

Penafsiran Ayat-Ayat Tazkiyatun Nafs dan Mujahadah dalam Praktik Suluk

Rohmo Ulina Harahap^{1*}, Bambang Irawan²

^{1,2}Program Studi Magister Ilmu Al-Qur'an dan Tafsir, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, Jl. Ir H. Juanda No.95, Ciputat, Kec. Ciputat Tim., Kota Tangerang Selatan, Banten
rohmoulinaharahap@gmail.com

Abstract

The purification of the soul (tazkiyatun nafs) and the rigorous struggle against one's inclinations (mujahadah) represent two fundamental ideas within Sufi wisdom, intricately linked to numerous verses in the Qur'an and methodically practiced in the tariqa tradition, particularly within the Naqshbandi Order. This paper intends to explore the understanding of Qur'anic verses that pertain to tazkiyatun nafs and mujahadah, as well as their significance in the spiritual practices observed in this tariqa. The research employs a library-based approach utilizing a thematic (maudhu'i) interpretation method alongside a descriptive-analytical framework. The main sources of data consist of Qur'anic verses associated with tazkiyatun nafs and mujahadah, complemented by classical tafsir and Sufi literature, while additional resources include various books, academic journals, and prior research findings. The results of the study reveal that verses such as QS. Asy-Syams (91): 9-10, QS. Al-A'la (87): 14-15, QS. Al-Baqarah (2): 222, QS. At-Taubah (9): 103, QS. Asy-Syu'ara (26): 88-89, and QS. Al-Jumu'ah (62): 2 establish the normative basis for the idea of soul purification, while verses like QS. Al-Ankabut (29): 69, QS. Al-Hajj (22): 78, QS. Al-Furqan (25): 52, QS. Al-Ahzab (33): 41, QS. Ar-Ra'd (13): 28, and QS. Al-Baqarah (2): 218 lay the groundwork for the notion of mujahadah. The verses have been understood by both historical and modern Sufi scholars as a collection of spiritual practices, including retreat (khalwat), the remembrance of God (dhikr), meditation (muraqabah), and the establishment of a spiritual bond (rabithah), with the support of a spiritual guide (mursyid) being a crucial factor in the growth of the seeker's spirituality. This research aims to enhance the field of Sufi interpretation studies and the examination of Sufi orders more broadly.

Keywords: Tazkiyatun Nafs, Mujahadah, Naqshbandi Order; Spiritual Journey (Suluk), Sufi Exegesis.

Abstrak

Tazkiyatun nafs (penyucian jiwa) dan mujahadah (kesungguhan berjuang melawan hawa nafsu) merupakan dua konsep sentral dalam ajaran tasawuf yang berakar kuat pada sejumlah ayat Al-Qur'an dan dipraktikkan secara sistematis dalam tradisi tarekat, khususnya Tarekat Naqsyabandiyah. Artikel ini bertujuan mengkaji penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an tentang tazkiyatun nafs dan mujahadah serta relevansinya dengan praktik suluk yang dijalankan dalam tradisi tarekat tersebut. Penelitian ini menggunakan metode kajian kepustakaan (library research) dengan pendekatan tafsir tematik (maudhu'i) yang dipadukan dengan pendekatan deskriptif analitis. Sumber data primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tazkiyatun nafs dan mujahadah beserta kitab-kitab tafsir dan tasawuf klasik, sedangkan sumber sekunder berupa buku, jurnal, dan hasil penelitian terdahulu. Hasil kajian menunjukkan bahwa ayat-ayat seperti QS. Asy-Syams (91): 9-10, QS. Al-A'la (87): 14-15, QS. Al-Baqarah (2): 222, QS. At-Taubah (9): 103, QS. Asy-Syu'ara (26): 88-89, dan QS. Al-Jumu'ah (62): 2 menjadi landasan normatif konsep penyucian jiwa, sedangkan ayat-ayat seperti QS. Al-Ankabut (29): 69, QS. Al-Hajj (22): 78, QS. Al-Furqan (25): 52, QS. Al-Ahzab (33): 41, QS. Ar-Ra'd (13): 28, dan QS. Al-Baqarah (2): 218 menjadi landasan konsep mujahadah. Ayat-ayat tersebut diinterpretasikan oleh ulama tasawuf klasik dan kontemporer ke dalam rangkaian amaliah suluk, seperti khalwat, zikir, muraqabah, dan rabithah, dengan bimbingan mursyid sebagai unsur penting dalam pembinaan spiritual salik. Kajian ini diharapkan memberi kontribusi bagi pengembangan kajian tafsir sufistik dan studi tarekat secara umum.

