

TASAWUF KONTEMPLATIF: PRINSIP-PRINSIP JALAN KESUFIAN AL-MUHASIBI

Fahim Khasani

UIN Maulana Malik Ibrahim Malang

Fahimkb@uin-malang.ac.id

Abstract

Al-Muhasibi's fame was unlike any other Sufi figure. He is not as popular as Al-Ghazali, even Imam Al-Junaid Al-Baghdadi. Sufism presented by Al-Muhasibi is not an elite and exclusive science, nor is it far from irrational, eccentric and controversial. The method of Al-Muhasibi's sufism at that time was unique. He accommodates all the knowledge that has been studied and used to develop the science of Sufism. He did not clash fiqh with tasawuf or muhaddisîn with mutakallimin, he instead integrated the four. Starting from the text of the hadith which was studied by muhaddisîn and formulated into sharia law by the fuqaha, it was matured with spiritual and moral aspects by the Sufis and was written in the jadali Iqna'I style and rational dialogical style by mutakallimin. The spiritual experience (Sufism) in Al-Muhasibi's way became a very rational conversation, not interesting in syathabât, hulul and ittihad. The discussion related to Sufism is also not only about zûhud practices, but has been transformed into a theory and will develop into a rational scientific paradigm. Al-Muhasibi succeeded in transforming Sufism from a practical level ('Amaliy) to a theoretical level (Nadzariy) which had solid principles and foundations.

Keywords: *Al-Muhasibi; Sufism; Contemplation*

Abstrak

Ketenaran Al-Muhāsibī tidak seperti tokoh-tokoh sufi lainnya. Secara popularitas ia kalah dengan Al-Ghazālī, bahkan Imam Al-Junaid Al-Baghdādī. Metode bertasawuf Al-Muhāsibī di zamannya tergolong unik. Ia mengakomodir semua keilmuan yang telah dipelajari dan dimanfaatkan untuk mengembangkan ilmu tasawuf. Alib-alib membenturkan fikih dengan tasawuf atau muhaddisīn dengan ahli kalam, ia justru mengintegrasikan keempatnya. Dimulai dari teks yang diampu oleh muhaddisīn dan dirumuskan menjadi hukum syariat oleh para fuqāhā, dimatangkan dengan pendalaman aspek spiritual dan akhlak oleh para sufi dan dikemas dengan gaya jadali Iqnā’ī dan gaya dialogis yang rasional ala mutakallimīn. Pengalaman spiritual (tasawuf) di tangan Al-Muhāsibī menjadi perbincangan yang sangat rasional, jauh dari ungkapan syathabāt, Hulul dan ittihad yang lazim ditemui di zamannya. Pembahasan terkait ilmu ini juga tidak hanya tentang praktik-praktik kezuhudan, namun mulai bergeser pada teorisasi dan akan berkembang menjadi sebuah paradigma ilmu pengetahuan yang rasional. Ia berhasil membawa tasawuf dari tataran praktis (‘Amaliy) menuju tataran teoritis (Nadẓariy) yang memiliki pondasi-pondasi yang kokoh.

Kata Kunci: Al-Muhāsibī; Tasawuf; kontemplasi

PENDAHULUAN

Hingga saat ini terdapat stigma bahwa tasawuf adalah ilmu yang hanya cocok dinikmati oleh orang-orang yang berusia sepuh, sehingga anak-anak muda sedikit sungkan ketika diajak untuk mengaji tasawuf. Padahal tidak demikian, Justru Tasawuf harus dikenalkan sejak dini agar kesadaran etis dan moral yang menjadi poin penting tasawuf tertanam sejak muda. Problem manusia kontemporer adalah krisis jati diri dan krisis moral. Terutama setelah kehidupan kita tidak hanya eksis di dunia nyata, ada dunia maya yang didesain memungkinkan saling berinteraksi tanpa adanya tatap muka. interaksi seperti ini kerap dengan mudah memunculkan *hate speech*, *bullying*, narasi kasar, kotor dan sebagainya tanpa ada perasaan sungkan, grogi dan takut sebagaimana interaksi konvensional.

Sebagai ilmu yang *concern* dalam bidang pengembangan kesadaran akhlaqi, pengarusutamaan Tasawuf di era millennial menemukan momentumnya. Pada awal-awal kemunculan Tasawuf sebagai ilmu (abad ke-3 hijriah), umat Islam sedang dalam keadaan perang narasi antar sekte, madzhab dan kelompok yang tidak jarang berujung pada kekerasan dan persekusi. Perebutan wacana kebenaran begitu keras antara Mu'tazilah dan *ahl al-Hadis*, dua madzhab yang hampir selalu berhadap-hadapan dalam setiap tema perdebatan. Di tengah kerasnya perebutan wacana tersebut muncul seorang alim yang merasa gelisah melihat konflik yang tak kunjung usai. Ia selalu berusaha tidak terseret ke dalam pusaran konflik dan memposisikan diri berada di tengah. Dialah Al-Haris bin Asad Al-Muhasibi (165-243 H/781-857 M), seorang Sufi Baghdad yang menjadi tokoh kunci tasawuf pada zamannya.

Corak Tasawuf Al-Muhasibi cenderung berbeda dengan para sufi yang sezaman dan sebelumnya. Mereka lebih menunjukkan perilaku zuhud yang ekstrim dan mengeluarkan *syathabāt-syathabāt*, sampai-sampai dua hal ini menjadi identik dalam tasawuf. Namun hal ini tidak terjadi dalam Al-Muhasibi, bahkan dua hal itu menjadi obyek kritiknya terhadap pelaku tasawuf yang dianggap sudah melewati batas dalam berzuhud. Ia menulis kitab berjudul *Al-Makāsib* untuk meluruskan dan mengkritik orang-orang yang enggan bekerja dengan dalih zuhud dan meninggalkan dunia.

Selain Tasawuf, Al-Muhasibi adalah seorang teolog, faqih dan *ahli hadis*. Hal ini sedikit banyak berpengaruh pada konsep tasawuf yang sedang dibangun. Membincang konsep tasawuf Al-Muhasibi artinya membicarakan kelahiran tasawuf sebagai ilmu. Kitab-kitab yang lahir setelahnya banyak berhutang ide pada karya Al-Muhasibi. Sumbangsih yang begitu besar pada tasawuf, tidak lantas membuat namanya menjadi terkenal seperti sufi-sufi sepeninggalnya. Mengkaji, memaparkan konsep dan pandangannya tentang tasawuf akan banyak membuka cakrawala tentang ilmu ini. Terlebih ia merupakan tokoh yang hidup di abad ke-3 hijriyah, masa keemasan dalam perkembangan ilmu-ilmu islam.

Dalam tulisan ini, penulis ingin menghadirkan kembali pandangan-pandangan kesufian Al-Muhasibi yang mana masih sangat relevan untuk diketengahkan di zaman disrupsi seperti sekarang. Perang narasi antar berbagai kelompok tidak terhindarkan dan perebutan

wacana kebenaran juga masih sangat sengit, utamanya di dunia maya. Hal ini mirip dengan zaman dimana Al-Muhasibi hidup. Dalam kitab *Al-Washāyā*, ia banyak menyinggung tentang kondisi sosial politik dan keagamaan yang begitu kacau, penuh dengan fitnah, Mu'tazilah yang saat itu sedang mesra dengan penguasa telah memanfaatkan posisinya untuk mengalahkan lawan ideologisnya, perseturuan antara *abl al 'Aql* dan *abl al Naql* tidak kunjung usai dan lain sebagainya. Kondisi seperti ini yang mendorongnya untuk memikirkan lebih jauh tentang makna kebenaran, hakikat beragama dan tujuan manusia sebagai hamba. Kontemplasi yang dilakukannya akhirnya membawa pada jalan kesufian yang sampai pada tahapan mengerti hakikat kehidupan.

Mengingat posisi sentral Al-Muhasibi, mengkaji pemikiran kesufiannya akan mengungkap banyak hal dan memperjelas genealogi Ilmu Tasawuf Sunni-Akhlāqi. Lebih-lebih pandangannya tentang jiwa dan akhlak masih sangat relevan untuk dikaji dan diaplikasikan di zaman sekarang.

AL-MUHASIBI DAN PERKEMBANGAN TASAWUF

Dua hal yang masih memunculkan tanda tanya di benak para pengkaji tasawuf; definisi yang *jāmi'-māni'* dan kelahiran tasawuf. Hingga saat ini, orang yang membahas definisi tasawuf pasti akan menyebutkan banyak sekali definisi yang berbeda-beda. Kemudian diiringi dengan pernyataan yang *apologetic*, bahwa ragam definisi tersebut tidak bisa dihindarkan lantaran karakter tasawuf yang sangat subyektif dan pribadi. Masing-masing tokoh mendefinisikannya berdasarkan pengalaman spiritual yang dialami dan tingkat spiritualitas yang dicapai. Syeikh Zarrouq bahkan menyebutkan ada 2000an definisi yang berbeda-beda tentang tasawuf. Apabila diteliti secara mendalam, definisi tersebut mengarah pada pada '*kesungguhan hamba menuju Tubannya*' (*shidq Al-Tawajjuh Ilā Allah*).¹ syeikh Zarrouq berupaya memperjelas definisi yang sangat beragam dengan mengambil benang merah dari definisi-definisi yang ada.²

Kelahiran tasawuf yang juga sempat diperbedatkan memunculkan spekulasi-spekulasi dari para pengkaji. Terutama para

¹ Ahmed Zarrouq Al-Fasi, *Qawāid Al-Tasawuf* (Cairo: Mathba'ah Masr, 1318), 2.

