

**TERAPI SPIRITUAL MELALUI KAEDAH
TAZKIYAH AL-NAFS OLEH SYEIKH ABDUL
QADIR AL-MANDILI DALAM KITAB *PENAWAR
BAGI HATI***

SPIRITUAL THERAPY USING THE METHOD OF
TAZKIYAH AL-NAFS BY SYEIKH ABDUL QADIR AL-
MANDILI BASED ON *KITAB PENAWAR BAGI HATI*

*Che Zarrina Sa'ari**, *Nor Azlinah Zaini***

Akademi Pengajian Islam. Universiti Malaya. 50603.
Kuala Lumpur. Malaysia.

Emel: azlinah@uum.edu.my

Khulasah

Konsep penyucian hati (*tazkiyah al-nafs*) yang disebut juga sebagai *tazkiyah al-qalb*, merupakan intipati penting dalam perbincangan *Kitab Penawar Bagi Hati* yang disusun oleh Syeikh Abdul Qadir al-Mandili. Beliau mengemukakan konsep-konsep penyucian hati dalam tiga komponen utama iaitu pertama kawalan dan pencegahan kerosakan tujuh anggota yang zahir, kedua rawatan dan rehabilitasi sifat-sifat yang dicela (*mazmumah*), dan terakhir suntikan penerapan sifat-sifat yang dipuji (*mahmudah*). Makalah ini akan memperkenalkan kaedah *tazkiyah al-nafs* yang telah digarap secara sempurna oleh Syeikh Abdul Qadir al-Mandili sebagai penyelesaian penyakit yang berpunca daripada hati.

Kata kunci: Terapi spiritual, *tazkiyah al-nafs*, Abdul Qadir al-Mandili, *Kitab Penawar Bagi Hati*

Abstract

The concept of soul purification (*tazkiyah al-nafs*), which is also known as *tazkiyah al-qalb* is an essential ingredient in the discussion of the *Kitab Penawar Bagi Hati* compiled by Syeikh Abdul Qadir al-Mandili. He put forward the concepts of soul

purification into three main components, which begins with method of controlling and preventing the damage of seven human physical, second methods is the treatment and rehabilitation from negative attitudes (*mazmumah*), whereas the last methods by injection applying positive values (*mahmudah*). This paper will introduce methods *tazkiyah al-nafs* that has worked perfectly by Syeikh Abdul Qadir al-Mandili as a solution stemming from soul disease.

Keywords: Spiritual therapy, *tazkiyah al-nafs*, Abdul Qadir al-Mandili, *Kitab Penawar Bagi Hati*

Pendahuluan

Perluasan ilmu dan kesarjanaan Islam telah merentasi blok negara dan merentasi batasan kaum sehingga tidak meninggalkan alam Nusantara ini tanpa kehadiran ulama yang memainkan peranan menabur usaha dan bakti kepada masyarakat dalam pelbagai kepakaran, pemikiran, politik dan kemasyarakatan¹. Keunikan sejarah kegiatan para ulama Semenanjung Tanah Melayu pula dapat dilihat melalui beberapa kategori berbeza. Kebanyakan alim ulama ini terlibat secara khusus dan langsung dalam kegiatan penyebaran dan pengajaran ilmu pengetahuan kepada masyarakat awam mahupun khusus kepada para pelajarnya. Sebahagian lain pula meningkatkan inovasi dengan menghasilkan karya melalui penulisan kitab mahupun risalah. Manakala terdapat segelintir ulama melepasi garisan kebiasaan ini dengan melibatkan diri

¹ Lihat Mohamad Abu Bakar, "Tanah Melayu Abad ke-19: Pengislaman, Penjajahan dan Pemupukan Manhaj Melayu", dalam *Islam di Tanah Melayu Abad ke-19*, ed. Farid Mat Zain (Shah Alam: Karisma Publications Sdn. Bhd, 2007), 1-2. Lihat juga Shukri Ahmad, *Pengaruh Pemikiran Ulama di Semenanjung Malaysia Akhir Abad ke-20* (Sintok: Penerbit Universiti Utara Malaysia Sintok, 2011), 9-11.

dalam kegiatan masyarakat semasa seperti terlibat dengan politik negara².

Al-Mandili telah merepresentasikan peranan dan figura peribadi yang bervariasi merentasi sempadan negara, bangsa dan sumbangan melalui dunia keilmuan dan peranan beliau dalam merawat penyakit masyarakat semasa. Sumbangan pemikiran beliau yang telah dicatatkan dalam penulisannya masih dapat dimanfaatkan buat pedoman masyarakat hari ini.

