

Pembersihan Hati Dalam Tafsir Sufi Isharī Bagi Melahirkan Keperibadian Mulia

Mahyuddin Hashim

Faculty of Quranic and Sunnah Studies. Universiti Sains Islam Malaysia. 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia
E-mail: mahyuddin@usim.edu.my

Abdul Rahim Zumrah

Faculty of Leadership and Management. Universiti Sains Islam Malaysia. 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia
E-mail: rahim@usim.edu.my

Mazlan Ibrahim

Pusat Kajian Usuluddin dan Falsafah. Fakulti Pengajian Islam. Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600 UKM Bangi, Selangor, Malaysia
E-mail: mazib@ukm.edu.my

Zamrie Ibrahim@Musa

Faculty of Quranic and Sunnah Studies. Universiti Sains Islam Malaysia. 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia
E-mail: zamrie@usim.edu.my

Ahmad Yussuf

Academy of Islamic Studies. Universiti Malaya. 50603 Kuala Lumpur. Wilayah Persekutuan Kuala Lumpur. Malaysia
E-mail: amdysf@um.edu.my

Noorhayati Hashim

Faculty of Major Language Studies. Universiti Sains Islam Malaysia. 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia
E-mail: Noorhayati@usim.edu.my

Nursyahirah Wahidah Masrom

Faculty of Quranic and Sunnah Studies. Universiti Sains Islam Malaysia. 71800 Bandar Baru Nilai, Negeri Sembilan, Malaysia
E-mail: syahirahmyphd@gmail.com

Abstrak

Ulama Sufi bersepakat bahawa tujuan dan pengakhiran perjalanan Tasawuf tidak akan sah kecuali dengan permulaan yang betul. Mereka mempertegaskan sejak daripada awal lagi bahawa kebanyakan halangan perjalanan Tasawuf adalah kerana permulaan yang silap.

Mengenali hakikat hati adalah permulaan bagi perjalanan Tasawuf. Namun begitu, permulaan ini tidak dititik beratkan sehingga akhirnya hasrat untuk melahirkan individu berkeperibadian mulia tidak dapat dicapai. Objektif kajian ini adalah untuk mengenalpasti aspek pembersihan hati dalam tafsir Sufi *Isharī*. Kajian ini adalah berdasarkan kepada kajian teks yang menggunakan kaedah analisis kandungan (content analysis). Secara umumnya, para ahli tafsir *Isharī* sangat menekankan tentang pembersihan hati. Ini kerana jika ia dikuasai oleh hawa nafsu maka ia adalah hati yang rosak dan sangat sukar untuk diubahi. Ia akan menatijahkan seseorang memiliki keperibadian yang buruk. Selain itu, pembersihan dan penjagaan hati memerlukan proses berterusan. Walaupun hati seseorang itu suci, ia masih boleh dirosakkan oleh hawa nafsu. Justeru, hati yang suci perlu sentiasa dijauhkan daripada hawa nafsu yang boleh mengotorkannya agar keperibadian mulia dapat dilahirkan.

Kata kunci: Pembersihan Hati, Tafsir Sufi *Isharī*, Keperibadian Mulia.

1. PENDAHULUAN

Ulama Sufi bersepakat bahawa tujuan dan pengakhiran perjalanan Tasawuf tidak akan sah kecuali dengan permulaan yang betul. Mereka mempertegaskan sejak daripada awal lagi bahawa kebanyakan halangan perjalanan Tasawuf adalah kerana permulaan yang silap (Yusuf Muhammad, 1991). Sebahagian ahli Sufi berkata: “Sesungguhnya diharamkan sampai ke penghujung kerana hilangnya usul” (Al-Suhrwardi, 1993). Mengenali hakikat hati adalah permulaan bagi perjalanan Tasawuf. Imam Ghazali berkata: “Mengenali hati, hakikat dan sifat-sifatnya adalah usul agama dan asas kepada jalan ahli Sufi.” Namun begitu, permulaan ini tidak dititik beratkan sehingga akhirnya hasrat untuk melahirkan individu berkeperibadian mulia tidak dapat dicapai.

Bagi mendokong hasrat untuk melahirkan individu berkeperibadian mulia ini, pembersihan hati dalam tafsir Sufi *Isharī* sangat penting untuk dikaji. Justifikasi pemilihan tafsir Sufi *Isharī* adalah kerana ia mengandungi aspek tafsir al-Quran yang menjadi sumber rujukan Ilahi untuk membina kesejahteraan insan. Di samping itu, ia juga mempunyai aspek Tasawuf yang memberikan penekanan kepada pendidikan rohani yang menyumbang kepada pembentukan keperibadian mulia berbanding metod-metod tafsir yang lain. Kedua-dua aspek ini telah terbukti telah menghasilkan insan cemerlang sejak zaman berzaman yang menjadi tujuan Nabi Muhammad s.a.w. diutuskan (Mahyuddin Hashim, 2012).

