

DIMENSI SUFISTIK SURAT AL-WAQI'AH (Studi Kitab Lataif Al-Isharat Karya Imam Al-Qushayri)

Arif Budiono

Institut Keislaman Abdullah Faqih (INKAFA) Manyar Gresik
E-mail: arifbudiono483@gmail.com

Abstract: The tradition of reading surah al-Waqi'ah became a Living Qur'an that lived in the midst of society. Worldly motivations are a foundation that is often misinterpreted. This is inseparable from some transcendent nash who expose the urgency of reading this letter which is reciprocated with the enjoyment of the world, so that some muslims make routine. On the other hand, worship must be based on the nature of sincerity as a condition for acceptance of worship charity. There are several sufistic dimensions recorded by the tafsir literature both classical and modern, especially the interpretation of Lataif al-Isharat whose author, al-Imam al-Qushayri is considered an influential interpretive figure in the 5th century A.D., especially his thought of restoring Sufism to the values of the Qur'an and the hadith of the Apostle Saw. The word al-waqi'ah is a condition of the soul reaching a higher maqam after experiencing wandering and purifying the soul, through various methods such as riyadah, tafakkur, tazakkur and tazkiyah al-nafs. A salik who reaches a mortal state', where high consciousness and memory are addressed only to Allah Swt., is characterized by the loss of the nature of the psalm (despicable) in the self and replaced the nature of mahmudah (praiseworthy), based on a strong concern for the tadbir (deeds) of Allah Swt, for all he hears is Allah Swt, to Allah Swt. (fillah), with Allah Swt. (billah) and from Allah Swt. (minallah) in the hereafter (as closeness). The word al-muqarrabun is understood by the proximity of a salik to al-Haqq, these are the properties of the heart, not the laws that are natural phenomena. As for muqarrabun in the context of the afterlife, it is a testimony, appearance and awareness of the existence of the lutfi form (the tenderness of God and His grace). The essence of charity and human deeds comes from the Supreme Creator. The word bertasbih whose lexical

meaning is ta'ajjub, can be interpreted as a sense of awe of the various favors revealed and the noble position of Allah Swt., the form of prayer beads can be intended as a manifestation of the expression of gratitude and tanzih (purifying) the dzat of Allah Swt. of all forms. In consecration should always use the potential of critical thinking and reasoning, based on a sense of submission in the power of tawhid, then Allah Swt. will open the curtain of the hidden pearls of science. The word lams not only touches sensory, but can be understood all interactions with the Qur'an. While the word mutahharun can also be read mutahhirun, meaning that those who can interact with the Qur'an, whose heart is holy from hadas (tendency to follow the shahwat), do not perform toxicity so as to achieve maqam rabbaniyyah ilahiyyah. Therefore, the Qur'an makruh is read from an unclean mouth (resulting from maksiat in words), and does not take advantage of the world from the recitation of the Qur'an, because its main principle is to glorify and glorify the Qur'an.

Keyword: sufistik, surah Al-Waqi'ah, Imam al-Qushairy

Pendahuluan

Di antara *living Al-Qur'an* yang menjadi rutinitas kaum muslim adalah istiqomah membaca surah Al-Qur'an diwaktu-waktu tertentu, terutama setelah sholat dhuha. Keyakinan ini dipertegas beberapa nash hadis, secara tekstual memberikan jaminan (janji) akan dilimpahkan rezeki bagi pembacanya. Surah ini dikenal luas sebagai surah pendatang rezeki, penolak balak, nama lainnya "Surah al-Ghina". Sebagaimana hadis riwayat Abdullah ibn Abbas

عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَآلِهِ وَسَلَّمَ : ((مَنْ قَرَأَ سُورَةَ الْوَاقِعَةِ فِي كُلِّ لَيْلَةٍ لَمْ تُصِبْهُ فَاقَةٌ أَبَدًا)) فَكَانَ ابْنُ مَسْعُودٍ يَأْمُرُ بِنَاتِهِ بِقِرَاءَتِهَا كُلَّ لَيْلَةٍ (رواه احمد في فضائل الصحابة، والبيهقي في شعب الإيمان).

"Dari Ibnu 'Abbas r.a, Rasulullah SAW bersabda: "Barangsiapa yang membaca surah *al-Waqi'ah* setiap malam, maka ia tidak akan mengalami kefakiran selamanya", kemudian Ibnu Mas'ud menyuruh putri-putrinya untuk membacanya setiap malam.

(diriwayatkan oleh Ahmad dalam *Fadail al-Sababah*, dan al-Baihaqi dalam *Syu'ab al-Iman*)¹

Walaupun tidak sedikit ulama' yang menilai hadis ini dhaif,² namun surah ini tetap dibaca bahkan dijadikan kegiatan rutin di beberapa pondok pesantren dan majlis-majlis taklim. Seperti analisa al-Shawkani dalam kitab *al-Fawa'id al-Majmu'ah fi al-Ahadith al-Maudu'ah* menyatakan bahwa dalam sanad ini terdapat seorang pendusta, akan tetapi beberapa kitab tafsir menyertakan riwayat ini sebelum memulai penafsiran surah al-Waqi'ah, seperti *Tafsir Ibnu Kathir*, *Tafsir Fath al-Qadir*, *Tafsir al-Qurthubi*, *Tafsir al-Munir*.

Namun, boleh jadi motif yang mendorong membaca Surah al-Waqi'ah bukan sugesti mendapat kekayaan yang sering diidentikkan dengan uang, akan tetapi mempunyai keinginan lainnya seperti mengikuti amal *salafuna sholeh* atau berharap kelancaran rezeki baik *materi* atau *immateri* seperti kesehatan, hidayah dan lain-lain. Dalam karyanya, Imam al-Ghazali memasukkan surah al-Waqi'ah dalam daftar bacaan wirid malam. Surah ini dibaca setelah 13 rakaat sholat yang dilakukan pada awal malam atau akhir malam.³

Jika seorang tersugesti mendapatkan keuntungan duniawi, dirinya akan mudah kecewa dan putus asa bila harapannya tidak terealisasi. Selain niat beribadah harus dibangun dalam bingkai dalam bangunan keikhlasan, beribadah tidaklah *inkovalen* dengan keuntungan duniawi.

Jika diamati lebih detail, kandungan surah al-Waqi'ah menjelaskan tentang kondisi kiamat yangmana manusia terbagi menjadi tiga pembagian, menjelaskan tentang sifat-sifat surga, sifat-sifat neraka, penciptaan manusia, tumbuhan, air, api, juga menyebutkan matahari dan bulan. Surah ini akan menarik jika ditafsiri dengan pendekatan *tafsir ishari*,⁴ dengan memaknai surah al-Waqi'ah seorang mukmin akan

¹ Hasan ibn Ali al-Saqaf, *al-Jami' li Fadail Sunwar al-Qur'an al-Karim (Muassisah Ali al-Bayt al-Malikiyyah lil Fikr al-Islami: Oman, 2007)*, 106.

² Dalam mengamalkan hadits dha'if yang berkaitan dengan *fada'il al-a'mal* ulama berbeda pendapat mengenai hal ini. Jumbuh ulama lebih menyukai mengamalkan *fada'il al-a'mal*, akan tetapi dengan syarat: 1) Tidak sangat dha'if, 2) tercakup dalam pokok-pokok hadits yang bisa diamalkan, 3) dan tidak diyakini mengenai kepastiannya, hanya sekedar kehati-hatian saja.

³ Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din* (Kairo: Dar al-Afaq al Arabiyyah, 2004), Vol. 2, 481.

⁴ Hadis diriwayatkan al-Hasan secara mursal bahwa Rasul Saw. bersabda :

لِكُلِّ آيَةٍ ظَهْرٌ وَبَطْنٌ، وَلِكُلِّ حَرْفٍ حَدٌّ، وَكُلُّ حَدٍّ مَطْلَعٌ

tergugah menyiapkan dirinya dengan bekal yang cukup, dalam rangka menyosong kehadiran hari kiamat. Dirinya akan giat bekerja dan beribadah, tidak malas dan menjadikan hari-harinya sebagai bentuk pengabdianya kepada Allah Swt. Jika giat bekerja tentunya akan menerima konsekuensi kebahagiaan di dunia dengan bertambahnya rezeki, maupun keuntungan akhirat kelak di sisi Allah Yang Maha Pemberi Rezeki.

Biografi Imam Qushayri dan kedudukannya dalam dunia tasawwuf

Nama lengkapnya, al-Imam Abu al-Qasim Abd. al-Karim ibn Ka'b ibn Rabi'ah ibn Amir ibn Sa'saah ibn Mua'wiyah ibn Bakar ibn Hawazin ibn Mansur ibn Ikrimah ibn Qays ibn Aylan.⁵ Dari leluhur imam Qushayri banyak memberikan kontribusi dalam perkembangan Islam. Mereka memasuki wilayah Khurasan di zaman pemerintahan Bani Umayyah dan terlibat dalam beberapa peperangan, diantaranya penaklukan kota Syam dan Iraq, bahkan sebagian menduduki jabatan pimpinan di Khurasan.⁶ Beliau lebih dikenal sebagai seorang muhaddis dan sufi.⁷ Adapun nama Qushayri dinisbahkan kepada sebutan kabilah *Sa'ad al-Ashirah al-Qabtaniyyah*, sebuah kabilah yang tinggal di pesisir Hadramaut.⁸ Pendapat lain menyebutkan, nama Qushayri diambil dari nama Bani Qushair.⁹ Adapun wilayah kota Naysaburi berada di propinsi Khurasan, salah satu ibu kota terbesar kekhalifahan Islam pada abad pertengahan, kota ini terletak di samping Balakan, Harrat dan

“Setiap ayat memiliki makna *dhahir* dan *batin*, setiap huruf memiliki *had* (*batas*) dan setiap *had* (*batas*) memiliki *matla'*. Menurut al-Muhasibi, makna *dhahir* dan *batin* dalam konteks hadis ini berbasis pada makna *literal* (*the literal meaning*) dan tafsir atau takwil (*the hidden meaning*), yang mana kedua makna tersebut dalam digali sesuai dengan makna *had* / *batas* penafsiran (yang paling mendekati kehendak Allah). Makna *had* hanya dicapai oleh mufassir yang masuk maqam *siddiqun* yakni sufi yang berada pada titik *matla* yakni yang telah *kashf* (transendensi).

⁵ Muhammad Rida Kahalah, *Mu'jam Qabail al-Arab al-Qadimah wa al-Hadithab* (Beirut: Muassasah al-Risalah, 1977), Vol. 3, 954.

⁶ Ma'ruf Zariq, Pengantar *al-Risalah al-Qushayriyyah fi 'Ilm al-Tasawwuf* (Mesir: Dar al-Khayr, 1990), 5.

⁷ Abd. al-Latif Hasan Abd. al-Rahman, Pengantar *Lataif al-Isyarat* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971), Vol. 1, 3

⁸ Muhammad Murtada al-Hasani al-Zubaydi, *Taj al-'Arus Min Jawahir al-Qamus* (Kuwait: Matba'ah Hukumah, 1987), Vol. 2, 38.

⁹ Abd. al-Karim ibn Muhammad ibn Mansur al-Tamimi al-Sam'ani, *al-Ansab* (India: Dar al-Ma'arif al-'Usmaniyyah, 2016), Vol. 10, 424.

