

BAB II LANDASAN TEORI

A. Tinjauan Tentang Tauhid

Secara etimologis, tauhid berasal dari kata *wahhada – yuwahhidu – tauhidan* yang berarti esa, keesaan, atau mengesakan, yaitu mengesakan Tuhan atau Allah. Dalam al-Qur'an tidak ada kata atau kalimat yang langsung menyebut tauhid dalam bentuk *masdar* atau kata nominanya (hanya kata *had* dan *wahid*), namun istilah yang awalnya diciptakan kaum *mutakallimin* (ahli kalam) secara tepat mengungkapkan inti ajaran Islam, yaitu keyakinan atas keesaan Allah.¹

Said Aqiel Siradj, ketua PBNU sekaligus guru besar ilmu tasawuf UIN Sunan Ampel Surabaya menjelaskan bahwa makna tauhid secara umum adalah suatu sistem kepercayaan Islam yang di dalamnya mencakup keyakinan kepada Allah, keyakinan terhadap perkara yang ghaib (malaikat, ruh, setan, iblis dan hal ghaib lainnya), kepercayaan terhadap nabi-nabi, kepercayaan terhadap kitab-kitab suci serta hal-hal lain yang patut diyakini oleh umat Islam seperti hari kiamat, surga, neraka, syafa'at dan sebagainya.² Said Aqiel memaknai tauhid sebagai suatu sistem keimanan yang dalam Islam disebut sebagai rukun Iman. Hal ini dikarenakan tauhid lebih mengarah pada keyakinan hati.

Siradj selanjutnya memberikan pengertian tauhid menurut para ahli fikih, tauhid bagi ahli fikih adalah tidak ada Tuhan yang wajib disembah dengan *haqq* kecuali Allah. Pemaknaan ini menegaskan tentang status kehambaan manusia di hadapan Sang Pencipta. Keyakinan terhadap keesaan Allah diwujudkan dalam kesungguhan manusia dalam beribadah kepada Allah, sebagai

¹ Nashir Abdul Karim, *Gerakan Dakwah Islam : Studi Kritis Tentang Gerakan Dakwah Kontemporer*, (Jakarta : Darul Haq, 2003) hal. 12

² Siradj Said Aqil, "Tauhid Dalam Perspektif Tasawuf", *ISLAMICA Jurnal Studi Keislaman* No.01 Vol. 05, September 2010, hal.153

penegasan atas status hamba.³ Penegasan status manusia sebagai hamba Tuhan menjadikan manusia mencapai posisi yang lebih tinggi, karena di hadapan Tuhan, manusia tidak memiliki posisi apa-apa, jika manusia menghambakan diri kepada selain Allah, maka status kemanusiaannya akan jatuh di bawah posisi apa yang dia sembah.

Selain ahli fikih, para teolog atau ahli kalam juga merumuskan pemaknaan tentang tauhid. Formulasi tauhid bagi teolog menurut Siradj adalah *laqadim illa Allah* (tidak ada yang *qadim* kecuali Allah). Kata *qadim* dalam teologi Islam berarti sesuatu yang wujudnya tidak mempunyai permulaan, yaitu tidak pernah tidak ada pada masa awal, dan juga mengandung arti tidak pernah diciptakan. Dengan kata lain yang *qadim* itu hanyalah Tuhan, sedangkan alam atau selain Tuhan adalah *huduth* atau baru. Jika terdapat paham bahwa ada yang *qadim* selain Tuhan, maka hal ini adalah suatu kesyirikan.⁴

Pandangan tauhid antara ahli fiqih dan kaum mutakalimin secara garis besar membagi pada hal. Pertama keyakinan akan Tuhan, beserta sifat-sifat dan nama-namanya. Aspek ini berkaitan dengan keyakinan hati, atau perbuatan bathiniyah. Sedangkan yang kedua adalah aspek perbuatan, atau aspek peribadahan. Dimana pada aspek peribadahan ini terjadi beberapa pandangan. Dalam perkembangannya tauhid memiliki berbagai versi.

Hal senada juga diungkapkan oleh Imdad, ia menjelaskan tentang pembagian tauhid menurut dua versi tauhid yang berkembang di Indonesia, yaitu tauhid menurut al Asy'ari dan Ibn Taymiyyah. Imam Al-Asy'ari membagi tauhid ke dalam tiga aspek, yaitu zat, *af'al* dan sifat. Ibn Taymiyyah juga membagi tauhid menjadi tiga aspek, yaitu *uluhiyah*, *rububiyah* dan *asma wa shifat*. Pembagian tauhid yang pertama menurut Imam Al-Asy'ari bermakna bahwa Allah SWT Esa dalam *dzat*-Nya dan tidak menyerupai sesuatu apapun selain-Nya, sedangkan menurut Ibn Taymiyyah tauhid

³ Siradj Said Aqil, "Tauhid Dalam Perspektif Tasawuf", *ISLAMICA Jurnal Studi Keislaman* No.01 Vol. 05, September 2010, hal.154

⁴ *Ibid*, hal.155

uluhiyah bermakna pemurnian ibadah hanya kepada Allah yang berarti segala perbuatan lahir dan batin hanya boleh ditujukan kepada Allah SWT. Kedua versi ini sepakat dengan adanya pengkhususan terhadap kemurnian dalam beribadah dan menjauhi segala macam bentuk kesyirikan.⁵

Pembagian kedua adalah tauhid *af'al* dan *rububiyah*, kedua pembagian ini sama-sama mengandung pengertian bahwa yang pencipta segala sesuatu adalah Allah SWT dan bahwa perbuatan makhluk diciptakan oleh Tuhan. Keduanya menekankan bahwa Allah SWT adalah yang mencipta seluruh perbuatan hamba dan seluruh peristiwa alam. Pembagian ketiga adalah *tawhid al-shifat* atau *asma' wa shifat* yang berarti sifat dan nama ketuhanan adalah sebagaimana yang ada dalam Al-Quran dan Hadis, dimana afirmasi terhadapnya tidak menimbulkan penyerupaan (*tasybih*) karena sifat-Nya tidak seperti sifat makhluk, sebagaimana *dzat*-Nya tidak seperti *dzat* makhluk. Selain penafian terhadap penyerupaan, tauhid ini juga melarang adanya penggambaran (*takyif*), pengingkaran sifat ketuhanan (*ta'thil*) dan penafsiran dalil dengan makna yang salah (*tahrif*). Tauhid ini, secara ringkas, adalah mengimani semua nama-nama dan sifat-sifat Allah SWT tanpa penggambaran, penyerupaan, dan penyelewengan makna.⁶