Pembentukan rohani adalah merupakan intipati ilmu Tasawuf berbanding teori atau model sedia ada yang tidak memfokuskan kepada aspek tersebut (Ballentine, Larres dan Mulgrew, 2014). Ini tidak bermakna kajian ini menolak aspek intelek, jasmani, emosi dan sosial seseorang dalam pendidikan integriti individu tetapi penekanan rohani yang bersumberkan al-Quran perlu diberikan di samping aspek-aspek lain. Antara teori atau model yang sedia ad ialah *Theory of Planned Behavior* (Ajzen, 2012) dan *Theory of Reason Action* (Ajzen & Fishbein, 1975).

Kajian Ballentine, Larres dan Mulgrew (2014) mencadangkan agar dimasukkan unsur religiositi (penghayatan agama) sebagai pemboleh ubah bersandar memandangkan tidak banyak pengkaji yang memasukkan unsur ini dalam kajian mereka sedangkan perkara seperti religiositi (penghayatan agama) dilihat memainkan peranan sebagai faktor penentu dalam kajian ketidak jujurannya.

Kajian Laurin, Kay dan Fitzsimon (2012) menyarankan agar perkara yang berkaitan dengan unsur ketuhanan dalam diri dan minda manusia boleh membawa kepada keutuhan dan kemurnian perilaku berasaskan aspek ketuhanan.

Di samping itu, kajian Randolph, Seng dan Nielsen (2007) mendapati unsur ketuhanan (religiosity) berupaya membawa kepada perilaku individu kepada lebih beretika (honestly).

Antara kajian yang berkaitan dengan tafsir Sufi *Isharī* ialah kajian penulis sendiri iaitu kajian Mahyuddin Hashim et al. (2016), bertajuk: *Tafsir Sufi Isharī in The Profits Of Mysticism: Criticism Approach In Tafsir Ruhil Bayan By Al-Burusawi*; kajian Mahyuddin Hashim (2019), bertajuk: *Tafsir Sufi Isharī and its Comparison with Tafsir al-Batiniah, Tafsir Sufi of Philosophy and Tafsir Scientific Isharī*, kajian Mahyuddin Hashim et al. (2017) bertajuk: *At-Tafsir as-Sufi al-Isyari fi al-Manhaj al-Amali 'inda as-Sufiyyah: Dirasah Naqdiyyah fi al-Bahrul al-Madid li ibn Ajibah*, kajian Mahyuddin Hashim et al. (2016) bertajuk: *At-Tafsir As-Sufi Al-Isyari Fi Bidayah As-Salikin: Dirasah Naqdiyyah Fi Ruhil Bayan Lil-Burusawi*, kajian Mahyuddin Hashim et al. (2016) bertajuk: *At-Tafsir As-Sufi Al-Isyari fi A'amalil Qulub: Dirasah Naqdiyyah Fi Tafsir Ruhil Bayan Lil Burusawi*, kajian Mahyuddin bin Hashim (2013) bertajuk: *At-Tafsir As-Sufi Al-Isyari fi Aa'mali Qulub; Dirasah Naqdiyyah Fi Al-Bahril Madid Libni Ajibah* dan kajian Mahyuddin Hashim (2010) bertajuk: *Mauqif As-Syatibi Min At-Tafsir Al-Isyari, Ma'alim al-Quran wa al-Sunnah*.

Justeru, objektif kajian ini adalah untuk mengenalpasti aspek pembersihan hati dalam tafsir Sufi *Isharī* dan kaitannya dengan pendidikan integriti individu.

1.1 Hakikat Hati daripada perspektif ahli Sufi

Hati atau jantung dalam Bahasa Arab ialah *al-Qalb* (القلب). *Al-Qalb* daripada sudut bahasa ialah kata terbitan daripada perkataan *qalaba* (قَلَبَ). Jika disebut 'قَلَبَ الشَّيْءَ', ia bererti membalikkan sesuatu iaitu menjadikan perkara yang di atas berada di bawah. Ia juga bererti menukarkannya. Kata jamaknya ialah *qulub* (قُلُوب). Ia adalah anggota yang mengepam darah dalam jasad (Ahmad al-A'bid et al., n.d).

Ia adalah selari dengan pandangan Imam Ghazali (n.d.) yang menyatakan bahawa salah satu makna *qalb* ialah jantung yang berbentuk buah nanas yang terletak pada sebelah kiri dada. Ia adalah daging yang mempunyai tanggungjawab khusus dan di dalamnya mempunyai rongga. Dalam rogg tersebut terdapat darah hitam yang menjadi punca dan pusat kepada nyawa.

Burusawi (2001) pula telah menyebut beberapa takrifan yang diberikan oleh para ulama lain. Antaranya ia adalah seketul daging yang berbentuk buah nanas yang terbalik dan tergantung pada pembuluh darah arteri. Jika pembuluh darah itu dipotong, tuannya akan mati.

Burusawi (2001) juga mendatangkan takrifan Imam Kawasyi (wafat 680H) dalam tafsirnya yang menyatakan bahawa *qalb* ialah sekeping darah hitam dalam hati dan sebahagian ulama mendakwa ia adalah berbentuk buah nanas yang terbalik dan tergantung pada pembuluh darah arteri.”

