

ISSN 1979-5394

# TITIK-TEMU

## JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 6, Nomor 1, Juli - Desember 2013

Diterbitkan oleh Nurcholish Madjid Society (NCMS)

Sekretariat: Nurcholish Madjid Society

Graha STR, Lt. 4, Jl. Ampera Raya No. 11, Kemang  
Jakarta Selatan 12550

E-mail: titik.temu@yahoo.com

### Pemimpin Redaksi

Kautsar Azhari Noer

### Wakil Pemimpin Redaksi

Muhamad Wahyuni Nafis

### Sekretaris Redaksi

Fachrurozi • Rahmat Hidayatullah

### Redaktur Pelaksana

Sunaryo

### Dewan Redaksi

Budhy Munawar-Rachman • Fachrurozi • Kautsar Azhari Noer •  
Moh. Monib • Muhamad Wahyuni Nafis • Rahmat Hidayatullah •  
Sunaryo • Yudi Latif • Zainun Kamal

### Pewajah Sampul

Taqi Kanara

### Pewajah Isi

Moh. Syu'bi

*Titik-Temu* terbit setiap enam bulan. Redaksi menerima tulisan ilmiah dari kalangan manapun dan berhak menyunting, memperbaiki dan menyempurnakan naskah tulisan yang diterima. Naskah tulisan berkisar antara 15-25 halaman ukuran A-4 dengan ketikan spasi ganda dan dikirim via e-mail.

ISSN 1979-5394

# TITIK-TEMU

JURNAL DIALOG PERADABAN

Volume 6, Nomor 1, Juli - Desember 2013

## DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi	1
Daftar Surat al-Qur'an	3-4
Hadis Qudsi: Nasihat Allah kepada Para Hamba-Nya	5-6
Pengantar	7-15

### SAJIAN KHUSUS

Kelangsungan dan Peningkatan Pembangunan Bangsa dalam Era Reformasi <i>Nurcholish MadjidMadjid</i>	19-33
Relevansi Pemikiran Nurcholish Madjid untuk Pembangunan Bangsa <i>Andi Faisal Bakti</i>	35-49

### ARTIKEL

Agama, Konflik, dan Kekerasan <i>Trisno S. Sutanto</i>	53-61
Kebebasan dan Egalitarianisme dalam Teori Rawls <i>Sunaryo</i>	63-83
Tantangan Mendidik Generasi Berkarakter di Abad 21 <i>Muhamad Wahyuni Nafis</i>	85-101

DAFTAR ISI

Pengembangan Psikologi Moral dalam Tradisi Sufi: Sebuah Introduksi untuk <i>al-Ri'āyah</i> al-Muhasibi <i>Kautsar Azhari Noer</i>	103-131
Yoga: Cara Meraih Kemenangan <i>Paramahansa Yogananda</i>	133-151

**RESENSI BUKU**

Menggiatkan Dialog Teologis antara Kristen dan Islam <i>Ursula King</i>	155-157
Mutiara Hikmah Para Kekasih Allah <i>Abmad Fitriyadi</i>	159-164

**MAKLUMAT**

Susunan Pengurus Nurcholish Madjid Society	167-168
Ucapan Terima Kasih	169
Berlangganan <i>Titik-Temu</i>	170

**PENGEMBANGAN PSIKOLOGI MORAL  
DALAM TRADISI SUFI**  
**Sebuah Introduksi untuk *al-Ri'āyah* al-Muhasibi**

*Kautsar Azhari Noer*

**Latar Belakang Penulisan**

Tidak diragukan bahwa salah satu karya klasik terpenting tentang tasawuf adalah *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*, yang ditulis oleh Abu 'Abd Allah al-Harits al-Muhasibi (165-243/ 781-837). Al-Muhasibi hidup pada masa kejayaan Islam abad pertengahan ketika Khilafah Abbasyiah mengalami masa keemasannya. Baghdad sebagai ibu kotanya menjadi pusat kemajuan peradaban Islam. Seni, sastra, hukum, teologi, filsafat, dan ilmu pengetahuan berkembang pesat berkat kebijakan dan dukungan para khalifah yang berkuasa waktu itu. Khalifah-khalifah Abbasiyah yang hidup sezaman dengan al-Muhasibi adalah al-Mahdi (775-785), al-Hadi (785-786) Harun al-Rasyid (786-809), al-Amin (809-813), al-Ma'mun (813-833), dan al-Mu'tashim (833-842). Harun al-Rasyid dan al-Ma'mun adalah dua khalifah yang sangat berjasa mendukung kemajuan ilmu pengetahuan dan filsafat pada masa al-Muhasibi hidup, yang telah dipelopori sebelumnya oleh Khalifah al-Manshur (754-775).

Penerjemahan karya-karya berbahasa Suryani dan Yunani ke dalam bahasa Arab yang telah dilakukan sebelumnya pada masa Khilafah Umayyah semakin digiatkan pada masa Khilafah Abbasiyyah. Karya-karya yang diterjemahkan itu meliputi karya-karya kedokteran, kimia, astrologi, dan filsafat. Majid Fakhry, seorang

sarjana terkemuka dalam bidang sejarah filsafat Islam, mengatakan bahwa terjemahan pertama karya filsafat yang patut dihargai berasal dari ‘Abd Allah ibn al-Muqaffa’ (w. 759), sastrawan terkemuka, atau putranya, Muhammad, yang meliputi *Categories*, *Hermeneutica*, dan *Analytica apriora* karya Aristoteles pada masa pemerintahan Khalifah al-Manshur. Boleh jadi karya-karya Aristoteles itu diambil dari perpustakaan keluarga Pahlevi di Persia. Yang lebih penting dari itu adalah penerjemahan ringkasan Galen (Jalinus) atas karya besar Plato, *Dialogue*, yang berjudul *Timaeus*, hingga hingga karya-karya Aristoteles seperti *De Anima*, *Book of Animals*, *Analytica priora*, dan karya apokrifal (yang diragukan keotentikannya), *Secret of the Secrets* (konon milik Aristoteles), yang dikerjakan oleh Yahya ibn al-Bithriq (w. 615) pada masa pemerintahan Khalifah Harun al-Rasyid.

Khalifah al-Ma'mun menetapkan kebijakan resmi untuk kegiatan “pengaraban” karya-karya filsafat, ilmu pengetahuan, dan kedokteran Yunani. Ia mendirikan *Bayt al-Hikmah* (Rumah Hikmah) di Baghdad pada 830 M sebagai perpustakaan dan institut penerjemahan. *Bayt al-Hikmah*, yang dipimpin oleh Yuhanna ibn Masawaih (w. 857) dan kemudian oleh muridnya, Hunain ibn Ishaq (w. 873), adalah institut terbesar sepanjang sejarah penerjemahan karya-karya filsafat dan kedokteran Yunani. Banyak karya filsafat Aristoteles dan Plato diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Karya-karya ini mempengaruhi karya-karya filsafat para filsuf Muslim seperti al-Kindi, al-Farabi dan Ibn Sina.<sup>1</sup>

Abu ‘Abd Allah ibn al-Harits ibn Asad al-Muhasibi dilahirkan di Basrah, dan pada masa kecilnya ia tetap di sana selama beberapa tahun yang tidak diketahui secara pasti. Kemudian ia pindah ke Baghdad selagi pada masa mudanya dan menggunakan sebagian besar masa hidupnya di ibu kota pemerintahan Khilafah Abbasiyyah itu sampai akhir hayatnya pada 243/837.

Periode ketika al-Muhasibi hidup termasuk dalam bagian dari periode formatif Islam (700-1250), yaitu periode ketika

---

<sup>1</sup> Majid Fakhry, *A Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism* (Oxford, UK: Oneworld Publications, 1997).

pembentukan mazhab-mazhab atau aliran-aliran fikih, kalam, dan tasawuf dalam sejarah Islam. Pada periode formatif itulah lahir dan berkembang mazhab-mazhab fikih Sunni yang empat, yaitu Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hanbali, dan mazhab fikih Ja'fari dari Syi'ah; aliran-aliran kalam Khawarij, Murji'ah, Mu'tazilah, Asy'ariyah, dan Syi'ah. Mazhab-mazhab fikih dan aliran-aliran kalam itu muncul sebagai hasil ijtihad pada ulama. Pada periode itu pula muncul gerakan tasawuf dengan berbagai aliran: ada yang didominasi oleh kehidupan zuhud (asketik), ada yang didominasi oleh perasaan cinta, ada yang didominasi oleh pengalaman kesatuan mistikal.

Al-Muhasibi hidup sezaman dengan tiga ulama fikih terkemuka, yang masing-masing adalah pendiri mazhab fikih, yaitu Malik ibn Anas (713-795), Muhammad ibn Idris al-Syafi'i (767-820), dan Ahmad ibn Hanbal (780-855). Ketika Malik meninggal pada 795, al-Muhasibi masih muda yang waktu berusia 14 tahun. Al-Syafi'i lebih tua 14 tahun daripada al-Muhasibi. Adapun waktu kelahiran Ibn Hanbal hanya berbeda satu tahun dengan kelahiran al-Muhasibi; Ibn Hanbal (lahir pada 780) lebih tua satu tahun daripada al-Muhasibi (lahir pada 781), tetapi usia Ibn Hanbal (wafat pada 855) lebih panjang daripada usia al-Muhasibi (wafat pada 837).

