

BAB II

DISKURSUS INTELIGENSI PROFETIK PARA NABI DAN FENOMENA *URBAN SUFISM*

A. Inteligensi Profetik dalam Beragam Literatur

Kata inteligensi berkaitan erat dengan kata intelek. Keduanya berasal dari kata yang sama yakni *intellegere* yang bermakna memahami. Kata ini merupakan bahasa Latin. Adapun kata intelek atau *intelectus* merupakan bentuk pasif (*participium perfectum*) dari *intellegere*, sedangkan inteligensi atau *intellegence* merupakan bentuk aktif (*participium praesens*) dari kata yang sama, *intellegere*. Ringkasnya, intelek bersifat pasif (*being*, potensi) sedangkan inteligensi bersifat aktif (*becoming*, aktualisasi). Intelek merupakan daya atau potensi untuk memahami, sedangkan inteligensi merupakan aktualisasi potensi tersebut.¹ Inteligensi merupakan kemampuan umum untuk beradaptasi dalam suatu situasi atau masalah. Kemampuan ini meliputi beragam jenis kemampuan psikis yang bersifat abstrak, seperti berpikir mekanis, matematis, memahami, mengingat, berbahasa, dan lain-lain.²

Adapun kata profetik berasal dari bahasa Yunani *prophetes*, yakni orang yang berbicara awal atau orang yang memproklamirkan diri atau orang yang berbicara masa depan.³ Pemaknaan profetik mempunyai sifat atau ciri seperti nabi atau bersifat prediktif, memperkirakan, yang dimaknai sebagai kenabian.⁴ Kenabian mengandung makna segala hal yang berkaitan dengan seseorang yang telah memperoleh potensi kenabian.⁵

¹ Alex Subur, *Psikologi Umum dalam Lintasan Sejarah* (Bandung: Pustaka Setia, 2003), 155-56.

² Abu Ahmadi dan Munawar Sholeh, *Psikologi Perkembangan* (Jakarta: Rineka Cipta, 2005), 50.

³ Moh. Roqib, *Filsafat Pendidikan Profetik: Pendidikan Islam Integratif dalam Perspektif Kenabian Muhammad* (Purwokerto: An-Najah Press, 2016), 26-37.

⁴ David Moeljadi dkk., "Kamus Besar Bahasa Indonesia" (Jakarta: Badan Pengembangan Bahasa dan Perbukuan, Kementerian Pendidikan dan Kebudayaan Republik Indonesia, 2016).

⁵ Hamdani Bakran Adz-Dzakiey, *Prophetic Psychology: Psikologi Kenabian Menghidupkan Potensi dan Kepribadian Kenabian dalam Diri* (Yogyakarta: Pustaka Al Furqon, 2007), 44.

Dengan demikian, inteligensi profetik adalah aktualisasi potensi kenabian dalam memahami dan beradaptasi dengan baik pada situasi atau masalah. Adapun pembahasan lebih lanjut akan diuraikan dalam beragam khazanah keilmuan berikut.

1. Indikator Inteligensi Profetik Perspektif Psikologi dan Islam

Hamdani Bakran Adz-Dzakiey mengenalkan sebuah teori inteligensi profetik yang awalnya bertujuan untuk melengkapi ragam inteligensi yang telah terlebih dahulu dicetuskan oleh beberapa pakar dan dikenal manusia. Ragam inteligensi tersebut, antara lain AQ (*Adversity Quotient*), SQ (*Spiritual Quotient*), EQ (*Emotional Quotient*), dan IQ (*Intelligence Quotient*).⁶ Kemudian, ragam inteligensi ini beliau jadikan sebagai pilar utama pembentukan inteligensi profetik.⁷

Jika dikaji dalam perspektif psikologi dan Islam, maka penjelasan dan indikator mengenai empat pilar utama inteligensi profetik tersebut dapat diperhatikan sebagai berikut.

a. AQ (*Adversity Quotient*)

Pada 1997-an, Paul G. Stoltz menemukan teori kecerdasan jenis baru dari paradigma psikologi, yakni AQ (*Adversity Quotient*) atau inteligensi adversitas atau inteligensi menghadapi kesulitan. Stoltz mengatakan, bahwa AQ merupakan kecakapan seseorang dalam mengamati dan mengolah kesulitan dengan inteligensi yang dimiliki, sehingga menjadi sebuah tantangan untuk dituntaskan.⁸ AQ ini memiliki

⁶ Hamdani Bakran Adz-Dzakiey, *Prophetic Intelligence: Kecerdasan Kenabian Mengembangkan Potensi Robbani Melalui Peningkatan Kesehatan Rohani*, Cet. 4 (Bantul: Penerbit al-Manar, 2008), 677.

⁷ *Ibid.*, 673.

⁸ Paul Gordon Stoltz, *Adversity Quotient: Mengubah Hambatan Menjadi Peluang*, Terj. T. Hermaya dari judul asli *Adversity Quotient: Turning Obstacles into Opportunities* (Jakarta: PT Grasindo, 2000), 12.

beberapa dimensi yang disingkat menjadi CO₂RE (*Control, Origin-Ownership, Reach, Endurance*).⁹

Pertama, dimensi *control* merupakan pengendalian diri seseorang terhadap persoalan dan kesulitan yang dia rasakan (nilai sabar).¹⁰ *Kedua*, dimensi *origin-ownership* merupakan dimensi yang mempertanyakan asal-usul kesulitan dan sejauh mana pengakuan seseorang terhadap akibat dari kesulitan tersebut guna memperbaiki situasi yang dihadapi (nilai optimis dan pantang menyerah).¹¹ *Ketiga*, dimensi *reach* merupakan jangkauan kesulitan terhadap aspek lain dari kehidupan seseorang (nilai berjiwa besar).¹² *Keempat*, dimensi *endurance* merupakan daya tahan dari keberlangsungan kesulitan dan penyebab kesulitan tersebut (nilai semangat berjuang).¹³

Adapun menurut Hamdani, indikator AQ jika dilihat dari kacamata Islam, di antaranya bersikap sabar (kekuatan jiwa dan hati dalam menerima beragam persoalan hidup yang berat, menyakitkan, serta dapat membahayakan keselamatan diri lahir dan batin), optimis dan pantang menyerah (hadirnya keyakinan yang kuat, bahwa bagaimana pun sulitnya ujian, cobaan, dan halangan yang terdapat dalam hidup ini pasti dapat diselesaikan dengan baik serta benar selama adanya daya upaya bersama Allah Swt., dan lenyapnya sikap keputusasaan), berjiwa besar (hadirnya kekuatan untuk tidak takut mengakui kekurangan, kesalahan, dan kekhilafan diri; kemudian hadir pula kekuatan untuk belajar serta mengetahui cara mengisi kekurangan diri dan memperbaiki kesalahan diri dari orang lain dengan lapang

⁹ Ibid., 140.

¹⁰ Ibid., 140.

¹¹ Ibid., 146-47.

¹² Ibid., 158.

¹³ Ibid., 162.

dada), serta berjihad (pengerahan seluruh potensi dalam menangkis serangan musuh).¹⁴

b. *SQ (Spiritual Quotient)*

Pada awal 2000, Danah Zohar dan Ian Marshall mengenalkan istilah *SQ (Spiritual Quotient)* atau inteligensi spiritual yang disebutnya sebagai puncak kecerdasan (*the ultimate intelligence*).¹⁵ *SQ* merupakan kesadaran yang membuat manusia mengakui nilai-nilai yang ada, bahkan juga secara kreatif menemukan nilai-nilai baru. *SQ* mendahului seluruh nilai spesifik dan budaya mana saja.¹⁶

Karakteristik seseorang memiliki *SQ* yang sudah berkembang secara baik, antara lain kecakapan bersikap fleksibel (adaptif secara spontan dan aktif), tingkat kesadaran diri yang tinggi, kecakapan menghadapi dan memanfaatkan penderitaan, kecakapan menghadapi dan melampaui rasa sakit, kualitas hidup yang diilhami oleh visi dan nilai-nilai, keengganan menyebabkan kerugian yang tidak perlu, berpandangan holistik (melihat keterhubungan antara beragam hal), kecenderungan nyata mencari jawaban-jawaban yang mendasar dengan bertanya menggunakan kata *mengapa* dan *bagaimana*, serta mempunyai kemudahan bekerja melawan konvensi.¹⁷

Adapun menurut Hamdani, indikator *SQ* jika dilihat dari kacamata Islam, di antaranya dekat, mengenal, cinta, dan

¹⁴ Dzakiey, *Prophetic Intelligence: Kecerdasan Kenabian Mengembangkan Potensi Robbani Melalui Peningkatan Kesehatan Rohani*, 679-84.

¹⁵ Monty P. Satiadarman dan Fidelis E. Waruwu, *Mendidik Kecerdasan: Pedoman bagi Orang Tua dan Guru dalam Mendidik Anak Cerdas* (Jakarta: Pustaka Populer Obor, 2003), 41.

¹⁶ Danah Zohar dan Ian Marshall, *SQ: Kecerdasan Spiritual*, Terj. Rahmani Astuti dkk. dari judul asli *SQ: Spiritual Intelligence - The Ultimate Intelligence*, Cet. 9 (Bandung: PT Mizan Pustaka, 2007), 8-9.

¹⁷ *Ibid.*, 14.

berjumpa Tuhannya (cinta ketuhanan); selalu merasakan kehadiran dan pengawasan Tuhannya di mana serta kapan saja (ihsan); tersingkapnya alam gaib (transendental) atau ilmu *mukāshafah* (mengutip pendapat al-Gazālī, Hamdani mengatakan, bahwa ilmu ini merupakan ilmu batin dan puncak segala ilmu).¹⁸

Selain itu, juga sidik (jujur atau benar terhadap Tuhannya, dirinya sendiri, maupun orang lain); amanah (hadirnya suatu kekuatan yang dengannya ia mampu memelihara kemantapan rohaninya, tidak berkeluh kesah jika ditimpa kesusahan, tidak melampaui batas saat memperoleh kesenangan, dan tidak berkhianat kepada Allah Swt. serta Rasul-Nya saat menjalankan pesan-pesan ketuhanan-Nya dan kenabian dari Nabi Muhammad saw.); tablig (menyampaikan ajaran Islam berupa amar makruf nahi munkar, baik terhadap diri sendiri maupun orang lain); fatanah (hadirnya suatu kekuatan untuk dapat memahami hakikat segala sesuatu yang bersumber pada nurani, bimbingan, dan pengarahan dari Allah Swt. secara langsung, atau melalui utusan-Nya yang terdiri atas para malaikat, para nabi atau rasul, serta kekasih-kekasih-Nya secara rohaniah).¹⁹

Bahkan, juga istikamah (hadirnya kekuatan untuk bersikap dan berperilaku lurus serta teguh dalam berpendirian, khususnya di dalam menjalankan perintah serta menjauhi larangan Allah Swt.); tulus ikhlas (hadirnya suatu kekuatan untuk beramal atau beraktivitas semata-mata karena mengharap rida Allah Swt.); selalu bersyukur kepada Allah Swt. (baik

¹⁸ Dzakiy, *Prophetic Intelligence: Kecerdasan Kenabian Mengembangkan Potensi Robbani Melalui Peningkatan Kesehatan Rohani*, 687-93.

¹⁹ *Ibid.*, 693-701.

dengan ucapan, perilaku, maupun hati); dan malu melakukan perbuatan dosa dan tercela (baik bersifat kejiwaan, maupun bersifat keimanan).²⁰

c. EQ (*Emotional Quotient*)

Daniel Goleman adalah tokoh yang memopulerkan istilah EQ (*Emotional Quotient*) atau *emotional intelligence* atau inteligensi emosional pada 1995 dengan diterbitkannya buku beliau berjudul *Emotional Intelligence*.²¹ Menurutnya, EQ sama ampuhnya dengan IQ, bahkan lebih.²² Hal ini disinyalir adanya riset terbaru yang mengungkapkan, bahwa inteligensi kognitif atau IQ bukanlah ukuran inteligensi yang sebenarnya, melainkan inteligensi emosional yang memiliki parameter paling menentukan dalam kehidupan manusia. Hanya sebanyak 20% saja IQ mampu mengembangkan kemungkinan kesuksesan hidup, dan sisanya yakni 80% diisi oleh kekuatan-kekuatan lain.²³ Pernyataan Goleman ini seakan mengungkapkan keanehan yang terjadi di masyarakat, bahwa seseorang yang ber-IQ tinggi sering kali tidak mampu mencapai prestasi yang lebih baik dibandingkan dengan seseorang yang ber-IQ lebih rendah.²⁴

Goleman mengatakan, bahwa yang dimaksud dengan inteligensi emosional adalah kecakapan memotivasi diri sendiri

²⁰ Ibid., 701-06.

²¹ Luk Luk Nur Mufidah, "Kecerdasan Intelektual, Kecerdasan Emosional, dan Kecerdasan Spiritual (IESQ) dalam Perspektif al-Qur'an: Telaah Analitis Q.S. Maryam Ayat 12-15," *Jurnal At-Tajdid* Vol. 1, No. 2 (Juli 2012): 203.

²² Sukidi, "Kecerdasan Spiritual," *Harian Kompas*, 15 Desember 2000, Diakses pada 6 Agustus 2024.

