

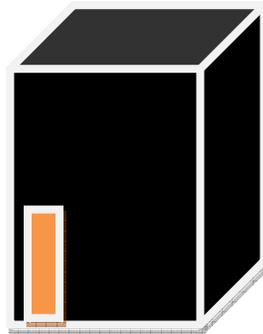
AL-WASĪLAH DAN SYIRKUBILLAH DALAM AL-QUR'AN

**MENURUT PENAFSIRAN BAHĀUDDĪN
AL-NAQSABANDI**



DR. A. SUMPENNO, M.Ag

*AL-WASĪLAH DAN SYIRKUBILLAH DALAM AL-QUR'AN
MENURUT PENAFSIRAN BAHĀUDDĪN
AL-NAQSABANDI*



Dr.A.Sumpeno.M.Ag

SALAM PENERBIT

السلام عليكم ورحمة الله وبركاته

Yayasan Muslim Eka Pra Setia Pancakarsa(YAMEKA) berdiri 1990 dengan No:3/27/90. Notarisnya: Ny.E.Tati. S.Soemarna. SH., di Bandung. Diantara misinya menumbuh-kembangkan ke-ilmu-an lewat penerbitan karya tulis.Pada tanggal 5 bulan 9 tahun 2008 dengan nomor register 978-979-1302, Yameka didaftarkan sebagai Penerbit Anggota Perpustakaan Nasional sebagai berikut:

	PERPUSTAKAAN NASIONAL RI Jl. Salemba Raya No. 28A, Jakarta 10430, Indonesia Telp. : +6221-310 1411, 310 3553/54 ext. 437; +6221-7065 1702 Fax. : +6221-392 7919 P.O. Box 3624 Jakarta E-mail : info@pnri.go.id; pusnas@rad.net.id; home page : http://www.pnri.go.id
KARTU ANGGOTA ISBN/KDT	
Nama Penerbit	: Yameka
Alamat	: Jakarta
Telp./Fax./HP.	: 978 - 979 - 1302
No. Anggota	: 05 September 2008
Jakarta	: Tim ISBN/KDT Editor,
Kartu/fotokopinya harap dibawa setiap pengurusan ISBN/KDT Pengiriman lewat pos sertakan fotokopi kartu anggota	

Sejak itu, sampai kini Yameka telah banyak menerbitkan karya tulis berkaitan dengan ilmu agama Islam.

Wassalam,



Jakarta, 1 September 2016 M

Identitas Buku

Judul	<i>al-Wasilah, dan Syirkubillah</i> Dalam al-Qur'an Menurut Penafsiran Bahâuddîn al-Naqsabandi
Penulis	Dr.A.Sumpeno. M.Ag
Editor	A.Fauzan
Tataletak /Disign	A.Agung
Serial Buku	Umum
No.Seri	0002- 01-9-016
Kertas	Sinar Dunia 70
Jumlah Halaman	96
Sasaran Pengguna	Mahasiswa
Size	22 x 12,5 cm
ISBN	978-979-1302-4
Tulisan dan Spasi	Time New Roman , 1.5
Cetakan ke	Pertama
Tempat dan Waktu	Jakarta: 1 September 2016
Harga Satuan	Rp.60.000,-
Penerbit	YAMEKA (Anggota IKAPI)
Alamat	Kertamukti,31 Pisangan, Ciputat,Jakarta
Oplag	500 exemplars
Percetakan	PT. Usaha Karya Jakarta
Copy Right	Pada Penulis dan Penerbit
Peringatan	Penggandaan harus seidzin penerbit dan penulis



KATA PENGANTAR

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَلْحَمْدُ لِلَّهِ وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَى رَسُولِهِ الْوَسِيلَةَ لِهَدَايَةِ تَوْحِيدِهِ.

Segala puji bagi Allah. Selawat dan Salam semoga tercurah kepada Rasul-Nya sebagai *wasilah* untuk mendapatkan hidayah sehingga kita dapat bertauhidullah dalam ke-*iman*-an dan ke-*islam*-an.

Tanpa kehadiran Muhammad Ibn Abdillah sebagai *wasilah*, maka boleh jadi ke-*iman*-an dan ke-*islam*-an kepada Allah, belum tentu berazaskan *Tauhidullah*. Sejalan dengan ini, Allah berfirman pada ayat 35 al-Maidah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

(Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan).

al-Wasilah disepakati ulama akan keharusan setiap mu'min mencapainya demi mencapai hidup bahagia. Namun mereka berselisih faham tentang penafsiran maknanya. Menurut ahli Syari'at, *al-Wasilah* dalam ayat itu adalah al-*Amâl Şâlehab* bukan *al-Ulamâu al-Sufiyyuna wa Şâlehubuna*. Misalnya, seperti: Syahadat, salat, zakat, puasa dan haji yang dilandasi *Tauhidullah*. Sementara menurut Bahauddin al-Naqsa-bandi seba-gai ahli *Tariqat*, bukan hanya *Amâl Şâlehab* melainkan juga person suci dan saleh seperti: Malaikat, Rasulullah, dan ulama dari kalangan para gu-runya. Silang pendapat ini, memunculkan *truth claim* (mengaku paling benar) di kalangan kaum muslimin.

Menurut *ahli Syari'at*, dzikir dan berdo'a dengan ber-*tawassul* kepada Malaikat, Rasulullah dan para ulama *Tariqat* yang telah wafat seperti diajarkan dan dipraktekkan Bahauddin al-Naqsabandi sama dengan praktek ibadah Musyrikin Era Jâhiliyah yang harus diberantas. Bersamaan dengan itu, banyak kaum muslimin yang tidak mengerti mengapa Baha-uddin al-Naqsabandi ber-*tawassul* dalam berdo'a dan berdzikrullah kepada Malaikat dan Rasulullah serta para ulama ahli *Tariqat*?

Tulisan ini akan mencoba memberikan jawabannya. Tujuannya, agar tercipta pengetahuan dan saling pengertian. *Amin Ya Rabbal'-alamin.*

Jakarta, 30 Agustus . 2016



A. *Transliterasi*

1. Konsonan

Huruf-huruf bahasa Arab ditransliterasi ke dalam huruf Latin sebagai berikut:

B	:	ب	Z	:	ز	f	:	ف
T	:	ت	S	:	س	q	:	ق
£	:	ث	Sy	:	ش	k	:	ك
J	:	ج	i	:	ص	l	:	ل
Y	:	ح	«	:	ض	m	:	م
Kh	:	خ	-	:	ط	n	:	ن
D	:	د	§	:	ظ	w	:	و
©	:	ذ	'	:	ع	h	:	ه
R	:	ر	G	:	غ	y	:	ي

Hamzah (ء) yang terletak di awal kata mengikuti vokalnya tanpa diberi tanda apapun. Jika ia terletak di tengah atau di akhir, ditulis dengan tanda (')

2. Vokal dan Diftong

a. Vokal atau bunyi (a), (i) dan (u) ditulis dengan ketentuan sebagaimana dalam bentuk tabel sebagai berikut:

Harakah	Pendek	Panjang
Fathah	a	±
Kasrah	i	³
◌ammah	u	

- b. Diftong yang sering dijumpai dalam transliterasi ialah (*ay*) dan (*aw*) misalnya *bayn* (بين) dan *qawl* (قول)
3. Syaddah dilambangkan dengan konsonan ganda
 4. Kata sandang *al* (*alif lam ma'rifah*) ditulis dengan huruf kecil, kecuali terletak di awal kalimat.
 5. *Ta marbutah* (ة) ditransliterasi dengan *t*. Tetapi jika ia di akhir kalimat, maka ia ditransliterasi dengan *h*
 6. *Lafz al-Jalalah* (الله) yang didahului partikal seperti huruf *jarr* dan huruf lainnya atau berkedudukan sebagai *mudhaf ilayh* (frasa nomina), ditransliterasi tanpa huruf hamzah.

B. Singkatan

Beberapa singkatan yang dibakukan adalah :

1. swt. = *Subhanahu wa ta'ala*
2. saw. = *salla Allahu 'alayhi wa sallam*
3. a.s. = *'alayhi al-salam*
4. H = Hijrah
5. M = Masehi
6. s.M = sebelum Masehi
7. w. = wafat
8. QS = Quran, Surah
9. t.th. = tanpa tahun
10. t.tp. = tanpa tempat
11. t.p = tanpa penerbit
12. t.c. = tanpa cetak
13. t.d = tanpa data
14. pen. = penulis

DAFTAR ISI

	Halaman
SALAM PENERBIT	i
IDENTITAS BUKU.....	ii
KATA PENGANTAR	iii
TRANSELITERASI.....	iv
DAFTAR ISI.....	vi
BAB	
I. PENDAHULUAN	
A.Latar Belakang Masalah.....	1
B.Rumusan Masalah.....	8
C.Ruang-Lingkup Penelitian	9
D.Hipotesis Penelitian	10
E.Tinjauan Pustaka.....	13
F.Metode dan Tehnik Penelitian.....	17
G.Tujuan , Kegunaan dan Alasan Penelitian.....	17
H.Sistematika Penulisan	18
II.TEORI WASILAH, DZIKIR, DO'A DAN SYIRKUBILLAH	
MENURUT PARA AHLI ILMU	
A. Menurut Ahli Bahasa.....	19
B. Menurut Mufassirun.....	29
C. Menurut Ahli Sejarah.....	32
III.WASILAH DALAM DZIKIR, DO'A DAN SYIKUBILLAH	
MENURUT BAHAUDDIN AL-NAQSABANDI	
A.Riwayat Hidup.. ..	49
B. Analisis Penulis.....	82
IV. PENUTUP	
A.Simpulan.....	87
B.Saran-Saran	89
DAFTAR PUSTAKA	90

BAB I PENDAHULUAN

A. Latarbelakang Masalah

Orang yang beriman kepada Allah dan Muhammad Ibn ‘Abdillah sebagai Rasul-Nya memiliki al-Qur’an sebagai petunjuk guna meraih kebahagiaan hidup di dunia kini, dan akhirat, kelak. al-Qur’an dijelaskan Rasulullah sebagaimana dalam al-Hadist.

Redaksi al-Qur’an dan teks al-Hadist ada yang berupa perintah, larangan dan pernyataan. *al-Wasilah* pada ayat 35 al-Mâidah termasuk pada perintah. Dalam hal ini, perintah Allah kepada orang-orang beriman untuk mencari *al-Wasilah* guna meraih hidup bahagia. Teksnya berbunyi:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

(“*Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan*”).¹ Keberuntungan dalam ayat ini dapat diartikan sebagai kebahagiaan hidup di dunia kini, dan di akhirat kelak.

Dalam Islam, salah satu syarat untuk mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan di akhirat, menurut Allah adalah Iman dan Amal yang harus berdasar atas *Tauhidullah*, bukan *Syirkubillah*. Iman dan amal yang berdasar atas *Syirkubillah* dilarang Allah karena memuat ke-*dzalim*-an (ke-tersesatan). Hal ini seperti dimuat ayat 13 surat Luqman:

وَإِذْ قَالَ لُقْمَانُ لِابْنِهِ وَهُوَ يَعِظُهُ يَا بُحَيِّ لَا تُشْرِكْ بِاللَّهِ إِنَّ الشِّرْكَ لَظُلْمٌ عَظِيمٌ

“*Dan (ingatlah) ketika Luqman berkata kepada anaknya, di waktu ia memberi pelajaran kepadanya: "Hai anakku, janganlah kamu mempersekutukan (Allah) sesungguhnya mempersekutukan (Allah) adalah benar-benar kezaliman yang besar"*”.²

¹DEPAG RI, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Intermasa Jakarta, 1971, h. 165

² *Ibid.* h. 656

Syirkubillah dilarang karena di da lamnya terdapat *dzulmun*. *Dzulmun* lawan dari *'adlun*. Jika *'adlun* dalam bahasa Arabnya adalah *wad'u syain fi mahalihi* (melatakan sesuatu pada tempatnya), maka *dzulmun* adalah kebalikannya, yakni; Meletakkan sesuatu bukan pada tempatnya. Apa yang dimaksud dengan sesuatu di sini?

Dalam sejarah sistem keyakinan dan ritual kaum *musyrikkin* Arab *Jâhiliyah*, mereka beriman dan beramal (beribadah atau berdzikir dan berdo'a) dengan mengambil *al-Wasilah* (*al-Qurbah* atau alat untuk mendekatkan diri kepada Allah). Dalam hal ini, adalah orang-orang suci, saleh dan sakti yang telah wafat, seperti : Hubal, Latta, 'Uzza, dan Manata. Mereka mengimani dan menyembah patung Hubal, Latta, 'Uzza, dan Manata sebagaimana mereka mengimani dan menyembah Allah.³

Iman terletak di dalam hati, sedangkan amal adalah gerakan pisik yang dimotori oleh keyakinan dalam hati. Jika di dalam hati dan prilaku seseorang terdapat dan ditujukan untuk dua hal yang tak sama kemudian diserupakan, maka itu syirik. Dalam hal ini: Patung Latta, Uzza, dan Manata diimani dan disembah sebagaimana mengimani dan menyembah Allah. Jika patung adalah benda atau makhluk, maka Allah adalah *al-Khâliq* dan bukan benda maka hakekat keberadaan antara keduanya, sungguh berbeda. Allah sebagai *al-Khâliq* tidak sudi disamakan dengan makhluk-Nya untuk diimani dan disembah. Karenanya, maka Allah , marah dan mengutuk manusia yang menyekutukan-Nya dengan Tuhan lain yang berupa benda dalam keyakinan dan amal perbuatannya. Allah tak akan memberikan ampunan kepada mereka yang menyekutukan-Nya (*musyrik*). Di antara yang dikutik Allah adalah kaum musyrikin *Quraisy Era Jâhiliyah*.

Patung Hubal, Latta, 'Uzza, dan Manata bukan hanya simbol melainkan sudah menjadi keyakinan sebagai landasan amal atau perbuatan

³ Muhammad Ibrahim, *Mercant Capital and Islam* (Cet. K-1: Texas: Austin University of Texas, 1990,) h.34

kaum musyrikin *Era Jâhiliyah*. Khususnya, ketika mereka menyembah Allah atau ber-ibadah kepada-Nya dalam wujud dzikr dan do'a. Mereka menyajikan sesajian sebagaimana dikemukakan ayat 136 surat al-An'âm:

فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ وَمَا كَانَ لِلَّهِ فَهُوَ يَصِلُ إِلَى شُرَكَائِهِمْ...

“...Maka saji-sajian yang diperuntukkan bagi berhala-berhala mereka tidak sampai kepada Allah; dan saji-sajian yang diperuntukkan bagi Allah, maka sajian itu sampai kepada berhala-berhala mereka...”⁴

Atau 103 al-Mâidah:

مَا جَعَلَ اللَّهُ مِنْ بَحِيرَةٍ وَلَا سَائِيَةٍ وَلَا وَصِيلَةٍ وَلَا حَامٍ وَلَكِنَّ الَّذِينَ كَفَرُوا يَمْتَرُونَ عَلَى اللَّهِ الْكَذِبَ وَأَكْثَرُهُمْ لَا يَعْقِلُونَ

“Allah sekali-kali tidak pernah mensyari'atkan adanya bahirah, saaiabah, washiilah dan haam. Akan tetapi orang-orang Kâfir membuat kedustaan terhadap Allah, dan kebanyakan mereka tidak mengerti.”⁵

Ayat itu diperkuat ayat 57 al-Isra yang berbunyi:

أُولَئِكَ الَّذِينَ يَدْعُونَ يَبْتَغُونَ إِلَىٰ رَبِّهِمُ الْوَسِيلَةَ أَيُّهُمْ أَقْرَبُ وَيَرْجُونَ رَحْمَتَهُ وَيَخَافُونَ عَذَابَهُ إِنَّ عَذَابَ رَبِّكَ كَانَ مَحْدُورًا

”Orang-orang yang mereka seru itu, mereka sendiri mencari jalan kepada Tuhan mereka siapa di antara mereka yang lebih dekat (kepada Allah) dan mengharapakan rahmat-Nya dan takut akan azab-Nya; Sesungguhnya azab Tuhanmu adalah suatu yang (harus) ditakuti.”⁶

Kemusyrikan itu dapat dilihat pada pernyataan *Talbiah* ketika mereka melaksanakan ibadah haji. Mereka mengatakan: ⁷

لبيك لك لا شريك لك إلا شريك هو لك

⁴ DEPAG. RI. *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Cet. Ke-1 (Jakarta: 1971M), h. 210

⁵ DEPAG. RI. *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Op. Cit. h. 179-180

⁶ *Ibid.*, h. 432

⁷ Ibn Mandzûr, *Lisân al-'Arab*, Juz. IV. Dâr al-Ma'arif (Mesir: T.Th.), h. 2249.

Lihat pula Imâm Abî al-Husain Muslim Ibn al-Hujâj al-Qusyaerî al-Nîsâbûrî (W. 261 H), *Şahîh Muslim*, Cet. Ke- 3 (Bairut : 2003), h. 434

(*Ya Allah !, aku menerima panggilan-Mu.Tiada sekutu bagi-Mu, melainkan sekutu itu untuk Mu*).

Dan setelah selsai ibadah haji, mereka biasa menyebut-nyebut kebesaran atau kehebatan nenek moyang mereka. Jadi, bukan dzikrullah, melainkan *dzikru* nenek moyang mereka. Hal ini dapat difahami dari respon Allah dalam ayat 200 surat al-Baqarah yang mengeritik keyakinan dan tradisi ibadah mereka, yakni :

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا

(“*Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah hajimu, berzikirlah (menyebut Allah),sebagaimana kamu menyebut-nyebut (membangga-banggakan) nenek moyangmu, atau (bahkan) berzikirlah lebih banyak dari itu*”).⁸ Atau ayat 152 al-Baqarah:

فَاذْكُرُونِي أَذْكُرْكُمْ وَاشْكُرُوا لِي وَلَا تَكْفُرُونَ

(“*Maka ingatlah kepada-Ku, Aku-pun akan ingin pada-mu. Bersyukur-lah kamu kepada-Ku dan janganlah ingkar kepada-Ku*”).⁹ Atau ayat 41 Ali Imran:

وَادْكُرْ رَبَّكَ كَثِيرًا وَسَبِّحْ بِالْعَشِيِّ وَالْإِبْكَارِ

“*Dan sebutlah (nama) Tuhanmu sebanyak-banyaknya serta ber-tasbihlah di waktu petang dan pagi hari.*”¹⁰

Selain dalam dzikrullah, kaum musyrikin pun ketika berdo’a menggunakan *al-Wasilah (al-Qurbah)* yakni; Patung: Latta, Uzza dan Manata. Muncullah respon Allah yang menyatakan berdo’a itu harus langsung (tanpa *al-Wasilah* atau *al-Qurbah*) sebagaimana diperintahkan-Nya pada ayat 60 surat al-Mu’minu:

⁸ *Ibid.* h. 48

⁹ *Ibid.*,h.38

¹⁰ *Ibid.*, h.82

¹¹ *Ibid.*, h.,767

قَالَ رَبُّكُمْ ادْعُونِي أَسْتَجِبْ لَكُمْ

(“Dan Tuhanmu berfirman: "Berdo`alah kepada-Ku, niscaya akan Ku-perkenankan bagimu”).¹¹ Namun demikian, melalui ayat 180 surat al-‘Araf, Allah menggambarkan akan kebolehan menggunakan nama-nama-Nya untuk dijadikan *al-Wasîlah* dalam berdo`a kepada-Nya sebagai berikut:

وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ.

“Hanya milik Allah asma-ulhusna, maka ber-mohon-lah kepada-Nya dengan menyebut asma-ulhusna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam (menyebut) nama-nama-Nya. Nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang telah mereka kerjakan”.¹²

Tampaknya, kedua ayat ini, mempunyai pesan dan kesan yang kontradiktik satu sama lain. Tentunya, kedua-duanya memerlukan penjelasan. Dalam hal ini, al-Qur’an dan al-Hadist, membuka peluang agar seseorang mu’min ber-*ijtihad* untuk menafsirkan ayat al-Qur’an yang belum jelas makna atau maksudnya. Antara lain: *al-Wasîlah* yang diperintahkan Allah guna meraih bahagia dalam kaitannya dengan *Syirkubillah* yang dilarang-Nya sebagaimana pada ayat 35 al-Mâidah dan ayat 13 surat Lukman di atas.

Menurut, Bahauddin al-Naqsabandi sebagai ahli *Tarîqat*, *al-Wasîlah* dalam ayat itu bukan hanya ‘amal *Şâleh* melainkan juga person Suci dan *Şâleh* dari kalangan ulama, Rasulullah, dan malaikat Jibril As.¹³ Sedangkan menurut Ulama ahli *Syari’at* adalah ‘amal *Şâleh* bukan person *Şâleh*. Mereka kemudian memposisikan sistem keyakinan dan *ritual Syirkubillah* seperti yang telah menjadi *culture* umat *Jâhiliyah*. *Syirkubillah*

¹¹ *Ibid.*, h.,767

¹² *Ibid.*, h. 252

¹³ Rasulullah adalah *al-Wasîlah* dalam ber-*bai’at* Jibril adalah *al-Wasîlah* bagi Rasulullah guna mendapat Hidayah Allah. Allah adalah *al-Wasîlah* bagi Jibril untuk menerima hidayah yang disampaikan kepada Rasul-Nya.

Jâhiliyah. ditentang Allah melalui ayat 5 al-Taubah yang memerintahkan untuk memerangi kaum musyrikin:

فَإِذَا انْسَلَخَ الْأَشْهُرُ الْحُرْمُ فَاقْتُلُوا الْمُشْرِكِينَ حَيْثُ وَجَدْتُمُوهُمْ

(“Apabila sudah habis bulan-bulan Haram itu, maka perangilah orang-orang musyrikin itu di mana saja kamu jumpai mereka”).¹⁴ Ayat ini diperkuat ayat 36 al-Taubah yang memerintahkan:

وَقَاتِلُوا الْمُشْرِكِينَ كَمَا يُقَاتِلُونَكُمْ كَافَّةً ۚ

“(Dan bunuhlah kaum musyrikin itu semuanya sebagaimana mereka membunuh kamu semuanya”).¹⁵

Sebagaimana disebutkan di atas, *syirkubillah* dilarang adalah karena mengandung *al-Zulm* (kesesatan) atau *al-Bathil* (kekeliruan) sebagai lawan dari *al-Haq* (kebenaran). Menurut DR. Sabâm Sabbâh, *al-Syirk* atau *al-Bâtil* termasuk pada *al-Munkar*, sedangkan yang masuk pada *al-Ma'rûf* adalah *al-Îmân* atau *al-Haq*.¹⁶

Jika konsep dan praktek *al-Wasilah* dalam dzikir dan do'a menurut Bahauddin al-Naqsabandi jatuh pada *syirkubillah* maka ia *bathil* atau *munkar*. Dalam hal ini, Allah memerintahkan kebaikan dan melarang ke-*munkar*-an (*amr-ma'rûf* dan *nahy munkar*) sebagaimana pada ayat 104 surat Ali Imran:

وَلْتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ
وَأُولَئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ

“Dan hendaklah ada di antara kamu segolongan umat yang menyeru kepada kebajikan, menyuruh kepada yang *ma'rûf* dan mencegah

¹⁴ Depag, *Ibid*, h. 278

¹⁵ Depag, *Ibid*, h., 284

¹⁶ DR. Sabâm Sabbâh, *al-Da'wah Wa al-Du'ât Baina al-Wâqi Wa al-Hadaf*, Jilid. I. Cet. Ke-1. Dâr al-Îmân (Damaskus : 2000 M), h. 17

dari yang munkar; merekalah orang-orang yang beruntung.”¹⁷ Perintah-Nya ini dikonfirmasi Rasûlul-Nya:¹⁸

من رأي منكم منكرا فإليغيره بيده فإن لم يستطع فبلسنه فإن لم يستطع فبقلبه
وذلك أضعف الإيمان

Maksudnya, barang siapa di antara kamu melihat kemungkaran, maka robahlah dengan tangannya, dan jika tidak dapat maka dengan lisannya, dan jika tidak dapat maka dengan hatinya/berdo'a. Dan itulah kelemahan iman), untuk diberantas.

Namun bersama dengan itu, pandangan *subyektif* terhadap ajaran seseorang telah jatuh pada *syirkubillah* seperti terhadap *al-Wasilah* dalam dzikir dan do'a menurut Bahauddin al-Naqsabandi dan para penganutnya, adalah pemikiran dan sikap di luar tuntunan dan tuntutan hukum dalam Islam. Tentunya, tidak bebas dari tuntutan sanksi bila ternyata, *keliru*.

Disamping itu, pemikiran dan prilaku saling *me-musyrik*-an antara sesama muslim akan melahirkan fitnah yang bukan hanya akan membahayakan kesatuan dan persatuan sesama melainkan juga akan mengganggu umat lain. Untuk itu, maka ia harus dihindari.

Sebelum menyimpulkan sistem keyakinan dan *ritual al-Wasilah* dalam dzikir dan do'a yang ditumbuh-kembangkan Bahauddin al-Naqsabandi *identik* atau tidak dengan sistem keyakinan *al-Wasilah* model kaum Musyrikin atau *Paganist Arab Era Jâhiliyah*, maka penelitian ilmiah terhadap *argumentasi*-nya secara objektif adalah langkah *akademis* dan *islamis-humanis*.

¹⁷ Depag RI, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, *Op.Cit.* h. 93

¹⁸ al-Imâm Abû al-Husain Muslim Ibn al-Hajâj, *Ṣaḥih Muslim*, *Kitâb al-Îmân*, Juz. I. Cet. Ke-2., Dâr al-Sujûd Wa Dâr al-Da'wah, (Istambul : 1992 M), h. 69

B. Rumusan Masalah

Pernyataan dalam latarbelakang menggambarkan akan adanya perbedaan persepsi antara Bahauddin al-Naqsabandi sebagai *ahli Tariqat* dengan ulama lain sebagai *ahli Syari'at*. Oleh karenanya maka memunculkan ketidak selarasan antara teori dengan kenyataan atau diperselisihkan.¹⁹

Fenomena silang pendapat sebagai masalah sejalan kesepakatan para pakar ahli ilmu Metode Penelitian Ilmiah. Mereka membawa sesuatu *objek study* dapat dikategorikan memiliki masalah yang karenanya patut dilakukan penelitian terhadapnya, bila ia ber-*fenomena* menyimpang atau berlawanan dari teori atau ia berada pada posisi di luar yang seharusnya menurut ketentuan hukum atau ajaran atau teori tertentu.²⁰

Karena topik ini berkenaan dengan Islam maka ketidak-selarasan itu adalah pada sesuatu sistem pemikiran tentang keyakinan dan praktek *ritual* terhadap Allah yang bertentangan atau menyimpang dari ajarannya. Ajarannya bersumber pada al-Qur'an, dan al-Hadîts. Dengan kata lain, jika sistem keyakinan dan praktek *ritual personal* atau *institutional* muslim berbeda dari seharusnya menurut al-Qur'an dan al-Hadîts itu, maka ia akan menjadi permasalahan yang layak diteliti secara ilmiah. Antara lain, tentang *fenomena* pemikiran, keyakinan dan praktek *Syirkubillah* yang berhadapan dengan *Tauhidullah*.

¹⁹ Menurut William J. Goode dan Paul K. Hatt dalam *Methodes In Social Research, basic to modern science is an intricate relation between theory and fact*. Intrik (ketidak-selarasan) hubungan antara teori dengan kenyataan adalah landasan bagi ilmu melalui suatu kegiatan penelitian.

²⁰ Jika Drs. Cik Hasan Bisri sebagai dosen Metode Riset telah menyampaikan pernyataan itu pada tahun 1984 ketika penulis kuliah di IAIN Sunan Gunung Djati Bandung, maka pernyataan se-rupa disampaikan pula oleh DR. Komaruddin Hidayat, ketika penulis kuliah di S.2 PPS. IAIN Syarif Hidayatullah Jakarta pada tahun 1993

Dengan bertolak dari *interpretasi* terhadap berbagai ayat al-Qur'an dan sabda *Rasûlullah* tentang sistem keyakinan kepada Allah, *al-Wasîlah*, *dzikr*, doa, maka *ahli Syari'at* menyepakati keharusan ber-*tauhîdullah* dan menolak *syirkubillah* dalam *dzikr* dan berdo'a ke hadirat-Nya. Untuk menghindari peluang *syirkubillah* sebagaimana terjadi pada masyarakat Abab *Era Jâhiliyah* dengan menggunakan sistem *al-Wasîlah* kepada figur orang suci dan *şâleh*, maka *mufasssîrûn* ahli *syari'at* memaknai *al-Wasîlah* yang diharapkan untuk ditempuh itu adalah '*amal*, bukan figur orang suci dan *şâleh*. Sedangkan keyakinan dan praktek Bahauddin al-Naqsabandi justeru memaknainya bukan hanya '*amal* melainkan juga figur dan ulama *şâleh*. Mereka itu adalah *mursyid*. Karenanya, muncullah permasalahan.

Jika permasalahan itu dituangkan dalam bentuk pertanyaan, akan muncul sebagai berikut:

1. Bagaimana sesungguhnya prinsip dan teknis praktek *wasîlah* kaum *musyrikin* Arab *Era Jâhiliyah* yang dinyatakan telah jatuh pada *Syirkubillah* menurut *Rasûlullah*?
2. Mengapa Bahauddin al-Naqsabandi meyakini dan mempraktekan *al-Wasîlah* kepada figur ulama, *Rasûlullah*, *Malâikat* dan hingga kepada Allah?
3. Dimanakah letak persamaan dan perbedaan prinsip dan teknis antara keduanya?
4. Dapatkah sistem keyakinan dan *ritual wasîlah*-nya di-*identik*-kan dengan sistem keyakinan dan *ritual wasîlah* kaum *musyrikîn* Arab *Era Jâhiliyah* yang dilarang *Rasûlullah* ?

C. Ruang Lingkup Penelitian

Ruang lingkup penelitian ini meliputi *focus study* dan pisau analisis. *Focus Obyek Study* di sini hanyalah mene-mukan dan menimbang *argumentasi wasîlah* dalam *dzikr* dan berdo'a kepada Allah *konteks Syir-*

kubillah menurut Bahauddin al-Naqsabandi. *Argumentasinya* akan dipertimbangkan berdasar atas *fenomena* pemikiran, keyakinan dan praktek al-*Wasilah* umat penganut *Paganisme* Latta, ‘Uzza dan Manata *Era Jâhiliyah* yang ditentang *Rasûlullah*.

Dari analisis perbandingan ini diharapkan akan dapat menggambarkan titik sama dan beda dalam prinsip dan teknis antara *wasilah* yang diyakini dan dipraktikkan *Paganist Arab Era Jâhiliyah* yang ditentang *Rasûlullah* dengan *wasilah* yang dipahami dan diyakini serta dipraktikkan Bahauddin al-Naqsabandi.

Dengan cara itu maka akan dapat diketahui *relevan* atau tidak *relevan*-nya antara konsep dan praktek *wasilah* menurut Bahauddin al-Naqsabandi dengan *Paganist Arab Era Jâhiliyah*. Jika *identik* maka ia dapat di-*katagori*-kan *Syirkubillah* yang tidak boleh *ditolelir*. Dan bila tidak *identik*, maka tentu tidak dapat digolongkan kepada sistem keyakinan dan praktek *‘ibâdah* yang berasaskan *Syirkubillah*. Dengan demikian maka ia dapat *ditolelir* atau dapat dibenarkan ajaran Islam. Sedangkan Pisau analisis yang akan dipergunakan hanyalah *paradigma* Bahauddin al-Naqsabandi. Bersamaan dengan itu, dalam *konteks oprasional*-nya praktek *wasilah paganist Arab Era Jâhiliyah*.

D. *Hypotesis* Penelitian

Menurut William J. Goode dan Paul K. Hatt, *Basic Elements of the Scientific is Hypothesis*.²¹ Dengan pernyataan itu, kedua-duanya hendak mengetengahkan bahwa unsur-unsur dasar bagi pengembangan Ilmu Pengetahuan adalah *hypotesis* (praduga sementara) bagi seorang peneliti untuk kemudian menemukan sesuatu baik *inovasi* maupun *discovery*.

²¹ William J. Goode dan Paul K. Hatt, *Methodes In Social Reserch, Op. Cit., h.56*

Lebih lanjut, keduanya mengatakan tentang fungsi *hypotesis* dalam suatu penelitian ilmiah adalah bahwa *fenomena* kenyataan sesuatu tidak bebas dari cara kerja *teoritik*. Maksudnya, dalam mengajukan praduga penelitian itu tidak lepas dari keterkaitannya dengan teori. Atau *hypotesis* itu boleh juga dengan hubungan pernyataan-pernyataan konsep tentang sesuatu. Sejalan dengan itu, maka menurut para pakar Ilmu metode Riset, *formulasi* redaksional dari suatu *Hypotesis* dalam sebuah penelitian, harus *deklaratif* (pernyataan), bukan pertanyaan. Dengan pernyataan Penelitian (*Hypotesis*), maka peneliti dapat mengarah pada suatu dugaan tertentu dalam kegiatan penelitiannya.