² Abdul Qadir Isa, Haqāiq 'An Al-Tasawuf (Cairo: El-Mokattam Publisher, 2013), 22.

peneliti tasawuf dan keislaman dari barat. Mereka berasumsi bahwa embrio tasawuf bukan sepenuhnya dari ajaran Islam yang merujuk pada teks Al Qur'an dan Hadis, melainkan ajaran yang diadopsi dari ajaran Persia, Yunani, Hindu, Budha dan Kristen. Abu al-wafa Al-Taftazani menyebutkan dalam bukunya, para orientalis yang meyakini tasawuf merupakan ajaran yang diadopsi dari agama lain, yaitu: 1) Dozy dan Thoulk meyakini tasawuf diadopsi dari agama Majusi dan ajaran kepercayaan Persia. 2) Von Kremer, Ignaz Goldziher, Reynold Nicholson, Asin Palacios dan O'Leary meyakini tasawuf berasal dari ajaran Kristen lantaran lelaku tasawuf ada kemiripan dengan laku kehidupan Yesus. 3) Horten dan Hartman berpendapat bahwa tasawuf mengadopsi ajaran dan pemikiran dari India. 4) Brown, O'Leary dan R. Nicholson berpendapat bahwa ada jejak-jejak filsafat Yunani dalam beberapa ajaran tasawuf.³

Hasil penelusuran menyimpulkan bahwa istilah-istilah kunci dalam tasawuf berakar pada empat sumber: Al Qur'an, Ilmu-ilmu keislaman (Fiqh, Hadis, Nahwu dan lain sebagainya), Istilah-istilah para mutakallimin dan Bahasa yang digunakan para ilmuwan di Timur seperti Bahasa Yunani dan Persia. Informasi ini ia tulis dalam buku berjudul '*Essai sur les origines du lexique technique de la mystique musulmane*'.⁴

Apa yang dikatakan oleh Ibn Khaldun menunjukkan bahwa Tasawuf merupakan ilmu yang paling terakhir lahir dibanding Fikih, Hadis dan Kalam. Pada era sebelumnya Tasawuf hadir sebagai sebuah fenomena yang diam (*Dzābirah Shāmitah*) yang terejawentah dalam bentuk perilaku zuhud Sahabat, Tabi'in dan Tabi' Al-Tabi'in. Kota-kota besar Islam menjadi sentral perkembangan madrasah zuhud seperti: Madinah, Basrah, Kufah, Mesir dan Baghdad. Ulama-ulama besar banyak lahir dari Rahim madrasah tersebut seperti Hasan Basri (110 H) Ibrahim bin Adham (110 H), Daud Al-Tha'le (165 H) guru Ma'rif Al-Karakhi, Rabiah Al-Adawiyah (185 H), Fudhail bin Iyadh (187 H).

Di antara tokoh yang ada, Rabiah Al-Adawiyah merupakan tokoh yang *dawuhnya* paling banyak dikutip oleh generasi setelahnya. Ia juga mempunyai corak yang berbeda dalam suluk zuhudnya. Jika tokoh-tokoh sebelumnya menjalani laku zuhud didasari oleh *Khauf* (rasa takut

³ Abu Al-Wafa Al-Taftāzāni, *Madkhal Ilā Al-Tasawuf Al-Islāmi*, third. (Cairo: Dar Al-Tsaqafah, 1979), 26-36.

⁴ *Ibid.*, 36

kepada Allah Swt), maka Rabiah Al-Adawiyah menjadikan *Mahabbah* (cinta kepada Allah Swt) sebagai landasan zuhud.

Tidak diketahui pasti kapan transformasi zuhud menjadi Tasawuf. Generasi spiritualis pasca Rabiah Al-Adawiyah tidak hanya menjalankan laku zuhud, namun mereka menuliskan makna dan capaian spiritual yang mereka alami. Tulisan bertema akhlaq, seluk beluk jiwa, nafsu, ruh dan metode pengendalian jiwa mulai banyak ditemukan. Proses dalam meniti jalan kesufian, *maqamat*, *ahwal*, *fana'*, *ma'rifat* dan kiat-kiat untuk mencapai level tersebut turut menjadi pembahasan yang sebelumnya belum dikaji secara lengkap dan terstruktur. Tidak hanya itu, bahkan mereka mempunyai Bahasa simbol (*lughah Ramziyah*) sendiri yang hanya bisa difahami maksud dan maknanya oleh sesama pengamal Tasawuf. Al-Muhasibi adalah orang pertama yang memulai tradisi literasi kesufian dan membangun pondasi epistemologis Tasawuf. Hal ini juga menegaskan kelahiran tasawuf sebagai disiplin ilmu (*fann mudanwan*) yang mandiri. Apa yang dimulai Al-Muhasibi ini kelak banyak menginspirasi sufi-sufi besar setelahnya.⁵

Al-Muhasibi hidup di saat ilmu-ilmu keislaman sedang berkembang dengan pesat. Ilmu *al 'aql* dan ilmu *al naql* sedang marak dibahas oleh para pakar. Dinamika yang ada terkadang menimbulkan gesekan diantara para pengusung kedua tipologi ilmu tadi. Para *muhaddisîn* sebagai golongan ahl al naql berpandangan bahwa agama adalah tentang teks wahyu yang ditafsirkan dengan asbabun nuzul, kaidah kebahasaan dan Riwayat-riwayat. Di sisi lain, *ahl al-'Aql* yang dimotori oleh Mu'tazilah berpendapat bahwa nalar murni manusia mampu dijadikan pijakan untuk menentukan kebaikan dan keburukan. Turunnya wahyu tidak lain hanya untuk mempertegas apa yang dikeluarkan oleh nalar. Perbedaan keduanya memang sangat mendasar dan terkait prinsip. Sehingga sangat sulit untuk mencari titik temu.

Melihat situasi yang demikian, Al-Muhasibi sadar betul bahwa masing-masing memiliki kelebihan dan kekurangan. Kelebihan para *muhaddisîn* adalah pada kegigihan mereka dalam menisbatkan pemahaman dan menggali makna kebajikan dari teks. Namun pada tahap tertentu hal tersebut dianggap sebagai kekurangan para *ahli al-naql*, karena mereka bersikukuh hanya mengambil dari *dhābir* teks saja, tidak

⁵ Abu Dardaa dkk Mohamad, "The Concept Of Tazkiyah Al-Nafs According To Al-Harith Bin Asad Al-Muhasibi," *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah* 4, No. 1 2017, 2.

sampai masuk pada pemahaman mendalam. Adapun pada kelompok Mu'tazilah, Al-Muhasibi menilai kekurangan mereka ada pada kemandirian nalar yang berlebihan tanpa menggunakan teks wahyu sebagai inspirasi utama. Sedangkan kelebihan mereka terletak pada cara menyusun argumen (*hujjah*) dan membangun kontruks pemikiran. Meski banyak sekali produk pemikiran Mu'tazilah yang tidak diterima oleh Al-Muhasibi, namun soal metodologi ia mengapresiasi.⁶

Kemudian, muncul corak pemikiran jalan tengah yang berhasil mengintegrasikan dua kutub pemikiran mainstream sebelumnya. Al-Muhasibi berusaha menengahkan pemahaman integratif antara *aql* dan *naql*. Baginya, dua hal tersebut tidak boleh dipisahkan. *Naql* harus dipahami dengan nalar logis, sedangkan *aql* dalam proses berfikir dan Menyusun argumennya harus dipandu dan diilhami oleh *naql* (teks wahyu).⁷ Aliran jalan tengah ini semakin mengemuka dan mendapat atensi umat islam dan dikenal dengan nama Madrasah Al-Kullābiyah. Dinisbatkan kepada Abdullah bin Said bin Kullab yang bersama Al-Muhasibi dan Abu Al-Abbas Al-Qalanisi membangun wacana teologi baru yang moderat dan integratif. Secara muatan pemikiran bercorak sunni dan intens dalam menyebarkan pahamnya, aktif berdialog mengkritisi aliran mu'tazilah yang mendominasi dan didukung penuh oleh kekhalifahan Abbasiyah. Madzhab Kullabiyah sering disebut aliran *Shifāṭiyyah* yang meyakini adanya sifat ma'ani pada dzat Allah Swt, sedangkan lawannya, Mu'tazilah sering disebut aliran *Mu'athbilah* yang menafikan adanya sifat ma'ani pada dzat Allah Swt. Ibn Hajar menukil statemen Khatib Al-Baghdadi mengatakan bahwa kebanyakan para *mutakakallim*/teolog aliran *shifāṭiyyah* merupakan murid dari Al-Muhasibi.⁸ kelak, dari rahim aliran ini akan lahir madzhab kalam moderat yang mendominasi pemikiran islam yaitu madzhab Asy'ariyyah.

Perebutan wacana juga cukup kuat pada wilayah *dhābir* dan *bāthin*. Wilayah *dhābir* diwakili oleh fikih yang sedang berkembang dan mendominasi. Pengaruh para imam madzhab seperti Abu Hanifah (150 H), Malik bin Anas (174 H), Al Syafi'I (205 H) Ahmad bin Hambal (241 H), Ja'far Al Shadiq (148 H) sangat kuat dan mengakar di masyarakat.

⁶ Al-Hārith bin Asad Al-Muhāsibi, *Al-Aql Wa Fahm Al-Qur'an*, ed. Husein Al-Qawtily (Beirut: Dar Al-Fikr, 1971), 29.

⁷ Ibid., 201-202.

⁸ Ibn Hajar Al-Asqalani, *Tahdzīb Al-Tahdzīb* (India: Haydar Abad Al-Dakn, 1337), vol II, 136.

Mereka telah memberikan kontribusi dan berperan sangat besar dalam membangun budaya keilmuan yang mumpuni. Kalangan *abli dhābir* banyak yang melancarkan kritikan kepada para sufi. Mulai dari mempertanyakan dalil amalan, dianggap berlebihan (*ghulum*) dalam beragama, praktek zuhud yang kurang tepat, *syathahāt*, penggunaan hadis dha'if sebagai motivasi beribadah dan lain sebagainya.