²³ Maurice J. Elias dkk., *Cara-Cara Efektif Mengasuh Anak dengan EQ* (Bandung: Kaifa, 2000), 11.

²⁴ Shoni Rahmatullah Amrozi, "Pemikiran Daniel Goleman dalam Bingkai Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia: Kontribusi Pemikiran Daniel Goleman dalam Buku *Emotional Intelligence* dalam Pembaharuan Pendidikan Islam di Indonesia," *al-'Adalah* Vol. 22, No. 2 (2019): 106.

dan bertahan menghadapi frustrasi; mengandalkan dorongan hati dan tidak berlebih-lebihan dalam kesenangan; mengatur suasana hati dan menjaganya supaya terhindar dari stres; serta tidak melumpuhkan kecakapan berpikir, berempati, dan berdoa.²⁵ Menurutnya, terdapat dua ragam kerangka kerja kecakapan emosi, antara lain kecakapan pribadi dan kecakapan sosial. Keduanya memiliki karakteristik yang dapat dirangkum menjadi kesadaran diri,²⁶ pengaturan diri,²⁷ motivasi,²⁸ empati,²⁹ keterampilan sosial.³⁰

Adapun menurut Hamdani, indikator EQ jika dilihat dari kacamata Islam, di antaranya menabur kasih sayang di bumi, mengerti perasaan dan keadaan orang lain, menghargai dan menghormati diri serta orang lain, *muraqabah* (waspada dan mawas diri), serta bersahabat dengan lingkungan hidup.³¹

d. IQ (*Intelligence Quotient*)

Alfred Binet, pada 1904, yang merupakan seorang ilmuwan Prancis tertarik untuk meneliti taraf inteligensi manusia. Bersama dengan Theodore Simon, Binet berpendapat bahwa perkembangan kemampuan manusia dalam memecahkan permasalahan sejalan dengan pertambahan usia seseorang. Lalu, pada 1916, Lewis Terman dari Universitas Stanford California menyempurnakan skala kecerdasan yang dikembangkan oleh Binet. Terman berusaha mengualifikasikan kemampuan seseorang, kemudian dari usaha ini secara resmi

²⁵ Daniel Goleman, *Emotional Intelligence*, Terj. T. Hermaya (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 45.

²⁶ *Ibid.*, 64.

²⁷ *Ibid.*, 111-12.

²⁸ *Ibid.*, 514.

²⁹ *Ibid.*, 428.

³⁰ *Ibid.*, 158-59.

³¹ Dzakiy, *Prophetic Intelligence: Kecerdasan Kenabian Mengembangkan Potensi Robbani Melalui Peningkatan Kesehatan Rohani*, 713-31.

lahirlah istilah IQ (*Intelligence Quotient*) atau inteligensi intelektual.³²

IQ merupakan kecakapan berpikir secara abstrak yang dimiliki seseorang. Kecakapan ini juga dapat memecahkan masalah melalui beragam simbol verbal yang diikuti oleh kecakapan belajar beradaptasi dengan pengalaman-pengalaman hidup yang dijalani sehari-hari.³³ Ciri utama seseorang yang mempunyai IQ ialah salah satunya mampu berpikir positif atau ilmiah. Maksudnya, seseorang tersebut mampu berpikir secara logis dan empiris secara induksi serta deduksi untuk memperoleh ilmu pengetahuan.³⁴

Adapun menurut Hamdani, indikator IQ jika dilihat dari kacamata Islam, di antaranya kerja akal atau pikir senantiasa dalam koordinasi nurani; buah pemikiran mudah dipahami, diamalkan, dan dialami; buah pikiran bersifat kausal (kemampuan mengetahui, memahami, dan menganalisis hakikat dari suatu masalah, kejadian, atau peristiwa); serta buah pikiran bersifat solutif (kemampuan menggunakan akal pikiran dalam memecahkan masalah yang dihadapi, baik untuk diri sendiri maupun orang lain).³⁵

Menurut hemat peneliti, keempat pilar utama inteligensi profetik di atas saling memiliki keterkaitan. Dikatakan, bahwa dalam SQ terdapat puncak segala ilmu, yakni ilmu *mukāshafah*. Seseorang yang berada dalam ilmu ini, setidaknya membenarkan dan pasrah

³² Mufidah, "Kecerdasan Intelektual, Kecerdasan Emosional, dan Kecerdasan Spiritual (IESQ) dalam Perspektif al-Qur'an: Telaah Analitis Q.S. Maryam Ayat 12-15," 202.

³³ Suharnan, *Psikologi Kognitif* (Surabaya: Srikandi, 2005), 350.

³⁴ Adha Saputra dkk., "*Intelligence Quotient (IQ), Emotional Quotient (EQ), dan Spiritual Quotient (SQ) Qur'ani Ulul Albab*," *Zad al-Mufassirin: Jurnal Ilmu al-Qur'an dan Tafsir* Vol. 3, No. 3 (2021): 255.

³⁵ Dzakiy, *Prophetic Intelligence: Kecerdasan Kenabian Mengembangkan Potensi Robbani Melalui Peningkatan Kesehatan Rohani*, 739-57.

kepada ahlinya, dia akan dapat membedakan antara yang hak dan batil serta mengetahui hakikat di balik sesuatu.³⁶ Jika seseorang sudah dapat membedakan antara yang hak dan batil, maka dia akan amar makruf nahi munkar.³⁷ Seseorang yang seperti ini pasti akan senantiasa mendambakan cinta dan kasih sayang dari Allah Swt. Untuk memperoleh cinta dan kasih sayang itu, dia harus menebarkan cinta dan kasih sayang pula kepada semua makhluk dengan tulus yang hal ini akan melibatkan EQ.³⁸

Adapun manifestasi dari cinta dan kasih sayang terhadap makhluk—dalam hal ini, manusia—dapat berwujud jihad untuk menyampaikan ajaran Islam yang *rahmah li al-‘ālamīn*. Hal ini, tentu akan melibatkan AQ.³⁹ Terakhir, untuk mengolah itu semua, baik SQ, EQ, maupun AQ seseorang harus memiliki IQ, misalnya kerja akal dalam koordinasi nurani. Maksudnya, berperannya nurani sebagai wujud hidayah yang mengandung kekuatan Ilahiah. Kekuatan ini akan mengarahkan langkah-langkah berpikir untuk menjadi pemikiran yang benar terhadap objek yang benar.⁴⁰ Langkah-langkah berpikir semacam ini juga tentulah karena adanya andil intuisi spiritual atau SQ, sebab berpikir tanpa melibatkan kontrol spiritual akan menghasilkan pemikiran yang bebas nilai.⁴¹ Maka, benarlah keempat pilar inteligensi profetik di atas merupakan satu kesatuan yang tidak terpisahkan.

2. Tahap Pengembangan Inteligensi Profetik Perspektif Islam

Istilah profetik yang meskipun dalam penelitian ini memilih tokoh Hamdani Bakran Adz-Dzakiy, namun bukan berarti beliau adalah orang pertama yang mencetuskan konsep profetik (*prophetic*

³⁶ Ibid., 692.

³⁷ Ibid., 698.

³⁸ Ibid., 714.

³⁹ Ibid., 684.

⁴⁰ Ibid., 739.

⁴¹ Julhina dan Abdul Muiz Amir, “Menyingkap Aspek Kecerdasan Profetik (Sebuah Telaah Ayat *Manṭiqiyah*),” *al Izzah: Jurnal Hasil-Hasil Penelitian* 18, No. 2 (Desember 2023): 146.

atau kenabian). Ternyata, istilah profetik telah lama diperkenalkan oleh Ibnu Rusyd (1126-1198 M), seorang filosof kelahiran Cordova.⁴² Bahkan, jauh sebelum itu al-Kindī sebagai pemikir filsafat Islam pertama telah mengemukakan teori kenabian yang kemudian disempurnakan oleh al-Fārābī yang juga sama-sama mengupasnya berdasarkan keilmuan filsafat.⁴³

Al-Farabī mengikuti pemikiran al-Kindī. Menurutnya, sumber agama dan filsafat adalah sama dan satu, sehingga sesungguhnya posisi seorang filosof juga tidak berbeda dengan seorang nabi, yakni sama-sama menerima limpahan pengetahuan dari intelek aktif (*al-‘aql al-fa’āl*) sebagai satu-satunya sumber pengetahuan. Konsekuensinya adalah pengetahuan filosofis memiliki posisi yang sama dan sederajat dengan ilmu keagamaan, namun kemudian al-Farabī meredam kemungkinan gejolak dari permasalahan tersebut. Al-Farabī mengungkapkan, bahwa kualitas diri filosof tidak sama dan tidak sebaik kualitas diri seorang nabi. Hasil pengetahuan rasional filosofis yang dihasilkannya juga tidak sederajat dengan pengetahuan agama yang diterima oleh seorang nabi.⁴⁴

Pandangan tersebut kemudian disempurnakan oleh Ibn Sīnā yang mengungkapkan, bahwa kenabian merupakan tingkat tertinggi dalam fase manusia saat ia mengumpulkan seluruh potensi kemanusiaan dalam wujudnya yang paling sempurna. Menurutnya, terdapat tiga syarat kenabian, antara lain kecerdasan intelek, kesempurnaan daya imajinasi, dan kemampuan menundukkan hal-hal yang muncul dari luar dirinya agar tunduk serta taat. Jika ketiga syarat

⁴² Syahrizul Nur, “Konsep *Prophetic Intelligence* Menurut Hamdan Bakran Adz-Dzaky dan Relevansinya dengan Tujuan Pendidikan Islam” (Tesis Magister, Pekanbaru, UIN Sultan Syarif Kasim Riau, 2017), 6.

⁴³ A. Khudori Soleh, *Integrasi Agama dan Filsafat Pemikiran Epistemologi al-Farabi* (Malang: UIN Press, 2010), 82.

⁴⁴ Ibid.

tersebut terpenuhi, maka seseorang akan mendapatkan kesadaran kenabian dan limpahan pengetahuan secara langsung tanpa memerlukan pengajaran dari orang lain. Perbedaan pemikiran Ibn Sīnā dan al-Farabī adalah terletak pada potensi yang ditonjolkan. Adapun Ibn Sīnā menonjolkan aspek intelek, sedangkan al-Farabī menonjolkan potensi imajinasi.⁴⁵

Setelah masa ketiga pemikir filsafat Islam tersebut, kemudian pemikiran filsafat Islam mengalami kemunduran sebab serangan al-Gazālī. Pandangan al-Gazālī—tentang kenabian—didasarkan pada aliran tasawufnya yang tentu berbeda dengan pemikiran al-Kindī dan al-Fārābī.⁴⁶ Menurutny, seorang nabi dapat berhubungan dengan Allah Swt. secara langsung atau tanpa perantara malaikat, tanpa membutuhkan intelek aktif atau daya imajinasi tertentu, atau teknik-teknik lain yang diungkapkan oleh para filosof.⁴⁷ Nabi dikatakan sebagai manusia yang memiliki keistimewaan berupa kesadaran akan segala hal yang terdapat di sekitarnya dan memahami segala hal yang ada di dunia melalui kemampuan dan kelebihan yang dimiliki. Bahkan, saat tidur pun nabi mampu mengetahui alam gaib (hatinya tetap terjaga).⁴⁸

Adapun posisi Ibnu Rusyd di sini berusaha membela al-Fārābī dan menyerang al-Gazālī, bahwa walaupun teori profetik dibuat oleh filosof-filosof Islam semata-mata, namun dapat diterima keseluruhannya, serta bagi al-Gazālī tidak ada alasan untuk menolaknya. Selama kita mengakui kesempurnaan rohani tidak dapat terjadi, kecuali dengan terdapatnya keterkaitan antara manusia dengan

⁴⁵ Hossein Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, Terj. A. Mujahid (Bandung: Risalah, 1986), 44.

⁴⁶ Nur Hidayah, “Eksistensi Kenabian dalam Perspektif Filsafat al-Farabi dan Relevansinya dalam Era Kontemporer” (Tesis Magister, Bandar Lampung, Universitas Islam Negeri Raden Intan Lampung, 2023), 5.

⁴⁷ Al-Shahrastānī, *Nihāyah al-Iqdām* (Konstantinopel: Mawaqif, 1828), 545.

⁴⁸ Al-Gazālī, *al-Munqiz min al-Ḍalāl* (Beirut: Dār al-Andalus, 1976), 34.

Tuhannya, tidak aneh jika masalah profetik ditafsirkan dengan kaitan tersebut. Hanya saja tafsiran-tafsiran ilmiah semacam ini harus terbatas pada filosof-filosof dan orang-orang pandai saja, sebab orang-orang awam tidak dapat mengetahui hakikat persoalan. Kita berbicara dengan orang lain menurut kemampuannya, sebab masing-masing orang memiliki porsinya sendiri-sendiri.⁴⁹

Secara fitrah, yang dimaksud dengan nabi adalah manusia yang diangkat dan dipilih oleh Allah Swt. secara langsung. Adapun secara *iktisabi*, nabi merupakan wali yang menempati posisi paling tinggi. Jika mengacu pada kategori yang kedua ini, maka nabi dapat diperoleh melalui olah spiritual berupa *riyāḍah* dan *mujāhadah* secara kontinu hingga mencapai derajat kewalian dan di puncak derajat kewalian. Isyarat seperti ini dapat ditemukan dalam *Kimiya' al-Sa'ādah* karya al-Gazālī.⁵⁰ Di sinilah peran Hamdani Bakran Adz-Dzakiey, yakni berusaha mengembangkan konsep inteligensi profetik ke dalam kehidupan sehari-hari dengan mengembangkan potensi rabani melalui peningkatan kesehatan rohani. Diharapkan manusia-manusia di akhir zaman ini memiliki pribadi yang berakhlak seperti nabi, sehingga manusia dapat memperoleh salah satu manfaatnya yakni mampu mencapai derajat keilmuan yang laduni.