Al-Muhasibi dikenal sebagai seorang ulama yang menguasai banyak bidang ilmu keagamaan yang meliputi fikih, ilmu kalam, hadis, dan ilmu jiwa. Karena itu, tidak salah bila dikatakan bahwa ia adalah seorang fakih, ahli hadis, ahli kalam, dan ahli ilmu jiwa pada zamannya. Warna tasawuf yang ditawarkan al-Muhasibi melalui karya-karyanya memadukan bidang-bidang ilmu yang dikuasainya itu. Tasawuf al-Muhasibi — yang menekankan disiplin jiwa atau diri, atau lebih tepatnya akhlak mulia (*makārim al-akhlāq*) atau akhlak indah (*ḥusn al-khuluq*) — memadukan syariat dan tarekat yang berdasar pada al-Qur'an, Sunnah Nabi, dan akal sejauh sejalan dengan al-Qur'an dan Sunnah Nabi.

Sufi kelahiran Basrah ini digelar "al-Muhasibi" (pemeriksa, pengintrospeksi) karena kebiasannya memeriksa dan mengawasi dirinya sendiri agar terhindari setiap dosa dan kesalahan sekecil apapun, yang selalu membuatnya berlaku warak dan taat pada

Allah dan Rasul-Nya. Kebiasaan memeriksa diri itu dibalas oleh Allah dengan “detektor khusus” untuk mengetahui setiap perbuatan salah. Konon, bila al-Muhasibi menjulurkan tangannya untuk memegang makanan yang mengandung syubhat, pembuluh darah pada tangan itu bergerak-gerak untuk mencegahnya mengambil makanan itu.<sup>2</sup> Bila ia memasukkan makanan yang ada syubhat ke dalam mulutnya dan kemudian mengunyahnya, tiba-tiba akan muncul alamat dari Allah agar tidak menelan makanan itu sehingga ia harus memuntahkannya.<sup>3</sup> Apa pun yang mengandung syubhat senantiasa dihindari oleh al-Muhasibi. Apalagi sesuatu yang haram, tentu saja dijauhinya. Kebiasaan ini adalah pantulan kewarakan, ketaatan dan takwanya.

Al-Muhasib hidup persis pada masa aliran Mu‘tazilah memperoleh keuntungan dari kekuasaan khilafah Abbasiyyah yang membelanya. Aliran teologi rasionalis Islam ini dapat berkembang dengan dukungan beberapa khalifah Abbasiyyah yang mengakui secara formal aliran ini sebagai aliran teologis negara. Mu‘tazilah menjadi mazhab teologi resmi negara sejak tahun 827 pada pemerintahan al-Ma‘mun sampai tahun 848 pada awal pemerintahan al-Mutawakkil (847-861). Dukungan pemerintah pada Mu‘tazilah pada waktu dinodai oleh kebijakan *milnah* (*inquisition*), yaitu ujian terhadap pejabat-pejabat dalam pemerintahan dan pemuka-pemuka yang berpengaruh dalam masyarakat tentang paham apakah al-Qur’an kadim atau diciptakan. Siapapun yang berpendapat bahwa al-Qur’an adalah kadim adalah musyrik (orang yang menyekutukan Tuhan dengan sesuatu yang lain) karena pendapat ini mengakui ada yang kadim selain Allah. Orang musyrik tidak berhak menjadi pejabat dalam pemerintahan, Paham bahwa al-Qur’an adalah kadim bertentangan dengan paham Mu‘tazilah bahwa al-Qur’an diciptakan. Ibn Hanbal adalah salah seorang korban kebijakan

---

<sup>2</sup> Abu al-Qasim ‘Abd al-Karim al-Qusyayri al-Nisaburi, *al-Risālah al-Qusyayriyyah*, diedit oleh Ma‘ruf Zariq dan ‘Ali ‘Abd al-Hamid Balhaji (Beirut: Dar al-Khayr, t.th.), h. 429.

<sup>3</sup> Al-Qusyayri, *al-Risālah*, h. 429-30.

mihnah ini sehingga ia pernah dipenjara karena ia menolak paham Mu'tazilah yang dipaksakan itu.

Para sejarawan pada umumnya memandang bahwa al-Muhasibi adalah seorang ulama Sufi bermazhab Syafi'i dalam bidang fikih. Ia adalah juga ahli hadis. Sebagai ahli hadis, demikian dikatakan oleh A.J. Arberry, ia mencurahkan perhatiannya yang amat besar untuk menyusun hadis-hadis bagi ajaran-ajarannya. Namun Ahmad ibn Hanbal mencelanya karena ia menggunakan perawiperawi hadis yang lemah dan menerima pengetahuan rasional Mu'tazilah. Pada masa itu ada dua aliran besar di antara banyak aliran pemikiran Islam, yaitu Ahli Sunnah versi Ahmad ibn Hanbal yang sangat menekankan dalil-dalil naqli dan Mu'tazilah yang sangat menekankan dalil-dalil aqli. Al-Muhasibi tidak tertarik pada Ahli Sunnah versi Ahmad ibn Hanbal dan, meskipun memperoleh pengetahuan teologis dan filosofis dari Mu'tazilah, ia tidak menganut aliran Mu'tazilah. Al-Muhasibi mengisi kekosongan aspek yang banyak dilupakan dalam wacana pemikiran keagamaan padahal aspek itu sangat penting karena ia adalah jantung agama. Aspek itu adalah spiritualitas atau kerohanian yang dalam sejarah Islam termanifestasi dalam bentuk tasawuf atau Sufisme. Menurut 'Abd al-Qadir Ahmad 'Atha', dengan kewarakannya yang langka itu al-Muhasibi layak disebut pelopor mazhab kesadaran spiritualitas yang berdasarkan al-Qur'an, al-Sunnah, dan akal dalam kesatuan yang harmonis yang menundukkan jiwa-jiwa yang patuh, sekaligus melatihnya dengan mudah menuju Allah dalam keselamatan.<sup>4</sup>

Tampaknya al-Muhasibi berkeinginan menyebarkan aspek spiritual Islam yang pada masa itu sudah diabaikan oleh banyak orang Muslim karena tergodanya oleh kehidupan duniawi, dan sekaligus mengkritik ajaran-ajaran yang dianggapnya telah menyimpang dari al-Qur'an dan al-Sunnah. Maka al-Muhasibi menuangkan keinginan

---

<sup>4</sup> 'Abd al-Qadir Ahmad 'Atha', "Sekilas tentang Imam al-Muhasibi," dalam al-Harits ibn Asad al-Muhasibi, *Memelihara Hak-hak Allah: Sebuah karya Klasik Tasawuf*, diterjemahkan oleh Abdul Halim (Bandung: Pustaka Hidayah, 1423 H/ 2002), h. 16.

yang mulia itu dalam beberapa karyanya, yang salah satunya dan juga yang terpenting adalah *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*. Al-Muhasibi juga dapat dianggap sebagai pelopor penulisan kitab-kitab tasawuf karena sebelumnya tidak ada penulisan karya tasawuf. Ia adalah pengarang pertama terkemuka tentang tasawuf.

## Sumber dan Tokoh yang Mempengaruhi

Sangat mudah untuk mengetahui sumber-sumber yang menjadi rujukan ajaran-ajaran tasawuf al-Muhasibi dalam karyanya *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* dengan melihat kutipan-kutipan yang terdapat dalam kitab ini. Para pembaca akan menemukan banyak kutipan ayat-ayat al-Qur'an dan hadis Nabi *saw* sebagai sumber utama *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*. Al-Muhasibi tidak akan menggunakan sumber-sumber lain kecuali bila sumberi-sumber itu sejalan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah.

Kadang kala al-Muhasibi menjelaskan arti kata-kata dan maksud dari ayat-ayat al-Qur'an yang dikutipnya, namun lebih sering ia mengutip ayat-ayat al-Qur'an tanpa menjelaskannya sebagai rujukan untuk mendukung ajaran-ajaran yang dibicarakannya. Mudah untuk memahami bahwa al-Muhasibi juga menggunakan hadis-hadis untuk menjadi rujukan ajaran-ajarannya karena ia ahli hadis dan mencintai hadis. Sebagai ahli hadis, demikian dikatakan oleh A.J. Arberry, ia mencurahkan perhatiannya yang amat besar untuk menyusun hadis-hadis bagi ajaran-ajarannya. Namun Ahmad ibn Hanbal mencelanya karena ia menggunakan perawi-perawi hadis yang lemah.<sup>5</sup>

Al-Muhasibi juga menggunakan pendapat-pendapat para Sahabat dan para Tabi'in sebagai rujukan untuk ajaran-ajarannya sejauh pendapat-pendapat itu sejalan dengan al-Qur'an dan al-Sunnah. Para Sahabat yang pendapat mereka sering dirujuk oleh al-Muhasibi dalam

---

<sup>5</sup> A.J. Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam* (London: Gorge Allen & Unwin Ltd., 1979), h. 46.

*al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* mencakup 'Umar ibn al-Khaththab, 'Ali ibn Abi Thalib, Ibn 'Abbas, Ibn Mas'ud, Siti 'Aisyah, dan Abu al-Darda'. Para Tabi'in yang pendapat mereka banyak dikutip oleh Sufi dari Basrah ini dalam karya yang sama adalah Mujahid ibn Jabir, al-Hasan al-Bashri, Wahb ibn Munabbih, Qatadah ibn Da'amah, Zayd ibn Aslam, dan Sa'id ibn Musayyab. Kadang-kadang al-Muhasibi juga merujuk pada pendapat para Tabi'i al-Tabi'in seperti Abu Hazim, Ibn Jurayj, dan Sufyan ibn 'Uyaynah.

