluasi nilai moral di tengah masyarakat.

SKETSA SINGKAT KEHIDUPAN IBNU 'ARABI

Ibnu Arabi merupakan ulama besar tasawuf kelahiran kota Murcia, Andalusia. Dia dilahirkan pada tanggal 28 Juli 1165 M (17 Ramadan 560 H.). Ibnu Arabi, menurut penuturan Makhfud Syawaluddin, dibesarkan pada masa kepemimpinan al-Mustanjid billah yang masih termasuk dalam wilayah kekuasaan Abu 'Abdullah Muhammad bin Said al-Mirdasi.¹ Nama panjangnya adalah Muhi al-Din Muhammad Ali bin Muhammad 'Arabi al-Ta'i al-Hatimi.² Beliau mempunyai banyak panggilan. Sadr al-Din al-Qunawi memanggilnya dengan sapaan Abu Abdullah.³ Panggilan lainnya adalah Abu Bakar dan Abu Muhammad, nama kunyahnya.⁴ Berbagai julukan juga dilekatkan kepadanya sebagai sanjungan, di antaranya *Muhyi al-Din* (Penghidup Agama)⁵ *Al-Syaikh al-Akbar*⁶, *Ibnu Aflatun* (Putra Plato), *al-Kibrit*

¹ Makhfud Syawaludin, M. Anang Solikhuddin. "Bangunan Tasawuf Falsafi Ibnu Arabi Terhadap Konsep Multikulturalisme" dalam *Journal Multicultural of Islamic Education* (2018), 14.

² Derry Ahmad Rizal, "Konsep Manusia Sempurna Menurut Friefrich Williams Nietzsche dan Ibnu Arabi: Sebuah Analisa Komparatif" dalam *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*, Vol. 20, No. 1 (2020), 74.

³ al-Gabrini, *Unwan al-Dirayah fi Man 'Urifa min al-Ulama fi al-Mi'ah al-Sabi'ah bi Bijayah* (Beirut: Dar al-Akhlaq al-Jadidah, 1979), 156.

⁴ A. Balasius, *Ibnu Arabi Hayatuhu wa Mazhabuhu* (Kairo: Maktabah al-Anjlu al-Misriyah, 1965), 5.

⁵ Karam Amin *Abu Karam, Haqiqat al-Ibadah 'Inda Muhyiddin Ibnu Arabi* (Kairo: Dar al-Amin, 1997), 97.

⁶ al-Nabhani, *Jami Karamat al-Auliya* (Gujarat: Markaz Ahl al-Sunnah Barkat Rida, 2001), 199.

al-Ahmar (Belerang Merah)⁷, *al-Syaikh al-Imam* (Mahaguru), *al-Syaikh al-Kamil* (Guru Paripurna)⁸, *Sultan al-'Arifn wa Qutbuhum* (Punggawa dan tumpuan Orang Arif), *Bahr al-Haqaiq* (Lautan Kesejatan), *al-Bahr al-Zakhir* (Samudera Tak Bertepi).⁹

Orang tua Ibnu Arabi merupakan kalangan terpandang. Ayah, Ali bin Muhammad bin Abdillah bin Hatim, beserta ketiga pamannya adalah sufi populer yang juga mempunyai jabatan tinggi di kerajaan Bani Muwahhid-dun.¹⁰ Sedangkan ibunya, Nur al-Ansariyyah, merupakan perempuan salehah keturunan dari kabilah Ansar, kabilah yang menjadi mitra setia Nabi di Madinah. Ibunya merupakan pribadi yang mencerminkan ketakwaan, kezuhudan dan kemuliaan seorang wanita. Bibit mulia serta keluarga yang berkepribadian spiritual inilah yang kemudian menjadikan Ibnu Arabi memiliki jiwa yang juga kental dengan cita rasa seorang sufi.

Semasa Ibnu Arabi berumur delapan tahun, keluarganya membawa beliau untuk bermukim di Kota Sevilla. Di tempat tinggal yang baru inilah, Ibnu Arabi berkenalan dengan cakrawala keilmuan Islam yang luas, seperti al-Quran, Fikih, Tafsir, Hadist, Ilmu Kalam, Adab, Hukum Islam, hingga Filsafat Skolastik. Berkat kecerdasannya yang luar biasa, ia kemudian diangkat sebagai pembantu sekretaris oleh beberapa gubernur. Dengan posisi jabatan strategis yang dijunjungnya, ia kemudian bertemu dengan filsuf besar Islam, Ibnu Rusyd, yang kala itu menjabat sebagai qadhi sekaligus kawan akrab ayahnya. Perkenalannya dengan Ibnu Rusyd inilah yang kemudian banyak mempengaruhi corak dan orientasi dari pemikiran-pemikiran Ibnu Arabi.

Pilihan keluarganya untuk menetap di Sevilla ternyata juga memiliki implikasi positif terhadap dinamika pengalaman spiritual Ibnu Arabi. Kontribusi Sevilla sebagai kiblat keilmuan tasawuf telah membuat Ibnu 'Arabi menjadi seorang sufi semenjak usia muda. Rentang usia remaja hingga usia 30 merupakan kala yang dipersembahkan Ibnu 'Arabi dalam rangka memperdalam keilmuannya di Sevilla. Kekayaan intelektual Sevilla ternyata tidak mampu memuaskan kehausan Ibnu 'Arabi terhadap ilmu ketuhanan tersebut, genap berumur 30 ia melakukan rihlah ilmiah ke kawasan Iberia

⁷ al-Syarani, *al-Kibrit al-Ahmar fi Bayan 'Ulum al-Syaikh al-Akbar* (Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi, 1998), 7.

⁸ M. Bahnasi, *Shalat Sebagai Terapi Psikologis* (Bandung: Mizania, 2008)

⁹ Ahmad Shofi Muhyiddin, "Implikasi Shalat bagi Perilaku Manusia Modern (Psikologi Sufistik Ibnu 'Arabi)" dalam *Esoterik: Jurnal Akhlak Tasawuf* Vol. 5, No. 2 (2019), 203.

¹⁰ M. al-Fayyadl, *Teologi Negatif Ibn 'Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan* (Yogyakarta: LKIS, 2012), 25.

dan Tunisia demi mengembangkan potensi keilmuan spiritual. Salah satu sufi yang menjadi tempatnya merengkuh samudera pengetahuan ketuhanan adalah Abdul Aziz al-Mahdawi, yang ia jumpai di Tunisia.¹¹

Pengembaraan intelektual Ibnu 'Arabi tak henti-hentinya membuatnya berpindah dari satu kota ke kota lain. Beberapa catatan historis menyatakan bahwa Ibnu arabi sempat bermukim beberapa tahun di Mekkah. Di Kota Suci inilah, ia menorehkan gagasan-gagasan pemikirannya, di antaranya *Ruh al-Quds*, *Taj Rasail*, *Futuh al-Makkiyah* serta karya sastra puitis yang diilhami oleh perjumpaannya dengan wanita mempesona, *Tarjuman al-Asywaq*. Beberapa pustaka lain yang juga ia torehkan dalam pergumulannya dengan keilmuan adalah *Fusus al-Hikam* dan *Risalat al-Anwar*. Studi keilmuan Ibnu Arabi berakhir di Kota Damsik sebagai kota terakhir persinggahannya sebelum kemudian berjumpa dengan kekasih sejatinya, *al-Haqq*. Ibnu 'Arabi ketika meninggal telah berusia 78 tahun pada 28 Rabi'ul Akhir 638 H.¹²