Marw.¹⁰ Imam Qushayri lahir di bulan Rabiul Awwal di suatu daerah bernama Ustuwa' tahun 376 H/986 M dan wafat diusia 87 tahun, tepatnya pagi hari Ahad 16 Rabiul Awwal tahun 465 H/1073 M di wilayah Nisabur dan dikebumikan di samping makam gurunya, Syaikh Abi Ali al-Daqqaq.¹¹

Imam Qushayri dikenal sebagai seorang sufi besar yang berjasa memberikan kontribusi besar dalam dunia tasawwuf abad ke-5.¹² Perjalanan akademisnya dimulai dari kota Naysabur, yang pada saat itu dikenal menjadi pusan ilmu dan budaya. Di antara gurunya yang memberikan pengaruh besar dalam diri al-Qushayri dalam ilmu tasawwuf adalah Syaikh Abu Ali al-Daqqaq (w. 412 H). Sebelumnya, ia telah belajar fiqh pada Syaikh Abu Bakr Muhammad al-Tusi (w. 405 H), ilmu kalam dan usul fiqh pada Syaikh Abu Bakr ibn Fauruk (w. 406), pernah belajar pada Syaikh Abu Ishaq al-Isfiryani (w. 408), membaca kitab al-Baqilani sehingga al-Qushayri dalam ilmu kalamnya mengikuti aliran Ahlus sunnah wal jama'ah, beliau termasuk tokoh sentral yang kuat membela aliran ahlus Sunnah wal jama'ah melawan aliran dominan saat itu, yakni kelompok al-Mu'tazilah, al-Karamiyyah, al-Mujassamah dan al-Shi'ah, yang pada saat itu mendapatkan panggung perpolitikan, bahkan al-Qushayri pernah di penjara lebih dari satu bulan karena menentang keras akidah aliran mu'tazilah, yang ketika itu menjadi aliran sah kekhalfahan.¹³

Peristiwa tidak menyenangkan dan fitnah terus menimpah imam al-Qushayri saat system pemerintahan dibawah kendali dinasti Thurghulber, segala cobaan dialaminya akibat rasa iri dan hasut di hati ulama' fikh perkotaan. Para pembenci kebanyakan datang dari kelompok Mu'tazilah dan Hanbali yang bekerjasama dengan para hakim pemerintah Bani Saljuq, pada akhirnya mereka mengeluarkan surat perintah pengangkapannya. Akibatnya, para sahabatnya banyak yang memisahkan diri dan memutuskan tali persahabatan, kesatuan jama'ahnya pecah dan sebagian besar meninggalkannya sendirian, majelis *tadzkir* yang diasuhnya dibubarkan, dan berakhir pengusiran dari wilayah kota Naysaburi. Beliau mengalami kondisi seperti itu

¹⁰ Hamid Algar, *Principles at Sufisme* (Berkeley: Mizan Press, 1990), 1.

¹¹ Abd. al-Latif Hasan Abd. al-Rahman, Pengantar *Lataif al-Isbarat ...* 3.

¹² Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Madkhal Ila al-Tasawwuf al-Islami* (Kairo: Dar al-Thaqafa, t.th), 146.

¹³ Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Madkhal Ila al-Tasawwuf ...* 146.

selama 15 tahun (mulai tahun 440 H – 455 H).¹⁴ Kondisi tersebut mengalami perubahan, tatkala Dinasti Thurghulbeg digantikan oleh dinasti Abu Syuja'. Al-Qushayri kembali ke kota Naysaburi dari kota Khurasan, tidak lebih dari 10 tahun saja setelah kedatangannya, beliau mengalami kejayaan kembali. Para pengikut dan simpatisannya terus berdatangan dan memenuhi setiap majlis taklim yang diasuh oleh al-Qushayri.¹⁵

Pemikiran al-Qushayri yang memberikan dampak positif bagi perkembangan tasawwuf setelah masanya adalah menyatukan antara dua kutub besar dalam dunia ilmu keislaman, yakni antara syariat dan hakikat.¹⁶ Dua kutub yang tidak harus dihadap-hadapan, karena keduanya hakikatnya tidak ada pertentangan. Hanya saja, praktek tasawwuf dalam memaknai term tasawwuf seperti *zuhud*, *sabr*, *qana'ah* dan lainnya terlalu berlebih-lebihan, mengakibatkan mereka meninggalkan segala hal yang berkaitan dengan duniawi dan praktek fiqh yang sebenarnya, khususnya para sufi yang hidup pada abad 3 dan abad 4.¹⁷ Hal ini difahami dari perkataan al-Qushayri dalam Muqaddimah kitab *al-Risalah al-Qushayriyyah*, ia berpendapat :¹⁸

اعْلَمُوا رَحِمَكُمُ اللَّهُ أَنَّ شَيْوِخَ هَذِهِ الطَّائِفَةِ (الصُّوفِيَّةِ) بَنَوْا فَوَاعِدَ أَمْرِهِمْ عَلَى
أَصُولٍ صَحِيحَةٍ فِي التَّوْحِيدِ صَانُوا بِهَا عَقَائِدَهُمْ عَنِ الْبِدْعِ، وَدَانُوا بِمَا وَجَدُوا
عَلَيْهِ السَّلْفُ وَأَهْلُ السُّنَّةِ مِنْ تَوْحِيدٍ لَيْسَ فِيهِ تَمْتِيلٌ وَلَا تَعْطِيلٌ، وَعَرَفُوا مَا هُوَ
حَقُّ الْقَدَمِ وَتَحَقَّقُوا بِمَا هُوَ نَعْتُ الْمَوْجُودِ عَنِ الْعَدَمِ، وَلِذَلِكَ قَالَ سَيِّدُ هَذِهِ
الطَّرِيقَةِ الْجَنَيْدُ، رَحِمَهُ اللَّهُ : التَّوْحِيدُ إِفْرَادُ الْقَدَمِ مِنَ الْحَدَثِ، وَأَحْكَمُوا أَصُولَ
الْعَقَائِدِ بِوَاضِحِ الدَّلَائِلِ وَلَاحِظِ الشَّوَاهِدِ، كَمَا قَالَ أَبُو مُحَمَّدٍ الْجُرَيْرِيُّ : مَنْ رَحِمَهُ

¹⁴ Ibrahim Basyuni, al-Imam al-Qushayri ;Hayatuh wa Tasawwufuh wa Thaqafatuh (kairo: Maktabah al-Adab, 1992), 20.

¹⁵ Mani' Abd. al-Halim Mahmud, *Manabij al-Mufasssirin* (Kairo: Dar al-Kutub al-Masri), 86.

¹⁶ Shams al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Abi Bakr Ibn Khalkan, *Wafiyat al-A'yan wa Amba' Abna' al-Zaman* (Beirut: Dar al-Sadir, 2008), 376.

¹⁷ Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Madkhal Ila al-Tasawwuf ...* 149.

¹⁸ Abu Qasim Abu al-Karim Hawazin al-Qushayri al-Naysaburi, *al-Risalah al-Qushayriyyah ...* 2.

اللَّهُ لَمْ يَقِفْ عَلَى عِلْمِ التَّوْحِيدِ بِشَاهِدٍ مِنْ شَوَاهِدِهِ زَلَّتْ بِهِ قَدَمُ الْعُرُورِ فِي مَهْوَاةِ التَّلَافِ.

“Ketahuilah, para tokoh aliran ini (golongan sufi) membangun prinsip-prinsip tasawwuf atas dasar ketauhidan yang benar, sehingga doktrin mereka terpelihara dari bentuk penyimpangan, mendekatkannya dengan sesuatu yang mereka dapatkan dari para salaf dan ahlu sunnah. Ajarannya tidak didapati unsur-unsur penyerupaan pada *al-Haqq* (panteisme) dan peniadaan (ateisme). Mereka mendefinisikan segala sesuatu dengan penyandaran kepemilikan tunggal kepada Haqq al-Qadam, menyatakan sesuatu yang ada dengan sufatt ketiadaan (nisbi). Oleh karena itu, guru sufi terbesar, Imam al-Junayd – semoga Allah selalu merahmatinya – berkata : “Tauhid adalah pengesaan pada Yang Lama dari yang baru.” Beberapa ketentuan dasar hukum tentang akidah oleh sejumlah pembesar kaum sufi telah digariskan berdasarkan dalil-dalil yang jelas dankesaksian-kesaksian yang tampak. Dalam hal ini, Imam Ahmad ibn Muhammad al-Jariri – semoga Allah selalu merahmatinya –berkata : “Barangsiapa belum berdiri di atas (prinsip) ilmu tauhid dengan satu kesaksian dari berbagai kesaksian, maka telapak kaki-kaki penipu pasti akan menggelincirkannya ke lembah nafsu kerusakan.”

Dari paparan di atas, Qushayri menilai bahwa pengikut *thariqah* yang sebenarnya adalah mereka yang berjalan di atas dasar Al-Qur’an dan hadis, tidak keluar darinya meski sekecil apapun, mereka adalah orang-orang yang mengikuti jalan ulama’ salaf, baik dalam keimanan, akidah maupun praktek ritual. Dalam kitab *al-Risalah al-Qushayriyyah*, al-Qushayri menjelaskan tentang hakikat *thariqah* sekaligus beberapa penyimpangan dan kekeliruan, ia mempertegas kebenaran *thariqah* hingga pengikutnya tidak sesat atau disesatkan. Sesungguhnya tasawwuf bukan sesuatu yang bersifat tambahan atau pengadaan kandungan Al-Qur’an dan hadis, tetapi justru merupakan bentuk abstraksi konkrit tentang keagungan Islam yang selama ini tidak diperhatikan para ulama’ fikh setelah periode ulama salaf. Mereka disibukkan dengan pertikaian perbedaan pendapat, terpecah belah dalam berbagai kelompok sehingga kurang memperhatikan praktek

ritual (dunia sufistik) yang pernah dipraktekkan periode sahabat dan ulama salaf.¹⁹

Karya al-Qushayri di antaranya ; *Lataif al-Isharat, al-Risalah al-Qushayriyyah, al-Ahkam al-Shar'i, Adab al-Sufiyyah, Balaghah al-Maqasid fi al-Tasawwuf, al-Tabbir fi al-Tadzkir, al-Fusul fi al-Usul, al-Luma' fi al-I'tiqad, Nabw al-Qulub al-Kabir* dan lain-lain. Adapun gelar kehormatan yang dinisbatkan kepadanya antara lain ; *al-Imam, al-Ustadz, al-Shaykh, Zayn al-Islam, al-Jami' bayn al-Shari'ah wa al-Haqiqah*.²⁰

Tafsir Sufistik dan kitab *Lataif al-Isharat*

Dalam pandangan Qushayri, tafsir sufi adalah *tafsir al-qur'an al-karim 'ala thariqah arbab al-mujahadah wa al-ahwal*, yakni menafsirkan Al-Qur'an berdasarkan metode para sufi yang ahli *mujahadah* (bersungguh-sungguh dalam beribadah) dan telah mencapai *ahwal* (pengalaman spiritual, karena kesungguhan mereka dalam beribadah).²¹ Dari definisi tersebut dapat ditarik kesimpulan, dengan *mujahadah* dan pengalaman *ahwal*, seorang mufassir memperoleh *kashf* (intuitif), sehingga terbuka makna-makna esoterik yang berada di balik makna lahir ayat Al-Qur'an. Tafsir sufi merupakan model *ta'wil esoterik* Al-Quran yang berusaha untuk menelisik makna-makna batin dari teks Al-Qur'an yang belum terbaca oleh mufassir non sufi. Kondisi ini menyebabkan sebagian tafsir sufi keluar dari struktur linguistik Al-Qur'an dan makna dasar /*leksikal* kata yang kemudian banyak menuai kritik dari kaum syari'at. Kondisi ini diperparah dengan tradisi tafsir sufistik dalam menggunakan makna simbol atau kata-kata kiasan seperti *sakar, sharb, fana', baqa'* dan lainnya yang pada digilirannya tidak jarang mengalami benturan pemahaman, sehingga memicu lahirnya *clash* sosial dan politik

¹⁹ Terdapat 3 sebab yang mendasari pengalaman mistis dan konsep tasawwuf al-Qushayri dapat diterima dan mendapatkan respon dalam dunia Islam, *pertama*, al-Qushayri membahas term tasawwuf dengan hati-hati, wilayah bahasan pemikiran keagamaan dan sufisme dimasuki secara mendasar kemudian ditampilkan dalam rumusan pemikiran yang komprehensif. *Kedua*, berkaitan dengan karakter bahasa sufisme, Bahasa merupakan fenomena budaya dan ketika digunakan untuk mengekspresikan kebenaran realitas *Al-Haqq*, yang wujud absolut yang difahami oleh para perambah jalan sufi, maka Wujud Yang Absolut itu tidak mungkin dihadirkan secara utuh tuntas dan persis dengan nalar batin pemiliknya. *Ketiga*, figur dan tradisi tasawwuf al-Qushayri cukup populer di lingkungan masyarakat sunni, bahkan sebagian karyanya dijadikan rujukan para sufi seperti Zakariah ibn Muhammad al-Ansari Mustafa Arushi, Sadid al-Din Abu Muhammad dan lain-lain.