Ada beberapa Sahabat dan Tabi'in yang dirujuk oleh al-Muhasibi dalam *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* dijadikannya untuk memahami ayat-ayat al-Qur'an yang dikutip karena mereka memang adalah mufasir al-Qur'an. Salah satu contoh adalah ketika al-Muhasibi menjelaskan bahwa kesombongan/kebesaran (*kibr*) adalah pengagungan diri (*ta'azhzhum*) dengan merujuk pada ayat al-Qur'an yang berbunyi, "Tidak ada dalam dada mereka kecuali kebesaran yang tidak akan pernah mereka capai" (Q 40: 56). 'Atha' al-Khurasani mengatakan dari Ibn 'Abbas tentang firman Allah ini bahwa Ibn 'Abbas menafsirkan bahwa "kebesaran yang tidak pernah mereka capai" (*kibr mā hum bi-bālighī-hi*) adalah "keagungan yang tidak akan pernah mereka capai" (*'azhamah lam yablughū-hā*). Ibn Jurajj mengatakan, "*uluwwan fi al-ardli*" (ketinggian di bumi) adalah "pengagungan diri" (*ta'azhzhuman*). Maka Ibn 'Abbas mengabarkan bahwa kesombongan adalah pengagungan diri, yang melahirkan akhlak kesombongan. Semua akhlak kesombongan disebut kesombongan.<sup>6</sup>

Contoh lain adalah tafsir Mujahid tentang ayat al-Qur'an yang dirujuk oleh al-Muhasibi berkaitan dengan orang-orang tulus yang memurnikan amal mereka kepada Allah (*al-shādiqīn al-mukhlishīn la-hu 'an a'māli-him*), yang berbeda dengan orang-orang yang berlaku riya dalam amal mereka. Orang-orang yang tulus/jujur yang memurnikan amal mereka kepada Allah berkata, "Sesungguhnya

---

<sup>6</sup> Abu 'Abd Allah al-Harits al-Muhasibi, *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*, diedit dan diberi mukadimah oleh 'Abd al-Halim Mahmud (Kairo: dar al-Ma'arif, t.th), h. 302. Semua teks Arab dari *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* yang dikutip dalam tulisan ini adalah dari *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* edisi 'Abd al-halim Mahmud ini.

kami memberimu makanan semata-mata untuk [mencari] keridaan Allah; kami tidak menginginkan dari kamu balasan dan terima kasih” (Q 76: 9). Dalam menafsirkan ayat ini Mujahid mengatakan bahwa mereka tidak mengatakan perkataan ini dengan lidah mereka, tetapi mereka mengatakannya dengan hati mereka.<sup>7</sup>

Jelas sekali bahwa sumber utama *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* al-Muhasibi, di samping al-Qur'an dan al-Sunnah atau hadis Nabi, adalah perkataan-perkataan para Sahabat, para Tabi'in, dan para Tabi'i al-Tabi'in. Kecenderungan al-Muhasibi untuk merujuk pada banyak hadis mudah dipahami dari ilmunya sebagai ahli hadis yang mencintai hadis. Menjadikan Sunnah Nabi Muhammad *saw* atau hadisnya, selain al-Qur'an, adalah bukti bahwa tokoh yang banyak mempengaruhi karya *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* adalah Nabi Muhammad. Tokoh-tokoh lain yang mempengaruhi karya ini adalah para Sahabat, para Tabi'in, dan para Tabi'i al-Tabi'in yang nama-nama mereka telah disebutkan di atas.

## Karakteristik

Karakteristik utama karya terbesar al-Muhasibi ini, *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*, adalah penekanan pembahasannya yang berpusat pada psikologi moral atau psikologi spiritual dalam perspektif Islam yang berpegang teguh pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Sebagian besar masalah psikologi moral yang menjadi objek pembahasannya adalah penyakit-penyakit kalbu yang mencakup riya (*riyā*), ujub (*ujb*), takabur (*kibr*), ketidakpedulian (*ghirrah*), dan iri hati (*hasad*), sedangkan bagian pembahasan tentang obat-obat penyembuhnya seperti takwa (*taqwā*), warak (*wara'*), pemeriksaan diri (*muhāsabat al-nafs*), tobat (*tawbah*), ikhlas (*ikhhlāsh*), tawaduk (*tawādlu'*), ketaatan (*thā'ah*), dan zikir (*dzikr*).

Dari segi gaya penulisannya, karya ini dicirikan oleh bentuk tanya-jawab atau dialog antara penanya dan penjawab. Penanya

<sup>7</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 132-33.

seakan-akan berperan sebagai murid dan penjawab seakan-akan berperan sebagai guru. Tidak ada informasi tentang siapa penanya dan siapa penjawab. Untuk mengetahui informasi tentang siapa penanya dan siapa penjawab, salah satu riwayat dapat membantu para pembaca. Riwayat itu berasal dari al-Junaid, salah seorang pengikut utama al-Muhasibi, seperti disampaikan oleh Abu Nu‘aim sebagai berikut:

Al-Harits ibn Asad al-Muhasibi sering datang ke rumahku, dan berkata, “Keluarlah bersamaku, dan marilah kita berjalan-jalan!” Akankah engkau senantiasa menarikku dari penyendirian (*‘uzlah*) dan ketenteraman batin ini ke jalan-jalan raya dan hal-hal yang memikat, agar memandang hal-hal yang mempesonakan?” tanyaku. “Keluarlah bersamaku,” jawabnya, “tidak ada yang perlu kau cemaskan.” Dan ketika dia dan aku tiba di suatu tempat dan mengajakku duduk, dia berkata, “Bertanyalah kepadaku!” “Tidak ada pertanyaan yang ingin aku sampaikan kepada engkau,” kataku. Namun dia mendesakku, “Tanyakanlah kepadaku segala yang terlintas di benak engkau.” Maka aku pun bertanya, dan dia menjawab pertanyaan-pertanyaanku. Sepulangnya dia membukukan tanya-jawab itu.<sup>8</sup>

Arberry melukiskan bahwa di sini kita menemui potret seorang Sufi, seperti para ulama lain sezamannya, menyusun karya-karya utama sebagai jawaban atas pertanyaan-pertanyaan yang diajukan kepadanya. Kitab-kitab al-Muhasibi, teristimewa karya besarnya *al-Ri‘ayah li Huquq Allāh*, secara keseluruhan menguatkan gambaran ini.<sup>9</sup> Tetapi yang perlu dipersoalkan adalah: apakah benar semua pertanyaan yang jumlahnya ratusan itu diajukan oleh al-Junaid dalam satu kali pertemuan dan semuanya diingat oleh al-Muhasibi seperti dikisahkan dalam riwayat ini? Sulit dipecah pertanyaan-

<sup>8</sup> Abu Nu‘aim al-Ishfahani, *Hilyat al-Awliyā’*, 10 volumes (Kairo, 1932), seperti dikutip oleh Arberry, *Sufism*, h. 46-47.

<sup>9</sup> Arberry, *Sufism*, h. 47.

pertanyaan yang jumlahnya sangat banyak untuk buku yang tebalnya sekitar 400 halaman itu diajukan hanya dalam satu kali pertemuan yang kelihatannya tidak lama karena diajukan dalam suasana jalan-jalan. Bila semua pertanyaan itu diajukan dalam kesempatan berkali-kali pertemuan, hal itu mudah dipercaya.

Bentuk tanya-jawab ini pada umumnya secara gramatikal adalah antara orang pertama tunggal (“aku”) sebagai penanya dan orang ketiga tunggal (“dia”) sebagai penjawab, kecuali untuk bagian pertama karya ini, yaitu bab tentang memelihara dan melaksanakan hak-hak Allah yang berjudul “Bab [tentang] Memelihara dan Melaksanakan Hak-hak Allah” (*Bāb al-Ri’āyah li Huqūq Allāh ‘Azza wa Jalla wa al-Qiyām bi-hā*). Pada bagian pertama karya ini al-Muhasibi menggunakan ungkapan penanya “Maka adapun yang engkau tanyakan” (*Fa-ammā mā sa’alta*), yang menunjukkan bahwa penanya adalah orang kedua tunggal (“engkau”). Pertanyaan itu dijawab dengan mengatakan bahwa pertanyaan tentang memelihara hak-hak Allah dan melaksanakannya adalah urusan besar yang telah diabaikan oleh kebanyakan orang, dan urusan itu dipercayakan oleh Allah kepada para nabi dan wali-Nya karena mereka memelihara janji-Nya dan menjaga wasiat-Nya.<sup>10</sup> Lanjutan perkataan ini, yang merupakan ajaran dan nasehat betapa pentingnya memelihara hak-hak Allah yang dapat disamakan bertakwa, adalah jawaban panjang atas pertanyaan tadi, yang menghabiskan enam halaman.

Pada bagian ini seakan-akan penjawab atau yang memberi penjelasan tentang memelihara hak-hak Allah tidak diketahui (*majhūl*). Namun ada bagian yang menunjukkan bahwa penjawab pertanyaan itu adalah al-Muhasibi, yaitu bagi yang menggunakan kalimat seru dengan ungkapan, “Wahai saudaraku! Sesungguhnya aku memperingatkan kamu dan diriku sendiri” (*Inni uhadzdziru-ka wa nafsi*), yang dipahami tidak lain dari informasi bahwa penyeru atau pemberi nasehat adalah penulis karya ini, yang al-Muhasibi, yang secara gramatikal harus menggunakan kata ganti orang pertama tunggal (“aku”) atau kata ganti orang pertama jamal (“kami”).

---

<sup>10</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri’āyah*, h. 37.