Ahli sufi apabila menyebut lafaz *qalb*, ia tidak bermaksud ketulan daging tetapi mengikut Imam Ghazali (n.d), ia adalah sesuatu yang halus, bersifat ketuhanan dan kerohanian yang mempunyai hubungan dengan jantung manusia. Kehalusan ini adalah hakikat insan. Ia yang mengetahui, alim dan mengenali bagi manusia. Ia adalah tempat diturunkan perintah, dijatuhkan hukuman, celaan dan tuntutan. Para cendekiawan keliru dalam menentukan hubungan antaranya dengan jantung manusia. Ia sama seperti hubungan antara kehendak dengan anggota badan manusia, sifat dengan perkara yang disifatkan atau fungsi alat dengan alat itu sendiri.

Pendapat Imam Ghazali dikukuhkan lagi dengan pandangan Imam Jurjani (1983) yang mengatakan ia adalah sesuatu yang halus bersifat ketuhanan dan mempunyai hubungan dengan jantung berbentuk buah nanas yang terletak pada sebelah kiri dada manusia. Kehalusan ini adalah hakikat insan.

Burusawi (2001) pula berkata bahawa *Qalb* ialah hati. Ia dinamakan *qalb* kerana berlakunya sesuatu perkara berdasarkan kehendaknya (تقلبه في الأمور) dan anggota tubuh mengikut kemahuannya.

Allah SWT telah menjadikan hati sebagai tempat ubudiyah. Ia adalah tempat perasaan dan emosi berkumpul dalam diri manusia seperti rasa cinta, benci, takut, berharap, gembira, sedih, keinginan, kagum, panik, tenang dan lain-lain lagi (Majdi al-Hilali, 2000).

Allah SWT telah menjadikan hati sebagai raja kepada semua anggota badan. Setiap perlakuan dan pergerakan yang dilakukan oleh anggota tubuh adalah kerana melaksanakan perintah hati. Ia adalah tempat kehendak dan penetapan keputusan. Semua anggota mesti melaksanakan arahnya. Sabda Rasulullah SAW:

ألا وإن في الجسد مضغة إذا صلحت صلح الجسد كله، وإذا فسدت فسد الجسد كله، ألا وهي القلب

Maksudnya: Ketahuilah bahawa sesungguhnya dalam jasad manusia ada seketul daging. Jika ia baik maka akan baiklah seluruh anggota dan jika ia rosak maka akan rosaklah seluruh anggota. Ia tidak lain dan tidak bukan adalah hati (Bukhari, 1442H & Muslim, n.d.).

Setiap keputusan dan arahan yang keluar daripada hati kepada anggota badan akan diterjemah sebagai kemenangan cinta kepada Allah atau hawa nafsu. Pengakhiran

pertembungan antara iman dan hawa nafsu akan menentukan penetapan keputusan dan arahan yang dibuat. Jika iman yang menang maka anggota badan akan mengikut arahnya dalam perkara ketaatan dan ibadat. Adapun jika nafsu yang menang dalam peperangan ini maka keputusan yang diambil adalah berpihak kepadanya. Justeru, anggota badan akan disuruh melakukan perkara yang bertetapan dengan kehendaknya (Majdi al-Hilali, 2000).

1.2 Tafsir Sufi *Isharī* dan syarat-syaratnya:

Tafsir Sufi *Isharī* adalah bentuk tafsiran yang tidak bergantung sepenuhnya kepada penggunaan akal tetapi penggunaannya adalah sekadar yang digunakan oleh ahli Sufi. Ia membawa maksud bahawa tafsiran *Isharī* yang dikeluarkan daripada nas al-Quran bukanlah menggunakan akal semata-mata tetapi penggunaannya adalah agar Tafsir Sufi *Isharī* tidak terkeluar daripada lafaz zahir yang selari dengan uslub Arab. Ia sama ada daripada sudut bahasa, tatabahasa, mengeluarkan suatu kalimah dengan kalimah yang lain atau seni sastera. Ia juga agar tidak terkeluar daripada petunjuk yang berbetulan dengan sebab turun ayat, maklumat-maklumat yang dipercayai, ilmu hadis, usul dan feqah (Qusyairi, 1981 & Mahyuddin et al., 2016).

Ahli Sufi melihat bahawa Tafsir Sufi *Isharī* adalah salah satu manifestasi daripada *ma'rifah* dan natijah Tasawuf. Mereka mendakwa bahawa ia adalah pemberian Ilahi yang dengannya ditafsirkan al-Quran dan diketahui makna-maknanya dengan cahaya Rabbani yang menerangi hati-hati ahli *Ma'rifah*. Ahli *Ma'rifah* melihat makna-makna yang tersembunyi daripada orang awam tanpa sempadan. Mereka mempercayai tentang keistimewaan yang Allah berikan kepada mereka dalam mengetahui tafsiran dan takwilan *batīnī* (Muḥammad Ibn 'Arabī, 1985).