Siradj menilai bahwa pandangan tauhid dari teolog dan ahli fikih masih belum masuk ke dalam hakikat tauhid yang sebenarnya. Pemahaman tauhid dari kedua kelompok tersebut masih menunjukkan adanya batas yang jelas antara hamba dan Tuhan, sedangkan dalam pandangan tasawuf, antara hamba dengan Tuhannya seringkali terjadi penyatuan. Meski demikian Siradj juga menegaskan bahwa pemahaman tentang tauhid yang berkembang saat ini secara praktis berguna untuk memudahkan bagi kaum awam dalam mengenal Tuhannya, tetapi bagi kaum sufi, pemahaman ini masih belum cukup.⁷

⁵ Imdad, "Tauhid Antara Imam al-Asyari dan ibn Taymiyyah", www.nuun.id/tauhid-ahlussunnah-wal-jamaah-antara-imam-al-asyari-dan-ibn-taymiyyah, (akses 27 November 2020).

⁶ *Ibid*

⁷ Siradj Said Aqil, *Loc.Cit.*, hal. 154-155

a) **Tauhid dalam Perspektif Tasawuf**

Dalam perkembangan studi Islam, pengertian tasawuf adalah membersihkan dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Pada kajian sufistik terdapat suatu peribahasa berbunyi: “Siapa yang mengenal dirinya, maka ia akan mengenal Tuhannya”. Hal ini mengindikasikan bahwa untuk mencari Tuhan, seorang *salik* (orang yang menuju Tuhan) tidak perlu pergi jauh, ia cukup masuk dalam dirinya dan Tuhan yang dicarinya akan ia jumpai dalam dirinya sendiri. Banyak sufi yang mengatakan bahwa hati adalah singgasana Tuhan, sehingga manusia perlu mengosongkan hatinya dari selain Tuhan. Pemahaman mengenai Tuhan dari dalam diri (*inward looking*) inilah yang menjadi awal dalam melihat konsep tauhid menurut kaum sufi.⁸

Pemahaman mengenai *inward looking* ini juga dijelaskan oleh Alif dalam jurnalnya, bahwa kaum sufi menggunakan epistemologi yang berbeda dengan epistemologi filsafat atau teologi yang bertumpu pada rasio, yakni epistemologi *huduriy*. Pada epistemologi filsafat dan teologi, pendekatan tauhid menggunakan tolak ukur kebenaran koherensi antara yang obyektif dengan yang faktual, maupun koherensi antara yang empirik faktual dengan kebenaran transenden yang berupa wahyu. Sedangkan pada epistemologi *hudury*, tauhid menggunakan pendekatan pengetahuan dengan kehadiran (*hudr*), dimana tolak ukur kebenarannya adalah berdasarkan kehadiran pengalaman yang dirasakan, atau apa yang dirasakan langsung.⁹

Siradj juga menegaskan bahwa tasawuf lebih memandang pengertian tauhid tidak sekedar pernyataan dan pengakuan verbal, tetapi memiliki jangkauan makna yang lebih dalam dari itu. Bagi sufi, untuk menjadi muslim yang benar tidak cukup dengan pernyataan tiada Tuhan selain Allah melainkan melalui laku spiritual atau penyucian diri sehingga

⁸ *Ibid*

⁹ Alif Muhamad, “Tauhid Dalam Tasawuf : Antara *Ittihad* dan *Ittisal*”, *Jurnal Aqlania* No.02 Vol. 08, Juli-Desember 2017, hal. 203

pengakuan ini bisa merasuk ke dalam hati seorang sufi. Selama manusia belum mampu membebaskan dirinya dari berbagai keinginan jasmani dan atau masih memiliki hasrat terhadap benda-benda dan kesenangan jasmani, berarti ia masih mempunyai ketergantungan pada sesuatu selain Tuhan.¹⁰

Berdasarkan hal di atas, tujuan dari tauhid sufi adalah mencapai persatuan antara ruh manusia dengan Tuhan. Persatuan ini hanya bisa diraih jika manusia mampu membersihkan dirinya dari keinginan duniawi, serta membersihkan hatinya dari hal-hal yang berbau kesyirikan. Segala sesuatu yang menjadikan manusia tergantung padanya merupakan bentuk kesyirikan. ujuan utama tasawuf.

William Stoddart juga menegaskan bahwa dalam tasawuf kesaksian atau *syahadah* yang ada dalam tauhid bukan hanya sekedar formalitas atau persaksian secara verbal, melainkan *syahadah* tauhid dalam tasawuf merupakan totalitas aktifitas yang diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari melalui refleksi diri dan perasaan. Kesaksian seperti ini yang kemudian menimbulkan pengetahuan spiritual atau *ma'rifah* kepada Tuhan.¹¹

Ibn Taimiyyah dalam Alif menjelaskan tentang fenomena *fana* dan *ma'rifah* yang menurutnya merupakan fenomema para nabi dan para pengikutnya. Dalam tahapan tauhid ini kesadaran diri seorang hamba sirna (*fana*) dalam beribadah kepada Allah. Melalui tahapan dalam penyucian diri, seorang hamba telah kehilangan rasa bertuhan atau kecenderungan kepada selain Allah dari hatinya (*fana*).¹²

Al-Sarraji al-Tusi dalam Siradj mengatakan bahwa “Jika seseorang telah mempunyai keyakinan tauhid yang sempurna, maka niscaya semua perasaan pada sesuatu selain Tuhan, seperti harapan masuk surga dan takut