²⁰ Mani' Abd. al-Halim Mahmud, *Manahij al-Mufassirin* ... 88.

²¹ Qushayri, *Lataif al-Isharat*, Vol. 1, 22.

dengan kelompok lain yang lebih menekankan makna tekstual nash. Kontribusi dan peran Qushayri tampak, ketika ia meluruskan pemahaman keagamaan Islam tentang konsep tasawuf, akidah tasawud, pengalaman mistis, terminal spiritual berbanding lurus dengan konsep tauhid dan syariat Islam dalam Al-Qur'an dan hadis.

Problem epistemologi tafsir sufistik terletak pada kesulitan mengukur tingkat subyektifitas dan validasi sebab penafsirannya bersumber pada aspek *kashf*. Oleh karena itu, untuk membatasi adanya potensi “penyimpangan”, para ulama’ menetapkan kaidah-kaidah atau rambu-rambu yang harus diperhatikan dalam tafsir sufistik. Di antaranya ibn Qayyim sebagaimana yang dinukil oleh Manna’ Qattan. Menurutnya, tafsir sufistik bisa diterima dengan 4 syarat, yakni ; 1). Tidak bertentangan dengan makna leksikal ayat, 2). Makna atau penafsiran benar secara inheren, 3). makna kata mengandung makna isyarah, 4). Diantara kedua makna (eksoteris dan esoteris) memiliki keterkaitan.²² Adapun pendapat lain mengukur barometer keabsahan tafsir sufistik jika ; 1). Tidak ada klaim bahwa tafsir sufistik satu-satunya tafsir yang paling benar, 2). Penafsiran tidak boleh bertentangan dengan akal dan syariah, 3). Penafsiran sufistik harus didukung oleh argumentasi dalil yang memadai.²³ Al-Dzahabi menambahkan satu syarat lagi, 4). Penafsiran sufistik tidak menolak makna dhahir teks.²⁴ Pendapat agak berbeda disampaikan oleh Tahir Ibn ‘Athur, bahwa makna *ishari* yang disimpulkan tidak menyimpang dari 3 hal, yakni 1). Merupakan sesuatu yang serupa keadaannya dengan apa yang dilukiskann ayat. 2). Isyarat muncul dari dorongan sangka baik dan optimis, karena bisa jadi ada satu kalimat yang darinya terlintas satu makna tapi bukan itu makna yang dimaksud oleh kalimat itu. 3). Isyarat berupa hikmah dan pelajaran yang selalu ditarik oleh orang-orang yang selalu ingat dan sadar, untuk menarik hikmah dari apa saja yang terbentang.²⁵

Di antara kitab tafsir yang bercorak sufistik dan relatif aman dari unsur-unsur penyimpangan adalah kitab tafsir *Lataif Isyarat*. Kitab ini mulai ditulis oleh al-Qushayri tahun 434 H dan dinilai para ulama’

²² Manna’ Qattan, *Mababith fi Ulum al-Qur’an* (Mekkah: Dar al-‘Ilm wa al-Iman, t.th). 348.

²³ Khalid Abd. al-Rahman al-Akk, *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduh* (Damaskus: Dar al-Nafais, 1986), 208. Quraish Shihab, *Kaidah Tafsir ...*370.

²⁴ Muhammad Husayn al-Dzahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1992), Vol. 2, 279-280.

²⁵ Ibn Athur, *al-Tabrir wa al-Tanwir* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1992), Vol. 1, 127.

termasuk kitab tafsir *mahmud* (terpuji) karena selalu berupaya mempertemukan dua kutub penafsiran, yakni antara hakikat dan syari'at. Jika dilihat dari sumber penafsirannya, kitab ini mengikuti metode *bil al-ma'thur* dan *bi al-ra'y*, keluasan tafsirnya menggunakan bentuk *ijmali*, cara penafsirannya dengan metode *bayani*, urutan ayat yang ditafsirkan *mushafi* dan coraknya lebih condong kepada sufistik.²⁶ Dengan demikian dapat disimpulkan, kitab *Lataif Isharat* mengikuti cara baca *irfani* dengan berlandaskan pada epistemologi *bayani*.

Di bagian muqaddimah kitab *Lataif Isharat*, disebutkan oleh al-Qushayri :²⁷

قَالَ الْإِمَامُ جَمَالُ الْإِسْلَامِ أَبُو الْقَاسِمِ الْمُشَيْرِي رَحِمَهُ اللَّهُ تَعَالَى : وَكِتَابُنَا هَذَا
يَأْتِي مَعَ ذِكْرِ طَرَفٍ مِنْ إِشَارَاتِ الْقُرْآنِ عَلَى لِسَانِ أَهْلِ الْمَعْرِفَةِ، إِمَّا مِنْ مَعَانِي
مَقْهُوْلِهِمْ أَوْ فِضَائِي أَوْ صَوْلِهِمْ، سَلَكْنَا فِيهِ طَرِيقَ الْإِفْلَاحِ حَشِيَّةَ الْمَلَالِ، مُسْتَمِدِّينَ
مِنَ اللَّهِ عَوَائِدَ الْمِنَّةِ، مُتَبَرِّئِينَ مِنَ الْحَوْلِ وَالْمُنَّةِ، وَمُسْتَعَصِمِينَ مِنَ الْخَطَا وَالْحَلَلِ،
مُسْتَوْفِقِينَ لِأَصْوَابِ الْقَوْلِ وَالْعَمَلِ

²⁶ Beberapa definisi tentang tafsir sufi yang penulis temukan dalam literatur studi Al-Qur'an di antaranya :

التَّفْسِيرُ الَّذِي يَعْتَمِدُ عَلَى اسْتِبْطَاقِ حَقَائِقِ الْأَلْفَاظِ مُفْرَدَةً دُونَ التَّوَكُّفِ عِنْدَ حُدُودِ ظَوَاهِرِهَا الْمَأْلُوفَةِ وَمَعَانِيهَا الْقَامُوسِيَّةِ

Tafsir yang didasarkan pada upaya menelisik makna dari kata-kata yang samar, baik ketika kata-kata itu berdiri sendiri maupun setelah tersusun dalam sebuah kalimat, tanpa terpaku pada makna lahir yang biasa dipahami atau makna leksikal. Al-Zahabi mengistilahkan tafsir sufi bersumber dari hasil ritual ruhaniyah (*riyadab ruhaniyyah*), imam Alusi mendefinisikan makna esoterik kata dapat digali dari makna-makna lembut yang terbuka melalui jalan *suluk* (ritual), melalui upaya komparatif antara makna batin dan dahir. Adapun Mustafa Najjar mengatakan penafsiran sufi dihasilkan dari *ilham* dan *mukashafah* (penyingkapan). Definisi hampir sama disampaikan al-Zarkashi, sumber tafsir sufi diperoleh dari ilham ketuhanan. Adapun Quraish Shihab mendefinisikan *tafsir ishari* sebagai upaya menarik makna-makna ayat Al-Qur'an yang tidak diperoleh dari bunyi lafaz ayat, tetapi bersumber dari kesan yang ditimbulkan oleh lafaz itu dalam benak penafsirnya yang memiliki kecerahan hati dan atau pikiran tanpa membatalkan makna lafaznya. Lihat. Muhammad Husayn al-Zahabi, *al-Tafsir wa al-Mufasssirun* (Kairo: Maktabah Wahbah, 2000), Vol. 3, 18. Mahmud al-Alusi al-Baghdadi, *Rub al-Ma'ani Fi Tafsiri al-Qurani* al-'Azim wa Sab'i al-Mathani (Beirut: Dar al-Fikr, t.th), Vol. 1, 7. Al-Zarkashi, *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an* (Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1999), Vol. 3, 60. Quraish Shihab, *Kaidab Tafsir* (Tangerang: Lentera Hati, 2013), 369.

²⁷ Al-Qushayri, *Lataif al-Isharat...* Vol. 1, 5.

Tafsir *Lataif Isharat*, merupakan kitab tafsir yang menjelaskan tentang sebagian isyarat-isyarat Al-Qur'an dari pemahaman orang-orang ahli ma'rifat, yang bersumber dari ucapan mereka ataupun kaidah-kaidah dasar mereka. Kami menafsirkan dengan selektif (pendapat ahli ma'rifat) karena dikhawatirkan terdapat penyimpangan, berpegang teguh pada karunia Allah Swt., terbebas dari upaya (diatas kemampuan kami), terhindar dari kesalahan dan kekeliruhan, selalu memilih pendapat dan perbuatan yang benar.

Dari paparan di atas, dapat dikatakan metode digunakan al-Qushayri dalam kitab *Lataif Isharat* adalah *pertama*, menukil beberapa ucapan, pendapat atau kaidah dari golongan orang-orang ahli ma'rifat. Kedua, pemahaman al-Qushayri dengan menganalisa, menyeleksi dan memilih pendapat ahli ma'rifat. Dalam penukilan riwayat, al-Qushayri menggunakan redaksi *qila* atau *yuqal* untuk merujuk pada riwayat yang ditulis, namun dirinya tidak memberikan catatan shahih dan tidaknya hadis yang dinukil. Al-Qushayri sangat konsisten mencantumkan *marja'* (sumber data) yang dikutip, terutama para *fuqaha'* tanpa mengkajinya lebih detail. Berkaitan pemahaman ayat-ayat *mutashabihat*, al-Qushayri sering menggunakan kaidah bahasa dan sastra Arab, selalu berpedoman pada ilmu nahwu dan shorof terutama dalam menafsirkan ayat-ayat yang berkaitan dengan ilmu kalam.

Pemilihan nama *Lataif Isharat* dikarenakan *Lataif* yang merupakan bentuk jamak kata *Latifah* (lembut) merupakan isyarat yang mendalam mewakili rasa cinta dari pencinta kepada yang dicintai. Kitab ini disajikan dalam bentuk redaksi yang sederhana dan jelas sehingga mudah untuk difahami, bercorak sufistik dengan memadukan antara potensi kalbu dan akal.

