

# Konsep Hati Menurut al-Hākim al-Tirmidzi

Ryandi

Mahasiswa Ilmu Aqidah Pascasarjana ISID Gontor  
Email: elryandie@yahoo.co.id

## Abstrak

*Dalam khazanah sufi, hati atau qalb adalah salah satu term sentral yang dibahas secara mendalam. Karena bagi sufi, hati adalah entitas metafisik (laṭīfah rabbāniyyah rūḥāniyyah) yang dengannya manusia dapat mencapai ma'arifatullāh dan mengetahui rahasia-rahasia-Nya. Salah satu sufi klasik yang mengkaji hati secara mendalam adalah Abu 'Abdullah ibn 'Ali ibn al-Ḥasan ibn Basyar al-Ḥākim al-Tirmidzi (w 320 H). Ia mengkonsepsikan hati sebagai entitas metafisik universal yang terkandung di dalamnya tingkatan-tingkatan batin (maqāmāt al-qalb), yaitu: ṣadr, qalb, fu'ād, dan lubb. Pemetaan ini dimunculkan sesuai dengan fungsi linguistiknya dan penggunaannya dalam al-Qur'an dan Hadis Nabi SAW. Tiap-tiap tingkatan batin tersebut berkaitan dengan tingkatan pengetahuan, keilmuan, spiritual, dan jiwa manusia. Kaitan tersebut menunjukkan bahwa qalb merupakan eksistensi ruhani manusia (al-kainūnah al-rūḥiyyah), yang berfungsi sebagai instrumen penyempurna bagi manusia (al-jihāz al-mutakāmil li al-insān) yang meliputi seluruh kekuatan dan potensi manusia: ruhani, 'aqliyah, dan kehendak, di mana manusia dengannya dapat merasa, berpikir, mengetahui, bahkan dapat mencapai ma'rifatullāh dan dekat dengan-Nya.*

**Kata Kunci:** Al-Ḥākim al-Tirmidzi, Maqāmāt al-Qalb, Ṣadr, Qalb, Fu'ād, Lubb

## Abstract

*Qalb is one of the central term which most studied exhaustively in the sufi tradition. Since for sufi, qalb is metaphysics entity (laṭīfah rabbāniyyah rūḥāniyyah) which human being can reach ma'arifatullah through it and know His secrets. One of the classic sufi which studied qalb exhaustively was Abu 'Abdullah ibn 'Ali ibn al-Ḥasan ibn Basyar al-Ḥākim al-Tirmidzi (d 320 H). He asserted heart as metaphysical entity consists several levels: ṣadr, qalb, fu'ad, and lubb. This classification showed up in accordance to its linguistic function and its use in al-Qur'an and Hadis. Every level related to the level of knowledge, science, spiritual, and human soul. The relation of these levels represented qalb as humans spiritual existence (al-kainūnah al-rūḥiyyah), functioning as instrument of perfectness to him (al-jihāz al-mutakāmil li al-insān), covering entire his potency and*

*strength: ruhani, 'aqliyah, and will, where human being with qalb can feel, think, know, even can reach ma'rifatullah and nearby with Him.*

**Keyword:** *Al-Ḥākim al-Tirmidzi, Maqāmāt al-Qalb, Ṣadr, Qalb, Fu'ād, Lubb*

## PENDAHULUAN

Hati (*qalb*) dalam term *taṣawwuf* merupakan hal yang termasuk kategori pembahasan inti, dikatakan inti karena pergulatan yang dilakukan oleh seorang sufi adalah penyucian hati yang dilakukan melalui praktik-praktik ibadah dan mujahadah. Maka dari itu, sudah barang tentu seorang sufi dapat dikatakan lebih memahami hati daripada orang-orang pada umumnya; dari segi maknanya, keadaannya dan hal-hal yang berkaitan dengannya.

Adalah Abū 'Abdullah ibn 'Ali ibn al-Ḥasan ibn Basyar al-Ḥākim al-Tirmidzi, yang akrab disapa dengan al-Ḥākim al-Tirmidzi (selanjutnya disebut Ḥākim), seorang sufi abad ke-3 H/ 9 M yang memiliki konsepsi hati disebut *maqāmāt al-qalb*. Baginya, hati merupakan entitas yang memiliki tingkatan-tingkatan batin, yaitu dada (*ṣadr*), hati (*qalb*), hati kecil (*fu'ād*), dan hati nurani (*lubb*).<sup>1</sup> Konsepsi tersebut secara gamblang disebutkan dalam bukunya "*Bayān al-Farq baina al-ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*". Setiap tingkatan tersebut tersusun secara struktural karena adanya perbedaan makna dan fungsi antara satu dengan yang lainnya, namun tidak bertentangan dan saling menguatkan. Menurutnnya, setiap tingkatan tersebut terkait dengan tingkatan pengetahuan, keilmuan, spiritual, dan jiwa manusia.