Bentuk tanya-jawab ini pada umumnya secara gramatikal, seperti dikatakan di atas, adalah antara orang pertama tunggal (“aku”) sebagai penanya dan orang ketiga tunggal (“dia”) sebagai penjawab. Ungkapan yang digunakan untuk bertanya adalah perkataan “Aku berkata” (*Qultu*), yang dapat diartikan sebagai “Aku bertanya,” sedangkan ungkapan yang digunakan ketika mengawali jawaban adalah “Dia berkata” (*Qāla*), yang dapat diartikan sebagai “Dia menjawab.” Bentuk tanya-jawab seperti ini digunakan oleh al-Muhasibi dalam hampir seluruh bagian *al-Ri’āyah li Huqūq Allāh* kecuali bagian pertama tadi.

Di sini timbul pertanyaan, mengapa al-Muhasibi menggunakan bentuk tanya-jawab ini, yang menimbulkan kesan bahwa penanya adalah orang pertama tunggal, yang secara gramatikal adalah penulis karya, yaitu al-Muhasibi? Atau dengan kata lain, karya ini memberikan kesan seakan-akan orang yang mengajukan pertanyaan-pertanyaan adalah al-Muhasibi, sedangkan orang yang menjawab pertanyaan-pertanyaan itu adalah orang ketiga tunggal yang tidak diketahui identitasnya. Mungkin cara ini disengaja digunakan oleh al-Muhasibi untuk menghindari berbagai bentuk egoism atau keakuan seperti riya, ujub, kesombongan, keangkuhan, ketidakpedulian, dan kedengkian, dan cara ini sesuai dengan perilaku tawaduknya. Sufi kelahiran Basrah ini diduga tidak mau menggunakan ungkapan “Aku berkata” atau “Aku menjawab” ketika menjawab pertanyaan-pertanyaan itu karena ungkapan ini menonjolkan egoisme atau keakuan penggunanya.

*Al-Ri’āyah li Huqūq Allāh* ditandai pula oleh karakteristik pengulangan tema-tema kunci, pengulangan penjelasan-penjelasan yang pada hakikatnya sama, pengulangan pengutipan ayat-ayat al-Qur’an yang sama, dan pengulangan pengutipan hadis-hadis Nabi yang sama. Dari satu segi, banyak pengulangan ini kelihatannya mubazir, tetapi dilihat dari segi lain, banyak pengulangan ini justru diperlukan untuk menambahkan sesuatu yang baru pada setiap pengulangan, dan untuk menyegarkan kembali pemahaman dan ingatan para pembaca akan tema-tema atau konsep-konsep yang dibicarakannya.

## Penyebaran, Pengaruh, dan Posisi

Karya besar al-Muhasibi ini, *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*, tidak populer dalam arti dikenal oleh kebanyakan orang Muslim. Selama ini karya-karya al-Muhasibi, termasuk karya ini, kurang mendapat perhatian, bahkan termasuk karya-karya yang terlupakan. Jarang sekali orang yang memberikan perhatian yang cukup pada *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* kecuali beberapa orang pengkaji seperti Margareth Smith, yang mengedit dan memberi pengantar untuk *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*<sup>11</sup> dan menerjemahkannya dengan judul *The Book on the Observance of the Rights of God*;<sup>12</sup> 'Abd al-Qadir Ahmad 'Atha', yang mengedit dan memberi pengantar untuk *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*;<sup>13</sup> dan 'Abd al-Halim Mahmud, yang mengedit dan memberi pengantar untuk karya yang sama.<sup>14</sup>

Meskipun telah diterbitkan dengan tiga edisi (Margareth Smith, 'Abd al-Qadir Ahmad 'Atha', dan 'Abd al-Halim Mahmud), *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*, belum juga mendapat perhatian yang cukup. Menurut catatan Martin Van Bruinessen, seorang pengkaji Islam asal Belanda, karya al-Muhasibi ini tidak termasuk dalam daftar karya-karya tasawuf yang dipelajari di pesantren-pesantren di Indonesia.<sup>15</sup>

*Al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* al-Muhasibi berpengaruh pada banyak Sufi belakangan, termasuk di antara mereka adalah Abu Thalib al-Makki dan Abu Hamid al-Ghazali. Pengaruh karya ini

---

<sup>11</sup> Abu 'Abd Allah al-Harits ibn Asad al-Muhasibi, *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*, diedit dan diberi pengantar oleh Margareth Smith (London: Luzac & Co., E.W.J. Gibb Memorial, 1940).

<sup>12</sup> Abu 'Abd Allah al-Harits ibn Asad al-Muhasibi, *The Book on the Observance of the Rights of God*, diterjemahkan dan diberi pengantar oleh Margareth Smith (London: Luzac & Co. & E.W.J. Gibb Memorial, 1940).

<sup>13</sup> Abu 'Abd Allah al-Harits ibn Asad al-Muhasibi, *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*, diedit dan diberi pengantar oleh 'Abd al-Qadir Ahmad 'Atha' (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1970).

<sup>14</sup> Lihat catatan kaki nomor 8.

<sup>15</sup> Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), h. 163.

pada dua karya al-Ghazali, yaitu *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* dan *al-Munqidz min al-Dhlalāl*, adalah besar. Al-Ghazali dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* sering mengutip pandangan-pandangan al-Muhasibi tentang perbuatan-perbuatan hati yang merusak dan membutuhkan latihan spiritual sebagai cara untuk mencegah dan mengobatinya, dan tentang perbuatan-perbuatan hati yang terpuji, yang mewakili kebajikan-kebajikan yang diperoleh dengan pertolongan Allah, yang membuat jiwa pantas dan siap menerima keadaan-keadaan spiritual dan memperoleh tingkat para wali.<sup>16</sup>

Para pengkaji al-Muhasibi pada umumnya telah memandang bahwa karya *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* adalah kitab tasawuf terpenting dalam pandangan para pendahulu dan para ahli hadis.<sup>17</sup> Karya ini dianggap sebagai karya besar pertama tentang tasawuf dalam sejarah karena sebelumlahnya tidak ada penulisan karya besar tasawuf yang mempengaruhi konsep-konsep psikologi moral dalam tradisi Sufi. Bahkan dapat dikatakan bahwa psikologi moral al-Muhasibi berpengaruh besar pada tasawuf belakangan dan pada pemikiran Islam secara luas.

## Ajaran Sentral

Judul karya ini, *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* (Memelihara Hak-hak Allah), menggambarkan isinya, yaitu memelihara hak-hak Allah.<sup>18</sup> Apa yang dimaksud dengan ungkapan “memelihara hak-hak Allah?” Apa itu “hak-hak Allah?” Selain hak-hak Allah, apakah ada juga

<sup>16</sup> Lihat Margaret Smith, *An Early Mystic of Baghdad: A Study of the Life and Teaching of Harith B. Asad al-Muhasibi A.D. 781-857* (London: Sheldon Press, 1935), h. 272-74.

<sup>17</sup> Abd al-Halim Mahmud, “Muqaddimah,” dalam Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 14.

<sup>18</sup> Kata *ri'āyah* adalah bentuk *mashdar* (kata benda) dari *fi'l* (kata kerja), yang berarti “memelihara,” “menjaga,” “merawat,” “mengawasi,” “memperhatikan,” “mengindahkan,” “peduli.” Kata *huqūq* adalah bentuk jamak dari *haqq*, yang berarti “hak,” “hak memiliki,” “hak meminta,” “hak menerima,” “klaim,” “klaim legal.”

kewajiban-kewajibannya? Untuk memahami apa itu hak-hak Allah, kita harus memperhatikan kalimat-kalimat dalam “*Bāb al-Ri‘āyah li Huqūq Allāh ‘Azza wa Jalla wa al-Qiyām bi-hā*” (“Bab Memelihara Hak-hak Allah dan Menjalankannya”) dalam karya ini yang menunjukkan hak-hak Allah, yang terpenting di antaranya adalah

Hendaklah hamba-hamba mengerjakan apa yang diwajibkan oleh Allah atas mereka demi kepentingan diri mereka dan kepentingan orang yang dipercayakan kepada mereka. Pemimpin (*imām*) adalah penjaga manusia, yang diwajibkan memelihara setiap urusan mereka yang dipercayakan kepadanya. Demikian pula semua manusia, baik kalangan atas maupun kalangan biasa. Tidakkah engkau melihat ‘Umar ibn al-Khaththab berkata, “Seandainya seekor domba muda menghilang di pinggir sungai Efrat, sungguh aku takut Allah akan menanyakan perihal itu kepadaku.” Setiap hak yang diwajibkan oleh Allah atas hamba-hamba-Nya khusus untuk kepentingan diri mereka atau untuk kepentingan apa yang diwajibkan kepada sebagian mereka atas sebagian lain, sungguh Dia telah memerintahkan mereka untuk memelihara dan melaksanakannya. Itulah yang dimaksud dengan memelihara dan menunaikan hak-Nya yang telah Dia fardukan atas mereka.<sup>19</sup>

Dari kutipan di atas kita dapat memahami bahwa yang dimaksud hak-hak Allah adalah segala sesuatu yang diwajibkan oleh Allah atas hamba-hamba-Nya demi kepentingan semua manusia, baik kalangan atas maupun kalangan biasa. Mereka wajib memelihara dan menjalankan hak-hak Allah.

Menurut al-Muhasibi, menjaga hak-hak Allah identik dengan takwa.<sup>20</sup> Allah memurkai dan menyiksa orang yang mengabaikan hak-hak Allah yang diwajibkan atasnya. Dia menjadikan pelaksanaan hak-hak-Nya sebagai kunci setiap kebaikan di dunia dan akhirat.