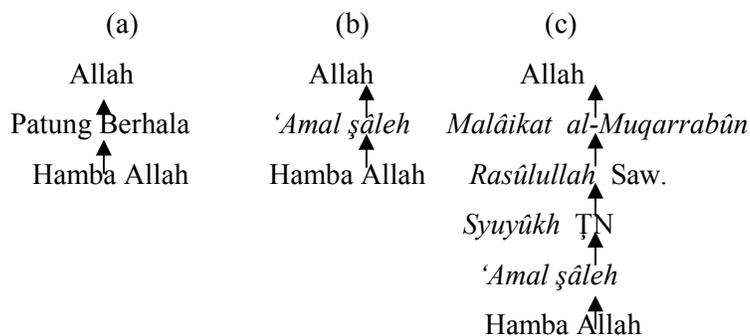
Adapun *hipotesis* peneliti dalam penelitian ini, sebagai berikut:

1. Jika dalam menghindarkan dari peluang jatuh pada *Syirkubillah*, maka Bahauddin al-Naqsabandi memposisikan *al-Wasilah* yang terdiri dari *Malâikat al-Muqarrabûn*, *Rasûlullah*, dan para ulama dalam *dzikr* dan berdo'a kepada Allah sebagai makhluk bukan sebagai Tuhan di samping-Nya, maka *wasilah*-nya itu tidak akan jatuh pada *syirkubillah*.
2. Jika *al-wasilah* diposisikan bukan sebagai faktor X yang akan dapat mempengaruhi kebijakan Allah untuk menerima do'a hamba-Nya, melainkan hanyalah sebagai penghormatan, dan menyambungkan proses sampainya ajaran *Tauhîdullah* kepada hamba Allah, maka tidak akan jatuh pada *Syirkubillah*. Bahkan hal itu akan berfungsi sebagai *realisasi operasionalisasi* dari *syahâdatain*, yakni: Ketika *dzikr* dan berdo'a tidak boleh terjadi lompatan sehingga melupakan *Malâikat*, *Rasûlullah*, dan para ulama *Tariqat* yang telah membawa ajaran *Tauhîdullah*.
3. Jika pada pandangan yang memposisikan *wasilah* hanya sebagai '*amal şâleh* belaka, maka potret *oprasional* dari konsekwensi ber-*syahâdatain* tidak tampak. Demikian itu, karena melewati *Malâikat*, Muhammad dan

para ulama, padahal *hidâyah Tauhîdullah* dalam prakteknya tidak langsung sampai kepada hamba, melainkan melalui mereka sebagai para *wâsil*-nya.

4. Jika pada teori dan praktek *tawassul* yang dilakukan umat *Jâhiliyah* membawa al-*Wâsilah* seperti: *Latta, al-'Uzza, dan Manata* berposisi sebagai Tuhan di samping Allah, maka yang demikian itu berbeda dari sistem *dzikr* dan do'a ber-*wasîlah* menurut Bahauddin al-Naqsabandi.

Pernyataan di atas akan memunculkan tiga formulasi sistem al-*Wâsilah* dalam ber-*dzikr* dan berdo'a kepada Allah. Ketiganya tidak sama, sebagaimana dalam skema berikut:



Keterangan Skema :

(a). Sistem al-*Wasîlah Paganist Era Jâhiliyah*

(b). Sistem al-*Wasîlah Ahli Syarî'at*

(c). Sistem al-*Wasîlah* Bahauddin al-Naqsabandi

Bersamaan dengan itu, Bahauddin mengemukakan:²²

الوسيلة الرفيق تم الطريق . من لا شيخ له فالشيطان شيخه لكن لا ينبغي أن تعتقد أنّ
 . الشيخ مقصود و مطلوب فالشيخ كالكعبة يسجدون اليها والسجود لله فهكذا الشيخ

(*al-Wasîlah* itu adalah *al-Rafîqu* kemudia *al-Ṭarîqu*. Barang siapa yang tidak mempunyai syekh (*wasilah*), maka syaetan-lah syaekh-nya.

²² Syaekh Muhammad Āmin al-Kurdîal-Irbîlîal-Syâfi'i al-Naqsabandi, *al-Mawâhib al-Sirmidiyyah fî Ajlâi al-Sâdat al-Naqsabandiyyah*, Cet' Ke-1. Dâr Hirâi (Damascus : 1996 M)*Op.Cit.*, h. 271

Namun demikian tidak boleh engkau hendak meyakini bahwa syekh itu adalah yang dimaksud (tujuan) dan harapan. Syaekh itu hanyalah bagaikan ka'bah, orang-orang bersujud kepadanya dalam rangka bersujud kepada Allah. Demikian pula syaekh).

Intinya menyatakan bahwa :” Jangan sampai al-*Wasilah* diyakini dan disembah sebagaimana kaum Quraisy Mekah meyakini dan menyembah Allah pada masa *Jâhiliyah* seperti yang diungkapkan Allah melalui ayat 57 surat al-Isra yang telah disebutkan di atas”.

E. Tinjauan Pustaka

1. Penelitian Yang Telah Dilakukan

Popularitas Bahauddin al-Naqsabandi telah menjadi obyek *Study Ilmiah* sebagai kalangan. Peneliti tiak terlalu sulit untuk mendapatkan referensinya.

2. Sumber Data Teoritik Yang Relevan

Informasi tentang *wasilah*, *do'a*, *dzikr* dan *syirkubillah* dalam ajaran Islam dapat ditemukan dalam al-Qur'an, *al-Hadîts*, karya *mufas-sirûn* dengan corak *Kalam*, *Fiqh* dan *Taşawwuf*. Di antara ahli *Tasauf* atau *Tarîqat* adalah Bahauddin al-Naqswabandi.

Dalam sejarah, karya-karya *şûfi* tentang *wasilah* dalam *dzikr* dan berdo'a dalam *konteks*-nya dengan *Syirkubillah*, direspon Ibn Taimiah sebagai produk yang saran nuansa *Bid'ah*, *Takhayyul* dan *Khurâfât* serta jatuh pada penentangan terhadap *Tauhîdullah* yang harus diberantas, karena menyesatkan umat. *Respon*-nya itu dituliskan dalam berbagai karyanya. Karya-karyanya itu-pun mendapatkan *respon* pula dari ulama yang lain. Oleh karenanya, maka menjadi kepatutan bagi penelitian ini untuk dikemukakan pula karya-karyanya itu sebagai rujukan *Teoretik*.

Karya-karya itu akan dapat membawa arah pikiran dan langkah-langkah penelitian peneliti akan lebih terarah. Dan akhirnya, akan dapat

menemukan data *teoritik* yang tepat sehingga penelitiannya-pun tidak melenceng dari *obyek* permasalahan yang sedang dikaji. Dengan demikian, maka harapan untuk mendapatkan data dan hasil penelitian yang *obyektif* dapat tercapai dengan benar dalam batas-batas *relativitas ilmiah*.

2.a. Karya-Karya *Mufassirûn*

Sungguh banyak karya-karya *Mufassirûn* itu yang *relevan* bertalian dengan masalah yang sedang dibahas. Untuk memudahkan dan lebih mem-*focus*-kan perhatian, maka dalam rujukan pembahasan penelitian ini hanya sebagian kecil yang dianggap *representative* memadai. Antara lain:

Pertama, Ibn Jarîr al-Ṭabari dalam karyanya *Jâmi'û al-Bayân fî Tafsîr al-Qur'ân*²³. Karena metodenya lebih menitik pada kesejarahan, maka diharapkan akan memberikan informasi yang memadai tentang obyek yang sedang dibahas dari sudut sejarah.

Kedua, al-Zamakhsyari²⁴, dalam karyanya *al-Kassyâf 'An Haqâiq al-Tanzîl Wa 'Uyûn al-Aqâwil fî Wujûhi al-Takwîl*. Dia dikenal ber-*mazhab* teologi *Mu'tazilah*. Diharapkan dari analisisnya tentang permasalahan ini dapat informasi dari sisi semangat *tafsîr madzhab* teologinya.

²³ Menurut DR. Muhammad Bakr Ismâ'îl, *Ibn Jarîr al-Ṭabari Wa Man-hajuhu Fî al-Tafsîr*, Cet.Ke-7(Kairo,1991 : 10-12) sebutan Ibn Jarîrnya Abû Ja'far adalah penghargaan keluasan ilmunya. Abû Ja'far, berarti ayah Sungai yang besar dan luas. Menurut DR, Muham-mad Husain al-Zahabi, *al-Tafsîr Wa al-Mufasssîrûn.Juz I* (Kairo, 2000M : h. 47), Dari remaja hingga masa tua, Ibn Jarîr menuntut ilmu dari Barat ke Timur: Ṭabrastân Syâm, Mesir, dan ke Bagdad.Dia wafat pada tahun 310 H.Karyanya Tafsîr Bî al-Matsûr: *Jami'û al-Bayân 'An ta'wil Ayyi al-Qur'an*".

²⁴ Menurut Dr. Muhammad Husain al-Zahabi, *Ibid.*, h. 304, al-Imâm Abû al-Qâsim Jârullah Mahmûd Ibn 'Umar Ibn Muhammad al-Zamakhsyari lahir di Zamakhsyari, salah satu desa di wilayah Khawarijmi. Ia hidup dari 467-528 H. Dia menuntut ilmu ke Bagdad. Selama mencari ilmu, dirinya sering keluar-masuk kota al-Khurasan. Setelah dewasa dan mendapatkan ilmu, ia memilih sekte teo-logi *Mu'tazilah*. Berdasar atas sekte teologi itu, ia menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang berjudul *al-Kasyâf 'An Haqâiqi al-Tanzîl wa 'Uyûn al-Aqâwil Fî Wujûhi al-Ta'wil*.

Ketiga, Ibn Katsîr dalam karyanya *Tafsîr al-Qur'an al-'Adzîm*. Dia dikenal sebagai *mufasssir* ber-*madzhab* teologi *Asy'ariah*.²⁵ Diharapkan dia akan memberikan informasi tentang pembahasan ini dari sudut pandang teologi ini.

Keempat, Apandi al-Alusî²⁶ dalam karyanya *Rûh al-Ma'ânî Fî Tafsîr al-Qur'an al-'Adzîm Wa Sab'u al-Matsânî*. Dia dikenal sebagai *mufasssir şûfî*. Kehadirannya di sini diharapkan turut memberikan informasi tentang obyek yang sedang dibahas berdasar atas pandangan *Taşawwuf*.

Kelima, al-Ṭabâṭabâ'î²⁷ dalam karyanya *al-Mîzân Fî Tafsîr al-Qur'an*. Dalam hal ini mewakili *tafsîr* colak kalam *Syî'ah*.

²⁵ Menurut Dr. Muhammad Husain al-Zahabi, Ibid., h. 173-174), al-Imâm al-Jalîl al-Hafîd al-Imaduddin Abû al-Fidâu Ismail Ibn 'Amru Ibn Katsîr Ibn Dlaudlâu Ibn Katsîr Ibn Zar'î al-Başri al-Damsyiqî al-Syâfi'î. Dia lahir pada tahun 700 H dan meninggal dunia pada tahun 774H. Dikebumikan berdekatan gurunya Ibn Taimiah. Ibn Katsîr belajar ke negeri Damaskus dalam usianya yang ke 7 tahun bersama saudaranya setelah ayahnya meninggal dunia. Di sana, dia belajar berbagai ilmu sehingga kelak terkenal sebagai ahli *tafsîr*. Karya *Tafsîr*-nya adalah *Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm*.

²⁶ Menurut Dr. Muhammad Husain al-Zahabi, Ibid., h. 250-251, al-Ulûsî adalah Abû al-Tsanâ Syihâbuddîn al-Sayyid Mahmûd Afandî al-Ulûsî al-Bagdâdî. Lahir tahun 1217 H dan wafat tahun 1270 H di Karkhi dekat kuburan Syeakh al-Ma'ruf al-Karkhi. Semasa kecilnya dia pernah belajar di Bagdad. Dalam studynya dia banyak memahami ayat-ayat al-Qur'an dan juga logika. Oleh karena maka kemudian dia terkenal sebagai orang yang memiliki banyak ilmu dalam bidang ilmu-ilmu *naql* dan *'aqli*. Selama hidupnya telah menafsirkan ayat-ayat al-Qur'an yang cenderung kepada pendekatan *Taşawwuf*, yakni : *Rûh al-Ma'ânî Fî Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm Wa al-Samb'u al-Matsânî*. Seperti halnya para *mufasssir*, maka metode *tafsîr* al-Alûsî dibangun atas dasar metode al-Qur'an dengan al-Qur'an, al-Qur'an dengan al-Sunnah dan al-*Atsâr*.

²⁷ Menurut John L. Esposito (Ed), The Oxford Encyclopedia Of The Modern Islamic World, Volume V, Oxford University Press (New York : 1995 M), h. 161, nama lengkap al-Ṭabâṭabâ'î adalah Muhammad Husain Ṭabâṭabâ'î. Ia dilahirkan di Persia (Iran) pada tahun 1903 dan wafat 1981. Di masa kanak-kanak ia belajar Islam di kampungnya sendiri. Akan tetapi setelah menginjak remaja (sejak usianya yang ke 20 tahun) ia belajar ke Bagdad di Irak. Setelah menjadi sarjana, ia kemudian tampil menjadi salah seorang filosof negeri Iran, penafsir al-Qur'an. Salah satu karyanya adalah *al-Mîzân Fî Tafsîr al-Qur'an*. Muhammad Husain Ṭabâṭabâ'î kemudian dikenal sebagai ulama penganut sekte teologi Islam *Syî'ah*.

2.b.Karya-karya Bahauddin al-Naqsabandi dan para Muridnya.

Di antara kitâb karya Bahauddin al-Naqsabandi dan para muridnya adalah: (1). *Manṭiqu al-Ṭair*, dan (2). *Faslu al-Khitâb*. murid atau *khalîfah*-nya adalah Sulaimân al-Farkûti, Abd al-Rahîm al-Nistâni, dan *al-Syaekh Bair Khalat*.²⁸

2.c . Karya Ibn Taimiah dan *Respondencenya*

Di antara karya Ibn Taimiah yang menentang keras sistem *al-Wasîlah* yang ditumbuh-kembangkan ahli Ṭarîqat adalah: (a). *al-‘Qâ'idah al-Jalîlah fî al-Taṣawwuf wa al-Wasîlah*. (b).*al-Fatawa al-Kubra* (c). *al-Farqu Baina Auliâu al-Rahmân wa Auliâ al-Syaetan*, dan (d). *Majmû'atau al-Tauhîd*.²⁹

Pemikiran Ibn Taimiah itu kemudian *dir espon* oleh Abû Hâmid Ibn Marzûq dalam karyanya *Barâatau al-Asy'riyin Min ‘Aqâ’idi al-Mukâlafîn*.³⁰

Karya-karya tersebut, tentunya akan mengarahkan perhatian dan pengkajian peneliti mengenai masalah yang akan dikajinya sehingga akan memudahkan dan sekaligus akan memberikan informasi yang cukup me-

²⁸ Syaekh ‘Abd al-Majîd Ibn Muhammad Ibn Muhammad al-Khânî al-Syâfi’i, *al-Kawâkib al-Dûriah ‘Alâ al-Haqâiq al-Wardiâh fî Ajlâ al-Sâdat al-Naqsabandiyah*, Ibid., h.441-442

²⁹ Ahmad Ibn Taimiah al-Harâni dan Muhammad Ibn ‘Abdu al-Wahhâb al-Nâdzî, *Majmû'atau al-Tauhîd*. Cet. Ke-1. Dâr al-Fikr (Bairut:1991 M). Padahalaman 97-98 buku itu, kedua-duanya mengakatan:” Dasar *‘ibâdah* itu *Tauhîdullah*. ‘*ibâdah* itu hanya keta’atan kepada Allah. Oleh karena itu segala *‘ibâdah* yang dikaitkan dengan terlebih dahulu menta’ati manusia lain sebagai *wasîlah*, maka itu bukan *‘ibâdah* ke hadirat-Nya”.

³⁰ Abû Hâmid Ibn Marzûq, *Barâatau al-Asy'riyin Min ‘Aqâ’idi al-Mukâlafîn*, Juz. I, Cet. Ke- 1, Maṭba’h al-Ilmu, (Damasqus : 1197 M). Pada halaman 127 dari kitâb nya itu ia mengatakan bahwa :“Ibn Taimiah tidak mampu membedakan antara hakekat *wasîlah* dan mana *‘ibâdah*”.

madai. Namun demikian *respon* Ibn Taimiah dan Ibn Marzûq hanya akan dikemukakan selintas, karena bukan tujuan pokok penelitian ini.

F. Metode dan Teknik Penelitian

1. Deskriptif-Historis dengan teknik *Book Survai*

Metode dan teknik ini akan dipergunakan untuk mengumpulkan data *historis* yang bertalian dengan teori-teori berikut ini:

a. Konsep al-*Wasilah* dalam *dzikr* dan do'a dalam al-Qur'an dan al-Hadîts dalam konteks *Tauhîdullah* atau *Syirkubillah*.

b. Konsep al-*Wasilah* dalam *dzikr* dan do'a menurut al-Syaekh Bahauddin al-Naqsabandi konteks *Tauhîdullah*.

2. Analisis data ditempuh dengan *Kualitatif*

Karena penelitian ini hanya berkisar tentang *argumentasi* Bahauddin al-Naqsabandi, maka data yang dihimpun berdasar atas analisis *Kualitatif*. Demikian ini, penulis ajukan karena penelitian ini akan memaparkan *opini* yang berkaitan dengan *dalîl al-Naqli* dan *al-'Aqli* sebagai sumber inspirasi dan nalar Bahauddin al-Naqsabandi. Nalarnya itu tidak berkaitan dengan angka-angka melainkan dengan gagasan. Peneliti dalam menganalisisnya tidak akan mengolah dan menghitung data berdasar atas angka-angka, melainkan akan menggunakan analisis filosofis.

G. Tujuan, Kegunaan dan Alasan Penelitian

1. Tujuan dan Kegunaan

Adapun tujuan dan kegunaan penelitian ini adalah untuk menemukan *argumentasi* dari Bahauddin al-Naqsabandi. *Argumentasi*-nya itu kemudian dikaitkan dengan *sistem* keyakinan dan praktek *ritual* umat *Jâhiliyah* sebelum Islam datang dibawa Nabi Muhammad Saw.

Korelasi argumentasi antara keduanya akan melahirkan gambaran yang memastikan *sistem* keyakinan dan *ritual* Bahauddin al-Naqsabandi ber-ada pada posisi yang sama atau berbeda baik secara prinsipil maupun teknis dari *sistem* keyakinan dan *ritual* umat *Jâhiliyah* yang *dirispond* Islam secara negatip.

Setelah tujuan penelitian itu tercapai, maka akan ada kegunaannya. Kegunaan itu adalah sebagai berikut :

- a. Jika terbukti *sistem* keyakinan dan *ritual* Bahauddin al-Naqsabandi dengan ber-*wasilah* kepada para *ulama*, *Rasulullah* dan *Malaikat* sama dengan *sistem* keyakinan dan *ritual* umat *Jâhiliyah* yang direspon Islam secara negatif, maka hasil penelitian ini akan menjadi pandu guna menyelamatkan umat Islam dari keterperosokan pada *Syirkubillah*. Akan tetapi, jika sebaliknya, maka akan membawa kemantapan keyakinan para pengikutnya untuk menghindarkan dari peluang fitnah yang ditujukan kepada Bahauddin al-Naqsabandi berikut para penganutnya.
- b. Dalam *konteks* Keilmuan, maka hasil penelitian ini akan menambah *hazanah* bagi pengembangan Ilmiah dalam *Study Islam*, khususnya dalam bidang *Taşawwuf*.

2. Alasan Penelitian

Adapun yang menjadi alasan mengapa peneliti melakukan penelitian adalah bahwa banyak para penganut dan praktek zikr dan berdo'a dengan ber-*wasilah* sebagaimana ditumbuh kembangkan Bahauddin al-Naqsabandi berikut para penganutnya namun kurang memperhatikan *argumentasinya*. Tulisan ini akan memberikan jawabannya.

H. Sistematika Penulisan.

Hasil hasil penelitian ini akan ditulis menjadi empat Bab. Bab Pertama, Pendahuluan. Ia meliputi Latarbelakang, Rumusan Masalah, Ruang Lingkup, *Hypotesis*, Kajian Pustaka, Metode dan Teknik Penelitian. Tujuan, Kegunaan, Alasan Penelitian, dan Sistematika Penulisan Bab Kedua merupakan pemaparan *teoretik*. Ia meliputi tentang teori *Wasilah*, *Dzikir*, Do'a, dan *Syirkubillah* menurut para Ahli Ilmu. Para Ahli Ilmu yang dimaksud penulis dalam hal ini adalah Bahasa, Tafsir, dan ahli Sejarah. Bab Ketiga pemaparan *teoretik* dan analisis *korelatif* antara *teori* dengan pendapat dan *argumentasi empirik*. Bab Keempat merupakan kesimpulan dan beberapa saran penulis.

BAB II
TEORI WASĪLAH, DZIKR, DO'A, DAN SYIRKUBILLAH
MENURUT PARA AHLI ILMU

A. Menurut Ahli Bahasa

Menurut ahli Bahasa, *wasīlah*, *dzikr*, *do'a*, dan *syirkubillah* bukan hanya populer melainkan telah menjadi bahasa baku publik dan bahkan akademik di Indonesia atau Malaysia, karena telah masuk ke dalam kamus kedua bahasa *etnis* bangsa itu.¹ Masing – masing diserap dari akar kata: *شرك بالله* – *دعاء* – *ذكر* – *وسيلة* dalam bahasa Arab.

Masing - masing secara berurutan berasal dari akar kata kerja Lampau (*فعل ماض*) yaitu *أله: شرك – دعا – ذكر – وسل*.² *Sinonim* nya adalah *قرب-حفظ-نصب-ندا-عبد*. Jika diterjemahkan ke bahasa Indonesia, maka masing-masing dapat bermakna mendekat, menghapal, mengambil bagian, menyeru atau memanggil, dan menghamba. *Maṣḍar* atau *abstract-noun*-nya: *قرية* (kedekatan), *حفظ* (hapalan), *نصيب* (bagian), *نداء* (seruan), dan *عبادة* (penghambaan).

Dalam memberikan batasan *وإله - شرك - دعاء - ذكر - وسيلة*, Ibn Mandzûr dan Abû Lois Ma'lûf memposisikan masing-masing kata itu pada *konteks* umum dan khusus. Untuk *konteks* yang pertama, dikaitkan dengan manusia atau benda, maka *وسيلة* akan muncul seperti dalam ungkapan:

¹Menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia terbitan Balai Pustaka Jakarta tahun 1988 pada halaman 1009, 210, dan 847 dan Kamus Dewan Bahasa Malaysia karya DR. Teuku Iskandar terbitan Kuala Lumpur tahun 1970 pada halaman 1344, dan 240), *wasīLah*, *DZIKR*, *do'a* dan *syirkubillah* secara berurutan adalah *ikatan, hubungan atau pertalian ; ingat atau ucapan (Do'a) untuk memuji-muji Allah (biasanya dengan berlagu, lazimnya diadakan ketika Maulid Nabi.Lagu (Nyanyi) dengan berpantun yang dilakukan berramai-ramai; Permohonan (harapan, permintaan, pujian) kepada Tuhan, dan Menyekutukan Allah dengan selain-Nya.*

²Ibn Mandzûr, *Lisânu al-Arab*, Juz. VI., Dâr al-Ma'ârif, (Mesir : T.Th), h. 4838. Atau lihat pula Abû Lois Ma'lûf, *al-Munjid Fî al-Lughati Wa al-'Alâm*, Cet. Ke-37, Dâr al-Masyrîq, (Bairut : 1998 M), h. 900.

الوسيلة أي (*mediator* atau pendekat adalah sesuatu yang dengannya dapat mendekatkan kepada pihak lain). Sedangkan untuk yang kedua, dikaitkannya dengan posisi Raja dan Allah. Misalnya: ⁴ الوسيلة أي “الدرجة أو المنزلة عند الملوك (*wasīlah* itu tingkat kedudukan / tempat pada para Raja). Sementara pada Allah, akan terlihat pada pernyataan: ⁵ الوسيلة أي الوصلة والقربة. ووسل فلان إلى الله وسيلة إذا عمل عملا تقرب به إلى الله. الواسل هو الراغب إلى الله.

Pernyataan *teks* di atas, menginformasikan *sinonim* dari الوسيلة adalah القربة dan الوصلة. Dalam bahasa Indonesia, الوسيلة adalah sarana atau medium, sedangkan *sinonim*-nya القربة dan الوصلة. *al-Wuṣlah* (الوصلة) sebagai medium *al-Qurbah* (القربة) kedekatan diri kepada Allah sebagaimana yang dimuat ayat 136 surat al-An’âm dalam al-Qur’an (... فَلَا يَصِلُ إِلَى اللَّهِ ... *saji-sajian yang diperuntukkan bagi berhala-berhala mereka tidak sampai kepada Allah....*).⁶

Ketergapaian atau kedekatan yang dimaksudkan adalah ketergapaian dan kedekatan kepada Allah melalui medium (الوسيلة). Allah pada kalimat itu adalah obyek yang akan digapai. Kemudian muncul pertanyaan: Apa yang menjadi الوسيلة untuk dapat mendekatkan diri kepada Allah?

Menurut keterangan kalimat selanjutnya yang dimaksud dengan medium (الوسيلة) untuk mendekatkan diri kepada Allah itu adalah ‘amal. Sedangkan kata *al-Wâsil* (الواسل) adalah orang tertentu yang sukses mendekatkan diri kepada Allah karena ‘amal-nya. Terjemahan itu bertolak dari posisi atau bentuk *al-Wâsil* (الواسل) yang *ma’rifat*, bukan *nâkirat*.

³Ibn Mandzûr, *Ibid.*, h. 4837; Abû Lois Ma’lûf, *Ibid.*, h. 900. Lihat pula ‘Ali Ibn Muhammad ‘Āly al-Jurjâni, *al-Ta’rifât*, Cet. Ke-3, Dâr al-Kutub al-‘Arabî, (Mesir : 1996 M), h.326. Lihat Pula Abû Husain Ahmad Ibn Fâris Ibn Zakaria, *Mu’jam Maqâyis al-Lughah*, Juz. VI, Cet. Ke-3, Makiah al-Khabîkhî (Mesir : 1981), 110.

⁴Ibn Mandzûr, *Loc.Cit.* dan Abû Lois Ma’lûf, *Loc. Cit.*

⁵Ibn Mandzûr, *Ibid.*, h. 4837. Atau Abû Husain Ahmad Ibn Fâris Ibn Zakaria, *Mu’jam Maqâyis al-Lughah*, Juz. VI, Cet., Ke-3, *Loc.Cit.*

⁶DEPAG.RI. *al-Qur’an dan Terjemahnya*, Cet. Ke-1(Jakarta : 1971), h.210

Pernyataan itu memperjelas *al-Wâsil* (الواسل) dengan ungkapan berikutnya, yakni; هو الراغب الى الله (*Dia orang tertentu yang sungguh-sungguh mengharap ke Allah*) sehingga dapat dipahami sebagai orang yang sungguh-sungguh dan *optimistik* untuk dapat mendekatkan diri kepada-Nya.

Jika *wasîlah* (وسيلة) adalah ‘amal yang dapat menjadi *medium* untuk mendekatkan diri kepada Allah, maka pelakunya (الراغب الى الله) itu pun adalah dapat diartikan atau diposisikan sebagai *mediator* untuk dapat mendekatkan diri kepada-Nya dengan penuh *optimistik* atau *semangat karena bertolak dari keyakinan yang mantap*.

Posisi *mediator* (yang menengahi) adalah sebagai pihak yang mengharapkan dengan *optimis* untuk lebih dapat dekat dan mendekatkan pihak lain kepada Allah, bukan untuk menghindar atau malah menjauh atau menjauhkan pihak lain dari-Nya. Demikian itu dapat dipahami dari posisi الراغب (pengharap untuk dapat dekat sebagai lawan dari الراهب ⁷ (penghindar). Pengharap kepada Allah (*al-Râgib Fîllâh*) akan lebih serius dari pada penghindar (*al-Râhib ‘Anillâh*) dalam *dzikr* dan berdo’a kepada-Nya untuk mendapatkan bantuan atau pertolongan.

Jika kalimat واسل أي ما يتقرّ به إلى الغير diperhatikan maka *wasîl* itu dikaitkan dengan *mâ* (ما) yang menunjukkan kepada benda atau sesuatu, bukan dengan *man* (من) yang menunjukkan kepada orang atau manusia. Namun demikian, yang dimaksud dengan *wasîlah* dalam *konteks ritual*, adalah ‘amal. Ia bukan benda maupun manusia, melainkan kata kerja yang sarat nuansa keadaan atau *kualitas* ‘amal itu. Namun, bila kembali kepada *realitas* interaksi social dan *sistem ritual*, baik benda atau-pun manusia dapat saja tampil sebagai *medium* (*wasîlah*). Misalnya: Jika ka’bah sebagai alat untuk mempersatukan arah atau *qiblat* setiap umat *mu’min* dalam ber-‘*ibâdah* kepada Allah, maka al-Qur’an adalah *medium* yang berfungsi sebagai sumber yang dapat menghantarkan mereka untuk

⁷Ibn Mandzûr, Juz. III. *Op.Cit.*, الراغب h. 1607 dan الراهب h. 1748

mendapatkan *hidâyah* Allah. Sejalan dengan itu, *realitas* proses peng-gapaian *hidâyah* dari wahyu Allah, tidak serta-merta turun kepada *Rasûl*-Nya melainkan melalui *malâikat Jibrîl* sebagai *wasîlah*nya. Demikianlah seterusnya berangkai sambung-menyambung dari Muhammad *Rasûlullah* kepada para *şahâbat*. Dari para *şahâbat* ke para ulama. Dari para ulama kepada umat. Mereka itu adalah *wasîlah* - *wasîlah* bukan benda bagi umat, melainkan sesama manusia. Sementara ka'bah adalah benda. Demikian pula al-Qur'an sekalipun wahyu, namun kini sudah berbentuk kitab, maka ia pun benda, jika dilihat dari sudut pisiknya. Tapi, jika dilihat dari sudut makna *kalam*-nya, maka ia bukan. Jadi, makna *konotasi* dari *wasîlah* (وسيلة) itu ber-*variasi*. Boleh jadi, ia berbentuk benda atau pun bukan, seperti keadaan atau kedudukan atau derajat.

Adapun yang disebutkan paling akhir (kedudukan atau derajat) maka ia akan sejalan dengan tuntunan *hadîst Rasûlullah* tentang keha-rusan berdo'a agar Allah memberi *wasîlah* itu kepadanya ketika setelah mendengar adzan dengan ungkapan sebagaimana dikemukakan Ibn Mandzûr dalam kitabnya *Lisânu al-'Arab*, yakni berbunyi:” اللهم أت... محمد الوسيلة (*Ya Allah Ya Tuhan kami berilah Muhammad wasîlah*). Umat Islam diberi tuntunan untuk memohon kepada Allah agar Muham-mad diberi *wasîlah*.

Menurut sebagian ulama, *wasîlah* di sini dikonotasikan dengan الشفاعة يوم القيامة (pertolongan atau bantuan karena kedekatan pada hari

⁸ Ibn Mandzûr, *Ibid.*, h.483. Kelengkapan Hadîts itu dapat dilihat Sunan Ibn Mâjah, Juz. I. Dâr al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : T.Thn), h. 239 dengan nomor urut hadîtsnya 722. *Teks*-nya :

اللهم رب هذه الدعوة التامة والصلاة القائمة أت محمد الوسيلة والفضيلة و
أبعثه مقاما محمودا الذي وعدته إلا حلت له الشفاعة يوم القيامة.

(Intinya, *orang yang mendo'akan Muhammad untuk mendapatkan wasîlah dari Allah adalah Syafâ'at*). Kemudian diperkuat sabdanya bahwa *wasîlah* itu kedudukan hamba Allah yang tertinggi di Surga. Nabi Muhammad mengharap-kan dirinyalah yang mendudukinya. Jadi, dapat dipahami, dialah yang akan memberikan *syafâ'at*, dalam *konteks* ini.

Kiamat). Demikian itu karena asal akar kata الشفاعة adalah شفيع-يشفع yang bersonim dengan طلب-يطلب⁹.

Bila diterjemahkan ke Indonesia, maka طلب-يطلب adalah mencari atau meminta. Jadi, *syafâ'at* itu harus diminta atau dicari. Jika الشفاعة sebagaimana al-Qâdlî ‘Abdu al-Jabbâr menyebutnya تقيض الوتر¹⁰ (mengenapkan bilangan yang ganjil-ganjil (*al-Witru*), maka الشفاعة berarti mencari kelengkapan. Sejalan dengan itu, الشفاعة adalah كلام الشفيع للملك¹¹ (ucapan pemohon kelengkapan kepada raja suatu masalah yang dimohon kepadanya untuk selainnya).