Kata Kunci: Tazkiyatun Nafs, Mujahadah, Tarekat Naqsyabandiyah, Suluk, Tafsir Sufistik

Copyright (c) 2026 Rohmo Ulina Harahap, Bambang Irawan

✉Corresponding author: Rohmo Ulina Harahap

Email Address: rohmoulinaharahap@gmail.com (Jl. Ir H. Juanda No.95, Ciputat, Kec. Ciputat Tim., Kota Tangerang Selatan, Banten)

Received 12 August 2026, Accepted 18 August 2026, Published 24 August 2026

PENDAHULUAN

Islam sebagai agama yang komprehensif tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Allah secara ritual formal, tetapi juga menuntun manusia pada dimensi batin dan spiritual melalui proses penyucian jiwa (*tazkiyatun nafs*). Al-Qur'an secara eksplisit menegaskan bahwa keberuntungan sejati seorang hamba ditentukan oleh sejauh mana ia mampu menyucikan jiwanya, sebagaimana firman Allah dalam QS. Asy-Syams (91): 9-10 yang menyatakan bahwa sungguh beruntung orang yang mensucikan jiwanya, dan sungguh merugi orang yang mengotorinya¹. Proses penyucian jiwa ini tidak dapat dicapai secara instan, melainkan memerlukan usaha sungguh-sungguh yang dalam khazanah tasawuf disebut *mujadah*, yaitu perjuangan batin melawan kecenderungan hawa nafsu menuju kepatuhan total kepada Allah.

Konsep *mujadah* ini juga memiliki landasan Al-Qur'an yang kuat, sebagaimana firman Allah dalam QS. Al-Ankabut (29): 69 yang menjanjikan petunjuk bagi orang-orang yang bersungguh-sungguh berjuang di jalan-Nya². Para ulama tafsir sufi klasik seperti al-Qusyairi, al-Ghazali dan Ibn Qayyim al-Jawziyyah menafsirkan ayat-ayat semacam ini tidak semata dalam konteks jihad fisik, melainkan juga sebagai perjuangan batin melawan nafsu *ammarah* menuju nafsu *muthmainnah*³. Penafsiran sufistik atas ayat-ayat *tazkiyatun nafs* dan *mujadah* inilah yang kemudian melahirkan berbagai metode dan tarekat spiritual dalam sejarah Islam, salah satunya adalah Tarekat Naqsyabandiyah.

Tarekat Naqsyabandiyah dikenal sebagai salah satu tarekat besar yang berkembang luas di dunia Islam, termasuk di Nusantara, dengan corak ajaran yang menekankan zikir dalam hati (*sirr*) dan disiplin batin yang ketat⁴. Salah satu ciri khas Tarekat Naqsyabandiyah adalah penekanan pada praktik *suluk*, yaitu masa retret spiritual intensif di bawah bimbingan mursyid, yang di dalamnya terkandung amaliah zikir, *khalwat*, *muraqabah*, dan *rabithah* sebagai sarana *mujadah* untuk mencapai *tazkiyatun nafs*⁵. Sekalipun kajian tentang *tazkiyatun nafs*, *mujadah*, dan Tarekat Naqsyabandiyah masing-masing telah banyak ditulis, kajian akademik yang secara khusus memadukan penafsiran tematik ayat-ayat *tazkiyatun nafs* dan *mujadah* dengan uraian sistematis mengenai praktik *suluk* masih relatif terbatas.

Berdasarkan latar belakang tersebut, penelitian ini berupaya mengkaji secara mendalam bagaimana ayat-ayat Al-Qur'an tentang *tazkiyatun nafs* dan *mujadah* ditafsirkan oleh para ulama tafsir dan sufi, klasik maupun kontemporer, serta bagaimana penafsiran tersebut termanifestasi dalam praktik *suluk* Tarekat Naqsyabandiyah, melalui pendekatan kajian kepustakaan yang komprehensif.

¹ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019), QS. Asy-Syams (91): 9-10.

² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Al-Ankabut (29): 69.

³ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin baina Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*, Jilid II (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2003), h. 87-93.

⁴ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), h. 89-95.

⁵ Sri Mulyati (ed.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2005), h. 87-101.

Penelitian ini menjadi penting dilakukan untuk mendeskripsikan dan menganalisis penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an tentang *tazkiyatun nafs* dan *mujahadah* menurut para mufasir dan ulama tasawuf. Dan menjelaskan implementasi dan wujud nyata dari penafsiran ayat-ayat *tazkiyatun nafs* dan *mujahadah* dalam amaliah *suluk* Tarekat Naqsyabandiyah.

Tinjauan Literatur yang meliputi kajian tentang *tazkiyatun nafs* telah banyak dibahas dalam literatur tasawuf klasik maupun kontemporer. Al-Ghazali dalam *Ihya 'Ulum al-Din* menempatkan penyucian jiwa sebagai inti dari perjalanan spiritual seorang hamba menuju Allah, yang dicapai melalui tahapan *takhalli* (pengosongan diri dari sifat tercela), *tahalli* (pengisian diri dengan sifat terpuji), dan *tajalli* (penyingkapan cahaya ilahi)⁶. Harun Nasution dalam kajiannya tentang mistisisme Islam menegaskan bahwa konsep penyucian jiwa dalam tasawuf tidak lepas dari upaya mendekatkan diri (*taqarrub*) kepada Allah melalui pengendalian hawa nafsu⁷.

