**PENDIDIKAN SPIRITUALISME DALAM PERSPEKTIF AL-QURAN**

**Ruslan1\*, Andi Bunyamin2, Andi Achruh3**

1Fakultas Sastra, Universitas Muslim Indonesia, Indonesia

2Fakultas Agama Islam, Universitas Muslim Indonesia, Indonesia

3Fakultas Tarbiyah dan Ilmu Keguruan, Universitas Islam Negeri Alauddin Makassar, Indonesia

*\*Email:* [*ruslan.ma@umi.ac.id*](mailto:ruslan.ma@umi.ac.id)

Abstrak: Kajian pustaka ini bertujuan untuk menganalisis pendidikan spiritualisme dalam perspektif al-Qur’an. Data berasal dari jurnal, buku, dan hasil penelitian relevan. Data yang terkumpul kemudian dianalisis menggunakan teknik analisis isi. Hasil penelitian menunjukkan bahwa gejala (psikologis) pertama yang membangkitkan sang spiritualis melangkah mengikuti jenjang-jenjang pendakian spiritual adalah apa yang mereka namakan “kehendak batin" yang terobsesi pada kerinduan pada dunia transenden demi memperoleh kebahagian dalam kontak komunikasi Sang Maha Kudus. Jika sang spiritualis melakukan latihan-latihan spiritual lebih intensif, dia akan dikuasai oleh suatu prikeadaan ketika dia melihat Tuhan pada segala sesuatu, lantas taksadarkan diri kemudian “terbayang”olehnya berada dihariban sang maha kudus dan saat itu pula ia akan mencapai titik kulminasinya atau tujuannya.

1. **PENDAHULUAN**

Hampir setiap pembicaraan mengenai pendidikan dikaitkan dengan peradaban manusia, karena sesungguhnya adalah proses pengubahan sikap dan tata laku seseorang dalam usaha lebih memberi kontribusi positif untuk mewujudkan corak kehidupan manusia yang manusiawi melalui pendidikan. Dalam pengertian yang lain bahwa pendidikan pada dasarnya upaya aktif yang dilakukan secara tepat untuk mengembangkan potensi-potensi manusia untuk mencapai sebuah nilai. Kehadiran nilai kemanusiaan tersebut menjadi sebuah tuntutan kehidupan itu sendiri untuk lebih berkualitas dan berkarakter . ketika sikap dan prilaku tidak berjalan sesuai dengan nilai-nilai kemanusiaan maka yang pertama dan utama disalahkan adalah pendidikan. Maju mundurnya sebuah peradaban dalam kehidupan tercermin pada tingkat pendidikan yang ada pada setiap individu.

Perkembangan zaman yang ditandai dengan kemajuan teknologi berjalan seiring dengan perkembangan ilmu pengetahuan dan pendidikan. Hampir setiap sudut sudut kehidupan manusia ditandai dengan kemajuan iptek yang modern. Manusia semakin dimanjakan dengan berbagai fasilitas sarana kehidupan yang maju. Kemajuan peradaban yang dihasilkan oleh tingkat pendidikan yang semakin berkembang membuat sebahagian manusia tersentak untuk melihat adanya kehendak-kehendak batin yang tersisah, tertabaikan tanpa disadari sehingga terasa adanya kegersangan kehiudupan dari nilai-nilai spiritualitas yang justru menjadi substansi kehidupan segalikus sebagi podasi nilai-nilai kebenaran mutlak untuk kesemestaan.

Manusia sebagai makhluk dwi dimensi, betapapun kemajuan material yang ia telah capai untuk kepuasan fisiknya akan tetap mencari kesempurnaan dirinya yang dapat memenuhi kehendak batinnya. Itulah sebabnya al-Qur’an tidak merekomendasikan akal berkuasa merajalela sehingga menjadikan pengetahuan yang diperoleh dari akal menjadi tidak terkendali. Al-Qur’an berpendapat bahwa manusia hanya dapat menjadi khalifah Allah di permukaan bumi ini bila terjadi sinergisitas dan harrnonisasi antara jasmani akal dan roh dalam kehidupannya yang akan melahirkan peradaban yang berkemajuan dan berkarakter dengan nilai-niali spiritualitas.

Al-Qur’an dalam pandangan Islam adalah sebuah kitab suci. Kitab yang penuh dengan tuntunan dan tuntutan mulia untuk kemulian, mendorong manusia berusaha untuk berkenalan dengan kebenaran mutlak yang dirindukan oleh rohani itu. Dorongan itulah yang mengantar manusia mengabdi dan mencintai-Nya dan melahirkan akhlak terpuji terhadap Allah, sesama manusia, lingkungan dan dirinya sendiri. Mereka yang berhasil menapak jalan ini, akan berhasil "me1ihat" Tuhan dalam kesehariannya, sehingga seluruh aktivitasnya tidak lain hanya apa yang dikehendaki oleh Yang Maha Mulia itu.[[1]](#footnote-1)

Dalam menapak jalan menuju Tuhan, manusia menempuh dua jalur yaitu akal (*bertafakkur*) dan hati (*berdzikir*). Kedua jalur tersebut selalu bertarung berebut dominasi hendak menguasai jalan hidup manusia. Ketika dominasi akal terlalu besar dalam diri sesorang ia akan mengambil paham materialisme dan paham ateisme sebagai *way of lifenya*, sementara tatkala hati mendominasi dan mnegatur jalur fikiran akal sesorang, ia akan menempuh cara berfikir spiritualisme / tasawwuf dalam Islam.

Dengan melihat realitas, dewasa ini ada kecenderungan masyarakat menata kehidupannya dengan nilai-nilai spiritual karena mereka rnenyadari bahwa suasana masyarakat yang harmonis, damai di atas landasan nilai-nilai religi yang kuat pada dasarnya merupakan situasi yang kondusif bagi terciptanya kehidupan yang paripurna. Suasana seperti itu akan menumbuhkan kualitas rnanusia agamis yang memiliki ketahanan dan keberdayaan yang mantap. Dalam bahasa Charle E. Westgate, kondisi seperti itu disebut sebagai “*spiritual wellness*" yang beliau artikan sebagai suatu keadaan yang tercermin dalam keterbukaan terhadap dimensi spiritualitas dirinya dengan dimensi kehidupan lainnya.[[2]](#footnote-2)

Oleh karena itu, pendidikan spiritualisme sufistik merupakan yang tepat untuk menjadikan seseorang berkepribadian moderat dalam hidup ini. Sebab pada hakikatnya spiritualisme sufistik bukanlah tempat pelarian kenyataan hidup, tetapi ia adalah suatu tenaga yang ampuh menjaga seseorang untuk berada dalam koridor keseirnbangan rohaniah dalam menghadapi setiap desakan kehidupan yang keras dan penuh dengan glamour.

**PEMBAHASAN**

1. Pengertian Spiritualisme
2. Spiritualisme secara etimologi.

Kata spiritualisme berasal dari akar kata *spirit* yaitu berarti roh, jiwa, semangat dan makhluk halus.[[3]](#footnote-3) Karena istilah spiritualitas sebagaimana digunakan dalam bahasa inggris, mempunyai konotasi Kristen yang sangat kental, sebagian orang mungkin mengadukan pertanyaan: Apa arti sipiritualitas dalam konteks tradisi Islam sendiri? jawaban atas pertanyaan semacam itu dapat ditemukan dengan mencari istilah "spiritualitas" dalam bahasa-bahasa utama seperti Bahasa Arab, Persia.

Istilah spiritualitas biasanya diekspresikan dengan *ruhaniyah* (Bahasa Arab), *ma'nawiyah* (Bahasa Persia). Kedua istilah itu terambil dari bahasa al-Quran. Yang pertama terambil dari kata "ruh" yang bermakna ruh yang tentangnya al-Quran memerintahkan kepada Nabi, untuk mengatakan ketika dia ditanya tentang hakikat ruh “*sesungguhnya ruh itu adalah urusan Tuhanku*”. Yang kedua berasal dari kata *ma’na* yang secara leksikal berarti "makna" yang mengandung konotasi kebatinan, “yang hakiki”sebagai lawan dari yang kasatmata, dan juga berarti “ruh” yakni yang berkaitan dengan tataran realitas yang lebih dari pada yang bersifat material dan kejiwaan dan berkaitan langsung dengan Realitas Ilahi itu sendiri.[[4]](#footnote-4)

1. Spiritualisme secara terminologi

Secara apriori, kata "spiritualitas" jangan dikacaukan dengan "spiritualisme/spiritism" ala Kristen yakni sebuah fenomena berkomunikasi melalui media dengan ruh-ruh yang telah meninggal di sisi lain kehidupan atau spiritualisme ala filosof yang rnenganggap bahwa lawan dari materialisme.