Menurut al-Gazālī, jika ilmu laduni dibandingkan dengan ilmu *iktisabi* yang diperoleh melalui belajar, maka ilmu ladunilah yang lebih kuat.⁵¹ Terkait dengan pembagian ilmu berdasarkan jalan memperolehnya tersebut, sebelumnya al-Gazālī telah membagi ilmu menjadi dua berdasarkan sifatnya, yakni ilmu *shar'i* dan ilmu *'aqli*

⁴⁹ Hidayah, "Eksistensi Kenabian dalam Perspektif Filsafat al-Farabi dan Relevansinya dalam Era Kontemporer," 3-5.

⁵⁰ Al-Gazālī, *Kimiya' al-Sa'ādah: Kimia Rohani untuk Kebahagiaan Abadi*, Terj. Dedi Slamet Riyadi dan Fauzi Bahreish (Jakarta: Zaman, t.t.), 17.

⁵¹ Abī Ḥāmid al-Gazālī, *al-Risālah al-Laduniyyah* (Kairo: Dār al Maqṭam li al-Nashr wa al-Tawzī', 2013), 27.

(rasional).⁵² Ilmu *shar’i* terbagi lagi menjadi dua macam, antara lain ilmu *uṣul* atau ilmiah (ilmu tauhid, ilmu al-Qur’an, ilmu hadis)⁵³ dan ilmu *furu’* atau praktis (pokok-pokok ibadah, bab-bab tradisi atau kebiasaan, dan ilmu akhlak).⁵⁴ Adapun ilmu *‘aqli* memiliki tiga tingkatan, antara lain tingkatan terendah (matematika dan logika), tingkatan menengah (ilmu alam), dan tingkatan tertinggi.⁵⁵

Pada tingkatan tertinggi ini berisi pandangan terhadap *mawjūd*, lalu pembagiannya menjadi wajib dan mungkin. Kemudian, pandangan terhadap Pencipta dan Zat-Nya beserta semua sifat, perbuatan, perintah, hikmah, dan keputusan-Nya, serta lahirnya beragam *mawjūd* dari-Nya. Selain itu, juga pandangan tentang segala sesuatu di alam atas (*‘ulwiyyat*), esensi-esensi tunggal, akal-akal yang terpisah, dan jiwa-jiwa yang sempurna. Berisi pandangan tentang kondisi malaikat dan setan, hingga berujung pada ilmu kenabian, persoalan mukjizat serta hal ihwal karamah. Maksudnya, pandangan tentang situasi jiwa yang suci, keadaan tidur dan jaga, serta tingkatan mimpi.⁵⁶ Dengan demikian, inteligensi profetik termasuk dalam ilmu *‘aqli* pada tingkatan tertinggi, yakni ilmu kenabian dan jiwa yang suci.

Sebagaimana diisyaratkan oleh al-Gazālī sebelumnya, ilmu manusia tersebut dapat diperoleh melalui dua jalan, antara lain pengajaran manusia dan pengajaran Allah Swt.⁵⁷ Jalan pertama dapat terjadi melalui proses belajar dan perenungan. Merenung—dengan kondisi jiwa yang bersih; terbuka—akan mempercepat proses belajar, karena dengan jiwa yang bersih seseorang akan mudah menyerap

⁵² Ibid., 38.

⁵³ Ibid., 38-42.

⁵⁴ Ibid., 43-44.

⁵⁵ Ibid., 44-45.

⁵⁶ Ibid., 45-46.

⁵⁷ Ibid., 48.

makna-makna segala sesuatu yang dipelajarinya meskipun hanya secara umum.⁵⁸

Adapun jalan kedua dapat terjadi melalui pengajaran Allah Swt. Jalan ini pun melalui dua cara juga, antara lain wahyu dan ilham. Maksud cara pertama, yakni wahyu ialah ketika Allah Swt. memberikan ilmu secara langsung kepada hamba-Nya. Hamba yang memperoleh ilmu ini bukanlah manusia yang sembarangan. Jiwa mereka telah sempurna, tidak ada noda cinta dunia di dalamnya, mereka adalah nabi dan rasul Allah Swt. Manusia seperti ini senantiasa menghadapkan wajah dan bergantung kepada Allah Swt. yang telah Menciptakannya. Allah Swt., dengan kebaikan pertolongan-Nya memandangnya dengan pandangan ketuhanan dan menjadikannya sebagai papan. Kemudian, Dia goreskan ilmu-ilmu pada hamba tersebut, layaknya sebuah pena. Akal universal—Allah Swt.—menjadi layaknya guru dan jiwa yang suci—hamba—menjadi muridnya. Tanpa belajar maupun berpikir, hamba ini sudah mendapatkan segala macam keilmuan. Allah Swt. berfirman dalam Q.S. al-Nisā' ayat 113 berikut:⁵⁹

... وَعَلَّمَكَ مَا لَمْ تَكُن تَعْلَمُ ... ﴿١١٣﴾

... Serta telah mengajarkan kepadamu apa yang tadinya belum kamu ketahui⁶⁰

Jadi, ilmu wahyu ini menjadi warisan para nabi dan hak para rasul. Allah telah menutup pintu wahyu sejak masa nabi Muhammad saw.⁶¹

Adapun cara kedua, yakni ilham. Al-Gazāfī mengatakan, bahwa ilham merupakan catatan dari jiwa universal terhadap jiwa partikular insani yang disesuaikan dengan kadar kejernihan, penerimaan, dan kuatnya kesiapan. Ilmu yang diraih dari wahyu

⁵⁸ Ibid., 48-50.

⁵⁹ Ibid., 50-51.

⁶⁰ Al-Qur'an, al-Nisā' (4): 113.

⁶¹ Gazāfī, *al-Risālah al-Laduniyyah*, 52.

disebut ilmu kenabian, sedangkan ilmu yang diraih melalui ilham disebut ilmu laduni. Ilmu laduni diperoleh tanpa perantara antara jiwa dengan Allah Swt. Jika dikaitkan dengan akal—ilmu wahyu berasal dari pancaran akal universal Allah Swt—maka jiwa—ilmu laduni—layaknya Hawa bagi Nabi Adam a.s.⁶²

Akal universal lebih mulia, lebih sempurna, dan lebih kuat bagi Allah Swt. daripada jiwa universal. Jiwa universal lebih terhormat, lebih lembut, dan lebih mulia daripada semua makhluk. Emanasi akal universal melahirkan wahyu dan emanasi jiwa universal melahirkan ilham. Wahyu menjadi perhiasan para nabi dan rasul, sedangkan ilham menjadi perhiasan para wali. Sebagaimana akal lebih mulia daripada jiwa, maka ilmu wahyu lebih tinggi daripada ilmu laduni dan kedudukan nabi dan rasul di atas wali.⁶³

Terdapat perbedaan antara kenabian dan kerasulan. Kenabian terhalang oleh *tablig* yang tidak dapat dilakukannya karena sebab-sebab tertentu. Ilmu laduni diberikan kepada pemegang kenabian maupun kewalian, sebagaimana firman Allah Swt. tentang Nabi Khidir dalam Q.S. al-Kahfi ayat 65 berikut:⁶⁴

... وَعَلَّمْنَاهُ مِنْ لَدُنَّا عِلْمًا ﴿٦٥﴾

... Kami telah mengajarkan ilmu kepadanya dari sisi Kami.⁶⁵

Jika Allah Swt. menghendaki kebaikan pada seorang hamba, Dia akan menghilangkan hijab antara jiwa hamba tersebut dengan jiwa yang menjadi performa *lawḥ*. Lalu, rahasia-rahasia sebagian unsur-unsur menjadi tampak pada jiwa tersebut dan terukir pula maknanya.

⁶² Ibid., 53.

⁶³ Ibid.

⁶⁴ Ibid., 54.

⁶⁵ Al-Qur'an, al-Kahfi (18): 65.

Kemudian, jiwa tersebut mengungkapkan sesuka hati dan kepada siapa yang ia kehendaki dari hamba-Nya.⁶⁶

Masih menurut al-Gazālī, hakikat hikmah diraih dari ilmu laduni. Selama seseorang belum mencapai tingkatan ilmu laduni, maka ia tidak dapat menjadi orang bijak sebab hikmah merupakan satu karunia Allah Swt., sebagaimana firman-Nya dalam Q.S. al-Baqarah ayat 269 berikut.⁶⁷

يُؤْتِي الْحِكْمَةَ مَنْ يَشَاءُ وَمَنْ يُؤْتَ الْحِكْمَةَ فَقَدْ أُوتِيَ خَيْرًا كَثِيرًا
وَمَا يَذَّكَّرُ إِلَّا أُولُو الْأَلْبَابِ ﴿٢٦٩﴾

Dia (Allah) menganugerahkan hikmah kepada siapa yang Dia kehendaki. Siapa yang dianugerahi hikmah, sungguh dia telah dianugerahi kebaikan yang banyak. Tidak ada yang dapat mengambil pelajaran (darinya), kecuali orang-orang yang berakal.⁶⁸

Cukup bagi orang-orang yang telah mencapai tingkatan ilmu laduni sedikit belajar dan akan mengetahui banyak hal, serta sedikit merasakan kelelahan dan banyak istirahat.⁶⁹

Perlu diketahui, ilmu wahyu sudah tertutup sejak diutusnya rasul terakhir, yakni Rasulullah Muhammad saw., sedangkan ilmu ilham masih terbuka. Hal ini disebabkan manusia senantiasa butuh untuk diingatkan dan disadarkan. Jiwa mereka butuh penegasan, penyegaran, dan pengingatan.⁷⁰ Dengan demikian, pencapaian inteligensi profetik yang dapat dilakukan oleh manusia di zaman sekarang adalah hanya sampai pada kepemilikan ilmu laduni saja yang dilakukan dengan penyucian jiwa. Allah Swt. akan membukakan pintu

⁶⁶ Gazālī, *al-Risālah al-Laduniyyah*, 55.

⁶⁷ Ibid.

⁶⁸ Al-Qur'an, al-Baqarah (2): 269.

⁶⁹ Gazālī, *al-Risālah al-Laduniyyah*, 55.

⁷⁰ Ibid., 55-57.

tabir pengetahuan bagi siapa saja yang berusaha sampai pada titik ini dan yang tentunya Allah Swt. kehendaki (ilmu *mukāshafah*).

Kesimpulan tersebut kiranya relevan dengan pendapat Hamdani yang mengatakan, bahwa dasar inteligensi profetik adalah ilmu tauhid dan ilmu akhlak tasawuf yang berdasarkan al-Qur'an serta hadis. Langkah yang perlu ditempuh seseorang dalam berproses dengan inteligensi profetik ini ialah terlebih dahulu mempelajari dasarnya, yakni ilmu tauhid. Artinya, seseorang terlebih dahulu bertauhid kepada Allah Swt. Pada Zat, Sifat, Asma, dan Afal-Nya. Kemudian, terjun pada ilmu akhlak tasawuf dengan pelaksanaan *takhallī*, *tahallī*, dan *tajallī* serta berakhlak mulia yang diterapkan dan dilatih dengan sempurna melalui pengawasan ahli sehingga memperoleh kesehatan rohani (ketakwaan).⁷¹ Hikmahnya, jika seseorang tersebut beruntung, maka Allah Swt. akan menganugerahkan ilmu laduni kepadanya.

3. Hikmah Penerapan Inteligensi Profetik

Objek inteligensi profetik adalah jiwa berupa rohaniah, supranatural, atau batiniah dan indikasi-indikasi jiwa yang dapat diamati secara jelas serta nyata sebagai pengungkapan dari keberadaan jiwa, seperti berpikir, berbuat, berperilaku, bersikap, bertindak, dan performa diri dari manusia yang telah mendapatkan pencerahan dari Allah Swt. sebagai tanda dari kesuksesan dalam melaksanakan ajaran agamanya dengan sempurna.⁷² Nabi Muhammad saw. bersabda:

حَدَّثَنَا الزُّبَيْرُ بْنُ بَكَّارٍ حَدَّثَنَا أَنَسُ بْنُ عِيَاضٍ حَدَّثَنَا نَافِعُ بْنُ عَبْدِ اللَّهِ عَنْ فَرَوَةَ بْنِ قَيْسٍ عَنْ عَطَاءِ بْنِ أَبِي رَبَاحٍ عَنْ ابْنِ عُمَرَ أَنَّهُ قَالَ كُنْتُ مَعَ رَسُولِ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَجَاءَهُ رَجُلٌ مِنْ

⁷¹ Dzakiy, *Prophetic Intelligence: Kecerdasan Kenabian Mengembangkan Potensi Robbani Melalui Peningkatan Kesehatan Rohani*, 36-37.