Walaupun Ḥākim bukan seorang sufi pertama yang berbicara tentang hati, namun sejauh pembacaan penulis konsepsi tersebut mencerminkan kekhasannya dari sufi-sufi lainnya. Ia merupakan sufi periode awal yang memetakan hati ke dalam tingkatan-tingkatan batin yang diistilahkan sebagai "*Maqāmāt al-Qalb*". Untuk itu, tulisan ini akan mengurai pandangan Ḥākim terkait makna tingkatan-tingkatan tersebut.

---

<sup>1</sup> Al-Ḥākim al-Tirmidzi, *Bayān al-Farq baina al-ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*, (Kairo: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr, T. Th), 17.

## Sekilas tentang al-Ḥākim al-Tirmidzi

Selain dikenal sebagai seorang sufi, Ḥākim dikenal juga sebagai *al-Imām*, *al-Ḥāfiẓ*, *al-Zāhid* karena kedalaman ilmunya dalam fikih dan hadis.<sup>2</sup> Darah fakih dan ahli hadis mengalir dari ayah dan ibunya. Semenjak kecil, “Ḥākim” dididik oleh ayahnya langsung untuk mempelajari ilmu-ilmu keislaman mengenai fikih dan hadis. Tidak puas dengan itu, menginjak usianya yang ke-27, ketika berangkat menunaikan ibadah haji -dalam perjalanannya- ia belajar kepada ulama-ulama Basrah dan Kufah mengenai fikih dan hadis.<sup>3</sup>

Mengenai kelahirannya, tidak ada yang tahu secara detail, namun para peneliti sepakat bahwa ia lahir pada abad ke-3 Hijriah di kota Turmuz (Uzbekistan). Menurut Ibrahim Syamsuddin antara tahun 205 H sampai 220 H,<sup>4</sup> sedangkan Berd Radike dan John O’kane berpendapat antara tahun 205 H sampai 215 H/ 820 M sampai 830 H.<sup>5</sup> Begitu juga tentang wafatnya, terdapat perbedaan di antara peneliti mengenainya, namun penulis condong kepada pendapat Dr. Ahmad Wajih Ahmad ‘Abdullah yang mengkaji secara intens terkait dengan kehidupan Ḥākim Tirmidzi. Menurutny, sufi ini meninggal pada usia yang cukup panjang sekitar 115 tahun, yang wafat pada tahun 320 H.<sup>6</sup>

Dalam perjalanan intelektualnya, Ḥākim mengalami fase di mana ia tidak puas akan pengetahuan yang telah dicapai. Ketidakpuasan tersebut mengantarkannya pada suatu fase kehidupan yang sufistik, di mana ia lebih menyibukkan dirinya dalam kehidupan asketik dengan *riyāḍah* dan *mujāhadah* diri melalui pembersihan hati, serta menjauhkan dirinya dari hiruk-pikuk politik dan kehidupan dunia. Pada fase inilah ia menulis beberapa karya terkait dengan tasawuf khususnya tentang jiwa, hati, akal, nafsu dan keterkaitannya dengan spiritualitas manusia. Di antara karyanya

<sup>2</sup> Wajih Ahmad ‘Abdullāh, *Al-Ḥākim al-Tirmidzi wa al-Ittijāhāt al-Zawqiyah*, (Iskandariyah: Dār al-Ma’rifah al-Jamī’iyah, T. Th), 18.

<sup>3</sup> Al-Ḥākim al-Tirmidzi, *Kitāb Ma’rifah al-Asrār*, (T. Tp: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyah, T. Th), 10; Al-Ḥākim al-Tirmidzi *Riyāḍah al-Nafsi*, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, T. Th), 11-8.

<sup>4</sup> Al-Ḥākim al-Tirmidzi, *Bayān al-Farq...*, 7.

<sup>5</sup> Berd Radike dan John O’kane, *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism “The Two Works by al-Ḥākim al-Tirmidzi”*, (London: Curzon Press, 1996), 1.

<sup>6</sup> Wajih Ahmad ‘Abdullāh, *Al-Ḥākim al-Tirmidzi...*, 23.

tentang itu adalah *Adab al-Nafs*, *Bayān Adab al-Murīdīn*, *Bayān al-Farq bayn al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu'ād wa al-Lubb*, *Bayān al-Kasb*, *Bayān al-Ma'rifah wa al-Ṣafa'*, *Tārīkh al-Masyāyikh*, *al-Ḥikmah aw al-Khidmah min al-'Ilm al-Bāfīn*, *Khatm al-Awliyā'*, *Ṣifah al-Qulūb*, *al-'Aql wa al-Hawa*, *'Ilm Awliyā'*, *Manzilah al-'Ibād min al-'Ibādah*, *Ma'rifah al-Asrār*, dan lain sebagainya.<sup>7</sup>

Karya-karya tersebut telah memberikan sumbangsih besar kepada para sufi yang datang setelahnya. Al-Jurjani misalnya, dalam bukunya "*al-Ta'rīfāt*" tertulis perkataan Ḥākīm terkait dengan makna hati sebagai *al-Nafs al-Nāṭiqah*. Sara Sviri menulis sebuah artikel terkait dengan keterpengaruhannya Ibn 'Arabi terhadap pemikiran sufistik Ḥākīm tentang *Walāyah* (*sainthood*). Dr. Ahmad Wajih menulis sebuah buku "*Al-Ḥakīm al-Tirmidzi Dirāsah li 'Atsarihi wa Afkārīhi*" yang menerangkan tentang pengaruh pemikiran sufistiknya terhadap beberapa Ulama sufi yang datang setelahnya termasuk al-Ghazali.