Biodata Syeikh Abdul Qadir al-Mandili

Tokoh Mandailing yang dibicarakan ini ialah Syeikh 'Abd al-Qādir bin Abd Al-Muṭallib Al-Mandīlī. Menilik kepada latar belakang awal al-Mandili, tidak banyak maklumat rasmi yang direkodkan berkenaan tarikh dan tempat kelahiran beliau. Nama tokoh ini ialah Abdul Qadir bin Abd al-Muṭalib³ bin Hassan⁴. Beliau merupakan anak kelahiran Desa Sigalapang⁵ di Daerah Penyabungan Kabupaten Mandailing Natal Sumatera Utara Indonesia,

² Abdul Razak Mahmud, "Haji Husain Che Dol (1904-1967)," dalam *Tokoh-tokoh Ulama' Semenanjung Melayu (2)*, ed. Ismail Che Daud (Kota Bharu: Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, 2007), 83.

³ Nama ini sering digunakan oleh al-Mandili dalam kebanyakan kitab tulisan beliau. Antaranya boleh dirujuk 'Abd Qādir bin 'Abd. al-Muṭallib al-Indūnīsī al-Mandīlī, *Penawar Bagi Hati* (Thailand : Maṭba'ah Bin Hālabī, t.t), kulit hadapan.

⁴ Ishamuddin Abd. Rahim, "Tokoh Ulamak al-Syeikh Abd al-Qadir al-Mandili: Tinjauan Pemikirannya dari Aspek Politik", (Latihan Ilmiah Sarjana Muda Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1987), 1.

⁵ Syeikh Muhammad Husni Ginting (Mudir Pesantren Husniyyah, Langkat) dalam temubual dengan pengkaji pada 20 November 2013. Beliau mendapatkan maklumat tempat kelahiran al-Mandili daripada guru beliau, Syeikh Ibrahim Zannun. Maklumat ini agak berbeza dengan pendapat Ishamuddin Abd. Rahim dan Ramli Awang yang mengatakan kelahiran al-Mandili di Kampung Sigalangam, Padang Sidingpuan.

yang terletak di wilayah Tapanuli Selatan⁶, Sumatera Utara⁷, Indonesia. Al-Mandili lahir pada tahun 1910M⁸ bersamaan 1329 Hijriyyah⁹. Beliau lahir dalam lingkungan masyarakat petani dan mendapat pendidikan asas di daerah kelahirannya seperti kebanyakan kanak-kanak yang lain.

Nama gelaran beliau yang tercatat pada kitab-kitab tulisannya adakalanya berbeza-beza. Terdapat beberapa nisbah panggilan yang digunakan seperti al-Indūnīsī al-Mandīlī¹⁰ al-Tapānūlī¹¹. Nisbah al-Indūnīsī ialah kerana beliau dilahirkan di Indonesia. Penggunaan nisbah negara ini merupakan perkara biasa bagi memperkenalkan seorang tokoh atau pengarang tentang negara kelahirannya. Nisbah al-Mandili ini diambil daripada perkataan Mandailing, iaitu nama salah satu suku kaum atau bangsa Batak yang mendiami kawasan Sumatera Utara, Indonesia. Beliau juga dinisbahkan dengan al-Tapānūlī iaitu tempat kelahiran beliau yang merupakan

⁶ Di pergunungan sebelah Sumatera Timur tinggal dua kelompok sub etnik Batak, kelompok etnik Toba di Tapanuli Utara dan Mandailing di Tapanuli Selatan. Kedua-duanya berada dalam Wilayah Sumatera Utara dan ibu kotanya adalah Medan. Lihat Usman Pelly, *Urbanisasi dan Adaptasi Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*, Edited by Taufik Abdullah (Jakarta: LP3ES, 1994), 6.

⁷ Lihat Ramli Awang, *Syeikh Abdul Qadir al-Mandili (1910-1965) : Biografi & Pendidikan Akhlak*, (Skudai : Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2008), 6.

⁸ Sila lihat Ishamuddin Abd. Rahim, "Tokoh Ulamak al-Syeikh 'Abd al-Qadir al-Mandili'", 1. Lihat juga Ramli Awang, *Syeikh Abdul Qadir Al-Mandili (1910-1965)*, 7.

⁹ Lihat Muhammad Husni Ginting, *Ibid*.

¹⁰ Nama ini dipetik sebagaimana dicatat dalam kitab-kitab karangan beliau seperti *Kitab Penawar Bagi Hati*.

¹¹ Tapanuli nisbah kepada tempat iaitu salah sebuah daripada sepuluh kabupaten dalam wilayah Sumatera Utara. Nama gelaran ini disebut oleh Syeikh Abdul Qadir al-Mandili dalam kitab "*Pembantu Sekalian Orang Islam dengan Harus Membaca Qur'an dan Sampai Pahalanya Pada Sekalian Yang Mati*", (Pulau Pinang : The United Press, 1962), 47.

salah sebuah wilayah di Sumatera Utara itu. Oleh itu, nama penuh beliau berserta nisbah panggilan boleh disebut dengan Syeikh Abdul Qadir bin Abd al-Mutalib al-Indūnīsī al-Tapānūlī al-Mandilī.