SKEMA RINGKAS KEHIDUPAN HARUN NASUTION

Harun Nasution merupakan salah satu pemikir kontemporer Indonesia yang mempunyai pengaruh signifikan dalam dinamika intelektual keilmuan Islam. Harun Nasution dilahirkan di Kota Pematang Siantar, Sumatera Utara pada 23 September 1919. Ia lahir dari pasangan orang tua yang mempunyai tradisi keilmuan yang mengakar dalam diri. Ayahnya, Abdul Jabbar Ahmad, adalah salah seorang ulama terkenal asal Mandailing. Abdul Jabbar tercatat pernah memegang jabatan sebagai seorang penghulu, kepala agama, *qadli*, sekaligus imam di salah satu masjid Kabupaten Simalungun. Ibunya, Maimunah, merupakan keturunan ulama asal Boru Mandailing Tapanuli yang karena sempat bermukim di Mekkah, membuatnya telah lancar berbahasa Arab semenjak remaja. Harun sendiri merupakan putra keempat dari lima bersaudara. Kakak-kakaknya bernama Muhammad Ayyub, Khalil dan Sa'idah. Sementara adik Harun, anak bungsu Abdul Jabbar, bernama Hafсах. Lahir di keluarga ulama membuat Harun memiliki kesempatan mendalami agama semenjak kecil, kendati belum memasuki usia sekolah. Kehidupan Harun kecil dari sini dapat disimpulkan bahwa pendidikan pertamanya sarat akan nuansa keagamaan.¹³

¹¹ Abdullah Mahmud, "Filsafat Mistik Ibnu Arabi tentang Kesatuan Wujud," dalam *Subuf*, Vol. 24 No. 2 (November 2012), 86.

¹² Akilah Mahmud, "Insan Kamil Perspektif Ibnu Arabi," dalam *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman* Vol. 9, No. 2 (2014), 34.

¹³ Muhammad Husnol Hidayat, "Harun Nasution dan Pembaharuan Pemikiran Pendidikan

Pendidikan formal Harun ditempuh di sekolah dasar bentukan Belanda yang dikenal dengan nama *Hollandsch Inlandsche School* (HIS). Masa pendidikan dasarnya yang berlangsung 7 tahun, mulai usia 7 tahun sampai 4 tahun, Harun lalui dengan pengajaran disiplin dan ketat. Berbagai pelajaran yang diterima Harun pada kurun tersebut mencakup berbagai jenis pengetahuan termasuk bahasa Belanda. Selepas menjalani pendidikan dasar di HIS, Harun kemudian meneruskan rihlah ilmiah tingkat menengahnya di Bukit Tinggi, tepatnya di *Moderne Islamietische Kweekschool* (MIK). Berkat kecerdasannya, MIK yang seharusnya ditempuh dalam rentang waktu enam tahun mampu Harun selesaikan hanya dalam periode tiga tahun. Sekolah MIK inilah yang juga turut menempa daya kritis Harun dalam memahami hukum-hukum Islam. Sikap kritis Harun membuatnya memiliki persepsi bahwa hukum-hukum Islam tampak berlawanan arah dengan pemahaman yang telah diyakininya dari orangtua serta lingkungan sosialnya. Lulus dari MIK, orang tua Harun berkehendak menyekolahkan Harun di Arab Saudi. Namun, akibat gejolak batin yang dialami Harun, Harun pun kemudian meminta secara halus kepada orang tuanya agar bisa dipindahkan ke negara Mesir. Atas ijin orang tuanya, Harun kemudian menempuh jenjang pendidikan selanjutnya di Fakultas Ushuluddin, Universitas al-Azhar Kairo. Namun, ia kembali merasa kurang kerasan dengan sistem pendidikan yang diajarkan dalam berbagai mata kuliahnya di al-Azhar. Ia lalu memutuskan untuk merampungkan perkuliahannya dan meraih gelar *Bachelor of Art* (BA) di Universitas Amerika, Kairo pada tahun 1952 dalam bidang pendidikan dan ilmu sosial.¹⁴

Setamat dari Universitas Amerika, Harun sempat mencoba berbagai pengalaman di dunia karir. Harun sempat bekerja di salah satu perusahaan swasta Mesir. Pada masa tersebut, ia juga menikah dengan wanita berkebangsaan Mesir dan selang beberapa tahun Harun mendapat tawaran kerja sebagai pegawai konsulat. Hanya berselang beberapa tahun, Harun kembali ke Indonesia karena panggilan untuk berkiprah di Departemen Luar Negeri di Jakarta. Namun, sekali lagi Harun mendapat tawaran kerja sebagai Sekretaris Kedubes Indonesia untuk Belgia yang bertempat di Brussel. Kondisi politik Brussel yang fluktuatif, bergejolak serta tidak produktif memaksa Harun untuk meninggalkan jabatannya untuk kembali ke Mesir, meneruskan perjalanan keilmuannya. Harun lalu mendaftar di Sekolah Tinggi Studi

Islam” dalam *jurnal Tadris*, Vol. 10, No. 1, (2015) 25.

¹⁴ Sukma Umbara Tirta Firdaus, “Pembaharuan Pendidikan Islam Ala Harun Nasution” dalam *jurnal El-Furqania*, Vol. 05, No.02, (2017), 169.

Islam (*Dirasat al-Islamiyyah*) yang pada masa itu dibimbing oleh ulama kenamaan asal Mesir, Muhammad bin Abi Zahrah. Pada momen ini juga, Harun mendapatkan peluang untuk mendalami tradisi intelektual di Barat, tepatnya di McGill University Kanada. Gelar *Magister of Art* (MA) kemudian berhasil ia capai pada tahun 1965 dengan judul tesis "*The Islamic State in Indonesia: The Rise of Ideology, The Movement for Its Creation and The Theory of The Masjumi*". Hanya dalam rentang tiga tahun setelahnya, Harun berhasil menamatkan Studi Islam di universitas yang sama, McGill University, dan meraih gelar *Phylosopie of Doctor* (Ph.D) dengan judul disertasi "*The Place of Reason in Abduh's Theology: Its Impact on His Theological System and Views*".¹⁵ Selepas perjalanan panjang karir intelektualnya, Harun kemudian berpulang ke tanah air Indonesia untuk mengabdikan dirinya di ranah akademik dan menjadi guru besar di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. Harun wafat pada 18 September 1998 di Jakarta.¹⁶