Berkata Sheikh Tustarī [wafat 283H] (2004) tentang keistimewaan para waliullah dalam mengetahui batin al-Quran, "Sesungguhnya Allah SWT tidak menjadikan seseorang itu wali daripada umat Muhammad SAW kecuali mengajarnya tentang al-Quran sama ada secara zahir ataupun batin." Seseorang bertanya kepadanya, "Kita mengetahui tentang maksud zahir tetapi apakah maksud batin?" Beliau menjawab, "Pemahamannya. Sesungguhnya pemahamannya adalah yang dimaksudkan."

Imam Qushairī (1981) pula berkata, "Orang yang paling mulia daripada kalangan hamba-hambanya yang terpilih ialah mereka yang memahami kehalusan rahsia dan cahayanya untuk melihat ketepatan isyaratnya dan kerahsiaan simbolnya."

Perlu dijelaskan bahawa Tafsir Sufi *Isharī* adalah sangat berbeza dengan tafsir di sisi golongan Baṭīnīyah kerana ahli Sufi memperakui bahawa al-Quran mempunyai perkara zahir dan batin. Adapun golongan Shi'ah Baṭīnīyah, mereka hanya mengiktiraf batin al-Quran dengan menafikan zahirnya. Mereka sengaja menafsirkan perkara batin berdasarkan kepada niat mereka yang jahat. Ahli Sufi mengiktiraf zahir al-Quran dan tidak mengingkarinya sebagaimana mereka mengiktiraf batinnya.

Sheikh Taftazanī [wafat 793H] (2000) berkata, "Dinamakan Baṭīnīyah kerana mereka mendakwa bahawa nas-nas bukan pada zahirnya bahkan ia mempunyai makna-makna batin yang tidak diketahui kecuali *al-Mu'allim*. Tujuan mereka adalah untuk menafikan Syariat secara keseluruhannya."

Sheikh Taftazanī (2000) berkata lagi, "Ada pun pandangan sebahagian *muḥaqqiqīn* bahawa nas-nas adalah pada zahirnya dan dalam masa yang sama mempunyai isyarat yang tersembunyi yang diketahui oleh ahli Suluk yang mungkin diaplikasikan antaranya dengan maksud zahir nas tersebut maka ia adalah kesempurnaan *ma'rifah* dan keimanan."

Bentuk Tafsir Sufi *Isharī* ini sebahagiannya boleh diterima dan sebahagian lagi tidak. Para Ulama telah menetapkan syarat-syarat yang mesti dipenuhi dalam tafsiran *Isharī* agar ia dapat diterima iaitu ia tidak menafikan zahir nas al-Quran, mempunyai bukti syarie yang menguatkannya, tidak berlawanan dengan syarak atau akal dan mengiktiraf makna zahir nas iaitu dia tidak ingin sampai kepada batin nas sebelum dikukuhkan dengan zahir nas (Al-Dhahabī, 1976).

Syarat Tafsir Sufi *Isharī* boleh diterima pula adalah berdiri di atas dua asas (Al-Shaṭībī, 2003) iaitu:

- i. Tafsir Sufi *Isharī* termasuk di bawah umum lafaz yang ditafsirkan.
- ii. Hubungan Tafsir Sufi *Isharī* dengan lafaz yang ditafsirkan tidak lari daripada konsep sebab dan akibat/natijah (*al-'illah wa al-ma'lūl*).

Tafsir Sufi *Isharī* tidak boleh diterima berdiri di atas dua asas juga iaitu:

- i. Tafsir Sufi *Isharī* disamakan daripada sudut makna dengan lafaz yang ditafsirkan sedangkan ia bukan terletak di bawah makna umum lafaz tersebut atau bukan mempunyai hubungan sebab dan akibat/natijah (*al-'illah wa al-ma'lūl*). Makna bagi lafaz ayat-ayat al-Quran mestilah diketahui oleh orang Arab kerana al-Quran diturunkan dalam bahasa Arab (Al-Shaṭībī, 2003).
- ii. Jika lafaz nas yang ditafsirkan adalah khusus kepada seseorang atau perkara tertentu tetapi Tafsir Sufi *Isharī* menjadikan ia umum kepada orang atau perkara tertentu yang lain maka tafsiran tersebut adalah salah. Ini kerana kaedah Usul menyebut, "Sekiranya lafaz yang diturunkan khusus bertepatan dengan sebab yang khusus maka hendaklah dikhususkan kepada pengkhususan tersebut." Adapun orang lain maka tidak ada kena mengena dengan lafaz tersebut. Walau bagaimanapun ia boleh dikaitkan dengan cara yang lain iaitu melalui *qias* tetapi ia bukan maksud dan makna kepada lafaz tersebut (Sha'ban, 1987).

Ia berbeza dengan sebab turun yang khusus tetapi lafaznya adalah umum. Ulama *Uṣulīyūn* berbeza pandangan tentang perkara ini. Kebanyakan daripada mereka melihat bahawa pengajaran itu boleh diambil daripada lafaz yang umum dan bukannya sebab yang khusus.

Sebahagian lagi pula melihat bahawa pengajaran diambil daripada sebab yang khusus, bukan daripada lafaz yang umum (Mana' al-Qaṭṭan, 1998).