Al-Mandili dikatakan datang ke Tanah Melayu bersama dua orang lagi sahabatnya bernama Abdullah dan Haji Abbas untuk mencari tempat pengajian¹². Mereka singgah dari satu pondok ke pondok yang lain mencari tempat pengajian yang sesuai. Al-Mandili telah menuntut ilmu di tiga buah pondok pengajian di Kedah. Pondok pertama tempat beliau menimba ilmu ialah Pondok Panjang Rong, Tobiar di Pendang, Kedah. Al-Mandili telah mempelajari asas-asas ilmu termasuk penguasaan membaca dan menulis jawi serta bahasa Arab dengan Tuan Guru Haji Bakar¹³. Al-Mandili kemudian berpindah ke Pondok Air Hitam, Kedah yang diterajui oleh Tuan Guru Haji Idris bin Lebai Yusuf. Di sini beliau mula belajar kitab-kitab Arab antaranya pengajian ilmu-ilmu alat seperti *Matan al-Ajrūmiyyah*, *Muṭammimah* dan matan *Alfiyah Ibn Mālik* daripada Lebai Dukun, iaitu ketua *metela'ah* pondok tersebut¹⁴.

Selepas menguasai ilmu-ilmu tersebut, al-Mandili berpindah pula ke Pondok Gajah Mati, Pendang. Pondok

¹² Temubual dengan Tuan Guru Abd. Raof al-Bahanji, (Mudir Pondok Tampin) bersama pengkaji pada 21 November 2013. Beliau turut mencatatkan pengalaman beliau sendiri bertemu dengan Paksu Lah yang menyampaikan sumber maklumat ini. Petikan kata Tuan Guru Abdul Raof: "saya menziarahi sorang guru tua. Umurnya dekat 100 tahun. Orang memanggil beliau dengan gelaran Pak Su Lah. Beliau salah sorang dari tiga sahabat Syeikh Abd. Qoder al Mendeli yang datang musafir ke Tanah Melayu dengan tujuan menuntut ilmu. Seorang lagi bernama haji Abbas, guru juga."

¹³ Lihat Ishamuddin Abd. Rahim, "Tokoh Ulamak al-Syeikh Abd al-Qadir al-Mandili", 4; dan Ramli Awang, *Syeikh Abdul Qadir Al-Mandili (1910-1965)*, 10.

¹⁴ *Ibid.*

ini diasaskan oleh tuan guru Haji Ismail Cik Dol¹⁵, namun begitu ia diambil alih oleh menantunya Tuan Guru Haji Wan Ibrahim Bin Haji Wan Abdul Qadir (1894-1968M) yang lebih dikenali dengan nama Pak Cu Him. Beliau adalah seorang ulama berasal daripada Patani dari keluarga Tok Bendang Daya¹⁶. Al-Mandili menuntut ilmu selama lebih kurang sepuluh tahun di Pondok Gajah Mati ini bersama Pak Cu Him dan beliau turut diberikan amanah untuk mengajar di pondok ini. Pondok Gajah Mati pula pada ketika itu merupakan kemuncak zaman kegemilangannya kerana penuntut ilmu yang ada hampir mencecah lima ratus ke enam ratus orang murid yang datang bukan sahaja dari Semenanjung Tanah Melayu, tetapi juga dari Patani, Thailand dan Indonesia termasuk Kepulauan Sumatera¹⁷ iaitu dipercayai penuntut-penuntut dari kalangan warga Mandailing¹⁸.

Pada tahun 1355H, al-Mandili berangkat menuju Mekah al-Mukarramah untuk menunaikan haji. Setelah menunaikan fardu haji, beliau berniat untuk bermukim di Mekah agar dapat belajar dengan ulama-ulama besar yang berada di sana. Walaupun al-Mandili telah menguasai banyak pengetahuan agama dan hafalan *matan-matan* ilmu semasa pengajian beliau di Kedah, namun semasa di Mekah beliau tidak mahu melepaskan peluang mendalami

¹⁵ Nama penuh beliau ialah Haji Wan Ismail bin Wan Mustafa bin Wan Musa al-Samlawi (1873-1948M). Lihat Ahmad Fathi Al-Patani, *Ulama Besar Dari Patani*, Edisi Rumi (Bangi: Penerbit UKM, 2002), 274.

¹⁶ Tok Bendang Daya adalah gelaran kepada seorang ulama Patani yang sangat terkenal pada separuh kedua abad ke 19. Gelaran ini diberi kerana beliau menjadi Syeikh di Pondok Bendang Daya yang diasaskan oleh ayahnya. Nama beliau ialah Syeikh Wan 'Abd al-Qādir bin Wan Mustapha (1895M). Beliau adalah bapa kepada Pak Cu Him. *Ibid.*, 225.

¹⁷ Temubual dengan En. Mahfor bin Hj. Hassan, (cucu kepada Tuan Guru Ismail Che' Dol) pada 6 Oktober 2012 di Kampung Batu Hampar, Pendang Kedah.

¹⁸ Lihat Ahmad Fathi Al-Patani, *Ulama Besar Dari Patani*, 285.

lebih banyak ilmu. Beliau bersungguh-sungguh mendampingi ramai para ulama dan mempelajari pelbagai disiplin ilmu seperti tauhid, fikah, tasawuf, tafsir, hadith dan sebagainya¹⁹. Justeru, al-Mandili mampu menguasai pelbagai disiplin ilmu secara *tahqīq* (mendalam) dalam masa yang singkat²⁰.