MUKASYAFAH SEBAGAI PUNCAK PERJALANAN SALIK

Secara bahasa *mukasyafah* artinya tersingkap. Maksudnya adalah hilangnya hal-hal yang menghalangi pandangan. Ilmu mukasyafah merupakan uraian tentang apa yang tertutup bagi pemahaman, kemudian tersingkap bagi seseorang seakan-akan melihat dengan mata telanjang. Alat penglihatan dalam mukasyafah adalah mata batin. Ia merupakan keterbukaan rahasia-rahasia tentang pengetahuan hakiki. Mukasyafah diperoleh setelah seseorang itu mendapatkan ilham dan *dzauq*. Menurut imam al-Ghazali, mukasyafah adalah epistemologi tertinggi karena terbukanya 'cahaya-cahaya' atau informasi gaib ke dalam jiwa manusia.¹⁷

Ilmu menuju jalan Allah Swt menurut imam al-Ghazali ada dua; yaitu ilmu *muamalah* dan ilmu *mukasyafah*. Ilmu *mu'amalah* mempelajari tentang keadaan-keadaan hati (*ahwal al-qalb*) seperti sifat hati yang terpuji (sabar, syukur, *khauf*, *raja'*, *ridha*, *zuhud*, taqwa, ikhlas, jujur, *husnudzan* dan lain-lain) yang sifat hati yang tercela (benci takdir, dendam, dengki, menipu, cinta jabatan, dan lain-lain). Ilmu *muamalah* merupakan pra syarat untuk

¹⁵ Muhammad Iqbal Chailani, "Pemikiran Harun Nasution tentang Pendidikan dan Relevansinya dengan Pendidikan di Era Modern" dalam *jurnal Manazhim: Jurnal Manajemen dan Ilmu Pendidikan*, Vol. 1, No. 2, (2019) 48-49

¹⁶ Anshori, "Penafsiran Ayat-ayat Ibadah (Studi Pemikiran Tafsir Harun Nasution)" dalam *Jurnal Nun*, Vol.6, No.2 (2020), 216-217.

¹⁷ M. Solihin dan Rosihan Anwar, *Kamus Tasawuf*, (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2002), 111-112.

mencapai ilmu mukasyafah.

Sedangkan ilmu *mukasyafah* diperoleh setelah melalui usaha tertentu dan tahapan tertentu, yang puncak pengetahuannya adalah mengetahui Zat Tuhannya, Kebesaran, dan juga Keagungan-Nya (*ma'rifatullah*)¹⁸. Jadi, di sini puncaknya adalah mengenal Allah Swt dengan sempurna. Berarti, sebelum mencapai puncak, ada tahap dan prasyarat tertentu sebagai media atau tangga menuju ke sana. *Ilmu mukashafah* diartikan oleh al-Ghazali sebagai ilmu yang menghasilkan ketersingkaan secara sempurna pada objek yang diketahui.¹⁹

Imam al-Ghazali mengatakan: Yang kita maksudkan dengan ilmu penyingkapan (*ilm al-mukasyafah*) adalah manakala selubung tirai itu diangkat, sehingga kebenaran sejati (*jaliyyatul haq*) dalam masalah ini dijadikan sejelas pandangan mata (*al-'iyan*), yang tidak akan menyisakan keraguan apa pun. Ia adalah sesuatu yang mungkin terjadi pada substansi manusia, seandainya pada hati yang bersangkutan tidak ada karat (*sada*) dan noda (*khaba*) yang menggumpal lantaran aneka tumpukan kotoran duniawi. Jadi, syarat mendapatkan ilmu ini adalah hati dan jiwa harus sempurna dan bersih dari kotoran atau penyakit. Artinya, untuk mencapainya menuntut adanya proses yang bisa dijelaskan, dampak dari peristiwa yang mempunyai nilai pengetahuan, sekaligus juga menegaskan hal yang tidak sepatasnya akan terwujud. Lebih tegas al-Ghazali menerangkan: *mukasyafah* adalah ungkapan dari cahaya yang muncul di dalam hati manakala ia disucikan dan dibersihkan dari sifat-sifatnya yang tercela. Melalui penyingkapan cahaya ini, banyak hal yang sebelumnya pernah didengar namanya hingga maknanya pun hanya dikira-kira dan tersamar saja, sekarang ia menjadi jelas.²⁰

Selanjutnya imam al-Ghazali menjelaskan aspek-aspek yang ada dalam ilmu mukasyafah. Ia mengatakan, ia adalah ilmu para *shiddiqin* (orang-orang yang serius ibadahnya), dan *muqarrabin* (orang yang dekat dengan Allah Swt). Dengan ilmu ini menjadi jelas Dzat Allah Swt, sifat-sifat-Nya, perbuatan-Nya, rahasia Allah Swt dalam menciptakan dunia dan menciptakan akhirat, mengetahui alasan kenapa Allah Swt mendahulukan akhirat daripada dunia, mengetahui konsep kenabian, konsep wahyu, hakikat setan, malaikat, mengetahui seluk-beluk langit dan bumi, mengenal surga, neraka, siksa kubur, *shiratal mustaqim*, timbangan amal, perhitungan amal, dan

¹⁸ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin* jilid I, (Beirut: Dar al-Fikr, 1991) 358.

¹⁹ Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin* jilid I, ... , 4.

²⁰ Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin*, ... , 20-21.

mengetahui maksud bertemu Allah Swt.²¹

Dengan demikian, pengetahuan *kasyfi* meliputi pengetahuan tentang hal-hal terkait akhirat, rahasia penciptaan dan puncaknya mengenal Allah Swt. Sifatnya intuitif. Pengetahuannya hanya dimiliki orang tertentu yang diberi predikat *shiddiqin* dan *muqarabin*. Sedangkan pengetahuan dalam *mu'amalah* melibatkan aspek-aspek dzahir, perilaku (*suluk*), dan sarana itu memperolehnya juga tidak sama dengan mukasyafah. Karena pemerolehan ilmu mu'amalah melalui sarana indra lahir, akal dan aspek-aspeknya.

Adapun jalur menuju ilmu mukasyafah melaluri *riyadhah* dan *mujahadah*. Orang yang bertakwa akan selalu diberi jalan keluar dari kesulitan (*isykala*) dan kesamaran (*syibb*), dan ia akan diberikan rizki dari arah yang tidak disangka-sangka, dimana Allah Swt. akan mengajarnya ilmu tanpa belajar serta menjadikannya cerdas tanpa perlu bereksperimentasi (*tajribah*).²² Hal ini terjadi karena takwa adalah kunci hidayah dan ketersingkapan (*al-Kashf*).

Pengetahuan dari jalur *mukasyafah* ini sifatnya *yaqini*. Karena dalam mukasyafah penutup/hijab hilang sehingga kebenaran sejati nampak padanya di dalam perkara-perkara yang mirip terlihat oleh mata telanjang. Hal ini dijelaskan oleh al-Ghazali, Ilmu yakin adalah pengetahuan yang objek ilmunya tersingkap secara sempurna tanpa menyisakan ruang keraguan apapun. Tanpa diiringi dengan kemungkinan keliru dan hadirnya prasangka. Dan hati pun tidak bisa untuk mengiranya. Ia adalah pengetahuan yang aman dari kesalahan, yang tidak akan bisa dipalingkan oleh sebuah penampakan yang akan menegasikannya.²³ Namun keyakinan yang dimaksud adalah keyakinan seperti yang dimiliki para ulama sufi, yang menetapkan keyakinan kepada Allah dengan segala Sifat-Nya.²⁴ Standar keyakinan yang telah dimaksudkan Imam al-Ghazali adalah ketersingkapan dari objek pengetahuan secara gamblang dan jelas, yang tidak akan lagi menyisakan ruang keraguan dan kesamaran apapun.