<sup>19</sup> Al-Muhasibi, *Al-Ri‘āyah*, h. 37.

<sup>20</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri‘āyah*, h. 38.

Penjagaan hak-hak Allah yang diwajibkan itu adalah takwa. Allah menyiapkan surga bagi orang-orang yang memelihara hak-hak-Nya, memberi mereka kedamaian di akhirat, menjanjikan bahwa amal-amal mereka akan diterima, mencalonkan mereka untuk memperoleh kewalian, menghilangkan ketakutan dan kesedihan dari mereka pada waktu penuh ketakutan dan kesedihan, memberi mereka pertolongan di dunia dan bantuan atas ketaatan mereka, memberi mereka jalan keluar yang lapang dari kesempitan yang menjerat manusia, dan memberi mereka jaminan rezeki dari arah-arrah yang tidak mereka sangka. Allah berfirman, “Dan surga yang luasnya seluas langit dan bumi disediakan bagi orang-orang bertakwa” (Q 3: 133).<sup>21</sup> Allah berfirman pula, “Barangsiapa yang bertakwa kepada Allah niscaya Dia akan memberinya jalan keluar dan memberinya rezeki dari arah-arrah yang tidak disangkanya” (Q 65:2-3).

Al-Muhasibi mengatakan bahwa takwa — yang pemiliknya disediakan oleh Allah surga — adalah berhati-hati terhadap syirik dan apa yang lebih rendah daripadanya, termasuk dosa, setiap yang dilarang oleh Allah, atau mengabaikan kewajiban yang difardukan oleh Allah. Allah berfirman, “Dan sesungguhnya Kami telah memerintahkan kepada orang-orang yang diberi kitab sebelum kamu dan kepada kamu; betakwalah kepada Allah” (Q 4: 131). Itulah perintah Allah baik untuk kepentingan orang-orang terdahulu maupun untuk kepentingan orang-orang belakangan. Allah berfirman, “Ingatlah, sesungguhnya wali-wali Allah tidak ada ketakutan bagi mereka dan tidak juga kesedihan. [Mereka adalah] orang-orang yang beriman dan selalu bertakwa” (Q 10: 62-63).<sup>22</sup>

Al-Muhasibi menjelaskan firman Allah yang terakhir ini (Q 10: 62-63) dengan mengutip sebuah hadis yang menunjukkan bahwa orang-orang bertakwa terbebas dari rasa takut dan rasa sedih pada hari kiamat karena Allah telah menghilangkan ketakutan dan kesedihan dari mereka dan sekaligus memberi mereka tempat yang

<sup>21</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 38.

<sup>22</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 39.

aman, sebagaimana dikatakan oleh Allah, “Sesungguhnya orang-orang bertakwa berada di tempat yang aman” (Q 44: 51).

Al-Muhasibi mengatakan bahwa takwa berasal dari rasa takut dan hati-hati terhadap Allah. Allah berfirman, “Orang yang takut pada tempat Tuhannya memiliki dua surga” (Q 55: 46). “Dan orang yang takut pada tempat Tuhannya dan melarang diri dari hawa nafsu” (Q 79: 40). Demikianlah Yang Maha Mengetahui mengabarkan bahwa rasa takut ada sebelum takwa. Orang-orang Arab sependapat dalam bahasa mereka bahwa bila sebagian menyuruh sebagian lain agar berhati-hati terhadap sesuatu, maka dia berkata, “Awas ada binatang buas!” (“Berhati-hatilah pada binatang buas!”), “Awas ada dinding!” (“Berhati-hatilah pada dinding!”), “Awas ada sumur!” (“Berhati-hatilah pada sumur!”), yang berarti: “Jauhilah apa yang aku peringatkan pada engkau!”<sup>23</sup>

Pada bagian lain al-Muhasibi menjelaskan bahwa takwa adalah “kehati-hatian dengan menjauhi apa yang dibenci oleh Allah.” Yang dimaksud “kehati-hatian” di sini adalah kehati-hatian terhadap Allah dalam dua kelompok, yaitu: mengabaikan hak Allah yang wajib, dan melakukan apa yang diharamkan dan dilarang oleh Allah. Dua kelompok ini menyatu dalam dua kelompok pula, yaitu: mengerjakan apa yang diwajibkan oleh Allah, dan meninggalkan apa yang dilarang oleh Allah.<sup>24</sup>

Penjelasan al-Muhasibi tentang arti takwa menunjukkan bahwa takwa tidak lain dari memelihara hak-hak Allah; takwa berasal dari rasa takut (*khawf*) dan kehati-hatian (*hadzar*, *hidzr*); dan rasa takut ada sebelum takwa. Memang takwa sering diartikan sebagai rasa takut kepada Allah. Takwa dalam arti ini didominasi oleh rasa takut, bukan oleh kesadaran akan kehadiran Tuhan. Takwa dalam arti ini tidak memadai untuk menunjukkan arti positif istilah ini, yaitu kesadaran akan kehadiran Tuhan dan keinginan kuat untuk membentuk diri dalam cahaya kehadiran-Nya itu. Kehati-hatian (*hadzar*, *hidzr*) sebagai unsur dominan dalam takwa, seperti

<sup>23</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 39-40.

<sup>24</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 43.

dikatakan oleh al-Muhasibi, sebenarnya sejalan dengan arti asal kata *taqwā*. Maka tepat bila takwa diartikan sebagai kesadaran, kehati-hatian, dan kewaspadaan untuk memelihara diri. Inilah arti takwa yang sesuai dengan arti asal kata *taqwā*, yang seakar dengan kata kerja *ittaqa*, yang berarti “berhati-hati,” “waspada,” “berjaga-jaga,” “memelihara,” “melindungi,” dan “berhati-hati terhadap.”<sup>25</sup> Akar kata *taqwā* adalah WQY, yang kata kerjanya diucapkan *waqa*, yang berarti “memelihara,” “menjaga,” “melindungi,” “berhati-hati,” “berjaga-jaga,” “berhati-hati terhadap,” dan “berjaga-jaga terhadap.”<sup>26</sup>

Kehati-hatian, kewaspadaan, pemeliharaan, penjagaan, dan perlindungan, yang terkandung dalam arti takwa, muncul dari atau melalui kesadaran. Karena itu, terjemahan yang tepat untuk kata *taqwā* dalam al-Qur’an, menurut Muhammad Asad, seorang sarjana dan cendekiawan Muslim asal Austria, dalam *The Message of the Qur’an*, adalah “kesadaran terhadap Tuhan” (“*God-consciousness*”) (misalnya, Q 2: 197, 237; 5: 2, 8; 7: 26; 58: 9; 96: 12).<sup>27</sup> Adapun kata kerja *ittaqa*, yang terjemahan Indonesia adalah “bertakwa,” diartikan

---

<sup>25</sup> Hans Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic (Arabic-English)*, edited by J. Milton Cowan, Fourth Edition (Wiesbaden: Otto Harrassowitz, 1979), h. 1282; Ilyas Anthun Ilyas & Edward Anthun Ilyas, *Qāmus Ilyās al-‘Ashrī: ‘Arabī-Injizī* [Elias A. Elias & Edward E. Elias, *Elias Modern Dictionary: Arabic-English*] (Beirut: Dar al-Jayl, 1981), h. 811; *Al-Mu‘jam al-‘Arabī al-Asāsī li al-Nāthiqīn bi al-Arabiyyah wa Muta‘allimihā*, disusun dan disiapkan oleh Jama‘ah min Kibar al-Lughawiyin al-‘Arab (Beirut: La Rose, t.th), h. 1329.

<sup>26</sup> Wehr, *A Dictionary of Modern Written Arabic*, h. 1282; Ilyas & Ilyas, *Qāmus Ilyās al-‘Ashrī*, h. 811; *Al-Mu‘jam al-‘Arabī al-Asāsī*, h. 1328.

<sup>27</sup> *The Message of the Qur’an*, translated and explained by Muhammad Asad (Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980), h. 43, 53, 140, 143, 206, 846, 911, 964. Ketika menerjemahkan kata *al-muttaqīn* dalam surat al-Baqarah ayat 2 (Q 2: 2) Muhammad Asad memberikan catatan sebagai berikut:

The conventional translation of *muttaqī* as “God-fearing” does not adequately render the *positive* content of this expression – namely, the awareness of His all-presence and desire to mould one’s existence in the light of this awareness; while the interpretation adopted by some translators, “one who guard himself against evil” or “one who is careful in his duty,” does not give more than one particular aspect of the concept of God-consciousness (*The Message of the Qur’an*, h. 3).