Terkait konsep *mujahadah*, Al-Qusyairi dalam *Al-Risalah al-Qusyairiyah* menjelaskan bahwa *mujahadah* merupakan syarat awal bagi seorang *salik* (penempuh jalan spiritual) sebelum mencapai *musyahadah* (penyaksian spiritual), sebab tanpa kesungguhan melawan nafsu, seseorang tidak akan mampu membersihkan hatinya dari penghalang-penghalang *ma'rifat*⁸. Simuh menambahkan bahwa dalam konteks Indonesia, ajaran *mujahadah* banyak diserap ke dalam praktik tarekat sebagai metode pendidikan spiritual yang terstruktur, tidak sekadar konsep teoretis⁹.

Adapun kajian mengenai Tarekat Naqsyabandiyah telah dilakukan oleh sejumlah peneliti, di antaranya Martin van Bruinessen yang mengulas perkembangan tarekat-tarekat besar termasuk Naqsyabandiyah dalam konteks pesantren dan budaya lokal Nusantara¹⁰, serta Sri Mulyati yang menyusun kajian komprehensif tentang tarekat-tarekat muktabarah di Indonesia, termasuk struktur ajaran, silsilah, dan amaliah *suluk* dalam Tarekat Naqsyabandiyah¹¹. Dari perspektif psikologi sufistik, Amir An-Najar menguraikan bagaimana amaliah tarekat seperti zikir dan *khalwat* memiliki fungsi terapeutik bagi kesehatan jiwa manusia modern¹². Amin Syukur pun menegaskan relevansi tasawuf kontekstual, termasuk konsep *tazkiyatun nafs* dan *mujahadah*, sebagai solusi problem kejiwaan manusia modern yang mengalami krisis spiritual¹³.

Meskipun demikian, kajian yang secara spesifik memadukan penafsiran tematik ayat-ayat *tazkiyatun nafs* dan *mujahadah* dengan uraian sistematis mengenai praktik *suluk* Tarekat Naqsyabandiyah masih relatif jarang ditemukan. Sebagian besar kajian terdahulu cenderung membahas

⁶ Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Jilid III (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), h. 4-12.

⁷ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), h. 56-60.

⁸ Al-Qusyairi, *Al-Risalah al-Qusyairiyah fi 'Ilm al-Tasawwuf*, terj. Umar Faruq (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), h. 118-124.

⁹ Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), h. 45-49.

¹⁰ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, h. 150-165.

¹¹ Sri Mulyati (ed.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, h. 55-70.

¹² Amir An-Najar, *Al-'Ilaj al-Nafsi bi al-Tasawwuf*, terj. Ija Suntana, Psikoterapi Sufistik dalam Kehidupan Modern (Jakarta: Hikmah, 2004), h. 33-40.

¹³ Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 15-20.

salah satu aspek saja, baik dari sisi tafsir maupun dari sisi kajian tarekat, tanpa memadukan keduanya secara utuh. Kekosongan inilah yang berusaha diisi oleh penelitian ini melalui pendekatan kajian kepustakaan yang memadukan tafsir tematik dengan kajian tarekat.

METODE

Penelitian ini menggunakan metode kajian kepustakaan (*library research*), yaitu penelitian yang data-datanya bersumber dari bahan-bahan tertulis berupa buku, kitab, jurnal, dan dokumen ilmiah lain yang relevan dengan topik penelitian¹⁴, tanpa memerlukan penelitian lapangan sebagai sumber data primer. Pendekatan yang digunakan adalah pendekatan tafsir tematik (*maudhu'i*), yaitu menghimpun ayat-ayat Al-Qur'an yang berkaitan dengan tema *tazkiyatun nafs* dan *mujahadah* kemudian menganalisisnya secara sistematis berdasarkan penafsiran ulama klasik dan kontemporer, dipadukan dengan pendekatan deskriptif-analitis untuk menguraikan praktik *suluk* Tarekat Naqsyabandiyah¹⁵.

Sumber data dalam penelitian ini terdiri atas dua kategori. Pertama, sumber primer berupa ayat-ayat Al-Qur'an yang memuat tema *tazkiyatun nafs* dan *mujahadah* beserta kitab-kitab tafsir dan tasawuf klasik seperti *Ihya Ulum al-Din* karya al-Ghazali, *Madarij al-Salik* in karya Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Al-Risalah al-Qusyairiyah* karya al-Qusyairi, serta kitab-kitab tafsir seperti *Tafsir Al-Qur'an Al- 'Azhim* karya Ibn Kathir dan *Tafsir Al-Mishbah* karya M. Quraish Shihab. Kedua, sumber sekunder berupa buku, artikel jurnal, dan hasil penelitian terdahulu (skripsi maupun tesis) tentang Tarekat Naqsyabandiyah secara umum.

Teknik pengumpulan data dilakukan melalui studi dokumentasi, yaitu menelusuri, mencatat, dan mengklasifikasikan data dari berbagai literatur yang relevan. Adapun teknik analisis data menggunakan metode analisis isi (*content analysis*) dan analisis deskriptif-kualitatif, dengan langkah-langkah: (1) inventarisasi ayat-ayat *tazkiyatun nafs* dan *mujahadah* (2) penelusuran penafsiran ulama atas ayat-ayat tersebut (3) identifikasi konsep dan istilah kunci dalam praktik *suluk* Tarekat Naqsyabandiyah dan (4) analisis relevansi antara penafsiran ayat dengan praktik *suluk* sebagaimana digambarkan dalam literatur.