Dalam dunia Kristen, Paul Procter misalnya mendefinisikan spiritualisme sebagai “*the belief that living people can communicate with people who have died*”[[5]](#footnote-5)*or a ratianal religion based on the proven knowledge that man's spirit survive physical death*. Begitu juga dalam terminologi munir al-Baalbaky, beliau katakan bahwa spiritualism itu adalah:

Dalam dunia filsafat, spiritualisme didefinisikan sebagai sebuah aliran metafisika yang menganggap bahwa hakekat kenyataan yang serba ragam dan rupa itu terjadi dari roh, sukma, budi atau yang sejenis dengan itu, pendeknya sesuatu yang tidak berbentuk dan tidak menempati ruang.[[6]](#footnote-6)

Dari definisi yang dikemukakan di atas - baik ala Kristen maupun filosof- memiliki sisi-sisi persamaan seperti yang ada dalam Islam dimana masing-masing memfokuskan obyek kajiannya pada hal-hal yang sifatnya immaterial dan transendental,[[7]](#footnote-7)namun sisi-sisi perbedaannya sangat kental dimana Islam lebih memfokuskan obyek kajiannya pada Yang Maha Mutlak yaitu Allah.

Oleh karena itu, dapat disimpulkan bahwa spiritualisme itu adalah sebuah paham yang mengacu pada apa yang terkait dengan dunia ruh, dekat dengan Ilahi mengandung kebatinan dan interioritas dan disamakan dengan yang hakiki. Di sisi Iain spiritualisme mengandung pengertian tentang kehadiran barakah atau anugerah yang mengalir ke dalam urat nadi alam raya dan dalam kehidupan manusia bila ia mengabdikan dirinya kepada Tuhan yang esensinya adalah realisasi dari keesaan berdasarkan teladan kenabian dan tujuan utamanya adalah untuk memperoleh sifat-sifat Ilahi (*al-takhaluq bi akhaliqillah*) dengan jalan meraih kebaikan-kebaikan yang dimiliki dalam kadar kesempurnaan oleh Nabi dan dengan bantuan metode-metode serta anugerah yang datang darinya dan wahyu a1-Quran.

**B. Aspek-aspek Spiritual Qurani**

Dengan melakukan pelacakan dan pembacaan secara mendalam terhadap ayat-ayat al-Quran, maka ditemukan sekurang-kurangnya ada tiga dimensi spritualitas yang ada di dalamnya yaitu; *pertama*, dimensi transendental, *kedua*, dimensi norma, *ketiga*, dimensi nilai

1.Transendental

Dimensi transendental Allah termaktub dalam firman-Nya (Qs. Al-Hadid (57) : 3) yang berbunyi:

“*Dialah yang awal dan yang akhir, yang zhahir dan yang bathin; dan dia mengetahui segala sesuatu[[8]](#footnote-8)*

Dari ayat di atas dipahami bahwa Allah swt. Adalah “*al-Awwal*” dimana dia tela ada sebelum segala sesuatu ada dan juga “*Al-Akhir*” dalam arti bahwa dia tetap ada meski segala sesuatu itusudah hilang dan musnah. Di sisi lain, dia juga “al-Zhahir” yaitu yang maha tinggi, tiada di atas-Nya suatu apapun dan pada waktu yang sama dia juga “*Al-Bathin*” dimana dia yang tidak ada sesuatupun yang menghalangi-Nya dan Dia lebih dekat kepada makhluk-Nya dari pada makhluk itu sendiri kepada dirinya.

Ada sementara orang yang menuntut bukti wujud dan keesaan Tuhan dengan pembuktian material. Mereka ingin segera melihat-Nya di dunia ini. Nabi Musa suatu ketika pernah bermohon agar Tuhan menampakkan diri-Nya kepadanya, sehingga Tuhan berfirman sebagai jawaban atas permohonannya:

*“Engkau sekali-kali tidak akan dapat melihat-Ku, tapi lihatlah ke bukit itu, jika ia tetap ditempatnya (seperti keadaannya semula) niscaya kamu dapat melihat-Ku”.*

Peristiwa ini membuktikan bahwa manusia agung pun laiknya Nabi Musa tidak berkemampuan untuk melihat-Nya paling tidak dalam kehidupan dunia ini. Ada dua faktor yang menjadikan makhluk tidak dapat melihat sesuatu yaitu; *pertama*, karena sesuatu yang dilihat itu terlalu kecil apalagi dalam kegelapan. Sebutir pasir lebih-lebih di malam yang kelam tidak mungkin ditemukan oleh seseorang. Namun kegagalan itu tidak berarti pasir yang dicari tidak ada wujudnya. *Kedua*, karena sesuatu itu sangat terang. Bukankah kelelewar tidak dapat melihat di siang hari karena sedemikian terangnya cahaya matahari di banding dengan kemampuan matanya untuk melihat? Tetapi bila malam tiba, dengan mudah ia dapat melihat. Demikian pula manusia tidak sanggup menatap matahari dalam beberapa saat saja, bahkan sesaat setelah menatapnya ia akan menemukan kegelapan. Kalau demikian wajar mata kepalanya tak mampu melihat Tuhan pencipta mata hari itu.[[9]](#footnote-9)

Tapi ini bukanlah berarti bahwa al-Quran memperkenalkan Tuhan sebagai sesuatu yang bersifat idea atau immaterial yang tidak dapat diberi sifat atau digambarkan dalam kenyataan atau dalam keadaan yang dapat dijangkau oleh akal manusia. Karena jika demikian bukan saja hati manusia tidak tenteram terhadap-Nya, akalnya pun tidak dapat memahami-Nya sehingga keyakinan tentang wujud dan sifat-sifat-Nya tidak akan berpengaruh pada sikap dan tingkah laku manusia.

Karena itu, al-Quran menempuh cara pertengahan dalam memperkenalkan Tuhan. Dia menurut al-Quran antara lain Maha Mendengar, Maha Melihat, bersemayam di atas Arasy bahkan Nabi menjelaskan bahwa Dia bergembira, berlari dan sebagainya yang kesemuanya mengantar manusia kepada pengenalan yang dapat dijangkau oleh akal manusia. Namun demikian ada penjelasan al-Quran yang menyatakan bahwa;

*“Allah tidak serupa dengan sesuatu dan Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat”.*

Sehingga, jika demikian "*apapun yang tergambar dalam benak, atau imajinasi siapapun tentanNya maka Allah tidak demikian".[[10]](#footnote-10)* Dengan membaca dan mentadabburi ayat ini, Iuluh semua gambaran yang dapat dijangkau oleh indera dan imajinasi manusia tentang Zat Yang Maha Sempurna itu. Sayyidina Ali ra. pernah ditanya oleh seorang sahabatnya bernama Zi’lib al-Yamani:

Berdasarkan hal yang telah dikemukakan di atas terlihat bahwa dimensi transendental keilahian mutlak adanya dalam dunia spiritualitas Islam. Dan nampaknya atas dasar ini juga, Muhammad lqbal mengatakan bahwa tujuan umum dari al-Quran adalah hendak membangunkan kesadaran akan adanya keinsafan batin yang teramat tinggi dalam diri manusia dalam hubungannya dengan Tuhan dan alam keseluruhannya vang beliau istilahkan dengan *religious experience* (pengalaman keagamaan/keinsafan batin).[[11]](#footnote-11)

**2. Norma**

Al-Quran -sebagai sumber pertama dan utama dalam ajaran Islam- didalamnya banyak memuat tentang norma. Norma yang dimaksudkan adalah aturan-aturan yang sudah ditetapkan oleh Allah Swt tentang bagaimana seorang hamba berinteraksi dengan-Nya, berinteraksi dengan sesama manusia dan berinteraksi dengan alam sekitarnya.

Salah satu norma Tuhan yang erat kaitannya dengan spiritual adalah shalat dimana shalat itu merupakan upaya dari seorang hamba untuk dekat (*taqarrub*) kepada Allah yakni sebuah usaha untuk membawa dirinya menuju keserapurnaan tertinggi dan kehadiran yang paling agung yang atas ketentuan al-Quran dirujukkan kepada Tuhan penguasa alam semesta. Dan di sisi lain shalat juga berfungsi sebagai pengaruh yang mencegah manusia agar tidak memperturutkan hasrat-hasrat rendah dan berarti tasawwuf adalah semangat (inti Islam). Sebab ketentuan hukum Islam berlandaskan moral Islam. Karena hukum Islam tanpa tasawwuf (moral) ibarat benda tanpa nyawa atau wadah tanpa isi. Esensi agama islam adalah moral yaitu moral antara seorang hamba denganTuhannya, antara seorang dengan dirinya, antara orang lain termasuk anggota masyarakat dan lingkungannya. Moral seorang dengan dirinya melahirkan tindakan positif bagi diri, seperti menjaga kesehatan jiwa dan raga menjaga fitrah dan memenuhi kebutuhanah-kebutuhan ruh dan jasmar.[[12]](#footnote-12)

