

**IDRUS AL-KAF**



# KidungCinta Kaum Sufi

**Menapak Jalan Spiritual**

**IDRUS AL-KAF**

**KIDUNG** *Cinta* **KAUM Sufi**

**Menapak Jalan Spiritual**

Buku yang berjudul “Kidung Cinta Kaum Sufi, Menapak Jalan Spiritual” ini adalah sebuah kajian terhadap *Dîwân al-Durr al-Manzhûm li Dzawi al-`Uqûl wa al-Fuhûm*, karya Syaikh Abdullah bin Alwi al-Haddâd. Buku ini dipublikasikan agar dapat lebih bermanfaat, terutama bagi yang ingin lebih mengenal pemikiran Tasawuf beliau. Buku ini terlalu kecil untuk mengungkapkan semua pemikiran sufistik Syaikh al-Haddâd yang terdapat dalam *dîwân* tersebut. Mengingat *Dîwân al-Durr al-Manzhûm* merupakan karya monumental Syaikh al-Haddâd yang sangat berharga. Syair-syair yang ada di dalamnya bagaikan samudera ilmu pengetahuan dan hikmah yang tidak akan pernah kering untuk digali. Buku ini mengelaborasi pemikiran-pemikiran beliau di dalam *dîwân* tersebut ke dalam sebuah tulisan yang sederhana, agar karya besar seorang tokoh sufi legendaris ini tidak hanya dikenal sebagai sebuah kumpulan qasidah yang biasa dibaca dalam sebuah majelis pertemuan, atau penutup sebuah acara keagamaan, sebagai mana yang terjadi selama ini.

Di satu sisi, renungan-renungan sufistik Syaikh al-Haddâd ternyata masih sangat relevan untuk menghidupkan kembali “semangat keagamaan” kaum muslimin yang masih saja belum benar-benar bangkit dari tidurnya yang lelap. Tawaran-tawaran yang beliau berikan dalam mengatasi problema umat, menurut hemat penulis, cukup moderat dan dinamis, sehingga akan sangat akomodatif dan cocok untuk diterapkan di zaman sekarang ini.

Syaikh al-Haddâd telah membuang jauh-jauh kesan yang selama ini merusak citra sufi, yang dituduh cenderung kepada sikap fatalistis. Sebaliknya ia mengetengahkan gagasan-gagasan yang penuh dinamika yang mendorong manusia untuk senantiasa berbuat, berkarya, dan bekerja keras untuk menunaikan tugas kemanusiaannya sebagai khalifah Tuhan di muka bumi. Semoga dengan terbitnya buku ini dapat bermanfaat dan menambah wawasan bagi kalangan pembacanya. Selamat membaca.



Diro RT 58 Jl. Amarta, Pendowoharjo  
Sewon, Bantul, Yogyakarta 55185  
telp/fax. (0274)6466541  
Email: ideapres.now@gmail.com

ISBN 978-623-6074-99-2



9 786236 074992



**IDRUS AL-KAF**

**S**  
KidungCinta  
Kaum  
u**fi**  
Menapak Jalan Spiritual





KidungCinta  
Kaum  
ufi

Menapak Jalan Spiritual

Perpustakaan Nasional RI Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)

Idrus Al-Kaf

**KIDUNG CINTA KAUM SUFI Menapak Jalan Spiritual**

-- Idrus Al-Kaf-- Cet 1- Idea Press Yogyakarta, Yogyakarta 2022

-- x+ 242--hlm--15.5 x 23.5 cm

ISBN: 978-623-6074-99-2

1. Ilmu Tasawuf      2. Judul

@ Hak cipta Dilindungi oleh undang-undang

Memfotocopy atau memperbanyak dengan cara apapun sebagian atau seluruh isi buku ini tanpa seizin penerbit, adalah tindakan tidak bermoral dan melawan hukum.

**KIDUNG CINTA KAUM SUFI  
Menapak Jalan Spiritual**

**Penulis:** Idrus Al-Kaf

**Setting Layout:** Agus S

**Desain Cover:** Ach. Mahfud

**Cetakan Pertama:** April 2022

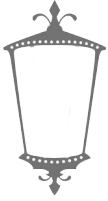
**Penerbit:** Idea Press Yogyakarta

Diterbitkan oleh Penerbit IDEA Press Yogyakarta  
Jl. Amarta Diro RT 58 Pendowoharjo Sewon Bantul Yogyakarta  
Email: [ideapres.now@gmail.com](mailto:ideapres.now@gmail.com)/ [idea\\_press@yahoo.com](mailto:idea_press@yahoo.com)

Anggota IKAPI DIY  
No.140/DIY/2021

Copyright @2022 Penulis  
Hak Cipta Dilindungi Undang-Undang  
All right reserved.

**CV. IDEA SEJAHTERA**



## KATA PENGANTAR

Para sufi lebih gemar mengutarakan pemikiran sufistik mereka lewat syair. Itu bukan suatu kebetulan, tapi sebuah keniscayaan. Dalam tradisi tasawuf, kecenderungan para sufi menggunakan media syair sebagai sarana untuk mentransformasikan pemikiran mereka didukung oleh sebuah fakta bahwa antara tasawuf dan seni (khususnya seni sastra) mempunyai hubungan variable yang tidak terelakkan.

Baik tasawuf maupun seni, lebih mengedepankan aspek rasa (*dzauq*) dibandingkan rasio atau nalar. Perjuangan Para sufi dalam mendekati diri kepada Tuhan, lebih ditekankan pada usaha untuk memperhalus budi dan jiwa. Dengan kehalusan jiwa ini, diharapkan mereka akan memiliki kepekaan untuk segera dapat merasakan kehadiran Tuhan dan menyaksikan keindahannya. Kehalusan budi dan jiwa itu pulalah yang membuat mereka mampu mengungkapkan pemikiran mereka secara puitis dan indah, dengan ungkapan-ungkapan yang penuh makna dan bernilai seni tinggi.

Bahasa syair adalah bahasa yang sarat dengan simbol. Simbol ini merupakan unsur yang sangat penting dalam sebuah syair. Sebuah syair tidak akan berjiwa dan dapat menggerakkan hati, fikiran dan imajinasi pembaca jika hanya terdiri dari metafor. Puisi akan berjiwa dan memiliki ruh jika dalamnya terdapat simbol yang sarat dengan makna.

Menurut Rumi, Simbol memberi peluang kepada pembaca untuk meningkatkan “renungan keindahan dunia” menjadi tangga naik bagi “renungan keindahan ilahi”. Seseorang tidak akan dapat memasuki api ketuhanan tanpa perantara, tamsil, kias dan mitsâl

yang dapat membantu mereka merasakan alangkah panasnya api bagi orang yang berada di dekat api.

Menurut al-Qusyairi, simbol merupakan metode para sufi untuk menuliskan rahasia yang tujuannya menyatakan sesuatu yang tidak dapat difahami dengan cara lain kecuali melalui simbol itu sendiri.

Satu kesulitan yang biasanya dihadapi oleh seorang pengkaji *dîwân* sufi adalah ketika mereka berhadapan dengan bahasa simbolik ini. Dan memang para sufi tidak pernah sepakat menggunakan satu simbol untuk pengertian yang sama. Sedangkan, sebagai sebuah bahasa yang multimuka dan sarat makna, bahasa simbol bersifat lebih terbuka bagi berbagai interpretasi dan beragam pentakwilan.

Buku yang berjudul “*Kidung Cinta Kaum Sufi, Menapak Jalan Spiritual*” ini adalah sebuah kajian terhadap *Dîwân al-Durr al-Manzhûm li Dzawi al-`Uqûl wa al-Fuhûm*, karya Syaikh Abdullah bin Alwi al-Haddâd. Buku ini dipublikasikan agar dapat lebih bermanfaat, terutama bagi yang ingin lebih mengenal pemikiran Tasawuf beliau.

Buku ini terlalu kecil untuk mengungkapkan semua pemikiran sufistik Syaikh al-Haddâd yang terdapat dalam *dîwân* tersebut. Mengingat *Dîwân al-Durr al-Manzhûm* merupakan karya monumental Syaikh al-Haddâd yang sangat berharga. Syair-syair yang ada di dalamnya bagaikan samudera ilmu pengetahuan dan hikmah yang tidak akan pernah kering untuk digali.

Tanpa bermaksud mengurangi rasa *ta'zhîm* dan cinta penulis kepada beliau, maka dengan segala keterbatasan yang ada, penulis mencoba untuk mengelaborasi pemikiran-pemikiran beliau di dalam *dîwân* tersebut ke dalam sebuah tulisan yang sederhana, agar karya besar seorang tokoh sufi legendaris ini tidak hanya dikenal sebagai sebuah kumpulan qasidah yang biasa dibaca dalam sebuah majelis pertemuan, atau penutup sebuah acara keagamaan, sebagai mana yang terjadi selama ini.

Di satu sisi, renungan-renungan sufistik Syaikh al-Haddâd ternyata masih sangat relevan untuk menghidupkan kembali “semangat keagamaan” kaum muslimin yang masih saja belum benar-benar bangkit dari tidurnya yang lelap. Tawaran-tawaran yang beliau berikan dalam mengatasi problema umat, menurut hemat penulis, cukup moderat dan dinamis, sehingga akan sangat akomodatif dan cocok untuk diterapkan di zaman sekarang ini.

Syaikh al-Haddâd telah membuang jauh-jauh kesan yang selama ini merusak citra sufi, yang dituduh cenderung kepada sikap fatalistis. Sebaliknya ia mengetengahkan gagasan-gagasan yang penuh dinamika yang mendorong manusia untuk senantiasa berbuat, berkarya, dan bekerja keras untuk menunaikan tugas kemanusiaannya sebagai khalifah Tuhan di muka bumi.

Akhirnya, ucapan terima kasih penulis tujukan kepada semua dukungan yang telah penulis terima. Kedua orang tua, mertua, anak istri, serta semua teman yang dengan segala bantuan mereka telah memberikan sesuatu yang sangat berharga bagi penulis sehingga dapat menyelesaikan penulisan buku ini dengan lancar.

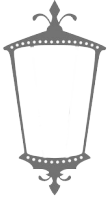
Ucapan terima kasih juga tak lupa penulis tujukan kepada penerbit Idea Press Yogyakarta yang telah bersedia menerbitkan buku ini, sehingga menjadi sebuah karya publikasi yang dapat dimanfaatkan secara luas oleh berbagai kalangan masyarakat.

September 2021

Penulis







## DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR.....	v
DAFTAR ISI .....	ix
<b>BAB I PENDAHULUAN.....</b>	<b>1</b>
<b>BAB II RIWAYAT HIDUP SYAIKH ‘ABDULLAH BIN ‘ALWI</b>	
<b>AL-HADDÂD .....</b>	<b>19</b>
A. Biografi Syaikh Abdullah bin Alwi al- <u>H</u> addâd .....	19
B. Pendidikan al- <u>H</u> addâd dan <i>Setting</i> sosial kota Tarim.....	34
C. Karya-karya Syaikh al- <u>H</u> addâd .....	40
D. Tentang <i>Dîwân al-Durr al-Manzhûm li Dzawi</i> <i>al-‘Uqûl wa al-Fuhûm</i> .....	51
1. Kekuatan Syair-syair Syaikh al- <u>H</u> addâd .....	54
2. Ciri-ciri syair Syaikh al- <u>H</u> addâd.....	55
3. <i>al-Ghazal</i> dalam syair-syair Syaikh al- <u>H</u> addâd	57
4. <i>al-Ritsâ’</i> dalam Syair Syaikh al- <u>H</u> addâd.....	60
5. Urutan syair-syair Syaikh al- <u>H</u> addâd dalam <i>Dîwân al- Manzhûm</i> .....	65
<b>BAB III TASAWUF SEBAGAI MADZHAB PEMIKIRAN .....</b>	<b>71</b>
A. Tasawuf dalam Kajian Ilmiah.....	71
1. Landasan Ontologis .....	72
2. Landasan Epistemologis.....	77
3. Landasan Aksiologis .....	79
B. Sistematika Tasawuf ( <i>al-Maqâmât wa al-Ahwâl</i> )....	82
C. Aliran Pemikiran Tasawuf, <i>Akhlaqi</i> dan <i>Falsafi</i> .....	89

**BAB IV KONSTRUKSI PEMIKIRAN SUFISTIK SYEKH**

**AL- HADDÂD DALAM DÎWÂN AL-DURR**

**AL-MANZHÛM LI DZAWI AL-‘ÛQUL WA**

**AL-FUHÛM ..... 93**

**A. Pandangan Syekh al-Haddâd tentang Tasawuf..... 93**

1. Pengertian Tasawuf dan *Sufi al-Kâmil* ..... 93

2. Pengertian *Al-Wâshil* Menurut Syaikh al-Haddâd 113

**B. Tarekat Dan *Sulûk*..... 123**

1. Pandangan Syaikh al-Haddâd Tentang Tarekat 123

2. Pandangan Syaikh al-Haddâd Tentang *Adâb  
al-Sulûk* ..... 134

**C. *al-Maqâmât Wa al-Aḥwâl*..... 170**

**D. Aliran Tasawuf Syaikh al-Haddâd..... 223**

**BAB V PENUTUP ..... 233**

**A. Kesimpulan..... 233**

**B. Saran ..... 237**

**Daftar Pustaka..... 239**



## KIDUNG CINTA KAUM SUFI

### *Menapak Jalan Spiritual*

#### **Pendahuluan**

Pemikiran tasawuf mengalami perkembangan yang cukup unik dan menarik. Dikatakan demikian karena di satu sisi pemikiran-pemikiran sufistik telah menimbulkan tensi-tensi ideologis yang sangat tajam; digantungnya Abû Mansûr al-Hallâj di tiang gantungan dikarenakan konsepnya “*Anâ al-Haq*”, misalnya adalah suatu bukti nyata untuk hal ini. Di sisi lain pemikiran sufistik mampu melahirkan dinamika intelektual Islam secara lebih positif. Ini terlihat dari peran para tokohnya yang memiliki pengaruh yang cukup besar, baik di belahan timur maupun di belahan barat dunia, seperti Jalaluddîn Al-Rûmi, Ibn ‘Arabi dan lain sebagainya.

Keunikan lainnya dari tasawuf adalah terletak pada objek kajiannya yang bersifat esoteris, ia berkaitan dengan dimensi *batiniah* seseorang. Hal ini berbeda dengan permasalahan *fiqh*, yang objek pengkajiannya lebih menekankan aspek-aspek *lahiriah* (formal) saja. Maka terma-terma di dalam tasawuf dirasakan lebih universal dan inklusif, lebih lentur, luas dan terbuka.

Tasawuf bersifat esoteris, karena berkenaan dengan perasaan batin yang paling dalam, dan merupakan pengalaman pribadi seorang sufi ketika sedang berhubungan dengan Tuhannya, ia berkaitan dengan rahasia-rahasia serta simbol-simbol yang rumit dan tidak dapat dipahami secara gamblang oleh orang awam. Oleh karena itu, tasawuf membutuhkan suatu media yang tepat untuk mengungkapkan dirinya secara benar, agar tidak menimbulkan konflik dan ketegangan-ketegangan di masyarakat awam. Adapun

media tersebut adalah seni (dalam hal ini tentu saja seni Islam). Baik itu berbentuk tarian, nyanyian maupun berbentuk syair.

Seni sastra, khususnya yang berbentuk syair atau prosa, mempunyai hubungan yang sangat erat dengan spiritualitas Islam. Karena ajaran Islam itu didasarkan pada tuntunan Tuhan yang diwahyukan sebagai kitab suci –yang notabene bercorak prosa-, maka sastra dapat menempati posisi yang utama diantara berbagai bentuk seni lainnya yang ada di hampir seluruh masyarakat Islam.

Selain itu, baik seni maupun sufisme sama-sama menjadikan cinta sebagai salah satu tema sentral mereka. Para penyair sufi merupakan penghubung antara tradisi keagamaan dan tradisi sastra. Hal ini dimungkinkan bukan saja karena sebagian dari mereka itu adalah para ulama. Namun juga oleh karena pengalaman dan penghayatan estetik yang memainkan peranan penting dalam usaha mereka untuk mencapai Tuhan, pada puncaknya mempunyai kualitas religius dan mistis karena menyentuh dunia yang spiritual dan transenden. Tuhan itu sendiri maha indah dan menyukai keindahan, seperti dinyatakan dalam sebuah hadits.<sup>1</sup> Dan pengalaman estetik bertalian dengan keindahan yang spiritual dan supranatural ini. Dalam bukunya yang terkenal *Futuḥât al-Makiyyah*, Ibn ‘Arabi<sup>2</sup> menyatakan bahwa keindahan merupakan dasar dari cinta. Dan cinta kepada Tuhan memainkan peranan sentral sekali dalam ajaran sufi, sebab, ia merupakan salah satu faktor penopang yang fundamental dari pada manifestasi Hakekat yang Esa, yaitu Tuhan.

Rasulullah saw menghalalkan syair, dengan catatan syair tersebut berisikan hal-hal yang baik yang dapat menambah

---

<sup>1</sup> Muslim bin al-Ḥajjâj al-Naisâbûri, *Shahîḥ Muslim*, (Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâts al-‘Arabi, tt), Juz 3, h. 93.

<sup>2</sup> Ibn ‘Arabi membagi cinta menjadi tiga: cinta alami, cinta kerohanian dan cinta *ilâhi*, Cinta alami dan cinta kerohanian merupakan jenis-jenis dari cinta *ilâhi*. Dengan cinta *ilâhi* dia maksudkan adalah cinta hakiki daripada Yang Esa –cinta kekal yang merupakan sumber dari jenis-jenis cinta yang lain. Dikutip dari Abdul Hadi W.M. *Sastra Sufi, sebuah Antologi*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. vi-vii.

kebijaksanaan dan ketaatan, serta dapat mendekatkan seseorang pada Allah. Beliau bersabda:

ان من الشعر حكمة

“*Sesungguhnya didalam syair itu terdapat hikmah*”<sup>3</sup>

Beliau sangat terkesan tatkala mendengar syair Ka'ab ibn Zuhair yang masyhur, berjudul Bânat Su'âd --sebuah syair yang bertema percintaan yang cukup terkenal--. Juga syair al-Nâbidhah al-Ja'di. Beliau saw. Berdoa untuknya dan mengarahkannya serta ketiga penyair muslim lainnya (Ka'ab bin Malik, Hassan bin Tsâbit dan Abdullâh bin Rawâhah) untuk mempergunakan syair dalam rangka dakwah dan pembelaan terhadapnya. Beliau juga memuji penyair Labid dan Umayyah Ibn Abû Salt, karena syair-syair mereka yang menunjukkan kesalehan moralitas, walaupun kedua orang itu tidak beragama Islam.<sup>4</sup>

Dalam perkembangan tasawuf, banyak terdapat sufi besar yang memilih syair sebagai media dalam mengkomunikasikan pemikiran mistis mereka, sehingga menjadikan tasawuf berkembang secara estetis dalam suatu gaya yang tinggi di luar jangkauan akal murni. Syair-syair mereka terasa sedemikian mistis, baik dalam kandungan isi maupun inspirasinya, hal ini tentu saja disebabkan oleh ketinggian intelektual, kedalaman imajinasi mereka serta penghayatan estetis mereka yang begitu indah. Kita mengenal Râbi'ah al-'Adawiyah dengan syair mahabbah-nya yang begitu terkenal. Ada juga Sanâ'i, seorang sufi yang menggumuli sastra sejak paruh pertama abad ke-6 H, yang merupakan pujanga sufi Persi pertama yang sangat produktif dalam memaparkan doktrin-doktrin tasawufnya melalui media syair. Epiknya yang

---

<sup>3</sup> Muḥammad bin Ismâil al-Bukhârî, *Shahih al-Bukhârî*, (Beirut: Dar Ibn Katsir al-Yamâmah, 1987), juz 5, h. 2276.

<sup>4</sup> Ismâil Raji al-Fâruqi, *Cultural Atlas of Islam*, (Jogjakarta: Benteng Budaya, 1999), diterjemahkan oleh Hartono Hadi Kusumo dengan judul *Seni Tauhid, Esensi dan Ekspresi Estetika Islam*, h. 77-78.

berbentuk matsnâwi berjudul “Hadîqat al-Haqiqat”-nya menjadi sebuah model bagi pengarang-pengarang kemudian.<sup>5</sup>

Fariduddin ‘Attâr, yang tumbuh dan berkembang sekitar 60 tahun setelah Sana’i, adalah seorang pengarang yang jauh lebih produktif. Ia menulis sebuah risalah yang sedemikian agung dan bernilai tentang biografi-biografi para wali dan sufi (Tadzkirah al-Auliyâ’). Syair-syair matsnâwi-nya mencakup tiga utama, Asrâr Nâma (Kitab Rahasia-Rahasia), tentang asas-asas utama tasawuf; Ilâhi-nâma (Kitab Ilâhi), tentang cinta mistik; dan Manthiqut al-Thair (Percakapan Burang-Burung), sebuah kiasan yang benar-benar indah dalam melukiskan perjalanan sang mistikus menuju kemanunggalan dengan Tuhan.<sup>6</sup>

Selain itu terdapat juga nama Nizâmi, seorang penyair sufi Persi yang cukup terkenal, di antara lima syair naratif (Khamsah) yang digubahnya, yaitu Makhazan al-Asrâr (Khazanah Rahasia-Rahasia). Ibn Farîdh dengan kitab Dîwân-nya yang terkenal dan lain sebagainya.

Di kalangan Bâ ‘alawi,<sup>7</sup> banyak juga terdapat tokoh-tokoh sufi sekaligus penyair, yang menyumbangkan gagasan-gagasan sufistik mereka melalui bait-bait syair. Dan satu di antara sekian banyak tokoh tersebut adalah Sayyid ‘Abdullâh bin ‘Alwi al-Haddâd, yang membukukan syairnya dalam sebuah karya yang monumental, yang berjudul al-Durr al-Manzhûm li Dzawi al-‘Uqûl wa al-Fuhûm, yang akan menjadi kajian utama di dalam buku ini.

---

<sup>5</sup> A.J. Arberry, *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, Diterjemahkan oleh Bambang Herawan, (Bandung: Mizan, 1993), h. 139-143.

<sup>6</sup> *ibid*, hal. 144

<sup>7</sup> Bâ ‘alawi adalah nama bagi satu komunitas yang keturunannya bersambung pada Imam ‘Alwi bin ‘Ubaidillah bin Aḥmad bin ‘Isa al-Muḥajir. Perkembangan nasab mereka setelah abad ke-6 terjadi pada tiga jalur, yaitu 1) dari jalur Muḥammad bin ‘Ali bin ‘Alwi bin Muḥammad bin ‘Alwi bin ‘Ubaidillah, yang dikenal dengan Shaḥîb al-Mirbath (w. 556), 2) Imam ‘Alwi yang biasa disebut ‘Am al-Faqîh al-Muqaddam, dan 3) Imam ‘Ali bin Muḥammad, ayah al-Faqîh al-Muqaddam. Lihat Muḥammad Aḥmad al-Syâtiri, *Siyâr as-Salaf min Banî ‘Alawi al-Ḥusainiyyîn*, (Jeddah: ‘Alam al-Ma’rifah, 1985), h. 16

Sayyid ‘Abdullâh al-Haddâd (1044-1132 H) yang lahir di pinggir kota Tarim (Hadhramaut),<sup>8</sup> dikenal sebagai salah seorang tokoh sufi yang cukup berpengaruh. Ia dianggap sebagai pencetus tarekat al-Haddâdiyah.<sup>9</sup>

Syaikh Al-Haddad telah cukup dikenal luas oleh masyarakat di Indonesia, terutama masyarakat muslim dari kalangan tradisionalis, yakni melalui peringatan-peringatan tahunan atau haul yang sering diselenggarakan di berbagai kota di Indonesia. Peringatan-peringatan tersebut umumnya bertujuan untuk mengenangnya sebagai salah seorang tokoh besar yang dianggap telah mencapai derajat wali dan telah banyak berjasa dalam membimbing umat ke jalan yang lurus.

Kehidupan masa remaja Syaikh al-Haddâd, lebih banyak dipenuhi oleh kegiatan beribadah mendekatkan diri kepada Allah, ia cenderung menjauhkan diri dari cara hidup para remaja seusianya. Ia juga tekun menuntut ilmu agama, guru-guru beliau adalah para syaikh yang mempunyai kekhususan di bidangnya. Ia juga gemar menziarahi makam-makam para wali untuk mendapatkan barakah dan kekuatan ruhani sebagai bekal dalam menempa diri melawan hawa nafsu.<sup>10</sup>

---

<sup>8</sup> Abû Bakar Aceh pernah menulis kajiannya tentang Tarekat Haddâdiyah dalam tiga bagian; tentang corak ajarannya, biografi guru-gurunya dan *Râtib al-Haddâd*, sebuah tuntunan doa-doa (ratib) yang konon dibaca orang di India, Hijaz, Afrika Timur bahkan di Indonesia sendiri. Secara singkat, Snouck Hurgronje dalam surat-surat dimasa kepegawaiannya di Indonesia telah menyebut tentang tarekat ini. Dalam ritualitasnya, tarekat ini tidak mensyaratkan bacaan-bacaan pada pengikutnya. Wirid-wirid yang dibaca dapat dilakukan oleh siapa saja yang ingin menambah ibadahnya. Juga sesama pengikut tidak terdapat hubungan yang mengikat, rapat-rapat dan pertemuan. Untuk lebih lengkapnya lihat: Snouck Hurgronje, *Nasehat-nasehat Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya di Hindia Belanda*, (Jakarta: INIS), Vol.8, hal. 1474-5.

<sup>9</sup> Nama tarekat ini dinisbahkan kepada tokoh perintisnya Syaikh ‘Abdullah bin ‘Alwi al-Haddâd. Tarekat ini merupakan bagian dari tarekat al-‘Alwiyyah, yang keabsahan dan validitas ajaran-ajarannya sebagai sebuah tarekat dapat dilihat dari adanya kesinambungan dalam menerima *ijâzah* dari Syaikh al-Haddâd, hingga kepada Rasulullah saw melalui Imam ‘Ali bin Abî Thalib dari berbagai jalur.

<sup>10</sup> Al-Haddâd pernah mengatakan:”Kami tidak mendapatkan ilmu menurut ini atau menurut itu, dan tidak dengan bergaul dengan banyak orang,



Dalam pada itu ia tidak pernah beristirahat dalam bersulūk demi mendekatkan diri kepada Allah. Sebab begitulah seharusnya yang dilakukan oleh orang yang bers-suluk. Seperti yang dituliskannya dalam salah satu suratnya: “Sulūk ialah berjalannya hati menuju kelurusan aklak keimanan, serta pen-tahiq-an peringkat-peringkat keyakinan dan segala yang berkaitan dengannya. Perjalanan hati haruslah mendaki dari suatu maqam yang telah dicapai ke arah maqam lainnya yang lebih tinggi secara terus menerus tanpa henti dari sejak awal sampai akhirnya. Itulah perjalanan batin di atas perjalanan batin pula”.<sup>11</sup>

Akhirnya, perjuangan yang tak kenal lelah –yang dilakukannya selama puluhan tahun dalam menuntut ilmu dan menyucikan jiwa dari segala perilaku tercela telah mengantarkannya ke puncak kesempurnaan insani. Oleh karena itu, ia berhak memperoleh sebutan sebagai al-Quthb al-Ghawts dalam ilmu hakikat.

Berkenaan dengan kemuliaan yang telah ia capai ini, Sayyid Umar bin Abdul Raḥman al-Aththas, yang merupakan salah seorang guru dari al-Haddâd mengatakan bahwa: dalam diri Sayyid ‘Abdullâh bin ‘Alwi al-Haddâd telah terkumpul antara hakikat, syari’ah dan wilâyah, dan telah mencapai derajat insân al-kâmil.<sup>12</sup>

Muḥammad bin Zein bin Smith mengatakan bahwa ia pernah mendengar salah seorang ahli hakekat berkata tentang Syaikh al-Haddâd: “Bahwa beliau tumbuh dari fitrah yang asli dan

---

akan tetapi ilmu itu kami dapatkan dengan mengosongkan hati dari pengaruh dunia, dan menangis di waktu malam, serta selalu ber-murâqabah pada Allah. Dan tidak kami dapatkan kebaikan itu kecuali di dalam ilmu, tanpa ilmu seseorang tidak akan dapat mengenal Tuhannya, dan tidak akan mengetahui bagaimana cara menyembah-Nya”. Lihat Muḥammad bin Zein bin Smith, Ghâyah al-Qashd wa al-Murâd, (Beirut: Dâr Ihyâ al-Kutûb al-‘Arabi, tt), juz 1, h. 123.

<sup>11</sup> *ibid.*

<sup>12</sup> *ibid.*, h. 104.

sempurna dalam kemanusiaannya (basyariyah-nya), watak dan kepribadiannya”<sup>13</sup>

Syaikh Abdul Rahman al-Khilli mengatakan bahwa: Sayyid ‘Abdullâh al-Haddâd adalah seorang Quthb pada masanya, dan kata-kata syairnya menunjukkan akan hal itu:

قد كفاني علم ربي من سؤالي واختياري  
فدعائي وابتهالي شاهد لي في افتقاري  
فلهذا السر ادعوا في يساري وعساري  
انا عبيد صار فخري ضمن فقري واضطراري

*Telah Cukup bagiku ilmu Tuhanku  
Atas permohonan dan jerih payahku  
Doa dan permintaanku hanyalah saksi akan kehambaanku  
Inilah rahasia tentang doaku  
Dalam keadaan sulit dan mudahku  
Aku adalah Hamba, dan aku bangga menjadi hamba  
Allah adalah Jaminan bagi kesulitan dan kesusahanku.*

Syaikh Sufi al-Husain Bâ Fadhl mengatakan bahwa ada tiga tokoh, pada masanya; Pertama, yang hal-nya menutupi maqâl-nya (perkataan), yaitu sayyid Muḥammad bin ‘Alwi al-Saqqâf (seorang mufti di Mekkah), dan kedua, yang maqâl-nya menutupi hal-nya, yaitu Syaikh Aḥmad al-Qusyasi, dan ketiga, yang pada derajat yang sempurna antara hal dan maqâl-nya, yaitu al-Imam ‘Abdullâh bin ‘Alwi al-Haddâd.

Sayyid Muḥammad bin Zein bin Smith mengatakan: “Aku pernah mendengar bahwa para ulama al-Muḥaqqiqîn telah membagi kedudukan quthb itu pada tiga hal: Quthb al-‘ilm seperti

---

<sup>13</sup> Lihat Muḥammad bin Zein bin Smith, *Bahzah al-Zamân wa Salwa al-Ahzân*, (Mesir: Mathba’ah Isa al-Bâbi al-Halabi wa Syarikuhu, tt) h. 43.

Hujjah al-Islam al-Imam al-Ghazâli, Quthb al-Ahwâl seperti Abû Yazid al-Busthâmi, dan Quthb al-Maqâmât seperti syekh Abdul Kadir al-Jailâni. Tapi di dalam diri Syaikh al-Haddâd terkumpul ketiganya, hal ini disebabkan karena beliau mendapatkan warisan dari para salaf-nya tersebut”.<sup>14</sup>

Kemuliaan dan keutamaan Syaikh al-Haddâd bukan saja terletak pada ilmu batinnya yang telah mencapai derajat tertinggi tersebut, dalam ilmu syariat ia telah mencapai derajat seorang mujtahid, yang memiliki keluasan dan kedalaman ilmu keislaman dan tauhid, bahkan hal ini telah ikut mempengaruhi corak pemikiran tasawufnya.

Mengenai hal ini, sayyid Ahmad al-Hinduân<sup>15</sup> sewaktu ditanya apakah Syaikh al-Haddâd seorang mujtahid atau muqallid. Ia menjawab: “Ia adalah seorang mujtahid, bukan seorang muqallid”. Bagaimana tidak, madzhabnya seorang mujtahid adalah al-Kitab dan as-sunnah.<sup>16</sup> Dengan demikian, maka pemikiran sufistik Syaikh al-Haddâd berbeda dengan paradigma sufistik yang berkembang sebelumnya yang cenderung menjerumuskan orang kepada kejumudan, tapi sebaliknya, pemikiran Syaikh al-Haddâd lebih memberikan arti aktif.<sup>17</sup>

---

<sup>14</sup> *ibid*, h. 103.

<sup>15</sup> Seorang tokoh sufi yang hidup semasa dengan Syaikh al-Haddâd, dan sama-sama menimba ilmu pengetahuan dari Syaikh Ahmad al-Qusyasyi. Ia wafat tahun 1120 H.

<sup>16</sup> Musthafa Hasan al-Badâwi, *Al-Imâm Abdullâh al-Haddâd, Mujaddid al-Qarn al-Tsâni Asyr*, (tk, Dar al-Hâwi, 1994), h. 84.

<sup>17</sup> al-Haddâd mengatakan: “Yang mencegah engkau untuk mendapat karunia dari Allah bukanlah dikarenakan oleh banyaknya dosamu, akan tetapi dikarenakan oleh apa yang ada di dalam dirimu sendiri, daripada sifat malas, dan selalu mengakhirkkan suatu urusan dari waktu ke waktu, tanpa ada alasan yang jelas. Dan ini merupakan penyakit yang sangat kronis, yang apabila berjangkit di dalam dirimu, maka engkau akan kehilangan kesempatan untuk mendapatkan kebaikan. Dan seburuk-buruk orang adalah orang yang tidak berusaha untuk mengusir penyakit malas yang berjangkit di dalam dirinya tersebut. Lihat Muhammad bin Zein bin Smith, *Ghâyat*, Op. cit, jilid 2, h. 65.

Di lain kesempatan ia mengatakan: “Karunia dan kemuliaan itu terdapat di dalam kesungguhan, sedangkan terhalangnya seseorang dari kemuliaan itu di sebabkan oleh penyakit malas”. Lihat Ahmad Abdul Karim al-Husawi, *Tatsbit al-Fuâd*, (Tarim: al-Hâwi, 1999), juz 1, h.39.

Sayyid Ahmad bin Zen al-Habsyi pernah mengatakan: “Syaiikh al-Haddâd telah mencapai derajat Mujtahid dalam ilmu-ilmu keislaman dalam keimanan dan tasawuf. Dan aku telah membaca pendapat imam al-Juwaini tentang syarat-syarat dan sifat-sifat yang harus dimiliki oleh seorang mujtahid, maka semua itu telah dimiliki oleh Syaikh al-Haddâd”.

Di samping itu, Syaikh al-Haddâd dikenal sebagai seorang penulis yang sangat produktif. Karya-karya beliau telah menyebar tidak saja di Hadramaut, tetapi juga ke seluruh negeri Islam, terutama di Afrika dan Asia termasuk di Indonesia. Pada setiap majelis pengajian rutinnnya yang diselenggarakan, yang biasanya diisi dengan pembacaan buku-buku agama, buku-buku beliau niscaya menjadi inti pembahasan, syair-syair gubahannya pun merupakan bahan-bahan utama dalam kasidahan yang biasanya mengakhiri majelis itu. Selain itu, kata-kata mutiaranya selalu menghiasi setiap ceramah atau khutbah yang diucapkan para da'i dan mubalig. Sebutan namanya tidak pernah kering dari lidah-lidah mereka. Hal ini tentu saja menggambarkan betapa luasnya pengaruh karya-karya beliau di kalangan ummat Islam di dunia.

Setiap malam, biasanya antara maghrib dan isya, dari setiap rumah dan masjid terdengar suara pria, wanita serta anak-anak dengan irama yang khas membaca kumpulan doa-doa al-Asmâ' al-Husnâ, tasbîh dan tahlîl yang dikenal dengan Râtib al-Haddâd. Sementara di pagi hari antara waktu subuh dan terbitnya matahari terdengar pula suara-suara lirih mereka membaca wirid Syaikh al-Haddâd yang dikenal dengan sebutan al-Wird al-Lâtif.

Sebagai ilustrasi tentang betapa kuatnya kesan yang ditimbulkan dari aktivitas membaca buku-bukunya, dibawah ini saya mengutip sebagian kata-kata Syaikh Hasanain Muḥammad Makhluḥ, mantan mufti Mesir dan Ketua lembaga fatwa al-Azhar di Mesir, yang ditulisnya sebagai kata pengantar untuk buku al-Fushûl al-Ilmiyah sebagai berikut:

“Dalam buku karya Imam al-Hujjah, Quthb al-Dakwah al-Habib as-Sayyid ‘Abdullâh bin ‘Alwi al-Haddâd, saya menemukan

ilmu yang melimpah, kecerahan dan cahaya yang merupakan suluh bagi siapa saja yang sedang berjalan dalam pencarian serta petunjuk bagi siapa saja yang ada dalam kebimbangan. Beliau menulis dalam ungkapan yang lancar dan mudah dengan kalimat-kalimat yang padat. Hakikat-hakikatnya adalah penawar kalbu dan kelembutan isinya adalah penghibur jiwa. Uraianya melunakkan hati yang segar lalu menariknya hingga dekat ke jalan para salâf shâlih.

Setelah membacanya, hati si pembaca akan diterangi sinar hidâyah, dan tersingkap baginya tabir gelap yang menutupinya, sehingga pikirannya menjadi lurus, pandangannya menjadi terang, dan perbuatannya pun terpuji. Ia pun seolah-olah bergembira ria di taman-taman indah berbunga rampai, luas tak terbatas, berkumpul bersama mereka yang telah memperoleh anugerah ilâhi, merasa kuat karena dekatnya dengan Allah sehingga tidak perlu merasa bergantung dengan siapapun di antara makhluk-makhluk-Nya, merasa tenang dengan Allah karena keikhlasan amalan-amalannya, dan penuh kebahagiaan karena ketulusan hatinya”<sup>18</sup>

Salah satu karya beliau yang monumental, yang sampai sekarang masih terasa pengaruhnya di kalangan muslim di dunia, adalah kumpulan syair-syair beliau yang berjudul *Diwân al-Durr al-Manzhûm li Dzawi al-‘Uqûl wa al-Fuhûm*.

Yang menarik dari *diwân* yang terdiri dari 150 bait syair ini adalah, bahwa ia dibukukan pada masa hidup Syaikh al-Haddâd, yaitu pada hari sabtu 7 Syawal 1124 H, atau pada ke-80 usia beliau.<sup>19</sup>

Syaikh al-Haddâd memilih media syair untuk menyampaikan buah pikirannya yang tertentu, karena sikap kehati-hatiannya, yang merupakan sikap pribadinya dalam berbagai sektor

---

<sup>18</sup> *ibid*, h. 167.

<sup>19</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, *Syarh al-‘Ainiyyah*, (Singapura: Pustaka Nasional, 1987 M), h. 379.

kehidupan.<sup>20</sup>Banyak pikiran Syaikh al-Haddâd yang tak termuat dalam kitab-kitabnya, tetapi dimuat dalam dîwân syairnya tersebut.<sup>21</sup> Seperti masalah al-Fanâ', al-Musyâhadah dan lainnya. Sebagai contoh dapat kami kemukakan di bawah ini:

سافر اليه بهيمة علوية حتى تراه وقل لنفسك موتي  
واقبل اليه رقبك قاصدا نحو الضلال اشير للنسوت  
بالشمس شمس الذات حتى لا تري شيئاً سوي متدس اللاهوت  
فأذا انتهيت الي الذي عرفته شاهدت من عرش الي بهموت  
ورأيت سرا لم يجز انشاءه اهل الهدي والكشف والتبثيت

*Berlayarlah engkau pada kemuliaan dengan al-himmah al-  
'aliyyah  
hingga kau melihat-Nya, lalu katakan pada dirimu "matilah  
engkau!"  
hadapkan hatimu kepada-Nya  
hapuskan segala kesesatan,yaitu kemanusiaanmu itu sendiri  
karena cahayanya, zat mata hari menjadi tertutup, hingga kau  
tak dapat melihat  
sesuatupun kecuali kasucian alam ketuhanan  
bila engkau telah sampai ke puncak kearifanmu, pasti kan kau  
saksikan  
kebesaran Allah dari 'Arsy sampai ke alam bahamût  
akan kau lihat segala rahasia yang takkan terungkapkan  
bahkan oleh Ahl al-hudâ dan al-kasyf dan ahl Al-tatsbît*

---

<sup>20</sup> Beliau mengatakan: Bahwa sebaik-baik nikmat yang Allah berikan kepada hambanya di dunia ini adalah: ketika melihat anak dari anaknya (cucunya), apabila ia makan dari hasil keringatnya sendiri, dan ketiga, apabila ditembangkan syair di hadapannya, dan aku telah mendapatkan ketiga-tiganya". Lihat Muḥammad bin Zein bin Smith, Juz 1, Op.cit. . h. 282.

<sup>21</sup> Lihat Muḥammad bin Abû Bakar al-Syilli, *al-Masyra' al-Râwi fi Manâqib al-Kirâm Sâdah Bâ'alawi*, (Beirut: Dâr al-Ilm li al-Malâyin, tt), juz 2, h. 64.

Ungkapan-ungkapan seperti ini, sering ditemui dalam diwân-nya. Dari nama diwân tersebut tergambar bahwa diwân tersebut diperuntukkan bagi kalangan yang mempunyai intelektualitas tertentu (li Zawi al-'Uqûl wa al-Fuhûm).<sup>22</sup>

Sayyid Muḥammad bin Zein bin Smith di dalam kitabnya *Ghoyât al-Gashd wa al-Murâd* mengatakan bahwa di dalam *Dîwân al-Manzhûm*, terkandung rahasia-rahasia (*asrâr*) dan hikmah-hikmah yang berharga, di dalamnya juga terkandung ilmu-ilmu tentang keimanan, syariat dan pandangan-pandangan beliau tentang tasawuf. Untuk lebih lengkapnya, kami nukilkan langsung ungkapan Aḥmad bin Zein bin Smith tersebut:

*“Di dalam diwân tersebut terdapat banyak sekali hikmah dan rahasia-rahasia serta pengetahuan makrifat, tentang hakikat-hakikat yang terdalam. Kadang diungkapkannya secara gamblang, dan kadang dengan menggunakan bahasa simbolik, dari permasalahan yang sederhana sampai pada permasalahan-permasalahan yang pelik. Di dalamnya juga terkandung ilmu-ilmu tauhid, dan ilmu-ilmu keislaman, iman dan yakin, serta ihsân (tasawuf), dengan isyarat dan ibarat yang jelas.... Juga tidak dapat dipungkiri lagi, bahwa didalamnya terdapat manfaat yang sangat besar baik bagi orang awam maupun bagi mereka yang telah mencapai derajat khawash, dan kebaikan serta pengaruh dan kesan yang mendalam di dalam hati orang yang membacanya, (karena di dalamnya terdapat peringatan dan nasihat-nasihat berharga), sehingga seorang ahli maksiat sekalipun akan segera bertobat dan kembali pada Allah, setelah membacanya. Kesemuanya itu tentunya berdasarkan tingkatan dzauq dan pemahaman mereka”.*

Mengomentari *dîwân* tersebut, Seorang mufti Mekkah yang bernama Syaikh Abdul Rahman 'Afif al-Din al-Makki mengatakan:

---

<sup>22</sup> Al-Haddâd mengatakan, bahwa ada beberapa orang muridku datang kepadaku dan mengutarakan maksudnya untuk mensyarahkan syair yang awalnya,

ان كان هذا الذي اكابده ييتي علي فلست اصطر

maka aku larang mereka untuk mensyarahkannya, karena didalam syair tersebut terdapat masalah-masalah kasyfiyah ( hal-hal yang berkenaan dengan kasyf). Lihat Muḥammad bin Zein bin Smith, Ghâyah, Op.cit, h. 18.

نزهد طرفي في دواوين الوري من كل مضو في الزمان وهادي

فرايت انفعها واقومها هدي ديوان قطب زمانه الحداد<sup>23</sup>

*Telah kubaca semua dîwân yang pernah ada  
dari semua dîwân yang lalu dan yang sekarang  
maka kutemukan sebaik-baik manfaat dan selurus-lurus  
petunjuk  
ada dalam dîwân Quthb al-zamân Syaikh al-Haddâd*

Adapun yang melatar belakangi disusunnya dîwân tersebut adalah keprihatinan Syaikh al-Haddâd terhadap kondisi sosial keagamaan masyarakat di zamannya yang telah mengalami kemunduran. Kehidupan masyarakat yang mulai cenderung terpesona oleh gemerlapnya dunia, dan melalaikan kewajiban agama serta nilai-nilai moral Islam yang suci dan mulia, telah mendorong al-Haddâd untuk menyusun dîwân tersebut. Untuk lebih lengkapnya kami nukilkan ucapan syaikh al-Haddâd, sebagaimana yang terdapat di dalam kitab Ghâyât al-Qashd wa al-Murâd:

*“Akan tetapi, manakala kami melihat keadaan manusia, khususnya pada zaman sekarang, telah lalai dan berpaling dari Allah. Hal inilah yang mendorong kami untuk menyusun dîwân ini, dengan harapan akan dapat membangkitkan semangat seseorang untuk kembali melakukan kebaikan, membangunkan mereka yang sedang lalai, dan semoga saja dengannya orang akan kembali menghadapkan dirinya kepada Allah, karena di dalamnya terdapat nasihat dan peringatan”*

Corak kehidupan tersebut menurut Syaikh al-Haddâd, sangat kontras dengan corak kehidupan yang telah dicontohkan oleh para *salaf* terdahulu, dimana nilai-nilai ketaqwaan sangat mendominasi kehidupan mereka. Keteguhan melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya, penghayatan nilai-nilai sufistik yang kuat serta kecintaan pada ilmu pengetahuan,

---

<sup>23</sup> *ibid.*



telah menciptakan manusia-manusia yang mempunyai kedudukan mulia dan tinggi di sisi Allah.

Oleh karena itu, wajar bila dalam karya *dîwân*-nya, banyak sekali kita dapatkan ungkapan-ungkapan keprihatinannya yang sangat mendalam akan kondisi masyarakatnya tersebut. Ungkapan-ungkapan keperhatian tersebut diwujudkan dalam pandangan-pandangannya yang bercorak mencela kehidupan dunia yang hina dan fana, serta mengingatkan akan kehidupan akhirat yang lebih kekal dan hakiki. Walaupun sebenarnya, kalau kita teliti secara mendalam, Syaikh al-Haddâd tidak sepenuhnya bersikap apatis terhadap dunia tersebut. Dalam sebuah syairnya, ia mengatakan:

وخذ بلاغك من دنياك واسع به سعي المجد الى مولاك واحتسب  
*Dan rebutlah bahagian dari duniamu, lalu berusaha  
dengan giat menuju Tuhanmu dan perhitungkanlah  
(muhâsabah)*<sup>24</sup>

Jadi menurut Syaikh al-Haddâd, dunia justru harus dijadikan medan bagi aktifitas dan kreatifitas positif manusia, sehingga ia menjadi perantara menuju kebaikan dan menyelamatkan dari keburukan. Ia harus menjadi jembatan dan ladang bagi seorang mukmin untuk menuju kehidupan akhirat.<sup>25</sup> Yang dicela Syaikh al-Haddâd sebenarnya bukanlah dunianya, tetapi sikap manusia mencintai dunia yang berlebihan sehingga melupakan kehidupan yang hakiki di akhirat kelak.

Apa yang diinginkan Syaikh al-Haddâd dari pandangannya di atas adalah agar orang tidak terpedaya oleh tipu daya dunia, selalu ingat akan fitrah dan hakikat penciptaan dirinya. Oleh karena itu, dalam sistem al-*maqâmât*-nya, Syaikh al-Haddâd menempatkan maqam al-‘abd sebagai maqâm tertinggi. Dengan

---

<sup>24</sup> al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 24

<sup>25</sup> ‘Abdullah b. ‘Alwi al-Haddâd, *Risâlah al-Mudzâkarah, ma‘a al-Ikhwân al-Muhibbîn min Ahl al-Bariyyah*, (Singapura: Dâr al-Hâwi, 1998), h. 41.

kata lain, tujuan dari tasawuf dalam pandangan Syaikh al-Haddâd, tidak lain sebagai pengejawantahan dari tujuan penciptaan makhluk dan seluruh alam semesta ini.

Menurut Syaikh al-Haddâd, masyarakat awam sebenarnya adalah masyarakat yang sangat memerlukan orang-orang yang dapat memperbaiki dan membimbing mereka pada jalan kebenaran. Sebagai seorang mursyid (pembimbing spiritual) dan al-dâ'i Ila Allahi (Penyeru ke jalan Allah), ia merasa bertanggung jawab secara moral untuk mengajak mereka sebanyak-banyaknya kejalan yang diridhai oleh Allah. Namun di sisi lain, sebagai seseorang yang paling memahami kondisi masyarakatnya, ia harus memberikan solusi yang terbaik dan termudah bagi mereka. Dengan kesadaran seperti itulah maka Syaikh al-Haddâd membagi tarekat itu pada dua tingkatan, yaitu tarekat al-‘Âm (umum), yang ia sebut dengan tarekat Ashâb al-yamîn dan tarekat al-Khash (khusus) yang ia sebut dengan tarekat al-muqarrabûn (tarekat orang-orang yang dekat kepada Allah).<sup>26</sup>

Tarekat ‘Âm merupakan jalan yang telah ditempuh para *salaf* terdahulu, yaitu dengan jalan mengosongkan hati dari soal-soal keduniaan, tidak sibuk memikirkannya kecuali sekedar mencukupi hajatnya, mensucikannya dari semua akhlak yang tercela, kemudian menghiasinya dengan akhlak yang mulia, dan berusaha memusatkan fikiran dan kesadarannya hanya kepada Allah melalui berbagai macam amalan seperti memperbanyak zikir, sholat dan membaca Alquran, serta mengisi waktunya dengan berbagai perbuatan taat, hingga tidak terisi oleh perbuatan maksiat.

---

<sup>26</sup> Menurut al-Haddâd, tidak sepatasnya bagi masyarakat dimasanya untuk mengikuti *thariqah Khâshshah*, sebagaimana yang dilakukan oleh kalangan elite para sufi, seperti al-Hallâj, al-Bustami, Ibn ‘Arabi, Ibn Farîdh dan lain-lain. Oleh karena itu, al-Haddâd tanpa mengurangi rasa hormatnya kepada para tokoh *thariqah Khâssah* tersebut, melarang para muridnya (kecuali hanya beberapa orang) untuk membaca kitab-kitab Ibn ‘Arabi. Ibn Farîdh dan yang semisal. Lihat. ‘Alwi b. Thâhir al-Haddâd, *al-Madkhal ila târikh al-Islam fi Syarh al-Aqshâ*, (Kairo: Mathba’ah al-Madani, 1388), h. 105.

Sedangkan tarekat *Khash*, adalah jalannya para *al-muqarrabîn*, yaitu mereka yang disebut dengan *khawash al-mu'minin* (orang-orang Mukmin yang khusus), karena telah mendapatkan kekhususan *ma'rifatullah*, dan telah memperoleh curahan anugerah dan karunia berupa kecintaan, kedekatan dan *al-uns* (keakraban) dari Allah, dimana jiwa dan seluruh ekspresi serta kesadarannya hilang dari alam sekitarnya, karena terpusat penuh pada suatu titik sentrum yaitu Allah.<sup>27</sup>

Syaikh al-Haddâd mengatakan, sebelum dapat masuk dalam tarekat *al-Khâsh*, seseorang harus lebih dahulu masuk ke dalam tarekat *al-'Am*. Konsekwensinya adalah dengan mengamalkan semua yang menjadi kewajiban dan meninggalkan larangan Allah. Jika pelaksanaannya benar, secara otomatis seseorang telah masuk ke dalam tarekat *al-Khash*.<sup>28</sup>

Di dalam perjalanan (*safar*) seseorang menuju Allah, terdapat dua aspek yang sangat penting dan harus diperhatikan, yaitu aspek *Mujâhadât* dan aspek *Mudzâqât*. Aspek *Mujâhadât* merupakan aspek praktis dalam tasawuf yang pelaksanaannya harus sesuai dengan nilai-nilai akhlak Islam. Sedangkan *Mudzâqât* sebagai aspek emosional, yang lebih bersifat teoritis (*falsafi*) dan dihasilkan dari aspek *Mujâhadât*. Aspek yang bersifat praktis ini mengambil berbagai bentuk seperti tobat, zuhud, ridha, tawakkal dan khalwat serta zikir. Sedangkan aspek teoritis (*falsafi*) mengambil bentuk dalam cinta (*hubb*), *fanâ'* dan *ma'rifah*.

Seorang yang telah mendalami dan mengamalkan secara sungguh-sungguh aspek *mujâhadât* seperti tobat, sabar, *syukur* dan lain-lain, maka ia akan meningkat ke arah penghayatan *ma'rifat*. Dari sini ia akan meningkat lagi menuju cinta *ilâhiyah* dan akhirnya dapat mencapai *fanâ'* dan *baqa'*.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup> Abdul Karim al-Husawi, *Tatsbit al-Fuâd*, (Tarim: al-Hâwi, 1999), h. 53.

<sup>28</sup> *ibid.*

<sup>29</sup> Dari sini al-Haddâd mengatakan bahwa para *salaf* berkesimpulan bahwa al-Tharîqah al-'Alawiyah adalah merupakan sistesa antara *al-tarîqah al-Ghazâliyah* dan *al-Tarîqah al-Syâziliyah*. *Tarîqah al-Ghazâliyah* lebih

Memahami *mujâhadât* sama dengan memahami sisi *amaliah* dan *akhlaqi* dari tasawuf yang selalu berhubungan erat dengan syariat, sedangkan aspek *mudzâqât* dipahami sama dengan sisi pemahaman atau falsafi dari aspek tasawuf tersebut.

Secara umum, pemikiran sufistik Syaikh al-Haddâd sangat dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran al-Ghazâli, hal ini dapat dibuktikan bahwa kitab al-Nashâih al-Dîniyah karya beliau terkesan sebagai ringkasan dari pada kitab Ihyâ' Ulûm al-Dîn, karya Imam al-Ghazâli. Syaikh al-Haddâd sendiri mengatakan: "Beberapa orang ulama al-Haramain menanyakan kepadaku, apakah benar kitab al-Nashâih al-Dîniyah itu merupakan sari dari pada kitab Ihyâ', maka aku jawab, memang demikianlah halnya".<sup>30</sup>

Namun demikian, pendapat yang serta merta memosisikan Syaikh al-Haddâd sebagai seorang tokoh sufi *akhlaqi*, agaknya harus dipertanyakan kembali, karena dalam kenyataannya, Syaikh al-Haddâd juga memiliki pandangan-pandangan sufistik yang bersifat filosofis, misalnya tentang *mahabbah*, *fanâ'*, *baqa* dan lain-lain, terutama yang berkaitan dengan tarekat *hashshiyah*.

Buku ini berusaha untuk menggambarkan dan memperkenalkan beberapa gagasan mistis Syaikh al-Haddâd secara komprehensif di dalam bait-bait syairnya al-Durr al-Manzhûm li Dzawi al-'Uqûl wa al-Fuhûm. Gagasan-gagasan yang tentunya pernah menjadi tema-tema sentral para pemikir muslim pada abad-abad sebelumnya, sehingga kita dapat mengenal kembali kekayaan khazanah budaya Islam dan mencintainya.

Disamping itu, di dalam karyanya yang satu ini, terdapat permasalahan-permasalahan yang tidak pernah dimuat dalam

---

menekankan adanya *mujâhadât* (*sair al-Abdân*) dengan *riyâdah al-Abdân* (ibadah secara fisik), sedangkan *tariqah Syâziliyah* lebih menekankan adanya *sair al-qulûb* untuk *wushûl ila Allah* (sampai kepada Allah). Ia lebih menekankan kepada *syukr* dan *farah* (senang dengan pemberian Allah) tanpa harus adanya *masyaqqah* dan unsur *kulfah*. Lihat 'Alwi b. Thahir al-Haddâd, *'Uqûd al-almâs fi Manâgib al-Imâm al-'Arif bi Allah al-Habib Ahmad b. Hasan al-Aththâs*, (Mesir: Matbaha' al-Madani, 1968), h. 60.

<sup>30</sup> Muhammad bin Zein bin Smith, *Juz 2, Op.cit*, h. 6.

karya-karyanya yang lain, hal mana menunjukkan bahwa karya tersebut mempunyai kadar kekhususan yang lebih tinggi dibandingkan karya-karyanya yang lain. Ungkapan-ungkapan mistis yang simbolis telah berhasil disusun oleh Syaikh al-Haddâd secara sederhana, hingga mudah dipahami dan dimengerti oleh semua kalangan. Jika dalam memahaminya, penulis sangat mungkin akan terjebak pada penafsiran yang subjektif, maka sesungguhnya hal ini merupakan sesuatu yang wajar, mengingat tasawuf sebagai sebuah dimensi esoteris Islam yang hanya dapat dipahami secara langsung oleh sufi yang mengalaminya sendiri.

Renungan-renungan sufistik Syaikh al-Haddâd dalam karya-karyanya masih sangat relevan untuk menghidupkan kembali “semangat keagamaan” kaum muslimin yang masih saja belum benar-benar bangkit dari tidurnya yang lelap. Dalam hal ini Syaikh al-Haddâd membuang jauh-jauh kesan yang selama ini merusak citra sufi, yang dituduh cenderung kepada sikap fatalistis. Sebaliknya ia mengetengahkan gagasan-gagasan yang penuh dinamika yang mendorong manusia untuk senantiasa berbuat, berkarya, dan bekerja keras untuk menunaikan tugas kemanusiaannya yang amat berat.



## RIWAYAT HIDUP SYAIKH 'ABDULLAH BIN 'ALWI AL-HADDÂD

### A. Biografi Syaikh Abdullah bin Alwi al-Haddâd

Syaikh 'Abdullah bin 'Alwi al-Haddâd<sup>1</sup> dilahirkan pada tanggal 5 Shafar 1044 H di kota Tarim pada sebuah distrik yang bernama Subair di propinsi Hadhramaut,<sup>2</sup> Yemen. Ia berasal dari keluarga dengan tradisi pendidikan sufistik.<sup>3</sup> Syaikh al-Haddâd mendapatkan pengajaran dari kedua orang tuanya. Sayyid 'Alwi al-Haddâd dan Syarifah Salmah. Disamping menghafalkan Alquran, pengetahuan keagamaan telah diberikan sejak usia yang masih belia.

---

<sup>1</sup> Lebih lengkap adalah 'Abdullah b. 'Alwi b. Muḥammad b. Aḥmad b. 'Abdullah b. Muḥammad al-Haddâd b. 'Alwi b. Aḥmad b. Abû Bakar b. Aḥmad b. Abû Bakar b. Aḥmad b. Muḥammad b. 'Abdullah b. al-Faqih Aḥmad b. Abdul Rahman b. 'Alwi b. Muḥammad Shâhib Mirbath b. 'Ali b. 'Alwi Khala' Qasam b. 'Ali al-Uraidhi b. Ja'far Shâdiq b. Muḥammad al-Bâqir b. 'Ali Zainal 'Abidin b. Husein b. Fatimah al-Zahra bt. Muḥammad saw. Gelar (*kunyah*) al-Haddâd dilabelkan kepada leluhurnya yang kelima, Muḥammad al-Haddâd. Lihat Muḥammad al-Syatihiri, *al-Mu'jam al-Lathîf Asbâb al-Alqâb wa Kunyi fi al-Nasab al-Syarîf* (Jeddah : 'Alam al-Ma'rifah, 1986), h. 87.

<sup>2</sup> Hadhramaut adalah sebagian dari daerah di Arab selatan yang kini masuk ke dalam pemerintahan Yaman (dulu Yaman Selatan). Studi mengenai daerah ini dapat ditemukan pada tulisan Van Den Berg, *Le Hadramaut Et Les Colonies Arabes Dans L. Aerchipel Indien*, telah diterjemahkan oleh INIS dengan judul *Hadhramaut dan Koloni Arab di Nusantara*. Buku yang bukan saja membahas Hadhramaut secara geografis, tetapi juga mengikutkan seluruh aspek kehidupan masyarakatnya yang dilakukan oleh Berg pada abad 19.

<sup>3</sup> Tradisi sufistik dimaksudkan dengan segala aspek ritual yang dilakukan secara kontinyu dan biasanya mencontoh para sufi-sufi sebelumnya. Mereka dapat disebut dengan *al-Salaf al-shâlih*. Syaikh al-Haddâd menekankan bahwa kecenderungan mencontoh para salaf merupakan satu keharusan. Lihat. Al-Hamid al-Husaini, *Habib 'Abdulah b. 'Alwi al-Haddâd Pembaharu Abad 17*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1999), h. 57.

Berkenaan dengan hari kelahirannya tersebut, Sayyid Muḥammad bin Zein bin Smith dalam sebuah syairnya mengatakan:<sup>4</sup>

ميلاد حداد القلوب لخمسة      من صفريا حبذا اظهاره  
ومن السنين لأربعين واربع      من بعد الف هكذا اشهاره  
وبليلة الاثنين كان كجده      فلكان حقا وارثا اسراره

Syaikh al-Ḥaddâd menceritakan, bahwa pada malam hari ia dilahirkan, ia menangis dan menjerit sepanjang malam, orang tuanya berusaha untuk menghentikan tangisnya dan menidurkannya, namun tidak berhasil. Mereka kebingungan mencari tahu apa yang menyebabkan ia menangis tersebut. Namun, kebingungan mereka itu kemudian terjawab, ketika keesokan harinya mereka mendapatkan seekor kalajengking di dalam lipatan baju yang sedang dipakai al-Ḥaddâd. Betapa sedihnya hati mereka ketika mendapati tidak kurang dari 20 sengatan kalajengking di tubuh anak mereka yang masih bayi.

Betapa banyak penderitaan dan cobaan yang harus dilalui oleh Syaikh al-Ḥaddâd di masa kecilnya. Di usianya yang keempat, al-Ḥaddâd terkena penyakit cacar yang pada akhirnya membuatnya kehilangan penglihatan.<sup>5</sup>

Namun bagi syaikh al-Ḥaddâd, semua cobaan dan penderitaan itulah yang justru akan membentuk kepribadiannya menjadi seorang yang tabah dan tahan dalam menghadapi segala rintangan di dalam upayanya mendekatkan diri kepada Allah di kemudian hari.

Masa kecil Syaikh al-Ḥaddâd dihabiskan bersama dengan teman-temannya, tentunya selain belajar dan berdiskusi, juga

---

<sup>4</sup> Muḥammad bin Zein bin Smith, *Op.cit*, Jilid1, h. 30.

<sup>5</sup> Hampir semua referensi menyebut cacar yang diderita al-Ḥaddâd mengakibatkan kebutaan sejak usianya yang masih kecil. Kebutuan ini tampaknya menjadi salah satu faktor mengapa al-Ḥaddâd jarang bepergian lebih jauh di luar Hadhramaut. Hanya satu kali ia menunaikan ibadah haji, dan itupun dilakukannya di usianya yang ke 35.

bermain laiknya seorang anak laki-laki. Walaupun demikian, gairah melakukan praktik-praktik sufi telah terlihat sejak masa kanak-kanaknya. Dari beberapa catatan yang ditemukan, Syaikh al-Haddâd telah melakukan berbagai *mujâhadah al-nafs* (menempa diri memerangi hawa nafsu) sejak ia masih kecil. Neneknya, Salmah binti Habib Umar bin Ahmad al-Munfir (atau al-Manfar) setiap kali melihat Syaikh al-Haddâd bersusah payah melakukan *riyâdhah al-nafs* selalu menegurnya “kasihanilah dirimu”. *Toh*, pada akhirnya Syaikh al-Haddâd rela meninggalkan beberapa praktek-praktek sufi hanya untuk menjaga perasaan keluarganya.<sup>6</sup>

Kebiasaan yang dibina sejak kecil ini, ditambah kondisi penglihatannya yang hilang, membuat Syaikh al-Haddâd menjadi seorang remaja yang terbiasa berlaku saleh bagaikan seorang sufi. Ia sering mengalami kesedihan setelah membaca ayat-ayat Alquran. Sahabatnya yang bernama ‘Abdullah Bâfagih mengatakan: “Sejak kecil telah terbuka hati dan pikirannya. Apabila ia membaca surat *Ya sîn* jiwanya sangat terpengaruh dan menangis hingga tidak sanggup meneruskan bacaannya”<sup>7</sup>

Untuk usia yang baru menginjak dewasa, kekuatan melakukan *riyâdhah* ini dilakukan Syaikh al-Haddâd secara kontinyu. Misalnya ia sering mengunjungi ulama-ulama pada masanya atau berziarah ke makam para leluhurnya. Ziarah yang dilakukan dengan berjalan kaki ini juga dilakukan dalam keadaan berpuasa. Dalam kesempatan seperti ini, Syaikh al-Haddâd sering melakukan berbagai salat sunat (*Nâfilah*) dan sebagai bukti kesungguhannya dalam melakukan *mujâhadah*, ia membiasakan dirinya berpakaian kasar dan makan makanan yang kasar.<sup>8</sup>

Ia juga rajin mengunjungi ulama-ulama yang berada di kotanya dan belajar banyak tentang ilmu agama. Sang ayah yang begitu melihat Syaikh al-Haddâd telah mampu menamatkan

---

<sup>6</sup> Lihat, al-Hamid al-Husaini, *Op. cit*, h. 60.

<sup>7</sup> *ibid*, h. 63.

<sup>8</sup> *ibid*, h. 60.



pelajaran Alquran menyuruhnya pergi ke seorang ahli hukum untuk belajar kitab *fiqh*. Walaupun untuk itu ia harus mendengarkan orang yang membacakan kitab kepadanya, tetapi ia mampu menghafalkan dengan baik.

Kecerdasan Syaikh al-Haddâd dalam mempelajari ilmu membuatnya dipuji bahkan oleh guru yang pernah mengajarnya dan teman yang pernah berdiskusi dengannya. Di antara guru tersebut adalah Bâjubair,<sup>9</sup> seorang ahli *fiqh*) yang beberapa tahun kemudian kembalinya dari India mengakui keunggulan Syaikh al-Haddâd. Ia tidak segan-segan duduk di depan Syaikh al-Haddâd meminta pelajaran *hizb al-barr* dan mengkaji *Ihyâ'* karya al-Ghazali.<sup>10</sup>

Tidak banyak data yang menginformasikan peri kehidupan Syaikh al-Haddâd di awal pertumbuhannya menjadi seorang pelajar yang handal. Tampaknya kekurangan secara fisik pada kedua penglihatannya tidak memungkinkan ia pergi lebih jauh terutama untuk menuntut ilmu pada beberapa ulama.

Di usianya yang masih belia, ia mulai tinggal di masjid di al-Hujairah. *'Uzlah* yang dilakukan ini diisi dengan melakukan salat-salat sunat dan berkunjung setiap malamnya ke masjid-masjid yang ada di kota Tarim. Jika dilihat, kegemarannya mengunjungi masjid-masjid membuat Syaikh al-Haddâd menyukai *i'tikâf* dan beribadah di dalamnya. Ia habiskan malam-malamnya dengan beribadah, berdoa dan membaca Alquran. Syaikh al-Haddâd tumbuh menjadi seorang laki-laki yang saleh dan rajin belajar. Bersama temannya, Ahmad bin Hasyim al-Habsyi, ia selalu membaca kitab-kitab al-Ghazali secara bersamaan, atau mengulas *dîwân* para sufi.<sup>11</sup>

---

<sup>9</sup> Bâjubair adalah salah satu nama marga dari Masyarakat Arab. Dalam hal ini, tidak disebutkan nama asli dari faqih tersebut.

<sup>10</sup> Al-Husaini, *Op. cit*, h. 67.

<sup>11</sup> Dapat dilihat dari perkataan tentang keutamaan-keutamaan kitab-kitab al-Ghazali yang sangat berpengaruh bagi al-Haddâd. Lihat Muhammad b. Zein b. Smith, Bahjat, *Op. cit*, h. 43.

Kesungguhan dan keseriusan Syaikh al-Haddâd di dalam menempa dan membina dirinya itu, akhirnya membuahkan hasil yang memuaskan. Pada usianya yang masih belasan tahun, syaikh al-Haddâd telah memiliki kepribadian seorang sufi yang sempurna, yang dibangun di atas pilar-pilar keimanan, ketauhidan dan pengenalan yang sejati kepada Tuhannya. Pada saat berusia 16 tahun, sebagaimana yang dikutip oleh Sayyid Muḥammad bin Zein bin Smith, al-Haddâd mengatakan bahwa dirinya telah mati bagaikan mayat yang ada di dalam kubur, karena telah kehilangan semua keinginan dan hasrat terhadap segala kelezatan dunia di dalam hatinya.<sup>12</sup>

Kematangan spiritual yang dicapai Syaikh al-Haddâd ini dapat juga dilihat dari ucapannya: “Seandainya seluruh wilayah al-Hâwi<sup>13</sup> ini telah berubah menjadi emas, maka tidak akan bergetar sehelai rambutku karena girang olehnya.”<sup>14</sup>

Pada usianya yang ke-17, atau tepatnya tahun 1061 H, ia mengakhiri masa mudanya dan menikahi seorang wanita setempat. Setelah menikah, ia masih tinggal di dalam masjid tersebut dan bila ingin bertemu dengan istrinya, ia datang ke rumah keluarga istrinya. Pernikahan ini walaupun seperti dituturkan Syaikh al-Haddâd bahwa orang tuanya baru mengetahuinya pada akhir tahun- Dilakukan karena pihak keluarga istri berharap mendapatkan brakah dari Syaikh al-Haddâd.<sup>15</sup> Keinginan pihak keluarga istri dalam pernikahan ini seolah-olah mengisyaratkan bahwa Syaikh al-Haddâd memang sudah mulai dikenal sebagai seorang yang memiliki kemuliaan. Hal ini didukung juga oleh adanya permintaan dari masyarakat setempat untuk dapat belajar dibawah bimbingannya selang tidak berapa lama setelah ia mulai tinggal di masjid al-Hujairah. Walaupun sebenarnya Syaikh al-Haddâd enggan mengajarkan kepada mereka kecuali satu dari

---

<sup>12</sup> *ibid*, h. 140.