HASIL DAN DISKUSI

Penafsiran Ayat-Ayat Tazkiyatun Nafs

Term *tazkiyatun nafs* secara bahasa berarti penyucian jiwa, yang dalam Al-Qur'an disinggung melalui berbagai redaksi seperti *tazkiyah*, *tathhir*, dan *falah*. Ayat-ayat berikut menjadi rujukan utama dalam kajian tematik mengenai konsep ini. Konsep *Tazkiyatun nafs* dalam Al-Qur'an dibuka dengan QS. Asy-Syams (91): 9-10, Ayat ini menjadi salah satu ayat kunci yang menegaskan bahwa kesuksesan hakiki seorang manusia terletak pada keberhasilannya menyucikan jiwa, sedangkan kegagalan dan kerugian besar menimpa mereka yang mengotori jiwanya dengan dosa dan sifat tercela¹⁶. Al-Ghazali

¹⁴ Mestika Zed, *Metode Penelitian Kepustakaan* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008), h. 3-5.

¹⁵ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik* (Jakarta: Rineka Cipta, 2010), h. 21-23.

¹⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Asy-Syams (91): 9-10.

menafsirkan ayat ini dalam kerangka perjalanan spiritual bertahap, di mana penyucian jiwa memerlukan proses *takhalli*, *tahalli*, dan *tajalli* sebagai satu kesatuan metode pembersihan hati dari sifat-sifat tercela menuju sifat-sifat terpuji¹⁷. Penggunaan bentuk kata kerja aktif (*fi'il madhi*) pada lafal '*zakkaha*' menurut sebagian mufasir mengandung makna bahwa penyucian jiwa bukanlah sesuatu yang datang dengan sendirinya, melainkan buah dari ikhtiar dan usaha sungguh-sungguh yang dilakukan manusia, sehingga ayat ini menjadi jembatan konseptual menuju gagasan *mujahadah*.

Lalu pada QS. Al-A'la (87): 14-15, ayat ini menyatakan bahwa sungguh beruntung orang yang menyucikan diri, mengingat nama Tuhannya, lalu mendirikan salat¹⁸. M. Quraish Shihab dalam Tafsir Al-Mishbah menjelaskan bahwa rangkaian tiga aktivitas dalam ayat ini penyucian diri, zikir, dan salat menunjukkan tahapan yang berurutan: penyucian jiwa dari kotoran akidah dan akhlak tercela menjadi prasyarat bagi kehadiran hati dalam mengingat Allah, yang pada gilirannya menyempurnakan kekhusyukan dalam salat¹⁹. Ayat ini oleh para mufasir sufistik dipahami sebagai korelasi erat antara penyucian jiwa (*tazkiyah*), zikir, dan ibadah ritual (shalat), yang dalam praktik tarekat kemudian dirumuskan menjadi rangkaian amaliah yang saling menopang. Kemudian dalam QS. Al-Baqarah (2): 222, menegaskan bahwa Allah mencintai orang-orang yang bertobat dan mencintai orang-orang yang menyucikan diri (*al-mutathahhirin*)²⁰. Ibn Kathir menjelaskan bahwa penyucian dalam ayat ini mencakup makna lahir (*thaharah* dari hadas dan najis) sekaligus makna batin (penyucian dari dosa dan sifat tercela), sehingga kecintaan Allah kepada hamba-Nya berkaitan erat dengan konsistensi menjaga kesucian lahir dan batin secara bersamaan²¹.

Ulama tasawuf memaknai ayat ini sebagai dalil bahwa *tazkiyatun nafs* bukan hanya persoalan ritual, melainkan orientasi hidup yang menyeluruh. Dalam QS. At-Taubah (9): 103, terdapat perintah Allah kepada Nabi untuk mengambil sedekah dari harta orang-orang beriman guna membersihkan dan menyucikan (*tuzakkihim*) mereka²². Meskipun ayat ini secara zahir berbicara tentang zakat harta, ulama tasawuf memperluas maknanya kepada penyucian jiwa dari sifat kikir dan cinta dunia yang berlebihan, sebab pengorbanan harta merupakan salah satu bentuk *mujahadah* melawan kecenderungan nafsu terhadap materi²³. Dengan demikian, ayat ini memperlihatkan bahwa *tazkiyatun nafs* memiliki dimensi sosial, tidak semata-mata bersifat individual-kontemplatif. Sedangkan pada QS. Asy-Syu'ara (26): 88-89, berisi penegasan bahwa pada hari kiamat harta dan anak-anak tidak lagi bermanfaat, kecuali orang yang datang menghadap Allah dengan hati yang bersih (*qalbin salim*)²⁴. Ibn Kathir menafsirkan *qalbin*

¹⁷ Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*, Jilid IV (Beirut: Dar al-Fikr, 1995), h. 375-382.

¹⁸ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Al-A'la (87): 14-15.

¹⁹ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*, Vol. 15 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 218-223.

²⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Al-Baqarah (2): 222.

²¹ Ibn Kathir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*, terj. M. Abdul Ghoffar, Tafsir Ibnu Katsir, Jilid I (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003), h. 561-565.

²² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. At-Taubah (9): 103.