“tetap menyadari Tuhan,” “sadar akan Tuhan” (“*to remain conscious of God*”) seperti diterjemahkan oleh Muhammad Asad. Perhatikanlah terjemahan Inggris cendekiawan Muslim ini, misalnya, untuk ayat al-Qur’an yang menegaskan bahwa puasa diwajibkan atas orang-orang yang beriman agar bertakwa. Asad menulis, “*O you who have attained faith! Fasting is ordained for you as it was ordained for those before you, so that you might remain conscious of God*” (Q 2: 183).<sup>28</sup>

Kesadaran (*consciousness*) dalam arti ini mengandung arti keadaan “berjaga-jaga,” “waspada,” “mengetahui atau ingat bahwa sesuatu hadir atau sedang terjadi” (*awareness*). Kebanyakan manusia tidak mempunyai kesadaran, karena mereka terbenam dalam ketidaksadaran, kelalaian, atau kelengahan. Pada hakikatnya keadaan tidak memiliki kesadaran, lalai, atau lengah, sama dengan keadaan tidur atau tertidur. Anthony de Mello, seorang guru spiritual Katolik, melukiskan bahwa kebanyakan orang, walaupun mereka tidak mengetahuinya, sedang “tertidur.” Mereka dilahirkan dalam keadaan “tertidur,” mereka hidup dalam keadaan “tertidur,” mereka menikah dalam keadaan “tertidur,” mereka membesarkan dan mengasuh anak-anak mereka dalam keadaan “tertidur,” mereka meninggal dalam keadaan “tertidur,” tanpa pernah terjaga dari “tidur” mereka.<sup>29</sup> Penggambaran ini bertujuan untuk menunjukkan bahwa kebanyakan manusia jauh dari kesadaran konstan akan kehadiran Tuhan, yang disebut “spiritualitas.” Spiritualitas, kata Anthony de Mello, berarti “bangun,” terjaga.<sup>30</sup>

Menurut al-Muhasibi, persiapan pertama menuju tempat (*maqām*) berhadapan dengan Allah adalah takwa, yang merupakan dasar amal dan pangkal ketaatan. Takwa adalah kedudukan pertama bagi orang-orang beribadah (*al-‘ābidīn*) dan lebih tinggi daripada ibadah-ibadah tambahan (*nawāfil*), dan ibadah tambahan tidak

<sup>28</sup> *The Message of the Qur’an*, h. 38.

<sup>29</sup> Anthony de Mello, *Awareness: Butir-butir Mutiara Pencerahan*, dialihbahasakan oleh Paulus Hidayat (Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1998), h. 3.

<sup>30</sup> Anthony de Mello, *Awareness*, h. 3.

diterima kecuali dengan dan beserta takwa.<sup>31</sup> Maka al-Muhasibi menyeru para pembaca *al-Ri'āyah li Huquq Allāh* sebagai berikut:

“Wahai Saudaraku! Hendaklah takwa menjadi suasana kalbumu, karena ia adalah modalmu, sedangkan ibadah-ibadah tambahan adalah keuntunganmu setelah modal itu. Orang yang menganggap dirinya memperoleh keuntungan ketika modalnya tidak kembali bukanlah pedagang yang berakal, bijaksana, dan cerdas.”<sup>32</sup>

Dari takwa muncullah warak (*wara'*), karena ketika seseorang bertakwa kepada Allah ia akan berhati-hati dan menahan diri dari melakukan perbuatan-perbuatan bukan hanya yang dilarang tetapi juga yang syubhat.<sup>33</sup> Dari artinya, dapat dikatakan bahwa warak sendiri sebenarnya adalah bagian dari takwa karena dalam warak terkandung makna kesadaran, kehati-hatian, kewaspadaan untuk menjauhi perbuatan-perbuatan syubhat (apalagi perbuatan-perbuatan yang dilarang) agar terhindar dari segala sesuatu yang membahayakan dan mencelakan diri.

Ketika membicarakan apa yang pertama wajib diketahui dan direnungkan oleh seorang hamba, al-Muhasibi mengaitkannya dengan takwa. Menjawab pertanyaan tentang apa yang pertama wajib diketahui oleh hamba, ia mengatakan, “[Yang pertama wajib diketahui adalah bahwa] Anda mengetahui bahwa Anda adalah seorang hamba yang dikuasai (*'abd marbūb*), tidak ada keselamatan bagi Anda kecuali dengan takwa kepada Tuan Anda (*Sayyiduka*) Yang Maha Agung dan Maha Perkasa dan Guru Anda. Tidak ada lagi kebinasaan yang menimpa Anda setelah itu.”<sup>34</sup> Tidak ada keselamatan bagi hamba kecuali dengan ketaatan pada Tuhannya, dan petunjuk kepada ketaatan adalah ilmu, kemudian mengerjakan perintah-Nya dan menjauhi larangan-Nya. “Ketaatan adalah jalan

<sup>31</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 41.

<sup>32</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 46.

<sup>33</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 43.

<sup>34</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 47.

keselamatan, sedangkan ilmu adalah petunjuk jalan itu. Asal ketaatan adalah warak, asal warak adalah takwa, asal takwa adalah pemeriksaan diri (*muhāsabat al-nafs*), dan asal pemeriksaan diri adalah rasa takut dan berharap.<sup>35</sup>

Di sini kembali kita melihat bahwa takwa tidak dapat dipisahkan dari ketaatan, warak, pemeriksaan diri, dan rasa takut dan berharap. Takwa, seperti dikatakan di atas, juga tidak lain dari memelihara hak-hak Allah. Takwa adalah persiapan pertama menuju tempat (*maqām*) berhadapan dengan Allah. Takwa adalah dasar amal dan pangkal ketaatan. Betapa pentingnya takwa, sehingga al-Muhasibi menempatkan pembahasan tentang takwa pada bagian-bagian awal *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* sebagai pintu masuk untuk membicarakan hak-hak Allah secara rinci pada bagian-bagian setelahnya.

Konsep-konsep kunci lain yang dibahas oleh al-Muhasibi pada bagian-bagian awal *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* adalah tobat (*tawbah*), perenungan (*fikrah*), perhatian/keinginan (*hamm*), dan bisikan-bisikan [yang muncul dalam hati] (*khatharāt*). Pada kesempatan ini kita tidak akan membicarakan semua konsep kunci ini. Kita memilih membicarakan hanya konsep *khatharāt* karena ia memainkan peranan sangat penting dalam menjaga hak-hak Allah. *Khatharāt* adalah dorongan dalam kalbu yang menentukan nilai setiap perbuatan baik dan buruk.

Ketika menjawab pertanyaan tentang cara memelihara hak-hak Allah, cara mengetahuinya, dan apa yang dimaksud dengan *khatharāt*, al-Muhasibi mengatakan bahwa menjaga hak-hak Allah dengan penegasan/pemastian (*tatsabbut*) dengan pencarian informasi (*istidlāl*) melalui ilmu tentang dorongan-dorongan kalbu, yaitu *khatharāt*, karena *khatharāt* adalah dorongan-dorongan kalbu kepada setiap perbuatan, baik atau jahat.<sup>36</sup> Ia mengatakan bahwa *khatharāt* berasal dari hawa nafsu, dari akal setelah diberi peringatan oleh Allah, atau dari musuh. *Khatharāt* mempunyai tiga makna. Pertama, *khatharāt* sebagai dari Yang Maha Pengasih. Tentang hal

<sup>35</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 47.

<sup>36</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 84.

ini, diriwayatkan dari bukan dari satu orang, yang diriwayatkan dari Nabi *saw* bahwa beliau berkata, “Bila Allah menghendaki kebaikan bagi seseorang, maka Allah menjadikan pengingat untuknya dalam kalbunya.” Al-Nuwwas ibn Sam‘an meriwayatkan dari Nabi *saw* bahwa beliau membuat perumpamaan dengan mengatakan, “Itu adalah seperti sebuah jalan yang di atasnya ada tabir, dengan suara-suara yang memanggil dari bagian bawah jalan itu dan dari bagian atasnya. Suara dari bagian atas adalah pengingat dari Allah dalam kalbu setiap orang yang pasrah pada-Nya (*muslim*).”

Kedua, *khatharāt* sebagai bujukan dan perintah dari diri/jiwa [yang mengajak kepada kejahatan]. Tentang masalah ini Allah berfirman, “Sebenarnya dirimu sendirilah yang memandang baik bagimu perbuatan (buruk) itu. Maka kesabaran yang indah itulah (kesabaranku)” (Q 12: 18). Allah berfirman tentang kisah anak-anak Adam, “Maka diri/jiwa Qabil mengizinkannya untuk membunuh saudaranya, karena itu ia membunuh saudaranya itu” (Q 5: 30). Allah berfirman pula, “Sesungguhnya diri/jiwa itu selalu menyuruh kepada kejahatan” (Q 12: 53).

Ketiga, *khatharāt* sebagai hiasan, godaan dan bisikan dari setan. Tentang masalah ini Allah memerintahkan kepada Nabi-Nya *saw* untuk berlindung kepada-Nya dari *khatharāt* setan. Allah berfirman, “Dan jika godaan dari setan menimpamu, maka berlindunglah kepada Allah. Sesungguhnya Dia adalah Maha Mendengar dan Maha Mengetahui” (Q 7: 200). Allah berfirman, “[Yang] membisikkan [kejahatan] dalam dada manusia” (Q 114: 5). Allah berfirman tentang kisah Adam dan Hawa, “Maka setan membisikkan [kejahatan] kepada keduanya” (Q 7: 20). Allah berfirman pula, “Dan setan menghiasi [dengan kejahatan] bagi mereka apa yang mereka lakukan” (Q 6: 43).<sup>37</sup>

Konsep-konsep kunci — yang meliputi takwa (*taqwā*), warak (*waraʿ*), pemeriksaan diri (*muhāsabat al-nafs*), tobat (*tawbah*), perenungan (*fikrah*), perhatian/keinginan (*hamm*), dan bisikan-bisikan [yang muncul dalam hati] (*khatharāt*) — yang dianalisis

<sup>37</sup> Al-Muhasibi, *al-Riʿāyah*, h. 84-85.

pada bagian-bagian awal *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh lāh*, masing-masing terkait satu sama lain. Semua konsep ini, yang berpusat, bertujuan dan berpuncak pada takwa, yang identik dengan menjaga hak-hak Allah, adalah pondasi psikologi moral atau, jika mau menyebut dengah ungkapan lain, psikologi spiritual.