⁷² *Ibid.*, 60.

الْأَنْصَارِ فَسَلَّمَ عَلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ثُمَّ قَالَ يَا رَسُولَ
اللَّهِ أَيُّ الْمُؤْمِنِينَ أَفْضَلُ قَالَ أَحْسَنُهُمْ خُلُقًا قَالَ فَأَيُّ الْمُؤْمِنِينَ
أَكْثَرُهُمْ لِلْمَوْتِ ذِكْرًا وَأَحْسَنُهُمْ لِمَا بَعْدَهُ اسْتِعْدَادًا
أُولَئِكَ الْأَكْيَاسُ

Telah mengabarkan kepada kami al-Zubair bin Bakkār, telah mengabarkan kepada kami Anas bin ‘Iyād, telah mengabarkan kepada kami Nāfi’ bin ‘Abdullāh dari Farwah bin Qais dari ‘Aṭa bin Abū Rabāh dari Ibnu ‘Umar, bahwa dia berkata, “Saya bersama dengan Rasulullah saw., tiba-tiba datang seorang laki-laki ansar kepada beliau, lalu dia mengucapkan salam kepada Nabi saw. dan bertanya, “Ya Rasulullah, bagaimanakah orang mukmin yang utama?” Beliau menjawab, “Orang yang paling baik akhlaknya.” Dia bertanya lagi, “Orang mukmin yang bagaimanakah yang paling bijak?” Beliau menjawab, “Orang yang paling banyak mengingat kematian, dan yang paling baik persiapannya setelah kematian, merekalah orang-orang yang bijak.”⁷³

Dikatakan sebelumnya, bahwa jika seseorang belum mencapai tingkatan ilmu laduni, maka dia belum bisa menjadi orang yang bijak karena sejatinya hikmah adalah suatu anugerah dari Allah Swt. Bijak sendiri dapat diartikan paling cerdas dan mulia⁷⁴ atau selalu menggunakan akal budinya, pandai, mahir.⁷⁵ Hadis riwayat Ibnu Mājah tersebut sesuai dengan inteligensi profetik yang menekankan arti penting kesadaran akan kematian sebagai salah satu aspek kecerdasan yang tinggi. Topik kematian bisa menolong manusia memahami arti penting menjalani hidup secara berguna bagi diri dan orang lain, bahkan mempersiapkan diri menghadapi kehidupan setelah kematian.⁷⁶

⁷³ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Yazīd al-Qazwayni, *Sunan Ibnu Majāh*: Kitab Pengobatan, Dalam aplikasi Ensiklopedi Hadits – Kitab 9 Imam (t.k.: Lidwa Pusaka, 2006).

⁷⁴ Fatah Suparman dkk., “Prophetic Intelligence Discourse in Islamic Religious Education,” *Journal of Proceedings Series*, No. 1 (Juni 2023): 144.

⁷⁵ Moeljadi dkk., “Kamus Besar Bahasa Indonesia.”

⁷⁶ Suparman dkk., “Prophetic Intelligence Discourse in Islamic Religious Education,” 145.

Jiwa yang berjuang dan berlatih seperti itu guna menghadapi kematian merupakan objek inteligensi profetik yang beradab. Manusia yang beradab ialah manusia yang selain menjunjung tinggi kualitas keilmuan dan keahlian, juga mempunyai kesadaran untuk berakhlakul karimah dan kewajibannya kepada Allah Swt., Sang Pencipta.⁷⁷

Salah satu hikmah langsung yang didapatkan jiwa ini dari penerapan inteligensi profetik ialah seseorang yang mempunyai loyalitas tertinggi kepada Allah Swt. tidak akan tergoda guna berbuat penyelewengan dalam hidupnya. Jika diibaratkan dalam dunia politik, maka dia tidak akan memanfaatkan jabatan, terlibat dalam korupsi, atau yang paling penting adalah melakukan tindakan yang dapat merugikan orang lain.⁷⁸ Ringkasnya, jiwa manusia yang menjadi objek inteligensi profetik tersebut akan menjadi serbuk berlian yang sangat dipuji dan dibutuhkan di era yang penuh manipulasi ini.

B. Khazanah Literatur Kenabian

1. Definisi Nabi dan Rasul

Nabi dan rasul adalah dua istilah yang memiliki wewenang berbeda. Al-Ṣābūnī mengatakan, bahwa nabi merupakan seorang manusia yang diberi wahyu oleh Allah Swt. dengan suatu ajaran atau syariat, akan tetapi tidak diberi wewenang menyampaikan ajaran tersebut kepada masyarakat. Berbeda dengan rasul yang diberi wewenang untuk menyampaikannya. Oleh karena itu, posisi rasul sebagai pembawa risalah lebih tinggi daripada nabi. Dalam kata lain, setiap nabi bukanlah rasul, namun rasul sudah pasti nabi.⁷⁹

Terdapat pandangan lain yang memiliki definisi berbeda dari yang dikemukakan oleh al-Ṣābūnī tentang nabi dan rasul. Pandangan yang

⁷⁷ Ibid.

⁷⁸ Ibid.

⁷⁹ Muḥammad ‘Alī al-Ṣābūnī, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyā’*, Cet. 3 (Damaskus: Maktabah al-Gazālī, 1985), 13.

dimaksud adalah pendapat al-Sha'rāwī yang mengatakan, bahwa sesungguhnya baik nabi maupun rasul mereka sama-sama diberi wewenang untuk menyampaikan syariat Allah Swt. Keduanya sama-sama seorang mursal (diutus untuk menyampaikan syariat). Perbedaannya di sini adalah syariat yang disampaikan nabi bukanlah syariat baru, melainkan mengikuti syariat rasul sebelumnya. Jika demikian, maka seorang nabi jugalah seorang teladan kehidupan,⁸⁰ sebagaimana seorang rasul.

Pembedaan kedua istilah nabi dan rasul juga dapat ditemukan di dalam al-Qur'an, yakni Q.S. al-Ḥajj ayat 52 berikut:⁸¹

وَمَا أَرْسَلْنَا مِنْ قَبْلِكَ مِنْ رَسُولٍ وَلَا نَبِيٍّ إِلَّا إِذَا تَمَنَّى أَلْقَى الشَّيْطَانُ فِي أُمْنِيَّتِهِ فَيَنْسَخُ اللَّهُ مَا يُلْقِي الشَّيْطَانُ ثُمَّ يُحْكِمُ اللَّهُ آيَاتِهِ وَاللَّهُ عَلِيمٌ حَكِيمٌ ﴿٥٢﴾

Kami tidak mengutus seorang rasul dan tidak (pula) seorang nabi sebelum engkau (Nabi Muhammad), kecuali apabila dia mempunyai suatu keinginan, setan pun memasukkan (godaan-godaan) ke dalam keinginannya itu. Lalu, Allah menghapus apa yang dimasukkan setan itu, kemudian Allah memantapkan ayat-ayat-Nya (dalam hati orang-orang beriman). Allah Maha Mengetahui lagi Maha Bijaksana.⁸²

Berdasarkan ayat tersebut, Fazlur Rahman mengatakan, bahwa pembedaan kedua istilah tersebut terletak pada beban yang mereka pikul. Rasul mengemban beban yang lebih berat daripada nabi, sebab nabi dapat menjadi pembantu bagi seorang rasul, misalnya Nabi Harun a.s. bagi Nabi Musa a.s. yang diisyaratkan dalam Q.S. Maryam ayat 51 dan 53 berikut:⁸³

وَإِذْ كُرِيَ فِي الْكِتَابِ مُوسَى إِنَّهُ كَانَ مُخْلَصًا وَكَانَ رَسُولًا نَبِيًّا ﴿٥١﴾

⁸⁰ Muḥammad Mutawallī al-Sha'rāwī, *Khawāṭir Imāniyyah*, Jilid 1 (Kairo: Dār al-Islām, 2010), 360.

⁸¹ Abdul Aziem, "Kecerdasan Profetik Berbasis Doa Para Nabi dalam al-Qur'an" (Disertasi Doktorat, Jakarta, Institut PTIQ Jakarta, 2020), 58-59.

⁸² Al-Qur'an, al-Ḥajj (22): 52.

⁸³ Fazlur Rahman, *Tema-Tema Pokok al-Qur'an*, Terj. Ervan Nurtawab dan Ahmad Baiquni dari judul asli *The Major Themes of the Quran* (Bandung: Mizan, 2017), 120.

Ceritakanlah (Nabi Muhammad, kisah) Musa di dalam Kitab (al-Qur'an). Sesungguhnya, dia adalah orang yang terpilih, rasul, dan nabi.⁸⁴

dan

وَوَهَبْنَا لَهُ مِنْ رَحْمَتِنَا أَخَاهُ هَارُونَ نَبِيًّا ﴿٥١﴾

Kami telah menganugerahkan kepadanya sebagian rahmat Kami, yaitu (menjadikan) saudaranya, Harun, sebagai nabi.⁸⁵

Hadis Nabi Muhammad saw. berikut juga turut menguatkan pandangan-pandangan di atas. Dinyatakan, bahwa:

حَدَّثَنَا مُسَدَّدٌ حَدَّثَنَا حُصَيْنُ بْنُ نُمَيْرٍ عَنْ حُصَيْنِ بْنِ عَبْدِ الرَّحْمَنِ عَنْ سَعِيدِ بْنِ جُبَيْرٍ عَنْ ابْنِ عَبَّاسٍ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُمَا قَالَ خَرَجَ عَلَيْنَا النَّبِيُّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَوْمًا فَقَالَ عُرِضَتْ عَلَيَّ الْأُمَّمُ فَجَعَلَ يَمُرُّ النَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلُ وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّجُلَانِ وَالنَّبِيُّ مَعَهُ الرَّهْطُ وَالنَّبِيُّ لَيْسَ مَعَهُ أَحَدٌ

Telah menceritakan kepada kami Musaddad, telah menceritakan kepada kami Ḥuṣain bin Numair dari Ḥuṣain bin ‘Abd al-Raḥmān dari Sa‘īd bin Jubair dari Ibnu ‘Abbās r.a. dia berkata, Nabi saw. keluar menemui kami lalu beliau bersabda, “Telah ditampakkan kepadaku umat-umat, maka aku melihat seorang Nabi lewat bersama satu orang, seorang Nabi bersama dua orang saja, seorang Nabi bersama sekelompok orang dan seorang Nabi tanpa seorang pun bersamanya⁸⁶

Hal ini menunjukkan bukti, bahwa para nabi menyampaikan syariat kepada masyarakat, meskipun hanya disampaikan kepada segelintir masyarakat.⁸⁷

⁸⁴ Al-Qur'an, Maryam (19): 51.

⁸⁵ Ibid., Maryam (19): 53.

⁸⁶ Abī ‘Abdillāh Muḥammad bin Ismā‘īl bin Ibrāhīm al-Bukhārī, *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*: Kitab Jihad, Dalam aplikasi Ensiklopedi Hadits – Kitab 9 Imam (t.p.: Lidwa Pusaka, 2006).

⁸⁷ Aziem, “Kecerdasan Profetik Berbasis Doa Para Nabi dalam al-Qur’an,” 59.

Berdasarkan pemaparan pandangan-pandangan di atas, dapat ditarik kesimpulan bahwa nabi dan rasul sama-sama diberikan wewenang untuk menyampaikan syariat kepada masyarakat. Hanya saja, pada posisi nabi syariat yang mereka sampaikan mengikuti syariat rasul sebelumnya. Selain itu, beban yang Allah Swt. berikan untuk dipikul lebih berat pada posisi rasul daripada nabi. Dengan demikian, secara generik pengertian baik nabi maupun rasul yang sama-sama menerima berita (wahyu)⁸⁸ tersebut menjadikan dasar bagi penelitian ini untuk menggunakan istilah nabi dalam penyebutan para nabi dan rasul dalam al-Qur'an yang wajib seorang muslim imani, yakni berjumlah dua puluh lima (25) nabi. Sejatinnya istilah tersebut guna mengenerikkan sebutan karena pengertiannya disatukan sekaligus.

2. Ciri Khas Para Nabi

Sebagai seorang nabi, Allah Swt. menganugerahi mereka sifat-sifat wajib. Sifat-sifat ini harus ada pada diri mereka. Meskipun demikian, nabi jugalah manusia biasa yang makan, minum, sehat, sakit, berkeluarga, memiliki kelemahan, mengalami proses penuaan, bahkan kematian yang biasa menimpa manusia lain. Sifat-sifat tersebut menjadi sifat jaiz bagi para nabi. Di balik sifat jaiznya itu, mereka diberikan keistimewaan yang disebut mukjizat untuk melemahkan keraguan iman para umat.⁸⁹ Adapun penjelasan mengenai sifat wajib dan mukjizat para nabi dapat diperhatikan di bawah ini.

a. Sifat Wajib Para Nabi

Disebutkan dalam kitab *Umm al-Barāhīn*, bahwa sifat-sifat wajib para nabi adalah sidik (benar), amanah (dapat dipercaya), dan tablig (penyampaian) terhadap segala hal yang Allah Swt. perintahkan untuk disampaikan kepada manusia.⁹⁰ Kitab ini tidak menyebutkan sifat wajib yang keempat, yakni fatanah (cerdas).