¹⁰ Siradj Said Aqil, *Loc.Cit.*, hal. 156

¹¹ William Stoddart, *Sufism, The Mystical Doctrines and Methods of Islam* (Thorsons Publishers : Northamptonshire., 1976), hal. 45

¹² Alif Muhamad, *Loc.Cit.*, hal. 208

pada api neraka, tidak akan pernah muncul. Laksana matahari terbit yang menghilangkan seluruh bintang gemintang di langit.”¹³

Dari berbagai pandangan tokoh di atas dapat dipahami bahwa tauhid dalam perspektif sufi adalah keyakinan atas keesaan Tuhan yang kemudian dimunculkan melalui tindakan. Tidak hanya berhenti pada ranah tindakan atau peribadahan saja, melainkan tauhid bagi sufi harus masuk ke dalam hati sehingga Tuhan menguasai perasaan dan jiwanya. Tauhid bagi sufi akan membawanya kepada *ma'rifah*. *Ma'rifah* akan tercapai ketika seorang hamba benar-benar menyucikan dirinya dan larut dalam beribadah kepada Tuhan, sehingga tidak ada yang lain selain Tuhan dalam hati dan perasaannya.

b) Klasifikasi Tauhid Menurut al-Junaid

Ada berbagai tokoh dalam tasawuf yang menjelaskan mengenai tauhid seperti al-Qusyairi dan al-Ghazali. Tetapi menurut Siradj, al-Junaid-lah yang pertama kali membahas tentang tauhid secara lebih holistik dan komprehensif. Al-Junaid sendiri bahkan disemati sebagai gurunya para sufi. Al-Junaid juga orang yang pertama kali mengklasifikasikan tauhid menjadi empat bagian : ¹⁴

i. Tawhid al-awam (tauhid pada mayoritas) :

Tauhid orang awam atau mayoritas bisa diartikan sebagai berikut, persaksian terhadap keesaan Tuhan dan tanpa menyekutukan. Tauhid ini lebih berfokus pada ranah peribadahan, dimana orang yang memiliki tauhid seperti ini masih memiliki rasa takut dan senang terhadap selain Tuhan. Meski demikian, tingkatan tauhid ini masih memiliki nilai kebenaran selama orang tersebut memegang prinsip keesaan Allah.

ii. Tawhid ahl al-haqaiq bi 'ilm al-zahir (tauhid ahli ilmu lahir):

Tauhid pada orang-orang yang ahli dalam ilmu lahir atau gerak jasmani. Orang-orang yang dalam kategori ini mampu menjalankan

¹³ Siradj Said Aqil, *Loc.Cit.*, hal. 157

¹⁴ *Ibid.*

semua perintah dan larangan Tuhan secara lahir. Jika pada tauhid orang awam masih terdapat rasa takut kepada selain Tuhan, maka pada tataran tauhid ini, keimanan akan keesaan Tuhan telah merasuk yang kemudian tercermin melalui perbuatan seperti dalam peribadahan, hanya saja pada kategori ini, orang yang bertauhid masih merasa dirinya mampu beribadah karena keimanannya.

iii. *Tawhd al-khass min ahl al-ma'rifah* (tauhid khusus ahli *ma'rifah*):

Tauhid orang yang mengakui keesaan Tuhan baik secara lahir maupun bathin. Pada kategori ini tidak ada perasaan senang atau takut terhadap selain Allah. Segala sesuatu tertuju pada Tuhannya, dan dalam peribadahannya pun tidak mencari hal lain selain keridhaan Tuhannya. Baginya segala sesuatu berasal dari Allah dan akan kembali kepada Allah. Kehendaknya hanya mengikuti kehendak Tuhan, karena hidupnya hanya ditujukan untuk bersama Tuhan.

iv. *Tawhid al-khass bi tawhid al-shuhud* (tauhid khusus dengan tauhid penyaksian):

Tauhidnya seorang hamba tanpa menyekutukan Tuhannya baik dalam pikiran, perbuatan maupun dalam hatinya. Tauhid ini merupakan puncak dari tauhid seorang hamba yang mengalami rasa kebersamaan yang mendalam dengan Tuhannya. Tauhid ini hanya bisa dirasakan oleh orang-orang yang rindu. Pada taraf ini, seorang yang bertauhid tidak lagi membutuhkan bukti ataupun argumentasi terhadap keyakinannya. Rasa keyakinan akan Tuhan ini muncul melalui penyaksian bathin, yang tidak bisa dijangkau oleh akal. Hati yang menyatu dengan Tuhannya kemudian menimbulkan kedekatan yang mendalam, sehingga seolah terjadi penyatuan dalam dirinya. Tauhid ini hanya bisa dirasakan oleh orang-orang yang telah mencapai *wushul*, *fana* atau *ittihad*. Karena bentuk-bentuk dari perasaan yang menyatu dengan Tuhannya ini merupakan cerminan dari tujuan tauhid sufi, yaitu keterikatan dengan Tuhan, sehingga dirinya lebur dalam kehendak Tuhan.

c) Tahapan Tauhid Menurut al-Junaid

Selain mengklasifikasikan tauhid, al-Junaid juga menjelaskan mengenai tahapan dalam bertauhid yang dijelaskan melalui sebuah teks dalam kitabnya yang berjudul *Rasail*. Tahapan-tahapan ini didasarkan pada sebuah teks yang terjemahannya sebagai berikut :

“Ketahuilah bahwa bagian pertama ibadah kepada Allah al-‘Azīz adalah mengenal-Nya. Akar dari ma’rifatullah adalah tauhid-Nya. Tauhid menuntut penegasian atas segala sifat Dia, termasuk bagaimana, dengan cara apa, dan di mana. Dia menunjukkan Diri-Nya melalui Diri-Nya sendiri. Penyebab dari indikasi melalui Diri-Nya dari Diri-Nya sendiri adalah mengakui taufik-Nya”¹⁵

Tahapan pertama dalam konsep tauhid al-Junaid adalah tauhid merupakan hasil dari *tawfiq* dari Allah. Istilah *tawfiq* ini mengindikasikan bahwa dalam bertauhid, seseorang tidak akan mampu melakukan apa-apa tanpa melalui petunjuk dari Allah, termasuk untuk meyakini Tuhan. Pada hakikatnya, semua yang terjadi berkat pertolongan Tuhan. Pertolongan Allah itulah yang memungkinkan sang penempuh (*salik*) melangkah di jalan spiritual. Melalui *tawfiq* inilah, seseorang mampu bertauhid dengan benar, dengan memasrahkan pengenalan Tuhan kepada Tuhan itu sendiri.