<sup>13</sup> Al-Hâwi adalah nama sebuah distrik di kota Tarim, propinsi Hadhramaut

<sup>14</sup> *ibid*, h. 141.

<sup>15</sup> Al-Hamid al-Husaini, *Op. cit*, h. 67.

anggota klan Bâ Fadhl, namun, di kemudian hari makin lama makin banyak orang yang ingin belajar dengannya. Anggota dari klan Bâ Fadhl tersebut diatas berkata ingin beroleh barakah dari Syaikh al-Haddâd dengan mempelajari kitab *Riyâdh al-shâlihîn*.<sup>16</sup> Konsep *tabarruk* (menggambil barakah) seperti ini akan muncul jika yang menjadi tujuannya adalah orang yang dianggap istimewa. Kenyataan diatas yang mendukung asumsi bahwa Syaikh al-Haddâd di usianya yang baru menginjak 17 tahun, telah dianggap sebagai salah seorang yang telah memiliki keistimewaan.

Di tahun 1072 H, ketika Syaikh al-Haddâd berusia 28 tahun, ayahnya sayyid 'Alwi al-Haddâd meninggal dunia. Tidak lama kemudian, ibunya juga meninggal dunia, diikuti pada tahun yang sama sepupunya Sayyid Umar bin Abdul Rahman al-'Aththas.<sup>17</sup> Kejadian yang beruntun ini tidak membuat Syaikh al-Haddâd menjadi bersedih. Ia justru memberikan nasihatnya kepada saudaranya Hamid al-Haddâd yang pada waktu itu berada di India untuk tidak bersedih dan mau menghadapinya dengan hati yang ikhlas. Dalam surat tersebut, disebutkan pula bahwa pada tahun tersebut beberapa ulama terkenal telah meninggal dunia diantara mereka adalah Syaikh Ahmad al-Qusyasyi al-Madani.<sup>18</sup>

Pada tahun 1079, diusianya yang ke 35, Syaikh al-Haddâd melakukan ibadah haji ke Makkah dan berziarah ke makam Nabi saw di Madinah. Ibadah yang dilakukan Syaikh al-Haddâd hanya sekali ini, dapat dimengerti karena faktor geografis antara Tarim dan Makkah yang cukup jauh, untuk sampai di pelabuhan Bandar Aden, harus melewati bukit dan padang pasir yang gersang. Disamping itu, matanya yang buta membuatnya tidak leluasa berpergian lebih jauh dari Hadhramaut. Akhirnya, ia memasuki kota Makkah pada pagi hari di bulan Dzulhijjah tahun 1079H. Pada waktu itu wukûf terjadi di hari Jum'at. Kemudian setelah

---

<sup>16</sup> *ibid*,

<sup>17</sup> *ibid*, h. 69.

<sup>18</sup> 'Abdullah al-Haddâd, *Al-Mukâtabât*, jld 1, (tk : Mathba'ah Isa al-Bâb al-Halabi, tt), h. 267-275. Lihat juga, Musthafa Hasan Badawi, *Al-Imâm 'Abdullah al-Haddâd, Mujaddid al-Qurn al-Tsâni 'Asyr*, (tk : Dâr al-Hâwi, 1994), h. 50.

menunaikan ibadah haji, ia menuju ke Madinah dan berada di sana selama 40 hari. Kemudian ia kembali lagi ke Makkah hingga bulan Rabi'al-awwal.

Banyak kejadian yang menarik yang dapat dianggap sebagai bukti kemuliaan yang dimiliki Syaikh al-Haddâd yang terekam dalam beberapa buku yang ditulis oleh murid-murid sepeninggalnya. Diantara buku tersebut adalah tulisan Muḥammad bin Zein bin Smith, *Ghâyat al-qasd wa al-murâd* dalam dua jilid. Diantara kejadian tersebut dituturkan oleh Bâ salim, salah seorang murid Syaikh al-Haddâd.

“Suatu hari di musim haji, di masjid Namirah, Arafah, setelah aku membentangkan sajadah tuanku Syaikh al-Haddâd, tiba-tiba datang seorang dengan aksen Turki, dan langsung duduk di atas sajadah itu. Tidak begitu lama masjid tersebut makin sesak oleh manusia. Aku menjadi bingung terhadap kelakuan orang tersebut, padahal tuanku Syaikh al-Haddâd belum datang. Tidak lama kemudian, tuanku datang dan aku tidak lagi melihat orang itu duduk di atas sajadah tersebut, seakan ia duduk di atasnya agar tempat itu tidak diduduki oleh orang lain selain tuanku Syaikh al-Haddâd.”<sup>19</sup>

Selama berada di Makkah banyak masyarakat yang ingin menjamu Syaikh al-Haddâd dan rombongannya. Akhirnya ia menerima ajakan dari Syaikh Husein bin Muḥammad Bâ Fadhl yang dikenal sebagai seorang sufi dan tinggal di sebuah rumah yang disediakan. Mengenai dirinya, Syaikh al-Haddâd pernah menyebutnya sebagai seorang sufi yang ‘*ârif billah*’. Sebelumnya juga Bâ Fadhl juga sempat berkoresponden dengan Syaikh al-Haddâd dan berhasrat dapat bertemu dengannya suatu waktu. Guru Bâ Fadhl, Sayyid Muḥammad bin ‘Alwi Al-Sagâf dan Syaikh Aḥmad Al-Qusyasyi al-Madani adalah dua orang tokoh ulama yang sangat terkenal pada masa itu.<sup>20</sup> Dengan demikian, kemuliaan

---

<sup>19</sup> Muḥammad b. Zein b. Smith, *Ghâyat*, *Op. cit*, h. 65.

<sup>20</sup> Mengenai keduanya, Bâ Fadhl pernah berkata, “Saya mempunyai dua lautan yang dari dua-duanya saya menimba air laut alam nyata (*dhahir*)

yang dimiliki Syaikh al-Haddâd telah diketahui masyarakat umum terlebih para ulama pada waktu itu.

Sekembali dari ziarah Nabi di Madinah, Syaikh al-Haddâd masih tinggal di Makkah untuk beberapa waktu. Kehadirannya di manfaatkan oleh sejumlah penduduk untuk berziarah dan mendengarkan hikmahnya serta ber-*tabarruk*. Muḥammad bin Abû Bakar al-Syilli berkata, “Setiap Syaikh al-Haddâd datang di suatu kota niscaya banyak penduduk yang memetik manfaat dari tutur katanya, mengikuti jejak perbuatannya dan keadaan serta peri kehidupannya”.<sup>21</sup>

Semua penghargaan dan kekaguman yang diberikan oleh para ulama kepada Syaikh al-Haddâd tersebut, menurut hemat penulis, adalah suatu kewajaran, bila dilihat dari segi kualitas kepribadian beliau, kedalaman ilmu, keluhuran akhlak dan maqâm yang tinggi disisi Allah yang telah berhasil ia capai. Kesemuanya itu adalah buah dari perjuangan keras yang dilakukan selama puluhan tahun semenjak usianya yang sangat dini.

Corak kehidupan yang suci yang ia jalani, kemauan yang keras di dalam menuntut ilmu, di bawah bimbingan para *mursyid* yang memang mumpuni di bidang mereka. Ketekunan beribadah yang disertai keikhlasan dan semangat yang membaja serta kontinuitas yang melelahkan, ditambah dengan lingkungan keluarga dan masyarakat yang memang mendukung, adalah beberapa faktor penunjang perjalanan hidup beliau. Faktor-faktor itulah yang kemudian menghantarkan beliau ke puncak *maqâm* kesufian *Quthb al-Ghauts* pada usianya yang ke-26. Usia yang

---

yaitu Syaikh Ahmad al-Qusyasyi, sedangkan laut alam batin adalah Sayyid Muḥammad b. ‘Alwi al-Saqqâf al-Makky. Kemudian Allah menyatukan dua lautan tersebut bagiku pada diri anda (al-Haddâd). Bahkan ia pernah berkata, “Saya mengalami tiga orang tokoh, 1) orang yang keadaannya (*hâl*) mendominasi ucapannya (*maqâl*), dia adalah Sayyid Muḥammad b. ‘Alwi al-Saqqâf; 2) orang yang ucapannya mendominasi *hâl*-nya, dia adalah Syaikh Ahmad al-Qusyasyi, dan 3) orang yang sempurna *hâl*-nya dan ucapannya, dia adalah Sayyid ‘Abdullah al-Haddâd. Lihat, Al-Hamid al-Husaini, *Op.cit*, h. 115.

<sup>21</sup> Muḥammad Al-Syilli, *Op. cit*, h. 117.

relatif mudah untuk menempati *maqâm* tertinggi dalam strata kewalian tersebut.

Berkenaan dengan pencapaian *maqâm Quthbiyah*-nya tersebut, dalam kitabnya *Ghâyat al-gashd wa al-Murâd*, Sayyid Muḥammad bin Zein bin Smith menceritakan, “Suatu hari, Syaikh Al-Ḥaddâd menulis sepucuk surat kepada Sayyid Muḥammad bin ‘Alwi yang tinggal di kota Makkah. Beliau minta kepada Sayyid Muḥammad untuk memberikannya *libâs*<sup>22</sup> (Sayyid Muḥammad adalah seorang yang memegang *maqâm Quthbiyyah* pada saat itu). Setelah membaca surat tersebut dan memahami maksudnya, Sayyid muḥammad tidak langsung memberikan jawaban, tetapi menunggu isyarat, petunjuk dari Rasulullah. Setelah beberapa waktu kemudian, barulah ia memberikan balasan. Ketika surat itu sampai di kota Tarim, terdengar berita bahwa Sayyid Muḥammad telah meninggal dunia. Dengan demikian Syaikh al-Ḥaddâd menerima *libâs* dari Sayyid Muḥammad tersebut berbarengan dengan hari wafat beliau”.<sup>23</sup>

Sayyid Muḥammad wafat pada tahun 1070 H, dan Syaikh Al-Ḥaddâd pada saat itu masih berusia 26 tahun, beliau hidup sampai tahun 1132 H. Menurut para ulama, peristiwa ketepatan waktu antara meninggalnya Sayyid Muḥammad dan diterimanya *libâs* tersebut oleh Syaikh al-Ḥaddâd, secara otomatis mengisyaratkan telah terjadinya transformasi (perpindahan) *maqâm* spiritual tertinggi (*Quthbiyah*) dari Sayyid Muḥammad bin ‘Alwi kepada Syaikh al-Ḥaddâd.

Syaikh Muḥammad bin Abû Bakar Bâjubair mengatakan: “pada suatu malam, usai Maghrib, saya bersama Sayyid ‘Abdullah al-Ḥaddâd keluar meninggalkan *turbah* (makam). Pada saat itu, beliau berkata kepadaku, Hai Muḥammad, sesungguhnya

---

<sup>22</sup> *Libâs*: berarti pakaian. Dalam tradisi sufi tasawuf kata-kata “*libâs*” atau juga biasa disebut *libâs*” dikenal sebagai sebuah media yang digunakan sebagai sarana transformasi ilmu dan *barakah* dari seorang mursyid kepada seorang *sâlik* yang dianggap telah pantas untuk menerimanya. Yaitu dengan cara memakaikannya jubah atau selendang atau lainnya.

<sup>23</sup> Muḥammad bin Zein bin Smith, *Op. cit.*, jilid I. h. 97.

orang yang anda cintai ini –yang dimaksud diri beliau sendiri-sudah terbelah dua selama tiga hari sejak ia menempati *maqâm quthbiyyah*”.<sup>24</sup>

Syaikh Ahmad bin Abdul Karim al-Husawi al-Sajjâr mengatakan bahwa tenggang waktu antara diucapkannya kata-kata tersebut oleh Syaikh al-Haddâd hingga hari wafat beliau, cukup lama. Saya kira kurang lebih 60 tahun. Sedikit sekali orang yang mencapai *maqâm* tersebut dapat bertahan lama. Lazimnya hanya sebentar. Di antara mereka yang dapat bertahan pada *maqâm* ini paling lama hanya lima tahun. Bahkan sebahagian besar dari mereka hanya dapat bertahan selama beberapa hari saja.<sup>25</sup>

Sayyid Muhammad bin Zein bin Smith mengatakan, “Aku melihat bahwa para ulama ahli hakikat telah membagi *wilâyah al-Quthbiyyah* pada tiga : *Quthb al-Ulûm* sebagaimana al-Imam al-Ghazali, *Quthb al-Ahwâl* seperti Syaikh Abû

Yazîd al-Bustami dan *Quthb al-Maqâmat* seperti Syaikh Abdul Kadir al-Jailani. Sedangkan Syaikh al-Haddâd telah mengumpulkan ketiga *maqâm Quthbiyyah* tersebut dalam dirinya, ia benar-benar telah mewarisi para *salaf* (pendahulu yang salih) waliyullah yang suci dan ulamâ yang mengamalkan ilmunya.<sup>26</sup>

Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi dalam sebuah syairnya mengatakan:

ان تلقه تلق الفقيه محمد      ومحمد الغزالي المشتهر  
والشيخ سقاف العلي والمجتبي      العيدروس القطب سر قد سري  
لا غرو ان يجمع كلا واحد      فالسر فرد والتكثر مظهرا

<sup>24</sup> al-Husawi, *Op.cit*, h. 6.

<sup>25</sup> *ibid.*

<sup>26</sup> Muhammad bin Zein bin Smith, *Op. cit*, h. 103

*Bila kau bertemu dia, (kau) telah bertemu al-Faqîh  
Muhammad*

*Serta al-Imam al-Ghazali, tersohor diseluruh jagat*

*Dan Syaikh Saqqâf yang tinggi martabat*

*Syaikh al-Quthb al-‘Idrus yang hebat*

*Janganlah heran, ‘Sirr’<sup>27</sup> hanya satu,*

*(tapi) yang nampak banyak sejagat<sup>28</sup>*

‘Abdul ‘Azhim mengatakan bahwa suatu hari Syaikh al-Haddâd berkata kepadanya, “urusanku dibentuk atas dasar orang-orang besar. Di antara mereka adalah Syaikh Abdul Qadir al-Jailani, al-faqîh al-Muqaddam Muhammad bin Ali ‘Alawi, Abdul Rahman bin Muhammad al-Saqqaf, dan ‘Abdullah bin Abû Bakar al-‘Idrus. Mereka, keempatnya adalah orang-orang yang menopang urusanku. Mereka adalah para sayyid, para imam ahli tasawuf.<sup>29</sup>

Sebagai seorang *al-Quthb*, ahli tasawuf dan mursyid tarekat, semua tutur katanya, perangnya, akhlaknya, perilaku dan kehidupannya sehari-hari, diwarnai ajaran-ajaran Islam selengkapnyanya. Ia benar-benar menjadikan Rasulullah sebagai suri tauladan dan panutan utamanya dalam sikap dan perilaku kesehariannya, sehingga diceritakan bahwa Syaikh Al-Haddâd tidak pernah makan buah semangka, karena ia belum mengetahui bagaimana cara Rasulullah memakannya. Demikian murni penghayatan keagamaannya sehingga beliau dapat diibaratkan sebagai Alquran dan hadis yang hidup di tengah masyarakat. Sekelumit gambaran tentang akhlak beliau, akan kami nukilkan pendapat al-Hamid al-Husaini, dalam bukunya Pembaharu Abad 17 al-Imam Habib ‘Abdullah bin ‘Alwi al-Haddâd:

---

<sup>27</sup> *sirr* merupakan salah satu instrumen untuk *ma‘rifatullah*. Bagi para sufi, terdapat tiga alat di dalam diri manusia yang digunakan untuk mencapai *ma‘rifatullah*, yaitu *qalb*, *sirr* dan *rûh*. *Qalb* adalah alat untuk mengenal Allah, *rûh* untuk mencintai Allah dan *sirr* untuk melihat dan menyaksikan-Nya.

<sup>28</sup> al-Husawi, *Op. cit.*, h. 6.

<sup>29</sup> *ibid.*, h. 27.



“Beliau adalah seorang yang murah senyum dan selalu cerah ceria, khususnya di saat menghadapi majelis-majelis ta’lim. Jika tertawa beliau hanya tersenyum, dan bila sedang riang gembira, wajahnya tampak bersinar-sinar bagaikan kepingan bulan purnama. Menghadapi majelis ta’limnya beliau tampak anggun, tenang dan tenteram. Hampir tidak ada dari hadirin yang berbicara atau bergerak-gerak, seolah-olah ada burung yang hinggap di atas kepala mereka. Dalam menghadapi majelis ta’lim beliau kadang duduk bersila, kadang bertopang pada tangannya, kadang duduk di atas paha kiri yang dilipat keatas depan badannya. Ini yang sering dilakukan sambil meletakkan tangan kanan di atas lutut kiri kanannya. Beliau tidak pernah membiarkan begitu saja tamu-tamunya yang datang berkunjung, tetapi beliau selalu berusaha membuat mereka betah dan riang. Ia memanggil tamu dengan menyebut namanya dan selalu menanyakan keadannya sambil berbaik-baik dengannya”.

...beliau berbicara dengan orang lain dengan mempertimbangkan kesanggupan berpikirnya. Beliaupun memperlakukan orang menurut kedudukan masing-masing. Bila datang kepadanya seorang yang berkedudukan tinggi, beliau menghormatinya sesuai dengan kedudukannya, kendati ketinggian keduduka itu hanya di dunia saja. Bila yang datang kepadanya orang yang oleh masyarakat dianggap rendah, beliau menerimanya penuh perhatian, terutama jika yang datang itu orang miskin. Ia ditanya tentang keperluan atau kebutuhannya, lalu beliau berusaha memenuhinya. Mengenai perangainya itu, beliau pernah berkata, “seumpama manusia mengetahui rasa kasih sayangku kepada mereka, kasih sayang yang dilimpahkan Allah dalam hatiku, mereka tentu tidak akan menyisakan apapun bagi diriku. Akan tetapi Allah mengkaruniakan kewibawaan kepada *auliya*-Nya, dan karena itulah mereka dapat menahan diri.

Imam al-Haddâd memperlakukan orang lain dengan lembut dan santun. Beliau memaafkan siapa saja yang meminta maaf kepadanya dan memandang mereka semua –yang baik dan yang buruk- dengan hati iba dan penuh kasih sayang. Mengenai hal itu, al-Habib Ahmad bin Zein al-Habsyi mengatakan: “beliau

adalah orang yang gemar memberi maaf, selalu menyuruh orang untuk berbuat kebajikan, dan menjauhkan diri dari orang-orang dungu”.<sup>30</sup>

Syaikh al-Haddâd adalah seorang pemurah, penyantun dan dermawan. Beliau menaruh perhatian besar terhadap kaum kerabatnya, sahabat-sahabatnya dan tetangganya. Setiap kali menerima suatu kenikmatan yang diberikan oleh tamu-tamunya, beliau selalu mengirimkan sebagian kepada mereka. Beliau tidak seperti orang lain, beliau malah sedih bila menghadapi keduniaan yang diberikan orang kepadanya. Beliau selalu segera mengeluarkannya dan memberikannya kepada orang lain.

Beliau tidak pernah mepedulikan jumlah harta yang diinfakkan dan disedekahkan kepada mereka. Hal ini dikarenakan oleh pandangan beliau terhadap dunia, kuatnya keyakinan kepada Allah, sifat *qanâah*<sup>31</sup> dan ketulusan beliau dalam bersedekah.<sup>32</sup>

Beliau lebih suka bersedekah secara diam-diam (tanpa diketahui orang lain) walaupun kepada keluarganya sendiri, karena ia hanya mengharapkan ridha Allah. Sepanjang hidupnya, tidak sedikit keluarga yang menjadi beban tanggungan beliau, yang mereka baru mengetahuinya, setelah Syaikh al-Haddâd meninggal dunia.<sup>33</sup>

Bagitu juga halnya dengan kaum janda dan anak-anak yatim piatu. Berkenaan dengan hal ini, beliau memberikan perhatian penuh kepada mereka. Pada suatu kesempatan beliau mengatakan, “Jarang sekali ada asuhan sebaik yang kami berikan kepada seorang anak yatim atau janda, sebab jika orang yang demikian itu (anak yatim atau janda) *muhrim*<sup>34</sup> bagi kami dan bukan *muhrim* bagi

---

<sup>30</sup> al-Husaini, *Op. cit*, h.. 77-78.

<sup>31</sup> Qanâah: perasaan cukup dan puas dengan pemberian dan karunia Allah

<sup>32</sup> Muḥammad bin Zein bin Smith, *Op. cit*, h. 148.

<sup>33</sup> *ibid.*

<sup>34</sup> *Muhrim* berakar kata “*ahrama-yuhrimu-ihrâman wa muhriman*”, berarti: “mengharamkan sesuatu atau menjadikan sesuatu yang halal menjadi haram”. Dalam ilmu Fiqh, *muhrim* berarti seseorang yang menjadi haram bagi

orang lain yang lebih patut daripada kami menurut syariat, maka asuhan itu menjadi tanggungan kami, yakni penghidupannya dan kebutuhannya yang lain...”<sup>35</sup>

Pada kesempatan lain, Syaikh al-Haddâd mengatakan, “Aku sama sekali tidak khawatir akan rezeki, kalau bukan karena takut menjadi orang tersohor, dari bawah alas duduk ini sudah dikeluarkan (makanan) yang cukup untuk semua penduduk Tarim.”<sup>36</sup>

Al-Haddâd sangat menyukai ilmu pengetahuan, hal ini dapat dilihat dari keluasan dan kedalaman ilmu yang dimilikinya, kegemarannya pada majelis-majelis ta’lim, serta kegiatan beliau mengajar dan memberikan bimbingan kepada masyarakat. Beliau juga sangat gemar membaca, Sayyid Muḥammad bin Smith mengatakan, “Telah kudengar dari Sayyid Aḥmad bin Zein al-Habsyi, bahwa tidak pernah aku melihat atau mendengar nama sebuah kitab dan kutanyakan pada Syaikh al-Haddâd kecuali ia telah pernah melihat atau membaca kitab tersebut. Hal ini menunjukkan kegemaran dan kecintaan beliau pada ilmu pengetahuan.”<sup>37</sup>

Syaikh al-Haddâd mengatakan, “Bagi kami di dalam ayat “*Rabbanâ âtinâ Fi al-Dunya Hasanah* (Wahai Tuhan kami, berikanlah kami kebaikan di dunia dan di akhirat)” terdapat 70 macam ilmu, begitu juga halnya di dalam setiap huruf di dalam surat al-Fatihah.”<sup>38</sup>

Al-Haddâd memiliki ilmu pengetahuan yang sangat luas, hingga telah mencapai derajat *mujtahid*<sup>39</sup> dalam ilmu-ilmu keislaman, tauhid dan tasawuf. Beliau adalah seorang

---

orang lainnya (untuk melakukan perkawinan) karena ikatan perkawinan atau adanya hubungan darah.

<sup>35</sup> al-Husaini, *Op. cit*, h. 82.

<sup>36</sup> *ibid.*

<sup>37</sup> Muḥammad bin Zein bin Smith, *Op. cit*, h. 118.

<sup>38</sup> *ibid.*

<sup>39</sup> *Mujtahid* adalah istilah yang ada dalam ilmu Ushul Fiqih, yang berarti; seseorang yang dianggap telah mempunyai kredibilitas dan kapabilitas untuk mengishtinbat-kan hukum syari’at dari sumber Alquran dan hadis.

pembaharu abad ini. Banyak sekali ungkapan-ungkapan maupun *nazham-nazham* syair yang digubah oleh para ulama yang semasa dengannya maupun sesudahnya memberikan pujian dan mengungkapkan kekaguman kepadanya.

Namun Syaikh al-Haddâd tidak suka dipuji, walaupun beliau tidak melarangnya. Ia mengatakan, “Banyak orang yang sibuk untuk membuat berbagai syair yang menyebut-nyebut diri kami. Sebenarnya kami tidak mencegah mereka agar tidak membuatnya, tetapi kami khawatir kalau-kalau tak ada keikhlasan dalam mencegah pembuatan syair-syair itu, karena itu kami biarkan. Biarlah masing-masing berbuat menurut jalan pikirannya.”<sup>40</sup>

Beliau adalah seorang yang sangat rendah hati. Hal ini nampak dari ucapan-ucapannya, syair maupun surat menyuratnya. Dalam suratnya kepada al-Habib ‘Ali bin ‘Abdullah al-‘Idrus, beliau berkata, “Doakanlah saudara anda yang lemah ini kecuali dalam hal mengharap ampunan Allah, dalam hal kekuatan tekad mendambakan kelembutan kasih sayang-Nya yang terlimpah secara diam-diam, dalam dalam hal mensyukuri kebijaksanaan-Nya yang telah berkenan menutupi kelemahan hamba-Nya dalam menunaikan kewajiban terhadap-Nya untuk dapat sampai kepada tujuan dan kesudahan.”<sup>41</sup>

Syaikh al-Haddâd, disamping terkenal sebagai seorang sufi, juga seorang da’i yang bukan hanya berda’wah dengan lisan dan *hâl*,<sup>42</sup> tapi juga tulisan. Hal ini mendorong penulis berpersepsi bahwa jenjang waktu kehidupan Syaikh al-Haddâd betul-betul dimanfaatkan secara baik. Dapat dilihat dari karya-karya yang ia hasilkan termasuk juga doa dan *wirid* atau *hizb* –sampai menjelang akhir hayatnya.<sup>43</sup> Juga beberapa masjid yang ia bangun

---

<sup>40</sup> al-Husaini, *Op. cit.*, h. 86.

<sup>41</sup> *ibid*

<sup>42</sup> Hal ini berlandaskan sebuah ungkapan bahwa dakwah dengan *hâl* lebih baik dari pada dakwah dengan lisan.

<sup>43</sup> Penulis mengkhususkan pembahasan ini dalam satu sub bab.

di Nuwaidirah, di al-Hawi (keduanya di kota Tarim), di kota Seiwun, Syibam dan Madudah.<sup>44</sup>

Buku-buku yang dihasilkan Syaikh al-Haddâd merupakan bukti adanya buah pemikiran sepanjang karir hidupnya. Pemikirannya dituangkan melalui tulisan, yang ia diktakan kepada beberapa muridnya dan sesekali diulangi bacaannya hanya sekedar untuk mengetahui benar dan salah dalam tulisannya. Biasanya pada saat seperti ini, Syaikh al-Haddâd sering mengungkapkan rasa herannya karena mampu mengatakan hal-hal tertentu yang menurut perkiraannya hanya dapat diucapkan oleh sebagian sufi. Karena itu kemudian, ia menganjurkan kepada murid-muridnya untuk selalu bersyukur kepada Allah dan ilmu yang diberikan kepada mereka.

Ia meninggal dunia pada usianya yang 88 atau pada malam Selasa 7 Dzulqâdah 1132 H, dan meninggalkan enam putra dan empat putri.

## **B. Pendidikan al-Haddâd dan *Setting* sosial kota Tarim**

Bergh, dalam karyanya *Le Hadhramaut Et Les Colonies Arabes Dans L'Archipel Indien* menyebut bahwa Hadhramaut secara geografis adalah seluruh pantai Arab selatan mulai dari kota 'Aden hingga tanjung Ras Al-Hadd. Namun bagi Arab modern, nama Hadhramaut tidak dipergunakan untuk pengertian semacam itu. Mereka menganggap Hadhramaut adalah sebagian kecil dari Arab selatan, artinya pantai di antara desa-desa nelayan 'Ain Bâma'bad dan Saihut beserta daerah pegunungan yang terletak di belakangnya. Memiliki iklim yang sangat kering, pada musim panas Hadhramaut sangat panas, dan musim dingin sangat dingin. Meskipun perbedaan antara panas dan dingin sangat mencolok, namun iklimnya tidak mengganggu kesehatan dan udaranya sangat bersih.<sup>45</sup>

---

<sup>44</sup> Al-Hamid al-Husaini, *Op. cit*, h. 85.

<sup>45</sup> *ibid*, h. 11.

Penduduk Hadhramaut (disebut *Hadhrami*) dibentuk dari empat golongan yang berbeda 1) golongan sayyid, 2) Suku-suku, 3) golongan menengah dan 4) golongan budak.<sup>46</sup>

Golongan sayyid adalah keturunan al-Husein cucu Nabi Muhammad mereka bergelar *Habib* (jamak *Habâib*) dan perempuannya *Habâbah*. Dengan jumlah individu yang sangat besar, golongan sayyid membentuk strata beragam yang sangat dihormati, sehingga secara moral sangat berpengaruh pada penduduk. Mereka juga dibagi ke dalam keluarga-keluarga (*qabilah*) dan banyak di antaranya yang mempunyai pemimpin turun-temurun yang disebut *munsib*, misalnya *munsib al-Haddâd* di al-Hawi, *munsib al-Idrus* yang memiliki lima cabang dan sebagainya. Menurut Bergh, *munsib* inilah yang diakui sebagai pemimpin agama oleh suku-suku yang tinggal di sekitar kediaman mereka, di samping juga dianggap sebagai penguasa daerah tempat mereka tinggal. Ia juga berpendapat bahwa golongan sayyid pada umumnya juga menerapkan pengaruhnya pada penduduk yang lain hanya berdasarkan rasa hormat karena, mereka keturunan Muhammad.<sup>47</sup>

Dari pantauan Bergh diatas, dapat dimengerti mengapa golongan sayyid lebih dihormati dan menjadi panutan masyarakat setempat karena mereka selalu dihubungkan dengan Nabi. Penisbatan ini dilakukan oleh golongan non sayyid bukan hanya karena alasan geneologi, tapi juga karena beberapa keistimewaan dari kualitas dan ketinggian etika yang dimiliki oleh semua golongan, lebih-lebih dalam golongan sayyid tersendiri.

Nenek moyang golongan sayyid -termasuk juga Syaikh al-Haddâd- adalah seorang yang bernama Ahmad bin Isa yang dijuluki al-Muhâjir, yang berasal dari Bashrah, Iraq, dan menetap di Hadhramaut. Dalam sejarah golongan sayyid, gelar

---

<sup>46</sup> *ibid*, h. 23.

<sup>47</sup> *ibid*, h. 24, 61-2. Dapat dikatakan bahwa golongan Sayyid di Hadhramaut merupakan perwakilan agama dan hukum. Mereka mendominasi pendapat umum dalam hal itu dan mereka dihormati tanpa reserve.

al-Muhajir tersebut karena ia hijrah dari Bashrah dan menetap di Hadhramaut menghindari fitnah yang tengah terjadi di sana.<sup>48</sup> Al-Muhâjir kemudian menjadikan Hadhramaut sebagai tempat tinggal dan keluarganya. Mengapa ia lebih memilih Hadhramaut yang gersang, dapat difahami jika melihat kondisi geografis Hadhramaut yang dikelilingi oleh pegunungan dan padang pasir yang gersang yang sangat mendukung usahanya menghindari dari kekacauan di Bashrah.<sup>49</sup> Cucu al-Muhâjir, 'Alwi memiliki keturunan –keturunan yang disebut dengan kaum 'alâwiyîn': kita menyebutnya golongan sayyid.<sup>50</sup> Dari 'Alwi-lah lahir *klan* (*qabilah-qabilah*) 'Alawiyyin -diantaranya qabilah Syaikh al-Haddâd- yang bercabang dan berkembang ke seluruh Hadhramaut.<sup>51</sup>

Di pedalaman Hadhramaut, penguasa yang terkuat adalah penguasa Seiun (Seiwun)<sup>52</sup> yang kekuasaannya diakui hingga ke Tarim, tempat tinggal Syaikh al-Haddâd. Penguasa atau *sulthan* tersebut dikenal sebagai keturunan raja-raja yang memerintah Hadhramaut dan tetap menyandang gelar sultan.<sup>53</sup> Penguasa-penguasa inilah yang sering di sebut Syaikh al-Haddâd dalam beberapa suratnya yang ia tulis terutama sebagai nasehat buat sultan tersebut atau memberikan pandangan-pandangannya kepada beberapa sahabatnya.<sup>54</sup>

---

<sup>48</sup> Bandingkan C. Snouck Hurgronje, *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje*, vol. 3, diterjemahkan oleh Soedarso Soekarno dkk, (Jakarta : INIS, 1996), h. 147.

<sup>49</sup> Untuk diketahui al-Muhâjir pindah dari Bashrah pada tahun 317 H, menuju Madinah Pada tahun yang sama, serangan hebat terjadi di Madinah dilakukan oleh kaum Qarâmithah dengan mengambil *hajar aswad* dari tempatnya. Lihat *ibid*,

<sup>50</sup> Bergh, *Op.cit*, h. 23.

<sup>51</sup> *ibid*,

<sup>52</sup> Dalam tulisannya, Bergh mengatakan bahwa Tarim sejak dulu adalah ibukota Hadhramaut, bukan hanya terbesar dari jumlah penduduk, tetapi lebih lagi dari sudut perdagangan, industri dan budaya intelektualnya. Namun perkembangan dikemudian hari menunjukkan bahwa kemajuan kota Tarim dikalahkan oleh Seiwun. *ibid*, h. 9 - 26.

<sup>53</sup> *ibid*, h. 26.

<sup>54</sup> Al-Haddâd, *al-Mukâtabât*, jld I, *Op. cit*, h. 91, 144, 156.

Berkenaan dengan gelar *syaikh* (jamak; *masyaikh*) adalah semacam gelar yang diberikan kepada seseorang yang dipakai sebagai tanda kehormatan pribadi karena pengabdianya kepada ilmu. Gelar ini mengingatkan penulis kepada rekan Syaikh al-Haddâd di Makkah, Husein Bâ Fadhl, dan untuk diketahui bahwa keluarga Bâ Fadhl merupakan keturunan ahli hukum dan teologi terkenal. Seperti kata Bergh, ‘kebangsawanan’ ia hanya gelar kehormatan; seperti status yang tidak memberikan hak istimewa apapun dan orang yang memilikinya tidak diperlakukan secara berbeda dengan anggota suku yang lain.<sup>55</sup> Hal yang dapat dianggap benar bahwa masyarakat akan menghormati siapa saja yang dianggap sebagai ulama (*syaikh*) sekalipun dari golongan non sayyid. Penghormatan kepada seorang Syaikh merupakan keharusan, terutama bagi orang Islam yang melihat mereka sebagai *warâtsat al-anbiyâ*’ (pewaris para Nabi).

Untuk lebih mengenal masyarakat Hadhramaut –dan kemudian Syaikh al-Haddâd sebagai salah satu personil- ada baiknya diketahui lebih dulu sistem kepercayaan (*madzhab*) yang berkembang dan dianut oleh penduduknya.

Dilandasi oleh pemikiran yang berkembang pada masyarakat Hadhramaut, Bergh (mengutip Niebuhr) mengatakan bahwa mereka menyebut negerinya sebagai “negeri pembinaan ilmu dan kepercayaan”. Karena itu, sering dijumpai pertemuan (*halaqah*) yang besar dengan menggunakan masjid atau sekolah sebagai medianya.<sup>56</sup> Jika di kota Seiwun saja terdapat sekitar 60 masjid kecil untuk ibadah setiap hari, maka di Tarim terdapat lebih dari 300 masjid. Kondisi yang terjadi di kemudian memungkinkan berkembangnya sistem kepercayaan yang dapat dianut oleh hampir semua penduduk Hadhramaut. Bergh menyebut bahwa mereka hampir semuanya menganut madzhab Syafi’i.<sup>57</sup> Sebagai bukti dari perkembangan sistem kepercayaan ini, Bergh menilai bahwa

---

<sup>55</sup> Bergh, *Op. cit.*, h. 28.

<sup>56</sup> *ibid.*, h. 55.

<sup>57</sup> *ibid.*



peranan para sayyid sangat besar mempertahankan kekuatan hukum Islam.<sup>58</sup> Mereka sering dimintai pendapat misalnya untuk menetapkan seorang *qâdhi* di suatu daerah. Karena itu tidak mustahil, *halaqah* yang diselenggarakan di masjid dan sekolah menjadi media utama penyebaran sistem kepercayaan ini.

Masyarakat Hadhramaut sering berziarah ke makam-makam yang dianggap suci; misalnya makam Nabi Hûd –yang dianggap nenek moyang orang Hadhramaut-, makam Nabi Shalih, atau makam leluhur kaum sayyid sendiri, Ahmad al-Muhajir. Kebiasaan mengunjungi makam-makam suci yang dilakukan oleh penduduk Hadhramaut –jika dianggap sebagai salah satu sistem kepercayaan merupakan salah satu bentuk penghormatan terhadap orang-orang yang mereka anggap suci. Tidak mustahil jika hal ini dilakukan oleh salah seorang yang dianggap tokoh masyarakat –misalnya Syaikh al-Haddâd- juga akan dilakukan oleh masyarakat di sekitarnya.

Pelaksanaan ibadah ritual (baca; tarekat) tidak mendapatkan angin segar dalam masyarakat Hadhramaut.<sup>59</sup> Trimingham menilai bahwa Hadhramaut tetap merupakan suatu kawasan tertutup bagi tarekat kecuali tarekat ‘Alawiyah<sup>60</sup> yang selama berabad-abad telah mempertahankan kawasan tersebut sebagai tempat pelestarian keluarga.<sup>61</sup>

Sekolah dasar (*‘ulmah*, jamak: *‘ulam*) juga terdapat di Hadhramaut. Di sini diajarkan menulis dan membaca dengan murid-murid yang datang dari berbagai daerah. Sebagai bahan pertimbangan, sebelum belajar di *‘ulmah*, murid-murid telah

---

<sup>58</sup> *ibid*, h. 61-3. Sejumlah sayyid, demikian Bergh, dianggap sebagai orang suci (*wali*) bahkan selama hayatnya. Di antara mereka juga dianggap sebagai orang yang awas (*kasyf*). Mereka dibedakan dari ketaatan dalam menjalankan ibadah agama dan termasuk kelas terpelajar. Walau demikian, efek samping dari hal ini tidak menutup kemungkinan membuat sebagian mereka menjadi angkuh dan terlalu konservatif.

<sup>59</sup> *ibid*, h. 56.

<sup>60</sup> Pendirinya adalah Muhammad b. Ali Bâ ‘Alawi (w. 653 H / 1255 M ), keturunan dari Ahmad b. ‘Isa al-Muhajir.

<sup>61</sup> Snouck, *Kumpulan Karangan* j. III, *Op. cit*, h. 146-8.

diajarkan lebih dulu dalam lingkungan keluarga mereka dengan Alquran sebagai bacaan yang penting. Dan dengan demikian, hampir tidak terdapat buta aksara terutama di lingkungan sayyid.

Pelajaran yang diterima setelah di *'ulmah* adalah di *madrasah* (sekolah lanjutan) dengan spesifikasi pelajaran tata bahasa Arab, Ilmu Kalam, Hukum, Hadis dan sebagainya. Setelah menyelesaikan belajar di madrasah, siswa dapat saja melanjutkannya pada ulama-ulama (Syaikh) yang dianggap ahli di bidangnya. Tingkat pendidikan ini, menurut Bergh adalah pendidikan tertinggi, dan Tarim- sebelum akhirnya disaingi Seiwun- adalah pusat pendidikan tinggi di Hadhramaut.<sup>62</sup>

Semakin dapat difahami bagaimana Syaikh al-Haddâd hidup di kota Tarim dengan lingkungan pendidikan yang menjadi pusat gerakan intelektual di Hadhramaut. Seperti telah dijelaskan sebelumnya, Syaikh al-Haddâd bersama teman-temannya selalu mengunjungi tempat-tempat pendidikan tersebut mempelajari berbagai ilmu dan kemudian mengulangi kembali pelajaran yang diterimanya. Patut dicatat, bahwa salah satu metode pendidikan yang biasa dipakai di Hadhramaut adalah *muthalâah* yaitu pengulangan pelajaran yang diterima siswa dari seorang Syaikh yang dilakukan oleh siswa yang kecerdasannya dianggap melebihi siswa lain. Syaikh al-Haddâd sering melakukan *muthâlâah* dengan teman-temannya.

Dalam masyarakat seperti inilah Syaikh al-Haddâd hidup dan menjadi bagian dari masyarakat Hadhramaut, khususnya kota Tarim. Ia tumbuh dan berkembang dalam sebuah kota yang memiliki suasana intelektual yang tinggi. Dikelilingi oleh ulama dan Syaikh yang mumpuni dalam ilmu dan pengetahuan yang Islami. Walaupun banyak kritik yang dikemukakan oleh Syaikh al-Haddâd di beberapa suratnya menunjukkan perilaku sosial yang dilakukan masyarakat pada masanya bertentangan dengan nilai-nilai Islami, namun, secara umum dapat dikatakan bahwa

---

<sup>62</sup> Bergh, *Op. cit.*, h. 58.

beliau hidup dalam suasana dimana masyarakat menjadikan Islam sebagai sebuah barometer dari tatanan nilai dan perilaku sosialnya.

### C. Karya-Karya Syaikh al-Haddâd<sup>63</sup>

Sebagai bahan pertimbangan dalam pembahasan sub bab ini, harus difahami bahwa Syaikh al-Haddâd yang memang kehilangan penglihatan, mendiktekan (*imla`*) ucapan-ucapannya melalui murid-muridnya yang kemudian menuliskan dan membacakan kembali di depan Syaikh al-Haddâd. Dengan demikian, kita dapat koreksi yang dilakukan oleh Syaikh al-Haddâd sebelum tulisan itu dibaca oleh khalayak umum.<sup>64</sup>

Syaikh al-Haddâd mulai menulis pada usianya yang ke 25. Artinya, pada saat itu ia masih tinggal di sudut masjid di al-Hujairah. Karya pertama yang dihasilkan adalah sebuah *risalah* ringkas yang berjudul *Risâlah al-Mudzâkarah Ma`a al-Ikhwân al-Muhibbîn Min Ahli al-Khair Wa al-Dîn*.<sup>65</sup> Pada usia 26 tahun, ia mengeluarkan karyanya yang kedua *Risâlah al-Mu`awanah*.<sup>66</sup> Karya pertama selesai didiktekan pada malam Kamis 23 Sya`ban 1068 H, dan karya kedua hanya tertera tahun penyelesaiannya (1069 H) tanpa menyebutkan hari, tanggal dan bulan penyelesaian tulisan tersebut.

---

<sup>63</sup> Beberapa karya al-Haddâd telah dicetak di Indonesia dan menjadi bacaan dalam beberapa pengajian dan pesantren *salafiyah*. Di antara karya yang dicetak di Indonesia –yang penulis jadikan sumber referensi- diterbitkan oleh Thoha Putra Semarang (*Risâlah al-Mu`awanah* dan *Risâlah al-Mudzâkarah*) dan Dâr Ihya` al-Kutub al-`Arabiyah Indonesia (*Al-Nashâih al-Dîniyah* dan *Sabil al-Adzkâr*). Dua kitab ini merupakan kitab kuning; masing-masing *matan*-nya adalah *risâlah Mu`awanah* dan *al-Nashâih al-Dîniyah*.

<sup>64</sup> Lihat pembahasan ini pada al-Husawi, jilid I, *Op. cit*, h. 15-17.

<sup>65</sup> Buku ini selesai didiktekan pada malam kamis 23 Sya`ban 1068 H. Di antara tujuan penulisan ini dijelaskan oleh al-Haddâd adalah untuk melakukan *mudzâkarah* (tukar pikiran). Lihat, Al-Haddâd, *Risâlah al-Mudzâkarah*, *Op. cit*, h. 40.

<sup>66</sup> Buku ini ditulis tahun 1069 di usianya yang ke 26, bertepatan dengan tahun kelahiran Habib Ahmad b. Zein al-Habsyi. Dibuat atas permintaan Habib Ahmad b. Hasyim al-Habsyi. Lihat Ahmad b. Zein b. Smith, Ghâyat, jld.I, *Op. cit*, h. 8.

*Risâlah al-Mudzâkarah* terdiri dari tiga bagian; pertama *muqaddimah* berupa pujian kepada Allah dan Nabi Muḥammad serta pesan-pesan untuk selalu bertakwa yang disertai dalil-dalil Alquran dan hadis Nabi. Bagian kedua, terdiri dari 14 pasal (*fashl*) berisi uraian mengenai takwa, sikap patuh (*tha'at*) dan ingkar (maksiat), yang dilakukan oleh manusia, faktor-faktor yang dapat menghambat manusia berbuat baik dan mendorong berbuat jahat (yaitu kebodohan, lemah iman, panjang angan-angan dan makan barang yang haram atau syubhat), juga tentang *riyâ`*, *'ujub*, cinta dunia dan lain-lain. Dan pada bagian penutup, berisi ayat-ayat alquran dan hadis Nabi serta hikmah para ulama yang menunjukkan penghinaan terhadap dunia.

Dari kategorisasi dalam risalah ini, dapat dipastikan bahwa buku ini merupakan buku tasawuf pertama yang ditulis Syaikh al-Haddâd. Walaupun hanya memuat bagian-bagian umum dari konsep-konsep tasawuf, Syaikh al-Haddâd telah menunjukkan suatu pandangan yang –dalam usia 25 tahun- mampu mengungkapkan hakikat asketisme (zuhud) dalam tasawuf.

Karya kedua Syaikh al-Haddâd, *Risâlah al-Mu'awanah*, ditulis sebagai jawaban dari permintaan seseorang yang di dalamnya ia sebut dengan *akhi al-habîb* yang di awal pembahasannya berhubungan dengan signifikansi dari sikap takwa. Terdiri dari dua bagian, pertama berupa *muqaddimah* dan pujian kepada Allah dan Muḥammad, dan bagian kedua, terdiri dari 31 *fashl*, berisi uraian mengenai konsep niat, *murâqabah* (merasa selalu diawasi oleh Allah), anjuran mempelajari ilmu yang bermanfaat dan zikir kepada Allah secara kontinyu, anjuran melakukan doa-doa dan zikir sehabis salat, deskripsi tentang *al-firqah al-nâjiyah* –di dalamnya juga terdapat penjelasan tentang akidah yang dianut oleh leluhur Syaikh al-Haddâd dan golongan para sayyid-, anjuran melaksanakan kewajiban dan meninggalkan yang haram, menjaga kebersihan, menasihati orang lain, tentang tobat dan berbagai cara memperbaharainya seperti *istighfâr*, *raja`* (berpengharapan kepada Allah) dan *khauf* (takut kepada Allah);

sabar, anjuran untuk bersikap asketis (zuhud), *mahabbah*, dan ditutup dengan satu pasal yang mendeskripsikan pesan-pesan Tuhan dan Rasulullah saw.

Buku ini juga dapat dikategorikan sebagai buku tasawuf yang memuat lebih banyak lagi pandangan-pandangan sufistik Syaikh al-Haddâd dengan kajian-kajian yang beragam dan lebih mendalam dibandingkan dengan buku pertama. Tiap-tiap pasal dilengkapi dengan dalil-dalil Alquran dan sunnah Nabi. Terkadang diselingi pendapat-pendapat ulama *salaf* yang memang menjadi panutan Syaikh al-Haddâd, seperti al-Ghazali, atau Junaid al-Baghdadi.

Buku ketiga dari karya Syaikh al-Haddâd ditulis pada usianya yang ke 27 dengan pembahasan yang lebih menjurus pada masalah *murîd* (partisipan) dan berbagai hal yang berkaitan dengan predikatnya. Dengan judul *Âdâb Sulûk al-Murîd* buku ini memuat empat bagian; *muqaddimah*, uraian fasal-fasal, *tatimmah* (penyempurnaan) dan penutup (*khâtimah*).

*Muqaddimah* dalam buku ini mendeskripsikan subjek *murîd* seperti yang tergambar dalam Alquran untuk beramal di dunia dan akhirat. Disamping itu juga tujuan amal yang dilakukan oleh seorang murid. Uraian atau isi buku ditulis dalam 17 pasal yang mengupas masalah motivasi seseorang masuk tarekat, tentang tobat dan syarat-syaratnya, menjaga hati dari keraguan, menahan anggota badan dari melakukan maksiat, menjaga kebersihan, anjuran berzikir dan bertafakur secara kontinyu, kecenderungan jiwa terhadap kesalahan, sabar dari gangguan orang lain dan usaha mencari usaha *kasyf* dan *karâmah*. Bagian penyempurnaan (*tatimmah*) merupakan penegasan sikap seorang murid terhadap (*syaikh*) gurunya. Dan bagian terakhir adalah bagian penutup memuat sifat-sifat murid yang benar beserta hal-hal yang wajib ia miliki. Pada bagian ini kita dapati doa Syaikh al-Haddâd.

Risalah kecil ini selesai dibuat selang dua tahun dari bukunya yang kedua, didiktekan pada hari ketujuh atau kedelapan

bulan Ramadhan tahun 1071 H. Tidak disebutkan kepada siapa buku ini didiktekan.

Dalam buku ini pula Syaikh al-Haddâd menerangkan sikap yang harus di miliki murid dalam menempuh *al-sair al-bâthini* (perjalanan batiniah), sikapnya terhadap syaikh –baik syaikh *tahkîm* atau syaikh *tabarruk*-.<sup>67</sup> Ia juga menganjurkan hubungan seorang murid laksana mayit di depan pemandinya atau anak kecil di tangan ibunya. Tetapi ia tidak sepekat dengan sikap pasif seorang murid terhadap Syaikhnya. Bahkan hal yang lazim bagi seorang murid untuk aktif bertanya kepada calon Syaikhnya untuk mengukur kelayakannya menjadi Syaikhnya selama itu dilakukan secara etis. Artinya buku ini mewakili pandangan khususnya dalam kajian-kajian tasawuf. Berbeda dengan dua buku sebelumnya, *Âdâb Sulûk al-Murîd* ditulis atas permintaan seorang sahabatnya yang ingin mengetahui pandangan-pandangan Syaikh al-Haddâd mengenai hubungan murid dengan Syaikh.

Sejak buku ini ditulis, ketokohan Syaikh al-Haddâd dalam tasawuf semakin dikenal. Makin lama makin banyak orang yang ingin belajar dan menjadi murid Syaikh al-Haddâd, sekalipun untuk itu Syaikh al-Haddâd harus mengatur waktu pengajarannya di masjid-masjid tempat ia selalu beri'tikaf.<sup>68</sup>

Buku yang ditulis setelah risalah ini adalah kumpulan jawaban dari berbagai persoalan yang diajukan oleh Syaikh Abdul Rahman Bâ 'Abbâd al-Syibâmi sewaktu kunjungan Syaikh al-Haddâd ke Dau'an di tahun 1072 H. Artinya ketika itu Syaikh al-Haddâd masih berusia 28 tahun dan ini terjadi hanya selang empat bulan dari hasil karya sebelumnya. Usia ini memungkinkan kita mengatakan bahwa ketokohan Syaikh al-Haddâd dalam dunia tasawuf di Hadhramaut mulai bersinar cerah. Ia menamakannya

---

<sup>67</sup> Al-Haddâd membedakan antara syaikh *tahkîm* dan *tabarruk* berdasarkan hal-hal yang harus dilakukan oleh seorang murid. Kepada Syaikh *tahkîm*, murid harus menjadi seperti mayat yang ada di depan orang yang memandikannya, dan kepada Syaikh *tabarruk*, murid tidak sepenuhnya demikian. Lihat; Al-Haddâd, *Âdâb Sulûk al-Murîd*, (Jeddah : Dâr al-Hâwi, 1994), cet. I, h. 55.

<sup>68</sup> Lihat Al-Hamid al-Husaini, *Op. cit.*, h . 67.

dengan *Ittihâf al-Sâil bi Jawâb al-Masâil*<sup>69</sup> yang memuat berbagai macam pertanyaan yang berkisar tentang persoalan-persoalan sufistik yang diajukan oleh penanya. Buku yang didiktekan kepada Sayyid Ali bin Umar bin Husein ini selesai penulisannya tahun 1072 H atas permintaan Abdul Rahman bin ‘Abdullah Bâ ‘Abbad sebagai jawaban dari masalah-masalah yang terdapat di dalam surat-suratnya kepada Syaikh al-Haddâd.<sup>70</sup>

Buku ini terdiri dari 15 pertanyaan, tiap pertanyaan dijawab dengan ulasan yang dalam. Beberapa pertanyaan disimpulkan sendiri oleh Syaikh al-Haddâd dan beberapa pertanyaan lain cukup dijawab dengan ringkas tergantung jenis pertanyaan yang diajukan. Melihat kriteria pertanyaan yang terdapat dalam buku ini, dapat dikatakan bahwa buku ini sarat dengan pemikiran-pemikiran sufistik Syaikh al-Haddâd.

Beberapa pertanyaan yang termuat dalam buku ini dapat dicontohkan seperti makna kalimat *Lâ Ilâha illa Allah*, makna kehadiran hati, konsep tentang *tanzih* (pensucian) dan penyesalan, konsep tentang *fanâ’* dan *baqâ’, samâ’*, ulasan Syaikh al-Haddâd tentang ilmu yang dapat membuahkan *hâl* dan *hâl* yang membuahkan *maqâm*, atau konsep tentang mimpi. Dilihat dari jenis pembahasan, buku ini dapat dikatakan sebagai buku tasawuf yang di dalamnya mewakili pemikiran-pemikiran sufistik Syaikh al-Haddâd. Karena tenggang waktu yang hanya berbeda empat bulan dari karya sebelumnya, kepiawaian Syaikh al-Haddâd semakin terlihat jelas sebagai seorang ahli ilmu-ilmu keagamaan khususnya ilmu tasawuf.

Hingga di usianya yang ke 45, barulah Syaikh al-Haddâd menyelesaikan lagi tulisan yang materi pembahasannya hampir tidak jauh berbeda dengan tulisan sebelumnya. Karya itu dinamakan dengan *al-Nashâ’ih al-Diniyah wa al-Washâya al-Imâniyah*. Dari berbagai tulisan yang sebelumnya, jumlah

---

<sup>69</sup> Edisi bahasa Indonesia telah diterbitkan oleh penerbit Hikmah pada bulan Januari 2002 dengan judul *Membuka Rahasia Ilâhi*.

<sup>70</sup> Ahmad b. Zein b. Smith, Ghâyat, Vol. 2, *Op. cit*, h. 9 dan 11.

pembahasan buku ini lebih beragam dan terkesan umum. Membahas masalah seputar *fadhilat al-‘amal*, akhlak dan kewajiban beribadah, serta persoalan-persoalan yang sifatnya lebih umum. Walaupun begitu, buku ini dapat dikatakan buku terpenting dari tulisan Syaikh al-Haddâd.

Hampir separuh buku ini –sampai bagian Bab Haji- telah diselesaikan Syaikh al-Haddâd justru sebelum keberangkatannya ke Makkah. Hal itu berarti tulisan ini telah mulai dirintis sejak penyelesaian tulisan sebelumnya (*Ittihâf al-Sâil*) dan dimulai kembali setelah menyelesaikan ibadah haji. Buku ini selesai didiktekan pada bulan Sya’ban tahun 1089 H. Di awal tulisan, Syaikh al-Haddâd mengutarakan bahwa buku ini ditulis dengan kata-kata yang mudah dan kalimat yang jelas, di samping ia dapat digunakan oleh orang ‘*awam* (awam) atau *khawas* (khusus). Karena itu pada suatu kesempatan, Syaikh al-Haddâd pernah mengatakan bahwa beberapa ulama kota Makkah dan Madinah setelah membaca buku ini mengatakan bahwa buku ini sama dengan *al-Ihyâ`* milik al-Ghazali. Bahkan dalam kesempatan lain dikatakan, “Sekarang ini di muka bumi tidak ada orang yang lebih ‘*alim* dari pada Sayyid ‘Abdullah al-Haddâd. Ia menulis sebuah buku yang sangat tinggi nilainya, berjudul *al-Nashâih*”.<sup>71</sup>

Menarik untuk diungkapkan bahwa buku ini memang terlihat seperti ringkasan dari *magnum opus* milik al-Ghazali, *Ihyâ` Ulûm al-Dîn*. Pembahasan dan uraian yang ditulis dengan bahasa sederhana namun memiliki kekuatan argumentasi yang logis dan benar. Sedangkan kalimat yang dipakai sebagai media dalam ungkapannya, tidak berbelit-belit dan disertai dengan dalil-dalil yang kuat. Karena itu, sebagian ulama memandang bahwa karya ini dipandang sebagai *Ha` al-Ihyâ`* (huruf “Ha” dari buku *al-Ihyâ`*).<sup>72</sup> Jika asumsi ini benar, maka Syaikh al-Haddâd telah berjasa besar merangkum konsep-konsep pemikiran al-Ghazali ke dalam tulisannya. Melihat signifikansi dari tulisan inilah tidak

---

<sup>71</sup> Al-Hamid al-Husaini, *Op. cit.*, h. 263.

<sup>72</sup> *ibid.*, h. 262.



heran jika buku ini sering digunakan oleh para *sâlik* dalam suluk (perjalanan) nya.<sup>73</sup>

Karya lain yang dihasilkan oleh Syaikh al-Haddâd dan cukup membuat Syaikh Hasanain Makhluf kagum adalah *Sabil al-Adzkâr wa al-I'tibâr bimâ Yamurru bihi al-Insân wa Yanqadhi lahu min al-A'mâr*;<sup>74</sup> sebuah risalah yang berisi penjelasan tentang apa yang dialami manusia mengenai hal ihwal dan tahapan-tahapan dalam hidupnya.

Buku yang dirampungkan penulisannya ini dilakukan pada usianya yang ke 56.<sup>75</sup> Buku ini terdiri dari lima bagian yang menjadi pokok pembahasan. Sesuai dengan judul buku, ia membahas fase-fase umur manusia yang dibagi dalam lima tahapan. Tiap tahapan mempunyai kondisi dan sifatnya tersendiri.

Pembahasan mengenai usia manusia ini menjadi cukup menarik terutama karena Syaikh al-Haddâd memandang bahwa setiap fase dari umur manusia memiliki tujuan-tujuan tersendiri. Sedangkan kondisi manusia dalam tiap fase tersebut selalu berkembang dan berubah. *Fase pertama* adalah sejak Allah menciptakan Adam yang di dalam sulbinya tersimpan calon-calon keturunan (*dzurriyât*) yang baik (*al-su'adâ'*) dan jahat (*al-asyqiyâ'*). Keturunan-keturunan ini selalu berpindah dari satu sulbi ke rahim dan dari rahim ke sulbi, sampai suatu ketika ia keluar dari sulbi

---

<sup>73</sup> Patut diingat bahwa Martin van Bruinessen dalam *Kitab Kuning*, menguraikan bahwa di antara ulama-ulama Indonesia setelah masa al-Haddâd, adalah Syaikh Abdul Samad al-Falimbani dalam *Sair al-Sâlikîn* yang menganjurkan para *sâlik* membaca *al-Nashâih*. Selain beberapa buku dari ulama lain yang dianggap penting, ia juga menganjurkan membaca buku lain dari karya al-Haddâd, *Risâlah al-Mu'âwanah*.

<sup>74</sup> Edisi bahasa Indonesia diterbitkan oleh penerbit Mizan, dengan judul *Renungan Tentang Umur Manusia*.

<sup>75</sup> Pendapat yang berbeda mengatakan bahwa buku ini ditulis pada usianya yang ke 60 atau 63 tahun. Berarti ia ditulis pada tahun 1104 H atau 1107 H. Dalam tulisan yang menjelaskan tujuan buku ini, al-Haddâd mengatakan bahwa memang ada keinginan penyelesaian buku ini sampai usianya yang ke 63, sesuai dengan usia Nabi Muhammad SAW. Dengan begitu penulis cenderung berpendapat bahwa buku ini ditulis pada usianya yang ke 63. Lihat al-Haddâd, *Sabil al-Adzkâr*, (tk : Matba'ah Dâr al-Ihyâ' al-Kutub al-Arabiyyah Indonesia), h. 5.

dan rahim orang tuanya. *Fase kedua*, sejak keluar dari sulbi atau rahim orang tuanya sampai menjelang wafatnya. *Fase ketiga*, sejak keluar dari alam dunia (wafat) dan berada di alam *barzakh* sampai dibangkitkan melalui tiupan sangkakala di padang Mahsyar. *Fase keempat*, sejak dibangkitkan dari kubur dan berkumpul di padang mahsyar, berdiri di hadapan Allah untuk menerima timbangan amal, *hisab*, berjalan di atas *shirath* dan menerima catatan amal. Dan *fase kelima*, sejak masuk ke dalam surga atau neraka (yang kekal selamanya dan yang akan dikeluarkan dengan *syafa'at*) yang merupakan fase keabadian. Pada fase inilah umur manusia akan menjadi tiada akhir.<sup>76</sup>

Buku yang diselesaikan Syaikh al-Haddâd pada usianya yang ke 70 adalah *Al-Da'wah al-Tâmmah wa al-Tadzkirah al-'Âmmah*. Buku ini menyajikan berbagai topik pembahasan; sosial keagamaan, politik, ekonomi dan pembahasan-pembahasan lainnya, sebagai hasil dalam menyoroti berbagai lapisan masyarakat mulai dari ulama, kaum asketis, para pemegang kekuasaan, seperti raja atau sultan, pedagang, pengusaha dan sebagainya. Selain itu dibahas juga golongan masyarakat bawah seperti kaum fakir dan miskin.

Buku yang ditulis pada 27 atau 28 Muharam 1114 ini diakhiri dengan bagian *khatimah*; memuat pendapat para *salaf* dan tokoh sufi. Pernah diterbitkan di Kairo tahun 1397 H dan diberi pengantar oleh Syaikh Hasanain Makhluḥ. Salah satu komentarnya adalah, “Buku ini bagaikan nasehat. Sebuah pustaka Islam yang sangat berharga dan diperlukan oleh orang yang berilmu maupun yang sedang belajar. Lebih-lebih lagi oleh seorang *dâ'i* dan *mursyid* yang mengajak serta menunjukkan jalan mendekat kepada Tuhan”<sup>77</sup>

Agak sulit mengatakan bahwa buku ini adalah jenis buku tasawuf. Pembahasan yang terdapat didalamnya terlihat sangat global dan sifatnya umum. Tampaknya Syaikh al-

---

<sup>76</sup> *ibid*, h. 7.

<sup>77</sup> Al-Haddâd, *al-Da'wah al-Tâmmah*, (tk : Dâr al-Hâwi, 1414 M), h.7.

Haddâd berusaha membagi pandangan-pandangannya secara umum yang ia berikan menurut jenis predikat manusia. Dari sisi judul tampaknya demikian (*al-Da'wah al-Tâmmah wa al-Tadzkirah al-Âmmah*). Jadi dapat dikatakan bahwa buku ini adalah buku dakwah dan nasihat yang terdapat dalam aspek-aspek ibadah, muamalah dan akhlak. Akan tetapi di buku inilah Syaikh al-Haddâd memberikan penilaiannya terhadap ilmu dan pengetahuan. Ia justru membagi ilmu dan jenis ulama dalam bagian mukaddimahnyanya. Artinya, sebelum masuk ke materi inti, Syaikh al-Haddâd terlebih dahulu mengawalinya dengan sebuah deskripsi yang cukup menarik perihal tersebut di atas. Begitu juga untuk mengetahui siapa yang termasuk dalam kriteria *al-mujaddid* (pembaharu), Syaikh al-Haddâd memberikannya walaupun tidak dengan ulasan yang panjang.

Faktor usia yang mulai bertambah tua tidak membuat Syaikh al-Haddâd berdiam diri dan berhenti berkarya. Di usianya yang ke 81 tahun, tepatnya di bulan Dzulqâdah 1125 H,<sup>78</sup> Syaikh al-Haddâd mampu menyelesaikan sebuah buku lagi yang diberi judul *al-Nafâis al-'Uluwiyyah fi al-Masâil al-Shufiyah*. Sesuai dengan judul, buku ini membahas semua permasalahan sufistik. Walaupun isu-isu yang diangkat dalam buku ini sebagian telah diangkat dalam buku-buku sebelumnya, dan gaya penulisannya pun sama dengan buku sebelumnya, *Ittihâf al-Sâil*, tetapi jawaban-jawabannya yang berkaitan dengan masalah-masalah sufistik di dalam buku tersebut terasa lebih berbobot dan berat untuk difahami oleh kalangan awam.

Di antara masalah-masalah sufistik yang diangkat dalam buku tersebut adalah masalah tentang *al-khawâtir* (kecenderungan) dari seorang yang disebut *wâshil* (yang telah sampai kepada tujuan perjalanan, yaitu Allah) dalam kaitannya dengan masalah *al-farq* dan *al-jam'*, tentang hukum perbuatan buruk seorang 'arif, tentang *al-quthb* atau *al-ghauts* dan derajat

---

<sup>78</sup> lihat 'Abdullah al-Haddâd, *al-Nafâis al-'Uluwiyyah*, (Jeddah : Dâr al-Hâwi, 1993), cet.1, h. 213.

*quthbâniyah*, serta tentang *al-autâd* dan *al-abdâl*, tentang cinta kepada *syaiikh al-tharîqah*, tentang hukum *khalwat*, *'uzlah*, *ilbâs al-khirqah* dan sebagainya. Di dalamnya juga dibahas silsilah *khirqah* sufi yang digunakan oleh Syaikh al-Haddâd.

Buku yang memuat dialog antara Syaikh al-Haddâd dengan rekan sejawatnya ini memuat 195 pertanyaan yang hampir semuanya berhubungan dengan masalah-masalah sufistik. Pengumpulan dialog ini dilakukan atas perintah Syaikh al-Haddâd kepada salah seorang muridnya dan dinamai sesuai dengan perintahnya sendiri.

Bukunya yang berjudul *al-Fushûl al-Ilmiyyah wa al-Ushûl al-Hikamiyah* ditulis dalam jenjang waktu yang cukup lama dari buku sebelumnya. Baru pada tahun 1130 H –dalam usianya yang ke 86 tahun- buku tersebut dapat diselesaikan dengan memuat 40 bab. Dengan pembahasan yang pendek –sebagian diulang pada bab atau fasal berikutnya bahkan satu jawaban dijelaskan dengan jawaban pada bab lain- buku ini tetap membahas soal-soal etika dan moral. Hal ini disinggung oleh Syaikh al-Haddâd bahwa memang penulisannya sendiri memakan waktu yang cukup lama. Bahkan sering satu persoalan dijawab dalam rentang waktu yang berbeda.<sup>79</sup> Syaikh al-Haddâd bermaksud menangguk publikasinya –waktu itu baru sampai 20 bab- sampai selesai menjadi 40 bab, namun karena waktu yang terus berjalan dan akhirnya membuat penulisannya menjadi terhenti untuk waktu yang cukup lama, atas desakan sejumlah rekannya maka penulisan ini dapat diselesaikan pada tahun 1130 H, dua tahun sebelum wafatnya. Jenjang waktu pertama penulisannya didiktekan kedua Sayyid Idrus bin Umar, dan penulisan berikutnya didiktekan kepada anaknya, 'Alwi bin 'Abdullah al-Haddâd.<sup>80</sup>

Buku lain yang juga menjadi karya Syaikh al-Haddâd adalah *Kitab Majmu'*, yaitu kumpulan tulisan-tulisan Syaikh al-Haddâd

---

<sup>79</sup> Al-Haddâd, *Al-Fushûl al-Ilmiyyah*, (Jeddah : Dâr al-Hâwi, 1994), cet. 2, h. 9.

<sup>80</sup> Ahmad b. Zein b. Smith, *Ghâyat*, Vol. 2, *Op. cit.* h.13.

yang terbagi dalam empat bagian terpisah; *Mukâtabat* (dua volume), *Kitab al-Hikam*, *Kitab al-Washâyâ*, dan *Dîwân Durr al-Manzhûm* (kumpulan puisi).<sup>81</sup>

*Mukâtabat* adalah kumpulan surat-surat Syaikh al-Haddâd. Judul lengkap buku ini adalah “*Jâmi’ al-Mukâtabat wa al-Washâyâ wa al-Kalimât wa al-Qashâid al-Musytamilah ‘ala al-Hikam wa al-Fawâ’id wa al-Manâfi’ wa al-Marâsyid*”. Di dalamnya berisi nasihat dan pandangan-pandangan Syaikh al-Haddâd dari berbagai masalah; tasawuf, hukum, tauhid, etika, sosial dan sebagainya. Surat-surat tersebut ditujukan kepada sahabat, murid, atau saudara-saudaranya atas jawaban dari persoalan yang diajukan kepada Syaikh al-Haddâd.

*Kitab al-Hikam* hanya berupa penggalan kata-kata bijak (hikmah). Walaupun dirangkum secara acak, buku kecil ini memuat pandangan-pandangan sufistik yang sama seperti buku-buku sebelumnya.

*Kitab al-Washâyâ* adalah buku yang berisi wasiat-wasiat Syaikh al-Haddâd yang jumlahnya hanya delapan saja. Wasiat pertama ditulis tahun 1071 H dan wasiat terakhir pada tahun 1107 H.<sup>82</sup> Berarti jenjang waktu dalam wasiat-wasiat tersebut dikeluarkan lebih kurang 36 tahun.