⁸⁸ Ibid.

⁸⁹ Ibid.

⁹⁰ Muḥammad bin Yūsuf al-Sanūsī al-Tilimsānī, *Umm al-Barāhīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 1997), 29.

Justru sifat ini dapat ditemukan dalam *Kifāyat al-'Awām* yang kemudian disyarah oleh Ibrāhīm al-Bājūrī dalam sebuah karya berjudul *Tahqīq al-Maqām 'Alā Kifāyat al-'Awām* atau dikenal dengan sebutan *Hāshiyah al-Bājūrī*.⁹¹

Pertama, sidik (benar). Maksudnya, para nabi memiliki sifat yang senantiasa membawa kebenaran, tidak berdusta, tidak mengada-adakan sikap maupun perkataan di luar wahyu Allah Swt.⁹² Hal ini, misalnya, dapat ditemukan dalam Q.S. Maryam ayat 41 dan 56:

وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِبْرَاهِيمَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤١﴾

Ceritakanlah (Nabi Muhammad, kisah) Ibrahim di dalam Kitab (al-Qur'an)! Sesungguhnya, dia adalah seorang yang sangat benar dan membenarkan lagi seorang nabi.⁹³

dan

وَأذْكُرْ فِي الْكِتَابِ إِدْرِيسَ إِنَّهُ كَانَ صِدِّيقًا نَبِيًّا ﴿٤٦﴾

Ceritakanlah (Nabi Muhammad kisah) Idris di dalam Kitab (al-Qur'an). Sesungguhnya, dia adalah orang yang sangat benar dan membenarkan lagi seorang nabi.⁹⁴

juga Q.S. Yūsuf ayat 46:⁹⁵

يُوسُفُ أَيُّهَا الصِّدِّيقُ أَفْتِنَا فِي سَبْعِ بَقَرَاتٍ سِمَانٍ يَأْكُلُهُنَّ سَبْعٌ عِجَافٌ وَسَبْعِ سُنبُلَاتٍ خُضْرٍ وَأُخَرَ يَابِسَاتٍ لَعَلِّي أَرْجِعُ إِلَى النَّاسِ لَعَلَّهُمْ يَعْلَمُونَ ﴿٤٦﴾

⁹¹ Aziem, "Kecerdasan Profetik Berbasis Doa Para Nabi dalam al-Qur'an," 63.

⁹² Muḥammad bin Yūsuf al-Sanūsī al-Tilimsānī, *Sharḥ Umm al-Barāhīn* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1997), 77.

⁹³ Al-Qur'an, Maryam (19): 41.

⁹⁴ Ibid., 41.

⁹⁵ Aziem, "Kecerdasan Profetik Berbasis Doa Para Nabi dalam al-Qur'an," 64.

(Dia berkata,) “Wahai, Yusuf, orang yang sangat dipercaya, jelaskanlah kepada kami (takwil mimpi) tentang tujuh ekor sapi gemuk yang dimakan oleh tujuh (ekor sapi) kurus dan tujuh tangkai (gandum) hijau yang (meliputi tujuh tangkai) lainnya yang kering agar aku kembali kepada orang-orang itu supaya mereka mengetahuinya!”⁹⁶

Kedua, amanah (dapat dipercaya). Maksudnya, para nabi adalah orang-orang yang dapat dipercaya dalam menyampaikan wahyu. Mereka tidak menambah atau mengurangi, tidak mengubah, dan tidak mungkin berkhianat dalam menyampaikan perintah Allah Swt.⁹⁷ Sifat wajib ini, salah satunya dapat ditemukan dalam Q.S. al-Shu'arā' ayat 105-107:⁹⁸

كَذَّبَتْ قَوْمُ نُوحٍ الْمُرْسَلِينَ ﴿١٠٥﴾ إِذْ قَالَ لَهُمُ أَخُوهُمْ نُوحٌ أَلَا
تَتَّقُونَ ﴿١٠٦﴾ إِنِّي لَكُمْ رَسُولٌ أَمِينٌ ﴿١٠٧﴾

Kaum Nuh telah mendustakan para rasul. Ketika saudara mereka, Nuh, berkata kepada mereka, “Mengapa kamu tidak bertakwa? Sesungguhnya, aku adalah seorang rasul tepercaya (yang diutus) kepadamu.”⁹⁹

Ketiga, tablig (penyampaian). Maksudnya, para nabi ketika diperintahkan untuk menyampaikan wahyu Allah Swt. akan menyampaikannya tanpa menyembunyikan atau merahasiakannya sedikit saja dari umat. Penyampaian tersebut tetap mereka lakukan, meskipun dapat memunculkan bahaya bagi para diri nabi tersebut.¹⁰⁰ Sifat ini sebagaimana diisyaratkan, salah satunya, dalam Q.S. al-Mā'idah ayat 67:¹⁰¹

⁹⁶ Al-Qur'an, Yūsuf (12): 46.

⁹⁷ Ṣābūnī, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyā'*, 44-45.

⁹⁸ Aziem, “Kecerdasan Profetik Berbasis Doa Para Nabi dalam al-Qur'an,” 64.

⁹⁹ Al-Qur'an, al-Shu'arā' (26): 105-107.

¹⁰⁰ Ṣābūnī, *al-Nubuwwah wa al-Anbiyā'*, 45.

¹⁰¹ Aziem, “Kecerdasan Profetik Berbasis Doa Para Nabi dalam al-Qur'an,” 65.

يَا أَيُّهَا الرَّسُولُ بَلِّغْ مَا أُنزِلَ إِلَيْكَ مِنْ رَبِّكَ وَإِنْ لَمْ تَفْعَلْ فَمَا
 بَلَغْتَ رِسَالَتَهُ وَاللَّهُ يَعْصِمُكَ مِنَ النَّاسِ إِنَّ اللَّهَ لَا يَهْدِي
 الْقَوْمَ الْكَافِرِينَ ﴿٦٧﴾

Wahai, Rasul, sampaikanlah apa yang diturunkan Tuhanmu kepadamu! Jika engkau tidak melakukan (apa yang diperintahkan itu), berarti engkau tidak menyampaikan risalah-Nya. Allah menjaga engkau dari (gangguan) manusia. Sesungguhnya, Allah tidak memberi petunjuk kepada kaum yang kafir.¹⁰²

Keempat, fatanah (cerdas). Maksudnya, Allah Swt. mengaruniakan kecerdasan bagi para nabi. Seandainya para nabi adalah orang yang bodoh, maka tentu mereka akan kalah dalam menghadapi lawan-lawan mereka. Kecerdasan menjadi sebuah karunia yang dapat menjadikan mereka mampu mengemukakan argumentasi logis yang dapat mengalahkan lawan-lawan tersebut.¹⁰³ Isyarat kecerdasan nabi ini dapat ditemukan dalam Q.S. al-Anbiyā' ayat 58-67 tentang perdebatan logis antara Nabi Ibrahim a.s. dengan orang-orang kafir atas peran berhala-berhala yang mereka jadikan tuhan.¹⁰⁴ Berikut ayatnya:

فَجَعَلَهُمْ جُودًا إِلَّا كَبِيرًا لَهُمْ لَعَلَّهُمْ إِلَيْهِ يَرْجِعُونَ ﴿٥٨﴾ قَالُوا مَنْ
 فَعَلَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا إِنَّهُ لَمِنَ الظَّالِمِينَ ﴿٥٩﴾ قَالُوا سَمِعْنَا فَتَىٰ
 يَذْكُرُهُمْ يُقَالُ لَهُ إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٠﴾ قَالُوا فَأْتُوا بِهِ عَلَىٰ أَعْيُنِ النَّاسِ
 لَعَلَّهُمْ يَشْهَدُونَ ﴿٦١﴾ قَالُوا ءَأَنْتَ فَعَلْتَ هَذَا بِالْهَيْتِنَا يَا إِبْرَاهِيمُ ﴿٦٢﴾
 قَالَ بَلْ فَعَلَهُ كَبِيرُهُمْ هَذَا فَسْأَلُوهُمْ إِنْ كَانُوا يَنْطِقُونَ ﴿٦٣﴾
 فَرَجَعُوا إِلَىٰ أَنفُسِهِمْ فَقَالُوا إِنَّكُمْ أَنْتُمُ الظَّالِمُونَ ﴿٦٤﴾ ثُمَّ نَكِسُوا

¹⁰² Al-Qur'an, al-Mā'idah (5): 67.

¹⁰³ Ibrāhīm Ibn Muḥammad Ibn Aḥmad al-Bājūrī, *Tahqīq al-Maqām 'Alā Kifāyat al-'Awām* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2007), 196.

¹⁰⁴ Aziem, "Kecerdasan Profetik Berbasis Doa Para Nabi dalam al-Qur'an," 65.

عَلَىٰ رُءُوسِهِمْ لَقَدْ عَلِمْتَ مَا هَؤُلَاءِ يَنْطِقُونَ ﴿٦٥﴾ قَالَ أَفَتَعْبُدُونَ
 مِن دُونِ اللَّهِ مَا لَا يَنْفَعُكُمْ شَيْئًا وَلَا يَضُرُّكُمْ ﴿٦٦﴾ أَفِ لَكُمْ
 وَلِمَا تَعْبُدُونَ مِن دُونِ اللَّهِ أَفَلَا تَعْقِلُونَ ﴿٦٧﴾

Dia (Ibrahim) lalu menjadikan mereka (berhala-berhala itu) hancur berkeping-keping, kecuali (satu patung) yang terbesar milik mereka agar mereka kembali (untuk bertanya) kepadanya. Mereka berkata, “Siapakah yang melakukan (perbuatan) ini terhadap tuhan-tuhan kami? Sesungguhnya, dia termasuk orang-orang zalim.” Mereka (para penyembah berhala yang lain) berkata, “Kami mendengar seorang pemuda yang mencela mereka (berhala-berhala). Dia dipanggil dengan nama Ibrahim.” Mereka berkata, “(Kalau demikian,) bawalah dia dengan diperlihatkan kepada orang banyak agar mereka menyaksikan(-nya)!” Mereka bertanya, “Apakah engkau yang melakukan (perbuatan) ini terhadap tuhan-tuhan kami, wahai Ibrahim?” Dia (Ibrahim) menjawab, “Sebenarnya, (patung) besar ini yang melakukannya. Tanyakanlah kepada mereka (patung-patung lainnya) jika mereka dapat berbicara!” Maka, mereka kembali kepada diri mereka sendiri (mulai sadar) lalu berkata (kepada sesama mereka), “Sesungguhnya, kamulah yang menzalimi (diri sendiri).” Kemudian, mereka menundukkan kepala (lalu berkata), “Engkau (Ibrahim) pasti tahu, bahwa (berhala-berhala) itu tidak dapat berbicara.” Dia (Ibrahim) berkata, “Mengapa kamu menyembah sesuatu selain Allah yang tidak dapat memberi manfaat sedikit pun dan tidak (pula) mendatangkan mudarat kepada kamu? Celakalah kamu dan apa yang kamu sembah selain Allah! Apakah kamu tidak mengerti?”¹⁰⁵

Sifat wajib urutan keempat inilah nanti yang akan menjadi fokus kajian dalam penelitian ini, yang sekarang ini marak dikenal sebagai inteligensi. Dengan demikian, inteligensi adalah istilah lain dari fatanah (kecerdasan).

Para nabi dan rasul adalah manusia terpilih yang Allah Swt. beri inteligensi, kejernihan pikiran, akal yang kuat, inteligensi yang unik, komunikasi yang jelas, dan intuisi yang cepat, sehingga

¹⁰⁵ Al-Qur’an, al-Anbiyā’ (21): 58-67.

dengan segala hal tersebut mereka mempunyai pemahaman yang matang dan tingginya kekuatan argumentasi yang tidak dimiliki oleh siapapun.¹⁰⁶ Tingkat inteligensi orang jenius sekalipun tidak sama dengan inteligensi para nabi. Orang jenius memang mempunyai kemampuan berpikir, penalaran, dan analisis yang tinggi, oleh karenanya mereka mampu merumuskan teori-teori dan membuat kesimpulan. Sedangkan para nabi dan rasul lebih dari itu, yakni mereka dibekali kelebihan lain berupa menerima wahyu dari Allah Swt., sehingga hal ini mampu menjaga mereka dari kekeliruan.¹⁰⁷ Jika hipotesis orang jenius masih memiliki kemungkinan mengalami kekeliruan, maka argumentasi para nabi dan rasul senantiasa benar karena berdasarkan pada wahyu yang mereka terima dari Allah Swt.

b. Mukjizat Para Nabi

Para nabi dikuatkan oleh Allah Swt. dengan mukjizat, sebagaimana tercantum dalam Q.S. al-Ra'd ayat 38 berikut:¹⁰⁸

وَلَقَدْ أَرْسَلْنَا أَرْسُلَنَا رَسُولًا مِّن قَبْلِكَ وَجَعَلْنَا لَهُمْ أَزْوَاجًا وَذُرِّيَّةً
وَمَا كَانَ لِرَسُولٍ أَنْ يَأْتِيَ بِآيَةٍ إِلَّا بِإِذْنِ اللَّهِ لِكُلِّ أَجَلٍ كِتَابٌ ﴿٣٨﴾

Dan sungguh, Kami telah mengutus beberapa rasul sebelum engkau (Muhammad) dan Kami berikan kepada mereka istri-istri dan keturunan. Tidak ada hak bagi seorang rasul mendatangkan sesuatu bukti (mukjizat), melainkan dengan izin Allah. Untuk setiap masa ada Kitab (tertentu).¹⁰⁹

Tujuannya ialah supaya menjadi petunjuk kebenaran dakwah yang jelas bagi umat, sekaligus menunjukkan bahwa para nabi memang diutus oleh Allah Swt.¹¹⁰

¹⁰⁶ Ummu Hānī Ṣalāḥuddīn, *al-Iṣṭifā' fī al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Mawḍū'iyah* (Riyād: Maktabah al-Rushd, 2011), 326.

