

Antara Absurditas dan Kearifan: Analisis Pemikiran Tasawuf RKH Muhammad Syamsul Arifin

Akhmad Rofii Damyati
STAI Al Mujtama Pamekasan
masdimyati@gmail.com

Shohebul Hajad
STAI Al Mujtama Pamekasan
shohebulhajad@gmail.com

Abstract

This study explores the Sufi thought of RKH Muhammad Syamsul Arifin, which combines elements of absurdity and wisdom within the Sufi tradition. Through a textual analysis approach, this study examines key concepts discussed by RKH Muhammad Syamsul Arifin, including understanding of existence, relationship with God, and spiritual practices. This analysis highlights how the influence of absurdity aids in understanding the existential paradoxes of humanity, while Sufi wisdom provides a foundation for deeper understanding of the meaning of life and the relationship with the universe. The study also identifies the philosophical and practical implications of RKH Muhammad Syamsul Arifin's thought in the context of contemporary life.

Keywords: RKH Muhammad Syamsul Arifin, Albert Camus, absurdity, wisdom, spirituality.

Abstrak

Studi ini menggali pemikiran tasawuf RKH Muhammad Syamsul Arifin yang memadukan antara elemen absurditas dan kearifan dalam tradisi tasawuf. Melalui pendekatan analisis teks, studi ini menjelajahi konsep-konsep kunci yang dibahas oleh RKH Muhammad Syamsul Arifin, termasuk pemahaman tentang

eksistensi, hubungan dengan Tuhan, dan praktek spiritualitas. Analisis ini menyoroti bagaimana pengaruh absurditas membantu dalam memahami paradoks eksistensial manusia, sementara kearifan tasawuf memberikan landasan bagi pemahaman yang lebih mendalam tentang makna kehidupan dan hubungan dengan alam semesta. Studi ini juga mengidentifikasi implikasi filosofis dan praktis dari pemikiran RKH Muhammad Syamsul Arifin dalam konteks kehidupan kontemporer.

Kata kunci: RKH Muhammad Syamsul Arifin, Albert Camus, absurditas, kearifan, spiritualitas.

Pendahuluan

U tulisan ini ingin mengungkap nilai-nilai spiritual dalam Islam melalui ketokohan almarhum Raden Kiai Haji (RKH) Muhammad Syamsul Arifin (KMSA). Menyadari bahwa yang bisa dijadikan bahan untuk menyelami pemikiran tasawufnya secara ilmiah, yang sampai ke tangan penulis, adalah buku *Kalam Hikmah* yang disunting oleh Achmad Baidowi, maka melalui isu-isu yang disajikan di buku tersebut nilai-nilai spiritual KMSA bisa diungkap. Mungkin tidak secara kebetulan kompilasi pemikiran KMSA tersebut diberi judul dengan *Kalam Hikmah*, karena dengan kata “hikmah” itulah kita diajak menyelami pikiran-pikiran “arif” KMSA, terutamanya dari sudut pandang tasawuf. Isu-isu seperti “istiqamah”, “sabar”, “ikhlas”, “tawaduk”, “wara”, “qana’ah”, “amanah”, “tawakkal”, “fauz”, dan lain sebagainya menayangkan dua rasa yang seakan kontradiksi antara “kesengsaraan” dan “kebahagiaan”. Maksudnya, tatkala seseorang sedang mempraktikkan keistiqamahan, kesabaran, keikhlasan, ketawadukan, kewaraan, dst., walaupun dengan jerih payah, kesusahan, penuh perjuangan, namun ada idealita puncaknya yaitu kebahagiaan yang ingin dicapai. Maka di sini ada dua sisi yang sering dibentur-bentukkan, yaitu: satu sisi ketidakenakan yang disebut “kesengsaraan”, di sisi lain ada keasyikan yang disebut “kebahagiaan”. Sebab itu, untuk mengungkap nilai-nilai spiritual dalam pemikiran KMSA ini, penulis akan memulai dengan pemikiran Albert

Camus yang menayangkan pemikiran absurdnya, yang menganggap absurd nilai-nilai yang diperjuangkan manusia di dunia ini. Kemudian pemikiran spiritualitas KMSA akan didialogkan dengan ide absurditas Camus sembari akan menengok pengertian, corak, madzhab dan lain-lain mengenai tasawuf yang bisa dipahami dari pemikirannya. Tujuan akhir dari tulisan ini adalah mengungkap konsep kebahagiaan yang dipahami KMSA.