Kebenaran atas ilmu yakin seperti ini, diakui oleh Imam al-Ghazali, tidak bisa diperoleh melalui argumentasi rasional-empirik, melainkan melalui cahaya (*nur*) atau petunjuk (*hidayah*) yang datang dari Allah Swt. yang merupakan kunci segala pengetahuan (*ma'arif*). Sebagaimana dijelaskan oleh imam al-Ghazali bahwa ilmu yakin tidak terjadi dengan penyusunan dalil

²¹ Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, ... , 31-33

²² Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, ... , 23.

²³ Abu Hamid Muhammad bin Muhammad Al-Ghazali, *Al-Munqidz min adh-Dhalal*, dalam *Majmu'ah Rasa'il al-Imam al-Ghazali*, (Beirut: Darul Fikr, 1996), 538.

²⁴ Abu Nasr As-Saraj, *al-Luma'fi al-Tarikh al-Tasawuf al-Islamiy*, 146.

atau alur sistematika *berbicara*, melainkan dengan cahaya yang dihunjamkan oleh Allah Swt. di dalam hati. Cahaya tersebut merupakan kunci kebanyakan segala ilmu (*ma'arif*). Barangsiapa yang mengira bahwa ketersingkapan (*kashf*) harus bergantung pada aneka dalil yang telah teruji, maka sungguh ia telah menyempitkan rahmat Allah yang Mahaluas.²⁵

Jadi, ilmu mukasyafah dalam pemikiran imam al-Ghazali memiliki fungsi epistemologis. Saeful Anwar berpendapat bahwa mukasyafah berfungsi menuntaskan apa yang belum dan tidak tuntas dengan metodologi rasional. Karena itu, mukasyafah bukan untuk mengetahui hal-hal gaib mistik-klenik. Tapi untuk menyempurnakan pengetahuan rasional dan empirikal. Ketika akal menghadapi jalan buntu untuk menangkap suatu pengetahuan yang hakiki, melainkan hanya mampu melakukan analogi dan spekulasi, maka perlu ada jalan lain. Mukasyafah itulah yang dimaksud jalan lain berfungsi menerobos jalan buntu.²⁶

Al-Ghazali memberi contoh dalam ilmu kalam (*aqd'id*). Untuk mengetahui dan menyingkap (*kasyafa*) hakikat segala sesuatu khususnya tentang rahasia-rahasia dari istilah-istilah akidah, maka kuncinya adalah mujahadah, menekan syahwat dan menghadap kepada Allah Swt secara total, serta berpikir yang jernih. Pembahasan istilah-istilah akidah, sebagaimana dalam *Kitab Qawa'id al-'Aqaid* al-Ghazali²⁷, sesungguhnya tidak secara khusus menyingkap realitas hakiki. Akan tetapi ia memuat pengetahuan ilmu mu'amalah. Adapun pengenalan hakiki konsep-konsep di dalamnya melalui jalur mukasyafah. Karena itu, imam al-Ghazali berpendapat, ahli ilmu kalam yang berdebat untuk melindungi orang awam dari pemalsuan pelaku ahli bid'ah tidak cukup bila hanya berdebat tanpa mengurus hati dan memperbaikinya. Dialektika kalam belum bisa hasilkan ma'rifah kepada Allah Swt. Bahkan, jika hatinya tidak bersih, ilmu kalam rentan dari hijab/penghalang dari *mukasyafah*²⁸. Artinya, epistemologi kalam belum cukup, tetapi harus dilanjutkan pada epistemologi tasawuf.

Dengan demikian, kalam dengan pengertian menggunakan rasio berfungsi mendiamkan ahli bid'ah, dan melindungi dari keraguan-keraguan akidah. Sementara kalam dalam perspektif imam al-Ghazali mengajak dari rasio menuju intuisi sehingga kalamnya mengajak orang yang telah terbebas

²⁵ Al-Ghazali, *al-Munqidz min al-Dhalal*, ... , 539.

²⁶ Saeful Anwar, *Filsafat Ilmu al-Ghazali Dimensi Ontologi dan Aksiologi*, (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 279.

²⁷ Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, ... , 99.

²⁸ Al-Ghazali, *Ihya Ullumuddin*, ... , 34.

dari keraguan ahli bid'ah itu menuju kepada pengenalan sejati kepada Allah Swt. Artinya, mengajak naik level ke lebih tinggi dimana intuisi sebagai epistemologinya. Di level intuisi, daya *khayali* berperang mengenal kepada kebenaran sejati dari konsep-konsep akidah itu. Maka inilah ilmu kalam perspektif al-Ghazali.

Dalam penjelasan tentang ilmu mukasyafah, imam al-Ghazali menjelaskan bagian-bagiannya, dimana ada bagian dasar dan bagian puncak. Level puncak itulah *ma'rifatullah*, orang yang sampai pada level ini mendapatkan kebahagiaan (*sa'adah*) sejati. Sedangkan bagian dasar adalah sebagaimana dikatakan oleh al-Ghazali bahwa barang siapa yang mengetahui *al-Haq*, maka ia akan melihat-Nya di dalam segala perkara dalam realitas alam ini. Barangsiapa yang tidak melihat-Nya pada segala perkara, maka seolah-olah ia tidak bisa mengenali-Nya. Namun sebaliknya, orang yang mengenali-Nya, maka ia akan tahu bahwa segala sesuatu selain Allah adalah tidak sejati. Ternyata, sebagaimana alur epistemologi di atas dari rasional empirik menuju intuitif, *ma'rifatullah* dilalui dengan mengenal realitas alam terlebih dahulu. Kemungkinan ini yang dimaksud al-Ghazali dalam *Ihya Ulumuddin* ketika menjelaskan aspek-aspek pengetahuan mukasyafah, bahwa mukasyafah itu antara lain mengetahui rahasia penciptaan langit, bumi dan akhirat.

Dalam pembahasan kalam, Ibrahim al-Laqqaniy berpendapat penalaran terhadap diri (*nafs*) manusia, terhadap alam (alam *ulwi* dan alam *sufli*) merupakan *wasilah* (media) untuk *ma'rifatullah*. Ibrahim al-Laqqaniy menjelaskan bahwa penalaran yang dimaksudkan adalah meneliti dengan indrawi, berpikir dan menggunakan akal tentang jiwa dan alam.²⁹ Sebagaimana dijelaskan oleh Al-Kalabadzi, yang berpendapat bahwa ketika para sufi melihat realitas alam, maka mereka melihat Allah Swt. Karena menurutnya *ma'rifatullah* itu ada dua. *Ma'rifah* dengan mengenalkan (*ta'arruf*) yang merupakan level orang khusus dan pengenalan dengan pendefinisian (*ta'rif*) yang merupakan level kebanyakan hamba Allah. Yang dimaksud pengenalan dengan *ta'rif* adalah menalar penciptaan Allah Swt dan hasil kekuasaan-Nya kemudian Allah Swt menunjukkan kebenaran sejatinya.³⁰

Dengan demikian, *ma'rifatullah* yang oleh imam al-Ghazali merupakan

²⁹ Alam *ulwi* dan *sufli* yang dimaksud adalah dari alam angkasa hingga alam malakut, sedangkan alam *sufli* yang dimaksud al-Laqqaniy adalah alam dimana manusia, tumbuhan dan hewan hidup. Lihat Ibrahim al-Laqqaniy, *Tuhfah al-Murid 'ala Jauharati al-Taubid*, (Jakarta: Dar al-Kutub al-Islamiyah, 2014), 5.