¹⁰⁷ Murtaḍā Muṭahharī, *Falsafah Kenabian*, Terj. Ahsin Muhammad dari judul asli *Revelation and Prophethood* (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1991), 44.

¹⁰⁸ Ṣalāḥuddīn, *al-Iṣṭifā' fī al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Mawḍū'iyah*, 286.

¹⁰⁹ Al-Qur'an, al-Ra'd (13): 38.

¹¹⁰ Ṣalāḥuddīn, *al-Iṣṭifā' fī al-Qur'ān al-Karīm: Dirāsah Mawḍū'iyah*, 286.

Secara etimologi, asal kata mukjizat adalah *i'jāz* (memastikan ketidakmampuan lawan), lalu secara *majāz* dinisbatkan kepada sebab ketidakmampuan untuk kemudian menjadi nama baginya. Maksudnya, menjadi kejadian yang terjadi di luar kebiasaan. Dengan demikian, mukjizat secara terminologi merupakan kejadian luar biasa yang Allah Swt. perlihatkan dari diri seorang nabi untuk menantang orang-orang yang mengingkari-Nya.¹¹¹

Datangnya mukjizat tidak melalui jalan mempelajari ilmu atau menjalani sebab-sebab yang mungkin dijalankan, sebagaimana halnya sihir yang memiliki sebab-sebab dan kaidah-kaidah yang dapat dipelajari oleh manusia biasa. Sihir hanya menyerupai perbuatan-perbuatan luar biasa, sedangkan mukjizat bukanlah termasuk di dalamnya.¹¹²

Menurut al-Bājūrī, syarat-syarat suatu kejadian dapat disebut sebagai mukjizat ada sembilan, antara lain *pertama*, murni perbuatan Allah Swt.¹¹³ Mukjizat harus berupa kejadian yang bersifat adi-alami alias yang benar-benar nyata dan terjadi di alam semesta ini (*khāriq li al-'ādat*). Apabila tidak demikian, maka tidak dapat dijadikan pembeda antara nabi dengan yang bukan nabi. Melalui *khāriq li al-'ādat* tersebut, Allah Swt. hendak meyakinkan bahwa seseorang yang diutus-Nya itu memanglah seorang nabi atau rasul, sebab hanya Allah Swt. yang mampu melakukan mukjizat tersebut.¹¹⁴ Dengan demikian, syarat pertama ini masih berhubungan dengan syarat *kedua*, yakni tidak mampu dilakukan oleh nabi.¹¹⁵ Syarat-syarat ini, misalnya, dapat ditemukan dalam

¹¹¹ Bājūrī, *Tahqīq al-Maqām 'Alā Kifāyat al-'Awām*, 164.

¹¹² Zaid Husein Alhamid, *Kisah 25 Nabi dan Rasul* (Jakarta: Pustaka Amani, 1995), xix.

¹¹³ Bājūrī, *Tahqīq al-Maqām 'Alā Kifāyat al-'Awām*, 164.

¹¹⁴ Al-Juwaynī, *al-Irshād* (Beirut: Dār al-Fikr, t.t.), 331.

¹¹⁵ Bājūrī, *Tahqīq al-Maqām 'Alā Kifāyat al-'Awām*, 164.

Q.S. al-Anbiyā' ayat 69 tentang mukjizat Nabi Ibrahim a.s. yang tidak terbakar oleh api, sebab Allah Swt. menjadikan api tersebut dingin dan menjadi penyelamat bagi Nabi Ibrahim a.s. Berikut bunyinya:

قُلْنَا يِنَارُ كُونِي بَرْدًا وَسَلَامًا عَلَىٰ اِبْرَاهِيمَ ﴿٦٩﴾

Kami (Allah) berfirman, “Wahai, api, jadilah dingin dan keselamatan bagi Ibrahim!”¹¹⁶

Kenyataan ini berbanding terbalik dengan sifat api yang panas dan membakar.

Ketiga, terjadi secara luar biasa. Hal ini guna menegaskan adanya perbedaan antara mukjizat dengan sihir. Jika sihir adalah sesuatu yang dapat dipelajari, maka mukjizat adalah kebalikannya, tidak dapat dipelajari. Keberadaannya yang tidak dapat dipelajari itulah yang menjadikan mukjizat disebut sebagai perkara yang luar biasa (*khāriq li al-’ādah*), sedangkan sihir adalah hal yang biasa.¹¹⁷ Sebagaimana yang dikatakan al-Alūsī, bahwa sihir hanyalah suatu perkara aneh yang menyerupai sesuatu yang luar biasa (*garīb yushabbih al-kharīq*). Ia tidaklah luar biasa karena dapat dipelajari.¹¹⁸ Misalnya, mukjizat tongkat Nabi Musa a.s. yang digunakan untuk mengalahkan ilmu sihir para utusan Firaun, yakni dalam Q.S. Ṭāhā ayat 20:

فَأَلْقَاهَا فَإِذَا هِيَ حَيَّةٌ تَسْعَى ﴿٢٠﴾

Maka, dia (Musa) melemparkannya. Tiba-tiba ia menjadi seekor ular yang merayap dengan cepat.¹¹⁹

¹¹⁶ Al-Qur’an. al-Anbiyā' (21): 69.

¹¹⁷ Bājūrī, *Tahqīq al-Maqām ‘Alā Kifāyat al-‘Awām*, 164.

¹¹⁸ Al-Alūsī al-Bagdādī, *Rūḥ al-Ma’ānī*, Jilid 1 (Beirut: Dār al-Fikr, 1994).

¹¹⁹ Al-Qur’an, Ṭāhā (20): 20.

Keempat, terjadi di tangan seseorang yang mengaku sebagai nabi guna menunjukkan kebenarannya.¹²⁰ M. Quraish Shihab mengatakan, bahwa mukjizat ditujukan untuk menantang musuh-musuh Allah Swt. yang meragukan utusan dan syariat-Nya dengan menyuruhnya membuat hal yang sama dengan mukjizat tersebut. Kenyataannya mereka tidak mampu melakukannya. Sebagaimana istilah mukjizat (معجزة) yang diakhiri *ta' marbutah*, menandakan istilah ini bermakna *mubālagah* (superlatif). Jadi, kemampuan perlawanannya sangat menonjol, sehingga sangat besar kemungkinannya untuk menang. Pungkasnya, mukjizat bukan hanya melemahkan lawan, melainkan sangat melemahkan lawan.¹²¹ Misalnya, mukjizat Nabi Muhammad saw. berupa al-Qur'an dengan sastranya yang tinggi telah diusahakan ditandingi oleh musuh-musuh Allah. Pada kenyataannya, secuil pun mereka tidak dapat menandingi kehebatan sastra al-Qur'an. Hal ini sebagaimana diisyaratkan dalam Q.S. al-Isrā' ayat 88:

قُلْ لِّئِنِ اجْتَمَعَتِ الْإِنْسُ وَالْجِنُّ عَلَىٰ أَنْ يَأْتُوا بِمِثْلِ هَذَا الْقُرْآنِ
لَا يَأْتُونَ بِمِثْلِهِ ۚ وَلَوْ كَانَ بَعْضُهُمْ لِبَعْضٍ ظَهِيرًا ﴿٨٨﴾

Katakanlah, “Sungguh, jika manusia dan jin berkumpul untuk mendatangkan yang serupa dengan al-Qur'an ini, mereka tidak akan dapat mendatangkan yang serupa dengannya, sekalipun mereka membantu satu sama lainnya.”¹²²

Dengan demikian, syarat ini berhubungan dengan syarat *kelima*, yakni tidak dapat ditandingi. Melalui syarat ini pula menjadi jelaslah bahwa karamah, maunah, istidraj, dan ihanah berbeda dengan mukjizat, karena tidak terjadi pada nabi.¹²³

¹²⁰ Bājūrī, *Tahqīq al-Maqām 'Alā Kifāyat al-'Awām*, 164.

¹²¹ M. Quraish Shihab, *Mukjizat al-Qur'an Ditinjau dari Aspek Kebahasaan, Isyarat Ilmiah, dan Pemberitaan Gaib* (Bandung: Mizan, 1998), 23.

¹²² Al-Qur'an, al-Isrā' (17): 88.

¹²³ Bājūrī, *Tahqīq al-Maqām 'Alā Kifāyat al-'Awām*, 165.

Keenam, sesuai dengan pengakuan nabi (misalnya, “Bukti kebenaranku sebagai nabi ialah terbelahnya batu ini,” batu tersebut pun kemudian terbelah).¹²⁴ Syarat kelima ini, misalnya, dapat ditemukan dalam Q.S. *Āli ‘Imrān* ayat 49 yang mengisahkan tentang mukjizat Nabi Isa a.s. yang dapat membuat burung dari tanah kemudian menghidupkannya, menyembuhkan orang buta (sejak lahir), menghidupkan orang yang sudah mati dengan izin Allah Swt. Hal demikian beliau nyatakan sebagai tanda kebenaran kerasulannya. Berikut bunyinya:

وَرَسُولًا إِلَىٰ بَنِي إِسْرَائِيلَ أَنِّي قَدْ جِئْتُكُمْ بِآيَةٍ مِّن رَّبِّكُمْ أَنِّي
 أَخْلُقُ لَكُمْ مِنَ الطِّينِ كَهَيْئَةِ الطَّيْرِ فَأَنْفُخُ فِيهِ فَيَكُونُ طَيْرًا
 بِإِذْنِ اللَّهِ وَأُبْرِئُ الْأَكْمَهَ وَالْأَبْرَصَ وَأُحْيِي الْمَوْتَىٰ بِإِذْنِ اللَّهِ
 وَأُنَبِّئُكُمْ بِمَا تَأْكُلُونَ وَمَا تَدَّخِرُونَ فِي بُيُوتِكُمْ إِنَّ فِي ذَٰلِكَ
 لَآيَةً لَّكُمْ إِن كُنتُمْ مُّؤْمِنِينَ ﴿٤٩﴾

(Allah akan menjadikannya) sebagai seorang rasul kepada Bani Israil. (Isa berkata,) “Sesungguhnya, aku telah datang kepadamu dengan tanda (mukjizat) dari Tuhanmu, sesungguhnya aku membuatkan bagimu (sesuatu) dari tanah yang berbentuk seperti burung. Lalu, aku meniupnya sehingga menjadi seekor burung dengan izin Allah. Aku menyembuhkan orang yang buta sejak dari lahir dan orang yang berpenyakit buras (belang) serta menghidupkan orang-orang mati dengan izin Allah. Aku beri tahukan kepadamu apa yang kamu makan dan apa yang kamu simpan di rumahmu. Sesungguhnya, pada yang demikian itu benar-benar terdapat tanda (kerasulanku) bagimu jika kamu orang-orang mukmin.”¹²⁵

Dengan demikian, syarat ini berhubungan dengan syarat *ketujuh*, yakni membenarkan seseorang yang mengaku nabi dan syarat *ketujuh*, yakni diiringi dengan pengakuan sebagai nabi atau rasul.

¹²⁴ Ibid., 165.

¹²⁵ Al-Qur’an, *Āli ‘Imrān* (3): 49.

Maksudnya, mukjizat terjadi secara langsung usai seseorang mengaku sebagai nabi atau terjadi beberapa saat usai pengakuan itu disiarkan.¹²⁶

Kedelapan, tidak terjadi di masa yang luar biasa seperti ketika matahari terbit dari barat. Kejadian-kejadian luar biasa di masa ini tidak dinilai sebagai mukjizat.¹²⁷

Syarat-syarat inilah nanti yang akan menjadi bekal di bab selanjutnya dalam tematisasi ayat al-Qur'an tentang inteligensi profetik, sehingga dapat memperjelas jarak antara inteligensi nabi dengan mukjizat nabi. Kedua hal ini berdasarkan pemaparan di atas dapat peneliti simpulkan, bahwa jika inteligensi nabi menjadi sifat wajibnya berupa fatanah yang merupakan bekal dirinya berdakwah, maka mukjizat nabi menjadi bukti penguat dakwah yang disampaikannya tersebut.