Camusian Absurd

Adalah seorang eksistensialis Prancis yang membangun konsep absurdnya melalui karya-karyanya telah membuat decak kagum para pemikir kekinian karena esai-esainya telah menyumbangkan pemikiran eksistensialismenya ke dunia, walaupun dirinya tidak senang disebut sebagai seorang eksistensialis. Melalui karya-karya yang kebanyakan berbalud drama telah memukau para penilai nobel sehingga ia mendapatkan nobel sastra di tahun 1957. Dialah Albert Camus yang melalui karya-karyanya itu menggiring para pembaca karya-karyanya agar tidak perlu serius terhadap yang tidak tampak, ideal, metafisik, dan teologis. Karena menurutnya, semua itu pasti tak tercapai; pasti menghadapi kegagalan demi kegagalan. Sebaiknya kesengsaraan-kesengsaraan yang pasti dihadapi manusia di dunia ini dinikmati saja. Hidup ini ibarat menjalani hukuman secara terus menerus. Walaupun ada kenikmatan yang kita capai, kenikmatan itu absurd adanya.¹ Itulah kira-kira ide besar yang bisa ditemukan dalam karya-karyanya seperti: *Caligula*, *L'Etranger*, *Le Mythe de Sisyphe*, *La Peste*, dan lain sebagainya.²

Sebuah mitos Yunani bernama Sisipus yang Camus angkat dalam bukunya yang berjudul *Le Mythe de Sisyphe (The Myth of Sysiphus)* menggambarkan bahwa hidup ini layaknya sedang menjalani hukuman

¹ Persis dengan konsep “tragedi” di dalam filsafat Yunani kuno yang mengalami dua situasi yang bertentangan, seperti: Ada keadilan, tapi ada konflik; ada kesepahaman tapi ada kritik; ada malaikat juga ada syaitan; ada filosof tapi ada sofis. Singkatnya, di mana ada protagonist, di sana ada antagonis. Selengkapnya lihat Simon Critchley, *Tragedy, the Greeks, and Us* (London: Profile Books, 2019).

² Mengenai biografi Albert Camus, selengkapnya bisa dibaca Herbert R Lottman dalam *Albert Camus: A Biography* (New York: Doubleday, 1979).

berkelanjutan, seperti Sisipus yang sedang mendapat kutukan dewa-dewa untuk mendorong batu besar ke atas gunung; ketika batu itu sampai di atas, maka dilempar kembali ke bawah; setelah itu didorong lagi ke atas dan dilempar ke bawah, dan begitu seterusnya sepanjang hidupnya. Hidup ini seperti tragedi³ dalam suatu drama yang walaupun melakoni lakon kebahagiaan, sebenarnya tidak bahagia; atau melakoni lakon kesengsaraan, sebenarnya itulah kebahagiaannya yang sedang dinikmati. Di balik itu semua, tidak ada yang eksis, yang eksis hanyalah diri ini sedang menjalani lakon tersebut. Maka nilainya sebatas yang sedang dialami itu sebagai orang yang sedang menjalani lakon atau sedang menjalani hukuman, kesengsaraan, seperti Sisipus. Itulah faham tragedi dalam konsep drama Yunani Kuno.⁴

Di sini Albert Camus dengan bukunya tersebut mengirimkan pesan, bahwa manusia dalam hidupnya selalu berhadapan dengan situasi yang absurd. Hidup ini tidak ada maknanya, tidak ada tujuannya. Bahkan sebenarnya, menurut Camus, manusia selalu tunduk dengan yang tidak rasional dan keinginan-keinginannya selalu mencapai kegagalan. Tidak ada yang mampu menjawab pertanyaan-pertanyaan mendalam manusia yang membela eksistensinya. Yang bisa dijawab hanyalah pertanyaan mengapa ada hidup, bukan apa makna hidup. Sebab itu ia mengatakan, "We get into the habit of living before acquiring the habit of thinking."⁵ Yakni, kita lebih dulu terbiasa hidup sebelum terbiasa berfikir. Bagi Camus, malah bukti eksistensi diri manusia itu pada kehidupannya, bukan pada pikirannya. Sebab itu hidup ini tidak perlu berfikir terlalu ideal, tidak perlu muluk-muluk, sebab "no metaphysic, no belief", katanya. Ada banyak keadaan yang tidak mengenakkan dalam hidup manusia, namun itulah yang harus dinikmati dan dijadikan tujuan hidup, sebab tidak ada lagi di balik itu semua. Camus mengatakan, "This discomfort in

³ "Tragedi" sebagaimana Aristoteles sebutkan adalah "A tragedy is the imitation of an action that is serious and also, as having magnitude, complete in itself; in appropriate and pleasurable language; in a dramatic rather than narrative form; with incidents arousing pity and fear, wherewith to accomplish a catharsis of these emotions."— Aristotle.

⁴ Selengkapnya lihat Albert Camus, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, trans. Justin O'Brien, (London: Hamish Hamilton, 1955).

