

Nalar Komunikasi Spiritual dalam Membentuk Kepribadian Muslim (Sebuah Kajian Tasawuf)

Musta'in^{1*}

^{*1}Universitas Islam Negeri (UIN) Prof. K.H. Saifuddin Zuhri Purwokerto

^{*1}email: mustaindakwah@gmail.com

Abstract

Spiritual communication is communication with God. Allah created many symbols and signs; qur'aniyah and kauniyah, so that humans can understand the Divine message created by Him. That is, between humans and God there is a substantial interaction in building communication. The tip of the intensity of spiritual communication to Allah is the formation of a Muslim personality. Therefore, the purpose of this study is to explain the reasoning of spiritual communication in shaping Muslim personalities from the perspective of Sufism. This type of research is qualitative. This qualitative use is based on the descriptive characteristics of this research. Data obtained documentation of scientific works (books and journals) that discuss spiritual communication and Sufism. The results of this study indicate that through intense patterns of spiritual communication will emerge Muslim personalities such as repentance, asceticism and patience, which can become symbols of human Sufi maqamat.

Keywords : Spiritual Communication, Maqamat, Sufism

Artikel Info

Received:

July 19, 2022

Revised:

October 17, 2022

Accepted:

November 18, 2022

Published:

December 31, 2022

Abstrak

Komunikasi spiritual ialah komunikasi dengan Allah. Allah menciptakan banyak simbol dan tanda; qur'aniyah dan kauniyah, agar manusia dapat memahami pesan Ilahiah yang diciptakan oleh-Nya. Artinya, antara manusia dengan Allah terjadi interaksi yang substansial dalam membangun komunikasi. Ujung dari intensitas komunikasi spiritual kepada Allah adalah terbentuknya kepribadian muslim. Oleh sebab itu, tujuan penelitian ini adalah untuk menjelaskan nalar komunikasi spiritual dalam membentuk kepribadian muslim perspektif tasawuf. Jenis penelitian ini kualitatif. Penggunaan kualitatif ini didasari pada karakteristik penelitian ini yang deskriptif. Data diperoleh dokumentasi atas karya ilmiah (buku dan jurnal) yang membahas tentang

komunikasi spiritual dan tasawuf. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa melalui pola komunikasi spiritual yang intens akan muncul kepribadian muslim seperti taubat, zuhud dan sabar, yang bisa menjadi simbol *maqamat* sufi manusia.

Kata Kunci : Komunikasi Spiritual, *Maqamat*, Tasawuf

A. Pendahuluan

Islam merupakan agama yang menghendaki kebersihan lahiriah sekaligus batiniah. Hal ini tampak misalnya melalui keterkaitan erat antara niat (aspek *esoterik*) dengan beragam praktek peribadatan seperti wudhu, shalat dan ritual lainnya (aspek *eksoterik*). Tasawuf merupakan salah satu bidang kajian studi Islam yang memusatkan perhatiannya pada upaya pembersihan aspek batiniah manusia (Aceh, 1989) yang dapat menghidupkan kegairahan akhlak yang mulia. Jadi sebagai ilmu sejak awal tasawuf memang tidak bisa dilepaskan dari *tazkiyah al-nafs* (penjernihan jiwa). Upaya inilah yang kemudian diteorisasikan dalam tahapan-tahapan pengendalian diri dan disiplin-disiplin tertentu dari satu tahap ke tahap berikutnya sehingga sampai pada suatu tingkatan (*maqam*) spiritualitas yang diistilahkan oleh kalangan sufi sebagai *syuhud* (persaksian), *wajd*

(perjumpaan), atau *fana'* (peniadaan diri).

Meskipun dalam ilmu pengetahuan wacana tasawuf tidak diakui karena sifatnya yang adikrodati, namun eksistensinya di tengah-tengah masyarakat membuktikan bahwa tasawuf adalah bagian tersendiri dari suatu kehidupan masyarakat, sebagai sebuah pergerakan, keyakinan agama, organisasi, jaringan, bahkan penyembuhan atau terapi (Soleh, 2009).

Sebagaimana halnya fikih dan kalam, tasawuf memang sering dipandang sebagai fenomena baru yang muncul setelah masa kenabian. Tetapi tasawuf dapat berfungsi memberi wawasan dan kesadaran spiritual atau dimensi ruhaniah dalam pemahaman dan pembahasan ilmu-ilmu keislaman. Seperti diungkap R.A. Nicholson via Rusell bahwa tanpa memahami gagasan dan bentuk-bentuk mistisisme yang dikembangkan dalam Islam, maka hal tersebut serupa dengan mereduksi

keindahan Islam dan hanya menjadi kerangka formalitasnya saja. Dimensi mistis dalam tiap tradisi keagamaan cenderung mendeskripsikan langkah-langkah menuju Tuhan dengan imaji jalan (*the path*). Misalnya, di Kristen dikenal 3 (tiga) jalan: *the via purgativa*, *the via contemplativa*, dan *the via illuminative* (Rusell, 1927).

Hal serupa ada pula dalam Islam, dengan mempergunakan istilah shari'a, tariqa, dan haqiqa (Valiudin, 1981). Praktik kesufian sebagaimana dipahami secara umum dewasa ini memang menuntut disiplin laku-laku atau amalan-amalan yang merupakan proses bagi para salik menemukan kesucian jiwanya. Salik adalah istilah yang diberikan kepada para pencari Tuhan, yaitu orang-orang yang berusaha mengadakan pendekatan (*taqarrub*) untuk mengenal Allah dengan sebenar-benarnya.