Antara guru-guru yang mencurahkan ilmu kepada al-Mandili di Kota Mekah ialah Tuan Guru Wan Ismail bin Wan Abdul-Qadir bin Wan Mustafa al-Fatani²¹ atau lebih dikenali sebagai Pak Da'el, Syeikh al-Kabīr al-Sayyīd Bakrī Shaṭā²², Syeikh 'Abd al-Karīm al-Daghastānī²³, Syeikh Ḥasan Sa'īd Yamānī²⁴, Syeikh Muḥammad Nūr bin Sayf²⁵, Syeikh Muḥammad al-'Arabī bin al-Tabanī bin al-Ḥussin al-Wāḥidī al-Maghribī²⁶, Syeikh al-Sayyid 'Alawī

¹⁹ Tuan Guru Haji Salleh bin Musa (Mudir Madrasah Rahmaniah, Sik, Kedah) dalam temubual bersama pengkaji, 19 Jun 2013.

²⁰ Tuan Guru Khairul Anwar, (Mudir Pondok Darul Muhajirin, Gajah Teriak) dalam temubual bersama pengkaji, 8 September 2012.

²¹ Beliau ialah abang kepada Pak Cu Him iaitu guru Syeikh Abdul Qadir al-Mandili semasa di Pondok Gajah Mati. Setelah ayahnya membawa beliau dan adiknya Pak Cu Him ke Mekah, beliau terus menetap di sana menuntut ilmu dan akhirnya menjadi seorang tokoh ulama besar Melayu di Mekah. Semasa di Mekah juga beliau mengajar dan telah melahirkan pula sejumlah murid, lebih dari 50 orang yang menjadi ulama-ulama ternama khususnya di Tanah Melayu. Lihat Ahmad Fathi Al-Fatani, *Ulama' Besar Daripada Pattani*, 167-178.

²² 'Abd al-Qādir Al-Mandīlī, *Al-Khazā'in al-Sanīyyah min Mashāhir al-Kutub al-Fiqhīyyah li A'immatinā al-Fuqahā' al-Shāfi'iyyah* (Kaherah: *Dār Miṣr li Ṭibā'ah*, t.t), halaman mukadimah.

²³ *Ibid.*

²⁴ Al-Mandili menyebutkan secara jelas nama gurunya ini di dalam kitab *Siyasah dan Loteri serta 'Alim Ulama'*, (Mesir: Maṭba'ah al-Anwār, 1962), 43.

²⁵ *Ibid.*

²⁶ *Ibid.* Juga disebut oleh al-Mandīlī, *Pembantu Sekalian Orang Islam dengan Harus Membaca Qur'an dan Sampai Pahalanya kepada Sekalian yang Mati*, (Pulau Pinang: The United Press, Penang, 1962), 6.

bin 'Abbās al-Mālikī²⁷, Syeikh Zakariyyā 'Abdullāh Bīlā²⁸, Syeikh Ḥassan Muḥammad al-Mashāṭ²⁹, Syeikh Muḥammad Yāsīn 'Īsā al-Fādānī³⁰, Syeikh 'Abdullāh Bahjī³¹, Syeikh Muḥammad Aḥyād bin Muḥammad Idrīs³², Tuan Guru Hussin Abdul Ghani al-Falimbani³³, Syeikh 'Abdul Rahim al-Kalantani³⁴ dan terakhir Syeikh Daud al-Kalantani³⁵.

Al-Mandili kemudiannya diamanahkan oleh kerajaan Arab Saudi untuk mengajar di satu sudut di kawasan Masjid al-Haram atas kepercayaan dan ketulenan ilmu yang ada pada beliau. Pengajian al-Mandili dihadiri oleh masyarakat Nusantara terdiri daripada kalangan warga Tanah Melayu, Indonesia dan Patani, Thailand. Para tetamu Allah yang datang ke Mekah untuk mengerjakan haji juga tidak ketinggalan mengikuti pengajian halaqah beliau pada masa tibanya musim haji.

Syeikh Abdul Qadir al-Mandili telah menghembuskan nafasnya yang terakhir pada pagi hari Selasa, 20 Rabiulakhir 1385H bersamaan 17 Ogos 1965M³⁶ di Mekah al-Mukarramah pada usia 55 tahun,

²⁷ *Ibid.*

²⁸ *Ibid.*

²⁹ *Ibid.* Al-Mandili turut memperakukan bahawa Syeikh Hassan Muhammad Al-Masyāṭ adalah gurunya di dalam Kitab *Larangan Memasukkan Anak-anak Orang Islam ke dalam Sekolah Orang-orang Kafir* (Mesir: Maṭba'ah al-Anwār, 1961), 2.