Imam al-Shaṭībī [wafat 850H](2003) berkata bahawa jika dikehendaki daripada Tafsir Sufi *Isharī* yang berlawanan dengan syarat adalah makna bagi lafaz ayat maka ia adalah sama dengan apa yang dilakukan oleh golongan Baṭīnīyah.

Walau bagaimanapun, Dr. al-Dhahabī (2003) bersangka baik dengan ahli-ahli Tafsir Sufi *Isharī* dengan mengatakan bahawa makna-makna yang dibawa oleh mereka tersebut bukannya tafsir bagi lafaz dalam ayat-ayat al-Quran tetapi ia adalah setara dengan ayat-ayat tersebut. Ini adalah kerana mereka memiliki ketinggian kedudukan dan ilmu serta agama yang diyakini. Mereka juga mengiktiraf makna zahir bagi lafaz yang ditafsirkan dan mengingkari golongan yang hanya memperkatakan tentang batin al-Quran tetapi tidak zahirnya.

Perkara ini juga disebut oleh Imam al-Shaṭībī (2003), "Keuzuran yang boleh diberikan kepada mereka ialah tafsiran tersebut tidak menunjukkan bahawa ia adalah tafsir bagi ayat tetapi hanyalah makna isyarat bagi al-Quran. Maka segala kemusykilan berkaitan dengannya hilang."

2. METODOLOGI KAJIAN

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui kaedah analisis teks induktif. Ia adalah satu kaedah penyelidikan untuk penafsiran subjektif kandungan data teks melalui proses klasifikasi sistematik pengkodan dan mengenal pasti tema atau pola (Hsieh & Shannon, 2005, Zhang, Y. & Wildermuth, 2009). Kitab Tafsir Sufi *Isharī* adalah bahan utama yang akan digunakan dalam kajian menggunakan kaedah ini bagi mengenalpasti pandangan ahli tafsir Sufi tentang pembersihan hati.

Data yang dikumpulkan akan dianalisis menggunakan pendekatan induktif. Pendekatan ini melibatkan pembacaan data mentah untuk menghasilkan penilaian terperinci mengikut tafsiran tema penyelidik (Thomas, 2006).

Prosedur kajian ini ialah teks dalam Tafsir Sufi *Isharī* dianalisis bagi mengenalpasti isu pembersihan hati. Selepas itu, data yang dikumpulkan daripada teks analisis kemudiannya dikategorikan mengikut tema.

1. HASIL DAN PERBINCANGAN

Berdasarkan kajian yang dibuat, terdapat banyak tafsiran *Isharī* yang menyentuh tentang pembersihan hati. Pengkaji hanya mendatangkan sebahagiannya sahaja. Hasil dapatan dan perbincangan adalah sebagaimana berikut:

1.1 Firman Allah SWT:

وَمَثَلُ الَّذِينَ كَفَرُوا كَمَثَلِ الَّذِينَ يَنْعِقُ بِمَا لَا يَسْمَعُ إِلَّا دُعَاءً وَنِدَاءً صُمُّ بِكُمْ عُمِّي فَهُمْ لَا يَعْقِلُونَ
(البقرة: ١٧١)

Maksudnya: Perbandingan orang kafir yang enggan beriman apabila sampai dakwah kepadanya, ibarat binatang ternakan yang diseru pengembalanya. Binatang tersebut tidak memahami seruan pengembala itu melain hanyalah sebagai suara panggilan dan teriakan sahaja. Mereka yang enggan beriman itu sebenarnya adalah pekak, bisu dan buta, kerana itu mereka tidak dapat memahami seruan dakwah (Terjemahan Al-Quran versi al-Bayan, 2021).

Para ahli tafsir *Isharī* ketika menerangkan ayat ini menekankan tentang hati yang dikuasai oleh hawa nafsu dan sangat sukar untuk diubah. Jelasnya, hati yang dikuasai oleh hawa nafsu akan merosakkan keperibadian mulia seseorang.

Najmuddin Dayah (2009) ketika menafsirkan secara *Isharī* ayat ini berkata: “Apabila jiwa mereka melekat pada jasmani, dikuasai oleh pancaindera dan kekuatan nafsu, digelapkan oleh kegelapan sifat kebinatangan dan hati mereka tidak puas dengan kesenangan bersifat kehaiwanan, akhlak bersifat kesyaitanan dan kesenangan fizikal maka Allah menjadikan mereka pekak dan mata mereka buta. Mereka sekarang pekak untuk mendengar dakwah para nabi dengan pendengaran yang menerima. Mereka bisu untuk berkata perkara yang hak dan mengakui perkara tauhid. Mereka buta untuk melihat tanda-tanda mukjizat. Mereka tidak menggunakan akal selama-lamanya kerana mereka kehilangan kemurnian akal rohani mereka dan diharamkan daripada limpahan cahaya rabbani.”