Menelisik isi surah al-Waqi'ah dan keutamannya

Surah al-Waqi'ah termasuk golongan surah-surah Makiyyah, surah ke-56 terdiri dari 96 atau 97 atau 98 ayat, kecuali ayat 81 dan 82 yang Madaniyyah. Surah ini turun setelah turunnya surah Taha.²⁸ Lebih detail al-Naysaburi mengatakan, surat ini terdiri dari 1.703 huruf, 398 kata dan 96 ayat.²⁹

Tema utama surah ini adalah uraian tentang hari kiamat serta penjelasan tentang apa yang akan terjadi di bumi, serta kenikmatan yang akan diperoleh orang-orang bertakwa dan apa yang akan dialami oleh

²⁸ Jalal al-Din Muhammad al-Mahalli dan Jalal al-Din Abd. al-Rahman al-Suyuti, *Tafsir al-Jalalayn* (Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyyah, t.th), 534.

²⁹ Nazm al-Din al-Hasan ibn Muhammad ibn Husayn al-Qummi al-Naysaburi, *Gharaib al-Tafsir wa Raghaib al-Furqan* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996), Vol. 6, 236.

para pendurhaka.³⁰ Sementara al-Biqā'i berpendapat bahwa surah ini merupakan penjelasan apa yang diuraikan dalam surah al-Rahman.³¹

Kandungan utama surah ini menjelaskan tentang kondisi pada saat hari kiamat terjadi, menyebutkan manusia dalam tiga pembagian, sifat-sifat surga, sifat-sifat neraka, penciptaan manusia, tumbuhan, air, api, juga menyebutkan matahari dan bulan.³²

Tujuan utama surat ini sangat jelas, manusia dihadapkan pada pilihan salah satu dari tiga kelompok untuk diikuti, yaitu : *pertama*, Al-Sabiqun al-Muqarrabun (kelompok pemenang yang dekat dengan Allah Swt.). *Kedua*, Ashab al-Yamin (kelompok kanan). *Ketiga*, Ashab al-Shimal (Kelompok kiri)

Maka, untuk menentukan pilihan di atas, Allah Swt. menyebutkan pelbagai kekuasaan dan kebesaran ciptaan-Nya yang terhampar di alam, dari awal penciptaan manusia yang berupa sperma, ladang dan tanaman untuk menopang kehidupan manusia, urgensi air sebagai kebutuhan vital manusia, dan api sebagai bahan untuk mengolah kesediaan pangan yang cukup selama manusia menjalani fase kehidupan di dunia. Penyebutan berbagai kenikmatan tersebut sebagai media dan obyek perenungan, betapa Allah Swt. telah menganugerahkan kebutuhan primer hidup manusia yang tidak bisa dipungkiri. Sehingga lahir rasa *i'tiraf* (pengakuan) dan kesadaran penuh, betapa butuhnya manusia kepada Allah Swt. yang Maha Pencipta. Pada saat yang bersamaan, keluar dari lisan kalimat tasbih menyucikan dzat Allah Swt. dari semua jenis sifat dan perbuatan yang layak disandangkan kepada-Nya.

Oleh karena itu, bagian penghujung surah al-Waqi'ah, terdapat peringatan tentang kematian, sebagai *warning* (peringatan) agar manusia menentukan sikap memilih satu di antara tiga pilihan di atas dengan hati-hati. Sebab, setiap pilihan pasti memiliki konsekuensi pada kehidupan di akhirat kelak. Tentunya, kelompok pemenang dan dekat dengan Allah, serta kelompok kanan akan mendapat kenikmatan, sementara kelompok kiri akan mendapatkan kesengsaraan hidup di akhirat. Dengan mengingat kematian, seorang akan termotivasi untuk beramal shaleh, menjadikan kehidupan dunia sebagai ladang menyemai

³⁰ Abdullah Shahhatah, *Maqasid kull al-Suwar wa Maqasiduha fi al-Qur'an* (Mesir: al-Hay'ah al-Masriyyah al-Ammah li al-Kutub, 1998), Vol. 3, 198.

³¹ Burhan al-Din Abi al-Hasan Ibrahim ibn Umar al-Biqā'i, *Nadm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Suwar* (Kairo: Dar al-Kutub al-Islami, 2004), Vol. 19, 290.

³² Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Vol. 14, 129.

kebaikan, memiliki tujuan dan orientasi hidup yang jelas yakni menggapai ridha Allah Swt.

Riwayat lain dari Ibnu ‘Asakir, ia meriwayatkan dari Ibnu Abbas secara marfu’, sedangkan Ibnu Murdawaih juga meriwayatkan dari anas dari Rasulullah SAW, Beliau bersabda:

سُورَةُ الْوَاقِعَةِ سُورَةُ الْغِنَى فَاقْرَءُوهَا وَعَلِّمُوهَا أَوْلَادَكُمْ

“Surah al-*Waqi’ah* adalah surah al-Ghina (kekayaan atau kecukupan) maka bacalah ia dan ajarkan lah kepada anak-anak kalian.”³³

Kandungan sufistik surat al-*Waqi’ah* perspektif al-Qushayri

1. Surah al-*Waqi’ah* : 1-2

Makna leksikal al-*Waqi’ah*, yang terambil dari kata *waqa’ah* menunjukkan sesuatu yang jatuh dari arah atas, benar-benar jatuh yangmana tidak ada sesuatu yang mampu menahannya. Dalam terminologi Al-Qur’an, setiap ayat yang mengandung term *waqa’a* menunjukkan sesuatu yang memiliki urgensi dan kharisma.³⁴ Menurut Quraish Shihah, penamaan *al-Waqi’ah* dengan menambahkan huruf (*al*) di awal dan (*ta’ al-marbutah*) diakhir disebut *al-kamal* dan *ta’ al-mubalaghah* mengisyaratkan betapa hebat dan sempurnanya peristiwa tersebut, tidak ada peristiwa lain yang menyamainya.³⁵

Dalam ayat 1 dan 2 dari surah al-*Waqi’ah* ini, makna ishari dalam penafsiran al-Qushayri, maksud *waqi’ah* yakni

Imam al-Qushayri menafsirkan *al-waqi’ah* merupakan suatu kemutlakan yang pasti akan terjadi, barangsiapa menempuh kehidupannya dengan berpegang pada ajaran yang benar dan konsisten menjalani kebenaran, dirinya akan mendapatkan keselamatan dan karomah. Seorang yang menyimpang dari kebenaran ia akan terjatuh (*waqa’ah*) dalam penyesalan dan mendapatkan denda (siksa), dalam kondisi seperti itu ia akan memahami kebenaran sejati di depannya.³⁶

³³Al-Syawkani, *Fath al-Qadir*, (Dar Ibn Katsir: Beirut, 1994), Vol. 5, 176.

³⁴ Muhammad Mutawalli al-Sha’rawi, *Tafsir wa Khawatir al-Imam Muhammad Mutawalli al-Sha’rawi* (Mesir: Dar al-Islam, 2010), Vol. 17, 183.

³⁵ Quraish Shihab, *Tafsir al-Misbah ; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur’an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002), Vol. 13, 543-544

³⁶ Al-Qushayri, *Lataif al-Isharat*, Vol. 3, 273.

Sementara itu, Isma'il Haqqi berpandangan bahwa awal surah ini mengandung isyarat, ia mengatakan ;

وَفِي الْآيَةِ إِشَارَةٌ إِلَى قِيَامَةِ الْعَارِفِينَ وَهِيَ قِيَامَةُ الْعَشِيقِ وَسَطْوَرَتِهِ وَجَذْبَةِ
التَّوْحِيدِ وَصَدَمَتِهِ

Dalam ayat tersebut terdapat isyarat tentang kiamatnya golongan *al-arifin* yaitu kiamat kerinduan dan kegoncangan (jiwa), tarikan tauhid dan keterkejutan.

Selanjutnya dia menjelaskan kondisi seorang arif yang telah masuk pada maqam fana' dalam ungkapan ;

“ Kejadian tersebut melemahkan kekuatan jasmaniyah manusia yang terikat dengan hukum yang banyak, ketika kiamat ini terjadi, ia akan lemah atau tidak mampu untuk melakukan kewajiban-kewajiban yang dibebankan pada tubuh jasmaniyah manusianya. Seperti halnya sholat, puasa, atau haji. Namun, pada saat yang bersamaan kiamat ini menguatkan kekuatan spiritual ilahi yang mengajak pada cahaya persatuan. Ruhaniyah Ilahiyah menjadi kuat dan mengajaknya pada cahaya yang Satu. Gemuruh kebangkitan ini, jika menyerang ardu al-bashariyyah, kiamat ini bisa dirasakan gemuruhnya, ketika menghantam tanah yang berbentuk manusia, artinya diri manusia itu sendiri. dan melewati gunung-gunung keegoisan manusia yang menjadikan eksistensi keduanya lenyap, baik dari segi dzat ataupun sifat mereka. Mereka tidak lagi memiliki nama, tanda, bekas, ataupun esensi. Melainkan hanya debu yang berserakan yang tidak memiliki hakikat dalam wujudnya. Keadaan tersebut dalam dunia tasawuf disebut sebagai *fana' fi Allah*.”³⁷

³⁷ Di dalam kitabnya, Isma'il Haqqi menjelaskan kondisi seorang salik yang telah fana dengan Allah Swt. dalam ungkapan

وَهِيَ تَخْفِضُ الْعُيُ الْجَسْمَانِيَّةَ الْبَشَرِيَّةَ الْمُقْتَضِيَةَ لِأَحْكَامِ الْكَثْرَةِ وَتَرْفَعُ الْعُيُ الرُّوحَانِيَّةَ الْإِلَهِيَّةَ الْمُسْتَدْعِيَةَ لِأَنْوَارِ الْوَحْدَةِ وَصَرَّحَ هَذِهِ الْقِيَامَةُ إِذَا ضَرَبَتْ عَلَى أَرْضِ الْبَشَرِيَّةِ وَمَرَّتْ عَلَى جِبَالِ الْإِنْسَانِيَّةِ جَعَلَتْ تَعْيُنَهُمَا مُتَلَاشِيًا فَأَنَّى فِي دَاخِمَا وَصَفَاتِهِمَا لَا إِسْمَ لَهَا وَلَا رَسْمَ وَلَا أَنْزَ وَلَا عَيْنَ بَلْ هَبَاءٌ مُنْبِتًا لَا حَقِيقَةَ لَهُ فِي الْوُجُودِ

Isma'il Haqqi al-Barusawi, *Tafsir Rub al-Bayan* (Beirut: Dar al-Fikr, tth.), Vol. 9, 317.

Maksudnya, seorang yang ‘arif memiliki kiamatnya sendiri. Ia berpotensi mengalami kiamat, yang bisa terjadi kapan saja. Menghinakan suatu kaum disebabkan kedustaannya dan mengangkat derajat kaum lainnya dengan kebenarannya.³⁸ Bentuk terjadinya kiamat ini adalah ketika ia sampai pada puncak kerinduan pada Tuhan bahkan kendali atas dirinya pun lenyap. *Yang berupa tarikan taubid*, tarikan menuju yang Satu, Maha Esa. Ketika ia merasa dirinya fana, yang ada hanyalah Dia yang Maha Esa. *Dan goncangannya*, disitulah ia merasakan goncangan pada dirinya setelah menempuh beberapa metode seperti, *riyadah, tafakkur, tazakkur dan tazkiyah al-nafs*.