“Dari pengakuan atas taufik-Nya, terjadilah tauhid; dari tauhid terjadilah tasdīq; dengan tasdīq, taḥqīq; dengan taḥqīq akan Dia, ma’rifat akan Dia; memohon respon dari Dia untuk para mushallīn; dari memohon respon ini, penghalusan terhadap Dia; dari penghalusan, berpegang teguh kepada-Nya; dari berpegang teguh kepada-Nya, deklarasi (pernyataan jelas dan ringkas), tentang Dia; dari deklarasi, kekaguman (ḥairah); dari kekaguman, dan lenyapnya deklarasi. Seluruh gambaran (deskripsi) ini dipangkas dari Dia”¹⁶

¹⁵ Aditya Pratama, “*Tauhid Perspektif Junayd Al-Baghdādī Dalam Kitab-Kitab Manual Klasik Tasawuf*”, (Skripsi Sarjana, Fakultas Ushuluddin Universitas Islam Negeri Sultan Syarif Kasimriau, 2015), hal. 34

¹⁶ *Ibid*

Melalui pengakuan atas petunjuk dari Tuhan dan ketidakmampuan manusia, maka lahirlah tauhid, dari tauhid kemudian akan memunculkan *tasdiq* (pembenaran) atas ketetapan dan pengetahuan akan Tuhan. Melalui tahapan *tasdiq* maka akan muncul *tahqiq* atau realisasi, dimana sufi mendapatkan esensi dirinya tiada atau mengalami kefanaan. Melalui *fana* yang timbul dari *tahqiq* kemudian terlahir *ma'rifat*. *Ma'rifat* adalah yang berhubungan dengan pengetahuan ilahi atau pengetahuan spiritual yang bersifat intuitif.

Seorang yang mencapai *ma'rifat* kemudian memunculkan *istijabah* (pengabulan). Pengabulan yang terjadi ini kemudian memunculkan *taraqqi*. *Taraqqi* artinya mendaki atau menuju Allah dan Allah yang menerima (*talaqqi*) mereka yang mendekat kepada-Nya. Seorang yang ingin mendekat kepada Tuhan, ketika menyadari bahwa dirinya mendapat pengabulan dari-Nya maka ia akan semakin mendekat kepada Tuhan. Proses *taraqqi* memiliki bermacam-macam jalan atau metode yang ditempuh.

Melalui tahapan *taraqqi* kemudian seorang *salik* akan mencapai tahapan *ittisal*. *Ittisal* atau *wusul* secara bahasa bermakna persatuan atau penggabungan. Istilah ini menunjukkan masih adanya perbedaan antara hamba dengan Tuhannya karena dalam kesatuan sempurna atau dalam istilahnya *ittihad*, tidak ada dualitas demikian. Oleh karena itu menurut al-Junaid, *ittisal* berada di bawah tingkat kesatuan sempurna.

Setelah berada di tahapan *ittisal* kemudian lahirlah *bayan* (pembuktian) atas keyakinan kepada Tuhan. Melalui *bayan* justru melahirkan *hirah* atau perasaan bingung, kagum, heran atas pembuktian yang ia alami. Said Aqil menjelaskan bahwa hal ini menunjukkan sebuah momen yang sangat membingungkan ketika pikiran berhenti bekerja dan tidak mampu memecahkan atau menemukan jawaban atas kebuntuan dari

pengalaman spiritual. Puncak kebingungan ini dimiliki oleh kaum *arif* dan para pecinta Tuhan karena telah menemukan Allah.¹⁷

“Dengan lenyapnya deskripsi itu, seseorang terjatuh ke dalam tahqīq akan al- wujūd lahu (wujud untuk-Nya); dan dari tahqīq akan wujud orang terjatuh kedalam tahqīq akan penyaksian melalui lenyapnya wujud; dengan hilangnya wujud-Nya, wujud-Nya dimurnikan; dalam kemurnian wujud-Nya, Dia menjadi tersembunyi dari sifat-sifat-Nya; dan dari ketersembunyian-Nya dia hadir dalam keutuhan-Nya. Dia adalah ketiadaan dalam wujudnya dan yang ada dalam ketiadaan-Nya. Dia ada dengan jalan Dia tiada dan Dia tiada dengan jalan Dia ada. Kemudian Dia yang ada setelah ketiadaan-Nya, dengan jalan Dia ada! Dia adalah Dia setelah Dia bukanlah Dia”¹⁸

Dengan adanya *hirah* pada tahapan selanjutnya maka lenyaplah *bayan* dan dengan lenyapnya *bayan*, maka lenyap pula penyifatan atau segala macam bentuk bukti-bukti yang menjadi landasan awal dalam keyakinan terhadap Tuhan. Pada tahapan ini seorang yang bertauhid tidak lagi membutuhkan pembuktian, melainkan keyakinan akan Tuhan telah merasuk ke dalam jiwanya atau klasifikasi tauhid al-Junaid disebut sebagai *tawhid al-khass bi tawhid al-shuhud*.

Pada tahapan selanjutnya akan muncul hakikat wujud (*haqiqat al-wujud*). Hakikat mengacu pada hakikat spiritual, setiap entitas yang ada memiliki hakikat spiritual berupa hubungannya dengan Yang Maha Benar sedangkan *wujud* atau *mawjud* adalah sesuatu yang ada atau ditemukan, sesuatu yang telah mempunyai eksistensi. Istilah ini pada dasarnya kembali kepada istilah hanya satu *wujud*, yaitu Allah. Segala sesuatu meskipun belum tercipta pada dasarnya telah memiliki eksistensinya tersendiri dalam pengetahuan Allah.