Moralitas yang diajarkan oleh tasawwuf akan meningkatkan manusia ke tingkatan *shafa al-tauhid.* Pada manusia akan memiliki moralitas Allah (*takhalluq bi akhlaqillah*). Dan manakala seseorang dapat dengan perilaku Allah, maka terjadilah keselarasan dan keharmonisan antara kehendak manusia dengan iradah-Nya. Sebagai konsekwensinya, seorang tidak akan mengadakan aktivitas kecuali aktivitas yang positif dan membawa kemanfaatan serta selaras dengan tuntutan Allah. Maka disinilah spiritualisme tasawwuf mampu berfungsi sebagai terapi krisis spiritual, sebab, *pertama*; spiritualisme tasawwuf secara psikologi merupakan hasil dari pengalaman spiritual dan merupakan bentuk daripengetahuan langsung mengenai realitas-realitas ketuhanan yang cenderung menjadi innovator dalam agama. Pengalaman keagamaan ini memberikan sugesti dan pemuasan (pemenuhan kebutuhan) yang luar biasa bagi pemeluk agama, *kedua;* kehadiran Tuhan dalam bentuk pengalaman mistis dapat menimbulkan keyakinan yang sangat kuat. Perasaan mistik ma'rifat, ittihad, hulul dan mahabbah mampu menjadi *moral force* bagi amal-amal shaleh. Dan selanjutnya amal shaleh akan membuahkan pengalaman-pengalaman mistis yang lain dengan lebih tinggi kualitasnya. *Ketiga*; dalam spiritualisme tasawwuf hubungan seorang dengan Allah dijalin atas rasa kecintaan.[[13]](#footnote-13)

C. Metode Spiritualitas Al-Quran

**a. Tazakkur**

Dalam ajaran Islam, pengabdian kepada Allah merupakan tugas utama sebagai makhluk ciptaan-Nya.

Pengabdian atau ibadah dapat berarti khusus dan dapat pula berarti umum. Ibadah khusus atau *ibadah mahdah* adalah pengabdian kepada Allah dengan cara-cara tertentu menurut tuntunan yang telah ditetapkan oleh Allah dan Rasul-Nya yang tidak boleh dirubah, ditambah dan dikurangi seperti ajaran shalat, haji dan Iain sebagainya. Sedangkan ibadah umum adalah pengabdian yang dilakukan oleh manusia dalam bentuk akfivitasnya yang senantiasa dalam konteks mencari ridha Allah. Tujuan dari pengabdian atau ibadah dalam kedua bentuknya itu adalah agar supaya si hamba dapat selalu berkomunikasi dengan Allah, senantiasa dekat dengan-Nya sehingga ia merasakan ketentraman dan kedamaian dalam hatinya. Kedamaiann dan ketentraman serta kebahagiaan batin seorang muslim adalah terletak dari pada kontiniutas hubungannya dengan Khaliq. Semakin dekat si hamba kepada Tuhannya, semakin tenteramlah batinnya. Firman Allah:

“*Yaitu orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dan mengingat Allah. Ingatlah (ketahuilah) hanya dengan mengingat Allah hati menjadi tenteram. Orang-orang yang beriman dan beramal shaleh, bagi mereka kebahagiaan dan tempat kembali yang baik”.*

Tazakkur dalam arti mengingat Allah, mengagumi dan menyebut -nyebut Asma-Nya serta keagungan-Nya merupakan sarana untuk mendekatkan diri kepada Allah (*taqarrub ilallah*). Sebab sesungguhnya ibadah-ibadah yang ditetapkan dalam Islam pada hakekatnya adalah berintikan do'a dan zikir kepada Allah.[[14]](#footnote-14) Dalam al-Quran surah Thaha ditegaskan:

“*Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tiada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikaniali shalat untuk mengingat Aku”.*

Itulah sebabnya seorang muslim diperintahkan agar banyak-banyak berzikir kepada-Nya karena dengan zikir, dia akan selalu berkomunikasi dengan Allah, senantiasa dekat dengan-Nya sehingga ia merasa tenteram dan damai.

Sedangkan orang-orang yang enggan berzikir kepada Allah, rnaka ia akan menjadi sekutu-sekutu setan dan ia berada dalam kesesatan yang nyata.

“*Maka kecelakaanlah bagi mereka yang telah membatu hatinya untuk mengingat Allah. Mereka itu dalam kesesatan yang nyata”.*

Dari rangkaian ayat di atas dipahami bahwa orang yang senantiasa berdzikir kepada Allah dalam arti mengingat, menyebut serta menghayati nama Allah, akan merasakan ketenteraman dan kedamaian dalam hidupnya sebab dirinya selalu merasa dekat dengan Ailah. Sedangkan orang yang berbuat sebaliknya, juga akan merasakan akibat Iain yaitu hatinya tidak akan pemah tenteram dan bahagia. Oleh sebab itu, tazakkur merupakan hal yang mutlak dilakukan bagi orang-orang yang menginginkan ketenterarnan dan kebahagiaan dalam hidupnya.

**b. Tafakkur**

Nilai seseorang diukur dari hal-hal maknawi yang dipikirkannya. Dengan berfikir, dia sanggup melampaui kedudukan binatang dan makhluk lainnya. Karenanya, manusia memiliki kedudukan tertinggi. Tingginya kedudukan dan derajat manusia tak akan terwujud kecuali dengan memikirkan hal-hal yang bersifat abadi.[[15]](#footnote-15)

Banyak sekali ayat al-Quran yang menjelaskan tentang urgensi tafakkur dalarn kehidupan. Di antaranya, Allah swt menjelaskan dalam salah satu firman-Nya bahwa seluruh makhluk-Nya adalah bukti dan tanda kebenaran bagi mereka yang mau memikirkan dan merenunginya. firman Allah swt.

*" Sesungguhnya pada yang demikian itu benar-benar ada tanda (kekuasaan Allah) bagi kaum yang memikirkan ".*

Di samping itu Allah swt juga memuji orang-orang yang berfikir, Sebaliknya, Dia mencela orang-orang yang enggan memberdayakan pikirannya sebagaimana firman-Nya dalam surah Muhammad yang berbunyi:

*“Maka apakah mereka tidak memperhatikan al-Quran ataukah hati mereka terkunci”*

Berpikir merupakan jalan menuju kebenaran dan cara membebaskan diri dari kebatilan. Adapun hasil berpikir adalah tergapainya kebenaran. Sementara berkhayal hanya akan mengantarkan pelakunya pada kebodohan dan harapan kosong.

Merenungkan keadaan diri dan para penghuni dunia merupakan cermin yang dengannya akan tampak jelas berbagai kebaikan yang ada, menggugurkan berbagai kesalahan dan dosa, hati menjadi tenang, memperbaiki kehidupan di hari kiamat, menyadari akhir dari kehidupan,

menambah jumlah serta bobot amal baik. Dengan tafakkur seseorang akan memandang dunia dengan pandangan penuh pelajaran dan sama sekali tak lalai akan keberadaan Allah swt.[[16]](#footnote-16)

**c. Tadabbur**

Al-Quran yang secara leksikal berarti "bacaan sempurna" merupakan suatu nama pilihan Allah yang sungguh tepat karena tidak ada satu bacaan pun sejak manusia dilahirkan sesempurna al-Quran. Letak kesempurnaan dari al-Quran itu karena ia mampu memadukan usaha dan pertolongan Allah, akal dan kalbu, pikir dan zikir, iman dan ilmu.[[17]](#footnote-17)

Untuk mendapatkan kesempurnaart itu, seorang muslim dituntut untuk melakukan pembacaan al-Qufan ara konfrehensif dan paripurna bahkan lebih dari itu seseorang dituntut untuk mentadabburi (melakukan perenungan terhadap ayat-ayat al-Quran) untuk mendapatkan pencerahan spiritual dari kandungannya.

Abu ja'far Ash-Shadiq menuturkan hasilPerenungannya (tadabbur) terhadap al-Quran, bagaimana al-Quran itu benar-benar merupakan penawar bagi setiap problematika hidup manusia. Ada empat hal yang beliau kemukakan yaltu:[[18]](#footnote-18)*Pertama*, ketika manusia diuji dengan ketakutan ia harus mengingat firman Allah yang berbunyi :

“*Cukuplah Allah menjadi penolong kami dan Allah adalah sebaik-baiknya pelindung”.*

*Kedua*, ketika seseorang diuji dengan makar dan tipu daya manusia, ia harus mengingat firman Allah.