### Struktur Hati al-Ḥākīm al-Tirmidzi

Hati dalam pandangan Ḥākīm, tidaklah berbeda dengan para sufi lainnya. Baginya -sebagaimana penjelasan Dr. Ahmad Wajih- hati merupakan instrumen yang dengannya manusia dapat mencapai *ma'arifatullāh* dan mengetahui rahasia-rahasia-Nya. Dalam hal ini, ia senada dengan para mayoritas sufi, menegaskan bahwa hati bukan hanya tempat bersemayamnya cinta (*ḥubb*) dan perasaan (*'āmifah*) melainkan tempat mengetahui (*idrāk*) dan intuisi (*dzauq*). Namun demikian, Ḥākīm mempunyai karakteristik tersendiri dalam memaknai hati. Kekhasan tersebut terlihat dari penggambarannya tentang hati yang terkandung di dalamnya tingkatan-tingkatan batin: dada (*ṣadr*), hati (*qalb*), hati kecil (*fu'ād*), dan hati nurani (*lubb*), yang dibahasakannya dengan *maqāmāt al-Qalb*.

*Maqāmāt al-Qalb* merupakan istilah yang terdiri dari dua kata "*maqāmāt*" dan "*al-qalb*". Kedua kata tersebut merupakan istilah sufistik di mana "*maqāmāt*" berarti tingkatan spiritual yang dicapai oleh seorang sufi secara *iktisāb* melalui ibadah dan mujahadah, sedangkan "*al-qalb*" merupakan entitas metafisik yang dikaruniakan Allah kepada manusia, yang dengannya manusia

<sup>7</sup> *Ibid.*, 84.

dapat merasa, berpikir, mengetahui, dan dekat dengan Allah. Makna *maqāmāt al-Qalb* sendiri, menurut Ḥākim, adalah penggambaran hati yang memiliki tingkatan-tingkatan batin, yaitu dada (*ṣadr*), hati (*qalb*), hati kecil (*fu'ad*), dan hati nurani (*lubb*).

Sebagai entitas batin yang bersifat metafisik, dalam menjelaskan tingkatan-tingkatan batin hati, Ḥākim menggambarkannya secara simbolik dengan memberikan permisalan kepada benda-benda yang bersifat indrawi, seperti mata, rumah, lampu, buah badan, dan lain sebagainya. Permisalan tersebut menunjukkan bahwa tingkatan-tingkatan hati tersusun secara struktural dan mempunyai fungsi masing-masing yang berbeda namun tidak bertentangan, tetapi saling menguatkan. Secara eksplisit, Ḥākim menuliskan permisalan tersebut sebagai berikut:<sup>8</sup>

“Saya memisalkan hati seperti mata, bahwa mata adalah sesuatu yang terdiri dari dua kelopak mata, bola mata, iris mata, dan retina. Semuanya mempunyai makna yang berbeda antara satu dengan yang lainnya, namun saling terkait antara satu dengan yang lainnya. Sama juga dengan rumah, yaitu sesuatu yang dikelilingi oleh pintu, koridor, dan di dalamnya terdapat ruang-ruang yang berisi lemari, dan setiap tempat mempunyai aturan yang berbeda dengan yang lainnya.”

Permisalan tersebut menunjukkan sebuah karakteristik tradisi sufistik abad ke-3 dan 4 Hijriah, di mana para sufi memakai metode ungkapan simbolik dalam menjelaskan sesuatu yang bersifat metafisik.<sup>9</sup> Permisalan hati oleh Ḥākim kepada hal-hal indrawi seperti hal tersebut di atas adalah sebuah ungkapan yang digunakan untuk memudahkan orang-orang awam dalam memahaminya.

Lebih jauh lagi, Ḥākim menyebutkan bahwa tingkatan batin tersebut berkaitan dengan cahaya-cahaya Allah, yaitu Islam, Iman, Ma'rifah dan Tauhid. Kaitan tersebut oleh Robert Frager, seorang mursyid sufi dan profesor psikologi pada *Institute of Transpersonal Psychology*, California, dimisalkan seperti kumpulan lingkaran. Lingkaran pertama adalah dada (*ṣadr*), kedua adalah hati (*Qalb*),

<sup>8</sup> Al-Ḥākim al-Tirmidzi, *Bayān al-Farq...*, 17.