Kondisi *al-waqi’ah* (goncangan kerinduan) bisa dialami setiap jiwa dengan ditandai tersingkapnya keghaiban dengan cahaya pengetahuan (*anwar al-ma’arif*), saat Allah Swt. menarik (kesadaran) hati hamba-Nya secara langsung sehingga ia menyaksikan keagungan Allah Swt. Kondisi inilah disebut *waqi’ah al-qiyamah*, jika seorang mengalami kondisi seperti itu, keindahan dunia baginya tidak akan menarik lagi dan tidak ada nafsu atau keinginan mencari kenikmatannya, sebab jiwanya telah terpadu dengan kebenaran dan segala sesuatu baginya telah sirna.³⁹ Demikian itulah sifat *al-fana’*, yakni suatu kondisi hilangnya semua keinginan hawa nafsu seseorang, tidak ada pamrih dari segala kegiatan manusia, sehingga ia kehilangan segala perasaannya dan dapat membedakan sesuatu secara sadar, dan ia telah menghilangkan segala kepentingan ketika ia berbuat sesuatu.⁴⁰

Menurut al-Qushayri, kondisi *fana’* yang merupakan lawan dari *baqa’* merupakan kondisi hilangnya sifat tercela (*madzūmah*) dalam diri seseorang dan diganti dengan sifat terpuji (*mahmudah*). Kondisi *fana’* terbagi menjadi tiga aspek yakni perbuatan (*af’al*), akhlaq dan keadaan sekeliling (*ahwal*). Jika seorang meninggalkan amal yang tercela, dia akan meraih *fana’ shahwat* (hilangnya hawa nafsu), yang memunculkan niat dan keikhlasan dalam beribadah. Sikap zuhud terhadap dunia menyebabkan *fana’ raghbah* (hilangnya

³⁸ Abu Muhammad Sahl ibn Abd. Allah ibn Yunus ibn Isa ibn Abd. Allah ibn Rafi’ al-Tustari, *Tafsir al-Qur’an al-Azīim* (Kairo: Dar al-Haram li al-Turath, 2004), 266.

³⁹ Ubay Muhammad Sadr al-Din Ruzbahan ibn Abi Nadhr al-Baqli, *‘Araīs al-Bayan fi Haqaiq al-Qur’an* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008), Vol. 3, 381-382.

⁴⁰ Rahmawati, “Memahami Ajaran Fana, Baqa, Dan Ittibad Dalam Tasawuf”, *Jurnal Al-Munzir*, Vol. 7, No. 2 November 2014. 74-75.

keinginan duniawi) berpotensi melahirkan sikap jujur dan taubat. Jika akhlaq (budi pekerti) telah mengosongkan jiwa dari sifat iri, dengki, kikir, serakah, marah, sombong dan penyakit hati lainnya, ia akan mencapai maqam *fana' 'an suu al-kebulq* (hilangnya sikap buruk) maka di *baqa'* dengan fatwah dan kebenaran.⁴¹

Jika dikatakan seorang *fana'* dari dirinya dan keseluruhan makhluk, maka sebenarnya dirinya masih ada dan keseluruhan makhluk juga masih ada. Akan tetapi, orang yang mengalami demikian sudah tidak lagi memiliki pengetahuan, rasa dan kabar yang berkaitan dengan dirinya dan semua makhluk. Hakikat dirinya masih ada, keberadaan keseluruhan makhluk pun masih ada, namun dia sudah lupa terhadap dirinya dan keberadaan mereka. Dia tidak mampu merasakan kondisi dirinya dan semua makhluk. Hal itu disebabkan kesempurnaan (klimak) kesibukannya dengan Dzat Yang Maha Tinggi dari semuanya. Kondisi ini dalam Al-Qur'an digambarkan dalam kisah Nabi Yusuf As.⁴²

Penjelasan hampir sama disampaikan Alusi, term *al-Waqi'ah* ditafsirkan kondisi jiwa mencapai maqam lebih tinggi setelah mengalami pengembaraan dan penyucian jiwa, ia mengatakan:⁴³

⁴¹ Al-Qushayri, *al-Risalah al-Qushayriyyah*, 147-148.

⁴² Pada surat Yusuf: 31 memberikan gambaran kondisi dimana para wanita bangsawan Mesir ketika melihat ketampanan wajah Nabi Yusuf As. Saat melintad di depan mereka, seraya terkejut, malu segan, kagum dan amat terpujau, sehingga tidak terasa pisau yang dipegangnya memotong tangan mereka sendiri. “Dan mereka mengatakan, “Maha Sempurna Allah, tidaklah ini manusia melainkan malaikat yang mulia.” (QS. Yusuf : 31). Ini merupakan gambaran makhluk yang pula terhadap keberadaan (kondisi) dirinya ketika bertemu makhluk yang lain. Maka, bagaimana kondisinya jika seorang tersingkap (*mukashafah*) dari tabir yang menutupi adalah *al-Haqq*. Jika makhluk saja bisa lupa akan keberadaan rasa terhadap dirinya dan sesama makhluk, maka apa tidak akan lebih menakjubkan (lupa dan tidak sadar) jika yang ditemuinya adalah Allah Swt. Lihat. Al-Qushayri, *al-Risalah al-Qushayriyyah*, 147-148.

⁴³ Term *al-Waqi'ah* difahami oleh al-Alusi sebagai kondisi atau maqam tertentu yang akan dialami oleh salik ;

إِنَّ الْوَاقِعَةَ إِذَا وَقَعَتْ تَرَفَعَتْ صَاحِبِهَا طَوْرًا وَتَخَفَضَتْهُ طَوْرًا وَتَشْعَلُ نِيرَانَ الْغَيْرَةِ وَتَفْجِرُ أَهْمَارَ الْمَرْفَعَةِ. وَتَحْضُلُ لِلسَّالِكِ إِذَا اشْتَمَلَ بِالسُّلُوكِ وَالتَّصْفِيَّةِ وَوَصَلَ دُكْرَهُ إِلَى الرُّوحِ وَهِيَ فِي الْبِدَايَةِ مِثْلُ سَرِّ أَسْوَدَ نَجِيءٍ مِنْ فَوْقِ الرَّأْسِ عِنْدَ عِلْبَةِ الدِّكْرِ وَكَلَّمَا زَادَ فِي التُّزُولِ نَفَعَ عَلَى الدَّائِرِ هَيْبَةً وَسَكِينَةً وَرَبَّمَا يُعْمَى عَلَيْهِ فِي الْبِدَايَةِ وَيُشَاهَدُ إِذَا وَقَعَ عَلَى عَيْنَيْهِ عَوَالِمُ الْغَيْبِ فَيَرَى مَا شَاءَ اللَّهُ تَعَالَى أَنْ يَرَى وَتَكْشَفُ لَهُ الْعُلُومُ الرُّوحَانِيَّةُ وَيَرَى عَجَائِبَ وَغَرَائِبَ لَا تُحْصَى. وَإِذَا أَفَاقَ فَلْيُعْرَضَنَّ مَا حَصَلَ لَهُ لِمَسْلُوكِهِ لِزَيْدِهِ إِلَى مَا فِيهِ مَصْلَحَةٌ وَفِيهِ وَيُعْبَرُ لَهُ مَا هُوَ مُنَاسِبٌ لِحُوصَلِهِ وَيُعْمَى قَلْبُهُ وَيَأْمُرُهُ بِالدِّكْرِ وَالتَّوَجُّهِ الْكَلْبِيِّ حَتَّى يَكْمَلَ بِصَفْوِ سِرِّ الْوَاقِعَةِ فَيَكُونُ سِرًّا مَمْنُونًا فَرُبَّمَا يَصِيرُ السَّالِكُ بَحِيثٌ إِذَا فُجِحَ عَيْنُهُ بَعْدَ تَزْوُلِهَا فِي عَالَمِ الشَّهَادَةِ يُشَاهَدُ مَا كَانَ مُشَاهَدًا لَهُ فِيهَا وَهِيَ حَالَةٌ سَبِيئَةٌ مُعْتَبَرَةٌ عِنْدَ أَرْبَابِ السُّلُوكِ. فَلَيْسَ

Mereka (para ahli isyarah) mengatakan bahwa ketika kiamat terjadi keadaan tersebut dapat mengangkat derajat penduduknya dan merendahkan mereka dalam sekali waktu, menyalakan api kecemburuan, dan mengalirkan sungai-sungai ma'rifat. Hal ini akan menimpa seorang salik, jika ia sibuk melakukan pengembaraan, penyucian diri, dan dzikrinya mencampai ruh. Awal mulanya seperti *satir* hitam yang menutupi dari ujung kepala, setiap kali tambah menurun *satir* nya semakin mulia dan tenang orang yang berdzikir tersebut. Biasanya saat pertama kali, ia tak sadarkan diri dan menyaksikan ketika dibukakannya ilmu-ilmu ghaib kemudian ia bisa melihat apa yang dikehendaki oleh Allah. Termasuk memperlihatkannya keajaiban dan keanehan yang tak terhitung jumlahnya. Ketika ia tersadar biarkan ia menyampaikan apa yang terjadi padanya pada perilakunya (mengamalkannya) untuk membimbingnya pada apa yang sesuai dengannya saat itu. Sesuatu yang diungkapkan padanya adalah sesuatu yang sesuai untuk dirinya, demi menguatkan hatinya, lalu memerintahkannya untuk berdzikir dan menghadap secara total hingga ia sempurna dengan kesucian kejadian tersebut. Maka ia menjadi rahasia yang tercerahkan.

Proses-proses seperti inilah kiranya yang terjadi pada seorang salik yang mengalami kiamat pada dirinya. Seorang salik yang disibukkan dengan dzikir dan menyucikan Allah, dzikirnya akan mengantarnya ruhnya menyaksikan *al-waqi'ah*, yang awalnya seperti satir (penutup) hitam tampak (turun) dari atas kepalanya saat dirinya tenggelam dalam dzikir.⁴⁴ Terjadinya tidak bisa didustakan, tatkala setiap jiwa tidak bisa mendustakan Allah, sebab keimanan – yang sifatnya ghaib saat ini – penting namun saat itu tidak berguna, yakni *iman ya'si* (keimanan yang berputus asa).⁴⁵ Kondisi kiamat yang dialami akan menjadikan dirinya terhindar dari

لَوْعَتِهَا كاذِبَةٌ- بَلْ هِيَ صَادِقَةٌ لِأَنَّ الشَّيْطَانَ يَغُرُّ عِنْدَهَا وَالنَّفْسُ لَا تُغْدِرُ أَنَّ تَلَبَّسَ عَلَى صَاحِبِهَا وَهِيَ الْبَيْظَةُ الْحَقِيقَةُ وَمَا يُعْدُهُ النَّاسُ يَفْظَةُ هُوَ التَّوْمُ كَمَا يُشِيرُ إِلَيْهِ، قَوْلُ أَمِيرِ الْمُؤْمِنِينَ عَلِيِّ كَرَّمَ اللهُ تَعَالَى وَجْهَهُ: النَّاسُ نِيَامٌ فَإِذَا مَاثُوا انْتَبَهُوا

Mahmud al-Alusi al-Baghdadi, *Rub al-Ma'ani*, Vol. 14, 161.