Perlu untuk mengemukakan dalam kesempatan ini bahwa karya utama al-Muhasibi *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*, seperti dikatakan oleh Michael Sells, mengandung analisis yang dikembangkan sepenuhnya tentang berbagai bentuk egoisme manusia, dan cara memeriksanya, berhati-hati untuk menghindarinya, tanpa terjatuh ke dalam keasyikan dengannya. Melalui karya ini ia mengembangkan psikologi moral paling ketat dan berpengaruh dalam tradisi Sufi. Meskipun aspek-aspek pemikiran al-Muhasibi diserang oleh pemikir berpengaruh Ibn Hanbal, psikologi moral al-Muhasibi berpengaruh besar pada Sufisme belakangan dan pada pemikiran Islam secara luas.<sup>38</sup>

Ada lima bentuk utama egoisme atau keakuan yang diuraikan oleh al-Muhasibi dalam *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*. Lima bentuk itu adalah: riya (*riyā*), ujub (*ujb*), takabur (*kibr*), ketidakpedulian (*ghirrah*), dan iri hati (*hasad*). Riya, yang menurut Michael Sells bisa kita sebut “narsisisme”,<sup>39</sup> didefinisikan oleh al-Muhasibi sebagai “keinginan seorang hamba pada [pujian] orang banyak dengan ketaatan pada pada Tuhannya” (*irādat al-'abd al-'ibāda bi-thā'at rabbi-hi*),<sup>40</sup> “menginginkan selain Allah dengan ketaatan” (*irādat ghayr Allāh 'azza wa jalla bi al-thā'ah*),<sup>41</sup> atau “menginginkan makhluk-makhluk dengan ketaatan kepada Allah” (*irādat al-makhlūqīn bi-thā'at Allāh 'azza wa jalla*).<sup>42</sup> Di sini kita melihat bahwa tujuan ketaatan pada Tuhan dalam riya bukanlah Tuhan atau keridaan Tuhan tetapi adalah pujian manusia atau tujuan lain.

<sup>38</sup> Michael Sells, *Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mi 'raj, Poetic and Theological Writings* (New York: Paulist Press, 1996), h. 171.

<sup>39</sup> Sells, *Early Islamic Mysticism*, h. 172.

<sup>40</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 131.

<sup>41</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 133.

<sup>42</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 133.

Ketaatan atau ibadah seperti ini tidak murni ditujukan kepada Tuhan tetapi kepada selain Dia. Ketaatan seperti ini tidak diterima oleh Tuhan dan akibatnya tidak membawa keselamatan. Al-Muhasibi mengutip al-Qur'an dan hadis yang menegaskan bahwa riya merusak amal seorang hamba sehingga amal itu tidak diterima oleh Allah, dan keselamatan akan diperoleh bila riya ditinggalkan. Karena itu, ketaatan harus murni ditujukan kepada Allah. Di sini kita melihat sifat teosentris Islam, yaitu bahwa semua tujuan hidup harus berpusat pada Tuhan.

Al-Muhasibi mengingatkan bahwa ujub adalah malapetaka besar yang menjangkiti banyak orang, membutakan mereka kepada dosa-dosa mereka, melumuri mereka dengan kesalahan-kesalahan dan ketergelinciran-ketergelinciran mereka, karena ujub membutakan kalbu sehingga orang yang berujub menganggap dirinya orang baik, padahal ia orang jahat; menganggap dirinya selamat, padahal ia binasa; menganggap dirinya benar, padahal ia salah. Ujub telah membuat umat manusia binasa. Ujub telah mendorong manusia berlaku sombong dan mengagungkan diri, menipu diri kepada Allah, dan menunjukkan kepada-Nya amal dan ilmunya seakan-akan ia memiliki anugerah yang wajib diberikan oleh Allah. Pada saat itu perlindungan Allah baginya terputus, dan ia menempatkan dirinya di bawah kendali hawa nafsu dan dengan demikian ia menganggap dirinya termasuk kelompok orang-orang baik, padahal dalam pandangan Allah ia termasuk orang-orang zalim dan fasik.<sup>43</sup>

Ujub mendorong orang berujub menyebut-nyebut kebaikannya dan sedekahnya karena ia menganggap sedekahnya atau apa yang ia berikan itu besar. Ia melupakan anugerah Allah kepadanya, dan lalai bersyukur kepada Allah. Ia menyebut-nyebut kebaikan yang telah ia lakukan sehingga pahalanya hilang, sebagaimana difirmankan oleh Allah, "Janganlah kamu menghilangkan [pahala] sedekahmu dengan menyebut-nyebutnya dan menyakiti [perasaan si penerima]" (Q 2: 264). Akibatnya ia akan menerma azab Tuhan.<sup>44</sup>

<sup>43</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 267-68.

<sup>44</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 268.

Al-Muhasibi mengingat bahwa takabur, sebagaimana ujub, adalah malapetaka besar, yang menimbulkan bala bencana terbesar, yang mesti membuat pelakunya segera menerima hukuman dan kemurkaan dari Allah, karena hanya Allah yang berhak memiliki sikap takabur. Sesungguhnya siapa pun selain Dia adalah hamba yang dikuasai. Takabur adalah dosa besar karena takabur tidak layak bagi selain Allah. Maka kemurkaan-Nya adalah besar bagi orang yang takabur. Abu Hurairah meriwayatkan dari Nabi *saw* bahwa beliau bersabda, “Allah berfirman, ‘Takabur adalah pakaian-Ku, dan keagungan adalah syal-Ku. Maka barangsiapa menyaingi-Ku dalam salah satunya, Aku lemparkan dia ke dalam neraka’.”<sup>45</sup>

Al-Muhasibi mengatakan bahwa bila seorang hamba tidak mengetahui derajat dirinya, maka ia menyangka bahwa derajatnya agung, sehingga ia mengagungkan dirinya dan angkuh terhadap makhluk lain. Maka takabur adalah mengagungkan diri, yang melahirkan akhlak takabur. Semua akhlak takabur disebut takabur. Takabur barangkali muncul dari dendam, iri hati, riya, dan ujub, tetapi permulaan takabur adalah mengagungkan derajat diri dalam kalbu. Jika seorang hamba mencari keagungan derajat dirinya, ia mengagungkan dirinya. Jika ia mengagungkan dirinya, ia akan angkuh dan melindungi dirinya, merasa perkasa dan berbangga diri, memamerkan keagukannya, senang dan sombong.<sup>46</sup>

Ketidakpedulian (*ghirrah*) adalah ketertipuan diri atau penipuan diri yang tidak disadari oleh orang yang dijangkiti oleh penyakit ini. Al-Muhasibi mengatakan bahwa Ketidakpedulian kepada Allah bisa terjadi di kalangan orang-orang kafir, di kalangan para pelaku maksiat di antara orang-orang muslim, dan di kalangan orang salih yang rajin beribadah. Setiap orang yang tidak peduli terhadap sesuatu tentu ia mengabaikan perintah Allah, dan berkuranglah kehati-hatian dan rasa takutnya. Ketidakpedulian adalah penipuan diri terhadap perbuatan baik Allah pada manusia, terhadap nama harapan pada Allah, atau terhadap sebagian ibadah dan ilmu.

---

<sup>45</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 299.

<sup>46</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 302.

Banyak manusia tidak peduli pada sebagian itu, sehingga mereka berbuat maksiat kepada Allah tetapi menganggap diri mereka termasuk kelompok orang-orang baik; atau mereka kufur kepada Allah tetapi menganggap diri mereka termasuk kelompok orang-orang yang mendapat petunjuk-Nya; atau mereka tidak peduli, lalu berbuat maksiat dengan dalih ilmu tetapi mereka menganggap diri mereka diampuni, selamat dan tidak diazab. Maka ketidakpedulian di kalangan orang-orang kafir adalah penipuan dari diri mereka sendiri dan dari musuh mereka dengan penampilan dunia dan melupaka akhirat.<sup>47</sup>

Al-Muhasibi mengatakan bahwa iri hati (*hasad*) menurut al-Qur'an dan Sunnah Nabi dibagi menjadi dua jenis: iri hati yang tidak diharamkan dan iri hati yang diharamkan. Di antara iri hati yang tidak diharamkan, ada sebagian yang fardu, ada sebagian yang utama, ada sebagian yang mubah (dibolehkan), dan ada juga sebagian yang mendorong manusia kepada kekurangan dan yang haram. Iri hati yang tidak diharamkan ini adalah persaingan atau perlombaan (*munāfāsah* atau *musābaqah*). Tentang iri hati jenis ini Allah berfirman, "Dan untuk yang demikian itu hendaklah orang berlomba-lomba" (Q 83: 26). Allah berfirman, "Berlomba-lombalah kamu kepada ampunan dari Tuhanmu" (Q 57: 21). Perlombaan tidak akan ada dari seorang hamba kecuali bila ia berlomba dengan orang lain.<sup>48</sup> Iri hati dalam arti positif ini mencakup semua perlombaab untuk perbuatan baik, misalnya perlombaan dalam mencari dan menggunakan harta dan ilmu pada jalan yang benar dan untuk kebenaran.

Iri hati pada orang lain dalam sesuatu yang diharamkan, misalnya memperoleh dan membelanjakan harta dengan cara dan tujuan yang haram, maka iri hati seperti itu adalah haram. Iri hati itu tidak dibolehkan hanyalah karena keinginan dan kecintaannya pada yang haram. Dalam hal ini, bukan iri hati itu sendiri yang haram, tetapi keinginan dan kecintaan pada yang haram itulah yang haram.