⁵ *Ibid.*, 7.

the face of man's own inhumanity, this incalculable tumble before the image of what we are, this 'nausea,' as a writer of today calls it, is also the absurd."⁶ Camus yang sepanjang hidupnya menderita penyakit TBC (*tuberculosis*) dan menginggal dalam kecelakaan kendaraan menikmati kenyataan absurd hidupnya itu; ia "ikhlas", "qanaah", "tawakkal", "sabar" menjalani kehidupan yang absurd tersebut. Itulah pencapaian "kebahagiaan" seorang Albert Camus (*absurd happiness*). Namun Camus hanya mengukur dirinya dengan sebatas wujud fisiknya sehingga menolak kewujudan di luar fisik tersebut. Ini persis yang disinyalir Al-Quran Surah Al-Mu'minin [23]: 37, di mana orang-orang seperti Camus mengatakan: "Kehidupan itu tidak lain hanyalah kehidupan kita di dunia ini, kita mati dan kita hidup dan sekali-kali tidak akan dibangkitkan lagi," dan surah Al-Jatsiyah [45]: 24: "Kehidupan ini tidak lain hanyalah kehidupan di dunia saja, kita mati dan kita hidup dan tidak ada yang akan membinasakan kita selain masa."

KH Muhammad Syamsul Arifin dan Konsep Kebahagiaan Spiritual

KH Muhammad Syamsul Arifin (KMSA), sosoknya dikenal santun, ikhlas, dan optimis, di mana keoptimisannya berangkat dari nilai-nilai yang ideal. Mungkin bagi para *muhibbin* KMSA tidak asing dengan istilah "istiqamah" yang dipasang dalam banyak stiker. Pikiran-pikirannya yang tertuang dalam *Kalam Hikmah* koheren dan korespon dengan praktik kesehariannya.⁷

Apabila pada Albert Camus terdapat ide absurd, maka dalam diri KMSA ada keyakinan nilai spiritual pada pikiran-pikiran tasawufnya. Di sini seakan masih ada kesamaan antara Albert Camus dan KMSA di satu titik, tapi perbedaan sangat banyak ditemukan dalam banyak titik. Memang seakan-akan Camus begitu tulus, "tawakkal", "qanaah", bahkan "istiqamah" menerima tragedi hidup yang menurutnya absurd itu, namun

⁶ Ibid., 8.

⁷ Achmad Baidowi (ed.), *Kalam Hikmah RKH Muhammad Syamsul Arifin* (Yogyakarta: SUKA-Press, 2019). Selanjutnya disebut *Kalam Hikmah KMSA*.

akan nampak tidak tulus usahanya itu apabila dilihat dari persepektif keikhlasan KMSA.

Sebab dalam diri KMSA terpatriti keyakinan mengenai akan tercapainya nilai-nilai dibelakang praktik spiritualnya. Memang Camus juga yakin akan ke-absurd-an dunia ini. Perlu diketahui, “yakin” dalam konteks keislaman, sebagaimana yang terdapat dalam Al-Quran, bisa dilihat dengan tiga tingkatan: Pertama, *‘ilm al-yaqin*, yaitu karena ada pengetahuan yang memberi informasi benar lalu menyebabkan orang itu yakin; kedua, *‘ain al-yaqin*, yaitu tidak sekedar tahu dari informasi yang benar, namun terlibat langsung dengan pengamatan dan penglihatan sendiri. Pertama dan kedua ini bisa dilihat dasarnya di dalam surah At-Takasur ayat ke-5 dan ke-7; ketiga, *haqq al-yaqin*, yaitu keyakinan yang di atas rata-rata, sudah mendarah daging sehingga tak ada jarak sama sekali dengan obyek pengetahuan, sebagaimana dalam surah Al-Waqiah: 95, Al-Haqqah: 51.⁸ Sandaran keyakinan KMSA adalah informasi benar melalui konsep *al-Khabar al-mutawatir* yang tidak ada pada diri Camus. Sebab Camus hanya berlandaskan kepada eksistensi dirinya yang tidak menerima kenyataan di luar itu. Bisa saja Camus yakin dengan yang dipahaminya, namun keyakinannya itu sebatas pengalaman eksistensi dirinya. Sementara KMSA jauh melampaui keyakinan Camus.