Dalam tradisi Islam, tasawuf merupakan praktik spiritual. Tasawuf memandang ruh sebagai puncak dari segala realitas, sementara jasad tidak lebih sebagai "kendaraan" saja (Aceh, 1989). Oleh sebab itu, jalan spiritualitas lebih banyak menekankan pada aspek ruhani, bersifat personal dan berangkat dari pengalaman yang juga bersifat

personal. Berbeda dengan agama yang bersifat umum (dalam Islam di kenal dengan istilah *sya'riah/syari'at*), jalan tasawuf kemudian dikenal dengan istilah tarekat (dekat dengan istilah tirakat). Dalam perspektif tarekat setiap pendaki akan melewati level dan kondisi (*maqomat* dan *ahwal*) di bawah bimbingan guru spiritual (dalam Islam dikenal dengan istilah Mursyid) (Arberry, 1988). Di antara satu guru dengan guru yang lain sangat dimungkinkan menggunakan metode yang berbeda.

Pola semacam itulah yang akan membangun pola komunikasi spiritual. Hakikatnya, komunikasi adalah proses penciptaan makna dengan menggunakan simbol dan tanda. Allah menebarkan simbol dan tanda melalui dua ayat-Nya: ayat Quraniyah (berbentuk firman Allah dalam kitab suci) dan ayat Kauniyah yang berbentuk alam semesta (Yudiningrum, n.d.). Artinya, manusia membangun makna dari simbol dan tanda yang disajikan Allah di alam semesta. Dengan kata lain juga, manusia bisa berkomunikasi dengan Allah.

Komunikasi spiritual adalah komunikasi yang terjadi antara manusia dan Tuhan (Syams Winangsih, 2015).

Masih menurut Syams Winangsih bahwa komunikasi spiritual berkenaan dengan persoalan agama. Agama mengajarkan kita: “siapakah kita? Apa tujuan hidup kita? Dan mau ke mana arah hidup kita?. Untuk menjawab pertanyaan tersebut, kita perlu melakukan spiritual. Ashari Muhammad (2001) mengatakan:

“Ketika mulut kita menyebut Allahu Akbar, hati juga mengaku Allah Maha Besar. Ketika jasad menghina diri, hati kita juga menyungkur menghina diri. Dan ketika mulut memuji mengagungkan Allah dan berdoa kepada Allah, hati juga memuja, merintih, dan tenggelam dalam penyerahan diri kepada Allah. Inilah inti komunikasi spiritual dengan Yang Maha Agung nan Maha Melihat”.

Jadi, komunikasi spiritual antara manusia dan Tuhan, apabila direnungkan secara seksama sesungguhnya dipengaruhi oleh hati kita yang bersih dan suci. Hati yang bersih dan suci inilah, dalam nalar tasawuf, modalitas untuk membangun kepribadian muslim. Beberapa riset menunjukkan bahwa komunikasi spiritual sangat berperan dalam perkembangan spiritualitas (jiwa) manusia.

Riset Muniruddin (2019) tentang “Komunikasi Spiritual Membentuk

Manajemen Jiwa Individu dan Sosial” menjelaskan bahwa komunikasi spiritual merupakan komunikasi primer untuk meebat komunikasi dengan lainnya, termasuk dengan Allah. Kuncinya adalah kekuatan batin, baik sebagai makhluk individu maupun sosial. Komunikasi spiritual dapat dilakukan melalui amalan-amalan batin, di antaranya: shalat dan do’a. Melalui amalan batin akan banyak maqamat yang bisa dicapai oleh manusia untuk memiliki kepribadian muslim.

Dalam dunia pendidikan, komunikasi spiritual juga berperan penting. Riset Arifin dan Ghofur (Arifin & Ghofur, 2020) tentang “Model Komunikasi Spiritual Terapeutik Dalam Pendidikan” menunjukkan hal itu. Temuan riset mereka adalah komunikasi spiritual dapat digunakan sebagai terapi dalam mengatasi kenakalan siswa. Dengan menggunakan prinsip terapi kesejahteraan dan kecerdasan spiritual siswa dapat dicapai melalui komunikasi spiritual.

Dalam dunia industri, komunikasi spiritual juga digunakan untuk memunculkan sisi-sisi Ilahiah dalam rutinitas kerja. Fenomena tersebut dipotret oleh Noviar, Zakiah dan

Setiawan (Nur et al., 2021) dalam penelitiannya berjudul “Komunikasi Spiritual Wanita Karir di Lingkungan Rumah Sakit Kota Bandung”. Hasil penelitian mereka menunjukkan adanya intensitas yang cukup bagus diperlihatkan oleh para wanita karir di Kota Bandung untuk mengikuti pengajian, sharing agama, sebagai bentuk komunikasi spiritual.

Pada wilayah tradisi dan budaya, Yosepin melalui risetnya berjudul “Komunikasi Spiritual dalam Tradisi Sedekah Serabi di Empat Lawang, Sumatera Selatan” (Yosepin, 2021) mengatakan bahwa dalam tradisi seekah serabi di Empat Lawang terjalin komunikasi spiritual antara jurai tuo dan leluhur, sehingga membentuk keyakinan kepada Sang Pencipta.

Penelitian-penelitian terdahulu tersebut menunjukkan ada kaitan yang sangat erat antara komunikasi spiritual dengan keyakinan kepada Tuhan (Allah), sebagaimana tasawuf. Oleh sebab itu, tujuan penelitian ini adalah menjelaskan nalar komunikasi spiritual dalam membentuk kepribadian muslim dalam perspektif tasawuf.

B. Metode Penelitian

Penelitian ini menerapkan pendekatan kualitatif dengan menggunakan metode deskriptif. Menurut Sugiyono (2012) penelitian deskriptif merupakan penelitian yang dilakukan untuk meneliti variabel mandiri, dan tidak membandingkan dengan variabel lainnya. Metode deskriptif dipakai untuk dapat menjelaskan nalar komunikasi spiritual dalam membentuk kepribadian muslim

Data penelitian ini diperoleh melalui dokumentasi terhadap buku dan jurnal ilmiah yang membahas tentang komunikasi spiritual dan tasawuf. Argumentasi tokoh tasawuf seperti Al-Suhrawardi, Imam Al-Ghazali dan Al-Qusyairiyah digunakan penulis sebagai basis argumentasi.