Ibnu Ajibah pula berkata: “Jika nafsu menguasai hati, ubatnya perlu sangat kuat, merawatnya adalah sukar dan bebannya besar bagi doktor. Peringatan tidak akan memberi manfaat kepada mereka yang tenggelam dalam kelalaian. Begitu juga ugutan dan amaran tidak akan berkesan. Orang yang berdakwah kepada mereka adalah seperti berkokok kepada binatang yang hanya sekadar mendengar pekikan mereka. Nafsu telah membutakan mata dan memekakkan telinga mereka daripada mendengar perkara-perkara kepada hidayah.”

Penyebab terbesar penyakit hati adalah lalai terhadap Allah, lalai terhadap perintah Allah dan lalai terhadap Hari Akhirat. Kelalaian terhadap Allah disebabkan oleh kurang mengingatiNya, dan keterikatan hati kepada hal-hal lain yang dicintai. Kelalaian terhadap perintah Allah disebabkan oleh kurangnya keinginan terhadapnya, lebih mengutamakan nafsu dan keterikatan hati kepada hawa nafsu dan syaitan. Kelalaian terhadap Hari Akhirat adalah disebabkan oleh kurangnya ingatan kepada kematian, Hari Kebangkitan, syurga dan neraka. Jika kelalaian itu berlaku dengan tiga rukun ini maka ia akan menyebabkan hamba berat untuk melaksanakan ketaatan, jiwa tergoda untuk melakukan maksiat, dunia diutamakan daripada Akhirat, hawa nafsu mendahului perintah Allah, keadilan dilampaui sehingga berlaku kezaliman dan keinginan nafsu lebih diutamakan daripada kehendak Tuhan sehingga hilangnya keperibadian mulia (Tuwaijiri, n.d.).

1.2 Firman Allah SWT:

وَاتَّقُوا فِتْنَةً لَا تُصِيبَنَّ الَّذِينَ ظَلَمُوا مِنْكُمْ خَاصَّةً وَاعْلَمُوا أَنَّ اللَّهَ شَدِيدُ الْعِقَابِ (الأنفال: ٢٥)

Maksudnya: Peliharalah diri kamu daripada azab yang bukan sahaja menimpa sesiapa yang melakukan kezaliman dalam kalangan kamu secara khusus, bahkan ia akan menimpa kamu kesemuanya. Dan ketahuilah bahawa Allah amat berat balasan seksa-Nya. (Terjemahan al-Quran versi al-Bayan, 2021)

Para ahli tafsir *Isharī* dalam ayat ini memberikan isyarat bahawa ujian daripada Allah SWT tidak hanya akan menimpa nafsu yang zalim sahaja bahkan juga ke atas hati-hati yang suci. Nafsu yang zalim akan merosakkan hati-hati yang suci tersebut. Justeru, hati yang suci juga boleh dirosakkan oleh hawa nafsu yang akan menatijahkan seseorang memiliki keperibadian yang buruk.

Burusawi (2001) dan Naisaburi (1416H) berkata: “(Peliharalah diri kamu) wahai orang yang sampai kepada Allah (daripada azab) iaitu ujian terhadap nafsu dengan sesuatu yang menjadi bahagiannya di dunia dan Akhirat (yang bukan sahaja menimpa sesiapa yang melakukan kezaliman dalam kalangan kamu secara khusus) iaitu ujian tersebut bukan sahaja menimpa nafsu yang zalim, bahkan kezalimannya juga menimpa rohani yang bercahaya dan hati-hati yang rabbani.”

Ujian daripada Allah SWT boleh merosakkan hati dan menjadikannya sakit. Hati yang sakit adalah suatu kerosakan. Ia merosakkan persepsinya tentang kebenaran dan keperluannya. Dia tidak melihat kebenaran itu sebagai kebenaran. Dia melihat perkara yang bertentangan dengannya sebagai kebenaran atau kurang mengenalinya dan merosakkan keinginannya kepada kebenaran. Dia membenci kebenaran yang bermanfaat atau menyukai kebatilan yang memudharatkan. Apabila perkara ini berlaku maka dia telah hilang keperibadian mulia (Tuwaijiri, n.d.).

1.3 Firman Allah SWT:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا إِنَّمَا الْمُشْرِكُونَ نَجَسٌ فَلَا يَقْرَبُوا الْمَسْجِدَ الْحَرَامَ بَعْدَ عَامِهِمْ هَذَا وَإِنْ خِفْتُمْ عَيْلَةً فَسَوْفَ يُغْنِيكُمُ اللَّهُ مِنْ فَضْلِهِ ۗ إِنْ شَاءَ إِنَّ اللَّهَ عَلِيمٌ حَكِيمٌ (التوبة: 28)

Maksudnya: Wahai orang-orang yang beriman! Sesungguhnya orang musyrikin itu najis. Oleh itu, jangan biarkan mereka menghampiri Masjidil Haram selepas tahun ini. Jika kamu bimbangkan kepaan akibat sekatan yang dilakukan terhadap mereka, maka Allah akan

memberikan kekayaan kepada kamu daripada kurniaan-Nya, jika Dia kehendaki. Sesungguhnya Allah Maha Mengetahui, lagi Maha Bijaksana (Terjemahan Al-Quran versi al-Bayan, 2021).