³⁰ *Ibid.* Lihat juga 'Abd al-Qādir Al-Mandīlī, *Senjata Tok Haji dan Tok Lebai*, (Pattani: Maṭba'ah Bin Halabī, Thailand, t.t), 68.

³¹ *Ibid.*

³² Lihat 'Abd al-Qādir Al-Mandīlī, *Senjata Tok Haji dan Tok Lebai* (Thailand: Matba'ah Bin Hālabī, t.t) 68. Lihat juga 'Abd al-Qādir al-Mandīlī, *Beberapa Mutiara yang Bagus Lagi Indah atau Beberapa Masalah yang Penting Lagi Mudah*, (Mesir: Maṭba'ah al-Anwār, 1960), 58-59.

³³ 'Abd al-Qādir Al-Mandīlī, *Senjata Tok Haji dan Tok Lebai*, 70.

³⁴ *Ibid.*

³⁵ *Ibid.*

³⁶ Sila rujuk catatan tarikh kematian al-Mandili yang diedarkan selepas kematian beliau. Nota ini diperolehi oleh Mohamed Bazri Che Harun

setelah berkhidmat mengembangkan ilmu pengetahuan selama lebih 30 tahun. Al-Mandili telah dikebumikan di perkuburan Ma'la, Mekah dengan diiringi oleh ribuan manusia yang hadir memberikan penghormatan terakhir buat beliau.

Pengenalan kepada Kitab *Penawar Bagi Hati*

Al-Mandili sempat menghasilkan 24 karya yang diterbitkan dalam bentuk buku. Penulisan beliau terdiri daripada usaha penterjemahan, penyusunan dan tidak kurang karya autentik beliau sendiri. Salah satu karya yang disusun oleh al-Mandili adalah Kitab *Penawar Bagi Hati*. Kitab ini telah selesai ditulis pada 7 Rejab 1378H di Mekah bersamaan tahun 1958M³⁷. Ianya telah diulang cetak beberapa kali di beberapa tempat pencetakan berbeza iaitu di Jala, Thailand, kedua di Pulau Pinang Malaysia dan ketiga di Patani, Thailand.

Kitab *Penawar Bagi Hati* merupakan sebuah kitab yang membicarakan beberapa perkara asas dalam permulaan pengajian ilmu tasawuf. Kitab ini membincangkan tentang pembentukan akhlak lahiriah daripada anggota tubuh badan serta perbincangan sifat terpuji dan tercela sebagai asas ilmu tasawuf yang mesti dipelajari dan diamalkan oleh setiap individu Muslim. Perbincangan asas tasawuf dalam kitab ini bertujuan membersihkan hati daripada sepuluh sifat kekejian dan menghiasinya pula dengan sepuluh sifat kepujian. Justeru, untuk mencapai maksud tersebut, kitab ini memulakan perbicaraannya dengan tujuh anggota badan yang zahir

daripada Tuan Haji 'Abd al-Rahman al-Fatani, iaitu salah seorang anak murid Al-Mandili. Lihat Mohammed Bazri Che Harun, "Hadith-hadith dalam karya Syeikh 'Abd. al-Qadir al-Mandili: Takhrij Dan Analisis", (Disertasi Sarjana Usuluddin, Universiti Malaya, 2012), 56 dan 198.

³⁷ Lihat 'Abd Qādir bin 'Abd. al-Muṭallib al-Indūnīsī al-Mandīlī, *Penawar Bagi Hati* (Pattani: Maṭba'ah Bin Hālabī, t.t), 100.

iaitu mata, telinga, lidah, perut, kemaluan, dua tangan dan dua kaki.

Secara praktikalnya, kitab ini telah membincangkan tentang hubungan anggota badan yang zahir dengan amalan tasawuf. Ini kerana perbuatan anggota yang zahir ini akan mempengaruhi hati. Perbuatan dan tingkah laku buruk anggota zahir akan memberi kesan negatif kepada hati. Begitu pula apabila hati kotor dan penuh maksiat, maka akan melahirkan tingkah laku anggota zahir yang negatif. Apabila perbuatan anggota zahir melakukan kebaikan, ia akan menghasilkan hati yang suci. Ini bermakna, apabila hati yang bersih dan suci dari kotoran maksiat akan melahirkan tingkah laku anggota zahir yang baik.

Kitab *Penawar Bagi Hati* merupakan satu karya yang ditulis oleh Syeikh Abdul Qadir al-Mandili sebagai satu kompilasi karya-karya tasawuf berbentuk amali. Ianya muncul dalam situasi masyarakat yang sentiasa menempuh perubahan zaman yang mempunyai cabarannya tersendiri. Namun, tulisan al-Mandili yang terpandu daripada klausa dan tuntutan pemurnian akhlak bersumberkan daripada al-Qur'an dan hadith-hadith Nabi s.a.w merupakan suatu anugerah berharga sepanjang zaman.