Jika isi *hadîts* (... اللهم أت محمدًا الوسيلة ...) “ *Ya Allah Ya Tuhan Kami ! berilah Muhammad itu wasîlah / tempat atau kedudukan yang mulia atau Tinggi*), diamati maka dapat dipahami bahwasanya posisi *Rasûlullah* di hari Kiamat adalah sosok manusia yang mulia yang siap menjadi *wasîlah*-Nya bagi umat untuk dapat menyampaikan sesuatu harapan kepada Allah. Kekurangan ‘*amal* manusia akan dapat dilengkapi oleh *syafâ'at*-nya. Namun demikian, al-Qur’an memberikan ‘*isyârat* lain. Misalnya, seperti dikemukakan dalam ayat 109 surat *Ṭâhâ* :

يَوْمَئِذٍ لَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ إِلَّا مَنْ أَذِنَ لَهُ الرَّحْمَنُ وَرَضِيَ لَهُ قَوْلًا

(*Pada hari itu tidak berguna syafa'at, kecuali (syafa'at) orang yang Allah Maha Pemurah telah memberi izin kepadanya, dan Dia telah meridhai perkataannya*)¹² atau 23 surat *Sabâ* yang berbunyi:

وَلَا تَنْفَعُ الشَّفَاعَةُ عِنْدَهُ إِلَّا لِمَنْ أَذِنَ لَهُ

(*Dan tiadalah berguna syafa'at di sisi Allah melainkan bagi orang yang telah diizinkan-Nya memperoleh syafa'at itu*)¹³ atau pada ayat 3 surat *Yûnus* yang berbunyi: “ *orang yang dapat*

⁹ Ibn Mandzûr, *Op. Cit.*, h. Abû Lois Ma'lûf, *Op.Cit.*, h. 468

¹⁰ al-Qâdlî ‘Abdu al-Jabbâr, *Syarkhu Uşû al-Khamsah*, Cet. Ke-3, Maktabah Wahbah(Kairo: 1996 M), h. 688

¹¹ Ibn Mandzûr, *Lisân al-‘Arab*, III. Dâr al-Ma’arif (Mesir:T.Th.), h. 2289

¹² DEPAG al-Qur’an dan Terjemahnya, *Op.Cit.*, h.489

¹³ DEPAG al-Qur’an dan Terjemahnya, *Ibid.*, h. 687

menggenapkan itu tidak akan pernah mampu melakukannya kecuali bila atas seizin Allah”.¹⁴

Dari ayat itu, dapat dipahami bahwasanya Allah-lah *acktor* dan *facktor dominan* bagi terkabul atau tertolaknya permohonan *syafâ’at* yang diajukan *Rasûl-Nya* untuk melengkapi kekurangan ‘*amal* umatnya di hari Kiamat. Posisi *Rasûlullah*, tidak lebih hanya sebatas medium hampa *otoritas mutlak*.

Bersamaan dengan *wasîlah*, dalam *konteks* umum sebagaimana dikemukakan di atas, para ulama bahasa Arab kemudian *men-devinisi*-kan *dzikr* sebagai berikut:¹⁵

الذكر هو الحفظ للشيء تذكره أي الشيء يجري علي اللسان أي الذكر باللسان أو بالقلب يعني ما ذكرته بلسانك وأظهره أي ما زال شيء علي ذكر أي لم أنسه . والذكر يكون في الشرّ و الخير .

Bila diterjemahkan ke bahasa Indonesia, maka *dzikr* pernyataan di atas, adalah *ingat terhadap sesuatu baik diungkapkan lisan melalui maupun hanya terbesit di hati tentang sesuatu yang tak akan dapat dilupakan karena kebaikan atau keburukan yang diingatnya itu*. Makna *al-Dzikru* di sini, adalah dalam *konteks* umum. Sedangkan dalam *konteksnya* yang khusus, *dzikru* dikaitkan dengan Allah sehingga menjadi *dzikrullah*. Menurut Ibn Mandzûr dan Abû Lois Ma’lûf itu adalah :¹⁶

ذكر الله أي سبحه و مجّده و ذكر إسم الله أو نطق به

(Dzikrullah itu ingat kepada Allah pengertian mensucikan dan memuliakan-Nya. Sementara menyebut nama Allah adalah mengucapkannya melalui lisan).

Mensucikan dan memuliakan Allah, bermakna memosisikan-Nya sebagai Yang Maha Esa dan Maha Mulia. Kesimpulan ini, bertolak dari latarbelakang sejarah *Rasûlullah merespon* umat *Jâhiliyah* yang telah terlibat mengkotori sistem keyakinan dan *ritual Tauhidullah* dengan

¹⁴ DEPAG al-Qur’an dan Terjemahnya, *Ibid.*, h. 305

¹⁵ Ibn Mandzur, *Lisân al-‘Arab*, III, Dâr al-Ma’arif (Mesir :T.Th.), h.1507

¹⁶ Abû Lois Ma’lûf, *Op.Cit.*, h. 236

Paganism (Watsaniah). Mereka memposisikan orang-orang suci dan şâleh dari kalangan nenek moyang sebagai Tuhan pendamping Allah. Di antara bukti dari ucapan *dzikr Syirkubillah* adalah isi *Talbiah* mereka:

لبيك لك لا شريك لك إلا شريك هو لك¹⁷

(*Ya Allah !, aku menerima panggilan-Mu.Tiada sekutu bagi-Mu, melainkan sekutu itu untuk Mu*). Bahkan lebih dari itu, mereka meyakini, memuja dan meminta pertolongan orang-orang suci dan şâleh di samping kepada Allah.

Dalam Sistem hidup dan kehidupan *spiritual*, mereka terlibat pembudayaan sistem keyakinan dan *ritual* yang lebih *tendensius* meng-angung-angung-kan nenek moyang dari pada Allah, bila selesai melaksanakan *'ibâdah Hâji*. Kesimpulan ini dapat dipahami dari *respon* al-Qur'an pada ayat 200 surat al-Baqarah, yakni:

...فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَادْكُرُوا اللَّهَ كَدِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا

(*Apabila kamu telah menyelesaikan ibadah hajImu, maka berzikirlah (dengan menyebut) Allah, sebagaimana kamu menyebut-nyebut (membangga-banggakan)nenek moyangmu, atau (bahkan) berzikirlah lebih banyak dari itu*)¹⁸ yang memerintahkan untuk menyebut-nyebut nama Allah sebagaimana mereka sering menyebut-nyebut nama nenek moyang. Bahkan harus lebih banyak lagi. Di antara nenek-moyong yang diyakini dan disembah mereka sebagai Tuhan di samping Allah, adalah Hubal, Latta, 'Uzza dan Manata. Patung-patungnya dijadikan *wasîlah* untuk mendekati diri kepada Allah ketika mereka *dzikr,do'a,dan bernadzar* ke hadirat-Nya.

Demikianlah penjelasan tentang *dzikr*. Selanjutnya, *do'a*. Dalam konteks umum, Abû Lois Ma'lûf men-*devinisi*-kannya sebagai berikut: ¹⁹

¹⁷Ibn Mandzûr, *Lisân al-'Arab*, Juz. IV.Dâr al-Ma'arif (Mesir:T.Th.), h.2249. Lihat pula Imâm Abî al-Husain Muslim Ibn al-Hujâj al-Qusyaerî al-Nisâbûrî(W. 261 H), *Şahih Muslim*, Cet. Ke- 3 (Bairut : 2003), h. 434

¹⁸DEPAG, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Cet.Ke-1, (Jakarta:197), h. 48

¹⁹Abû Lois Ma'lûf, *al-Munjid Fî al-Lughati Wa al-'Alâm*, Op. Cit., h.216

الدعاء من دعا أي يدعو أي ناد أو نود يعني رغب الي أو إستعان . دعا به إستحضره
ودعا الي الله سقاه اليه

Maksudnya, menyeru sesuatu dengan (دعا الي) adalah mengharap pertolongan atau bantuannya atau mengajukan atau melaporkan sesuatu kepadanya. Dan ketika dikaitkan dengan Allah, maka menurut Abû Lois Ma'lûf, الدعاء dengan دعا الي الله (menyeru kepada Allah) maka berarti سقاه اليه (mengadu kepada-Nya). Sedangkan menyeru dengan (دعا ب) adalah memohon kepada Allah untuk dihindarkan dari sesuatu. Misalnya, untuk dihindarkan dari godaan syaetân dengan membaca do'a:

أعوذ بالله من الشيطان الرجيم

(Aku berlindung dari godaan syaetân yang terkutuk).

Demikianlah *devinisi* do'a, dan Selanjutnya *syirkubillah*. *Syirkubillah* terdiri dari tiga unsur, dua kata dan satu huruf, yakni : الله dan شرك : serta huruf *Jâr Bi* (ب). Yang disebutkan pertama (شرك) dan yang terakhir (الله) berasal dari akar kata Arab: شرك و أله . Masing-masing memiliki makna yang berbeda.

Kata شرك *univikasi* dari dari huruf ش - ر - ك . Pengembangan dari akar kata itu mengandung dua makna dasar. Pertama, makna *muqâranah wa khilâfu infirâd* (مقارنة و خلاف الإنفراد) : *kebersamaan dan berbilang atau kebalikan dari Esa*). Darinya, lahir misalnya kata *syirkah* (شركة : *perkongsian atau persekutuan*). Dalam kaitan ini, bila seseorang menjadikan dirinya kongsi bagi yang lainnya sesuatu, maka dia akan mengatakan : شركت فلانا في الشيء : *aku menjadi kongsi si fulan suatu urusan*). Atau jika menjadikan pihak lain menjadi kongsi maka dia dapat meningkatkan *Asyraktu fulânan Fî al-Syai* (أشركت فلانا في الشيء) : *saya menjadikan si fulan sebagai kongsi*). Konotasi maknanya yang demikian ini dapat dijumpai pada ayat 32 dan surat Tâhâ al-Qur'an (وَأَشْرِكُهُ فِي أَمْرِي)²⁰ :*“dan jadikanlah dia sekutu urusan-ku”*).

²⁰ Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Op. Cit., h. 47

Makna dasar kedua, menunjukkan kepada *imtidâd wa istiqâmah* (إمتداد و إستقامة : *membentang dan konsisten*). Dalam konteks ini dapat diartikan sebagai perangkap atau jerat yang biasa dipasang membentang guna menangkap buruan. Demikian pula halnya dengan jalan besar yang membentang disebutkan *syarakun* (شرك). Jam'anya *syurukun* (شرك) atau *Asyrâkun* (أشراك).²¹ Demikianlah tentang akar kata شرك itu. Sedangkan akar kata الله berasal dari kata ألّه, gambarannya sebagai berikut:²²

ألّه-يؤلّه- إله الإله أي الله عزّ وجلّ. وكلّ ما أتخذ دونه معبودا إله عند متّخذة . جمعه الألهة . والاصنام سموا بذلك لإعتقادهم أنّ العبادة تحقّق لها و أسماءهم تتبع إعتقاداتهم لا ما عليه الشيء في نفسه وهو بين الإلهة و الإلهانية

Menurut pernyataan Ibn Mandzûr di atas, yang dimaksud dengan kata-kata Allah berasal dari kata ألّه yang kemudian menjadi الإله. Kata الإله itu sendiri adalah setiap sesuatu yang diambil-nya sebagai Tuhan selain Allah oleh penganutnya. Jam'a dari الإله adalah الألهة (Tuhan-Tuhan). Berhala-berhala itu disebutkan الألهة sebagai akibat dari keyakinan mereka meskipun antara berhala-berhala dan proses pemberhalaan itu tidak berakibat apa-pun pada dirinya. Lebih lanjut dalam konteks ini, Ibn Mandzûr mengangkat ung-kapan Wuhaed Ibn al-Ward:²³

إذا وقع العبد في إلهانية الربّ ومهيمنة الصديقين ورهبانية الأبرار لم يجد أحدا يأخذ بقلبه أي لم يجد أحدا يعجبه ولم يحبه إلاّ الله سبحانه

Maksudnya: Bila hamba mengangkat (الإلهانية) dan memohon per-tolongan kepada orang-orang yang benar 'aqîdah-nya dan para penganut Tuhan yang Benar, maka tidak mengangkat hatinya ke-ta'ajub-an kepadanya melainkan hanya kepada Allah, maka sama dengan tidak menganggapnya sebagai Allah). Artinya, selama tidak diyakini Allah, maka *wasîlah* itu, ya bukan Allah.

Nama Allah Yang Maha Agung (اسم الله العظيم) menurut al-Zuhdi dari al-Laits adalah الله لا اله إلاّ هو وحده (*Allah itu adalah tiada*

²¹Ibn Fâris, *Maqâyîs al-Lughah*, III, Cet. 1., Dâr al-Jail, (Bairut:1991M), h. 265

²²Ibn Mandzûr, *Lisân al-'Arab*, I, Dâr al-Ma'ârif (Mesir, :T.Th.), h.114-115

²³Ibn Mandzûr, *Lisân al-'Arab*, I, *Ibid.*, h. 14

Tuhan melainkan hanyalah Dia sendiri yang Esa). Dengan redaksi yang berbeda, namun memiliki pemaknaan yang serupa, Abû Lois Ma'lûf memberikan batasan الله dengan ungkapannya berikut :²⁴

أله-ألهوهة -الاهة-الوهة أي عبد عبادة . ألهه أتخذ ه إلهها أي نزله منزلة إله اي عبده جعله أو إتخذه عبدا. تآله صار إلهها

Kata الله berasal dari akar kata : ألهوهة - الاهة - أله yang berarti (menyembah atau sembah) . Sementara kata ألهه sama dengan : إتخذه عبدا اي عبده جعله أو إتخذه عبدا : yang berarti mengangkatnya sebagai Tuhan atau memosisikannya pada posisi Tuhan atau menyembah atau menjadikan atau mengangkatnya sebagai penghambaan. Lebih lanjut menurutnya, yang dimaksudkan dengan الإله yang jama'-nya الألهة adalah إسم الذات الواجب الوجود (yang mutlak harus disembah.Oleh karenanya maka Allah (الله) adalah ismu dzât yang wajib adanya).

Bila kata أشرك أو أشرك di atas, diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, maka ia berarti menyekutukan. Sedangkan أله penghambaan. Allah (الله) adalah yang Maha memiliki perhambaan itu atas para hamba-Nya. Sementara huruf *Jâr Bi* (ب) yang sepadan dengan *ma'a* (مع) sebagai penyambung. Dalam bahasa Indonesia, ia dapat diartikan dengan *ber-sama-sama* atau *dengan*.

Baik huruf *Jâr Bi* (ب) ataupun *ma'a* (مع) maka kedua-duanya dapat di artikan untuk al-*Muṣahabah* (pertemanan atau persamaan atau menemani atau menyertai atau bersama-sama). Misalnya :

ذهبت الي الجامعة بمحمد أو مع محمد (*Aku pergi ke Universitas bersama atau beserta Muhammad*). Kedua-duanya dapat pula berarti dalam konteks perlindungan. Misalnya : أعود بالله من الشيطان الرجيم Atau seperti

²⁴ Abû Lois Ma'lûf, *al-Munjid Fî al-Lughati wa al-'Alâm*, *Op. Cit.*, h. 16

25: لا تخف ولا تحزن إن الله معنا (*jangan takut dan bersedih hati Allah sesungguhnya bersama kita*). Maksudnya, melindungi kita.

Jika kata شرك disambung dengan huruf *Jâr Bi* (ب), maka akan sejalan dengan دعا yang disambung dengan huruf *Jâr* (مع). Diantara sekian banyak ayat al-Qur'an ada yang memiliki *relevansi* pemaknaan kedua huruf ini, antara lain seperti yang dikemukakan Allah pada ayat 213 surat *al-Syu'ara* yang bertalian dengan larangan mengambil Tuhan Lain di samping Allah. Teks-nya: فَالَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ فَتَكُونَ مِنَ الْمُعَذَّبِينَ (“Maka janganlah kamu menyeru (menyembah) tuhan yang lain disamping Allah, yang menyebabkan kamu termasuk orang-orang yang di'azab”).²⁶

Dari penjelasan itu, kiranya makna *Syirkubillah* (شرك بالله) dapat dipahami sehingga dapat diberi pengertian menyekutukan atau menyamakan atau menyertakan sesuatu dengan sesuatu atau seseorang dengan seseorang atau juga dalam *konteks sistem keyakinan dan ritual*, adalah menyamakan sesuatu (baik manusia atau pun benda) sama dengan Allah. Dan kemudian menyembah (do'a atau ber-dzikirullah) melaluinya atau bahkan langsung menyebut dan ber-do'a kepada-nya di samping kepada Allah.

B. Menurut *Mufasssirun*

Di kalangan kaum muslimin terdapat dua kelompok *mufasssirun*, yakni : *Mufasssirun Ahli Sunnah wa al-Jama'ah* dan *Syi'ah. Mufasssirun Ahli Sunnah wa al-Jama'ah*-pun mempunyai sekte dan corak penafsiran ayat al-Qur'an, yakni: *Asy'ariah*, dan *Mu'tazilah*, *Tasauf* dan corak *Fiqh* atau *Ushul al-Fiqh* . Mereka telah menafsirkan *al-Wasilah* yang dimuat dalam ayat 35 surat al-Mâidah sebagai faktor yang akan membawa kebahagiaan hidup orang yang beriman. Dalam hal ini penulis mengemukakan pertanyaan: Apakah *al-Wasilah* itu 'amal şâleh atau kah 'amal şâleh dan sekaligus figus suci dan şâleh?

²⁵ DR. Mûâ Ibn Sulaimân al-Dausyî, 'Ulûwullah 'Ala Khalqihî, Cet. Ke-1., 'Alim al-Kubub (Bairut : 1986 M), h. 263-264

²⁶ Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Op.Cit. h. 589

1. Menurut *Asy'ariah* dan *Mu'tazilah*

Mufassir *Mu'tazilah* dan *Asy'ariah* menyepakati bahwa-sanya *al-Wasilah* dalam ayat 35 al-Mâidah adalah *al-Wasilah* yang harus ditempuh oleh setiap mu'min guna meraih bahagia. Namun tampaknya mereka berbeda dalam menafsirkan makna atau maksudnya.

Dengan bertolak dari *rasionalitas*, tanggungjawab seseorang tidak mungkin akan dilimpahkan kepada yang lain¹³, maka *Mu'tazilah* memaknai *al-Wasilah* dengan 'amal bukan orang *şâleh* yang dimintai bantuan sebagai medium antara manusia dengan Allah. Dengan lebih menetapkan kepada wahyu, maka *al-Asy'ariah* berkesimpulan sama dengan *Mu'tazilah*. Namun demikian, karena dalam ajaran Islam, berdo'a, saling mendo'akan, dan me-minta dido'akan kepada sesama *mu'min* yang masih hidup itu di-*syari'at*-kan, maka *al-Asy'ariah* berkecenderungan akan membenarkan pemaknaan *al-Wasilah* dengan figur manusia *Şâleh*, selama ia masih hidup.

2. *Shufiyun* dan *Mufassirun Ahli Sunnah Wa al-Jama'ah*

Lebih dari sekedar berbicara tentang kekuasaan, keadilan, pengetahuan, janji, ancaman, dan kehendak Allah, *al-Mutaşawwifun* memposisikan-Nya sebagai Yang Maha Suci. Sebagai yang Maha Suci, maka Allah memungkinkan untuk dapat diketahui, dan didekati manusia suci dari keyakinan *syirk* dan perbuatan dosa. Bahkan secara *rûhaniyah*, ia dapat menyatu dengan-Nya. Untuk menjadi manusia suci, maka menurut metode (*tarîqat*) mereka, manusia *mu'min* terlebih dahulu harus bertaubat, *istigfar*, *dzikr*, dan berdo'a (ber-*'ibâdah*) ke hadirat-Nya sebanyak-banyaknya dalam rangka menta'ati perintah dan menjauhi larangan-Nya. Itu semua adalah keyakinan dan 'amal sebagai *wasilah* untuk mencapai kebahagiaan. Ajaran tentang 'amal yang dilandasi keyakinan *Tauhidullah* itu bersumber dari Allah ke *Malâikat*, ke *Rasûlul-lah*, ke ulama ahli

¹³ Allah berfirman dalam ayat 15 surat al-Isra, yakni :

وَلَا تَزِرُ وَازِرَةٌ وِزْرَ أُخْرَىٰ وَمَا كُنَّا مُعَذِّبِينَ حَتَّىٰ تَبْعَثَ رَسُولًا .

(Dan seorang yang berdosa tidak dapat memikul dosa orang lain, dan Kami tidak akan meng`azab sebelum Kami mengutus seorang rasul. (DEPAG. Op.Cit., h. 246)

Ṭarīqat, dan akhirnya kepada masing-masing *individu* umat Islam. *Wasīlah* yang diharapkan Allah untuk dicapai manusia demi kebahagiaan menjadi bukan hanya *'amal*, melainkan juga *Malâikat*, *Rasûlullah*, dan Ulama (Orang Suci dan *Ṣâleh*) dari kalangan ahli *Tarīqat*. Figur Suci dan Saleh seperti ini, dapat dijadikan *al-Wasīlah* dalam berdo'a dan berdzikrullah meskipun mereka telah wafat.

Lain halnya dengan *Mufasssir* yang bercorak *Fiqh*. Menurut mereka Allah adalah *al-Syâri'* (Pembuat Hukum)¹⁴ sebagaimana dimuat dalam al-Qur'an dan dijelaskan di dalam al-Hadist. Setiap mu'min-mu'minat wajib menta'ati perintah dan larangan Allah. Jika menta'ati-Nya maka akan mendapatkan pahala dan jika tidak akan diancam siksa. Pandangan ahli *al-Fiqh* sama dengan ahli *Ushul al-Fiqh*.

Karena Allah mewajibkan berdzikir dan berdo'a dengan landasan *Tauhidullah*, maka jika dzikir dan do'a dengan landasan *Syirkubillah*, hukumnya, haram. Pelakunya akan dikenakan sanksi. Demikian pula dalam *wasilah*. *Wasilah* yang wajib ditempuh adalah sebagaimana dalam pada ayat 35 al-Mâidah karena landasannya *Tauhidullah*. *al-Wasilah* adalah *al-'Amâl al-Salehah* seperti: *Syahâdat*, Salat, Zakat, Puasa dan Hâji. Dengan meng-*'amal*-kannya maka segala sesuatu yang diharamkan harus ditinggalkan atau dapat dijauhi.¹⁵ Jadi, *al-Wasilah* menurut mereka, bukan *fiqur* orang Suci dan *Ṣâleh*.

3. Menurut Mufasssir *Syi'ah*

Dengan bertolak dari semangat wahyu Allah, *Syi'ah* lebih mem-*focus*-kan pada posisi 'Ali Ibn Abî Ṭâlib dalam *konteks ke-islam-an*, dan *ke-imâmah-an*. Pada sisi *ke-islam-an*, dia adalah orang dari kalangan pemuda yang paling dahulu beriman kepada ajaran *Tauhidullah* yang dibawa *Rasûlullah*, paman dan sekaligus mertuanya sendiri. Pada sisi *ke-imamah-an*, 'Ali Ibn Abî Ṭâlib adalah satu-satunya orang yang *legimeted*

¹⁴ Lihat Abû Ishâq al-Syâṭibî Ibrâhîm Ibn Mûsâ al-Khaimi al-Gharnâfi al-Mâlîkî, *al-Muwâfaqât Fî Uṣûl al-Syari'ah*, Jilid I (Bairut :T.Thn), h. 3, dia menggunakan *al-Syâri'* untuk Allah

¹⁵ Abû Bakr al-Jâbir al-Jajâiri, *Minhâj al-Muslim*, Cet. Baru, Dâr al-Fikr, (Bairut: 2003 M), h. 4

by *waṣīat Rasūlullah*. Oleh karena-nya, maka jika dikaitkan dengan konsep *wasīlah* dalam *dzikr* dan do'a kepada Allah, maka tentunya menurut *Syī'ah* bukan hanya '*amal ṣāleh*, melainkan juga figur orang suci dan *ṣāleh*. Dalam hal ini, terutama 'Ali Ibn Abī Ṭālib sebagai orang yang memiliki hubungan darah keturunan dengan *Rasūlullah Saw*.¹⁶

C. Menurut Ahli Sejarah

al-Wasīlah, dzikr, do'a pada konteks *Syirkubillah* berkaitan erat dengan sistem keyakinan dan *ritual* manusia terhadap Tuhan Maha Ghaib. Dalam kaitan ini, Muhammad Farīd Wajdi dalam *Dâiratu al-Ma'ârif*, mengemukakan berbagai atau ketidak jelasan ide tentang Tuhan menurut para filosof Yunani. Menurut sebagian kecil mereka, tidak mengetahui akan adanya Tuhan. Pandangan ini seperti *Atheisme*. Dan ada pula yang berpendapat segala yang ada ini adalah Tuhan, seperti *Fantheisme*. Kemudian ada yang meyakini adanya Tuhan tapi tidak mengetahui *dzât* dan *ṣifat - ṣifat* -Nya. Namun menurut sebagi-an lain, ada yang meyakini kemahakuasaan Tuhan dan *ṣifat - ṣifat* -Nya yang Maha Kuasa atas segala sesuatu.¹⁷

Menurut Father Wilhelm Schmidt, sebelum kaum lelaki dan perempuan memulai menyembah Tuhan banyak, pada zaman primitip telah terda-pat keyakinan dan *ritual Monotheisme*. Keyakinan ini dibangun atas dasar pemikiran bahwasanya Tuhan Yang Maha Esa-lah yang menciptakan alam semesta ini dan mengatur manusia. Mereka meyakini akan adanya satu *High God* yang terkadang diberi nama *Sky God*. Mereka terlibat dalam praktek penyembahan atau berdo'a kepada-Nya. Keyakinan ini berlangsung sehing-ga mereka sampai kepada kesimpulan bahwa apa yang diyakininya tentang Tuhan Yang Maha Esa itu, **keliru**. Dan kemudian

¹⁶ al-Sayyid Muhammad Husain al-Ṭabâtabâi, *al-Mizân Fî Tafsîr al-Qur'an*, V, Cet. Ke-5, Muassassah al-'Alami, (Bairut : 1983 M), h. 333

¹⁷ Muhammad Farīd Wajdi, *Dâiratu al-Ma'ârif al-Qurnu al-Râbi'u al-Asyara al-Isyrîn*, Cet. ke 1, Dâr al-Ma'ârif (Libanon: T.Th.), h. 483-486

muncullah pemikiran banyak Tuhan. Jadi, menurut Father Wilhelm Schmidt tentang asal keyakinan kaum primitif itu *Monotheisme*. Perjalanannya dari *Monotheisme* ke *Fantheisme*, dan ke *Polytheisme*, hingga kemudian muncul lagi *Monotheisme* Islam¹⁸ adalah *relaitas* dari *roling* dinamika keyakinan dan sistem *ritual* ma-nusia terhadap Tuhan dalam sejarah.

Dalam menyelesaikan atau memecahkan problematika hidup yang tidak dapat diselesaikan upaya akal pikiran, maka manusia-pun sesuai keyakinan masing-masing meyakini Tuhan akan berkenan turut-serta memecahkannya, bila diminta bantuan-Nya. Untuk keperluan itu, mereka-pun terlibat dalam menyebut-nyebut nama Tuhan dan memanjatkan do'a kepada-Nya agar maksud mereka dikabulkan. Bagi yang berkeyakinan *Polytheisme* menyebut-nyebut dan memanjatkan do'a itu melalui tuhan-tuhan Kecil di-samping Tuhan Yang Maha Agung. Sementara menurut *Monotheisme* lang-sung kepada Tuhan Yang Maha Agung.

Tuhan dalam bahasa Indonesia adalah sama dengan *God* dalam ba-hasa Inggris. Menurut bahasa Ibrani dan Arab, masing-masing disebut *Eli*¹⁹ dan *Allah*²⁰. Jika menurut bahasa Inggris keyakinan terhadap ajaran meng-Esa-kan Tuhan dan Men-syarikat-kan-Nya disebut dengan *Monotheism* dan *Polytheism*, maka dalam bahasa Arab disebut *Tauhîdullah* dan *Syirkubillah*. Media, ingat, dan memohon bantuan kepada Tuhan menurut bahasa Indonesia, dalam bahasa Arabnya populer disebut dengan *wasîlatun*, *dzikrullah*, dan *da'â Allah*.

Hekekat *wasîlatun*, *dzikrullah*, dan *da'â Allah* dalam *konteks syirkubillah* adalah *fenomena realistik* dalam sistem keyakinan dan prilaku *ritual* manusia Arab kepada Allah sebagai Tuhan mereka, sebelum kemudian berpengaruh ke bangsa lain. Tentang sejak kapan praktek *ritual* melalui *wasî-latun* dalam *dzikr* dan berdo'a kepada Tuhan-Tuhan disamping Allah se-hingga mereka jatuh pada sistem keyakinan dan *ritual* yang dinyatakan para Nabi dan *Rasûlul-*

¹⁸ Karen Armstrong, *History Of God*, Cet, Ke-20, Ballantine Books, (New York: 1994), h. 1- 6

¹⁹ *Holy Bible*, American Bible Society, Cet. Ke-1 (New York: 1611M), h. 33

²⁰ Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Qur'an*, Islamic Book Truth, Cet. I. (Kuala Lumpur: 2001), h. 100

lah sebagai keyakinan dan *ritual* yang telah jatuh pada *syirkubillah*, maka diperlukan analisis *historys* dari para sejarawan.

Menurut para sejarawan, *pluktuasi* pertumbuhan, perkembangan, kejayaan, penurunan dan bahkan kehancuran *wasilah dzikr* dan *do'a ('ibâ-dah)* dalam *konteks syirkubillah* dan *tauhîdullah* bukan hanya terjadi pada masa Muhammad Ibn 'Abdillah, melainkan juga pada masa Nabi dan para *Rasûlullah* sebelumnya.

Para sejarawan telah menggambarkan dinamika persaingan antara penganut *syirkubillah* dan *tauhîdullah* muncul semenjak Adam hingga 'Îsâ As(3948 SM²¹–29 M²²). Dari 'Îsâ As hingga Muhammad.Saw. (596 - 611 dan dari 611 - 634 M)²³. Dari Muhammad Saw. masa hingga kini.

1. Dari Adam hingga masa 'Îsâ As(3948 SM–29 M)

Penganut *syirkubillah* dan *tauhîdullah* bersaing ber-*pluktuatif* saling mengalahkan tergantung jumlah *respondence* masyarakat penganutnya Jika *majoritas*, maka berposisi di atas. Jika *minoritas*, maka ia-pun berposisi di bawah.

Adapun para pembela *tauhîdullah* adalah Adam, Syist, Anusy, Qân, Mahyalil, Yarid, Akhnûkh (Idrîs), Lamûk, Nûh, Hûd, Şâleh, Ibrâhîm, Ismâ'il, Ishâq, Ya'qûb, Yûsûf, al-Asbâṭ, Ayûb, Dzû al-Kifli, Syû'aeb, Mûsâ, Hârûn, Dâud, Sulaimân, Ilyas, Ilyasa, Yûnus, Zakâria, Yahyâ, al-Masîh Ibn Mariam, Muhammad Ibn 'Abdillah. Mereka bersaing dengan para pembela *Syirkubillah*: Qâbil Ibn Adam, kaum Malâun, Namrûd, Fir'aun, Ṭâlût dan Jâlût, Ratu Balqîs, Akhâb Ibn 'Umary, Yahuram Ibn Akhâb Ibn 'Umary, Yahu Ibn Namsi, Yahu Ibn Yahu,

²¹ Ibn Sa'ad, *Ṭabaqât al-Kubrâ.*, I., Dâr al-Kutub al-Ilmiyah. (Bairut, 1997: 43-44), jarak Adam dan Nabi Nûh 10 Abad. DR. Muhammad Waşfâ, *Târîkh al-Anbiyâ Wa al-Rusul* (Kairo, T.Thn:294). Adam di bumi sejak 3948 SM. DR. Muhammad Waşfâ, Ibrâ-niyyah, Sâmiriyyah, dan Sab'iniyyah umur Adam 930 tahun, kewafatannya tahun 4878 SM.

²² Menurut DR. Muhammad Waşfâ dalam *Târîkh al-Anbiyâ Wa al-Rusul*, Cet . ke-1 Dâr al-Fadlîlah, (Kairo., T.Thn), h. 294, Nabi Îsâ dilahir-kan 4 tahun Sebelum Masehi. Sedangkan umurnya 33 tahun. Beliau wafat pada tahun 29 Masehi.

²³ Ahmad Ishâq Ibn Ja'far Ibn Wahhâb Ibn Wadlîkh al-Ya'qûbî al-Bagdâdî (W. 292 H) , *Târîkh al-Ya'qûbî*, Juz. ke-2. Cet. I., Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, (Bairut : 1999 M), h. 5 dan 76 .Atau lihat pula W. Montgomery Watt, *Muhammad Prophet and Statesman*, Cet. Ke-2., Oxford Univerity Press (Oxford: 1961), h. 7 dan 288

dan Yuasy Ibn Yahu Akhâb, Abû Jahal, dan Abû Lahab.²⁴ Mereka saling mengalahkan.