Siradj memaknai potongan teks tersebut dengan segala yang *maujud* adalah Dia atau bukan Dia (*huwa/lahuwa*). Dengan ungkapan lain, yang

¹⁷ Siradj Said Aqil, *Loc.Cit.*, hal. 158

¹⁸ *Ibid*

sekiranya ada adalah ketiadaan, dan ketiadaan adalah yang sekiranya ada. Kemudian, *wujud* ada setelah ketiadaan *wujud* yang sekiranya ada. Yang *wujud* setelah ketiadaannya adalah ada eksistensialnya (*mawjudun mawjud*) setelah ada dan tiada (*mawjudan mafqudan*).¹⁹

Al-Junaid dalam Siradj menyatakan bahwa tauhid bukanlah pembuktian rasional atau argumentasi rasional, melainkan pengetahuan dan keyakinan akan Tuhan yang didapatkan dari hasil pelatihan diri. Tujuan hidup seorang sufi adalah mencapai kebersatuan yang agung bersama Allah. Bagi al-Junaid *dawq* (rasa) yang mendalamlah yang akan mampu mengenali tauhid dan puncak tauhid bagi al-Junaid adalah kerinduan (*'ishq*) untuk menggapai kebersatuan bersama Allah.²⁰

B. Ibadah

Secara etimologis, kata ibadah merupakan bentuk *mashdar* dari kata-kata *abada* yang tersusun dari huruf 'ain, ba, dan dal. Arti dari kata tersebut mempunyai dua makna pokok yang tampak bertentangan atau bertolak belakang. Pertama, mengandung pengertian *lin wa zull* yakni kelemahan dan kerendahan. Kedua mengandung pengertian *syiddat wa qilazh* yakni kekerasan dan kekasaran.²¹ Terkait dengan kedua makna ini, H. Abd. Muin Salim menjelaskan bahwa, dari makna pertama diperoleh kata 'abd yang bermakna *mamlūk* (yang dimiliki) dan mempunyai bentuk jamak 'abid dan 'ibad. Bentuk pertama menunjukkan makna budak-budak dan yang kedua untuk makna hamba-hamba Tuhan. Dari makna inilah bersumber kata *abada*, *ya'budu*, *'ibadatan* yang secara bahasa bermakna tunduk merendahkan, dan menghinakan diri kepada dan di hadapan Allah.²²

¹⁹ *Ibid.* 159.

²⁰ Siradj Said Aqil, *Loc.Cit.*, hal. 160

²¹ Abū Husain Ahmad Ibn Faris Ibn Zakariyah, *Mu'jam Maqayis al-Lughah*, juz IV (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), hal. 205

²² Abd. Muin Salim, *Jalan Lurus Menuju Hati Sejahtera; Tafsir Surah al-Fatihah* (Cet. I; Jakarta: Yayasan Kalimah, 1999), hal. 74

M. Quraish Shihab menyatakan bahwa ibadah adalah suatu bentuk ketundukan dan ketaatan yang mencapai puncaknya sebagai dampak dari rasa pengagungan yang bersemai dalam lubuk hati seseorang terhadap siapa yang kepadanya ia tunduk. Rasa itu lahir akibat adanya keyakinan dalam diri yang beribadah, bahwa obyek yang kepadanya ditujukan ibadah itu memiliki kekuasaan yang tidak dapat terjangkau hakikatnya.²³

Ibn Taimiyyah dalam Mudhofar berpendapat bahwa ibadah mempunyai ruang lingkup yang amat luas. Ia menyimpulkan semua ajaran agama Islam pada hakikatnya termasuk dalam kategori ibadah. Ibadah tidak hanya berupa shalat, zakat, puasa dan haji, tetapi juga mencakup seluruh ucapan dan atau perbuatan yang dicintai dan Allah, seperti menerima kebenaran hadis, menunaikan amanah, berbuat baik kepada ibu dan bapak, silaturahmi, menepati janji, *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*, memerangi orang kafir dan munafik, berbuat baik kepada tetangga, yatim piatu dan orang miskin, berdo'a, berzikir dan sebagainya.²⁴

a) Zikir

Zikir berasal dari kata *dzakara* (ذَكَرَ) yang artinya mengingat, memperhatikan, mengenang, mengambil pelajaran, mengenal, dan mengerti. Sedangkan dalam pengertian terminologi, zikir sering dimaknai sebagai suatu amal ucapan atau amal *qauliyah* melalui bacaan-bacaan tertentu untuk mengingat Allah. Berzikir kepada Allah adalah salah satu dari rangkaian Iman dan Islam yang mendapat perhatian khusus dan istimewa dari al-Qur'an dan sunnah. Hal ini dibuktikan dengan begitu banyaknya ayat al-Qur'an dan hadis yang menyinggung dan membahas masalah ini.²⁵

²³ H.M. Quraish Shihab, *Fatwa-fatwa Seputar Ibadah Mahdah* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1999), hal. 21

²⁴ Mudhofar, "Konsep Ibn Taimiyyah Tentang Ibadah Dan Mu'amalah", *Jurnal Pusaka* No. 1 Vol. 5, September 2017, hal. 79

²⁵ Samsul Munir Amin. *Energi Dzikir*. (Jakarta :Bumi Aksara, 2008). hal. 11

Menurut Chodjim zikir berasal dari kata *dzakara* yang berarti mengingat, mengisi atau menaungi, artinya bagi orang yang berzikir berarti mencoba mengisi dan menaungi pikiran dan hatinya dengan kata-kata suci. Kata zikir pada mulanya berarti mengucapkan dengan lidah atau menyebut sesuatu, makna ini kemudian berkembang menjadi mengingat.²⁶