KMSA menjelaskan bahwa ikhlas, sebagai contoh, secara bahasa, merupakan “sesuatu yang murni dan tidak tercampur dengan hal-hal yang bisa mengubah kemurniannya.”⁹ Kemurnian itu diartikan dengan “menjadikan tujuan hanyalah untuk Allah tatkala beribadah.”¹⁰ Di sinilah titik tekan keikhlasan KMSA terlihat; bukan sekedar tulus ala Camus yang sekedar dilandasi oleh rasa eksisnya diri dan tidak mau melintasi dari sekedar eksistensi dirinya. Sementara landasan keikhlasan KMSA justru bukan pada eksistensi diri, tapi justru pada aktivitas diri itu yang betul-betul tulus untuk Sang Ilahi. Sebab itulah, ikhlas itu justru

⁸ Yusuf Qaradawi, *Al-'Aql wa Al-Ilm fi al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996), 119-121.

⁹ *Kalam Hikmah KMSA*, 33.

¹⁰ *Ibid.*

“membersihkan amalan dari komentar manusia.”¹¹ Dengan kata lain, biar penilaian itu datangnya dari Allah SWT semata; Dia yang maha menilai dan keridhaan-Nya yang diharapkan secara final oleh manusia.

Mungkin Camus akan menyatakan absurd jika keikhlasan itu sekedar “samanya amalan-amalan seorang hamba antara yang tampak dengan yang ada di dalam batin,” karena memang Camus adalah seorang eksistensialis; apa yang dibayangkan dalam idealita, itulah sebetulnya yang akan memperoleh kegagalan untuk dicapai, menurut Camus. Namun justru bagi KMSA yang di idealita itulah yang semestinya menjadi landasan utama sehingga yang ada di amaliah eksternal harus sesuai dengan yang di internal, yaitu yang ada di idealita.

Ketulusan Camus “mengotori” diri dengan tragedi, tapi keikhlasan KMSA justru melalui pembersihan jiwa dari segala hal yang mengganggu hubungan diri dengan Allah SWT. Dengan mengutip pendapat Muhammad Ramli as-Saghir dalam *Gayat al-Bayan Syrh az-Zubad* yang mengatakan bahwa ikhlas adalah *tasfiyatul ‘amal ‘an al-mulahadzah li al-makhluk* (pembersihan amal dari urusan dengan makhluk),¹² keikhlasan KMSA justru harus menyingkirkan keperluan-keperluan dunia. Bahkan pada puncaknya, keikhlasan itu akan dicapai apabila sudah “melihat” atau “dilihat” Allah SWT ketika beribadah, sebagaimana yang termaktub dalam hadis ke-2 di dalam hadis Arbain Imam Nawawi.¹³

Lebih jauh dari itu, keikhlasan KMSA memang berunsur teologis, sementara Camus justru mengosongkan ketulusannya dari hal-hal yang berbau metafisik, di antaranya yang bersifat teologis. Dengan mengutip surah Al-Ikhlâs, di mana isi dari surah ini adalah mengenai keesaan Allah SWT, maka keikhlasan di sini maksudnya menerima dan mengakui bahwa ketulusan dalam diri KMSA itu teologis (*tawhidi*). Dengan berlandaskan kepada hal-hal yang teologis, maka KMSA ingin memastikan di sini, bahwa ketulusan yang tidak bertauhid itu pasti tidak

¹¹ Ibid., 34.

¹² Ibid., 36.

¹³ Ibn Daqiq Al-Id, *Syrah al-Arba'in al-Nawawiyah fi al-Ahadits al-Shahihah al-Nabawiyah* (Muassasah al-Rayyan, 2003), 28.

ikhlas. Ini bisa kita pahami karena jika kita hanya percaya dengan yang eksis menurut diri kita yang berupa fisik ini, maka itu sebetulnya ketidaktulusan terhadap kejadian kita. Persepsi ketulusan Camus adalah ketidaktulusan mengakui adanya yang seharusnya kita ikhlasi.

Konsepsi keikhlasan KMSA ini, menurut analisa penulis, menjadi pemicu kepada isu-isu lainnya yang merupakan turunan darinya, seperti: “istiqamah”, “sabar”, “tawaduk”, “wara”, “qanaah”, “amanah”, “tawakkal”, dan lain-lain yang memerlukan landasan idealita. Hal itu karena keikhlasan itu berkait kelindan dengan konsep ketawhidan, seperti dijelaskan di atas. Sebab jika keikhlasan ini tidak ada, maka konsep-konsep lainnya tidak berarti apa-apa. Tentu saja yang demikian menjadi kontras dengan absurditas ala Camus yang anti idealita tersebut.