C. Hasil dan Pembahasan

Diskripsi Tasawuf

Secara terminology, definisi tentang tasawuf juga dapat dirujuk dari banyak tokoh. Menurut Abu Qosim Abdul Karim al-Qusyairi (Al-Qusyairi, n.d.), tasawuf adalah menjabarkan ajaran al-Quran dan Sunnah, berjuang mengendalikan nafsu, menjahui perbuatan *Bid'ah*, mengendalikan

syahwat dan menghindari sikap meringankan ibadah. Menurut Ma'ruf al-Karkhi sebagaimana dikutip oleh (Al-Suhrawardi, n.d.) tasawuf adalah mengambil hakekat dan tidak tamak dari apa yang dimiliki oleh makhluk. Menurut al-Nuri sebagaimana dikutip oleh Ibrahim Basuni (1969: 18), tasawuf adalah akhlak mulia. Abu Wafa al-Ghanimi al-Taftazani (Al-Ataftazani, 1997) mendefinisikan tasawuf sebagai sikap menempuh kehidupan *zuhud*, menghindarkan diri dari kehidupan duniawi, melakukan berbagai macam ibadah, melemahkan dimensi jasmani dan memperkuat dimensi ruhani.

Dari berbagai definisi di atas dapat dipahami bahwa tasawuf merupakan perilaku yang dilandasi oleh akhlak mulia, mampu mengisi waktu yang ada untuk beribadah kepada Allah dan menghindarkan diri dari semua perbuatan tercela. Tasawuf secara sederhana dapat diartikan sebagai usaha untuk menyucikan jiwa sesuci mungkin dalam usaha mendekatkan diri kepada Tuhan sehingga kehadiran-Nya senantiasa dirasakan secara sadar dalam kehidupan. Ibn al-Khaldun (Khaldun, 2006) pernah menyatakan bahwa tasawuf para sahabat bukanlah pola

ketasawufan yang menghendaki *kasyf al-hijab* (penyingkapan tabir antara Tuhan dengan makhluk) atau hal-hal sejenisnya yang diburu oleh para sufi di masa belakangan. Corak sufisme yang mereka tunjukkan adalah *ittiba' dan iqtida'* (kesetiaan meneladani) perilaku hidup Nabi.

Islam sekalipun mengajarkan tentang *ketakwa'an, qana'ah*, keutamaan akhlak dan juga keadilan, tetapi sama sekali tidak pernah mengajarkan hidup kerahiban, pertapaan atau *uzlah* sebagaimana akrab dalam tradisi mistisisme agama-agama lainnya (An-Nadwi, 1987: 61). Abdul Qadir Mahmud menyatakan bahwa pola hidup sufistik yang diteladankan oleh sirah hidup Nabi dan para sahabatnya masih dalam kerangka *zuhud* (dalam An-Nadwi, 1987: 68). Menurut Ahmad Sirhindi, tujuan tasawuf bukanlah untuk mendapat pengetahuan intuitif, melainkan untuk menjadi hamba Allah. Menurutnya, tidak ada tingkatan yang lebih tinggi dibanding tingkat *abdiyyat* (kehambaan) dan tidak ada kebenaran yang lebih tinggi di luar syariat. Jadi, orientasi fundamental dalam perilaku sufistik generasi salaf adalah *istiqamah* menunaikan petunjuk agama dalam

bingkai *ittiba'* dan bukannya mencari karomah atau kelebihan-kelebihan supranatural (dalam An-Nadwi: 1987, 68).

Adapun tasawuf yang berkembang pada masa berikutnya sebagai suatu aliran (mazhab), maka sejauh hal itu tidak bertentangan dengan Islam dapat dikatakan positif (ijabi), tetapi apabila telah keluar dari prinsip-prinsip keislaman maka tasawuf tersebut menjadi mazhab yang negatif (salbi). Tasawuf ijabi mempunyai dua corak: tasawuf salafi, yakni yang membatasi diri pada dalil-dalil naqli atau atsar dengan menekankan pendekatan interpretasi tekstual, dan tasawuf sunni yakni yang sudah memasukkan penalaran-penalaran rasional ke dalam konstruk pemahaman dan pengamalannya. Perbedaan mendasar antara tasawuf salafi dengan tasawuf sunni terletak pada takwil Salafi menolak adanya takwil, sementara sunni menerima takwil rasional sejauh masih berada dalam kerangka syari'ah, sedangkan tasawuf salbi atau disebut juga tasawuf falsafi adalah tasawuf yang telah terpengaruh secara jauh oleh faham gnostisisme Timur maupun Barat (Nasution, 1990).

Terdapat beberapa pendapat tentang pengaruh luar yang membentuk tasawuf Islam, ada yang menyebutkannya dari kebiasaan rahib Kristen yang menjauhi dunia dan kehidupan materiil. Ada pula yang menyebutkannya dari pengaruh ajaran Hindu dan juga filsafat neoplatonisme. Dalam Hindu misalnya terdapat ajaran asketisme dengan meninggalkan kehidupan duniawi guna mendekatkan diri kepada Tuhan dan menggapai penyatuan antara Atman dan Brahman. Pythagoras juga mengajarkan ajakan untuk meninggalkan kehidupan materi dengan memasuki dunia kontemplasi (Al-Afifi, 1989). Demikian juga teori emanasi dari Plotinus yang dikembangkan untuk menjelaskan konsep roh yang memancar dari dzat Tuhan dan kemudian akan kembali kepada-Nya. Pada konteks ini, tujuan mistisisme baik dalam maupun di luar Islam ialah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog langsung antara roh manusia dan Tuhan, kemudian mengasingkan diri dan berkontemplasi.