⁴⁴ Ahmad ibn 'Umar ibn Muhammad Najm al-Din al-Kubra, *al-Ta'wilat al-Najmiyyah fi al-Tafsir al-Isyari al-Sufi* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009), Vol. 6, 76.

⁴⁵ Al-Naysaburi, *Raghaib al-Qur'an*, Vol.6, 245.

gangguan setan dan nafsunya tidak mampu memberikan pengaruh segala bentuk perbuatan negatif. Imam al-Alusi mengatakan :

Terjadinya tidak dapat didustakan, bahkan ia adalah suatu kebenaran. Karena setanpun lari darinya, setanpun takut akan datangnya hari kiamat, karena ia tau bahwa terjadinya hari kiamat merupakan sebuah kebenaran yang hakiki dan pasti terjadi. Kenyataan ini juga tak luput dengan kiamat seorang salik, bahwa setanpun lari darinya karena sudah tak mampu untuk membisikkan keburukan. Dan nafsu tak mampu lagi mempengaruhi dirinya sendiri dan ketika itu telah benar-benar terbangunkan. Yakni ketika dirinya yang sejati telah benar-benar sadar maka nafsu sudah tidak mampu lagi untuk mempengaruhi dirinya dengan keburukan-keburukan. Dan apa yang dianggap oleh manusia sebagai sadar di dunia ini, sebenarnya adalah tidur atau tidak sadar. Sebagaimana yang dikatakan oleh amir al-mu'minin 'Ali Kw. : "Manusia (didunia) tertidur, dan setelah mati mereka terdasar (mengetahui). Keadaan tidur atau tidak sadar di dunia diartikan sebagai kebodohan manusia, maksudnya ketika manusia berada di dunia mereka tidak memiliki pengetahuan apapun kecuali sedikit. Sesuatu yang mereka sangka salah bisa jadi benar, begitu juga sebaliknya. Maka ketika mereka tersadar dari tidurnya, ketika mereka telah terbebas dari kebodohan yang dialaminya saat hidup didunia, segala prasangka itu akan menemukan kebenarannya, segala pengingkaran akan terungkap kebenarannya bahkan tanpa bisa disanggah. Dan kebenaran yang telah diyakini akan semakin berada di puncak keyakinan.

Dari paparan di atas, dapat disimpulkan term *al-waqi'ah* dalam sudut pandang sufistik dapat difahami, kondisi jiwa mencapai maqam lebih tinggi setelah mengalami pengembaraan dan penyucian jiwa, melalui berbagai metode seperti *riyadah*, *tafakkur*, *tazakkur* dan *tazkiyah al-nafs*. Seorang *salik* yang mencapai kondisi *fana'*, dimana kesadaran dan ingatan yang tinggi hanya ditujukan kepada Allah Swt., ditandai hilangnya sifat *mazmumah* (tercela) dalam diri dan diganti sifat *mahmudab* (terpuji), didasari perhatian yang kuat terhadap *tadbir* (perbuatan) Allah Swt, sebab yang didengar olehnya hanyalah Allah Swt, kepada Allah Swt. (*fillab*), bersama Allah Swt. (*billab*) dan dari Allah Swt. (*minallab*).

2. Surah al-Waqi'ah : 11

Al-Qushayri menjelaskan secara detail term *muqarrabun* yang dimaksudkan ayat ini. Kata *muqarrabun* berbentuk jamak (makna banyak), dapat difahami bahwa keberadaan mereka (*al-sabiqun al-sabiqun*) yang masuk surga terlebih dahulu disebabkan hati mereka telah dekat kepada Allah Swt. saat hidup di dunia, bukan disebabkan kedekatan mereka pada saat itu (hari kiamat). Kondisi *dekat* menuju surga, bukan berarti kondisi dekat (kepada Allah Swt.) ketika sudah berada di dalam surga, akan tetapi ada upaya mendekatkan diri dari surga. Artinya, mereka mendekatkan diri kepada selain surga, yakni dekat dari hamparan rasa dekat (dalam jiwa). Keberadaan dekat merupakan *karomah* (pemberian) dari Allah, bukan dekat dalam makna jarak. Dapat juga diartikan, jiwa mereka dekat dari surga disebabkan mereka mau menerima kebenaran. Dekat yang mereka rasakan dalam jiwa, sebagai bentuk implementasi dari terhamparnya berbagai pengetahuan, ruh-ruh disaat mereka menyaksikan, sejatinya Allah Swt. saat itu tidaklah dekat dan tidaklah jauh, tidak berpisah dan tidakpula tersambung. Intinya, rasa dekat di sebabkan karena faktor keberuntungan dan niat murni, semua terjadi karena izin (takdir) Allah Swt.⁴⁶ Golongan *muqarrabun* yang dimaksud ayat ini adalah golongan para nabi, syuhada' dan orang-orang yang shalih, di antara mereka berbeda-beda derajat di hadapan Allah Swt., berdasarkan kadar kedekatan hati mereka ma'rifah kepada Allah Swt.⁴⁷

Kedekatan *al-Haqq* terhadap apa yang dikhususkan-Nya sekarang (di dunia) merupakan kebajikan, sedangkan apa yang dimuliakan-Nya di akhirat (sebagai kedekatan) merupakan kesaksian dan ketampakan. Di antara hal-hal tersebut keberadaannya hadir dengan wajah *lutfi* (kelembutan Tuhan dan anugerah). Kedekatan seorang *salik* dengan al-Haqq tidak akan terjadi kecuali dengan kejauhannya dari makhluk, dan ini merupakan sifat-sifat hati, bukannya hukum-hukum yang merupakan fenomena alam.⁴⁸ Lebih jauh al-Qushayri menjelaskan barangsiapa benar-benar dekat dengan *al-Haqq*, maka dia didekatkan-Nya dalam keabadian *muraqabah* nya (kesadaran diri akan kehadiran

⁴⁶ Al-Qushayri, *Lataif al-Isharat*, Vol. 3, 275.

⁴⁷ Sahl al-Tustari, *Tafsir al-Qur'an al-Azim*, 267.

⁴⁸ Al-Qushayri, *al-Risalah al-Qushayriyyah*, 87.

Tuhan dalam peran aktivitas pengawasan, pendeteksian, pengendalian dan pemberian hidayah) di hadapan-Nya.⁴⁹

Tampaknya al-Qushayri membedakan makna konteks *muqarrabun* di dunia dan akhirat. Jika di dunia difahami sebagai amal hati, yakni kedekatan seorang salik dengan al-Haqq melalui berbagai ketaatan dan riyadah bukan, didasari kesadaran akan kehadiran Allah Swt. yang selalu mengawasi seluruh aktifitasnya. Sementara *muqarrabun* di akhirat difahami *mushabadah* (kesaksian) akan *lutfi* (kelembutan) dan segala anugerah Allah Swt. yang diberikankan pada hari itu.

3. Surah al-Waqi'ah : 57-59

Penggalan ayat *nahn khalqnaikum falaw la tusaddiqun* mengandung makna *ishari*, Wahai penduduk Mekkah, Kami yang telah menciptakan kalian. Apakah kalian akan beriman dan memurnikan iman kalian? Kalian hari itu (kiamat) dihinakan dan ditegur, tidak akan berguna sedikitpun taubat kalian, tidak satu ataupun yang mendengar keluhan kalian. Orang yang paling berat siksananya (di hari kiamat), mereka yang tidak menghiraukan penyakit hati, tidak ada penyesalan dalam diri meninggalkan kewajiban kepada Allah Swt.

Term pada ayat 59 *أَأَنْتُمْ تَخْلُقُونَهُ أَمْ نَحْنُ الْخَالِقُونَ* mengandung makna *ishari* yang dalam. Al-Qushayri memandang ayat ini *asl min ithbat al-sani'* (bukti kuat adanya Pencipta), bahwa *nutfah* (air mani) tidak mempunyai potensi merubah dirinya sendiri menjadi janin, sebab keterbatasan ilmu dan kemampuan, asal muasal air mani itu sendiri dari sesuatu dzat yang mati. Atau hipotesa lainnya diwujudkan dari tanpa pencipta, hal ini pun tertolak secara logika. Maka, pastilah janin ada penciptanya, tiada lain Allah Swt., yang Maha Pencipta dan Maha Mengetahui. Ayat ini sebagai dalil bukti penciptaan pada fase awal (dunia), maka tidak bisa dibantah kekuasaan Allah Swt. menciptakan yang lain pada hari kiamat.⁵⁰

Isma'il Haqqi memaknai kata *nutfah* mengandung isyarat bahwa esensi amal perbuatan dan ucapan bersumber dari Allah Swt., dia mengatakan ;

⁴⁹ Al-Qushayri, *al-Risalah al-Qushayriyyah*, 88.

⁵⁰ Al-Qushayri, *Lataif al-Isyarat*, Vol 3, 277.

وَفِيهِ إِشَارَةٌ إِلَى مَعْنَى إِنَّ وَقُوعَ نُطْفِ الْأَعْمَالِ وَالْأَفْعَالِ وَمَوَادِّهَا فِي أَرْحَامِ قُلُوبِكُمْ وَنُفُوسِكُمْ بِخَلْقِي وَإِرَادَتِي لَا بِخَلْقِكُمْ وَإِرَادَتِكُمْ فَفِيهِ تَخْصِصُ مَوَادِّ لِحَوَاطِرِ الْمُقْتَضِيَةِ لِلْأَفْعَالِ وَالْأَعْمَالِ وَالْأَقْوَالِ إِلَى نَفْسِهِ وَقُدْرَتِهِ وَسَلْبَهَا عَنِ الْخَلْقِ

Ayat ini mengandung makna *isbari*, bahwa setiap bentuk amal perbuatan dan hakikatnya, yang terbersit dalam relung hati dan jiwa kalian adalah sebab ciptaan dan kehendak-Ku, bukan kalian yang menjadikannya dan kehendak kalian. Maka, esensi keinginan yang diejawantahkan dalam amal dan perbuatan maupun ucapan berasal hanya dari-Nya dan kuasa-Nya, bukan berasal dari makhluk.⁵¹

Pernyataan senada dapat ditemukan pula dalam tafsir *al-Bahr al-Madid*⁵²

وَفِي الْآيَةِ إِشَارَةٌ إِلَى أَنَّ اللَّهَ تَعَالَى لَيْسَ بِعَاجِزٍ عَنِ تَبْدِيلِ الصِّفَاتِ الْبَشَرِيَّةِ بِالصِّفَاتِ الْمَلَكِيَّةِ وَجَعَلَ السَّالِكِينَ مَظْهَرُ الصِّفَاتِ غَيْرِ صِفَاتِهِمُ الَّتِي هُمْ عَلَيْهَا إِذْ تَوَارَدَ الصِّفَاتُ الْمُخْتَلِفَةُ الْمُتَبَايِنَةُ عَلَى نَفْسٍ وَاحِدَةٍ عَلَى مُقْتَضَى الْحِكْمَةِ الْبَالِغَةِ لَيْسَ مِنَ الْمَحَالِ أَلَّا تَرَى إِلَى الْجَوْهَرِ الْوَاحِدِ عَلَى أَنْ تُبَدَّلَ أَمْثَالُكُمْ وَنُنشِئَكُمْ فِي مَا لَا تَعْلَمُونَ فَإِنَّهُ يَصِيرُ تَارَةً فِضَّةً وَأُخْرَى ذَهَبًا بِطَرَحِ الْإِكْسِيرِ

Dalam ayat tersebut (على أن تبدل أمثالكم وننشئكم في ما لا تعلمون) terdapat isyarat bahwa Allah SWT sangatlah mampu mengganti sifat *bashariyyah* (kemanusiaan) –yang memiliki banyak kekurangan tentunya- dengan sifat *malakiyyah* (sifat yang dimiliki malaikat) dan menjadikan para *salik* berpenampilan (memancarkan) sifat-sifat selain sifat asli mereka. Karena sudah banyak terjadi sifat-sifat yang berbeda, wujud dalam satu jiwa dan itu bukanlah sesuatu yang

⁵¹ Ismai'i Haqqi, *Tafsir Rub al-Bayan*, 331.