Sedangkan *dîwânnya* –lengkapnya *Durr al-Manzhûm li Dzawi al-‘Uqûl wa al-Fuhûm*- berupa kumpulan-kumpulan puisi yang mengandung hikmah, wasiat, rahasia-rahasia, makrifat dan berbagai persoalan lainnya; keislaman, keimanan dan keyakinan.<sup>83</sup> Menurut Ahmad bin Zein bin Smith *dîwân* Syaikh al-Haddâd memuat 160 *qasidah* (satu *qasidah* memuat beberapa bait-bait puisi yang kadang-kadang berjumlah puluhan).<sup>84</sup>

---

<sup>81</sup> *ibid*, h. 13.

<sup>82</sup> Al-Hamid al-Husaini, *Op. cit*, h. 267.

<sup>83</sup> Ahmad b. Zein b. Smith, *Op. cit*, h. 15.

<sup>84</sup> *ibid*, Ahmad b. Zein al-Habsyi juga menulis sebuah syarah dari puisi ‘ainiyah al-Haddâd yang berjudul *Syarah al-Ainiyah*; sebuah syarah atas puisi yang berakhir dengan huruf ‘ain. Buku ini selesai ditulis dan dibukukan pada

#### D. Tentang *Dîwân al-Durr al-Manzhûm li Dzawi al-'Uqûl wa al-Fuhûm*

Seorang sufi pada hakikatnya adalah seorang penyair dalam arti luas, seorang seniman yang jatuh cinta dan terpicat oleh keindahan Yang Mahaindah. Sebab itu, apresiasi seorang sufi terhadap keindahan dan getaran-getaran keruhanian lainnya begitu tajam dan peka. Ia tidak saja seorang yang cerdas, melainkan juga intuisi dan kalbunya selalu sigap serta awas. Akhlaknya mulia dan suci, karena ia selalu berusaha meniru akhlak Rasulullah saw.

Sebagai seorang yang apresiasinya terhadap keindahan begitu tajam dan tinggi, seorang sufi selalu bergelimang dalam keindahan cinta. Doa-doa seorang sufi adalah puisi, munajatnya juga puisi. Buku-buku yang ditulisnya memantulkan keindahan dan kehalusan budi, prosanya adalah prosa liris yang indah dan puitis, dan puisinya tentu saja adalah puisi yang dalam serta mempesona.

Bagi Syaikh al-Haddâd, syair merupakan salah satu media ekspresi yang sangat penting di dalam menyampaikan pandangan-pandangan sufistiknya dan mengungkapkan pengalaman-pengalaman transendentalnya. Kesemuanya itu ia susun dalam satu *dîwân* yang berjudul *al-Durr al-Manzhûm Li Dzawi al-'Uqûl wa al-Fuhûm*.

*Dîwân* ini disusun pada usia 80 tahun.<sup>85</sup> Usia dimana seseorang telah mencapai puncak kematangan intelektual dan spiritual, maka adalah wajar apabila dikatakan bahwa *dîwân* tersebut (sesuai dengan namanya *Li Dzawi al-'Uqûl wa al-Fuhûm*), di peruntukkan bagi orang-orang yang telah mempunyai tingkat intelektual tertentu. Hal tersebut sebagai mana yang ia katakan sendiri, bahwa di dalam *dîwân* tersebut mengandung persoalan-persoalan yang tidak terdapat dalam karya-karya beliau sebelumnya.<sup>86</sup>

---

tahun 1124 H, pada usia al-Haddâd yang ke 80. Dengan demikian, buku ini juga dapat dijadikan sebagai buku primer tentang pemikiran-pemikiran al-Haddâd.

<sup>85</sup> Ahmad b. Zein al-Habsyi, *Syarah 'Ainiyah*, *Op. cit.*, h. 379.

<sup>86</sup> Muhammad b. Zein b. Smith, Ghâyat, *Op. cit.*, h. 89.

Adapun yang melatar belakangi ditulisnya karya *dîwân* yang terdiri dari 160 syair ini adalah keprihatinannya terhadap kondisi sosio-kultural masyarakat yang mulai cenderung melalaikan kewajiban-kewajiban dan nilai-nilai moral Islam yang suci, tergoda oleh gemerlap dunia, yang akan menjauhkan diri mereka dari Allah. Kondisi ini menurut Syaikh al-Haddâd, corak kehidupan seperti ini sangat bertentangan dengan corak kehidupan para *salaf*, yang masih sangat teguh memegang prinsip-prinsip ketaqwaan, melaksanakan semua perintah Allah dan menjauhi larangannya, nilai-nilai kesufian begitu kental mencoraki kehidupan mereka sehari-hari.<sup>87</sup> Hal inilah yang mendorong Syaikh al-Haddâd menyusun *dîwân* ini, dengan harapan mengajak dan mengingatkan mereka untuk kembali ke jalan Allah dan menghidupkan kembali cara hidup sebagaimana yang telah dicontohkan oleh para *salaf*.

*Dîwân* al-Haddâd ini, mendapatkan perhatian dan penghargaan yang besar sekali dari para sufi dan ulama yang hidup sesudahnya, baik itu dari kalangan *sâdah bâ'alawi* maupun dari selain kalangan luar mereka. Mereka pada umumnya menganjurkan untuk membaca dan mempelajari *dîwân* tersebut, karena di dalamnya terkandung rahasia-rahasia (*asrâr*), pengajaran dan hikmah-hikmah yang berharga, di dalamnya juga terkandung ilmu-ilmu tentang keimanan, syariat dan pandangan-pandangan

---

<sup>87</sup> *ibid.* Al-Haddâd mensinyalir ada dua hal utama yang menyebabkan hal tersebut, yaitu karena banyaknya para ulama yang telah meninggal dunia dan sedikit sekali orang yang bersedia menyeru masyarakat untuk kembali berjalan di jalan Allah. Kedua hal tersebut menyebabkan semakin redupnya kehidupan ilmiah pada saat itu, majelis-majelis ta'lim dan diskusi-diskusi ilmiah yang dulu begitu semarak, kini sudah jarang dikunjungi orang. Akibatnya mudah ditebak, semakin jauhnya masyarakat dari tuntunan nilai-nilai Islam, mereka mulai tergoda akan gemerlap kehidupan dunia yang *fanâ'* dan meninggalkan kehidupan akhirat yang lebih kekal, mereka sudah menjadi begitu materialistis. Kehidupan para *salaf* yang sarat dengan ajaran-ajaran kesufian yang mulia, yang seharusnya menjadi teladan bagi kehidupan mereka, kini sudah dianggap sebagai sesuatu yang asing, aneh dan hanya cocok bagi orang-orang tertentu saja

beliau tentang tasawuf. Dalam kitab *Syarah Ratib al-Haddâd* karangan Sayyid Ahmad bin Hasan al-Haddâd disebutkan:<sup>88</sup>

يا طالبا اسرار علم شيوخنا    اهل التصوف والمقام الارفع  
فالزم قراءة در منظوم العري    فيه تري لب العلوم الانفع

*Wahai penuntut rahasia-rahasia ilmu para guru kami  
ahli tasawuf yang menempati maqâm tertinggi  
maka lazimkanlah membaca Dîwân al-manzhûm  
kau kan dapatkan sari ilmu yang bermanfaat  
dalam syair lainnya dikatakan pula:*<sup>89</sup>

تعلم يا فتى فالعلم عال    في الدنيا وبعد في المال  
عليك ان اردت لكل خير    بديوان فما له من مثال  
مؤلفه الامام القطب حقا    هو الحداد هو عين الكمال  
فأكثر من قرأته كل حين    كتاب الدر ديوان الرجال  
لذي عقل و ذي فهم ومعني    لهم الفه للاول و التالي

*Belajarlah engkau karena ilmu itu mulia dan berharga  
baik di dunia maupun di akhirat  
jika kebaikan ingin kau dapatkan  
semuanya ada dalam dîwân tiada bandingan  
penyusunnya adalah seorang Quthbal-zamân  
yaitu Syaikh al-Haddâd, iman yang sempurna  
selalulah membacanya di setiap kesempatan  
dialah permata berharga bagi yang berakal  
dan faham akan makna-makna*

---

<sup>88</sup> Ahmad bin Hasan al-Haddâd, *Op. cit*, h. 125.

<sup>89</sup> *ibid.*



Secara khusus, berkenaan dengan *dîwân* ini, Dr. al-Badawi mengatakan:

“*Dîwân* tersebut adalah bagaikan lautan yang tidak akan pernah kering daripada ilmu, nasehat-nasehat, dakwah, rahasia-rahasia dan hikmah-hikmah yang terdalam. Ia tidak menuliskan suatu syairpun yang terilham di dalam benaknya kecuali setelah berlalu beberapa hari. Seandainya ia masih mengingatnya, maka berarti ia mendapatkan izin dari Allah untuk menyebarkannya, kalau ia lupa maka berarti ia tidak mendapatkan izin dari Allah untuk mengajarkannya. Qasidah-qasidah nya senantiasa dilantunkan diseluruh dunia, baik dibelahan barat maupun timur. Karena di dalamnya penuh dengan ajaran-ajaran yang memberikan motivasi dan semangat di dalam menghadapi kehidupan dunia, dan cinta kepada Allah dan rasul-Nya, di dalamnya juga terdapat wejangan-wejangan dalam menghadapi kehidupan, dan peringatan-peringatan akan kesesatan dan hal-hal yang akan menjauhkan seseorang dari jalan keselamatan.”<sup>90</sup>

### 1. Kekuatan Syair-syair Syaikh al-Haddâd

Syair-syair Syaikh al-Haddâd memiliki beberapa kekuatan yang menurut hemat penulis perlu dikemukakan di sini. Dari segi materi, syair-syair Syaikh al-Haddâd mempunyai cakupan lapangan pembahasan yang begitu luas, tidak hanya terbatas pada masalah-masalah cinta, *'isyq*, rindu. Tapi juga membahas tentang ilmu-ilmu keislaman, keimanan dan tasawuf, doa-doa dan munajat, pujian serta wejangan-wejangan beliau kepada mereka yang mengalami kekeringan spiritual. Untaian bait-bait syairnya bagaikan mutiara yang memancarkan sinar cahaya *ilâhiyah*, yang dapat memberikan ketenangan hati dan ketentraman jiwa yang gelisah, serta membangkitkan semangat bagi pembacanya untuk menghadapi kehidupan ini.

Menurut pengakuannya sendiri, bahwa ia tidak begitu tertarik kepada syair, karena kalau ia mau, ia dapat membuat berpuluh-puluh jilid kitab syair. Yang lebih dipentingkannya adalah segi keikhlasan dalam beramal, termasuk di dalam

---

<sup>90</sup> al-Badâwi, *Op. cit*, h. 167.

menyusun syair. Syaikh al-Haddâd mengatakan, setiap terlintas dalam benakku akan sebuah syair, maka syair itu kuhapalkan terlebih dulu dan tidak langsung kutulis. sehingga aku menunggu beberapa selang waktu, kalau syair tersebut masih teringat di dalam benakku, maka berarti Allah meridhaiku untuk menulis dan mengajarkannya, tetapi seandainya aku lupa maka berarti Allah tidak mengizinkan untuk menyebarkannya.<sup>91</sup> Oleh karena faktor keikhlasan ini, maka syair-syair Syaikh al-Haddâd akan dengan mudah menyentuh perasaan orang yang membacanya, walau pun untuk sampai kesana diperlukan dzauq (rasa batiniah yang sangat halus) dan kebeningan jiwa dalam memahaminya.

Dari segi bahasa, nampak sekali keluasan dan kedalaman pengetahuan bahasanya. Kata-kata yang ia digunakan dalam syair-syairnya adalah kata-kata yang indah dan mudah dicerna, bahasa yang digunakan adalah bahasa yang lugas dan sederhana sehingga mudah untuk difahami.

*Husn al-takhallus* (perpindahan pembicaraan yang halus dari satu tema kepada tema pembicaraan lainnya), merupakan salah satu aspek yang menjadi kekuatan di dalam syair-syair Syaikh al-Haddâd. Membaca syair-syairnya, kita tidak akan merasakan perpindahan satu tema kepada tema lainnya, sehingga tanpa terasa kita sudah berada pada permasalahan yang lain. Satu hal yang menunjukkan akan keluasan imajinasi beliau.

Ditambah lagi dengan metode dan ushlûb yang ia gunakan dalam bersyair semakin menunjukkan bahwa ia bukan saja seorang sufi, tetapi seorang intelektual jenius yang telah mendapatkan wahbah ilâhiyah berupa ilmu laduni.

## 2. Ciri-ciri syair Syaikh al-Haddâd

Syair-syair Syaikh al-Haddâd yang terdapat di dalam *diwân*-nya, terdiri dua dan tiga baris bait syair. Satu rangkap atau bait syair diikuti oleh bait-bait selanjutnya untuk membawa suatu kesatuan yang lengkap sesuai dengan isinya dan maksud

---

<sup>91</sup> al-Husawi, *Tatsbit al-Fu'ad*, *Op. cit*, h. 379.

pengarangnya. Keseluruhan jumlah bait syair yang di dalam *dîwân* tersebut adalah 3675 bait, dengan 39 bait setengah, yang terhimpun dalam 160 syair. Adapun jumlah suku kata di dalam setiap bait syairnya adalah antara 4 sampai 6 atau 7 suku kata. Sedangkan jumlah bait yang terdapat dalam setiap syairnya sangat variatif, ada yang berjumlah dua, empat, sepuluh bahkan ada yang mencapai ratusan bait syair.

Syair-syair yang terdapat di dalam *dîwân* Syaikh al-Haddâd, tidak disusun secara tematis. agaknya Syaikh al-Haddâd sengaja tidak berupaya untuk menyusun syair-syairnya secara tematis dan sistematis, tapi membiarkannya mengalir begitu saja, sehingga penulis mengalami kesulitan di dalam menjelajahi pemikiran-pemikiran sufistik beliau, khususnya berkenaan dengan masalah-masalah yang ingin penulis paparkan.

fakta ini, bagi penulis memperkuat kenyataan bahwa syair-syair Syaikh al-Haddâd, bukanlah *an sich* produk nalar, tapi ia lebih didasarkan pada *mauhibah Rabbâniyah*, semacam kekuatan *infersonal* (ilham), sehingga syair-syairnya kelihatan sangat bersifat spontan dan wajar.

Ciri-ciri lain yang menonjol dalam syair-syair Syaikh al-Haddâd adalah:

1. dilihat dari struktur lahirnya, syair-syair Syaikh al-Haddâd adalah syair yang berskema akhir AAAA
2. Di lihat dari struktur batinnya, syair-syair Syaikh al-Haddâd merupakan ungkapan pengalaman batin yang diperoleh penyair dari pengalaman melakukan perjalanan spiritualnya (*sulûk*) atau pengetahuan ruhani penyair tentang ilmu tasawuf yang di dapat melalui *ilham* dan *kasyf* serta tersingkapnya mata batin. Syair-syair semacam ini menggunakan *tamsil-tamsil* khas terutama yang berkenaan dengan anggur, tuak kekasih, perjalanan, lautan dan lain-lain.

3. Terdapat beberapa kata dan istilah khas kesufian seperti *nafhât al-Anbariyah*, *bahamût*, *nasîm*, dan lain-lain, yang sulit untuk difahami, kecuali oleh seorang yang telah benar-benar memahami pemikiran sufistik Syaikh al-Haddâd.
4. Syaikh al-Haddâd sering memulai rangkaian syairnya dengan *ghazâl* (gurauan cinta), tentang cinta dan kerinduan kepada suatu tempat dan pada seseorang teman. tetapi ia menggunakan *ghazâl* tersebut hanya sebagai media dalam rangka menyampaikan apa yang sesungguhnya yang ingin ia katakan.
5. Terdapat kutipan-kutipan ayat-ayat Alquran dan hadis Rasulullah di dalam syair-syair beliau, khususnya ayat-ayat yang di dalamnya terkandung ajaran esoterik Islam, contohnya:<sup>92</sup>

وجاهد تشاهد واغتم الوعد بالهدي هدي نصه في العنكبوت بأية  
*Berjuanglah maka akan kau saksikan lalu nantikan janji-Nya  
akan petunjuk-Nya, seperti dalam surah al-'Ankabût*

### 3. *al-Ghazal* dalam syair-syair Syaikh al-Haddâd

Penggunaan *ghazâl* sangat dominan dalam syair-syair Syaikh al-Haddâd, Sebelum sampai pada sesuatu yang sebenarnya ingin dikatakannya, ia sering memulai syair-nya dengan *ghazâl* (gurauan syair cinta). Yaitu dengan menyebutkan nama-nama tempat yang indah dan penuh kenangan baginya dan orang-orang yang dikaguminya. Ia mengeluhkan pedihnya rasa cinta dan perpisahan, ia juga menyatakan kerinduan yang menggelora pada Sang kekasih. Kesemuanya itu dirajur dalam bait-bait syairnya yang indah dan mempesona.

Berkenaan dengan Kegemaran para sufi menggunakan *ghazâl* dalam syair-syair mereka, Syaikh al-Haddâd mengatakan: "Makna cinta demikian lembut dan agung, terlalu sulit untuk diuraikan dengan kata-kata, karena walau bagaimanapun kata cinta

---

<sup>92</sup> al-Haddâd, *Dîwân*, *Op. cit.*, h. 57. Adapun ayat yang dimaksud adalah surah al-'Ankabût (29) : 69, yang berbunyi : (والذين جاهدوا فينا لنهدينهم سبلنا)

itu tidak mungkin dapat dipaparkan makna yang sesungguhnya secara gamblang. Tentang bagaimana cinta itu sesungguhnya tidak terjangkau oleh kata-kata itu, karena itulah kita dapat menyaksikan betapa orang-orang yang tercekam perasaan cinta (*ahlul mahabbah*) itu hanya dapat memendam perasaan cinta yang mulia dan sejati itu tanpa mampu mengungkapkannya dengan kata-kata. Mereka memerlukan cara yang dapat mengungkapkan dan menggambarkan perasaan yang berat itu dengan memaparkan itu melalui kata-kata kebalikannya. Makna yang dimaksud dengan kata-kata itu (cinta) sesungguhnya adalah jiwa yang terkandung di dalamnya. Setelah mereka tidak sanggup memaparkan makna melalui ungkapan kata-kata dan citra-citra simbolik. Mereka sering menggunakan kata-kata gurauan (*ghazâl*) seperti Laila , Su'da, Lubna, Hindun, Da'dun dan lain sebagainya. <sup>93</sup>

Syaikh al-Haddâd berusaha menghapuskan kesulitan yang timbul dari pen-*ta'wil*-an kata seperti tersebut di atas, yang terdapat di dalam ucapan-ucapan dan syair-syair sufi.

Pada saat mendengarkan mendengar sebagian dari *nadzam* (puisi) Imam Su'da. Yang di dalamnya terdapat *ghazâl*. Syaikh al-Haddâd menanggapinya dengan mengatakan:

“Mereka (para sufi) menyebut sesuatu yang mereka ketahui, sedangkan mereka sendiri bersih dari yang disebutkan itu (Yakni serupa dengan menyebut soal perempuan dan khamr). Itu menunjukkan bahwa ada hal lain di luar kata-kata itu. Mereka mempunyai *khamr* dan tuak tersendiri yang tidak dikenal oleh orang lain. Tak ada salahnya orang ber-*ghazâl* (bergurau) dengan kata-kata seperti itu, namun kita khawatir kalau hal itu dapat membuat orang lemah menjadi terperosok, sedangkan pihak yang menggunakan kata-kata gurauan-gurauan itu tidak memikul kesalahan akibat ucapan-ucapannya”. Yang kita khawatirkan juga adalah kalau-kalau orang yang bersangkutan pada akhirnya akan melakukan kesalahan dalam pengakuan mereka (*da'âwa*)”<sup>93</sup>

---

<sup>93</sup> al-Husawi, *Op. cit.*

Lebih jauh beliau berkata, “Kata-kata *ghazâl* yang biasa digunakan oleh para penyair sufi jika digunakan untuk hal-hal yang berkaitan dengan ruh atau Ka’bah, maka itu tak ada bahayanya. Namun ia tak boleh digunakan untuk hal-hal yang lebih jauh dari itu, seperti soal-soal kenabian (*nubuwwah*), apalagi mengenai soal malaikat dan soal-soal yang bersifat ketuhanan (*ilâhiyah*). Yang diketahui oleh malaikat hanya sampai ke *Sidrat al-Munthaha*. Disana mereka mengetahui dan menerima perintah Allah. Tidak melampaui batas itu.”<sup>94</sup>

Ia melanjutkan, “Soal-soal yang diutarakan dengan kata-kata gurauan (*ghazâl*), hanya mengenai hal yang berkaitan dengan percakapan antara diri sendiri dan ruh (*mukhâtabât al-nafs li al-rûh*), tidak mengenai soal-soal yang bersifat *ilâhiyah*. Karena soal-soal ketuhanan ini amat sulit dan bersifat sangat rahasia (*ghâmidh*), hampir tak dapat dimengerti kecuali oleh kaum *shiddiqîn* terkemuka, dan berada diluar kesanggupan manusia.”

Syaikh al-Haddâd sendiri pernah menggunakan kata-kata seperti itu di dalam syair-syairnya. Sebagai contoh, kami kemukakan salah satu syair beliau berikut ini:<sup>95</sup>

انا مشغول بليلى من جميع الكون جملة  
فأذا قيل من ذا قل هو الصب الموله

*Diriku sibuk mencintai Laila*

*hingga aku lupa akan segalanya*

*jika kau tanyakan siapakah Dia?*

*katakanlah: Dia adalah anugerah Tuhan semesta*

Syaikh al-Haddâd menjelaskan bahwa “tuak” yang ada pada syair-syairnya itu adalah tuak yang menyenangkan dan suci, bukan tuak duniawi yang menjadi biang semua perbuatan rendah

---

<sup>94</sup> *ibid.*

<sup>95</sup> al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit.* h. 94.

dan nista. Kata-kata gurauan seperti itu disebut juga oleh Syaikh al-Haddâd di dalam syairnya yang lain;<sup>96</sup>

وخامرها خمر الغرام فاصبحت      وامست علي حب الحبيب مقيمة  
يظن بها من ليس يدري بشانها      بان بها سكر الخمر الاثيمة  
*Tuaknya adalah tuak cinta  
membuanya tergila-gila pada si Dia  
orang-orang bodoh pasti kan menduga  
ia mabuk karena anggur yang diharamkan*

Dengan demikian, ungkapan-ungkapan simbolik mempunyai peranan yang sangat penting dalam membentuk lapisan-lapisan makna (makna dalam dan luar) bagi suatu puisi, maka kita akan melihat bahwa pemberian makna kepada satu bentuk (shûrah lahir) yang begitu intensif menyebabkan ungkapan puitik menjadi transparan, tetapi dengan demikian makna batin dengan segala kerahasiaannya dapat lebih terungkap. Lebih-lebih dalam puisi yang ditulis berdasarkan kasyf dan ilham seperti syair-syair Syaikh al-Haddâd. Di situ makna batin sepenuhnya menguasai bentuk lahir (shûrah) dan pada masa yang sama makna batin sanggup mengemas bentuk lahir dari dalam bukan dari luar.

#### 4. *al-Ritsâ'* Dalam Syair Syaikh al-Haddâd

Syair-syair *Ritsâ'*<sup>97</sup> yang terdapat di dalam dîwân Syaikh al-Haddâd, pada umumnya bertemakan ungkapan keprihatinan dan gejolak hatinya yang paling dalam akan kondisi masyarakat

---

<sup>96</sup> *ibid*, h. 51.

<sup>97</sup> *Ritsâ'* berasal dari kata (رثي الميت يرثيه ويرثوه رثاء), artinya ratapan dan tangisan karena kehilangan sesuatu yang dicintai. Ia juga berarti (رق ورحم), yaitu mengasihani dan merasa iba pada seseorang. Jadi syair *ritsâ'* adalah syair yang mengungkapkan keprihatinan yang mendalam terhadap sesuatu hal, perasaan mengasihani dan merasa iba kepada sesuatu, atau berupa ratapan dan tangisan jiwa karena telah ditinggalkan oleh seseorang yang dicintai dan disayangi. Lihat Husin b. Muhammad al-Haddâr, *Rihlah Fi Diwân al-Imam al-Haddâd*, (tk : Ribath al-Haddâr Li al-'Ulûm al-Syar'iyah, tt), h.173.

di mana ia hidup. Sumber dari kekusaran hatinya itu adalah keinginannya yang kuat untuk mengembalikan tata cara kehidupan sufistik --sebagaimana yang telah diterapkan oleh salaf- yang kian lama kian memudar, dan kemauannya yang keras untuk menghapuskan dekadensi moral yang telah melanda masyarakatnya. Ketulusan hati, ketajaman intuitif serta amukan jiwanya yang terdalam, terpancar di dalam bait-bait syairnya yang indah mengharukan, sehingga mampu menggetarkan relung-relung hati pembaca.

Sebagai seorang mursyid yang memahami kondisi masyarakatnya, Syaikh al-Haddâd merasa mempunyai tanggung jawab moral yang berat, ia tidak merasa tenang dengan apa yang tengah berlaku di masyarakat. Sayangnya, Syaikh al-Haddâd mengeluhkan, sedikit sekali orang yang bersedia membantunya untuk mewujudkan keinginannya tersebut:<sup>98</sup>

Di samping itu, terdapat pula ungkapan-ungkapan kerinduannya pada *wâdi* ibn Rasyid,<sup>99</sup> pada penduduknya *al-salaf al-shâlih* dan pada kehidupan yang penuh dengan kesucian dan kemuliaan serta pada kegiatan ilmiah yang begitu semarak. Akan tetapi semuanya tinggal kenangan saja, telah terjadi begitu banyak perubahan di *wâdi* tersebut, karena banyaknya ulama yang meninggal dunia menjadikan kehidupan keilmuan tidak semarak lagi.<sup>100</sup>

---

<sup>98</sup> al-Haddâd, *Diwân*, *Op. cit.*, h. 120.

<sup>99</sup> *Wâdi* Ibn Rasyid adalah gelar bagi *wâdi* Hadhramaut, ia dinisbatkan kepada Sultan 'Abdullah ibn Rasyid al-Qahthâni al-Hâmiri, lahir tahun 553 H. Pada tahun 569 H, datanglah bala tentara yang dipimpin oleh Turan Syah (saudara Shalah al-Din al-Ayyubi) untuk menundukkan Hadhramaut, dan mengangkat keluarga Al Rasyid ini sebagai wakil mereka di sana, namun mereka akhirnya membangkang kepada Turan Syah. Pada tahun 576 H, ia beserta keluarganya ditawan dan dibawa ke Aden, tapi tak lama kemudian mereka dilepaskan. Kemudian ia dibunuh oleh seorang hamba sahaya, maka diangkatlah 'Abdullah ibn Rasyid menjadi pemimpin kota Tarim, hingga tahun 616 H. Oleh karena itulah maka *wâdi* Hadhramaut dinisbatkan kepada namanya. Lihat al-Haddâr, *Op. cit.*, h. 181.

<sup>100</sup> al-Haddâd, *Diwân*, *Op. cit.*, h. 65.



وادي ابن راشد مني قلبي وراحة الروح و الخاطر

لازال مظلول بالسحب مظلول من صيب الماطر  
مخضر بالزرع والعشب يروق للنفس و الناظر  
معمور بالعلم و الآداب والعدل والبر و الشكر  
قد كنت يا وادي الانهار مشحون بالخير و الاخيار  
خال عن الشوش و الاكدار ما تحوي الشر و الاشرار  
حتي دهانا زمان العار بخلف سوء من الاغمار  
من كل مفتون بالأسباب خال عن الحق و الصبر  
هم شوشوا عيش وادينا بالظلم و البغي و الغدوان  
و كدر و اصفو نادينا بالحرص و الشح و الطغيان

*Wadi ibn Rasyid adalah pujaan hati  
agan-angan jiwa dan hayalku  
negeri yang sejuk diteduhi awan  
disirami hujan yang melimpah ruah  
negeri hijau terhampar rumput yang indah  
penyegar mata penyejuk jiwa  
negeri yang semarak oleh ilmu dan adab  
keadilan kebaikan dan syukur  
yang sunyi dari segala kekotoran dan kekeruhan  
segala kejahatan dan orang-orang jahat  
hingga tiba masa kemunduran  
karena prilaku jelek penduduknya  
yang terkena fitnah dunia dan setan  
jauh dari kebenaran dan kesabaran*

*mereka menodai kemurniannya  
dan kesesatan dan permusuhan  
mereka kotori kesuciannya  
dengan ketamakan dan keangkuan*

Kemudian ia mengatakan:<sup>101</sup>

فأين اولوا التقوي واين اولو النهي      واين اولو الايقان والعلم و  
الفتن  
واين الرجال المقتدي بفعالهم      واقوالهم يا سعد في السر والعلن  
اكلهم ماتوا اكلهم فنوا      ام استروا لما تعاضمت المحن  
ولم يبق خير في الزمان واهله      وقد هجروا القران والعلم  
والسنن  
فآه وآه كم بقلبي من اسي      وكم لي وكم بي من غليل ومن شجن

*Lalu, kemanakah orang-orang yang bertakwa dan  
ahli al-ilmu dan ahli yaqîn serta para cendikia  
kemanakah mereka yang menjadi anutan  
dalam segala perkataan dan perbuatan  
apakah mereka telah wafat, apakah semuanya pergi  
atau mereka kalah oleh beratnya tantangan  
hingga tak ada lagi tersisa kebaikan  
Alquran, ilmu dan sunnah telah ditinggalkan  
oh! Gusar nian hati ini  
betapa hatiku sakit dan kecewa*

---

<sup>101</sup> *ibid*, h. 70.

Ia menggambarkan tata cara kehidupan para *salaf* yang teguh memegang akhlak yang diwariskan oleh Rasulullah. Ia mengajak untuk mengikuti jejak mereka, jalan yang lurus seperti yang telah mereka contohkan.<sup>102</sup>

قوم اذا ارخى الظلام ستوره لم تلفهم رهن الوطا والمضجع  
بل تلفهم عمد المحارب قوما لله اكرم بالسجود الركع  
يتلون ايات القران تدبرا فيه ولا كالغافل المتوزع  
ثبوا علي قدم الرسول وصحبه والتابعين لهم فسل واتبع

*Sekelompok orang yang apabila gelap malam telah menutupi siang*

*mereka tidak tergođa oleh kehangatan pembaringan  
mereka berdiri tegak dalam mihrab-mihrab mereka  
melakukan ruku' dan sujud memuliakan Tuhan  
mereka baca Alquran dengan penuh tadabbur  
mereka bukan orang-orang yang lalai dan terlena  
mereka teguh di jalan yang rasul dan sahabat  
serta para tabi'in, maka ikutilah mereka*

Di samping tema tersebut di atas, Dalam syair-syair *ritsâ'* Syaikh al-Haddâd, terdapat juga ungkapan kesedihan beliau karena ditinggalkan oleh orang-orang yang ia cintai dan sayangi. Syair di bawah ini, menggambarkan kepedihan hatinya manakala ia mengetahui bahwa saudaranya telah meninggal dunia.<sup>103</sup>

##### **5. Urutan syair-syair Syaikh al-Haddâd dalam *Dîwân al-Manzhûm***

Sebagaimana yang telah dikemukakan dalam uraian di atas, bahwa *Dîwân* Syaikh al-Haddâd tidak disusun secara sistematis

<sup>102</sup> *ibid*, h. 123.

<sup>103</sup> *ibid*, h. 116

berdasarkan tema-tema tertentu. Oleh karena itu dalam rangka mengemukakan urutan-urutan syairnya, penulis memaparkannya berdasarkan urutan *shadr al-bait*, yaitu sebagai berikut:

1. يا ربنا يا ربنا
2. يلومني واللوم ما انا بتاركه
3. اقوم بفرض العامرية والنفل
4. فيم الركون الي دار حقيقتها
5. يا زائري حين لاواش من البشر
6. ان كان هذا الذي اكابده
7. قل للذي جد بالاضعان
8. اموت بدائي والدواء في يديكم
9. الا يا نفس ويحك كم تواني
10. وصيتي لك ياذاالفضل والادب
11. بيا اخذا مني بأذيالي
12. الله لاتشهد سواه ولا تري
13. يا رب يا عالم الحال
14. امن الموت اجزع
15. اذا شئت ان تحيا سعيدا مدي العمر
16. قد كفاني علم ربي
17. عليك بتقوي الله في السر والعلن
18. مافي الوجود ولا في الكون من احد
19. يا من ارجي فيض فضله
20. نحن في روح وروحة
21. عجبا للمطمئين بدنيا
22. اذا انست من خل جفاء
23. قصدت العليا بهمة عاجز
24. الا يانازلين علي الكثيب
25. اسفت علي ايام عمر تضرمت
26. البدار البدار قبل الفوات

27. خل عنك الهم يا قلب الحازن
28. يا من هواهم في فؤادي مقيم
29. يا نفس هذا الذي تأتينه عجب
30. وكم محنة كابدها وبليه
31. يا صاح قلبي ماسلا ولا طاب
32. الزم باب ربك واترك كل دون
33. ما طاب قلبي ولا فؤادي
34. هبت رياح القلب والتداني
35. نحمد الله علي الخير الكثير
36. سلام سلام كمسك الختام
37. يا نديمي فؤادي مرتهن
38. الحمد لله علي كل ما
39. فل للذي قد لا مني
40. اجود بدمعي والدموع علي الخد
41. يا منتهي الامال
42. يانسيم الاطلال
43. بعثت لجيران العقيق تحيتي
44. نسيم حاجر يا نسيم حاجر
45. بصرت بركب الحي للحي سائرا
46. الشك والوهم رأس الشر والحذر
47. يا راحلا ان جئت وادي المنحني
48. بشر فؤادك بالنصيب الوافي
49. حيتت يا مريع الاحباب
50. وصلنا الي الحي الذي دونه المنى
51. سلكنا الفيا في والقفار علي النجب
52. لا تعش عن ذكر الاله فإنه
53. لاتجز عن اذا بليت بشدة
54. الله جل الله عن تكييف
55. يا صابرا اصبر وبشر من صبر

56. ياسعد قلبي حزين
57. مضي الصدق واهل الصدق
58. عسي بلادنا بالبعاد يجود
59. الاليت شعري والفؤاد نار
60. لك الخير حدثني بطيبة عامر
61. دع الناس يا قلبي يقولون ما بدا
62. سقي الله بشارا بوابل رحمة
63. ما للفؤاد يفيض بالاكدار
64. يا بهجة الحسن هل اراك
65. ان القناعة كنز ليس بالفاني
66. اليوم قلبي تذكر
67. الا يا صاح يا صاح
68. انا في شغل عن الناس وعن
69. هون عليك نوائب الدهر
70. يا رسول الله يا أهل الوفا
71. اهلا وسهلا بالطيبي الاغيد
72. ما بال العيون
73. تفيض عيوني بالدموع السواكب
74. اهلا وسهلا بالحبيب الواصل
75. هواكم بقلبي والفؤاد مقيم
76. انا مشغول بليلي
77. ما بال جيراننا بالبان
78. زارني بعد الجفا ظيبي النجود
79. انتم للعين والاثر
80. احبتنا بنجد والصفيح
81. الحال يا احبتنا بشار
82. ايها العبد لا تيبأس
83. قل لاحبابنا بسوح المقام
84. سلام علي اخواننا والاحبة

85. جزى الله خيرا سيذا
86. احسنت يا وجيه دين الله
87. حي ظبي الرمال والاطلال
88. يا ظبي عيديد ما في الحسن لك ثاني
89. العبد قد بناه
90. لخير ان لنا بالابطحية
91. ما للمنازل والمرايع لا تعي
92. كم بقلبي فيك من شجن
93. يا هل لخير اننا بالمربع الخضر
94. يا وجيه الدين والكرم
95. مرت لنا بالحمي المأنوس اعياد
96. يا جيرة بالعهد اليماني
97. يا سعد راح الوفا واهله
98. تبلغ بالقليل من القليل
99. ياسائلي عن عبرتي ومدامعي
100. نسفات الحي وهنا اذا سرت
101. خل ادراكك ربعا دارس الطلل
102. حيا سليمان صوب العارض الهطل
103. باحيا علوم الدين تحيا قلوبنا
104. من لم يبال لم يبال به
105. من عاون الشيطان في ظلمه
106. ليس دين الله بالحيل
107. مستورة دار صبر
108. علي ريم وادي الرقمتين سلامي
109. ذكر العهد والربا والمنازل
110. يا من يري مد البعوض جناحها
111. ولما قسا قلبي وضافت مذاهبي
112. يا رحمة الله زوري
113. يا صاحبي وكنتم انصارا

114. نعم عالم الارواح خير من الجسم
115. سري البرق من نجد فهنج لي شجوي
116. يا هاجري كم تكون مهاجري
117. بنفس افدي خير من وطئ الثري
118. حويدي المطايا كم تقيم مع الصد
119. يا احمد الله ييسر كل ما تعسر
120. الناس في ضيق وفي حرج
121. ولي الزمان وولت الايام
122. الحمد لله الشهيد الحاضر
123. يا جميل ان ستر الله علي الخلق باق
124. محب ليس يدري من يحب
125. ادر ذكر سلمى وذكر سعاد
126. مرحبا مرحبا بربع المصلي
127. بريق الحمي من جانب الغور
128. اقول للناظم المجيد
129. يا صاحبي ان دمعي اليوم ينهمل
130. لانسيم الصبا اذا هب وهنا
131. يا جيرة الحي من زرود
132. خلها تجري بعين الله في
133. خذما صفا ودع الكدر
134. ما حل قلبي ولا سكن
135. مرحبا بالشاذن الغزال
136. يا قل لاحبابنا يا قل لجيران
137. الي متي لا تحف عيني
138. يا وجه انها هبت
139. يا من هواهم اقام
140. غزال الحمي قلبي بحبك قد ملئ
141. يا خيرة الحي عليكم سلام
142. يا ساكنين نعمان



143. ليس هذا بعجيب
144. شغف المحب ببحب ضبية عامر
145. سقي الله ربعا حل فيه الذي اهوي
146. لله احبابنا بالابرق العلم
147. انتم انتم احبة قلبي
148. يا قريب الفرج
149. بروق الغور تلمع في الدياتي
150. طالت لياتنا والايام يا صاحي
151. حي حيا ليالي الوصل في واد الغيد
152. يا نسيم الصبا هل من نبا
153. سقتك غواذي السحب
154. ياسعد قف بي علي الطلول
155. سمح الزمان بوصل ريم الاحرع
156. ابرق الحمي وقت السحير تلوح
157. خليلي ان الشوق قد كان ان يبلي
158. بوبكر سر في طريق الله رب العباد
159. يا نسيم الاسحار
160. خذ يمينا خذ يمينا



## TASAWUF SEBAGAI PEMIKIRAN

### A. Tasawuf dalam Kajian Ilmiah

Tasawuf adalah dimensi esoteris dalam Islam. Dengan demikian maka pemahaman yang benar tentang tasawuf merupakan satu keniscayaan dalam upaya memahami Islam secara utuh. Karena Islam adalah agama yang memperhatikan keseimbangan antara spiritualitas dan intelektualitas, antara kesucian hati dan kecanggihan intelektual. Di samping memandang pentingnya kesucian hati, Islam juga sangat menghargai akal fikiran. Ia akan terlihat kering dengan dominasi pemikiran yang berlebihan, dan akan terlihat kurang 'ilmiah' karena yang normatif dalam tasawuf.

Kesulitan utama di dalam memahami tasawuf secara utuh adalah pertama karena esensi tasawuf yang bersifat *intuitif subjektif*, ia adalah pengalaman rohaniah yang hampir tidak mungkin dijelaskan secara tepat melalui kata-kata. Setiap orang mempunyai pengalaman berbeda-beda, dan setiap orang juga mempunyai cara pengungkapan pengalaman ruhani (*spiritual experience*) yang berbeda-beda. Dari sinilah kemudian muncul definisi yang berbeda-beda tentang tasawuf, sehingga tidak memberikan gambaran yang utuh tentang apa itu sebenarnya tasawuf. Hal ini kemudian dipersulit lagi karena perkembangan historis tasawuf yang melalui berbagai fase, dan dalam wilayah budaya yang bervariasi. Di mana setiap fase dan kultur, kemunculan tasawuf terlihat hanya sebahagian dari unsur-unsurnya saja sehingga penampilannya tidak utuh dalam suatu ruang dan waktu yang sama. Dari unsur-unsur yang berserak itulah kemudian disusun

secara sistematis dalam satu disiplin ilmu yang disebut tasawuf. Satu disiplin ilmu yang tumbuh dari pengalaman spiritual yang mengacu pada kehidupan moralitas yang bersumber dari nilai-nilai Islam.

Namun demikian, betapapun sulitnya merumuskan definisi tasawuf, upaya ke arah itu sudah banyak dilakukan oleh para sarjana muslim dan non muslim. Salah satu upaya untuk memahami tasawuf, adalah melalui pemahaman terhadap karakteristik tasawuf pada umumnya. Berdasarkan kajian terhadap tasawuf dari berbagai alirannya, ternyata tasawuf memiliki lima ciri khas dan karakteristik. Pertama, tasawuf itu memiliki obsesi kebahagiaan spiritual yang abadi. Kedua, tasawuf adalah pengetahuan langsung yang diperoleh melalui tanggapan intuisi (*kasyf*), Ketiga, adanya peningkatan kualitas moral melalui serial latihan yang keras dan berkelanjutan. Keempat, adanya konsep *fanâ'*, yaitu peleburan diri pada kehendak Tuhan. Kelima, penggunaan kata simbolis dalam pengungkapan pengalaman spiritual sufistik.<sup>1</sup>

Upaya lain yang biasanya dilakukan di dalam memahami hakikat tasawuf itu adalah mengkajinya dengan tiga landasan filosofis, yaitu landasan ontologis, epistemologis dan landasan aksiologis.

### 1. Landasan Ontologis

Untuk memahami suatu istilah, pertama-tama biasanya diuraikan tentang pengertian *lughawi* (etimologi) dari istilah tersebut. Dari segi bahasa terdapat sejumlah kata atau istilah yang dihubung-hubungkan para ahli untuk menjelaskan kata tasawuf. Pertama, kata *shafâ* yang berarti suci, bersih dan murni. Istilah ini dikaitkan dengan tasawuf untuk menggambarkan orang yang selalu memelihara dirinya dari berbuat dosa dan maksiat dalam rangka pendekatan diri kepada Allah. al-Kalabadzi mengatakan, bahwa para sufi dinamakan demikian karena kemurnian hati

---

<sup>1</sup> Rivai Siregar, *Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo-sufirme*, (Jakarta: Rajawali Press, 1999), h. 35.

dan kebersihan tindakan mereka. Sufi adalah orang yang bersih hubungannya dengan Allah.<sup>2</sup>

Ada juga yang mengaitkan istilah tasawuf itu dengan istilah *shuf* atau wol kasar, salah satu jenis pakaian kasar yang sangat digemari oleh para *zâhid* sehingga menjadi simbol keserhanaan pada masa itu. Menghubungkan sufi atau tasawuf dengan *shuf*, nampaknya cukup beralasan. Sebab, di antara keduanya terdapat hubungan korelasi, yakni antara jenis pakaian yang sederhana dengan kebersahajaan hidup para sufi. Kebiasaan memakai wol kasar juga merupakan karakteristik kehidupan orang-orang salih sebelum datangnya Islam. Berkenaan dengan hal ini, Ibn Khaldun, menegaskan bahwa kata sufi merupakan jadian kata *shuf*. Tetapi, katanya kemudian, perlu diingat bahwa bukan sekedar karena ia memakai pakaian yang terbuat dari bulu domba (*shuf*) maka seseorang disebut sufi.<sup>3</sup>

Ada juga penulis yang mengaitkan istilah tasawuf dengan sekelompok *muhâjirin* yang rela meninggalkan kampung halaman, rumah, kekayaan dan harta benda lainnya di Makkah untuk hijrah bersama Nabi ke Madinah. Mereka hidup di dalam kesalihan dan kesederhanaan, mereka selalu berkumpul di serambi masjid Nabi yang disebut dengan *Shuffah*. Oleh karena mereka mengambil tempat di serambi masjid, maka kelompok itu disebut *ahl al-suffah*. Cara hidup salih di dalam kesederhanaan yang mereka peragakan ini, akhirnya menjadi panutan bagi sebagian umat Islam yang kemudian disebut sufi.<sup>4</sup>

Pendapat lain mengaitkan kata tasawuf ini dengan kata *shaff* (barisan) karena mereka berada pada barisan (*shaff*) pertama di depan Allah, akibat dari besarnya keinginan mereka kepada

---

<sup>2</sup> *ibid.*

<sup>3</sup> Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah*, (Beirut : Dâr al-Fikr, tt), h. 370.

<sup>4</sup> *Ahlu Suffah* adalah orang-orang asing lagi fakir yang keluar dari rumah-rumah mereka. Abu Hurairah dan Fadhalah b. 'Ubaid mengatakan bahwa mereka sering jatuh karena rasa lapar sehingga masyarakat Arab menyangka mereka sebagai orang gila. Lihat al-Kalabadzi, *Op.cit*, h. 30.

Allah, kecenderungan hati kepada-Nya dan tinggalnya bagian-bagian rahasia (*asrâr*) dalam diri mereka di hadapan-Nya.<sup>5</sup>

Ada pula pendapat yang mengatakan bahwa kata tasawuf berasal dari kata Yunani “*shopos*”(Yunani) yang berarti hikmah atau keutamaan. Menurut pendapat ini para sufi itu adalah pencari hikmah atau ilmu hakikat. Jurji Zaidan lebih memilih sufi berasal dari kata ini, yang berarti *al-Hikmah*. Sebab, katanya, mereka selalu membahas apa yang mereka katakan bahkan menuliskannya dengan uraian yang filosofis.<sup>6</sup> Lebih lanjut ia menekankan bahwa ada hubungan antara kalimat *al-tashawuf* dengan kalimat dari Yunani ini dikarenakan sifat ini belum dikenal kecuali setelah masa penerjemahan kitab-kitab Yunani ke dalam bahasa Arab.<sup>7</sup>

Deskripsi mengenai asal-usul kata-kata tasawuf di atas, langsung atau tidak langsung mengakibatkan pandangan yang beragam tentang pengertian tasawuf. Oleh karena itu Uraian historis tentang pertumbuhan dan perkembangannya juga perlu di perhatikan, dengan tujuan untuk mendapatkan gambaran tentang bagaimana tasawuf ada dan berada dalam wacana gerak spiritual Islam.

Menurut Taftazani, istilah tasawuf dikenal secara luas di kawasan Islam sejak penghujung abad ke dua hijriah, <sup>8</sup> sebagai perkembangan lanjut dari kesalihan asketis para sahabat yang hidup mengelompok di serambi mesjid Madinah. Fase ini ditandai dengan munculnya individu-individu yang lebih memusatkan perhatiannya pada konsepsi-konsepsi *asketis* dalam kehidupan, yaitu tidak mementingkan makanan, pakaian, maupun tempat tinggal. Mereka lebih banyak beramal untuk hal-hal yang berkaitan dengan kehidupan akhirat yang menyebabkan mereka lebih memusatkan diri pada jalur kehidupan dan tingkah laku

---

<sup>5</sup> *ibid.*

<sup>6</sup> Lihat Muhammad Ghallab, *al-Tashawuf al-Muqâran*, (Mesir : Maktabah al-Nahdhah, tt), h. 27.

<sup>7</sup> Lihat; Ibrahim Hilal, *Al-Tasawuf al-Islâmi Baina al-Din wa al-Falsafah*, (Kairo: Dâr al-Nahdhat al-‘Arabiyah, 1979), h. 27-32.

<sup>8</sup> Taftazani, *Op.cit.*, h. 4-5.

yang *asketis*. Di antara mereka adalah Hasan al-Bashri (w.110 H) dan Rabi'ah al-'Adawiyah (w. 185 H).

Memasuki abad ke-3 hijrah, mulai terlihat adanya peralihan kongkret dari asketisme Islam ke sufisme. Pada fase ini, kajian tasawuf mulai diarahkan pada hal-hal yang berkaitan dengan jiwa dan tingkah laku, sekaligus menandai terjadinya perkembangan ke arah moral keagamaan.<sup>9</sup> Pembahasan tentang moral akhirnya mendorong para sufi untuk semakin mengkaji masalah serta hal-hal yang berkaitan dengan akhlak. Kegiatan yang juga berbarengan dengan penulisan-penulisan yang dilakukan oleh sejumlah ahli fiqih, ushul fiqh, kalam atau hadis. Bahkan, Ibn Khaldun menyebut al-Qusyairi dengan *Risâlah*-nya, dan Suhrawardi dengan *'Awârif al-Ma'ârif*-nya. Sejak saat ini, katanya lebih lanjut, ilmu tasawuf dalam Islam menjadi suatu kumpulan ilmu di mana sebelumnya tarekat hanya dipandang sebagai satuan ibadah semata.<sup>10</sup> Pada fase ini, berkembang juga pembahasan tentang *ma'rifah* serta perangkat metodenya sampai pada tingkat *fanâ'* dan *ittihâd*.

Dengan munculnya doktrin *fanâ'* dan *ittihâd* ini, maka terjadilah pergeseran tujuan akhir dari kehidupan spiritual para sufi. Mulanya tasawuf bertujuan hanya untuk mencintai dan selalu dekat dengan Tuhan hingga dapat berkomunikasi langsung dengan-Nya. Maka dengan doktrin *fanâ'* dan *ittihâd* ini, tujuan itu telah menaik lagi pada tingkat penyatuan diri dengan Tuhan. Konsep yang berangkat dari paradigma, bahwa manusia adalah jenis makhluk yang mampu melakukan mi'raj spiritual ke alam *ilâhiyat* ini, hal ini tentu saja menimbulkan sikap pro-kontra, dan kemudian menjadi salah satu sebab terjadinya konflik dalam dunia pemikiran Islam.<sup>11</sup>

Akibat lanjut dari perbenturan pemikiran itu, sekitar akhir abad ke-3 hijriyah, tampillah al-Kharraj (w.277H) bersama al-Junaid (w.297H) menawarkan konsep-konsep tasawuf yang

---

<sup>9</sup> Taftazani, *ibid*, h. 17.

<sup>10</sup> Ibn Khaldun, *Op.cit*, h.. 329.

<sup>11</sup> Rivai Siregar, *Op.cit*, h. 41.

bersifat kompromis antara sufisme dan ortodoksi. Tujuan mereka adalah menjembatani atau mungkin mengintegrasikan antara kesadaran mistis dengan syariat Islam. Jasa mereka yang paling bernilai adalah lahirnya doktrin *al-Baqa'* sebagai imbangan dan legalitas *al-Fanâ'*.

Gerakan ortodoksi sufisme mencapai puncaknya pada abad 5 Hijriah, melalui al-Ghazali, dengan upayanya mengikis semua ajaran tasawuf yang menurutnya tidak Islami. Ia hanya menerima tasawuf yang didasarkan pada Alquran dan sunnah, bertujuan asketisme dan pembinaan moral. Dengan ketokohnya dalam semua bidang pengetahuan, kritiknya terhadap para filosof, teolog serta kaum batiniah, al-Ghazali berhasil menanamkan prinsip-prinsip tasawuf yang diterima masyarakat luas terutama di dunia *sunni* dan persesuaiannya dengan ajaran ajaran *Asy'ari*. Di kemudian hari, ia menjadi seorang *hujjah al-Islâm*, dengan karya monumentalnya *Ihyâ' Ulûm al-Dîn*. Tasawuf al-Ghazali lalu berkembang menjadi tasawuf *sunni* yang dibedakan dengan tasawuf *falsafi*.<sup>12</sup>

Abad 6 Hijriah dalam dunia sufi adalah masa yang tumbuh subur di dalamnya kelompok-kelompok tarikat semisal Ahmad al-Rifai (w.570 H) dan Abdul Qadir Jailani (w.651 H) sangat terpengaruh oleh al-Ghazali. Kehadiran kelompok tarekat ini dikembangkan untuk mendidik murid-murid mereka. Pengaruh yang sama bahkan sebagai kesinambungan dari al-Ghazali, juga terjadi pada abad 7 Hijriah. Abul Hasan al-Syadzali (w.656), Abul 'Abbas al-Mursi (w.686) dan Ibn 'Athailah (w.709) tampil ke depan

---

<sup>12</sup> Tasawuf *sunni* adalah tasawuf yang konsisten dengan prinsip-prinsip Islam dan masih dalam timbangan Syara'. Tasawuf jenis ini, kurang memperhatikan ide-ide spekulatif karena mereka sudah merasa puas dengan argumentasi yang bersifat *naqli samâwi*. Para penganut tasawuf ini lebih cenderung bersifat tradisional, karena mereka memahami dan menterjemahkan tradisi-tradisi Nabi dalam *sulûk* mereka secara tekstual. Sedangkan tasawuf *falsafi* adalah tasawuf yang telah dipengaruhi oleh renungan-renungan *falsafi* dan ide-ide spekulatif. Kebanyakan sufi aliran ini memiliki pengetahuan yang cukup tentang filsafat dan mereka lebih terbuka, sesuai dengan nama yang dinisbatkan kepada aliran tasawuf mereka, yaitu *falsafi* (filsafat).

meneruskan usaha-usaha al-Ghazali dalam tradisi tasawuf *sunni*. Walau demikian, sejak abad keenam munculah sekelompok tokoh sufi yang memadukan tasawuf mereka dengan filsafat. Di antara mereka terdapat al-Suhrawardi al-Maqtûl (w.549) dengan Ibn Farîdh (w.632) serta tokoh-tokoh lain yang sealiran dengannya. Mereka tampak dengan jelas telah menimba berbagai sumber dan pendapat asing seperti filsafat Yunani dan khususnya Neo Platonisme. Mereka juga banyak memiliki teori-teori yang mendalam tentang jiwa, moral, pengetahuan, wujud dan realitas.<sup>13</sup>

Selebihnya, perkembangan tasawuf di abad-abad berikutnya tidak banyak mengalami pertumbuhan yang berarti, untuk tidak mengatakan mengalami kemunduran. Sebab, walaupun cenderung mengarah pada pemberian komentar (*syarah*) dan ikhtisar atas karya-karya lama, pada fase-fase ini juga dilahirkan penulis produktif seperti Abdul Wahab Sya'rani (w.973 H) yang menulis lebih dari 60 buku yang kebanyakan bercorak tasawuf.<sup>14</sup>

Dari aspek etimologis dan historis tentang asal-usul, pembentukan dan perkembangan tasawuf dalam dunia Islam, dapat dikatakan bahwa tasawuf pada awalnya adalah sebuah 'rasa' keagamaan yang tumbuh di dalam hati seorang mukmin yang kemudian berkembang menjadi sebuah 'gerakan' yang terstruktur dengan pengetahuan dan pengalaman tertentu.

## 2. Landasan Epistemologis

Epistemologi adalah salah satu cabang filsafat yang membicarakan cara manusia memperoleh pengetahuan. Kajian epistemologis dalam tasawuf mengungkapkan pengetahuan yang dapat diperoleh manusia terutama dalam hubungannya dengan Tuhan. Pengetahuan tentang hakikat ketuhanan ini menjadi lebih menarik dikarenakan posisi manusia sebagai hamba yang justru tertarik mengenal dan ingin berhubungan dengan Tuhannya.

---

<sup>13</sup> Taftazani, *Op.cit*, h. 18-19.

<sup>14</sup> A.J. Arberry, *Sufisme*, *Op.cit*, h. 160.



Di dalam kajian sufistik, konsep tentang pengetahuan seorang hamba akan hakikat ketuhanan ini disebut dengan *ma'rifah*.

*Ma'rifatullah* adalah tujuan yang hendak dicapai oleh para sufi. Para sufi, dengan perjuangan mereka yang khas, telah berusaha sekuat tenaga untuk dapat berkomunikasi dan berhubungan langsung dengan Tuhan, sehingga mereka dapat merasakan dan benar-benar menyadari keberadaan mereka di hadirat Tuhan-Nya, yang mereka anggap sebagai puncak kenikmatan dan kebahagiaan yang hakiki.

Kembali pada permasalahan *ma'rifah*, Kaum sufi mencatat bahwa ada tiga jenis organ yang dapat digunakan untuk berkomunikasi dengan Tuhan, yaitu hati (*qalb*) untuk mengetahui Tuhan, ruh (*rûh*) untuk mencintai-Nya, dan bagian jiwa yang paling dasar (*sirr*) untuk menyaksikan dan merenungi-Nya.<sup>15</sup> Masing-masing alat tersebut di atas memiliki fungsi yang berbeda dan bertingkat. *Qalbu*, walau dianggap mempunyai hubungan misterius dengan jantung atau hati jasmaniah, tetapi ia bukanlah daging atau darah. Juga bukan hati dalam bahasa Inggris yang sifatnya lebih menonjolkan intelektualitas ketimbang emosi. Sebab, seperti kata Nicholson, intelektualitas saja tidak akan sampai pada pengetahuan sejati mengenal Tuhan. Hanya *qalbu* yang mempunyai kemampuan untuk mengetahui esensi segala sesuatu. Jika *qalbu* disinari oleh iman dan pengetahuan, maka akan tergambarkan seluruh kandungan pikiran tentang Tuhan.<sup>16</sup>

Menurut al-Ghazali, sarana *ma'rifah* seorang sufi adalah *qalbu*, bukan perasaan dan tidak pula akal budi. Dalam konsepsi ini, *qalbu* bukanlah segumpal daging yang terletak pada bagian kiri dada manusia, tetapi ia merupakan semacam radar dan sebagai daya serta peletikan rohaniah ketuhanan, dialah hakikat realitas manusia. *Qalbu* bagaikan cermin, sedangkan ilmu adalah pantulan gambaran realitas yang termuat di dalamnya. maka jika *qalbu* yang berfungsi sebagai cermin tidak bening, ia tidak akan

---

<sup>15</sup> Nicholson, *Op.cit*, h. 52.

<sup>16</sup> *ibid*, Bandingkan dengan Taftazani, *Op.cit*, h. 171.

dapat memantulkan realitas-realitas ilmu. Bagaimanakah caranya *qalbu* bisa bening, menurut al-Ghazali hanya dengan jalan ketaatan kepada Allah dan kemampuan menguasai hawa nafsu.<sup>17</sup>

Al-Ghazali membagi *ma'rifah* pada tiga tingkatan, sesuai dengan dasar pengetahuan dan metode yang dipergunakannya. Yaitu; pertama *ma'rifah* orang awam, yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui jalan meniru atau *taqlid*. Kedua *ma'rifah* para *mutakllimin* (ahli telologi), yaitu pengetahuan yang didapat melalui pembuktian rasional. Kualitas peringkat pertama dan kedua ini hampir sama, sedangkan peringkat ketiga adalah peringkat yang tertinggi kualitasnya, yaitu *ma'rifah* para sufi, yaitu pengetahuan yang diperoleh melalui metode penyaksian langsung dengan radar pendeteksi, yaitu *qalbu* yang bening. Adapun pengetahuan sufisme, menurut al-Ghazali adalah tentang zat Allah, sifat-sifat serta *af'al* (perbuatan)-nya, dan inilah pengetahuan yang paling tinggi nilainya.

Pengetahuan yang demikian ini akan membawa kebahagiaan bagi yang memilikinya serta akan menemukan kesempurnaan dirinya, karena ia berada di sisi yang Maha Sempurna. Oleh karena itu, tujuan pengetahuan adalah moral yang luhur, yaitu mencintai Allah dan fanâ' di dalam-Nya serta menemukan kebahagiaan yang hakiki.<sup>18</sup>

### 3. Landasan Aksiologis

Pertanyaan pertama yang muncul di awal pembahasan sub-bab ini adalah, mengapa orang bertasawuf?. Pertanyaan ini dapat juga diformulasikan dengan : apa yang akan dicapai seorang sufi dengan melaksanakan ajaran-ajaran tasawuf itu?.

Yang ingin dicapai adalah mendapatkan kebahagiaan yang hakiki. Para sufi sependapat bahwa kebahagiaan yang hakiki itu akan mereka dapatkan manakala telah tercapai *ma'rifatullah*. Yaitu mengenal zat Allah, sifat dan af'al-Nya dengan sebenar-benar

---

<sup>17</sup> al-Ghazali, *Op.cit*, h. 85.

<sup>18</sup> *ibid.*

pengenalan. Oleh karena itu, mereka menyebut *ma'rifah* ini sebagai *al-Jannah al-Ājilah* (syurga yang disegerakan di dunia ini).

*Ma'rifah* merupakan awal sekaligus akhir dari perjalanan seorang sufi. Dikatakan awal, karena *ma'rifah*-lah yang mendasari setiap *maqâm* dari *maqâm-maqâm* yang harus dilalui oleh seorang sufi. Seseorang tidak akan dapat menempati *maqâm* syukur atas nikmat yang ada tanpa mengenal Sang pemberi nikmat. Seseorang juga tidak akan mencintai sesuatu, bila ia tidak mengenal siapa yang dicintainya. Tak kenal maka tak sayang.

Dikatakan akhir perjalanan sufi, karena di dalam *ma'rifah* itu, terdapat *al-ahwâl al-rûhâniyah* (kondisi *ruhaniyah*) yang memungkinkan seorang hamba berkomunikasi langsung dengan Tuhannya, dan merasa sedekat mungkin dengan-Nya, di dalam hadirat ketuhanan yang kudus. Inilah yang mereka anggap para sufi sebagai kenikmatan dan kebahagiaan yang hakiki. Dan ini pulalah yang menjadi tujuan akhir dari tasawuf.

Dengan demikian, maka di dalam *ma'rifah* itu seorang sufi menemukan pengalaman ruhaniyahnya sebagai hasil kedekatannya dengan Tuhan. inilah inti dari tasawuf yang membedakannya dengan perilaku-perilaku keagamaan lainnya. Perilaku keagamaan tanpa pengalaman ruhani tidak bisa disebut tasawuf. Seseorang yang beragama secara baik dan tertib atau berakhlak mulia karena pengetahuan agamanya, namun tidak dibarengi dengan kehangatan pengalaman spiritual yang ia rasakan, ia belum menempuh jalan tasawuf. Karenanya juga belum layak disebut sebagai sufi, meskipun akhlaknya begitu mulia, ibadahnya begitu rajin dan hidupnya begitu *wara'* dan *zuhud*.

Pemahaman di atas berangkat dari pandangan bahwa tasawuf tidak bisa dilepaskan dari dua sendi pokok; Pertama, eksperimen batin secara *mubâsyarah* (langsung) untuk menghubungkan antara hamba dengan Tuhan. Kedua, kemungkinan adanya *ittihâd* (*manunggaling kawula gusti*) dan *wahdat al-wujûd* antara sufi dengan Allah. Sendi yang pertama meliputi *maqamat* dan *ahwal*,

sedangkan yang termasuk sendi kedua adalah *tauhîd al-muthlak* atau *al-maujûd al-Wâhid al-Ahad*.<sup>19</sup>

Kedua sendi tersebut, sebenarnya didasarkan oleh adanya dua paradigma yang berbeda tentang hubungan Tuhan dan manusia, yaitu paradigma monolitas dan dualitas. Paradigma pertama dianut oleh para sufi yang bercorak *sunni*, sedangkan paradigma kedua biasanya dianut oleh para sufi *falsafi*. Yang pertama meyakini bahwa substansi Tuhan dan alam ini adalah sama, alam semesta hanyalah manifestasi dari wujud Tuhan. Oleh karena itu paradigma ini melihat adanya kemungkinan penyatuan antara Tuhan dan hamba. Sedangkan paradigma dualitas, meyakini dan menjaga perbedaan yang tegas antara seorang hamba dengan Tuhannya. Tuhan adalah Tuhan, manusia adalah manusia, keduanya tidak bisa disatukan, karena keduanya mempunyai substansi yang berbeda, dan oleh karena itu tidak mungkin terjadi penyatuan antara Tuhan dengan manusia.

Perbedaan paradigma ini, akhirnya menyebabkan perbedaan pendapat ketika mereka harus memaknai kata-kata “dekat” dengan Tuhan itu. Terdapat tiga simbolisme, dalam memaknai kata-kata tersebut; Pertama, dekat dalam arti melihat dan merasakan kehadiran Tuhan dalam hati. Kedua, berjumpa dengan Tuhan sehingga terjadi dialog antara manusia dengan Tuhan. Ketiga, monolog antara manusia yang telah menyatu dalam iradat Tuhan.<sup>20</sup>

Jadi, perbedaan di dalam memaknai kata “dekat” dengan Tuhan ini, didasari oleh perbedaan konsepsi mereka tentang hakikat ketuhanan. Yang pada akhirnya, akan menyebabkan perbedaan di dalam metode pendekatan pada Tuhan dan sekaligus juga corak tasawuf mereka.

---

<sup>19</sup> Said Aqiel Siradj, “Perkembangan Tasawuf Dalam Islam”, dalam *Media: Jurnal Ilmu Pendidikan Dalam Islam*, Edisi 32, tahun ke-IX, Januari 2000, hal. 11.

<sup>20</sup> Rivai Siregar, *Op.cit*, h. 57.

## B. Sistematika tasawuf (*al-Maqâmât wa al-Ahwâl*)

Menurut Seyyed Hossein Nasr, karya-karya sufistik tidak lain adalah karangan para penulis sufi berkenaan dengan peringkat-peringkat (*al-Maqâmât*) dan keadaan-keadaan ruhani (*al-ahwâl*) yang mereka capai. Setiap sufi memberikan gambaran dan tanggapan yang berbeda-beda mengenai peringkat-peringkat (*maqâmât*) dan keadaan (*hâl*) ruhani yang mereka alami.<sup>21</sup>

Namun demikian, walaupun pengertian *maqâm* menurut para sufi itu berbeda-beda, namun pengertian yang satu dengan yang lainnya saling melengkapi. Menurut al-Thusi, *maqâm* adalah kedudukan seorang hamba di hadapan Allah yang diperoleh melalui perjuangan keras dalam beribadah (*al-ibâdah*), kesungguhan melawan hawa nafsu (*al-Mujâhadah*), latihan-latihan kerohanian (*al-riyâdhah*), serta mengerahkan seluruh jiwa dan raga semata-mata untuk berbakti kepada Allah (*al-Inqithâ' ila Allah*).<sup>22</sup> Hal ini sesuai dengan firman Allah:

ولنسكنكم الأرض من بعدهم ذلك لمن خاف مقامي وخاف وعيد

“Dan kami pasti akan menempatkan kamu di negeri-negeri itu sesudah mereka. Yang demikian itu (adalah untuk) orang-orang yang takut (akan menghadap) kehadiran-Ku dan yang takut akan ancaman-Ku”.<sup>23</sup>

Sesuai pula dengan firman Allah dalam surat al-Shâffât ayat 164:

وما منا الا له مقام معلوم

“Tiada seorang pun di antara kami (malaikat) melainkan mempunyai kedudukan tertentu”.<sup>24</sup>

Di dalam beberapa literatur tasawuf, konsep *maqâmât* sering dibandingkan penggunaannya dengan konsep *al-ahwâl* (bentuk

---

<sup>21</sup> Dikutip dari Abd. Hadi W.M., *Tasawuf Yang Tertindas*, (Jakarta: Paramadina, 2001), h. 21.

<sup>22</sup> al-Thûsi, *Op.cit*, h. 65.

<sup>23</sup> QS Ibrahim, (14 ):14

<sup>24</sup> QS al-Shâffât, ( 37 ): 164.

jamak dari *hâl*). Al-Thusi menjelaskan bahwa *al-ahwâl* adalah suasana yang menyelimuti kalbu atau sesuatu yang menimpa hati seorang sufi karena ketulusannya dalam mengingat Allah.<sup>25</sup> Oleh karena itu, *al-ahwâl* tidak diperoleh melalui *ibadah*, *mujahadâh*, dan *riyadhah* seperti dalam *maqâmât*. Adapun suasana hati yang termasuk kedalam kategori *ahwâl* ini misalnya, merasa senantiasa diawasi Tuhan (*al-murâqabah*), rasa dekat (*al-qurb*), rasa cinta (*al-mahabbah*), rasa harap-harap cemas (*al-khauf wa al-rajâ'*), rasa rindu (*al-syauq*), rasa berteman akrab (*al-uns*), rasa tenteram (*al-thuma'minah*), rasa menyaksikan Allah dengan mata hati (*al-musyâhadah*), dan rasa yakin (*al-yaqîn*).<sup>26</sup>

Senada dengan al-Thusi, al-Qusyairi mengatakan bahwa *maqâm* itu adalah keluhuran budi pekerti (*adab*) yang dimiliki hamba Allah yang dapat membawanya kepada jenis usaha dan jenis tuntutan dari berbagai kewajiban.<sup>27</sup> Kemudian dijelaskan lebih lanjut bahwa *ahwâl* merupakan anugerah Allah, sedangkan *maqâmât* merupakan hasil usaha. *ahwâl* adalah keadaan yang datang tanpa wujud kerja, sedangkan *maqâmât* dihasilkan oleh seorang hamba dengan kerja keras.<sup>28</sup>

Dengan demikian, antara *maqâmât* dan *ahwâl* terdapat perbedaan yang tajam. *Maqâmât*, demikian Nashr, termasuk kategori tindakan-tindakan yang bertingkat yang memiliki pertalian satu sama lain yang apabila telah tertransendensasikan akan tetap menjadi milik yang langgeng bagi seorang sufi yang telah melampauinya. Sedangkan *ahwâl* termasuk kategori anugerah Tuhan atas hati hamba-Nya dan bersifat sementara.<sup>29</sup>

Kendatipun demikian, jika diamati secara cermat kategori *maqâmât* dan *ahwâl* bukanlah dua kategori yang ketat, karena adakalanya seorang penulis tasawuf memasukkannya kedalam kategori *maqâmât*, sedangkan penulis yang lain memasukkannya

---

<sup>25</sup> al-Thûsi, *Op.cit*, h. 66.