Secara histories lahirnya tasawuf didorong oleh beberapa faktor: (1) reaksi atas kecenderungan hidup hedonis yang mengumbar syahwat, (2) perkembangan

teologi yang cenderung mengedepankan rasio dan kering dari aspek moral-spiritual, (3) katalisator yang sejuk dari realitas umat yang secara politis maupun teologis didominasi oleh nalar kekerasan (Al-Afifi, 1989). Oleh karena itu, sebagian ulama memilih menarik diri dari pergulatan kepentingan yang mengatasnamakan agama dengan praktek-praktek yang berlumuran darah.

Maqamat: Komunikasi Spiritual dengan Allah

Jalan spiritual yang ditempuh para sufi tidaklah mudah. Dalam tradisi kesufian, tingkatan-tingkatan spiritual digambarkan dalam analogi titik pemberhentian (*station* atau *maqam*) yang antara sufi satu dengan lainnya sering terdapat perbedaan pendapat. Station ini antara lain: *taubat*, *zuhud*, *sabar*, *tawakkal*, *ridha*, *mahabbah*, *ma'rifah*, *fana'*, *ittihad*, *hulul*. Selain *maqam*, tradisi sufi mengenal apa yang disebut dengan hal (jamaknya *ahwal*, *state*) yakni situasi kejiwaan yang diperoleh seorang sufi sebagai karunia dari Allah atas riyadhah atau disiplin spiritual yang dijalaninya. Suatu situasi kejiwaan tertentu terkadang terjadi hanya sesaat saja (*lawaih*), adakalanya

juga relatif cukup lama (*bawadih*), bahkan jika hal tersebut sudah terkondisi dan menjadi kepribadian, maka hal inilah yang disebut sebagai *ahwal*. Beberapa *ahwal* yang banyak dianut oleh kalangan sufi rumusannya sebagai berikut: *muraqabah*, *khauf*, dan *raja'*, *Syauq*, *Uns*, *tuma'ninah*, *musyahadah*, dan *yakin* (Nasution, 1990).

Dalam wacana kesufian, *takhalli 'an al-radzail* atau membersihkan diri dari perbuatan tercela merupakan langkah awal untuk membersihkan hati seseorang, sedangkan *tahalli bi al-fadail* atau menghiasi diri dengan sifat-sifat luhur adalah tangga berikutnya untuk mencapai tingkat spiritualitas yang lebih tinggi yaitu *tajalli*. Jadi disini, tarekat (dari kata *tariq* = anak jalan) digambarkan sebagai jalan yang berpangkal pada syariat (dari kata *syari'*=jalan utama) (Trimingham, 1971):

Doktrin yang paling pangkal dari semua ajaran tasawuf adalah *tauhidullah* dan memang begitu harusnya dikarenakan *tauhidullah* adalah inti dari ajaran Islam. *Tauhid* (*unity*) ini diekspresikan dalam bentuk verbal "syahadah" (Al-Faruqi, 1998). Pada kenyataannya seluruh agenda sufisme

dengan jalan spiritualnya yang biasa disebut dengan *tariqah* bertujuan untuk membebaskan manusia dari segala bentuk penjara keterpisahan dan keberagaman (*multiciply*). Membebaskan manusia dari segala bentuk dan karakter hipokrit menuju pemahaman dengan perspektif yang menyeluruh untuk menuju derajat kemuliaan manusia. Manusia terkadang mengaku mempunyai Tuhan yang Esa akan tetapi mereka berbuat seolah-olah ada banyak Tuhan. Inilah yang disebut dengan *syirk* menjadi *tauhid*. Tasawuf dengan demikian bermaksud mengubah keadaan *siyrik*. Singkatnya tujuan tasawuf adalah mengintegrasikan manusia dalam keseluruhan eksistensi yang paling dalam dan paling luas dari eksistensi kehidupan. Dari sinilah konsep manusia sempurna dimunculkan (Al-Faruqi, 1998).

Kepribadian Muslim dalam Tasawuf

Konsep *tauhid* mengharuskan setiap muslim untuk percaya bahwa tidak ada Tuhan (*al haq*) atau realitas kecuali Allah, tetapi hanya para sufilah yang membawa realitas ini pada kesimpulan yang sempurna. Inilah yang biasa disebut sebagai “kesatuan

keadaan” (*oneness of being*) (Lings, 1993: 64). Dalam konteks seperti inilah para sufi mempersaksikan *la ilaha illa allah* dalam dua hal, pertama: persaksian tersebut adalah pengesaan Allah dalam segala hal terutama dalam hal dia sebagai dzat yang dicinta satu-satunya, oleh karena itu para sufi menegaskan tujuan, kecintaan dan pengabdian selain kepada Allah. *Ilah* dalam perspektif sufi adalah *mahbub*, *maqshud* dan *ma'bud* sekaligus. Kedua: persaksian tersebut mengharuskan proses intenalisasi Allah sebagai satu-satunya yang dituju, dicinta dan abadi (Muhaya, 2000).

Untuk mencapai dan merealisasikan konsep tauhid inilah sufisme mempunyai jalan atau tahapan-tahapan yang sering disebut dengan istilah *maqamat* yang pada umumnya dinyatakan dalam terminology religio-moral yang istilahnya dipinjam dari al Qur'an (Rachman, 2000). Istilah *maqam* sendiri berasal dari derivasi *qama-yaqumu-maqam* yang berarti tempat berdiri. *Maqam* secara terminology adalah tahapan dari sebuah pencapaian spiritual dalam proses pendekatan diri kepada Tuhan yang merupakan hasil dari usaha pribadi yang bersifat mistik

(Arberry, 1988). *Maqam* juga berarti sebuah aspek pengetahuan ketuhanan yang merupakan kesadaran permanent yang dicapai oleh jiwa. Sebuah *maqam* tertentu bisa menjadi karakteristik bagi seorang *Wali* atau sufi tertentu dan bisa saja tidak berlaku bagi yang lain (Glasse, 1996). Abu Nasr al Sarraj al Tusi mendefinisikan *maqam* dengan kedudukan seorang hamba dihadapan Allah yang berhasil diperolehnya melalui ibadah, perjuangan melawan hawa nafsu (*jihad al nafs*), berbagai latihan spiritual (*riyadlah*) dan penghadapan segenap jiwa (*intiqa*) kepada Allah (Tim Penyusun, 2004).