<sup>9</sup> Abū al-Wafā' al-Taftāzānī, *Al-Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmīy*, (Kairo: Dār Kairo, 1979), 13.

ketiga adalah hati kecil (*fu'ād*), dan keempat adalah hati nurani (*lubb*).<sup>10</sup>

### Ṣadr Sebagai Tingkatan Pertama

Dalam al-Qur'an kata *ṣadr* disebutkan dalam bentuk yang berbeda-beda, pada ayat dan surah yang berbeda-beda pula; *صدورك* sebanyak 4 ayat, dan *صدره* sebanyak 3 ayat, *صدري* sebanyak dua ayat, *صدر* sebanyak 20 kali, *صدوركم* sebanyak 4 ayat dan *صدورهم* sebanyak 5 ayat.<sup>11</sup>

Secara linguistik kata *ṣadr* merupakan bentuk *maṣdar* dari kata *ṣa-da-ra*, bentuk pluralnya adalah *ṣudūr*, yang berarti sesuatu yang berada di antara leher dan perut. Ia juga berarti sesuatu yang mendahului sesuatu tersebut, seperti siang yang mendahului malam dan sampul buku yang mendahului isi buku, sebagai contoh dikatakan *akhdzu al-syai' bi ṣadrihi ay bi awwalihi*.<sup>12</sup> Dalam kamus *al-Wasīf* disebutkan *ṣadr al-amri*, yang berarti sumber dari segala urusan.<sup>13</sup>

Senada dengan maknanya, Ḥākīm meletakkan *ṣadr* sebagai tingkatan pertama karena merupakan sumber dari segala urusan dan perbuatan. Secara fungsional *ṣadr* berfungsi sebagai ruang di mana hati dan nafsu bertemu, yang juga merupakan tempat akal. Maka ibarat sebuah kerajaan, *ṣadr* merupakan tempat bermusyawarahnya raja dan para pejabatnya. Sebagai ruang akal, *ṣadr* berfungsi sebagai tempat untuk menghafal ilmu yang didapati melalui belajar yang diperoleh dari kekuatan panca indera, seperti hukum-hukum, informasi, dan seluruh ilmu yang diungkapkan secara lisan atau disebut *lisān al-'ibārah*. Untuk itu, bagi Ḥākīm, *ṣadr* ibarat putihnya mata, atau seperti ruangnya rumah, atau seperti

<sup>10</sup> Robert Frager, *Hati, Diri, dan Jiwa: Psikologi Sufi untuk Transformasi*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, Cet. II, 2003), 57.

<sup>11</sup> Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *al-Mu'jam al-Mufahras li al-fāz al-Qur'ān al-Karīm*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah, 1324 H), 404.

<sup>12</sup> Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Ālam*, (Beirut: Dār al-Masyriq, Cet. 38, 2000), 318.

<sup>13</sup> Ibrahim Muṣṭafa (et.al), *Al-Mu'jam al-Wasīf*, (Dār al-Da'wah: Majma' al-Lughah al-'Arabiyah, T. Th), 509.

tempat minyak dalam sebuah lampu, yang menampung sesuatu yang berada di dalamnya maupun di luarnya.<sup>14</sup>

Lebih jauh lagi, dengan memaknai QS. al-Nas: 5, Ḥākim kemudian menjelaskan bahwa *ṣadr* merupakan tempat masuknya gangguan, godaan setan, dan penyakit (penyakit mata karena debu atau sebab lain). Maka, ia menyimpulkan bahwa *ṣadr* merupakan tempat bersemayamnya iri, syahwat, harapan, dan keinginan. Dan ia merupakan wilayah akhir dari *nafs*, terkait dengan *nafs ammārah bi al-sū'*. Pembatasan wilayah tersebut merupakan rahmat Allah yang tidak memasukkan godaan setan sampai ke *qalb*.<sup>15</sup>

Selain itu, dengan memaknai QS. al-An'am 39 dan QS. al-Kahfi:125, Ḥākim menjelaskan bahwa *ṣadr* merupakan tempat kelapangan dan kesempitan. Sesuai dengan kedua ayat tersebut, baginya, kesempitan hati seorang muslim dikarenakan oleh gangguan *nafs ammārah*, dan keluasan hatinya dikarenakan hidayah Allah yang melapangkan hatinya dengan cahaya Islam. Maka bagi Ḥākim, *ṣadr* terkait dengan cahaya Islam yang terlahir darinya ketakutan dan harapan untuk *ḥusn al-khātimah*. Sebagaimana firman Allah dalam QS. Ali-Imrān: 102.<sup>16</sup>

Dari sini dapat dipahami, bahwa *ṣadr* merupakan tingkatan batin hati yang berfungsi sebagai sumber 'ilm 'ibārah, tempat *nafs ammārah*, dan berkaitan dengan cahaya Iman. Untuk itu, sebagaimana penuturan Frager, secara langsung *ṣadr* dipengaruhi oleh kata-kata dan perilaku kita, merupakan cahaya amaliyah yang dipelihara dengan do'a, ibadah, dan pengamalan terhadap ajaran-ajaran Islam.

## Qalb Sebagai Tingkatan Kedua

*Al-Qalb* merupakan bentuk singular dari *al-qulūb*, diambil dari kata *qa-la-ba*. Dikatakan *qalb*, karena perubahan yang terjadi padanya. Ibn Manzur mengatakan: "*qalbu al-qalbi: ay taḥwīl al-syai' 'an wajhihi*", yang berarti perubahan pada sesuatu.<sup>17</sup> Dalam al-Qur'an kata *al-qalb* disebutkan sekitar 130 kali yang tersebar

<sup>14</sup> Al-Ḥākim al-Tirmidzi, *Ghauru al-Umūr*, (Kairo: Maktabah al-Tsaqafah al-Diniyah, Cet. 1, 2002), 31-32; *al-A'da' wa al-Nafs*, 3; *Bayān al-Farq...*, 19.