(2). Dari 'Îsâ hingga masa Muhammad (4 SM hingga 634 M)

Berawal dari tudingan kaum *Yahûdi* terhadap Mariam telah ber-*zinâ* karena melahirkan 'Îsâ Ibn Mariam tanpa ayah. Maka tudingan itu ditolak kaum Naşrânî dengan membawa 'Îsâ pada *Ibn Allah*, Mariam dan *Rûhu al-Quddûs* yang kemudian melahirkan konsep teologi *Trinitas*.²⁵ Sementara, menurut Yahûdi, *Ibnullah* itu adalah 'Uzair. Perdebatan ini dikemukakan ayat 30 surat al-Taubat :

وَقَالَتِ الْيَهُودُ عُزَيْرٌ ابْنُ اللَّهِ وَقَالَتِ النَّصَارَى الْمَسِيحُ ابْنُ اللَّهِ ذَلِكَ قَوْلُهُمْ بِأَفْوَاهِهِمْ يُضَاهِئُونَ قَوْلَ الَّذِينَ كَفَرُوا مِنْ قَبْلُ قَاتَلَهُمُ اللَّهُ أَنَّى يُؤْفَكُونَ

(Orang-orang Yahudi berkata: "Uzair itu putera Allah" dan orang Nasrani berkata: "Al Masih itu putera Allah". Demikian itulah ucapan mereka dengan mulut mereka, mereka meniru perkataan orang-orang kafir yang terdahulu. Dila'nati Allah-lah mereka; bagaimana mereka sampai berpaling?)²⁶.

Posisi yang demikian ini membawa sistem keyakinan dan *ritual* telah bergeser dari *Tauhîdullah* kepada *Syirkubillah* di kalangan mereka. Dan di luar Mereka-pun muncul kaum *Kâfir* dan *Paganism* yang tampak muncul *dominant* dari tahun 300 M hingga menjelang akhir tahun ke 600 dari kelahiran 'Îsâ al-Masih di seluruh *jazîrah* Arab, khususnya di Mekah.²⁷ Kala itu (571 M), lahir Muhammad Ibn Abdullah. Di masanya, *sistem keyakinan* dan *ritual* masya-

²⁴ Imâm al-Hâfidz Ibn al-Fidâi Isma'îl Ibn Katsîr al-Qursyi al-Damsyiqy, *Qaşaş al-Anbiyâ* , Cet ke-1, Dâr al-Manâr (Kairo : 2001), h. 6-460 . Dan lihat pula DR. Muhammad Waşfâ , *Târîkh al-Anbiyâ Wa al-Rusul Wa Irţibat al-Zamânî Wa al-'Itiqâdî*, Cet. ke-1, Dâr al-Fadlîlah (Kairo: T.Thn). H. 7-339 atau Imâm al-Hâfidz Ibn al-Fidâi Isma'îl Ibn Katsîr al-Qursyi al-Damsyiqy, *al-Bidâyah Wa al-Nihâyah*, Juz. I Cet. Ke-1, Dâr al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : 2001 M), h. 97-374 atau pada Juz. II-nya dari halaman 3 hingga 321. Atau lihat juga Ibn al-Âsir, *al-Kâmil Fî al-Târîkh*, Juz. I, Cet. ke-3 Dâr al-Ilmiah (Bairut : 1998 M), h. 30-34

²⁵DR. Muhammad Waşafâ, *Târîkh al-Anbiyâi Wa al-Rusul Wa Irţibat al-Zamânî Wa al-'Aqâ'idî.*, *Of.Cit.*, h.329-339

²⁶ Depag, al-Qur'an dan Terjemahnya, *Op.Cit.*, h.282

²⁷ Muhammad Ibrahim, *Merchant Capital and Islam*(Cet.I; Texas: Austin University of Texas, 190), h.34

rakatnya terdiri atas 5 sekte teologi : *al-Dah-riyyah, al-Watsaniyyah, al-Majusiyyah, al-Yahûdiyyah, dan al-Nasraniyyah*.²⁸

(a) *al-Dahriyyah*

Menurut bahasa Arab, ” *al-Dahru* itu sama dengan *al-Zamanu al-Ṭawîlu*. ”²⁹ Maksudnya adalah zaman yang panjang. Ia tidak henti-hentinya. Dengan mengamati terhadap *fenomena* alam yang dikaitkan dengan perjalanan tempo (waktu), maka *al-Dahriyyun* memandang kehancuran dan kejadian alam dan manusia pada hakekatnya adalah kerana waktu secara alami. Jadi, mereka tidak beriman kepada Allah yang menciptakannya, melainkan hanya kepada perjalanan waktu yang secara *empiris* dilihat dan dirasakannya.³⁰ Dalam *konteks* ini, al-Qur’an melalui ayat 24 surat al-Jatsiah mengemukakan pendapat mereka :

وَقَالُوا مَا هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا يُهْلِكُنَا إِلَّا الدَّهْرُ وَمَا لَهُم بِذَلِكَ مِنْ عِلْمٍ إِنْ هُمْ إِلَّا يَظُنُّونَ

(Dan mereka berkata: "Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang membinasakan kita selain masa", dan mereka sekali-kali tidak mempunyai penge-tahuan tentang itu, mereka tidak lain hanyalah menduga-duga saja). Ayat 35-37 al-Mu'minun meresponnya:

”Apakah ia menjanjikan kepada kamu sekalian, bahwa bila kamu telah mati dan telah menjadi tanah dan tulang belulang, kamu sesungguhnya akan dikeluarkan (dari kuburmu)?,

هِيَ هَاتَ هَيْهَاتَ لِمَا تُوعَدُونَ

jauh, jauh sekali (dari kebenaran) apa yang diancamkan kepada kamu itu,

إِنْ هِيَ إِلَّا حَيَاتُنَا الدُّنْيَا نَمُوتُ وَنَحْيَا وَمَا نَحْنُ بِمَبْعُوثِينَ

²⁸ Muhammad Wassfa, *Op. Cit.*, h.329-339

²⁹ Ibn Manzur, *Op. Cit.* II, h.1439

³⁰ Muhammad Wasfa., *Loc. Cit.*

(kehidupan itu tidak lain hanyalah kehidupan kita di dunia ini, kita mati dan kita hidup dan sekali-kali tidak akan dibangkitkan lagi).³¹

(b). al-Watsaniyyah

Menurut bahasa Arab, *al-Watsaniah* berasal dari akar kata *watsana*, *watsanan*, dan *ausân* yang berarti *Şanamun* atau *Aşnâmun* ³² . Bahasa Indonesia-nya berhala atau patung. orang suci dan yang dimani dan disembah seperti halnya Allah. Patung-patungnya dari batu, perak atau perunggu, dan bahkan ada pula yang dari emas. Keyakinan mereka dibangun atas adanya person yang suci dan şâleh. Karena kesucian dan ke-şâleh-an, maka dirinya diyakini lebih dekat kepada Allah dan pada akhirnya diyakini sebagai Tuhan disamping-Nya yang menjelma di muka bumi. Dia patut untuk disembah dan dimintai pertolongan sekalipun mereka telah tiada dan hanya tinggal patung-patung yang diciptakan generasi penerusnya. Menurut para sejarawan, orang-orang suci dan şâleh yang diyakini sebagai *wasilah* yang akan mampu menyampaikan harapan kepada Allah. Bahkan lebih dari itu ia disamakan dengan-Nya. *Identitasnya* sebagai berikut:

Nama-Nama Berhala

No	Nama Berhala	Penganut nya	Keterangan
1	Wûd, dan Sawâ	Nabi Nûh	Berparas Wanita
2	Yagûst, dan Ya'ûq	Nabi Nûh	Berparas Wanita
3	al-Latta	Banu Tsaqif (Hijâj) dan Tâif	Berparas Wanita
4	al-Uzza	Quraisy, Qânah, dan Syaibah	Berparas Wanita
5	Hubalun	'Umar Ibn Sabâ (Raja Hijâj)	Paling Besar
6	Asap	Syâm	Berparas Pria
7	Nâilah	Syâm	Berparas Wanita
8	Katsra	Banu Tasim dan Judais	
9	Talmun	Banu Taimi	
10	Dzau Syara	'Aus dan Khajraj	
11	al-Bâjir	Bani Azad	
12	al-Jihâr	Hawaz	
13	Awâl	Bani Bakr dan Taglub	
14	al-Muharaq	Bani Bakr Ibn Wâil	
15	Sa'ad	Malkan Ibn Kânah	

³¹ DEPAG RI, *OP. Cit.* h. 818 dan h.530

³² Abû Lois Ma'lûf, *al-Munjid Fî al-Lughati Wa al-'Alâm*, Cet. Ke-37, Dâr al-Masyrîq, (Bairut : 1998 M), *Op. Cit.*, h. 887

(c) al-Majûsiyyah

Tokoh agama Majûsi adalah *Zoraster* (زرادشت). Dia adalah tokoh dari kalangan penduduk Adzribijân. Ia dilahirkan pada tahun 660 SM.³³ Dirinya mengaku sebagai seorang Nabi dan *Rasûlullah*. ia penantang sekte *Paganism* (*Watsaniah*). Menurutny, mencipta kebaikan adalah *Ahuran Mazdan*. Sedangkan pembuat keburukan adalah *Ahraman*. Yang disebutkan perta-ma (*Ahuran Mazdan*) adalah Tuhan Yang Maha Agung dan Azali. Dia terlepas dari Materi dan kekurangan. Dia tidak dilahirkan dan tidak Mati. Dia adalah *rûh* segala *arwâh*. Dia Maha Melihat namun tidak dapat dilihat. Dia ada di seluruh tempat, tapi tidak dapat dilihat di mana tempat-Nya. Dia maha Mengetahui masa kini dan mendatang. Maha Mengetahui terhadap alam Ghaib. Dia mengetahui isi *nafs* manusia. Dia Maha Kuasa atas segala sesuatu. Tidak ada sesuatu apapun yang tak diketahui-Nya. Dia Maha Penolong dan Tidak Ditolong. Dia Maha Pemelihara dan Pengayom si Miskin dan Kaya dengan tidak *diskriminatif*. Yang dimaksud dengan *Akhur Mazdan* adalah matahari dan api. Mereka mensucikan api dan menyembahnya.³⁴

(d). al-Yahûdiyyah

Menurut bahasa Arab, *Yahûdiah* berasal dari akar kata Hâda-Yahûdu, yang berarti *tâba wa raja'a ilâ al-Haq*³⁵ (ber-taubat dan kembali kepada kebenaran). Sejalan dengan itu, kata Hâda dalam bahasa Ibrani adalah *taubat* atau kembali. Dari akar kata itu maka kemudian muncullah istilah Yahûdî. Ia di-nisbat-kan kepada Yahuda, yakni; Salah seorang dari 12 orang anak Ya'qûb Ibn Ishâq Ibn Ibrâhîm As.³⁶ Dari Yahûda itu maka lahirkan ajaran Yahûdî. Ajarannya itu kemudian dibawa masuk ke masyarakat kota Mekah oleh penganutnya

³³ DR. Muhammad Waşafâ, *Târîkh al-Anbiyâi Wa al-Rusul Wa Irtibât al-Zamâni Wa al-'Aqâ'idî*, *Ibid.* h.33

³⁴ Fâhru al-Râzi, *'Itiqadât Furuq al-Muslimîn wa al-Musyrikîn*, Cet. Panitia Printing dan Publishing, (T.Tpt : 1938 M), h. 86

³⁵ Ibn Mandzûr., *Lisân al-'Arab*. Jilid VI. *Op. Cit.*, h.4718

³⁶ Dra. Hermawati, MA. *Sejarah Agama dan bangsa Yahudi*, Cet. Ke-1., Raja Grafindo Persada., (Jakarta : 2005), h. 21

dari kalangan salah seorang raja Yaman yang bernama Yûsûf. Dia membawanya pada akhir abad kelima Masehi.³⁷

Dilihat dari sudut *sistem keyakinan*, Yahûdi Mekah ketika Muhammad membawa *risalah Tauhîdullah*, sudah tidak seperti Yahûdi yang mengikuti Keyakinan Nabi Mûsâ As, yakni : *Tauhîdullah*. Melainkan Yahûdi yang telah terlibat *sistem keyakinan* yang meyakini bahwa 'Uzair adalah *Ibnullah* (anak Allah). Mereka terlibat rumusan-rumusan kitab *Talmûd* berdasar atas pemikirannya, tidak lagi berdasar atas ajaran Nabi Mûsâ(Perjanjian Lama). Menurutny, Perjanjian Lama itu sulit dipahami. Para pengikutnya hanya akan dapat memahaminya bila dibarengi dengan mempelajari *Talmûd Bible* yang berlawanan dari kitâb Perjanjian Lama. Dia antara contohnya adalah pernyataan : "Sesungguhnya Allah tidak sibuk di malam hari melainkan hanya mempelajari kitab *Talmûd* bersama *Malâikat* ".³⁸

Mereka terbagi menjadi dua kelompok : al-*Syâmirah* dan al-'*Anâniyah*. Menurut al-*Asyâmirah*, kitab Perjanjian Lama itu di-*nisbat*-kan kepada Mûsâ dan Hârûn. Dan di antara mereka ada yang berpendapat jumlah Kitâb Perjanjian Lama itu, semuanya ada 25 buah. Bersamaan dengan itu, al-'*Anâniyah* memandang bahwasanya 'Îsâ al-Masîh, bukan *Rasûlullah*, melainkan hanyalah orang yang datang untuk memperkuat ajaran Mûsâ. Kitâb Perjanjian Baru, bukan kitâb 'Îsâ al-Masîh. Kitâb 'Îsâ al-Masîh adalah Injil yang dikodifikasi oleh sebagian para muridnya. Di antara muridnya itu adalah kelompok al-*Ma'adiah*.

(e).Naşrâniyyah

Naşrâniyyah dapat diartikan berasal dari akar kata *Naşara* dalam bahasa Arab. Menurut bahasa Indonesianya, menolong. Akan tetapi, yang dimaksudkan adalah salah satu nama desa di negeri Syâm.³⁸ Namanya Nâşirah. Desa itu tempat

³⁷ DR. Muhammad Waşafâ, *Târîkh al-Anbiyâi Wa al-Rusul Wa Irtibâţ al-Zamâni Wa al-'Aqâ'idî.*, *Loc. Cit.*

³⁸ Sulaimân Mudlhar, *Qişah al-'Aqâid Baina al-Samâ Wa al-Ardli*, Cet. Panitia Penerangan Arabi, (T.Tp. : 1962), h. 333

³⁸ Ibn Mandzûr., *Lisân al-'Arab*. Jilid., VI., *Op. Cit.* h. 4441

siti Mariam kembali dari kepergiannya meninggalkan kampung halaman ke negeri Mesir membawa 'Isâ karena rasa malu yang dirasakannya. Di Nâsirah itulah 'Isâ dewasa dan berpengaruh sehingga kemudian agama yang dibawanya dikenal dengan sebutan al-Naṣârâ.³⁹

Seperti halnya Yahûdi, kaum Naṣrâni di Mekah-pun telah terlibat pada sistem Keyakinan yang tidak lagi seperti keyakinan Nabi 'Isâ al-Masîh. Mereka terbagi menjadi 72 golongan. Diantara golongan yang *dominant* adalah yang mengakui 'Isâ al-Masîh dan ibunya Mariam sebagai Tuhan. Pendapat kelompok ini dikomentari al-Qur'an pada ayat 116 surat al-Mâidah, yakni:

وَإِذْ قَالَ اللَّهُ يَا عِيسَى ابْنَ مَرْيَمَ ءَأَنْتَ قُلْتَ لِلنَّاسِ اتَّخِذُونِي وَأُمِّي إِهْيَيْنَ مِنْ دُونِ اللَّهِ قَالِ
سُبْحَانَكَ مَا يَكُونُ لِي أَنْ أَقُولَ مَا لَيْسَ لِي بِحَقِّ إِنْ كُنْتُ قُلْتُهُ فَقَدْ عَلِمْتَهُ تَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِي
وَلَا أَعْلَمُ مَا فِي نَفْسِكَ إِنَّكَ أَنْتَ عَلَّامُ الْغُيُوبِ

"Dan (ingatlah) ketika Allah berfirman: "Hai 'Isâ al-Masîh putera Maryam, adakah kamu meningkatkan kepada manusia: "Jadikanlah aku dan ibu-ku dua orang tuhan selain Allah?" 'Isâ al-Masîh menjawab: "Maha Suci Engkau, tidaklah patut bagiku meningkatkan apa yang bukan hakku (meningkatkan-nya). Jika aku pernah meningkatkannya maka tentulah Engkau telah mengetahuinya. Engkau mengetahui apa yang ada pada diriku dan aku tidak mengetahui apa yang ada pada diri Engkau. Sesungguhnya Engkau Maha Mengetahui perkara yang ghaib-ghaib".⁴⁰

Pada tahun 325 M, dilaksanakan pertemuan tentang upaya pemurnian ajaran 'Isâ al-Masîh. Pertemuan itu melahirkan dua kelompok yang berkesimpulan tak sama. Kelompok pertama di bawah kepemimpinan Aryusu. Ia adalah tokoh *Muwahhid*. Kelompok ini berpendapat bahwasanya 'Isâ al-Masîh adalah makhluk Allah. Dan bahwasanya *Trinitas* adalah konsep yang telah menyimpang dari *sistem keyakinan* agama Naṣrânî. Dan yang kedua, di bawah

³⁹ Ibn al-'Âsir, al-Kâmil Fî al-Târîkh, I, Cet. Ke- 3, Muhammad 'Ali Baidlawî, Dâr al-Kutub al-Ilmiyah. (Bairut : 1998 M), h. 241

⁴⁰ DEPAG RI., *al-Qur'an dan Terjemahnya.*, *Op. Cit.*, h.183

kepemimpinan al-Syamas (*Isnâsius*). Dia seorang pemuda yang me-mandang bahwasanya ‘Îsâ adalah Tuhan dan dia Pemersatu *al-Jauhar*.⁴¹

Dari sistem keyakinan dan *ritual* tersebut di atas, tam-paknya *al-Watsaniun* lebih *dominan* di Mekah tatkala kekuasa-annya berada pada Abû Lahab dan Jahal sebagai salah seorang tokoh penganut *al-Watsaniun*. Oleh karenanya, maka tidaklah heran jika para sejarawan lebih menggambarkan pertentangan *Rasûlullah* dengan mereka, ketika dia datang membawa ajaran *Tauhidullah* kepada mereka.

Dalam kaitannya dengan sejarah *wasîlah*, *dzikr*, do’a dan *syirku-billah*, maka tampak benang merahnya. Benang merah itu memberikan *infor-masi* bahwasanya do’a sebagai sebuah istilah dalam Islam telah muncul secara ber-*pluktuatif* bersaing dengan penganut *Theism* dan *Atheism*. Para *Rasûlullah* sebagai penganut *Theism* sejak Adam hingga Muhammad telah melakukan dan menyebut istilah *al-Du’a* dalam menurut Arab. Sementara *dzikrullah*, sekalipun menjadi budaya *Musyrikûn* Quraisy setelah ‘*ibâdah Haji*, akan tetapi ketika ajaran *paganisme mendominir* , mereka lebih banyak terlibat untuk menyebut-nyebut kebesaran nenek moyang mereka dari pada Allah. Untuk itu, maka al-Qur’an melalui ayat 200 al-Baqarah mengemukakan firman Allah yang mengeritik kebiasaan mereka dengan keharusan menyebut-nyebut nama Allah. *Teks*-nya:

فَإِذَا قَضَيْتُمْ مَنَاسِكَكُمْ فَاذْكُرُوا اللَّهَ كَذِكْرِكُمْ ءَابَاءَكُمْ أَوْ أَشَدَّ ذِكْرًا

(Apabila kamu telah menyelesaikan ‘*ibâdah haji*mu, maka berzikirlah (menyebut Allah), sebagaimana kamu menyebut-nyebut (membangga-bangga-kan) nenek nenek moyangmu, atau (bahkan) berzikirlah lebih banyak dari itu).⁴²

Interprestasi kontekstual ayat ini dalam *konteksnya* sebagai *respon* terhadap *Musyrikûn* Quraisy setelah melaksanakan ‘*ibâdah Haji*, tam-

⁴¹ DR. Muhammad Waşafâ, *Târîkh al-Anbiyâi Wa al-Rusul Wa Irtibât al-Zamâni* Wa al-‘Aqâ’idi., *Op. Cit.* . h.340

⁴² DEPAG., RI. *al-Qur’an dan Terjemahnya*, *Op., Cit.*, h. 48

paknya disepakati *mufassirûn*. Antara lain: al-Ṭabari, Zamakhsyari, Ibn Katsîr, al-Ulûsî dan al-Tabatba'î.⁴³

3. Dari Masa Muhammad 571 hingga Kini.

Pemikiran dan praktek sistem dan *ritual Tauhîdullah* dari masa *Rasûlullah* berkuasa hingga *khalifah* yang keempat ('Ali Ibn Abî Ṭâlib), tampaknya belum ada wacana yang mengarah kepada kemunculan ide-ide baru yang mendampinginya. Akan tetapi, setelah peristiwa perang saudara di Shif-fin antara pasukan 'Ali Ibn Abî Ṭâlib dengan Mu'âwiyah Ibn Abî Ṣafiyân sebagai gubernur Syâm, mulai terdapat *fenomena*-nya. Hubungan '*amal* dengan *existensi* ke-*iman*-an dan ke-*kufur*-an di antara mereka yang terlibat dalam perang saudara mulai dibicarakan. Rumusannya sarat dilatarbelakangi nuan-sa politis.

Populer kala itu *al-Khawârij*, yang merumuskan bahwasanya '*amal* sangat berpengaruh pada kualitas iman. Menurut mereka yang terlibat dalam perang saudara telah melakukan perbuatan maksiat dan kufur karena tidak menjadikan al-Qur'an sebagai hukum dalam ber-*tahkîm* (damai) melainkan mengikuti budaya *Jâhiliyah*, yakni: *al-Hakam*. Pandangan itu *dirispon Murji-'ah* dengan menyerahkan segala urusan mereka kepada Allah. Dan *Syî'ah* yang lebih memihak kepemimpinan harus jatuh ke 'Ali Ibn Abî Ṭâlib bukan kepada *ṣahâbat Rasûlullah* lainnya. Demikian itu, karena selain pemuda yang pertama beriman kepada ajaran yang dibawa Muhammad dari Allah, dia keponakan dan sekaligus menantu *Rasûlullah* yang mendapatkan *waṣiat* un-tuk memegang tampuk kepemimpinan darinya. *Rasûlullah* pernah ber-*waṣiat* untuknya. Oleh karenanya, mereka menempatkan kepemimpinan (*imâmah*) dalam Islam yang harus jatuh

⁴³ Abû Ja'far Muhammad Jarîr al-Ṭabari *al-Musammâ Jâmi'u al-Bayân Fî Ta'wîl al-Qur'an*, II, *Op.Cit.*, h.30. Atau al-Imâm Abû al-Qâsim Jârullah Mahmûd Ibn 'Umar Ibn Muhammad al-Zamakhsyari, *al-Kasyyâf*, Juz.I, *Op.Cit.*, h. 242-243. Atau al-Imâm al-Hâfidl 'Imâduddîn Abû al-Fidâi Ismâ'il Ibn Katsîr al-Qursyi al-Damsyiqi (W. 774 H), *Tafsîr al-Qur'an al-Azîm*, I.,h.243. Atau Abû al-Tsanâ Syihâbuddîn al-Sayyid Mahmûd Afândî al-Ulûsî al-Bagdâdî, *Rûh al-Ma'ânî Fî Tafsîr al-Qur'an al-Azîm Wa al-Samb'u al-Matsânî*, II,*Op.Cit.*h. 485. Atau al-Sayyid Muhammad Husaian al-Ṭabâṭabâ'î, al-Mîzân Fî Tafsîr al-Qur'an.,II.*Op. Cit.* h. 80-81

kepada ‘Ali Ibn Abî Ṭâlib dan keturunannya adalah bagian dari keimanan mereka.⁴⁴

Berbeda dari *Syî’ah, Ahli Sunnah* yang mengklaim dirinya, berada pada posisi yang paling benar. Dan merasa paling sah secara hukum untuk menjadi kelompok yang paling dijamin keselamatan mereka menurut sabda *Rasûlullah*. Sabda itu populer dikemukakan mereka adalah:⁴⁵

تفترق أمّتي علي ثلاث و سبعين فرقة كلّهنّ في النار إلا واحدة ما أنا وأصحابي

(Umat ku akan menjadi 73 tiga golongan, semuanya masuk neraka kecuali satu kelompok saja, yakni kelompok Aku dan Para Sahabatku).

Qadariyah dan *Jabariyah* yang berbicara tentang hubungan antara kekuasaan, kehendak, dan keadilan Allah dan Manusia. Menurut yang pertama manusia memiliki *free will, aqdt, and choise*. Sementara menurut yang kedua, tidak. Semuanya ditentukan Allah. Jika menurut *Asy’ariah*, *şifat* Allah itu menyatu tapi seolah-olah dalam posisi yang berdiri sendiri dengan *dzât*-Nya yang *qadîm*, maka menurut *Mu’tazilah* jika *şifat* Allah *qadîm* dan *şifat* - Nya-pun *qadîm* maka akan terjadi dua hal yang *qadîm*. Dan karena *al-Asy’ariah* mengimani demikian, maka ia telah jatuh pada *Syirkubillah*. Oleh karena itu, *Mu’tazilah* menolak *şifat* Allah dalam rumusan *Tauhidullah*-nya. Menurut *al-Asy’ariah*, kekuasaan, keadilan dan kehendak Allah itu mutlak sehingga yang berbuat jahat boleh jadi dimasukkan ke surga dan yang berbuat baik ke neraka, namun dalam hal ini, tergantung kehendak Allah. Menurut *Mu’tazilah* kehendak dan kekuasaan Allah kaitannya dengan keharusan Allah patuh pada janji dan ancaman-Nya tentang yang berbuat baik akan dimasukakan ke surga dan yang berbuat jahat akan ke neraka, maka kekuasaan dan kehendak Allah menjadi terbatas oleh keadilan-Nya sendiri.

Menurut *al-Asy’ariah*, Allah Maha Mengetahui atas segala sesuatu dari mulai yang *partisial* hingga yang *global* (*juziyah* dan *kulliyah*), maka dengan konsep *sunnatullah* yang tidak berubah dan tidak dapat diganti, menurut

⁴⁴Nâsir Ibn ‘Ali ‘Ā’idl Hasan, *Ahli Sunnah wa al-Jamâ’ah*, Juz.III,Cet.ke-2,al-Rusyd (Riayâdl:1995 M),h,89. Lihat pula DR.Mahmûd Gurâbah, *Abû al-Hasan al-Asy’ary*,Cet., ke-1,*al-Risâlah* (al-‘Ābidîn :1952), h. 35

⁴⁵ Imâm Ahmad Ibn Hanbal, *al-Musnad*, II., Maktabah al-Turats al-Islâmî, (T.Tmp : 1994), h. 332

Mu'tazilah, Allah hanya mengetahui yang umum saja (*Kulliyat*), dan tidak mengetahui *detelitas* (*Juziyyah*) yang dilakukan hamba-Nya. Oleh karenanya, maka permohonan bantuan kepada Allah dalam hal-hal yang detail yang berada pada wilayah kekuasaan manusia untuk merubahnya menjadi tidak *efektif*. Menurutnnya, do'a hanyalah *'ibâdah* belaka. Sementara menurut *al-Asy'ariah* sekalipun melibatkan konsep *kasabnya*, tetap mempo-sisikan do'a bukan hanya sekedar *'ibâdah*, melainkan *efektif* bagi perubahan sesuatu walaupun sampai ketinggian *juziyyah*.⁴⁶

Bersamaan dengan pergumulan dan persaingan politik dan agama, maka sejak pada masa Muhammad Saw., masih hidup terdapat orang-orang yang lebih *konsentrasi* kepada urusan *'ibâdah* dan keilmuan dari pada ke politik atau peperangan. Mereka dikenal dengan ahli *Şuffah*. Antara lain : Abû Huraerah, Abû Dâud al-Gifârî, Ka'ab Ibn Mâlik al-Anşârî dan Salmân al-Fârisî.⁴⁷ Kehidupan mereka miskin dan sederhana. Hal yang serupa, ketika perang saudara terjadi, dan juga pada masa-masa kejayaan Islam pada dinasti Banî Umâyah, dan 'Abasiah, terdapat sekelompok *mu'min* dan *mu'minat* yang lebih *berkonsentrasi* kepada *'ibâdah*. Dalam prakteknya, mereka mensucikan jiwa dengan tidak begitu memperhatikan masalah keduniaan. Mensucikan jiwa dalam bahasa Arabnya adalah *sawwafa-yusawwifu, tasawwuf*. Dalam upaya *konsentrasi* dalam *'ibâdah* mereka pun mempunyai cara atau metode. Dalam bahasa Arabnya disebut dengan *Ṭarîqat*. Mereka memiliki rumusan-rumusan tertentu sebagai metode mendekatkan diri kepada Allah.

Dalam sejarah, mereka populer disebut dengan ahli *Taşawwuf* atau *Ṭarîqat*. Antara lain: Selain ahli *Şuffah* seperti Salmân al-Fârsî dan kawan-kawan juga para *khalîfah* yang empat dari kalangan *şahâbat*. Mereka-pun tergolong kepada ahli *Taşawwuf*. Sedangkan dari kalangan *Tâbi'in* adalah Uwais, Hasan al-Başri (w.110 H / 720 M), Ibrâhîm Ibn Adham (126 H / 776 M), Rabi'ah al-

⁴⁶ DR. Mahmûd Gurâbah, *Abû al-Hasan al-Asy'ary*, Cet. ke-1, *al-Risâlah* ('Ābidîn : 1952), h. 37-44 Lihat pula, al-Qâdlî al-Qudlât 'Abd al-Jabbâr Ibn Ahmad, *Syarhu 'Uşû al-Khamsah*, Cet. ke-3, Maktabah Wahbah (Kairo : 1996 M), h. 301

⁴⁷ Muhammad Ilyâs 'Abd al-Gânî, *Buyût al-Şahâbat Haula al-Masjid al-Nabawi al-Syarîfi*, Cet ke IV. Dâr al-Hadits, (Madînah : 1989 M), h. 49-50

Adâwiah (w.135 H / 745 M) dan lain-lainnya termasuk Bahauddin al-Naqsabandi. ⁴⁸

Bersamaan dengan itu munculnya pemikiran ahli *Taşawwuf* di atas, muncul pula para pemikir ahli *Syarî'ah*. Antara keduanya memiliki pandangan yang berbeda tentang posisi Allah dalam *konteks Syirkubillah*. Perbedaan itu antara lain pada perbedaan memandang Allah, dan *al-Wasîlah*.

Jika menurut Ahli *Syarî'at*, Allah itu adalah *al-Syâr'i* (*Pembuat Sya-rî'at*) dan setiap *mu'min* terikat hukum-Nya baik dalam maupun *mu'âmalah*. Karena *syarî'at* itu telah ada dalam al-Qur'an dan dicontohkan *Rasûlullah* serta ditetapkan ulama *mujtahid* dalam hal-hal yang tidak di-muat al-Qur'an dan al-Hadîts secara jelas, maka *mu'min* terikat oleh produk *ijtihâd* ulama itu yang biasa disebut dengan *al-Fiqh*. Dan menurut *ahli Fiqh* sejalan dengan semangat al-Qur'an dan al-Hadîts, *al-Wasîlah* sebagaimana yang dimuat ayat 35 al-Mâidah adalah '*amal şâleh* dengan menta'ati perintah dan menjauhi larangan Allah. Bukan dengan mengkaitkan *dzikr* dan do'a kepada para guru, ulama, *Rasûlullah*, *Malâikat*, hingga ke Allah. Proses itu, tak ada contohnya dari *Rasûlullah*. Sementara itu, dengan memosisikan Allah bukan hanya yang Maha Kuasa melainkan juga Maha Suci. Sebagai Yang Maha Suci, Dia hanya dapat didekati oleh kesucian jiwa manusia. Dalam rangka berupaya untuk mensucikan jiwa, maka manusia dituntut ber-*taubat* (mandi *taubat* dan *istigfar* sebanyak-banyaknya), *mahabbat* (dengan *dzikrullah* sebanyak-banyaknya), *ma-rîfat*, *fanâ*, *baqâ*, dan akhirnya sampai kepada *ittihâd*. Baik ajaran *hidayatullah* maupun praktek *taşawwuf* diclaim kaum *şûfi* sebagai *ţarîqat* (cara) yang telah ditempuh *Rasûlullah*, *şahâbat* dan para ulama. Oleh karenanya, maka dalam praktek *dzikr* dan berdo'a kepada Allah, harus ber-*irtibaţ* (

⁴⁸ Muhammad Ibn al-Hasan al-Hujawi al-Tsa'alibi al-Fâsi (1291-1376 H), *al-Fikru al-Sâmî Fî Târîikh al-Fiqh al-Islâmî*, Juz. II Bagian III dan IV, cet. ke -1, dar al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : 1995 M), h. 55-64 atau lihat pula Michel A. Sells, *Terbakar Cinta Tuhan*, Cet. ke-1, Mizan (Bandung 2004 M), h. 409-410

ber-*wasîlah*) kepada mereka sebagai konsekwensinya. Lagi-lagi pemikiran dan praktek *'ibâdah* (*dzikr* dan *do'a*) seperti ini dianggap *takhayyul* dan *khurâfat* serta *bid'ah* oleh ahli *Syarî'at*.