⁵² Ahmad ibn Muhammad ibn al-Mahdi ibn al-'Ajibah, *al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002), Vol. 7, 303.

mustahil. Hal ini sebagai perwujudan hikmah atas kehendak yang Maha Kuasa. Tidakkah kamu melihat batu mulia –seperti barang tambang- terkadang menjadi emas terkadang pula menjadi perak karena ditetesi bahan kimia (yang bisa merubah barang tambang menjadi emas ataupun perak)⁵³

Hakikat amal dan perbuatan manusia bersumber dari Yang Maha Pencipta, Dia Maha menciptakan sesuai dengan kehendak-Nya seperti merubah sifat seorang *salik* yang menjalankan *riyadah* mendekatkan diri kepada-Nya memiliki sifat seperti yang dimiliki oleh para malaikat Allah.

4. Surah al-Waqi'ah : 74

Dalam pandangan Al-Qushayri, seorang salik bertasbih harus didasari pemahaman dan nalar kritis. Disebutkan dalam salah satu *khobar* bahwa *fiker sa'ab khayrun min 'ibadah saab* (proses berfikir sesaat lebih baik dari pada ibadah setahun).⁵⁴ Artinya, bertasbihlah dengan daya fikirmu dalam samudera kekuatan akalmu, tenggelamlah (saat bertasbih) dalam lautan kekuatan tauhid, niscaya engkau akan beruntung (mendapatkan) mutiara ilmu pengetahuan. Berhati-hatilah, janganlah berdzikir tanpa menyelami maknanya karena satu sebab atau lainnya. janganlah engkau tertipu dengan keraguan yang akan menyebabkan berpalingnya dirimu dari Tuhanmu, yang ada akhirnya keluar dari agama dan keimananmu. Jika engkau terbelenggu dalam keraguan (terhadap keimanan), niscaya dirimu akan tersesat.⁵⁵ Adapun Imam al-Alusi membagi tiga tujuan seorang *salik* berzikir (bertasbih) kepada Allah Swt. yakni pertama, menyucikan Allah Swt. dari segala persangkaan buruk kaum kafir dan *mulhidun* (yang durhaka). Kedua, tanda syukur kepada Allah Swt. atas segala limpahan nikmat, dan pujian kepada Allah Swt. Ketiga, tanda kagum kepada Allah Swt., makna dasar *tasbih* adalah *ta'ajjub*, artinya rasa kagum

⁵³ Ismai'l Haqqi, *Tafsir Rub al-Bayan*, 331.

⁵⁴ Dalam satu hadis diriwayatkan ; *fikrah sa'ab khayrun min ibadib sittin sanab* (berfikir sesaat lebih baik bagi hamba-Nya dari pada ibadah 60 tahun). Lihat. Al-Suyuti, *al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir al-Ma'thur*, Vol. 2, 111. Al-Muntaqa al-Hindi, *Kanz al-Ummal*, 5710. Al-Shawkani, *al-Fawa'id al-Majmu'ah*, 242. Ibn al-Iraqi, *Tanzih al-Shari'ah*, Vol. 2, 305. Al-Ajluni, *al-Kashf al-Khafa*, Vol.1, 370-371. Sementara sebagian muhaddis menilai hadis ini termasuk hadis dhaif dalam kitab mereka seperti al-Fatni, al-Suyuti, al-Albani dan Ibn al-Jawzi.

⁵⁵ Al-Qushayri, *Lataif al-Isharat*, Vol. 3, 279.

terhadap berbagai nikmat yang ditampakkan dan kedudukan Mulia Allah Swt.⁵⁶

Al-Qushayri mengingatkan urgensi zikir dilakukan dengan penuh cinta kepada Allah Swt., *mushabadan* (saling menyaksikan) dan dilakukan penuh kesadaran (*ma'a al-yaqizah*), bahkan harus didasari ilmu dan pemahaman. Menurutnya, zikir adalah rukun yang sangat kuat dalam perjalanan menuju *al-Haqq*, bahkan keberadaan merupakan tiang. Tidak akan sampai seorang *salik* menuju Allah kecuali dengan melanggengkan zikir. Zikir ada dua macam, yakni zikir lisan dan zikir hati.⁵⁷ Seorang salik yang berzikir, selain ia akan merasakan manisnya iman dan rasa dekatnya kepada Allah Swt., akan terbuka baginya membuka khazanah mutiara-mutiara keilmuan dan pengetahuan yang sebelumnya belum diketahui.

Perintah bertasbih dengan menyucikan Allah Swt. saat membaca Al-Qur'an, melihat kemuliaan kenikmatan-Nya dengan merenungkan sifat-sifat mulia-Nya dan tanda-tanda kekuasaan-Nya yang terhampar di balik teks ayat Al-Qur'an, kondisi demikian tidak layak dilakukan oleh orang yang berhadas.⁵⁸

Dari paparan ini dapat disimpulkan, seorang salik hendaknya dalam bertasbih selalu menggunakan potensi daya pikir dan nalar kritis, di dasari rasa tunduk dalam kekuatan tauhid, maka Allah Swt. akan membukakan tirai mutiara ilmu pengetahuan yang terpendam. Kata *tasbih* yang makna leksikalnya *ta'ajjub*, dapat diartikan rasa kagum terhadap berbagai nikmat yang ditampakkan dan kedudukan Mulia Allah Swt., bentuk tasbih dapat bertujuan sebagai manifestasi ekspresi syukur dan *tanzih* (menyucikan) dzat Allah Swt. dari segala bentuk

5. Surah al-Waqi'ah : 79

⁵⁶ Ubay Muhammad Sadr al-Din al-Baqli, *'Arais al-Bayan*, Vol. 3, 386.

⁵⁷ Mencari rasa manis yang hilang ada di dalam tiga hal, yaitu di dalam salat, zikir dan baca Al-Qur'an. Sesungguhnya kalian pasti menemukan di dalamnya. Jika tidak, maka ketahuilah bahwa pintu sedang ditutup. Jika zikir dibatasi (dipilih) hanya salah satu dari keduanya (zikir lidah dan zikir hati), maka yang kedua (zikir hati) lebih utama. Setelah itu tidak diharuskan meninggalkan zikir lidah bersama hati, dikarenakan takut dikira riya. Bahkan berzikir dengan keduanya sekaligus juga baik, asalkan ditujukan semata-mata pada Allah Swt. Lihat. Al-Qushayri, *al-Risalah al-Qushayriyyah*, 384.

⁵⁸ Ubay Muhammad Sadr al-Din al-Baqli, *'Arais al-Bayan*, Vol. 3, 386.

Al-Qushayri menjelaskan makna kata *mutabharun* bersih dari segala bentuk najis, aib (kekurangan) dan kemaksiatan. Kata *mutabharun* juga dapat dimaknai dalam berbagai perspektif, yakni 1). Diharuskan bersih dari perbuatan syirik dan hadas. 2). Seorang tidak dapat merasakan manis dan barakah Al-Qur'an kecuali beriman kepada Allah. 3). Tidaklah diperbolehkan berdekatan dengan Al-Qur'an kecuali yang mentauhidkan Allah. Namun, jika dibaca *mutabbirin* mengandung berbagai makna pula, yakni 1). Upaya menyucikan diri dari bentuk dosa dan akhlaq yang tercela. 2). Mereka yang membersihkan diri pada hari kiamat dari penderitaan. 3). Mereka yang mengetahui rahasia-rahasia penciptaan alam. 4). Mereka yang memuliakan dalam menjalankan syariat Allah Swt. 5). Mereka menyucikan diri dengan air kebahagiaan dan air rahmat.⁵⁹

Dalam kitab tafsirnya, Imam al-Alusi memaknai term *mutabharun* pada ayat *la yamassuh illa al-mutabharun* mengandung isyarat, bahwa tidak seharusnya seorang yang belum suci dan berhadas kecil (memiliki kecenderungan pada syahwat kecil) dan berhadas besar (memiliki kecenderungan pada syahwat besar) memahami makna Al-Qur'an, seperti halnya orang yang berhadas menyentuh tulisan ayat-ayat Al-Qur'an. Dapat pula dimaknai, tidaklah dapat memahami rahasia hakikat ayat Al-Qur'an kecuali orang yang suci dan tidak memiliki kecenderungan mengikuti syahwat dan penyimpangan syariat. Jika dimaksud Al-Qur'an yang berada di *al-Lawh al-Mahfuz*, makna *Mutabharun* bisa dimaknai para malaikat Allah Swt. dan para wali-wali Allah Swt. yangmana jiwa mereka telah disucikan hingga menyerupai malaikat As.⁶⁰

⁵⁹ Al-Qushayri, *Lataif al-Isharat*, Vol. 3, 280.

⁶⁰ Teks yang dapat dibaca pada kitab Al-Alusi ;

في قوله تعالى: لا يَمَسُّهُ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ إِنَّ فِيهِ إِشَارَةً إِلَى أَنَّهُ لَا يَنْبَغِي لِمَنْ لَمْ يَكُنْ طَاهِرًا النَّفْسِ مِنْ حَدَثِ الْمَيْلِ إِلَى صَغَائِرِ الشَّهَوَاتِ - وَهُوَ الْحَدَثُ الْأَصْغَرُ - وَمِنْ حَدَثِ الْمَيْلِ إِلَى كِبَائِرِ الشَّهَوَاتِ - وَهُوَ الْحَدَثُ الْأَكْبَرُ - أَنْ يَمَسَّ بِيَدِهِ نَفْسَهُ وَفِكْرَهُ مَعَانِي الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ كَمَا لَا يَنْبَغِي لِمَنْ لَمْ يَكُنْ طَاهِرًا الْبَدَنِ مِنَ الْحَدَثَيْنِ الْمَعْرُوفَيْنِ فِي الْبَدَنِ أَنَّ يَمَسَّ بِيَدِهِ بَدَنَهُ وَجَسَدَهُ أَلْفَاظُهُ الْمُكْتَوَّبَةُ، وَقِيلَ: أَيْضًا يَجُوزُ أَنْ يُقَالَ الْمَعْنَى لَا يَصِلُ إِلَى أَدْبِي حَقَائِقِ أَسْرَارِ الْقُرْآنِ الْكَرِيمِ إِلَّا الْمُطَهَّرُونَ مِنْ أَرْجَاسِ الشَّهَوَاتِ وَأَنْجَاسِ الْمَخَالِفَاتِ. وَإِذَا كَانَتْ هَذِهِ الْجُمْلَةُ صِفَةً لِلْكِتَابِ الْمَكْتُونِ الْمَرَادُ مِنْهُ اللَّوْحُ الْمُحْفُوظُ وَأُرِيدَ بِالْمُطَهَّرِينَ الْمَلَائِكَةَ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ، وَكَانَ الْمَعْنَى لَا يَطَّلِعُ عَلَيْهِ إِلَّا الْمَلَائِكَةُ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ كَانَ فِي ذَلِكَ رَدٌّ عَلَى مَنْ يَزْعُمُ أَنَّ الْأَوْلِيَاءَ يَرَوْنَ اللَّوْحَ الْمُحْفُوظَ وَيَطَّلِعُونَ عَلَى مَا فِيهِ، وَجُمْلُ الْمُطَهَّرِينَ عَلَى مَا يُعْمُ الْمَلَائِكَةُ وَالْأَوْلِيَاءَ الَّذِينَ طَهَّرَتْ نَفْسُهُمْ وَقَدَّسَتْ ذَوَانَهُمْ حَتَّى اتَّخَفُوا بِالْمَلَائِكَةِ عَلَيْهِمُ السَّلَامُ

Lihat Al-Alusi, *Ruh al-Ma'ani*, Vol, 29, 162.