“*Dan aku menyerahkan untsanku kepada Allah. Sesungguhnya Allah Maha Melihat akan hamba-hamba-Nya”.*

*Ketiga,* ketika orang diuji dengan berbagai penderitaan, ia harus mengingat filman Allah:

“*Dan ingatlah kisah (Ayyub) ketika ia menyeru Tuhannya: Ya Tuhanku sesungguhnya aku telah ditimpa penyakit dan Engkau adalah Tuhan Yang Maha Penyayang di antara semua penyayang. Maka kami pun memperkenangkan seruannya itu, lalu kami lenyapkan penyakit yang ada padanya dan kami lipat gandakan bilangan mereka sebagai suatu rahmat dari sisi Kami dan untuk menjadi peringatan bagi semua yang menyembah Allah”.*

*Keempat,* ketika orang diuji dengan kesedihan, ia harus menilik firman Allah:

“*Dan ingatlah kisah Dzun Nun (Yunus) kefika ia pergi dalam keadaan marah lalu ia menyangka bahwa Kami tidak akan mempersempitkannya (menyulitkannya), maka ia menyeru dalam tempat yang amat gelap: Bahwa tidak ada Tuhan selain Engkau, Maha suci Engkau, sesungguhnya aku adalah termasuk orang-orang yang zalim. Maka kami telah memperkenangkan doanya dan menyelematkan dari kedukaan. Dan demikianlah Kami selamtkan orang-orang yang beriman”.*

Apa yang dituturkan oleh Imam Ja'far Ash-Shadiq menggambarkan bahwa di dalam kenyataan sehari-hari jangankan manusia secara umum, kaum muslimin pun tidak semuanya menjadikan al-Quran sebagai pedoman hidup dan solusi terhadap problematikanya sehingga mereka hidup dalam kesusahan dan kegersangan batin.

Oleh karena itu, jika seseorang membaca, memahami dan menghayati serta mengamalkan al-Quran, maka pasti ia akan dibimbing menuju perkembangan spirituai yang lebih baik, rohaninya akan semakin tercerahkan sebab al-Quran merupakan cahaya yang menerangi rohani manusia itu sendiri.

D. Hasil-hasil/Implikasi Spiritualitas Al-Quran

Secara sederhana, hasil-hasil/implikasi spritualitas al-Quran terjewatahkan dalam dua term yang sengat populer dalam dunia spiritualisme tasawuf yaitu: Al-maqamat (jenjang menuju sufi) dan al-ahwal (karakter sufi).

Al-maqamat dalam tradisi spritualisme tasawwuf ialah kedudukanhamba di hadapan Allah swt. Dalam konteks perjalanan menuju Allah swt. Dan dalam rangka mencapai makrifat melalui kegiatan ibadah dan mujahadah.[[19]](#footnote-19)definis ini seiring dengan firman Allah:

*"Demikian itu bagi arang-orang yang memiliki rasa segan terhadap maqami (kedudukan-Ku) dan takut akan ancaman-ancaman-Ku".*

Menurut Abdul Karim Al-Qusyairi, *maqamat* ialah aktualisasi tata cara (agama) dalarn hamba yang menentukan kedudukan di hadapan Tuhan melalui upaya sadar dan terencana. Oleh karena itu, magam setiap hamba adalah status yang diperoleh tatkala melakukan latihan-latihan pada taraf kedudukan tertentu. Disyaratkan bahwa seseorang tidak beralih kepada kedudukan selanjutnya kecuali setelah memenuhi persyaratan dan kriteria yang ditetapkan untuk kedudukan tersebut.[[20]](#footnote-20)

Akan halnya dengan *ahwal* yaitu prikeadaan yang menyentuh hati, berlangsung sekejap dan tidak menetap. Perbedaan keduanya bahwa *maqamat* diperoleh melalui kegiatan beribadah dan latihan-latihart spiritual, sedangkan ahwal merupakan anugrah semata dari Allah swt.[[21]](#footnote-21)

Keterkaitan *maqamat* dan *ahwal* bersifat integral sehingga gejala *ahwal*yang terlihat pada sebagian orang terkadang dinilai sebagai gejala *magamat* dalam panadangan orang lain. Hal ini disebabkan oleh kenyataan bahwa *ahwal* itu sendiri yang berkembang menjadi *maqamat*. Dinarnakari *ahwal* karena fungsinya mentransformasikan hamba dari posisi jauh dari Tuhan untuk dekat kepada-Nya, sedangkan *maqamat* pada dasarnya adalah cara yang ditempuh untuk mendapatkan anugerah Ilahi tersebut.

Dari uraian di atas dapat diketahui bahwa pembicaraan sufi mengenai *ahwal* dan *maqamat* menempatkan manusia pada dua pri keadaan yaitu; melakukan *mujahadah* dan "menerima" anugerah Tuhan. Untuk itu, sang sufi selalu melakukan*muraqabah* (pengawasan diri) untuk mendapatkan "embusan-embusan" Ilahi yang setiap saat dapat menimbulkan kesan menyentuh hati.

Dari jenjang-jenjang (al-magamat) yang harus ditempuh oleh spiritualis sufi dalam rangka mendekatkan diri kepada Sang Pencipta, sekurang-sekurangnya memiliki tiga implikasi yaitu implikasi *uluhiyah* (ketuhanan) implikasi *ubudiyah* (kehambaan) dan implikasi *ijtimaiyyah* (sosial). Dari ketiga implikasi tersebut dapat diuraikan sebagai berikut: **a. Implikasi Uluhiyyah (Ketuhanan)**

**1. *Ikhlas***

Secara etimologi, kata ikhlas berasal dari akar kata *khalasha* yang terdiri dari huruf *kha*, *lam* dan *shad* yang artinya; bersih, jernih, murni, tidak bercampur dengan sesuatu. *Khalasha* juga dapat berarti berpindah atau berpisah dan dapat pula berarti mencuci atau membersihkan sesuatu.[[22]](#footnote-22) Di dalam al-Quran kata *khalasha* dengan segala derivasinya terulang sebanyak 31 kali dalam 24 surah. Allah menggunakannya 4 kali dengan kata kerja dengan *ziyadah harfiyah* yang berbeda, 27 kali dalam bentuk kata benda (18 kali dalam bentuk *isim fail* dan 9 kali dalam bentuk *isim mat’ul*).[[23]](#footnote-23) Kata ikhlas sendiri tidak ditemukan dalam al-Quran kecuali yang hanya menunjuk pada nama sebuah surah dalam al-Quran yaitu surah *al-ikhlash*.

Secara terminologi, yang dimaksudkan dengan ikhlas adalah beramal semata-mata karena mengharap ridha Allah. *Sayyid Sabiq* mendefinisikan ikhlas itu sebagai perkataan, amal, jihad mencari ridha Allah tanpa mempertimbangkan harta, pangkat, status, popularitas, kemajuan dan kemunduran supaya ia dapat memperbaiki kelemahan-kelemahan dan kerendahan akhlaknya serta dapat berhubungan langsung dengan Allah.

Terkait dengan pemaknaan di atas (etimologi dan terminologi), secara matematis + 90 % makna ikhlas dalam al-Quran yang mencerminkan kejernihan dan kesucian sifat dan sikap manusia (secara bathiniyah maupun dzahiriyah) terhadap keesaan Allah. Ada dua ayat yang memiliki makna menyendiri untuk berunding yaitu pada surah Yusuf (80) dan menjadikan seseorang sebagai manusia pilihan dari seorang pemimpin yaitu pada surah Yusuf (54).

Dengan demikian dapat ditarik sebuah hipotesa bahwa esensi dan eksistensi sifat ikhlas merupakan spiritualitas uluhiyah yang merupakan power dalam pembentukan integritas ketauhidan seseorang sebagai hamba Allah dalam mengkhususkan ibadah hanya kepada-Nya dengan penuh ketulusan dan kepatuhan. Di sisi lain, sifat keikhlasan juga dapat menjadi power dalam pembentukan integritas kepribadian yang bermoral tinggi dalam melaksanakan amanah kekhalifaihannya dari AIlah SWT baik dalam berinteraksi sosial antar sesama manusia maupun alam sekitarnya.

Sosok pribadi yang memiliki sifat seperti ini adalah orang-orang yang senantiasa mensucikan hatinya dalam beragama dan beraktifitas dengan menjadikan Allah sebagai sentra kesadarannya karena hanya Allah Iah yang rnemiliki sifat keilahian yang sempurna, diungkapkan dalam al-Quran dengan bentuk *isim fail*(*mukhlisin*). Ini dapat kita temukan pada surah al-A'raf (29), Yunus (22), Al-Ankabut (65), Luqman (32), Gafir (14,65), al-Bayyinah (5), Maryam (51), Yusuf (24), Hijr (40) dan Shad (83).

Di sisi lain al-Quran memberi apresiasi yang sangat tinggi terhadap orang seperti ini sehingga diungkapkannya dalarn bentuk *isim maf’ul* (*mukhlashin*) sebagai orang yang disucikan oleh Allah swt. Ini dapat dijumpai pada surah al-Shaffat (40, 74, 128, 160, 169).

Oleh karena itu, ikhlas rnerupakan salah satu prinsip dasar dalam bertauhid dan itulah sebabnya sehingga salah satu surah dalam al-Quran dinamai dengan surah al-lkhlas karena pokok kandungannya adalah memurnikan keesaan Allah swt dengan cara mensucikan kemahaeesaannya dari keberbilangan. Dalam bahasa Ibnu Arabiy dikatakan:

[[24]](#footnote-24)

Penegasan ini menunjukkan adanya penolakan segala macam bentuk kemusyrikan dan melahirkan ketulusan dalam beraktifitas, terhindar dari pujian semu yang mungkin datangnya dari luar maupun yang muncul dari dalam yang sering disebut dengan "riya". Dengan demikian etos kerja senantiasa terjaga dan teipelihara karena fokus utamanya adalah taaala.