<sup>15</sup> Al-Ḥākim al-Tirmidzi, *Bayān al-Farq...*, 25.

<sup>16</sup> *Ibid.*

<sup>17</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, *Jilid: 1*, (Beirut: Dār Ṣadr, Cet. 1, T. Th), 680.

dalam 45 surah dan 112 ayat, yang mempunyai arti dan makna yang beragam sesuai dengan posisinya dalam sebuah ayat.<sup>18</sup>

Menurut Hākim, *qalb* merupakan tingkatan kedua setelah *ṣadr*, yang berada di dalamnya. Ia ibarat hitamnya mata, atau seperti kota Makkah yang berada di dalam Haram, atau seperti sumbu yang berada di dalam lampu, atau ruang tamu yang berada di sebuah rumah, atau seperti isi buah badam setelah kulit yang menutupinya. Bagi Hākim *qalb* merupakan tempat ilmu karena manusia dengannya bertadabur dan bertafakur. Ibarat sumur, *qalb* merupakan sumber mata airnya dan *ṣadr* adalah wadah tempat menampung mata air tersebut, di mana dari mata air tersebut air muncul yang tertampung ke dalam sumur, darinya ilmu tertuang di dalam *ṣadr*.<sup>19</sup>

Menurut Hākim, jenis ilmu yang berada di dalam hati adalah “*ilmu al-nāfi*”. Ini adalah ilmu yang dipelajari untuk melaksanakan syariat, penta'*diban*, dan perbaikan diri serta mencegahnya dari kebodohan, dan sebagai pengetahuan atas *ḥudūd*, hukum-hukum serta prinsip-prinsip agama, yang berfungsi secara maksimal ketika Allah membuka batinnya (*kasyafa Allah lahu al-bāṭin*).<sup>20</sup>

Hākim menafsirkan *'ilm al-qalb* sebagai *'ilm al-isyārah* yang berada di bawah *'ilm al-'ibārah*. *'ilm al-'ibārah* adalah hujah Allah atas penciptaan, yang diungkapkan secara lisan, sedangkan *'ilm al-isyārah* adalah hujah seorang hamba kepada Allah, maksudnya, manusia menuntun hati kepada *rububiyah*, keesaan, kebesaran, dan kekuasaan Allah dengan segala sifat-sifat-Nya, kebenaran sunnah, dan perbuatan-Nya.<sup>21</sup>

Lebih jauh lagi, menurut Hākim hati merupakan tempat terahirnya keyakinan, ilmu, dan niat yang berada di dalam *ṣadr*. Dari itu, hākim menyebut *qalb* sebagai akar dan dada sebagai ranting, di mana ranting akan menjadi kuat apabila akarnya kuat. Rasulullah SAW bersabda; “*innamā al-'amālu bi al-niyyāt*”, yang bermakna bahwa perbuatan yang dilakukan oleh diri kita bertambah kadarnya sesuai dengan kekuatan niat hati, dan berlipat gandanya sebuah amal ditentukan oleh kadar niatnya.<sup>22</sup>

<sup>18</sup> Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras...*, 550-551.

<sup>19</sup> Al-Hākim al-Tirmidzi, *Bayān al-Farq...*, 20.

<sup>20</sup> *Ibid.*, 35.

<sup>21</sup> *Ibid.*, 43.

<sup>22</sup> *Ibid.*, 20.



Selain itu, menurut Ḥākim, hati merupakan tempat kebutaan dan penglihatan, bukan *ṣadr*. Hal itu sesuai dengan firman Allah dalam QS. al-Hajj: 46, dan kebutaan dalam ayat ini, merujuk kepada hati orang-orang kafir, karena *ṣadr* dan hati mereka tertutup dari cahaya petunjuk.<sup>23</sup>

Dari penjelasan di atas dapat disimpulkan bahwa *qalb* menurut Ḥākim merupakan tempat bersemayamnya cahaya iman yang di dalamnya terletak rasa khusyuk, takwa, cinta, rida, yakin, takut, harap, sabar, kecukupan, niat, dan lain sebagainya. *Qalb* juga merupakan sumber ilmu yang disebut '*ilm al-isyārah*'.