²³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 5 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 663-668.

²⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Asy-Syu'ara (26): 88-89.

salim sebagai hati yang selamat dari syirik, kemunafikan, dan penyakit-penyakit batin seperti dengki, sombong, dan cinta dunia yang berlebihan²⁵.

Konsep *qalbin salim* inilah yang oleh ulama tasawuf dijadikan sebagai tujuan akhir (*ghayah*) dari seluruh rangkaian *mujahadah* dan *tazkiyatun nafs*, sekaligus menjadi tolok ukur keberhasilan penyucian jiwa seorang *salik*. Pada QS. Al-Jumu'ah (62): 2, ayat ini menjelaskan tugas kerasulan Muhammad Saw. yang mencakup membacakan ayat-ayat Allah, menyucikan (*yuzakkihim*) umat, serta mengajarkan Al-Kitab dan hikmah²⁶. Penempatan kata *yuzakkihim* sebelum *yu'allimuhum al-kitab wa al-hikmah* dimaknai sebagian mufasir sebagai isyarat bahwa penyucian jiwa merupakan prasyarat atau setidaknya berjalan seiring dengan proses transfer ilmu, sehingga ilmu yang tidak disertai penyucian jiwa berpotensi tidak melahirkan buah amal yang benar²⁷. Ayat ini menjadi salah satu dasar bagi tradisi tarekat yang menempatkan pembersihan jiwa (*takhalli*) sebagai tahap awal sebelum seorang *salik* menerima pengajaran hakikat yang lebih dalam dari mursyidnya.

Penafsiran Ayat-Ayat Mujahadah

Konsep *mujahadah* bersumber dari kata *jahada* yang bermakna bersungguh-sungguh atau berjuang. Sejumlah ayat berikut menjadi rujukan tematik bagi konsep ini dalam kajian tasawuf. Penafsiran dalam QS. Al-Ankabut (29): 69, menegaskan janji Allah untuk menunjukkan jalan-jalan-Nya kepada orang-orang yang *bermujahadah* (berjuang bersungguh-sungguh) di jalan-Nya²⁸. Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam *Madarij al-Salik* in menafsirkan *mujahadah* dalam ayat ini bukan sebagai perjuangan fisik melawan musuh eksternal, melainkan lebih utama sebagai perjuangan batin melawan nafsu, setan, dan kecenderungan duniawi yang menghalangi seorang hamba menuju Allah, sebagaimana termaktub dalam *konsep jihad al-nafs* (jihad melawan diri sendiri)²⁹. Ayat ini juga dipahami mengandung prinsip kausalitas spiritual: petunjuk (*hidayah*) merupakan buah dari kesungguhan, bukan sesuatu yang datang tanpa usaha. Selanjutnya, QS. Al-Hajj (22): 78, ayat ini memerintahkan untuk berjihad di jalan Allah dengan sebenar-benarnya jihad (*jahidu fillahi haqqa jihadih*)³⁰.

Ibn Kathir menjelaskan bahwa frasa *haqqa jihadih* mengandung tuntutan kesungguhan maksimal, yang mencakup jihad melawan musuh lahir, jihad melawan hawa nafsu, dan jihad melawan setan, sesuai dengan kemampuan dan kondisi masing-masing hamba³¹. Ulama sufi menempatkan ayat ini sebagai dalil bahwa *mujahadah* bersifat gradual dan berjenjang, dimulai dari pengendalian diri terhadap dosa-dosa kecil hingga puncaknya berupa penundukan total ego (*nafs*) kepada kehendak Ilahi. Sedangkan dalam QS. Al-Furqan (25): 52, terdapat perintah Allah agar tidak mengikuti orang-orang kafir dan berjihad melawan mereka dengan Al-Qur'an dengan jihad yang besar (*jihadan kabira*)³².

²⁵ Ibn Kathir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid VI (Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2004), h. 152-156.

²⁶ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Al-Jumu'ah (62): 2.

²⁷ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 14 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 9-14.

²⁸ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Al-Ankabut (29): 69.

²⁹ Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salikin*, Jilid I (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003), h. 194-201.

³⁰ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Al-Hajj (22): 78.

³¹ Ibn Kathir, *Tafsir Ibnu Katsir*, Jilid VI, h. 402-407.

³² Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Al-Furqan (25): 52.

Karena ayat ini turun pada periode Makkah sebelum disyariatkannya jihad fisik (*qital*), sebagian mufasir menegaskan bahwa ‘jihad besar’ yang dimaksud adalah jihad dakwah dan penyampaian *hujjah* Al-Qur'an, yang oleh ulama tasawuf kemudian dikembangkan maknanya secara lebih luas sebagai *mujahadah* menundukkan nafsu dengan tuntunan Al-Qur'an itu sendiri³³. Penafsiran ini memperkuat argumen bahwa *mujahadah* dalam tradisi sufi tidak berdiri sendiri, melainkan senantiasa berpedoman pada Al-Qur'an sebagai rujukan utama. Pada QS. Al-Ahzab (33): 41, berisi anjuran terhadap orang-orang beriman untuk senantiasa mengingat Allah dengan zikir yang banyak (*dzikran katsira*)³⁴. Perintah zikir dalam jumlah yang tidak terbatas ini oleh ulama tasawuf dipahami sebagai instrumen utama *mujahadah*, sebab zikir yang kontinu berfungsi sebagai benteng batin yang melemahkan pengaruh bisikan nafsu dan setan terhadap hati *salik*.