Wahbah al-Zuhayliy menjelaskan bahwa orang yang ikhlas (mukhlis) adalahorang yang selalu mendatangkan kebaikan karena kebaikan perbuataannya sehingga ia senantiasa melakukan pekerjaan dengan penuh keikhlasan kepada-Nya. Ia tidak melakukan kebaikan karena cinta surga atau takut kepada siksa neraka, akan tetapi hatinya hanya semata tertuju kepada Allah.[[25]](#footnote-25)

**2. Ihsan**

Kata *al-ihsan* menurut al-Ragib al-Isfahani digunakan untuk dua hal; *pertama*, memberi nikmat kepada pihak lain, dan *kedua* adalah perbuatan baik. Karena itu laniutnya kata ihsan lebih luas dari sekedar "*memberi nikmat atau nafkah*". Maknanya bahkan lebih tinggi dan dalam dari kandungan makna "adil" karena adil adalah “*memperlakukan orang lain sama dengan perlakuannya kepada Anda”,* sedang ihsan adalah “*memperlakukannya lebih baik dari perakuannya terhadap Anda*.” Adil adalah mengambil semua hak Anda dan atau memberi semua hak orang lain, sedang ihsan adalah memberi lebih banyak daripada yang harus Anda beri dan mengambil lebih sedikit yang seharusnya Anda ambil.[[26]](#footnote-26)

Menurut al-Harrali sebagaimana yang dikutip oleh al-Biqai kata *ihsan adalah puncak kebaikan amal perbuatan*. Terhadap hamba, sifat prilaku ini tercapai saat seseorang memandang dirinya pada orang lain sehingga dia memberi untuknya apa yang seharusnya dia beri untuk dirinya; sedang ihsan antara hamba dengan Allah adalah leburnya dirinya sehingga dia hanya melihat" Allah swt. Karena itu pula *ihsan*antara hamba dengan sesama manusia adalah bahwa dia tidak melihat lagi dirinya dan hanya melihat orang lain itu. Oleh karena itu, siapa yang melihat pada posisikebutuhan orang lain dan tidak melihat dirinya pada saat beribadah kepada kepada Allah, maka dia itulah yang dinamai *muhsin,* danketika itu dia mencapai puncak dalam segala amalnya.

Hakekat makna di atas, sejalan dengan penjelasan Rasulullah kepada malaikat Jibril ketika beliau ditanya olehnya dalam rangka mengajar kaum muslimin. Rasulullah saw menjelaskan bahwa *ihsan* itu adalah:

*“Menyembah Allah seakan-akan engkau melihat-Nya dan bila engkau tidak melihatnya maka yakinlah Dia melihatmu”.*

Dengan demikian, Allah selalu memerintahkan kepadan hamba-Nya untuk selalu berbuat ihsan dalam segala hal. Sebagaimana firman-Nya:

“*Sesungguhnya Allah memerintahkan berlaku adil dan berbuat ihsan”.*

Perintah berbuat ihsan yang terdapat pada ayat di atas memberikan makna perintah untuk melakukan segala aktivitas positif, seakan-akan Anda melihat Allah atau paling tidak selalu merasa dilihat dan diawasi oleh-Nya. Kesadaran akan pengawasan melekat itu, menjadikan seseorang selalu ingin berbuat sebaik mungkin dan memperlakukan pihak lain lebih baik dari pelakunya terhadap Anda, bukan sekedar memperlakukan orang lain sama dengan perlakuannya terhadap Anda.[[27]](#footnote-27)

**3. Al- Tawakkul**

Kata "*al-Tawakkul*" terambil dari akar kata "*wakala*" yang pada dasarnya bermakna pengandalan pihak lain tentang urusan yang seharusnya ditangani oleh yang mengandalkan.[[28]](#footnote-28)

Secara umum pengertian tawakkal adalah pasrah dan mempercayakan sepenuhnya kepada Allah setelah melaksanakan suatu rencana atau usaha. Kita tidak boleh bersikap *a pasteriori* terhadap suatu rencana yang telah disusun tetapi harus bersikap menyerahkan kepada Allah. Manusia hanya merencanakan dan mengusahakan tetapi Tuhan yang menentukan hasilnya. Hal tersebut tercermin dalam firman-Nya yang berbunyi:

“*Kemudian apabila kamu telah membulatkantekad, maka bertawakkallah kepada Allah, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakkal kepada-Nya”.*

Tawakkal erat kaitannya dengan rencana dan usaha. Apabila rencana sudah matang, usaha dijalankan sungguh-sungguh sesuai dengan rencana, hasilnya diserahkan kepada Allah. Hanya Allah yang dapat mengetahui dengan pasti apa yang akan terjadi.

Akan tetapi bagi kaum sufi pengertian tawakkal itu tidak cukup kalau hanya sekedar menyerahkan diri seperti itu. Sebagaimana biasanya, dalam mengartikan ajaran agama, mereka bersikap lebih jauh dan mendalam. Mereka mempunyai citra tersendiri. Ini berarti bahwa dalam segala hal baik sikap maupun perbuatan harus diterima dengan tulus. Adapun yang terjadi di luar pinta dan usaha, tetapi semuanya itu datang dari Allah. Menyerah bulat kepada kuasa Allah. Jangan meminta, jangan menolak dan jangan menduga-duga. Nasib apapun yang diterima itu adalah karunia dari Allah.[[29]](#footnote-29) Sikap seperti inilah yang dicari dan dlusahakart sufi agar jiwa mereka tenang, berani dan ikhlas dalam hidupnya walau apapun yang dihadapi atau dilaluinya.

b. Implikasi Ubudiyah (Kehambaan)

I. Al-Khusyu'.

Khusyu berasal dari kata *kha sya a* yang dari segi bahasa berarti diam dan tenang. Sedang dari segi etimologinya Quraisy Shihab mendefinisikan bahwa khusyu itu adalah ketenangan hati dan keengganannya mengarah kepada kedurhakaan.[[30]](#footnote-30)sedangkan yang dimaksud dengan orang-orang yang *khusyu* (al-Khasyiun) adalah mereka yang menekan kehendak nafsunya dan membiasakan dirinya menerima dan merasa tenang menghadapi ketentuan Allah serta selalu mengharapkan kesudahan yang baik. Ia bukanlah orang yang terpedaya oleh rayuan nafsu. Ia adalah yang mempersiapkan dirinya untuk menerirna dan mengamalkan kebajikan.

Allah berfirman tentang orang-orang khusyu (*al-khasyi’un*)

“*Mintalah pertolongan dengan sabar dan shalat. Dan sesungguhnya yang demikian itu sungguh berat kecuali bagi orang-arang yang khusyu'”.*

Orang-orang khusyu yang dimaksud oleh ayat ini adalah mereka yang takut lagi mengarahkan pandangannya kepada kesudahan segala sesuatu sehingga dengan demikian muda baginya meminta bantuan sabar yang membutuhkan penekanan gejolak nafsu dan mudah juga baginya melaksanakan shalat kendati kewajiban ini mengharuskan disiplin waktu, serta kesucian jasmani pada hal ketika itu boleh jadi ia sedang disibukkan oleh aktivitas yang menghasilkan harta atau kelezatan.[[31]](#footnote-31)

Ayat ini bukanmya membatasi kekhusyukan hanya dalam shalat, tetapi rnenyangkut segala aktivitas manusia. Adapun kekhusyukan dalam shalat, maka ia menuntut manusia untuk menghadirkan kebesaran dan keagungan Allah, sekaligus kelemahannya sebagai manusia dihadapannya. Puncak khusyuk adalah ketundukan dan kepatuhan seluruh anggota badan dalam keadaan pikiran dan bisikan hati secara keseluruhan menuju kehadirat Ilahi. Itulah puncaknya tetapi ada peringkat-peringkat di bawah itu. Peringkat terendah adalah sekedar pengamalan yang tulus kepadanya walau diselingi oleh pikiran yang melayang kepada hal-hal yang tidak bersifat negatif.[[32]](#footnote-32)

Orang-orang yang selalu khusyu dalam kehidupannya, ia senantiasa merasakan kehadiran ilahiyah dalam berbagai aktivitasnya sehingga ia tidak muda terpedaya dengan berbagai rayuan kesetanan yang bisa menjerumuskan mereka dalam jurang kehancuran.

2. Al-Taubah

Kata "*al-taubah*" terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf *ta waw* dan *ba*. Maknanya hanya satu yaitu "*kembali*".[[33]](#footnote-33) Kata ini mengandung arti bahwa yang kembali pernah berada pada suatu posisi -baik tempat maupun kedudukan kemudian meninggalkan posisi itu, selanjutnya dengan "*kembali*" ia menuju kepada posisi semula.