Pernyataan di atas, *final* pada kesimpulan, bahwasanya al-*Wasîlah* dalam *dzikr* dan *do'a* subur ditumbuh-kembangan ahli *Ṭarîqat*. Dan tidak, oleh para ahli *Syarî'at*. Dalam upaya menumbuh-kembangkan al-*Wasîlah* sehingga menjadi bahagian *intergral* dari sistem keyakinan dan *ritual* Islam versi *Ṭarîqat*, maka ahli *Ṭarîqat* tentu memiliki berbagai alasan. Paling tidak, alasannya itu ada yang bertalian dengan proses sampainya *hidâyah* dan penetapan ikrar seseorang untuk menyatakan beriman kepada Allah dan *Rasûl*-Nya melalui *syahâdatain*, yakni : Bersaksi bahwasanya tiada Tuhan melain-kan hanyalah Allah, dan Muhammad adalah utusan-Nya. Ikrar *syahâdatain* ini melalui dan di hadapan *Rasûlullah*, ketika beliau masih hidup. Cara ini disebut *bai'at*. Ia digambarkan ayat 10 surat al-*Fathu* dalam al-Qur'an, yak-ni; Sebagai berikut:

عَلَىٰ إِنَّ الَّذِينَ يُبَايِعُونَكَ إِنَّمَا يُبَايِعُونَ اللَّهَ يَدُ اللَّهِ فَوْقَ أَيْدِيهِمْ فَمَنْ نَكَثَ فَإِنَّمَا يَنْكُثُ
نَفْسِهِ وَمَنْ أَوْفَىٰ بِمَا عَاهَدَ عَلَيْهِ اللَّهُ فَمَن يَكْفُرْ لِيَكْذِبْ عَلَيْهِ وَعَبِيدِهِ بِمَا وَعَدَ وَعَدَّ وَوَعَدَ اللَّهُ لِيَرْجِيَنَّكَ وَلِيَكْتُمُونَ

“Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. Tangan Allah di atas tangan me-reka, maka barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melang-gar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan barangsiapa menepati janjinya kepada Allah maka Allah akan memberinya pahala yang besar).⁴⁹

Dalam sejarahnya, pernah terjadi dua Bait, yakni: *bai'ah 'Aqabah* Pertama dan Kedua yang dilakukan *Rasûlullah* kepada orang-orang Madinah.

Selain ayat itu, tentu saja praktek *Rasûlullah* mem-*bai'at* orang-orang yang akan berikrar *syahâdatain* itu juga adalah landasan hukum. Di sini, dia berposisi sebagai *wasîlah* untuk mem-*formalitas*-kan *hidâyah*

⁴⁹ DEPAG.RI.al-Qur'an dan Terjemahnya, *Op.Cit.*, h. 838

Allah yang telah mereka terima dari Allah. Akan tetapi setelah *Rasûlullah* wafat, maka beralih kepada para ulama penerusnya. Di kalangan ahli *ṭarîqat*, ulama yang dimaksudkan adalah *mursyîd* atau guru.

Selain dalam *syahadatain* praktek *wasîlah* itupun muncul pada diri *Rasûlullah*. Di satu sisi beliau sebagai *wasîlah*, sedangkan di sisi lain, beliau pun pernah ber-*wasîlah* dalam do'a kepada Allah. Misalnya seperti kasus orang buta yang meminta agar *Rasûlullah* mendo'akannya menjadi sembuh. Orang itu mengatakan:⁵⁰

اللهم إني أسألك وأتوجه إليك بنبيك محمد نبي الرحمة يا محمد إني أتوجه بك إلى ربي في حاجتي لتقضي اللهم سفعة في .

(*Ya Allah ya Tuhan Kami !Aku memohon kepada Mu dan menghadapkan wajahku kepada-Mu melalui nabi Mu:Muhammad, Nabi yang membawa rahmat. (Kemudian berkata):Wahai Muhammad! Sungguh aku menghadap Tuhan-ku melalui engkau untuk memenuhi kebutuhan-ku, Ya Allah ya Tuhan kami laksanakanlah untuk-ku*). Orang itu kemudian sembuh.

Ketika Ibn 'Umar hendak melaksanakan 'Umrah dan mohon izin kepada *Rasûlullah*, maka beliau-pun meminta dido'akan;

لا تنسانا يا أخي من دعائك⁵¹

(*jangan lupakan kami wahai suadaraku dari do'amu*).

Argumentasi-argumentasi dan praktek-praktek ritual ahli *Taşawwuf* dan *Ṭarîqat* direpon ahli *Syarî'at* dengan pandangan yang berbeda sehingga memunculkan wacana dan dinamika yang mengarah kepada per-gumulan dan persaingan dalam *konteks* kehidupan social dan bahkan politik.

⁵⁰al-Turmudzi, *al-Jami' al-Sahih*, I (Bairut: Dar Kutub al-Ilmiah,2000)., h.407

⁵¹Abû al-Tsanâ Syihâbuddîn al-Sayyid Mahmûd Afandî al-Ulûsî al-Bag-dâdî, *Rûh al-Ma'ânî Fî Tafsîr al-Qur'an al-Adlîm Wa al-Samb'u al-Matsânî*, Jilid III., Dâr Misr Lita-ba'a,(Said Juadah al-Suhar And Co : T.Thn), h. 295. Lihat pula Sunan Ibn Mâja, II. Dâr al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : T.Thn), h. 966. Hadîts No 2894:

يا أخي اشركنا في شيء من دعائك و لا تنسانا

(*Wahai suadaraku ! ikutkan kami dalam sesuatu dari du'amu, jangan lupa kami*)

Pergumulan dan persaingannya terus bergulir dari munculnya pemikiran dan praktek *taṣawwuf* hingga kini. Misalnya: Bahauddin al-Naqṣabandi sebagai ahli *Tarīqat* yang senantiasa dikritik ahli *Syarī'at* dan orang-orang yang sepaham dengannya. Penyebab perbedaan pandangan antara keduanya adalah karena *paradigma* kebenaran yang berbeda.

Menurut kaum *ṣūfī*, kebenaran itu lebih dibangun berdasar atas kesucian jiwa dari hal-hal selain Allah, sementara ahli *Syarī'at* lebih menekankan kepada keharusan mengikuti hukum Allah di dalam al-Qur'an yang dicontohkan *Rasūlullah* yang harus melibatkan diri pada keimanan terhadap Allah, kepada-Nya dan tidak mengabaikan urusan dunia. Namun demikian, dalam praktek mengurus dunia memunculkan *konflik* atau kejahatan atau sikap berpoya-poya sehingga ber-*fenomena* mengutamakan dunia di atas Allah. Akibat seperti inilah yang tak disukai kaum *ṣūfī* dari *realitas* kehidupan para penguasa Islam berlindung di balik al-Qur'an dan al-Hadīts, melakukan hal-hal negatif.

BAB III
AL-WASĪLAH DALAM IBADAH DAN SYIRIKUBILLAH
MENURUT BAHĀUDDĪN AL-NAQSABANDI

A. Riwayat Hidup Bahāuddīn al-Naqsabandī .

1. Kelahiran, Pendidikan, dan Kiprah Perjuangan

Bahāuddīn al-Naqsabandī, termasuk dari sekian banyak ulama yang dicatat sejarawan karena memiliki pemikiran dan kiprah perjuangan membela Islam melalui *ṭarīqat*-nya dalam konteks kehidupan *ritual (ibadah)* dan social.

Sekalipun secara sepintas, *ṭarīqat*-nya *masyhūr* dikenal kaum *muslimīn*, namun belum tentu mereka mengetahui benar hakekat pemikirannya secara mendetail tentang *al-Wasīlah* dalam ibadah (*dzikr* dan *do'a*) dalam kaitannya *dengan syirkubillah*. Namun demikian, biasanya pemikiran seseorang, tak terkecuali Bahāuddīn al-Naqsabandī akan terpengaruhi oleh situasi dan kondisi latarbelakang sejarah keliharan, keluarga, kehidupan social kemasyarakatan yang mengitarinya. Bahkan, sistem dan dinamika social politik dan ekonomi di masa ia hidup turut pula mempengaruhi. Penelusuran terhadap faktor-faktor tersebut dalam kaitannya dengan *detelitas* hakekat pemikiran *ṭarīqat*-nya untuk kepentingan ilmiah akan menjadi *urgen di-deskripsi*-kan.

Sebagaimana halnya figur tokoh lain, Bahāuddīn al-Naqsabandī melewati proses pendidikan Keluarga di masa kanak-kanak; Sekolah, di masa remaja; Masyarakat, di masa dewasa. Dan kemudian ternyata ia telah ber-*inovasi (bid'ah)* atau *discovery (tajdīd)* dalam memahami sistem ajaran Islam dari *'aqīdah, syarīah* hingga kepada *akhlāq* Islam, di masa tua sebagai *medium* kiprah dan perjuangannya.

Bahāuddīn Naqsabandī dilahirkan pada bulan Muharram tahun 717 H di salah satu desa Bukhârâ, yakni: al-‘Ārifân¹. Suatu *zona* pedesa-

¹ Muhammad Āmīn al-Kurdī al-Irbīlī al-Syāfi‘ī al-Naqsabandī, *al-Mawāhib al-Sirmidiyyah fī Ajlâi al-Sādah al-Naqsabandiyyah*, Cet. Ke-1 Dâr Khârâ, (Damaskus : 1996 M),, h. 119-120)

an yang terletak 4 mil dari Bukhârâ, Unisoviet, Rusia, tempat kelahiran Imâm al-Bukhârî. Beliau wafat dalam perjalanannya menuju Mekah untuk menunaikan *'ibâdah Hâji*. Dari Bukhârâ melalui Nasav, beliau menuju Mekah pada tahun 822 H.

Setelah menunaikan *'Ibâdah Hâji* dan *'Umrah* di Mekah, beliau menuju Madinah. Di sana, ia jatuh sakit. Pada hari Kamis 14 Dzû al-Hijjah, ia wafat, dan dikebumikan pada hari Jum'at di al-Bâqi', Madinah, pada tahun 822 H. Beliau wafat dalam usianya yang ke 73 tahun.²

Sebagai anak yang dilahirkan di kalangan keluarga ahli ilmu, maka tampak sekali Bahâuddîn al-Naqsabandî dipengaruhi oleh pendidikan dari lingkungan keluarganya. Misalnya: Bahâuddîn al-Naqsabandî diperintahkan orang tuanya untuk mempelajari agama Islam. Ia mempelajari melalui metode *al-Ta'âruf wa Suhbatu al-Mursyîd wa bi al-Wâsiat* dan *Biziârah Qubûr al-Suyûkh wa bi al-Ru'yah wa al-Talqîn*.

(a).Potret *al-Ta'âruf wa Suhbatu al-Mursyîd wa bi al-Wâsiat*

Menurut pernyataan Bahâuddîn al-Naqsabandî sendiri, menginjak usia ke-18 tahun, kakek mengirimnya ke *Syaekh al-Ârif al-Kabîr* dan Mursyîd al-Syahîr : *al-Syaekh* Muhammad Bâbâ al-Samâsî di Samâsun (سماس) untuk khidmat dan minta dido'akannya. Setelah bertemu, di sore hari, ia-pun dido'akannya. Berkat do'anya, ia merasa tenang, *khusyu'*, *tadlaru'*, dan *ruju'an* (mengeluh dan mengembalikan segala urusan kepada Allah). Ketika *Sahur* (menjelang waktu Subuh) tiba, ia ber-*wudlu*. Kemudian di masjid, ia shalat *Tahiyyat al-Masjid*. Ketika sujud, ia berdo'a dan mengeluh banyak kepada Allah, tiba-tiba ia mengungkapkan : "Wahai Tuhan berilah Bahâuddîn kekuatan untuk menanggulangi *bala* (keburukan) dan ujian cinta". Kemudian ia *shalat* Subuh bersama *Syaekh* Muhammad Bâbâ al-Samâsî.

Seusai *shalat*, *Syaekh* Muhammad Bâbâ al-Samâsî melirik dan mengingatkan: Wahai Bahâuddîn ! Sebaiknya kau ungkapkan dalam do'a: " Wahai

² al-Syaekh Abd al-Majid Ibn Muhammad Ibn Muhammad al-Khânî al-Syâfi'i, *al-Kawâkib al-Durriyah 'Alâ al-Hadâiq al-Wardiyah fî Ajlâi al-Sâdat al-Naqsabandiyah*, Cet. ke-1, Dâr al-Bairûtî, (Bairut , 1818 M), h. 438-439

Tuhanku berilah hamba yang lemah ini sesuatu yang di dalamnya terdapat keridlaan-Mu, karena sesungguhnya Allah Yang Maha Mulia tidak rela hamba-Nya dalam *bala* (bahaya). Jika Allah menyukai untuk memberikan hikmah-Nya, maka pastilah Dia akan memberikan kekuatan untuk menjalaninya, dan akan menampakkkan hikmah. Tidak sepatasnya bagi hamba memilih *bala*, namun tidak etis pula menolaknya.³ Menurut Bahâuddîn, *Syaekh* Muhammad Bâbâ al-Samâsî mengetahui isi do'a dalam hatinya. Bahâuddîn memandangnya sebagai orang yang memiliki ilmu *mukâsyafat*.

Setelah *Syaekh* Muhammad Bâbâ al-Samâsî wafat, kakek Bahâuddîn al-Naqsabandî membawanya ke Samarkand. Tatkala mendengar ada salah seorang *şâleh* dan ahli Allah (Sayyid Amîr Kulâl), maka kakek memohon kepadanya, agar mendo'akan cucunya. Ia-pun mendapatkan *barakah*-nya. Kemudian kakek Bahâuddîn al-Naqsabandî membawanya ke Bukhârâ dan menikahkannya dengan seorang perempuan di sana.

Berkat kekuatan bantuan Allah, Bahâuddîn al-Naqsabandî mendapatkan kopiah yang biasa dipakai orang-orang terkemuka. Berkat kopiah itu, keadaannya semakin membaik, dan cita-cita atau hasratnya untuk ber-*muşâhabat* (bersahabat dalam rangka belajar) ke Sayyid Amîr Kulâl, semakin menguat.

Ketika berjumpa dengan Sayyid Amîr Kulâl, maka ia-pun mengatakan kepada Bahâuddîn al-Naqsabandî:” *Syaekh* Muhammad Bâbâ al-Samâsî mewasiatiku untuk mendidikmu. Ia berpesan: ” Janganlah engkau enggan mendidik anakku: Muhammad Bahâuddîn. Dan janganlah dengan lemah-lembut pendidiknya. Jika kau tidak mau dan tak mampu mendidiknya, maka engkau bukan pengikutku (muridku), tegasnya. Sayyid Amîr Kulâl-pun menyatakan kesanggupan atas tantangannya dengan mengatakan:” *Jika tak sanggup, maka Amîr Kulâl bukan lagi seorang gentelman*”.

Ketika mulai meleak dan mau ber-*taubat*, Bahâuddîn duduk bersama Sayyid Amîr Kulâl di tempat *khalwat*. Ketika Bahâuddîn memalingkan wajah

³ Syaekh ‘Abd al-Majîd Ibn Muhammad Ibn Muhammad al-Khânî al-Syâfi’i, *al-Kawâkib al-Dûriah ‘Alâ al-Haqâiq al-Wardiah fî Ajlâ al-Sâdat al-Naqsabandiyyah*, (Dâr al-Bîrûtî: 1996), h. 392

memandang Sayyid Amîr Kulâl dan mengajaknya berbicara, maka tiba-tiba dia mengatakan:” *Sekarang tiba sa’atnya, engkau melepaskan segala sesuatu, dan menghadap konsentrasi ke pangkuan kami!*”Mendengar himbauan itu, Bahâuddîn-pun merasa mendapatkan anugrah besar. Ia-pun kemudian cepat-cepat ke luar dari rumah menuju jamban terdekat untuk mandi dan mencuci pakaian.

Dalam rangka ber-*taubat*, maka Bahâuddîn melaksanakan *şalat* dua *raka’at* yang telah lama diharapkannya. Untuk pertama kali, Bahâuddîn ditanya tentang bagaimana cara memasuki *Ṭarîqat* ini? Bahâuddîn menjawab : Dengan meng-*’amal*-kan apa yang ku katakan dan kukehendaki. Kemudian ditanya lagi:” *Setiap apa yang kami katakan wajib dikerjakan?* Tidak.! Bahâuddîn tak mampu melaksanakan itu. Akan tetapi, apabila setiap apa yang Bahâuddîn katakan menjadi kenyataan, maka ia akan meletakkan kedua telapak kakinya pada *Ṭarîqat* ini. Dan jika tidak, maka tidak. Ia mengungkapkannya, dua kali.

Kemudian Sayyid Amîr Kulâl dan *şahâbat* - *şahâbat*-nya meninggalkan Bahâuddîn sendirian selama 15 hari. Ia-pun merasa putus asa yang tiada-tara. Di tengah-tengah keputusasaan, ditanyakan kepadanya:”Apakah yang engkau inginkan telah menjadi kenyataan? Ia menjawab: Aku ingin *Ṭarîqat* dimana setiap manusia yang mengikutinya menjadi mulia karena sampai kepada Allah.”

Kemudian dengan susah payah, di suatu malam yang gelap di musim dingin yang begitu dingin dengan sehelai baju yang menempel padanya, Bahâuddîn berusaha untuk mengunjungi Sayyid Amîr Kulâl. Setiba di rumah, ditemukan ia sedang duduk di tengah-tengah para *şahâbat* (pengikut atau murid)nya. Tatkala melihat Bahâuddîn, beliau-pun bertanya kepadanya. Dengan cara itu, para murid-nya pun mengenalku, tutur Bahâuddîn. Akan tetapi, kemudian dia memerintahkan para muridnya untuk mengusir Bahâuddîn:” Keluarkanlah dia dari rumah ini.”!

Tatkala Bahâuddîn ke luar, ia sadar dirinya telah meninggalkan keyakinan dan ucapan *salâm* (السلام عليكم ورحمة الله وبركاته). Namun berkat *’inâyah* dan *rahmat* Allah, dirinya sadar telah menyepelekan segala yang remeh dalam upaya mencari keridlaan Allah. Karena ini adalah pintu masuk, maka tak

boleh sembarangan memasukinya. Dengan menundukkan kepala (*tawadlu'*), Bahâuddîn mengingatkan dirinya sendiri : Tak boleh sombong, kendatipun telah sukses bertemu dengan sayyid Amîr Kulâl. Hal itu diungkapkannya bersama tetesan es pada badannya sedikit demi sedikit, sementara udara sangat dingin tiada taranya. Dan itu semuanya tidak hilang hingga waktu Fajar tiba. Kemudian Sayyid Amîr Kulâl ke luar dan meletakkan kaki di kepala Bahâuddîn. Tatkala aku merasakan Sayyid Amîr Kulâl menginjak kepala, maka kepala ku-pun ku angkat. Kemudian dia memasukkan Bahâuddîn ke Rumah dan memberikan kabar gembira. Ujarnya: "*Wahai anakku ! Pakaian kebahagiaan itu berdasar atas kekuatan mu*". Kemudian ia mengeluarkan dengan tangannya yang mulia apa yang ada pada kakiku. Kemudian dia mengusap lukaku, dan mengulurkan tangan dengan penuh kasih sayang kepadaku, tutur Bahâuddîn.

Tatkala di Bukhârâ, sementara Sayyid Amîr Kulâl di Nasav, Bahâuddîn dimohon datang mengunjunginya. Maka seketika itu-pun Bahâuddîn berangkat memenuhi panggilannya. Tatkala sampai di tempatnya, Bahâuddîn mengucapkan *salâm*. Seraya mengucapkan : "*Wahai anakku ! Kau datang dalam waktu yang tepat (pas). Sungguh kami telah menyediakan masakan sedangkan kami membutuhkan orang yang mem-bakar.*"

Bahâuddîn berterimakasih atas isyarat ini. Sambil membaca *syâ'ir* bahasa Francis yang di-*arab*-kan:

جمال كعبة مقصودي ينشطني ● فالشوك كالخز عندي حين أحمله

(*Keindahan ka'bah adalah maksudku yang akan membuatku bersemangat. ● Maka kesulitan bagiku untuk meraihnya menjadi ringan bagai al-Khujji tatkala aku membawanya*), dia-pun membawa kayu di punggung.

Ketika Bahâuddîn rindu berat ingin menemui Sayyid Amîr Kulâl di Nasav, maka sebelum sampai ke *ribaṭ al-Ja'ra'i*, tiba-tiba datang penunggang kuda dengan tongkat di tangan dan *lubdah* di kepalanya, ia menghinakan dan memukul dengan tongkat. Dengan bahasa Turki, ia bertanya : "*Apakah kau melihat al-Khail (Kuda)?*" " Aku tak menjawabnya, tutur Bahâuddîn. Ia terus mengganggu perjalanan. Bahâuddîn

mengatakan kepadanya :”*Aku tahu siapa engkau* “. Oleh karenanya maka ia pun mengikutiku hingga sampai ke *Ribaṭ Qarâwil*. Dia mengajakku untuk menemaninya. Akan tetapi, aku tak pedulikan dan tidak mau bicara dengannya sehingga ia berlalu, ungkap Bahâuddîn.

Tatkala Bahâuddîn sampai di rumah Sayyid Amîr Kulâl, maka beliau mengatakan kepadanya :” *Alaihi Salâm telah berjumpa denganmu di jalan. Mengapa engkau tidak memperdulikannya*”? Karena selama aku *konsentrasi* menuju tuan, maka tidak akan menyibukan diri kepada ke selain tuan; Jawab Bahâuddîn.

(b).Potret *Bî al-Ziârah Qubûr al-Suyûkh Wa Bî al- Ru'yah Wa al-Talqîn*

Menurut Bahâuddîn, di awal mula belajar suluk, dirinya belum mantap. Pada suatu malam, ia pergi ber-*ziârah* ke kuburan *Syaekh* Muhammad al-Wasi’. Di kuburannya, terdapat lampu. Minyaknya tak merata. Agar merata maka lampu itu harus digerakkan sehingga nyala apinya lebih terang. Sejanak setelah itu, maka muncullah petunjuk, aku harus menghadap dan ber-*ziârah* ke kuburan *Syaekh* Ahmad al-Ja’rawaini, ungkap Bahâuddîn.

Seperti ketika di kuburan *Syaekh* Muhammad al-Wasi’, Bahâuddîn melihat lampu juga di kuburan *Syaekh* Ahmad al-Ja’rawaini. Kemudian tiba-tiba datang dua orang memberi pedang dan menaikanku pada himar di bagian belakang. Keduanya membawa ku ke kuburan *Syaekh* Muzakhan. Di situ-pun ia menemukan lampu sebagaimana pada dua kuburan *Syaekh* sebelumnya. Bahâuddîn turun dengan menghadap kiblat. Perasaannya seperti di alam Gaib. Tiba-tiba dinding di sebelah arah kiblat terbelah. Bersamaan dengan itu muncul sebuah tempat duduk berbentuk mimbar. Di atasnya, tampak seorang lelaki tampan dan berperawakan tegap, duduk. Di depannya, terdapat *tabir*.

Di sekitarr mimbar, hadir sejumlah *jamâ’ah*. Di antaranya adalah *Syaekh* Bâba al-Samâsî. Dalam hati, Bahâuddîn bertanya tentang siapa orang ini dan para *jamâ’ah* yang mengelilinginya? Menurut salah seorang

di antara mereka, orang yang berperawakan tegap itu Syaekh ‘Abd al-Khâliq al-Fajduani. Sementara yang mengelilinginya adalah para *khalifah*-nya. Kemudian secara rinci satu persatu dia menunjukkan *Syaekh* Ahmad al-Şadîq, *Syaekh* Auliâ al-Kabîr, *Syaekh* ‘Arif al-Rîyukri, *Syaekh* Mahmûd al-Injirifghanawi, dan *Syaekh* al-Ramitani. Tatkala sampai ke *Syaekh* Muhammad Bâba al-Samâsî, dia mengatakan :” Syaekh ini, engkau telah mengenalnya, ketika masih hidup. Dia itu adalah syeakh mu. Dia telah memberimu kopiah, apakah kau ingat? Ya, ingat. Jawab Bahâuddîn.

Kasus ini membawa Bahâuddîn teringat akan kopiah yang telah lama lupa. Dia mengatakan: “Kopiah itu ada di rumah mu. Berkat kopiah, Allah menghilangkan bahaya besar bagimu. Kemudian *jamâ’ah* mengatakan:” Nah sekarang dengarkanlah baik-baik, *Syaekh al-Kabîr* akan menjelaskan sesuatu kepadamu dalam rangka perjalananmu menggapai *ţarîqat* yang benar ini, yang sebelumnya kamu tidak membutuhkan. Bahâuddîn kemudian bermohon bersalaman dengannya. Mereka menyingkapkan *tabir* yang ada di depannya, maka aku-pun dapat bersalaman dengan *Syaekh al-Kabîr* itu, tutur Bahâuddîn.

Syaekh al-Kabîr-pun menjelaskan seluk-beluk *suluk* sejak awal hingga akhir, sampai ia mengatakan bahwa :” Lampu yang kau lihat dalam keadaan demikian adalah pertanda gembira, anda sudah siap menerima *ţarîqat* ini. Menggerak-gerakkan agar minyak lampu itu merata adalah bahwasanya bebarapa rahasia akan terungkap bagi-mu. Laksanakanlah apa yang kau inginkan, niscaya akan tercapai. Teguhkanlah pendirian, ber-*istiqamah*-lah dalam memagang *syarî’at* yang suci dalam berbagai aspek kehidupan, bergiatlah menyuruh *ma’rûf* dan melarang *munkar*, ber-’amalah dengan ‘*azîmah*, dan jauhilah *rukhsakh*, dan *bid’ah*. Jadikanlah *hadîst-hadîst* Nabi sebagai kiblatmu, pelajari dan telitilah riwayat hidup, tingkah laku dan perjuangan para *şâhabat*-nya yang mulia, kemudian ajaklah orang supaya meng-’*amal*-kan-nya dengan sungguh-sungguh.

Baru saja selesai ungkapan itu, tiba-tiba seorang *khalifah*-nya mengatakan :” Jika ingin terbukti kebenaran peristiwa yang anda alami

ini, maka jumpailah Maulânâ Syamsuddîn al-Anikuti. Ceriterakan kepadanya apa yang dibawa orang Turki kepada tukang air. Memang benar, dan kau akan membantu tukang air. Jika tukang air itu menyangkal, maka katakanlah kepadanya : Aku mempunyai dua bukti : Pertama anda kehausan. Dia mengerti maksudnya. Kedua anda telah menggauli seorang wanita yang bukan muhrim sampai dia hamil. Kandungannya digugurkan, dan janinnya dikubur di bawah pohon kurma.

Kemudian *khalifah* itu mengatakan :” Jika surat ini sudah kau sampaikan kepada Syaekh Syamsuddîn, maka sehari setelah itu ambilah tiga biji kismis (anggur kering) dan pergilah ke Nasav untuk berkhidmat ke *Sayyid Amîr Kulâl*. Di tengah jalan, kamu akan ketemu *Syaekh* memberi sepotong roti panas. Terimalah roti itu dan janganlah bercakap-cakap dengannya. Teruskanlah perjalananmu, dan kemudian kamu akan melintasi suatu *kafilah*. Sesudah melewatinya seorang penunggang kuda akan mencegatmu. Nasihatilah dia, karena tobatnya berada di tangan mu. Ambillah Kopiah kerajaan itu dan serahkanlah kepada *Sayyid Amîr Kulâl*.

Menurut Bahâuddîn, keesokan harinya dirinya pulang ke rumah di Ziurton. Dia kemudian menanyakan kopiah itu. Mereka menyerahkannya sambil mengatakan: “*Kopiah ini berada di tempatnya begitu lama, dan tidak pernah diusik-usik.*”Tatkala Bahâuddîn melihat kopiah, maka hatinya menggetar, jantungnya berdebar, dan kemudian menangis bercucuran air mata. Kemudian ia membawanya ke desa Abnika, dekat *Bukhârâ*. Ia masuk masjid *Syaekh Samsuddîn* dan sembahyang bersamanya. Kemudian Bahâuddîn menyerahkan surat titipannya.⁴

2. Karya, Murid, dan Ajaran Bahâuddîn al-Naqsabandî

Di antara karyanya adalah (a). *Mantîqu al-Ṭair* (منطق الطير)
(b). *Faşlu al-Khiṭâb* (فصل الخطاب) sedangkan murid atau *khalifah*-nya

⁴ Syaekh ‘Abd al-Majîd Ibn Muhammad Ibn Muhammad al-Khânî al-Syâfi’i, *al-Kawâkib al-Dûriah ‘Alâ al-Haqâiq al-Wardiâh fî Ajlâ al-Sâdat al-Naqsabandiyyah*, *Ibid.*, h. 392-398.

adalah Sulaimân al-Farkûti, Abd al-Rahîm al-Nistâni, dan *al-Syaekh Bair Khalat*.⁵ Kitab-kitab ini adalah memuat konsep *wasilah*, *dzikr dan do'a* menurut ajaran Bahauddin al-Naqsabandi. Selain dalam kitab-kitab ini, ada pula kitab lain yang memuat konsep dan praktek *al-Wasilah*, *al-Dzikr* dan *al-Du'a* Bahauddin al-Naqsabandi. Di antaranya: *al-Kawâqibu al-Durriyyah 'Ala al-Hadâiq al-Wardiah Fî Ajlâ al-Sâdat al-Naqsabandiyyah* (في أجل السادة النقسبندية الكواكب الدرّية علي الحدائق الوردية), karya *al-Syaekh al-Majîd Ibn Muhammad Ibn Muhammad al-Khâni al-Syâfi'i* (w. 1218 H / 1828 M), dan kitâb *al-Mawâhib al-Sirmidiyyah Fî Ajlâ al-Sâdat al-Naqsabandiyyah* (المواهب السرمديّة في أجل السادة النقسبندية) karya *al-Syaekh Muhammad Āmîn al-Kurdi al-Irbîly al-Syâfi'i al-Naqsabandi*.

Jika diperhatikan, maka kitâb yang disebut pertama memuat latar-belakang sejarah tentang kelahiran dan kewafatan serta usaha keras Bahâuddîn al-Naqsabandî untuk mempelajari *ṭarîqat*. Dan itu telah disadur penulis ketika membicarakan tentang riwayat hidupnya. Sementara yang kedua memuat prinsip dan teknis ajaran *Ṭarîqat* nya.

Dengan bertolak dari firman Allah dan sabda *Rasûl-Nya*, Bahâuddîn mengemukakan teori dan *dzikrullah* yang dilandasi oleh *wasîlah* kepada para *mursyîd* ahli *Tarîqat* yang mendahuluinya. Menurutnya, al-Qur'an melalui ayat 35 surat al-Mâidah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَعُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihad lah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan”) ⁴⁰, mengajak kaum *mu'minîn* menuju Allah dengan menggunakan *wasîlah* guna menggapai kebahagiaan.

⁵ Syaekh 'Abd al-Majîd Ibn Muhammad Ibn Muhammad al-Khâni al-Syâfi'i, *al-Kawâkib al-Dûriah 'Alâ al-Haqâiq al-Wardiah fî Ajlâ al-Sâdat al-Naqsabandiyyah*, Ibid., h.441-442

⁴⁰ DEPAG. RI. *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Ibid., h. 165

Apabila isi ayat itu diamati secara seksama, maka ia menggambarkan akan adanya hubungan paralel *fungsionalistik* antara *îmân Tauhîdullah*, *al-Wasîlah* dan *al-Falâh* (kebahagiaan). Sebagai tujuan yang hendak dicapai, maka *al-Falâh* laksana buah istimewa karena bersumber dari *al-Wasîlah* yang sehat sebagai batang, dan *îmân tauhîdullah* sebagai akarnya yang mantap karena tumbuh di lahan subur. Namun demikian *îmân tauhîdullah* sebagai akar saja tidak dapat menjamin bagi adanya *al-Falâh* (kebahagiaan), bila tak ada *al-Wasîlah* sebagai batang yang sehat yang berfungsi sebagai penyalur sari makanan dari akar sehingga akan memproduksi buah istimewa yang akan disantap *al-Muminubillah*.

al-Muminubillah sebagaimana manusia lain, ia terdiri atas *ruhun wa jasadun*. *al-Falâh* (bahagia) yang hendak digapainya-pun akan membutuhkan kepada sesuatu yang dibutuhkan kedua unsur itu. *Jasadun*, membutuhkan *material*. Sedangkan *ruhun*, membutuhkan hal-hal yang *ber-sifat spiritual*. Oleh karena itu, sangat masuk akal, bila *al-Wasîlah* dalam konteks upaya penggapaian *al-Falâh* bagi *al-Muminubillah* dalam ayat itu, pengertiannya dibawa kepada *al-'Amal al-Şâleh* sebagaimana yang dikemukakan *ahli Syari'at*.

al-'Amal al-Şâleh yang dimaksudkan adalah karya yang dapat memenuhi kebutuhan *dlâhir - bâtin*. Dalam hal *bâtin* adalah ke-*îmân*-an kepada Allah. Sementara dalam hal kebutuhan *dlâhir* antara lain; Ilmu Pengetahuan dan teori-teori teknologi bagi kepentingan penyediaan sarana dan prasarana kebutuhan hidup *al-Muminubillah*. Misalnya; Dalam rangka memenuhi kebutuh *spiritual*, ia harus *kontak* dengan Allah. Di antaranya lewat *dzikr* atau memanjatkan do'a atau *şalât* sebagai *al-Wasîlah* penyembahan ke hadirat-Nya. Dalam prakteknya, ternyata memerlukan *wasîlah* yang berupa waktu atau ruang / tempat. Misalnya seperti : Masjid atau rumah. Dalam proses pembangunannya memerlukan ilmu pengetahuan dan teknologi. Demikian pula halnya dengan pelaksanaan zakât, puasa dan hâji yang sangat terkait kebutuhan terhadap bantuan produk ilmu pengetahuan dan teknologi sebagai *wasîlah*-nya.