### *Fu'ād* sebagai Tingkatan Ketiga

Dalam al-Qur'an kata *fu'ād* disebutkan dalam bentuk *الْفؤاد* sebanyak 3 ayat, *فؤادك* sebanyak dua ayat, *أفئدة* sebanyak delapan ayat, dan *أفئدتهم* sebanyak 3 ayat.<sup>24</sup> Bagi Ḥākim, *fu'ād* merupakan tingkatan ketiga setelah *qalb*. Ia ibarat iris mata yang berada di dalam hitamnya bola mata, atau seperti Masjid al-Haram yang berada di dalam Makkah, atau seperti lemari yang berada di rumah, atau seperti sumbu yang terletak di tengah-tengah lampu, atau seperti serat buah badam.<sup>25</sup>

Ḥākim menyimpulkan, bahwa *fu'ād* dan *qalb* memiliki makna yang sama sebagai tempat penglihatan batin (*baṣar*). Namun demikian, secara fungsional, Ḥākim tetap membedakannya. Baginya *fu'ād* merupakan tempat *ru'yah bāṭiniyah*, sedangkan *qalb* merupakan tempat ilmu. Maka dikatakan bahwa *fu'ād* itu melihat sedangkan *qalb* mengetahui. Apabila penglihatan dan pengetahuan terintegrasi, maka akan terbuka sesuatu yang gaib di mana seorang hamba akan meminta pertolongan kepada Allah dengan ilmu, *musyāhadah*, dan iman.

Dalam sebuah hadis, Rasulullah SAW menjelaskan bahwa kedudukan seorang mukmin sesuai dengan kadar tingkatan ihsannya, dan ihsan terkait dengan penglihatan batinnya. Penglihatan tersebut terletak di dalam *fu'ād*. Hal itu sesuai dengan firman

<sup>23</sup> *Ibid.*, 33

<sup>24</sup> Muḥammad Fu'ād 'Abd al-Bāqī, *Al-Mu'jam al-Mufahras...*, 510.

<sup>25</sup> Al-Ḥākim al-Tirmidzi, *Bayān al-Farq...*, 21.

Allah dalam QS. al-Najm:11. Karenanya, Ḥākīm mengatakan bahwa kata *fu'ād* diderivasi dari *fā'idah*. Dengannya, manusia melihat dari Allah serat cinta-Nya, di mana *fu'ād* mengambil manfaatnya dengan melihat (*ru'yah*) dan hati menikmatinya dengan pengetahuan. Maka dapat dikatakan apabila *fu'ād* belum melihat, maka hati tidak akan dapat melihat manfaat dari apa yang diketahuinya. Ḥākīm kemudian mengilustrasikannya seperti orang buta yang berilmu. Ia tidak dapat menggunakan ilmunya sedikit-pun ketika disuruh untuk menyaksikan atau melihat sesuatu, karena matanya tertutup untuk melihat.<sup>26</sup>

Beberapa orang-orang arif mengatakan bahwa *al-fu'ād* disebut *fu'ādan*, karena di dalamnya terdapat seribu lembah, maka bagi seorang arif, lembahnya adalah cahaya-cahaya Allah, seperti ihsan dan kelembutan-Nya.<sup>27</sup> Lebih jauh lagi, ḥākīm menjelaskan bahwa kata *fu'ād* mempunyai makna yang lebih dalam dari *qalb*, namun mempunyai kedekatan seperti kata *al-raḥmān* dan *al-raḥīm*. Penjaga hati adalah *al-Raḥmān* dan penjaga *fu'ād* adalah *al-Raḥīm*. Maka dari itu, dikatakan bahwa *qalb* mengetahui karena membutuhkan ikatan penguatan, sampai akhirnya menjadi tenang untuk mengingat Allah, sedangkan *fu'ād* melihat dan menentukan, sehingga tidak membutuhkan penguatan, tetapi membutuhkan pertolongan dan petunjuk.<sup>28</sup>

Dari penjelasan Ḥākīm tersebut dapat dipahami bahwa *fu'ād* merupakan tempat *ru'yah bāṭiniyah* yang dicapai melalui ilmu dan *musyāhadah*, sehingga mencapai *ma'rifatullāh*. *Fu'ād* berkaitan dengan cahaya *ma'rifat*, yang terlahir darinya ketakutan akan jalan-jalan kejelekan dan harapan akan jalan-jalan kebaikan. Cahaya ini muncul dengan pengetahuan hati dan penglihatan *fu'ād* yang dengannya seorang hamba dapat menyaksikan Allah dan menjadi 'arif tentang-Nya.

### *Lubb* sebagai Tingkatan Keempat

Dalam al-Qur'an kata *lubb* disebutkan dalam bentuk أَلْبَاب sebanyak 16 kali. Bagi Ḥākīm *lubb* merupakan tingkatan batin hati

<sup>26</sup> *Ibid.*, 52.

<sup>27</sup> *Ibid.*

<sup>28</sup> *Ibid.*, 53.

yang keempat, yang berada di dalam *fu'ād*. Ia ibarat retina mata, atau seperti cahaya lampu, atau seperti sari pati buah dalam buah badam. Mata, lampu, dan buah setiap bagian-bagian luar yang ada pada dirinya akan menjadi pelindung bagi yang berada di dalamnya. Menurut ḥākim, *lubb* terkait dengan cahaya tauhid dan *tafrīd*, di mana cahaya tersebut merupakan cahaya yang paling sempurna dan penguasa atas cahaya-cahaya yang lainnya. Maka *lubb* ibarat gunung yang besar dan tingkatan yang paling tinggi yang tidak akan hilang dan bergerak. Cahaya tauhid merupakan inti pokok dari agama, di mana seluruh cahaya merujuk kepadanya. Oleh karena itu, tidak akan sempurna cahaya Islam, iman, dan makrifat kecuali dengan baiknya cahaya tauhid, dan tidak akan kokoh cahaya-cahaya tersebut kecuali dengan kekokohan cahaya tauhid, dan tidak akan ada kecuali dengan adanya cahaya tauhid, sehingga dengannya seorang hamba dikatakan sah keimanannya.<sup>29</sup>