Sufism dan Kebahagiaan

Kita tinggalkan dulu absurditas Albert Camus, lalu kita perhatikan pemikiran-pemikiran KMSA yang tertulis di buku *Kalam Hikmah* tersebut, sembari kita dalam isu-isu tasawuf di dalamnya sebisa mungkin. Memang, apabila sekedar bersandar pada buku tersebut tak akan cukup menjawab pertanyaan-pertanyaan mendasar, seperti: Apa tasawuf yang dipahami KMSA?; jenis dan ragam tasawuf apa yang dipraktikkannya?; ajaran dan teori seperti apa yang disampaikan oleh KMSA?; adakah tarekat tertentu yang diikutinya?; bagaimana epistemologi kesufian yang dipahami KMSA? atau lainnya yang bisa menjadi pengantar untuk menelusuri pandangan dan amalan sufi dari KMSA. Namun demikian, meraba-raba tiap isu kesufiannya masih bisa dilakukan di sini.

Sebagai contoh, pengertian tasawuf oleh KMSA memang tidak disebutkan sama sekali secara definitif, namun dalam penjelasan tentang ikhlas, yang sengaja penulis pilih dalam buku tersebut, KMSA sempat mengutip hadis Jibril mengenai “Islam”, “Iman”, “Ihsan”, dan ihsan itulah yang menjadi landasan keikhlasan KMSA. Maka definisi tasawuf bisa diambil dari penggalan hadis tersebut dengan mengatakan bahwa tasawuf adalah *amaliyah al-syariah fi darajah al-ihsan*, yakni:

“Pengamalan syariah di tingkatan ihsan”.¹⁴ Dengan pengertian ini, maka tasawuf yang diamalkannya bisa dipastikan adalah tetap mengamalkan syariah, namun syariah yang diamalkannya sudah bukan di level biasa lagi, namun di level kedekatan dengan Allah SWT. Akan tetapi sedekat apa dengan Sang Khla'iq, itu adalah pengeahuan yang sangat privat pada dirinya, sehingga tak mungkin kita sebagai peneliti bisa memastikan kualitasnya. Ini juga memberikan pemahaman kepada kita, bahwa tasawuf KMSA ini tetap menempuh jalur syariah, bukan seperti kalangan *ibahiyah*, istilah Al-Ghazali untuk orang-orang liberal di masanya, yang membolehkan meninggalkan syariah ketika sudah naik level ke tingkatan spiritual.¹⁵ Buktinya KMSA tetap istiqamah dalam menjalankan syariah Allah SWT. Oleh karena itu, dari rujukan hadis Jibril ini, pandangan KMSA bisa diterka kepada beberapa isu, seperti: madzhab dan corak tasawufnya. Namun demikian, karena buku ini hanya satu-satunya beserta keterbatasan isi penjelasannya, maka pengembangannya sangat bergantung kepada para peneliti.

Kalau ingin melihat kira-kira madzhab tasawufnya seperti apa, maka mau tidak mau harus memanfaatkan informasi terkait lingkungan dan tradisi pesantren serta interaksi KMSA dengan orang-orang di sekitarnya. Sejauh ini, lingkungan pesantren di Pamekasan, terutama di Banyuwangi, masih didominasi oleh pemikiran sufi Al-Ghazali, karena kitab-kitab tasawuf yang masih terus dikaji adalah karya-karya Al-Ghazali, seperti *Ayyuhal Walad*, *Bidayatul Hidayah*, *Ihya Ulumiddin*, beserta beberapa kitab tasawuf lainnya yang masih dekat pemikirannya dengan Al-Ghazali, seperti Ibn Athaillah al-Sakandari dengan karya *al-Hikam*-nya, atau Al-Haddad dengan beberapa karyanya seperti *al-Da'wah al-Tammah* dan *Risalah al-Mu'awanah*, dan lain-lain. Semua itu merupakan kajian yang diulang-ulang di pesantren-pesantren dan masih bercorak Ghazalian.

¹⁴ Definisi tasawuf ini digaungkan oleh Syed Muhammad Naquib Al-Attas dalam bukunya yang berjudul *The Positive Aspects of Tasawwuf: Preliminary Thoughts on An Islamic Philosophy of Science* (Kuala Lumpur: ASASI, 1981), 1.

¹⁵ Al-Imam Al-Ghazali, *Al-Munqidz min al-Dhalal* (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2015), 121 dan 128.

Jika dilihat dari coraknya, demikianpun tidak bisa dinilai dengan sangat jelas, sebab dari amaliah tasawufnya, jika boleh disebut, meminjam klasifikasi Imam Ar-Razi, sebatas tasawuf *ashab al-ibadah*, yaitu yang menyibukkan diri dengan ibadah dan memutuskan diri dari kerangkeng dunia;¹⁶ atau paling tidak, tasawuf praktis menurut klasifikasi modern.¹⁷ Sebab itu, menengok kesufiannya, corak yang paling mencolok adalah tasawuf akhlaqi. Sehingga apabila ingin mengakses dari KMSA teori-teori tasawuf yang ilmiah, rumit, dan filosofis, pasti tidak ditemukan. Sebab itu, ketasawufan beliau dalam buku tersebut hanya isu-isu akhlaqi seperti istiqamah, sabar, ikhlas, tawakkal dan lain sebagainya yang itu bisa dijumpai dalam karya-karya Al-Ghazali seperti *Ihya*, Al-Qusyairi seperti *Risalah Qusyairiyah* yang semuanya itu juga bisa ditemukan dalam al-Quran dan hadis.