Menurut al-Ghazali pengertian zikir secara bahasa adalah mengingat, sedangkan secara istilah yaitu ikhtiar sungguh-sungguh untuk mengalihkan gagasan, pikiran dan perhatian manusia menuju Tuhan dan akhirat. Zikir ini bertujuan untuk membalikkan keseluruhan karakter manusia dan mengalihkan perhatian utama seseorang dari dunia yang sudah sangat dicintai menuju akhirat yang sejauh ini belum dikenali sama sekali.²⁷

Kamus Tasawuf yang ditulis oleh Solihin dan Rosihin Anwar juga menjelaskan bahwa zikir merupakan kata yang digunakan untuk menunjuk setiap bentuk pemusatan pikiran kepada Tuhan. Zikir merupakan prinsip awal bagi seseorang yang berjalan menuju Tuhan (*suluk*).²⁸

Al-Ghazali selanjutnya menjelaskan bahwa perhatian manusia tertuju pada dunia, sehingga dengan mudah manusia itu lupa kepada Tuhannya dan setan menggoda manusia tanpa henti selama keseluruhan proses ini. Pada aspek lainnya, selama manusia itu mencurahkan semua perhatian pada zikir kepada Tuhan, maka hanya akan tersisa sedikit ruang untuk godaan setan. Zikir mempunyai awal dan akhir. Pada awalnya, zikir menimbulkan perasaan *uns* (keintiman, keakraban dan kehangatan

²⁶ Ahmad Chodjim. *Alfatihah, Membuka Matahari Dengan Surat Pembuka*. (Jakarta : PT. Serambi Ilmu Semesta, 2003), hal. 181

²⁷ Al-Ghazali, *Asrar Al-Adzkar wa Ad-Da'awat*, alih bahasa, Muhammad Al-Baqir, *Rahasia Zikir dan Doa* (Bandung: Karisma, 1999), hal. 38.

²⁸ Solihin dan Rosihon Anwar. *Kamus Tasawuf*. (Bandung: PT. Remaja Rosda Karya, 2002). hal. 36

hubungan) serta cinta. Pada akhirnya, zikir justru ditimbulkan oleh perasaan *uns* dan cinta. serta bersumber pada keduanya.²⁹

Pada awalnya al-Ghazali mengharuskan (memaksa) seseorang untuk bisa memiliki rasa cinta dan simpati. Rasa simpati dan cinta itu sendiri mengharuskan untuk selalu *zikrullah*, sehingga *zikrullah* akan muncul dari rasa simpati dan cinta kepada Allah, dan pada hakikatnya yang dicari dari zikir itu adalah rasa simpati dan cinta. Kemudian, apabila rasa simpati dan cinta itu sudah berhasil karena *zikrullah*, maka segala kegiatan dan apa saja selain *zikrullah* akan terputus karena disibukkan oleh kegiatan *zikrullah*.³⁰

Ibnu Qayyim Al-Jauziyah juga menjelaskan tentang keutamaan zikir ini. Zikir adalah pembersih dan pengasah hati serta obatnya jika hati itu sakit. Selagi orang yang berzikir semakin tenggelam dalam zikir-nya, maka cinta dan kerinduannya semakin terpupuk terhadap *Dzat* yang diingat. Jika ada keselarasan antara hati dan lisan, maka pelakunya akan lalai terhadap segala sesuatu. Sebagai gantinya, Allah akan menjaganya dari segala sesuatu.³¹

Ibnu Taimiyah dalam al-Jauziyah juga menjelaskan tentang keutamaan zikir. Ia menjelaskan bahwa di dalam shalat terkandung dua faidah yang amat besar, yaitu fungsi shalat itu yang bisa mencegah kekejian dan kemungkaran, kemudian kandungan shalat itu adalah zikir kepada Allah. Kandungan zikir ini lebih besar daripada fungsi pencegahannya terhadap kekejian dan kemungkaran.³²

b) Pembagian Zikir

Al-Ghazali membagi zikir kepada dua macam yang pertama zikir dengan hati (*zikir bi al-qalbu*), yang kedua zikir dengan lisan (*zikir bi al-*

²⁹ Al-Ghazali, *Asrar Al-Adzkar wa Ad-Da'awat*, alih bahasa, Muhammad Al-Baqir, *Rahasia Zikir dan Doa*(Bandung: Karisma, 1999), hal. 39

³⁰ *Ibid*

³¹ Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah)*, terj. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 1998), hal. 365

³² *Ibid*, hal. 369

lisan). Sebagai sebuah metode, tipe zikir pertama mengajak manusia kepada keadaan zikir yang lebih tinggi, sementara zikir tipe kedua sebagai olah meditasi dan mental.³³

Sedangkan Ibnu Qayyim al-Jauziyah membagi zikir menjadi beberapa macam. Berdasarkan manfaatnya terdapat tiga macam zikir, pertama zikir *asma sifat* dan makna-maknanya, pujian terhadap Allah dengan *asma* dan sifat-sifat itu serta pengesaan Allah. Kedua adalah zikir perintah dan larangan, halal dan haram. Ketiga adalah zikir karunia, nikmat, kemurahan dan kebaikan. Sedangkan menurut pelaksanaannya terdapat tiga macam zikir, yaitu, pertama, zikir dengan menyelaraskan antara lisan dan hati. Ini merupakan tingkatan zikir yang paling tinggi. Kedua zikir dengan hati semata. Ketiga zikir dengan lisan semata.³⁴

Tingkatan Zikir Menurut Ibnu Qayyim al-Jauziyah

i. Zikir *zhahir*

Berupa pujian, doa atau pengawasan. Yang dimaksudkan *zhahir* adalah apa yang disampaikan lisan dan sesuai dengan suara hati. Jadi tidak sekedar zikir sebatas lisan semata, karena banyak orang yang tidak beranggapan seperti ini. Sedangkan pujian seperti ucapan *Subhanallah wal-hamdu lillah, la ilaha illallah wallahu akbar*. Sedangkan doa seperti yang banyak disebutkan dalam Al-Qur'an maupun As-Sunnah, dan hal ini sangat banyak jenisnya. Sedangkan pengawasan, seperti ucapan, "Allah besertaku. Allah melihatku. Allah menyaksikan aku", dan lain sebagainya yang dapat menguatkan kebersamaannya dengan Allah, yang intinya mengandung pengawasan terhadap kemaslahatan hati, menjaga adab bersama Allah, mewaspadaikan kelalaian dan berlindung dari syetan serta hawa