Kitab ini menampilkan pengetahuan dan pemikiran al-Mandili dalam bidang pendidikan, akhlak dan tasawuf yang mendapat perhatian masyarakat sepanjang zaman ini. Pemikiran tasawuf al-Mandili ternyata mempunyai hubungan dengan tradisi tasawuf di kalangan ahli fiqh (*fuqahā'*) dan merupakan adunan daripada akidah dan hakikat dengan syariat. Oleh yang demikian, dalam kehidupan masyarakat hari ini yang telah banyak meninggalkan akhlak serta budi pekerti mulia, tidak beramal dengan sifat hati yang disuruh syarak, maka wajarlah kitab seperti ini ditampilkan dalam memberi

kefahaman dan meningkatkan kesedaran untuk mempelajari pengajian fardu ain kepada masyarakat.

Definisi *Tazkiyah al-Nafs*

Pengertian *al-Tazkiyah* dari Sudut Bahasa dan Istilah

Penyucian (*al-Tazkiyah*) dalam bahasa Arab berasal daripada perkataan *zaka'* (زَكَا - يَزْكُو - زَكَاءٌ) yang bererti suci. *Al-Tazkiyah* (التَزْكِيَّةُ) bererti tumbuh, suci dan berkat³⁸. Contoh perkataan *zakāt* disebut sedemikian kerana ianya kembali kepada berkah, atau menyucikan jiwa, membersihkannya daripada sifat kikir (سَخٍ) atau keduanya³⁹. *Zakaā* terbentuk daripada dua kata benda yang merupakan gabungan antara yang dikeluarkan (مُخْرَجٌ) dan perkataan perbuatan (فِعْلٌ). Secara khusus ia diertikan sebagai harta yang dibayarkan untuk zakat. Secara istilahnya membawa maksud penyucian⁴⁰. Firman Allah SWT dalam surah al-Mukminun ayat 4 yang bermaksud: "dan mereka yang berusaha membersihkan hartanya (dengan menunaikan zakat harta itu)".

Zakāt dimaksudkan dengan dua pengertian iaitu menyucikan harta dan menyucikan jiwa⁴¹. Lawan perkataan ini adalah pengotoran jiwa (التدسية). Allah SWT menerangkan di dalam al-Qur'an:

Terjemahan: Sesungguhnya berjayalah orang yang menjadikan dirinya bertambah-tambah bersih (dengan iman dan amal kebajikan). Dan sesungguhnya hampalah orang yang menjadikan dirinya susut dan terbenam

³⁸ Jamāl al-Dīn Ibn Muḥammad Ibn Makram Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, jil. 16 (Beirut: Dār Ṣādir, t.t), 358.

³⁹ Al-Ḥusayn bin Muḥammad ar-Rāghib al-Asfahānī, *Mufradāt fī Ḥarīb al-Qur'ān* (Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2002), 213.

⁴⁰ Ibn Manzūr, *Lisān al-'Arab*, jil. 16, 358.

⁴¹ Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Azīm*, jil. 3, 238.

kebersihannya (dengan sebab kekotoran maksiat).⁴²

Terdapat sekurang-kurangnya enam ayat al-Qur'an yang mengungkapkan kalimah (زَكَا - يَزْكُو - زَكَاةً) dalam konteks makna yang hampir serupa tetapi tidak sama, namun saling berkaitan. Antara yang dapat disimpulkan daripadanya adalah ianya membawa pengertian sifat Allah SWT yang berhak menyucikan dan mengurniakan taufiq dan hidayah kepada manusia di dunia⁴³, tugas Rasulullah s.a.w sebagai seorang yang mendidik dan menyucikan umatnya membawa ke jalan yang benar⁴⁴, hamba yang berjaya menyucikan jiwanya⁴⁵ serta menyucikan pemakanannya⁴⁶ dan terakhir makna yang membawa makna konsep penyucian manusia yang selalu memuji dirinya sendiri⁴⁷.

Menepati maksud *tazkiyah* sebagai penyucian, pembersihan dan penyuburan diri serta penyingkiran segala bentuk perkembangan yang tidak dikehendaki dan segala perkara yang tidak baik⁴⁸, maksudnya diperkembangan kepada satu simpulan pengertian yang lebih spesifik. Sebagai suatu terma spiritual, *tazkiyah* mengandungi makna suatu usaha gigih dan bersungguh-sungguh untuk membersihkan dan menyucikan diri seseorang manusia dari sifat-sifat buruk dan keji (mazmumah) yang menjadi penghalang kepada penyuburan akhlak mulia (mahmudah) seseorang insan⁴⁹. Seterusnya penyucian diri

⁴² Surah al-Shams 91: 9-10.

⁴³ Sila rujuk surah al-Nisa' 4:49.

⁴⁴ Sila rujuk surah al-Baqarah 2:151 dan Ali Imran 3:164.

⁴⁵ Sila rujuk surah al-Shams 91:9.

⁴⁶ Sila rujuk surah al-Kahfi 18:19

⁴⁷ Sila rujuk surah al-Nisa' 4: 49 dan al-Najm 53:32.

⁴⁸ Lihat Che Zarrina Sa'ari, "Peranan Penyucian Jiwa (*Tazkiyah al-Anfus*) terhadap Pembangunan Insan dalam Masyarakat Bertamadun," (makalah, Seminar Tasawuf Negeri Sembilan 2007, Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan Darul Khusus, 2007), 70.