Pemaknaan *al-Wasīlah* seperti menurut *Ahli Syarī'at* di atas, ternyata tidak *dipersepsi identik* oleh ahli *Ṭarīqat*. Menurut mereka, tak terkecuali Bahâuddîn al-Naqsabandi, *wasīlah* dalam ayat itu dipersepsi dengan lebih *tendencius* pada *konteks* proses peraihan *hidâyah imân*, dan *'ilmu yang spiritulistik* dalam Islam. Status *imân adalah* sebagai landasan *'amal ṣâleh* guna menggapai kebahagiaan yang melibatkan makhluk-makhluk Allah tertentu sebagai *wasīlah* -nya. Di antara *'amal ṣâleh* yang *spiritulistik* dalam Islam, adalah dzikrullah dan do'a kepada-Nya.

Dari kecenderungan pandangannya yang seperti itu, maka dapat disimpulkan bahawasanya seseorang manusia itu tidak akan dapat ber-*imân* kepada Allah hanya berdasar atas nalarnya sendiri belaka. Ia memerlukan bantuan wahyu yang memberikan petunjuk kepada-Nya. Dalam hal ini, al-Qur'an yang diwahyukan Allah kepada Rasûl-Nya : Muhammad Saw. untuk disampaikan kepada seluruh manusia sebagai *rahmat* (kasih)-Nya. *Realitas* proses penyampainya, ternyata tidak langsung dari Allah ke Rasûl-Nya melainkan melalui *malâikat* Jibril As sebagai *wasīlah* (*mediator*)-nya. Al-Qur'an itu berisikan berbagai pesan yang meliputi kahaarusan manusia ber-*imân*, ber-*islâm* dan ber-*ihsân* ke hadirat-Nya.

Ketiga pesannya itu kemudian di-*tafsîr*-kan Muhammad Saw melalui sabda, perbuatan, dan *ṣifât* (*karakter*)-nya yang merupakan ajaran mengikat yang harus dicontoh dan diikuti setiap *mu'min* dan *mu'minat*. Dari sekian banyak ajaran yang berkenaan ketiga hal di atas dalam Islam, *dzikrullah* salah satunya. Ia adalah *implementasi* dari *imân* kepada Allah dalam kehidupan. *'Amal* (*dzikrullah*) itu ternyata ber-*ṣifât* *spiritualik* yang paling istimewa dibandingkan *'amal* - *'amal* lainnya menurut *Rasûlullah* Saw. Keistimewaannya dinyatakan melalui sabdanya. Antara lain:

أَلَا أُخْبِرُكُمْ بِخَيْرِ أَعْمَالِكُمْ وَأَذْكَاهَا عِنْدَ مَلِيكِكُمْ وَارْفَعَهَا فِي دَرَجَاتِكُمْ وَ خَيْرِ لَكُمْ مِنْ إِنْفَاقِ الذَّهَبِ وَ الْوَرَقِ وَ خَيْرٍ مِنْ أَنْ تَلْفُوا عِدْوَكُمْ فَتَضْرِبُوا أَعْنَاقَهُمْ وَيَضْرِبُوا أَعْنَاقَكُمْ قَالُوا بَلِي . قَالَ : ذَكَرَ اللَّهُ .

(Tidakkah kalian mau kuberitahukan tentang ‘amal kalian yang paling baik dan suci di sisi Tuhan kalian dan paling tinggi pada derajat kalian dan lebih baik bagi kalian dari bersedakah emas atau uang, dan juga lebih baik dari pada kalian menemui musuh kalian (berperang) untuk kalian menebas leher mereka dan mereka pun menebas leher kalian? Mereka menjawab :” Tentu saja wahai Rasûlullah ! Maka beliau bersabda : Dzikrullah).⁴¹

Jika diamati, maka di dalam pernyataannya itu tersirat makna *motivasi* dan *dinamisasi* bagi *mu’minîn* dan *mu’minât* untuk melakukannya. Bersamaan dengan itu, apabila sabda *Rasûlullah* tentang *dzikrullah* di atas dikaitkan dengan firman Allah dan sabda-sabdanya yang lain, ternyata ia itu-pun tidak hanya sebatas sebagai *motivator* dan *dinamisator* bagi kaum *mu’minîn*, melainkan ia juga adalah sebagai alat penenang hati dan *remedial pensucian kualitas ke-îmân-an*.

Hati bisa tidak tenang karena terpengaruh keinginan terhadap sesuatu yang tak tercapai atau lain-lain yang serupa dengannya. Demikian pula *îmân* dapat tercemari pemikiran, keyakinan dan tindakan yang dapat mengabaikan Allah atau mengangkat dan menyembah selain-Nya dari kalangan makhluk.

Dalam sejarah pluktuasi ke-îmân-an dari *Tauhîdullah* ke *Syirkubillah* adalah *realitas* yang tak terbantahkan adanya. Kaum *muwahhidûn* Quraisy Mekah telah jatuh pada sistem keyakinan dan *ritual mulhidun* karena mereka ber-îmân dan menyembah matahari, rembulan, dan orang-orang yang dianggap suci dan *şâleh* semisal : Latta, ‘Uzza, dan Manata sebagaimana ber-îmân dan menyembah Allah. Karenanya mereka menjadi *musyrik*. Kehidupan social politik dan ekonomi-pun, pada batas-batas tertentu dapat tampil sebagai *motivator* dan *dinamisator* bagi lahirnya pemikiran dan keyakinan *syirkubillah* itu, baik sadar atau tidak disadari

⁴¹ Syaekh Muhammad Āmîn al-Kurdîal-Irbîlîal-Syâfi’i al-Naqsabandî, *al-Mawâhib al-Sirmidiyyah fî Ajlâi al-Sâdat al-Naqsabandiyyah*, Cet’ Ke-1.Dâr Hirâi., *Op.Cit.*, h. 254

setiap al-Mu'minunbillah. Untuk menghindari dan membersihkan *imân* dari pengaruh hal-hal itu, maka *Rasûllah* menasehatinya :⁴²

جَدِّدُوا إِيمَانَكُمْ بِقَوْلِ لَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

(*Perbaharuilah iman kalian*) dengan mengucapkan لا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ (*Tiada Tuan melainkan hanyalah Allah*). Dan *dzikrullah* ini sebagaimana dikemukakan ayat 28 surat al-Ra'du :

الَّذِينَ ءَامَنُوا وَتَطْمَئِنُّ قُلُوبُهُمْ بِذِكْرِ اللَّهِ أَلَا بِذِكْرِ اللَّهِ تَطْمَئِنُّ الْقُلُوبُ

“(yaitu) orang-orang yang beriman dan hati mereka menjadi tenteram dengan mengingat Allah. Ingatlah, hanya dengan mengingati Allah-lah hati menjadi tenteram”⁴³ akan membawa ketenangan kepada jiwa karena akan menumbuhkan keyakinan bahwasanya selain Allah semuanya adalah kecil dan tak berdaya pada hakekatnya.

Ketika *Rasûlullah* masih hidup, ternyata tidak hanya menasehati dan mengintruksikan *dzikrullah* kepada al-Mu'minunbillah, melainkan beliau-pun membudayakannya dalam sistem keyakinan dan *ritual* dalam bingkai *Syari'at Islam*. *Praktek*-nya itu berfungsi sebagai ajaran dan sekaligus tuntunan yang harus diikuti atau dilakukan oleh setiap al-Mu'minunbillah itu.

Sebagai tuntunan dan ajaran *dzikrullah* itu berproses melalui rangkaian *person-person* dengan jenjang tertentu untuk sampai kepada individu al-Mu'minunbillah. Dari *Rasûlullah* kepada para *ṣahâbat*, dari mereka ke para *tâbi'in* dan dari *tâbi'in* ke *tâbi'it-tâbi'in* hingga sampai kepada para ulama dan *individu mu'min* dan *mu'minat*. Posisi mereka yang sambung-menyambung itu bagaikan ikatan yang menyambung. Ikatan yang menyambung seperti itu, dalam bahasa Arab, disebut *rabtun* atau *ribatun* atau *silsilatun* atau *ṭarîqatun* (cara atau jalan) tentang proses dan prosedur ajaran *tauhîdullah* yang dinyatakan dalam *dzikrullah* itu *conekted*. Satu dari sekian banyak sistem *Ṭarîqat* ini adalah yang

⁴² Imâm Ahmad Ibn Hanbal (164-241 H), No. Hadîts 8353, Kitâb Bâqî Musnid al-Muaktsirîn, *al-Musnad*, Maktabah al-Turats al-Islami, (Kairo :T.Thn.), h.

⁴³ DEPAG. RI. al-Qur'an dan Terjemahnya, *Op.Cit.*, h. 373

ditumbuh-kembangkan oleh *Bahâuddîn al-Naqsabandi* berikut para pengikutnya.⁴⁴

Menurut Bahauddin, karena *hidâyatullah* tentang *îmân* sebagai landasan dari praktek *dzikrullah* dalam bingkai sistem keyakinan dan *ritual Tauhidullah* itu berposisi sebagai *wasîlah* (*medium*), maka seorang *mu'min* atau *mu'minat* yang ingin mencapai kebahagiaan hidup dunia akhirat itu harus menempuh *Ṭarîqat* sebagai *wasîlah* sebagaimana diperintahkan Allah untuk mencarinya melalui ayat 35 surat al-Maidah, bukan *wasîlah* yang dimuat ayat 57 surat al-Isra yang telah ditempuh kaum *musyrikûn* Quraisy Era *Jâhiliyah*.

al-*Wasîlah* pada ayat 57 al-Isra itu dilarang Islam karena memuat sistem keyakinan dan *ritual* kepada makhluk Allah seperti: *Malâikat*, Jin, dan para person suci dan *şâleh* yang diyakini dan disembah sebagaimana mereka meyakini dan menyembah Allah. Padahal Dia-lah yang men-ciptakan mereka dan sekaligus daya yang mereka miliki.

Kendati para ulama ahli *Ṭarîqat*, termasuk Bahâuddîn al-Naqsabandî menentang *wasîlah* yang dimuat ayat 57 al-Isra karena mengandung *syirkubillah*, karena mengangkat makhluk Allah sebagai *wasîlah*, akan tetapi, konsep dan prakteknya, mereka-pun menggunakannya pula seperti *Malâikat* Jibril, *Rasûlullah*, dan para ulama *şâleh* dari kalangan para *şahâbat*, *tabi'in* dan *tabi't – tabi'in* sebagai *wasîlah* dalam *dzikr* dan berdo'a ke hadirat-Nya. Dengan demikian maka antara keduanya tampak serupa. Namun belum tentu persis (*identik*).

Jika menurut sistem keyakinan dan *ritual* musyrikûn Quraisy Era *Jâhiliyah*, para *wasîlah* dari kalangan makhluk Allah itu diyakini dan disembah sebagaimana mereka meyakini dan menyembah Allah, maka konsep dan praktek *wasîlah Ṭarîqat* Bahâuddîn al-Naqsabandî tidak demikian. Mereka itu tidak di-*îmân*-i dan disembah sebagai Tuhan di samping Allah. Pandangan ini akan dapat dilihat dari ungkapannya ketika menafsirkan ayat 35 al-Maidah tentang al-*Wasîlah*. Ia mengatakan:⁴⁵

⁴⁴ Silsilahnya dapat dilihat dalam lampiran pada halaman 269-270

⁴⁵ Syaekh Muhammad Āmîn al-Kurdî al-Irbîlî al-Syâfi'i al-Naqsabandî, *al-Mawâhib al-Sirmidiyyah fî Ajlâi al-Sâdat al-Naqsabandiyyah*, Cet' Ke-1. Dâr Hirâi (Damascus : 1996 M) *Op.Cit.*, h. 271

الوسيلة الرفيق تمّ الطريق . من لا شيخ له فالشيطان شيخه لكن لا ينبغي أن تعتقد أنّ الشيخ مقصود و مطلوب فالشيخ كالكعبة يسجدون اليها والسجود لله فهكذا الشيخ .

(*al-Wasîlah* itu adalah *al-Rafîqu* kemudia *al-Ṭarîqu*. Barang siapa yang tidak mempunyai syekh (*wasilah*), maka syaetan-lah syaekhnya. Namun demikian tidak boleh engkau hendak meyakini bahwa syekh itu adalah yang dimaksud (*tujuan*) dan harapan. Syaekh itu hanyalah bagaikan ka'bah, orang-orang bersujud kepadanya dalam rangka bersujud kepada Allah. Demikian pula syaekh).

Inti ungkapan ini menyatakan bahwa :” Jangan sampai *wasîlah* diyakini dan disembah sebagaimana kaum Quraisy Mekah meyakini dan menyembah Allah pada masa *Jâhiliyah* seperti yang diungkapkan Allah melalui ayat 57 surat al-Isra yang telah disebutkan di atas.

Dari berbagai ayat al-Qur'an dan Hadîts yang berkenaan dengan *dzikrullah* (baik *Khâfi* maupun *Zahr*),⁴⁶ dengan memakai *wasilah* berdasar atas prinsip di atas, Bahâuddîn al-Naqsabandi membawa *dzikrullah* merupakan salah satu ajaran pokok dari sekian banyak ajaran yang mengikat penganut *Ṭarîqat*-nya.

Menurut informasi bahwasanya ajaran dasar *Ṭarîqat Naqsabandiah* terdiri dari 11 kalimat dalam bahasa Parsi. Delapan (8) di antaranya berasal dari syekh ‘Abdu al-Khâliq al-Ghajudwâni. Sedangkan tiga (3) berasal dari Syaekh Muhammad Bahâuddîn al-Naqsabandî. Kesebelas kalimat itu : (1). *Hawasy Dardam* (2). *Nahar Barqadam* (3). *Safar Darwatan* (4). *Khalwat Dâr Anjman* (5). *Ya Dakrad* (6). *Baz Kasyat* (7). *Nakah Dasyat* (8). *Bad Dasyat* (9). *Wuqûf Zamânî* (10). *Wuqûf ‘Adâdî*, (11) *Wuqûf al-Qalbi*.⁴⁷

⁴⁶ Lihat ayat 205 surat al-‘Araf

⁴⁷Syaekh Muhammad Āmin al-Kurdîal-Irbîlîal-Syâfi’i al-Naqsabandî, *al-Mawâhib al-Sirmidiyyah fî Ajlâi al-Sâdat al-Naqsabandiyyah*, Op.Cit., h. 92-103

(1).*Hawasy Dardam*

Hawasy Dardam adalah menjaga diri dari kealpaan kepada Allah ketika keluar masuk *nafs*. Hati harus tetap hadir beserta-Nya. Hati yang hadir beserta Allah ketika ke luar-masuk *nafs*, maka berarti hidup yang dapat menyampaikan kepada Allah. Sebaliknya, setiap keluar-masuk *nafs* yang hati hampa dari ingat kepada Allah, maka berarti mati yang menghambat jalan kepada Allah.

(2). *Nazar Barqadam*

Nazar Barqadam adalah orang yang sedang menjalankan *khalwat suluk*, bila ia berjalan harus menundukkan kepala dan melihat ke arah kaki. Bila duduk, ia tidak menoleh ke kanan atau ke kiri. Demikian itu karena bila menoleh kiri-kanan akan melihat berbagai aneka ragam ukiran dan warna-warni yang dapat melaikan dirinya dari ingat kepada Allah. Lebih-Lebih bagi yang baru pada tingkat permulaan (*New Comer*), karena belum mampu memelihara hatinya.

(3).*Safar Darwatan*

Maksud dari *Safar Darwatan* adalah berpindah dari manusia yang rendah ke sifat-sifat *malâikat* yang terpuji.

(4). *Khalwat Dâr Anjman*

Maksud *Khalwat Dâr Anjmân* adalah ber-*khalwat*. Ber-*khalwat* itu terbagi menjadi dua bagian. Pertama, *Khalwat Żâhir*, yakni : dengan mengasingkan diri ke sebuah tempat terisih dari masyarakat ramai. Kedua, *Khalwat Bâtin*, yakni : Matahati meyakini rahasia kebesaran Allah dalam pergaulan sesama makhluk.

(5).*Ya Dakrad*

Ya Dakrad adalah berdzikr terus-menerus mengingat Allah. *Dzik-rullah* itu baik *dzikru Ismu dzât* (Allah, Allah, Allah), maupun *dzikru nafyu Itsbât*, yakni *La Ilaha Illa Allah* sampai yang disebut dalam *dzikr* itu hadir.

(6). *Baz Kasyat*

Baz Kasyat adalah setelah melepaskan *nafs*, orang yang berdzikir itu kembali munajat dengan mengucapkan kalimat mulia:

إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي

(“*Ya Tuhanku Engkau-lah yang ku maksud, dan keridlaan-Mu-lah yang kucari (kutuntut)*.” Sehingga terasa kalimat *Tauhid*, dan semua makhluk lenyap hilang dari pandangannya.

(7). *Nakah Dasyat*

Nakah Dasyat adalah setiap murid harus menjaga hatinya dari sesuatu yang melintas, walaupun sekejap, karena menurut ahli *Taşawwuf* melihat lintasan sekalipun sekejap adalah perkara besar, karena telah melupakan Allah. Dalam konteks ini, Abû Bakr al-Katami mengatakan: “*Dirinya telah menutup hatinya selama 40 tahun dari segala yang melintas sehingga dirinya tidak kenal kecuali di hatinya hanyalah Allah*”.

(8). *Bad Dasyat*

Bad Dasyat adalah *tawajjuh* kepada Allah (Menghadapkan diri ke Hadirat *Nûr* Allah Yang Maha Esa, tanpa berkata-kata. Pada hakekatnya, *tawajjuh* menghadapkan diri ke *Nûr Ilâhî* itu tidak akan terwujud kecuali setelah *Fanâ* (hilang kesadaran diri) yang sempurna.

(9). *Wuqûf Zamânî*

Wuqûf Zamânî ialah setiap yang bersuluk memperhatikan keadaan dirinya setiap 2 atau 3 jam sekali. Ternyata, jika dirinya bersama Allah, maka hendaknya bersyukur ke hadirat-Nya. Kemudian mulai lagi dengan hati hadir yang sempurna. Akan tetapi, bila ternyata, keadaan dirinya alpa atau lalai terhadap Allah, maka segeralah meminta ampun dan bertaubat serta kembali kepada kehadiran hati yang sempurna.

(10). *Wuqûf ‘Adâdî*.

Wuqûf ‘Adâdî adalah memelihara bilangan ganjil pada *dzikir nafyi-itsbât*, 3 atau 15 sampai 21 kali.

(11). *Wuqûf al-Qalbi*

Wuqûf al-Qalbi adalah kehadiran hati dan kebenaran Allah. Maksudnya, tiada tersisa dalam hati seseorang kecuali hanyalah kebenaran Allah dan tidak menyimpang dari makna *dzikrullah*.⁴⁸

3. *Tatacara Dzikrullah*

Menurut *Ṭarîqat Naqsabandiyyah*, *ma'rifatullah* atau sampai kepada-Nya adalah dengan *suhbah*, *dzikr* dan *murâqabah*. Dalam proses untuk mencapai ke sana, seseorang memerlukan *mursyîd* (pembimbing). Jika tanpa pembimbing maka pembimbingnya itu *syaeṭan*. Pemikiran yang demikian itu dibangun berdasar atas perintah Allah tentang ber-*wasîlah* pada ayat 35 al-Mâidah (*وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ*). *al-Wasîlah* itu adalah *al-Mursyîd*. Kehadiran *al-Mursyîd* itu sendiri dibangun berdasar atas firman Allah pada ayat 28 surat al-Kahfi:

وَاصْبِرْ نَفْسَكَ مَعَ الَّذِينَ يَدْعُونَ رَبَّهُمْ بِالْعَدَاةِ وَالْعَشِيِّ يُرِيدُونَ وَجْهَهُ وَلَا تَعْدُ عَيْنَاكَ عَنْهُمْ تُرِيدُ زِينَةَ الْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوَاهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا

(Dan bersabarlah kamu bersama-sama dengan orang-orang yang menyeru Tuhannya di pagi dan senja hari dengan mengharap keridhaan-Nya; dan janganlah kedua matamu berpaling dari mereka (karena) mengharapkan perhiasan kehidupan dunia ini; dan janganlah kamu mengikuti orang yang hatinya telah Kami lalaikan dari mengingati Kami, serta menuruti hawa nafsunya dan adalah keadaannya itu melewati batas)⁴⁹ dan 129 surat al-Baqarah:

رَبَّنَا وَابْعَثْ فِيهِمْ رَسُولًا مِنْهُمْ يَتْلُو عَلَيْهِمْ آيَاتِكَ وَيُعَلِّمُهُمُ الْكِتَابَ وَالْحِكْمَةَ وَيُزَكِّيهِمْ إِنَّكَ أَنْتَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ

(Ya Tuhan kami, utuslah untuk mereka seorang Rasul dari kalangan mereka, yang akan membacakan kepada mereka ayat-ayat Engkau, dan mengajarkan kepada mereka Al-Kitab (Al-Qur'an) dan

⁴⁸ al-Syaekh Muhammad Āmin al-Kurdi al-Irbîlî al-Syâfi'i al-Naqsabandi, *al-Mawâhib al-Sirmidiyah fî Ajlâi al-Naqsabanadiyah*, *Ibid.*, h. 92-103

⁴⁹ DEPAG, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, *Op. Cit.*, h.448

*Al-Hikmah (As-Sunnah) serta mensucikan mereka. Sesungguhnya Engkaulah yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana).*⁵⁰

Posisi al-Mursyîd atau Syaekh adalah laksana *ka'bah*, para murid bersujud kepadanya dalam rangka bersujud kepada Allah. Kemudian melaluinya menyatakan *taubat* dengan mengikuti berbagai rukun dan syarat dengan penuh keikhlasan *zâhir* dan *ba'tin*, dan *khidmat* kepadanya dengan baik, dan bergaul dengannya dengan adab yang sempurna. Kemudian mendapatkan ilmu (*talqîn*) *dzikrullah* darinya. *Dzikrullah* yang dimaksud adalah *dzikr Dzâtullah* yaitu mengucapkan ⁵¹: الله الله الله (*Allahu, Allahu, Allahu*), atau *dzikru Nafyu* dan *Isbât*, yaitu mengucapkan kalimat لا إله إلا الله (*Lâ Ilâha Ila Allahu*) Jika telah melakukan *talqîn*-nya, maka harus berpegang teguh kepada ethika sebagai orang yang ber-*dzikr*.

Adapun etikanya itu adalah sebagai berikut :

1. *Ṣalât Dua Raka'at*

Ṣalât dua rakat pada waktu yang tidak *makruh* melaksanakannya. Duduk bersila di atas kedua kaki seperti ruku' tapi berbeda dari *ruku' ṣalât*. Kaki kanan ke luar berada di bawah kaki kiri sambari menyender *al-Warak* menghadap kiblat dengan menutup kedua mata, dengan memutuskan hubungan dengan pisik mu dengan penuh perhatian bahwa: Allah mengawasi, mendengar dan melihat mu. Kemudian menghadirkan Allah di hatimu dengan menyatakan bahwa kau adalah pembuat dosa, dan tidak

⁵⁰ DEPAG, al-Qur'an dan Terjemahnya., *Ibid.*, h. 33

⁵¹ al-Syaekh Muhammad Āmîn al-Kurdi al-Irbîlî al-Syâfi'i al-Naqṣabandi, *al-Mawâhib al-Sirmidiyah fî Ajlâi al-Naqṣabanadiyah. Op. Cit.*, h. 265

berbuat baik, tidak mempunyai ilmu yang bermanfa'at. Kemudian engkau ber-*istigfar* 25 kali, yakni: *أستغفر الله* ” Allah, aku mohon ampun ”. Kala mengucapkannya harus memperhatikan makna *istigfar* itu. Kemudian membaca *al-Fâtiḥah* satu kali dan membaca surat *al-Ikhlâs*, tiga kali. Kemudian pahalanya ditujukan kepada Nabi dan kepada seluruh *syaekh Ṭarîqat*, khususnya : Naqṣabandiyah.

Kemudian engkau perhatikan akan kematian dan keadaannya, *qubûr* dan keberadaannya. Ini adalah akhir jiwa dari dunia. Kemudian tetapkanlah gambar *Syaekh* mu dan jagalah dalam *khayalan* mu dalam kegaiban dan kehadirannya. Kemudian pertajamlah ingatanmu terhadap nasehatnya dan meminta *barakah-nya* dalam hatimu. Kemudian gambar *Syaekh* mu, kau alihkan ke tengah-tengah hatimu. Dengan cara itu, maka kamu telah mengambil *manfa'at* penuh sebagaimana *manfa'at dzikr*, karena *mursyîd* salah seorang dari (mereka orang-orang yang duduk bersama Allah). *Mursyîd* duduk tidak menderita melainkan justeru bahagia, karena dia sedang menciptakan ingat (eling) kepada Allah dan tidak lalai kepada-Nya. Sedangkan sumber kebahagiaan adalah kehadiran Allah bersamanya. Sementara *rûḥ al-Mujâlasah* adalah keterkaitan yang duduk dengan yang lain dan tergambarkan gambarannya pada dirinya. Jika tercapai walaupun dalam kegaiban maka akan muncullah buah dari *mujâlasah* itu untuk menerima kebenaran Allah. Demikian itu karena *Mursyîd* laksana *al-Mîzab* yang diturunkan curahan *barakah Illahi* dari lautan luas kepadamu. Maka dengan memeliharannya maka kami berhak dan bersifat dengan hak dan *şifat-şifat syaekh (mursyîd)*, keberadaannya, dan *şifat-şifat-nya* yang terpuji. Dalam hal ini *Rasûlullah* bersabda : Seseorang itu bersama yang dicintai”. Kemudian engkau ucapkan:

إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي

(Ya Allah Ya Tuhanku ! Engkaulah maksudku, dan keridlaan-Mu- lah harapanku). Kemudian hubungkanlah gigi dengan gigi, bibir dengan bibir dan lidah dengan ujung mulut dengan menghadapkan segala inderamu kepada hati.

Dengan *tawajjuh* itu engkau mengambil *manfa'at* kepada *syaekh* dan kemudian menggambarkan nama lafadl kemaha-agungan Allah, yakni kalimat : الله setelah selesai ber-*tawajjuh* kepada *murysid*. Kalimat

الله adalah *dzât* yang tiada pesamaan-Nya. Dengan demikian, hatimu penuh dengan mengingat makna ini (*dzât* Allah). Upaya ini disebut dengan *Wuqûf Qalbi*. Dengan *Wuqûf Qalbi* itu, dari berbagai keseluruhan waktu atau sekuat mungkin di luar waktu *şalât*-pun, kau tetap harus *dzikrullah*. Kemudian kau harus men-*syari'at*-kan *dzikrullah* dalam hati tanpa batasan bilangan.

Jika kegaiban sampai kepada *dzâkir* di tengah-tengah ber-*dzikr* dan melepaskan dari alam dan pancainderanya walau-pun bersamaan dengan keberadaan (ketetapan) sedikit peraraan jiwanya, maka dia meninggalkan *dzikr* namun tetap bersama dengan *kaiyah dzikr* itu hingga tenggelam dalam *Wuqûf Qalbi* dan tidak melepaskannya. Maka ia telah meningkat dari dirinya menuju kepada *dzikr* itu. Dan manakala selesai *dzikr* dan mendiamkan diri sejenak dengan memperhatikan *Wuqûf Qalbi* guna menanti kemunculan *khudûr qalbinya* untuk mendapatkan limpahan, maka kala itu terkadang muncul limpahan karunia (perkara-perkara mulia) kepadanya dalam tempo singkat, meskipun ia tidak mengetahuinya. Bagi

seseorang yang mengalami ini, maka dirinya harus mempersiapkan waktu sekitar satu jam atau kurang setelah Asar untuk menyibukan diri dengan *ribaṭ* kemudian melakukan *Wuqūf Qalbi* tanpa dibarengi dengan *dzikrullah*. Jika *dzikr* dalam *qalbi* itu telah terasa sekalipun *zâkir*-nya telah berusaha untuk menghadirkan yang lain, namun bila tetap tidak hadir, maka *dzikr*-nya ditingkatkan (dipindahkan) sehingga menjadi *dzikr rûh*, yakni: *Dzikr* pada *laṭifah* di sebelah tetek kanan, kemudian ke tetek kiri, yakni dibagian kiri dada di atas hati, kemudian ke arah *khâfi* yaitu berada di sebelah kanan di atas rûh. Kemudian ke *akhfa*, yaitu di tengah-tengah dada. Kemudian kembali ke *nafs*, yaitu di *dimag*. Masing-masing tempat ini adalah tempat *dzikr* sesuai susunan tersebut di atas.

Tidak boleh melakukan perpindahan *dzikr* dari satu *laṭifah* ke yang lainnya kecuali berdasar atas perintah *mursyîd*. Jika *dzikr* itu telah terasa dalam *laṭifah* jiwa maka berarti telah terkuasailah *dzikr* itu, yaitu : *Dzikr* telah menyeluruh bahkan telah sampai kepada berbagai bagian sehingga dirasakan oleh seluruh bagian tubuh dan pemisahannya dengan *dzikr* dan dengan pembicaraan sekitar seluruh bagian. Jika telah tercapai yang demikian ini, maka bolehlah melakukan *dzikr nafyu itsbât*, yakni kalimat:

لا إله إلا الله

(Tiada Tuhan melainkan hanyalah Allah)

Etika *dzikr nafyu Itsbât* ini ungkapan lisan harus menyentuh kerongkongan. Sedangkan *nafs* (jiwa) yang berada di bawah *al-Sirah* dan diikuti dengan kalimat : لا, dari bawah *nafs* hingga akhir *dimag*. Dan kemudian dengan kalimat لا إله إلا الله dari *dimag* ke belah dada bagian kanan. Dan

dengan ungkapan *إلا الله* dari bagian dada belah kanan itu kemudian dipukulkan ke arah hati ke ulunya dengan kuat sehingga terasa pengaruh panas pada seluruh badan.

Dengan *nafyi* itu maka berarti hilanglah segala yang ada dan dia melihat kepada *Fanâ* segala sesuatu. Dan dengan *itsbât* mantaplah *dzât* Yang Haq (Allah) dengan pandangan, ia itu *Baqâ* (Kekal).Maka kemudian memenuhi segala tempat *latifah* dan memper-hatikan langkah hasil dan menghadirkan makna kalimat, yakni : Tiada yang dimaksud kecuali hanyalah *dzât* Allah. Aku hanya memilih ini, karena *nafyu maksud* (penolakan terhadap maksud) adalah lebih pas dari pada *nafyu ubûdiyah* (penolakan penyembahan). Setiap yang disembah itu adalah maksud dan tidak sebaliknya, maka diakhirnya diungkapkanlah kalimat : *محمد رسول الله*.

Dengan cara ini berarti menghendaki untuk menjadi pengikut dengan penuh pengertian. Dan diungkapkannya sesuai kemampuan jiwa (*Nafs*) dan memuthlakan bilangannya. Kemudian meninggalkan satu atau tiga kali sembari mengatakan : *إلهي أنت مقصودي ورضاك مطلوبي* (*Ya Allah Ya Tuhanku ! Engkaulah maksudku, dan keridlaan-Mu-lah harapanku*).

Kemudian menambah bilangan *dzikr* hingga mencapai 21 kali dalam satu tarikan *nafs*. Bila telah selesai, maka akan nampak nilai hasilnya. Nilai hasilnya itu adalah *al-Nisbah al-Ma'hudat min al-Zahul wa al-Istihlak*.

Jika nilai hasil *dzikr* itu belum juga tampak, maka hendaknya ditambah lagi bilangannya. Dan untuk membenarkan *dzikr* dengan perbuatannya.Maksud *dzikr* itu hanya karena Allah bukan karena selain-Nya. Jika ada sesuatu selain Allah pada *dzâkir* dan ada sesuatu yang bertentang

dari tatacara pengikutan, maka jika yang demikian itu terjadi, ia telah terjerumus dalam perbuatan dusta. Bila telah berdusta, maka tujuan *dzikr*-nya kala itu, tidak tercapai. Namun demikian bila *dzâkir* itu terus berjuang dengan sekuat mungkin untuk tidak berdusta (jujur), maka akan tampak nilai hasil *dzikr* itu. Oleh karenanya, maka sudah tepat (pas) baginya untuk melakukan *murâqabah*, yaitu : Merasa diri dilihat (diawasi) Allah dengan penglihatan telanjang terus menerus dengan mengagungkan *al-Muzhil*, dan *juzb Hâmil*, marasa bahagia dan rindu kepada Allah.