Al-Qur'an merupakan bagian terpenting bagi manusia, untuk memahaminya baik dari segi lahir ayat ataupun makna batin ayat tentunya diperlukan kesucian hati. Kondisi hati yang suci inipun dianggap penting terlebih bagi mereka yang telah berkomitmen untuk melakukan pengembaraan menuju Allah SWT. dalam dunia sufi, mengupayakan hati tetap suci diistilahkan dengan *al-tazkiyyah al-nafsiyyah*. Salah satu tahap yang harus dilakukan selama pengembaraan berlangsung. Kondisi suci yang dibolehkan menyentuh mushaf, suci dhahir dan batin maka tidak dibolehkan orang kafir, junub dan berhadad menyentuh Al-Qur'an.⁶¹ Mereka yang telah disucikan oleh Allah Swt. dari kotoran-kotoran hadas, dan menjadikan mereka *rabbaniyyah ilahiyah* (selalu beristiqamah menjalankan ketaatan kepada Allah Swt.).⁶²

Di antara upaya konkrit mengagungkan dan memuliakan Al-Qur'an 1). Tidak menyentuhnya dalam kondisi berhadad. 2). Membaca Al-Qur'an di tempat yang suci 3). Makruh hukumnya membaca Al-Qur'an dengan mulut yang najis (karena maksiat ucapan) 4). Tidak mengambil keuntungan duniawi dengan memperindah suara bacaan Al-Qur'an.⁶³

Dari paparan ini dapat disimpulkan, kata *lams* tidak hanya menyentuh, namun dapat difahami segala interaksi bersama Al-Qur'an. Sementara kata *mutabharun* bisa juga dibaca *mutabhirun*, artinya yang boleh berinteraksi dengan Al-Qur'an adalah saat membaca Al-Qur'an tidak hanya dapat difahami yang hati suci dari hadas (bersih dari kecenderungan mengikuti syahwat), tidak melakukan kemaksiatan sehingga hingga maqam *rabbaniyyah ilahiyah*, Al-Qur'an makruh dibaca dari mulut yang najis (diakibatkan maksiat ucapan), dan tidak mengambil keuntungan dunia dari bacaan Al-Qur'an, karena prinsip utamanya adalah memuliakan dan mengagungkan Al-Qur'an.

Penutup

Dari paparan penafsiran di bagian sebelumnya, dapat disimpulkan dimensi sufistik dalam surah al-Waqi'ah, di antaranya term *al-waqi'ah* merupakan kondisi jiwa mencapai maqam lebih tinggi setelah mengalami pengembaraan dan penyucian jiwa, melalui berbagai metode

⁶¹ Al-Naysaburi, *Raghaib al-Qur'an*, Vol.6, 248.

⁶² Ahmad ibn 'Umar Najm al-Din, *al-Ta'wilat al-Najmiyyah*, Vol. 6, 84-85.

⁶³ Al-Alusi, *Rub al-Ma'ani*, Vol. 27, 155.

seperti *riyadah*, *tafakkeur*, *tazakkeur* dan *tazkiyah al-nafs*. Di tandai kondisi fana', dimana kesadaran dan ingatan yang tinggi hanya ditujukan kepada Allah Swt., ditandai hilangnya sifat *mazmumah* (tercela) dalam diri, dan tajalli dengan sifat *mahmudab* (terpuji). Adapun maqam *al-muqarrabun* hanya bisa dirasakan karena kedekatan hati dengan al-Haqq, sementara al-muqarrabun di akhirat adalah persaksian, ketampakan dan kesadaran akan keberadaannya wujud *lutfi* (kelembutan Tuhan dan anugerah-Nya).

Perintah *bertasbih* yang makna leksikalnya *ta'ajjub*, dapat diartikan rasa kagum terhadap berbagai nikmat yang ditampakkan dan kedudukan Mulia Allah Swt., tujuan bertasbih sebagai manifestasi ekspresi syukur dan *tanzih* (menyucikan) dzat Allah Swt. Aktifitas bertasbih hendaknya selalu menggunakan potensi daya fikir dan nalar kritis, di dasari rasa tunduk dalam kekuatan tauhid, yang pada akhirnya Allah Swt. akan menampakkan tirai mutiara ilmu pengetahuan.

Adapun *lams* tidak hanya menyentuh secara inderawi, namun dapat difahami segala interaksi bersama Al-Qur'an. Sementara kata *mutabharun* bisa juga dibaca *mutabhirun*, artinya yang boleh berinteraksi dengan Al-Qur'an, yang hatinya suci dari hadas (kecenderungan mengikuti syahwat), tidak melakukan kemaksiatan sehingga mencapai maqam *rabbaniyyah ilabiyyah*, Al-Qur'an makruh dibaca dari mulut yang najis (diakibatkan maksiat ucapan), dan tidak mengambil keuntungan dunia dari bacaan Al-Qur'an, karena prinsip utamanya adalah memuliakan dan mengagungkan Al-Qur'an.

Daftar Rujukan

Al-Qur'an al-Karim

'Umar ibn Muhammad ibn Salim ibn Hafiz, *Khulasah al-Madad al-Nabawi fi Awrad Ali Ba'alawi*, terj. Husein Nabil. Tangerang: Putera Bumi, 2014.

Abd. al-Rahman, Khalid al-Akk. *Usul al-Tafsir wa Qawa'iduh*. Damaskus: Dar al-Nafais, 1986.

Ajibah (al), Ahmad ibn Muhammad ibn al-Mahdi. *Al-Bahr al-Madid fi Tafsir al-Qur'an al-Majid*, Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2002.

- Algar, Hamid. *Principles at Sufisme* . Berkeley: Mizan Press, 1990.
- Alusi (al), Mahmud al-Baghdadi. *Rub al-Ma'ani Fi Tafsiri al-Qurani al-'Azim wa Sab'i al-Mathani*. Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Baqli (al), Ubay Muhammad Sadr al-Din Ruzbahan ibn Abi Nadhr. *'Arais al-Bayan fi Haqaiq al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2008.
- Barusawi (al), Isma'il Haqqi. *Tafsir Rub al-Bayan*. Beirut: Dar al-Fikr, tth.
- Basyuni, Ibrahim, *al-Imam al-Qushayri ;Hayatub wa Tasanwufub wa Thaqafatub*. Kairo: Maktabah al-Adab, 1992.
- Biqa'i (al), Burhan al-Din Abi al-Hasan Ibrahim ibn Umar. *Nadm al-Durar fi Tanasub al-Ayat wa al-Sumar*. Kairo: Dar al-Kutub al-Islami, 2004.
- Dzahabi (al), Muhammad Husayn , *al-Tafsir wa al-Mufasssirin*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1992.
- Ghazali (al), Abu Hamid Muhammad ibn Muhammad ibn Muhammad. *Ihya' 'Ulum al-Din*. Kairo: Dar al-Afaq al-Arabiyyah, 2004.
- Ibn 'Athur, *al-Tabrir wa al-Tanwir*. Kairo: Maktabah Wahbah, 1992.
- Ibn Khalkan, Shams al-Din Ahmad ibn Muhammad ibn Abi Bakr, *Wafiyat al-A'yan wa Amba' Abna' al-Zaman*. Beirut: Dar al-Sadir, 2008.
- Kahalah , Muhammad Rida. *Mu'jam Qabail al-Arab al-Qadimah wa al-Hadithab*. Beirut: Muassasah al-Risalah, 1977.
- Mahmud, Mani' Abd. al-Halim. *Manahij al-Mufasssirin*. Kairo: Dar al-Kutub al-Masri, 1999.
- Najm al-Din, Ahmad ibn 'Umar ibn Muhammad al-Kubra. *Al-Ta'wilat al-Najmiyyah fi al-Tafsir al-Ishari al-Sufi*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009.

- Naysaburi (al), Nazm al-Din al-Hasan ibn Muhammad ibn Husayn al-Qummi, *Gharaib al-Tafsir wa Raghaib al-Furqan*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1996.
- Qattan, Manna'. *Mababith fi Ulum al-Qur'an*. Mekkah: Dar al-'Ilm wa al-Iman, t.th.
- Qushayri (al), Abu Qasim Abu al-Karim Hawazin al-Naysaburi. *al-Risalah al-Qushayriyyah*. Mesir: Dar al-Khayr, 1990.
- _____. *Lataif al-Isharat*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 1971.
- Sam'ani (al), Abd. al-Karim ibn Muhammad ibn Mansur al-Tamimi, *al-Ansab*. India: Dar al-Ma'arif al-'Usmaniyyah, 2016.
- Sha'rawi (al), Muhammad Mutawalli , *Tafsir wa Khawatir al-Imam Muhammad Mutawalli al-Sha'rawi* . Mesir: Dar al-Islam, 2010.
- Shahhatah, Abdullah, *Maqasid kull al-Suwar wa Maqasiduha fi al-Qur'an*. Mesir: al-Hay'ah al-Masriyyah al-Ammah li al-Kutub, 1998.
- Shihab, Quraish, *Tafsir al-Misbah ; Pesan, Kesan dan Keserasian Al-Qur'an* (Jakarta: Lentera Hati, 2002.
- Shihab, Quraish. *Kaidah Tafsir* . Tangerang: Lentera Hati, 2013.
- Suyuti (al), Jalal al-Din Muhammad al-Mahalli dan Jalal al-Din Abd. al-Rahman, *Tafsir al-Jalalayn*. Beirut: Dar al-Kutub al-Alamiyyah, t.th.
- Suyuti (al), Abd. al-Rahman. *Al-Durr al-Manthur fi al-Tafsir al-Ma'thur*. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2009.
- Syawkani (al), *Fath al-Qadir*. Dar Ibn Kathir: Beirut, 1994.
- Taftazani (al), Abu al-Wafa' al-Ghanimi , *Madkhal Ila al-Tasawwuf al-Islami*. Kairo: Dar al-Thaqafa, t.th.
- Tsaqqaf (al), Hasan ibn Ali, *al-Jami' li Fadail Suwar al-Qur'an al-Karim*. Oman : Muassasah Ali al-Bayt al-Malikiyyah lil Fikr al-Islami, 2007.
- Tustari (al), Abu Muhammad Sahl ibn Abd. Allah , *Tafsir al-Qur'an al-Azim* (Kairo: Dar al-Haram li al-Turath, 2004), 266.

Arif Budiono

Zarkashi (al), *al-Burhan fi Ulum al-Qur'an*. Beirut: Dar al-Ma'rifah, 1999.

Zubaydi (al), Muhammad Murtada al-Hasani, *Taj al-'Arus Min Jawahir al-Qamus*. Kuwait: Matba'ah Hukumah, 1987.