Istilah *maqam* berbeda dengan istilah yang lain dalam sufi, yaitu *hal* (*ahwal*) yang berarti keadaan jiwa (*state of soul*) atau beberapa bentuk keadaan secara umum (Tim Penyusun, 2004). *Hal* adalah keadaan spiritual yang tidak tergantung pada upaya mistik tetapi bergantung kepada Allah. Ini sesuai dengan apa yang dikatakan oleh al-Qushairy yang mengatakan bahwa jika *maqam* dicapai dengan usaha maha *hal* merupakan pemberian Allah (Arberry, 1988). Perbedaan antara kedua hal ini dapat dipahami dari komentar salah satu tokoh sufi yang otoritatif, al Hujwiri:

maqam mengharuskan keberadaan seseorang dalam rangka menuju Tuhan dan kepatuhan dia terhadap perintah-Nya merupakan usaha untuk mencapai *maqam* tersebut dan dengan memelihara keadaan itu hingga sampai pada kesempurnaan tergantung pada kesempurnaan manusia. Dia tidak dibolehkan berhenti pada *maqamnya* tanpa memenuhi kewajiban-kewajibannya. *Maqam* yang pertama adalah *taubat*, *inabat*, *zuhd*, *tawakal* dan seterusnya. Maka tidak diperbolehkan seseorang yang berpura-pura melakukan *inabat* tanpa melakukan taubat terlebih dahulu atau *zuhd* tanpa taubat. Hal pada satu sisi adalah sesuatu yang diberikan oleh Allah kepada hati seseorang tanpa ia mampu menolaknya ketika datang atau untuk menahannya ketika pergi (Abu Zayd, 2005).

Abu Nash al Sarraj dalam al-Luma' menjelaskan sepuluh *ahwal* yaitu: *muraqobah*, *qurb*, *mahabbah*, *khauf*, *raja*, *syauq*, *uns*, *itma'nan*, *musyahadah* dan *yaqin* (al-Sarraj, 1914: 42 dan Nicholson, 1991: 181), dan menjelaskan *maqamat* kedalam tujuh bagian yaitu *taubah*, *wara*, *zuhd*, *faqr*, *sabr*, *tawakal* dan *rida*. Ini berbeda dengan Abu Bakar al Kalabadzi yang membagi *maqam* dalam kategori *taubat*, *zuhd*, *sabar*, *tawakal*, *rida*, *mahabbah* dan *ma'rifat* (Tim Penyusun, 2004).

Dalam menentukan jumlah dan tingkatan *maqam*, para sufi nampaknya berbeda-beda dan tidak mempunyai pekspektip yang sama. Sebagian mereka sama dalam menentukan jumlah yang kebanyakan adalah tujuh *maqam* namun berbeda mengenai apa saja jenis *maqam* yang harus dilalui namun ada juga seorang tokoh sufi yang menyebutkan banyak *maqam* seperti yang dikonsepsikan oleh Abu Said Ibn Abi Khayr yang menentukan empat puluh *maqam* yang harus ditempuh oleh seorang sufi yang terdiri dari: *niyyat, mabat, taubat, irodat, mujahadah, muraqabat, sabr, zikr, rida, mukhalafatunnafs, muwafaqat, taslim, tawakal, zuhd, ibadah, wara, ikhlas, sidq, khauf, raja, fana, baqa', ilm al yaqin, haq al yaqin, ma'rifat, jahd, wilayah, mahabbat, wajd, qurb, tafakkur, wisal, kashf, khidmat, tajrid, tafrid, inbisat, tahqiq, nihayat, tasawwuf* (Nasr, 2002).

Walaupun *maqamat* merupakan tahapan spiritual yang bisa dilalui melalui usaha dan *ahwal* yang merupakan sinyal-sinyal komunikasi dari Allah yang diterima oleh seorang sufi, namun *ahwal* tidak bisa dilepaskan dari usaha seorang sufi dalam meniti *maqamat*, dengan demikian menurut

Abdul Muhaya, *ahwal* ibarat cahaya maka *maqamat* adalah ibarat cermin (Muhaya, 2000). Semakin tinggi dan keras usaha seseorang untuk membersihkan cermin, maka semakin terang juga cahaya akan memantul dari cermin tersebut.

Seorang salik yang dalam perjalanan telah mencapai *maqam* yang lebih tinggi tidak diperbolehkan meninggalkan *maqam* yang ada dibawahnya namun yang harus dilakukan adalah tetap melakukan perjalanan bersamanya. Kualitas yang bagus dalam penghayatan sebuah *maqam* sagatlah dibutuhkan, sekali *maqam* tersebut bersamanya maka harus terus bersamanya sampai akhir perjalanan (Amstrong, 1996). Dengan demikian pada dasarnya melampaui sebuah *maqam* bukan hanya berarti mempunyai pengalaman (*to experience*) tentang *maqam* tersebut secara lahiriah, namun diharuskan juga untuk melakukan transformasi secara total dengan *maqam* tersebut (*wholly transformed*) (Nasr, 1981).

Untuk berada dekat pada Tuhan, seorang sufi harus menempuh jalan panjang yang berisi stasion-stasion yang disebut dalam bahasa Arab

maqamat atau stages dan stations dalam bahasa Inggris. Maqam-maqam yang harus dilalui untuk menuju maqam makrifat, Nasution (1990) dalam bukunya *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam* ada empat pendapat, yaitu: al Kalabdzi, al-Tusi, al Ghazali dan al Qusyairi.