Dalam mendawamkan *dzikr konteks murâqabah* secara terus menerus itu harus dibarengi *mujâhadah* yang sempurna, dan tetap ber-*taqarrub* dan *tahabbub* (mendekati dan mencintai) Allah sehingga pase *muqârabah* itu terselesaikan dan melangkah kepada pase *musyâhadah* tanpa penghalang. Demikian itu karena *mujâhadah* adalah cahaya bulan purnama bagi munculnya *musyahâdah*. Barang siapa yang tidak menanam cahaya *mujâhadah* dalam persemaian persiapan *mujâhadah* maka tidak akan mengetam *musyahâdah* dalam *realitas*. Bahkan dapat disebut *mujâhadah* itu hanya bagaikan bahtera (kapal) laut *musyâhadah*. Oleh karenanya, barang siapa yang tidak menaiki kapal laut *mujâhadah*, maka ia tidak akan pernah dapat berenang di lautan *musyâhadah*. *Musyâhadah* itu adalah Allah membuka bagi hamba-Nya berbagai cahaya keberadaan *dzât* kema-haesaan Tuhan dan kemahakuasaan-Nya yang menguasai segala sesuatu. Dan Allah itu tampak pada setiap bentuk (makhluk). Namun demikian al-Kasyâf itu sesuai kesiap-sediaan para *Musyâhidîn* dalam hal : (1). Kesucian *rûh* mereka (2). Kecerdasan Jiwa Mereka (3). Kesucian pancaindera mereka (4). Penguasaan mereka terhadap *jasmaniyah* (5). Ketinggian posisi mereka kepada *rûhaniyah* (6). Meninggalkan apa-apa yang mendekat (melekat) pada mereka dari pada kemuliaan *Illahiah*. Setelah keistimewaan-

keistimewaan itu tercapai, maka dia menuju *al-Ibtihad* dengan berbagai cahaya ketuhanan dan keterbukaan (*al-Istiksyâf*) dengan segala rahasia kemahaesaan Allah.⁵²

Bagi yang ingin mencapai *maqâm al-Kasyâf* dan *al-Syuhûd*, maka ia harus hanya ikhlas mencinintai Allah dan mengabaikan untuk mencintai yang lain. Dan dia harus mengkhuskan tujuannya hanya ke *dzât* Allah itu bukan karena untuk mendapatkan *Kasyâf* dan *Karâmat*. Dan untuk menyembah Allah bukan untuk mendapatkan pahala dan keselamatan. Dan dia harus menyesuaikan 'amal-'amal-nya berdasar atas ketentuan-ketentuan *Syari'at* dan *paradigma Sunnah*. Dan untuk membersihkan dirinya dari cita-cita dan angan-angan. Sedangkan *rûh*-nya harus terlepas dari ikatan keras kepada kepentingan *jasmaniyah* dan *hayawâniyah*. Dan melepaskan akal-nya dari ikat kuat dan pancaindera. Mensucikan *akhlâq*-nya dari sejumlah perbuatan buruk dan tercela. Untuk melepaskan otaknya dari keterkaitan dengan ikatan-ikatan *badâniyah* dan adat-adat *alamiah*. Dia harus senantiasa *kontinyu* menghadapkan dirinya ke alam *rûhaniyah*, dan hanya meng-Esa-kan Allah Yang Maha Suci. Dan menjauhkan diri dari pemenuhan kebutuhan kemanusiaan, dan senantiasa mendekatkan diri untuk menggapai *al-Mâlakiyah*.

Di luar *dzikr*, murid yang benar-benar harus memelihara etika *ahli Ṭarîqat*. Di antaranya : (1). Selalu dalam keadan berwudlu (2). Membiasakan *ṣalât Jamâ'ah* (3). Melaksanakan *'ibâdah Sunnat* (4). Menanamkan dzikr pada *ṣalât Sunnat Muthlak*. (5). Membaca al-Qur'an dan (6)

⁵² Syaekh Muhammad Āmîn al-Kurdîal-Irbîlîal-Syâfi'i al-Naqsabandî, *al-Mawâhib al-Sirmidiyyah fî Ajlâi al-Sâdat al-Naqsabandiyyah*, Cet' Ke-1. Dâr Hirâi (Damascus : 1996 M), h. 271

membaca *ṣalawat* kepada Nabi Muhammad Saw. dan lainnya hingga sampai ke darajat *al-Murâqabah*.

Jika telah sampai pada tingkatan *al-Murâqabah* dan telah sempurna *al-Fanâ al-Haqîqî* baginya, maka harus membiasakannya dengan apa yang dikehendakinya. Jika telah mem-biasakan diri demikian, maka dia itu adalah *Hamba Allah*, bukan *Hamba Hawa Nafsu*. Setiap ‘amal-nya adalah dalam rangka ber-*taqarrub* dan setiap keberadaannya dalam menghadapkan diri kepada Allah sebagai-mana dalam sya’ir:

وبعد الفنا في الله كيفما تشا فعلمك لا جهل وفعلك لا وزر

(*Setelah mencapai al-Fanâ pada Allah, maka kemudain melakukan ‘ibâdah sekehendakmu, maka ilmu-mu tiada kebodohan, sedangkan amalmu tidak dipertanggungjawabkan*).

(7). Menumbuhkan waktu antara *ṣalat* Magrib dan ‘Isya dengan *dzikrullah*, karena amal pada waktu itu sangat penting. (8) Demikian pula menghidupkan waktu dengan *dzikr* setelah *ṣalat Asar*. Yang demikian ini bagi orang yang sedang tidak mengkhususkan diri. Sedangkan bagi orang yang mengkhususkan dirinya, maka ia harus larut tenggelam dalam seluruh waktunya dalam ber-*dzikrullah* sebagaimana yang dipelajarinya dari *mursyîd*. (9). Sedapat mungkin untuk melakukan ‘*uzlah* dari orang-orang yang tak percaya kepada *Ṭarîqat* dan menolak ahlinya. Pemeliharaan terhadap etika ini menjadi keharusan yang kuat bagi murid yang ingin mencapai tujuan itu, karena bergaul dengan orang-orang yang menentang *Ṭarîqat* akan melahirkan keke-rasan hati sesuai kekuatannya. (10). Berupaya untuk menggapai yang halal dalam pangan, minuman, sandang dan papannya. Demikian itu karena orang yang dikon-sumsi barang haram tidak akan sampai kepada kebenaran (Allah) selama-lamanya, kecuali bila

ia telah melepaskannya. (11). Sempurna dalam *al-Inkisar*, yaitu dengan cara melihat dirinya sebagai *minoritas* dari makhluk-makhluk Allah. Dia tidak merasa paling unggul atas seseorang. Dia memandang dirinya adalah akan mendapatkan sanksi Allah jika bukan karena *fadlu* Allah kepadanya. (12). Lebih menyibukan diri pada melihat 'aib diri sendiri dari pada 'aib orang lain. Jika muncul 'aib pada seseorang, maka spontan dia pun ingat terhadap 'aib dirinya sendiri sebagai contoh (cerminan). (13). Mencintai gurunya dengan penuh dan patuh padanya *zâhir-bâtin*, dan memelihara ethika bersamanya baik dalam keadaan ia hadir ataupun tidak hadir (gaib). Pendek kata, berdasar atas kemampun memelihara ethika bersama *mursyîd* maka akan cepat mencapai derajat kesempurnaan.⁵³

Selain *dzikrullah* dalam ajaran *Ṭarîqat Naqsabandiyyah* terdapat pula praktek *Khatamân*. Khatamânnya penting adalah *Khatamân Kha-wâjikân*. Ia produksi *innovatif* 'Abdu al-Khâliq al-Ghâjdawâni dan Bahâ-uddîn al-Naqsabandî.

Tujuan Khatamân ini untuk menggapai maksud, menolak bahaya dan dalam rangka keterkabulan do'a. Ketika membacakannya harus memenuhi persyaratan-persyaratan tertentu. Pertama dari sudut waktu, harus memilih waktu yang mulia menurut ajaran *Ṭarîqat Naqsabandiyyah*. Waktu mulia itu seperti hari dan malam Jum'at, hari Kamis, setelah Asar baik hari Jum'at ataupun Kamis dan Hari Senen.

Kemudian berdasar atas *idzin mursyîd*, masuk *khalwat* baik sendirian ataupun ber-*jamâ'ah*. tanpa ber-kata-kata ketika melakukannya. Berwudlu, *shalat* dua *raka'at* dengan membaca *Fâtihah* satu kali dan ayat

⁵³ Syaekh Muhammad Āmin al-Kurdîal-Irbîlîal-Syâfi'i al-Naqsabandî, *al-Mawâhib al-Sirmidiyyah fî Ajlâi al-Sâdat al-Naqsabandiyyah*, Cet' Ke-1. Dâr Hirâi (Damascus : 1996 M), *Ibid.*, h. 221-277

Kursi 7 kali pada masing-masing *raka'at*. Kemudian setelah salam membaca do'a berikut ini :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . وَ الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . وَالصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ عَلَيَّ سَيِّدِ الْمُرْسَلِينَ أَللَّهُمَّ يَا مُفْتِحَ الْأَبْوَابِ وَيَا مُسَبِّبَ الْأَسْبَابِ وَيَا مُقَلِّبَ الْقُلُوبِ وَالْأَبْصَارِ وَيَا دَلِيلَ الْمُتَحِيرِينَ وَيَا غِيَاثَ الْمُسْتَغِيثِينَ . أَغْنِنِي تَوَكَّلْتُ عَلَيْكَ يَا رَبِّي . وَفَوَّضْتُ أَمْرِي إِلَيْكَ يَا فَتَّاحَ يَاوَهَابِ يَا بَاسِطَ وَصَلِيِّ اللَّهِ عَلَيَّ خَيْرِ خَلْقِهِ . مُحَمَّدٌ وَأَلِهِ وَصَحْبِهِ أَجْمَعِينَ .

Setelah selesai maka pahala do'a itu kemudian dihadiahkan kepada Nabi Muhammad dan keluarganya, ke *rûh* yang menciptakan *Khatamân* ini, dan kepada *arwâh* para tokoh *silsilah Ṭarîqat Naqsabandiyyah* dan menyandarkan kepada mereka untuk mencapai tujuan ini dan ber-*tawasul* dengan mereka kepada Allah untuk memenuhi kebutuhan. Kemudian ia membagikan kurma atau *jabîb* atau selain keduanya dari makanan yang manis-manis kepada saudara-saudaranya yang hadir sebagai simbol keterkabulan do'a dan tercapainya hubungan baik dengan mereka, karena Allah akan memberi apa yang ia minta jika untuk pemenuhan kebutuhan. Akan tetapi, bila hanya bertujuan untuk ber-*taqarrub*, maka tanpa ada waktu-waktu yang dipilih itu.

Dalam membaca *Khatamân Khawajikan* itu memiliki 8 etika, yakni: (1). Badan Harus suci dari kotoran (2). Tempatnya harus kosong / sepi (3). Harus *khusyu'*, *khudlu'*, dan *khudlûr* (3). Yang hadir harus seidzin *Ṭarîqat Naqsabandiyyah* (4). Memejamkan kedua mata hingga selesai *Khatamân* (5). Harus menghadirkan *amrad* (6). Harus sembari menutup pintu. (7) Duduk *tawaruk* tapi berbeda dari *tawaruk* ketika *ṣalat*. Sedangkan rukunnya ada 10, yaitu : (1). *Istigfar* 15 kali, dan diharapkan sebelumnya untuk membaca do'a al-Marû.(2). Melakukan *Rabiṭah* dengan syaekh.(3).

Membaca *Fâtihah* 7 kali. (4).*Şalawat* Nabi 100 kali (5). Membaca surat *Alam Naşrah Laka Şadrak* 99 kali. (6). Membaca surat *al-Ikahlâs* 1001 kali. (7) Membaca *Fâtihah* 7 kali. (8) Membaca *şalawat* Nabi 100 kali. (9).Membaca ayat-ayat al-Qur'an yang termudah dan yang terakhir (10) membaca do'a berikut ini :

الحمد لله الذي بنور جماله أضاء قلوب العارفين وبهيمية جلاله أحرق فؤد العاشقين وبلطائف عنايته عمّر سرّ الوصيّلي و الصلاة والسلام علي خير خلقه محمّد وعلي اله وصحبه أجمعين . اللهمّ بلّغ و أوصل ثواب ما قرأناه ونور ماتلوناه بعد القبول منّا بالفضل و الإحسان إلي روح سيدنا وطبيب قلوبنا وقرّة أعيوننا محمّد المصطفى صلي الله عليه و السلام و إلي أرواح جميع الأنبياء و المرسلين صلوات الله و سلامه أجمعين . و إلي أرواح جميع مشايخ سلسلة الطرق العلية خصوصا النقشبندية والقادرية و السهراوردية والكبروية والجشتية قدس الله اسرارهم العلية خصوصا إلي إمام الطريقة و غيوش الخليفة ذي الفضل الجاري و النور الساري الشيخ محمّد معروف بشاه نقسبند الأويسي البخاري قدس الله سره . و الي روح قطب الأولياء وبرهان الأصفياء جامع الكمالات الصوري و المعنوي الشيخ عبد الله الدهلوي قدس الله سره. و الي روح الساري في الله الراكع الساجد ذي جناحين في علمي الظاهر والباطن ضياء الدين الشيخ مولانا خالد قدس الله سره . و الي روح سراج الملة والدين الشيخ عثمان قدس الله سره . و الي روح القطب الأرشد والغيث الأجد شيخنا و أستاذنا الشيخ عمر قدس الله سره العالي

اللهمّ إجعلنا من المحسوبين عليهم ومن المنسوبين إليهم ووقفنا لما تحبّه وترضاه يا ارحم الراحمين . اللهمّ أحرنا من الخواطر النفسانية وإفظنا من الشهوات الشيطانية وطهرنا من القاذورات البشرية وصدقنا بصفاء المحبة الصديقة و أرنا الحقّ حقّا وارزقنا اتباعه وأرنا الباطل باطلا ووقفنا لاجتنابه يا ارحم الراحمين . اللهمّ إنا نسألك أن تحي قلوبنا وأرواحنا وأجسامنا بنور معرفتك ووصلك وتجلياتك دائما باقيا هاديا يا الله !

Khatamân itu kemudian dilanjutkan dengan praktek berdo'a dengan melalui pendahuluan, *istigfar, râbiṭah, membaca Fâtihah, al-Ikhlâs, Alam Naşrah, Salawat Nabi, dan Dzikir*, yakni sebagai berikut:

1. Pendahuluan

Dalam hal ini membacakan : Istigfar (Mohon Ampun Kepada Allah) *Istigfâr* kepada Allah itu 100 kali.

2. Râbiṭah

Dzâkir melalui hatinya mrenghadapkan diri kepada Allah, memohon agar Allah memberinya *manfâat* dari *syaekh*-nya baik ilmu, *'amal*, *suluk*, etika, maupun *mahabbah*. Kemudian mendo'akan untuk *syaekh*, karena do'a seorang *mu'min* untuk saudaranya dalam keadaan gaib adalah dikabul. Kemudian dia memohon kepada Allah agar ditetapkan pendiannya bersama *syaekh*-nya dan agar Allah tidak memutuskan hubungannya dengan *syaekh*, dan supaya *syaekh*-nya itu menolongnya dari hati dan *rûh* nya berkat idzin Allah.

3. Membaca *Fâtihah*, *al-Ikhlâṣ*, *Alam Naṣrah*

Kemudian membaca *Fâtihah* satu kali, *al-Ikhlâṣ* 11 kali dan *Alam Naṣrah* 1 kali.

4. Membaca *ṣalawat* Nabi

Membaca *ṣalawat* Nabi 100 kali berikut ini :

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ . الْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ . وَالصَّلَامُ وَالسَّلَامُ الْأَتَمَّانِ
الْأَكْمَانَ عَلِي سَيِّدِنَا مُحَمَّدٍ الْمَبْعُوثِ إِلَى كَافَةِ الثَّقَلِينَ . يَا رَبَّنَا لَكَ الْحَمْدُ كَمَا
يَنْبَغُ لَجَلَالِ وَجْهِكَ وَعَظِيمِ سُلْطَانِكَ . سُبْحَانَكَ لَا نُحْصِي ثَنَاءً عَلَيْكَ . أَنْتَ كَمَا
أَثْنَيْتَ عَلَيَّ نَفْسِكَ . بَلِّغِ اللَّهُمَّ وَأَوْصِلْ ثَوَابَ هَذِهِ الْحَتْمَةِ الشَّرِيفَةِ الْمُبَارَكَةِ . بَعْدَ
الْقَبُولِ مِنَّا . هَدِيَّةَ زِيَادَةٍ فِي شَرَفِ شَمْسِ النَّبِيِّ وَقَمَرِ الْمُرْسَلِينَ . الْمَبْعُوثِ رَحْمَةً
لِلْعَالَمِينَ سَيِّدِنَا مُحَمَّدِ النَّبِيِّ الْأُمِّيِّ الْقُرْشِيِّ الْهَاشِمِيِّ الْمَكِّيِّ الْمَدِينِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَ
سَلَّمَ . وَعَلِيٍّ وَآلِهِ وَأَصْحَابِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَأَتْبَاعِهِ وَآلِ بَيْتِهِ وَذُرِّيَّتِهِ الطَّيِّبِينَ الطَّاهِرِينَ .
رِضْوَانَ اللَّهِ وَسَلَامَهُ وَرَحْمَتَهُ وَبَرَكَاتِهِ عَلَيْهِمْ أَجْمَعِينَ .

Kemudian dilanjutkan dengan *hadiah* kepada *al-Muatar al-Mu-karram* dan kepada *rûh* saudara-saudaranya dari kalangan para Nabi, *Rasûl*, Pahlawan, orang *ṣâleh* dan keluarga masing-masing serta *ṣahâbat*, masing-masing semuanya. Dan khususnya ke *rûh* Abû Bakr al-Siddîq. Kepada *rûh* Sulaimân al-Fârisi yang termasuk kepada keluarga *Rasûlullah*. Ke Qâsim Ibn Muhammad Ibn Abî Bakr al-Siddîq yang merupakan

salah satu dari ketujuh Fuqaha. Ke imâm Ja'far al-Siddîq. Ke sultan aulia: Abû Yazîd al-Busâmî. Ke *rûh Syaekh* Abû Hasan al-Harqani. Ke *rûh Syaekh* Abû Ali al-Farimidi. Ke Yûsûf al-Hamdânî, 'Abdu al-Khâliq al-Ghaddawânî, 'Arif al-Rikuri, Mahmûd al-Injirifghanawi, Ali al-Ramatini, Muhammad Babâ al-Samâsî. Sayyid Kulâl, Muhammad al-Uwais al-Bukhari, Alauddîn 'Aṭar, Ya'qûb al-Syarkhi al-Hasri, 'Abdullah al-Samarqandi, Muhammad Jahid, *Syaekh* al-Darwis Muhammad, Amkanani, *Syaekh* Muhammad al-Bâqi, *Syaekh* Ahmad al-Farûqi al-Sirhindi, *Syaekh* Saifuddîn, *Syaekh* Muhammad al-Badawani, Syamsuddîn Jan Janânî al-Mudhahar, *Syaekh* 'Abdullah al-Dahlawi, *Syaekh* Khalîd Dzi Janâhain. *Syaekh* Ibrâhîm. *Syaekh* Khalîd al-Juzri, *Syaekh* Şâlih al-Subki. Hasan al-Nurani, *Syaekh* Qâsim al-Hâdi, *Syaekh* 'Isâ Abû Syamsuddîn, *Syaekh* Muhammad Âmin al-Kurdi al-Zamlakani, *Syaekh* Muhammad Âmin. Ahmad Ibn *Syaekh* Muhammad Âmin. Dan khususnya kepada para tokoh *al-Naqsabandiyah*, *al-Kibruwiyyah*, *al-Suhrawardiyah*, dan *al-Jasyitiyyah*. Kemudian berdo'a :

اللّٰهُمَّ اجعل ثواب ذلك في صحيفة أعمال كلِّ . وارفع بما في أعلي عليين منزلة كلِّ . وأفض علينا من بركات كلِّ . ولا تحرمنا من بركات كلِّ . ولا تحرمنا من كرمات كلِّ . أتمم لنا سلوك الطريقة و الشريعة . ووفقنا لمرضاة شيخنا . وامتشال اوامره . واجتنب نواهيه . وارزقنا البقاء بك بعد الفناء فيك علي قدم ساداتنا السالكين فيها . ويسر لنا طريق العلم والعمل و افتح لنا أبواب فضلك . وانشر علينا خزائن عملك برحمتك يا أرحم الراحمين . اللّٰهُمَّ اذجبننا لمحبتك بمحبة أوليائك . وارزقنا التوفيق والأستقامة علي طاعتك وعلي هذه الطريقة العلية النقشبندية . وأجر حضرة مولانا وخلفائه عنا خير الجزاء . وزد في احسانهم و اكرامهم . وعلو درجاتهم . وضاعف أجرهم . وأحي بهم السنة والشريعة و الطريقة المحمّدية . وزد اخلاصهم وشوقنا في حقهم يوما فيوما . وساعة فساعة . يا أرحم الراحمين . اللّٰهُمَّ لا تدع لنا ذنبا إلاّ غفرته . ولا هاما إلاّ فرجته . ولا ذنبا إلاّ قضيته . ولا مريضا إلاّ شفيته وعافيته . ولا ميتا إلاّ رحمته . ولا غائبا إلاّ بالعافية رددته . ولا عدوا للمسلمين إلاّ إهلكته ودمرته . ولا حاجة هي لك رضا إلاّ قضيته يا أرحم الراحمين . اللّٰهُمَّ يسر لنا امورنا مع الراحة قي قلوبنا وأجسامنا . والسلامة والعافية في ديننا ودنيانا و آخرتنا . إنك علي كلِّ شيء قدير . ربّنا لا تنزع قلوبنا بعد إذ هديتنا . وهب لنا من لدنك رحمة . إنك أنت الوهاب . ربّنا اغفر لنا ذنوبنا وكفرّ عنّ سيئاتنا . وتوفّنا مع الأبرار . وصل يا

رَبِّ وَسَلِّمْ عَلِيَّ حَبِيبِكَ وَحَبِيبِنَا سَيِّدِنَا مُحَمَّدًا. سُبْحَانَ رَبِّكَ رَبِّ الْعِزَّةِ عَمَّا يَصِفُونَ وَسَلَامٍ
عَلَى الْمُرْسَلِينَ وَالْحَمْدُ لِلَّهِ رَبِّ الْعَالَمِينَ.

Seusai do'a, kemudian membaca *Ṣalawat* kepada Nabi secara ber-*jamâ'ah* tiga kali:

صَلَوَاتِ اللَّهِ وَمَلَائِكَتِهِ وَأَنْبِيَائِهِ وَرَسُولِهِ وَجَمِيعِ خَلْقِهِ عَلَيَّ مُحَمَّدًا وَعَلَى آلِ
مُحَمَّدٍ عَلَيْهِ وَالسَّلَامُ وَرَحْمَةُ اللَّهِ وَبَرَكَاتُهُ .

Setelah itu, kemudian membaca pernyataan tiga kali secara ber-*jamâ'ah*:

مَوْلَايَ صَلِّ وَسَلِّمْ دَائِمًا أَبَدًا عَلَيَّ حَبِيبِكَ خَيْرِ الْخَلْقِ
كُلِّهِمْ مُحَمَّدَ سَيِّدِ الْكَوْنَيْنِ وَالثَّقَلَيْنِ . خَيْرِ الْفَرَقَيْنِ مِنْ عَرَبٍ وَمِنْ عَجَمٍ

Kemudian membaca secara ber-*jamâ'ah* satu kali surat al-Fâtiḥah yang dilanjutkan dengan do'a :

اللَّهُمَّ تَقَبَّلْهَا مِنَّا وَلَا تَرُدْ عَلَيْنَا بِجُرْمَةِ سُورَةِ الْفَاتِحَةِ عَلَيَّ أَشْرَفِ الْمَخْلُوقَاتِ سَيِّدِنَا
مُحَمَّدَ صَلَوَاتٍ .

5. *Dzikrullah*

Dengan menghadapkan diri dan melalui hati kepada Allah, *zâkir* mengucapkan: *Allahu, Allahu, Allahu*. Kesempurnaan wirid harus berdzikir 5000 kali setiap hari. Namun demikian, bagi pemula tidak mengapa bila hanya 1000 kali saja.

Pada setiap 500 kali, mengucapkan :

الهِ أَنْتَ مَقْصُودِي وَرِضَاكَ مَطْلُوبِي أَعْطِنِي مَحَبَّتَكَ وَ مَعْرِفَتَكَ

(Ya Allah ya Tuhan-ku, Engkaulah tujuanku, dan keridlaan-Mu hara-panku. Berilah aku rasa mencintai-Mu, dan mengenal-Mu: Tiada Tuhan melainkan hanyalah Allah).

Dzikrullah لا إله إلا الله terus dilakukan sebanyak-banyaknya hingga mencapai 165 kali setiap setelah melaksanakan *ṣalat Fardlu*. Namun dalam keadaan sibuk cukup tiga kali saja. Dan harus diganti setelah melaksanakan *ṣalat Fardlu* di waktu yang lainnya.

Baik menurut Muhammad Āmīn al-Kurdī al-Irbīlī al-Syāfi'i al-Naqṣabandī, ‘Abās Husain Baṣrī, dan ataupun ‘Abdu al-Majīd Ibn Muhammad al-Khānī al-Syāfi'i, *silsilah Ṭarīqat* ⁵⁴ *Naqṣabandiyyah* memiliki tiga jalur. Pertama, dari jalur al-Siddīq ke Ṭaifūr Ibn ‘Isā Ibn Yazīd al-Buṣaṭāmi, disebut dengan *Ṭarīqat al-Siddīqiyyah*. Kedua, dari al-Ṣiddīq ke Raīs al-Khawājikan, yakni: al-*Syaekh* al-Khawājah ‘Abd al-Khāliq al-Gazdawāni yang kemudian diberi nama dengan *Ṭarīqat Ṭaifūriyyah*. Ketiga dari al-Ṣiddīq ke Bahāuddīn Muhammad al-Uwais al-Bukhārī yang disebut dengan *Ṭarīqat Khawājikaniyyah*.⁵⁵

Pada sistem *ritual dzikrullah* dan do'a *Ṭarīqat al-Naqṣabandiyyah* itu dibangun berdasar atas *wasīlah* kepada para *mursyīd* nya. Para *mursyīd* itu adalah laksana *ka'bah* menuju Allah. Jadi, bukan Allah, melainkan hanyalah *wasīlah* menuju kepada-Nya. Dengan demikian, maka dalam konsep sistem *ritual* dalam *dzikr* dan do'anya itu, tampaknya tidak memuat hal-hal yang mengarah kepada *syirkubillah*. Hanya saja cara-caranya memang ada hal-hal baru yang mungkin bagi pemikiran orang yang tidak sepaham akan dinyatakannya sebagai hasil upaya yang *final* pada kesimpulan: Bahāuddīn telah melakukan perbuatan *Bid'ah* (*Innovasi*) yang boleh jadi bertentangan dengan apa yang telah dicontohkan *Rasūlullah*. Misalnya seperti: Bilangan dalam *dzikr* dan ungkapan do'a sedangkan ia harus ditujukan kepada para *arwāh* ahli *Ṭarīqat Naqṣabandiyyah* dan lain sebagainya.

Dalam *konteks wasīlah*, dalam ungkapan *Bahāuddīn al-Naqṣabandī* terdapat sesuatu hal yang terselip dan mengganjal di benak. Di satu sisi menurutnya, hati harus kosong dari apa dan siapapun kecuali hanyalah Allah. Akan tetapi menurutnya, ketika ber-*dzikr* kepada Allah maka harus

⁵⁴ Yakni :Mencari jalan menuju Allah dengan mengikuiti *Sunnah* Rasul-Nya

⁵⁵ Muhammad Āmīn al-Kurdī al-Irbīlī al-Syāfi'i al-Naqṣabandī, *al-Mawāhib al-Sirmidiyyah fī Ajlāi al-Sādah al-Naqṣabandiyyah*, *Op.Cit.* h. 271. Abās Husain Baṣrī., *al-Mazkurah al-Zahabiyyah fī al-Ṭarīqat al-Naqṣabandiyyah*,., Cet., Ke-1 Aulādu Ṭāhā al-Ghanimi (Adu : 1966 M), h.9-11. ‘Abdu al-Majīd Ibn Muhammad al-Khānī al-Syāfi'i, *al-Kawākib al-Durriyyah Ala al-Hadaiq al-Wardiyyah fī Ajlāi al-Sādat al-Naqṣabandiyyah*. Cet. Ke-1 Dār al-Bairūti, (Bairut : 1298 H), h. 23

membayangkan gambar *mursyid* bukan hanya dalam hati melainkan membawanya ke tengah-tengah hati. Di sini membawa kepada lahirnya konsep *dualisme* (*syirk*) kepada Allah. Bagaimana cara memecahkannya? Hal ini dapat dipahami dengan mengembalikannya kepada prinsip, membayangkan gambar *mursyid* di dalam hati itu, tidak mengimani dan menyembahnya se-bagai Tuhan disamping Allah, melainkan ketika belajar *dzikrullah* karena dia yang membimbingnya, maka akan lebih memiliki daya yang lebih kuat bagi *konsentrasi* pada pelaksanaannya.

C. Analisis Penulis

Jika dilihat dari sudut tempat dan waktu, maka ayat 35 surat al-Mâidah diwahyukan di Madinah setelah Rasulullah berhijrah dari Mekah ke sana. Ayat 35 surat al-Mâidah termasuk pada surat Madaniyah.

Sebagai surat Madaniyah maka ia akan terkait dengan seruan khusus terhadap orang-orang yang beriman. Seruan itu berkenaan dengan perintah untuk mencari *al-Wasîlah* sebagai alat yang dapat mendekatkan diri (*al-Qurbah*) kepada Allah guna meraih bahagia. Kunci pokok hidup bahagia dalam Islam adalah iman *Tauhidullah*. Mengapa orang-orang yang telah beriman diperintahkan untuk mencari *al-Wasîlah itu*?

Untuk menjawabnya, maka harus kembali kepada latarbelakang ke-*iman*-an dan amal kaum mu'minin setelah Rasulullah hijrah ke Madinah dan berkuasa di sana. Khususnya, setelah Fathu Mekah.

Dalam kaitan ke-*iman*-an para pengikut Rasulullah, para ahli sejarah membagi menjadi dua. Pertama; Mereka yang beriman ketika Rasulullah masih di Mekah. Dalam hal ini, Rasulullah bukan sebagai penguasa, melainkan sebagai pejuang *Tauhidullah* dalam upaya memberantas *Syirkubil-lah* dan segala sistem budaya kehidupan Jâhiliyah. Kedua ; Mereka yang beriman setelah Rasulullah menjadi penguasa Mekah dan Madinah.

Para pengikut Rasulullah di Mekah (sebelum ia menjadi penguasa), berdasarkan pengertian, hasrat dan niat yang tulus-ikhlas dan berbai'at kepadanya untuk ber-*Tauhidullah*. Selain orang Mekah, di antara mereka ada pula dari Yasrib (Madinah) hingga dua kelompok yang melakukan (*bai'ah al-'Aqabah al-Ula wa al-Tsani*).⁶ Mereka itu kemudian menjadi kaum Ansar (Penolong Rasulullah) di Madinah. Jadi, syahadatain, salat, zakat, puasa dan haji sebagai *'amal ṣâleh* mereka, berbasis pada *Ba'iat*. Dalam hal ini, maka posisi Rasulullah adalah sebagai *al-Wasîlah* (Medium) untuk menyatakan beriman *Tauhidullah* dan segala akibatnya dalam menjalani hidup dan kehidupan sebagai seorang mu'min. Rasulullah sendiri, mendapatkan *Tauhidullah* itu karena wahyu yang dibawa Jibril dari Allah. Jadi, dalam hal ini, Rasulullah memiliki *al-Wasîlah*, yakni: Jibril.

Halnya, berbeda dari ketika Rasulullah di Mekah. Jika ketika di Mekah, posisi Rasulullah ditekan secara politik dan ekonomi oleh para penguasa dan masyarakatnya, maka di Madinah justru sebaliknya. Di Madinah, Rasulullah didukung oleh kaum mu'minin dari kalangan ansar dan muhajirin sehingga menjadi kepala Negara. Berkat dukungan mereka dan bantuan pertolongan Allah, kaum Mu'minin Madinah berikut bala tentaranya dapat mengalahkan Mekah sehingga Rasulullah tampil sebagai Penguasa Madinah dan Sekaligus Mekah.