<sup>26</sup> *Ibid*

<sup>27</sup> Al-Qusyairi, *Op.cit*, 56.

<sup>28</sup> *Ibid*, h. 57.

<sup>29</sup> Seyyed Hossein Nashr, *Tasawuf, Op.cit*, h. 84-87.

kedalam kategori *ahwâl*. Di kalangan sufi tidak ada kesepakatan mengenai hal ini. Oleh karena itu, jumlah dan susunan *maqâmât* berbeda bagi ulama sufi yang satu dengan ulama sufi yang lain. Perbedaan ini nampaknya disebabkan oleh adanya perbedaan pengalaman ruhaniah yang ditempuh oleh masing-masing sufi. Sebagai contoh misalnya, Abu Bakar Muḥammad al-Kalabadzi dalam bukunya *Al-Taâruf li Mazâhib Ahl al-Tasawuf* memberikan jumlah dan susunan sebagai berikut : *al-taubat, al-zuhd, al-shabr, al-faqr, al-tawadhu', al-taqwa, al-tawakkul, al-ridha, al-mahabbah, al-ma'rifat*.<sup>30</sup>

Abu Nashr al-Sarrûj al-Thûsi menyebutkan dalam kitabnya *Al-Luma'* sebagai berikut : *al-taubat, al-wara', al-zuhd, al-faqr, al-tawakkul, al-ridha*.<sup>31</sup>

Al-Ghazali dalam *Ihyâ' Ulûm al-Dîn* menyebutkan sebagai berikut : *al-taubat, al-shabr, al-faqr, al-zuhd, al-tawakkul, al-mahabbah, al-ma'rifat, al-ridha*.<sup>32</sup>

Meskipun para sufi berbeda pendapat tentang kronologis dan jumlah *al-maqâmât*, namun secara umum *al-maqâmât* itu meliputi *al-Taubat, al-zuhd, al-shabr, al-tawakkul dan al-ridha*.<sup>33</sup> demikian menurut Harun Nasution. Kemudian *maqâmât* ini dijelaskannya sebagai berikut :

Pertama, *maqâm* Tobat.<sup>34</sup> Dalam mengartikan tobat, para sufi berbeda pendapat, tetapi secara garis besarnya dapat dibedakan kepada tiga kategori, yaitu; pertama, tobat dalam pengertian meninggalkan segala kemaksiatan dan melakukan kebajikan secara terus menerus. Kedua, tobat ialah keluar dari kejahatan dan memasuki kebaikan karena takut kepada murka

<sup>30</sup> Al-Kalabazi, *Op.cit*, h. 111-121.

<sup>31</sup> Al-Thûsi, *Op.cit*, h. 68-80.

<sup>32</sup> al-Ghazali, *Ihya'*, *Op.cit*, h. 379.

<sup>33</sup> Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, (Jakarta : Bulan Bintang, 1992), h. 62.

<sup>34</sup> Di dalam al-Qur'an, kata-kata *al-Taubat* ini disebutkan tidak kurang dari 87 kali dalam berbagai bentuknya. Muḥammad Fu'âd 'Abd al-Bâqi, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Al-fâzh al-Qur'an al-Karîm*, (Beirut: Dâr al-Fikr, 1987), h. 156 dan 157.

Allah. Ketiga, tobat adalah terus menerus bertobat walaupun sudah tidak pernah lagi berbuat dosa. Namun menurut al-Mishri, tobat itu ada dua macam, yakni tobat orang awam, ialah tobat dari salah dan dosa. Kedua, tobat *khawas*, yaitu tobat dari kelalaian dan kealpaan.<sup>35</sup>

Para sufi nampaknya sepakat meletakkan tobat pada tingkat pertama. Hal ini menunjukkan bahwa tobat itu merupakan langkah awal yang sangat menentukan perjalanan seorang *sâlik*. kedudukan tobat terletak di antara malaikat dan binatang. Manusia naik ke derajat malaikat bila jiwa raganya suci. Sebaliknya manusia akan turun ke derajat hewan bila jiwa raganya kotor dan penuh dengan noda.

Penempatan tobat, sebagai *maqâm* pertama dalam *al-maqâmât* didasari pada sebuah pemikiran bahwa Allah itu Mahasuci, dan menyenangkan kesucian dan keindahan. Oleh karena itu seseorang yang ingin mendekati diri kepada Allah, secara otomatis ia harus mensucikan dirinya, ia berusaha untuk mengidentifikasi dirinya dengan sifat-sifat Allah yang Mahasuci. Langkah pertama yang harus ia lakukan ialah dengan menyucikan dirinya terlebih dahulu dari sifat-sifat yang kotor dan tercela. Karena sifat kegelapan dan cahaya tidak akan dapat bertemu dan berkumpul pada satu tempat.

Berkenaan dengan perintah bertobat ini, Allah berfirman dalam Alquran:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا تَوْبُوا إِلَى اللَّهِ تَوْبَةً نَّصُوحًا

“Wahai orang-orang yang beriman, bertobatlah kalian dengan tobat yang sesungguhnya (*nashûha*)”.<sup>36</sup>

Jika sudah berhasil di *maqâm* ini, maka seorang calon sufi selanjutnya menempuh *maqâm al-zuhd*. Kaum sufi berbeda pendapat dalam memahami dan menafsirkan pengertian zuhud

---

<sup>35</sup> Ibrahim Basuni, *Nasy'ah al-Tashawwuf al-Islam*, (Kairo : Dâr al-Ma'arif, 1969), h. 119. Lihat juga al-Kalabadzi, *Op.cit*, h. 111.

<sup>36</sup> QS al-Tahrîm, (66) : 8.



sesuai dengan pengalaman spiritual mereka masing-masing. Namun secara umum dapatlah difahami bahwa zuhud adalah kemampuan mengendalikan diri dari ketergantungan dan keterikatan terhadap kehidupan duniawi dan material dengan mengutamakan kehidupan *ukhrawi* dan ruhani. Hawa nafsu yang tak terkendali merupakan sumber utama kerusakan akhlak manusia. Mempertuhankan hawa nafsu mengakibatkan keberutalan dan tindakan mengejar kepuasan nafsu. Lebih dari itu, dorongan keras jiwa yang ingin menikmati kehidupan duniawi akan menyebabkan lalai dari mengingat Allah serta terlena dengan kenikmatan yang fana dan akhirnya melupakan kenikmatan yang baqa. Supaya manusia dapat mengendalikan diri dari tipu daya hawa nafsu dan setan, maka sikap zuhud harus ditanamkan dan diamalkan dalam kehidupan sehari-hari.

Kalau pada mulanya pengertian zuhud itu hanya sekedar hidup sederhana, kemudian bergeser dan berkembang ke arah yang lebih ekstrem. Pengertian yang ekstrem tentang zuhud datang pertama kali dari Hasan al-Bashri yang mengatakan, perlakukanlah dunia ini sebagai jembatan sekedar untuk dilalui dan sama sekali jangan membangun apa-apa di atasnya. Bahkan menurut al-Junaid, zuhud itu adalah tidak mempunyai apa-apa yang tidak milik siapa saja.<sup>37</sup>

Setelah berhasil menempuh *maqâm* zuhud, seorang sufi selanjutnya menempuh *maqâm al-shabr*. Secara harfiah, *al-shabr* berarti tabah hati. Menurut Dzun Nun al-mishri, *al-shabr* artinya menjauhkan diri dari hal-hal yang bertentangan dengan kehendak Allah, tetap tenang ketika mendapatkan cobaan dan menampakkan sikap cukup walaupun sebenarnya berada dalam kekurangan.<sup>38</sup> Ibn Atha' mengatakan, sabar artinya tetap tabah dalam menghadapi cobaan dengan sikap yang baik. Dan pendapat lain mengatakan sabar berarti menghilangkan rasa mendapatkan cobaan tanpa menunjukkan rasa kesal. Ibn Usman al-Hâ'iri

---

<sup>37</sup> al-Kalabazi, *Op.cit*, h. 112.

<sup>38</sup> al-Qusyairi, *Op.cit*, h. 184.

mengatakan, sabar adalah orang yang mampu memasung dirinya atas segala sesuatu yang kurang menyenangkan.<sup>39</sup>

Para sufi memandang bahwa sabar merupakan satu sikap ruhani yang sangat penting dalam upaya mewujudkan tujuan berada sedekat mungkin dengan Tuhan. Sikap sabar dibutuhkan dalam segala keadaan dan suasana. Di saat susah kesabaran diperlukan agar jiwa tidak gelisah dan panik menghadapi kesulitan. Sebaliknya, di kala senang diperlukan kesabaran, agar tidak menjadi orang yang angkuh, sombong dan lupa diri karena keberhasilannya. Begitu penting makna dan nilai kesabaran sehingga sukses tidaknya suatu perjuangan tergantung pada kesabaran.

Setelah mantap dalam *maqâm al-shabr*, selanjutnya ia menempuh *maqâm al-tawakkal*. Secara umum, pengertian tawakal adalah pasrah dan mempercayakan secara bulat kepada Allah setelah melaksanakan suatu usaha dan rencana. Firman Allah dalam al-Qur'an:

فَأَذا عَزَمْتَ فَتَوَكَّلْ عَلَى اللَّهِ إِنَّ اللَّهَ يُحِبُّ الْمُتَوَكِّلِينَ

*"Kemudian apabila kamu telah membulatkan tekat, maka bertawakallah kepada Allah, sesungguhnya Allah menyukai orang-orang yang bertawakal kepada-Nya".<sup>40</sup>*

Dari pengertian tersebut di atas dapat difahami bahwa tawakal, bukan berarti hanya pasrah menunggu ketentuan Tuhan tanpa melakukan usaha dan mengabaikan semua upaya, akan tetapi tawakal itu berserah diri kepada ketentuan Tuhan yang disertai dengan usaha dan *ikhtiar*. Jadi ia merupakan sifat yang menjiwai usaha manusia yang dapat menimbulkan ketenangan jiwa kalau usahanya ternyata tidak membawa hasil yang diharapkan dan sebaliknya tidak menyebabkan seseorang menjadi *takabbur* karena usahanya berhasil.

---

<sup>39</sup> *ibid.*

<sup>40</sup> QS al-Imran, (3) : 159.

Akan tetapi, bagi kaum sufi pengertian tawakal itu tidak cukup kalau hanya sekedar menyerahkan diri seperti itu. Sebagaimana biasanya, dalam mengartikan ajaran agama, mereka bersikap lebih jauh dan mendalam, dan mereka mempunyai cita tersendiri. Menurut Sahl bin Abdullah al-Tustari bahwa Tawakal adalah apabila seorang hamba di hadapan Allah seperti bangkai di hadapan orang yang memandikannya, ia mengikuti semuanya, tidak dapat bergerak dan bertindak. Hamdun al-Qashshâr mengatakan tawakal adalah berpegang teguh pada Allah.<sup>41</sup>

Al-Qusyairi lebih lanjut mengatakan bahwa tawakal tempatnya di dalam hati, dan timbulnya gerak dalam perbuatan tidak mengubah tawakal yang terdapat dalam hati. Hal itu terjadi setelah hamba meyakini bahwa segala ketentuan hanya didasarkan pada ketentuan Allah. Mereka menganggap jika menghadapi kesulitan maka yang demikian itu sebenarnya takdir Allah.<sup>42</sup>

Setelah berhasil menempuh *maqâm tawakkal*, akhirnya seorang calon sufi sampai ke *maqâm al-Ridha*. Ridha berarti menerima dengan tulus segala pemberian, berbagai cobaan yang ditentukan dan hukum Allah serta melaksanakan segala perintah dan meninggalkan semua larangan-Nya dengan penuh ketaatan, keikhlasan, kesabaran dan semuanya dipandang sebagai nikmat dari-Nya.

Makna ridha di atas sesuai dengan pendapat Dzun al-Nun al-Mishri dan al-Muhâsibi. Al-Mishri menjelaskan bahwa ridha adalah kegembiraan hati menerima segala ketentuan Allah. Ketentuan Allah itu harus diterima hamba karena dapat menenteramkan kalbu, menerima suka dan dukanya serta melaksanakan segala hukum-Nya. Dalam kaitan inilah al-Muhâsibi menegaskan bahwa ridha adalah tenangnya hati menerima hukum-hukum Allah.<sup>43</sup>

---

<sup>41</sup> al-Qusyairi, *Op.cit*, h. 163.

<sup>42</sup> *ibid.*

<sup>43</sup> al-Kalabazi, *Op.cit*, h. 121.

Demikianlah lima macam *maqâm* yang umumnya ada dalam setiap sistematika *maqâmât* mereka. Istilah yang mereka gunakan dalam setiap *maqâm* umumnya hampir mirip, namun kandungan makna didalamnya terdapat muatan yang berbeda, karena setiap *maqâm* didasari oleh pengalaman dan penghayatan yang tentunya tidak akan sama antara yang satu dengan yang lainnya. *Maqâm* bagi kaum sufi merupakan cara dan jenjang pendidikan ruhani, latihan dan perjuangan yang harus ditempuh seorang *sâlik* untuk mendekatkan diri kepada Allah.

### C. Aliran Pemikiran Tasawuf *Akhlaqi* dan *Falsafi*

Sebagaimana yang telah disebutkan di dalam sub-bab sebelumnya, bahwa para sufi berbeda pendapat ketika mereka memaknai kata-kata “dekat tanpa jarak” antara Tuhan dan hamba. Perbedaan ini seterusnya menyebabkan munculnya dua aliran di dalam mistisisme Islam.

Aliran pertama masih memberikan garis pemisah atau pembeda antara manusia dan Tuhan, sedangkan aliran kedua berpendapat bahwa garis pemisah itu dapat dihilangkan sehingga manusia dapat manunggal dengan Tuhannya, karena ada kesamaan esensi antara keduanya. Aliran pertama ini disebut aliran Tasawuf *Sunni*, sedangkan yang kedua disebut Tasawuf *Falsafi*.

Taftazani mensinyalir kedua jenis aliran tersebut telah ada sejak abad tiga dan empat Hijrah. Dua aliran ini dianggap sebagai ‘corak’ baru dalam tasawuf, karena dianggap sebagai bentuk tasawuf yang perkembangannya telah mencapai kesempurnaan.<sup>44</sup>

Pendapat-pendapat sufi aliran pertama ini sangat moderat dan berusaha untuk selalu merujuk pada alquran dan sunnah, atau dengan kata lain merujuk pada *al-syari’ah*. Sedangkan para sufi aliran kedua lebih terpesona dengan keadaan-keadaan *fanâ’*. Mereka sering mengucapkan kata-kata ganjil dan menumbuhkan konsep-konsep hubungan manusia dengan Allah, seperti *hulûl*

---

<sup>44</sup> Taftazani, *Op.cit*, h. 92.

atau *ittihâd*.<sup>45</sup> Jika aliran pertama didominasi oleh ciri-ciri moral, maka pada aliran kedua mengambil kecenderungan metafisis.

Kedua aliran tersebut, menurut Taftazani, muncul pada periode pertumbuhan tasawuf yang berbeda dari gerakan asketisme yang secara umum terjadi pada dua abad pertama Hijrah. Jika dua abad pertama ini sebagai cikal-bakal tasawuf, maka dua abad berikutnya adalah gambaran dari bentuk tasawuf yang utuh. Dua abad pertama dianggap sebagai gerakan asketisme (*al-zuhd*). Gerakan ini menjadi ciri dari kebangkitan spiritual umat Islam yang kala itu telah dikuasai oleh materialisme dan hedonisme. Sedangkan abad selanjutnya juga masih dianggap sebagai gerakan asketisme namun mulai lebih berkembang dan mendekati tasawuf sebagai sebuah kajian metodologis.

Pada abad kelima Hijrah, aliran yang pertama terus tumbuh berkembang. Dan sebaliknya aliran kedua mulai tenggelam dan baru muncul lagi dalam bentuknya yang lain, pada pribadi-pribadi para sufi yang juga filosof pada abad keenam Hijrah dan setelahnya.

Tumbuh dan berkembangnya aliran kedua pada abad kelima Hijrah itu, pada dasarnya hanya dimungkinkan oleh berjayanya aliran teologi Asy'ariyah karena keunggulan Abu al-Hasan al-'Asy'ari atas aliran-aliran lainnya.

Teologi Aswaja ini mengkritik tajam tasawuf Abu Yazîd dan al-Hallâj maupun para sufi lain yang ungkapan-ungkapannya terkenal ganjil, termasuk kecamannya terhadap semua bentuk penyimpangan lainnya. Karena itu tasawuf pada abad kelima ini cenderung melakukan pembaruan, yang berpuncak pada masa al-Ghazali. Al-Ghazali kemudian dianggap sebagai tokoh yang berhasil secara gemilang mengembalikan kemurnian tasawuf pada faham ortodoksi Islam.

Adapun aliran kedua, baru mengambil bentuknya yang sempurna pada abad keeman dan ketujuh Hijrah. Puncak

---

<sup>45</sup> *ibid*, h. 95.

kejayaan dari aliran ini berada di tangan Ibn 'Arabi dengan ajaran *wihdat al-wujûd*-nya yang rumit, yang kemudian memperoleh pengaruh yang sangat besar, tidak saja di dunia Islam timur, tapi juga di barat.

Adanya perpaduan antara tasawuf dan filsafat dalam ajaran tasawuf *falsafi* ini, dengan sendirinya telah membuat ajaran-ajaran tasawuf jenis ini bercampur dengan sejumlah ajaran-ajaran filsafat di luar Islam, seperti Yunani, Persia India dan lain-lain. Akan tetapi orisinalitasnya sebagai tasawuf tetap tidak hilang, karena para tokohnya meskipun mempunyai latar belakang kebudayaan dan pengetahuan yang berbeda dan beraneka, tetap berusaha menjaga kemandirian ajaran aliran ini.

Dengan demikian, perbedaan-perbedaan yang terjadi antara kedua aliran di atas, bersumber pada perbedaan kecenderungan dan minat terhadap pemikiran-pemikiran spekulatif filsafat. Tasawuf *sunni* kurang memperhatikan ide-ide spekulatif karena mereka sudah merasa puas dengan argumentasi yang bersifat *naqli samawi*. Sedangkan tasawuf *falsafi*, justru sangat gemar terhadap ide-ide spekulatif, karena kebanyakan sufi aliran ini memiliki pengetahuan yang cukup dalam tentang lapangan filsafat. Dengan kegemaran berfilsafat itu, mereka mampu menampilkan argumen-argumen yang kaya dan luas tentang ide-ide ketuhanan dan alam metafisis yang menurut keyakinan mereka masih relevan dengan nilai-nilai Alquran dan sunnah.

Tasawuf *sunni* lebih beraksentuasi pada pendekatan tekstual formalistik. Artinya, para penganut tasawuf ini lebih berpegang kepada bunyi teks ketimbang makna terdalamnya. Sedangkan aliran kedua tidak hanya terpaku pada makna-makna lahirnya, tetapi juga berupaya untuk dapat menembus makna bathinnya yang terdalam dan dilengkapi dengan pengalaman metafisis transendentalnya. Dengan ini, para penganutnya berusaha untuk memutuskan jarak yang terbentang antara hamba dan Tuhan, sehingga bisa menyatu dengan-Nya.

Namun demikian. apabila kita dibandingkan antara konsep-konsep *sunni* dan tasawuf *falsafi*, maka akan ditemukan sejumlah kesamaan yang prinsipil disamping perbedaan-perbedaan yang cukup mendasar. Pertama, Kedua aliran sama-sama mengakui ajarannya berumber dari alquran dan sunnah serta sama-sama mengamalkan Islam secara konsekwen. Kedua, di dalam proses perjalanan menuju arah yang ingin dicapai, kedua aliran sama-sama berjalan pada prinsip-prinsip *al-maqâmât* dan *al-ahwâl*. Ketiga, pada aspek tujuan akhirnya, kedua aliran sama-sama ingin memperoleh kebahagiaan yang hakiki, kebahagiaan yang bersifat spiritual.<sup>46</sup>

Kategorisasi tasawuf ke dalam dua aliran *sunni* dan *falsafi* di atas, muncul dari klasifikasi yang didasarkan atas pemahaman mereka tentang “jarak” antara Tuhan dan manusia.

---

<sup>46</sup> Rivai, *Op.cit*, h. 55.



## KONSTRUKSI PEMIKIRAN SUFISTIK SYAIKH ALHADDÂD DALAM *DÎWÂN AL-DURR AL-MANZHÛM LI DZAWI AL-'UQÛL WA AL-FUHÛM*

### A. Pandangan Syaikh al-Haddâd tentang Tasawuf

#### 1. Pengertian Tasawuf dan *Sufi al-Kâmil*

Penelitian tentang pemikiran sufistik Syaikh al-Haddâd akan dimulai dengan menjelaskan terlebih dahulu apa yang dikatakan Syaikh al-Haddâd tentang tasawuf. Deskripsi yang dihasilkan dari pemikiran-pemikiran ini dapat membantu kita lebih jauh memahami sepenuhnya kajian-kajian sufistik beliau terutama dalam karya *al-Durr al-Manzhûm* dan untuk menarik garis lurus “bentuk” yang digunakan oleh Syaikh al-Haddâd dalam pemikiran sufistiknya.

Para sufi umumnya mempunyai pengertian yang berbeda tentang tasawuf. Perbedaan pengertian tersebut disebabkan oleh perbedaan cara pandang dan titik tekan terhadap tasawuf. Tetapi dari perbedaan pengertian tersebut dapat ditarik satu benang merah, bahwa tasawuf adalah tidak lain dari pada suatu proses yang dilakukan oleh seseorang untuk mencapai derajat *wushûl* kepada Allah.

Syaikh al-Haddâd ketika ditanya tentang pengertian tasawuf mengatakan bahwa tasawuf adalah :

هو الخروج من كل خلق دني والدخول في كل خلق سني

(*Tasawuf*) adalah “Meninggalkan semua jenis perangai yang rendah, dan menghayati semua jenis perangai yang luhur”.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Syaikh al-Haddâd, al-Nafâ'is, *Op.cit*, h. 92.



Dapat dilihat di sini, bahwa sufisme dalam pandangan Syaikh al-Haddâd memang tidak dapat dilepaskan dari persoalan moralitas manusia. Definisi di atas merupakan definisi yang sama seperti yang pernah diungkap oleh sebagian sufi. Mengenai hal ini, Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa terdapat banyak perbedaan pendapat di kalangan para ahli tarekat dalam mendefinisikan tasawuf dan sufi, tapi menurutku apa yang akan kusebutkan berikut ini adalah yang terbaik dan teringkas.<sup>2</sup>

Senada dengan Pengertian tasawuf tersebut di atas, sebuah syair sufistik yang mengatakan:

ليس التصوف لبس الصوف ترقيه ولا بكاؤك ان غني المغنونا  
ولا صياح ولا رقص ولا طرب ولا اضطراب كأن قد كنت مجنوننا  
بل التصوف ان تصفو بلا كدر وتتبع الحق والقرآن والدينا  
وان تري خاشعا لله مكتئبا علي ذنوبك طول الدهر محزوننا<sup>3</sup>  
*Tasawuf, bukanlah memakai wol yang bertambal sulam  
bukan pula tangisan kala terdengar lantunan irama shahdu  
bukan jeritan, tarian ataupun suara pukulan gendang rebana  
bukan pula perasaan resah seakan-akan engkau gila  
tasawuf adalah engkau sucikan diri dari segala kekeruhan  
ikuti ajaran al-Qur'an dan sunnah  
pandang kebesaran Allah dan tundukkan hatimu di hadapan-Nya  
atas segala salah dan dosa, itulah pangkal kesedihanmu*

Adapun tentang siapa yang disebut sufi itu, ia mengatakan:

من صفي من الكدر وامتلاً من العبراً واستغني بالله تعالي عن البشرأ  
واستوي عنده الذهب والمدر

“Sufi adalah siapa saja yang bersih dari akhlak yang tercela, mencukupkan dirinya hanya dengan Allah dan tidak merasa butuh

---

<sup>2</sup> Ibid.

<sup>3</sup> dikutip dari Husein bin Muhammad al-Haddâr, *Op.cit*, h.57.

dengan manusia dengan kebersihan hati tersebut, ia melihat emas dan lumpur itu sama saja artinya”.<sup>4</sup>

Di lain kesempatan, ia mengatakan bahwa seorang sufi adalah seorang yang niat, perkataan dan perbuatannya serta moralnya bersih (*shafâ*) dari berbagai macam penyakit hati seperti *riya'*, *sum'ah* dan lain-lain, serta bersih dari segala sesuatu yang menyebabkan kemurkaan Allah. Ia selalu mengingat Allah lahir dan batin, serta menghindari segala sesuatu yang dapat menyebabkannya melupakan Allah, baik itu keluarga, harta, kedudukan, maupun lainnya. Semua itu didasari oleh Alquran dan Sunnah, serta tuntunan para *salaf*. Mereka inilah yang layak disebut sebagai sufi yang sempurna (*al-Shufi al-kâmil*).<sup>5</sup>

Baik Syaikh al-Haddâd maupun sufi lainnya, selalu mengaitkan sufisme dengan masalah moralitas. Ia menjelaskan bahwa setelah melakukan beberapa syarat, maka seseorang baru dapat disebut *al-shufi al-kâmil*. Hal ini membuktikan bahwa mencapai derajat sebagai seseorang sufi dalam pandangannya adalah satu proses yang harus dilakukan. Artinya derajat sufi itu merupakan hasil usaha yang dilakukan oleh seseorang, melalau tahapan-tahapan pembenahan diri. Yaitu dari hal-hal yang dapat menghalangi seseorang untuk sampai kepada Allah (*al-Wushûl*).

Syaikh al-Haddâd melanjutkan, paling tidak ada lima bekal yang harus dipersiapkan oleh seorang calon sufi, sebelum ia melangkahkan kakinya di jalan tasawuf, yaitu *al-Himmah al-âliyah* dan *al-shidq*, *al-Ikhlâs*, *al-taqwâ*, dan *al-murâqabah*.

Mengenai yang pertama, *al-Himmah al-âliyah* (semangat yang tinggi), dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

يا طالب التحقيق قم وبادر وانهض علي ساق الهمم وخاطر  
واصبر علي قمع الهوي وصابر واصدق ولا تبرح ملازم الباب<sup>6</sup>

<sup>4</sup> *ibid.*

<sup>5</sup> *ibid.*, h. 93.

<sup>6</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit.*, h. 40. Dalam syairnya yang lain, Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa seseorang harus segera bangkit dan

Wahai pencari ilmu hakikat bangkit dan bergegaslah  
bangkitlah, mantapkan hati dan jiwamu  
sabarlah, kekang hawa nafsumu, dan tetaplah bersabar  
bersungguh-sungguhlah dan selalulah ketuk pintu Tuhan-Mu

Para sufi menganggap, perjalanan seseorang menuju Allah itu bagaikan suatu pengembaraan yang dilakukan seorang musafir kelana. Di dalam pengembaraannya tersebut, ia harus melalui sebuah jalan yang sangat sulit, panjang dan melelahkan, jalan yang berkerikil dan tidak ada akhir, mendaki gunung yang menjulang tinggi, merambah hutan belantara yang lebat, menuruni jurang-jurang yang terjal dan berbahaya. Oleh karena itu, disamping ia harus membawa bekal yang cukup, juga diperlukan semangat baja dan ketegaran hati serta kesabaran di dalam menjalaninya. Tanpa itu maka sebaiknya ia mundur teratur sebelum melangkah lebih jauh, karena tidak akan membawa hasil sama sekali. Berkenaan dengan hal ini, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

واصل التصوف : الهمة العالية, التي لا يري السالك معه شيئاً, سوي  
الله, ولا يستعظم شيئاً يصده عن مطلوبه, الا ويتركه... ان الرغبة في  
سلوك الطريق, بدون الجد والتشمير, والمجاهدة للنفس والمخالفة  
لهواها لا يغني شيئاً.<sup>7</sup>

«Dan dasar dari tasawuf itu adalah *al-Himmah al-`aliyyah*, di mana ia tidak lagi melihat sesuatupun bersamanya kecuali Allah, dan tidak sesuatupun yang dapat merintanginya dan menghalangi jalannya menuju Allah kecuali ia tinggalkan...Sesungguhnya orang yang berjalan di jalan tarekat, tanpa dibarengi dengan kesungguhan, *mujâhadah al-nafs*, dan memerangi hawa nafsunya, maka perjalanannya akan sia-sia belaka».

---

melakukan perjalanannya menuju Allah, dan tidak boleh menunda-nundanya. Karena perbuatan menunda-nunda kebaikan itu akan membawa kepada kesesatan. Dan hal ini disebabkan oleh adanya dua sifat yang tercela pada diri seseorang, yaitu ragu-ragu (*syak*) terhadap janji-janji Allah dan kelalaian yang disertai dengan kebodohan dan godaan hawa nafsu.

<sup>7</sup> Syaikh al-Haddâd, *al-Mukâtabât*, *Op.cit*, h. 303.

Syaikh al-Haddâd melihat, bahwa penghalang untuk dapat *wushûl ila Allah* adalah lemahnya *himmah* (semangat) untuk melakukan *safar ila Allah* dan untuk dekat dengan-Nya. Oleh karena itu, kewajiban seorang yang ingin *wushûl* kepada Allah tersebut adalah berusaha untuk meningkatkan *himmah*-nya hingga menjadi *himmah 'uluwiyyah* (semangat yang tinggi). Semangat yang tinggi itu menurut Syaikh al-Haddâd ditandai dengan mematikan keinginan kita untuk bersatu dengan keinginan Tuhan. Oleh karena itu, ia mengatakan: “Katakanlah pada jiwamu, Matilah engkau !”. Di akhir bait sebuah syairnya ia mengatakan: “Bila engkau sampai kepada apa yang telah engkau saksikan (menyatunya kehendakmu dengan kehendak-Nya), maka engkau akan mampu menyaksikan ‘Arsy hingga alam *Bahamût*, sehingga akan menyaksikan rahasia-rahasia yang tidak mungkin dapat dijelaskan dengan kata-kata, bahkan oleh *ahl al-hudâ*, *ahl-kasyf* dan *ahl al-tatsbît*:

سافر اليه بهمة علوية حتى تراه وقل لنفسك موتي  
واقبل اليه بكل بقلبك قاصدا نحو الضلال اشير للنسوت  
بالشمس شمس الذات حتى لا تري شيئا سوي متقدس اللاهوت  
فأن انتهيت الي الذي عرفته شاهدت من عرش الي هموت  
ورأيت سرالم يجز افشاؤها اهل الهدي والكشف والتثيت<sup>8</sup>  
*Berlayarlah engkau kepada kemuliaan dengan himmah al-‘âliyah  
hingga kau melihat-Nya, lalu katakan pada dirimu “matilah  
engkau!”  
hadapkan hatimu kepada-Nya  
hapuskan segala kesesatan, yaitu kemanusiaanmu itu sendiri  
karena cahaya-Nya, zat mata hari menjadi tertutup, hingga kau tak  
dapat melihat  
sesuatupun kecuali kasucian alam ketuhanan*

<sup>8</sup> *ibid*, h. 26-27.

*bila egkau telah sampai ke puncak kearifanmu, pasti kan kau saksikan*

*kebesaran Allah dari 'Arsy sampai ke alam bahamut  
akan kau lihat segala rahasia yang takkan terungkapkan  
bahkan oleh Ahl al-huda dan al-kasyf dan ahl Al-tatsbit*

Di samping *al-himmah al-'aliyah*, seorang yang melakukan *safar ila Allah* diharuskan memiliki bekal yang kedua, yaitu *al-sidq* (kesungguhan). Baik itu kesungguhan dalam niat, perkataan maupun dalam perbuatan. Orang yang melakukan perjalanan spiritual ini dengan separuh hati, dikhawatirkan akan tersesat dan tidak akan sampai ke tujuan:

خليلي كم من مسعد منكما علي سلوك سبيل دارس و خفية  
تأخر عنها الاكثرون فاعرضوا لما علموا في قطعها من مشقة  
رياضة نفس واعتزال عوايد وقمع خطوط للقلوب مميته  
وترك الاماني والمرادات كلها وكل اختيار والتدابير جملة  
وكنس ضمير القلب كي يبق فارغا من الحب للدنيا الغرور الدنية<sup>9</sup>

*Teman, sungguh banyak yang telah menggapai kebahagiaan bersamamu, dalam perjalanan yang sulit dan samar tapi, Betapa banyak pula orang yang mundur dan berpaling kala merasakan kesulitan yang menghadang riâdhah al-nafs dan memutuskan segala kebiasaan mengekang semua keinginan bagi hati yang mati meninggalkan segala angan-angan, dan semua ikhtiar dan keinginan mensucikan hati, dan mengosongkan dari cinta dunia yang rendah yang menyesatkan*

---

<sup>9</sup> *ibid*, h. 52.

Menurut Syaikh al-Haddâd, seseorang tidak akan dapat *wushûl* kepada Allah sebelum ia bersungguh-sungguh mengkonsentrasikan hatinya hanya untuk Allah, dan menghilangkan semua penghalang di hatinya, baik itu penghalang yang bersifat lahir maupun batin. Hanya hati yang telah bercahaya dan kosong dari selain Allah inilah yang akan *wushûl* kepada Allah. Karena hati adalah tempat cahaya dan kegelapan, sedangkan keduanya tidak akan pernah bertemu dalam satu hati.

Oleh karena itu, disamping *al-Himmah al-‘âliyah* dan *al-shidq*, Syaikh al-Haddâd juga mensyaratkan keikhlasan, sebagai salah satu bekal yang penting. Sebelum seseorang melakukan perjalanan (*safar*) kepada Tuhannya, maka seharusnya ia melakukan pembenahan diri dengan melakukan *ishlah al-sarîrah* (perbaikan niat). Dalam sebuah syairnya ia mengatakan:

والصدق والاخلاص لله احتفظ بهما فأنهما عماد المشرع<sup>10</sup>

*Jagalah kesungguhan dan keikhlasan hanya untuk Allah  
karena keduanya adalah penopang jalan (menuju Allah)*

Di tempat lain ia mengatakan:

يريد صاحبه وجه الاله به دون الريا انه التليس والكذب

لايقبل الله اعمالا يريد بها عاملها غير وجه الله فاجتنبوا<sup>11</sup>

*Ia hanya menginginkan Allah, bukan karena riya'*

*bukan kebohongan dan tipu daya*

*akan tertolak suatu amaliah*

*yang bertujuan selain Dia*

Dengan berbekal tiga hal tersebut di atas, seorang sufi yang melakukan perjalanannya (*safar*), akan mencapai apa yang ia maksudkan yaitu kedekatan dan *al-uns* di hadirat Allah.

---

<sup>10</sup> *ibid*, h. 124. Menurut Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi, *al-Masyra'* berarti Jalan Allah, jalan menuju ridha-Nya, jalan para kekasih-Nya, para *ashfiya'*....Lihat, Syarh 'Ainiyah, *Op.cit*, h. 298.

<sup>11</sup> *ibid*, h. 38.

رجال الي الرحمن ساروا بهمة علي الصدق والاخلاص من غير عائق

فنالوا الذي كل المطالب دونه فله من عيش كريم ورائق

دنو وتقريب وانس بحضرة مقدسة في متهي كل سائق<sup>12</sup>

*Orang-orang yang berjalan menuju Allah dengan penuh semangat kejujuran, keiklasan dan penuh dan dengan kepatuhan*

*akan Mereka dapatkan lebih dari apa yang mereka inginkan dialah sumber segala kemuliaan dan ketinggian,*

*kedekatan serta kebahagiaan di dalam Hadhrah Tuhan yang Suci pada puncak semua perjalanan*

Di samping itu, Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa bekal yang paling utama adalah takwa kepada Allah. Maka wajib bagi orang yang melakukan *sair* menuju Allah untuk membekali dirinya dengan takwa. Allah sendiri menyatakan bahwa hidup ini adalah sebuah perjalanan menuju Tuhan, dan sebaik-baik bekal dalam perjalanan tersebut adalah takwa.<sup>13</sup> Di dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وبعد فأن الحق افضل مسلك سلكت وتقوي الله خير بضاعة

ومن ضيع التقوي واهمل امرها تغشته فالعقبي فنون الندامة<sup>14</sup>

*Jalan menuju Allah itu adalah sebaik-baik jalan*

*dan takwa itu adalah sebaik-baik bekal*

*orang yang meninggalkan takwa dan meremehkan*

*akan menyesal di hari yang kekal*

Di lain tempat ia mengatakan:

وصيتي لك يا ذا الفضل والادب ان شئت ان تسكن السامي من الرتب

وتدرك السبق والغايات تبلغها مهناً بمنال القصد والارب

<sup>12</sup> *ibid*, h. 80.

<sup>13</sup> QS al-Baqarah, (2) : 197.

<sup>14</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, Op.cit, h. 123.

تقوي الاله الذي ترجي مراحمه الواحد الاحد الكشاف للكرب  
الزم فرائضه واترك محارمه واقطع لياليك والايام في القرب<sup>15</sup>

*Wasiatku bagimu, wahai yang memiliki akhlak dan kemuliaan  
Jika derajat yang tinggi yang kau inginkan  
juga maqam mulia ingin kau dapatkan  
dengan riang akan kau dapatkan yang kau cita-citakan  
takwa kepada Allah, Tuhan yang kasihnya kau harapkan  
tuhan yang maha suci, pengusir segala kesusahan  
patuhi perintah-Nya jauhi larangan  
gunakan malam dan siangmu untuk pendekatan*

Dalam Syair tersebut, Syaikh al-Haddâd mewasiatkan kepada seorang *sâlik* yang ingin mendapatkan kedudukan yang tinggi di sisi Allah, untuk membekali dirinya dengan ketaqwaan. Adapun pengertian taqwa menurut Syaikh al-Haddâd dapat dilihat dari bait terakhir syair tersebut,

الزم فرائضه واترك محارمه واقطع لياليك والايام في القرب  
*Laksanakan perintah-Nya tinggalkan larangan-Nya  
gunakan malam dan siangmu untuk mendekatkan diri pada-Nya*

Pengertian takwa semacam ini, lebih mengacu pada makna takwa dalam bentuknya yang *dhahir*, sedangkan yang lebih ditekankan oleh Syaikh al-Haddâd adalah takwa batin, sebab dari hati yang baik akan menghasilkan *dhahir* yang baik pula, bukan sebaliknya.<sup>16</sup> Oleh karena itu Syaikh al-Haddâd sangat mementingkan *ishlah al-sarîrah*, dengan mengosongkan dan menyucikan hati dari sifat-sifat yang tercela dan dari dorongan

---

<sup>15</sup> *ibid*, h. 24.

<sup>16</sup> Hal ini mengacu pada sebuah hadits Rasulullah yang mengatakan :

ان في الجسد مضغة اذا صلحت صلح الجسد كله واذا فسدت فسد الجسد كله الا وهي القلب

"Sesungguhnya di dalam jasad itu ada segumpal daging. Apabila ia baik, maka akan baik pula seluruh jasad. Sebaliknya apabila ia rusak, maka akan rusaklah seluruh tubuh". al-Naisâburi, *Shahîh Muslim*, *Op.cit*, juz. 3, h. 1599.



hawa nafsu, kemudian menghiasinya dengan sifat-sifat yang mulia. Dalam sebuah syairnya, ia mengatakan:

عليك بتقوي الله في السر والعلن وقلبك نظفه من الرجس والدرن  
وخالف هوي النفس التي ليس قصدها سوي الجمع للدار التي  
حشوها المحن<sup>17</sup>

*Bertakwalah kepada Allah, lahir dan bathin  
sucikan hatimu dari segala kotoran dan kekejian  
kekanglah hawa nafsumu, yang keinginannya tiada lain  
Kecuali mengejar dunia, tempat segala cobaan*

Bekal takwa ini, sangat berkaitan dengan tiga bekal yang telah disebutkan sebelumnya, dan merupakan hal-hal yang melandasi ketakwaan. Tanpa *al-Himmah al-'aliyyah* dan kesungguhan mustahil seseorang dapat mengimplementasikan nilai-nilai ketakwaan itu dalam kehidupannya sehari-hari. Sedangkan tanpa keikhlasan, maka amalan seseorang itu akan menjadi sia-sia dalam pandangan Allah. sebagaimana firman Allah:

وقدمنا الي ما عملوا من عمل فجعلناه هباء منثورا<sup>18</sup>

*“Dan Kami gugurkan pahala amal baik yang telah mereka kerjakan,  
sehingga Kami jadikan sia-sia bagai debu yang berterbangan”*

Seseorang yang telah mencapai derajat *sufi al-kâmil*, akan tersingkap baginya *ilmu al-haqîqah*, sebagai buah dan hasil dari ketakwaannya kepada Allah. Ilmu yang penuh dengan rahasia-rahasia yang pelik, yang tidak semua orang bisa mendapatkannya.

انه سر شريف ليس للاغيار يذكر  
انه معني لطيف عن جميع الناس يستر  
غير عن عبد تقوي صوفي صافي محرر

<sup>17</sup> *ibid*, h. 33.

<sup>18</sup> QS al-Furqân (25): 23.

ذي شريعته وحقيقته جمع فرع و اصله<sup>19</sup>

Sesungguhnya ia adalah rahasia yang mulia  
yang tidak pantas disebutkan pada selain mereka (para sufi)  
di dalamnya terdapat makna-makna yang halus dan indah  
tertutup bagi semua manusia tuk mengetahuinya  
kecuali hamba Allah yang bertakwa  
seorang sufi yang suci, yang telah bebas dari segala sifat rendah  
yang berpegang pada syariat dan hakikat secara sempurna  
baik furu' maupun ushulnya

Dalam syairnya yang lain Syaikh al-Haddâd mengatakan:

والمتقين جنة وهم فيها نعيم ليس بالباي

يرونه فيها بأعنههم يا لك من فوز و اقبال<sup>20</sup>

Bagi mereka yang bertakwa itu surga  
dan kenikmatan yang tidak pernah terlintas dalam pikiran  
mereka saksikan semuanya dengan mata kepala  
sungguh bahagia orang yang mendapat cahaya dan penyambutan

Surga yang dimaksudkan Syaikh al-Haddâd dalam syairnya di atas adalah *ma'rifah*, hal ini sebagaimana yang diyakini oleh para sufi bahwa *al-ma'rifah* itu adalah surga yang disegerakan, yang didalamnya seseorang akan mendapatkan kenikmatan-kenikmatan yang tak pernah terlintas dalam hati, dan mendapatkan kemuliaan terbesar dari Allah berupa perjumpaan dengan-Nya.

Selain itu, Syaikh al-Haddâd menandakan perlunya selalu berhubungan dengan-Nya dengan hati yang hadir dan selalu ingat akan tujuan *safar*-nya, dengan mengingat kuburan dan kain kafan. Dalam sebuah syairnya, ia mengatakan:

---

<sup>19</sup> *ibid*, h. 93.

<sup>20</sup> *ibid*, h. 26.

وصل بقلب حاضر غير غافل ولا تله عن ذكر المقابر والكفن<sup>21</sup>  
*Salatlah engkau dengan hati yang hudhûr*  
*janganlah lalai dari mengingat kubur dan kafan (kematian)*

Bersamaan dengan melakukan *ishlah al-sarirah*, seseorang harus selalu melakukan *al-Murâqabah* agar batinnya tetap bersih. Di dalam karyanya yang berjudul *al-Risâlah al-Mu'awanah*, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

“Tanamkanlah dalam hatimu rasa dekat-Nya padamu. Ingat bahwa Ia melihat dan mengetahui dirimu. Tiada suatu apa pun yang tersembunyi bagi-Nya. Oleh karena itu, tanamkanlah rasa malu pada dirimu. Usahakanlah jangan sampai Dia melihatmu melakukan apa yang Ia larang, dan jangan pula Ia tidak menemukanmu pada perbuatan-perbuatan yang Ia wajibkan kepadamu. Sembahlah Tuhanmu seakan-akan engkau melihat-Nya. Bila engkau tidak mampu, ingatlah bahwa Ia selalu melihatmu”<sup>22</sup>

Inilah yang dimaksud dengan sikap *murâqabah*, yakni menanamkan rasa dekat dan rasa malu. Sikap ini lahir dari keyakinan (iman) bahwa Allah selalu mengawasi hambanya. Dia Maha Melihat dan Maha Mengetahui.

Bekal ini akan membantu proses kembalinya manusia kepada Tuhannya dengan lebih selamat, karena tanpa bekal-bekal tersebut di atas, dikhawatirkan *safar*-nya untuk *wushûl ila Allah* akan gagal.

Setelah kita menjelajahi pandangan Syaikh al-Haddâd tentang tasawuf dan sufi di dalam *dîwân al-Manzhûm*-nya, maka kita akan melihat bagaimana pengembaraan spiritual Syaikh al-Haddâd dalam meniti jalan menuju *wushûl ila Allah*.

Syaikh al-Haddâd sangat menyadari bahwa perjalanan (*safar*) menuju Allah adalah suatu perjalanan yang sangat berat, rumit dan berliku-liku, penuh dengan rintangan-rintangan

---

<sup>21</sup> *ibid*, h. 33.

<sup>22</sup> Syaikh al-Haddâd, *Risâlah al-Mu'awanah*, *Op.cit*, h.29.

yang berbahaya. Perjalanan itu memerlukan pengurbanan dan penderitaan sebelum seorang *sâlik* mendapatkan kedudukan yang mulia di sisi-Nya, berupa kedekatan yang tidak berbatas antara dia dan Tuhannya. Oleh karena itu, ia sampai pada satu kesimpulan bahwa Tuhan tidak mau didekati oleh hamba-Nya kecuali dengan semangat yang tinggi (*al-himmah al'aliyah*), serta tekad dan komitmen (*al-sidq*) yang kuat untuk merealisasikan *al-Himmah al-'aliyah* tersebut. Syaikh al-Haddâd menjelaskan:

قصدت الي العليا بهمة عاجز فنوديت ان القرب من دونه حاجز  
ونبتت ان الوصل من قبل نيله عقاب سعي في قطعها كل فائز<sup>23</sup>

*Dengan semangat yang lemah Kutempuh jalan ke arah kemulyaan  
tapi, akhirnya kusadari, tanpa dia (himmah al'Aliyah) adalah kesia-  
siaan*

*kini aku tahu, aku memang harus berkorban  
sebelum wushûl dan raih kesuksesan*

Dalam syairnya yang lain, Syaikh al-Haddâd mengisahkan tentang bagaimana di awal pengembaraan spiritualnya, ia banyak menemukan rintangan dan godaan yang berusaha memalingkannya dari tujuannya semula, baik itu berupa tipu daya setan maupun hawa nafsu rendah yang harus ia hindari. Ia berusaha keras dan sekuat tenaga untuk menghalau rintangan tersebut “*la taqhurni, tanahha-tanahha lâ salâman wa lâridhan, turiidiina gath'î 'an sabîli 'anâ'i*” (jangan kau tipu aku, menjauhlah dariku!, tiada keridhaan untukmu karena kau hanya ingin menghalangi jalanku). Kemudian ia berusaha untuk mengokohkan kembali tekad dari tujuan *safar*-nya, dan bergegas melanjutkan perjalanannya.

---

<sup>23</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 35.

ولما حدا بي حادي الشوق قاصدا      اليكم بجندي فطرتي وهوائي  
دعنتي اليها ذات مكر وحيلة      وقالت انا المقصود ليس سوائي  
فان لها خداعة لا تغرني      برونقها الممدود فوق خبائي  
تنحي تنحي لا سلاما ولا رضا      تريدن قطعي عن سبيل عنائي  
تحققت مطلوبي فأسرعت نحوه      فدام سروري واضمحل عنائي  
ودام شهودي واستمرت مواسمي      وطاب زماني واستتم صفائي<sup>24</sup>

*Maka tatkala kerinduanku memenuhi relung-relung hatiku  
dengan kekuatan kemauan dan kehendak nafsuku  
iapun mencoba menipuku, lalu ia katakan  
akulah satu-satunya tujuanmu, bukan yang lain  
diamlah wahai penipu, jangan goda aku  
dengan kekotoran yang terselubung dihatimu  
jauhlah-jauhlah engkau! tidak ada tempat bagimu  
jangan palingkan aku dari jalanku  
aku kuatkan lagi keinginanku maka akupun bergegas ke arah-Nya  
lalu kumantapkan lagi ketenanganku dan hilanglah keresahanku  
berkekalanlah musyahadahku dan berlanjutlah perjalananku  
indahlah keadaanmu dan sempurnalah kesucianmu*

Dalam bait-bait syairnya yang lain, banyak sekali kita temukan ungkapan-ungkapan Syaikh al-Haddâd tentang perasaan cintanya kepada Allah. Dalam salah satu syairnya ia mengakui bahwa cintanya kepada Allah adalah cinta pertama. Baginya, Cinta pertama adalah cinta yang paling indah dan penuh dengan kenangan, jujur, tulus dan murni. Cinta yang tidak akan mudah dilupakan oleh siapapun yang mengalaminya, bahkan oleh orang yang ahli dalam bermain cinta sekalipun.

---

<sup>24</sup> *ibid*, h. 22.

ما الحب الا للحبيب الاول عاش من عن حبه تحول

ولا صفا قلب به تبدل ولا تقدر من يقل بثاني<sup>25</sup>

*Tak ada cinta kecuali untuk Kekasih yang pertama  
aku kan mati jika ia berpaling pada yang lain  
hatiku takkan rela kalau Ia digantikan dengan yang lain  
bohong, tiada cinta untuk kedua (bahwa ia mendapatkan cinta yang  
sebenarnya)*

Cinta membutuhkan keikhlasan. Karena itu, selama dalam diri kita bersemayam ribuan berhala atau satu saja berhala selain Dia Sang Kekasih, maka jalan masuk akan tertutup. Syaikh al-Haddâd mengatakan, ia tidak menginginkan sesuatu selain Allah. Hanya Allah lah satu-satunya tujuan dan tempat ia bersandar. Dalam sebuah syairnya yang lain, ia mengatakan:

الله الله لا ابغي به بدلا الله الله مقصودي ومعتمدي<sup>26</sup>

*Allah, Allah hanya Dia, aku tidak menginginkan pengganti-Nya*

*Allah, Allah hanya Dia, tujuan dan sandaranku*

Dalam hal cinta ini, Syaikh al-Haddâd termasuk ke dalam golongan *sakr* “mabuk kepayang” sebagai kebalikan “pikiran waras”. “mabuk kepayang” di sini sebenarnya merupakan simbol dari satu penghayatan cinta yang demikian *intens* terhadap Tuhan. Untuk mengekspresikan kemabukan cinta Tuhan itulah maka Syaikh al-Haddâd mengambil simbol-simbol kemabukan seperti Laila, anggur dan lain-lain. Syair berikut ini, menggambarkan betapa perasaan jiwanya ketika anggur cinta Tuhan telah membakar dadanya:

ولله روح خالط الحب كلها ومازجها حتي صبت للصبابة

وخامرها خمر الغرام فاصبحت وامست علي حب الحبيب مقيمة

يظن بها من ليس يدري بشأنا بأن بها سكر الخمر الاثيمة<sup>27</sup>

<sup>25</sup> *ibid*, h. 42.

<sup>26</sup> *ibid*, h. 34 .

<sup>27</sup> *ibid*, h. 51.

*Demi Allah, ruh yang telah tercampur dalam kecintaan  
telah meremuk redamkan karena kerinduan yang dalam  
anggurnya adalah anggur cinta  
telah membuanya tergila-gila pada Sang Kekasih  
mereka yang jahil pasti akan mengatakan  
ia mabuk karena anggur yang diharamkan*

Di lain tempat Syaikh al-Haddâd menggambarkan bagaimana kepedihan hati yang dirasakannya, menahan kerinduan yang menggelora kepada Tuhannya. Kerinduan yang begitu mendalam hingga membuatnya benar-benar merasa tersiksa. Cintanya telah membuatnya mabuk dan larut di dalamnya. Ia terkesima dan terpesona akan Kecantikan dan Keindahan Sang Kekasih.

فان احاديث الاحبة مرهم لقلبي من الداء لعضال المخامر  
هوي حل في قلبي وواطن مهجتي وخالط اجزائي وسار بسائر<sup>28</sup>  
*Sungguh, kisah tentang Sang Kekasih penuh kepahitan dan kepedihan  
bagaikan penyakit yang memabukkan dan mematkan  
cinta yang telah memenuhi relung-relung jiwa  
meremuk redamkannya dan menutupi segala-galanya*

Bagi Syaikh al-Haddâd, bertemu dengan Sang Kekasih adalah satu-satunya obat yang menyembuhkan penderitaan yang ia rasakan akibat cinta

اموت بدائي والدواء في يدكم احبة قلبي انعموا بدوائي  
اذا كان دائي اصله من البعد عنكم فان دوائي قربكم وشفائي  
توالت كروبي مذ ضربتم حجابكم فهل من سبيل لي لكشف غطائي<sup>29</sup>  
*Aku mati karena penyakitku, sedangkan obatnya ditangan-Mu  
wahai Kekasih hati, sembuhkan aku*

---

<sup>28</sup> *ibid*, h. 72.

<sup>29</sup> *ibid*, h. 21.

*Seandainya penyakitku itu karena jauh dari-Mu  
maka kedekatan dengan-Mu adalah obatnya  
Semakin besar kegelisahanku semenjak Kau tutup diri-Mu dariku*

Cinta adalah api yang akan memusnahkan apa saja selain yang dicintainya, oleh karena itu setitik cinta *ilâhiyah* dapat menghantarkan orang kepada *fanâ'* dan kepada tingkatan tauhid yang paling tinggi. Syaikh al-Haddâd berkata:

يا الله بذرة من محبة الله      افني بها عن كل ما سوي الله  
ولا ارب من بعدها سوي الله      الواحد المعبود رب الارباب<sup>30</sup>  
*Ya Allah, setitik cintaku pada Allah  
telah melenyapkan diriku dari selain-Nya  
tak ada yang kuinginkan kecuali Dia  
Tuhan Yang Maha Esa, Tuhan dari segala tuhan*

Pada saat tercapai puncak kemabukan cinta itu, terjadilah suatu “*perkawinan jiwa*”, yang menggambarkan perkawinan mistis Syaikh al-Haddâd dengan Tuhannya:

وصلنا الي الحي الذي دونه المنى      فله رب الحمد و الشكر و الثنا  
وزرنا عروس الحي وسط خبائها      مسرلة بالحسن والنور والسنا  
وظفنا بها مستأنسين بقربها      وبقبيل خال الخد يا سعد من دنا  
وشاهدت الارواح منا مشاعرا      معظمة قد ضمها البيت والفتنا<sup>31</sup>  
*Telah ku gapai Tuhan, lebih dari yang ku angankan  
segala puji dan syukur kuucapkan  
telah kuhampiri Kekasihku dipelaminan yang indah nian  
dihiasi dengan keindahan cahaya dan keceriaan*

---

<sup>30</sup> *ibid*, h. 40.

<sup>31</sup> *ibid*, h. 66.



*kamipun berjalan berdua, sambil menikmati kebersamaan  
pipi kami tempelkan, ah. Alangkah bahagiannya jika berdekatan  
para arwahpun bergembira menyaksikan, mendengarkan syair  
pujian  
penuh dengan ta'dhim dalam bait syair indah dalam kefanaan*

Pada awal bait digambarkan bagaimana Syaikh al-Haddâd telah sampai ke *hâl al-washl*, dan ia melihatnya sebagai kenikmatan yang harus disyukuri. Kenikmatan ini ia rasakan karena kedekatan dengan-Nya. Bahkan kedekatan itu digambarkan dalam bait syair selanjutnya seperti pipi yang bersentuhan. Sekali lagi ia mengatakan dalam ungkapannya: “Alangkah bahagiannya orang yang dekat” (*ya sa'da man danâ*). Di akhir bait tergambar itulah rumah kedekatan, kala seseorang berada dalam alam *fanâ'* dari kehidupan duniawi ke alam kehidupan ruhani.

Kelegaannya itu lebih tergambar, manakala Syaikh al-Haddâd telah sampai pada *hâl al-wushûl* ini. Cahaya *ilâhi* telah melingkupi semua ruang kosong yang ada dalam hatinya, hingga tersingkap rahasia-rahasia-Nya. Di akhir bait syair ini, ia mengatakan: “Cukup baginya hanya Allah, dan katakanlah sekehendak hatimu, wahai yang suka berkata-kata”:

هبت نسيات الوصال      من جانب القدس العلي  
واستغرقت انوارها      عوالم القلب الخلي  
عما سوي معبوده      الواحد الحق الوالي  
وكوشفت اسراره      وحل في برج الوصول  
(الله حسبي و كفي      قل ما تشا يا ذاالفضل)<sup>32</sup>

*Berhembus hembusan angin cinta  
dari Tuhan Yang Mahasuci dan mulia  
cahayanya telah menenggelamkan*

---

<sup>32</sup> *ibid*, h. 46.

*batin hatiku yang telah suci*

*Dari selain-NYA Allah, Zat Yang disembah*

*Tuhan Yang Maha Esa dan sebenar-benar Penguasa*

*telah tersingkap segala rahasia-Nya*

*sungguh, aku telah menempati maqam wushûl*

*(Cukuplah Allah bagiku, hai orang-orang yang suka berkata-kata)*

Dalam bait syair *al-lâmiyah*-nya, Syaikh al-Haddâd menjelaskan bahwa dengan *al-qurb* (kedekatan diri) dengan Allah (*ahyaitani bi al-qurbi minka*) dapat menjadikan kehidupan ini kehidupan yang hakiki, kehidupan tanpa kedekatan adalah kematian, dan hakikat hidup ini hanya ada manakala seseorang dekat, *sakr* dan *fanâ'* dari segala sesuatu selain Allah. Ia mengatakan:

احييتني بالقرب منك وباللقا من بعد موتي بالبعاد القاتل  
يا من هواه وحبه ووداده سكن السويدا من فؤادي الداخل  
انت المراد وانت غاية مطلبي من كل عال في الوجود وسافل  
راحت بروجي صبوة و صبابة بجمالك الفرد البديع الكامل  
فغدوت ما بين الانام مدلها ومولها في حال صب ذاهل  
ذهبت به السكرات من خمر الهنا والانس لا من كأس خمر الباطل  
فتراه فأن من عوالم حسه لا يستفيق لقول ضد عاذل<sup>33</sup>

*Kau hidupkan daku dengan kedekatan dan penerimaan-Mu*

*setelah perpisahan panjang yang hampir membunuhku*

*Kaulah harapanku, Puncak hasratku*

*dari segala yang ada di semesta ini*

*kini, akupun lega dengan cinta dan kerinduan*

*akan kecantikan-Mu yang Sempurna*

---

<sup>33</sup> *ibid*, h. 91.

*aku adalah khalifatullah yang mengajarkan  
kepada manusia tentang cinta dan kerinduan  
dengannya sang pencinta mabuk anggur kebahagiaan  
bukan karena anggur yang diharamkan  
maka saksikanlah sendiri, mari saksikan  
Mereka tidak akan sadar (dari mabuknya), hanya karena celaan*

Oleh karena itu di dalam bait syair lainnya-nya, sangat jelas dinyatakan bahwa ia telah sampai pada *maqâm* tauhid atau ikhlas (mengesakan dari segala hal selain-Nya) atau *al-washl*, sebagaimana ungkapan berikut ini:

الله لا تشهد سواه ولا تري الا في الملك وفي الملكوت  
سبحانه سبحانه من ماجد متفرد بالعز والجبروت<sup>34</sup>

*Tuhan, jangan kau lihat selain Dia dan jangan engkau pandang  
kecuali di alam Muluk dan Malakut*

*Mahasuci Allah, Mahasuci Allah dengan segala keagungan-Nya*

*Tuhan Yang Esa dengan segala kemuliaan dan kemaha  
Kuasaannya*

Dalam salah satu bait syairnya yang lain, Syaikh al-Haddâd menyimpulkan bahwa: “Telah cukup pengetahuannya. Oleh karena itu, ia tidak perlu lagi untuk meminta dan berikhtiar”. Meminta dan berikhtiar hanya dilakukan oleh orang yang tidak tahu, sedangkan bagi mereka yang telah sampai ke *maqâm* ini, doa dan ikhtiar hanya sebagai simbol kehambaan. Sebagaimana Nabi Muḥammad yang telah dijamin bersih dari segala noda, baik yang terdahulu maupun yang akan datang, tetapi ketika ditanya: “Mengapa ia masih beribadah, sedangkan Allah sudah menjaminnya?”, beliau saw menjawab: “Tidak pantaskah aku (dengan semua pemberian Allah) untuk menjadi *‘abdan syakûrâ* (hamba yang bersyukur).<sup>35</sup>

---

<sup>34</sup> *ibid*, h. 34.

<sup>35</sup> lihat Imam Bukhari dalam *shahîḥ* Bukhari, hadits ke-2375.

## 2. Pengertian *Al-Wāshil* Menurut Syaikh al-Haddād

Dalam sebuah suratnya kepada seorang temannya Sayyid Abū Bakar bin Syaikh al-Saqqâf, ia mengatakan, bahwa yang sebut *al-wāshil* itu adalah:

“*al-Wāshil* itu adalah orang yang telah sampai kepada Allah dengan pengetahuannya, hingga batas akhir pengetahuan para ulama, dan mereka itu berbeda-beda tingkatannya dengan tingkatan yang tidak terbatas. Orang yang telah sampai pada *maqâm* ini, mengalami dua kondisi, yaitu *al-Jam'* dan *al-Farq*. Pada saat ia mengalami kondisi *al-Jam'* maka ia akan *fanâ'* dari dirinya dan dari selainnya, dan tenggelam di dalam Allah, maka pada saat itu tidak ada lagi *khawâtir* (pikiran dan kecendrungan) yang melintas di hatinya dan tidak ada yang nampak kecuali Allah”<sup>36</sup>

Jadi *al-wāshil* itu menurut Syaikh al-Haddād, adalah orang yang telah sampai kepada Allah karena ilmunya, sehingga tiba pada satu batas di mana tidak dapat dicapai melalui ilmu makhluk-Nya. Dalam sebuah syairnya ia mengatakan:

والآن فلترقي الي ان ينتهي في العلم والروح اللطيف الطائر  
فتشاهد الاملاك نحو صفيحها مستقبلين لنحو عرش الفاطر  
سبحان من عنت الوجوه لوجه بتدل وتخشع وتصاغر  
الواحد الملك الجليل تقدست اوصافه عن قول كل مدابر<sup>37</sup>

*Dan sekarang, terbanglah engkau ke langit Tuhanmu*

*(Sampai batas pengetahuan) dengan ilmu, terbanglah wahai jiwa yang suci*

*saksikan kemegahan kerajaan*

*hadapkanlah dirimu ke 'Arasy Sang Pencipta*

*Maha suci Allah, yang telah menundukkan semua wajah ke arah-Nya*

*dengan penuh kerendahan dan kekhusyuan*

<sup>36</sup> Syaikh al-Haddād, *al-Mukâtabât*, *Op.cit*, h. 8.

<sup>37</sup> Syaikh al-Haddād, *Diwân*, *Op.cit*, h. 163.

*Tuhan Yang Maha Esa, Raja yang suci dan Maha Mulia  
Yang tak tersipatkan oleh orang yang mensifati-Nya*

Dalam definisi tersebut di atas, Syaikh al-Ḥaddâd mengatakan bahwa seorang sufi yang telah sampai kepada Allah terbagi dalam dua *maqâm*, yaitu disebut dengan *maqâm al-jam'* (menyatu) dan *maqâm al-farq* (perpisah). Pada saat *al-Jam'*, menurut Syaikh al-Ḥaddâd seorang *sâlik* akan *fanâ'* dari dirinya sendiri dan yang lainnya, dan ia akan tenggelam dalam Tuhan. Semua fakultas (*al-kulliyah*) akan hilang, tidak ada lagi kecenderungan dan alam real (*maujûd*) kecuali *al-Haqq*. Kecenderungan atau pemikiran (dalam sufisme disebut *al-khawâtir*) yang ada pada seorang *sâlik* yang berasal dari beragamnya kepentingan (*al-Hamm*) dan banyaknya ketergantungan. Padahal seharusnya semua kepentingan dan ketergantungan hanya kepada Allah semata.<sup>38</sup> Sambil mengutip sayirnya ibn al-Farîdh Syaikh al-Ḥaddâd mengatakan:

ولو خطرت لي في سواك ارادة علي خاطري سهوا قضيت بردتي<sup>39</sup>

*Seandainya terlintas di benakku keinginan pada selain Engkau  
dikarenakan kelalaianku, maka aku diriku ini telah menjadi  
murtad.*

---

<sup>38</sup> Kondisi *al-Jam'* yang dimaksud dalam pemikiran Syaikh al-Ḥaddâd, bersandar pada sebuah hadits, “*Aku mempunyai waktu yang tidak ada di dalamnya kecuali Tuhanku*”. Ia merupakan sebuah kondisi yang sangat diinginkan oleh para sufi. Syaikh al-Ḥaddâd mengakui bahwa orang yang telah berma'rifat kepada Allah sangat mengidamkan keadaan ini terjadi secara kontinyu. Ia mencontohkan beberapa sufi Mesir dan Iraq yang dalam keadaan seperti ini tidak makan dan minum, tidur bahkan tidak salat. Pandangannya selalu tertuju kepada Allah. Pada kondisi *al-jam'* ini masalah-masalah yang di luar manusiawi dan asing dapat saja menjadi nyata. Artinya Syaikh al-Ḥaddâd juga mengakui bahwa pada saat *al-Jam'* manusia dapat menjadi “bukan manusia”. Ia adalah khalifah dan raja bagi alam, perintahnya akan ditaati dan dituruti, dan hukum alam tidak berlaku baginya. Lihat *Ibid*. Predikat sebagai *insan kâmil* diakui Syaikh al-Ḥaddâd memiliki sifat-sifat dari *al-Jam'*, Syaikh al-Ḥaddâd juga menyebutnya dengan *Quthb al-Ghauts*, yang setiap zamannya hanya ada satu. Dialah yang disebut dengan *al-Fard al-Jâmi'*. Dia juga dipanggil oleh masyarakat sebagai khalifah (pemimpin), juga disebut *Insan kâmil* dan ia mempunyai sifat-sifat yang dimiliki golongan *al-shiddiqiyah al-Kubrâ*. Ahmad bin Zein bin Smith, *Op.cit*, h. 37.

<sup>39</sup> Amin al-Khûri, *Jalâ' al-Ghâmid Fi Syarh Diwân Ibn al-Farîdh*, (Beirut : Mathba'ah al-Adabiyah, 1904 M), h. 70.

Senada dengan hal tersebut di atas beliau mengatakan dalam *dîwân*-nya:

وانتم مني قلبي وراحة خاطري وانتم مرادي لا حصول الجوائز<sup>40</sup>

*Engkau adalah pujaan hatiku dan kebahagiaan jiwaku*

*Kau adalah cita-citaku bukan selain-Mu*

Syaikh al-Haddâd melihat bahwa pada saat *al-jam'*, seorang *sâlik* akan memperoleh sesuatu berupa tersingkapnya perkara-perkara yang bersifat gaib dan akan menjadi nyata.<sup>41</sup> Mengomentari hal seperti ini, Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa para sufi di Irak kadang-kadang mengalaminya selama tujuh tahun. Bahkan pada saat itu mereka tidak makan, minum, tidur bahkan tidak salat. Jiwanya hanya tertuju kepada Allah. Karena itu seorang *sâlik* yang *wâshil* adalah yang jiwanya telah tenang kepada Allah, tidak teradapat *al-khâtir al-syaithâni* (kecenderungan yang bersumber dari setan) dan *al-khâtir al-nafsâni* (kecenderungan nafsu) lagi di dalamnya.

Sedangkan pada saat *al-farq* seorang *sâlik* akan terjaga dan selalu dikelilingi oleh *inâyah* (perlindungan) Allah. Pada saat itu yang ada hanyalah kecenderungan *ilâhi* (*al-khâtir al-Rabbâni*) atau dalam bahasa sufisme disebut dengan *al-khâtir al-Malakûti* (kecenderungan yang bersumber dari malaikat). Ia disebut juga dengan *ilham*. Pada saat itu *sâlik* tidak akan pernah melakukan sesuatu kecuali yang sesuai dengan Alquran dan sunnah.

ويدنو الملك الميمون يلهمه خواطر الخير والمرؤس كالراس<sup>42</sup>

*Lalu Allah menghampiri hatinya dan mengilhaminya dengan bisikan-bisikan yang baik sehingga menjadi bagaikan Raja yang memimpin*

*(hati yang telah mendapatkan hidâyah Allah, akan dapat memimpin prilaku dan pemikiran ke arah yang benar)*

---

<sup>40</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 35.

<sup>41</sup> Syaikh al-Haddâd, *al-Mukâtabât*, *Op. cit*.