Secara linguistik, kata *lubb* diambil dari kata *labba*, dikatakan *lubban bi al-makān* berarti berdiam di dalamnya. Bentuk pluralnya adalah *al-bāb*, yaitu yang bersih atas segala sesuatu, yakni akal yang bersih dari cela. Dikatakan *wa labba al-rajulu* berarti menjadikan hatinya sebagai akalnya.<sup>30</sup> Ḥākim mengibaratkan *lubb* sebagai akal yang telah tertanam dalam tauhid.

Lebih jauh lagi, Ḥākim mengibaratkan kata *lubb* yang terdiri dari "lam" dan "ba". Huruf *lam* adalah *lam al-'amaf* dan *ba* adalah *ba musyaddadah*. Pada hakikatnya huruf *ba* pada kata tersebut adalah dua karena ia adalah huruf *mua'afah*, maka pengertian *ba* mengandung dua kata: *ba al-birri fī al-bidāyah* dan *ba al-barakah 'alaihā*, maka *ba* dalam kata *lubb* mengandung dua pengertian, yaitu *birr* (kebaikan) dan *barakah* (anugrah).<sup>31</sup>

Sebagaimana dijelaskan, bahwa *lubb* bagi ḥākim terkait dengan cahaya tauhid, yang terlahir darinya ketakutan dan harapan. Cahaya tauhid tersebut tidak akan didapat kecuali dengan ibadah dan mujahadah. Mujahadah seorang hamba terkait dengan pertolongan Tuhan (*ma'ūnah rubūbiyyah*) dan hidayah-Nya (*hidāyah ulūhiyyah*). Mujahadah seorang hamba tidak akan tercapai kecuali dengan persetujuan Allah, dengan sikap dan

<sup>29</sup> *Ibid.*, 55.

<sup>30</sup> Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, Jilid 8, 13.

<sup>31</sup> Al-Ḥākim al-Tirmidzi, *Bayān al-Farq...*, 56.

pandangan yang baik terhadap apa yang sudah ditakdirkan Allah kepadanya, dan segala hal yang terjadi padanya. Sehingga pada akhirnya membuka jalan kemudahan baginya untuk berbuat baik.

Hākim berkata: “Ketahuilah bahwa cahaya *lubb* tidak ada kecuali bagi orang-orang yang beriman, mereka adalah golongan *khawwas* hamba Allah yang menerima syariat-Nya dengan ketaatan, dan menjauhkan dirinya dari hawa nafsu dan kenikmatan dunia, yang dengan keimanannya mereka dipakaikan pakaian takwa.”<sup>32</sup>

Dalam pandangan Hākim orang-orang tersebut di atas dijauhkan Allah dari bala. Karenanya, disebut *ulul al-bāb*, yaitu orang-orang yang diberi perlakuan khusus oleh Allah melalui teguran dan pujian yang termaktub dalam al-Qur’an. Sebagaimana yang Allah firmankan dalam QS. al-Maidah:100 dan QS. al-Baqarah: 269.

Dari penjelasan di atas dapat dipahami bahwa, *lubb* merupakan inti dari segala hati yang terkait dengannya cahaya tauhid, di mana cahaya-cahaya seperti Islam, iman, dan makrifat tidak sempurna kecuali dengannya.

## Hubungan Hati, Spiritual, Jiwa, Ilmu, dan Pengetahuan Manusia

Dari keterangan di atas dapat ditarik garis lurus bahwa setiap tingkatan batin hati yang digambarkan oleh Hākim merupakan entitas metafisik yang secara substansial adalah satu, yaitu hati itu sendiri. Apabila digambarkan secara ringkas, maka akan didapati bahwa tingkatan-tingkatan tersebut terkait dengan tingkatan spiritual, jiwa, ilmu, dan pengetahuan manusia.

Şadr	Qalb	Fu’ād	Lubb
Cahaya Islam	Cahaya Iman	Cahaya Makrifat	Cahaya Tauhid
Muslim	Mukmin	‘Ārif	<i>Muwahhid</i>
<i>al-‘Ilm al-Masmū’</i>	<i>‘Ilm Isyārah</i>	<i>al-Ru’yah al-Bāṭiniyyah</i>	<i>al-Ṣifāt al-Ilāhiyyah</i>
<i>al-Nafs al-Ammārah</i>	<i>al-Nafs al-Malḥamah</i>	<i>al-Nafs al-Lawwamah</i>	<i>al-Nafs al-Muṭma’innah</i>

<sup>32</sup> *Ibid.*

Keterkaitan tingkatan-tingkatan batin hati tersebut, menurut Ḥākim merupakan sarana bagi manusia untuk mengenal Allah. Maka dalam perspektif sufi, pembersihan diri (*riyāah al-nafs*) melalui pembersihan hati dengan cara ibadah dan mujahadah adalah hal terpenting. Karena itu penjelasan ḥākim tentang tingkatan batin hati dan keterkaitannya dengan tingkatan spiritual, jiwa, ilmu, dan pengetahuan manusia merupakan penekanan terhadap pentingnya iman, ilmu, dan amal.