Posisi Politik Rasulullah yang berada di puncak kejayaan, membawa masyarakat Madinah dan Mekah dari kalangan Kafirun dan Musyrikun berbondong-bondong memeluk *Tauhidullah* sebagai landasan keimanan dalam Islam. Namun dalam prosesnya, mereka berbeda dari para Ansar dan Muhajirin. Jika *Tauhidullah* Muhajirin dan Ansar berbasis pada kesadaran dan niat dan bai'at yang tulus ikhlas karena Allah, maka para penganut *Tauhidullah* setelah Rasulullah menjadi penguasa Madinah dan Mekah, sarat nuansa karena kekalahan politik, dan tidak berdasar atas

⁶Departemen Agama, *al-Qur'an dan Terjemahnya*, Cet. ke-1, Intermasa, (Jakar-ta : 1971), h. 61-62

Bai'at, melainkan spontanitas. Dalam hal ini, Rasulullah diberi kabar dan sekaligus peringatan oleh Allah lewat ayat dalam surat al-Nasr (Pertolongan), yakni :

إِذَا جَاءَ نَصْرُ اللَّهِ وَالْفَتْحُ ﴿١﴾ وَرَأَيْتَ النَّاسَ يَدْخُلُونَ فِي دِينِ اللَّهِ أَفْوَاجًا ﴿٢﴾ فَسَبِّحْ بِحَمْدِ رَبِّكَ وَاسْتَغْفِرْهُ إِنَّهُ كَانَ تَوَّابًا ﴿٣﴾

*”Apabila Telah datang pertolongan Allah dan kemenangan; Dan kamu lihat manusia masuk agama Allah dengan berbondong-bondong; Maka bertasbihlah dengan memuji Tuhanmu dan mohonlah ampun kepada-Nya; Sesungguhnya dia adalah Maha Penerima taubat”.*⁷

Surat ini, paling akhir diwahyukan Allah kepada Rasulullah, pada masa haji Wada’⁸ menjelang Rasulullah wafat pada tahun 632 M.⁹ Jika diamati, maka di dalamnya terdapat fenomena masyarakat yang menyatakan diri masuk Islam secara berbondong-bondong. Dalam hal ini, Allah mengingatkan Rasulullah dua peringatan penting. Pertama: Rasulullah harus mensucikan Allah dengan memuji-Nya. Mensucikan Allah di sini, adalah ber-*tauhidullah* dalam memuji-Nya. Pujian (*Tahmîd*) sebagai amal lisan harus berbasis pada landasan *Tauhidullah*, bukan *Syirkubillah* atau *Ke-munafik-an*. Kedua; Rasulullah-pun harus ber-*istigfar* (meminta ma’af kepada Allah). Mengapa Rasulullah harus meminta ma’af kepada Allah karena masyarakat kafir dan musyrik secara berbondong-bondong menjadi pengikutnya? Karena Rasulullah mau menerima *bai'at* mereka menjadi pengikutnya lebih dilatarbelakangi faktor politik dan ekonomi. Dengan kata lain, mereka beriman karena terpaksa atau pura-pura, karena kalah politik. Mereka masuk menjadi pengikut Rasulullah dalam rangka menyelamatkan diri.

⁷ Depag, *Ibid*, h.1114

⁸ Ibn Katsir, *Tafsîr al-Qur’an al-Adzîm*, Cet. Ke-1, Juz. Ke-4, Dâr Kutub Ilmiah (Bairut, 1994 M), h. 49

⁹ Syiril Glasse, *Ensiklopedi Islam*, Cet.Ke-1, Pt.RjaGrafindo Persada, (Jakarta, 196), h. 275-280

Menerima mereka sebagai pengikut melalui *ba'iat* palsu, adalah salah satu perbuatan keliru yang dilakukan Rasul menurut Allah. Oleh karenanya, maka Allah memerintahkannya untuk ber-*istigfar* (meminta ma'af kepada-Nya). Dalam rangka ber-*istigfar* (meminta ma'af kepada Allah), Rasulullah mengancam mereka melalui ungkapan:

من بدل دينه فاقتلوه¹⁰

(Barang siapa di antara orang-orang beriman(Era Madinah) kembali kepada agama semula, sebelum memeluk Islam, maka perangi atau bunuhlah).

Sabdanya ini ada antisipasi terhadap kemungkinan terjadi *murtad* di-kalangan orang-orang mu'min era Madinah. Dan hal ini, secara historis terbukti, para tokoh mereka kembali kepada Agama mereka menjelang Rasulullah wafat. Di antara mereka adalah Aswad al-'Ansi (tokoh Yamân) dan Musailamah al-Kadzâb (tokoh Yamâmah).¹¹ Masing-Masing mengaku sebagai Nabi. Rasulullah tidak sempat memberantasnya, karena wafat. Abu Bakr dapat menumpasnya, kemudian.

Fenomena iman dan amal mu'minin-mu'minat yang berbaiat setelah Fathu Mekah bersipat spontan dan sarat nuansa politis sehingga mutu-nya-pun tidak terjamin. Untuk menjaminnya, maka mereka disuruh Allah untuk mencari *al-Wasîlah* atau Medium. Jika ketika Rasulullah masih hi-dup, maka *al-Wasîlah* untuk *bai'at* itu adalah dirinya sendiri. Akan tetapi, setelah Rasulullah wafat, *al-Wasîlah* untuk *bai'at* itu adalah para sahabatnya. Sedangkan setelah para sahabatnya wafat, maka *al-Wasîlah* untuk *bai'at* itu dan para ulama sebagai pewarisnya baik dari kalangan *Tâbi'in* maupun *Tâbi't Tâbi'in*.

Tampaknya, akan lebih logis jika *al-Wasîlah* yang harus di tempuh Mu'minin-Mu'minat Madaniyah dalam iman dan amalnya adalah orang-

¹⁰ Bukhari, *Sahih Bukhari, Kitab Jihad wa Siyar*, Hadist No 2794

¹¹ Muhammad Husain Haikal, *Shiddiq Abu Bakar*, (Kairo: Dar al-Ma'arif, T.Th.) Cet. Ke-11., h.82

orang saleh dari kalangan ulama, termasuk ulama Ahli Tarīqat. Akan tetapi, fenomena masyarakat Modern yang meng-*calim* dirinya sebagai mu'min dan muslim tanpa melalui *Bai'at* pada ulama yang suci dan saleh adalah realitas yang tak terbantahkan adanya. Tak terkecuali, mereka yang berada di Indonesia. Keimanan dan Keislaman mereka tidak dibangun berdasar atas ketulus ikhlasan dan pengertian, melainkan lebih berdasar atas keturunan. Dan tidak tertutup kemungkinannya, nenek moyang mereka menjadi mu'min-muslim lebih berdasar atas pertimbangan politik dan ekonomi, bukan berdasar atas ketulusan dan pengertian.

Bersamaan dengan hal di atas, *Ba'iat* kepada ulama suci dan saleh di zaman modern relative sulit ditemukan, karena orang-orang yang meng-*claim* dirinya sebagai ulama, bukan ulama sesungguhnya. Mereka para sarjana Agama dengan derajat title Strata Satu, Dua, Tiga, dan kemudian menjadi Professor. Mereka mempelajari Islam sebagai Ilmu bukan sebagai keyakinan dan ritual yang diamalkan. Mereka sarjana intelektual yang hampa spiritual. Mereka bukan rujukan masyarakat muslim dalam pemecahan problem hidup.

BAB IV PENUTUP

A. Simpulan

Pemaparan di atas sampai pada simpulan bahwa:

1. *al-Wasîlah* dalam dzikir dan do'a itu ada dua. Pertama yang jelas menunjukkan pada *syirikubillah*. Mislanya: *al-Wasîlah* yang ditempuh kaum musyrikin Jâhiliyah. Yang dijadikan *al-Wasîlah* oleh mereka dalam berdzikir dan berdo'a kepada Allah adalah patung udola mereka, yaitu: Hubal, Latta, Uzza dan Manata. Mereka Meyakini dan menyembahnya sebagaimana sebagaimana mereka meyakini dan menyembah Allah. Kedua, *al-Wasîlah* yang diperdebatkan para ulama sebagaimana yang dimuat ayat 35 al-Mâidah: Apakah personal suci dan *şâleh* ataukah 'amal *şâleh*?

Menurut ulama ahli *Syarî'at*, *al-Wasîlah* yang dimaksud dalam ayat itu, 'amal bukan personal suci dan *şâleh*. Sedangkan menurut Bahauddin al-Naqsabandi disamping 'amal, *al-Wasîlah* yang dimaksudkan dalam ayat itu adalah figur suci dan *şâleh*. Misalnya: Malaikat, Rasulullah, dan para ulama suci dan *şâleh* dari kalangan ahli *Tarîqat*.

2. Silang pendapat antara *Ahli Tarîqat* dan *Syarî'at* tentang *al-Wasîlah* yang harus ditempuh guna meraih bahagia sebagaimana dalam ayat 35 al-Mâidah itu karena beda pandangan dalam memposisikan Allah.

Jika menurut *ahli Syarî'at*, Allah itu adalah *al-Syâri* (Pembuat Hukum). Setiap mu'min-mu'minat harus menta'ati perintah dan menjauhi larangan-Nya. Salah satu perintah adalah harus menggunakan *al-Wasîlah* guna meraih bahagia, namun sekaligus jangan sampai *syirkubillah*. Ber-*wasîlah* melalui personal suci dan saleh adalah serupa dengan *al-Wasîlah* yang telah ditempuh dan ditradisikan kaum Musyrikin Jâhiliyah. *al-Wasîlah* ini ditentang Rasulullah karena mengandung *Syirkubillah*. Rasulullah mengganti *Syirkubillah* dengan *Tauhidullah*.

Di antara perintah Allah itu berkenaan dengan mengamalkan syahadat, salat, zakat, puasa dan haji. Fungsi dan posisi amal-amal itu

adalah sebagai *al-Wasīlah* guna meraih hidup bahagia, di dunia dan akhirat sebagaimana yang dimaksudkan ayat 35 al-Mâidah di atas. Bukan person *Şâleh*. Sementara menurut Bahauddin al-Naqşabandi, sebagai ahli *Tarîqat*, disamping mengakui pendapat *ahli Syarî'at*, dia juga memosisikan Allah sebagai Yang Maha Suci. Menurutnya, seseorang dari kalangan manusia dapat saja bersatu dengan yang Maha Suci itu apa bila ia telah mensucikan dirinya dari 'amal yang berbasis pada *Syirkubillah* dan mengikuti *Tauhîdullah*.

Tauhîdullah sebagai ajaran, tidak langsung diterima manusia, kecuali harus melalui *Bai'at* kepada Rasulullah. Rasulullah juga tidak menerimanya langsung dari Allah melainkan melalui malaikat Jibril. Generasi muslim tidak dapat menerima *Tauhîdullah* kecuali melalui para ulama yang mendahuluinya. Jadi, *al-Wasīlah* yang harus ditempuh demi mencapai bahagia sebagaimana diperintahkan Allah melalui ayat 35 al-Mâidah di atas adalah 'amal uga para personal Suci dan Şâleh. Antara lain adalah Jibril, Rasulullah dan para ulama ahli *Tarîqat*.

Tentang mengapa Allah memerintahkan orang-orang yang beriman harus mencari *al-Wasīlah* sebagaimana dalam ayat 35 al-Mâidah di atas? Maka jawabannya, kembali kepada prosedur, niat dan mutu keimanan mereka. Orang-orang yang beriman dalam ayat ini adalah mereka yang menyatakan diri beriman kepada Allah dan Rasul-Nya setelah Fathu Mekah atau Rasulullah sedang berkuasa. Mereka berbondong-bondong masuk Islam karena berlatarbelakang politik. Kualitas keimanan mereka tanpa bai'at yang tulus-ikhlas dan serius. Mereka tidak seperti orang-orang yang beriman pada priode Mekah atau pada Bai'at Aqabah Pertama dan Kedua. Dalam kaitan ini Rasulullah menduga, mereka kelak akan menjadi *murtad* atau kembali kepada agamanya semula. Dan meskipun diancam :” Siapa yang *murtad* atau kembali keagamanya, maka perangilah atau bunuh-lah”, namun fenomenanya tetap ada. Antara Lain seperti : Anis atau Musailamah al-Kaddab.

B.Saran

Melalui hasil penelitian ini, penulis mengajak kepada para pembaca agar memperhatikan benar silang pendapat dalam masalah *al-Wasilah* dalam dzikir dan do'a konteks *Syirkubillah* yang ditanggapi berbeda oleh *ahli Syari'at* dan *Tariqat*. Antara lain oleh Bahauddin al-Naqsabandi dan para pengikut atau penganut ajarannya.

Bersamaan dengan itu, diaharapkan para pembaca untuk bersikap objektif melihat silang pandangan antara *ahli Sayri'at* dan *Tariqat* ini. Demikian ini agar pembaca tidak terjebak pada pemikiran, pandangan dan sikap serta tindakan yang akhirnya merugikan diri, keluarga, dan ummat Islam. Ada baiknya mencoba mempelajari atau duduk di majlis *ahli Tariqat*.

Selain itu, coba fahami ayat-ayat al-Qur'an itu dari sisi sejarahnya, bukan dari sisi teksnya semata-mata. Dengan pendekatan sejarah maka akan diketahui, kemana konteks pembicaraan ayat al-Qur'an itu sehingga maksudnya dapat difahami dengan benar.

DAFTAR PUSTAKA

- ‘Abdu al-Halîm al-Mahmûd, *al-Taḥkîr al-Falsafî Fî al-Islâmi*, Cet. Ke-1, Dâr al-Kutub al-Lubnâni (Bairut : 1982 M)
- ‘Abd al-Fattâh Ahmad Fuadz,(DR.) *Ibn Taimiah wa Mauqû’uhu Min al-Fikr al-Islâmî*,Cet.ke-1,al- Haiah al-Misriyah,(Iskandariyah,1980 M)
- Abû al-Tsanâ Syihâbuddîn Sayyid Mahmûd Afandî al-Ulûsî al-Bagdâdî, *Rûh al-Ma’ânî Fî Tafsîr al-Qur’an al-Adlîm Wa al-Samb’u al-Matsânî*,Jilid III,Cet. Ke-1, Dâr al-Kutub al-Ilmiyah,(Bairut:2001 M)
- _____, *Rûh al-Ma’ânî Fî Tafsîr al-Qur’an al-‘Azîm Wa al-Samb’u al-Matsânî*, Jilid, VI.
- _____, *Rûh al-Ma’ânî Fî Tafsîr al-Qur’an al-Adlîm Wa al-Samb’u al-Matsânî*, Jilid I,Dâr Misr Litaba’ah, (Said Juadah al-Suhar And Co : T.Thn)
- Abû al-Wafâ al-Ghanami al-Taftâzânî (selanjutnya disingkat dengan al-Taftâzânî), *Madkhal Ilâ al-Taṣāuf al-Islâmî*, Dâr al-Tsaqafah li al-Nasyr wa al-Tauzi’ (Kairo: 1983 M)
- Abû Bqqr al-Jâbir al/Jajâiri, *Minhâj al-Muslim*, Cet. Baru, Dâr al-Fikr, (Bairut:"2003 M)
- Abû Hâmid Ibn Marzûq, *Barâatau an-Asy’riyin Min ‘Aqâ’idi al-Mukâlafîn*, Juz.I,Cet. Ke-1, Maṭba’h al-Ilmu, (Damasqus : 1197 M)
- Abû Husain Ahmad Ibn Fâris Ibn Zakaryâ, *Mu’jam Maqâyis al-Lughat*, Jilid. III. Cet. Ke3, Makiah al-Khâbikhî (Mesir: 1981 M)
- Abû Ja’far Muhammad Jarîr al-Ṭabari *al-Musammâ Jâmi’u al-Bayân Fî Ta’wîl al-Qur’an*, Juz., VIII., Cet ke 3, Muhammad ‘Ali Baidlawi, Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, (Beirut: 1999)
- Abû Ja’far Muhammad Jarîr al-Ṭabari *al-Musammâ Jâmi’u al-Bayân Fî Ta’wîl al-Qur’an*, al-Mujalad al-Râbi’, Cet ke 3, Muhammad ‘Ali Baidlawi, Dâr al-Kutub al-Ilmiyah, (Beirut: 1999)

- Abû Ja'far Muhammad Jarîr al-Ṭabari *al-Musammâ Jâmi'u al-Bayân Fî Ta'wîl al-Qur'an*, Juz. II., Cet ke 3, Muhammad 'Ali Baidlawi, Dâr al-Kutub al-Ilmiah, (Beirut: 1999)
- Abû Lois Ma'lûf, *al-Munjid Fî al-Lughati Wa al-'Alâm*, Cet. Ke-37, Dâr al-Masyrîq, (Bairut : 1998 M)
- Abû Shomad al-Falembani, *Siyar al-Salikin*, Juz. I (Indonesia : al-Kutub al-Arabiyah), tt.h
- Ahmad Ibn Taimiah al-Harâni dan Muhammad Ibn 'Abdu al-Wahhâb al-Nâdzî, *Majmû'atau al-Tauhîd*.Cet. Ke-1.Dâr al-Fikr(Bairut:1991M).
- Ahmad Ishâq Ibn Ja'far Ibn Wahhâb Ibn Wadlîkh al-Ya'qûbî al-Bagdâdî (W. 292 H) , *Târikh al-Ya'qûbî*, Juz. ke-2. Cet. I., Dâr al-Kutub al-Ilmiah, (Bairut : 1999 M)
- Dahlawi, *Hujjatullah al-Baligah*, II (Bairut : Dar al-Ma'arif), T.Th.
- Imâm Abû al-Qâsim Jarullah Mahmûd Ibn 'Umar Ibn Muham-mad al-Zamakhsyari, *al-Kasyyâf*, Juz.II, Cet. ke- 1, Muhammad Ali Baidlawy, Dâr Kutub al-'Ilmiah (Beirut: 1995 M)
- _____, *al-Kasyyâf*, Juz. II. Cet ke 3, Muhammad 'Ali Baidlawi, Dâr al-Kutub al-Ilmiah, (Beirut: 1999)
- Imâm Abû al-Husain Muslim Ibn al-Hajâj, *Ṣahîh Muslim* , *Kitâb al-Îmân*, Juz. I.Cet. Ke-2.Dâr al-Sujûd Wa Dâr al-Da'wah,(Istambul:1992M)
- al-Imâm Abû Zahrah, *Uṣûl al-Fiqh*, Cet.Ke-1, Dâr al-Fikr al-'Arabi (Kairo :1997 M)
- Imâm al-Hafidl 'Imâdud-dîn Abû al-Fidâi Ismâ'îl Ibn Katsîr al-Qursyi al-Damsyiqi (W. 774 H) , *Tafsîr al-Qur'an al-'Adlim*, Juz. I. Dâr Misr Litaba'ah, (Said Juadah al-Suhar And Co : T.Thn)
- _____,*Tafsîr al-Qur'an al-'Adlim*, Juz. II, Dâr Misr Litaba'ah, (Said Juadah al-Suhar And Co : T.Thn)
- _____, *Tafsîr al-Qur'an al-'Azîm*, Juz. III. Dâr Misr Litaba'ah, (Said Juadah al-Suhar And Co : T.Thn)

al-Qâdlî al-Qudlât ‘Abd al-Jabbâr Ibn Ahmad, *Syarhu ‘Uşû al-Khamsah*, Cet. ke-3, Maktabah Wahbah (Kairo : 1996 M).

Sayyid Muhammad Husaian al-Tabatba’i, *al-Mîzân Fî Tafsîr al-Qur’an*, Juz. V. . Cet. Ke-5 Muassasah al- A’lami, (Bairut : 1983 M)

_____, *al-Mîzân Fî Tafsîr al-Qur’an*, Juz. XIII. Cet. Ke-5 Muassasah al- ‘Alâmî, (Bairut : 1983 M)

Turmudzî, *al-Jâmi’u al-Şahîh, Jilid IV. Hadîts No 119/Da’wah*. Cet. Ke-1. Dâr al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : 2000 M).

Amad Mahmûd Şubhî, *Fî Ilmi al-Kalâm Dirâsatan Falsafiatan al-Mu’tazilah, al-Asy’ariah, al-Syî’ah*, Cet. Ke –1, (Mesir : 1996)

Ahmad Bahajat, *Anbiaullah*, Cet. ke-27, Dâr al-Syurûq (Kairo: 2001)

Departemen Agama, *al-Qur’an dan Terjemahnya*, kerjasama dengan Khâdim al-Haramain al-Syarîfain, Yayasan Penyelenggara Penterjemah /Pen-tafsir al-Qur’an, (Jakarta: 1971)

Fahru al-Râzi, *‘Itiqadât Furuq al-Muslimîn wa al-Musyrikîn*, Cet. Panitia Printing dan Publishing, (T.Tpt : 1938 M)

Gerald. O. Collins, SJ dan Edward. G.Farrugia SJ., *Kamus Teologi*, Cet. Ke-6, Kanisius (Yogyakarta : 1998 M)

Hawash ‘Abdullah, *Perubahan Ilmu Tasauf dan Tokoh-Tokohnya di Nusan-tara*, (Surabaya : al-Ikhles), 1990

Hermawati, (Dra. MA). *Sejarah Agama dan bangsa Yahudi*, Cet. Ke-1., Raja Grafindo Persada., (Jakarta : 2005)

Ibn al-Qayyim al-Zaujiah , *al-Rukh Li Ibn al-Qayim al-Jauziah (Ruh Menu-rut Ibn Qayyim al-Jauziah)* Terjemahan Jamaluddin Kafi , Cet. II (Surabaya: al-Ikhlas), 1985

Ibn Katsîr, *al-Tafsîr al-Qur’an al-‘Azîm* , I (Mesir: Dâr al-Fikr.)

Ibn Mâjah, Sunan Ibn Mâjah, II., Dâr al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : T.Thn)

_____, Sunan Ibn Mâjah, I. ., Dâr al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : T.Thn)

Ibn Mandzûr, *Lisân al-Arab*, Juz. VI. Cet. Terbaru., Dâr al-Ma'ârif (.T.Tp. :T.Th.)

Ibn Sa'ad dalam *Ṭabaqât al-Kubrâ.*, I., Dâr al-Kutub al-Ilmiah. (Bairut, 1997: 43-44)

Ibn Âsir, *al-Kâmil Fî al-Târîkh*, I, Cet. Ke- 3, Muhammad 'Ali Baidlawî, Dâr al-Kutub al-Ilmiah. (Bairut : 1998 M)

Ibn Katsîr, *al-Bidâyah wa al-Nihâyah*, Juz. VII., Cet.Ke-3, Dâr al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : 1987)

A.J. Arberi, *Pasang Surut Aliran Tasauf* (Bandung : Mizan), 1985

Holy Bible pada Chapter 27 Matthew ayat 46 disebutkan: About the ninth hour Jesus cried with a loud voice, saying :” *Eli ‘, Eli’ Lâ mâ sabach’thani? That is to say my God, my God, why has thou calleth for E-li’ ä* ”. (*Holy Bible*, American Bible Society, Cet. Ke-1, (New York: 1611 M)

Ibn Fâris, *Maqâyîs al-Lughah*, III. Cet.1,Dâr al-Jail,(Bairut:1991M)

Ignace Gholdziher, *A. Short History of Classical Arabic Literataure*, Cet. Ke-1, George Olms Verlegsbuchhandlung Hildesheim (Berlin : 1966)

Imâm Abû Bakr Ahmad al-Râzi al-Jaššâš (W. 370 H), *Ahkâm al-Qur’an*, I. Cet. Baru, (1993)

Imâm Ahmad Ibn Hanbal, *al-Musnad*, II., Maktabah al-Turats al-Islâmî, (T.Tmp : 1994)

Imâm al-Hâfidz Ibn al-Fidâi Isma’îl Ibn Katsîr al-Qursyi al-Damsyiqy, *Qašaç al-Anbiyâ* , Cet ke-1, Dâr al-Manâr (Kairo : 2001)

Imâm al-Hâfidz Ibn al-Fidâi Isma'îl Ibn Katsîr al-Qursyi al-Damsyiqy, al-Bidâyah wa al-Nihâyah, Juz. I Cet. Ke-1, Dar al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : 2001 M)

Imâm al-Hâfidz Ibn al-Fidâi Isma'îl Ibn Katsîr al-Qursyi al-Damsyiqy, *Qaṣa' al-Anbiyâ*.

Imam Ibn Ishâq Ahmad Ibn Ibrâhîm al-Syalbi, *Qaṣaṣ al-Anbiyâ al-Musam-mâ bi al-'Arâisi*, Cet.Ke-1., Maktabah al-Sya'biah (Bairut : T.Th)

J.G. Endicott and Michael Philip West, *The New Method English Dictionary*, (London or New York Toronto : Longman Green and Co.), 1952 M

Jalâluddîn 'Abdu al-Rahmân al-Suyûṭî, *al-Itqân Fi 'Ulûm al-Qur'an*, Juz. I. Dâr al Tûrats (Kairo: T.Th.)

John L. Esposito (Ed), *The Oxford Encyclopedia Of The Modern Islamic World*, Volume V, Oxford University Press (New York : 1995 M

Karen Armstrong, *History Of God*, Cet, Ke-20, Ballantine Books, (New York: 1994)

al-Qâdlî 'Abdu al-Jabbâr, *Syarkhu Uṣû al-Khamsah*, Cet. Ke-3, Maktabah Wahbah (Kairo: 1996 M)

Lester Kurtz, *Gods in The Global Village*, Cet. Ke-1, Thousand Oaks (Kalifornia: 1995 M)

Malik Ibn Anas, *al-Muwaṭa*, Bab al-Qadar, Juz., II, al-Maktabah al-Taufiqiyyah (T.Tp: T.Thn)

Muhammad Bakr Ismâ'îl (DR), *Ibn Jarîr al-Ṭabari Wa Manhajuhu Fî al-Tafsîr*, Cet.Ke-7(Dâral-Manâr, Kairo, 1991)

Muhammad Farîd Wajdi, *Dâiratu al-Ma'ârif al-Qurnu al-Râbi'u al-Asyara al-Isyrîn*, Cet. ke 1, Dâr al-Ma'ârif (Libanon: T.Th.)

Muhammad Fu'âd 'Abd al-Bâqî *al-Mu'jam al-Mufakhras li al-Fâdli al-Qur'an al-Karîm*, Cet. Agaskan (Agaskan : T.Thn.

- Muhammad Husain al-Zahabi (DR) *al-Tafsîr Wa al-Mufasssîrûn*, Jilid. I (Kairo, 2000M)
- Muhammad Husian Haekal, *Hayâtu Muhammad*, Maṭba'ah al-Sunnah al-Muhammadiyah, Cet. Ke-13 (Kairo : 1969 M)
- Muhammad Ibn al-Hasan al-Hujawi al-Tsa'alibi al-Fâsi (1291-1376 H), *al-Fikru al-Sâmî Fî Târiikh al-Fiqh al-Islâmî*, Juz. II Bagian III dan IV, cet. ke -1, dar al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : 1995 M)
- Muhammad Ibn 'Ali Ibn al-Hasan Abu ' Abdillah al-Hakim al-Turmudzî, *Nûr al-Uşul Fî Ahâdîts al-Rasûl*, Jilid IV, Cet. ke-1, Dâr al- Jail (Bairut : 1992 M)
- Muhammad Ilyâs 'Abd al-Gânî, *Buyût al-Şahâbat Haula al-Masjid al-Na-bawi al-Syarîfî*, Cet ke IV. Dâr al-Hadits, (Madînah : 1989 M)
- Muhammad Waşfâ DR., *Târîh al-Anbiyâ Wa al-Rusul Wa Irtibâţ al-Zamânî wa al-'Aqâ'idi*, Cet. Ke-1., Dâr al-Fadlîlah (Mesir : T.Th.)
- Muhammad Waşfâ DR, *Târîkh al-Anbiyâ wa al-Rusul wa Irţibat al-Zamânî wa al-'Itiqâdî*, Cet. ke-1, Dâr al-Fadlîlah (Kairo: T.Thn)
- Musliikh Abd. Rahmân, *al-Futûhât al-Rabbâniyah Fî al-Ṭariqat al-Qâdiriyyah Wa al-Naqsabandiyyah*, Cet. Ke 1, Toha Putera (Semarang : 1994)
- Mahmûd Gurâbah, DR. *Abû al-Hasan al-Asy'ary*,Cet., ke-1,*al-Risâlah* (al-'Ābidîn :1952)
- Muhammad Ibrâhîm, *Mercant Capital and Islam*, Cet. Ke-1, Austin Univer-sity Of Texas (Texas : 1990 M)
- Muhammad Şadîq Hasan, *al-Dîn al-Khâlis*, Juz. I. Cet. Ke-1, Muasasah al-Saudiah Bi Misr (Kairo : T.Th.)
- Nâsir Ibn 'Ali 'Ā'idl Hasan,*Ahli Sunnah wa al-Jamâ'ah*, Juz.III, Cet.ke-2,*al-Rusyid* (Riayâdl:1995 M)

- Ricard E. Rubenstein, *When Jesus Become God : The Struggle to Define Cristianity during The Last Day Of Roma* / Penerjemah FX. Dono Sukardi, “Kala Yesus jadi Tuhan : Pergulatan Untuk Menegaskan Ke-kristenan pada masa Akhir Romawi”, Cet. ke- 2. PT. Serambi Ilmu Semesta (Jakarta : 2002 M.)
- Sabâm Sabbâh, (DR). *al-Da’Wah Wa al-Du’ât Baina al-Wâqi Wa al-Hadaf*, Jilid. I. Cet. Ke-1. Dâr al-Îmân (Damaskus : 2000 M)
- Sulaimân Mudlhar, *Qiṣah al-‘Aqâid Baina al-Samâ wa al-Ardli*, Cet. Panitia Penerangan Arabi, (T.Tp. : 1962)
- Sunan Ibn Mâjah, II. Dâr al-Kutub al-Ilmiah (Bairut : T.Thn)
- Syaekh Ahli al-Sunnah wa al-Jamâ’ah al-Imâm Abî al-Hasan ‘Alî Ibn Ismâ’îl al-Asya’arî (w. 320 H), *Maqâlâtu al-Islâmiyyîn wa Ikhtilâfi al-Muṣallîn*, Juz. I. Cet. Ke-1, Maktabah al-Nahdlah al-Miṣriah : 1950)
- Toshihiko Izutsu, *God and Man in The Qur’an*, Islamic Book Truth, Cet. Ke-1 (Kuala Lumpur : 2001)
- William J. Goode dan Paul K. Hatt, *Methodes In Social Research*, Cet. Ke-1. M.c. Graw-Hill Kogakusha, Ltd., (New York : 1952 M)
- Washington Irving, *Mahomet And His Successors*, Cet. Ke-1, Thomas D. Crowell and Co (New York : 1849)



Penulis Alumni

1. Kuliatul Mu'alimin al-Islami'ah (KMI) Gontor Ponorogo. Sebelumnya di KMI Pabelan
2. Mu'amalah Jinayah, Fak, Syari'ah IAIN "Sunan Gunung Djati" Bandung. Untuk sarjana muda (BA) dan Lengkap (Drs). Risalah Tentang **Ibadah Bagi Supir Mobil**. Pembimbing : Drs. Rachmat EL-Hakim. Skripsi Tentang **Penafsiran ayat Uli al-Amr kontek Indonesia**. Pembimbing : Drs. H. Atjep Djazuli dan Drs. Chizim Nasuha.
3. S2. P.Ps. IAIN "Syarif Hidayatullah" Jakarta. Tesis tentang **'Ali Ibn Abi Thalib dan Para Pembunuh Ustman Ibn 'Affan (Study Sosiologi-Politik dan Hukum Pada Masa Sahabat)**. Promor Utama : Prof. Dr. H. Atho Mudhar Ph.D.
4. S3. P.Ps.UIN "Syarif Hidayatullah" Jakarta konversi ke UIN Alauddin, Makassar. Disertai **"Penafsiran Wasilah Kontek Syirik Menurut Abah Anom"**. Promotor Utama : Prof. Dr. H. M. Qasim Mathar, MA

Pengabdian Penulis :

1. Dalam Memberi Kuliah :
 - a. Pernah menjadi dosen STAI al-Falah Bandung, IAILM Tasik Malaya, UNISMA Bekasi, Setia Prima Dan STKIP Muhammadiyah Bone
 - b. Di STAIN Watampone dalam bidang **Tafsir**. Namun terkadang ditugasi pula memberi kuliah bahasa Arab, Inggris, dan Filsafat Umum
 - c. Di PPs. Prodi Magister STAIN Watampone Memberi kuliah Filsafat Ilmu
2. **Penelitian Nasional dan Internasional :**
 - a. Pada tahun 2001 pernah mendapatkan penelitian Nasional
 - b. Pada 2002 pernah mendapatkan penelitian Internasional Di UKM, UM dan UAI di Malaysia
 - c. Pada Tahun 2008 mengikuti Study Banding Ke beberapa Perguruan Tinggi di Malaysia dan Singapur.
 - d. Perhakalah AICIS tahun 2008 di Solo tentang : Reanalysis Terhadap Pengkajian Ke-Islam-an Di Perguruan Tinggi Agama Islam
3. **Jabatan :**

Kepala Unit Penjamin Mutu Pertama di STAIN Watampone
4. Di Luar Kuliah : Memberi Kursus Arab-English, menulis dan menterjemahkan dari Indonesia ke Arab - English dan sebaliknya.

YAMEKA

Pisangan -Ciputat-Jakarta
Tilp. 0852 1853 1836



ISBN: 07897913026