Dalam QS. Ar-Ra'd (13): 28, menegaskan bahwa hati akan menjadi tenteram dengan mengingat Allah (*ala bidzikrillahi tathmainnu al-qulub*)³⁵. Ayat ini menjadi penegasan atas hasil akhir dari proses *mujahadah*: ketenteraman hati (*sakinah*) sebagai buah dari kesungguhan zikir dan riyadhah spiritual. Al-Qusyairi menjelaskan bahwa *mujahadah* adalah gerbang menuju musyahadah; tanpa kesungguhan riyadhah (latihan spiritual) dan *mujahadah*, seorang *salik* tidak akan mampu mencapai kejernihan hati yang menjadi prasyarat penyingkapan makrifat³⁶. Pada QS. Al-Baqarah (2): 218, terdapat tiga karakter utama: orang-orang yang beriman, yang berhijrah, dan yang berjihad di jalan Allah, sebagai golongan yang mengharapkan rahmat Allah³⁷. Dalam pembacaan sufistik, rangkaian iman hijrah jihad ini dipahami sebagai tahapan perjalanan spiritual *salik*: iman sebagai titik tolak, hijrah sebagai perpindahan dari sifat-sifat tercela menuju sifat-sifat terpuji (yang dalam praktik *suluk* terejawantah pada *khalwat*), dan jihad sebagai *mujahadah* berkesinambungan yang menyertai seluruh proses tersebut.

Tazkiyatun Nafs dan Mujahadah dalam Kerangka Epistemologi Tasawuf

Penafsiran atas ayat-ayat di atas menunjukkan adanya jalinan konseptual yang erat antara *tazkiyatun nafs* dan *mujahadah*: *mujahadah* adalah metode atau ikhtiar, sedangkan *tazkiyatun nafs* adalah tujuan atau hasil. Al-Ghazali merumuskan hubungan ini dalam kerangka tiga tahap perjalanan spiritual, yaitu *takhalli* (mengosongkan diri dari sifat tercela melalui *mujahadah*), *tahalli* (mengisi diri dengan sifat-sifat terpuji), dan *tajalli* (tersingkapnya cahaya makrifat sebagai buah dari kesucian jiwa)³⁸. Kerangka ini kemudian diperkaya oleh konsep *maqamat* (tahapan/kedudukan spiritual) dan *ahwal* (kondisi batin sesaat) yang dikembangkan oleh Al-Qusyairi, di mana *mujahadah* ditempatkan sebagai *maqam* yang harus dilalui secara sadar dan disengaja oleh setiap *salik* sebelum ia dianugerahi hal-hal

³³ M. Quraish Shihab, *Tafsir Al-Mishbah*, Vol. 9 (Jakarta: Lentera Hati, 2002), h. 517-521.

³⁴ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Al-Ahzab (33): 41.

³⁵ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Ar-Ra'd (13): 28.

³⁶ Al-Qusyairi, *Al-Risalah al-Qusyairiyah*, h. 130-135.

³⁷ Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, QS. Al-Baqarah (2): 218.

³⁸ Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum al-Din*, Jilid III, h. 55-63.

(*ahwal*) berupa *musyahadah* dan *makrifat*³⁹. Dengan kata lain, *tazkiyatun nafs* bukanlah anugerah semata, melainkan buah dari *mujahadah* yang terus-menerus dan terarah.

Kerangka epistemologis ini penting untuk dipahami sebelum masuk pada pembahasan implementasinya dalam praktik *suluk*, sebab tanpa memahami relasi konseptual antara kedua istilah tersebut, amaliah-amaliah *suluk* seperti *khalwat* dan zikir berpotensi dipahami secara parsial sebagai ritual semata, tanpa menangkap fondasi teologis dan tafsir yang melandasinya.

Implementasi dalam Praktik Suluk Tarekat Naqsyabandiyah

Karakteristik dan Prinsip Dasar dalam Tarekat Naqsyabandiyah, yang bernisbat kepada Syekh Baha' al-Din Naqsyaband, dikenal dengan ciri khas penekanan pada zikir *sirr* (zikir dalam hati/diam), berbeda dengan sebagian tarekat lain yang mengedepankan zikir *jahr* (zikir dengan suara keras). Ajaran tarekat ini juga dikenal melalui sejumlah prinsip dasar (*asas*), di antaranya *hush dar dam* (sadar dalam bernapas), *nazar bar qadam* (menjaga pandangan pada langkah), dan *wuquf qalbi* (kesadaran hati terhadap kehadiran Allah)⁴⁰. Prinsip-prinsip ini merupakan penjabaran praksis dari konsep *mujahadah* dan *tazkiyatun nafs* yang termaktub dalam ayat-ayat Al-Qur'an, yang ditransformasikan oleh para mursyid tarekat menjadi metode latihan spiritual yang terstruktur dan terbimbing.