³⁰ Abu Bakar bin Muhammad al-Kalabadzi, *Al-Ta'arrufli Madzhabi ahli al-Tasawwuf*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2011), 70.

puncak dari mukasyafah dilalui melalui proses penelitian yang melibatkan akal dan indrawi terhadap realitas manusia dan alam. Artinya, peranan ilmu *thabi'iyah* (sains alam) di sini sebagai media mengenal Allah Swt. Karena penalaran terhadap realitas diri manusia dan alam melalui ilmu sains alam. Maka, hal ini sejalan dengan skema imam al-Ghazali sebagaimana diterangkan di atas tentang fase ilmu mu'amalah kemudian menuju fase puncak yaitu ilmu mukasyafah. Ilmu *thabi'iyah* bisa masuk dalam kategori fase ilmu mu'amalah.

SHALAT SECARA DEFINITIF

Shalat secara bahasa berasal dari bahasa Arab yang berarti berdoa dan mengagungkan³¹, sebagaimana disebutkan dalam firman Allah QS al-Taubah[9]:103

وَصَلِّ عَلَيْهِمْ إِنَّ صَلَاتَكَ سَكَنٌ لَهُمْ وَاللَّهُ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

Artinya: "Dan berdoalah untuk mereka, sesungguhnya doa kamu menjadi ketentraman jiwa bagi mereka, dan Allah MahaMendengar lagi MahaMengetahui".

Adapun menurut Ibn Manzur, shalat secara bahasa berarti doa dan permintaan ampun. Shalat dimaknai sebagai doa dan permohonan ampun karena dengannya lah seorang hamba mampu menggapai kecintaan, ampunan, kasih sayang dan surga Allah SWT. Patron kata shalat bila diteliti, memiliki akar kata yang serupa dengan silah, yang berarti hubungan seperti silah ar-Rahim yang berarti menjalin relasi dengan kasih sayang. Implikasi dari adanya korelasi ini adalah bahwa shalat merupakan hubungan antara manusia dengan Allah SWT.

Sedangkan shalat menurut syara' adalah ucapan-ucapan serta perbuatan-perbuatan yang diawali dengan takbiratul ihram dan diakhiri dengan salam. Ucapan-ucapan tersebut berupa bacaan al-Quran, takbir, tasbih dan doa. Adapun maksud dari perbuatan-perbuatan adalah gerakan-gerakan dalam shalat seperti berdiri, ruku', sujud, duduk dan gerakan lain.³² Menurut definisi Hasbi al-Shiddiqy, shalat merupakan pengharapan kepada Allah dengan segenap jiwa disertai kekhusu'an di hadapan-Nya, berikhlas bagi-Nya dan juga menghadirkan hati tatkala berdzikir, memanjatkan doa dan memuji-

³¹ Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia* (Jakarta: PT Hidakarya Agung, 1990), 252.

³² Achmad Sunarto, *Kunci Ibadah dan Tuntunan Shalat Lengkap*, (Jakarta: Setia Kawan, 2001), 150

Nya. Inilah yang menurut Hasbi definisi tepat mengenai inti atau ruh shalat, dan karenanya lah shalat tidak di syariatkan karena gerakannya akan tetapi disebabkan mengingat jiwa atau ruhnya.³³

MUKASYAFAH DALAM SHALAT DAN RELASINYA TERHADAP KESALEHAN SOSIAL

Shalat seringkali dimaknai berbeda oleh para ahli tasawuf. Al-Ghazali misalnya, berpendapat bahwa shalat merupakan penyangga agama, pondasi keimanan, bentuk eksistensi kedekatan dan juga ketaatan. Bagi beliau, Seorang mushalli yang mengerjakan shalatnya dengan benar akan memperoleh pancaran nur ilahi dalam kalbunya. Cahaya tersebutlah kunci bagi seorang hamba dalam membuka pintu mukasyafah. Terjadinya *mukasyafah* ini pada hakikatnya adalah penghampiran Allah Swt kepada hati mushalli. Penghampiran Allah tidak terikat dengan ruang, melainkan berkaitan dengan hidayah, rahmat dan terbukanya hijab. Tanpa kehadiran Allah tersebut, seseorang mustahil dapat menncicipi mukasyafah.³⁴

Shalat menurut Ibnu Arabi yaitu puncak pertemuan antara Tuhan dan hamba. Melalui shalat seseorang memiliki penglihatan penyaksian (*musyabadah*) dan penglihatan kepada Dzat Allah Swt. Inilah yang disebut "*Tajalli*" yang dalam istilah lain disebut juga Musyadah atau Mukasyafah. Manusia yang sudah mencapai *tajalli* berarti ia telah mikraj yang artinya telah terbuka hijab (penghalang) antara dirinya dengan Allah Swt. Ketika hijab telah terbuka, maka ia merasa tenang, nikmat, dan bahagia.

Shalat sufistik dalam perspektif Ibnu Arabi terbagi dua makna. Menyeluruh/*syamil* dan tidak menyeluruh/*gair syamil*. Shalat sufistik dimaknai *syamil* jika dinisbahkan kepada Allah. Shalat dalam pengertian ini berarti rahmat. Hal ini karena hanya Allah lah yang selalu merahmati (*yushalli*) dan menyayangi hamba-hamba-Nya sehingga mereka dapat keluar dari kegelapan dan kesesatan menuju hidayah dan cahaya kebahagiaan. Rahmat Allah kepada manusia dalam makna shalat *syamil* ini menurut Ibnu Arabi mengandung beberapa tafsiran. Pertama, Allah mengeluarkan hamba-Nya dengan kekuasaan-Nya (*al-Imdad al-Malakuty*) dan manifestasi nama-Nya (*al-Tajalli al-Asma'i*), dari kegelapan perbuatan hawa nafsu kepada cahaya perbuatan-Nya (*nur tajalliyat a'alibi*). Secara sederhananyanya, Allah mengeluarkan hamba-Nya dari kesesatan (*dalalah*) kepada petunjuk (*buda*) dan dari keseng-

³³ Hasbi Ash-Shiddieqy, *Dasar-Dasar Pendidikan Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara. 1999), 124

³⁴ Ahmad Shofi Muhyiddin, "Implikasi Shalat bagi Perilaku Manusia Modern (Perspektif Psikologi Sufistik Ibnu Arabi)", dalam *Jurnal Esoterik*, Vol.9, (2019), 207.