<sup>42</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 155.

Pada mulanya, menurut Syaikh al-Haddâd, seorang yang *fanâ'* (*fani*), hanya menyaksikan Allah secara jelas dalam segala sesuatu.

واشهد جمالا اشرفت انواره في كل شيء ظاهر لا خافي<sup>43</sup>

*Dan saksikanlah keindahan yang memancarkan cahaya  
pada segala sesuatu dengan jelas, tak tersembunyi sedikitpun*

Kemudian setelah ia *fanâ'* dari alam wujud ini, maka sifat-sifat Allah (*lahût*) yang Maha Suci akan terserap dalam dirinya hingga pada saat itu kriteria *nasût*-nya (manusiawinya) akan hilang. Jika keadaan ini terus berlangsung ia akan sampai pada *baqa'* sehingga menyatu keinginannya dengan kehendak Tuhan. Keadaan yang di sebut *al-jam'* dimana ruh manusia akan senang berdekatan dan tenggelam di dalam Tuhan. Karena itu wajar jika para ahli hakikat setelah mereka sadar dari *fanâ'* mereka tetap merasakan kerinduan yang membara (*'isyq*) kepada Tuhan.<sup>44</sup>Syaikh al-Haddâd berkata:

والشوق مني لم يزل منازع والأمر بالتقدير والتوقيت  
ياليطني قد غبت عن هذا الوري ودعيت بالمستغرق  
المبهوت<sup>45</sup>

*Dan kerinduanku pada-Mu selalu membara  
Segalanya kuserahkan pada takdir dan waktu  
Oh... andai aku lenyap dari segala yang ada  
Dan tenggelam dalam tajalli-Nya yang mempesona*

Mengutip syairnya ibn al-Faridh, ia mengatakan:

تلك الليالي التي تعبت من عمري مع الأحبة كانت كلها عرسا

<sup>43</sup> *ibid*, h. 64.

<sup>44</sup> *ibid*, h. 54.

<sup>45</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 26-27

لم يحل للعين شيء بعد بعدهم والقلب مذانس التذكار ما أنسا  
ياجنة فارقتها النفس مكرهة لولا التأسي بدار الخلد مت اسأ<sup>46</sup>

*Bersama cintaku sang pengantin  
mata tak mungkin menatap sesuatu setelah jauh dari-Mu  
hati terasa dekat bila ku mengingat-Mu  
Duhai surga yang dipisahkan oleh jiwa dengan kebencian  
kalau tiada asa di tempat nan abadi  
aku pasti akan mati berputus asa*

Dalam sebuah syairnya yang lain, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وارواح تطير الي علاها بأجنحة الغرام المقعدة  
فتسرح في رياض من جنان وتأوي للقناديل المضية<sup>47</sup>  
*Roh-roh yang berterbangan kepuncaknya  
dengan sayap-sayap cinta ke hadirat Tuhannya  
bersuka ria di taman surga  
Lalu hinggap di lampu-lampu bercahaya*

Para sufi sering menggunakan tamsil burung, karena burung merupakan tamsil ruh manusia yang senantiasa gelisah dan rindu untuk pulang ke kampung halamannya yang abadi yaitu alam *lahût*.<sup>48</sup> Apabila telah sampai ke kampung halamannya maka ia akan mengalami kedamaian dan menjadi suci sebagaimana kodrat semula.

Sayyid Aḥmad bin Zein al-Habsyi, ketika mensyarahkan syair ini mengatakan, bahwa arwah orang yang beriman itu, setelah

<sup>46</sup> Syaikh al-Haddâd, *Ittihâf*, *Op.cit*, h. 82.

<sup>47</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 109.

<sup>48</sup> Yang dimaksud dengan alam *Lahût* adalah: alam ketuhanan yang suci. Kaum 'ârif melihat *lahût* ketika melihat *nasût*. Mereka membawa diri mereka sendiri menuju alam ketuhanan dan menghubungkan kembali setiap hal yang indah kepada Sumber segala Keindahan, yaitu Allah. Lihat Syaikh al-Haddâd, *al-Mukâtabât*, *Op.cit*, h. 387.



mereka meninggal dunia, akan berganti rupa menjadi seekor burung yang berwarna hijau.<sup>49</sup> Burung tersebut akan terbang ke taman-taman surga menikmati kelezatan buah-buahan surga, dan merasakan kenikmatan memandang Allah, dan kedekatan berada di sisinya (في مقعد صدق).<sup>50</sup> Kemudian mereka akan terbang dan hinggap mengelilingi sebuah lentera (*al-Qanâdil*) yang bercahaya, yang membentang dari langit hingga ke bumi, dan bersumber dari *al-Nûr al-Anwâr* (Allah).<sup>51</sup>

Seorang *sâlik* yang telah *wushûl* ke hadirat Allah akan merasakan kebahagiaan surgawi, surga *ma'rifah* dan *musyâhadah*, memandang kesucian dan keindahan Allah, mendapatkan kehormatan di dalam satu perjamuan Allah.

ورؤية رب العالمين تقدست اساميه والاصواف يالك من قسم  
وفوز عظيم لا يسامي وحظوة وغنم كبير حبذا لك من غنم<sup>52</sup>

---

<sup>49</sup> Hal ini mengacu pada sebuah hadits Rasulullah yang mengatakan:

ارواحهم كطير خضر تسرح في الجنة في ايها شاءت ثم تاوي الى قناديل معلقة بالعرش  
"Arwah mereka burung berwarna hijau yang rterbang, riang gembira ke mana saja mereka suka,, kemudian mereka hinggap di lentera-lentera yang tergantung di 'arsy". Lihat Sunan Saib bin Mansur, juz. 3. H. 1105.

<sup>50</sup> Firman Allah dalam surah al-Qamar ayat 55:

ان المتقين في جنة ونهر في مقعد صدق عند مليك مقتدر  
"Orang-orang yang bertaqwa berada dalam surga yang banyak sungainya, di tempat yang mulia di sisi Tuhan yang Berkuasa".

Bagi para sufi Kedekatan dan kesempatan memandang Allah itu, adalah kebahagiaan yang hakiki.

<sup>51</sup> Ahmad b. Zein al-Habsyi, *Al-Jadzbat al-Syauqiyah Ila al-Maqâ'id al-Shidqiyyah, Syarh Gashîdah Li Jirânin lanâ bi al-Abthâhiyyah*, (manuskrip). Bandingkan dengan filsafat Ibn Rusyd yang mengatakan bahwa setelah lepas dari ikatan badan, ruh akan pergi ke *'alam al-Haqq* (dunia kebenaran) atau *'alam al-'Aql* (alam akal) di atas bintang-bintang di dalam lingkungan cahaya Tuhan, dekat dengan Tuhan dan dapat melihat-Nya. Disinilah terletak kesenangan abadi dari ruh. Lihat Harun Nasution, *Islam ditinjau dari berbagai Aspeknya*, *Op.cit*, h. 61.

<sup>52</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 137.

*Dan memandang Tuhan Yang Maha Suci  
sifat dan nama-Nya, beruntunglah yang mendapat anugerah  
dan kebahagiaan yang tidak ada bandingannya  
oh, sungguh satu keberuntungan yang tiada tara*

*Fanâ'* menurut Syaikh al-Haddâd dan para sufi lainnya, hendaklah dibarengi dengan cinta *ilâhi*. Kondisi *fanâ'*, menurut para sufi adalah kondisi di mana seorang sufi kehilangan kesadaran terhadap dirinya sendiri, karena ke-*fanâ'*-annya di dalam Yang dicintai-Nya, yaitu Allah. Dalam kondisi ini jelas dia tidak lagi merasakan dirinya sendiri maupun segala yang berkaitan dengannya. Syaikh al-Haddâd mengatakan:

ياالله بذره من محبة الله افني بها عن كل ما سوي الله  
53 ولا ارب من بعدها سوي الله الواحد المعبود رب الارباب

*Tuhan, setitik cintaku kepadamu ya Allah  
telah melenyapkan segala sesuatu selain-Nya  
tiada lagi yang kuinginkan selain Dia  
Tuhan yang Esa, Yang kusembah, Tuhan segala tuhan*

Menyingung masalah ini, al-Ghazali mengatakan: “Kondisi ini jika begitu mendominasi seorang sufi disebut keadaan *fanâ'*, bahkan *fanâ'*-nya ke-*fanâ'*-an, sebab dia *fanâ'* dari dirinya sendiri serta *fanâ'* dari ke-*fanâ'*-annya. Dalam keadaan itu dia tidak merasa sedang bersama dirinya sendiri serta tidak mempunyai kesadaran terhadap dirinya sendiri.<sup>54</sup>

Menurut Syaikh al-Haddâd, seorang pencinta hanya mungkin bisa menyaksikan Kekasihnya, yaitu Allah, dengan ke-*fanâ'*-an dari segala pesona serta daya tarik kehidupan dunia, bahkan dari surga dan nikmat kehidupan akhirat, serta dari tabiat-

---

<sup>53</sup> *ibid*, h. 40.

<sup>54</sup> Keadaan *fanâ'* yang dialami seorang sufi tidak berlangsung secara terus menerus. Sebaliknya dia akan kembali kepada keadaan *baqâ*, dimana dia kembali menyadari dirinya maupun alam eksternal.

tabiatnya, hawa nafsunya atau pamrihnya. Pada waktu itulah dia akan benar-benar ikhlas kepada Allah.

Jadi ke-*fanâ*-an, yang dimaksudkan oleh Syaikh al-Haddâd adalah kefanaan dari segala penyaksian yang ada. Hal ini karena keasyikan mereka dalam mengingat yang dicinta maupun penyaksian mereka terhadap-Nya, sehingga mereka sepenuhnya tidak menyadari yang selain-Nya.

واشهد جمالا اشرفت انواره في كل شيء ظاهر لا خافي

وعلي مناص الجمع قف متخليا عن كل فان للتفرق ناف<sup>55</sup>

*Saksikanlah keindahan yang terpancar cahayanya*

*pada segala sesuatu, jelas dan nyata*

*dan diatas peraduan “al-jam” berdirilah engkau lalu kosongkanlah dirimu dari segala sesuatu yang fanâ*

Dalam salah satu syair Syaikh al-Haddâd berpendapat bahwa manusia harus dapat mencari dan “mati” dalam Tuhan. Karena Tuhan ber-*tajalli* dalam (kerajaan) dunia dan alam *malakût*-nya.<sup>56</sup>

---

<sup>55</sup> *Ibid*, h. 64

<sup>56</sup> Syaikh al-Haddâd menjanjikan manusia dapat menyaksikan *tajalli* Tuhan dalam alam jika manusia telah sampai (*wâshil*) kepada Tuhan, maka tidak ada yang dilihat oleh manusia di dalam alam kecuali hanya Allah. Allah juga ber-*tajalli* atas fenomena-fenomena yang lahir dengan keindahan namanya *al-Zhâhir* (yang nyata). Ia juga ber-*tajalli* atas alam batin dengan namanya *al-Bâthin*. Apa yang ada di dalam alam nyata dan alam batin di situ ditemui *tajalli* Tuhan. Dengan pandangan di atas, Syaikh al-Haddâd mengedepankan pandangan bahwa *tajalli* Tuhan dapat dialamatkan melalui kesempurnaan *Asmâ'* dan sifat-Nya. Di samping kesempurnaan yang dialamatkan Syaikh al-Haddâd terhadap sifat Tuhan, ia juga merasakan keindahan realitas dalam *tajalli*-Nya.

Karena Tuhan dapat dikenal melalui alam, maka hukum alam dapat menjadi tidak berlaku bagi orang-orang yang telah sampai kepada-Nya. Syaikh al-Haddâd mencontohkan beberapa tokoh sufi di Mesir dan Baghdad yang tidak makan dan minum selama satu minggu, satu tahun atau diam dalam keadaan sujud selama beberapa waktu. Sambil mengutip pendapat ibn 'Arabi, ia mengatakan:

*Dari kemabukan walau sesaat*

*engkau akan lihat seluruh alam*

*adalah hamba nan taat*

*dan hukum alam menjadi milikmu.*

الله لا تشهد سواه ولا تري الاله في ملك وفي ملكوت

57 سافر اليه بهمة علوية حتي تراه وقل لنفسك موتي

*Tuhan, jangan kau lihat selain Dia dan jangan engkau pandang  
kecuali di alam Mulk dan Malakût*

*berlayarlah engkau kepada kemuliaan dengan himmah al-aliyah  
hingga kau melihat-Nya, lalu katakan pada dirimu “matilah  
engkau!”*

Kematian yang dimaksud dalam syairnya di atas justru merupakan kehidupan yang sebenarnya, kehidupan tanpa cinta itulah kematian. Karena cinta merupakan perasaan terluhur dalam diri manusia. Keterikatan batin seorang hamba dengan Kekasihnya adalah kehidupan bagi kalbu, dan keterputusan dari-Nya adalah kematian baginya. Oleh karena itu Syaikh al-Haddâd menyesalkan kondisi orang yang tidak mengenal dan mencintai Allah. “Mereka itu telah terkubur, padahal jasad mereka belum mati”

ماثم غيرك والحجاب علي طوئف في جسوهم حصروا

اولئك القاصرون لو علموا ما علم العارفون ما عذروا

58 كان من فوق هذه عدم لم يوجدوا او كانهم قبروا

*Hanya dirimu yang ada di sana, sementara hijâb menutupimu  
mereka yang terkurung di dalam diri*

*sebenarnya, mereka tak kan pernah tahu*

*sebab, Andai saja mereka tahu*

*apa yang diketahui oleh al-'Arif, pasti mereka diam*

*bagaikan orang-orang yang telah dikuburkan (mati)*

Karena jika manusia telah “menemukan” Tuhan dalam perjalanannya maka sifat *nasût*-nya akan hilang. Syaikh al-Haddâd mengenali sifat *nasût* sebagai kesesatan (*dhalâl*). Dalam sebuah syairnya, ia mengatakan:

---

Lihat Ahmad bin Zein al-Habsyi, Syarh 'Ainiyah, *Op.cit*, h. 56-56.

57 *ibid*, h. 26.

58 *ibid*, h. 20.

واقبل اليه بكل قلبك قاصدا محو الضلال اشير بالناسوت<sup>59</sup>

*Hadapkanlah dirimu secara total kepada Allah*

*Penghapus segala kesesatan (yang kumaksud adalah) kemanusiaan*

Disamping bentuk *fanâ'* di atas, menurut Syaikh al-Haddâd terdapat bentuk *fanâ'* lain yang dikenal dengan ke-*fanâ'*-an dari kehendak apapun. Maksudnya hendaklah seorang sufi *fanâ'* dalam kehendak Kekasihnya. Jelasnya ia tidak lagi berpaling pada kehendaknya sendiri ataupun kehendak orang lain. Ketika itulah kehendaknya baru bersatu dengan kehendak Kekasihnya. Ia mengatakan:

وتطهيره سبعا عن الميل للسوي بقاء الفنا بالله عنه وغيبية

وجمع علي المولي الكريم بترك ما عن الذكر يليهي والتزام العبادة<sup>60</sup>

*Dan kusirami tujuh kali dari kecenderungan pada yang lain*

*dengan air kefanaan bersama Allah dan air keghaibahan*

*berjam'u dengan-Nya sembari meninggalkan*

*apa yang melalaikan dari zikir dan penghambaan*

Pendapat Syaikh al-Haddâd tentang *fanâ'* tersebut menjadi titik tolak pendapatnya tentang penyatuan yang didasarkan pada penyaksian (*wihdah al-syuhûd*). Jadi bukan penyatuan dalam arti bahwa suatu wujud yang khusus telah bersatu dengan wujud Yang Mahabener dan Yang Satu.

Dengan demikian, ke-*fanâ'*-an dalam pandangan Syaikh al-Haddâd tidak keluar dari Alquran dan sunnah, sebab ke-*fanâ'*-annya, yang menjadi jalan untuk memahami kesatuan, bukanlah ke-*fanâ'*-an wujud yang normal, tapi ke-*fanâ'*-an dari penyaksiannya serta kehendaknya.

---

<sup>59</sup> *ibid*, h. 26.

<sup>60</sup> *ibid*, h. 52.

## B. Tarekat Dan *Sulûk*

### 1. Pandangan Syaikh al-Haddâd Tentang Tarekat

Dalam perkembangan tasawuf, tarekat dimaknai dengan dua pengertian. Pertama, tarekat adalah jalan spiritual (*bâtiniyyah*) yang sempit dan mendaki menuju hakikat. Kedua, tarekat dimaknai secara formal, yaitu sebagai suatu lembaga atau wadah bagi seorang *sâlik* untuk melaksanakan amalan-amalan tarekat dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah.

Jika tarekat dimaknai dengan makna yang pertama, maka dapat dimengerti mengapa Syaikh al-Haddâd secara tegas mengatakan bahwa amal ibadah manusia tergantung pada pemahamannya terhadap amal itu sendiri, artinya seseorang harus benar-benar mengerti apa yang ia amalkan, karena ilmu merupakan dasar utama bagi amal seseorang. Tanpa ilmu dan pemahaman yang benar, maka dikhawatirkan seseorang akan cenderung pada kesesatan dan hawa nafsu, serta akan bertentangan dengan syariat yang telah digariskan Allah.<sup>61</sup>

Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd menekankan bahwa tarekat itu haruslah sepenuhnya diselaraskan dengan timbangan syariat, dan harus diamalkan secara bersamaan dan saling isi mengisi satu sama lain. Syariat perlu dijiwai oleh hakikat dan hakikat perlu dilaksanakan dengan terlebih dahulu berpedoman pada syariat. Seseorang yang tidak mengikuti syariat dalam amal perbuatannya adalah budak nafsu dan syahwat, dan tidak akan dapat sampai kepada Allah. Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

فأن الذي لا يتبع الشرع مطلقاً علي كل حال عبد نفس وشهوة  
صريع هوي يبكي عليه لانه هو الميت ليس الميت ميت الطبيعة

<sup>61</sup> Syaikh al-Haddâd mengatakan, bahwa bentuk lahiriah dari tarekat itu adalah ilmu dan pengetahuan, sedangkan bentuk batinnya adalah pemahaman. Hasil dari tarekat adalah *sirr* (rahasia), sedangkan tujuan dari tarekat adalah menuju Allah. Dengan perbedaan yang terjadi dalam cara dan bentuk ilmu pengetahuan, tarekat tetap satu dalam tujuan, yaitu untuk mencapai hakikat dan makrifat kepada Allah. Lihat, Syaikh al-Haddâd, *al-Mukâtabât, Op.cit*, h. 283.

وما في طريق القوم بدء ولا انتها مخالفة للشرع فاسمع وانصت  
ومن حاد عن علم الكتاب وسنة فبشره في الدنيا بخزي وذلة  
وبشره بالعقبي بسكني جهنم وحرمان جنات الخلود ورؤية<sup>62</sup>

*Orang yang tidak mengikuti jalan syariat  
adalah hamba nafsu dan syahwatnya  
korban nafsu pasti akan menangis  
Ia telah mati, bukanlah mati jasad  
takkan kau lihat di jalan mereka  
pertentangan dengan syariat, maka dengar dan lihat  
biarkanlah, jangan dengarkan perkataan orang yang sesat  
jangan kau tinggalkan al-Qur`an dan sunnah  
di sanalah terdapat petunjuk, keselamatan dan cahaya  
dari fitnah, kesesatan dan bid'ah  
para pengikut hukum al-Qur`an dan sunnah  
adalah orang yang beruntung, bagi mereka surga  
bagi mereka keridhaan Allah  
nikmat terbesar dan pemberian yang paling mulia  
para penentang ilmu al-Qur`an dan sunnah  
kabari mereka akan kehinaan di dunia  
kabari mereka akan neraka jahanam di akhir dunia  
terhalang dari surga dan memandang-Nya*

Pernyataan Syaikh al-Haddâd tentang keserasian pengamalan tarekat dan hakikat di atas tampaknya tidak jauh berbeda dari pernyataan al-Ghazali yang mengatakan:

ولا وصول الي نهايتها الا بعد احكام بدايتها<sup>63</sup>

“Tidak akan sampai ke puncak kecuali setelah (melaksanakan) dasarnya”.

---

<sup>62</sup> *ibid*, h. 51.

<sup>63</sup> Muḥammad Nawawi al-Jâwi, *Marâqî al-'Ubûdiyyah Syarḥ 'Ala Matan Bidâyah al-Hidâyah Li Hujjat al-Islam Abi Hâmid al-Ghazâlî*, (Semarang : Pustaka Alawiyah, tt), h. 5.

Syaikh al-Haddâd mengatakan, seorang *sâlik* yang bertujuan mendekati diri ke hadirat Tuhan harus menempuh perjalanan yang panjang berupa latihan dan perjuangan batin melalui *maqâm* demi *maqâm* untuk sampai ke hadirat *Ilâhi*. Jalan itu disebut tarekat yang langkah awalnya dimulai dari melaksanakan syariat secara baik untuk menuju kepada hakikat. Bila tarekat itu dapat dijalani dengan segala kesungguhan hati dan teguh memegang segala syarat dan rukunnya, akhirnya akan sampai kepada hakikat dan puncaknya adalah *ma'rifah*. Setelah melalui tahapan itu datanglah *kasyf*, yaitu tersibaknya rahasia dan tersingkapnya dinding (*hijâb*) yang memisahkan *sâlik* dan *Khâliq*. *Hijâb* itu adalah hawa nafsu dan materi, itulah yang menyebabkan perlunya *sâlik* melepaskan diri dari ikatan dan kendalinya agar ruhani mencapai keseimbangan dan kesempurnaan, dan di saat itu tunduklah jasmani pada ruhani. Dengan demikian, diri tidak lagi dikuasai oleh hawa nafsu, melainkan ruhanilah yang mengendalikan semua itu.

Dalam kitabnya yang berjudul *Risâlah al-Mu'awanah*, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

“Siapa saja yang tidak bersungguh-sungguh dalam berpegang pada Alquran dan sunnah serta tidak mencurahkan segenap daya upayanya untuk mengikuti jejak Rasulullah, sementara ia menda'wakan dirinya telah mencapai hakikat dan mempunyai kedudukan yang tinggi di sisi Allah. Janganlah sekali-kali anda mendengarkan ocehannya atau menunjukkan perhatian kepadanya, walaupun sekiranya ia dapat terbang di udara, berjalan di atas air, menggulung jarak perjalanan yang jauh atau menembus (bertentangan dengan) kebiasaan-kebiasaan yang berlaku lainnya. Keajaiban-keajaiban seperti itu banyak terjadi pada setan, atau tukang sihir dan tenung, serta orang-orang sesat lainnya”<sup>64</sup>

Jadi Menurut Syaikh al-Haddâd, antara syariat, tarekat dan hakikat mempunyai hubungan kemutlakan yang tidak dapat dipisah-pisahkan. Syariat mencerminkan perwujudan

---

<sup>64</sup> Syaikh al-Haddâd, *Risâlah al-Mu'awanah*, *Op.cit*, h. 133.



pengamalan iman pada aspek lahiriah, sedangkan tarekat mencerminkan perwujudan pengamalan iman pada aspek batiniah. Seseorang baru dapat mencapai hakikat dan makrifat, jika ia telah mengamalkan syariat dan tarekat secara serempak.<sup>65</sup> Atau kalau boleh dianalogikan bahwa syariat itu bagaikan sebuah pohon, sedangkan tarekat adalah akarnya, dan kemudian akan membuahkannya hakikat yang merupakan aspek yang paling dalam dari setiap amal, yang merupakan tujuan perjalanan *sâlik*.

Jika "tarekat" dimaknai dengan pengertian yang kedua, -yaitu sebagai wadah bagi seorang *sâlik* dalam mengamalkan ajaran-ajaran tarekat dalam rangka mendekati diri kepada Allah-, maka pemahaman terhadap tarekat menjadi penting. Hal itu disebabkan bahwa kecenderungan seorang muslim yang terkadang salah di dalam memahami tarekat dapat menyebabkan ketimpangan dalam bentuk pengamalannya. Walaupun Syaikh al-Haddâd mengakui bahwa bentuk tarekat banyak sekali dan masing-masing dapat saja bersesuaian atau bertentangan satu sama lain, namun hal itu hanya terjadi dalam bentuk formalnya saja, bukan dari segi hakikatnya.<sup>66</sup> Yang penting menurut Syaikh al-Haddâd, tarekat yang benar itu adalah tarekat yang dapat mengantarkan seseorang kepada hakikat.

وامسي بهم في موقف الشرع سالكا طريق حق واصلا للحقيقة<sup>67</sup>

*Dan selalulah bersama mereka di jalan syariat*

*jalan yang benar, menuju ke hakikat*

Oleh karena itu, sikap kritis sangat disarankan oleh Syaikh al-Haddâd kepada seseorang yang ingin mengikuti ajaran tarekat. Sebelum memutuskan untuk mengikuti satu tarekat seseorang harus terlebih dahulu meneliti dan menyelidiki keabsahan dan kebenaran tarekat tersebut, baik dari segi ajaran-ajarannya

---

<sup>65</sup> al-Haddâr, *Op.cit*, h. 106.

<sup>66</sup> Muḥammad bin Zein bin Smith, Ghâyat, *Op.cit*, h. 92. Bandingkan dengan Nurcholis Madjid, *Islam Agama Peradaban*, h. 108.

<sup>67</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 50.

maupun dari segi *silsilah tharîqah*-nya, karena dengan meneliti *silsilah* ini dapat dilihat apakah ajaran-ajaran tarekat tersebut benar atau tidak.

وحقق طريق القوم واعلم اصولهم وكل اصطلاح بينهم في الطريقة<sup>68</sup>

*Tahqiqkanlah jalan mereka dan ketahuilah asal-usulnya  
dan semua istilah-istilah yang ada di dalam tarekatnya*

Bagi Syaikh al-Haddâd tarekat yang benar itu adalah tarekat yang ajaran-ajarannya bersumber dan bersambung *sanad*-nya kepada Rasulullah, serta menjadikannya sebagai tuntunan yang harus diikuti. Hal ini tersirat di dalam sebuah syairnya:

الله اكبر هذه الحقيقة قد اشرقت من مشرق الطريقة  
فامسك اخي بالعروة الوثيقة وهي اتباعك صاحب العشائر  
محمد المبعوث بالهداية والحق والتحقيق والولاية<sup>69</sup>

*Maha besar Allah, sungguh agung hakikat ini  
terpancar luas dari sumber nya (Rasulullah)  
peganglah ia dengan erat, wahai saudaraku  
dengan ketundukan pada tuntunan Rasulullah  
Muhammad utusan Allah dengan petunjuk-Nya  
dengan kebenaran, tahqiq dan kewilayahan*

Apa yang ingin penulis sampaikan dari uraian di atas, bahwa Syaikh al-Haddâd sangat menekankan dua sisi dalam tarekat, yaitu pengetahuan terhadap tarekat secara formal dan pemahaman dari amal secara hakiki. Dari dua sisi inilah akan tercapai hasilnya yaitu mendapatkan hakikat dan makrifat kepada Allah.

Dalam pembahasan sebelumnya, telah diuraikan, bahwa Syaikh al-Haddâd membagi tarekat pada dua tingkatan, tarekat *Âm* (umum) dan tarekat *Khâsh* (khusus). Apa yang dapat kita fahami dari pembagian tersebut adalah orientasi yang dikembangkan oleh

---

<sup>68</sup> *ibid*, h. 57.

<sup>69</sup> *ibid*, h. 60.

Syaikh al-Haddâd dalam tarekat, khususnya bagi seorang *sâlik* yang akan menempuh *sulûk*-nya adalah pelaksanaan seoptimal mungkin ibadah-ibadah yang menjadi keharusannya sebagai seorang muslim, barulah setelah itu ia dapat mengembangkan amalan-amalannya.

Apa yang melatar belakangi Syaikh al-Haddâd membagi tarekat pada dua tingkatan, dapat kita lihat dari kondisi sosio-religious masyarakat dimana Syaikh al-Haddâd hidup. Syaikh al-Haddâd hidup di suatu masyarakat yang sedang mengalami degradasi kualitas moral dibandingkan dengan masa sebelumnya. Fitnah dan kesesatan merajalela, kehidupan materialistis telah merebak ke mana-mana, kecenderungan dan perhatian masyarakat hanya tertuju pada masalah-masalah keduniaan dan kesibukan mereka mengumpulkan harta benda, hingga mereka lalai dengan urusan-urusan akhirat. Sedikit sekali orang yang mau belajar tarekat dan sanggup melaksanakan *sulûk*-nya. Cara hidup seperti ini telah jauh berbeda dengan cara hidup para *salaf* terdahulu, yang masih berpegang teguh pada Alquran dan sunnah, serta lebih mementingkan kehidupan *ukhrawi* dan kedekatan diri kepada Allah. Hal ini seperti digambarkannya dalam syair-syairnya:

اما ان هذا الدهر قد ظل اهلہ همومهم في لذة الفرج والاكل  
وفي جمع مال خوف فقر فاصبحوا وقد لبسوا قمصا من الجبن والبخل<sup>70</sup>

*Sudah tiba satu masa, telah sesat manusianya  
nafsu hanya untuk farj dan makan  
kumpulkan harta karena takut pada kemiskinan  
mereka pakai pakaian ketakutan dan kebakhilan*

Dalam syairnya yang lain Syaikh al-Haddâd mengatakan:

واصبحوا في زمان كلها فتن وباطل فساد بين و جلي  
هو الزمان الذي قد كان يخره ائمة الحق من حبر ومن بدل

<sup>70</sup> *ibid*, h. 16.

هو الزمان الذي لا خير فيه ولا عرف تراه علي التفصيل والجمال  
هو الزمان الذي عم الحرام فيه والظلم من غير ما شك ولا جدل  
اين القرآن كتاب الله حجته وواين سنة طه خاتم الرسل  
واين هدي رجال الله من سلف كان لهدي شأنهم في القول والعمل<sup>71</sup>

*Mereka hidup di zaman fitnah  
kebatilan dan kerusakan tampak jelas dan nyata  
zaman yang telah diperingatkan semua  
pemimpin ummat, ulama dan auliya  
tak kau dapatkan sedikitpun kebaikan di dalamnya  
dan tidak ada kebajikan padanya  
telah merata keharaman di dalamnya  
dan kezaliman yang tidak dapat dibantah  
di manakah al-Qur'an Kitabullah dan hujjah-Nya  
di manakan sunnah Rasululllah penutup segala anbiya  
di mana petunjuk para salaf kita  
yang memberikan petunjuk bagi mereka*

Berulangkali ia menyerukan mereka untuk kembali menghayati nilai-nilai kegamaan dan mengikuti jejak serta tata cara kehidupan para *salaf* terdahulu, karena mereka itu, menurut Syaikh al-Haddâd, bagaikan bintang di langit yang dapat memberikan petunjuk bagi seorang pelaut yang sedang tersesat di lautan yang luas, kemana pun orang itu mengikuti bintang itu, maka ia akan mendapatkan petunjuk yang benar dan selamat sampai ke tujuan, karena mereka adalah orang-orang yang telah mendapatkan petunjuk dari Allah:

نجوم الهدى اهل الفضائل والندي لقد احسنوا في حمل كل امانة  
ومتبعوهم في سلوك سبيلهم الي الله عن حسن اقتفاء واسوة<sup>72</sup>

<sup>71</sup> *ibid*, h. 128.

<sup>72</sup> *ibid*, h. 55.

Mereka adalah bintang, penunjuk arah yang mulia  
pengemban amanat yang bijaksana  
pengikut mereka, penempuh jalan mereka  
menuju Allah, sebaik baik ikutan dan teladan

lebih lanjut ia mengatakan:

وقد درج الاسلاف من قبل هؤلاء وهمتهم نيل المكارم والفضل  
لقد رفضوا الدنيا الغرور وما سعوا لها والذي ياتي يبادر بالبدل<sup>73</sup>  
Sungguh telah berlalu masa para salaf sebelum mereka  
himmah mereka hanya untuk kemuliaan dan keutamaan  
menolak dunia dan tipu dayanya dan tidak berusaha sedikitpun  
apa yang dimiliki segera diinfakkan

Pada syair lain ia mengatakan:

فاشرب شراب العارفين الاوليا الجامعين لكل وصف فاضل  
واخضع لساقيتهم وقطب مدارهم وامام سالك سبلهم والواصل  
غوث البرية كلها و مغيثها عن اذن سيده الكريم العادل<sup>74</sup>  
Dan reguklah air dari gelas mereka, ahli ma'rifat dan auliya  
pemilik sifat kesempurnaan dan kemuliaan  
tunduklah dihadapan pemimpin mereka (Rasulullah)  
pemimpin jalan yang telah sampai  
Ghauts al-bariyyah dan juru selamat  
dengan izin Tuhannya yang Mahamulia

Sebagai seorang *mursyid* yang bijaksana dan memahami kondisi psikologis masyarakat tersebut, Syaikh al-Haddâd terdorong untuk bersikap lebih moderat dalam berdakwah, yaitu dengan cara yang sesuai dengan perkembangan zaman. Adapun

---

<sup>73</sup> *ibid*, h. 16.

<sup>74</sup> *ibid*, h. 91.

cara yang ia tawarkan adalah melalui tarekat *Ām* (umum) atau tarekat *ash-hab al-Yamîn* tersebut.<sup>75</sup>

قبح الله ذا الزمان فكم قد      هد للاكرمين سورا وركنا  
وبني اللثام دورا وسورا      واشاد لهم رباعا وحصنا  
خذ يميننا عنهم و سر في طريق      مستقيم الي النعيم المهنا  
رحمة الله جنة الله خلدا      وبقاء ولذة ليس تفني<sup>76</sup>

*Sungguh buruk masa ini, betapa banyak penghancur pagar  
pondasi orang-orang mulia sebelum mereka  
dengan membangun bangunan megah  
diperkuat dengan benteng dan pagar  
Ambillah jalan kanan dan berjalanlah  
Di jalan Yang lurus menuju kenikmatan yang sebenarnya  
Rahmat, surga yang kekal dan kelezatan tiada tara*

Disamping alasan tersebut di atas, faktor lain yang menyebabkan Syaikh al-Haddâd mengajak mereka menjalankan tarekat *Ām* adalah faktor kemudahan yang ada di dalamnya.<sup>77</sup>

Hal ini menjadi daya tarik masyarakat untuk menempuh kembali jalan yang mengantarkan mereka kepada Tuhan. Dan untuk itu Syaikh al-Haddâd layak dikenal sebagai seorang yang telah menghidupkan kembali dimensi esoteris Islam yang tergambar dalam tasawuf.<sup>78</sup>

---

<sup>75</sup> al-Haddâr, Syaikh al-Haddâd, *Op.cit*, h. 106.

<sup>76</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân, Op.cit*, h. 150.

<sup>77</sup> Beliau mengatakan; “Kami tidak memaksakan masyarakat awam dengan thariqahnya kaum *Muqarrabîn*, karena bagaimana seseorang dapat sampai ke derajat kaum *Khâshshah (muqarrabîn)* sebelum melewati tangga pertamanya yaitu tarekat *Ām (Ashâb al-Yamîn)*”. Lihat ‘Alwi bin Thahir Syaikh al-Haddâd, ‘Uqûd al-*Almâs, Op.cit*, hal. 44.

<sup>78</sup> Dalam *Tatsbit al-Fuûd* dijelaskan bahwa apa yang Syaikh al-Haddâd dakwahkan hanyalah rasa takut kepada Allah dan beramal salih. Dalam majelisnya ia mengatakan: “Pada zaman ini kalian beramallah yang tidak memberatkan kalian. Amalkannlah dengan kontinyu walaupun sedikit. Karena yang sedikit tapi rutin akan menjadi lebih baik dari pada yang banyak tapi terputus, syukurilah yang sedikit, Allah akan mendatangkan yang banyak.

Jadi yang dimaksud dengan tarekat *‘Am* itu adalah tidak lain dari pada *sulûk* yang sederhana dan tidak memberatkan. Apa yang diinginkan Syaikh al-Haddâd dengan tarekat *‘Am*-nya tidak lain-nya adalah optimalisasi pelaksanaan syariat yang memang telah menjadi kewajiban bagi setiap muslim. Takwa merupakan hal yang pertama kali harus dilakukan oleh seorang muslim yang sedang menempuh perjalanannya menuju Allah.<sup>79</sup> Untuk sampai, seseorang *sâlik* harus melakukan semua yang diperintahkan Allah dengan hati yang ikhlas, penuh rasa keagungan kepada Allah serta *istiqâmah*. Sifat seperti ini, akan membawa *sâlik* dapat mengenal (*ma’rifah*) Allah. Cara yang dianjurkan Syaikh al-Haddâd dalam masalah ini sangat sederhana, tidak berbelit-belit dan dapat dilakukan oleh semua orang.

Orang awam menjadi begitu mudah mencapai *ma’rifah*, yaitu hanya dengan pengamalan nilai-nilai Islam yang *kâffah*. Ibadah formal jika dilakukan secara benar dan *istiqâmah* akan membawa *sâlik* dalam lautan *ma’rifah* kepada Tuhan. Dengan pengamalan yang tulus ikhlas dan sikap pasrah, *sâlik* akan mampu mencapai (*wushûl*) derajat yang tinggi di sisi Allah.

Hal lain yang diinginkan oleh Syaikh al-Haddâd dengan tarekat *‘Am*-nya, adalah bahwa kesempatan untuk dekat kepada Allah itu tidak hanya dimiliki oleh para elit sufi, masyarakat awampun dengan berbagai keterbatasannya, mempunyai kesempatan yang sama besarnya untuk dapat dekat pada Allah. Untuk dekat pada Allah mereka tidak perlu mengerti apa itu *ma’rifat*, *fanâ’*, *musyâhadah*, *mukâsyafah* dan sederet istilah-istilah

---

Jangan kalian lihat Bisyr dan Fudhail, karena amal mereka diiringi dengan *nûr* kenabian”. Lihat al-Husawi, *Op.cit*, h. 80.

<sup>79</sup> Mengenai takwa, Syaikh al-Haddâd mengutip pendapat al-Ghazali yang mengatakan bahwa ada tiga macam arti takwa seperti yang disebutkan dalam Alquran, yaitu takut (*khashyah*) dan wibawa (*haibah*), taat dan ibadah, dan membersihkan hati dari dosa. Makna terakhirlah yang merupakan makna hakiki dari takwa. Tiga macam makna takwa ini dilukiskan Syaikh al-Haddâd dengan jelas di dalam definisinya, “Melaksanakan perintah Allah dan menjauhi larangan-Nya yang lahiriah maupun yang batiniyah disertai perasaan pengagungan dan keinginan untuk dekat dengan Allah. Lihat Syaikh al-Haddâd, *Nashâih*, *Op.cit*, h. 3.

sufistik lainnya yang rumit dan janggal di telinga, mereka juga tidak perlu memaksakan diri memahami *syathahât-syathahât* sufi yang membingungkan, yang dituntut dari mereka hanya kesungguhan dan *istiqâmah* serta kemauan yang tinggi (*al-Himmah al-Âliyah*), untuk mendekatkan diri pada Allah.

Jadi, tawaran yang diberikan Syaikh al-Haddâd tersebut, -yaitu tarekat *‘Am-* merupakan manifestasi dari keprihatinannya dan perhatiannya yang luar biasa kepada masyarakatnya, perhatiannya itu diwujudkan dengan upaya menghimpun masyarakat sebanyak mungkin dan mengajak mereka untuk mendekatkan diri kepada Allah, dengan cara yang mudah dan tidak memberatkan. Karena menurut Syaikh al-Haddâd, jika pelaksanaan nilai-nilai esoteris diberikan dalam bentuk yang dirasakan memberatkan masyarakat, seperti *sulûk ‘Arba’iniyyah*<sup>80</sup> sebagaimana yang terdapat dalam tarekat *Khash*, akan membuat mereka menjadi enggan dan merasa berat menempuhnya. Dalam sebuah kesempatan Syaikh al-Haddâd mengatakan:

“Tarekat itu cocok sekali bagi orang zaman sekarang. Jika diminta, kepada mereka harus diajarkan tarekat *‘Am*, yaitu tarekat *ashhâb al-Yamîn*, agar tidak begitu saja mengikuti tarekat khusus yang sungguh berat pengamalannya. Jika tidak demikian, lihatlah, betapa banyak orang yang telah memandangi dirinya sama dengan Syaikh Abdul Qadir al-Jailani. Padahal ia hanya sekerat duri di kaki beliau...”<sup>81</sup>

---

<sup>80</sup> *Arba’iniyyah* adalah *sulûk* selama empat puluh hari empat puluh malam menahan diri dari pergaulan, mengurangi makan dan minum, serta terus menerus berzikir. Menurut Syaikh al-Haddâd, *Arba’iniyyah* adalah *sulûk* yang berat dan berbahaya, karena dikhawatirkan akan dapat merusak sendi-sendi agama, Dan terjadinya terjadinya perubahan fikiran dan akidah. Banyak sekali orang yang meninggalkan tarekat tersebut, setelah mereka mengetahui gejala-gejala yang menjerus ke arah itu, bagaimana tidak Rasulullah saw telah bersabda mengenai hal itu, “Aku sendiri merasa khawatir terhadap diriku”. Padahal beliau adalah seorang Nabi dan didukung oleh kekuatan wahyu dan *‘ishmah* (pemeliharaan dari Allah). Lihat al-Husawi, *Op.cit*, h. 165.

<sup>81</sup> *ibid*, h. 166.



Karena pendapatnya yang moderat, wajar jika Syaikh al-Haddâd tidak memaksakan seorang harus mengikuti suatu tarekat tertentu, sebagai cara yang harus ia jalani untuk dapat dekat dengan Allah. ia juga melarang murid-muridnya untuk menyalahkan suatu tarekat, karena suatu tarekat pada dasarnya merupakan cara (*manhaj*) dari berbagai cara yang boleh dilakukan oleh manusia untuk dekat kepada Tuhan.

Ajaran-ajaran Syaikh al-Haddâd yang dinamis dan fleksibel, khususnya yang berkenaan dengan masalah tarekat ini, menurut hemat penulis, cocok sekali untuk diterapkan pada kondisi masyarakat kita sekarang. Di samping faktor kemudahan yang ditawarkan, seseorang yang mengikuti tarekat ‘Âm tidak perlu meninggalkan kegiatan hidup sehari-harinya (seperti mencari nafkah dan lain-lain) tanpa harus kehilangan kesempatan untuk mendekati diri kepada Allah.

## 2. Pandangan Syaikh al-Haddâd Tentang *Adâb al-Sulûk*

*Sulûk* menurut Syaikh al-Haddâd adalah perjalanan batin di atas Jalan batin (*sair al-bâtin fi thariq al-bâthin*) di dalam menemukan hakikat keimanan, dengan berusaha menyucikan hati dari hal-hal yang dapat mengotorinya, melaksanakan amalan-amalan tarekat, baik itu amalan wajib maupun yang sunnah, dan men-*tahqiq*-kan (sungguh-sungguh menghayati dan mengamalkan) *al-maqâmat* dan *al-ahwâl* dari satu *maqâm* menuju *maqâm* lainnya. dari *al-bidâyah* sampai ke *al-nihâyah*<sup>82</sup> Jadi, *sulûk* merupakan usaha seorang hamba untuk dapat menemukan hakikat iman, yang tidak dapat dicapai kecuali dengan membersihkan hati, yang merupakan tempat iman dan tempat penilaian Tuhan terhadap amal hamba-Nya. Dalam Alquran Allah berfirman:

فاسلكي سبيل ربك ذللاً

“Maka berjalanlah di atas jalan-jalan Tuhanmu dengan patuh”<sup>83</sup>

<sup>82</sup> Syaikh al-Haddâd, al-Mukâtabât, *Op.cit*, h. 344.

<sup>83</sup> QS al-Nahl, (16) : 69.

Syaikh al-Ḥaddâd mengatakan bahwa, tidak akan sempurna *sair* (perjalanan) seorang menuju Allah kecuali setelah melakukan *mujâhadah* dengan membersihkan dan mengosongkan hatinya daripada selain Allah. Dan seseorang tidak akan dapat mengosongkan hatinya dari selain Allah kecuali dengan dua hal, keduanya bersumber dari Allah, yaitu *nûr al-nidâyah* (*jadzb*) dan *nûr al-sulûk*.<sup>84</sup> Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Ḥaddâd mengatakan:

وارتوي من شراب القوم في زمل      من عارفين واقطاب و اوتاد  
واوقد النور في مصباح واضحة      نور علي نور من فتح واوراد  
نور السلوك ونور الجذب قد جمعا      فاشرقا بين زهاد وعباد<sup>85</sup>

*Telah kureguk minuman para salaf  
ahl al-ma'rifah, para quthb dan autâd  
telah terpancar cahaya di dalam hati yang terang  
cahaya di atas cahaya, futûhât dan wâridât  
cahaya sulûk dan cahaya jazb yang teleh terkumpul  
Hingga memancar dihati para zahid dan ahli ibadah*

**Pertama**, *Nûr al-hidâyah*, yaitu berupa cahaya yang Allah letakkan di dalam hati seseorang hamba yang diinginkan-Nya. Para sufi menyebutnya dengan “*jadzb*”. Di dalam kitabnya *Risâlah al-Murîd* Syaikh al-Ḥaddâd menyebutnya “*al-bâ'its*” (faktor pendorong) yang kuat di dalam hati seseorang yang menggerakkan dan mendorongnya untuk menghadapkan hatinya secara total kepada Allah dan hal-hal yang bersifat ukhrawi

---

<sup>84</sup> Syaikh al-Ḥaddâd, *Risâlah*, *Op.cit*, h. 7.

<sup>85</sup> *Wâridât* adalah limpahan cahaya dan petunjuk yang datang langsung dari Allah. Dalam majelis zikir, ahli zikir dan pendengarnya bisa memperoleh curahan cahaya dan petunjuk dari Allah. Pengaruh *wârid* bergantung pada kesiapan dan kemampuan orang untuk menerimanya. Suatu *wârid* dapat menyebabkan *ghaibah* dan *majnûn*. Para wali Allah yang memiliki kapasitas dan kekuatan hati yang besar, dapat menerima *wâridât* secara tetap dan tanpa menmplihatkan perubahan sama sekali. Syaikh al-Ḥaddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h.21.

serta memalingkannya dari hal-hal bersifat duniawi. Kutipan lengkapnya :<sup>86</sup>

“Ketahuilah, bahwa sesungguhnya awal dari perjalanan itu adalah karena adanya faktor pendorong yang diletakkan Allah di dalam hati seorang hamba, yang menggerakkan dan mendorongnya untuk menghadapkan hatinya secara total kepada Allah dan Hari Akhirat, dan memalingkannya dari kehidupan dunia, dan dari apa yang orang-orang sibuk mengumpulkan dan membangunnya, bersenang-senang dengan hawa nafsunya serta tertipu dengan keindahannya”

Karena ia merupakan pemberian langsung dari Allah ke dalam hati seseorang, maka tidak semua orang memperoleh *nûr al-hidâyah* tersebut, hanya orang-orang yang dikehendaki Allah sajalah yang mendapatkannya. Oleh karena itu seseorang tidak boleh berputus asa bermohon kepada Allah, agar diberikan Allah pancaran *nûr al-hidâyah* tersebut. Dalam sebuah syairnya ia mengatakan:

وارج الاله ولا تيأس وان بعدت    مطالب ان رب العالمين ملي  
فان ظفرت فان الله ذو كرم    وان فقدت فقد اعذرت في المثل<sup>87</sup>

*Berharaplah kepada Allah, janganlah engkau putus asa  
mintalah pada-Nya, Tuhan alam semesta  
jika engkau beruntung, Allahlah pemilik kemuliaan  
jika engkau gagal, serahkan semuanya pada-Nya*

Dalam syair lainnya ia mengatakan, bahwa orang yang telah mendapatkan kemurahan Allah berupa *nûr al-Hidâyah* tersebut, seyogyanya merasa bersyukur kepada-Nya, karena ia adalah nikmat yang besar yang datangnya langsung dari Allah.

الله مسعود —وارده    من حضرة القدس لا بالغافل الناسي<sup>88</sup>  
*Demi Allah, demi Allah, sungguh berbahagia*

<sup>86</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Murîd, *Op.cit*, h. 7.

<sup>87</sup> Syaikh al-Haddâd, Dîwân, *Op.cit*, h. 128.

<sup>88</sup> *ibid*, h. 155.

*penerima anugerah dari hadhrah yang mulia  
bukan dari manusia yang lalai*

Lebih lanjut Syaikh al-Haddâd mengatakan, bahwa *nur al-hidayah* ini merupakan tentara Allah yang bersifat batiniah (جنود الله الباطنة), salah satu bentuk hembusan 'inâyah Allah yang terpancar dalam hati seorang hamba, yang diberikan-Nya baik itu karena sesuatu sebab atau tanpa sebab sama sekali.<sup>89</sup> Sebagai konsekwensi dari kemurahan Allah tersebut, maka seorang hamba harus menjaga keberadaan *junûd Allah al-bâthinah* tersebut dengan beberapa kiat, yaitu seperti yang tercantum dalam bait-bait syairnya berikut ini:

وحافظ علي المفروض من كل طاعة      واكثر من النفل المفيد القربة  
بكنت له سمعا الي اخر النبأ      عن الله في نص الرسول المثبت  
وكن في طعام والنمام واخلطة      ونطق علي حد اقتصار وفاقه  
وجالس كتاب الله واحلل بسوحه      وكن ذاكرا فالذكر نور السريرة  
عليك في كل حين وحالة      وبالفكر ان الفكر كحل البصيرة  
ولا بد من شيخ تسير بسيره      الي الله من اهل القلوب الزكية  
من العلماء العارفين برهم      فان لم تجد فالصدق خير مطية<sup>90</sup>

*laksanakan kewajiban berbuatlah taat  
perbanyaklah sunnah, demi pendekatan  
dengan "Kuntu sam'ahu" hingga akhir matan  
dari Allah berdasarkan nash Rasulullah yang mapan (hadits qudsi)  
hendaklah engkau dalam hal makan, tidur dan berteman  
hanya sebatas keperluan dan kebutuhan  
tekunlah membaca al-Qur'an, tetaplal di halaman  
dawamkan dzikir, cahaya hati tuan  
hendaknya engkau dalam segala keadaan  
bertafakur, cela bagi mata tuan  
carilah guru penunjuk jalan  
kepada allah, hatinya bak berlian*

<sup>89</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Murîd, *Op. cit.*

<sup>90</sup> *ibid*, h. 57.

*para ulama yang mengenal tuhan  
namun jika tidak kau dapatkan  
kesungguhan adalah sebaik jalan*

Terdapat enam kiat yang harus dimiliki oleh seorang *sâlik* di dalam syair tersebut di atas, yaitu 1. Memelihara kewajiban-kewajiban agama disertai dengan memperbanyak amalan-amalan sunnat. 2. Mengurangi tidur, makan dan berbicara. 3. Memperbanyak membaca Alquran dengan *khusyu* dan *tadabbur*. 4. Berizikir 5. Tafakur 6. Memiliki seorang guru *mursyid* yang *ârif*.

**a. Memelihara kewajiban-kewajiban agama disertai dengan memperbanyak amalan-amalan sunat.<sup>91</sup>**

Berpegang teguh pada syariat Allah, dengan mematuhi semua perintah-Nya dan menjauhkan diri dari semua larangan-Nya, adalah syarat utama yang harus dipegang oleh seorang *sâlik* yang sedang melakukan *sair ila Allah*. Karena ia adalah hakikat dari takwa, yang merupakan bekal utama bagi seorang *sâlik*. Termasuk di dalamnya menjaga dan memelihara pelaksanaan salat lima waktu dengan memperhatikan kesempurnaan rukun dan syarat-syaratnya. Syaikh al-Haddâd mengatakan:

تقوي الاله الذي ترجي مراحمه الواحد الاحد الكشاف للكرب

الزم فرائضه واترك محارمه واقطع لياليك والايام في القرب<sup>92</sup>

*Taqwa kepada-Nya, Tuhan yang kau harapkan kasih sayang-Nya*

*Tuhan yang Maha Esa, Penghapus segala kesusahan*

*Lakukan semua perintah-Nya, jauhi semua larangan-Nya*

*Gunakan waktu malammu untuk pendekatan*

---

<sup>91</sup> Mengenai amalan-amalan, wirid-wirid dan zikir sehari-hari yang dilakukan oleh Syaikh al-Haddâd, telah diterbitkan oleh penerbit Pustaka Hidayah, dengan judul; *Wirid dan Zikir Lengkap, Amalan Keseharian Al-Habib 'Abdullah bin 'Alwi al-Haddâd*, karya murid beliau Sayyid Abdul Rahman al-Barr.

<sup>92</sup> *ibid*, h. 24.

Di lain tempat ia mengatakan:

وعن كل فرض اوجب الله فعله وكل حلال امره بالسوية  
وعن كل حرام اوجب الله تركه وما حازه الاشكال من شان شبهة  
ومن يحافظ علي فرض الصلاة استفاد ومن يضيع صلاته راح في شر واد<sup>93</sup>  
*Atas semua kewajiban Allah untuk untuk diamalkan  
dan semua yang halal untuk disempurnakan  
dan semua yang haram untuk ditinggalkan  
dan segala yang mengandung keraguan atasnya kehalalan  
siapa yang memelihara salat, manfaat kan didapatkan  
Siapa yang melalaikan, tempat yang buruk (neraka) akan  
disiapkan*

Dalam syair lainnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وعليك بالصلوات فاعرف حقها ومكانها من دين ربك واخضع  
واحسن محافظة عليها واحضرن فيها ولا تغفل ولا تتوزع<sup>94</sup>  
*Jagalah salatmu, dan juga hak-haknya  
kedudukannya dalam agama Allah, dan tundukkan dirimu  
jagalah ia sebaik-baiknya dan hudhûrlah  
janganlah kau lalai, khusyu'lah*

Syaikh al-Haddâd berwasiat agar seorang *sâlik* selalu memelihara salatnya, dan mengetahui hak, kewajiban, kedudukan, nilainya dalam agama Allah. Kedudukan salat dalam agama seperti kedudukan kepala bagi tubuh, segala sesuatu yang tidak memiliki kepala akan sia-sia dan tidak sempurna. Tidak ada agama bagi orang yang tidak salat, karena salat adalah tiang agama.<sup>95</sup>

Pada akhir baitnya, Syaikh al-Haddâd memberikan petunjuk agar seorang *sâlik* senantiasa memperbaiki salatnya

---

<sup>93</sup> *ibid*, h. 172.

<sup>94</sup> *ibid*, h. 124.

<sup>95</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, *Op.cit*, h. 337.

dengan cara menjaga dan melaksanakannya dengan baik, dengan memenuhi syarat, rukun, sunnah dan adab-adabnya, serta seluruh penyempurna dan segala hal yang penting dalam salat. Mengetahui waktu-waktunya, mengerjakan di awal waktu dengan *hudhûr* dan ikhlas, tidak lalai dan tidak pula mendengarkan bisikan-bisikan hatinya. Memusatkan seluruh perhatian agar tujuan, niat, gerak dan diamnya hanya untuk Allah.

Kemudian seorang *sâlik* haruslah bersungguh-sungguh memegang sunnah-sunnah Rasulullah, mencontoh perilakunya dan menerapkannya dalam kehidupannya sehari-hari, khususnya yang berkenaan dengan masalah *'ubûdiyyah*. Mengutip pendapat al-Ghazali, Syaikh al-Haddâd mengatakan: “Adapun meninggalkan sunnah beliau dalam urusan-urusan ibadah, tidak ada yang dapat kami katakan kecuali bahwa perbuatan itu menandakan adanya kekufuran yang tersembunyi atau kedunguan yang nyata.”<sup>96</sup>

#### **b. Mengurangi tidur, makan dan berbicara**

Berkenaan dengan anjuran mengurangi tidur, makan dan berbicara ini, dalam sebuah syairnya di atas Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وكن في طعام والمنام وخالطة ونطق علي حد اقتصار وفاقه<sup>97</sup>

*Hendaklah Engkau dalam makan, minum dan bergaul*

*serta berbicara dalam batas kewajaran dan keperluan*

Untuk mencapai keberhasilannya, seorang *sâlik* harus bersedia mengurangi tidurnya. Ia harus mengurangi jumlah tidurnya dan memperbanyak waktu untuk berzikir dan berdoa di malam hari. Hal ini dianggap akan semakin menebalkan keimanan, dan menjadi jembatan untuk mencapai kesempurnaan hubungan dirinya dengan Allah. Tak ada waktu yang lebih baik untuk berzikir dan berdoa kecuali di malam hari, apa lagi pada saat tengah malam yang sunyi, pada saat orang lain sedang lelap

---

<sup>96</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Mu'awanah, *Op.cit*, h. 18.

<sup>97</sup> *ibid*, h. 57.

tidur. Menurut para sufi, banyak tidur akan mempertebal debu hati dan menumpulkan akal fikiran.

Sambil mengutip pendapat al-Ghazali Syaikh al-Haddâd mengatakan: “Ketahuilah waktu malam dan siang berjumlah dua puluh empat jam. Janganlah tidurmu melebihi delapan jam, hal itu sudah cukup banyak. Sekiranya engkau hidup enam puluh tahun, maka dua puluh tahun atau sepertiga dari umurmu telah engkau hilangkan”.<sup>98</sup>

Disamping mengurangi tidur, seorang *sâlik* juga harus mengurangi makan dan minum, dengan syarat ia tidak mengganggu ketentraman mentalnya. Menurut ahli tasawuf, dalam keadaan perut kenyang, konsentrasi dalam berdoa dan berzikir mendekatkan diri kepada Allah akan terhalang oleh nafsu yang dipengaruhi hal keduniaan. Terlalu banyak makan akan membuat jiwa menjadi tumpul, majal dan kelelahan serta menghalang-halangnya naik menuju ke langit *mar'ifah*. Sedangkan lapar akan menerangi dan mencerahkan jiwa serta membuatnya menjadi ringan. Sementara itu, Imam Ja'far al-Shâdiq mengatakan : “Seorang mukmin menikmati lapar. Baginya lapar adalah makanan hati, kalbu dan jiwa”.<sup>99</sup> Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

والنفس رضا بأعترال دائم والصمت مع السهر الدجي وتجويع<sup>100</sup>

*Tundukkan hawa nafsumu dengan melakukan 'uzlah*

*Dengan diam, bergadang di waktu malam dan perut yang lapar*

Kemudian, *sâlik* yang sedang melaksanakan *sulûk* diharuskan membatasi pembicaraan, menjaga dan menekan perasaan untuk tidak berkata yang tidak bermanfaat. Keharusan ini ditetapkan oleh ahli tasawuf dengan tujuan agar seorang *sâlik*

---

<sup>98</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Mu'awanah, *Op.cit*, h. 10.

<sup>99</sup> Murtadha Muthahhari, *Light within me*, Diterjemahkan oleh M.S. Nasrullah dengan judul *Menapak Jalan Spiritual*, (Jakarta : Pustaka Hidayah, 2000), h. 134.

<sup>100</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, h. 124.



tidak keluar dari jalur-jalur tarekat. Pembicaraan yang tidak ada artinya seringkali hanya menimbulkan penyakit hati oleh karena itu lebih baik diam. Imam Ja'far al-Shadiq mengatakan: "Diam adalah cara kekasih-kekasih Allah, karena Allah memang menyukai diam, diam adalah gaya hidup para nabi dan kebiasaan orang-orang pilihan".<sup>101</sup> Berkenaan dengan anjuran untuk diam ini Syaikh al-Haddâd dalam sebuah syairnya mengatakan:

واحفظ لسانك من طعن علي احد من العباد ومن نقل ومن كذب

وكن وقورا وخشوعا غير منهمك في اللهو والضحك والافراح واللعب<sup>102</sup>

*Jagalah lidahmu janganlah engkau mencela teman  
dengan perkataan keji dan bohong, tinggalkan  
tenang dan khusyu'lah, jangan berlebihan  
dalam bergurau, bercanda dan bermain*

Anjuran untuk mengurangi tidur, makan dan berbicara yang tidak bermanfaat bagi seorang *sâlik* ini, dimaksudkan agar ia dapat berkonsentrasi penuh dan memiliki hubungan dengan Allah yang lebih sempurna. Untuk mempermudah hal tersebut di atas, maka seorang *sâlik* dianjurkan untuk melakukan 'uzlah dan *khalwat*.

Dengan melakukan 'uzlah, yaitu mengasingkan di tempat yang jauh dari keramaian, sunyi dan terpencil, dimungkinkan akan mendukung meditasi serta proses konsentrasi mengingat Allah. Di dalam Alquran, Allah berfirman:

*"Dan ketika kamu ber-'uzlah dari mereka (meninggalkan mereka)  
dan apa yang mereka sembah selain Allah, maka carilah tempat  
perlindungan ke dalam gua, nanti Tuhanmu akan menyebarkan  
karunia-Nya kepadamu"*<sup>103</sup>.

---

<sup>101</sup> Murtadha Muthahhari, *Light within me*, *Op. cit*

<sup>102</sup> Syaikh al-Haddâd, *Op.cit*, h. 24.

<sup>103</sup> QS al-Kahfî, (18) : 16.

Ayat yang demikian inilah barangkali yang dijadikan dalil atau pedoman bagi seorang *mursyid* untuk memerintahkan murid-muridnya melakukan *'uzlah*. Berkenaan dengan *'uzlah* ini, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وحب انقطاع واعتزال فإنه فيهما طيب عيش الزمان البلية<sup>104</sup>

*Mereka lebih suka hidup menyepi dan menyendiri*

*demi keselamatan diri, di zaman yang penuh bencana*

Syaikh al-Haddâd mengatakan, secara umum *'uzlah* itu bertujuan untuk menghindari kejahatan dan mencari keselamatan dalam kehidupan agama, apalagi bagi seseorang yang hidup di zaman yang penuh dengan fitnah dan kemungkarannya. Oleh karena itu, *'uzlah* mempunyai beberapa syarat yang harus dipenuhi. Di antara syarat-syaratnya yang terpenting adalah, bahwa si pelaku harus memiliki pengetahuan keislaman (*al-'ulûm al-Islâmiyyah*).<sup>105</sup> Hal ini menjadi syarat pokok seseorang yang melakukan praktek *'uzlah* karena berkaitan dengan syarat lain, yaitu tidak boleh bersangka jahat terhadap kaum muslimin.

Disamping itu, Syaikh al-Haddâd juga mensyaratkan pelaksanaan salat wajib dan salat jumat bagi orang yang ber-*'uzlah*.<sup>106</sup> Syarat terakhir ini menjadi penting karena dilakukan dalam keadaan normal. Artinya seorang muslim tidak boleh meninggalkan kewajiban sosialnya, yaitu berinteraksi dan berkomunikasi sesama muslim. Jika pemahaman seperti ini dimiliki oleh orang yang akan ber-*'uzlah*, tidak menutup kemungkinan pemahaman tentang *'uzlah* itu sendiri tidak berkonotasi negatif, yaitu mengasingkan diri dari masyarakat.

Sedangkan *khalwat* dimaknai lebih khusus dari *'uzlah*. Ia bertujuan untuk mendidik jiwa, menyucikan hati, membuka pintu *hijâb* dengan Allah, memutuskan hubungan dengan makhluk supaya yang ada hanya hubungan dengan Allah. Karena ia

<sup>104</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 50.

<sup>105</sup> Syaikh al-Haddâd, *Mukâtabât*, *Op.cit*, h. 311.

<sup>106</sup> *Ibid*.

mempunyai tujuan yang lebih khusus dibandingkan *'uzlah*, maka menurut Syaikh al-Haddâd, *khalwat* itu tidak akan sempurna tanpa bimbingan seorang syaikh yang ahli makrifat. Namun, tegas Syaikh al-Haddâd, jika seorang murid telah memiliki mata batin yang telah bercahaya, keinginan yang tinggi, jiwa yang kuat, maka boleh saja ia melakukan *khalwat*.<sup>107</sup> Berkenaan dengan masalah *khalwat* ini, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

فله اقوام ناي البعض منهم عن البعض ايثار المقصود خلوة<sup>108</sup>  
*Bagi Allah itu satu golongan yang rela hidup menyepi  
berkhalwat dengan Tuhannya, satu-satunya tujuan*

Walaupun Syaikh al-Haddâd tidak menyebutkan masa ber-*khalwat* yang harus dilakukan oleh seseorang, namun ia mengakui bahwa secara umum *khalwat* memang sering dilakukan paling lama 40 hari (dikenal dengan *al-arba'iniyah*), atau 10 hari, satu minggu, atau 3 hari saja. Perbedaan penetapan waktu terjadi karena perbedaan pandangan dari seorang syaikh saja.<sup>109</sup>

Keempat hal tersebut di atas, yaitu mengurangi tidur, makan dan bicara serta *'uzlah* adalah rukun *riyâdhah al-nafs*. Dengan empat latihan ini, orang akan menjadi *abdâl* (wali), demikian pendapat Sahl bin Abdullah.

Dalam *Syarh al-'Ainiyyah*-nya, Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi mengatakan, ada empat pendekatan untuk melaksanakan *riyâdhah*, yaitu menyedikitkan makan, tidur dan bicara, serta tabah dalam menanggung gangguan manusia. Sedikit makan akan mematikan syahwat, sedikit tidur akan mengurangi berbagai macam keinginan, sedikit bicara akan menyelamatkan dari berbagai bencana, sedikit terpengaruh oleh gangguan manusia akan menyampaikan kepada berbagai tujuan.<sup>110</sup>

---

<sup>107</sup> *ibid*, h. 312.

<sup>108</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 50.

<sup>109</sup> Syaikh al-Haddâd, *al-Mukâtabât*, *Op.cit*.

<sup>110</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, *Op.cit*, h. 330.

'*Uzlah* memudahkan kita untuk diam. Tidak tidur malam mudah dilakukan jika perut kita kosong. Lapar dan tidak tidur malam akan menjadikan hati bersinar yang melalui sinar itu kita dapat menyaksikan akhirat. Tidur menjadikan hati keras. Bicara akan menyibukkan dan membuat hati lalai, diam menjernihkan pikiran, membuahkan *wara'* dan takwa. *Khalwat* dapat menghindarkan segala sesuatu yang menyibukkan. Agar *riyâdhah* berhasil, harus dilakukan di bawah bimbingan seorang Syaikh (guru) yang sempurna.

**c. Memperbanyak membaca Alquran dengan *khusyu'* dan *tadabbur***

Membaca Alquran dengan *tartil* dan *tadabbur*, merupakan salah satu amalan yang sangat dianjurkan di dalam tarekat, karena Alquran itu bagaikan samudra ilmu dan *ma'rifah* sedangkan kitab-kitab lainnya adalah hanyalah sebagai anak sungai yang bermuara pada samudra tersebut. Di dalamnya terdapat petunjuk jalan dan ilmu. Membaca Alquran merupakan salah satu sarana pembersih hati yang paling efektif, dan pembuka *hijâb* yang menutupi hati seorang *sâlik*. Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وواظب علي درس القرآن فان في تلاوته الاكسير والشرح للصدر  
الا انه البحر المحيط و غيره من الكتب انهار تمد من البحر  
تدبر معانيه ورتله خاشعا فوز من الاسرار بالكنز و الذخر  
وكن راهبا عند الوعيد وراغبا اذا ما تلوت الوعد في غاية البشر<sup>111</sup>  
*Tekunlah dalam memperelajari Alquran*  
*membacanya mahkota hati pembuka jalan*  
*ketahuilah Alquran itu bagaikan samudera, sedangkan*  
*kitab-kitab lainnya bagaikan anak sungai yang beragam*  
*renungkanlah maknanya, baca dengan kekhusyuan*  
*limpahan rahasianya kan kau dapatkan*

<sup>111</sup> al-Haddâd, al-Mukâtabât, h. 31.

dan takutlah ketika kau baca ayat-ayat peringatan  
bergembiralah, jika kau baca ayat-ayat yang menggembirakan

Dalam syairnya yang lain, ia mengatakan:

واتل القرآن بقلب حاضر وجل علي الدوام ولا تذهل ولا تغب  
فان فيه الهدي والعلم فيه معا والنور والفتح اعني الكشف للحجب<sup>112</sup>

Bacalah Alquran dengan hati yang hadir penuh *tad̄dhim*  
dawamkanlah jangan kau lupa dan lalai  
di dalamnya terdapat penunjuk jalan  
cahaya ilmu dan futūh pembuka tirai

Syair lain mengatakan:

واتل القرآن كلام ربك دائما بتدبير وترسل وتخشع<sup>113</sup>  
Bacalah selalu Alquran Tuhanmu  
dengan *tadabbur*, perlahan-lahan dan *khusyu'*

Di dalam syair tersebut, Syaikh al-Haddād menganjurkan untuk mendawamkan membaca Alquran dengan *tadabbur*, perlahan-lahan, *khusyu'* dan *ta'dzīm*, yaitu dengan perasaan mengagungkan Allah.

Seorang sufi berkata bahwa orang yang sedang membaca Alquran seakan-akan sedang diajak berbicara oleh Allah. Oleh karena itu hendaklah ia menyaksikan bahwa Allah sedang mengajaknya berbicara, seakan-akan ia sedang membacakan Qur'an di hadapan Allah yang memandang dan mendengarkannya, sehingga timbullah kenikmatan ber-*munâjah* dan ber-*tilâwah*. Hendaknya pula ia mengajak dirinya untuk memperhatikan ayat-ayat yang berisi ancaman bukan yang hanya berisi janji-janji yang menggembirakan saja.<sup>114</sup>

<sup>112</sup> Syaikh al-Haddād, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 24.