Dalam Amaliah *Suluk*: *Khalwat*, Zikir, *Muraqabah*, dan *Rabithah*, praktik *suluk* sebagai inti dari pembinaan Tarekat Naqsyabandiyah merupakan periode retret spiritual, umumnya berlangsung selama beberapa hari hingga empat puluh hari (*arba'in*), yang di dalamnya seorang *salik* menjalani *khalwat* (pengasingan diri dari keramaian duniawi), zikir yang intensif, *muraqabah* (pengawasan diri terhadap kehadiran Allah), dan *rabithah* (penghubungan batin dengan mursyid sebagai *wasilah* spiritual)⁴¹. Keempat amaliah ini bukan ritual yang berdiri sendiri, melainkan operasionalisasi langsung dari ayat-ayat yang telah dibahas: *khalwat* merupakan wujud konkret dari 'hijrah' batin sebagaimana termaktub dalam QS. Al-Baqarah (2): 218; zikir yang intensif merupakan pelaksanaan literal dari perintah *dzikran katsira* dalam QS. Al-Ahzab (33): 41; *muraqabah* merupakan penghayatan atas kesadaran diawasi Allah yang menjadi buah dari *tazkiyah* dalam QS. Al-Baqarah (2): 222 sedangkan *rabithah* berfungsi menjaga arah *mujahadah salik*, agar tetap sejalan dengan bimbingan yang *sahih*, sebagaimana ditegaskan dalam QS. Al-Ankabut (29): 69 tentang jalan yang ditunjukkan Allah bagi orang yang bermujahadah.

Dari perspektif fungsi psikologis, amaliah *suluk* seperti zikir dan *khalwat* memberikan efek menenangkan (*sakinah*) bagi jiwa pelakunya, selaras dengan pesan QS. Ar-Ra'd (13): 28 yang menyebut ketenteraman hati sebagai buah dari mengingat Allah. Amir An-Najar menjelaskan bahwa secara psikoterapeutik, disiplin zikir dan riyadhah dalam tarekat dapat membantu individu mengelola kecemasan, mengurangi orientasi hidup yang berlebihan pada dunia materi, serta membentuk kestabilan

³⁹ Al-Qusyairi, *Al-Risalah al-Qusyairiyah*, h. 95-102.

⁴⁰ Sri Mulyati (ed.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, h. 91-97.

⁴¹ Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, h. 100-108.

emosi dan spiritual⁴². Sedangkan, urgensi dari Peran Mursyid dan Adab *Salik* terhadapnya terwujud dalam proses *suluk*, sebab mursyid berfungsi sebagai pembimbing yang mengarahkan tahapan-tahapan *mujahadah salik* agar sesuai dengan kesiapan ruhaninya, sejalan dengan tradisi tarekat yang menempatkan *sanad silsilah* spiritual sebagai jaminan keabsahan bimbingan⁴³. Kepatuhan *salik* kepada mursyid dalam kerangka adab tarekat dipahami bukan sebagai bentuk otoritas personal semata, melainkan sebagai mekanisme kontrol agar *mujahadah* yang dijalani *salik* tidak menyimpang menjadi *riyadhah* tanpa arah, sebagaimana diperingatkan oleh Al-Qusyairi bahwa *mujahadah* tanpa bimbingan yang benar berpotensi menjerumuskan *salik* pada bentuk-bentuk penyiksaan diri (*riyadhah* yang keliru) yang justru menjauhkannya dari maksud syariat⁴⁴. Karena itu, tata tertib *suluk* seperti pembatasan komunikasi dengan dunia luar, penjadwalan zikir yang disiplin, dan evaluasi berkala oleh mursyid difungsikan sebagai instrumen pengendali agar proses *tazkiyatun nafs* berjalan secara terukur dan tidak berlebihan.

Relevansi Penafsiran Ayat-Ayat dengan Praktik Suluk

Hasil kajian ini menegaskan bahwa terdapat kesinambungan konseptual yang kuat antara penafsiran ayat-ayat Al-Qur'an tentang *tazkiyatun nafs* dan *mujahadah* dengan praktik *suluk* Tarekat Naqsyabandiyah. Ayat-ayat *tazkiyatun nafs*, seperti QS. Asy-Syams (91): 9-10 dan QS. Al-A'la (87): 14-15, berfungsi sebagai landasan normatif tujuan akhir *suluk*, yaitu terbentuknya *qalbin salim* sebagaimana disebut dalam QS. Asy-Syu'ara (26): 88-89. Sementara itu, ayat-ayat *mujahadah*, seperti QS. Al-Ankabut (29): 69, QS. Al-Hajj (22): 78, dan QS. Al-Furqan (25): 52, berfungsi sebagai landasan metodologis mengenai cara mencapai tujuan tersebut, yaitu melalui kesungguhan (*jihad al-nafs*) yang terarah dan berjenjang.