saraan (*syaqawah*) menuju kebahagiaan (*sa'adah*).³⁵

Kedua, Allah bertajalli kepada hamba-Nya dengan sifat-sifat-Nya (*tajalliyat as-sifat*). Sehingga, jika seorang hamba menjalankan shalat dan mampu menghadirkan Allah dalam hatinya, maka nama dan sifat Allah akan termanifestasikan dalam setiap tingkah lakunya. Dengan demikian, shalat adalah hadirnya hati mushalli untuk menerima manifestasi sifat Allah (*hudur al-qalb li talaqqi tajalliyat as-sifat*). Ketiga, Allah menganugerahkan kepada manusia shalat sebagai simbol kebaqaan seorang di hadapan Tuhan setelah melalui proses fana'. Dengan demikian, shalat Allah adalah bentuk tajalli Allah kepada hamba-Nya. Dan keempat, Allah menganugerahkan manusia shalat sebagai puncak kesatuan (*wahdah*) antara Tuhan dan hamba-Nya, yang melaluinya seorang manusia dapat melihat Tuhan. Dengan demikian, shalat yang sebenarnya adalah penyaksian (*as-salat haqiqiyah hiya musyabah*).³⁶

Adapun shalat sufistik yang bermakna *gair as-syamil* adalah jika disandarkan kepada selain Allah Swt, semisal manusia, malaikat dan makhluk lain. Shalat jika dinisbahkan kepada malaikat berarti rahmat yang mempunyai pengertian permohonan ampunan (*istighfar*), dan doa untuk orang-orang mukmin. Sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Ahzab[33]:43, "Dialah yang memberi rahmat kepadamu dan malaikat-Nya (memohonkan ampun untukmu)..."

Sedangkan shalat yang disandarkan kepada manusia bermakna rahmat, doa dan pekerjaan yang dikhususkan dan diketahui secara syar'i, serta menjadi penghubung (*silah*) antara hamba dengan Tuhannya. Oleh karena itu, ketika mendirikan shalat, seseorang tidak diperkenankan berpaling kepada segala sesuatu selain Allah Swt. Shalat inilah yang memiliki arti shalat al-hudur, yaitu menghadapkan diri kepada Allah (*tawajjuh*), menghadirkan Allah (*al-hudur*) dan melakukan percakapan intim (*al-munajah*) secara hakiki bersama-Nya.

Pemikiran Ibnu Arabi mengenai *tajalli al-Haqq* dalam shalat setidaknya melekat erat dengan teori *wahdah al-wujud* dan *tajalli al-Haqq*. Karena manusia adalah keseluruhan alam dari segi bahwa ia adalah buahnya, dan ia adalah rahasianya dari segi keunikannya dari alam, karena ia adalah cermin *tajalli al-Haqq* bersama alam dengan penampakan nama-nama-Nya dan sifat-sifat-Nya. Dan kesempurnaan *tajalli al-Haqq* tidak terjadi kecuali hanya melalui wujud manusia. *Al-Haqq* sendiri melakukan *tajalli* kepada segala sesuatu sesuai dengan kesiapan (*isti'dad*) sesuatu tersebut. Karena kesiapan

³⁵ Ahmad Shofi Muhyiddin, *Implikasi Shalat, ...* , 208.

³⁶ Ahmad Shofi, *Implikasi Shalat, ...* , 208.

setiap sesuatu itu berbeda, maka *tajalli al-Haqq* pun berbeda kapasitasnya. Oleh sebab itu, shalat pun bermacam-macam jenis dan waktunya, demikian pula bermacam-macam bacaan dan gerakannya, bermula dari takbiratul ihram sampai salam. Masing-masing dari semua itu merupakan rumus dari *tajalli al-Haqq* yang tidak sama satu sama lain karena setiap entitas berbeda sehingga kesiapan yang dimilikipun berbeda-beda.³⁷

Menurut Ibnu Arabi, shalat merupakan titik temu berbagai *maqamat* disebabkan seluruh ucapan shalat mengarah pada sepuluh *maqmat* dan penyaksian kepada Allah, di antaranya iman, Islam, taubat, sabar, ridha, takut, berharap, syukur, cinta dan tawakkal. Sepuluh makna ini merupakan tingkatan keyakinan yang termuat dalam setiap kata yang dipersaksikan oleh orang yang akrab dan bermunajat kepada-Nya, serta dipahami juga oleh orang yang berillmu dan memahami arti kehidupan dalam shalatnya.

Ketika seseorang mengucapkan takbir dalam shalatnya, Allah memerintahkan malaikat untuk membuka tirai antara Dia dan hamba-Nya yang melakukan shalat dengan khusyu. Bagi seorang hamba yang benar-benar khusyu dalam shalatnya, hatinya akan dapat menyaksikan bahwa ia sedang berdiri di hadapan Tuhannya. Sedangkan menurut al-Ghazali, ketika seorang hamba mengangkat tangan seolah-olah menunjukkan kepada Allah bahwa beliau telah meninggalkan sesuatu yang seharusnya ditinggalkan. Layaknya menghadap sebagai orang fakir yang sangat membutuhkan Allah sebagai Sang Maha Pemberi. Gerakan ini tentu harus disertai hati yang kosong dari urusan duniawi. Jika dalam hati masih ada hubbuddunya (cinta dunia) maka gerakan yang mulia tersebut tidak akan bermakna.³⁸

Lantas, ketika hamba membaca ayat al-Quran, ia sedang dalam keadaan memahami kehendak Tuhannya. Apabila ia rukuk maka ia dalam keadaan mengagungkan Tuhannya, oleh karena itu ketika ia berdiri lagi, ia pun memanjatkan pujian kepada-Nya. Saat ia bersujud, perasaan hatinya membumbung ke puncak tertinggi sehingga ia mendekat kepada Tuhan Yang Maha tinggi. Hal ini dikarenakan sujud menurut Ibnu Arabi mempunyai tiga tingkatan, yaitu: pertama, tingkatan muqarrabin, yakni orang-orang yang didekatkan kepada Allah dan tingkatan al-mahbubin yakni mereka yang dicintai. Kedua, tingkatan orang-orang yang takut (*al-khaifun*) dan ahli ibadah (*al-'abidun*). Ketiga, tingkatan orang-orang yang tulus dan benar (*as-siddiqin*) serta yang selalu mencari keridhaan Allah (*al-talibin*). Al-Ghazali mengatakan

³⁷ Ahmad Shofi Muhyiddin, *Implikasi Shalat, ...*, 209-210.

³⁸ Ahmad Shofi Muhyiddin, *Implikasi Shalat, ...*, 207.

bahwa dalam gerakan sujud ada tujuh anggota tubuh yang harus menempel (menyentuh) di sajadah tempat shalat. Sujud bisa mengingatkan dari mana asal kejadian kita. Sesungguhnya kita diciptakan dari tanah dan akan kembali ke tanah. Meletakkan dahi, diharapkan dapat menjadikan kita menjadi manusia yang *tawadhu* (tidak sombong).