<sup>113</sup> *ibid*, h. 124.

<sup>114</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, *Op. cit*.

Syaikh al-Haddâd juga menganjurkan untuk membaca Alquran dengan *tartîl*, karena akan memudahkan orang untuk men-*tadabburi*-nya. *Tadabbur* tidak mungkin dapat dilaksanakan kecuali dengan jalan menghadirkan hati (*hudhûr*), menghilangkan percakapan *nafs*, dan memusatkan seluruh semangat. Semangat ini diperoleh dari kekuatan iman, dan dari keyakinan bahwa akhirat lebih baik dan kekal daripada dunia.

#### d. Memperbanyak zikir

Zikir di kalangan sufi merupakan salah satu ritual yang terpenting, dan dianggap sebagai sarana utama bagi tercapainya hubungan langsung antara *sâlik* dan Allah. Syaikh al-Haddâd dalam sebuah syairnya mengatakan bahwa seorang *sâlik* hendaknya melazimkan zikir kepada Allah dalam setiap kondisi dan keadaan karena zikir itu adalah bagaikan “raja” yang dapat menguasai hati dalam rangka mendekati diri kepada Allah.

واذكر الهك ذكرا لا تفارقه فانما الذكر كالسلطان في القرب<sup>115</sup>

*Dan senantiasa berdzikirlah pada Tuhanmu  
karena dzikir bagaikan raja dalam pendekatan*

Disamping itu zikir -dalam berbagai bentuknya- adalah merupakan sarana untuk mencapai tujuan (*wushûl ila Allah*), karena berzikir itu merupakan *rûh* bagi perjalanan seseorang *sâlik*. Syaikh al-Haddâd mengatakan:

ودم علي الذكر لا تسأمه معتقدا ان التوجه روح القصد في السفر  
واعلم بأنك لا تقضي الي غرض بدون ان تقتفي في الورد والصدر  
خير النبيين هادين ومرشدنا بما اتانا من الايات والسور<sup>116</sup>

*Dan selalulah engkau berzikir, janganlah engkau bosan  
tawajjuh adalah jiwa dan arah perjalanan  
ketahuilah, engkau takkan akan sampai ke tujuan*

<sup>115</sup> ibid, h. 24.

<sup>116</sup> ibid, h. 19.

*tanpa mengikuti tiada bosan  
sebaik-baik Nabi penunjuk jalan  
telah diturunkan dalam ayat Quran*

Selanjutnya ia mengatakan bahwa orang-orang yang tidak mau dan berpaling dari berzikir pada Allah, akan mendapatkan kehinaan, dan Allah akan menjadikan setan sebagai teman karibnya:

*لا تعش عن ذكر الاله فانه من يعش عن ذكر الاله يهينه  
ويقيض المذكور جل جلاله للغافل الشيطان فهو قرينه<sup>117</sup>  
Janganlah berpaling dari berzikir kepada-Nya  
akan terhina orang yang melupakannya  
dan Allah akan men-damping-kannya  
setan sebagai temannya yang menemaninya*

Berkenaan dengan masalah urgensinya zikir dan wirid bagi seorang *sâlik*, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

*“Zikir dan wirid mempunyai pengaruh amat kuat untuk menerangi kalbu dan mengendalikan anggota tubuh, akan tetapi tidak akan efektif kecuali bila diamalkan berulang-ulang dan terus menerus pada waktu-waktu tertentu. Jika engkau tidak termasuk orang yang melewati seluruh malam dan siang dalam tugas-tugas kebajikan dan amal baik, paling sedikit engkau harus mengamalkan beberapa wirid secara yang teratur dalam waktu-waktu tertentu. Jika pada satu saat dan karena satu alasan, engkau tidak mengerjakannya, hendaknya engkau menggantikannya di waktu lain, agar nafsumu terbiasa dengan wirid-wirid tersebut”<sup>118</sup>*

---

<sup>117</sup> *ibid*, h. 68. Hal ini senada dengan firman Allah: QS al-Zukhruf (43): 36, yang berbunyi:

*ومن يعش عن ذكر الرحمن نقيض له شيطانا فهو له قرين (الاية)*  
“Dan siapa yang tidak mengindahkan pengajaran Tuhan Yang Mahapemurah, Kami berikan Setan menjadi teman akrabnya (yang selalu menyesatkannya)”.

<sup>118</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Mu’âwanah, *Op.cit*, h. 36

Syaikh al-Haddâd menganjurkan kepada seorang *sâlik* untuk bersungguh-sungguh dalam mengatur waktunya sehari-hari, kapan ia harus istirahat, beribadah dan bermuamalah, dan hendaklah ia menjaganya dengan penuh kedisiplinan, karena tak ada sesuatupun akan menjadi baik dan sempurna dengan sikap acuh tak acuh.

Sambil mengutip kata-kata al-Ghazali, ia mengatakan bahwa sebaiknya seseorang membagi waktu dalam melakukan wirid-wiridnya, dan ketetapan itu janganlah dilanggar. Seseorang yang membiarkan dirinya hidup tanpa disiplin, tak ubahnya seperti hewan-hewan yang mengerjakan apa saja, di waktu apa saja dan dengan cara apa saja, sehingga bagian terbesar dari waktunya akan hilang tak berguna, sedangkan waktumu adalah bagian dari usiamu, dan usiamu adalah modalmu serta tumpuan perdaganganmu.<sup>119</sup>

Zikir juga merupakan alat pembersih hati yang sangat efektif. Menurut Syaikh al-Haddâd, hati yang telah dikuasai oleh zikir, akan menjadi suci, dari penyakit dan kotoran hati, seperti *kibr*, *hasad* dan *riya'* dan sifat-sifat lainnya yang merusak. Juga melenyapkan semua *khawâtir* buruk yang dihembuskan oleh setan. Dan akan menjadi tempat memancarnya cahaya *ilâhi*.

وان رمت ان تحظي بقلب منور نقي عن الاغيار فاعكف عن الذكر  
وثابر علي الظلام وفي الضياء وفي كل حال باللسان و بالسر  
فانك ان لازمته بتوجهه بدا لك نور ليس كالشمس والبدر  
ولكنه نور من الله وارد اتي ذكره في سورة النور فاستقر<sup>120</sup>

*Apabila ingin memiliki hati yang bercahaya  
suci dari segala keruh, maka zikir dawamkan  
tegunlah engkau siang dan malam  
dalam setiap keadaan dengan hati dan lisan*

<sup>119</sup> Syaikh al-Haddâd, *Risâlah al-Mu'awanah*, *Op.cit*, h. 11.

<sup>120</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 31.



*bila kau lazimkan dengan penuh kesempurnaan  
akan nampak cahaya melebihi keindahan matahari dan bulan  
ia adalah cahaya yang datangnya langsung dari Tuhan  
sebagaimana yang tercantum dalam surah al-Nur maka  
mantapkan*

Dalam syairnya yang lain, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

والذكر لازمه وواظبه علي مر الزمان مع الخصور الاجمع  
فهو الغذاء لكل قلب مهتد وهو الدواء لكل قلب موجع<sup>121</sup>  
*Berzikirlah selalu secara tetap dan teratur  
sepanjang masa dengan hudhûr dan perhatian terpusat  
zikir adalah makanan bagi hati yang peroleh petunjuk  
dan obat bagi setiap hati yang menderita*

Syaikh al-Haddâd menjelaskan, bahwa zikir adalah makanan bagi hati yang suci dan sehat, serta obat bagi hati yang sakit. Hanya zikir yang dikerjakan secara tetap dan teratur dan dengan hati yang *hudhûr*-lah yang kan memberikan kesan dan manfaat pada hati. Zikir dengan cara demikian lebih utama dari seluruh bentuk ibadah, karena zikir adalah buahnya ibadah.

Pada tahap awal, seorang murid yang ingin dapat berzikir dengan *hudhûr* harus berusaha keras untuk memalingkan hatinya dari setiap fikiran yang tidak ada hubungannya zikir. Jika Allah memberinya taufik untuk berzikir secara tetap dan teratur dengan hati yang hadir, maka lambat laun ia akan merasakan kenikmatan dan *uns* dalam zikirnya. *Uns* dengan *zikrullah* ini tidak berhenti dengan wafatnya seseorang, tetapi kenikmatan ini akan terus berlangsung sampai ia berada di sisi Allah.<sup>122</sup>

Lebih lanjut ia mengatakan seorang *sâlik* yang ingin merasakan dan mendapatkan rahasia-rahasia yang ada dalam tarekat, dan disingkapkan kepadanya hal-hal yang berkenaan

---

<sup>121</sup> *ibid*, h. 124.

<sup>122</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, *Op.cit*, h. 331.

dengan hakikat, maka hendaklah ia senantiasa berzikir kepada Allah dengan hati yang *hudhûr*, dan adab yang baik, serta dengan *tawajjuh*<sup>123</sup> yang sempurna :

ولازم الذكر وهو الركن وهو عماد نور السرائر وراح الروح انس الفؤاد<sup>124</sup>

*Dan lazimkanlah berdzikir kepadanya, karena ia adalah rukun dan tiang*

*cahaya bagi segala rahasia, penyejuk jiwa dan dan hati yang tenang*

Jika semua ini telah terkumpul pada diri seseorang, maka akan tersingkap kepadanya *malakût al-a'la* (kerajaan Allah yang Mahatinggi), ruhnya akan mencapai puncak hakikat *'alam al-ashfâ* (alam yang suci) dan mata hatinya akan menyaksikan *al-jamâl al-aqdas al-asmâ*.<sup>125</sup>

#### e. Tafakur

Tafakur merupakan salah satu ibadah yang sangat dianjurkan di dalam tarekat. Para sufi mengatakan bahwa tafakur itu adalah bagaikan lampu penerang bagi hati, apabila lampu itu padam, akan menjadi gelaplah hati. Syaikh al-Haddâd menganggap tafakur itu bagaikan cela bagi mata hati (*bashirah*), yang dapat menjadikan hati seorang *sâlik* bersinar terang, sehingga memudahkannya untuk mencapai ma'rifat.

عليك في كل حين و حالة وبالفكر ان الفكر كحل البصيرة<sup>126</sup>

*Ingatlah Tuhan setiap waktu dan keadaan*

*selalu bertafakur, cela bagi mata hati (bashirah) tuan*

Menurut Syaikh al-Haddâd, *al-maqa'imat* dan *al-ahwâl*, dapat diperoleh melalui jalan tafakur. Hal ini dapat kita baca pada jawabannya atas pertanyaan yang diajukan oleh seorang sahabatnya Abdul Rahman bin Abdullah 'Abbad tentang dapatkah

<sup>123</sup> *Tawajjuh*: Pemusatan hati dan pikiran hanya kepada Allah.

<sup>124</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 173.

<sup>125</sup> Syaikh al-Haddâd, *Risâlah al-Murîd*, *Op.cit*, h. 15.

<sup>126</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 57.

manusia memiliki *maqâmat* dan *ahwâl* dengan jalan tafakur yang dihasilkan dari berbagai cara?. Syaikh al-Haddâd menjawab, bahwa *maqâmat* dan *ahwâl* memang dapat dimiliki melalui tafakur, tapi ia harus disertai dengan amal yang dituntut oleh tafakur itu sendiri. Lebih lanjut Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa *al-fikr* (berfikir) merupakan pokok utama dalam masalah perbaikan hati. Ia mempengaruhi niat yang baik dan amal yang saleh. Tetapi lanjutnya, tidak semua bentuk pikiran dianggap utama, melainkan hanya fikiran yang ditujukan untuk mengenal tanda-tanda kekuasaan Allah yang Mahaluas, keajaiban ciptaannya yang lahiriah dan batiniah dan mengenai nikmat-nikmatnya.

Menurut Syaikh al-Haddâd, bertafakur tentang kekuasaan Allah dan keindahan ciptaan-Nya akan membuahkan *ma'rifah* pada Allah. Sedangkan bertafakur tentang nikmat-nikmat pemberian Allah akan membuahkan perasaan cinta dan syukur pada-Nya, sedangkan berfikir tentang dunia dan akhirat serta keadaan makhluk Allah akan menghilangkan rasa cinta dunia di dalam hati dan menundukkannya kepada Allah serta membuahkan semangat untuk beramal bagi kehidupan akhirat nanti.<sup>127</sup>

#### **f. Harus dibawah bimbingan seorang *mursyid* yang ahli makrifat**

Keberadaan seorang guru (syaikh atau *mursyid*) bagi seorang pemula dalam *sulûk*-nya sangatlah dibutuhkan. Karena dialah yang akan memberikan petunjuk dan memudahkan jalan seorang *sâlik* menuju Allah. Seorang *sâlik* yang berjalan sendiri, tanpa dikawal oleh seseorang yang akan menunjuk jalannya, ia pasti akan tersesat. Oleh karena itu Syaikh al-Haddâd mensyaratkan kriteria *al-'arif billah* (orang yang telah mengenal Allah) bagi seseorang syaikh, karena bagaimana ia akan menunjukkan jalan pada Allah sedangkan ia sendiri belum mengenal-Nya. Kalau ia tidak mendapatkan seorang syaikh yang layak baginya sebagai penunjuk jalan, maka ia harus bersungguh-sungguh dalam ber-

---

<sup>127</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Murîd, *Op.cit.*

*tawajjuh* kepada Allah, karena ia merupakan sarana yang terbaik untuk mencapai tujuannya.

ولابد من شيخ تسير بسيره      الي الله من اهل القلوب الزكية  
من العلماء العارفين برهم      فان لم تجد فالصدق خير مطية<sup>128</sup>

*Hendaklah ada seorang guru penunjuk jalan  
kepada Allah, mereka yang punya hati yang suci  
para ulama dan mereka yang telah kenal dengan Tuhannya  
jika tak ada, maka kesungguhan adalah cara yang terbaik*

Urgensi seorang syaikh bagi seorang *sâlik*, digambarkan oleh Syaikh al-Haddâd bagaikan seorang pemandu kala murid memasuki pasar, di mana di dalamnya dijual berbagai macam makanan dan barang. Pemandu yang bijak seperti syaikh yang *'arif*, akan mengetahui persis apa yang sesuai dan dibutuhkan oleh calon pembeli tersebut. Biasanya *murîd* dalam level pemula sering kebingungan dalam mengatur jadwal ibadahnya, kapan ia harus membaca buku, buku apa yang harus dia baca, kapan harus melakukan ibadah dan lain-lainnya. Dengan keberadaan seorang syaikh, maka syaikh tersebut dapat memberikan bimbingan sesuai dengan kemampuan dan kebutuhannya, hingga *sair batini*-nya menuju Allah berjalan dengan baik.<sup>129</sup>

Demikianlah kiat-kiat yang harus diperhatikan oleh seorang *sâlik* sebelum melakukan perjalanannya. Untuk melakukan hal-hal di atas, diperlukan sikap aktif dan penolakan terhadap apa saja yang dapat menghambat aktifitas *junûd Allah al-bâthinah* tersebut. Adapun hal-hal yang dapat menghambat tersebut adalah sifat malas dan menunda-nunda suatu pekerjaan, seperti yang ia katakan dalam syairnya berikut ini:

علي السوف والتسويق شر مصاحب      وقول عسي عن فترة و بطالة<sup>130</sup>

<sup>128</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 57.

<sup>129</sup> Syaikh al-Haddâd, *al-fusûl al-'ilmiyah wa al-Ushûl al-hikamiyyah*, *Op.cit*, h. 51, dan *al-Nafâis al-'Uluwiyah*, *Op.cit*, h. 74.

<sup>130</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 58.

Dan menunda-nunda suatu amal adalah sejahat-jahat teman  
Dan kata “berandai”, timbul dari kelemahan dan kekosongan (dari petunjuk)

**Kedua**, *nûr al-sulûk*. Berupa *riyâdhah al-nafs*, dengan mengosongkan diri dari akhlak tercela dan menghiasinya dengan akhlak mulia. Dan inilah yang dinamakan dengan *sulûk*.

Menurut para sufi, satu-satunya jalan yang dapat mengantarkan seseorang ke hadirat Allah hanyalah dengan kesucian jiwa. Sebab menurut mereka, jiwa manusia merupakan refleksi atau pancaran dari cahaya *ilâhi* Yang Mahasuci, maka segala sesuatu itu harus suci dan sempurna.

Untuk mencapai tingkat kesucian dan kesempurnaan jiwa tersebut, memerlukan latihan pembinaan yang berat dan kontinyu (*riyâdhah al-nafs*). Oleh karena itu, pada tahap awal, teori dan amalan tasawuf diformulasikan pada pengaturan sikap mental dan pendisiplinan diri yang keras dan ketat. Dengan kata lain, agar dapat berarti di hadirat Allah manusia harus terlebih dahulu mengidentifikasi keberadaan dirinya dengan ciri-ciri ketuhanan melalui penyucian jiwanya sehingga tercipta pribadi yang berakhlak mulia.

Proses ini dimulai dari upaya mengosongkan diri (*takhalli*) dari akhlak yang tercela, dari ketergantungan terhadap kelezatan duniawi, dan dari kemaksiatan dan hawa nafsu, kemudian menghiasi jiwa yang telah kosong dari sifat-sifat yang tercela tersebut dengan sifat-sifat yang terpuji (*tahalli*). Setelah itu barulah seseorang akan mendapatkan *tajalli Allah* berupa tersingkapnya *hakikat esensial* segala realitas atau kebenaran *ilâhi*.<sup>131</sup> Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

ان سر الله مستتر في جميع الكون والبشر  
فاقطع الحجب الكثيفة بالسير عنها غير مقتصر

<sup>131</sup> al-Haddâr, Imam Syaikh al-Haddâd, *Op.cit*, h. 105.

واقطع الحجب اللطيفة بالسير فيها غير مغترر  
فاذا جاوزت مرتقيا سدرة الاسرار والقدر  
فتوقف وانتظر علما من علوم الامر وادكر<sup>132</sup>

*Sesungguhnya rahasia Allah itu tertutup  
bagi manusia Di seluruh alam wujud  
teroboslah tirai yang tebal itu  
dengan pergi menujuanya tanpa jenuh  
dan teroboslah tirai yang lembut  
dengan berjalan di atasnya tanpa rasa bangga  
bila waktu jalan menanjak engkau telah sampai  
di puncak rahasia dan qadar  
berhentilah dan tunggulah pengetahuan  
Tentang berbagai hal, ingatlah kemudian*

Dalam syair tersebut, Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa setelah seorang *sâlik* berhasil menerobos *hijâb* yang tebal (sifat-sifat tercela yang menjadi tirai penghalang pandangan mata batin dalam hubungan manusia dengan Tuhannya), menyusul kemudian *hijâb* yang lembut (sifat-sifat terpuji dan mulia), barulah hati *sâlik* tersebut siap untuk menerima tiupan angin lembut penghubung hingga ia memperoleh karunia *ilâhi*.

Jadi menurut Syaikh al-Haddâd, usaha membersihkan jiwa dari sifat-sifat yang tercela (*tahkkalli*) itu harus dibarengi dengan upaya menghiasinya dengan sifat-sifat yang mendatangkan keridhaan Allah (*tahalli*), yaitu sifat-sifat yang oleh Syaikh al-Haddâd disebut tirai lembut, yakni sifat-sifat yang akan menghantarkan kepada alam hakikat melalui *tajalli* Allah pada hati hambanya.

هذا جمال الحق قد تجلي ولم يكن محبوب قبل كلا  
لكن قلب العبد قد تخلي شاهد وكانت منه السواتر<sup>133</sup>

<sup>132</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 95 .

<sup>133</sup> *ibid*, h. 60.

Itulah keindahan Tuhan, telah nampak nyata  
walau memang ia tidak pernah terhibab  
tapi hati hamba yang kosong dan buta,  
tertutup oleh tebalnya hijab

Pengetahuan tentang hakikat yang disingkapkan Allah pada hati seorang hamba yang dikehendakinya itu disebut *kasyf*. Seorang yang telah berhasil mencapai *kasyf*, berarti ia telah memasuki kawasan *hakikat-realitas*. Al-Ghazali menyebutnya dengan *fanâ' fi al-tauhid*, yaitu hilangnya kesadaran hati tentang dirinya karena tersingkapnya *hakikat realitas*, sehingga yang tinggal dalam kesadarannya hanya Yang Esa.

وصاحب كشف قد تجلت لقلبه الحقائق في اطوارها العلوية<sup>134</sup>

---

<sup>134</sup> *ibid*, h. 56. hati yang telah menjadi sarana pengenalan tentang *hakikat realitas* melalui jalan *kasyf* tersebut, adalah hati yang telah mencapai ma'rifat, yang merupakan hikmah langsung dari ilmu hakikat:

طور التجلي قلب كل عارف ومهبط الاسرار واللطائف  
Puncak tajalll adalah hati orang yang 'arif  
tempat segala rahasia dan 'lathâif'

Setelah seorang *sâlik* mencapai *kasyf*, maka ia dapat merasakan *musyâhadah*, menyaksikan *Jamâl* dan *Jalâl* Allah dengan mata hatinya, yang didahului *muhâdharah*.

مشاهدا بالمؤاد اشهدها من باطن العلم دونها النظير  
Menyaksikan dengan hati  
dalam rahasia ilmu bukan pandangan luar

Orang yang telah memperoleh *muhâdharah* disebut *hudhûr*, yaitu bila seseorang telah merasakan kehadiran Allah dalam hatinya secara terus menerus sehingga yang dirasa dan diingatnya hanya Allah. Disamping itu ada juga istilah lain yaitu *ghaibah* yang berarti dapat melupakan segala-galanya kecuali Allah. Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

باليتمني قد غبت عن هذا الوري ودعيت بالمستغرق المبهوت  
Oh, andaikan aku ini lenyap dari semua manusia  
Dan tenggelam dalam alam ketuhanan

Apabila situasi *ghaibah* ini telah hilang dan ia sadar kembali, maka keadaan itu disebut *shahwu*. Jadi *shahwu* adalah sadarnya kembali seseorang yang sudah mencapai *ghaibah*. Situasi *ghaibah* itu juga masih ada jenis lain, yaitu apa yang disebut dengan *sakr*, atau mabuk kepayang, suatu keadaan di mana seseorang sudah tidak menyadari segala apa yang terjadi, segalanya tercurah bulat pada Yang Satu dan disitulah terjadi *musyâhadah*.

*Orang yang telah mencapai kasyaf, akan nampak jelas dihatinya segala macam hakikat di tempatnya yang mulia*

Dalam situasi seperti ini pulalah, seseorang mencapai tingkatan *ma'rifah*, dimana ia dapat menyaksikan Allah dalam seluruh ekspresinya melalui mata hatinya, sehingga timbul cinta kasih melalui *rûh*-nya dan akhirnya dapat dipandang oleh *sirr*.

Dari uraian di atas, dapatlah kiranya kita melihat bahwa apa yang ingin dicapai oleh para *sâlik* dalam melakukan *sulûk* adalah untuk mencapai *ma'rifatullah*, yang merupakan tujuan tasawuf itu sendiri. Dengan cara mensucikan jiwa mereka sebagai syarat utama, kemudian melakukan *mujâhadah* yang keras, berupa seperangkat latihan pembinaan ahklak yang berat dan terus menerus, melalui proses *takhalli* dan *tahalli* sehingga akhirnya mendapatkan *tajalli*-nya Allah yang mereka cari.

Dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وهواك جاهده جهاد منازع ومخالف مثل العدو الابشع<sup>135</sup>

*Perangi nafsumu dengan penuh semangat*

*berjuang bagaikan menghadapi musuh yang paling jahat*

Menurut Syaikh al-Haddâd, memerangi hawa nafsu adalah kewajiban. Tujuannya adalah untuk menundukkan syahwat dan hawa nafsu di bawah kendali hukum syariat yang diperoleh melalui cahaya akal. Ada orang yang mampu menguasai seluruh syahwatnya, tetapi lebih banyak orang yang hanya mampu mengendalikan sebahagian saja. Sedangkan yang paling banyak orang yang sama sekali tidak berusaha memerangi hawa nafsunya.<sup>136</sup>

Oleh karena beratnya *mujâhadah* yang harus mereka lakukan, maka seorang yang menjalankan *sulûk*, selain sebelumnya harus membekali dirinya dengan bekal yang cukup, dan harus memperhatikan kiat-kiat di atas, *mujâhadah* tersebut harus

---

<sup>135</sup> *ibid*, h. 124.

<sup>136</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, *Op.cit*, h. 331.



diarahkan pada upaya membentengi diri dari tiga musuh utama yang dapat menghambat jalan mereka untuk *wushûl* kepada Allah, tiga musuh tersebut adalah hawa nafsu, cinta dunia dan godaan setan. Betapa banyak para *sâlik* yang terhambat dan terputus jalannya karena tiga hal tersebut, karena perjalanan menuju Allah (*sair ila Allah*) memang sulit dan samar.

Perjuangan melawan hawa nafsu, yang merupakan hakikat dari tasawuf itu sendiri, adalah perjuangan yang terbesar (*jihâd al-akbar*). Karena nafsu selalu mengajak manusia kepada kemungkarannya, mengagungkan tuntutan jasmani yang rendah, dan menghalangi seseorang untuk tunduk kepada Allah. Dengan cara apapun, ia berusaha agar manusia mendurhakai dan menentang Allah.

Dalam *dîwân al-manzhûm*, banyak sekali syair-syairnya yang bernada mencela hawa nafsu ini. Ia mengecam hawa nafsu yang selalu menyesatkan manusia, menggodanya pada hal-hal yang rendah dan perbuatan dosa, mencenderungkannya pada harta dan kedudukan serta kelezatan dunia yang hina, serta memalingkan pandangan manusia dari Allah.

الايانفس ويحك كم تواني      وكم طول اغترار بالمحال  
وكم سهو وكم لهو وكم هزل      وكم ميل الي دار الزوال  
وكم شغل بها لا خير فيه      وكم حرص علي شرف مال  
وكم تلوين عن محمود فعل      وكم تقعين في قبح الفعال  
وكم ذا تركين الي الدنيا      وكم تتقاعدين عن المعالي<sup>137</sup>

*Duhai nafsu. Kau buat aku terpana  
dengan hal yang mustahil dan tak berguna  
betapa kelalaian telah membuat lupa  
betapa kecendrungan kepada dunia yang fana  
sibuk pada hal tak berguna*

---

<sup>137</sup> *ibid*, h. 22.

*betapa ketamakan akan harta yang hina  
betapa engkau meremehkan perubuatan yang mulia  
betapa engkau telah terjatuh pada perbuatan durhaka  
begitu cendrung pada kehidupan yang hina  
dan lemah untuk mencapai hal-hal mulia*

Di tempat lain, ia mengatakan:

يا ويح نفس الغويه عن السبيل السويه  
اضحت تروج علي قصدها الجاه والمال<sup>138</sup>

*Duh nafsu! Sungguh engkau celaka nian  
membuat sesat penempuh jalan  
menipuku kau punya tujuan  
hanyalah harta, pangkat dan kedudukan*

Di lain pihak untuk mencapai *wushûl* kepada Allah, seorang *sâlik* mau tidak mau harus mengekang hawa nafsunya dari segala kecenderungan dan kebiasaannya, dan menundukkannya kepada Allah karena disitulah letak segala kebaikan dan kesempurnaan manusia.

لقد علمت ذوو الالباب طرا بان الخير في طلب الكمال  
بفطم النفس عن مالوف حظ ورفض الفانيات بلا احتفال<sup>139</sup>  
*Orang-orang yang berakal pasti akan faham  
kebaikan itu dalam menuntut kesempurnaan  
dengan mengekang hawa nafsu dari sifat dan kebiasaan  
dan menolak dunia yang fanâ' ini dan segala kesenangan*

Ia juga mengatakan:

ها قد علمت ولا شك نخالطني ان الطريقة في خريقي لمعتادي  
وترك مالوف نفس زانه خلق انجو به بين اشكالي واطدادادي<sup>140</sup>

<sup>138</sup> *ibid*, h. 34.

<sup>139</sup> *ibid*, h. 24.

<sup>140</sup> *ibid*, h. 21.

Sungguh kini ku telah tahu, sedikitpun tak ada keraguan  
jalan menuju Allah itu, dengan membuang kebiasaan  
menolak segala kesenangan nafsu yang hina  
menghiasinya dengan akhlak yang mulia

Dalam syair lainnya, ia mengatakan:

واعلم هديت وخير العلم انفعه ان اتباع الهوي ضرب من الخبل

هو الهوان لما قالوا قد سرقت النون منه فجانبه وخذ وممل<sup>141</sup>

Ketahuilah dan itulah ilmu yang sebaik-baiknya

mentaati nafsu, suatu kebodohan

dialah kehinaan “al-Hawan”

dibuang “nun” (menjadi ‘al-Hawa’), maka tinggalkan

Kata-kata *al-hawâ* (الهوي) dalam syair di atas, berarti “keinginan”, berasal dari kata *al-hawan* (الهوان), yang berarti “kehinaan”, lalu huruf *nûn* terakhir dibuang, maka jadilah ia *al-Hawâ*. Hal ini menunjukkan bahwa sifat dasar nafsu itu adalah selalu mengajak manusia pada kehancuran dan kerendahan. Oleh karena itu sepatutnyalah bagi orang-orang yang berilmu, yang telah mengetahui hakikat ini, untuk menjauhinya, karena memperturutkan hawa nafsu, menurut Syaikh al-Haddâd, adalah satu kebodohan.<sup>142</sup>

---

<sup>141</sup> *ibid*, h. 127.

<sup>142</sup> Orang yang memiliki nafsu *muthmainnah* merasa heran ketika melihat sebahagian manusia berbuat durhaka kepada Allah, padahal dalam ketaatan terdapat perasaan nyaman, kelapangan dada dan kenikmatan. Orang-orang durhaka, melakukan maksiat dan memperturutkan syahwat, padahal di dalam kemaksiatan itu tersembunyi perasaan sedih, duka dan ketidak tenteraman. Orang yang telah mencapai tingkat nafsu *al-muthma'innah* menyangka bahwa mereka tentu juga telah mencapai dan merasakan apa-apa yang ia rasakan. Kemudian setelah ia mawas diri dengan mengingat kembali segala yang pernah ia rasakan sebelumnya, yaitu ketika ia mengecap berbagai kenikmatan dalam memperturutkan hawa nafsunya, yaitu ketika ia merasakan pahit getirnya ketaatan, maka barulah ia sadar, bahwa ia tidak akan sampai ke tingkatnya sekarang ini melainkan setelah melakukan perjuangan panjang dan *inâyah* yang banyak dari Allah, Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Murid, *Op.cit*, h. 18.

Salah satu sifat nafsu lainnya menurut Syaikh al-Haddâd, adalah selalu mengagungkan dan mempertuhankan ilmu dan akal, meremehkan peranan hati, yang menjadi tempat penilikan dan pandangan Allah serta tempat Allah memancarkan cahaya-Nya. Akibatnya adalah seseorang akan semakin jauh dari mengenal Allah, karena ma'rifat itu bermuara di dalam hati.

يا نفس هذا الذي تأتينه عجب علم وعقل ولا نساك ولا ادب  
وصف النفاق كما في النص يسمعه علم اللسان وجهل القلب والسبب<sup>143</sup>

*Wahai nafsu betapa engkau begitu mengagumi  
ilmu dan akal bukannya (pada) ibadah dan budi  
itu sifat-sifat munafik, tercantum dalam al-qur'an  
ilmu al-lisan dan kebodohan hati yang punya peran*

Adapun mengenai cinta dunia, Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa ia merupakan salah satu penghambat jalannya seorang yang sedang berjalan menuju Allah, karena kenikmatan dunia merupakan bahaya yang selalu mengintai seorang *sâlik* dan akan memalingkannya dari tujuan semula.

عزمت قطع كل امر اري في قطعه نيل المقام الكريم  
وارفض الدنيا الغرور التي من حبها كان الحجاب المقيم<sup>144</sup>  
*Aku bertekad, kan kuputus semua urusan  
cuma dengan itu. Kugapai maqam yang mapan  
kutolak tipu daya dunia dan setan*

*mencintainya, akan terhijab dari Tuhan*

Para sufi, termasuk Syaikh al-Haddâd menganggap dunia ini sebagai pangkal penyebab segala perbuatan buruk, dan meninggalkan dunia adalah pangkal dari segala kebaikan dan pendekatan diri kepada Allah. Oleh karena itu mencintai dunia adalah termasuk salah satu perbuatan yang tercela, karena orang

---

<sup>143</sup> *ibid*, h. 38.

<sup>144</sup> *ibid*, h. 38.

dapat melakukan apa saja dan menghalalkan segala cara untuk mendapatkannya.

Seorang *sâlik* hendaknya bersikap zuhud terhadap dunia dan bersabar dalam menghadapi godaannya. Segenap aspirasi, kerinduan dan cintanya haruslah dipalingkan dari dunia dan ditujukan kepada Allah semata. Keterikatan pada dunia adalah hambatan, betapapun kecil dan tak berartinya sesuatu itu. Orang yang mencintai dunia pada hakikatnya adalah orang yang bodoh yang tidak mengenal hakikatnya. Seorang *'arif* tidak akan mencintainya, karena mereka tidak mendapatkan kesenangan sedikitpun di dalamnya.

هذه الدار ما فيها سرور      قط تخلو عن اخلاط الكدر  
كل من حبها عقله يدور      في خلال المذابل القذر<sup>145</sup>

*Inilah dunia, padanya tak secuilpun kesenangan  
penuh dengan segala kekeruhan  
pencinta dunia, akalnya hanya berputar  
disekitar sampah yang kotor dan hina*

Jadi dasar utama bagi sikap zuhud itu adalah mengetahui hakikat kehinaan dan kerendahan derajat dunia. Dalam syair lainnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

فيم الركون الي دار حقيقتها      كالطيف في سنة والظل من مزن  
دار الغرور ومأوي كل مرزية      ومعدن البؤس والأواء والمحن  
الزور ظاهرها والغدر حاضرها      والموت اخرها والكون في الشطن  
النفس تعشقها والعين ترمقها      كون ظاهرها في صورة الحسن  
سحارة تحكم التخيل حين يري      كانه الحق اذ كانت من الفتن<sup>146</sup>

<sup>145</sup> *ibid*, h. 45.

<sup>146</sup> *ibid*, h. 17.

Mengapa engkau mencintai dunia, yang hakikatnya  
bagai satu musim dalam setahun dan bagai bayangan awan  
sumber tipu daya dan semua kehinaan  
sumber kesusahan, penyakit dan ujian  
batinnya kenajisan dan dhahirnya kebohongan  
sedang kematian adalah akhiran  
mata mengaguminya dan nafsu menginginkan  
memandang dhahir, oh indah nian  
penakluk hati jiwa yang rentan  
hanyalah fitnah berhias kebenaran

Ditempat lain ia mengatakan:

وعمر ضاع في ايثار دار حقيقتها تشبه بالخيال  
كظل زائل او طيف نوم يؤل بسرعة للأحلال  
وما الدنيا بباقية ولكن نفارقها بموت وانتقال<sup>147</sup>

Watkuku habis hanya untuk dunia  
yang hakikatnya adalah patamorgana  
bagaikan bunga tidur yang segera kan sirna  
tidaklah dunia itu kekal, tetapi fana  
akan terpisah bila datang kematian yang hina

Ia mengatakan pula:

وما هذه الدنيا بدار اقامة وما هي الا كالطريق الي الوطن  
وما الدار الا جنة لمن اتقي ونار لمن لم يتق الله فاسمعن<sup>148</sup>

Dunia ini bukan tempat menetap  
hanya jalan menuju ke akhirat  
surga tempat bagi muttaqin yang mantap  
neraka bagi ahli ma'shiat

---

<sup>147</sup> *ibid*, 23.

<sup>148</sup> *ibid*, h. 33.

Banyak sekali syair-syair senada di dalam *dîwân al-manzhûm*, yang intinya adalah mengajak kita bersikap zuhud terhadap dunia, dan berhati-hati terhadap tipu dayanya, boleh saja seseorang mengambil bagiannya dari dunia, tapi hanya sebatas memenuhi hajat dan kebutuhan hidupnya dan menjadikannya sebagai sarana pendekatan diri kepada Allah:

وخذبلاغك من دنياك واسع به سعي المجد الي مولاك واحتسب<sup>149</sup>

*Dan ambillah bagianmu dari dunia dan berusaha dengannya  
berusahalah yang giat ke arah Tuhanmu  
senantiasalah engkau bermuhâsabah*

Dalam syair lain, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

لا بارك الله في الدنيا سوي غرض منها يعد اذا ما عدت القرب<sup>150</sup>

*Tidak keberkatan bagi dunia, ia hanya sebuah wasilah  
pendekatan dirimu kepada Allah*

Menurut Syaikh al-Haddâd, seseorang tidak akan bisa bersikap zuhud terhadap dunia kecuali setelah mendapatkan limpahan cahaya berupa keyakinan dan *ma'rifah*, sebagaimana sabda Rasulullah yang mengatakan:

“Sesungguhnya cahaya Allah itu apa bila ia telah masuk ke dalam hati seorang hamba, maka ia akan meneranginya dan melapangkannya. “Sahabat bertanya, adakah tandatandanya?”, “ya, meninggalkan tipu daya dunia dan kembali kepada kehidupan akhirat yang kekal”, jawab Rasulullah saw.<sup>151</sup>

Syaikh al-Haddâd juga memberikan *tips* dalam memandang kehidupan dunia ini, agar seseorang tidak tertipu olehnya:

“Bila engkau melihat kepada yang tercipta (*al-maujûdât*), maka lihatlah ia dengan penglihatan yang dapat mengantarmu pada keyakinan akan kesempurnaan kekuasaan yang

---

<sup>149</sup> *ibid*, h. 24.

<sup>150</sup> *ibid*, h. 38.

<sup>151</sup> Abd. Al-Rauf al-Munâwi, *Faidl al-Qadîr*, (Mesir : Maktabah al-Tijâriyah al-Kubra, tt), juz 1, h. 196.

menciptakannya (Allah), karena segala sesuatu yang ada di alam semesta ini, secara kondisional, mengumandangkan sebuah seruan ‘Tiada Tuhan selain Allah yang Mahaper kasa dan Mahabijaksana’ yang dapat didengar oleh para pemilik hati yang bercahaya, yang mampu melihat dengan cahaya Allah”.

Cinta dunia adalah sumber dari segala macam penyakit hati. Bila hati telah diselamatkan darinya, ia akan membaik dan bersih, bersinar dan harum, hingga layak untuk mendapatkan pancaran cahaya Allah. Oleh karena itu seorang *sâlik* harus berupaya semaksimal mungkin untuk membersihkan hatinya dari segala penyakit dan kotorannya, karena maksiat batin itu lebih buruk dan keji dibandingkan dengan maksiat lahir. Syaikh al-Haddâd mengatakan:

“Ketahuilah, wahai murid! Bahwa hati mempunyai berbagai macam bentuk maksiat, dan maksiat hati termasuk yang paling keji, kotor dan buruk, dari pada maksiat fisik. Hati tidak dikatakan pantas untuk mendapatkan pancaran *marifah* dan cinta Ilâhi, kecuali bila telah mengalami proses pembersihan dari berbagai macam penyakitnya”.

Ada tiga macam penyakit hati yang tercela menurut Syaikh al-Haddâd, yang bersumber dari cinta dunia ini, yaitu sombong (*al-kibr*), pamer (*riya'*) dan iri (*al-hasad*). Sombong menurut Syaikh al-Haddâd, menunjukkan pelakunya keras kepala dan sangat bodoh. Manusia tahu bahwa dirinya terbuat dari *nutfah* (sperma) dan akan berakhir menjadi bangkai yang kotor, dan seandainya ia mempunyai kelebihan, maka itu semua merupakan anugerah dari-Nya, maka ia tidak akan sombong.<sup>152</sup>

Sombong (*kibr*) merupakan tabiat dan sifat nafsu. Sedangkan takabur adalah perwujudan dari kesombongan melalui anggota tubuh. Orang yang sombong akan menghina dan memandang rendah orang lain, dalam memenuhi segala keperluannya ia menganggap dirinya sempurna, memberi nasihat dengan suara keras dan kasar, tidak mau menerima nasihat, dan berbagai

---

<sup>152</sup> *ibid*



kesombongan lain yang hampir tidak terhitung jumlahnya. Sedikit sekali orang yang selamat dari sifat ini, kendati ia seorang ulama, *zâhid* atau *âbid*, apa lagi orang awam dan ahli maksiat.

Orang yang sombong tidak akan pernah mau menerima nasihat, ia akan selalu menentang kebenaran, karena ia telah tertawan oleh hawa nafsunya, dan mata hatinya telah tertutup dari kebenaran itu. Dan ini merupakan tingkatan sombong yang paling tinggi, karena ia tidak mau menerima dan tunduk kepada kebenaran. Allah berfirman:

سأصرف عن آياتي الذين يتكبرون في الأرض بغير الحق

*“Aku akan memalingkan mereka yang menyombongkan diri di muka bumi tanpa alasan yang benar, dari tanda-tanda kekuasaan-Ku”.* (al-A’raf, 7:146).

Berkenaan dengan hal ini, dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

ان المواعظ لا تغني اسيرالهوي مقفل القلب في حيد عن السنن

مستكبرا ييطر الحق الصريخ اذا يلقي اليه لفرط الجهل والشنن<sup>153</sup>

*Sesungguhnya nasihat itu tidak akan berguna*

*bagi hati yang tertawan nafsu yang fana*

*hati yang lalai, tertutup dan menyimpang dari kebenaran*

*disampaikan padanya, karena kebodohan dan kebencian*

*Al-kibr* merupakan sifat yang hanya layak bagi Tuhan, karena Dia adalah Sebab dari segala yang ada. Bila manusia menyombongkan diri maka berarti ia telah mengadakan konfrontasi dengan Tuhan. Pantaskah itu terjadi antara Pencipta dan makhluk-Nya. Oleh karena itu, Syaikh al-Haddâd mengategorikan orang yang sombong sebagai “manusia yang keras kepala, sangat bodoh dan tolol” (*علي غاية الحمالة والغباوة*).<sup>154</sup>

<sup>153</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 18.

<sup>154</sup> Syaikh al-Haddâd, *Risâlah*, *Op.cit*, h. 11.

Adapun sikap *riya'* menunjukkan kosongnya hati si pelaku dari iman terhadap Tuhan. Oleh karena itu, ia berpura-pura untuk mendapatkan kedudukan dalam hati sesama makhluk, dan tidak menyadari bahwa ilmu Tuhan yang menciptakan alam semesta ini telah mengetahui apa yang tersembunyi dalam dirinya. Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa orang yang beramal baik dengan motivasi agar manusia mengetahui dan mengagungkannya, maka ia termasuk orang yang *riya'*, bodoh dan terpedaya.<sup>155</sup> Tentang hal ini Syaikh al-Haddâd dalam sebuah syairnya mengatakan:

واحذر من الكبر المشؤوم فإنه داء ومن عجب وشح مهلع  
ومن الرياء فإنه الشرك الخفي ومن التفحش سيمة العبد الدعي<sup>156</sup>  
*Hatilah-hatilah engkau dari sifat sombong yang tercela  
ialah penyakit, juga 'ujb, kikir yang berlebihan  
dari riya', syirik yang tersembunyi  
Dan kekejian, tanda bagi orang yang mengaku-ngaku*

Adalah suatu penghinaan yang sangat besar kepada Allah, dari seorang hamba yang menjadikan ketaatannya kepada Allah sebagai sarana untuk memperoleh perhatian sesama hamba, untuk menarik perhatian makhluk yang lebih yang tidak mampu mencegah keburukan yang akan menyimpannya, dan tidak pula kuasa mendatangkan manfaat yang ia inginkan.

Oleh karena itu Rasulullah menyebut *riya'* sebagai syirik yang tersembunyi, karena ibadah yang seharusnya dilakukan hanya untuk Allah, ia tujukan kepada manusia dan keuntungan duniawi. Seorang *murâi* (orang yang *riya'*), menurut Syaikh al-Haddâd, adalah orang yang hanya mengaku-ngaku sebagai hamba Allah, padahal sebenarnya ia adalah hamba dan budak nafsunya.

Adapun sikap *hasad* menunjukkan bahwa pelakunya telah melakukan perlawanan secara terang-terangan terhadap kebijaksanaan Tuhan, dengan menyatakan ketidaksetujuannya

---

<sup>155</sup> *ibid*, h. 14.

<sup>156</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 124 .

terhadap kebijaksanaan-Nya. Ini termasuk perbuatan yang sangat tidak etis dari seorang makhluk kepada Penciptanya.<sup>157</sup> Orang yang hatinya telah terjangkiti penyakit *hasad* ini, tidak akan merasakan ketenangan hati dan ketentraman jiwa, karena ia merasa tidak senang dengan nikmat yang Allah berikan kepada seseorang, dan menginginkan agar nikmat tersebut hilang darinya.

ونفس حسود اسخن الله عينه واسهره حتي يبيت مسهدا<sup>158</sup>

*Dan hati yang hasud, Allah akan resahkan dia  
mata tak bisa pejam, selalu terjaga*

*Hasad* itu kadang terkait dengan hal-hal yang bersifat duniawi, seperti harta dan kedudukan, dan ini termasuk tingkatan yang terendah, menurut Syaikh al-Haddâd. Tetapi ada yang terkait dengan hal-hal yang bersifat ukhrawi, dan ini merupakan sikap yang sangat tercela. Semestinya ia bergembira kala ada seseorang yang berjalan di atas jalan Allah, tetapi justru ia bersikap sebaliknya dengan memusuhi yang berbuat demikian. Orang seperti ini lupa, bahwa Allah menganugerahkan secara khusus rahmat-Nya kepada siapa saja yang Dia kehendaki.<sup>159</sup>

Jadi kebersihan hati adalah syarat utama dari *sulûk*-nya seorang murid, karena dengan kebersihan hati itu ia akan mampu untuk merasakan perasaan hadir (*h<sub>u</sub>dhûr*) bersama Tuhan dalam setiap diam dan gerakannya. Dan cara yang paling efektif menyembuhkan penyakit hati, adalah menghilangkan pangkal penyebabnya yaitu cinta dunia. Inilah makna dari perkataan Syaikh Abdul. Rahman al-Saqqaf: “Obat hati ialah memutuskan hubungan (dengan lainnya selain Allah)”<sup>160</sup>

Musuh yang ketiga yang harus diwaspadai oleh seorang *sâlik* adalah godaan setan. Seorang *sâlik* harus benar-benar menguasai dirinya secara total dari semua kelalaian dan kelengahan

---

<sup>157</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah, *Op.cit*, h. 14.

<sup>158</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 155.

<sup>159</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah, *Op.cit*, h. 14.

<sup>160</sup> Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi, al-Ainiyah, *Op.cit*, h. 187.

yang diakibatkan oleh bisikan dan godaan setan ini. Karena mereka tidak akan pernah berhenti sedetikpun dari menggoda manusia, dan tidak akan pernah merasa puas sebelum ia berhasil menjerumuskan manusia kepada kesesatan dan kefasikan.

من عاون الشيطان في ظلمه وفسقه من جملة الفاسقين

وهو غريق في الضلال وفي العناد لله القوي المتين<sup>161</sup>

*Siapa yang membantu setan dalam kesesatannya*

*dan kefasikannya, dialah orang yang fasik juga*

*tenggelam dalam kesesatan dan kegelapannya*

*dan dalam perbuatan menentang Allah Yang Maha Perkasa*

Sangat tidak mudah mencapai taraf penguasaan diri yang diperlukan ini. Itulah sebabnya dikatakan bahwa memberantas dan membasmi bisikan-bisikan setan adalah sarana yang paling ampuh bagi penyucian jiwa.

Dalam usahanya untuk mencapai taraf penguasaan diri ini, sang *sâlik* mula-mula akan mendapatkan dirinya dikuasai oleh berbagai fikiran buruk dan bisikan setan, berbagai fikiran aneh terlintas dalam benaknya, seringkali ia berfikir tentang peristiwa-peristiwa masa lalu yang sudah terlupakan dan memvisualisasikan khayalan yang tidak mungkin bakal terwujud menjadi kenyataan. Pada saat seperti ini sang *sâlik* harus tetap sabar dan tabah, serta mesti menghilangkan setiap pikiran buruk itu dengan mengingat Allah sambil memohon perlindungan kepada-Nya. Cara terbaik memberantas pikiran-pikiran buruk adalah dengan memusatkan perhatian pada nama-nama Allah.<sup>162</sup> Di dalam Alquran, Allah berfirman:

*“Sesungguhnya orang-orang yang bertaqwa (bila ditimpa waswas dari setan) ingat kepada Allah dan kemudian mereka melihat kesalahan-kesalahannya”.*<sup>163</sup>

---

<sup>161</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 129.

<sup>162</sup> Murtadha Muthahhari, *Op.cit*, h. 145.

<sup>163</sup> QS al-A'râf, (7): 201.

Berkenaan dengan hal ini, dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

والنفس والشيطان اعصيهما بقوة الله العزيز الحكيم<sup>164</sup>

*Dan nafsu serta setan, usirlah ia*

*dengan kekuatan Allah yang Mahamulia dan bijaksana*

Manakala seorang *sâlik* telah berhasil melakukan *mujâhadat al-nafs*, ketika ia telah berhasil menyelaraskan kehendak hawa nafsunya dengan kehendak Allah, memalingkannya dari gemerlap kenikmatan dunia dan godaan setan, maka pada saat itu nafsunya telah meningkat menjadi *al-nafs al-muthma'innah*. Ia telah memiliki jiwa yang tenang, karena telah merasakan kenikmatan taat dan kemudharatan perbuatan maksiat. Sesekali timbul kembali keinginan untuk melakukan perbuatan dosa tersebut, teringat kembali akan kenikmatan yang tidak terikat oleh norma-norma *ilâhi* yang pernah ia rasakan. Namun secepat itu pula ia mantapkan telapak kakinya di jalan Allah, ia tepis semua keinginan tersebut, sehingga ia sampai pada derajat kedekatan diri dengan Allah dan merasakan kenikmatan dekat dengan-Nya.

### C. *al-Maqâmât Wa al-Ahwâl*

Sebagaimana yang telah diketahui, bahwa tasawuf membicarakan bagaimana jiwa manusia menyempurnakan tali hubungannya dengan Tuhan dan peluang-peluang yang memungkinkan jiwa dapat melakukan pendakian ke alam ketuhanan. Dalam usaha pendakian itu seorang sufi harus sanggup mengalahkan halangan dan rintangan yang dijumpai. Apabila halangan dan rintangan telah dapat diatasi maka tersedialah tangga-tangga pendakian yang diperlukan. Di kalangan sufi, tangga-tangga pendakian ini disebut *al-maqâmât wa al-ahwâl*. Pada umumnya inilah hal-hal penting yang diungkapkan oleh karya-karya sufistik.<sup>165</sup>

<sup>164</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 38.

<sup>165</sup> Lihat abd. Hadi W.M. *Op.cit*, h. 21.

Isu tentang *al-Maqâmât* pertama kali diperbincangkan oleh Dzun Nun al-Mishri (w.859 M) dan Sirri al-Saqathi (w.870 M).<sup>166</sup> Para sufi umumnya berbeda pendapat di dalam mendefinisikan *al-maqâm* ini. Menurut al-Qusyairi, *al-maqâm* adalah hasil usaha manusia dengan kerja keras dan keluhuran budi pekerti yang dimiliki hamba Tuhan yang dapat membawanya kepada usaha dan tuntutan dari segala kewajiban.<sup>167</sup> Sedangkan menurut al-Thûsi *al-maqâm* adalah kedudukan seorang hamba dihadapan Allah yang diperoleh melalui kerja keras dalam beribadah, kesungguhan melawan hawa nafsu, latihan-latihan keruhanian serta mengerahkan seluruh kemampuan jiwa dan raga semata-mata untuk berbakti pada Allah.<sup>168</sup>

Adapun yang dimaksud dengan *al-ahwâl* -jamak dari *al-hâl*-, menurut al-Junaid adalah suatu keadaan hati yang sifatnya sementara dan tidak kekal.<sup>169</sup> Menurut al-Qusyairi *al-hâl* selalu bergerak tahap demi tahap sampai ke tingkat puncak kesempurnaan ruhani. Karena keadaannya yang terus bergerak dan selalu berganti itulah ia disebut dengan *al-hâl*.<sup>170</sup>

Dari definisi-definisi tersebut di atas, maka dapatlah dikatakan bahwa baik *al-maqâmât* maupun *al-ahwâl* itu merupakan pengalaman ruhaniah seorang sufi yang bersifat sangat personal (pribadi) dan subjektif. Artinya apa yang dirasakan seorang sufi dalam pengalaman ruhaniah mereka berbeda dengan yang dirasakan oleh sufi lain. Oleh karena itu maka adalah wajar kalau di antara sufi itu berbeda dalam menentukan jumlah *al-maqâmât* dan *al-ahwâl* tersebut.

Syaikh al-Haddâd tidak mendefinisikan *al-maqâmât* dan *al-ahwâl* secara tegas. Namun demikian, pandangan beliau tentang *al-maqâmât* dan *al-ahwâl* pada dasarnya tidak jauh berbeda dengan para sufi lain. Hal ini dapat dilihat dari pendapatnya pada

---

<sup>166</sup> Nicholson, *Op.cit*, h. 309.

<sup>167</sup> al-Qusyairi, *Op.cit*, h. 56.

<sup>168</sup> al-Thûsi, *Op.cit*, h. 65.

<sup>169</sup> *ibid*, h. 66.

<sup>170</sup> al-Qusyairi, *Op.cit*, h. 116.

saat menjawab pertanyaan seorang muridnya mengenai kata-kata Imam al-Ghazali: “*ilmu itu* membuahk<sup>an</sup> *hâl* dan *hâl* itu membuahk<sup>an</sup> *maqâm*” (العلم يثمر الحال والحال يثمر المقام).

Syaikh al-Haddâd menjawab pertanyaan tersebut dengan mengambil contoh *maqâm al-zuhd*. Ia mengatakan:

“Jika seorang mengamati kehinaan dunia dan orang-orang yang mencintainya, mengamati keutamaan orang-orang yang memusatkan perhatiannya pada kehidupan akhirat, maka setelah memperoleh taufik, akan timbul kesan di dalam hatinya yang akan mendorongnya berzuhud di dunia dan mendambakan akhirat. Pengetahuan mengenai hal-hal ini, disebut dengan ilmu, sedangkan kesan yang ditimbulkannya di dalam hati disebut *hâl*.

Kemudian anggota tubuhnya akan melakukan berbagai amal sebagai bukti bahwa hatinya benar-benar terkesan, yakni dengan berpaling dari dunia dan segala kenimataannya untuk secara tekun melakukan ibadat dan amal salih. Kesan ini kemudian akan dihalangi oleh berbagai macam keadaan, seperti was-was setan dan nafsu yang mengajaknya untuk mencintai dunia, bisikan-bisikan ini akan mengurangi dan menggoncangkan kesan. Apabila ia dengan perjuangan keras melalui *mujâhadah* dan *riyâdhah* berhasil mengusir semua rintangan tersebut, maka kesan tadi akan benar-benar melekat di dalam hatinya, dan akan meningkat menjadi *maqâm*. Jadi *hâl* itu merupakan *bidâyah* (permulaan) dari *maqâm*. Barang siapa berada pada salah satu *maqâm*, ia akan memperoleh *hâl* dari *maqâm* di atasnya”.<sup>171</sup>

Dari kutipan tersebut, dapatlah kita formulasikan bahwa yang dimaksud *al-maqâm* dalam pandangan Syaikh al-Haddâd tidak lain sebagai kedudukan seorang hamba dihadapan Tuhannya, sebagai hasil dari ilmu dan *al-hâl*, yang sifatnya sangat personal, dan merupakan hasil dari *mujâhadah* dan *riyâdhah* yang sempurna. Sedangkan *al-hâl* adalah kondisi hati yang sifatnya sementara, sebagai hasil dari ilmu dan dasar bagi *al-maqâm*.

---

<sup>171</sup> Syaikh al-Haddâd, *Ittihâf*, *Op.cit*, h. 66.

Syaikh al-Haddâd kemudian mengatakan, bahwa *hâl* itu ada dua macam. Pertama, seperti yang dijelaskan di atas. Kedua, adalah berbagai anugerah Allah (*wâridât al-Ilâhiyah*), seperti *uns*, *ghaibah*, *sakr* dan *jam'*, yang sifatnya sementara dan bersemayam di dalam hati yang telah bersinar dengan cahaya-cahaya *riyâdhah* dan *mujâhadah*. Hal semacam ini tidak dapat diperoleh melalui ilmu, tapi melalui *tawajjuh-tawajjuh* yang luar biasa, *mu'âmalah* yang ikhlas dan niat yang tulus.<sup>172</sup>

Adapun hal pokok yang melandasi semua fase (*maqâm*) dan akhlak seseorang, menurut Syaikh al-Haddâd, adalah *yaqîn* (keyakinan). Amal ibadah dan akhlak manusia selalu dipengaruhi oleh keyakinannya, Jika keyakinannya baik, maka amal dan akhlaknya pun akan menjadi baik, begitu juga sebaliknya.<sup>173</sup>

Karena ia merupakan fondasi bagi perjalanan (*sair*) seseorang di dalam menapaki *maqâm-maqâm* tasawuf, maka seseorang harus terlebih dahulu memperbaiki dan memperkuat *yaqîn*-nya, agar perjalanannya tersebut menjadi lancar dan tidak mudah goyah. Dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

عليك بتحسين اليقين فإنه إذا تم صار الغيب عينا بلا نكر<sup>174</sup>

*Perbaikilah keyakinanmu, karena bila telah sempurna  
akan nyata kegaiban, dan hilanglah keraguan*

Arti *yaqîn* menurut Syaikh al-Haddâd adalah, “suatu kemantapan iman yang timbul dari hati. Penguasaan iman sedemikian itu -yang telah mendapatkan martabat *yaqîn*-, tak dapat dibayangkan akan menjadi goyah dan keraguan apapun”. Buah dari *yaqîn* adalah *Kasyf* dan *'Iyân*, sedangkan dasarnya adalah ilmu.<sup>175</sup>

---

<sup>172</sup> *Ibid.*

<sup>173</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah mu'âwanah, (Indonesia : Dâr Ihyâ' al-Kutub al-'Arab, tt), h. 4.

<sup>174</sup> Syaikh al-Haddâd, Dîwân, *Op.cit.*, h. 31,

<sup>175</sup> Lihat Risâlah al-Mu'âwanah, *Opcit.*, h. 4. Syaikh al-Haddâd membagi ilmu itu menjadi dua, pertama *'ulûm kasbiyah* dan *'ulûm ladûniyah*. *'Ulûm*



لا ادخل الشك بيت معتقدي اغلقه او تدقه الغير<sup>176</sup>

*Tak ada lagi keraguan sedikitpun di dalam hatiku*

*Telah kututup rapat pintu hatiku bagimu (keraguan),*

*ketuk saja pintu lain wahai keraguan*

Karena tingkatan *yaqîn* itu berbeda-beda, maka para ulama membagi *yaqîn* itu pada tiga tingkatan:

1. *‘Ilm al-yaqîn*: yaitu keyakinan yang timbul setelah adanya dalil dan petunjuk. Atau seperti yang dikatakan Abû Bakar al-Washity :“menyaksikan segala sesuatu dengan

---

*kasbiyah* adalah ilmu yang diperoleh melalui daya upaya manusia, alatnya adalah akal dan panca indera. Sedangkan *‘ulûm ladûniyah* adalah pengetahuan yang diperoleh dari karunia Allah, bersifat *wahby* (pemberian langsung dari Allah), dan dapat diperoleh melalui hati. Dan inilah yang dimaksud dengan *ma‘rifah*. Sebagaimana yang dikatakan oleh Dzun Nun al-Mishri, “Aku mengenal Tuhanku dengan Tuhanku (*mauhibah* dari Allah), tanpa Tuhanku aku tidak akan mengenal-Nya”.

Ilmu pengetahuan *aqli* bersifat *dzanniy*, karena ia cenderung untuk selalu berubah, yaitu manakala muncul dalil-dalil atau teori-teori baru yang lebih meyakinkan. Apabila pengetahuan itu sudah mantap dan tidak cenderung lagi pada perubahan, maka ia disebut dengan *yaqîn*. Lihat al-Haddâd, al-Imam Syaikh al-Haddâd, *Op.cit*, h. 57.

Pembagian yang dilakukan Syaikh al-Haddâd tersebut, agaknya terinspirasi oleh pembagian ilmu yang dilakukan oleh al-Ghazali, dimana ia membagi ilmu itu pada ilmu *ilhamiyah* (ilmu gaib yang ada di sisi Allah) yang dalam ajaran tasawuf disebut ilmu *kasyf*, dan ilmu *ta‘limiyah* yaitu ilmu yang dipelajari oleh para ilmuan. Substansi dari kedua pembagian tersebut sama, walaupun dengan menggunakan istilah yang berbeda.

Hubungan di antara kedua ilmu tersebut digambarkan oleh al-Ghazali sebagai berikut: bahwa hati itu mempunyai dua pintu: Satu pintu terbuka ke arah alam *malakût* (alam Gaib), yaitu *Lauh al-Mahfûdh* dan alam kemalaikatan (alam ruhani), dan satu pintu lagi terbuka ke arah panca indera (lima indera) yang berkaitan dengan alam dunia (fisik) atau alam yang bisa disaksikan dengan panca indera ini. Sedangkan alam dunia yang inderawi ini sebenarnya juga merupakan cerminan (pantulan) apa-apa yang ada di alam kemalaikatan. Adapun pintu hati yang terbuka ke arah alam inderawi telah anda ketahui. Sedangkan pintu yang terbuka ke alam gaib dan ke arah *lauh al-Mahfûdh*, bisa difahami seperti halnya keajaiban mimpi yang benar secara yakin, dimana hati bisa menghayati di tengah tidur akan hal-hal yang akan terjadi di kemudian hari, atau kejadian-kejadian pada masa lalu tanpa perantara tanggapan inderawi. Lihat al-Ghazali, *Ihya’ Op.cit*, Jilid 3, h. 19.

<sup>176</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 20.

pandangan 'ibrah dan fikr". (يشاهدن الاشياء بعين العبر أو يشاهدونها).<sup>177</sup> (بعين الفكر). Tingkatan *yaqîn* ini menurut Syaikh al-Haddâd, masih menyimpan kegelisahan dan kegoncangan. Tingkatan ini disebut tingkatan *ashhab al-yamîn*.<sup>178</sup>

2. *'Ain al-yaqîn*: yaitu keyakinan berdasarkan kenyataan, tidak ada sesuatupun yang dapat menolaknya jika kenyataannya ada. Menurut ibn Atha'illah al-Sakandari, pada tingkat ini *musyâhadah* kepada Allah terjadi sebelum menyaksikan segala sesuatu. (مشاهدته تعالي قبل كل شيء). Pada tingkatan ini, menurut Syaikh al-Haddâd, *yaqîn* telah kuat dan mantap. Tingkatan ini disebut tingkat *al-muqarrabîn*.<sup>179</sup>
3. *Haqq al-yaqîn*: ialah keyakinan yang sebenarnya. *Musyâhadah* terhadap Allah secara nyata dan meyakinkan tanpa memerlukan dalil dan pembuktian, karena Allah telah begitu nyata dan nampak dalam segala sesuatu. Pada tingkatan ini *yaqîn* telah tergambar secara jelas berupa penglihatan terhadap wujud alam gaib secara nyata. Inilah yang dikenal dengan *al-kasyf* dan *'iyân*. Tingkatan ini adalah tingkatan para nabi.<sup>180</sup>

Tingkat *yaqîn* yang pertama adalah "pengetahuan", sedangkan tingkat yang kedua dan ketiga adalah "*ma'rifah*". Hanya orang-orang yang telah mencapai derajat *yaqîn* yang kedua dan ketiga (*'ain al-yaqîn* dan *haqq al-yaqîn*) inilah – *ahl al- ma'rifah*– yang telah *wushûl* kepada Allah:

اهل اليقين لعينه وحقه وصلوا وثم جواهر الاصداف<sup>181</sup>

Mereka yang telah mencapai derajat 'ain al-yaqîn dan haq al-yaqîn mereka itulah orang-orang yang telah sampai (maqam hakikat)

---

<sup>177</sup> al-Thûsi, *Op.cit*, h 101.

<sup>178</sup> Syaikh al-Haddâd, *Risâlah al-Mu'awanah*, *Op.cit*, h. 4.

<sup>179</sup> *ibid.*

<sup>180</sup> *ibid.*

<sup>181</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 64.

Syaikh al-Haddâd memandang tiga tingkatan *yaqîn* tersebut sebagai totalitas agama itu sendiri, yaitu *islam*, *iman* dan *ihsân*. *Ilm al-yaqîn* apa bila dimiliki secara benar, maka akan benar pula hakikat keislaman dalam hati seseorang, yaitu iman. ‘*Ain al-yaqîn* apabila telah memancar dalam hati seseorang, maka akan terpancar pula hakikat keimanan di hatinya, yaitu berupa *yaqîn*. Sedangkan *haqq al-yaqîn* apa bila telah benar-benar mantap dalam hati seseorang, maka akan mantap pula hakikat *ihsân* dalam hatinya, karena ia merasa tidak ada lagi *hijâb* antara dia dengan Allah.

فمن علمه ان صح صحت لك الحقيقة من اسلامك العلمية  
ومن عينه ان اشرفت اشرفت لك ال حقيقة من ايمانك العملية  
ومن حقه ان حق حقت لك ال حقيقة من احسانك المعنوية<sup>182</sup>

*‘Ilm al-yaqînmu* apabila telah benar  
akan benarlah hakikat keislaman dari segi ilmu  
*‘ain al-yaqînmu* apabila telah terpancar  
akan terpancar pula hakikat keimanan dari amaliahmu  
*haqq al-yaqînmu* bila telah benar  
akan benar pula hakikat dari makna ihsanmu

Semua tingkatan *yaqîn* tersebut, tidak lain adalah buah dari *mujâhadah*, perjuangan melawan nafsu dan penyucian hati dari segala bentuk cacat, kekurangan yang menghalangi orang terkait dari *nûr* Allah. Jadi menurut Syaikh al-Haddâd Usaha membersihkan jiwa dari sifat-sifat yang tercela (yang menjadi penghalang bagi seorang sufi untuk berhubungan dengan Tuhannya) itu harus dibarengi dengan upaya menghiasnya dengan sifat-sifat yang mendatangkan keridhaan Allah, yaitu sifat-sifat yang akan menghantarkan kepada pembuktian atau sembilan *maqâm al-yaqîn*, sebagaimana yang disebut olehnya di dalam *dîwân*-nya:

---

<sup>182</sup> *ibid*, h. 57.

مقامته تسع عليك بحفظها واحكامها وبدأ بتصحيح التوبة  
وخوف ونعم الخوف للعبد سائق ونعم الرجا من قائد للسعادة  
وصبر جميل عند كل بليّة وامر ونهي او ركون لشهوة  
وشكر علي النعماء برؤية منعم وصرف الذي اسداه في سبل طاعة  
وصحح مقام الزهد فهو العماد والتوكل وهو الزاد في خير رحلة  
وحب اله العالمين مع الرضا بكل الذي يقضيه في كل حالة<sup>183</sup>

*Maqâm-maqâmnya ada sembilan maka perhatikan  
lakukan dan mulailah dengan memperbaiki tobat  
rasa takut, pemimpin jalan agar tak sesat  
begitu juga halnya dengan sifat raja pembawa nikmat  
dan keindahan sifat sabar pada saat musibah melekat  
dan menghadapi perintah dan larangan Allah dan kecendrungan  
syahwat  
sifat syukur atas nikmat sambil memandang pada pemberi nikmat  
dan memalingkannya dari hal-hal yang menghalangi tarekat  
kemudian perbaikilah maqâm zuhudmu, ia adalah tiang yang kuat  
tawakkal bekal perjalananmu agar tak sesat  
dan cinta pada Allah, lalau sifat ridha yang kuat  
atas segala ketentuan-nya yang berlaku bagi dirimu.*

Setelah mantap kedudukan seseorang *sâlik* itu pada *maqâm* yang kesembilan, maka ia segera melangkah ke *maqâm* yang kesepuluh (*Maqâm al-âsyir*), yaitu *maqâm al-hidâyah*, suatu *maqâm* yang diduduki oleh ahli *ma'rifah*, yang telah mencapai derajat *yaqîn*<sup>184</sup> yang murni, *kasyf* dan *syuhûd*. Mereka inilah para *warâtsat al-anbiyâ*, suatu *maqâm* tertinggi dalam *maqâmat al-*

<sup>183</sup> *ibid*, h. 57.

<sup>184</sup> Dengan demikian, maka *yaqîn* itu merupakan dasar sekaligus menjadi tujuan dari *maqâmât*

*wilâyah*. Dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd menyebutkan *maqâm al-‘asyir* ini sebagai *maqâm al-uns* dan *al-qurb*:

خص الرجال العارفين بقربه وبأنسه اهل المقام العاشر<sup>185</sup>

*Allah khususkan ahli ma‘rifat itu dengan kedekatan*

*Dan kebahagiaan, yaitu mereka yang menduduki maqâm ke sepuluh*

jenjang-jenjang *al-maqâmât* tersebut di atas, yang merupakan latihan-latihan olah ruhani melalui serangkaian amal ibadah yang ketat khas sufi tersebut, menurut Syaikh al-Haddâd, harus melalui penyucian jiwa (*takhalli*), kemudian berlanjut kepada *tahalli*, yang kemudian berujung pada tingkat *tajalli*, yang ditandai dengan *mukâsyafah* dan *musyâhadah*, dan kebahagiaan (*al-uns*) serta kedekatan dengan Allah (*al-qurb billah*) serta kekhususan dari-Nya. Inilah kesuksesan yang ingin dicapai oleh semua sufi yang melakukan *sair* kepada Allah.