Menurut Harun (1990) dalam *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam* mengatakan bahwa tobat yang dimaksudkan sufi adalah tobat yang sebenar-benarnya, tobat yang tidak akan membawa kepada dosa lagi. Terkadang tobat itu tidak dapat dicapai dengan sekali saja. Ada diceritakan bahwa seorang sufi sampai tujuh puluh kali tobat, baru ia mencapai tingkat tobat yang sebenarnya. Tobat yang sebenarnya dalam faham sufisme ialah lupa pada segala hal kecuali Tuhan. Orang yang tobat kata al-Hujwiri, adalah orang yang cinta pada Allah. Orang yang cinta pada Allah senantiasa mengadakan kontemplasi tentang Allah.

Maqam tobat menurut al-Kalabadzi (Kertanegara, 2006) diartikan bahwa seseorang telah melupakan dosanya, maksudnya ia telah melupakan segala manisnya dosa sama sekali dalam hatinya. Karena itu,

orang yang telah bertobat, atau tobatnya telah diterima, tidak tertarik lagi pada dosa yang pernah ia lakukan. Seseorang tertarik kepada dosa adalah ketika dia masih merasakan manisnya dosa tersebut, sedangkan pada orang yang telah betul-betul bertobat tidak tersisa lagi kenangan akan manisnya dosa tersebut. Tobat terbagi dalam beberapa tingkatan, yaitu tobatnya orang awam (tobat dari dosa-dosa), tobatnya sang khawwash (dari kealpaan) dan tobatnya para nabi (dari melihat bahwa dirinya tak mampu mencapai apa yang telah diraih orang lain).

Berbeda dengan pendapat al-Qusyairi (Kertanegara, 2006) yang dimaksud dengan tobat adalah kembali. Ia bertobat artinya ia kembali, yaitu kembali dari sesuatu yang dicela oleh syara', menuju sesuatu yang dipuji dan diridhai oleh-Nya. Syarat yang harus dipenuhi agar tobatnya diterima adalah menyesali pelanggaran yang telah dilakukan; meninggalkan secara langsung penyelewengan tersebut dan kemudian dengan mantap ia memutuskan untuk tidak kembali kepada kemaksiatan yang sama.

Selanjutnya, al-Ghazali mengungkapkan pendapat yang

berbeda mengenai tobat ini. Menurut al-Ghazali (Kertanegara, 2006). Tobat intinya adalah penyesalan, sesuai dengan sabda Nabi: “tobat adalah penyesalan”. Tapi menurut al Ghazali, hadits tersebut menyiratkan yang lain, yaitu pertama berkaitan dengan pengetahuan tentang dosa serta akibatnya pada masa sekarang, dan keinginan untuk meninggalkan segala dosa yang telah ia lakukan di masa lalu dan di masa yang akan datang. Jadi inti tobat adalah menyesali perbuatan dosa yang dilakukan di masa lalu dan akibatnya yaitu terhalangnya ia dari Yang Dicintai (Tuhan) karena dosa tersebut, lalu bertekad untuk menghentikan seluruh dosa tersebut agar terjalin kembali hubungan mesra dengan-Nya. Dengan begitu timbul lagi kesenangan dan kebahagiaan dengan-Nya.

Taubat yang paling tinggi secara tingkatan adalah taubatan nasuha yaitu taubat yang menghapuskan keinginan yang terlintas didalam hati untuk melakukan perbuatan dosa yang pernah dilakukan dimasa lampau sebagai perwujudan dari rasa kagum kepada Allah dan takut kepada siksanya. Taubat ini akan dapat terlaksana amemenuhi

tiga hal, pertama : membebaskan hati dari keinginan untuk berbuat dosa, kedua: meninggalkan perbuatan buruk yang pernah dilakukan pada masa lalu, ketiga: meninggalkan perbuatan buruk tersebut (Tim Penyusun, 2004).

Jadi, setelah melalui maqam taubat di harapkan dapat membersihkan diri dari segala dosa dan berketetapan dalam hati untuk tidak mengulangi perbuatan dosa tersebut agar mudah mencapai dekat dengan Tuhan. Maqom taubat juga harus di barengi dengan maqom zuhud kalau ingin mencapai derajat sufi.

Secara bahasa *zuhud* adalah meninggalkan segala sesuatu karena kekurangan dan kehinaannya, sedangkan secara istilah zuhud dimaknai sebagai kebencian hati yang terkait dengan keduniawian dan menjauhkan diri darinya karena taat kepada Allah meskipun terdapat kesempatan untuk memperolehnya (Tim Penyusun, 2004).

Menurut al-Kalabadzi (Kertanegara, 2006) zuhud adalah cara hidup yang bersahaja, dalam arti bahwa ia meninggalkan sesuatu yang bisa ditinggalkan dan mempertahankan hanya yang tak bisa ditinggalkan. Adapun keutamaan seorang zahid (orang yang melakukan

zuhud) adalah bahwa tidak ada yang bisa memilikinya kecuali Tuhan. Ia menyimpulkan bahwa seorang zahid adalah ia yang bisa mengekang hawa nafsu dan beramal saleh.

Selanjutnya al-Ghazali (Kertanegara, 2006) mengungkapkan yang dimaksud dengan zuhud ialah tidak adanya perbedaan antara kemiskinan dan kekayaan, kemuliaan dan kehinaan, pujian atau celaan, karena keakrabannya dengan Tuhan. Ada tiga tanda zuhud, yaitu: (1) tidak bergembira dengan yang dan tidak bersedih karena ada yang hilang; (2) sama saja baginya orang yang mencela dan orang yang memujinya; yang pertama adalah tanda zuhud dengan harta, sedangkan yang kedua tanda zuhud dalam kedudukan. (3) hendaknya ia bersama Allah dan hatinya lebih didominasi oleh lezatnya ketaatan dan cinta Allah. Tentang zuhud, Hasan al-Basri mengatakan, “Jauhilah dunia ini, karena ia sebenarnya serupa dengan ular, licin pada perasaan tangan, tetapi racunnya membunuh” (Nasution, 1990).