Namun demikian, ada tema penting lain yang bisa dijadikan salah satu kunci pengembangan pemikiran tasawuf KMSA yang menjadi puncak bagi para pemikir spiritual di berbagai literatur, yaitu tema “Kesuksesan Hakiki”. Dalam literatur sufi, kesuksesan ini adalah isu penting dalam teori kebahagiaan. Untuk membahas kesuksesan ini, KMSA mengutip ayat ke-185 dari surah Ali Imran, yaitu tentang siapa sebetulnya yang mendapatkan *al-fauz* atau kesuksesan. Dalam ayat ini, orang yang sukses itu adalah yang berhasil dimasukkan ke surga-Nya. Itulah yang dalam ayat lainnya disebut dengan *sa'id*, yakni orang yang bahagia, seperti dalam QS. Hudd: 108:

Adapun orang-orang yang berbahagia, maka tempatnya di dalam surga, mereka kekal di dalamnya selama ada langit dan bumi, kecuali jika Tuhanmu menghendai (yang lain); sebagai karunia yang tiada putus-putusnya.

¹⁶ Ar-Razi mengklasifikasi tasawuf kepada enam bagian, yaitu: (1) Sufi formalitas (*ashabul 'adat*), (2) Sufi ritual (*ashabul ibadat*), (3) Sufi Spiritual (*ashabul haqiqah*), (4) Sufi esoterik (*al-nuraniyyah*), (5) Sufi panteistik (*al-hululiyah*), dan (6) Sufi Liberal (*al-mubahiyah*). Selengkapnya lihat Fakhruddin ar-Razi, *I'tiqadat Firaq al-Muslimin wa al-Musyrikin* (Beyrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1982), 72-74.

¹⁷ M. Husayn adz-Dzahabi, *at-Tafsir wa al-Mufasssirun*, vol. 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, tt), 251.

Maka konsep kesuksesan oleh KMSA ini sebetulnya konsep kebahagiaan yang ada di literatur akhlaq atau tasawuf dan bisa dirujuk kepada karya-karya klasik seperti Ibn Sina dalam *Al-Isyarat wa al-Tanbihat: Al-Akhlaq*; dan Al-Ghazali dalam *Kimya' al-Sa'adah*; serta yang lain, di mana semua para pendahulu KMSA, tentunya dengan pemikiran yang se-madzhab, sepakat bahwa kebahagiaan itu ada yang hakiki, bukan sekedar absurd sebagaimana dibayangkan Alber Camus.

Ibn Sina, misalnya, mengatakan bahwa kebanyakan orang mengira kenikmatan itu yang paling kuat dirasakan adalah kenikmatan inderawi, karena kenikmatan yang lainnya tidak bisa dirasakan langsung dan itu sifatnya hanyalah khayalan.¹⁸ Ibn Sina menjelaskan bahwa itu menurut kalangan awam. Kenikmatan seperti ini adalah seperti nikmatnya hubungan suami isteri, kenikmatan makanan, dan yang sejenis. Semua itu rasa nikmatnya terasa kuat di indera. Namun demikian, bagi Ibn Sina, itu dugaan yang sangat terburu-buru. Mungkin mirip dengan absurditas yang dibayangkan oleh Albert Camus di atas. Ibn Sina berargumen, bahwa ada banyak kenikmatan yang dirasakan oleh manusia bukan dalam bentuk fisik, walaupun dalam kasus yang sangat fisik, seperti permainan catur. Sewaktu seorang pemain catur sedang menikmati permainannya, apapun yang ditawarkan kepadanya, baik makanan, minuman dan lain-lain, maka pasti akan ditepsinya. Hal itu karena yang dikejar olehnya adalah nikmatnya kemenangan dalam permainan tersebut. Sementara kemenangan permainan tersebut bersifat non-fisik. Orang yang sedang keadaan lapar, contoh lain, dan ditangannya ada makanan, ia akhirnya mengabaikan dirinya dan menyerahkan makanan yang di tangannya tersebut kepada orang yang sedang kelaparan di pinggir jalan, misalnya. Itu menunjukkan bahwa ada kenikmatan tersendiri ketika menyerahkan makanannya tersebut kepada orang lain di mana rasa tersebut bukanlah kenikmatan yang berupa fisik. Semua itu membuktikan ada kenikmatan yang tidak berupa fisik, belum lagi kenikmatan-kenikmatan yang lebih tinggi lagi yang berkaitan dengan akal dan ruh.