فاز العبد بطاعته يخلو وعن النكر والقبیح تخلي

وبما يرضيه من كل قول وفعال وصالح قد تحلي<sup>186</sup>

*Sungguh berbahagia seorang yang menyendiri dan berbuat taata menyucikan dirinya dari perbuatan mungkar dan sesat dan dengan apa yang diridhainya dari semua lafadz dan perbuatan yang baik, hendaknya kamu bersifat*

### 1. *at-Taubah*

Tobat adalah dasar dari setiap *al-maqâmât* dan *al-ahwâl*, dan merupakan *maqâm* yang pertama dari *al-maqâmât al-shûfiyah*. Ia bagaikan fondasi bagi suatu bangunan, tanpa ada pondasi maka tidak akan ada bangunan yang dapat berdiri di atasnya. Orang yang tidak melakukan tobat, tidak akan dapat menapaki jenjang-jenjang *maqâmât* dan *ahwâl* tersebut dengan baik.<sup>187</sup>

<sup>185</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, Op.cit, h. 143.

<sup>186</sup> *ibid*, h. 146.

<sup>187</sup> Syaikh Amin al-Kurdi, *Op.cit*, h. 419.

Para sufi seperti al-Thûsi, al-Qusyairi, al-Makki, dan al-Ghazali, tampaknya sepakat meletakkan *maqâm al-taubah* sebagai *maqâm* yang pertama. Begitu juga halnya dengan Syaikh al-Haddâd. Dalam sebuah syairnya, beliau mengatakan:

والتوبة الخالصاء اول خطوة      للسالكين الي الحياء الامنع<sup>188</sup>

*Dan Tobat al-khalis adalah langkah pertama  
bagi yang berjalan menuju maqâm yang kokoh*

Syaikh al-Haddâd mensyaratkan tobat yang tulus (*al-taubah al-khâlishah*) sebagai langkah pertama bagi orang yang ingin menapaki jenjang *al-maqâmât*, karena tidak semua tobat bersifat tulus. Sedangkan tobat yang tulus adalah tobat yang bebas dari kotoran atau cacat yang dapat merusak kemurniannya.

Adapun yang dimaksud dengan perlindungan yang kokoh "*al-himâ al-amna'i*" di dalam syair tersebut di atas adalah kedekatan dengan Allah. Tidak mudah untuk mencapai *maqâm* dekat ini kecuali dengan karunia Allah. Tobat berarti kembali dari jalan yang jauh ke jalan yang dekat. Jalan yang jauh adalah berbagai perbuatan maksiat, dosa dan segala sesuatu yang dapat menjauhkan manusia dari Allah. Bertobat adalah kembali kepada Allah dan menempuh jalan yang dekat dengan-Nya dengan ikhlas.<sup>189</sup>

Tobat yang tulus (*al-taubat al-khalis*) menurut Sayyid Aḥmad bin Zein al-Habsyi adalah tobat yang dilakukan dengan *istiqâmah* (konsisten) sampai akhir hidupnya. Tobat yang tidak memberikan kesempatan kepada nafsunya untuk kembali mengulang yang telah dilakukannya, dan meninggalkan perbuatan yang telah membuat umurnya sia-sia.<sup>190</sup>

Bagi para sufi, fungsi tobat bukan hanya untuk menghapuskan dosa, tetapi lebih dari itu, ia merupakan syarat mutlak yang harus dipenuhi agar dapat dekat dengan Allah.

<sup>188</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 124.

<sup>189</sup> Aḥmad bin Zein al-Habsyi, *Op.cit*, h. 302.

<sup>190</sup> *ibid.*

Dosa itu adalah sesuatu yang kotor, sedangkan Allah Mahasuci dan menyukai yang suci. Oleh karena itu, seseorang yang ingin mendekatkan diri kepada Allah, harus membersihkan dirinya terlebih dahulu dari segala dosa dengan jalan bertobat dalam pengertian yang sesungguhnya.

Oleh karena itu, mereka menetapkan *istighfar* sebagai salah satu amalan yang harus dilakukan dengan jumlah tertentu dalam sehari, agar bersih dari dosa. Amalan ini didasarkan kepada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Abû Hurairah, bahwa Rasulullah bersabda: “Demi Allah, saya beristighfar dan memohon ampunan kepada Allah serta bertobat kepadanya-Nya lebih dari tujuh puluh kali dalam sehari”.<sup>191</sup> Oleh karena itu dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وكن تائباً من كل ذنب آتته ومستغفراً في كل حين من الوزر<sup>192</sup>

*Bertobatlah engkau pada Allah dari segala dosa yang kau perbuat  
dan beristighfarlah dalam setiap waktu dari segala dosamu*

Dalam syairnya yang lain, ia mengatakan bahwa orang yang telah larut dalam kemaksiatan dan tidak ada kemauan untuk bertobat adalah orang terperosok dalam lembah tipu daya:

ومن اكثر العصيان من غير توبة فذاك طريق في فيافي الغواية<sup>193</sup>

*Para pelaku ma'siat tanpa mau bertobat  
akan terlempar ke lembah-lembah yang sesat*

Adapun *Istighfar* menurut Syaikh al-Haddâd, adalah memohon ampunan kepada Allah. Dan ampunan Allah adalah tirai penutup segala dosa. Karena Allah dengan kemurahan-Nya mengampuni kesalahan-kesalahan manusia, maka ia tidak akan

---

<sup>191</sup> Muḥammad bin Isa Abû 'Isa al-Turmudzi, *Sunan al-Turmudzi*, (Beirut: Dar Ihya' al-Turats al-Arabi, tt), Juz 5, h. 383.

<sup>192</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 32.

<sup>193</sup> *ibid*, h. 58.

mencemarkan ataupun menyiksanya baik di dunia maupun di akhirat.<sup>194</sup>

Jenis ampunan yang paling mulia adalah tirai yang dapat menjauhkan seseorang dari perbuatan-perbuatan dosa, sehingga seakan-akan ia tidak pernah berdosa sama sekali. Dalam bahasa kenabian tirai itu disebut dengan *'ishmah*, sedangkan bagi wali disebut *hifdh* (penjagaan).

Sambil mengutip pendapat para ulama, Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa di dalam bertobat itu terdapat syarat-syarat yang harus dilakukan oleh seseorang agar tobatnya menjadi sempurna.

Pertama, penyesalan terhadap dosa yang pernah ia lakukan di masa lalu. Penyesalan adalah lenyapnya segala keinginan untuk melakukan perbuatan yang dapat menyebabkan murka-Nya. Misalnya, melakukan kemaksiatan atau melalaikan kewajiban. Perubahan keadaan hati ini diiringi dengan perasaan sedih dan duka.

Penyesalan, kadang kala timbul karena terlalu banyak melakukan perbuatan yang *mubah*, atau karena merasa belum banyak melaksanakan amalan-amalan sunnah yang dapat mendekatkan diri seseorang kepada Allah. Penyesalan sejati akan mendorong seseorang untuk berubah dari sikap yang penuh dengan ketidaksempurnaan (*taqshîr*) menjadi sikap yang penuh dengan ketekunan (*tasymîr*). Jika proses penyesalan berlangsung dengan benar, maka hampir seluruh persyaratan tobat terpenuhi. Karena itu Rasulullah bersabda :<sup>195</sup>

الندم التوبة

*"Penyesalan itu adalah tobat"*

---

<sup>194</sup> Lihat Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Mu'âwanah, *Op.cit*, h. 32. Dalam sebuah hadits qudsi Allah berfirman: "Aku Mahamulia lagi Mahabesar, tidak pantas bagi-Ku bila Aku menutupi dosa seorang muslim di dunia ini lalu membeberkannya (di Hari Kiamat). Aku selalu mengampuni hamba-Ku selagi ia meminta ampunan kepada-Ku". (Hakim dari Hasan).

<sup>195</sup> al-Qazwaini, Sunan Ibn Mâjah, *Op.cit*, Juz 2, h. 142.



Kedua, meninggalkan perbuatan-perbuatan dosa, artinya seseorang itu tidaklah dikatakan bertobat, sementara ia tetap melakukan perbuatan-perbuatan dosa tersebut.

Ketiga, tekad yang kuat untuk tidak kembali melakukan perbuatan dosa yang pernah ia lakukan. Namun demikian menurut Syaikh al-Haddâd, barang siapa bertobat dari suatu dosa, kemudian tanpa disengaja mengulangi kembali perbuatan dosa tersebut, maka tobatnya yang terdahulu tidak gugur. Namun ia harus bertobat lagi. Ini adalah salah satu kemurahan Allah bagi kita semua.<sup>196</sup>

Jika ia meninggalkan kewajiban-kewajibannya, misalnya salat, puasa dan zakat, maka ia wajib meng-*qadha*-nya. *Qadha* boleh dilakukan secara bertahap sesuai dengan kemampuannya, jangan sampai ia mempersulit dirinya, tapi ia juga tidak boleh meremehkannya, karena syariat agama ini terdiri dari aturan-aturan yang kukuh.

Tiga syarat di atas, berlaku bagi dosa-dosa yang berhubungan dengan hak Allah. Adapun dosa-dosa yang berhubungan dengan hak-hak manusia (*haqq al-adami*), mempunyai satu tambahan syarat lagi sebagai syarat yang keempat, yaitu mengembalikan hak-hak tersebut kepada pemiliknya.<sup>197</sup>

Seorang *murîd* hendaknya selalu menyadari bahwa ia tidak dapat menunaikan hak-hak Tuhannya dengan sempurna. Setiap kali ia merasa sedih atas segala kekurangannya dan hatinya resah karena menyadari kenyataan itu, maka ketahuilah bahwa sesungguhnya Allah pada saat itu bersamanya. Sebagaimana yang disebutkan dalam sebuah hadits qudsi, yang dikutip Syaikh al-Haddâd dalam bukunya *Adâb Sulûk al-Murîd*:<sup>198</sup>

انا عند المنكسرة قلوبهم من اجلي

<sup>196</sup> Syaikh al-Haddâd, al-Nashâih al-Dîniyah, *Op.cit*, h. 87.

<sup>197</sup> Syaikh al-Haddâd, al-Nashâih, *Op.cit*.

<sup>198</sup> Abdullah bin 'Alwi al-Haddâd, *Adâb sulûk*, *Op.cit*, h. 11. Hadits tersebut dapat dilihat dalam Abdul. Rauf al-Munâwi, *Faidl al-Qadir*, *Op.cit*, juz 1, h. 519.

“Aku bersama orang-orang yang hancur hatinya karena-Ku”

## 2. *al-Khauf*

Karena *maqâmât* dan *ahwâl* itu merupakan pengalaman pribadi seorang sufi, maka jumlah dan susunan *al-maqâmât* dan *al-ahwâl* dari masing-masing sufi itu tentu juga akan berbeda, seperti misalnya *al-khauf* dan *al-raja'*. Syaikh al-Haddâd, sebagaimana Abû Thâlib al-Makki dan al-Ghazali memosisikannya sebagai salah satu *maqâm* mulia dari sistem *al-maqâmât*-nya. Sedangkan al-Kalabadzi dan al-Thûsi, mengelompokkannya hanya sebagai *al-ahwâl*.

Berkenaan dengan masalah *al-khauf* ini, dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

واشعر القلب خوفا لا يفارقه      من ربه معه مثل من الرغب<sup>199</sup>

*Rasakanlah dalam hatimu perasaan takut yang tiada hentinya  
pada Tuhanmu sebagaimana rasa pengharapanmu pada-Nya*

*Al-khauf* menurut Syaikh al-Haddâd, adalah *ma'rifah* hati akan keagungan Allah, keperkasaan dan ketidak butuhannya kepada makhluk, serta keras hukuman-Nya dan pedihnya azab yang akan diberikan kepada siapa saja yang membangkang dan menyimpang dari perintah-Nya.<sup>200</sup> Dari *ma'rifah* seperti ini, akan menimbulkan perasaan risau yang membuahkan dorongan untuk meninggalkan maksiat, sebab maksiat adalah jalan menuju murka Allah.<sup>201</sup>

Dengan demikian, maka yang dapat menimbulkan perasaan takut kepada Allah ini adalah *ma'rifah* (pengetahuan) tentang Allah dan sifat-sifat-Nya. Sebagai mana firman Allah dalam surah al-Fâthir ayat 28:

---

<sup>199</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 24.

<sup>200</sup> Seorang yang mempunyai sikap *al-khauf* akan selalu ber-*murâqabah* dan melakukan *mujâhadah* dalam menundukkan hawa nafsunya dari hal-hal yang tidak diridhai Allah, karena takut akan murka Allah dan azab-Nya. Dan itulah derajat *al-khauf* yang terendah menurut Syaikh al-Haddâd. Lihat Syaikh al-Haddâd, al-Nashaih, *Op.cit*, h. 88.

<sup>201</sup> *ibid.*

انما يخشي الله من عباده العلماء

“Sesungguhnya orang yang takut kepada Allah adalah hamba-hambanya dari golongan para ulama”

Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi, menggambarkan *al-khauf* ini sebagai resahnya hati karena menunggu yang tidak disukai yang diyakini akan terjadi dikemudian hari. (توجع القلب وتألمه لانتظار) .<sup>202</sup> Seseorang yang beriman akan selalu berada dalam puncak rasa takut dan khawatir, meskipun ia telah melakukan ketaatan dengan ikhlas. Para nabi dan *auliya'* meskipun mereka telah mendapatkan *'ishmah dan hifdz* dari Allah, mereka tetap mempunyai rasa *al-khauf* dan *al-isyfâq* bersama dengan kebaikan amal dan sedikitnya dosa mereka.

Karena itu, selayaknya bagi para *sâlik* yang sedang menempuh jalan menuju Allah untuk memiliki sikap tersebut. Karena sikap ini, merupakan stimulan yang kuat baginya untuk menghindari hal-hal yang dapat menjauhkan dirinya dari Allah, serta menyelamatkannya dari sanksi dan murka Allah karena telah melakukan maksiat dan menentang-Nya (*al-tarhîb*) . Dan inilah sikap takut yang sebenarnya, *al-khauf al-shâdiq* (الخوف الصادق). Karena bila seseorang merasa takut pasti akan menghindarinya, dan bila ia mencintai sesuatu pasti akan mencari dan menghampirinya. Ini merupakan aksioma yang tidak perlu dipertanyakan pembuktiannya.

Menurut Syaikh al-Haddâd, *al-khauf al-shâdiq* itu berfungsi melenyapkan *al-syahwat al-nafsâniyyah* (dorongan hawa nafsu) dan *al-himam al-daniyyah* (keinginan-keinginan rendah) sebagaimana api membakar pepohonan.<sup>203</sup> Allah swt berfirman:

فأصابها اعصار فيه نار فاخترقت

“Maka berhembuslah angin kencang yang didalamnya ada api, maka terbakarlah”.<sup>204</sup>

<sup>202</sup> Ahmad bin Zein, Syarh 'Ainiyah, *Op.cit*, h. 293.

<sup>203</sup> Syaikh al-Haddâd, *al-Hikâm*, (tk : Dar al-Hawi, 1993), h. 22.

<sup>204</sup> QS al-Baqarah (2) : 266.

Dengan demikian, orang yang telah memiliki rasa *al-khauf*, akan selalu berusaha meninggalkan perbuatan-perbuatan maksiat, yang berasal dari dorongan hawa nafsu dan keinginan-keinginan rendahnya. Ia akan menjaga anggota tubuhnya dari melakukan perbuatan yang keji. Ini merupakan tanda-tanda adanya sikap *al-khauf* dalam diri seseorang. Bahkan merupakan dua tanda kesempurnaan rasa takut seorang hamba.<sup>205</sup>

Adapun tingkatan *al-khauf* yang paling rendah adalah mencegah nafsu dari semua yang diharamkan, sehingga seseorang menjadi *wara'*, karena *wara'* adalah meninggalkan semua yang dilarang Allah. Sedangkan tingkatan yang paling tinggi adalah takut kepada Allah karena sifat-sifat-Nya.

### 3. *al-Raja'*

*Al-Raja'* menurut Syaikh al-Haddâd, adalah *ma'rifah* hati akan luasnya rahmat Allah dan kedermawanan-Nya pada siapa yang melakukan ketaatan pada-Nya. Dari *ma'rifah* seperti ini akan membuahkan dorongan untuk memperbanyak kebajikan dan ketaatan, yang merupakan jalan menuju keridhaan Allah.<sup>206</sup>

Jadi, *ma'rifatullah* dengan segala sifat-sifat kemuliaan-Nya, merupakan faktor utama penyebab timbulnya sikap *al-rajâ'* ini. Dasarnya adalah baik sangka kepada Allah (*Husn azh-zhân billâh*). Oleh karena itu seorang yang sedang berjalan menuju Allah (*sâlik*) hendaknya selalu menumbuhkan perasaan baik sangka kepada Allah, karena ia merupakan bekal dan modal dasar baginya di dalam melangkah. Tanpa adanya sikap ini dikhawatirkan perjalanannya akan tersendat-sendat dan akan terjatuh ke dalam lembah keputusasaan dari rahmat Allah. Dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

---

<sup>205</sup> Syaikh al-Haddâd, *al-Mukâtabât*, *Op.cit*, h. 335.

<sup>206</sup> Syaikh al-Haddâd, *Rusâlah al-Mu'âwanah*, *Op.cit*, h. 19.

حسن ظنونك في المولي تري البشري فالرب عند ظنون العبد فلتدري  
جاء الحديث بذا فاصغ الي الذكرى والبس من الصبر سربالا لدي الضجر

واسال من الله كشف البؤس والضرر<sup>207</sup>

*Berbaik sangkalah engkau pada Tuhanmu, kan kau dapatkan kebahagiaan*

*sesungguhnya Allah itu menurut persangkaan hambanya, maka ketahuilah*

*telah disebutkan di dalam sebuah hadits, maka dengarkan*

*kenakanlah pakaian kesabaran manakala engkau tertimpa musibah*

*bermohonlah kepada-Nya lepaskan segala kesusahan dan kesulitan*

Di lain tempat, ia mengatakan:

عش بالرجا والاقبال يا صاح وحسن الظن بالمعبود

وزج وقتك بالافراح ولا تأسف علي المفقود<sup>208</sup>

*Hiduplah engkau dengan pengharapan, hadapkan diri pada-Nya, dan berbaik sangkalah engkau kepada Tuhanmu*

*dan nyamankan waktumu dengan kegembiraan*

*apa yang telah hilang, tak perlu penyesalan*

Bagi orang yang beriman, *al-raja'* merupakan sikap optimisme dalam hati untuk memperoleh karunia dan nikmat Allah yang disediakan bagi hamba-hamba-Nya yang taat. Karena Allah itu Maha Pengampun, Pengasih dan Penyayang, maka seseorang hamba yang taat merasa optimistis akan memperoleh limpahan karunia *Ilâhi*, jiwanya penuh dengan harapan akan mendapatkan ampunan, adanya terasa lapang, penuh dengan gairah menanti rahmat dan kasih sayang Allah. Perasaan optimisme ini selanjutnya akan menimbulkan semangat untuk

---

<sup>207</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 61.

<sup>208</sup> *ibid*, h. 94.

melakukan *mujâhadah* demi terwujudnya apa yang mereka idam-idamkan itu. Firman Allah:

انهم كانوا يسارعون في الخيرات ويدعوننا رغبا ورهبا وكانوا لنا خاشعين

“*Sesungguhnya mereka adalah orang-orang yang selalu bersegera dalam (mengerjakan) perbuatan-perbuatan yang baik dan mereka berdoa kepada Kami dengan harap dan cemas. Dan mereka adalah orang-orang yang khusyu’ kepada kami*”.<sup>209</sup>

Adapun tanda-tanda adanya sikap *al-raja’* di dalam hati seorang, menurut Syaikh al-Haddâd, adalah semakin giatnya seseorang dalam melakukan *mujâhadah*, karena merasakan kenikmatan yang tak terkira pada saat menghadap Allah, dan merasakan kelezatan ber-*munâjat* kepada-Nya, sambil mengharapkan dengan penuh keyakinan akan tambahan nikmat dan karunia dari Allah yang Maha Pemurah.<sup>210</sup>

Di kalangan sufi, sikap *al-raja’* selalu digandengkan dengan sikap *al-khauf*, dan selalu dijadikan satu bahasan tersendiri dalam literatur-literatur mereka. Mereka sangat menekankan keseimbangan kedua sikap tersebut, karena sikap *al-khauf* akan menghalangi seseorang dari melakukan maksiat dan kesalahan, sedangkan perasan *al-raja’* akan membimbing seseorang untuk melakukan ketaatan dan mengikuti perintah. Siapa yang tidak dihalangi oleh perasaan takut untuk melakukan maksiat kepada Allah, dan tidak dibimbing oleh perasaan *al-raja’* untuk mengerjakan ketaatan pada perintah Allah, niscaya sikap *al-khauf* dan *al-raja’*-nya hanya sekedar omongan nafsu (*hadîts al-nafs*) yang sia-sia dan tidak berarti apa-apa.<sup>211</sup>

Jadi, yang paling utama bagi seorang mu’min adalah meletakkan dirinya pada sikap antara *al-khauf* dan *al-raja’* hingga keduanya menjadi seperti dua sayap burung yang kembar, atau neraca timbangan yang setara.

---

<sup>209</sup> QS al-Anbiyâ, (21): 90.

<sup>210</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Mu’âwanah, *Op.cit.*, h. 33.

<sup>211</sup> *Ibid.*

Syaikh al-Haddâd ketika ditanya mana yang harus mendapatkan prioritas di antara kedua sikap tersebut dalam keterkaitan seorang hamba dengan Tuhannya. Ia menjawab: “Ketahuilah, bahwa bagi orang yang kecondongannya kepada kemaksiatan sangat besar dan ia merasa aman dengan murkanya Allah, maka sikap *al-khauf* lebih utama, karena ia akan mencegah seseorang melakukan maksiat secara sewenang-wenang dan melampaui batas. Tetapi bila seseorang itu sudah merasa pesimis dan putus asa dari rahmat Allah, maka sikap *al-rajâ'* adalah lebih utama baginya.”<sup>212</sup>

Namun demikian, menurut Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi, bagi orang yang mau merenungkan tentu akan mengetahui bahwa *al-khauf* mutlak lebih utama, karena manusia lebih sering terpedaya oleh hawa nafsu yang senantiasa menggodanya, hingga ia berani bermaksiat kepada Allah dan lebih mengutamakan kebahagiaan dunia yang fana dibandingkan kebahagiaan akhirat.<sup>213</sup>

Karena tipu daya setan dan kurangnya makrifat, kebanyakan manusia lebih sering menyandarkan diri pada harapann (*al-rajâ'*), padahal Allah memuji orang yang memohon kepada-Nya dengan penuh rasa harap dan cemas. Sebagaimana firman-Nya dalam surah as-Sajdah ayat 16:

يدعون ربهم خوفاً وطمعا

“Mereka berdoa kepada Tuhannya dengan perasaan cemas dan harapan”

Di samping itu, Alquran lebih banyak berisi hal-hal yang dapat membangkitkan rasa takut di hati orang-orang yang membacanya dengan *tadabbur*. Umar bin Khaththab, sering kali jatuh pingsang jika dibacakan ayat Alquran dan baru pulih dari rasa takutnya setelah beberapa hari. Pada wajahnya nampak bekas aliran air mata. Karena beratnya rasa takut ini beliau pernah

<sup>212</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Mu'âwanah, *Op.cit.*

<sup>213</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, *Op.cit.*, h. 295.

meratap, “Duh, jika saja ibu tidak melahirkanku”. Suatu ketika Abû Bakar ash-Shiddiq melihat seekor burung lalu ia berkata, “wahai burung, andaikan saja aku seperti kamu, jika saja aku tidak diciptakan sebagai manusia”. Para *shâlihîn* pasti menangis jika diperdengarkan kepada mereka ayat-ayat Alquran yang bernada ancaman dan siksa Allah.

Syaikh al-Haddâd mengatakan, bahwa perasaan aman dari murka Allah (*al-amnu min makrillâh*) dan putus asa dari rahmat Allah (*al-ya'su min rahmaillâh*), adalah merupakan suatu kebodohan, dan keduanya merupakan bentuk-bentuk penyakit hati. Sedangkan obatnya yang paling mujarrab adalah *al-khauf* dan *al-raja'*. Dalam sebuah syairnya ia mengatakan:

والخوف لله العظيم وبالرجا فكلاهما مثل الدواء الانفع<sup>214</sup>

*Dan rasa takut pada keagungan Allah serta sifat raja'  
keduanya itu bagaikan obat yang ampuh*

Tentang obat apa yang akan digunakan sisakit, tergantung pada jenis penyakit yang dideritanya.

#### 4. *Al-Shabr*

Para sufi agaknya sepakat di dalam menempatkan sabar ini sebagai salah satu *maqâm* dalam sistem *al-maqâmât* mereka. Secara umum mereka memandang *al-shabr* itu sebagai konsekwensi dan konsistensi seorang hamba dalam melaksanakan semua perintah Allah, Berani menghadapi kesulitan, cobaan-cobaan hidup dan godaan hawa nafsu selama perjuangan demi tercapainya tujuan menuju Allah.<sup>215</sup> Dengan demikian, sabar itu erat kaitannya dengan pengendalian diri dan hawa nafsu. Apabila seseorang telah mampu mengontrol dan mengendalikan hawa nafsunya maka sikap sabar itu akan tercipta dengan sendirinya.

---

<sup>214</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 124.

<sup>215</sup> Qamar Kailani, *Fi al-Tashawuf al-Islam*, (tk : Dar al-Ma'arif, 1976), h. 34.



Dalam pengertian sabar di ataslah agaknya yang dimaksudkan oleh Syaikh al-Haddâd dalam syairnya berikut ini:

*Wahai pencari ilmu hakikat bangkit dan bergegaslah  
bangkitlah, mantapkan hati dan jiwamu  
sabarlah, kekang hawa nafsumu, dan tetaplah bersabar  
bersungguh-sungguhlah dan senantiasalah ketuk pintu Tuhan-Mu*

Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi, memberikan batasan sabar itu sebagai mengekang hawa nafsu dan menundukkannya di bawah kehendak syariat. Apabila dalam diri seseorang terjadi pertentangan dua kepentingan, antara kepentingan agama dan kepentingan nafsu, lalu ia mendahulukan kepentingan agama dari pada kepentingan nafsunya, maka itulah *maqâm* sabar yang hakiki.<sup>216</sup>

Sikap sabar ini sangat diperlukan bagi seseorang yang sedang melakukan perjalanan menuju Allah (*sair ilallâh*). Sukses tidaknya perjalanan itu sangat ditentukan oleh kesabaran seseorang dalam melakukan *mujâhadah* dan menjalani jalan sufi yang sulit dan keras itu. Banyak sekali *sâlik* yang gagal dan putus di tengah jalan dalam *sulûknya*, karena kurang berbekal sabar.

Untuk mencapai sikap sabar itu, diperlukan latihan-latihan yang berat dan sungguh-sungguh, karena ia tidak bisa terwujud begitu saja. Dan para sufi itu adalah orang yang memang mempersiapkan dirinya bergelimang dalam seribu satu kesulitan dan derita dalam hidupnya dengan bersenjatakan sabar.

Di dalam kitab *risâlah al-Mu'âwanah*, Syaikh al-Haddâd membagi sabar menjadi empat macam. Pertama, sabar dalam taat kepada Allah. Kedua, sabar untuk tidak melakukan maksiat. Ketiga, sabar dalam menghadapi hal-hal yang tidak disukai. Keempat, sabar dalam menghadapi syahwat. (keinginan nafsu).<sup>217</sup>

---

<sup>216</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, Syarh 'Ainiyah, *Op.cit*, h. 290.

<sup>217</sup> Syaikh al-Haddâd, *al-Risâlah al-Mu'âwanah*, h. 34.

Selanjutnya Syaikh al-Haddâd mengatakan: “Orang-orang yang menghadapi cobaan pada masa ini terbagi menjadi tiga bagian. Pertama, orang yang *ridha* dan tenang, mereka itu beroleh derajat yang tinggi. Kedua, orang yang berkeluh kesah, tetapi tidak meronta. Mereka itu dihapuskan perbuatan buruknya. Ketiga, orang yang berkeluh kesah sambil meronta. Mereka ini beroleh murka Allah dan dosa.<sup>218</sup>

Syaikh al-Haddâd selalu menasihati sahabat-sahabatnya untuk tidak resah dan gelisah menghadapi kesulitan dan cobaan hidup, karena bersikap demikian pada saat menerima cobaan dari Allah adalah tindakan yang tercela. Cobaan tersebut tidak akan berlangsung lama, ia bagaikan awan yang berjalan dilangit, yang sebentar lagi akan hilang. apa yang telah menjadi pilihan Allah bagi mereka niscaya lebih baik dari pada pilihan mereka sendiri. Syaikh al-Haddâd mengatakan:

ان النوائب كالسحائب تنجلي في سرعة ووجودها يضحى خبر

فاصبر هداك الله صبر الاتقيا ء الابريا الثابتين لدي الغير<sup>219</sup>

*Kesulitan hidup bagaikan awan yang segera sirna*

*dan kebahagiaan akan datang menyapa*

*bersabarlah, niscaya Allah akan berikan hidayah*

*seperti kesabaran orang-orang yang bertakwa*

*para shalihin yang mantap jiwanya di saat-saat resah*

Di tempat lain ia mengatakan:

لا تجزعن اذا بليت بشدة ان الشدائد لا يقوم مقامها

كم شدة نام الفتى لورودها ما هب حتي ادبرت ايامه<sup>220</sup>

<sup>218</sup> al-Haddâr, *Op. cit*Op.cit

<sup>219</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân, Op.cit*, h. 68.

<sup>220</sup> *ibid*, h. 68.

*Janganlah gelisah bila ditimpa musibah  
karena kesulitan tak kan tetap dan lama  
betapa banyak orang yang tertidur di saat dihampiri suatu  
musibah  
manakala ia terjaga dari tidurnya, kesulitanpun sirna*

Bagi orang yang bersabar, Allah pasti akan memberikan bantuan dan pertolongannya, dan akan mengabulkan apa yang ia cita-citakan. Dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

يا صابر اصبر و بشر من صبر      بالنصر والفرج القريب وبالظفر  
نال الصبور وبصبره ما يرتجي      وصفت له الاوقات من بعد الكدر<sup>221</sup>  
*Wahai orang yang sabar, bersabarlah gembirakan orang yang sabar  
Dengan pertolongan dan kelapangan dan keberuntungan dari Allah  
orang yang sabar akan mendapatkan apa yang ia harapkan  
akan tenaglah kehidupannya dari segala kekeruhan*

Yang terbaik bagi seseorang yang sedang menerima musibah, apapun bentuknya musibah itu, adalah dengan menyerahkan semua persoalan kepada Allah, sambil menjaga kemurnian keimanan dan ketahuidannya serta tetap berlaku sopan di hadapan Allah, karena pada hakikatnya Dia-lah yang memberikan cobaan itu, dan hanya Dia-lah yang sanggup untuk menghilangkannya.

بشر فؤادك من نصيب الوافي      من قرب ربك واسع الالطاف  
الواحد الملك العظيم فلذ به      واشرب من التوحيد كاسا صاف  
والبس لرب العرش قي اقداره      ثوبا من التسليم واف ضاف<sup>222</sup>  
*Gembirakanlah hatimu dengan bagiannya yang sempurna  
berupa kedekatan dengan Tuhanmu yang maha pemurah*

---

<sup>221</sup> *ibid.*

<sup>222</sup> *ibid.*, 64.

*Tuhan yang Esa, Raja yang Agung maka berlindunglah  
minumlah dari gelas ketauhidan yang suci  
Dan kenakanlah pakaian taslim atas segala takdir dari-Nya*

Di tempat lain, ia mengatakan:

الاياصاح يا صاح لا تجزع ولا تضجر  
وسلم للمقادير كي تحمد وتؤجر  
وكن راض بما قدر المولي ودبر  
ولاتسخط قضاالله رب العرش الاكبر<sup>223</sup>

*Ketahuilah wahai temanku, wahai temanku!  
janganlah engkau berkeluh kesah  
terimalah semua ketentuan dari Allah  
agar menjadi mulia, mendapat ganjaran dari sisi-Nya  
ridhalah engkau dengan apa  
yang ditakdirkan tuhanmu dan berusaha  
Janganlah membenci taqdir dari-Nya  
Tuhan mu, Pemilik 'Arsy Nan Agung*

Salah satu bentuk sabar, menurut Syaikh al-Haddâd, sabar untuk tidak mengeluhkan persoalan-persoalan dan problema yang dihadapinya kepada makhluk, karena hal ini termasuk salah satu sifat yang tercela. Adapun mengeluh hanya kepada Allah, itu merupakan perbuatan yang terpuji. Karena memang yang diinginkan oleh Allah dengan menguji hamba-hambanya itu, adalah agar mereka segera ber-*inâbah* (kembali) kepada-Nya dan ber-*tadharru'* (merendahkan diri) di hadapan-Nya, sambil mengharapkan keselamatan dan petunjuk dari-Nya. Dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

---

<sup>223</sup> *ibid*, 84.

واستكف ربك كل هم انه سبحانه البر اللطيف الكافي  
واساله ان يلبسك ثوب انابة وهداية وسلامة و عوافي  
واشكر علي النعماء واصبر للبلاب وتحل بالافضال والانصاف<sup>224</sup>

*Cukuplah Tuhanmu dalam segala kesulitan hidupmu, karena sesungguhnya*

*Mahasuci Allah, Mahapemurah dan Yang Mencukupi*

*Mintalah padanya agar diberi pakaian taslim*

*keselamatan dan kesehatan serta hidayah*

*dan bersyukurlah atas segala nikmat dan sabarlah atas segala bala  
hasilah dirimu dengan kesadaran dan sifat mulia*

Orang yang mengeluhkan keadaan dirinya di hadapan Allah, tidak dianggap sebagai orang yang tidak sabar. Nabi Ayyub selalu mengeluhkan nasibnya kepada Allah (اني مسني الضر وانت ارحم الراحمين), sedang Allah tetap memujinya sebagai hamba-Nya yang sabar (انا وجدناه صبوراً).<sup>225</sup> Susungguhnya, Allah tidak akan menguji hamba-Nya kecuali agar ia berdoa merendahkan diri kepada-Nya, memohon agar dihindarkan dari bala' dan agar diberi kekuatan untuk melaksanakan perintah-Nya.

## 5. Al-Syukur

Berkenaan dengan masalah syukur, Syaikh al-Haddâd dalam salah satu syairnya mengatakan:

وشكر علي النعماء برؤية منعم و صرف الذي اسداه في سبل طاعة<sup>226</sup>

*Bersyukurlah atas segala nikmat, lihatlah sang Pemberi nikmat  
jauhkan yang akan memalingkanmu dari taat*

Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi pada saat menerangkan bait ini mengatakan bahwa yang dimaksud dengan syukur itu adalah mengetahui bahwa semua nikmat yang didapat itu adalah berasal dari Allah, dan merasa lapang dada menerima nikmat

<sup>224</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 64.

<sup>225</sup> QS al-Anbiya' (21):83 dan QS Shâd (38):44.

<sup>226</sup> *ibid*, h. 57.

tersebut, serta menggunakannya untuk jalan ketaatan kepada-Nya, bukan pada jalan yang dapat memalingkan diri dari ketaatan kepada Allah.<sup>227</sup>

Jadi, syukur tidak akan muncul, kecuali dari pribadi seorang mukmin yang mengesakan Allah, yang sangat mengetahui tentang bagaimana cara mengesakan Allah. Diriwayatkan dalam sebuah hadis bahwa Allah mewahyukan kepada Nabi Daud AS:

إذا عرفت ان النعم مني رضيت منك بذلك شكرا

*“Jika telah kamu ketahui bahwa seluruh nikmat itu berasal dari-Ku, maka Aku akan meridhainya sebaga rasa syukurmu”.*<sup>228</sup>

Dari pengertian tersebut di atas, dapat difahami bahwa sikap syukur ini bagaikan satu bangunan yang didirikan atas tiga pondasi, yaitu *hâl*, ilmu, dan amal. *Hâl*-nya syukur adalah merasa senang dengan nikmat-nikmat Allah tersebut, sedangkan amal-nya adalah menggunakan nikmat-nikmat tersebut untuk berbuat taat kepada Allah, sedangkan mengetahui bahwa nikmat-nikmat tersebut adalah berasal dari Allah adalah ilmu-nya. Kata-kata “*biru’yati mun’imin*” (dengan melihat pada sang pemberi nikmat) dalam syair di atas, mengisyaratkan bahwa seseorang itu, pada saat menerima nikmat, haruslah menyadari bahwa nikmat itu semata-mata dari Allah, tak ada sesuatupun yang dapat mendatangkannya, walau dengan kekuatan apapun. Tanpa kesadaran seperti ini, seseorang tidak mungkin dapat bersyukur. Oleh karena itu tidak semua orang memiliki sikap syukur ini, ia hanya dimiliki oleh orang-orang mengetahui (*ma’rifah*) bahwa nikmat-nikmat tersebut adalah berasal dari Allah. Di dalam al-Quran Allah berfirman:

وقليل من عبادي الشكور

*“Dan sedikit sekali dari hamba-hamba-Ku yang bersyukur”*<sup>229</sup>

---

<sup>227</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, Syarh ‘Aniyah, *Op.cit*, h. 291.

<sup>228</sup> *ibid*

<sup>229</sup> QS Saba’ (34):13.

Sikap syukur selalu berkaitan dengan sikap sabar. Bagaikan dua sisi dari satu mata uang. Di satu sisi, sifat sabar adalah kembaran dari sifat syukur. pada pada sisi lain, sabar merupakan syukur itu sendiri, karena syukur tidak akan sempurna tanpa kesabaran. karena setiap ujian Allah, jika dihadapi dengan sabar dan diterima dengan lapang dada akan berubah menjadi nikmat, bahkan menjadi kelezatan tersendiri yang harus disyukuri. Dengan demikian perpaduan antara sikap syukur dan sabar ini akan menghasilkan sikap *ridha* dengan segala ketentuan Allah pada dirinya. Sebagaimana yang dikatakan oleh al-Nuri bahwa *ridha* itu adalah kegembiraan hati menanggapi kepedihan ketentuan Tuhan (سرور القلب بمر القضاء)<sup>230</sup>

Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa, Mempergunakan nikmat-nikmat Allah untuk mengerjakan ketaatan dan pada tempat-tempat yang diridhai Allah, merupakan tanda-tanda orang yang mensyukuri nikmat Allah, dan itulah puncak segala perwujudan rasa syukur. Sedangkan orang yang menggunakan nikmat-nikmat yang Allah berikan padanya di jalan yang tidak diridhai-Nya adalah orang mengkufuri nikmat Allah, orang tersebut akan dicampakkan kedalam kebinasaan dan nikmat-nikmat yang diberikan kepadanya akan dicabut kembali oleh Allah.<sup>231</sup>

Sedangkan orang yang pandai mensyukuri nikmat akan mendapatkan tambahan nikmat dari Allah dan mendapatkan keridhaan-Nya.

واشكر الاله وانعامه يزيدك برا ويرضاك<sup>232</sup>

*Dan bersyukurlah atas segala nikmat dan pemberian-Nya  
akan bertambahlah kebaikan, kan kau dapatkan keridhaannya*

---

<sup>230</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, Syarh 'Ainiyah, *Op.cit.*

<sup>231</sup> Syaikh al-Haddâd, al-Nashâih al-Dîniyah, *Op.cit.*, h. 90.

<sup>232</sup> Syaikh al-Haddâd, Dîwân, *Op.cit.*, h. 98.

Di dalam syairnya yang lain ia mengatakan:

وإذا خصصت بنعمة فاشكر لها مع من شكر

الله رب العالمين تعطي المزيد كما ذكر<sup>233</sup>

*Dan apabila kau dikarunai Allah kekhususan berupa nikmat-Nya  
maka bersyukurlah engkau bersama orang-orang yang bersyukur  
kepada Tuhanmu Tuhan semesta Alam*

*maka kau akan diberikan tambahan sebagai mana yang dijanjikan*

Adapun tanda-tanda bersyukur lainnya antara lain, merasakan dirinya belum bisa bersyukur secara benar kepada Allah dan merasa berdosa karenanya.

كم لك من منة ومن نعم وكم لك من مواهب غرر

لو كان عمري عمر الدنيا ومضي في الشكر كان يفوقه العشر

لكنني قد بقيت معترفا بالعجز بالشكر فانتفي الحذر<sup>234</sup>

*Banyak nian nikmat dan karunia*

*pemberian Tuhan yang mulia*

*seandainya umurku ditelan masa*

*(kugunakan) untuk bersyukur maka tiada artinya*

*kuakui aku memang lemah*

*kurang bersyukur, keraguanku hilanglah sudah.*

Dalam sebuah syair *al-râ'iyah*-nya, Syaikh al-Haddâd mengakui, bahwa dirinya belum mampu benar merasakan syukur kepada Allah, walaupun ia telah berusaha semaksimal mungkin untuk menjadi hamba yang bersyukur. Hal ini dikarenakan oleh keagungan dan kebesaran nikmat yang Allah berikan kepadanya, sehingga katanya, seandainya dikumpulkan rasa syukur orang-orang terdahulu, dan kemudian dilipat gandakan, maka tidak akan cukup menandingi nikmat yang telah diberikan Allah

---

<sup>233</sup> *ibid.*, h. 151.

<sup>234</sup> *ibid.*, h. 20.



kepadanya. Oleh karena itu satu-satunya jalan yang dapat ia lakukan adalah memohon ampun kepada Allah atas kekurangan rasa bersyukur itu.

فلست بشكر الله ربي وخالقي      اقوم علي احسانه المتواتر  
ولكنني بالعجز عن حق شكره      مقر ولو شمريت في سعي شاكر  
ولو كان لي عمر الدنيا وقطعته      بافضل شكر الشاكرين الاكابر  
واضعاف اضعاف الجمع مضاعفا      بلا امد ياتي عليه و اخر  
لما قمت بالشكر الذي هو اهله      و كنت مع التشمير في وصف قادر  
فكيف واني لست في حفظ حقه      وفي شكره ات بطوقي و حاضر  
واشتغفر الله العظيم لزلتي      وعجزتي وتقصيري وعظم جزائري<sup>235</sup>

*Bukanlah aku orang yang bersyukur pada Tuhanku  
atas segala kenikmatan yang tak terhingga bagiku  
sungguh aku tak sanggup memenuhi kewajibanku  
walaupun aku telah berusaha menjadi orang yang bersyukur  
andaikan semua umurku kgunakan untuk bersyukur pada-Nya  
dengan syukur yang terbaik seperti orang-orang yang bersyukur  
dan kulipat gandakan lagi berlipat-lipat ganda  
dengan syukur yang diucapkan oleh orang yang kemudian  
maka aku belum termasuk orang yang bersyukur  
maka bagaimana bisa aku bersyukur sedangkan aku tidak menjaga  
hak-Nya  
kumohon ampun kepada-Nya atas segala kesalahanku, kelemahan  
serta kelalain*

Termasuk tanda-tanda syukur yang lain adalah mengetahui bahwa sikap syukur itu sendiri merupakan nikmat dan pemberian (*mauhibah*) dari Allah, bersikap *tawadhu* dengan nikmat-nikmat tersebut, sambil mengagungkan Sang Pemberi nikmat,

---

<sup>235</sup> *ibid*, h. 78.

memandang besar suatu nikmat sekalipun nikmat tersebut kecil saja.

## 6. *al-Zuhd*

Para sufi berbeda pendapat dalam memahami dan menafsirkan pengertian zuhud sesuai dengan pengalaman spiritual mereka. Namun secara umum dapat difahami bahwa zuhud adalah sikap hati yang mengabaikan kehidupan duniawi karena mengetahui akan kehinaan, kefanaan. tipu daya, juga dapat melalaikan dari perbuatan taat kepada Allah, dan dari beramal mempersiapkan bekal untuk Hari Akhirat nanti. Dalam pengertian seperti inilah yang disiratkan oleh Syaikh al-Haddâd dalam sebuah syairnya:

والزهد في الدنيا الدني متاعها      دار الوباء فما فيها من مرتع  
تلهي عن الاخري ولا تبقي ولا      تصفو بحال فاجتنبها او دع<sup>236</sup>

*Zuhud terhadap dunia yang kesenangannya merupakan kehinaan sumber segala penyakit, tidak ada kesenangan sedikitpun di dalamnya*

*melalaikan aku akan kehidupan akhirat, tidak kekal dan tidak pula*

*ada ketenangan padanya, maka tinggalkanlah.*

Dalam syair tersebut, Syaikh al-Haddâd mensifatkan dunia ini sebagai penyakit wabah yang sangat membahayakan penderitanya. Ia juga mensifatkan dunia ini sebagai *tulhi 'an al-âkhirah* (melalaikan seseorang dari kehidupan ukhrawi yang kekal).

Jadi, pandangan Syaikh al-Haddâd tentang dunia, pada dasarnya tidak berbeda dengan pandangan para sufi para umumnya, memandang rendah dunia ini. Menurut Syaikh al-Haddâd, orang yang mengejar kelezatan dan kesenangan dunia

---

<sup>236</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 124.

semata adalah orang yang buta mata hatinya (*a'ma al-bashîrah*), dan tidak berakal, karena kalau seandainya dia berakal maka pasti dia akan dapat berfikir dan memandang hakikat dunia yang hina itu, sehingga ia dapat mengantisipasinya, Oleh karena itu, kata Syaikh al-Haddâd berbahagialah orang yang bersikap hati-hati terhadap dunia dan berpaling meninggalkannya, kemudian giat dalam ketaatan kepada Allah. Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وذه دنيا دنية حوادثها كثيرة  
وعيشتها حقيرة ومدتها قصيرة  
ولا يحرص عليها سوى اعمى البصيرة  
عديم العقل لو كان يعقل كان افكر  
يفكر في فناها وفي كثرة عناها وقلة عناها

<sup>237</sup> فطوبى ثم طوبى لمن منها تحذر وطلقها وفي طاعة الرحمن شمر

*Inilah dunia yang hina  
sungguh banyak kejadiannya  
sungguh hina kehidupannya  
sangat pendek waktunya  
tidaklah seseorang itu tamak terhadapnya  
kecuali orang yang telah buta mata hatinya  
yang tidak mempunyai akal, karena seandainya  
mereka berakal, mereka akan memikirkannya  
berfikirilah tentang kefanaannya  
dan penderitaan yang ada didalamnya  
dan sedikit kebahagiaan padanya  
beruntunglah orang yang berhati-hati pada tipu dayanya  
dan meninggalkannya serta bergiat dalam bertaat kepada Allah*

---

<sup>237</sup> *ibid*, h. 85.

Dalam syairnya yang lain Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa orang yang mencintai dunia adalah orang yang jauh dari petunjuk Allah, tidak mempunyai *bashîrah* dan tidak mempunyai rasa takut sedikitpun terhadap bahaya yang akan dihadapinya di Hari Akhirat kelak. Hanya orang yang bertakwa yang akan mendapatkan apa yang mereka inginkan petunjuk dari Allah.

واذهب لك الخير في دار الفنا والنفاد دنيا دنية حقيرة كلها انكاد  
فيها الكدر والبلايا والمحن في ازدياد وكل من حب الدنيا السوء ماله رشاد  
ولا بصيرة ولا رهبة بيوم المعاد وكل من يتقي الرحمن يعطي المراد<sup>238</sup>  
*Berzuhudlah engkau dari dunia yang fanâ' dan papa  
dunia yang hina dan banyak susahnyanya  
pada kekeruhan dan bala yang tiada hentinya  
akan sesat orang yang mencintainya  
tidak punya bashirah, rasa takut pada balasan-Nya  
yang bertakwa akan mendapatkan yang diinginkannya*

Oleh karena itu, Syaikh al-Haddâd menyatakan keheranannya pada orang yang bersikap tamak terhadap dunia. Karena dengan sikap tersebut, tanpa disadari jiwanya telah diperbudak oleh dunia, ia telah menjadi hamba dunia. Keheranannya itu diucapkan dalam sebuah syairnya:

اني لاعجب للدنيا وطالباها وللحريص عليه عقلها هبل<sup>239</sup>  
*Sungguh aku heran dengan dunia dan orang yang mengejarnya,  
orang yang tamak terhadapnya, telah rusak akalnyanya*

Adapun yang mendasari sikap zuhud ini, menurut Syaikh al-Haddâd, adalah pengetahuan seseorang bahwa dunia dengan segala kenikmatannya adalah sumber utama bagi timbulnya kemaksiatan dan perbuatan mungkar yang dapat menimbulkan

---

<sup>238</sup> *ibid*, h. 171.

<sup>239</sup> *ibid*, h. 148.

kerusakan di muka bumi. Ia merupakan *hijâb* (penghambat) antara seorang hamba dengan Allah, sehingga orang akan semakin jauh dari-Nya.<sup>240</sup> Oleh karena itu seorang sufi harus lebih dahulu menjadi *zâhid* atau asketis, yaitu tidak mencintai kehidupan duniawi. Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وارفض الدنيا الغرور التي من حبها كان الحجاب مقيم<sup>241</sup>

*Jauhkanlah dunia yang menipumu*

*mencintainya adalah hijab yang tebal di hatimu*

Jadi, seorang sufi yang ingin mendapatkan penghayatan *ma'rifah* pada Allah, dan sedang menempuh jalan ke arah-Nya, harus sanggup membelakangi dunia. Arti membelakangi dunia di sini, bukanlah meninggalkan dunia sama sekali, tetapi mengosongkan hati dari keterikatan dan cinta kepadanya. Seorang *sâlik* harus mampu mengendalikan diri dari ketergantungan dan keterikatan pada dunia dan materi dengan mengutamakan kehidupan ukhrawi dan ruhani. Hawa nafsu yang tidak terkendali merupakan sumber utama kerusakan akhlak manusia. Mempertuhankan hawa nafsu mengakibatkan kebrutalan dan tindakan mengejar kepuasan nafsu. Lebih dari itu, dorongan keras jiwa yang ingin menikmati kehidupan duniawi akan menyebabkannya rentan dan lalai dari mengingaat Allah serta terlena dalam kenikmatan yang fana dan akhirnya melupakan kenikmatan yang baka.<sup>242</sup>

Lebih dari itu, cinta dunia yang masih terdapat dalam hati seorang *sâlik* yang sedang melakukan perjalanan menuju Allah, menandakan bahwa dia belum sepenuh hati dalam melakukan perjalanannya tersebut. Padahal Tuhan paling tidak mau “dimadu” dengan dunia. Selama kecendrungan hawa nafsu dan kecintaan kepada dunia masih membelenggu dirinya, maka sulitlah baginya untuk menjalani jalan sufi. Ibarat orang yang mandi dengan

---

<sup>240</sup> Syaikh al-Haddâd, *Risâlah al-Mu'awanah*, *Op.cit*, h. 91.

<sup>241</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 38.

<sup>242</sup> Syaikh al-Haddâd, *Risâlah al-Mu'awanah*, *Op.cit*.

air madu, tapi berharap semut tidak mengerubutinya, kata al- Ghazali.

Begitu juga dengan tobatnya, yang merupakan langkah awal perjalanannya menapaki tangga-tangga *al-maqâmât*, akan menjadi sia-sia, karena ia akan senantiasa tergoda oleh godaan dunia ini.

Selanjutnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan, bahwa zuhud dapat dipandang dari dua segi, segi batiniah dan lahiriah. Dari segi batiniah, zuhud adalah menjauhkan dunia dari hati dan pikiran, sehingga ia tampak kecil dan tak berarti. Ketika itu seorang hamba akan merasakan ketiadaan dunia, atau ia hanya mencintai dan mengutamakan yang sedikit saja daripadanya.

Sedangkan dari segi lahiriah, adalah manakala seseorang berpaling dari urusan harta benda dunia, meski ia mampu dan kuasa untuk mengumpulkannya. Apa yang diambilnya dari harta benda hanya sekadar mencukupi kebutuhannya, yaitu makanan, minuman, pakaian dan tempat tinggal, disamping beberapa keperluan lainnya yang memang sangat diperlukan.<sup>243</sup>

Adapun martabat zuhud yang paling rendah, menurut Syaikh al-Haddâd, adalah tidak terjerumus ke dalam perbuatan maksiat karena dunia, hingga meninggalkan ketaatan kepada Allah. Sedangkan martabat zuhud yang tertinggi adalah tidak mau mengambil apapun dari keduniaan sebelum mengetahui bahwa apa yang diambil itu lebih disukai Allah daripada ditinggalkan (tidak diambil).<sup>244</sup>

## 7. *Tawakkal*

Menurut Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi, Tawakkal adalah sikap hati yang pasrah dan menyerahkan secara bulat segala urusan kepada Allah, melepaskan diri dari daya dan upayanya, fikiran dan ikhtiarnya, untuk kemudian bergantung (*ta'alluq*) kepada Allah dalam segala hal, seraya menaati-Nya

---

<sup>243</sup> *ibid*, h. 35.

<sup>244</sup> *Ibid*.

dan menjauhi larangan-larangan-Nya.<sup>245</sup> Dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

الزم باب ربك واترك كل دون      واساله السلامة من دار الفتون  
لا يضيق صدرك فالحدث يهون      الله المقدر والعالم شؤون  
لا تكثر همك ما قدر يكون  
فكرك واختيارك دعهما وراك      والتدبير ايضا واشهد من راك  
مولاك المهيمن انه يراك      فوض له امورك واحسن الظنون  
لا تكثر همك ما قدر يكون<sup>246</sup>

*Tetaplah berdiri di depan pintu Tuhanmu  
tinggalkan semua selain itu  
mohonlah keselamatan dari dunia palsu  
sesak di dada tak lagi terasa olehmu  
Allahlah yang mentaqdirkan segala sesuatu,  
alam semesta tempat takdir itu berlaku  
tak usah kau tambah duka laramu  
apa yang ditakdirka pasti kan berlaku  
akal dan ikhtiarmu, tinggalkan dibelakangmu  
arahkan pandangan pada Yang Memandangmu  
pelindung yang menaungi, Dia melihatmu  
serahkan urusanmu dan pupuklah harapan bagimu  
tak usah kau tambah duka laramu  
apa yang ditakdirkan pasti kan berlaku*

Tawakkal merupakan satu *maqâm* yang mulia dan tinggi, dan merupakan salah satu *maqâm* dari sekian banyak *maqâm ahl*

<sup>245</sup> Ahmad b. Zein Al-Habsyi, Syarh 'Ainiyah, *Op.cit*, h. 306.

<sup>246</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 40-41.

*al-yaqîn*. Seseorang tidak akan dapat mencapainya kecuali setelah menempati *maqâm* zuhud, dan yakin sepenuhnya pada keesaan dan kekuasaan, keluasan ilmu, kemurahan dan rahmat-Nya.<sup>247</sup>

Adapun prinsip tawakkal menurut Syaikh al-Haddâd adalah, keteguhan hati dan keyakinan bahwa semua perkara bergantung pada kekuasaan dan genggamannya Allah. Tidak ada yang mendatangkan suatu bahaya dan manfaat selain Allah. Tidak ada penyesalan dan pertanyaan-pertanyaan mengapa demikian, bagaimana ini bisa terjadi, seandainya dan seandainya. Merasa aman dan tenang akan janji-janji Allah dan jaminannya, sehingga tidak merasa goncang dan sedih manakala ditimpa kesusahan, sebaliknya mengembalikannya dan menyerahkannya sepenuhnya kepada Allah.<sup>248</sup>

لو ولم وكيف قول ذي الحمق يعترض علي الله الذي خلق  
وقضي وقدر كل شي بحق يا قلبي تنبه واترك المجون  
لا تكثر همك ما قدر يكون  
انت والخلائق كلهم عبيد والاله فينا يفعل ما يريد  
همك واغتمامك ويحك ما يفيد فالقضا تقدم فاغنم السكون  
لا تكثر همك ما قدر يكون<sup>249</sup>

“Jika”, “mengapa” dan “bagaimana”

*ketiganya adalah ucapan sidungu  
membantah titah Tuhan yang Mahatahu  
pada-Nyalah kata putus dan takdir berlaku  
hai kalbu, sadarlah dan tinggalkan kegelisahanmu  
tak usah kau tambah duka laramu  
apa yang ditakdirkan pasti akan berlaku*

<sup>247</sup> Syaikh al-Haddâd, al-Nashâih al-Diniyah, *Op.cit*, h. 91.

<sup>248</sup> *Ibid.*

<sup>249</sup> Syaikh al-Haddâd, Diwân, *Op.cit*, h. 40-41.



*engkau dan semua insan adalah hamba belaka  
terhadap semua, Tuhan berbuat sekehendak-Nya  
sedih menggerutu, keluhan tidak berguna  
biarkan takdir berjalan dan hati tenangkan saja  
tak usah kau tambah duka laramu  
apa yang ditakdirkan pasti kan berlaku*

Orang yang bertawakkal itu pada hakikatnya adalah bagaikan seorang pesakit dihadapan seorang dokter ahli yang akan mengobatinya, ia akan percaya sepenuhnya kepada dokter tersebut, dan tetap berprasangka baik kepadanya, serta rela diperlakukan apa saja oleh dokter tersebut. Jadi tawakkal itu adalah kerelaan hati menjadikan Allah sebagai *Wakil*, dan dengan rela hati menyerahkan segala nasib dan urusannya dalam genggaman-Nya, merasa cukup dengan-Nya dalam segala kondisi dan keadaan dan menerima semua keputusan-Nya. Oleh karena itulah Sayyidina Umar r.a. mengatakan: “Aku tidak peduli apakah pagi hari ini aku dalam keadaan kaya atau miskin, karena aku tidak tahu mana di antara keduanya yang lebih utama bagiku”. Demikianlah sifat tawakkal dan ridha. Tidak ada yang dapat membuat beliau berbahagia kecuali ketetapan Allah.

Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

*واستكف ربك كل هم انه سبحانه بر اللطيف الكافي  
واسأله ان يلبسك ثوب انابة وهداية وسلامة وعوافي<sup>250</sup>  
Cukuplah Tuhanmu dalam segala kesusahanmu  
maha suci Allah yang mencukupi segala kebutuhanmu  
mohonlah kepada-Nya anugerah pakaian penyerahan dirimu  
mohonlah petunjuk, keselamatan dan kesehatanmu  
Pada kesempatan lain ia mengatakan:*

---

<sup>250</sup> *ibid*, h. 64.

توكل علي مولاك وارض بحكم وكن مخلصا لله في السر الجهر

قنوعا عما اعطاك مستغيثا به له حامد في حالي اليسر والعسر<sup>251</sup>

*Bertawakkallah pada Tuhanmu dan terima ketentuan-Nya  
jadilah hamba yang tulus dalam sikap dan amaliyah  
cukuplah atas pemberian-Nya dan memohon pertolongan-Nya  
dalam senang maupun di dalam susah*

Tawakkal erat kaitannya dengan rencana dan usaha seseorang. Apabila rencana sudah matang, usahapun dijalankan dengan sungguh-sungguh, lalu apapun hasilnya diserahkan sepenuhnya kepada Allah. Hanya Allah yang dapat mengetahui dengan pasti apa yang akan terjadi. Oleh karena itu Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa tanda kebenaran orang yang bertawakkal adalah, hendaknya ia tidak meyakini sepenuhnya kepada *asbâb* (sebab-sebab), ataupun merasa tenteram karenanya. Demikian pula ia tidak akan merasa goncang manakala sebab-sebab tadi lenyap.

Adapun sebab-sebab tersebut menurut Syaikh al-Haddâd ada dua:

1. Sebab-sebab keagamaan
2. Sebab-sebab keduniaan

Sebab-sebab keagamaan itu misalnya, ilmu-ilmu yang bermanfaat dan amal-amal saleh yang wajib dikerjakan. Setiap muslim harus menunaikan pekerjaan itu dan mengamalkannya, kemudian menyerahkan segala perkaranya kepada Allah.

Adapun sebab-sebab keduniaan misalnya, segala usaha dan perbuatan yang mendatangkan hasil untuk menopang kehidupan sehari-hari. Sebab-sebab seperti ini tidak boleh ditinggalkan oleh manusia, lantaran itu sangat dibutuhkan dalam kehidupannya. Kecuali bila seorang ia dalam kondisi lemah, tak berdaya, dan tak mampu berusaha mencari rezeki.<sup>252</sup>

---

<sup>251</sup> *ibid*, h. 31.

<sup>252</sup> Syaikh al-Haddâd, al-Nashâih, *Op.cit*, h. 91.

*Maqâm* Tawakkal ini merupakan buah, implementasi dan penyempurna dari *maqâm al-zuhd*. Sebab seorang *zâhid* yang hakiki itu adalah orang yang tidak merasa sedih atas apa yang luput darinya dari hal-hal dunia, dan tidak merasa senang dengannya.

*Maqâm* tawakkal akan nampak pada saat *asbâb* (sebab-sebab) terputus. Jika pada saat berbagai sebab terputus, tetapi hatinya ridha dengan ketentuan Allah, berprasangka baik kepadanya, maka ia telah memegang *maqâm* tawakkal. Tetapi jika ia merasa sakit hati, maka ia bukan seorang ahli tawakkal.<sup>253</sup>

Maqam ini juga nampaknya berkaitan erat dengan *maqâm ridha*, karena tawakkal itu pada hakikatnya adalah perasaan rela dengan ketentuan dan keputusan Allah yang nampak pada saat terputus dan tertutupnya semua sebab.

Oleh karena itu, orang yang merasakan *ridha* pada saat terhalangnya atau terputusnya semua sebab, dengan tetap berbaik sangka kepada Allah, serta merasa tenteram dengan keputusan Allah tersebut, maka telah benarlah *maqâm* tawakkal-nya. Akan tetapi manakala hatinya merasa menderita dengan hilangnya *asbâb* tersebut, maka ia bukanlah orang yang pantas untuk menduduki *maqâm* tersebut.

## 8. *al-Mahabbah*

Di kalangan sufi, *al-Mahabbah* adalah satu istilah yang selalu digandengkan dengan *ma'rifah*, terkadang dianggap sebagai *maqâm* dan terkadang dianggap sebagai *hâl*. Bagi al-Thûsi dan al-Qusyairi, *al-mahabbah* adalah *hâl*,<sup>254</sup> sedangkan menurut al-Kalabadzi, Abû Thâlib al-Makki dan al-Ghazali, ia dipandang sebagai *maqâm*. Perbedaan susunan juga terjadi dalam penempatan *al-mahabbah* dan *al-ma'rifah*, menurut al-Kalabadzi,

---

<sup>253</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, *Op.cit*, h. 307.

<sup>254</sup> al-Qusyairi, *Op.cit*, h. 31, dan al-Thûsi, *Op.cit*, h. 86.

*al-mahabbah* diperoleh sebelum *al-ma'rifah*,<sup>255</sup> sedangkan menurut al-Ghazali, *al-mahabbah* diperoleh setelah *al-ma'rifah*.<sup>256</sup>

Syaikh al-Haddâd sendiri selalu menggandengkan istilah *al-ma'rifah*, *al-mahabbah* dan *al-ridha*. Walaupun ia tidak menganggap *al-ma'rifah* sebagai salah satu *maqâm* dari sistem *al-maqâmât*-nya. Bagi Syaikh al-Haddâd ma'rifat itu merupakan dasar bagi setiap *maqâm*, dengan kata lain, *al-mahabbah* dan sikap *ridha* kepada Allah itu tidak lain merupakan manifestasi dari *ma'rifatullah*. Syaikh al-Haddâd menempatkan *maqâm al-ridha* sebagai *maqâm* tertinggi, setelah seorang menempati *maqâm al-mahabbah*. Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وَحِبُّهُ الْعَالَمِينَ مَعَ الرِّضَا بِكُلِّ الَّذِي يَقْضِيهِ فِي كُلِّ حَالَةٍ<sup>257</sup>

*Dan mencintai Allah disertai keridhaan hati*

*Atas segala takdir yang berlaku bagi segala keadaan*

Cinta, mengandung pengertian terpadunya seluruh kecintaan hanya kepada Allah, sehingga menyebabkan adanya rasa kebersamaan dengan-Nya. Seluruh jiwa dan segenap ekspresinya hanya diisi oleh rasa cinta dan rindu kepada Allah, yang tumbuh karena memandang keindahan dan kesempurnaan Dzat Allah, tidak ada motivasi lain kecuali cinta kasih Allah.<sup>258</sup>

Menurut Syaikh al-Haddâd, arti cinta kepada Allah itu adalah kecenderungan hati seorang hamba kepada Allah, merasakan adanya hubungan yang erat dengan-Nya, merpertuhankan-Nya sebagai Dzat Yang Mahasuci dan Maha tinggi, dan mengagungkan dan, tidak menyekutukan-Nya. Tidak ada *syak* dalam beribadah, karena Allah Maha Suci dari segala penyerupaan dan keraguan.

“Cinta kepada Allah itu adalah kecenderungan dan ketergantungan hati serta perasaan penghambaan di dalam hati

---

<sup>255</sup> al-Kalabadzi, *Op.cit*, h. 131.

<sup>256</sup> al-Ghazali, *Op.cit*, h. 334.

<sup>257</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 57.

<sup>258</sup> Qamar Kailani, *Op.cit*, h. 29.

seorang hamba kepada Tuhan yang Mahasuci dan Mahamulia, kemudian diikuti oleh perasaan mensucikan-Nya dan puncak pengangungan terhadap-Nya. Tidak bercampur sedikitpun dengan sesuatu, dan dari hal-hal dapat menimbulkan keraguan akan sifat dan zat-Nya. Mahasuci Allah dari semua itu”<sup>259</sup>

Adapun tingkat yang paling rendah dari cinta *ilâhi* itu menurut Syaikh al-Haddâd adalah, kecintaan kepada Allah yang mendominasi hati seseorang, sehingga ia selalu mengingat-Nya. Sedangkan tingkatan cinta yang tertinggi ialah manakala cinta telah menghilangkan keinginan manusiawinya di bawah keinginan dan kehendak Allah, dan ia tenggelam dalam perasaan hilangnya segala yang ada kecuali Allah (*fanâ*).<sup>260</sup> Menyadari bahwa hanya realitas Allah saja yang ada, merupakan bentuk *tauhid syuhûdi* yang dihasilkan dari cinta. Hal seperti ini memberikan pemahaman bahwa cinta dan makrifat adalah sama dalam tujuannya yakni meyakini keesaan Allah dalam semua hal.

Tingkatan cinta Syaikh al-Haddâd di atas, agaknya sejalan dengan ungkapan cinta yang dikemukakan oleh Rabi’ah al-’Adawiyah dalam sebuah syairnya:

احبك حين حب الهوي      وحب لانك اهل لذاك  
فاما الذي هو حب الهوي      فشغلي بذكرك عن سواك  
فاما الذي انت اهل له      فلست اري الكون حتي اراك  
فما الحمد في ذا وذاك لي      ولكن لك الحمد في ذا وذاك<sup>261</sup>

*Aku mencintai-Mu dengan dua dorongan cinta*

*lantaran aku cinta, dan lantaran engkau memang patut untuk dicintai*

*adapun cinta karena rinduku*

*hanyalah Engkau yang kukenang, tak ada selain-Mu*

<sup>259</sup> Syaikh al-Haddâd, al-Nashâih, *Op.cit*, h. 91.

<sup>260</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Muâwanah, *Op.cit*, h. 37.

<sup>261</sup> al-Kalabadzi, *Op.cit*.

*adapun cinta karena kaulayak dicintai  
adalah karena kau sibakkan tabir penutup tatapan sembahku  
hingga kau nyata bagiku  
bagiku, tentang ini tidak ada pujian  
namun bagi-Mu sendiri segala pujian*

Apa yang dimaksudkan Syaikh al-Haddâd dalam *musyâhadah* sebagai hasil dari *al-mahabbah* tidak lain adalah, berada dalam keadaan *fanâ'* kepada Allah dari segala sesuatu selain-Nya. Tidak ada sesuatupun yang diinginkannya kecuali dekat dengan Allah, merasakan kenikmatan mencinta dan ke-*ridha*-an Sang Kekasih. Di dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd menyatakan harapan dan kerinduannya kepada Tuhannya:

ولا ارب من بعدها سوي الله الواحد المعبود رب الارباب  
فما ارجي اليوم كشف كربة الا ان صفالي مشرب المحبة  
ونلت من ربي رضا و قربه يكون فيها قطع كل الاسباب<sup>262</sup>

*Tiada lagi yang kuinginkan kecuali Tuhan  
Dia Yang Esa, Yang kusembah, Tuhan segala tuhan  
biarkanlah semua kesusahan dihatiku, biarkan  
hanya kenikmatan anggur cinta yang kuinginkan  
dan kudapatkan ridha-Nya serta kedekatan  
dengannya, semua asbâb aku putuskan*

Tidak ada yang diinginkan oleh Syaikh al-Haddâd kecuali Allah, tidak ada lagi yang diidamkannya kecuali dapat mereguk dan menikmati segelas anggur cinta bersama Sang Kekasih. Berjauhan dengan “Dia”, adalah siksa dan derita. Sedangkan dekat dengan-Nya adalah suatu keindahan.