³³ Al-Ghazali, *Asrar Al-Adzkar wa Ad-Da'awat*, alih bahasa, Muhammad Al-Baqir, *Rahasia Zikir dan Doa*(Bandung: Karisma, 1999), hal. 41

³⁴ Al-Jauziyah, Ibnu Qayyim. *Madarijus-Salikin (Pendakian Menuju Allah)*, terj. Kathur Suhardi (Jakarta: Pustaka Al Kautsar, 1998), hal. 376

nafsu. *zikir-zikir Nabawy* menghimpun tiga perkara, yaitu: Pujian terhadap Allah, penyampaian doa dan permohonan, pengakuan terhadap Allah.³⁵

ii. Zikir tersembunyi

Yaitu membebaskan diri dari segala belenggu berada bersama Allah dan hati yang senantiasa bermunajat kepada Rabb-nya. Yang dimaksudkan tersembunyi di sini ialah zikir hanya dengan hati. Ini merupakan buah dari zikir yang pertama. Sedangkan maksud membebaskan diri dari segala belenggu artinya membebaskan diri dari lalai dan lupa, membebaskan diri dari tabir penghalang antara hati dan Allah. Berada bersama Allah artinya seakan-akan dapat melihat Allah. Senantiasa bermunajat artinya menjadikan hati bermunajat, terkadang dengan cara merendahkan diri, terkadang dengan cara memuji, mengagungkan dan lain sebagainya dari macam-macam munajat yang dilakukan dengan sembunyi-sembunyi atau dengan hati. Ini merupakan keadaan setiap orang yang jatuh cinta dan yang dicintai.³⁶

iii. Zikir yang hakiki,

Yaitu pengingatan Allah terhadap dirimu, membebaskan diri dari kesaksian zikirmu dan mengetahui bualan orang yang berzikir bahwa ia berada dalam zikir. zikir dalam derajat ini disebut yang hakiki, karena zikir itu dinisbatkan kepada Allah. Sedangkan zikir yang dinisbatkan kepada hamba, maka itu bukan yang hakiki. Allah yang mengingat hamba-Nya merupakan zikir (pengingatan) yang hakiki. Ini merupakan kesaksian zikir Allah terhadap hamba-Nya dan Dia menyebutnya di antara orang-orang yang layak untuk diingat, lalu menjadikannya orang yang senantiasa berzikir kepada-Nya. Jadi pada hakikatnya dia orang yang berzikir untuk kepentingan dirinya sendiri.

³⁵ *Ibid*, hal. 377

³⁶ *Ibid*

Karena Allahlah yang menjadikan dirinya orang yang berzikir kepada-Nya, lalu Allah pun mengingatnya.³⁷

c) Jiwa dan Pengaruh Zikir Menurut al-Ghazali

Jiwa menurut Al-Ghazali adalah suatu zat atau substansi yang berdiri dengan sendirinya dan bukan suatu keadaan, sehingga ia ada pada dirinya sendirinya. Munculnya kekuatan jiwa itu berawal dari dorongan semangat, lalu berubah menjadi tindakan. Manusia menurut Al-Ghazali, diciptakan Allah sebagai makhluk yang terdiri dari jiwa (*ruh*), yang dapat diketahui dengan wawasan spiritual dan jasad. Jiwa yang menjadi inti manusia adalah makhluk spiritual rabbani yang sangat halus (*lathifa rabbaniyah ruhaniyyah*). Karakteristik jiwa adalah mampu memahami pengetahuan yang tidak nampak oleh mata.³⁸

. Jiwa memiliki dua kekuatan, yaitu kekuatan *amaliah* (praktis) dan kekuatan ilmiah (teoritis). Kekuatan *amaliah* berarti kekuatan yang menjadi pusat penggerak tubuh manusia dalam kerja-kerja praktis. Sementara kekuatan ilmiah (teoritis) berarti kemampuan untuk memahami hakikat pengetahuan yang tersaji tanpa bentuk dan wujud, karena pengetahuan sendiri merupakan sesuatu yang bersifat universal, abstrak, dan hanya dapat dipahami oleh hati. Dengan kekuatan ilmiah ini, seseorang sanggup menerima berbagai ilmu pengetahuan yang dibawa malaikat. Dengan kekuatan ilmiah ini pula, seseorang sanggup menyerap segala sesuatu yang bersifat materi, dalam arti segala obyek yang bersifat inderawi dan dapat dibuktikan secara empiris.³⁹

Menurut al-Ghazali dalam bukunya *Ihya' Ulumuddin* menjelaskan tentang empat tahapan yang menjadikan niat atau bisikan hati atau jiwa untuk melakukan suatu pekerjaan. Pertama, timbulnya goresan hati atau hal yang melintas di pikiran. Kedua, timbulnya kecenderungan dan

³⁷ *Ibid*, hal. 378

³⁸ Al-Ghazali, *Mi'raj al-Salikin (Tangga Pendakian bagi Para Hamba yang Hendak Merambah Jalan Allah)*, terj. Fathur Rahman (Yogyakarta: Mitra Pustaka, 2005), hal. 65.

³⁹ *Ibid*, hal. 60-61

kehendak hati. Ketiga, timbulnya perintah hati. Keempat, adanya tekad, niat dan maksud yang kuat untuk mengerjakannya.⁴⁰

Selanjutnya al-Ghazali membagi jiwa menjadi tiga kategori :

- i. Jiwa *al-muthmainnah* adalah jiwa seseorang yang dalam kondisi tenang dan mampu menyingkirkan kebimbangannya dalam menentang kehendak syahwat.
- ii. Jiwa *al-lawwamah* adalah jiwa yang belum dapat hidup tenang, tapi sudah berupaya menolak nafsu syahwatnya.
- iii. Jiwa *al-ammarah* adalah jiwa yang tidak berupaya menentang dan bahkan tunduk kepada syahwatnya atau tunduk kepada dorongan-dorongan syaitan, jiwa yang selalu mengajak kepada keburukan.