Sintesis ini memperlihatkan bahwa ayat-ayat tersebut tidak berfungsi sebagai dalil yang berdiri sendiri-sendiri, melainkan membentuk satu kerangka utuh: ayat-ayat *tazkiyatun nafs* menjawab pertanyaan 'untuk apa' seorang *salik* menempuh *suluk*, ayat-ayat *mujahadah* menjawab pertanyaan 'bagaimana' proses itu dijalani, sedangkan ayat-ayat tentang zikir dan ketenteraman hati (QS. Al-Ahzab [33]: 41 dan QS. Ar-Ra'd [13]: 28) menjadi jembatan praksis yang menghubungkan keduanya dalam bentuk amaliah konkret berupa zikir, *khalwat*, *muraqabah*, dan *rabithah*. Dengan kerangka ini, praktik *suluk* Tarekat Naqsyabandiyah dapat dipahami bukan sebagai tradisi ritual yang terlepas dari Al-Qur'an, melainkan sebagai salah satu bentuk penafsiran performatif (tafsir yang diwujudkan dalam tindakan) atas ayat-ayat *tazkiyatun nafs* dan *mujahadah* itu sendiri.

KESIMPULAN

Berdasarkan kajian kepustakaan yang telah dilakukan, dapat disimpulkan beberapa hal. Pertama, ayat-ayat Al-Qur'an tentang *tazkiyatun nafs*, seperti QS. Asy-Syams (91): 9-10, QS. Al-A'la (87): 14-

⁴² Amir An-Najar, *Psikoterapi Sufistik dalam Kehidupan Modern*, h. 55-62.

⁴³ Sri Mulyati (ed.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, h. 105-112.

⁴⁴ Al-Qusyairi, *Al-Risalah al-Qusyairiyah*, h. 140-146.

15, QS. Al-Baqarah (2): 222, QS. At-Taubah (9): 103, QS. Asy-Syu'ara (26): 88-89, dan QS. Al-Jumu'ah (62): 2, ditafsirkan oleh ulama klasik dan kontemporer sebagai landasan bagi konsep penyucian jiwa yang bertahap, mencakup dimensi individual maupun sosial, dengan tujuan akhir terbentuknya *qalbin salim*. Kedua, ayat-ayat tentang *mujahadah*, seperti QS. Al-Ankabut (29): 69, QS. Al-Hajj (22): 78, QS. Al-Furqan (25): 52, QS. Al-Ahzab (33): 41, QS. Ar-Ra'd (13): 28, dan QS. Al-Baqarah (2): 218, ditafsirkan sebagai perintah untuk bersungguh-sungguh melawan hawa nafsu secara bertahap dan berjenjang, dengan zikir sebagai instrumen utamanya. Ketiga, kedua konsep tersebut memiliki relasi metodologis teologis, di mana *mujahadah* berperan sebagai metode dan *tazkiyatun nafs* sebagai tujuan, sebagaimana dirumuskan Al-Ghazali dalam kerangka *takhalli*, *tahalli*, dan *tajalli*. Keempat, kerangka konseptual ini diimplementasikan secara sistematis dalam praktik *suluk* Tarekat Naqsyabandiyah melalui amaliah *khalwat*, zikir *sirr*, *muraqabah*, dan *rabithah*, dengan mursyid sebagai pembimbing utama yang menjaga agar *mujahadah salik* berjalan sesuai tuntunan syariat.

Penelitian ini memiliki keterbatasan karena sepenuhnya bersandar pada data kepustakaan tanpa verifikasi langsung melalui observasi maupun wawancara lapangan terhadap komunitas tarekat tertentu. Oleh karena itu, disarankan agar penelitian lanjutan dilakukan dengan pendekatan lapangan (*field research*) pada komunitas-komunitas Tarekat Naqsyabandiyah di berbagai wilayah, untuk memperoleh data primer yang lebih mendalam mengenai variasi praktik *suluk*, sehingga dapat memperkaya dan mengonfirmasi temuan kajian kepustakaan ini.

REFERENSI

- Al-Ghazali, *Ihya Ulum al-Din*. Jilid III & IV. Beirut: Dar al-Fikr, 1995.
- Al-Qusyairi, *Al-Risalah al-Qusyairiyah fi Ilm al-Tasawwuf*. Terjemahan Umar Faruq. Jakarta: Pustaka Amani, 2007.
- An-Najar, Amir, *Al-'Ilaj al-Nafsi bi al-Tasawwuf*. Terjemahan Ija Suntana, Psikoterapi Sufistik dalam Kehidupan Modern. Jakarta: Hikmah, 2004.
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktik*. Jakarta: Rineka Cipta, 2010.
- Ibn Kathir, *Tafsir Al-Qur'an Al-'Azhim*. Terjemahan M. Abdul Ghoffar, Tafsir Ibnu Katsir, Jilid I & VI. Bogor: Pustaka Imam Syafi'i, 2003-2004.
- Ibn Qayyim al-Jawziyyah, *Madarij al-Salik in baina Manazil Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasta'in*. Jilid I & II. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2003.
- Kementerian Agama RI, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an, 2019.
- Mulyati, Sri (ed.), *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2005.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1995.
- Shihab, M. Quraish, *Tafsir Al-Mishbah: Pesan, Kesan, dan Keserasian Al-Qur'an*. Jakarta: Lentera Hati, 2002.

Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.

Syukur, Amin, *Tasawuf Kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.

Van Bruinessen, Martin. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.

Zed, Mestika, *Metode Penelitian Kepustakaan*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2008.