Kritikan *abl dhābir* kepada para *abl bāthin* sudah dilontarkan sejak era Hasan Basri. A. J. Arberry menuliskan bahwa Ibn Sirrin (110 H) melontarkan kritikan kepada Hasan Basri terkait konsepnya tentang kefakiran (*Al-Faqr*), sehingga ia juga banyak mengkritik tentang pengajaran-pengajaran dan kebiasaan para *Zābid*. Gaya berbusana juga tak luput dalam kritikan Ibn Sirrin. Penggunaan *Shuf* (bulu domba) dianggapnya lebih meniru pakaian Nabi Isa As dan identik dengan busana orang maschi, sambil menekankan bahwa ia lebih suka meniru Nabi Muhammad Saw yang mengenakan pakaian dari katun.^{9 10}

Kritikan selanjutnya disampaikan oleh Ahmad bin Hambal kepada Al-Muhasibi. Meski Imam Ahmad memuji laku zuhud dan mengapresiasi ketakwaan serta ketulusan Al-Muhasibi, namun ia dengan terang mengkritik metode Al-Muhasibi dalam memahami ajaran agama dan penggunaan hadis statusnya dhaif menurut Imam Ahmad. Al-Muhasibi memang sejak kecil belajar dari para *fuqāhā* dan *muhaddisīn* di Baghdad kepada Abu Ubaid Al-Qasim bin Salam, Al-Syafi'i dan Abu Yusuf. Kedekatannya dengan pakar hadis tidak hanya terwujud dalam hubungan guru-murid, namun terlihat jelas pada karya-karyanya yang sering selalu melibatkan hadis dalam untuk menopang gagasannya. Bahkan dalam karyanya *Al-Aql wa Fahm Al-Qur'an* yang berisi kritikan tajam kepada Mu'tazilah disusun dengan gaya penulisan para *muhaddisīn*. Ahmad bin Hambal paham betul latar belakang Al-Muhasibi. Sehingga ia mengkritiknya pada aspek ini.¹¹

⁹ Arthur John Arberry, "Sufism; An Account of The Mystics of Islam," *Umwīn Paperback*s 1979, 35.

¹⁰ Dimiyati sajari, "Loyalitas Kaum Sufi Terhadap Syariat," *Jurnal Abkam* XIV, no. 1 2014.

¹¹ Fahim Khasani, "The Integration between Naqli and Aqli Knowledge and Its Application in Islamic Education; A Study of Al Harith Al Muhasiby's Thought," in *E-PROCEEDING INTERNATIONAL CONFERENCE ON POSTGRADUATE RESEARCH 2016 (ICPR2016)*, ed. Normazaini Saleh (Penang: Selangor International Islamic University College (KUIS), 2016).

Pandangan sinis terhadap tasawuf tidak berhenti pada Ahmad bin Hambal. Murid-muridnya seperti Al-Dzahabi, Ibn Al-Jauzi, Ibn Taimiyyah, Ibn Katsir dan Ibn Zur'ah Al-Razi memiliki pandangan yang serupa terhadap para sufi. Menariknya, muhaddisīn dari kalangan Asya'riyah memiliki pandangan yang berbeda terkait perseteruan antara imam Ahmad dan Al-Muhasibi. Imam Al-Baihaqi memandang bahwa sikap Imam Ahmad yang seperti itu terkait ilmu kalam dan kritikan Al-Muhasibi pada Mu'tazilah. Ia memandang bahwa mengkritik mu'tazilah, berarti menjelaskan terlebih dahulu ajarannya dan mematahkan argument-argumentnya. Hal ini secara tidak langsung akan mempopulerkan ajaran Mu'tazilah.¹² (thusi, 33)

Kritikan juga dilancarkan oleh para sufi kepada *abl dhābir*. Para *abl dhābir* terlalu tenggelam pada pembahasan *fikih dhābir*. Mereka sering mengabaikan *fikih ahwal* dan perihal hati. Padahal fikih jenis ini tidak kalah penting dengan *fikih abkām*. Al-Thusi menilai orang-orang di zamannya cenderung melirik hukum-hukum dhābir dikarenakan lebih dekat untuk memperoleh kedudukan dan kemegahan di mata orang awam dan lebih gampang untuk menggapai kehidupan duniawi.

Melihat situasi yang demikian memanas, Imam Malik melihat bahwa masing-masing ilmu punya tugas dan fungsinya sendiri. Satu dan lain saling melengkapi, tidak bisa dipisahkan. *'barangsiapa berfikih tanpa bertasawuf maka dia fasik. Barangsiapa bertasawuf tanpa berfikih maka dia zindiq. Dan barangsiapa menggabung keduanya maka dia akan sampai pada hakikat'*.¹³ Komentar Imam Malik bertujuan untuk menyeimbangkan wacana yang timpang, supaya masing-masing pihak saling mengisi dan bersinergi.

Senada dengan Imam Malik, Al-Muhasibi kembali tampil menawarkan jalan tengah di kala muncul perdebatan dan perang narasi. Ia menunjukkan kualitasnya dengan mengkritik kedua kubu. Kepakarannya dalam bidang fikih, hadis, ilmu kalam dan tasawuf membuat kritikan yang ia lontarkan sangat mendasar. Perebutan wacana kebenaran yang terjadi dalam penilaian Al-Muhasibi berkar pada masing-masing terpedaya dengan ilmu yang dikuasai (*ightirar*) dan cenderung memandang rendah ilmu lain (*ibtiqar*). Kritikkannya lebih pada

¹² Abu Al-Nashr Al-Thusi, *Al-Luma'*, ed. Abdel Halim Mahmoud (Cairo: Dar Al-Kutub Al-Haditsah, n.d.), 33.

¹³ Mulla Ali Al-Qāri, *Syarh 'Ain Al-Ilm Wa Zayn Al-Hilm* (Cairo: Maktabah Al-Tsaqafah Al-Diniyyah, n.d.), vol I, 33.

aspek moral dan terkait hati. Seakan Mereka merasa menjadi yang paling tahu dan paling dekat dengan Allah Swt dengan pengetahuan halal haram dan fatwa-fatwanya. Padahal *Al-Fiqh 'an Allah* (pengetahuan tentang Allah Swt) lebih agung.¹⁴

Para sufi juga tidak luput dari komentar Al-Muhasibi. Ia menilai para sufi kala itu terlalu sibuk dengan dunia spiritualnya sendiri, tidak peka terhadap situasi dan enggan berdialog dengan kelompok lain seperti mu'tazilah dan muhaddisīn. Dalam hal metodologi keilmuan, mereka tidak banyak memberi perhatian pada naql padahal yang dijadikan landasan adalah Al-Qur'an dan Sunnah, pun tidak memberi ruang pada aql. Sehingga hasil yang dicapai tidak bernuansa naqli, tidak pula aqli. Hal ini ditandai dengan munculnya pihak-pihak yang berpaham hululi. Sampai-sampai ada yang berlebihan sampai mengesampingkan aturan syariat dengan berpendapat bahwa melihat perempuan bukan mahram sebagai bentuk dzikir mengingat sifat jamal tuhan.¹⁵

Al-Muhasibi mengingatkan para sufi agar tidak terpedaya dengan ilmu yang digeluti (*igbtirār*) dan tidak memandang rendah ilmu lain (*ihitiqār*). Para sufi yang akrab dengan ilmu spiritual harus lebih mampu menjaga hati dari riya', sombong, dengki, prasangka buruk dan lain sebagainya. Terkait sufi penganut *hululi*, Al-Muhasibi mengkritik keras paham *hulul*. Al-Thusi menuliskan bahwa suatu ketika seorang sufi bernama Abu Hamzah bertamu ke rumah Al-Muhasibi. Di rumah tersebut ada kambing peliharaan. Ketika Abu Hamzah masuk dan mendengar kambing tersebut mengembik, ia langsung menngis dan berkata: *labbaik ya sayyidi* (kami memenuhi panggilanmu, wahai tuanku). Al-Muhasibi langsung merespon keras dan mengambil pisau: jika engkau tidak bertobat dari paham (*hulul*) ini, aku bisa saja menyembelihmu.^{16 17} Ia sangat kukuh menolak pandangan-pandangan yang bertentangan dengan akal dan teks wahyu.

Metode bertasawuf Al-Muhasibi di zamannya tergolong unik. Ia mengakomodir semua keilmuan yang telah dipelajari dan dimanfaatkan untuk mengembangkan ilmu tasawuf. Alih-alih membenturkan fikih dengan tasawuf atau muhaddisīn dengan ahli kalam, ia justru

¹⁴ Al-Muhāsibi, *Al-Aql Wa Fahm Al-Qur'an*, 33.

¹⁵ *Ibid.*, 36.

¹⁶ *Ibid.*, 35.

¹⁷ Al-Thusi, *Al-Luma'*, 495.

mengintegrasikan keempatnya. dimulai dari teks yang diampu oleh muhaddisīn dan dirumuskan menjadi hukum syariat oleh para *fūqahā*, dimatangkan dengan pendalaman aspek spiritual dan akhlak oleh para sufi dan dikemas dengan gaya *jadali Iqna'I* dan gaya dialogis yang rasional ala mutakallimin. Pengalaman spiritual (tasawuf) di tangan Al-Muhasibi menjadi perbincangan yang sangat rasional, jauh dari ungkapan syathahāt yang lazim ditemui di zamannya. Pembahasan terkait ilmu ini juga tidak hanya tentang praktik-praktik kezuhudan, namun mulai bergeser pada teorisasi dan akan berkembang menjadi sebuah paradigma ilmu pengetahuan yang rasional.¹⁸ Ia berhasil membawa tasawuf dari tataran praktis (*'Amaliy*) menuju tataran teoritis (*Nadẓariy*) yang memiliki pondasi-pondasi yang kokoh.