⁴⁹ *Ibid.*

itu diikuti dengan usaha pengisian dan perhiasan diri supaya proses tersebut menjadi lebih sempurna⁵⁰.

Justeru, dapat difahami bahawa *tazkiyah* melibatkan proses usaha dan kesungguhan seseorang insan dalam menyelesaikan konflik antara baik dan buruk yang wujud dalam jiwanya⁵¹. *Al-tazkiyah* juga dapat dijelaskan sebagai menyucikan jiwa daripada pelbagai kecenderungan buruk dan dosa, dan mengembangkan fitrah yang baik di dalamnya, yang dapat menegakkan prinsip ketekalan dan konsistensi untuk mencapai darjat ihsan⁵².

Pengertian *al-Nafs* dari Sudut Bahasa dan Istilah

Al-nafs dapat dikembangkan kepada variasi pengertian yang sangat luas. Dalam ruang lingkup perbincangan yang terhad ini, *al-nafs* dapat ditonjolkan dengan dua makna utama⁵³ iaitu jiwa bermakna roh dan keduanya ialah jiwa bermaksud sesuatu dan hakikatnya. Dalam mendefinisikan maksud *al-nafs*, Anas Ahmad Karzon mengumpulkan makna *al-nafs* kepada lima kelompok utama berdasarkan maksud daripada ayat al-Qur'an⁵⁴ iaitu pertamanya roh⁵⁵, kedua diri manusia yang terdiri daripada roh dan jasad⁵⁶, ketiga ialah jiwa yang membawa maksud potensi pemikiran manusia⁵⁷, keempatnya ialah jiwa yang

⁵⁰ *Ibid.*, 11; Mohd Sulaiman Yasin, *Ahlak dan Tasawuf* (Bangi: Yayasan Salman, 1992), 220.

⁵¹ Che Zarrina, *Peranan Penyucian Jiwa*, 70.

⁵² Anas Ahmad Karzon, *Tazkiyatun Nafs: Gelombang Energi Penyucian Jiwa Menurut al-Qur'an dan as-Sunnah di atas Manhaj Salafus Shaalih*, terj. H.Emiel Threeska (Jakarta : Penerbit Akbar Media Eka Sarana, 2010), xviii.

⁵³ Ibn. Manzūr, *Lisān al-'Arab*, jilid VI, 233.

⁵⁴ Anas Ahmad Karzon, *Tazkiyatun Nafs*, xix- xx.

⁵⁵ Sila rujuk ayat al-Qur'an surah al-An'am 6: 93.

⁵⁶ Sila rujuk ayat al-Qur'an surah Luqman 31 : 28.

⁵⁷ Sila rujuk ayat al-Qur'an surah al-Naml 27: 14.

membawa maksud hati (*al-qalb*)⁵⁸ dan terakhir jiwa yang membawa maksud potensi kebaikan dan keburukan⁵⁹.

Al-nafs sebagaimana yang ditafsirkan oleh Imam al-Ghazālī pula merumuskan dua pengertian iaitu pertamanya pengertian yang meliputi sifat marah dan hawa nafsu yang ada dalam diri manusia, menjadi punca timbulnya segala sifat kecelaan dalam diri manusia dan makna kedua membawa maksud hakikat diri serta zat sebenar diri manusia itu sendiri⁶⁰. Secara umumnya, jiwa (*nafs*) boleh difahami sebagai jirim halus (*jawhar al-fird*) yang bergerak memberi kekuatan kepada kehidupan, perasaan dan kehendak pada diri manusia⁶¹. Ia merupakan suatu hasrat yang mencetuskan nilai-nilai kekuatan pada diri seseorang insan bagi mencapai naluri kemahuaannya⁶².

Justeru, dapat difahami makna *al-nafs* secara istilahnya ialah sesuatu yang terdapat di dalam diri manusia, yang tidak dapat diketahui wujudnya, yang dapat menerima arahan kebaikan atau keburukan, memiliki pelbagai sifat dan karakter kemanusiaan, juga memiliki pengaruh yang nyata kepada perilaku manusia⁶³. Jiwa dengan makna ini mencakupi roh dan hati, dan segala yang ada pada manusia, terdiri daripada potensi pengetahuan yang mampu memisahkan perkara baik dan buruk⁶⁴.

⁵⁸ Sila rujuk ayat al-Qur'an surah al-A'raf 7:205.

⁵⁹ Lihat surah Qaf 50:16, surah al-Nazi'at 79:40-41 dan surah al-Qiyamah 75:2.

⁶⁰ Al-Ghazālī, *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, jil. 3 (Beirut: Dār al-Miṣriyyah al-Lubnāniyyah, t.t.), 5. Lihat juga Zakaria Stapa, "Tazkiyat al-Nafs: Kepentingan dan Mekanisme Pelaksanaan," dalam *Akidah dan Tasawuf* (Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam Jabatan Perdana Menteri, 1997), 87.