C. Fenomena *Urban Sufism*

1. Definisi *Urban Sufism*

Urban adalah sebuah istilah dari Bahasa Inggris yang bermakna perkotaan. Terkait dengan pembahasan ini, yang dimaksud adalah masyarakat perkotaan. Masyarakat kota yang sarat dengan gaya hidup modern menjadi pusat penentu dalam dinamisasi masyarakat pada umumnya. Salah satu dampak dari perkembangan kota adalah menjadi tujuan kaum pendatang dari berbagai daerah. Tujuan mereka datang untuk mencari nafkah, memperoleh pendidikan, keterampilan, memasuki lapangan kerja di sektor-sektor informal dan sektor formal. Oleh sebab itu, masyarakat perkotaan juga dikenal sebagai *urban society*, maksudnya penduduknya terdiri atas kalangan pendatang. Hampir semua gerak

¹²⁶ Bājūrī, *Tahqīq al-Maqām ‘Alā Kifāyat al-‘Awām*, 165.

¹²⁷ *Ibid.*, 165.

perkembangan kota dikendalikan oleh kaum urban¹²⁸ (pindahan dari desa ke kota).¹²⁹ Masyarakat menjadi demikian kompleks dan heterogen.¹³⁰

Kini, masyarakat perkotaan tersebut mulai berupaya membangkitkan beragam kegiatan atau gerakan yang bersifat spiritual. Hal ini disinyalir oleh semakin parahnya efek negatif akibat modernisasi, baik di bidang teknologi digital maupun nilai-nilai modernitas yang menjurus pada krisis spiritualitas. Kajian-kajian keagamaan, seperti majelis-majelis zikir, majelis taklim, tablig akbar, dan lain sebagainya kian marak di lingkungan masyarakat perkotaan. Kajian-kajian ini sebagai wujud kebangkitan gelombang spiritualitas perkotaan atau yang lazim disebut sufisme perkotaan (*urban sufism*).¹³¹

Dikutip dari artikel berjudul *Urban Sufism: Membangun Kecerdasan Spiritual Masyarakat Perkotaan Era Modern*, istilah *urban sufism* pertama kali dipopulerkan oleh Julia Day Howell pada 2003 dalam sebuah kajian antropologi tentang gerakan spiritual yang marak di wilayah perkotaan Indonesia, terutama kelompok-kelompok zikir dan sejenisnya.¹³² Secara genealogis, istilah *urban sufism* merupakan kelanjutan dari neo-sufisme. Neo-sufisme lahir sebagai kritik atas tradisi sufisme klasik melalui tokoh-tokoh, seperti Abū Ḥāmid al-Gazālī, Suhrawardī al-Maqtūl, al-Qushairī, dan lain-lain. Neo-sufisme ini menolak ajaran *waḥdah al-wujūd*, *ittiḥād*, *ḥulūl*, dan *waḥdah al-adyān*.¹³³

Menurut Howell, secara sederhana makna *urban sufism* adalah gairah spiritualitas yang lahir dari masyarakat kelas menengah perkotaan.

¹²⁸ Muh. Adlin Sila dkk., *Sufi Perkotaan: Mengungkap Fenomena Spiritualitas di Tengah Kehidupan Modern* (Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2007), vi.

¹²⁹ Moeljadi dkk., "Kamus Besar Bahasa Indonesia."

¹³⁰ Sila, *Sufi Perkotaan: Mengungkap Fenomena Spiritualitas di Tengah Kehidupan Modern*, vi.

¹³¹ Khadijah, "Urban Sufism: Membangun Kecerdasan Spiritual Masyarakat Perkotaan Era Modern," *Medina-Te* 19, No. 1 (Juni 2023): 33.

¹³² *Ibid.*, 35.

¹³³ Julia Day Howell, "Modernity and Islamic Spirituality in Indonesia's New Sufi Networks," Dalam *Sufism and The Modern in Islam* (New York dan London: IB Tauris, 2007), 217.

Masyarakat tersebut berlatar belakang neo-modernisme yang mengekspresikan gairah spiritualitas mereka dengan mengadopsi zikir, amalan, dan doa wirid dari para guru sufi, seperti al-Gazālī, Suhrawardi, dan lain sebagainya. Dalam rangka penyucian jiwa, masyarakat perkotaan hadir dalam majelis zikir, majelis taklim, bahkan lembaga kajian untuk mengadakan zikir dan wirid secara massal.¹³⁴ Letak perbedaannya dengan neo-sufisme adalah pada simpul-simpul tarekat. Gerakan neo-sufisme berpegang teguh pada organisasi tarekat, sedangkan gerakan *urban sufism* tidak lagi meskipun tokoh-tokoh penggagasnya masih terhubung dengan guru-guru tarekat.¹³⁵ Guru-guru spiritual dalam *urban sufism* ini, misalnya, Anand Krishna, Nurcholish Madjid, Jalaluddin Rakhmat, Haidar Bagir, dan lain-lain.¹³⁶ Gerakan *urban sufism* ini dapat dikatakan lebih lentur dan fleksibel bagi masyarakat yang mendambakan ketenangan hati di era gempuran digitalisasi ini.

Seiring perkembangan waktu, Howell menyadari bahwa gairah sufisme tidak hanya muncul dari masyarakat berlatar belakang neo-modernisme, akan tetapi kaum tradisional juga tidak dapat dinafikan begitu saja. Majelis selawat, majelis zikir, bahkan tarekat juga telah ikut menjamur di kalangan kelas menengah perkotaan bergaris ideologis kaum tradisional.¹³⁷ Dengan demikian, sebenarnya istilah *urban sufism* ini bersifat umum, yakni seputar gerakan spiritual di lingkungan perkotaan. Mulai dari gerakan spiritual yang lebih mengutamakan ritual zikir dan doa tanpa organisasi tarekat hingga gerakan tasawuf konvensional yang masih

¹³⁴ Oman Fathurahman, “*Urban Sufism: Perubahan dan Kestinambungan Ajaran Tasawuf*,” Dalam *Gerakan dan Pemikiran Islam Indonesia Kontemporer* (Jakarta: CSIS, 2007), 123-28.

¹³⁵ Afif Anshori, “Peran Tasawuf Perkotaan (*Urban Sufism*) dalam Mengatasi Problema Psikologis: Studi Kasus pada Kaum Eksekutif di Bandar Lampung,” Laporan Hasil Penelitian Individu (Lampung: IAIN Raden Intan Lampung, 2015), 61.

¹³⁶ Agus Mahfudin dan Abdulloh Safik, “Sufisme Perkotaan: Fenomenologi Kebangkitan Spiritualitas Majelis Taklim Al Hikam di Surabaya,” *4th Annual Conference for Muslim Scholars*, Februari 2022, 705.

¹³⁷ Rubaidi, “Reorientasi Ideologi *Urban Sufism* di Indonesia terhadap Relasi Guru dan Murid dalam Tradisi Generik Sufisme pada Majelis Shalawat Muhammad di Surabaya,” *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 5, No. 2 (Desember 2015): 296.

terikat dengan organisasi tarekat. Gerakan yang tanpa organisasi tarekat, misalnya yang digerakkan oleh ustaz Haryono, ustaz Arifin Ilham, aa Gym, dan ustazah Halimah Alaydrus. Sedangkan gerakan konvensional dengan organisasi tarekat, misalnya komunitas Tarekat Qadiriyyah-Naqsyabandiyyah.¹³⁸

2. *Urban Sufism* Sebagai Fenomena Kebangkitan Spiritualitas di Indonesia

Fenomena perkotaan di Indonesia tidak hanya dipenuhi oleh gedung-gedung bertingkat dan prasarana transportasi modern, akan tetapi juga oleh rumah-rumah ibadah yang berkembang beserta aktivitasnya dan kelompok-kelompok keagamaan.¹³⁹ Sejumlah kelompok pengajian yang secara khusus membangun kualitas spiritual pada kalangan elite (bependapatan tinggi) telah memunculkan istilah sufi perkotaan¹⁴⁰ atau yang disebut oleh Howell sebagai *urban sufism*. Dalam perkembangan Islam di Indonesia, misalnya, menurut Howell modernisasi tidak membuat sufisme mati, akan tetapi justru membuktikan peranan yang besar.¹⁴¹

Beberapa pengamat menilai, bahwa telah terjadi alienasi pada masyarakat modern sekarang. Saat gaya hidup didominasi oleh pandangan materialistis, mereka merasa terdapat suatu kebutuhan yang masih diperlukan. Ternyata, kecukupan materi saja tidak menjamin kesejahteraan hidup dalam arti yang sesungguhnya. Oleh sebab itu, mereka masih bertahan dengan kepercayaan-kepercayaan tradisional dan sangat kuat mendambakan kepuasan batin. Kesukaannya berkumpul dengan sesama secara rutin dan dengan atribut khas Islam. Paham sufisme adalah bagian yang melekat pada kelompok-kelompok seperti itu.¹⁴²

¹³⁸ Anshori, "Peran Tasawuf Perkotaan (*Urban Sufism*) dalam Mengatasi Problema Psikologis: Studi Kasus pada Kaum Eksekutif di Bandar Lampung," 63.

¹³⁹ Sila, *Sufi Perkotaan: Mengungkap Fenomena Spiritualitas di Tengah Kehidupan Modern*, ix.

¹⁴⁰ *Ibid.*, ix-x.

¹⁴¹ Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell, *Urban Sufism* (Jakarta: Rajawali Pers, 2008), 10.

¹⁴² Sila, *Sufi Perkotaan: Mengungkap Fenomena Spiritualitas di Tengah Kehidupan Modern*, xi.

Masyarakat perkotaan, seperti Jakarta, Surabaya, Yogyakarta, Semarang, Bandung, Palembang, dan Padang telah membuktikan, bahwa tasawuf di kalangan masyarakat sedikit berbeda dengan tasawuf yang dikenal sebelumnya. Realitanya dapat disaksikan pada model-model wirid yang diamalkan tidak tunggal tetapi variatif, silsilah mursyid sangat pendek, latar belakang murid atau peserta dari kalangan tertentu saja, tidak ada baiat bagi murid, kelembagaan berbentuk yayasan, tempat pelaksanaan kajian di hotel atau gedung berfasilitas modern. Para pengikut dapat hanyut dalam setiap aktivitas tasawuf tanpa meninggalkan atribut-atribut keduniawiannya, bahkan tidak meninggalkan tugas keseharian dalam profesinya. Mereka juga tidak anti modernisasi, akan tetapi justru berusaha mengawinkan antara kemodernan dengan kesufian menjadi satu kesatuan hidup yang lebih bermakna.¹⁴³ Jadi, pengikut *urban sufism* ini adalah kalangan yang disibukkan oleh urusan keduniawian, namun memiliki ketertarikan terhadap sufisme.¹⁴⁴

Pada tingkat tertentu, sufisme yang bernilai universal ini mengandung ajaran kesatuan agama-agama (*waḥda al-adyān*) selain sebagai ajaran dengan sifatnya yang lentur, toleran, dan akomodatif terhadap keragaman paham keagamaan. Model universalitas inilah yang diminati kalangan muslim perkotaan. Setidaknya terdapat empat alasan sufisme semakin berkembang di kota-kota besar Indonesia, antara lain sebagai sarana pencarian makna hidup, sebagai sarana pergulatan dan pencerahan intelektual, sebagai sarana terapi psikologis, serta sebagai sarana untuk mengikuti gaya dan perkembangan wacana keagamaan.¹⁴⁵

Dalam hal alasan-alasan tersebut, khususnya alasan kedua yakni *urban sufism* sebagai sarana pergulatan dan pencerahan intelektual seakan mengisyaratkan, bahwa fenomena ini dapat menjadi salah satu jalan

¹⁴³ Ibid., xiii.

¹⁴⁴ Anshori, "Peran Tasawuf Perkotaan (*Urban Sufism*) dalam Mengatasi Problema Psikologis: Studi Kasus pada Kaum Eksekutif di Bandar Lampung," 69.

¹⁴⁵ Ibid., 63-64.

seseorang menempuh inteligensi profetik. Selain itu, *urban sufism* ini pada umumnya juga menjadi sarana bagi ketiga alasan lainnya untuk menempuh inteligensi profetik. Proses tersebut berjalan dengan pembekalan nilai-nilai spiritualitas tasawuf, misalnya tasawuf al-Gazālī. Di mana di tengah hiruk pikuk digitalisasi ini krisis moralitas dan identitas telah terjadi secara umum. Fakta ini akan semakin membuat Indonesia terpuruk jika tiada penanaman keprofetikan dalam diri setiap jiwa.

Imam al-Gazālī merupakan salah satu ulama besar yang berusaha mengompromikan antara tasawuf dengan syariat dalam kitabnya, *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn*. Tasawuf digunakan untuk menghidupkan dan menggairahkan pengamalan nilai-nilai syariat. Hal ini sebagaimana dikutip dalam buku *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern*, dicerminkan dari juz pertama dan kedua dalam kitab *Iḥyā' 'Ulūm al-Dīn* yang berisi pelajaran pematangan ilmu syariat dan akidah terlebih dahulu. Kemudian, pada juz ketiga barulah terjun kepada ilmu tasawuf. Pada juz keempat, tasawuf diarahkan untuk akhlak Islamiah yang karimah.¹⁴⁶

Sebagaimana sedikit disinggung sebelumnya, gerakan-gerakan sufisme yang menjadi fenomena *urban sufism* Indonesia yang menekankan lokalitas belakangan ini, misalnya fenomena ustaz Haryono, ustaz Arifin Ilham, aa Gym,¹⁴⁷ dan ustazah Halimah Alaydrus. Beberapa praktiknya masih sama dengan tasawuf konvensional, yakni menekankan pentingnya zikir dan pembersihan hati (*tahzīb al-nafs*). Misalnya, di Pesantren Darut Tauhid yang dipimpin oleh aa Gym yang mempropagandakan motto lembaganya berupa *zikir, fikir, ikhtiar* dan bertujuan untuk membentuk insan yang ramah, santun, berwibawa, rajin, terampil, cekatan, dan tidak menyia-nyiakan waktu.¹⁴⁸

¹⁴⁶ Ali Maksun, *Tasawuf Sebagai Pembebasan Manusia Modern: Telaah Signifikansi Konsep "Tradisionalisme Islam"* Sayyed Hossein Nasr (Surabaya: Pustaka Pelajar, 2003), 106-07.