Apa yang dilakukan oleh Al-Muhasibi tak lain adalah jawaban bagi orang-orang yang memandang sinis tasawuf dan menganggap tidak berdasar pada Al Qur'an dan Hadis, sekaligus jawaban bagi mereka yang menganggap tasawuf tidak logis. Sehingga, kala muncul tuduhan-tuduhan yang tidak mendasar tentang pondasi ilmiah tasawuf, dengan percaya diri Al-Junaid (297 H) berkata: *siapa yang tidak menghafal Al Qur'an dan menulis hadis tidak bisa dijadikan panutan dalam ilmu ini (tasawuf), karena ilmu kami berdasarkan Al Qur'an dan Hadis.*¹⁹ Al-Junaid merupakan murid kesayangan Al-Muhasibi, bahkan tulisan-tulisannya banyak diriwayatkan oleh Al-Junaid.

Tentang Nafs dan Akhlak

Munculnya tulisan teoritis tentang Akhlak dalam khazanah keilmuan Islam cenderung telat jika dibandingkan dengan fikih, ilmu hadis dan ilmu kalam. Fakta menarik ini sedikit kontras dengan risalah agung yang dibawa oleh Nabi Muhammad Saw, yaitu risalah penyempurna akhlak. Nilai-nilai moral dan pesan-pesan etis disematkan dalam kajian Al Qur'an dan tafsirnya atau hadis beserta penjelasannya. Belum terbentuk ilmu mandiri yang menaungi persoalan etika tersebut. Benar bahwa dalam fikih tidak luput dari pembahasan akhlak atau materi yang dikaji berorientasi pada pembentukan akhlak seorang muslim, namun tidak secara khusus dan secara langsung berbicara tentang akhlak. Karakteristik fikih lebih dominan tentang aturan-aturan

¹⁸ Abdul Kadir Riyadi, *Arkeologi Tasawuf* (Bandung: Mizan Pustaka, 2016), 29.

¹⁹ Abdul Karim Al-Qusyairi, *Al-Risālah Al-Qusyairiyah* (Cairo: Dar El-Ma'aref, n.d.), 79.

ibadah, aturan-aturan bersosial, muamalah dan lain sebagainya. Sifatnya cenderung legal-formal dan hitam putih; halal-haram, wajib, haram, sunnah, mubah dan makruh.

Di sisi lain, Gerakan penerjemahan buku-buku dari Yunani dan Persia di era Abbasiyah membawa warna baru dalam perkembangan ilmu. Selain mantik, politik dan filsafat, Akhlak juga menjadi perbincangan diantara para ilmuwan yang akrab dengan literatur asing tadi. Nilai-nilai yang asing tersebut tidak semuanya disukai. Sehingga muncul upaya yang oleh Abid al-Jabiri disebut islamisasi Akhlak (*aslamat Al-Akhlāq*). Gerakan ini dimotori oleh para filosof yang banyak bersinggungan dengan filsafat Yunani dan Persia seperti Ibn Miskawaih (421 H) dan Al-Amiri (381 H).²⁰

Padahal jauh sebelum itu upaya penulisan tentang akhlak dilakukan oleh Al-Muhasibi. Apa yang dilakukannya tidak terkait dengan capaian filsafat Yunani atau Persia, tapi murni bersumber dari reaksi atas kondisi umat islam di zamannya yang memang butuh pendekatan etis dalam beragama. Hal ini terkait konflik antar golongan, politik dan suasana yang tidak kondusif. Akhlak yang diperkenalkan oleh Al-Muhasibi terkait erat dengan aspek jiwa dan rohani manusia (*nafs*). Melalui konsep akhlak yang ia bangun, Al-Muhasibi meniti jalan kesufian bahkan mendapat julukan *Ustādẓ Al-Sāirīn* (maha guru para peniti jalan ilahi).

Bagi Al-Muhasibi tasawuf merupakan ilmu yang rasional dan dapat dijelaskan dengan akal, bukan ilmu kebatinan yang spekulatif. Selain Al Qur'an dan Sunnah, menurut Al-Muhasibi seseorang harus memperhatikan kalkulasi akal. Al-Muhasibi berkata:

لكل شئ جوهر، و جوهر الإنسان عقله، و جوهر العقل التوفيق

“segala sesuatu punya inti, inti manusia adalah akalnya dan intisari dari akal adalah *Taufīk* (bimbingan dari Allah Swt)”

Pencarian Al-Muhasibi tentang kebenaran bukan tanpa sebab, ia resah dengan kondisi umat islam. segala keresahan yang ia tumpahkan dalam muqaddimah kitab *Al-Washāyā*. Ia mulai dengan menyitir hadis nabi tentang perpecahan umat menjadi 73 golongan, diantaranya ada satu yang selamat, sisanya hanya Allah Swt yang tahu. Sejak itu, ia terus mencari dan meneliti ikhtilaf yang terjadi pada umat islam demi mencari

²⁰ Mohammed Abid Al-Jabiri, *Al-Aql Al-Akhlāqī Al-Arabi* (Beirut: Markaz Dirasat Al-Wahdah Al-Arabiyah, 2001), 536.

metode yang pasti yang menyelamatkan umat dari kesesatan. Ternyata perbedaan dan perdebatan diantara mereka bagaikan lautan dalam yang bisa menenggelamkan banyak orang dan hanya sedikit yang berhasil selamat. Masing-masing mendaku kebenaran ada di pihaknya dan selain kelompoknya adalah kesesatan.

Pengamatan dan penelitian mengantarkannya pada kesimpulan bahwa manusia beragam; ada yang 'alim pada urusan akhirat, mereka sangat sedikit dan sulit ditemui. Ada yang *jahil* (bodoh), menjauhi mereka adalah sikap terbaik. Ada yang berpenampilan menyerupai ulama tapi terperdaya dunia, ada yang berilmu agama tapi menggunakannya untuk mencari kedudukan dan pangkat dunia, ada yang berilmu tapi takt ahu mau digunakan untuk apa, ada yang berpenampilan seperti ahli ibadah berlaku baik tapi tak berilmu dan tidak bisa diikuti pendapatnya, ada yang cerdas pandai tapi tak punya malu dan miskin etika, ada yang hidup hanya memenuhi nafsu, mengejar dunia dan mencari kedudukan. Dan ada juga yang berwatak syetan yang kejam.²¹

Kemudian ia bertanya pada diri sendiri; *dari ragam manusia yang ditemui, aku termasuk golongan mana? Termasuk yang selamat ataukah sebaliknya?*

Pertanyaan introspektif seperti ini mengantarkannya pada pencarian kebenaran yang sesungguhnya dan berusaha berfikir jernih, mengikuti kata hati dan mengesampingkan kepentingan dunia. Hasilnya ia berkesimpulan bahwa menuruti hawa nafsu adalah awal kesesatan dan akan menutup hati dari menerima kebenaran. Dan berdasarkan kontemplasi mendalam atas Al Qur'an dan ijma ummat islam bahwa jalan keselamatan adalah dengan menjaga ketakwaan, menjalankan perintah Tuhan, tidak berlebih-lebihan pada perkara yang halal, menjauhi segala yang haram dan meneladani Rasulullah Saw dalam segala hal.²²

Selanjutnya, Al-Muhasibi berusaha mencari orang yang memiliki kriteria di atas. Betapa sangat sulit menemukan orang dengan kriteria ketat seperti itu. Meski sejarah menyebutkan bahwa era Abbasiyah adalah masa keemasan ilmu pengetahuan tapi mencari manusia rohani nan Rabbani bagai mencari jarum di tumpukan jerami. Banyak yang

²¹ Al-Hārith bin Asad Al-Muhāsibi, *Al-Washāyā*, ed. Abdel Qadir Ahmed Atha, first. (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1986), 61.

²² *Ibid.*, 62.

disebut ‘ulama’ berdesak-desakan di gerbang istana untuk mencari perhatian penguasa, berdiskusi dan berkhotbah tentang agama tapi untuk tujuan harta atau banyak yang terpedaya dengan ilmu yang dikuasai sampai memandang rendah ilmu lain dan hanya menerima kebenaran sendiri dan lain sebagainya. Pemandangan seperti inilah yang banyak ditemui oleh Al-Muhasibi.²³ Sehingga benar apa yang disabdakan oleh Nabi Muhammad Saw:

بدأ الإسلام غريبا و سيعود غريبا كما بدأ، فطوبى للغرباء (رواه مسلم)

“Islam muncul dalam keadaan asing dan akan Kembali dalam keadaan asing, maka beruntunglah orang-orang yang asing”

Dalam Riwayat lain ada tambahan:

قيل يا رسول الله ومن الغرباء؟ فقال: الذين يصلحون إذا فسد الناس

“Rasulullah Saw ditanya: Wahai Rasul, siapa orang-orang asing itu? Yaitu mereka yang mengadakan kebaikan di tengah manusia yang berbuat kerusakan.”

Kondisi umat islam yang tidak menentu dan ulama Rabbani yang amat sulit ditemukan membuatnya khawatir ajal menemuinya terlebih dulu sebelum menemukan guru. Tapi kemudian Allah Swt mempertemukannya dengan guru spiritual yang memenuhi kriteria takwa, wira’i dan mendahulukan akhirat (para sufi sejati). Dari mereka Al-Muhasibi menemukan ketenangan dan kedamaian, akal dan jiwanya tercerahkan melalui nasehat, petuah dan laku hidup yang mereka jalani yang terilhami dari kehidupan para rasul.²⁴

Seperti sufi-sufi lain, Al-Muhasibi meyakini bahwa *nafs* adalah kunci. Sehingga mengungkap hakikat nafs merupakan langkah awal dalam meniti jalan sufi. Sebab teori pengetahuan dalam tasawuf bertumpu pada pengetahuan atas *nafs*. Barangsiapa yang mengenali dirinya, maka dia akan mengenali Tuhannya. Al-Muhasibi tidak memberi definisi yang pasti tentang nafs, selain hanya beberapa isyarat yang menyatakan bahwa *nafs* adalah unsur penting dalam diri manusia yang bersifat rohani-ma’nawi. Segala sifat, syahwat, karakter dan keinginan manusia tergabung dalam nafs. Jasad dan anggota tubuh lainnya merupakan alat yang dikendalikan oleh nafs. Maka akhlak manusia adalah tentang bagaimana manusia mengelola nafsnya.