Menurut Shafwan al Tsawri (Kertanegara, 2006) zuhud adalah membatasi keinginan untuk memperoleh dunia, dan bukan dalam

arti makan makanan kasar atau mengenakan jubah dari kain kasar. Abu Utsman berkata, “zuhud adalah hendaknya engkau meninggalkan dunia untuk kemudian tidak peduli dengan mereka yang mengambilnya. Buah dari zuhud adalah kedermawanan. Adapun pertanda zuhud adalah adanya sikap tenang ketika berpisah dengan harta milik. Dikatakan bahwa bagi orang yang benar-benar zuhud, dunia akan menyerahkan diri kepadanya dengan penuh kerendahan dan kehinaan. .

Dari penjelasan tentang zuhud ini, Dalam al-Qur'an dijelaskan bahwa: *Ketahuilah bahwa sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan sesuatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah megah antara kamu serta berbangga tentang banyaknya harta dan anak (QS. 57: 20).* Ayat ini mengindikasikan bahwa keduniawiaan itu bisa berwujud kesenangan material yang bersifat sementara yang paling penting dan hakiki adalah kehidupan spiritual yang bersifat pribadi dan ruhaniyah. Walaupun kehidupan zuhd berarti bersifat anti materi namun keperluan kemanusiaan juga tidak bisa dikesampingkan karena orang yang zuhd

adalah orang yang mampu menggunakan segala hal keduniawian sesuai dengan ketentuan hukum dan etika bukan berlebihan dan berfoya-foya karena semuanya digunakan untuk kepentingan beribadah kepada Allah (Tim Penyusun, 2004).

Menurut Al Sarraj ada tiga tingkatan dalam zuhud. *Pertama*, zuhud terhadap dunia. Ini adalah zuhud yang paling rendah karena di dalam hatinya sebenarnya masih ada keinginan keduniawiyannya hanya saja ia berusaha untuk mengatasinya. *Kedua*, kezuhudan seseorang yang telah sanggup meninggalkan keduniawian karena ia dianggap sudah tidak mempunyai nilai. *Ketiga*, zuhud tingkat tertinggi yaitu zuhud yang semata-mata hanya mengharap ridha Allah.

Menurut al Ghazali ada tiga tanda dari kezuhudan seseorang, *pertama*: dia tidak bergembira dengan apa yang dapat dicapai dan tidak berduka dengan sesuatu yang hilang. Ini merupakan tanda zuhud pada harta. *Kedua*: dia bersikap sama dalam menerima pujian dan ejekan. Ini merupakan tanda zuhud yang terkait dengan jabatan. *Ketiga*: hatinya senantiasa diliputi kemesraan dalam mengingat Allah dan merasakan

nikmatnya beribadah (Tim Penyusun, 2004).

Maqam selanjutnya yang disebutkan oleh al-Kalabadzi, al-Tusi, al-Ghazali dan al-Qusyairi adalah sabar. Menurut Nasution (1990) dalam bukunya *Falsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, sabar adalah, Sabar dalam menjalankan perintah-perintah Allah, dalam menjauhi segala larangan-Nya dan dalam menerima segala percobaan percobaan yang ditimpakan-Nya pada diri kita. Menunggu datangnya pertolongan dari Tuhan.

Sedangkan menurut al-Kalabadzi (Kertanegara, 2006) sabar adalah pengharapan akan kesenangan atau kegembiraan dari Allah, dan ini merupakan pengabdian yang paling mulia dan paling tinggi. Tetapi sabar pada tingkat yang lebih tinggi adalah “sabar atas kesabaran” dalam arti “seseorang tidak seharusnya mencari kesenangan atau kegembiraan apapun”. Salah satu keutamaan sabar adalah bahwa ia merupakan berkah, dan dengan kesabaran segala yang lain mendapat berkah.

Al-Ghazali (Kertanegara, 2006) menjelaskan mengenai maqam sabar ini. Al-Ghazali membagi sabar dalam dua

macam, sabar ada dua macam, yaitu sabar yang berkaitan dengan fisik seperti ketabahan dan ketegaran memikul beban dengan badan. Kesabaran seperti ini kadang dilakukan perbuatan, seperti melakukan pekerjaan yang berat berupa ibadah atau yang lainnya. Kadang berupa ketabahan, seperti sabar menahan pukulan yang berat, penyakit yang parah atau luka-luka yang menyakitkan. Hal ini menjadi terpuji bila sesuai dengan syariah. Sabar yang kedua disebut dengan kesabaran yang terpuji dan sempurna, yaitu kesabaran yang berkaitan dengan jiwa dalam menahan diri dari berbagai keinginan tabiat atau tuntutan hawa nafsu.

Demikian pula dengan al-Qusyairi (Al-Qusyairi, n.d.) diskusi mengenai sabar dengan mengutip ayat Al Qur'an: "*Bersabarlah, dan tidaklah kesabaran itu kecuali dengan pertolongan Allah*". Sabar terbagi ke dalam dua bagian. Sabar terhadap apa yang diupayakan, dan sabar terhadap apa yang tidak diupayakan. Tentang sabar yang diupayakan, ada sabar dalam menjalankan perintah-perintah Allah dan ada sabar dalam menjauhi larangan-larangan-Nya. Mengenai sabar yang

tidak diupayakan, maka kesabarannya adalah dalam menjalani ketentuan Allah yang menimbulkan kesukaan baginya. Ketika ditanya apa itu sabar, al-Junayd menjawab, "meneguk kepahitan tanpa wajah cemberut". Sabar dapat diartikan menahan diri dari segala hal yang terjadi. Sabar dapat dalam pengertian fisik maupun mental. Dalam bersabar, seseorang akan menerima keadaan dirinya, baik, buruk, senang, susah dan lainnya dengan lapang dada. Bersabar dalam kesenangan dan kesusahan, semata-mata hanya untuk mengharapkan balasan dari Allah.