Apa yang sebenarnya dikemukakan Syaikh al-Haddâd dalam syairnya di atas, hanya sedikit dari “kegelisahannya” memendam rindu kepada Tuhan. Betapa kental dan melekatnya

---

<sup>262</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op. cit.*, h. 40.

kecintaan Syaikh al-Haddâd, sehingga ia pernah mengatakan, “Kecintaanku kepada Allah telah menghancurkan diriku, menyita seluruh hidupku dan membuat diriku tenggelam di dalam-Nya, hingga seluruh diriku menjadi hilang (*fanâ*). Hatiku telah pergi meninggalkan tubuhku, walaupun kalian melihatku berada di antara kalian”<sup>263</sup>

Dalam bait syairnya beliau berkata:

يا اخذا مني بأذيالي في بكري ايضا واصالي

قد مازج الدم ودادي له وغاص في بحري و اوصالي<sup>264</sup>

*Wahai Tuhan yang menguasai diriku  
di kala siang maupun malamku  
cintaku telah menyatu di dalam darahku  
dan tenggelam di dalam lautan cintaku*

Pada kesempatan lain, Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa Allah telah mencurahkan cintanya-Nya ke dalam hatiku, sehingga hatiku penuh dengan kesedihan dan menjadi tempat kesedihan. Yang dimaksud dengan kesedihan di dalam hal ini adalah “kerinduan yang menggelora”, sebagaimana yang ia katakan sendiri dalam sebuah syairnya:

سقىا لأيامنا اللاتي مرت ليا بالحمي المأنوس

كانت بها كل لذاتي في عالم الروح والمحسوس

لولا الترجي لما يأتي من تفحة الملك القدوس

لمزقت قلبي الاحزان وذببت من شدة الكرب<sup>265</sup>

*Kukenang masa lalu kita  
ketika kita, ditempat yang menyenangkan  
bagiku, semuanya adalah puncak kelezatan  
di alam arwah dan di alam nyata*

<sup>263</sup> al-Haddâr, *Op.cit.*

<sup>264</sup> *ibid*, h. 35.

<sup>265</sup> *ibid*.

*kalaulah tak ada yang diharapkan  
hembusan rahmat Tuhan yang kuidamkan  
hatiku akan terkoyak jadi serpihan  
dan mencair dipuncak kesedihan*

Menurut Syaikh al-Haddâd, orang yang cinta kepada Allah akan menjadi raja di atas dunia. Karena orang yang cinta kepada Allah pasti akan mentaati-Nya. Sedangkan orang yang taat kepada Allah, adalah wajib baginya mendapatkan cinta dari Allah –*al-hubb minallah*. Manusia seperti inilah yang akan menjadi raja di alam wujud, justru karena kebersamaannya dalam cinta kepada Allah.<sup>266</sup>

Syaikh al-Haddâd mensyaratkan kecintaan kepada Rasulullah saw dan kepada semua nabi serta hamba-hamba Allah yang salih sebagai bagian dari kecintaan *ilâhi*.

Menurut Syaikh al-Haddâd, mengikuti jejak Rasulullah saw dalam segala ucapan dan perbuatan merupakan tanda-tanda cinta Allah yang terbesar. Tarap kesetiaan seseorang mengikuti jejak kekasih Allah, tergantung pada kadar kecintaanya kepada Allah. Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وقد قرن المحمود اسم محمد مع اسمه والذكر فاعزز برفعة  
واية حب الله منا اتباعه به وعد الغفران بعد المحبة  
ومن يطيع الهادي اطاع الهه ومن يعصه يعص الاله يمقت<sup>267</sup>

*Ia gandengkan nama-Nya dengan nama Muhammad  
sering mengingatnya, mempertinggi derajat  
tanda cinta Allah adalah ikut dan taat  
dijanjikan pengampunan, balasan cinta kan didapat  
siapa yang mentaati Rasulullah, pada Allah ia taat  
siapa yang mendurhakainya, pada Allah ia jahat*

<sup>266</sup> Syaikh al-Haddâd, al-Mukâtabât, *Op.cit*, h. 220.

<sup>267</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 54-55. Bandingkan dengan firman Allah : “Katakanlah (hai Nabi), jika kalian benar-benar mencintai Allah maka ikutilah aku, niscaya Aku akan mencintai kalian”. (QS Al-Imrân, (3) :31



## 9. *al-Ridha*

*Ridha* adalah sebuah sikap hati menerima segala ketentuan Allah yang berlaku pada dirinya dengan kerelaan hati. Syaikh al-Haddâd mengartikan *ridha* itu, “Hendaknya engkau, secara batin, menerima apa yang ditetapkan Allah pada dirimu, dan secara lahir engkau berbuat sesuatu yang diridhai-Nya”<sup>268</sup>

Definisi di atas sejalan dengan pendapat mayoritas sufi seperti al-Hârîts al-Muhâsibi, Ibn Athâ’illah dan Dzun Nun al-Mishri. Al-Muhâsibi berkata:

الرضا : سكون القلب تحت جريان الحكم<sup>269</sup>

“Cinta adalah tunduknya hati pada segala ketentuan yang dicinta”

Dzun Nun al-Mishri mengatakan, bahwa ada tiga ciri yang menandakan bahwa orang itu telah sampai ke *maqâm al-ridha* yaitu, mempercayakan hasil usaha sebelum terjadi ketentuan, lenyapnya kegelisahan setelah terjadi ketentuan, dan cinta yang bergelora disaat turunnya malapetaka.<sup>270</sup>

Dapatlah dikatakan bahwa pengertian *ridha* yang demikian itu merupakan perpaduan antara sabar dan tawakkal, sehingga melahirkan sikap mental yang merasa tenang dan senang menerima setiap situasi dan kondisi. Setiap yang terjadi disambut dengan hati yang terbuka, bahkan dengan rasa nikmat dan bahagia, walau yang datang itu berupa bencana. Suka dan duka diterima dengan gembira, sebab apapun yang datang itu adalah ketentuan Allah Yang Maha Bijaksana. Dalam sebuah syairnya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وان ترض بالمقسوم عشت معنا وان لم تكن ترض عشت في حزن<sup>271</sup>

*Bila kau rela dengan pemberian Allah*

*hidupmu terasa nikmat*

---

<sup>268</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Mu’awanah, *Op.cit*, h. 38.

<sup>269</sup> al-Kalabadzi, *Op.cit*, h. 121.

<sup>270</sup> Ibrahim Basuni, *Op.cit*, h.139-142.

<sup>271</sup> Syaikh al-Haddâd, Diwân, *Op.cit*, h. 33 .

*tapi, bila kau tidak mau rela  
hidupmu akan terasa resah*

Orang yang *ridha* kepada Allah, menurut Syaikh al-Haddâd, adalah orang yang tabah dan senang menerima segala ketentuan dari Allah. Apapun yang ditakdirkan oleh Allah, meski bertentangan dengan keinginannya, atau tidak disukai oleh hawa nafsunya, seperti kemiskinan, bencana, tekanan hidup dan kesempitan mata pencaharian, tetap diterima dengan *ridha* dan sabar. Jiwanya tetap senang dan tidak sedih, tidak pernah meronta, dan tidak goyah sedikitpun.

Syaikh al-Haddâd mengatakan: “*Ridha* menerima takdir adalah bagian dari buah kecintaan dan *ma’rifah*. Sudah selayaknya jika pihak yang mencintai merasa *ridha* dan menerima apa yang diperbuat dari pihak yang dicintainya, yang manis maupun yang pahit”.<sup>272</sup> Adapun makrifat yang dimaksudkan di sini adalah pengetahuan seseorang tentang Keadilan dan Kebijakanan Allah. Bahwa Allah tidak akan menentukan bagi seorang mukmin suatu perkara yang tidak disukainya, melainkan di dalamnya terkandung suatu kebaikan bagi dirinya, atau balasan mulia yang tidak diketahuinya.

وفي الرضا بقضاء الله سيدنا الخير للعبد والارزاق بالقسم<sup>273</sup>  
*Di dalam keridhaanmu pada takdir-Nya terdapat kemuliaan  
kebaikan, dan juga atas pembagian rezeki-Nya*

Sikap yang terbaik bagi seorang mu’min pada saat menerima cobaan, menurut Syaikh al-Haddâd adalah tetap berprasangka baik terhadap Allah dan *ridha* terhadap segala ketentuan-Nya. Karena ketentuan Allah itu pasti akan terjadi, meskipun tidak diinginkan, dan itu merupakan sebaik-baik bentuk ketaatan:

وحكم اله العالمين منفذ علي كل حال والرضا خير قنية<sup>274</sup>

---

<sup>272</sup> Syaikh al-Haddâd, Risâlah al-Mu’awanah, *Op.cit*

<sup>273</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 165.

<sup>274</sup> *ibid*, h. 50.

*Ketentuan Allah pastilah berlaku atas segala keadaan  
maka ridha dengannya adalah sebaik-baik tindakan*

Seorang mu'min yang baik adalah seorang yang menyerahkan segala urusannya kepada Allah, karena mengetahui bahwa hanya Allah yang dapat menghilangkan kesusahan dan kesempitan hidupnya tersebut. Segala usaha boleh dilakukan, tapi ketentuan dan keputusan ada ditangan-Nya.

والبس لرب العرش في اقداره      ثوبا من التسليم واف ضافي<sup>275</sup>  
*Dihadapan takdir Tuhanmu maka berpakaianlah  
dengan pakaian taslim secara sempurna*

Syaikh Abdul Qadir al-Jailani mengatakan: “janganlah engkau berkeluh kesah kepada siapapun tentang apa saja yang menimpamu, dan jangan sekali-kali menyalahkan Allah atas apa yang Ia perbuat terhadapmu, akan tetapi tunjukkanlah rasa syukurmu, karena menunjukkan rasa syukur atas dasar prasangka baik mengenai hal-hal yang menurutmu bukan nikmat adalah lebih baik daripada benarnya sangkaanmu bahwa di balik peristiwa yang kamu alami tidak terkandung nikmat”.

Syaikh al-Haddâd kemudian mengatakan, bahwa orang yang tidak *ridha* dengan ketentuan Allah dan tidak sabar atas ujian-Nya, adalah orang yang menentang Allah, dan berandai-andai adalah perkataan orang bodoh yang tidak mengenal Allah. Padahal dengan sikapnya tersebut, seolah-olah ia tidak rela menjadikan Allah sebagai Tuhannya, sedangkan makhluk itu adalah tempat berlakunya segala *af'al* (perbuatan) dan *taqdir* Allah.

*“Jika”, “mengapa” dan “bagaimana”  
ketiganya adalah ucapan sidungu  
membantah titah Tuhan yang Maha Tahu  
pada-Nyalah kata putus dan takdir berlaku*

---

<sup>275</sup> *ibid*, h. 64.

*Hai kalbu, sadarlah dan tinggalkan kegelisahanmu  
Tak usah kau tambah duka laramu  
Apa yang ditakdirkan pasti akan berlaku*<sup>276</sup>

Allah berjanji bahwa orang yang sabar dan *ridha* menerima ketentuan-Nya akan mendapatkan ketenangan dan kebahagiaan hidup serta ganjaran yang besar di sisi Allah. Oleh karena itu, menurut Syaikh al-Haddâd, buanglah jauh-jauh perasaan sedihmu, mintalah pertolongan kepada Allah dan tetaplah menjadi hamba-Nya yang baik.

وثمره ما يقضي الاله وحلوه كن راضيا ومن التوكل فاكرع<sup>277</sup>  
*Terhadap pahit dan manisnya takdir Allah  
ridhalah engkau, selalu lah engkau bertawakkal pada-Nya*

Di tempat lain Syaikh al-Haddâd mengatakan:

وروح القلب بروح الرضا تعيش في انس وفي يسر<sup>278</sup>  
*Tenangkanlah hatimu dengan sikap ridha  
engkau akan hidup dalam kebahagiaan dan kemudahan*

Dalam syair *nûniyyah*-nya ia mengatakan:

خل عنك اياهم يا قلب الحزين وتوقع واردا في كل حين  
بشرح الصدر من الحق المبين واعبدالله وكن به مستعين<sup>279</sup>

*Tinggalkanlah kesusahan wahai hati yang duka  
senangkan hatimu, harapkan anugerah dari Yang Maha Esa  
sembahlah Allah, mohonlah pertolongan-Nya*

Sikap *ridha* ini sudah mendekati sifat kesempurnaan (*rijâl al-kamâl*), Oleh karena itu, sambil mengutip Sahl al-Tustari, Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi mengatakan bahwa kualitas keyakinan seseorang hamba itu dinilai dari tingkat keridhaanya

---

<sup>276</sup> *ibid*, h. 41

<sup>277</sup> *ibid*, h. 124.

<sup>278</sup> *ibid*, h. 86.

<sup>279</sup> *ibid*, h. 36.

pada ketentuan Allah. Karena ridha adalah hasil dari perjuangan yang dilakukan secara berantai.<sup>280</sup> Maka, Syaikh al-Haddâd sendiri menjadikan sikap ridha ini sebagai *maqâm* terakhir dari sembilan *maqâmât al-yaqîn*-nya.

وحب اله العالمين مع الرضا بكل الذي يقضيه في كل حالة<sup>281</sup>

*Dan cinta kepada Allah disertai dengan sikap ridha  
atas segala takdir-Nya yang berlaku dalam segala keadaan*

### 10. *Maqâm al-‘Âsyir*

Berkenaan dengan *maqâm al-‘âsyir* ini, dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

خص الرجال العارفين بقربه وبأنسه اهل المقام العاشر<sup>282</sup>

*Ia mengkhususkan orang-orang tertentu dengan kedekatan pada-Nya*

*ketenangan (al-uns), yaitu mereka yang menempati maqâm kesepuluh*

Dalam syairnya tersebut di atas, Syaikh al-Haddâd mengatakan *maqâm al-‘âsyir* adalah *maqâm* yang telah dicapai oleh *khawash al-mu‘minîn* (orang-orang mukmin yang khusus). Mereka mendapatkan anugerah dan karunia dari Allah berupa kedekatan dan *al-uns*, dimana jiwa dan seluruh ekspresi serta kesadarannya hilang dari alam sekitarnya, karena terpusat penuh pada suatu titik yaitu Allah. Tidak ada yang dirasa dan diingiat, tidak ada yang diinginkan kecuali Allah. Dalam syairnya yang lain Syaikh al-Haddâd mengatakan:

خص الرجال عباده بدنوه وحبوه والانس والتعريف

وخطابه ووجوده وشهوده وبسره والفضل والمعروف<sup>283</sup>

<sup>280</sup> Ahmad bin Zein al-Habsyi, Syarh ‘Ainiyah, *Op.cit*, h. 305.

<sup>281</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit*, h. 57.

<sup>282</sup> *ibid*, h. 14 .

<sup>283</sup> *ibid*, h. 68.

Ia menghususkan orang-orang tertentu dengan kedekatan pada-Nya  
ketenangan dan kebahagiaan serta ilmu ma'rifah-Nya  
berdialog dengannya, dan bermusyahadah pada-Nya  
segala asrâr (rahasia), keutamaan dan kebaikan-Nya

Yang dimaksud dengan “dekat” (*al-qurb*) dalam syair Syaikh al-Haddâd tersebut, adalah “kedekatan yang sedekat-dekatnya”, sehingga tidak ada lagi penghalang setipis apapun antara seorang hamba dengan Tuhannya, walaupun pada saat itu seorang hamba masih harus tetap memosisikan dirinya sebagai hamba di hadapan Tuhannya. Jadi kita tidak akan menemukan konsep *ittihâd*, *hulûl* ataupun *wihdat al-wujûd* dalam sistem *maqâmât* Syaikh al-Haddâd.

Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi, di dalam manuskripnya yang berjudul *al-Raudh al-Nâzhir, syarh li qashidah “al-Hamdulillah al-Syâhid al-Hâdhir”*, menamakan *maqâm* yang kesepuluh sebagai *maqâm al-hidâyah*. Yaitu satu *maqâm* yang diduduki oleh seseorang yang telah memiliki kayakinan yang murni, dan telah memperoleh *ma'rifah* yang sesungguhnya, melalui *mukâsyafah* dan *musyâhadah* yang sempurna. Mereka itu adalah pewaris para nabi, dan telah mencapai derajat *insan kâmil*, karena telah menjadi tempat *tajalli*-nya Allah, dimana akhlak mereka itu adalah akhlak Allah (*takhallaqu bi akhlâqillah*), dan itulah sifat hamba yang hakiki (*'abdan haqîqîy*).<sup>284</sup>

Dalam syairnya yang lain, dengan tegas Syaikh al-Haddâd menyebut mereka itu sebagai *'abd (min jumlat al-ibâd)* yang telah mencapai derajat *al-shidq al-khâlis*, hamba yang suci dan berakhlak mulia:

اولئك الاقوام وهم مرادي ومطلبي من جملة العباد  
وحبهم قد حل في فؤادي اهل المعارف والصفاء والادب

---

<sup>284</sup> Sayyid Ahmad bin Zein al-Habsyi, *al-Raudh al-Nâzhir (Manuskrip)*, h. 15

المخلصون الصادقون الابرار الطيبون الطاهرون الاخيار  
العارفون الذائقون الاحرار الكل منهم مخبت و اواب<sup>285</sup>  
*Mereka itu sekelompok orang yang aku idam-idamkan  
sekelompok hamba Allah yang taat, yang aku rindukan  
cintaku pada mereka tak tertahankan  
para ahli ma'rifah yang suci dan mulia*

Semua itu mereka capai dengan perjuangan yang keras (*al-mujâhadah al-bâlighah*), meniti jenjang-jenjang yang sangat panjang, dengan melakukan *takhalli*, dan *tahalli*.

فاز عبد بطاعة الله يخلو عن النكر والقيح تخلي  
وبما يرتضيه من كل قول وفعال وصالح قد تحلي<sup>286</sup>  
*Sesungguhnya hamba itu adalah yang menyendiri untuk mentaati-Nya  
mensucikan diri dari kemungkaran dan keburukannya  
dan menghiasinya dengan semua yang diridhai Tuhannya*

Mereka adalah orang-orang yang mengutamakan kepentingan-kepentingan Allah di atas kepentingan diri dan hawa nafsu mereka. Karena itu, Allah mengkhususkan mereka dengan *wilayah* (kewalian), membahagiakan mereka dengan keridhaan dan “kedekatan” dengan-Nya, serta menyirami mereka dengan cinta kasih-Nya:

عباد كرام اثروالله رهم فآثرهم واختصهم بالولاية  
وانسهم بالقرب منهم وبالرضا وحباهم واسقاهم بكأس المودة<sup>287</sup>  
*Hamba-hamba yang mulia, yang mengutamakan keridhaan-Nya  
maka Allah juga mengutamakan dan menganugerahkan mereka  
“wilayah”*

<sup>285</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân*, *Op.cit.*, 40.

<sup>286</sup> *ibid*, h. 146.

<sup>287</sup> *ibid*, h. 56.

dan membahagiakan mereka dengan kedekatan dan keridhaan-Nya  
memuliakan mereka dan menyuguhkan minuman dari gelas cinta-Nya

Jadi, *maqâm al-‘âsyir* yang merupakan *maqâm* terakhir dari sistem *maqâmât* Syaikh al-Haddâd, tidak lain sebagai kristalisasi atau pentahqiqan *maqâm ‘ubûdîyah* seorang hamba. Hal ini adalah selaras dengan tujuan akhir dari penciptaan manusia, yaitu untuk beribadah (menjadi ‘*abd*-Nya).<sup>288</sup> Seorang *sâlik* yang telah sampai ke *maqâm* ini tidak lagi menyaksikan adanya *wujûd* yang hakiki kecuali *wujûd*-Nya, tidak ada lagi keinginan pribadinya karena telah menyatu dengan keinginan Tuhan.

Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan, bahwa ia telah menemukan jati dirinya yang sebenarnya, yaitu sebagai seorang ‘*abd* yang hina dan lemah di hadapan Allah, maka ia telah sampai pada batas akhir perjalanannya. Ia telah merasa puas dengan itu, dan tidak ingin lagi beranjak dari *maqâm* tersebut:

ردائي الذل ما حيت كما      اني بعجزي اصبحت متزر  
وصف العبيد لا افارقه      حسبي به و عليه اقتصر<sup>289</sup>  
*Kehinaan adalah pakaianku*  
*kehambaan adalah sifatku*  
*cukuplah dengannya, ku takkan beranjak darinya*

Pada satu kesempatan, Syaikh al-Haddâd mengatakan bahwa mencapai *maqâm al-‘abd* (menjadi hamba yang sebenarnya) itu merupakan tujuan akhir dan kebanggaannya. Dalam sebuah syairnya ia mengatakan:

قد كفاني علم ربي      من سؤالي واختياري

<sup>288</sup> Lihat QS Adz-Dzâriyât, (51) : 56.

<sup>289</sup> Syaikh al-Haddâd, *Dîwân, Op.cit*, h. 20.



فدعائي وابتهالي شاهد لي في افتقاري  
فلهذا السر ادعو في يساري وعساري  
انا عبد صار فخري ضمن فقري واضطرابي<sup>290</sup>

*Cukuplah bagiku ilmu Tuhanku  
atas permohonan dan jerih upayaku  
doa dan permintaanku hanyalah saksi akan kehambaanku  
inilah rahasia tentang doaku  
dalam keadaan sulit dan mudahku  
aku adalah Hamba, aku bangga menjadi hambamu  
Allah adalah Jaminan bagi kesulitan dan kesusahanku*

Menurut Syaikh al-Haddâd, bila seseorang telah sampai pada derajat *al-washl* (sampai kepada Allah), maka segala rahasia akan tersingkap baginya, Doa yang diucapkan dan aktifitas yang ia lakukan hanya dilakukan sebagai simbol kehambaan. Sebagaimana sabda Rasulullah saw yang mengatakan bahwa “Fakir itu adalah kebanggaanku”. (*al-faqrû fakhrî*).

Dalam sebuah doanya, Syaikh al-Haddâd mengatakan:

اللهم اعوذ بك من ان اسألك ما ليس لي بحق واجعلني عبدا محضاً  
“Ya Allah! aku berlindung kepada-Mu dari meminta sesuatu  
yang aku tidak berhak untuk mendapatkannya, dan jadikan aku  
hamba-Mu yang sebenarnya”.<sup>291</sup>

Selama ini, Syaikh al-Haddâd merasa telah berdosa dengan meminta sesuatu yang kini ia ketahui bahwa itu bukan merupakan haknya, ia berlindung kepada Allah daripada meminta sesuatu yang ia tidak berhak untuk mendapatkannya. Yang terbaik bagi seorang hamba adalah pasrah sepenuhnya kepada keputusan dan ketentuan Allah. Dan itu adalah akhlak yang paling mulia. (*Al-sukût sayyid al-akhlâk*).

<sup>290</sup> *ibid*, h.32.

<sup>291</sup> Syaikh al-Haddâd, *Tuhfah al-Abrâr*, (Cirebon: al-Maktabah al-Mishriyah, 1934), h. 40.

#### D. Aliran Tasawuf Syaikh al-Haddâd

Tasawuf pada dasarnya adalah jalan bagi seorang hamba untuk memahami hakikat segala sesuatu dan dapat menikmati hubungan intim dengan Allah. Untuk sampai kepada Allah, seorang calon sufi harus berusaha dan berjuang sekuat tenaga dengan segenap jiwa raganya. Oleh karena itu, al-Basyuni mengatakan bahwa di tasawuf itu mencakup dua aspek, yaitu *mujâhadât* dan *mudzâqât*.<sup>292</sup>

*Mujâhadât* merupakan aspek praktis dari tasawuf yang pelaksanaannya harus sesuai dengan nilai-nilai akhlak Islam, ia lebih bersifat *akhlaki*. Dan *mudzâqât* adalah aspek emosional yang lebih bersifat teoritis dan filosofis, ia dihasilkan dari *mujâhadât*. Aspek yang bersifat praktis ini mengambil bentuk seperti tobat, zuhud, ridha, tawakkal dan *khalwat*, serta berbagai amalan-amalan praktis sebagai sarana penyucian hati (*tazkiyat al-nafs*) dan pemusatan fikiran dan kesadaran hanya pada Allah, seperti zikir yang dilakukan dengan berbagai macam teknik sebagai perantara *washilah* untuk mengkonsentrasikan seluruh kesadaran pada Allah. Oleh karena itu aspek kedua ini pada dasarnya mudah diikuti oleh orang awam secara massal.

Sedangkan aspek *mudzâqât* mengambil bentuk *al-mahabbah*, *fanâ'* dan *ma'rifah*.<sup>293</sup> Aspek yang didasari oleh renungan filosofis ini, tentu hanya bisa dilakukan oleh orang yang memang sanggup merelakan seluruh hidup di dalam kecintaan untuk bertemu dengan Allah. Ini hanya dapat dilakukan oleh elit sufi (*khawash*).

Segi *amali* dari tasawuf selalu muncul terlebih dahulu daripada segi *falsafi*-nya, para sufi memulai pengembaraan sufistiknya dengan melakukan *mujâhadah* dan *riyadhâh*, bukan dengan merenung, berfikir dan berfilsafat. Oleh karena itu "Hati" lebih penting daripada akal bagi para sufi, bahkan

---

<sup>292</sup> Ibrahim Basyuni, *Op.cit*, h. 6.

<sup>293</sup> *ibid*.

dia adalah segalanya, karena ia merupakan tempat bagi singgasananya Allah.

Seorang yang telah mendalami dan mengamalkan secara sungguh-sungguh aspek *mujâhadât* seperti tobat, sabar, *syukur* dan lain-lain, akan meningkat ke arah makrifat. Dari sini ia akan meningkat lagi menuju cinta *ilâhiyah* dan akhirnya dapat mencapai *fanâ'* dan *baqa'*. Hal ini dilandasi dari pendapat yang dikemukakan oleh Ahmad Hidayat bahwa untuk berada dalam tasawuf *nadhari*, maka seorang sufi harus beranjak dari tasawuf *'amali*. Artinya pemahaman terhadap tasawuf *'amali* dan *nadhari* tidak boleh dipisah-pisahkan.<sup>294</sup>

Secara logis Ahmad Hidayat berpendapat bahwa bila tasawuf *'amali* dikembangkan dalam diri seseorang dapat meningkat menjadi tasawuf *nadhari*. Seseorang yang mendalami dan mengamalkan secara sungguh-sungguh *maqâm* tasawuf *akhlaqi*, seperti tobat, sabar, *syukur* dan lain-lain, maka ia akan meningkat ke arah makrifat. Dari sini ia akan meningkat lagi menuju cinta *ilâhi*, dan akhirnya dapat mencapai *fanâ'* dan *baqa'*.

Untuk mengidentifikasi aliran tasawuf Syaikh al-Haddâd, tidak bisa dilepaskan dari pandangannya yang membagi tarekat pada dua kelompok, yaitu tarekat *'Am* dan tarekat *Khash*.<sup>295</sup> Pemikiran yang membagi tasawuf pada dua aspek seperti yang telah diuraikan secara ringkas di atas, dapat dijadikan sebagai pisau analisis untuk tujuan tersebut.

---

<sup>294</sup> Ahmad Hidayat, "Tasawuf dan Tarekat Dalam Pandangan Ulama, Sunnah dan Alquran", dalam A. Tafsir (ed), *Tasawuf Jalan Menuju Tuhan*, (Tasikmalaya : Lathifah Press, 1995), h. 33.

<sup>295</sup> Sebagai bahan pertimbangan, patut diingat bahwa bentuk tarekat yang di kembangkan oleh Syaikh al-Haddâd –juga dinamakan dengan tarekat *'Alawiyah*- adalah suatu tarekat yang berada antara dua tarekat; secara lahiriah pada tarekat al-Ghazalayah dan secara batiniyah berada pada tarekat Syadziliyah. Karena tarekat Ghazalayah mendasarkan praktiknya dengan ber-*mujâhadah* secara fisik (*masyaqqah* dan *riyâdhah al-abdân*) dan Syadziliyah mendasarkan pada *syukur* dan *farh*. Maka tarekat *'Alawiyah* berusaha menggabungkan dua bentuk di atas. Lihat Umar Ibrahim, *Op.cit*, h. 148

Tarekat 'Am adalah jalan bagi *ahlullah* (orang yang beriman), dengan menyucikan hati dari semua akhlak yang tercela, dan menghiasinya dengan akhlak yang mulia seperti tobat, syukur, sabar, ridha dan lain sebagainya. mengosongkan hatinya dari ketertarikan yang berlebihan pada soal-soal keduniaan dan tidak sibuk memikirkannya kecuali hanya sekedar yang dibutuhkan, kemudian berusaha memusatkan fikiran dan kesadarannya hanya kepada Allah melalui berbagai macam amalan seperti memperbanyak zikir, salat dan membaca Alquran, serta mengisi waktunya dengan berbagai perbuatan taat, hingga tidak terisi oleh perkara-perkara maksiat dan kesukaan pada berbagai kemubahan.

Sedangkan tarekat *Khash*, adalah jalannya kaum *al-muqarrabun*, yaitu mereka yang disebut dengan *Khawâsh al-Mu'minîn* (orang-orang mukmin yang khusus), karena telah mendapatkan kekhususan *ma'rifatullah*, dan telah memperoleh curahan anugerah dan karunia berupa kecintaan, kedekatan dan *al-uns* dari Allah, dimana jiwa dan seluruh ekspresi serta kesadarannya hilang dari alam sekitarnya, karena terpusat penuh pada suatu titik yaitu Allah. Tidak ada yang dirasa dan diingat, tidak ada yang diinginkan kecuali Allah. Mereka inilah yang diisyaratkan Syaikh al-Haddâd dalam sebuah syairnya:

خص الرجال عباده بدنوه      وحبوه هو الانس والتعريف  
وخطابه ووجوده وشهوده      وبسره والفضل والمعروف<sup>296</sup>

*Ia khususkan hamba-Nya dengan kedekatan  
dan kecintaannya, itulah "al-uns" dan ma'rifat*

Memahami latar belakang mengapa Syaikh al-Haddâd membagi tarekat pada dua tingkatan tersebut, -sebagaimana yang telah diuraikan sebelumnya-, maka dapatlah dikatakan bahwa tarekat 'Am itu adalah sebuah cara yang bijaksana untuk menghimpun kembali manusia untuk berbakti kepada Allah

---

<sup>296</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 68.

dalam sebuah cara dan langkah yang mudah dan tidak akan memberatkan bagi orang awam. Ia merupakan sebuah langkah awal bagi seorang *sâlik* sebelum memasuki tarekat *khâsh*.

Yang diinginkan Syaikh al-Haddâd dengan tarekat 'Am-nya, hanyalah optimalisasi pelaksanaan syariat yang memang telah menjadi kewajiban sebagai seorang muslim. Oleh karena itu menurut Syaikh al-Haddâd, pelaksanaan tarekat haruslah diselaraskan dengan syariat, ia tidak boleh bertentangan dari syariat. Pelaksanaan tarekat yang tidak didasarkan kepada syariat hanya akan menghasilkan kesesatan, bid'ah dan hawa nafsu.

Menyadari bahwa tarekat itu merupakan jalan yang harus ditempuh seorang untuk mencapai tujuannya (*wushûl*) pada Allah, maka seorang *sâlik* harus menapaki jenjang-jenjang *maqâmât* yang panjang sebelum sampai kepada tujuannya tersebut. Sambil menyucikan dirinya dari segala hal yang dapat menghalangi jalannya menuju Allah, ia juga harus menghiasi dirinya dengan sifat-sifat yang mulia. Oleh karena itu, tasawuf dalam pandangan Syaikh al-Haddâd, tidak lain sebagai proses penyucian diri dari akhlak yang tercela dan berakhlak dengan akhlak yang mulia.

Syaikh al-Haddâd mensyaratkan takwa sebagai salah satu bekal yang paling penting yang harus dimiliki oleh seorang *sâlik*. Untuk sampai, seorang *sâlik* harus melakukan semua yang diperintahkan Allah dengan hati yang ikhlas, penuh rasa keagungan kepada Allah serta *istiqâmah*. Sifat ini akan dapat membawa seorang *sâlik* dapat mengenal Allah (*ma'rifah*). Cara yang dianjurkan Syaikh al-Haddâd ini sangat sederhana, tidak berbelit-belit dan dapat dilakukan oleh semua orang.

Jadi, dengan tarekat 'Am-nya orang awam menjadi begitu mudah mencapai *ma'rifat*, yaitu hanya dengan pengamalan nilai-nilai islam yang *kâffah*, ibadah formal jika dilakukan seara benar dan *istiqâmah* akan membawa *sâlik* pada lautan *ma'rifah*. Dengan pengamalan yang tulus ikhlas dan sikap pasrah, seorang *sâlik* akan mampu mencapai (*wushûl*) derajat yang tinggi di sisi Allah.

Hal ini membuktikan bahwa sebagai seorang *mursyid*, Syaikh al-Haddâd selalu bersikap toleran kepada masyarakatnya. Ia tidak pernah memberikan persoalan-persoalan pelik kecuali kepada mereka yang pemahaman keagamaannya telah mapan, yaitu para pengikut tarekat *khash*. Bagi masyarakat awam yang mereka butuhkan adalah pengamalan yang akan membawa kepada pahala sesuai dengan apa yang dijanjikan oleh Allah. Memberikan batasan-batasan yang bersifat filosofis akan memberatkan pemahaman mereka yang nantinya malah akan menimbulkan sikap salah faham terhadap ajaran-ajaran agama.

Oleh karena itu, Syaikh al-Haddâd, sangat berkeberatan melihat murid-muridnya yang masih pemula membaca kitab-kitab tasawuf yang memuat ucapan-ucapan membingungkan (*syathahât*), seperti yang sering dijumpai dalam karangan-karangan Ibn 'Arabi dan lain sebagainya. Begitu juga halnya dengan beberapa syair syaikh Umar Ibn al-Farîdh, karena khawatir dapat menimbulkan kekacauan pikiran terutama di kalangan orang-orang yang belum mencapai *maqâm dzauq al-Haqâ'iq al-'irfâniyyah* (peringkat merasakan dan menghayati hakikat-hakikat makrifat ilâhi) sehingga dapat terjerumus pada kesalahpahaman tentang arti sebenarnya yang dimaksudkan. Hal ini mengingatkan tokoh-tokoh sufi itu memiliki isitilah-istilah yang rumit yang hanya berlaku pada jalan mereka yang khusus. Dengan itu mereka menunjuk kepada beberapa perkara dan *âhwâl* yang telah mereka tahkikan dengan ilmu, amal dan *dzauq*. Dalam karangan Ibn Farîdh dan Ibn 'Arabi terdapat kesamaran yang tidak mungkin dimengerti oleh orang-orang yang belum mencapai kesempurnaan. Karena itu, tidak usah menyusahkan diri mencoba memahami hakikatnya kecuali dengan mempelajarinya di bawah bimbingan seorang syaikh yang 'arif dan memiliki *dzauq*, kuat pijakannya dalam ilmu-ilmu syariat serta telah tersingkap baginya hakikat-hakikatnya.<sup>297</sup>

---

<sup>297</sup> Sayyid Idrus bin Umar al-Habsyi, *Iqd al-Yawâqit al-Jauhariyah*, (Singapura : Pustaka Nasional, 1402), h. 9.

Syaikh al-Ḥaddâd juga melarang murid-muridnya untuk melibatkan diri pada kitab-kitab yang memuat *raqâ'iq al-mujarradah* (ungkapan perasaan cinta dan rindu dendam yang berlebih-lebihan para sufi tertentu), kendati ia percaya pada para pengarangnya serta menyakini kebenaran isinya. Mengingat yang demikian itu adalah seperti yang dinyatakan oleh al-Qurasyi: “Rahasia-rahasia Allah yang diungkapkan kepada para wali-Nya yang amat tulus tanpa melewati pendengaran atau pengajaran, yaitu rahasia-rahasia tertentu yang tak mungkin dapat mencerapnya kecuali kaum khusus”.<sup>298</sup>

Sikap Syaikh al-Ḥaddâd tersebut di atas, tidak berarti ia tidak menaruh respek terhadap tokoh tasawuf seperti ibn ‘Arabi dan ibn Farîdh, tapi sebagai seorang *mursyid* yang memahami kondisi psikologis dan tingkatan spiritual masing-masing muridnya, ia harus bijak dalam menetapkan kitab apa saja yang pantas dibaca dan apa yang harus ditinggalkan oleh muridnya. Pada satu kesempatan, Syaikh al-Ḥaddâd memuji tulisan Ibn ‘Arabi yang berjudul *Risâlah al-Quds Fi Munâshahât al-Nafs*. Bahkan kadang-kadang ia menyuruh untuk membacanya, ia berkata: “Di dalam kitab-kitabnya tidak ada yang lebih jelas dari *risâlah* tersebut.”<sup>299</sup>

Pada kesempatan lain Syaikh al-Ḥaddâd mengatakan, “Ia (ibn ‘Arabi) sesungguhnya telah mencapai kemajuan di bidang zuhud dan *shalâh* (kezuhudan dan kesalihan). Dengan demikian ia telah beroleh keselamatan dalam urusan agama dan akhiratnya. Begitu juga Ibn al-Farîdh, al-Suhrawardi dan orang-orang yang seperti mereka. Dengan demikian ia tidak menganggap ucapan-ucapan mereka itu sebagai sesuatu yang aneh atau salah, hanya saja ucapan-ucapan tersebut tidak cocok untuk dikonsumsi oleh mereka-mereka yang masih awam pemahamannya tentang tasawuf.”<sup>300</sup>

---

<sup>298</sup> *ibid.*

<sup>299</sup> *ibid.*, h. 15.

<sup>300</sup> *ibid.*

Mengenai Ibn al-Faridh, Syaikh al-Haddâd sendiri sejak kecil gemar mendengarkan syair-syairnya. Beliau sering meminta agar koleksi syair-syair Ibn al-Farîdh di bacakan dihadapannya mulai dari awal hingga akhir, dan setiap ada kesempatan ia minta diulang kembali. Namun beliau meminta kepada orang yang membacanya tersebut supaya terus membacanya sampai kepada *al-ta'iyah al-Kubra*, mengingat banyaknya soal-soal hakikat yang sukar di tangkap maknanya.

Sikap respek Syaikh al-Haddâd tersebut dibuktikannya dengan banyaknya ia mengutip pendapat-pendapat kedua tokoh sufi tersebut, terutama dalam karya *mukâtabat* dan *Dîwân al-manzhûm*-nya. Karena memang di dalam dua karyanya itulah Syaikh al-Haddâd banyak mengungkapkan persoalan-persoalan tasawuf yang bercorak filosofis, seperti misalnya masalah yang berkenaan dengan tema-tema *mahabatullah*, *fanâ'*, *wihdah al-syuhûd* dan lain-lain.<sup>301</sup>

Berbicara tentang transformasi pemikiran (pengaruh mempengaruhi) oleh seorang pada orang lain, maka yang paling urgen adalah sejauh mana pemikiran seseorang itu mencoraki dan mewarnai pemikiran seseorang, dan sejauh mana corak tersebut kemudian menjadi landasan yang di atasnya didirikan

---

<sup>301</sup> Ketika Syaikh al-Haddâd menuangkan pemikirannya kedalam tulisan, ia selalu menggunakan bahasa Arab *fushhah*, berbeda ketika ia mengungkapkannya dalam bentuk puisi. Dalam *dîwân*-nya dapat kita lihat penggunaan bahasa Arab dalam pemikiran-pemikiran sufistiknya yang sulit difahami apalagi bagi mereka yang belum mendalami kajian-kajian tasawuf. Hal ini perlu penulis ungkapkan karena memang pemikiran-pemikiran sufistik pada galibnya kadang-kadang harus dibahasakan dalam bentuk puisi. Di dalamnya tergambar simbolisme yang dipakai oleh kaum sufi. Simbolisme ini digunakan karena faktor bahasa *expository* yang terikat dengan aturan-aturan dan tidak mampu makna yang dimaksud oleh sang sufi, terutama karena pengalamannya dalam berhubungan Tuhan. Karena itu, kadang-kadang beberapa sufi tidak sependapat dengan kata-kata yang dipakai oleh sufi lain. Syaikh al-Haddâd ketika menuangkan pemikiran sufistiknya, selalu menggunakan kata-kata yang mudah difahami kecuali ketika ia memakainya dalam bentuk puisi. Singkatnya, ketika Syaikh al-Haddâd menggunakan puisi sebagai media dalam mengungkapkan pemikirannya, maka yang menjadi tujuan dalam pemikiran itu adalah bukan masyarakat awam, tapi untuk mereka yang memiliki kemampuan memahami pemikiran-pemikirannya.



bangunan pemikiran seseorang. Adapun kesamaan atau bahkan ketidak samaan pendapat dapat saja terjadi secara kebetulan, dan itu bukanlah menjadi indikasi utama.

Di samping tokoh-tokoh sufi tersebut di atas, dalam karya-karyanya, Syaikh al-Haddâd terlihat banyak juga mengutip dari pendapat sufi-sufi sebelumnya seperti al-Junaid, Harits al-Muhâsibi, Atha'illah al-Sukandari, Abû Thâlib al-Makki dan al-Ghazali.

Al-Ghazali, disinyalir sebagai tokoh yang paling kental mewarnai dan memberikan corak bagi pemikiran sufistik Syaikh al-Haddâd, terutama pada sisi tasawuf *akhlâqi*-nya. Hal ini terlihat dalam karya-karya al-Haddad, terutama karyanya yang berjudul *al-Nashâih al-Dîniyah*, yang menurut Para ulama buku ini sama dengan *Ihyâ'* milik al-Ghazali.

*Al-Nashâih al-Dîniyah* merupakan sebuah kitab yang kajiannya dititik beratkan pada permasalahan antara fiqh di satu sisi dan tasawuf di sisi lain, pembahasannya selalu didekati dengan uraian yang bersifat sufistik, sehingga masalah fiqh dalam buku ini kelihatan hanya sebagai tema pembuka dari permasalahan yang sebenarnya ingin dikemukakan oleh Syaikh al-Haddâd. Terdapat kesamaan corak dan alur pemikiran antara karya Syaikh al-Haddâd tersebut dengan *Ihyâ'* karya al-Ghazali. Pembahasan yang ditulis dengan bahasa yang sederhana, dan kalimat yang dipakai tidak berbelit belit dan disertai dengan dalil-dalil yang kuat, Karena itu, sebahagian ulama memandang bahwa karya ini sebagai *Ha' al-ihyâ'* (huruf "ha" dari kitab *Ihyâ'*). Dan ini dapat dianggap jasa besar Syaikh al-Haddâd di dalam menyederhanakan pemikiran-pemikiran al-Ghazali di dalam tulisannya sehingga mudah untuk difahami oleh semua lapisan dan mudah untuk diamalkan.

Berkaitan dengan masalah tersebut, dalam kitab *Majmu' Kalam al-Habîb Ahmad bin Umar bin Smith* diceritakan bahwa, pada suatu hari, datanglah serombongan Bâ 'Alawi mengunjungi Syaikh Bahâ'uddin al-Naqsyabandi. Pada kesempatan itu, mereka

menanyakan tentang tarekat Naqsyabandiyah. Maka berkatalah Syaikh Baha'uddin: "Tidak cukupkah bagi kalian. Ketahuilah bahwa qashidah dari *Diwân* Syaikh al-Haddâd, yang awalnya (عليك بتقوي الله في السر والعلن) telah mencakupi semua yang ada dalam kitab *Ihyâ' 'Ulum al-Dîn*.<sup>302</sup>

Sikap respek Syaikh al-Haddâd terhadap al-Ghazali, juga dapat dilihat dari betapa seringnya ia menganjurkan kepada murid-muridnya, terutama yang masih dalam level awam untuk membaca dan mengkaji kitab *Ihyâ'*. Ia mengatakan: "Hendaklah anda tekun menelaah kitab-kitab Imam al-Ghazali, karena di dalamnya banyak sekali hal-ihwal, ibarat sayuran dalam makanan, bahkan lebih tinggi nilainya dari itu, sebab makanan bila pada suatu saat anda tidak berselera memakannya, makanan itu anda biarkan sampai saat yang lain. Hal yang seperti ini bagaimanapun tidak dapat diabaikan, sebab di dalamnya tecakup ilmu-ilmu syariat, tarekat dan hakikat, bahkan juga pusaka-pusaka kebajikan peninggalan kaum *salaf*."<sup>303</sup> Dalam sebuah syairnya Syaikh al-Haddâd mengatakan:

بأحيا علوم الدين تحيا قلوبنا      ويكشف عنا غمنا و كربنا  
كتاب حوي العلم الذي هو نافع      مؤلفه استاذنا و طيبنا  
كتاب حوي علم الكتاب و سنة      وما قاله او اهاننا و ميينا<sup>304</sup>

*Dengan kitab Ihyâ' 'ulûm al-Dîn, hiduplah hati kami  
hilanglah semua kesusahan dan semua duka di hati  
didalamnya banyak terkandung ilmu yang 'Âli  
pengarangnya adalah guru sekaligus tabib kami  
di dalamnya terkandung ilmu Alquran dan sunnah nabi  
warisan para salaf dan imam  
yang telah berlalu, merekalah pegangan kami*

---

<sup>302</sup> Aḥmad b. Husain b. Smith *Majmu' Kalâm al-Ḥabib Aḥmad bin Umar bin Smith* (manuskrip)

<sup>303</sup> al-Ḥamid al-Ḥusaini, *Op.cit*, hal. 243-243.

<sup>304</sup> Syaikh al-Haddâd, *Diwân*, *Op.cit*, h. 129.

Dari uraian di atas, maka dapatlah kita memposisikan Syaikh al-Haddâd sebagai seorang sufi yang beraliran *akhlaqi* sekaligus *falsafi*, atau dengan kata lain ia mempunyai satu aliran tersendiri, yang kalau boleh disebut dengan aliran yang bercorak “Khas” *Haddâdi*, yaitu aliran yang menggabungkan antara dua aliran tasawuf yaitu tasawuf *akhlaqi* dan *falsafi*.

Segi *akhlaqi*-nya banyak diwarnai dengan pemikiran-pemikiran al-Ghazali, -disamping tokoh-tokoh sufi akhlaki lainnya- dan diajarkan kepada murid-muridnya yang masih dalam tingkat awam, melalui tarekat *‘Am*-nya, sedangkan pemikiran-pemikiran filosofisnya, dapat dilihat dari tema-tema yang ia ajarkan, yang tidak jauh berbeda dengan apa yang dikemukakan oleh elit sufi seperti ibn al-farîdh, ibn Arabi dan lain-lain. Dan merupakan konsumsi bagi murid-murid yang sudah mapan pemahaman tasawufnya.



## PENUTUP

### A. Kesimpulan

*Dîwân al-Durr al-Manzhûm Li Dzawi al-'Uqûl wa al-Fuhûm* merupakan salah satu karya Sayyid Abdullah bin 'Alwi al-Haddâd, seorang tokoh sufi yang lahir di kota Tarim pada tahun 1044 H. *Dîwân* ini dibukukan pada saat ia berusia 80 tahun, usia dimana ia telah mencapai puncak kematangan spiritual dan intelektualnya. Oleh karena itu, wajar saja kalau dikatakan –dan ini menurut pengakuannya sendiri- bahwa di dalam *dîwân* tersebut terdapat permasalahan-permasalahan sufistik yang tidak dimuat dalam karya-karya sebelumnya.

Untuk memahami pemikiran sufistik Syaikh al-Haddâd dalam *dîwân al-manzhûm*, penulis merasa perlu untuk melibatkan karya-karya Syaikh al-Haddâd lainnya, hal ini dilakukan untuk mendapatkan gambaran yang utuh dan konfrehensif tentang pemikirannya, apalagi *dîwân* ini merupakan suatu karya yang bercorak puitis, yang memang tidak disusun secara tematis dan sistematis. Oleh karena itu, penulis menjadikan semua karya-karya Syaikh al-Haddâd sebagai sumber rujukan primer bagi penelitian ini, disamping tentu saja *Dîwân al-Manzhûm* yang memang menjadi objek bagi penelitian tesis ini.

*Dîwân al-Manzhûm*, sebenarnya merupakan jawaban terhadap kondisi sosial masyarakatnya yang sedang mengalami dekadensi moral dan kemunduran dalam kehidupan keagamaan mereka. Dalam syair-syairnya, seringkali Syaikh al-Haddâd mengeluhkan kondisi masyarakatnya tersebut. Ia mensinyalir ada dua hal utama yang menyebabkan hal tersebut, yaitu karena

banyaknya para ulama yang telah meninggal dunia dan sedikit sekali orang yang bersedia menyeru masyarakat untuk kembali berjalan di jalan Allah. Kedua hal tersebut menyebabkan semakin redupnya kehidupan ilmiah pada saat itu, majelis-majelis ta'lim dan diskusi-diskusi ilmiah yang dulu begitu semarak, kini sudah jarang dikunjungi orang. Akibatnya mudah ditebak, semakin jauhnya masyarakat dari tuntunan nilai-nilai Islam, mereka mulai tergoda akan gemerlap kehidupan dunia yang fana dan meninggalkan kehidupan akhirat yang lebih kekal, mereka sudah menjadi begitu materialistis. Kehidupan para *salaf* yang sarat dengan ajaran-ajaran kesufian yang mulia, yang seharusnya menjadi teladan bagi kehidupan mereka, kini sudah dianggap sebagai sesuatu yang asing, nyeleneh dan hanya cocok bagi orang-orang tertentu saja.

Memahami keprihatinan Syaikh al-Haddâd tersebut di atas, dapat menjelaskan mengapa Syaikh al-Haddâd membagi tarekat pada dua tingkatan, yaitu tarekat *'Am* dan tarekat *Khash*. Sebagai seorang yang merasa bertanggung jawab atas apa yang berlaku di dalam masyarakatnya, ia begitu *intens* dalam usaha memperbaiki masyarakatnya, segala usaha dan pemikirannya dicurahkan untuk itu. Masyarakat awam adalah masyarakat yang memerlukan orang-orang yang bersedia membimbing dan mengajak mereka ke jalan Allah, demikian menurutnya.

Tawaran untuk mengikuti tarekat *'Am* bagi masyarakat awam ini merupakan wujud kearifan dari seorang *mursyid* yang sangat memahami kondisi psikologis masyarakatnya, dan solusi yang sangat bijaksana. Menurut Syaikh al-Haddâd, setiap orang mempunyai kesempatan yang sama untuk sampai kepada Allah (*wushûl ila Allah*), dengan jalan mengoptimalkan apa yang memang telah menjadi kewajiban bagi mereka, ditambah dengan memperbanyak amalan-amalan sunnah dan disertai dengan perbaikan akhlak secara dahir dan batin, maka seseorang akan dapat mengecap kenikmatan berma'rifat kepada Allah, dan akan

mendapatkan pengalaman-pengalaman spiritual seperti yang dirasakan oleh mereka yang mengikuti tarekat *Khash*.

Apa yang diinginkan Syaikh al-Haddâd, adalah mengajak orang sebanyak mungkin untuk mendekatkan diri kepada Allah, oleh karena itu kepada mereka harus diberikan cara ber-*sulûk* yang sederhana, ringan dan tidak memberatkan kehidupan mereka. Memberikan kepada mereka ajaran-ajaran *sulûk* yang pelik, apalagi yang bersifat filosofis yang asing ditelinga awam, justru akan membuat mereka bosan, bingung dan pada akhirnya mereka akan berpaling dari jalan tarekat.

Berbeda halnya dengan mereka yang telah mencapai tingkat spriritual dan pemahaman intelektual yang mapan, dan telah mantap dijalan tarekat, kepada mereka dianjurkan untuk mengikuti tarekat *Khash*, yaitu jalan bagi *al-muqarrabûn* (orang-orang yang dekat kepada Allah), yang telah merasakan pengalaman *fanâ'*, *mahabbah* dan *musyâhadah*. Dan kepada mereka diberikan pelajaran-pelajaran sufistik yang rumit dan pelik serta bersifat filosofis.

Pandangan Syaikh al-Haddâd yang moderat dan dinamis tersebut di atas, menurut penulis sangat akomodatif dan cocok untuk diterapkan di zaman sekarang ini. Karena untuk sampai kepada Allah, seseorang tidak perlu meninggalkan kegiatan hidupnya sehari-hari, hidup menyendiri, asketis berlebihan dan membenci dunia sehingga meninggalkannya secara total. Yang penting menurut Syaikh al-Haddâd, jangan kau letakkan dunia itu di dalam hatimu, dan jadikanlah ia sebagai bekal untuk kehidupan yang lebih kekal dan kebahagiaan yang lebih abadi.

Pandangan Syaikh al-Haddâd yang mencela dunia, sebenarnya dimaksudkan agar orang yang tidak terpedaya oleh tipu dayanya yang menyesatkan, dan selalu ingat akan fitrah penciptaannya yaitu sebagai *al-'abd*. Oleh karena itu di dalam sistem *al-maqâmât*-nya yang berjumlah sepuluh itu, Syaikh al-Haddâd menempatkan *maqâm al-'abd* sebagai *maqâm* yang terakhir. Dengan demikian, maka tujuan akhir tasawuf dalam

sistem *maqâmât* Syaikh al-Haddâd adalah selaras dengan tujuan penciptaan segenap makhluk, dan membenarkan predikatnya sebagai seorang hamba di hadapan Tuhan. Jadi wajar jika Syaikh al-Haddâd selalu berusaha untuk mengoptimalkan amal ibadah sebagai bentuk pengabdian kepada Tuhan.

Sebagai *maqâm* yang tertinggi, maka *Maqâm al-‘abd* merupakan tingkatan tertinggi yang tidak dapat dicapai kecuali bila seorang *sâlik* telah merasakan *sakr* dan *fanâ’* hingga dia menyaksikan Allah sebagai realitas mutlak. *Maqâm al-‘abd* adalah tingkatan dimana seorang *sâlik* telah sampai kepada Tuhan dan ia mampu mengendalikan dirinya dalam menerima *al-wâridah al-ilâhiyah*.

Syaikh al-Haddâd sendiri menurut beberapa sumber, ada suatu indikasi yang menunjukkan bahwa dirinya telah sampai kepada *maqâm al-‘Abd*. Jadi wajar bila kemudian para tokoh sufi semasanya mengatakan bahwa ia adalah seseorang yang telah mendapatkan anugerah *al-Quthbâniyah*, yang mampu menyeimbangkan antara *hâl* dan *maqâl*-nya.

Dengan memahami pemikiran Syaikh al-Haddâd yang membagi tarekat pada dua tingkatan di atas, kita akan mendapatkan gambaran yang jelas tentang bagaimana sebenarnya corak dan posisi pemikirannya di antara dua *mainstream* aliran pemikiran tasawuf *sunni* dan tasawuf *falsafi*. Pada tataran awam, ia lebih menekankan aspek praktis dan moral dari tasawuf. Dengan memperbaiki akhlak secara dhahir dan batin dan mengoptimalkan ibadah yang wajib dan yang sunnah, seorang akan sampai pada derajat *wushûl ila Allah*. Sedangkan pada tataran *khâsh*, ia menekankan aspek *dzauq* dan filosofis dari tasawuf, hal ini dikarenakan telah adanya kesiapan dari murid untuk mengkonsumsi permasalahan-permasalahan tasawuf yang pelik dan rumit serta bercorak filosofis tersebut.

Syaikh al-Haddâd ternyata tidak terikat secara *zackelijk* pada satu aliran tertentu, bahkan mungkin dapat dikatakan bahwa ia mempunyai corak dan aliran pemikiran tersendiri, yang penulis

sebut dengan aliran *Haddadian*, yang menggabungkan dua aliran pemikiran tasawuf, *sunni* dan *falsafi*. Apalagi kalau dilihat, dari segi siapa saja tokoh sufi yang turut mencoraki pemikiran Syaikh al-Haddâd, yang ternyata tidak hanya terbatas pada tokoh-tokoh sufi beraliran *sunni*, tapi juga mereka yang dikenal sebagai tokoh sufi beraliran *falsafi*.

## B. Saran

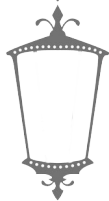
Sebagai akhir dari tulisan ini, penulis perlu memberikan sedikit saran yang penulis anggap perlu untuk ditindaklanjuti oleh para pemerhati kajian tasawuf dan ilmu-ilmu keislaman lainnya.

*Dîwân al-Durr al-Manzhum* merupakan kumpulan syair-syair Syaikh al-Haddâd yang sangat indah. Bagaikan sebuah untaian mutiara yang sangat berharga, *dîwân* ini mengandung lautan ilmu pengetahuan dan hikmah yang tidak akan pernah kering untuk digali. Sayangnya masyarakat awam hanya mengenalnya sebagai sebuah kumpulan qasidah yang biasa dibaca dalam sebuah majelis pertemuan, atau penutup sebuah acara keagamaan. Oleh karena itu upaya untuk menterjemahkan *dîwân* ini ke dalam bahasa Indonesia merupakan sesuatu yang sangat diharapkan, agar supaya masyarakat awam dapat mengerti dan mengambil hikmah yang terkandung di dalamnya. Penelitian ini merupakan suatu langkah awal di dalam menggali hikmah yang terkandung di dalam *dîwân* tersebut. Pengkajian lebih lanjut sangatlah perlu untuk dilakukan oleh peneliti-peneliti lain, guna menambah khazanah kekayaan intelektual Islam yang sangat berharga ini.

Bahwa kajian tasawuf biasanya dipusatkan di tempat-tempat yang sudah dikenal dalam sejarah, misalnya di Mesir, Iran dan negara-negara Timur Tengah lainnya. Kajian seperti ini juga sering di temui di Indonesia. Namun kajian yang secara khusus dilakukan dalam wilayah Hadhramaut, Yaman, masih perlu dikembangkan. Hal ini mengingat Yaman itu merupakan salah satu tempat pertumbuhan tasawuf yang masih menunjukkan



bentuknya yang murni. Jika kajian tasawuf seperti ini dapat dikembangkan, niscaya akan didapat hasil yang baik yang akan memperkaya khazanah ilmu tasawuf dalam dunia Islam.



## DAFTAR PUSTAKA

- Abd al-Bâqi, Muḥammad Fu'âd, *al-Mu'jam al-Mufahras Li Al-fâzh al-Qur'an al-Karîm*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1987
- al-'Aqqad, Abbas Mahmud, *Ketuhanan Sepanjang Ajaran Agama-Agama dan Pemikiran Manusi*, Jakarta : Bulan Bintang, 1981, cet. Ke-3
- al-Bukhâri, Muḥammad b. Ismâil, *Shahîh al-Bukhâri*, Beirut: Dâr Ibn Katsir al-Yamâmah, 1987, juz. 5
- al-Fâruqi, Ismâil Raji, *Cultural Atlas of Islam*, diterjemahkan oleh Hartono Hadi Kusumo dengan judul *Seni Tauhid, Esensi dan Ekspresi Estetika Islam*, Jogjakarta: Bentang Budaya, 1999
- al-Ghazali, Al-Imam Abu Ḥamid Muḥammad bin Muḥammad, *Ihya' Ulum Al-Dîn*, Beirut : Dâr al-fikr, tt, jilid 3
- \_\_\_\_\_, *Al-Munqidz Min al-Dhalal*, Beirut : Dar al-Sya'biyah, tt
- al-Ḥabsyi, Aḥmad b. Zein, *Syarh al-'Ainiyyah*, Singapura : Pustaka Nasional, 1987
- \_\_\_\_\_, *al-Raudh al-Nâzhir (Manuskrip)*
- \_\_\_\_\_, *al-Jadzbat al-Syauqiyyah Ila al-Maqa'id al-shidqiyyah, Syarh gashidah Li Jirânin lana bi al-Abthahiyah, (Manuskrip)*
- al-Ḥabsyi, Sayyid Idrus bin Umar, *'Iqd al-Yawâqit al-Jauhariyah*, Singapura : Pustaka Nasional, 1402
- al-Ḥaddâd, Abdullah b. Alwi, *Diwan al-Durr al-Manzhum Li Dzawi al-'Uqûl wa al-Fuhûm*, Mesir : Mathba'ah Isa al-Bâbi al-Ḥalabi wa Syarikuhu, tt
- \_\_\_\_\_, *Al-Fushul al-Ilmiyah*, Jeddah : Dâr al-Ḥâwi, 1994, cet. Ke-2
- \_\_\_\_\_, *al-Nafais al-'Uluwiyyah*, Jeddah : Dâr al-Ḥâwi, 1993, cet. Ke-1
- \_\_\_\_\_, *risalah mu'awanah*, Indonesia : Dâr Iḥya al-Kutub al-'Arab, tt
- \_\_\_\_\_, *Adab Suluk al-Murid*, Jeddah : Dâr al-Ḥâwi, 1994, cet. Ke -1

- \_\_\_\_\_, *Sabil al-Adzkar*, tk: Matba'ah Dâr al-Ihyâ al-Kutub al-Arabiyyah Indonesia, tt
- \_\_\_\_\_, *Risalah al-Mudzâkarah, ma'â al-Ikhwan al-Muhibbin min Ahl al-riyyah*, Singapura : Dâr al-Hâwi, 1998
- \_\_\_\_\_, *Al-Mukatabat*, tk : Mathba'ah Isa al-Bâb al-Halabi, tt
- \_\_\_\_\_, *Tuhfah al-Abrar*, Cirebon: al-Maktabah al-Mishriyyah, 1934
- al-Haddâd, Alwi b. Thahir, *'Uqûd al-Almaâs fi Manâgib al-Imâm al-'Arif bi allah al-Habib ahmad b. Hasan al-Atthâs*, Mesir : Matbha'ah al-Madani, 1968
- \_\_\_\_\_, *al-Madkhal ila Târikh al-Islam fi Syarq al-Aqsha*, Kairo : Mathbaah al-Madani, 1388
- al-Haddâr, Husin b. Muhammad, *Rihlah Fi Diwan al-Imam al-Haddâd*, tk : Ribâth al-Haddâr Li al-'Ulûm al-Syar'iyyah, tt
- al-Husaini, al-Hamid, *Pembaharu abad 17, al-Imâm Habib Abdullâh bin Alwi al-Haddâd, Riwayat, Pemikiran, Nasehat dan Tarekatnya*. Jakarta : Pustaka Hidayah, 1999
- al-Husawi, Abd. Al-Karîm, *Tatsbit al-Fuad*, Tarim, al-Hâwi, 1999
- Al-Kalabadzi, *Al-Ta'aruf li Mazahib Ahl al-Tashawuf*, Kairo : Maktabah al-Kulliyah al-Azhariyyah, 1969
- al-Khûri, Amin, *Jala' al-Ghamid Fi Syarh Diwan Ibn al-Faridh*, Beirut : Mathba'ah al-Adabiyah, 1904
- al-Munawi, Abd. Al-Rauf, *Faidl al-Qadir*, Mesir : Maktabah al-Tijariyyah al-Kubra, 1356
- Al-Naisaburi, Muslim b. al-Hajjâj, *Shahih Muslim*, Beirut: Dâr Ihyâ al-Turâts al-Arabi, tt, Juz 3
- al-Qazwaini, Muḥammad b. Yazid Abu Abdullah, *Sunan Ibn Majah*, Beirut : Dâr al-Fikr, tt,
- al-Qusyairi, Abdul Karim, *Al-Risalah Al-Qusyairiyyah*, Kairo : tp, 1330
- al-Syaibâni, Ahmad bin Hambal bin Abdullah, *Musnad Ahmad*, Mesir : Mu'assasah Qurthubah, tt, juz 5
- al-Syatihiri, Muḥammad, *al-Mu'jam al-Lathif Asbab al-Alqab wa Kunyi fi al-Nasab al-Syarif*, Jeddah : 'Âlam al-Ma'rifah, 1986
- al-Syilli, Muḥammad b. Abu Bakar, *al-Mayra' al-Râwi fi Manâqib al-Kirâm Sâdah Bâ'alawi*, Beirut : Dâr al-Ilm li al-Malâyin, tt, juz 2

- Al-Thusi, Abu Nashr al-Sarrâj, *al-Luma'*, Kairo : Maktabah al-Tsaqâfah al-Diniyah, tt
- al-Turmudzi, Muḥammad bin Isa Abu Isa, *Sunan al-Turmudzi*, Beirut : Dâr Iḥyâ' al-Turâts al-Arabi, tt, Juz 5
- Amstrong, Amatullah, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Bandung : Mizan, 1998
- Arberry, A.J., *Sufisme an Account of the Mystics of Islam*, diterjemahkan oleh Bambang Hermawan dengan judul *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, Bandung : Mizan, 1985
- Badawi, Musthafa Ḥasan, *Al-Imam Abdullah al-Ḥaddâd Mujaddid al-Qurn al-Tsani 'Asyr*, tk : Dâr al-Ḥâwi, 1994
- Basuni, Ibrahim, *Nasy'ah al-Tashawwuf al-Islam*, Kairo : Dâr al-Mâ'arif, 1969
- bin 'Allan, Muḥammad, *Dalil al-Falihîn*, Mesir : Syirkah Makatabah wa al-mathba'ah Mutafa al-Bâb al-Ḥalabi, 1391
- bin Mansur, Said, *Sunan Said bin Mansur*, Riyadh : Dâr al-'Ashimi, 1414H, Jld. 5
- bin Smith, Muhammad b. Zein, Ghâyah al-Qashd wa al-Murâd, Beirut: Dâr Iḥyâ al-Kutub al-Arabi, tt, juz 1
- Bin Smith, Ahmad bin Husain, *Majmu' Kalam al-Ḥabîb Aḥmad bin Umar bin Smith (manuskrip)*
- Ghallab, Muḥammad, *al-Tashawwuf al-Muqaran*, Mesir : Maktabah al-Nahdhah, tt
- Tafsir, M, (ed.), "Tasawuf dan Tarekat Dalam Pandangan Ulama, Sunnah dan al-Qur'an", *Tasawuf Jalan Menuju Tuhan*, Tasikmalaya : Lathifah Press, 1995
- Hilal, Ibrahim, *Al-Tasawuf al-Islami Baina al-Din wa al-Falsafah*, Kairo: Dâr al-Nahdhât al-'Arabiyah, 1979
- Hossein Nashr, Seyyed, *Living Sufism*, diterjemahkan oleh Abdul Hadi dengan judul *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, Jakarta : Pustaka Firdaus, 1985
- \_\_\_\_\_, Seyyed, *Islamic Art and Spirituality*, diterjemahkan oleh Drs. Sutejo dengan judul *Spiritual dan Seni Islam*, Bandung : Mizan, 1993

- Hurgronje, Snouck, *Kumpulan Karangan Snouck Hurgronje*, vol. 3, pent. Soedarso Soekarno dkk, Jakarta : INIS, 1996
- Hurgronje, Snouck, *Nasehat-basehat Snouck Hurgronje Semasa Kepegawaiannya di Hindia Belanda*, Jakarta : INIS, Vol. 8
- Imârah, Muḥammad, *Maâlim al-Manhaj al-Islâmi*, diterjemahkan oleh Saifullah Kamali, Jakarta : Media Dakwah, 1994, cet ke-1
- Ja'far, Kamal, *Al-Tashawuf Thariqan wa Tajribatan wa Mazhaban*, Kairo : Dâr al-Ma'arif al-Jâmi'iyah, 1980
- Kailani, Qamar, *Fi al-Tashawuf al-Islam*, tk : Dâr al-Ma'arif, 1976
- Khaldun, Ibn, *Al-Muqaddimah*, Beirut : Dâr al-Fikr, tt
- Kurdi, Muḥammad Amin, *Tanwir al-Qulûb, Fi Mu'âmalat al-'Allâm al-Ghuyûb*, Jeddah : Al-Haramain, tt
- Madjid, Nurcholis, *Islam Agama Peradaban*, Jakarta : Paramadina, 1995
- Muthahhari, Murtadha, *Light within me*, Diterjemahkan oleh M.S. Nasrullah dengan judul *Menapak Jalan Spiritual*, Jakarta : Pustaka Hidayah, 2000
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1992
- Nicholson, R. A., *The Mystics Of Islam* diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Bumi Aksara dengan judul *Mistik dalam Islam*, Jakarta : Bumi Aksara, 1988
- Nicholson, R.A., dalam *The Kasyf al-Mahjub the Oldest Persian Treatise on Sufism*, diterjemahkan oleh Abdul Hadi. WM dan Suwardjo Muthary, Bandung : Mizan, 1992
- Shaliba, Jamil, *al-Mu'jam al-Falsafi*, jilid II, tk, tp
- Syaraf, Muḥammad Jalal, *Al-Tasawuf al-Islami wa Madarisuhu*, Iskandariyah : Dâr al-Mathbû'ah al-Jam'iyah, tt
- Thufayl, ibn, Ḥayy bin Yaqzhân, Diterjemahkan oleh Ahmadie Thaha dengan judul Ḥayy bin Yaqzhân, Anak Alam Mencari Tuhan, Jakarta : Pustaka Firdaus, 1997
- Trimingham, J.S., *Mazhab Sufi*, Bandung : Pustaka, 1999, cet. 1
- W.M., Abd. Hadi, *Tasawuf Yang Tertindas*, Jakarta : Paramadina, 2001
- \_\_\_\_\_, *Sastra Sufi, sebuah Antologi*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996