²³ *Ibid.*, 32.

²⁴ *Ibid.*, 63.

Dalam kitab *Al-Ri'ayah libhuquqillah*, Al-Muhasibi menukil sebuah hadis qudsi:

Diriwayatkan Abu Hurairah, Rasulullah Saw bersabda: “Ketika Allah ta’ala menciptakan surga dan neraka, diutuslah Jibril ke surga dan dikatakan kepadanya: “Lihatlah surga dan apa-apa yang telah kusiapkan di dalamnya untuk penghuninya.” Maka Jibril pergi melihatnya dan apa-apa yang telah disiapkan di dalamnya untuk penghuninya. Jibril-pun kembali menemui Allah ta’ala dan berkata: “Demi keagunganMu tidak ada seorangpun yang mendengar tentang surga kecuali pasti ingin memasukinya.” Lalu Allah ta’ala lapsi surga dengan hal-hal yang tidak menyenangkan. Kemudian Jibril disuruh melihatnya dan apa-apa yang telah disiapkan padanya untuk penghuninya. Setelah melihatnya Jibril kembali kepada Allah ta’ala dan berkata: “Demi keagunganMu sungguh aku khawatir tidak seorangpun akan memasukinya.” Kemudian Allah ta’ala perintahkan Jibril: “Lihatlah neraka dan apa-apa yang telah kusiapkan di dalamnya untuk penghuninya.” Setelah melihatnya Jibril berkata: “Demi keagunganMu tidak ada seorangpun yang mendengar tentang neraka kecuali pasti tidak ingin memasukinya.” Lalu Allah ta’ala lapsi neraka dengan hal-hal yang menyenangkan (*syahwat*). Kemudian Jibril disuruh melihatnya dan apa-apa yang telah disiapkan padanya untuk penghuninya. Setelah melihatnya Jibril kembali kepada Allah ta’ala dan berkata: “Demi keagunganMu sungguh aku khawatir tidak seorangpun kecuali pasti akan memasukinya.” (HR Tirmidzi)

Lebih lanjut Al-Muhasibi menegaskan bahwa surga berisi kenikmatan dan kesenangan bagi mereka yang sudah selesai dengan dirinya sendiri, menjaga hak-hak Allah Swt serta mampu menjaga hati, membina diri dan mengatur hawa nafsunya. Sedangkan neraka adalah tempat yang penuh siksa bagi mereka yang tidak memenuhi hak-hak Allah swt dan selalu menuruti hawa nafsu demi kepentingan sesaat.²⁵

Suluk sufi Al-Muhasibi bersifat akhlaqi yang bertumpu pada dua hal: *ma’rifat Al-Nafs* (mengetahui jati diri) dan *Al-Aql An Allah* (memahami tentang Allah). Konsep pengenalan jati diri (*nafs*) membuka ruang diskusi baru dalam kajian akhlak dan ilmu jiwa. pertama-tama yang harus dikenali adalah bahwa manusia adalah hamba Allah Swt yang diperintah untuk selalu mantaatiNya. Paradigma ini yang harus dijadikan

²⁵ Abdel Halim Mahmoud, *Ustādz Al-Sāirīn: Al-Hāris Al-Muhāsibī* (Cairo: Dar Al-Kutub Al-Haditsah, 1973), 167.

landasan berpikir, bertindak dan bersikap atas segala hal.²⁶ Meski demikian taat bukan perkara yang mudah dilakukan. Karena dalam diri manusia ada kecenderungan untuk mengikuti kesenangan dan kurang menyukai menjalani aturan dan ajaran Allah Swt, karena terasa berat bagi nafs dan melelahkan bagi jasad.²⁷

Menurut Al-Muhasibi, yang demikian terjadi karena dalam diri manusia tersusun dari dua karakter:²⁸

Pertama: karakter Malaikat, yaitu karakter yang ditanamkan pada akal budi dan hati sanubari manusia. Ia selalu mengajak kepada ketaatan dan memberi bisikan halus ketika manusia mulai melenceng dari ketaatan.

Kedua: karakter Hewani, yaitu karakter yang dibenamkan pada diri manusia dalam bentuk syahwat. Ia selalu tahu nutrisi yang dibutuhkan oleh tubuh dan membisiki manusia untuk berusaha memenuhinya. Ia tidak dibekali kemampuan untuk berpikir Panjang mengenai sebab akibat, aturan dan perintah-larangan. Yang dilakukan hanya memenuhi permintaan syahwat/nafsu tubuh. Kebutuhan yang dimaksud bisa berupa kebutuhan fisiologis seperti makan dan minum, kebutuhan biologis seperti hubungan lawan jenis dan kebutuhan prestis seperti kedudukan, wibawa dan popularitas.

Karakter malaikat selalu berkelahi dengan karakter hewani mana kala terlalu berlebihan dalam menuruti syahwat. Apabila syahwat dan hawa nafsu yang unggul manusia cenderung lebih mudah terjerumus pada kemaksiatan karena diliputi kelalaian (*ghaflah*) dan terpedaya godaan syeitan. Namun sebaliknya, apabila karakter malaikat yang mendominasi, akal budi dan hati sanubarinya akan hidup dan memancarkan cahaya serta spiritualitasnya akan meningkat. Selanjutnya akan lebih dekat pada kebaikan dan akhlak yang mulia.

Al-Muhasibi mengingatkan bahwa Allah Swt tidak menyuruh manusia untuk membunuh karakter hewannya. Karena membunuh sama artinya dengan memutus rantai kehidupan manusia. Karakter hewanilah yang menjaga manusia untuk tetap bertahan hidup dengan memunculkan nafsu makan untuk memenuhi nutrisi tubuh, nafsu seksual untuk melanjutkan generasinya dan nafsu berkuasa untuk bisa

²⁶ Al-Hārith bin Asad Al-Muhāsibi, *Al-Ri'ayah Libuquqillah*, ed. Abdel Halim Mahmoud, thirth. (Cairo: Dar El-Ma'aref, 2003), 47.

²⁷ Mahmoud, *Ustādḡ Al-Sāirīn: Al-Hāris Al-Muhāsibi*.

²⁸ *Ibid.*, 168.

menjadi khalifah dan memimpin sesama manusia menuju kehidupan yang lebih baik. Ketiga nafsu ini tidak akan bisa hilang dari manusia. Manusia tidak akan berubah menjadi malaikat. Yang Allah Swt perintahkan kepada manusia adalah mengatur nafsu-nafsu tersebut agar tidak mendominasi dan berlebihan sehingga bisa mendorong manusia untuk melakukan perkara yang dilarang agama. Lebih lanjut agar nafsu bisa selaras dan mau mengikuti arahan hati dan akal budi dalam upaya menggapai ridha Allah Swt (*Tathwi' Al-Nafs*).²⁹

Menuruti hawa nafsu adalah sumber segala kerusakan. Sifat-sifat tercela tumbuh seiring dengan membesarnya nafsu manusia. Lebih lanjut, Al-Muhasibi menyebut tinggi hati (*al 'Izzah fi Al-Nafs*) merupakan penyebab munculnya penyakit hati, dari sana muncul takabbur, ghadhab (marah), iri, dengki dan lain sebagainya. Orang yang tinggi hati akan sulit menerima kebenaran orang lain, serta sulit untuk bersikap tawadhu'. Sebab tinggi hati dan rendah hati merupakan sifat yang bertolak belakang.³⁰ Sifat tinggi hati bukan sesuatu yang ditularkan dari luar sehingga kita membentengi diri, melainkan potensi sifat ini sudah ada dalam diri dan hati kita. Tanpa disadari, ia sudah menggerogoti kebaikan kita, memenuhi tempat terbaik dalam diri kita (hati), lambat laun menguasainya dan memanfaatkan perangkat-perangkat yang kita miliki untuk memenuhi hasratnya.

Untuk bisa keluar dari belenggu sifat tinggi hati, Al-Muhasibi menyarankan untuk banyak-banyak merenungi akibat dan efek buruk sifat ini. Selanjutnya, berusaha menghindari sifat tamak dan terlalu berharap pada orang lain, serta memaksimalkan tawakkal dan menggantungkan harapan hanya kepada Allah Swt. Jika Langkah ini dilakukan, hati akan tenang dan merendah. Ketaatan kepada Allah Swt semakin bertambah seiring dengan kadar ketenangan hati. Tentu hal ini bukan perkara yang mudah, butuh kesungguhan dalam bermujahadah untuk bisa terlepas dari belenggu sifat tinggi hati.³¹

Sifat-sifat buruk tidak hanya akan mengotori hati, melainkan juga akan menjatuhkan manusia pada posisi terendah (*Asfala Safilin*). Al-Qur'an menyebut orang seperti itu laksana binatang, bahkan lebih buruk dari binatang. Sebaliknya manusia yang mampu menjaga hati dan

²⁹ *Ibid.*, 169.

³⁰ Al-Hārith bin Asad Al-Muhāsibi, *Ādāb Al-Nufūs*, ed. Abdel Qadir Ahmed Atha, second. (Beirut: Muassasah Al-Kutub Al-Tsaqafiyah, 1991), 77.