Kata kerja yang menggunakan akar kata yang terangkai oleh ketiga huruf di atas, beraneka macam pelakunya, sekali Allah dan di kali lain adalah manusia. Perhatikan misalnya kedua ayat berikut ini:

“*Kemudian Adam menerima beberapa kalimat dari Tuhannya maka Allah taba/kembali atasnya (menerima taubatnya). Sesunggultnya Allah Maha Penerima Taubat dan Maha Penyayang.*

Disini pelakunya adalah Allah. Sedangkan firman-Nya dalam surah Thaha :

“*Sesungguhnya Aku Maha Pengampun bagi orang-orang yang bertaubat, beriman, beramal shaleh, kemudian tetap di jalan yang benar".*

Pelakunya seperti terbaca adalah manusia.

Mufassir At-Thabatabaiy ketika menafsirkan ayat yang berbicara tentang taubat Adam as mengemukakan bahwa taubat dari Allah berarti kembali-Nya kepada hamba dengan mencurahkan rahmat, maka ia adalah permohonan ampun disertai dengan meninggalkan dosa. Taubat manusia -lanjutnya- berada antara dua jenis taubat tuhan karena manusia tidak bisa melepaskan diri dari tuhan dalam keadaan apapun. Maka taubatnya atas maksiat yang ia lakukan, memerlukan Taufiq, bantuan dan rahmat-Nya agar taubat tersebut dapat terlaksana. Setelah itu rnanusia yang bertaubat masih memerlukan lagi pertolongan Allah dengan rahmatnya agar upayanya bertobat benar-benar dapat diterima oleh-Nya.[[34]](#footnote-34)

Demikian terlihat bahwa taubat manusia berada antara dua taubat tuhan. *Pertama*, berupa kembalinya Allah memberi anugerah pada manusia dalam bentuk menggerakkan hatinya untuk bertaubat dan menyesali dosanya. *Kedua*, setelah manusia tadi memenuhi panggilan hatinya yang digerakkan Allah itu, Allah sekali Iagi, kembali atau taubat kepada hamba-Nya tetapi kali ini dalam bentuk mengampuni dosanya bahkan mengganti kesalahan yang mereka lakukan dengan kebajikan.

Manusia yang meneladani sifat Allah ini dituntut lebih dahulu untuk memohon ampun beristigfar kepada Allah. Permohonan taubat adalah dengan menyadari kesalahan yang telah dilakukan, bertekad untuk tidak mengulanginya serta memohon ampunanya. jika dosa itu berkaitan dengan Allah dan memohon pula kerelaan manusia yang dilukai hatinya, jika dosa yang diakukan itu berkaitan dengan hak manusia. Selanjutnya yang meneladani sifat ini dituntut agar memaafkan berkali-kali yang datang meminta maaf bahkan memaafkan sebelum yang bersangkutan memintanya.[[35]](#footnote-35)

Bagi sufi fungsi taubat bukan hanya rnenghapus dosa, lebih dari itu yaitu merupakan syarat mutlak untuk dekat dengan Allah. Oleh karena itu, mereka rnenetapkan istigfar sebagai salah satu amalan yang harus dilakukan beratu-ratus kali dalam sehari agar ia bersih dari dosa. Amalan ini mereka dasarkan kepada hadis Rasulullah saw berbunyi:

*“Dari Abu Huraerah, bahwa Rasuluilah saw. bersabda: Demi Allah, saya beristigfar dan memohon ampun kepada Allah serta bertaubat kepadanya lebih dari tujuh puluh kali dalam sehari.”*

Taubat adalah sebuah langkah yang harus dilakukan seorang yang mulai memasuki jenjang kesufian yang berada sedekat mungkin dengan Tuhan. Sebab, Rasulullah sendiri yang bersih dari dosa, masih mohon dan bertaubat apalagi seorang manusia biasa yang tak luput dari salah dan dosa.

c. Implikasi Ijtima’iyyah (Sosial)

1. Al-Shidq

Kata *al-Sidq* berasal dari akar kata *shad,* *dal* dan *qaf* yang menunjukkan kekuatan pada sesuatu baik itu ucapan atau selainnya.[[36]](#footnote-36) Di sisi lain, seorang pakar bahasa -Ahmad ridha mendefinisikan kata sidq itu dengan keberanian, kekuatan dan kekerasan.[[37]](#footnote-37) Dari kedua definisi etimologi ini dapat disimpulkan bahwa kata sidq dalam bahasa Arab tidak hanya bermakna kejujuran tapi sekaligus bermakna kesalehan, keberanian, kekuatan dan kebaikan secara umum.

Sosok pribadi yang selalu menghiasi dirinya dengan sifat sidq dalam segala aktivitasnya, maka ia masuk dalam kategori orang-orang sidq (asshiddiqin). Karena asshiddiqin orang-orang yang sangat kukuh dalarn kebenaran dan pembenarannya atau orang-orang dengan pengertian apapun selalu benar dan jujur. Mereka tidak ternodai oleh kebatilan, tidak pula mengambil sikap yang bertentangan degan kebenaran. Nampak dipelupuk mata mereka yang haq.Mereka selalu mendapat bimbingan Ilahi, walau tinkatannya berada di bawah tingkat bimbirtgan yang diperoleh para nabi dan rasul.[[38]](#footnote-38)

2. Al-Afwu

Kata al- afwu terambil dari akar kata yang terdiri dari huruf ain fa dan wauw. Maknanya berkisar pada dua hal yaitu “meninggalkan sesuatu” dan “memintannya”. Sehingga kata al-afwu berarti “meninggalkan sanksi kepada terhadap yang bersalah (memaafkan)”. Perlindungan Allah dari keburukan juga dinamai dengan “al-afiat”. Perlindungan mengandung makna 'meutupi".[[39]](#footnote-39) Dari sini kata “afawu” juga diartikan “menutupi” bahkan dari rangkaian ketiga huruf itu juga lahir makna terhapus atau habis tiada berbekas karena yang habis tidak berbekas pasti ditinggalkan. Selanjutnya ia dapat juga bermakna "kelebihan" karena yang berlebihan seharusnya tidak ada dan ditinggalkan yakni memberi kepada siapa yang "memintanya".

Kata orang sufi, memaafkan harus dilatih terus menrus sifat pemaaf tumbuh karena "kedewasaan rohaniah” ia merupakan hasil perjuangan berat karena ketika mengendalikan kekuatan ghadab di antara dua tekanan yaitu pengecut atau pemberang.[[40]](#footnote-40)

memaafkan jelas tak bisa direkayasa secara artificial dengan pemutihan seperti halal bi halal. Maaf yang tulus lahir dari perkataan yang tulus kepada orang lain. Orang yang memperhatikan dirinya tak akan pernah dapat memaafkan. Karena itu untuk memaafkan kita harus perhatian kita kepada orang lain. Kita harus beralih dari pusat ego kepada posisi orang lain dari egoisme ke altruisme. Orang-orang altruis dalam al-Quran disebut sebagai orang yang berbuat baik (al-mithsinun).[[41]](#footnote-41)

Tetap menahan marah tanpa memaafkan hanya menumpuk penyakit. Memaafakan tanpa berbuat baik hanya menyemarakkan ritus sosial. Menahan marah, memaafkan dan berbuat baik harus dilakukan sekaligus. Tuhan rnenjelaskan ketiganya sebagai karakteristik orang takwa. Tetapi ciri orang takwa bukan hanya suka memaafkan ia juga mampu meminta maaf. Tak jarang meminta maaf lebih sulit dari memaafkan.

Sejauh penelusuran, penulis tidak pernah menemukan dalam al-Quran perirntah meminta maaf. Ayat-ayat yang ditemukan adalah perintah atau permohonan agar memberi maaf. Sebagaimana firmart-Nya:

“*Jadilah pemaaf dan suruhlah orang mengerjakan yang ma'ruf, serta berpalinglah dari pada orang-orang yang bodoh”.*

Ketiadaan perintah merainta maaf, bukan yang bersalah tidak diperintahkan merninta maaf bahkan ia wajib memintanya, tetapi yang lebih perlu adalah menuntun manusia agar berbudi luhur sehingga tidak rnenunggu atau membiarkan yang bersalah datang mengeruhkanair mukanya dengan suatu permintaan walaupun permintaan itu adalah pemaafan. Ketiadaan perintah meminta maaf, juga mengandung arti bahwa permintaan maaf harus tulus dari lubuk hati bukan atas perintah pihak lain di luar diri yang bersangkutan.[[42]](#footnote-42)

Yang memiliki sifat seperti iri, kalau tak dapat berbuat baik kepada yang bersalah, atau memaafkan mereka tanpa permintaan maaf, maka paling tidak ia tidak boleh menutup pintu maaf atau berucap dengan ucapan yang sangat popular “tiada maaf bagimu”