¹⁸ Ibn Sina, *Al-Isyarat wa al-Tanbihat*, ed. Sulayman Dunya (Kairo: Dar al-Maarif, 1994), h. 7.

Al-Ghazali dalam *Kimya al-Sa'adah* malah membuktikan bahwa kebahagiaan itu bisa terbentuk bukan sekedar di tingkatan jasad kita. Ada tingkatan-tingkatan yang lebih tinggi dari sekedar jasad. Ada kimia-kimia kebahagiaan yang tidak nampak bagi indera kita. Sebab itu, Al-Ghazali mengarahkan pembaca bukunya ini agar mengenali diri, karena dengan mengenali diri akan mengantarkan kita mengerti kimia-kimia kebahagiaan itu. Dengan merujuk kepada surah Fushshilat ayat ke 53, Al-Ghazali ingin membuktikan bahwa dalam diri kita ada ayat-ayat Allah SWT. Sebab itu, dengan mengenal diri, maka menjadi jalan mengenal Tuhannya. Di sini mengenal diri yang dijelaskan Al-Ghazali bukan sekedar mengenal diri di tingkatan yang terendah saja. Sebab tingkatan yang terendah itu tidak ada bedanya dengan hewan yang mempunyai nafsu makan, amarah dan menikah. Namun di atas itu semua ada hakekat-hakekat yang tinggi yang dasarnya ada di ruh. Ruh tersebut yang ada kemampuan sampai kepada Allah SWT. Sementara sampainya kita kepada Allah SWT adalah kenikmatan yang paling tinggi. Maka kebahagiaan bagi Al-Ghazali adalah bagaiman menata diri dengan baik mengikuti hirarki jiwa yang semestinya. Apabila sudah tertata dengan baik, di mana jiwa kita itu ibarat suatu kerajaan, di mana ruh menjadi rajanya, akal menjadi jenderal, seluruh badan menjadi prajuritnya, maka orang tersebut akan berhasil menjadi hamba yang betul-betul bahagia. Orang yang seperti itu juga menjadi profil keberhasilan seorang hamba yang kembali kepada Sang Pencipta demi mencapai puncak kebahagiaan, karena Dia-lah sumber kebahagiaan hakiki.¹⁹

Dari dua tokoh ini, Ibn Sina dari perspektif filsafat dan Al-Ghazali dari perspektif tasawuf, sepakat bahwa kebahagiaan itu tidak sekedar di tingkatan fisik. Bahkan di tingkatan fisik itu kenikmata semu dan terbatas adanya. Kenikmata hakiki ada di tingkatan yang bukan fisik, baik imajinatif, meningkat lagi kepada kenikmatan intelektual dan bahkan spiritual. Dari perspektif tasawuf, kebahagiaan hakiki ada di tingkatan yang memungkinkan seorang hamba berjumpa Rabb-nya.

¹⁹ Selengkapnya lihat Al-Ghazali, *Kimya' al-Sa'adah*, ed. Najah 'Iwadh (Kairo: Dar al-Maqtham, 2010), 23-35.

Kembali kepada konsep kesuksesan yang dijelaskan oleh KMSA, kesuksesan itu bukan sekedar bahagia di tingkatan fisik, seperti banyak harta, badan sehat, punya posisi dan pangkat terpandang, dan lain-lain, namun *fauz* dalam Islam adalah apabila berhasil masuk surga, sementara dunia ini adalah kesenangan yang menipu. Sifat menipunya dunia ini sudah dijelaskan segara argumentatif oleh Ibn Sina dan Al-Ghazali di atas. Jika kita bandingkan dengan pespektif kebahagiaan absurd ala Albert Camus di atas, maka kebahagiaan yang ingin dicapai oleh KMSA ini absurd bagi Albert Camus. Namun sebaliknya, dari perspektif KMSA yang bisa dirujuk kepada sumber ilmiah sebelumnya, justru kebahagiaan absurd Albert Camus itu yang sebenarnya absurd.