Ketika seseorang telah menyempurnakan ruku', sujud, bacaan Al-Qur'an, tasbih dan takbirnya. Maka, barulah duduk di akhir shalatnya dengan penuh kekhusyukkan, merendah dan merunduk pasrah dalam keadaan berlutut. Ini penghormatan yang paling sempurna dan paling utama kepada Allah.³⁹

Manusia merupakan makhluk yang tercipta dari kombinasi dua unsur, yaitu unsur jasmani dan unsur rohani. Kedua unsur ini tentulah dua hal yang harus disinergikan dengan memenuhi hak-haknya, sehingga dengan pemenuhan hak tersebut diharapkan manusia dapat mencapai kebahagiaan di dunia dan di akhirat. Hak dari unsur jasmani dapat terpenuhi dengan aktifitas pola hidup yang teratur dan olahraga yang rutin. Adapun unsur rohani dapat tercukupi hak-haknya dengan senantiasa beribadah dalam upaya mendekatkan diri kepada Allah. Semua bentuk amaliyah ibadah yang disyariatkan Islam, seperti sholat, puasa, haji dan zakat, merupakan media mendidik rohani agar selalu mengingat dan tidak lalai kepada Allah.⁴⁰

Berkaitan dengan makna Ibadah ini, Harun Nasution mengkritisi pemaknaan umum tentang penafsiran kata ibadah dalam QS. Al-Zariyat[51]:56 yang dipahami sebagai mengabdikan atau menyembah. Allah berfirman:

وَمَا خَلَقْتُ الْجِنَّ وَالْإِنْسَ إِلَّا لِيَعْبُدُونِ

Artinya: "Dan tidak Kami ciptakan jin dan manusia kecuali untuk menyembahKu".

Pada ayat tersebut, kata *liya'badun* umumnya dipahami dengan arti ibadah, menyembah maupun mengabdikan. Akan tetapi, menurut Harun Nasution Allah bukanlah Dzat yang ingin disembah maupun dipuja oleh hamba-Nya. Allah dengan kemahasempurnaan Dzatnya, tentulah tidak memiliki kebutuhan atau hajat terhadap sesuatupun termasuk agar disembah. Dengan demikian, kata *ya'budun* kurang relevan jika ditafsirkan sebagai beribadah, menyembah atau mengabdikan, tetapi lebih relevan dimaknai sebagai perasaan tunduk dan

³⁹ Imam Ghazali, *Rahasia Shalatnya Orang-Orang Makrifat*, (MitraPress, 2017), 41.

⁴⁰ Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya jilid I*, (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 2016), 30.

patuh. Sehingga menurut Harun, ayat tersebut seharusnya diterjemahkan "Tidak Kuciptakan jin dan manusia melainkan untuk tunduk dan patuh kepada-Ku." Pemaknaan kata tunduk inilah yang menurutnya sejalan dengan kata Muslim dan *Muttaqi* yang tendensinya adalah penyerahan serta ketundukan diri dalam upaya melakukan kebaikan dan menghindarkan dari segala perbuatan buruk. Hal ini berimplikasi bahwa Allah menciptakan manusia guna berbuat kebajikan dan menjauhi keburukan, kendati masih ada orang-orang yang memilih jalan keburukan.

Ibadah yang juga tidak terlepas dari pemikiran Harun adalah shalat. Shalat yang sering diistilahkan masyarakat Indonesia sebagai sembah dan sembahyang menurutnya mengandung beberapa problematika. Harun berpendapat bahwa istilah sembahyang tidak sepatutnya disematkan kepada ibadah shalat. Hal ini karena falsafah yang digunakan dalam patron tersebut bertentangan dengan falsafah Islam. Sembahyang berakar dari tradisi penyembahan yang dilakukan oleh pelaku ajaran animisme dan politeisme, yang mana ditujukan kepada suatu kekuatan gaib yang ditakuti. Karena ketakutan tersebutlah kekuatan supranatural ini kemudian diagungkan, disembah dan diberikan persembahan berupa sesajen agar terhindar dari kemurkaannya. Konsep ketuhanan seperti tersebut tentulah tidak layak diadopsi ke dalam konsep Islam dalam pengertian dari kata *'abd* dan *sholla*. Hal ini karena, Allah dalam ajaran Islam bukanlah kekuatan gaib yang ditakuti, namun Allah adalah Dzat yang seharusnya dikasihi oleh manusia, sebagaimana yang telah disematkan dalam lafadz basmalah bahwa Allah merupakan Dzat Yang Mahapengasih dan Mahapenyayang.

Pendapat Harun yang demikian tersebut tentang makna ibadah serta shalat, setidaknya dikarenakan definisi ibadah yang dia pahami. Ibadah menurutnya bukanlah suatu kegiatan penyembahan semata, namun merupakan sebuah sarana pendekatan seorang hamba kepada Allah agar rohani menjadi suci dan bersih. Dengan kebersihan dan kesucian kalbu inilah manusia dapat memiliki akhlak yang baik dan luhur. Ini berarti menyiratkan bahwa ibadah selain menjalankan fungsinya sebagai sarana latihan spiritual, juga memainkan perannya sebagai sarana latihan moral.⁴¹

Ibadah khususnya shalat menemukan relevansinya sebagai sarana latihan moral dalam QS. Al-Ankabut[29] :45

أَتْلُ مَا أُوحِيَ إِلَيْكَ مِنَ الْكِتَابِ وَأَقِمِ الصَّلَاةَ إِنَّ الصَّلَاةَ تَنْهَىٰ عَنِ

⁴¹ Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya jilid I, ...* , 31-35.

الْفَحْشَاءِ وَالْمُنْكَرِ وَلَذِكْرُ اللَّهِ أَكْبَرُ وَاللَّهُ يَعْلَمُ مَا تَصْنَعُونَ

Artinya: Bacalah (Nabi Muhammad) Kitab (Al-Qur'an) yang telah diwahyukan kepadamu dan tegakkanlah salat. Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan) keji dan mungkar. Sungguh, mengingat Allah (salat) itu lebih besar (keutamaannya daripada ibadah yang lain). Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan.

Selain ayat tersebut, pemakaian shalat sebagai bentuk latihan moral juga dikuatkan sebuah Hadis Nabi

لا صلاة لمن لا تنهى صلواته عن الفحشاء والمنكر

Artinya: Tidak sempurna shalat bagi orang yang shalatnya tidak mampu mencegahnya dari perbuatan keji dan munkar.