Maqam selanjutnya yang disebutkan oleh keempat sufi di atas adalah tawakal. Secara bahasa *tawakal* berarti mempercayakan atau mewakilkan. Dalam istilah tasawuf berarti mempercayakan atau menyerahkan segenap masalah kepada Allah dan menyandarkan kepada-Nya penanganan berbagai masalah yang dihadapi. Menurut Zunnun Al-Misri, *tawakal* adalah meninggalkan *tadbir* terhadap diri sendiri dengan menghapuskan daya dan kekuatan sehingga orang yang bertawakal kepada Allah tidak melihat adanya daya dan

kekuatan melainkan daya dan kekuatan Allah (Tim Penyusun, 2004).

D. Simpulan

Nalar komunikasi spiritual dalam membangun kepribadian muslim sejatinya adalah intensitas hubungan manusia dengan Allah. Hubungan inilah yang memunculkan keyakinan dan maqamat kepribadian muslim. Langkah-langkah yang harus dilakukan untuk membangun komunikasi spiritual ini ialah memulainya dengan taubat. Setelah taubat, kepribadian yang muncul adalah zuhud. Zuhud dimaknai sebagai kondisi manusia yang tidak condong terhadap dunia. Pasca zuhud, sabar menjadi kepribadian yang musti muncul dalam kehidupan umat muslim. Kunci sabar adalah pengendalian diri. Sehingga, Allah akan mudah dikenali dalam kondisi hati yang bersih dan suci.

E. Daftar Pustaka

- Abu Zayd, N. H. (2005). *Tekstualitas Al-Qur'an Kritik terhadap Ulumul Qur'an*. LkiS.
- Aceh, A. (1989). *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*. Ramadhani.
- Al-Afifi, A. A. (1989). *Filsafat Mystic Ibn Arabi*. Gaya Medi Pratama.
- Al-Ataftazani, A. al-W. al-G. (1997). *Sufi dari Zaman ke Zaman*. Penerbit Pustaka.
- Al-Faruqi, I. R. (1998). *Atlas Budaya Islam*. Mizan.
- Al-Qusyairi. (n.d.). *Risalah Al-Qusyairiyah*. Dar al-Khoir.
- Al-Suhrawardi. (n.d.). *Awarif al-Ma'arif*. Maktabah Al-Alamiyah.
- Amstrong, A. (1996). *Kunci Memahami Dunia Tasawuf*. Mizan.
- Arberry, A. (1988). *Pasang Surut Aliran Tasawuf*. Mizan.
- Arifin, M. Z., & Ghofur, A. (2020). Model komunikasi spiritual terapeutik dalam pendidikan (sebuah pendekatan mengatasi siswa bermasalah). *Tarbawi*, 3(2), 131–149.
- Ashari, M. (2001). *Mengenal Diri Melalui Rasa Hati*. Pustaka Sufi.
- Glasse, C. (1996). *Ensiklopedi Islam*. Raja Grafindo Persada.
- Kertanegara, M. (2006). *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Erlangga.
- Khaldun, I. (2006). *Mukadimmah* (Ahmadie Thoha (ed.)). Pustaka Firdaus.
- Muhaya, A. (2000). *Melintas Tingkatan Spiritualitas Melalui Musik*.
- Muniruddin, M. (2019). Humor Dan Komunikasi Dakwah Pengembangan Masyarakat Islam. *Jurnal Komunika Islamika : Jurnal Ilmu Komunikasi Dan Kajian Islam*, 5(2), 95–107. <https://doi.org/10.37064/jki.v5i2.3998>
- Nasr, S. H. (1981). *Knowledge and the Sacred*. The Crossroad Publishing Company.
- Nasr, S. H. (2002). *Warisan Sufi - Buku*

- Pertama (Sufime Persia Klasik dari Permulaan hingga Rumi (700-1300)*. Pustaka Pelajar.
- Nasution, H. (1990). *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Bulan Bintang.
- Nur, T., Noviar, A., Zakiah, K., & Setiawan, E. (2021). Komunikasi Spiritual Wanita Karir di Lingkungan Rumah Sakit Kota Bandung. *Communicatus: Jurnal Ilmu Komunikasi*, 5(2), 185–204. <https://doi.org/10.15575/cjik.14912>
- Rachman, F. (2000). *Islam*. Pustaka.
- Rusell, B. (1927). *Mysticism And Logic*. Modern Library.
- Soleh, M. (2009). *Pelatihan Shalat Tahajud Solusi Penyembuhan Berbagai Penyakit*. Mizan.
- Sugiyono. (2012). *Metode Penelitian Pendekatan Kualitatif, Kuantitatif, dan R@D*. Alfabeta.
- Syams Winangsih, N. (2015). *Komunikasi Transendental Perspektif Sains Terpadu*. Remaja Rosdakarya.
- Tim Penyusun. (2004). *Ensiklopedi Islam Tematis*. Ikhtiar Baru Van Hoove.
- Trimingham, S. (1971). *The Sufi Orders In Islam*. Oxford University Press.
- Valiudin, M. (1981). *The Qur'anic Sufism*. Matilal Banarsidas.
- Yosepin, P. (2021). Komunikasi Spiritual Dalam Tradisi Sedekah Serabi Di Empat Lawang, Sumatera Selatan. *Komunike: Jurnal Komunikasi Penyiaran Islam*, 13(1), 27–52. <https://doi.org/10.20414/jurkom.v13i1.3098>
- Yudiningrum, F. R. (n.d.). *Komunikasi Spiritual Dalam Upaya Mendidik Anak Berakhlak Al Quran*. [https://www.jurnalkommas.com/docs/KOMUNIKASI SPIRITUAL DALAM UPAYA MENGAJAR ANAK BERAKHLAK ISLAMII.pdf](https://www.jurnalkommas.com/docs/KOMUNIKASI_SPIRITUAL_DALAM_UPAYA_MENGAJAR_ANAK_BERAKHLAK_ISLAMII.pdf)