1. Al-Shabr

Secara substantif al-shabr terbilang salah satu unsur keberanian dalam rangka melawan cobaan-cobaan berat yang bersifat materil maupun mental spiritual. Oleh itu, dalam segala aspek kehidupan; ibadah, pergaulan, menuntut ilmu dan pada saat memperoleh kenikmatan serta saat mengalami kemelaratan, seseorang tetap dituntut memiliki sifat sabar dan tabah. Melatih jiwa selalu tabah merupakan salah satu sumber kesehatan. Dalam kaitan ini Amir al-Najjar mengemukakan bahwa sabar itu menanamkan ketenangan jiwa kepada orang-orang tersiksa, terlantar dan kelaparan. Ia merupakan obat dari segala penyakit dan penenang dari segala rasa sakit.[[43]](#footnote-43)

Setiap orang berhak untuk mengapresiasikan sikap sabarnya dalam mertghadapi ujian, cobaan dan musibah. hal penting yang harus diperhatikan adalah kemampuannya untuk menghayati ungkapan "*Inna Lillahi wa Inna Ilaihi Rajiun*". Ada beberapa makna yang bisa dipahami dari ungkapan tersebut: *Pertama*, pengakuan bahwa semua alam beserta isinya termasuk manusia dan yang dimiliki manusia adalah milik-Nya. Dia berhak mengeksploitasi semua itu karena manusia hanya diberi hak pakai saja sedangkan hak rnilik adalah kepunyaan-Nya. Pengakuan ini akan menjadi dasar aqidah seorang hamba kepada-Nya karena rnencakup aspek *uluhiyah, ubudiyah* dan *rububiyyah*. *Kedua,* pengakuan bahwa seluruh alam dan idinya termasuk manusia akan mengalami kehancuran. pengakuan ini sekaligus mempertegas bahwa akhir dari segalanya adalah semua makhluk akan kembali kepada-Nya yang diistilahkan sebagai hari akhirat.

Dengan demikian, maka manusia senantiasa menyandarkan dirinya kepada-Nya sebagai aflikasi sikap sabarnya ketika menerima ujian, cobaan dan musibah dari-Nya.Ujian itu sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada-Nya bukan justru ujian itu menjadi penghalang dekat kepada-Nya dan inilah esensi sikap sabar yang terdapat dalam al-Quran. Sebagaimana firman Allah dalam Luqman ayat 17 yang berbunyi:

“*Dan bersabarlah terhadap apa yang menimpa kamu. Sesungguhnya yang demikian itu termasuk hal-hal yang diwajibkan (oleh Allah)”.*

**PENUTUP**

Dari uraian yang telah dikemukakan di atas maka dapat ditarik beberapa kesimpulan yaitu diantaranya sebagai berikut:

1. Konsep spiritualisme dalam perspektif al-Quran adalah sebuah konsep atau paham yang mengacu pada apa yang terkait dengan dunia ruh, dekat dengan Ilahi, mengandung kebatinan dan interioritas dan disamakan dengan yang hakiki. Di sisi lain spiritualisme mengandung pengertian tentang kehadiran barakah atau anugerah yang mengalir ke dalam urat nadi alam raya dan dalam kehidupan manusia bila ia mengabdikan dirinya kepada Tuhan yang esensinya adalah realisasi dari keesaan berdasarkan teladan kenabian dan tujuan utamanya adalah untuk memperoleh sifat-sifat llahi (al-takhaluq bi akhaliqillah) dengan jalan meraih kebaikan-kebaikan yang dimiliki dalam kadar kesempunaan oleh Nabi dan dengan bantuan metode-metode serta anugerah yang datang darinya dan wahyu al-Quran.
2. Dengan melakukan pelacakan dan pembacaan secara mendalam terhadap ayat-ayat al-Quran, maka ditemukan ada tiga dimensi spiritualitas yang ada di dalamnya yaitu; *pertama*, dimensi transendental yang erat kaitannya dengan persoalan aqidah atau keyakinan, *kedua,* dimensi norma yang erat kaitannya dengan aturan yang ditetapkan Allah dalam kerangka hubungan manusia dengan penciptanya, hubungan manusia dengan sesamanya dan alam sekitarnya, *ketiga*, dimensi nilai yang intinya mengurai masalah etika dan moralitas.
3. Metode-metode spiritualitas Qurani ada tiga yaitu: *Tazakkur, tafakkur* dan *tadabbur*. Tazakkur erat kaitannya dengan bagaimana menyebut dan mengingat Allah, tafakkur erat kaitannya dengan alam (*ayat kauniyah*) dan tadabbur erat kaitannya dengan *ayat qauliyah.*
4. Hasil-hasil/implikasi spiritualitas Quran terjewantahkan dalam dua term yang sangat popular dalam dunia spiritualisme tasawuf yaitu: *Al-maqamat* (jenjang menuju sufi) dan *al-ahwal* ( karakter sufi). Jenjang-jenjang al-maqamat di antaranya yaitu; *al-ikhlas, al-ikhsan, al-sidq, al-shabr* dan lain sebagainya. Apabila seorang sufi berhasil menempuh jenjang tersebut, maka ia sampai kepada derajat kesempurnaan yaitu manusia yang paripurna atau *insan kamil*

**DAFTAR PUSTAKA**

*Al-Quran dan Terjemahnya*, Madinah al-Munawwarah: Majma Malik Fand li Thibaah

al-Mushaf al-Syarif, 1418 H.

Abbas, H. Zainal Arifin, *Ilrnu Tasawwuf,* Cet. I; Medan: Firma Maju, t.th.

Al-Bukhary, Muhammad bin Ismail, Shahih Bukhari, Juz II Cet. II; Beirut: Dar al-Fikr al- Arabiy, t.th.

Alisjahbana, Sutan Taqdir, *Pernbimbing ke Filsafat Metafisika*, Cet. V; Jakarta: Dian Rakyat, 1981.

Al-Najjar, Amir *Al-Tasawwuf al-Nafsy*, Cet. I; Kairo: Dar al Maarif, 1984.

Al-Qusyairy, Abdul Karim*. Al-Risalah al-Qusyairiyah*, Cet. I; Beirut Dar aI-Kutub al-Araby, 1957.

Al-Thusy, Abu Nashr al-Sharraj, *Al-Luma’* editor. Abdul Halim Mahmud & Thaha Abdul Kadir Surur, Kairo: Dar al-Sya`b, 1960.

Amin, HM. Syukur, *Zuhud di Abad Modern*, Cet.II; Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000.

Amin M. Rusli. *Pencerahan Spiritual*; *Sukses Mernbangun Hidup Damai dan Bahagia*, Cet. I; Jakarta: Al-Mawardi Prima, 2002.

Azizy, A. Qadri. *Membangun Integritas Bangsa*, Cet. II; Jakarta: Renaisans, 2004.

Ba'albaky, Munir, *Al-Mawrid*; A *Modern English Arabic Dictionary*, Cet. XXXVI; Beirut: Dar Ilm li Al-Malayin 2002.

Basuki, *Pesantren, Tasawwuf* *dan Hedeonisme KuItural* (makalah) dalam seminar Internasional "*Qou Vadis Islamic Studies in Indonesia*" Makassar. November 2005.

Basyuni, Ibrahim, *Nasy'ah al-Tasawwuf, al-Islamiy*, Kairo: Dar al-Maarif, 1969.

Cawidu, Harifuddin, *Islam untuk Disiplin Ilniu Filsafat*, Cet. I Jakarta: PT. Bulan Bintang, 1988.

Dasteghib, Prof. *Al-Tafakkur* diterjemahkan oleh Muhdor Assegaf dengan judul *Tafakur,* Cet. I; Jakarta Selatan: Penerbit CAHAYA, 2006.

Echols, John M. dan Hassan Sadily, *Kamus Inggris-Indonesia*, Cet. XVIII; Jakarta: PT. Gramedia Jakarta, 1990.

Iqbal, Muhammad, *The Reconstruction of the Religious Thought in Islam*, Cet. I; Lahore: Ashraf Publisher, 1966.

Nasr, Sayyed Hossein. *Ensiklopedi Tematis*; *Spiritualitas Islam*, Cet. I; Bandung: Mizan, 2002.

Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Cet. X; Jakarta: Bulan Bintang, 1999.

Procter, Paul at.al, *Cambridge International Dictionary of English*, Cet. I; London: Cambridge University Press, 1996.

Shihab, Alwi, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya di Indonesia*, Cet. II; Bandung: Mizan, 2002.

Shihab, M. Quraish, *Tafsir al-Misbah*, Volume 1, 2, 6, 7, 14, Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2002.

,*Wawasan Al-Quran; Tafsir Aim.uiijui Itas Pelbagai Persoalan Umat*, Cet. XI; Bandung: Mizan, 2000.

,Logika *Agama; Kedudukan Wahyu dan Batas-batas Akal dalam Islam*, Cet.II; Jakarta: Lentera Hati, 2005.

:*Menyingkap Tabir Ilahi; Asmaul Husna Perspektif Al-Qur'an* (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati 2001.

Al-Bagdady, Mahmud al-Alusi Ruh *al-Maany fi Tafsir al-Quran al-Adshim wa al-Sab’* *al-Matsany*, Juz III (Cet. II; Cairo:Idarah al-Tibaah al-Muniyriyah, 1267 H.), 247.