Para ahli tafsir *Isharī* ketika menerangkan ayat ini menyamakan Kaabah dengan hati atau rumah *hadhrah* yang tidak seharusnya dimasuki oleh najis syirik nafsu dan sifat-sifat yang buruk. Jelasnya, hati yang suci perlu sentiasa dijauhkan daripada hawa nafsu yang boleh mengotorkannya agar keperibadian mulia terus subur dalam dirinya.

Burusawi (2001) berkata: “Ayat tersebut memberi isyarat bahawa Allah Taala telah mengangkat pena taklif ke atas manusia sehingga dia mencapai kesempurnaan acuannya. Dalam tempoh itu, nafsu dan sifat-sifatnya tawaf di Kaabah hati yang berasal daripada kekuatan akal dan rohani. Nafsu memperoleh apa yang diinginkannya daripada dunia dan kenikmatannya sehingga menyembah dunia menjadi kebiasaannya dan mensyirikkan Allah adalah tabiatnya. Acuan manusia kemudiannya telah disempurnakan dan sifat-sifat kemanusiaan dan kehaiwanan menjadi sama ketika nafsu muncul setelah baligh. Justeru, Allah mewajibkan kepada mereka pena taklif dan mengharamkan hati daripada mengikuti nafsu, memerintahkannya untuk memerangnya dan melarangnya tawaf di sisi Kaabah supaya Kaabah hati itu tidak dicemari oleh kekotoran syirik nafsu dan sifat-sifat yang tercela.”

Ibnu Ajibah (2005) pula berkata: “Rumah-rumah *hadhrah* - iaitu hati-hati yang suci - tidak boleh dimasuki oleh sesuatu yang menjadi sebab-sebab syirik, bersama dengan sesuatu yang serupa dengannya atau cenderung kepada dunia. Rumah tersebut hanya boleh dimasuki oleh sesuatu yang hanya bergantung kepada Yang Maha Hidup dan dan Yang Maha Kekal mentadbir sekalian makhlukNya. Ia juga tidak boleh dimasuki oleh najis pancaindera dunia, kekotoran dan keduniaannya. Justeru, tuannya harus lari daripada kekotoran tersebut dan menjauhkan diri daripadanya supaya tidak ada sesuatu daripada najisnya yang masuk ke dalam rumah hatinya dan dia mati sesudah hidupnya. Jika kamu takutkan kepapaan apabila melarikan diri daripadanya dan menjauhi najisnya, Allah akan memperkayakan kamu dari limpah kurniaan-Nya yang ghaib jika Dia kehendaki pada waktu yang Dia kehendaki. Tidak ada sesuatu pun yang tersembunyi daripada-Nya di bumi mahupun di langit.”

Jika seorang muslim yakin akan kesihatan dan keselamatan hatinya maka dia wajib memeliharanya dengan cara menjaga kekuatannya melalui iman dan ketaatan. Dia wajib menjaganya daripada bahaya yang memudaratkan dengan menjauhi syirik, dosa, maksiat dan larangan. Dia juga mesti membersihkan kekotoran yang merosakkan melalui taubat yang ikhlas. Dia hendaklah menyibukkan dirinya dengan semua perkara yang menambahkan iman di hati, menambahkannya ilmu yang bermanfaat, amal soleh dan panggilan kepada Allah. semua itu adalah makanan berkhasiat untuk membina keperibadian mulia (Tuwajjiri, n.d.).

4. KESIMPULAN

Kajian ini bertujuan untuk mengenalpasti aspek pembersihan hati dalam tafsir Sufi *Isharī*. Keperibadian mulia mempunyai kaitan langsung dengan hati. Ini kerana hati merupakan raja

kepada semua anggota badan. Setiap perlakuan dan pergerakan yang dilakukan oleh anggota badan adalah kerana melaksanakan perintah hati. Setiap keputusan dan arahan yang keluar daripada hati kepada anggota badan akan diterjemah sebagai kemenangan cinta kepada Allah atau hawa nafsu. Justeru, pembersihan hati sangat penting dalam melahirkan keperibadian mulia kerana hati yang suci yang dipengaruhi oleh iman dan ketakwaan akan menghasilkan individu berkualiti unggul yang berpegang teguh kepada kejujuran dan bermoral tinggi.

Para ahli tafsir *Isharī* sangat menekankan tentang pembersihan hati. Ini kerana jika ia dikuasai oleh hawa nafsu maka ia adalah hati yang rosak dan sangat sukar untuk diubah. Ia akan menatijahkan seseorang memiliki keperibadian yang buruk. Selain itu, pembersihan dan penjagaan hati memerlukan proses berterusan. Walaupun hati seseorang itu suci, ia masih boleh dirosakkan oleh hawa nafsu. Justeru, hati yang suci perlu sentiasa dijauhkan daripada hawa nafsu yang boleh mengotorkannya agar keperibadian mulia terus subur dalam dirinya.

Penghargaan:

Kajian ini menggunakan dana di bawah Skim Geran Penyelidikan Fundamental (FRGS) (FRGS/1/2020/SSIO/USIM/02/7) daripada Kementerian Pengajian Tinggi (KPT), Malaysia. Penyelidik merakamkan penghargaan dan terima kasih kepada semua pihak yang membantu secara langsung atau tidak langsung kepada penyelidikan ini.