³¹ *Ibid.*, 81.

pikirannya dari sifat buruk maka akan naik hingga derajat yang paling tinggi (*a'la 'iliyin*).³² Guna menjaga hati agar tetap bersih, Al-Muhasibi menjelaskan tahap-tahap sebagai berikut:

Dasar ketaatan adalah wara',

Dasar wara' adalah taqwa,

Dasar taqwa adalah evaluasi diri (*Muhasabat Al-Nafs*)

Dasar evaluasi diri adalah takut (*khauf*) dan harapan (*raja'*),

Dasar takut dan harapan adalah mengetahui janji (*al-Wa'd*) dan ancaman (*al-Wa'id*),

Pengetahuan atas dasar janji dan ancaman adalah pengetahuan tentang besarnya balasan,

dan dasar itu semua adalah perenungan (*Al-Fikr*) dan kemampuan mengambil pelajaran (*Al-'Ibrah*)³³

Taqwa menurutnya adalah kekhawatiran seseorang jika tidak menjauhi apa yang tidak disukai Allah swt. Hal itu bisa dalam dua bentuk; mengabaikan kewajiban dan melakukan larangan baik dalam keadaan sendiri atau ketika ramai. Taqwa mempunyai dimensi lahir dan batin. Secara lahir taqwa termanifestasikan dalam menjalankan perintah dan menjauhi segala larangan Allah Swt, Adapun secara batin, bentuk taqwa berupa ketulusan, kesungguhan dan keikhlasan dalam beramal kebaikan. Kemudian, sikap bertaqwa ini akan mendorong seseorang untuk bersikap *wara'/wira'*, yaitu sebuah kehati-hatian dalam bersikap agar tidak terjerumus pada perkara yang syubhat terlebih haram. Taqwa merupakan kelas paling pertama bagi orang yang meniti jalan menuju Allah Swt (*Anwalu Manzilat Al-'Abidin*). Taqwa jugalah yang akan mengantarkan sufi tersebut menuju pada derajat yang paling luhur. Karena sufi yang tidak memiliki taqwa dalam dirinya akan mudah tertipu (*Mughtarrin*). Betapa banyak orang yang mengenakan pakaian lusuh, penampilan sederhana, shalat, puasa, haji, kelihatan zuhud dan sebagainya namun ternyata ia melakukan itu tidak semata-mata karena Allah, melainkan ingin mendapat pujian dan kedudukan tertentu di dunia.³⁴

Oleh karenanya, *Tablil Al-Nafs* dalam tasawuf Al-Muhasibi bertujuan untuk mengetahui anasir dalam diri; potensi kebaikan dan

³² Abdul Muqsit, "Kajian Tasawuf Al-Haris Ibn Asad Al-Muhasibi; Studi Kitab Al-Ri'ayah Li Huquq Allah," *Istiqro'* 15, no. 01 (2017), 17.

³³ Al-Muhasibi, *Al-Ri'ayah Libuquqillah*, 47.

³⁴ *Ibid.*, 43-44.

keburukan. Namun dalam banyak bukunya, Langkah preventif untuk mengurangi anasir keburukan adalah yang paling dominan. Ia menyitir hadis Nabi Muhammad Saw yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah. Ra: Diriwayatkan dari Abu Hurairah. Ra: *Rasulullah Saw bersabda: ada 3 hal yang bisa menjadi penyelamat dan 3 hal yang bisa menjadi perusak. Yang penyelamat yaitu: taqwa kepada Allah Swt dalam keadaan sepi atau ramai, berkata benar dalam keadaan setuju atau marah, sederhana dalam keadaan kaya atau fakir. Adapun yang perusak yaitu: sikap pelit yang diikuti, hawa nafsu yang dituruti dan kagum yang berlebihan pada diri sendiri, dan itu yang paling membahayakan.* (HR. Al-Baihaqi).³⁵

Anasir perusak (*mublikāt*) perlu diwaspadai oleh para salik. Bisa saja orang selamat dari dosa-dosa dhāhir, tapi ia tak bisa terhindar dari dosa yang bersifat batin. Yang tak kasat mata seringkali lebih berbahaya ketimbang yang Nampak nyata. Secara fisik orang bisa selamat dari dosa, namun tak jarang hatinya masih menyimpan sombong (*al-Kibr*), *Al-Hasad* (iri-dengki), ‘*Ujb* (takjub pada diri sendiri, *Al-Riya'* (pamer). Sehingga manusia sering tertipu dengan perkara dunia (*Muhtarr bi Al-Dunya*).

Lebih lanjut, menurut Al-Muhasibi hati manusia hanya memuat salah satu dari dua hal; jika tidak memuat rasa takut kepada Allah Swt, maka akan memuat hal-hal duniawi. Muatan yang pertama akan membawa ketenangan, kebahagiaan dan suasana hati yang positif, karena hati tersebut sudah dipenuhi oleh ketakwaan dan keimanan. Lain halnya dengan yang kedua, muatan tersebut akan membawa kekhawatiran, kecemasan dan penyesalan karena terlalu percaya dan bergantung pada hal-hal duniawi yang fana dan menipu.³⁶

Kontemplasi sebagai Suluk Sufi-Akhlaqi

Dalam tasawuf Al-Muhasibi, mengenal jati diri (*ma'rifat Al-Nafs*) bukanlah puncak pencapaian kesufian seorang salik. Laku tersebut dimaksudkan untuk mempersiapkan seorang salik agar hatinya lebih mudah menjalankan ketaatan dan membangun ketakwaan. Lebih dari itu, pengenalan jati diri merupakan sarana untuk mengetahui potensi-potensi negatif dalam diri manusia yang apabila tidak diatur akan membawa pada kerusakan. Adapun puncak pencapaian sufi adalah ketika sampai pada tahapan *mahabbah*. Untuk menuju ke sana seorang

³⁵ *Ibid.*, 267.

³⁶ *Ibid.*, 40.

salik harus berbekal ma'rifatullah, yaitu sebetuk kesadaran yang mendalam tentang Tuhan yang menjadi tujuan paripurna. Al-Muhasibi menyebutnya dengan istilah *Al-Aql 'an Allah*, *Al-fahm 'an Allah* atau *Al-Fiqh 'an Allah*.

Penggunaan istilah Al-Aql pada dasarnya merupakan kritikan Al-Muhasibi terhadap Mu'tazilah yang kelewatan dalam mengagungkan akal, sampai-sampai baik-buruk dan hukum cukup ditentukan oleh akal murni. Berbeda dengan Mu'tazilah, baginya akal yang sempurna justru akal yang tercerahkan melalui *ayat qauliyah* (Al-Qur'an) dan *ayat kauniyah* (semesta) dalam perjalanannya mengarungi samudera kema'rifatan.³⁷ Sehingga berpikir, merenung dan kontemplasi adalah sarana seorang salik untuk menuju Tuhan.

Al-Aql terbagi menjadi tiga: *pertama* berupa *gharizah* (naluri berpikir, berlogika dan beretorika) yang membedakannya dengan hewan. Dengan *gharizah* manusia bisa berpikir logis-strategis dan menyampaikan hasil pemikirannya kepada orang lain. Selain itu, ia juga menjadi syarat utama seseorang dianggap *mukallaf* (berhak dan pantas mengemban tanggung jawab agama). Tanpa adanya *gharizah* manusia tidak bisa disebut *mukallaf* sebagaimana dalam hadis Rasulullah Saw bahwa ada tiga macam orang yang tidak dicatat amalannya, yaitu: seorang yang tidur sampai ia bangun, anak kecil sampai ia baligh dan seorang yang hilang akal sampai ia sembuh.³⁸

Kedua, kecerdasan dan kemampuan untuk membaca serta memahami dengan baik (*Al-Fahm*) dan memahamkan (*al-Ta'bir* atau *al-Ifham*). Obyek yang difahami bisa bermacam-macam; materi, immateri, terkait perkara dunia atau perkara akhirat. Dua bagian akal tersebut dimiliki oleh hampir semua orang, baik beriman atau tidak. *Ketiga*, *Bashirah* (mata hati), yaitu kesadaran batin yang mampu mengakses nilai-nilai rohaniah-ilahiyah dan akhlaqiyah pada berbagai entitas yang tidak bisa dijangkau oleh akal-akal sebelumnya. Akal jenis inilah yang oleh Al-Muhasibi disebut *Al-'Aql 'an Allah*, kesadaran batin yang selalu merespon dan peka terhadap kehadiran (*tajalli*) Allah Swt di segala keadaan. Dengan *aql al-Bashirah* seorang mu'min mampu bersabar kala tertimpa musibah dan bersyukur kala mendapat anugrah. Sebab kesadaran batin menuntunnya untuk tidak hanya fokus pada musibah

³⁷ Al-Muhāsibi, *Al-Aql Wa Fahm Al-Qur'an*, 166.

³⁸ Abu Abdurrahman Al-Nasai, *Sunan Al-Nasai* (Aleppo: Maktabat Al-Mathbu'at Al-Islamiyah, 1406), vol 6, 156.

atau anugerah, melainkan lebih dari itu, yaitu kehadiran Allah Swt, Sang penurun musibah dan pemberi anugerah. *Aql al-Bashīrah* jugalah yang menumbuhkan ketaatan dan ketakwaan dalam diri seseorang, hingga ia menjadi manusia rohani dan rabbani.³⁹

Ketiga akal ini tidak berjalan sendiri-sendiri akan tetapi saling berkaitan. Bak piramida, *aql al-gharīzah* adalah pondasi sekaligus penggerak bagi *aql al-fahm*. Selanjutnya *aql al-gharīzah* dan *aql al-fahm* menjadi penggerak untuk menghidupkan *aql al-Bashīrah*.