<sup>47</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 343.

<sup>48</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 387.

Iri hati jenis kedua, yaitu iri hati yang haram, adalah keinginan seseorang mendapatkan kemuliaan atau nikmat yang diperoleh oleh orang lain dan keinginannya agar kemuliaan dan nikmat itu hilang dari orang itu. Orang yang iri hati seperti ini merasa senang melihat orang lain kehilangan kemuliaan atau nikmatnya dan benci melihat orang lain memperolehnya.<sup>49</sup> Iri hati inilah yang disebut “dengki” dan “busuk hati” dalam bahasa Indonesia. Al-Muhasibi mengatakan bahwa Allah mencela iri hati yang haram ini dalam Kitab-Nya dan Rasul Allah mencelanya dalam Sunnahnya. Allah berfirman, “Banyak di antara Ahli Kitab menginginkan jikalau mereka bisa mengembalikan kalian kepada kekafiran setelah kalian beriman sebagai rasa dengki yang timbul dari dalam diri mereka setelah kebenaran jelas bagi mereka” (Q 2: 109). Allah berfirman, “Atau mereka dengki kepada manusia karena keutamaan yang diberikan oleh Allah kepada mereka” (Q 4: 54). Allah berfirman pula, “Dan mereka (Ahli Kitab) tidak berpecah belah kecuali setelah datang kepada mereka ilmu (kebenaran yang disampaikan oleh para nabi) karena dengki sesama mereka” (Q 42: 14). Nabi *saw* melarang orang-orang beriman berlaku dengki dengan mengatakan, “Janganlah kalian saling berlaku dengki, saling memarahi, saling bermusuhan, dan jadilah kalian hamba-hamba Allah yang bersaudara.”

Menurut al-Muhasibi, perasaan dengki muncul dari kesombongan, ujub, dendam, permusuhan, kebencian, riya, cinta kedudukan dan jabatan pimpinan melebihi orang lain. Perasaan dengki yang timbul dari kesombongan adalah perasaan yang timbul ketika seorang hamba berlaku angkuh untuk dilampaui atau disamai oleh orang yang di bawah dia, atau dilampau oleh orang yang setaraf dengan dia dalam agama dan dunia, seperti dikatakan oleh orang-orang Quraisy tentang Nabi Muhammad *saw*, “Dia (Muhammad) adalah anak yatim.” Mengapa al-Qur’an tidak diturunkan kepada seorang laki-laki mulia dari salah satu negeri ini (Makkah dan Thaif)?” Allah berfirman tentang orang-orang kafir Quraisy, “Demikianlah, Kami telah menguji sebagian mereka (orang-orang

---

<sup>49</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri’āyah*, h. 390.

kaya) dengan sebagian lain (orang-orang miskin) agar mereka (orang-orang kaya) berkata: Orang-orang semacam inilah di antara kita yang diberi anugerah oleh Allah?” (Q 6: 53).<sup>50</sup>

Pembaca yang teliti akan mendapat kesan bahwa isi atau sebagian besar isi karya al-Muhasibi ini, *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*, tidak sesuai dengan judulnya, karena sebagian besar karya ini membicarakan penyakit-penyakit kalbu yang mencakup riya (*riyā*), ujub (*ujb*), takabur (*kibr*), ketidakpedulian (*ghirrah*), dan iri hati (*hasad*), dan hanya sekitar 25% bagian karya ini membahas masalah “memelihara hak-hak Allah” (*al-ri'āyah li huqūq Allāh*). Pembahasan tentang penyakit-penyakit kalbu menyita sekitar 60% bagian kitab yang tebalnya 394 halaman tanpa pendahuluan editornya (Abd al-Halim Mahmud). Tema yang menghabiskan jumlah halaman paling banyak dengan jumlah 111 halaman adalah tema riya; tema ini membutuhkan lebih dari seperempat bagian karya ini.

Judul *al-Ri'āyah li Huqūq Allāh* bukan tidak tepat untuk karya al-Muhasibi ini. Jika dilihat dari jumlah halaman atau panjangnya pembahasan dalam karya ini, judul ini memang kurang tepat, tetapi jika dilihat dari tujuannya adalah tepat, karena tujuannya adalah untuk memelihara hak-hak Allah, yang tidak lain adalah bertakwa. Panjangnya pembahasan tentang penyakit-penyakit hati tampaknya bertujuan untuk mengingatkan orang-orang beriman akan bahaya dan malapetaka yang ditimbulkan oleh penyakit-penyakit hati itu dan pada waktu yang sama memberikan obat penawar untuk masing-masing penyakit itu seperti ikhlas, tawaduk, ketaatan, dan zikir, yang semuanya berpadu dengan obat-obat penawar lain yang meliputi takwa, warak, pemeriksaan diri, tobat. Pada hakikatnya menyembuhkan manusia dari penyakit-penyakit kalbu dengan obat-obat penawar itu sendiri adalah memelihara hak-hak Allah.

*Wa Allāh a'lam bi al-shawāb.* ❖

<sup>50</sup> Al-Muhasibi, *al-Ri'āyah*, h. 393-94.

## Daftar Pustaka

- Anthony de Mello. *Awareness: Butir-butir Mutiara Pencerahan*. Dialih-bahasakan oleh Paulus Hidayat. Jakarta: PT Gramedia Pustaka Utama, 1998.
- Arberry, A.J. *Sufism: An Account of the Myctiscs of Islam*. London: Gorge Allen & Unwin Ltd., 1979.
- 'Atha, 'Abd al-Qadir Ahmad. "Sekilas tentang Imam al-Muhasibi." Dalam al-Harits ibn Asad al-Muhasibi, *Memelihara Hak-hak Allah: Sebuah karya Klasik Tasawuf*. Diterjemahkan oleh Abdul Halim. Bandung: Pustaka Hidayah, 1423 H/ 2002.
- Fakhry, Majid. *A Short Introduction to Islamic Philosophy, Theology, and Mysticism*. Oxford, UK: Oneworld Publications, 1997.
- Ishfahani, Abu Nu'aim al-. *Hilyat al-Awliyā'*. 10 volumes. Kairo, 1932.
- Ghazali, Abu Hamid al-. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*. 4 volume. Kairo: Mathba'at al-'Amirat al-Syarafiyyah, 1326-27/1908-09.
- Ghazali, Abu Hamid al-. *Minhāj al-Ābidīn*. Beirut: Dar al-Fikr, 1409/1989.
- Kalabadzi, Abu Bakr Muhammad ibn Ishaq. *Al-Ta'arrufli Madzhab Ahl al-Tashawwuf*. Diedit oleh 'Abd al-Halim Mahmud dan Thaha 'Abd al-Baqi Surur. Port Said: Maktabat al-Tsaqafah al-Diniyyah, 1424/2004.
- Mahmud, 'Abd al-Halim. "Muqaddimah." Dalam Al-Muhasibi, *Al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*. Diedit dan diberi mukadimah oleh 'Abd al-Halim Mahmud. Kairo: dar al-Ma'arif, t.th., h. 5-29.
- Muhasibi, Abu 'Abd Allah al-Harits al-. *Al-Ri'āyah li Huqūq Allāh*. Diedit dan diberi mukadimah oleh 'Abd al-Halim Mahmud. Kairo: dar al-Ma'arif, t.th.
- Muhasibi, Abu 'Abd Allah al-Harits ibn Asad al-. *The Book on the Obeservance of the Rights of God*. Diterjemahkan dan diberi pengantar oleh Margareth Smith. London: Luzac & Co. & E.W.J. Gibb Memorial, 1940.
- Muhasibi, Abu 'Abd Allah al-Harits ibn Asad al-. *Kitāb al-Washāyā*. Diedit oleh 'Abd al-Qadir Ahmad 'Atha'. Beirut: Dar al-Kutub al-'Amaliyyah, 1986.

- Nasr, Seyyed Hossein, ed. *Islamic Spirituality: Foundations*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1987.
- Nasr, Seyyed Hossein, ed. *Islamic Spirituality: Manifestations*. New York: The Crossroad Publishing Company, 1991.
- Qusyayri al-Nisaburi, Abu al-Qasim 'Abd al-Karim. *Al-Risālah al-Qusyayriyyah*. Diedit oleh Ma'ruf Zariq dan 'Ali 'Abd al-Hamid Balthaji. Beirut: Dar al-Khayr, t.th.
- Sarraj [al-Thusi], Abu Nashr al-. *Al-Luma'*. Diedit oleh 'Abd al-Halim Mahmud dan Thaha 'Abd al-Baqi Surur. Port Said: Maktabat al-Tsaqafah al-Diniyyah, 1423/2002.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimensions of Islam*. Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1990. Pertama kali diterbitkan pada 1975.
- Sells, Michael. *Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings*. New York: Paulist Press, 1996.
- Smith, Margaret. *An Early Mystic of Baghdad: A Study of the Life and Teaching of Harith B. Asad al-Muhasibi A.D. 781-857*. London: Sheldon Press, 1935.
- Smith, Margaret. *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*. London: The Sheldon Press, 1931.
- Taftazani, Abu al-Wafa al-Ghanimi. *Madkhal ilā al-Tashawwuf al-Islāmī*. Kairo: Dar al-Tsaqafah li al-Thiba'ah wa al-Nasyr, 1979.
- The Message of the Qur'an*. Translated and explained by Muhammad Asad. Gibraltar: Dar al-Andalus, 1980.
- Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.

**Kautsar Azhari Noer** adalah dosen Fakultas Ushuluddin, Universitas Islam Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah, Jakarta.