RUJUKAN:

- ‘Abd al-Karīm al-Qushairī. *Lataif al-Isharat*. Cairo: Hai’ah Maṣrīyah al-‘Ammah li al-1981.
- ‘Ali bin Muhammad al-Jurjani. *Al-Taa’rifat*. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyyah, 1983.
- Aḥmad al-‘Abid et al. *Al-Mu‘jam al-‘Arab al-Asasī*. Tunisia: Al-Munazzamat al-‘Arabī al-Tarbīyah wa al-Thaqafah, n.d.
- Ahmad bin Umar Najmuddin Dayah. *Al-Takwilat al-Najmiyyah fi al-Tafsir al-Ishari a*. Beirut: Darul Kutub al-Ilmiyyah. 2009
- Aḥmad Ibn ‘Ajībah. *Al-Baḥr al-Madīd fi Tafsīr al-Qur’an al-Majīd*. Beirut: Dar al-Kut ‘Ilmiyyah, 2005.
- Al-Hasan bin Muhammad al-Naisaburi. *Gharaib al-Quran wa Raghāib al-Quran*. B Darul Kutub al-Ilmiyyah. 1416H.
- Hsieh & Shannon, “Three approaches to qualitative content analysis,” *Qualitative F Research* 15, no. 9 (2005): 1277-1288
- Ibrahīm al-Shaṭībī. *Al-Muwafaqat fi Uṣūl al-Sharī‘ah*. Cairo: Maktabah al-Taufiqīyah, 2
- Ismaīl Ḥaqqī al-Burūsawī. *Tafsīr Ruḥ al-Bayan*. Beirut: Dar Ihya’ al-Turath, 2001.
- Mahyuddin Hashim, Adnan Mohamed Yusoff and Abd Rahman Hussien Obeid, “Al-’ al-Ṣūfī al-Isharī fi Bidayah al-Salikīn: Dirasah al-Naqdīyah fi Rūh al-Bayan Burūsawī,” *Ma’alim Al-Qur’an wa Al-Sunnah* 11, no 12 (2022) <https://jmqs.usim.edu.my/index.php/jmqs/article/view/72>.

- Mahyuddin Hashim. *Al-Fikr al-Şūfi baina al-Shaṭībī wa Ibn Khaldūn*. Bandar Baru Penerbit USIM, 2012.
- Majdi al-Hilali. *Al-Iman Awwalan; Fakaiifa nabda' bihi*. Cairo: Darul Tauzik.
- Mana' al-Qaṭṭan. *Mabaḥith fi 'Ulūm al-Qur'an*. Beirut: Mu'assasah al-Risalah. 1998.
- Mas'ūd al-Taftazanī. *Sharḥ al-'Aqa'id al-Nasaḥiyah*. Cairo: Maktabah al-Azhar li al-T 2000.
- Muhammad bin Ibrahim al-Tuwaijiri. *Mausua'h fiqh al-Qulub*. Bait al-Afkar al-Dauli n.d.
- Muhammad bin Ismail. *Sahih Bukhari*. Dar Tauq al-Najah. 1422H
- Muhammad bin Muhammad. *Ihya' 'Ulumuddin*. Beirut: Darul Makrifah. n.d.
- Muḥammad Hasan al-Dhahabī. *Al-Tafsīr wa al-Mufasssirūn*. Cairo: Dar al-Kutub al-Ḥad 1976.
- Muḥammad Ibn 'Arabī. *Al-Futūḥat al-Makkīyah*. Cairo: Hai'ah Maşrīyah al-'Ammah kitab, 1985.
- Muslim bin al-Hajjaj. *Sahih Muslim*. Beirut: Dar Ihya' al-Turath al-'Arabi. n.d.
- Sahl al-Tustarī. *Tafsīr al-Quran al-'Azīm*. Cairo. Dar al-Ḥaram Li al-Turath, 2004.
- Sha'ban Muḥammad Ismaīl. *Dirasat ḥawla al-Qur'an wa al-Sunnah*. Cairo: Maktab Nahḍah al-Mişrīyah, 1987.
- Pejabat Menteri di Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Agama). *Terjemahan al-Quran al-Bayan*. Putrajaya: Pejabat Menteri di Jabatan Perdana Menteri (Hal Ehwal Ag 2021
- Thomas, D. R. "General inductive approach for analyzing qualitative evaluation". *American Journal of Evaluation* 27, no.2 (2006): 237-246.
- Umar bin Muhammad al-Suhrawardi. *'Awarif al-Ma'arif*. Cairo: Darul Maa'rif. 1993
- Yusuf Muhammad Taha Zaidan. *Al-Toriq al-Sufi wa Furu' al-Qadiriyyah bi Misr*. B Darul Jil. 1991
- Zhang, Y. & Wildermuth, B. M. "Qualitative analysis of Content", In B. Wildermuth (Ed) *Applications of Social Research Methods to Question in Information and Library Science*. Westport, CT: Libraries Unlimited, 2009.