Antara absurditas Camus dan kearifan KMSA ini terdapat kata kunci yang bisa dijadikan pembeda, yaitu di dalam Islam ada “adab”, yaitu bagaimana mendisiplinkan diri seseorang secara personal di mana melalui pendisiplinan itu seseorang berproses mencapai nilai tertinggi atau kesempurnaan (*istikmal al-nafs*). Kesempurnaan ini berefek pada kehidupan sehari-hari secara praktis, dalam berbagai hal. Mungkin proses penyempurnaan itu mengalami kerumitan tertentu yang oleh sebagian orang seperti Camus menganggapnya absurd, namun bagi orang yang memegang adab ini akan tetap dijadikan pegangan yang hakiki, bukan absurd.²⁰

Kesimpulan

Menyelami pemikiran tasawuf KMSA tidaklah sesederhana melihat dari permukaan isu-isu yang tertuang dalam *Kalam Hikmah* atau cerita-cerita dari yang mengisahkannya. Akan tetapi, menyelami spiritualitasnya memerlukan mengungkap lapisan-lapisan makna yang terekam dalam amaliah keistiqamahan, kesabaran, keikhlasan, ketawadukan, kewaraannya. Memang amaliah spiritualitas akhlaqi yang dipraktikannya

²⁰ Salah efek dari adab ini misalnya dalam debat, apabila orang berpegang dengan adab, berdebat pun mereka mempunyai tujuan suatu kebenaran hakiki yang tidak absurd. Selengkapnya lihat Akhmad Rofii Damyati dan Shohebul Hajad, “Virtuous Debate Against Liberalist Muslims in Indonesia: Case Study of INSISTS Jakarta”, *El-Furqania*, Vol. 09, No. 02, 2023.

ini sepiantas mengandung “kesengsaraan”, dalam pandangan Albert Camus, karena memang harus melalui perjuangan untuk merealisasikan tujuan-tujuan di sebalik itu semua. Yang ingin dicapai oleh amaliah akhlaqi KMSA adalah keyakinan yang berlandaskan kebenaran yang kuat, sebagaimana sudah diajukan argumennya di atas, tidak sekedar mendasari dengan fakta empiris diri sebagaimana Camus tunjukkan. Oleh arena itu, kebahagiaan akhir dari KMSA adalah bertemunya diri dengan Allah kelak di surga-nya, karena itulah standard bahagia sejati baginya. Amaliah spiritualitasnya sangat kuat walau tidak berbalut teori-teori rumit dalam ilmu tasawuf. Namun itu semua bisa dirujuk kepada para sufi berotoritadid seperti Al-Ghazali. Maka istilah-istilah spiritual seperti “istiqamah”, “sabar”, “ikhlas”, “tawaduk”, “wara” dan lain sebagainya memang kental dengan nuansa-nuansa Ghazalian walaupun tidak secara terus terang. Walaupun istilah-istilah tersebut seperti absurd, kata Camus, namun itu semua mengandung hikmah yang mendalam. Oleh karena itu, sangat pas pikiran-pikiran KMSA di dalam buku itu disebut dengan kalam hikmah.

References

- Al-'Id, Ibn Daqiq, *Syarh al-Arba'in al-Nawawiyyah fi al-Ahadits al-Shahihah al-Nabawiyah* (Muassasah al-Rayyan, 2003).
- Al-Attas, Syed Muhammad Naquib, *The Positive Aspects of Tasawwuf: Preliminary Thoughts on An Islamic Philosophy of Science* (Kuala Lumpur: ASASI, 1981).
- Al-Dzahabi, M. Husayn, *At-Tafsir wa al-Mufasssirun*, vol. 2 (Kairo: Maktabah Wahbah, tt).
- Al-Ghazali, Al-Imam, *Al-Munqidz min al-Dhalal* (Jeddah: Dar al-Minhaj, 2015).
- _____, Al-Imam, *Kimya' al-Sa'adah*, ed. Najah 'Iwadh (Kairo: Dar al-Maqtham, 2010).
- Ar-Razi, Fakhruddin, *I'tiqadat Firqat al-Muslimin wa al-Musyrikin* (Beyrut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 1982).

- Baidowi, Achmad (ed.), *Kalam Hikmah RKH Muhammad Syamsul Arifin* (Yogyakarta: SUKA-Press, 2019).
- Camus, Albert, *The Myth of Sisyphus and Other Essays*, trans. Justin O'Brien, (London: Hamish Hamilton, 1955).
- Critchley, Simon, *Tragedy, the Greeks, and Us* (London: Profile Books, 2019).
- Damyati, Akhmad Rofii dan Shohebul Hajad, "Virtuous Debate Against Liberalist Muslims in Indonesia: Case Study of INSISTS Jakarta", *El-Furqania*, Vol. 09, No. 02, 2023.
- Ibn Sina, Abu Ali, *Al-Isyarat wa al-Tanbihat*, ed. Sulayman Dunya (Kairo: Dar al-Maarif, 1994).
- Lottman, Herbert R, *Albert Camus: A Biography* (New York: Doubleday, 1979).
- Qaradawi, Yusuf, *Al-'Aql wa Al-Ilm fi al-Qur'an al-Karim* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1996).