Tasawuf yang dibangun oleh Al-Muhasibi jauh dari kesan tidak logis, sebab ia meyakini bahwa kualitas spiritual seorang salik seiring dengan kemampuannya dalam meningkatkan tiga fungsi akal di atas, utamanya *aql al-Bashīrah*. Seorang yang tidak memaksimalkan ketiganya dikhawatirkan masuk kategori orang-orang lalai serta sesat jalan sebagaimana disebut dalam Qs. Al-A'raf: 179 dan Qs. Al-Furqan: 44, yaitu mereka yang punya hati tapi tidak digunakan, punya mata tapi tidak digunakan untuk melihat dan punya telinga tapi tidak digunakan untuk mendengar, sehingga sesat jalan.⁴⁰

Dengan akal yang dipenuhi ketakwaan dan ketakwaan seseorang punya semangat menjalankan perintah sekaligus meninggalkan larangan agama, kemudian zuhud dari hal-hal yang tidak perlu, bersikap *wira'I* (menjaga diri dari syubhat) hingga sampai pada tingkatan tertinggi. Al-Muhasibi menyatakan bahwa orang yang berakal adalah mereka yang taat kepada Allah Swt, sedangkan orang yang bermaksiat adalah orang yang tidak menggunakan nikmat akal yang diberikan kepadanya.⁴¹ Selanjutnya, ia juga berpendapat bahwa:

كل زاهد زهده على قدر معرفته، و معرفته على قدر عقله، و عقله على قدر قوة إيمانه
“Setiap orang yang *zuhud*, (kualitas) *zuhudnya* tergantung pada kadar kema'rifatannya. Kualitas ma'rifatnya tergantung pada kualitas akalnya. Sedangkan kualitas akal tergantung pada kualitas imannya”.⁴²

Perpaduan dari *ma'rifat Al-Nafs* dan *Al-'Aql 'an Allah* menghasilkan insan-insan rohani-rabbani yang selalu mempersiapkan dirinya dengan *taẓkiyat Al-Nafs* dan memaksimalkan potensi akalnya untuk terus bisa memiliki kesadaran akan kehadiran Allah Swt (*tajalli*)

³⁹ Al-Muhasibi, *Al-Aql Wa Fahm Al-Qur'an*, 146.

⁴⁰ *Ibid.*, 213.

⁴¹ Al-Muhasibi, *Al-Washāyā*, 130.

⁴² Al-Muhasibi, *Al-Aql Wa Fahm Al-Qur'an*, 96.

dalam setiap keadaan. Al-Muhasibi faham betul bahwa kualitas iman manusia sangat fluktuatif, bisa bertambah dengan ketaatan dan ibadah, berkurang dengan kemaksiatan. Selain itu, manusia juga memiliki hawa nafsu yang mudah membawa manusia pada anasir perusak (*mublikāt*). Sehingga kontemplasi, introspeksi dan evaluasi diri menjadi sesuatu yang penting untuk menjaga frekuensi hati dan kualitas spiritual seorang salik. Hal itu bukan hanya teori, Al-Muhasibi sudah ia praktekan sejak lama. Bahkan nama Al-Muhasibi merupakan julukan orang-orang sufi kepadanya saat itu, karena saking seringnya ia bermuhasabah.

Sikap *wira'I* dan *muhasabah* yang dilakukan membuatnya begitu berhati-hati dalam perkara syubhat dan haram. Al-Juneid, saksi hidup sekaligus murid kesayangannya, menuturkan bahwa Al-Muhasibi dalam keadaan yang sangat sederhana, bahkan untuk biaya prosesi pemakaman yang sebesar beberapa perak saja tidak ada. Padahal ayahnya mewariskan harta yang sangat banyak, namun ia tidak mau mengambilnya. Ayahnya adalah seorang Qadariyah (atau Mu'tazilah), aliran yang ajarannya selalu dikritik oleh Al-Muhasibi dan dianggap menyimpang. Abdul Halim Mahmud dalam pengantar *Al-Ri'āyah li huquqillah* menuliskan, Ia tidak mau mengambil harta ayahnya, karena sikap wira'inya dan upaya membersihkan hati dari syubhat.^{43 44}

Laku introspektif dan kontemplatif (*Muhasabah*) yang dipopulerkan oleh Al-Muhasibi bertujuan untuk menjaga relasi seorang salik dengan Allah Swt dari anasir *mublikāt* yang dibawa oleh nafsu/karakter hewani dan dari disorientasi dalam menjalani hidup sebagai manusia yang acap kali lupa bahwa dia ditugaskan di dunia untuk menjadi khalifah dan diperintahkan untuk senantiasa beribadah, mengakui sebagai hamba (*'abd*). Pada titik ini mengenali jati diri dan memaksimalkan potensi akal menjadi penting. Sehingga benar adagium yang mengatakan orang yang mengenal dirinya, lebih mudah dalam mengenal Tuhannya (*man 'arafa nafsah faqad 'arafa Rabbah*).

Secara spesifik Al-Muhasibi memaknai *Muhasabah* (Kontemplasi diri), yaitu meneliti, merenungi, mengevaluasi, introspeksi diri dengan memilah dan memilih mana (Tindakan) yang dibenci Allah dan mana yang disukai Allah Swt. Kemudian ia membaginya menjadi dua kategori:

⁴³ Abu Nu'aim Al-Ashfihāni, *Hiyat Al-Auliya Wa Thabaqāt Al-Ashfiya*, (Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1409), vol 10, 75.

⁴⁴ Al-Muhāsibi, *Al-Ri'āyah Libuquqillah*, 6.

pertama, atas amalan yang akan dilakukan (*mustaqbal Al-A'mal*) dan *kedua*, atas amalan yang telah dilakukan (*mustadbar al-A'mal*).

Kontemplasi kategori pertama dilakukan dengan meneliti isi hati sendiri, melihat motif, alasan, orientasi dan tujuan kita melakukan suatu perbuatan. Fase ini harus dilakukan dengan penuh kejujuran, menutup-nutupi atau berkilah sama artinya membohongi diri sendiri. Karena pada dasarnya hanya masing-masing individu dan Allah Swt yang mengetahui perihal hati. Ketika dijalankan, masing-masing akan tahu motif, orientasi dan tujuan melakukan sesuatu. Al-Muhasibi mengingatkan kita untuk selalu melakukan apapun orientasinya tulus karena Allah Swt dan untuk Allah Swt, jangan sampai berpaling sedikitpun. Karena Dia Maha mengetahui segala yang terlintas dalam hati manusia sebagaimana dalam Qs Al-Baqarah: 235. Sebagaimana diwasiatkan oleh Nabi Muhammad Saw bahwa suatu amalan tergantung pada niat yang ada dalam hati, dan sebaik-baik niat adalah yang tulus hanya dipersembahkan untuk Allah Swt.⁴⁵ Ketulusan niat tidak hanya pada permulaan amal, lebih dari itu, niat harus dijaga kadar dan keberadaannya sampai amal tersebut diselesaikan. Kondisi seperti inilah yang dinamakan ikhlas. Terkait hal ini, Al-Muhasibi mengutip ucapan Muhammad bin Ali Ra, bahwa seorang mu'min harus senantiasa memperhatikan orientasi hatinya dan memastikannya *lillabi ta'ala*.

Selain motif dan niat, efek dan akibat dari suatu perbuatan perlu untuk dipertimbangkan. Ketiga fungsi akal manusia akan banyak berperan pada fase ini. Manusia yang akalnya sempurna dituntut untuk mampu mendeteksi baik dan buruk, memilih yang terbaik dan berkomitmen atas pilihannya. Sebab baginya, akal tidak hanya berfungsi untuk membedakan antara kebaikan dan keburukan, melainkan juga harus mampu untuk memilih yang terbaik dan berusaha mencari cara agar mampu berkomitmen mempertahankan pilihan tersebut.⁴⁶

Mempertimbangkan efek dan akibat sangat berguna untuk menentukan jalan yang terbaik supaya tidak salah arah dan berujung pada penyesalan. Tentu yang dimaksud oleh Al-Muhasibi bukan hanya penyesalan dunia, tapi penyesalan di akhirat kelak. Lebih lanjut ia mengutip ucapan Luqman al-Hakim: *seorang mu'min yang faham betul akibat suatu perbuatan, ia akan selamat dari penyesalan*. Ia juga berpesan

⁴⁵ Al-Muhasibi, *Al-Ri'ayah Libuquqillah*, 48-49.

⁴⁶ Al-Muhasibi, *Al-Aql Wa Fahm Al-Qur'an*, 102.

bahwa apabila seseorang ingin akal sehatnya menang atas hawa nafsu, jangan terburu-buru menuruti syahwat (keinginan) sampai ia betul-betul tahu akibat yang ditimbulkan. Sebab ada pepatah mengatakan: penyesalan hati yang disebabkan menuruti hawa nafsu lebih besar daripada kesenangan yang didapat dari mengikuti hawa nafsu yang sesaat. Oleh karenanya, hal ini senada dengan apa yang disampaikan oleh Nabi Muhammad Saw:

“Dari Syaddad bin Aus, dari Rasulullah -sallallahu ‘alaihi wasallam- beliau bersabda: “Orang yang pandai (kuat) adalah yang mengevaluasi dirinya sendiri serta beramal untuk kehidupan sesudah kematian. Sedangkan orang yang lemah adalah yang dirinya mengikuti hawa nafsunya serta berangan-angan terhadap Allah”. (HR. Turmuzi)⁴⁷

Kontemplasi kategori kedua adalah tentang introspeksi diri dan evaluasi atas perbuatan yang sudah dilakukan. Hanya ada dua jenis amalan yang dilakukan manusia: kebaikan atau keburukan. Tugas salik pada tahap ini adalah memastikan apa yang dilakukan sudah termasuk salah satu dari dua jenis tersebut. Apabila termasuk jenis kebaikan diupayakan untuk bisa terus menerus dan istiqamah, dijaga betul kualitas amalannya, keikhlasannya dan bila perlu ditambah kuantitasnya. Pada kondisi demikian, penting untuk mengkondisikan suasana hati agar terus dipenuhi perasaan optimis dan penuh *al-Raja’* (mengingat sekaligus mengharap rahmat dan ridha Allah Swt). *Al-Raja’* akan muncul dalam hati jika ia mau mengingat janji Allah Swt kepada orang-orang yang taat dan tulus dalam beramal.