Berkaitan tentang kriteria jiwa yang sehat, penulis mengacu pada buku *Tazkiyatun an-Nufus* yang dikarang oleh tiga Imam besar yaitu Imam Al-Ghazali, Ibnu Rajab al-Hambali, dan Ibnu Qayyim al-Jauziyah adalah sebagai berikut :

1. Bahwa pemiliknya seakan-akan telah meninggalkan dunia menuju alam akhirat, dan di alam akhirat tersebut ia menetap seolah-olah ia telah menjadi sebagian dari penduduk keluarga akhirat.
2. Bahwa pemiliknya ketinggalan atau tidak sempat melaksanakan wirid (bacaan rutin berupa zikir, atau Al-Qur'an), atau ia tidak sempat dan ketinggalan dalam melaksanakan suatu ibadah, maka ia merasa sakit, gelisah, dan kecewa seperti seseorang apabila kehilangan hartanya.
3. Bahwa seseorang yang rindu untuk khidmat dan berbakti kepada Allah sebagaimana rindu dan mengharapnya seorang lapar kepada makanan dan minuman.
4. Bahwa seseorang yang cita-cita dan perhatiannya hanya tertuju kepada satu hal, yaitu beribadah kepada Allah. Ia memelihara waktu seefisien mungkin, takut kalau waktunya hilang percuma, dengan rasa

⁴⁰ Al-Ghazali, *Ihya' Ulumuddin, Vol. VI terj.* Yakub (Medan: Percetakan Imballo, 1965), hal.86.

takut yang betul-betul melebihi takutnya seseorang terhadap hilangnya hartanya.

5. Apabila ia masuk shalat, hilanglah seluruh pikiran dan segala urusan dunia, ketentraman, dan nikmat kesenangan ibadah dengan penuh kegembiraan. Yang ia temui dalam shalatnya hanyalah kedamaian, ketentraman, dan nikmat kesenangan ibadah dengan penuh kegembiraan hati.
6. Adanya perhatian dan upaya seseorang untuk memperbaiki dan meluruskan amal dan niat berbakti serta beribadah adalah jauh lebih besar daripada amal itu sendiri.⁴¹

Zikir merupakan sarana berkomunikasi dengan Allah, bahkan zikir kepada Allah yang begitu mudah diucapkan dan amat sedikit memerlukan tenaga justru menjadi amalan yang lebih baik dan lebih bermanfaat dari amalan-amalan lain. Al-Ghazali mengatakan bahwa perkara keutamaan zikir hanya bisa dipahami dengan pengetahuan spiritual (ilmu *mukasyafah*). Diantara amalan ringan yang memiliki manfaat paling utama adalah berzikir, karena ingat dan mengingat Allah adalah tujuan dari setiap ibadah.⁴²

Menurut Al-Ghazali dalam Ilyas *taqarrub* atau mendekatkan diri adalah penyucian *qalbu* dari segala hal selain Allah SWT. Apabila *qalbu* telah suci dari segala yang selain Allah, maka Allah hadir bersama hamba. Sebab sudah tidak ada lagi hijab antara Allah dan hamba, baik berupa dirinya maupun materinya. Melalui *taqarrub* ini seorang hamba akan mencapai *mahabbah* (kecintaan) kepada Allah yang dengannya akan timbul rasa suka cita dalam jiwa.⁴³

⁴¹ Al-Ghazali dkk, *Tazkiyatun an-Nufus Pembersih Jiwa*, terj. Nabhani Idris (Bandung: Penerbit Pustaka, 1990), hal. 24-27

⁴² Al-Ghazali, *Asrar Al-Adzkar wa Ad-Da'awat*, alih bahasa, Muhammad Al-Baqir, *Rahasia Zikir dan Doa*(Bandung: Karisma, 1999), hal. 42

⁴³ Al-Ghazali, *Raudhah al-Thalibin wa 'Umdah al-Salikin dan Minhaj al-'Arifin (Mihrab Kaum Arifin Apresiasi Sufistik untuk Para Salikin)* terj. Masyhur Abadi dan Hasan Abrori (Surabaya: Pustaka Progressif, 2002) hal. 66

Al Ghazali menjelaskan ketika seseorang dapat melaksanakan zikir secara kontinyu tanpa menggerakkan lisan, maka terhapuslah kesan-kesan melaksanakan zikir dengan lisannya. Ketika seseorang terus-menerus melakukan zikir tersebut hingga dalam hatinya, maka telah melekat makna dan ucapan zikir tersebut. Tidak akan terlintas lagi dalam hatinya huruf-huruf dan bentuk-bentuk kalimat zikir tersebut, tetapi yang akan melekat adalah makna ucapan zikir tersebut sehingga menjadi ingatan dalam hatinya untuk selama-lamanya.⁴⁴

Menurut Al-Ghazali, salah satu keutamaan zikir adalah menentramkan jiwa. Esensi manusia pada dasarnya mencari ketenangan hidup untuk mewujudkan keseimbangan di dunia dan akhirat, sehingga jiwa menjadi tenang. Berdasarkan tujuan hidup manusia yaitu mengharap selalu dekat kepada Allah, maka Al-Ghazali memberikan jalan untuk mencapainya dalam bentuk *muqarobah* (mengintip kekurangan diri), *muhasabah* (memperhitungkan amal perbuatan sendiri) dan *mujahadah* sebagai usaha mendisiplinkan diri sesuai dengan pengetahuan tentang kebenaran.⁴⁵

⁴⁴ Al-Ghazali, *Mizanul Amal (Neraca Beramal)* terj. H.A Mustofa (Jakarta: PT Rineka Cipta, 1995), hal. 50.

⁴⁵ Abdul Munir Mulkan, *Mencari Tuhan dan Tujuh Jalan Kebebasan (Sebuah Esai Pemikiran Imam Al-Ghazali)* (Jakarta: Bumi Aksara, 1992) hal. 137.