Selain itu, kaitan-kaitan tersebut memberikan porsi tasawuf sebagai tradisi keilmuan yang lahir dari pandangan hidup Islam. *Qalb* merupakan eksistensi ruhani manusia (*al-kainūnah al-rūhiyyah*) yang berfungsi sebagai instrumen penyempurna (*al-jihāz al-mutakāmil li al-insān*). Ia meliputi seluruh kekuatan dan potensi manusia, yaitu rohani, *'aqliyah*, dan kehendak, di mana manusia dengannya dapat merasa, berpikir, mengetahui, bahkan mencapai *ma'rifatullāh* dan dekat dengan-Nya.

## Penutup

Dari paparan di atas, penulis menyimpulkan bahwa pemetaan ḥākim terhadap *qalb* secara struktural menunjukkan sebuah kajian tematis dan sistematis terhadap psikologi manusia. Pemetaan tersebut memberikan wawasan yang mendalam terkait dengan gambaran hati secara fungsional, yang terkait dengan tingkatan spiritual, ilmu, dan pengetahuan manusia. Semuanya akan meningkat sesuai dengan kadar manusia memaksimalkan fungsi hati untuk berfikir, bertadabur, dan beribadah.

Secara implisit, kajian Ḥākim juga menunjukkan sebuah pendekatan semantik terhadap ayat-ayat al-Qur'an yang bersifat seminal, sehingga menampilkan sebuah gambaran yang komprehensif. Hal ini karena medan makna dan fungsi hati yang digambarkan oleh Ḥākim berasal dari wahyu. Hal ini juga menunjukkan bahwa tradisi berpikir ilmiah dalam Islam, sebagaimana ditunjukkan oleh Ḥākim, muncul meski tidak bersentuhan dengan tradisi filsafat Yunani. Karena faktanya, Ḥākim Tirmidzi tergolong sufi yang pemikirannya tidak terpengaruh oleh tradisi filsafat Yunani seperti, Aristoteles, Plato dan lain sebagainya.

Secara garis besar, Ḥākim telah memberikan sumbangsih besar terhadap kajian psikologi manusia dengan cara pandang

Islam, dalam kaitannya dengan kajian tasawuf. Hal ini tentu menjadi menarik dan menjadi ciri khas yang berbeda dengan kajian-kajian psikologi Barat yang bersifat empiris dan cenderung non-religius, atau dapat disebut sebagai ilmu jiwa yang tanpa jiwa.

#### Daftar Pustaka

- ‘Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād. 1324 H. *Al-Mu’jam al-Mufahras li Alfaz al-Qur’ān al-Karīm*. Kairo: Dār al-Kutub al-Miṣriyah.
- ‘Abdullāh, Wajih Aḥmad. T. Th. *Al-Ḥākim al-Tirmidzi wa al-Ittijāhāt al-Zawqiyah*. Iskandariyah: Dār al-Ma’rifah al-Jamī’iyah.
- Fragher, Robert. 2003. *Hati, Diri, dan Jiwa: Psikologi Sufi untuk Transformasi*. Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, Cet. II.
- Ibn Manẓur. T. Th. *Lisān al-‘Arab, Jilid: 1*. Beirut: Dār badr, Cet. 1.
- Ma’luf, Louis. 2000. *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A’lam*. Beirut: Dār al-Masyriq, Cet. 38.
- Mustafa, Ibrahim (et.al). T. Th. *Al-Mu’jam al-Wasīṭ*. Dār al-Da’wah: Majma’ al-Lughah al-‘Arabiyah.
- Radike, Berd. Dan O’kane, John. 1996. *The Concept of Sainthood in Early Islamic Mysticism “The Two Works by al-Ḥākim al-Tirmidzi”*. London: Curzon Press.
- Al-Taftāzānī, Abū al-Wafā’. 1979. *Al-Madkhal ilā al-Taṣawwuf al-Islāmiy*. Kairo: Dār Kairo.
- Al-Tirmidzi, al-Ḥākim. 2002. *Ghauru al-Umūr*. Kairo: Maktabah al-Tsaqāfah al-Dīniyah, Cet. 1.
- \_\_\_\_\_. T. Th. *Bayān al-Farq baina al-Ṣadr wa al-Qalb wa al-Fu’ad wa al-Lubb*. Kairo: Markaz al-Kitāb li al-Nasyr.
- \_\_\_\_\_. T. Th. *Kitab Ma’rifah al-Asrār*. T. Tp: Dār al-Nahḍah al-‘Arabiyah.
- \_\_\_\_\_. T. Th. *Riyaḍah al-Nafsi*. Beirut: Dār al-Kutb al-‘Ilmiyah.