Pada Hadis tersebut menjelaskan pengertian bahwa, pelaksanaan sholat yang tidak berimplikasi kepada penajauan mushalli dari tindakan-tindakan buruk bukanlah shalat sebenarnya. Senada dengan shalat, begitupun amal-amal ibadah yang lainnya. Oleh karena itu, shalat yang didirikan seorang hamba harus bernilai juga sebagai sarana upgrade moral. Praktek sholat haruslah turut serta dibarengi dengan pekerti luhur, sebagaimana disebutkan dalam QS. An-Nisa[4]:58 tentang perintah menyadari hak-hak orang lain serta bersikap ikhlas dalam menjalankan hak tersebut, menumbuhkan sikap amanat serta menyalurkannya kepada mereka yang berhak. Selanjutnya, juga menjalankan perintah Allah dalam QS. Al-Nahl [16]: 90 kepada manusia untuk berbuat adil, berperilaku baik, memberi pertolongan kepada keluarga, dan meninggalkan perbuatan keji dan mungkar. Seorang Mushalli haru juga mengingat firman Allah dalam QS. al-Hujurat [49]: 11-12 yang pesannya mengajarkan agar tidak mencemooh orang lain, tidak mencela orang lain, tidak memberikan nama julukan terhadap orang lain, tidak berprasangka buruk serta berupaya mencari celah-celah kesalahan orang lain. Kesemua itu merupakan bentuk perintah Allah terhadap manusia supaya menjalankan perilaku baik serta larangan Allah supaya tidak menjalankan perbuatan buruk.

42

KESIMPULAN

Ibnu Arabi merupakan ulama besar tasawuf kelahiran kota Murcia,

⁴² Harun Nasution, *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya jilid I, ...* , 36-43.

Andalusia. Dia dilahirkan pada tanggal 28 Juli 1165 M (17 Ramadan 560 H.). Ia merupakan salah satu tokoh sufi paling berpengaruh dalam dunia Islam. Sedangkan Harun Nasution merupakan salah satu pemikir kontemporer Indonesia yang mempunyai pengaruh signifikan dalam dinamika intelektual keilmuan Islam. Harun Nasution dilahirkan di Kota Pematang Siantar, Sumatera Utara pada 23 September 1919. Ia merupakan tokoh sekaligus guru besar di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta.

Secara bahasa *mukasyafah* artinya tersingkap. Maksudnya adalah hilangnya hal-hal yang menghalangi pandangan. Ilmu mukasyafah merupakan uraian tentang apa yang tertutup bagi pemahaman, kemudian tersingkap bagi seseorang seakan-akan melihat dengan mata telanjang. Seorang *mushalli* yang mengerjakan shalatnya dengan benar akan memperoleh pancaran nur ilahi dalam kalbunya. Cahaya tersebutlah kunci bagi seorang hamba dalam membuka pintu *mukasyafah*. Ibadah menurutnya bukanlah suatu kegiatan penyembahan semata, namun merupakan sebuah sarana pendekatan seorang hamba kepada Allah agar rohani menjadi suci dan bersih. Dengan kebersihan dan kesucian kalbu inilah manusia dapat memiliki akhlak yang baik dan luhur.

DAFTAR PUSTAKA

- Abu Karam, Karam Amin. *Haqiqat al-Ibadah 'Inda Muhyiddin Ibnu Arabi*. Kairo: Dar al-Amin. 1997.
- Al-Fayyadl, M. *Teologi Negatif Ibn 'Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*. Yogyakarta: LKIS. 2012.
- Al-Gabrini. *Unwan al-Dirayah fi Man 'Urifa min al-Ulama fi al-Mi'ah al-Sabi'ah bi Bijayah*. Beirut: Dar al-Akhlaq al-Jadidah. 1979.
- Al-Ghazali. *Al-Munqidz min adh-Dhalal*. Beirut: Darul Fikr. 1996.
- . *Ihya' Ulumuddin jilid I*. Beirut: Dar al-Fikr. 1991.
- . *Rahasia Shalatnya Orang-Orang Makrifat*. Jakarta: MitraPress. 2017.
- Al-Kalabadzi. *Al-Ta'arruf li Madzhabi ahli al-Tasawwuf*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah. 2011.
- Al-Nabhani. *Jami Karamat al-Auliya*. Gujarat: Markaz Ahl al-Sunnah Barkat Rida. 2001.
- Al-Saraj, Abu Nasr. *al-Luma'fi al-Tarikh al-Tasawuf al-Islamiy*. Mesir: Dar al-Kutub al-Hadisah. 1960.
- Al-Sya'rani. *Al-Kibrit al-Ahmar fi Bayan 'Ulum al-Syaikh al-Akbar*. Beirut: Dar Ihya al-Turats al-Arabi. 1998.
- Anshori. "Penafsiran Ayat-ayat Ibadah (Studi Pemikiran Tafsir Harun Nasution)" dalam *Jurnal Nun*. Vol.6, No.2 (2020).
- Anwar, Saeful. *Filsafat Ilmu al-Ghazali Dimensi Ontologi dan Aksiologi*. Bandung: Pustaka Setia. 2007.
- Ash-Shiddieqy, Hasbi. *Dasar-Dasar Pendidikan Islam*. Jakarta: Bumi Aksara. 1999.
- Bahnasi, M. *Shalat Sebagai Terapi Psikologis*. Bandung: Mizania. 2008.
- Balasius, A. *Ibnu Arabi Hayatuhu wa Mazhabuhu*. Kairo: Maktabah al-Anjlu al-Misriyah. 1965.
- Chailani, Muhammad Iqbal. "Pemikiran Harun Nasution tentang Pendidikan dan Relevansinya dengan Pendidikan di Era Modern" dalam jurnal *Manazhim: Jurnal Manajemen dan Ilmu Pendidikan*. Vol. 1, No. 2. (2019).
- Firdaus, Sukma Umbara Tirta. "Pembaharuan Pendidikan Islam Ala Harun Nasution" dalam jurnal *El-Furqania*. Vol. 05. No.2. (2017).

- Hidayat, Muhammad Husnol. "Harun Nasution dan Pembaharuan Pemikiran Pendidikan Islam" dalam *jurnal Tadris*. Vol. 10. No. 1. (2015).
- Mahmud, Abdullah. "Filsafat Mistik Ibnu Arabi tentang Kesatuan Wujud" dalam *Suhuf*. Vol. 24 No. 2 (2012).
- Mahmud, Akilah. "Insan Kamil Perspektif Ibnu Arabi" *Sulesana: Jurnal Wawasan Keislaman*. Vol. 9, No. 2 (2014).
- Muhyiddin, Ahmad Shofi, "Implikasi Shalat bagi Perilaku Manusia Modern (Perspektif Psikologi Sufistik Ibnu Arabi" dalam *Jurnal Esoterik*, Vol.9 (2019).
- Nasution, Harun. *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya jilid I*, Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia. 2016.
- Rizal, Derry Ahmad. "Konsep Manusia Sempurna Menurut Friefrich Williams Nietzsche dan Ibnu Arabi: Sebuah Analisa Komparatif" dalam *Refleksi: Jurnal Filsafat dan Pemikiran Islam*. Vol. 20. No. 1 (2020).
- Solihin, M.. Rosihan Anwar. *Kamus Tasawuf*. Bandung: Remaja Rosdakarya. 2002.
- Sunarto, Achmad. *Kunci Ibadah dan Tuntunan Shalat Lengkap*. Jakarta: Setia Kawan. 2001.
- Syawaludin, Makhfud. M. Anang Solikhuddin. "Bangunan Tasawuf Falsafi Ibnu Arabi Terhadap Konsep Multikulturalisme" dalam *Journal Multicultural of Islamic Education* (2018).
- Syukur, Amin. *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar. 2002.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: PT Hidakarya Agung. 1990.