¹⁴⁷ Anshori, "Peran Tasawuf Perkotaan (*Urban Sufism*) dalam Mengatasi Problema Psikologis: Studi Kasus pada Kaum Eksekutif di Bandar Lampung," 62.

¹⁴⁸ *Ibid.*, 64-65.

Contoh selanjutnya, ustaz Haryono yang menjadikan zikir sebagai metode penyembuhan berbagai penyakit. Baik di rumahnya sendiri, Bekasi; di pesantrennya yang ada di Pasuruan; maupun tempat-tempat di mana beliau diundang oleh jemaahnya, puluhan ribu pasien antre karena tertarik dengan metode penyembuhan yang beliau lakukan. Adapun praktik zikir yang dilakukan oleh ustaz Arifin Ilham adalah beliau secara konsisten mempromosikan zikir tobatnya. Beliau menegaskan, bahwa zikirnya tersebut guna mengenal Allah Swt. secara lebih total.¹⁴⁹

Adapun ustazah Halimah Alaydrus adalah figur *urban sufism* yang kini sedang populer-populernya di kalangan wanita. Beliau merupakan keturunan Nabi Muhammad saw. yang meneladani nilai-nilai tradisional dari sayidah Fatimah r.a. Usahanya untuk menjaga diri dari pandangan lelaki ajnabi yang dibuktikan dengan kajian *offline* di majelisnya yang khusus perempuan, dan postingan di berbagai media sosialnya yang hanya bermodalkan suara atau kata-kata mutiara telah mengundang decak kagum serta minat para wanita.

Banyak dari kalangan wanita berbondong-bondong mengikuti kajiannya karena kelembutan tutur katanya yang seakan mengindikasikan hubungan beliau kepada Allah Swt. yang begitu dekat. Ceramahnya yang meskipun dikemas secara ringan, namun dapat begitu dalam maknanya. Bahkan, hanya melihat wajahnya saja—beliau membuka cadar khusus di majelis karena untuk mendapatkan *sir al-nazar*-nya transfer ilmu—jemaahnya langsung menangis. Gerakan beliau bernama Muhasabah Cinta *Event* (MCE) yang terselenggara sejak 2016 di kota-kota besar, seperti Jakarta dan Surabaya. Kegiatannya berupa seminar taushiah dan paparan kisah hikmah dengan tayangan multimedia, persembahan puisi, dan penampilan lagu religi.¹⁵⁰

¹⁴⁹ Ibid., 63-64.

¹⁵⁰ Muhasabah Cinta *Event*, “Tentang MCE,” Diakses 6 Desember 2024, <http://www.muhasabahcintaevents.com/p/muhasabah-cinta-event-yang-diinisiasi.html>.

Meskipun memiliki kepentingan yang sama terhadap praktik zikir (mengingat Allah Swt.), namun praktik zikir pada *urban sufism* berbeda dengan tasawuf konvensional. Aturan zikir pada tasawuf konvensional cenderung rigid dan ketat sebab harus didahului dengan ikrar dan baiat, formulasinya dijadikan sarana untuk mencapai penghayatan *fanna' fī Allāh* (peleburan diri dalam Allah), bahkan *fanna' fī fana'ih* (fana dalam fana itu sendiri).¹⁵¹ Praktik zikir semacam ini tidak begitu diminati oleh masyarakat perkotaan.¹⁵²

Mereka cenderung tertarik dengan formulasi zikir yang dikenalkan oleh ustaz Arifin Ilham dan ustazah Halimah Alaydrus dalam tausiah atau ceramah-ceramahnya, sebab tujuan zikir beliau sekadar untuk mencapai cinta (*maḥabbah*) Allah Swt., tidak sampai meleburkan diri; dan untuk memperbaiki moral umat. Zikir ini tidak terikat dalam tarekat, tidak perlu melalui pembaiatan terlebih dahulu, serta bacaannya sering kali berupa gabungan antara apa yang diajarkan secara harfiah oleh Nabi Muhammad saw. dan para ulama salaf dengan formula zikir hasil racikan sendiri, biasanya berbahasa lokal (Indonesia), sehingga mudah diikuti oleh kaum awam.¹⁵³

Praktik selanjutnya adalah perihal pembersihan hati. Praktik ini bahkan sudah menjadi perhatian utama para sufi sejak awal. Dalam fenomena *urban sufism* ini, misalnya oleh aa Gym praktik ini diorganisasi dan diolah menjadi Manajemen Qalbu (MQ).¹⁵⁴

Terlepas dari persinggungan tersebut, terdapat perbedaan lain antara *urban sufism* dengan tasawuf konvensional. Disebabkan karena tasawuf konvensional lebih ketat dengan adanya tarekat-tarekat, berbeda dengan

¹⁵¹ Oman Fathurahman, *Tanbih Al-Masyi, Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17* (Bandung: EFEO & Penerbit Mizan, 1999), 71.

¹⁵² Anshori, "Peran Tasawuf Perkotaan (*Urban Sufism*) dalam Mengatasi Problema Psikologis: Studi Kasus pada Kaum Eksekutif di Bandar Lampung," 66-67.

¹⁵³ Ibid.

¹⁵⁴ Ibid., 68.

urban sufism yang longgar, menyebabkan munculnya tradisi silsilah dan sanad yang memaparkan kaitan spiritual antara mursyid dengan murid dalam aliran tasawuf konvensional. Hal ini tidak berkembang dalam fenomena *urban sufism*.¹⁵⁵

Aspek uzlah juga tidak berkembang dalam fenomena *urban sufism*, sebagaimana berkembangnya dalam tasawuf konvensional. Pengikut *urban sufism* adalah kalangan masyarakat menengah yang disibukkan dengan duniawi, namun tertarik dengan dunia spiritualitas sufi. Meskipun demikian, *urban sufism* tidak kehilangan apresiasi sama sekali dengan aspek tarekat. Misalnya, Pusat Kajian Tasawuf Tazkiya Sejati yang meskipun tidak berafiliasi dengan tarekat tertentu, namun pemimpinnya, Jalaluddin Rahmat selalu membebaskan pengikutnya untuk mengikuti dan menjadi anggota sebuah tarekat. Hal ini dapat dibuktikan ketika suatu waktu mereka diajak berkunjung ke Pesantren Suryalaya yang dikenal mengembangkan Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyyah di Tasikmalaya, Jawa Barat.¹⁵⁶

Selain contoh dan praktik-praktik gerakan *urban sufisme* oleh beberapa ulama di sejumlah perkotaan tersebut, di Kediri, Jawa Timur sendiri juga terdapat tokoh ulama tasawuf yang demikian populer di berbagai kalangan. Beliau adalah Kiai Ihsan Jampes, pendiri Pondok Pesantren Jampes Kediri. Prestasinya dalam mengulik tasawuf cukup diakui banyak kalangan bukan hanya komunitas pesantren saja, melainkan juga kalangan masyarakat muslim di dunia. Karya-karyanya, khususnya *Sirāj al-Ṭālibīn* menjadi bacaan wajib di berbagai negara termasuk turut mengisi perpustakaan kampus-kampus ternama dunia, baik di Barat maupun Timur.¹⁵⁷ Kitab tersebut merupakan ulasan atas *Minhāj al-ʿĀbidīn* karya

¹⁵⁵ Ibid., 69.

¹⁵⁶ M. Adlin Sila, "Pusat Kajian Tasawuf (PKT) Tazkiyah Sejati," *Penamas* 16, no. 2 (2003): 21.

¹⁵⁷ Wasid, *Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes: Menggapai Jalan Ma'rifat, Menjaga Harmoni Umat* (Surabaya: Pustaka Idea, 2016), xviii.

Imam al-Gazālī.¹⁵⁸ Tentunya, karya Kiai Ihsan ini merupakan salah satu mahakarya sufisme.

Terdapat dua hal menarik dari pemikiran tasawuf Kiai Ihsan. *Pertama*, proses interpretasi beliau terhadap tasawuf mengikuti pemikiran tasawuf periode sebelumnya, terkhusus tasawuf *Sunnī-Gazālī*-an. Hal ini terlihat dari pemikiran al-Gazālī yang tampak mendominasi pemikirannya. Meskipun demikian, Kiai Ihsan juga turut mengutip pendapat para tokoh tasawuf lain guna memperkuat pemikirannya. Oleh sebab ulasan Kiai Ihsan yang cukup luas dan kuat, *Sirāj al-Ṭālibīn* menjadi literatur menarik bagi para pemerhati tasawuf.¹⁵⁹

Kedua, terdapat unsur lokalitas yang menyertai proses interpretasi tasawuf *Gazālī*-an. Maksudnya, Kiai Ihsan selaku warga pesantren yang beraliran *Ahl al-Sunnah wa al-Jamā'ah* menganggap penting adanya lokalitas sebagaimana pentingnya landasan normatif beragama (al-Qur'an dan hadis). Isu-isu lokal, seperti tradisi maulid Nabi Muhammad saw. yang dilakukan oleh kalangan pesantren dan masyarakat lokal lainnya menjadi perhatian serius.¹⁶⁰ Kiai Ihsan meyakini, bahwa seorang sufi sejati harus mempunyai tanggung jawab besar atas terjaganya keharmonian semua ciptaan Allah Swt. apapun bentuknya. Pencapaian makrifat tidak akan terwujud dengan baik jika pelakunya melestarikan kekerasan.¹⁶¹

Kiai Ihsan merupakan potret produk intelektual pesantren dengan karakteristik keagamaannya yang mengedepankan sikap moderat dan toleran dalam merespons beragam problematika umat. Dengan menjaga warisannya memberikan arti bagi generasi setelahnya telah berkomitmen melestarikan sikap moderat dan toleran demi menjaga kerukunan antar-umat. Sebagai wujud pelestarian ini dibentuklah majelis zikir dengan nama

¹⁵⁸ Ibid., xviii.

¹⁵⁹ Ibid., xviii-xix.

¹⁶⁰ Ibid., xix.

¹⁶¹ Ibid., xx.

Jama'ah Dzikir Istighasah Ihsaniyyah yang didirikan oleh cucu Kiai Ihsan yang bernama Gus Abdul Latief Muhammad di Kota Banyuwangi pada 1998. Kemudian, pada 9 September 1999 barulah didirikan di Kota Kediri.¹⁶² Majelis zikir ini selain menjadi forum membaca zikir secara kolektif, juga menjadi media konsultasi dan penyembuhan bagi masyarakat. Tentu, penyembuhan tersebut berlabel atau dengan model tasawuf (*self healing*).¹⁶³

Pola pelestarian tasawuf yang dilakukan oleh Gus Latief tersebut memiliki kemiripan dengan yang dilakukan oleh Gus Miek dari Pesantren Ploso Kediri, pendiri majelis zikir Dzirkul Ghofilin.¹⁶⁴ Majelis ini tidak mengambil bentuk atau melembaga ke dalam institusi tarekat.¹⁶⁵ Keanggotaannya tidak dibatasi dengan keharusan pembaiatan, sehingga pengikutnya boleh mengamalkan amaliah meskipun belum memperoleh ijazah. Titik berat Dzirkul Ghofilin adalah kontinuitas dalam pengamalannya.¹⁶⁶

Realita tersebut mengandung makna penting, yakni adanya kombinasi antara nilai-nilai tasawuf yang kuat dan syariah akan melahirkan sikap akomodasi terhadap budaya setempat. Sebagaimana pemikiran Kiai Ihsan agar senantiasa menebar kasih sayang kepada sesama sebagai bukti rahmat Allah Swt. lebih luas daripada amarah-Nya.¹⁶⁷ Melalui Kiai Ihsan dan Gus Miek pula memberikan implikasi bagus atas tradisi intelektual pesantren. Pesantren, selain dianggap mampu mengantarkan peserta didiknya unggul secara intelektual, juga dapat bonus unggul secara spiritual.

¹⁶² Ibid., 219.

¹⁶³ Ibid., 220.

¹⁶⁴ Ibid., 220-21.

¹⁶⁵ Rubaidi, "Reorientasi Ideologi *Urban Sufism* di Indonesia terhadap Relasi Guru dan Murid dalam Tradisi Generik Sufisme pada Majelis Shalawat Muhammad di Surabaya," 305.

¹⁶⁶ Muhammad Nurul Ibad, *Dhawuh Gus Miek* (Yogyakarta: Pustaka Pesantren, 2007), 11.

¹⁶⁷ Wasid, *Tasawuf Nusantara Kiai Ihsan Jampes: Menggapai Jalan Ma'rifat, Menjaga Harmoni Umat*, 221-22.