Lain halnya apabila amalan yang dilakukan termasuk kategori keburukan atau maksiat. Langkah terbaik pada kondisi yang demikian adalah segera menyadari kesalahan dan bertaubat untuk memperbaiki kesalahan. Menyesali kesalahan dan bertekad untuk tidak mengulangi kesalahan yang sama adalah permulaan yang baik, kemudian mengisinya dengan amalan-amalan kebaikan. Karena kebaikan mampu menghapus sisa-sisa keburukan (Qs Hud: 114). Bertaubat memang tidak semudah yang dibayangkan. Menyesali kesalahan barangkali lebih mudah ketimbang komitmen untuk tidak mengulangi kesalahan yang sama. Oleh karenanya, penting mengkondisikan hati agar muncul perasaan *al-Khauf*, yaitu perasaan takut dan khawatir menuai keburukan di masa depan. Bagi seorang yang beriman tak ada hal yang lebih buruk dari

⁴⁷ Al-Muhāsibi, *Al-Ri’ayah Libuquqillah*, 49.

mendapat murka Allah Swt dan dikategorikan sebagai golongan yang tidak mendapat rahmatNya. *Al-Khauf* akan muncul saat seseorang mau merenung lebih dalam tentang akibat dari perbuatan yang ia lakukan. Tentu renungan yang tidak sekedar merenung, harus dilandasi dengan iman dan pikiran yang terbuka.⁴⁸

Bagi *salik*, kontemplasi diri merupakan aktifitas akal dan hati yang harus dilakukan secara berkelanjutan. Ia berfungsi sebagai kontrol diri demi menjaga kualitas spiritual dan upaya tazkiyat al-Nafs. Kurangnya kontemplasi akan melemahkan pertautan hati akan akhirat, kondisi demikian akan memberi ruang bagi hawa nafsu untuk berusaha mengisi dengan perkara duniawi. Jika dibiarkan, hawa nafsu akan semakin mendominasi hingga menyebabkan ghaflah (kelalaian) dan menyepelkan tanggung jawab kepada Tuhan. Pada aspek inilah tantangan terbesar yang dihadapi oleh seorang salik sufi; menyeimbangkan urusan dunia dan akhirat/urusan makhluk dan tanggung jawab pada Tuhan/urusan *dzahir* dan *batin*.⁴⁹

Saking pentingnya menjaga keseimbangan ini, Al-Muhasibi sampai menulis kitab *Al-Ri'āyah li huquqillah* (memelihara hak-hak Allah Swt) yang mayoritas berisi tentang pengenalan jati diri manusia dan anasir *mublikāt* (seperti *riya'*, *hasud*, *takabbur*, dll) yang menghambat manusia untuk menjadi manusia rohani-rabbani yang mampu memelihara hak-hak Allah Swt. Kitab ini adalah karya *magnum opus* Al-Muhasibi yang banyak diapresiasi oleh para ulama dan pengkaji spiritual. Bahkan secara umum bisa dibilang tasawuf Al-Muhasibi memberi banyak perhatian pada pengenalan jati diri, diagnosa penyakit hati dan terapi hati untuk bisa terlepas dari anasir *mublikāt* dengan *Muhasabah*, *riyadhab* dan *mujadabah*.

Apa yang digagas oleh Al-Muhasibi adalah jawaban atas keresahan yang dialami oleh hampir semua umat islam lintas generasi, bahkan Nabi Muhammad Saw dahulu sudah mewanti-wanti hal ini selepas peristiwa fath Makkah. *Kita sudah keluar dari jibad Asghar (jihad kecil), dan sedang menuju jibad akbar (jihad paling besar)*. Kata Rasulullah Saw. *Apa itu jibad akbar*. Tanya sahabat. *Jibad al-Nafs* (jihad memerangi hawa nafsu). Jawab Rasulullah Saw (HR. Baihaqi).

⁴⁸ *Ibid.*, 61.

⁴⁹ *Ibid.*, 54.

Kesimpulan

Meski manusia modern hidup dengan perkembangan teknologi yang sangat pesat dan maju bukan berarti otomatis membawa kebahagiaan dan ketenangan bagi manusia, malah-malah jika digunakan secara salah justru memudahkan perselisihan dan permusuhan. kebahagiaan dan ketenangan yang sesungguhnya akan digapai jika kita berhasil menemukan jati diri, mau berintrospeksi serta selalu merenungkan tujuan hidup dan memaknai kehidupan. Tasawuf yang digagas oleh Al-Muhasibi mengajak kita untuk memulai semua itu dari diri sendiri dengan memaksimalkan anugerah terbesar yang dititipkan Allah Swt kepada manusia, yaitu akal dengan berbagai potensinya.

Ia mengajak kita untuk mengetahui potensi diri (*ma'rifat al-Nafs*); potensi positif untuk dikembangkan dan potensi negatif berupa anasir muhlikāt (perusak) untuk diantisipasi dan dikelola sebaik mungkin. Karena jika tidak, ia akan menjadi sumber petaka dan mengurangi kualitas manusia sebagai hamba Allah Swt. Al-Muhasibi juga mendorong kita untuk senantiasa bermuhasabah dalam menjalani kehidupan; *muhasabah* atas segala yang akan kita lakukan (*mustaqbal al-A'mal*) dan *muhasabah* /evaluasi atas segala yang sudah kita lakukan (*mustadbar al-A'mal*). Hal ini penting untuk menjaga kita tetap berada pada jalan yang benar, melangkah dengan benar dan tujuannya juga benar. Jika *muhasabah* dilakukan dengan benar akan mengantarkan seorang *salik* menuju derajat mahabbah yang akan menjadi energi bagi hati dan jiwa, memunculkan rasa Bahagia dan memancarkan cahaya kebaikan. Demikian kata Al-Muhasibi.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Ashfihāni, Abu Nu'aim. *Hilyat Al-Auliya Wa Thabaqāt Al-Ashfiya*. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1409.
- Al-Asqalani, Ibn Hajar. *Tabdzīb Al-Tabdzīb*. India: Haydar Abad Al-Dakn, 1337.
- Al-Fasi, Ahmed Zarrouq. *Qawāid Al-Tasawuf*. Cairo: Mathba'ah Masr, 1318.
- Al-Jabiri, Mohammed Abid. *Al-Aql Al-Akhlāqi Al-Arabi*. Beirut: Markaz Dirasat Al-Wahdah Al-Arabiyyah, 2001.
- Al-Muhāsibi, Al-Hārith bin Asad. *Ādāb Al-Nufūs*. Edited by Abdel Qadir Ahmed Atha. Second. Beirut: Muassasah Al-Kutub Al-Tsaqafiyah, 1991.
- . *Al-Aql Wa Fahm Al-Qur'an*. Edited by Husein Al-Qawtili. Beirut: Dar Al-Fikr, 1971.
- . *Al-Ri'ayah Libhuquqillah*. Edited by Abdel Halim Mahmoud. Thirth. Cairo: Dar El-Ma'aref, 2003.
- . *Al-Washāyā*. Edited by Abdel Qadir Ahmed Atha. First. Beirut: Dar Al-Kutub Al-Ilmiyah, 1986.
- Al-Nasai, Abu Abdurrahman. *Sunan Al-Nasai*. Aleppo: Maktabat Al-Mathbu'at Al-Islamiyah, 1406.
- Al-Qāri, Mulla Ali. *Syarb 'Ain Al-Ilm Wa Zayn Al-Hilm*. Cairo: Maktabah Al-Tsaqafah Al-Diniyyah, n.d.
- Al-Qusyairi, Abdul Karim. *Al-Risālah Al-Qusyairiyah*. Cairo: Dar El-Ma'aref, n.d.
- Al-Taftāzāni, Abu Al-Wafa. *Madkhal Ilā Al-Tasawuf Al-Islāmi*. Third. Cairo: Dar Al-Tsaqafah, 1979.
- Al-Thusi, Abu Al-Nashr. *Al-Luma'*. Edited by Abdel Halim Mahmoud. Cairo: Dar Al-Kutub Al-Haditsah, n.d.
- Arberry, Arthur John. "Sufism; An Account of The Mystics of Islam." *Unwin Paperbacks* 1979.
- Ibn Al-Jauzi, Abu Al-Faraj. *Talbis Iblis*. Cairo: Mathba'ah Al-Qahirah, n.d.
- Isa, Abdul Qadir. *Haqāiq 'An Al-Tasawuf*. Cairo: El-Mokattam Publisher, 2013.
- Khaldun, Ibn. *Muqaddimah*. Cairo: Mathba'ah Al-Bahiyyah, n.d.
- Khasani, Fahim. "The Integration between Naqli and Aqli Knowledge and Its Application in Islamic Education; A Study of Al Harith Al

[312] ж Jurnal Dinamika Penelitian:
Media Komunikasi Penelitian Sosial Keagamaan

Muhasiby's Thought." In *E-PROCEEDING INTERNATIONAL CONFERENCE ON POSTGRADUATE RESEARCH 2016 (ICPR2016)*, edited by Normazaini Saleh. Penang: Selangor International Islamic University College (KUIS), 2016.

Mahmoud, Abdel Halim. *Ustāḏ Al-Sāirīn: Al-Hāris Al-Mubāsibi*. Cairo: Dar Al-Kutub Al-Haditsah, 1973.

Mohamad, Abu Dardaa dkk. "The Concept Of Tazkiyah Al-Nafs According To Al-Harith Bin Asad Al-Muhasibi." *Jurnal Sultan Alauddin Sulaiman Shah* 4, no. 1 2017.

Muqsit, Abdul. "Kajian Tasawuf Al-Haris Ibn Asad Al-Muhasibi; Studi Kitab Al-Ri'ayah Li Huquq Allah." *Istiqro'* 15, no. 01 2017.

Qullati, Al-Bashir. "Ma'rifat Al-Nafs Wa 'Ilājuha 'Inda Al-Shūfiyyah; Al-Hāriḥ Al-Muhāsibi Namudzaḗan." *Journal of Islamic Sciences and Civilization* VII, no. 1 2018.

Riyadi, Abdul Kadir. *Arkeologi Tasawuf*. Bandung: Mizan Pustaka, 2016.
sajari, Dimiyati. "Loyalitas Kaum Sufi Terhadap Syariat." *Jurnal Ahkam* XIV, no. 1 2014.