Sina, Ibnu. *Al-Isyarat wa al-Tanbihat*, editor. Sulayman Dunya, Juz IV, Kairo: Dar al-Maarif, 1958.

Siregar, Rivay. *Tasawwuf*; *Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme*, Cet. I; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1999.

Tafsir, Ahmad. *Filsafat Umum*; *Akal dan Hati Sejak Thales sampai Capra*, Cet. VIII; Bandung: PT. Rosdakarya, 2000.

Muyiddin Ibnu Araby, *Tafsir Ibnu Araby*, Jilid 11 (Cet. I; Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1998

Al-Zuhaili, Wahbah *Tafsir al-Manar; fi Aqidah wa al-Syariah wa al-Manhaj* Juz 30 (Beirut: Dar al-Fikr al-Muashir 1991.

Al-Isfahany, Abu Al-Qasim a1-Husain bin Muhammad Al-Raagib *Al-Mufradat fi Garib al-Quran* (Cet. I; Mesir: A1-Matbaah aI-Maymaniyah,t.th.

1. Quraish Shihab*, Logika Agama, op.cit.*, h. 156 [↑](#footnote-ref-1)
2. A. Qadri Azizy, *Membangun Integritas Bangsa* (Cet. II; Jakarta:Renaisans, 2004), h.77 [↑](#footnote-ref-2)
3. John M.Echols dan Hassan Sadily, *Kamus Iggris-Indonesia* (Cet. XVIII; jakarta: PT. Gramedia Jakarta 1990), h. 546. [↑](#footnote-ref-3)
4. Lihat: Sayyed Hossein Nasr, *Ensiklopedi Tematis; Spiritualitas Islam*  (Cet. I. Bandung: Mizan, 2002),h.xxii [↑](#footnote-ref-4)
5. Paul Procter at.al, Canbridge International Dictionary of English (Cet. I; London; Cambridge Univetsity Press, 1996), h. 1393. [↑](#footnote-ref-5)
6. Sutan Taqdir Alisjahbana, *Pembimbing ke Filsafat Metafisika* (Cet. V; jakarta: Dian Rakyat,1981),h. 39. [↑](#footnote-ref-6)
7. Di dalam dunia spiritualisme Islam dikenal istilah *al-Tawassul* (mendekatkan diri kepada Allah dengan melalui perantaraan Nabi, para Wali dan orang-orang shaleh). Meskipun persoalan tawassul ini rnasih kontroversi di kalangan ulama tentang boleh tidaknya melakukan tawassul itu, tapi penulis yakin bahwa selama tawassul itu berada dalam koridor agama dalam artian tidak bertentangan dengan norma dan nilai yang sudah digariskan oleh agama, maka tawassul itu tetap bolehkan atau *masyru*. Hal tersebut diperkuat oleh anjuran Rasulullah saw, untuk selalu bershalawat kepadanya dalam sabdanya:

   Begitu pun juga anjuran Rasulullah saw untuk mengucapkan salam kepada penghuni kubur dalam sabdanya: [↑](#footnote-ref-7)
8. *Al-Quran dan terjemahnya*, (Madinah al-munawwarah: Majma Malik Fahd li Thibaah al-Mushaf al-syarif, 1418), h. 900. [↑](#footnote-ref-8)
9. M. Quraish Shihab, Wiwasan Al-Quran; Tafsir Maudhui atas Pelbagai Persoalan Umat (Cet. XI; Bandung: Mizan, 2000), h. 26-27. [↑](#footnote-ref-9)
10. M. Quraish Shihab, *Menyingkap Tabir lIahi*; *Asmaul Husna dalam Perspektif Al-Quran* (Cet. I; Jakarta: Lentera Hati, 2001), h. xxiv [↑](#footnote-ref-10)
11. Muhammad Iqbal, *The Reconstruction of the religious Thought islam* (Cet. I; Lahore: Ashraf Publisher, 1966), h. 158-159. [↑](#footnote-ref-11)
12. Basuki, *Pesantren, Tasawwuf dan hedonisme Kultural* (makalah) dalarn seminar internasional "*Qou Vadis Islamic Studies in Indonesia* “Makassar, 27 November 2005, h. 17. [↑](#footnote-ref-12)
13. *Ibid* [↑](#footnote-ref-13)
14. Harifuddin Cawidu*, Islam untuk Disiplin Ilmuu Filsafat* (Cet. Jakarta. PT. Bulan Bintang, 1988), 77. [↑](#footnote-ref-14)
15. Prof. Dasteghib, *Al-Tafakkur* diterjernahkan oleh Muhdor Assegaf dengan judul *Tafakur* (Cet.1; Jakarta Selatan: Penerbit CAHAYA, 2006), h. 15. [↑](#footnote-ref-15)
16. *Ibid*. [↑](#footnote-ref-16)
17. M. Quraish Shihab, *Wawasan Al-Quran*; op.cit. h. 3-7. [↑](#footnote-ref-17)
18. M. Rusli Amin, *Pencerahan Spiritual*, op.cit, h.19-21. [↑](#footnote-ref-18)
19. Alwi Shihab, *Islam Sufistik* : *Islam Pertama dan Pengaruhnya di Indonesia* (Cet. 11; Bandung: Mizan, 2002), h. 91. [↑](#footnote-ref-19)
20. Abdul Karim al-Qusyairy, *op.cit,*

    h. 234. [↑](#footnote-ref-20)
21. Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme daIam Islam* (Cet.. X; Jakarta: Bulan Bintang, 1999), h. 61. [↑](#footnote-ref-21)
22. Abu Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, Mu’jam al-Maqayis fi al-Lugah (Cet. I;Beirut:Dar al-Fikr, 1994), h. 327. [↑](#footnote-ref-22)
23. Muhammad Fuad Abdul Baqi, *Al-Mu’jam al-Mufahras li Al-Alfadz al-Quran al-Karim* (Cet. I; Dar al-Hadits, 1996), h. 292. [↑](#footnote-ref-23)
24. Muhyiddin Ibnu Araby, *Tafsir Ibnu Araby*, Jilid I (Cet. I. Beirut Dar al-Kutub al-Iliniyah, 1998), h. 438 [↑](#footnote-ref-24)
25. Wahbab al-Zuhaili, *Tafsir al-Manar; fi Aqidah wn al-Syariah wa al-Manhaj* Juz 30 (Beirut Dar al-Fikr al-Muashir,1991), h.,346. [↑](#footnote-ref-25)
26. Abu Al-Qasim al-Husain bin Muhammad Al-Raagib al-Isfahany, *Al-Mufradat fi Garib al-Qur'an* (Cet. I; Mesir: Al-Matbaah al-Maymaniyah, t.th.), 129. [↑](#footnote-ref-26)
27. M.Quraisy Shihab, *Tafsir Al-Misbah*, Volume 7. *op.cit.,* h. 3:24. [↑](#footnote-ref-27)
28. Ibnu Faris bin Zakariya, *op.cit*., h. [↑](#footnote-ref-28)
29. Rivay Siregar, *Tasawwuf, op.cit*., h. 121 [↑](#footnote-ref-29)
30. Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*,Volurne 1 *op.cit*„ h. 182. [↑](#footnote-ref-30)
31. Quraish Shihab,*Tafsir al-Misbah*, Juz I *op.cit*, h. 183. [↑](#footnote-ref-31)
32. *Ibid,* [↑](#footnote-ref-32)
33. Ibnu Faris, op.cit., h.175 [↑](#footnote-ref-33)
34. Muhammad al-Thabathabaiy, *Tafsir al-Mizan*, Juz I (Cet. 11; Beirut: Dar al-Fikr, 1995), h.263 [↑](#footnote-ref-34)
35. Quraish Shihab: *Men yingkap Tabir Ilahi*; op.cit., h. 355356. [↑](#footnote-ref-35)
36. Ibnu Faris, *op.cit*.,h. 855. [↑](#footnote-ref-36)
37. Ahmad Ridha, *Mu 'jam Matn al-Lughah*, jilid III (Cet. I; Beirut Dar al-Makatabah al-Hayah, 1958), h. 434 [↑](#footnote-ref-37)
38. -u Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah*, Volume 14, *op.cit*., h. 35. [↑](#footnote-ref-38)
39. Ibnu Faris, *op.cit*.,h. 667. [↑](#footnote-ref-39)
40. Jalaluddin Rakhmat, *Reformasi Sufistik* (Cet.III; Jakarta: Pustaka Hidayah, 2002), h. 218-219 [↑](#footnote-ref-40)
41. *Ibid* [↑](#footnote-ref-41)
42. Quraisy Shihab, *Menyingkap Tabir Ilahi* h. 356 [↑](#footnote-ref-42)
43. Amir Al-Najjar, *Al-Tasawwuf al-Nafsy* (Cet I; Kairo: Dar al-Maarif, 1984), h. 299 [↑](#footnote-ref-43)