⁶¹ Lihat al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt* (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2000), 239. Lihat juga Che Zarrina, *Peranan Penyucian Jiwa*, 71.

⁶² Che Zarrina, *Peranan Penyucian Jiwa*, 71.

⁶³ Anas Ahmad Karzon, *Tazkiyatun Nafs*, xxi.

⁶⁴ *Ibid.*

Pengertian *Tazkiyah al-Nafs*

Setelah memahami makna ungkapan *tazkiyah* dan *al-nafs* dalam pengertian bahasa dan istilah, pengkaji mengemukakan makna gabungan kedua-duanya secara epistemologi. Para penyelidik daripada kalangan cendekiawan dan ulama-ulama sufi saling melengkapi makna *tazkiyah al-nafs* tanpa sebarang percanggahan. *Tazkiyah al-nafs* bermaksud satu usaha dan proses yang gigih dan bersungguh-sungguh untuk membersihkan dan menyucikan jiwa dari sifat-sifat yang tercela.

Ianya melibatkan satu proses peralihan daripada jiwa yang kotor, ternoda dan tercemar dengan dosa-dosa menjadi jiwa yang suci bersih⁶⁵. Seperti hati yang tidak mengikut peraturan syariat kepada hati yang mengikut kepada tuntutan syariat, daripada hati yang kafir kepada hati yang mukmin, daripada munafik kepada bersikap jujur, amanah dan berintegriti, sifat dendam digantikan dengan pemaaf, *tawaddu'*, tawakkal dan terkawal dan sebagainya.

Oleh yang demikian, pendekatan *tazkiyah al-nafs* perlu disimbolisasikan sebagai suatu usaha serius dalam merawat hati secara bersepadu dengan disusuli beberapa pendekatan praktikal dan amalan kerohanian. Dengan adanya usaha mengintegrasikan konsep *tazkiyah al-nafs* ini dengan teori dan teknik psikospiritual dan psikoterapi masa kini, ianya dapat menghasilkan satu kemahiran

⁶⁵ Lihat Sa'īd Ḥawwā, *al-Mustakhlash fī Tazkiyah al-Anfus* (Beirut: Dār Ammar, t.t), 10. Mohd Sulaiman, *Akhlag dan Tasawuf*, 219-220; Sa'īd Ḥawwā, *Tarbiyyah al-Ruhaniyyah*, terj. Khairul Rafie (Bandung: Pustaka Mizan, 1988) 79. Untuk keterangan lanjut mengenai *tazkiyah al-nafs* ini, sila rujuk Che Zarrina Sa'ari, "Purification of Soul According to Sufis: A Study of al-Ghazali's Theory", *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam AFKAR*, Bil. 3, (Mei-Jun 2002), 95-112; Sharifah Basirah Syed Muhsin, "Kaedah Psikoterapi Beraskan Konsep Maqamat: Kajian Terhadap Kitab Qut Al-Qulub Abu Talib Al-Makki", (Disertasi Sarjana Usuluddin, Universiti Malaya, 2012), 83.

dalam menyelesaikan masalah secara komprehensif dari pelbagai aspek tingkah laku, emosi, dan spiritual.

Kaedah *Tazkiyah Al-Nafs* oleh Syeikh Abdul Qadir Al-Mandili

Berdasarkan perbincangan dalam *Kitab Penawar Bagi Hati*, al-Mandili telah membina satu sudut pandang yang jelas tentang konsep penyucian jiwa sebagai suatu penawar atau terapi bagi membina satu struktur komponen jasad manusia yang dilengkapi keperibadian lahir dan batin berlandaskan acuan syarak. Jasad ini akan menzahirkan keelokan tingkah laku dan ketulusan jiwa yang murni bagi mencapai semata-mata keredaan Allah SWT di dunia dan akhirat. Inilah yang dikehendaki oleh Islam dalam melahirkan susuk tubuh yang murni dilengkapi jiwa yang suci iaitu melalui proses *tazkiyah al-nafs*.

Proses untuk mencapai kesempurnaan *tazkiyah al-nafs* menurut al-Mandili dapat diformulasikan kepada suatu bentuk kaedah *tazkiyah al-nafs* dengan membahagikannya kepada empat peringkat. Peringkat-peringkat *tazkiyah al-nafs* menurut al-Mandili dapat dijelaskan seperti berikut:

- Peringkat Pertama: Kawalan Anatomi Jasmani Manusia
- Peringkat Kedua: Penyingkiran Elemen Negatif
- Peringkat Ketiga: Penerapan dan Pemantapan Sifat Positif
- Peringkat Keempat: Penstabilan dan Penyerahan Diri

Peringkat Pertama: Kawalan Anatomi Jasmani Manusia

Peringkat pertama untuk membentuk kaedah *tazkiyah al-nafs* menurut pemikiran tasawuf Syeikh Abdul Qadir al-Mandili ialah dengan kaedah kawalan anatomi jasmani manusia. Al-Mandili mempunyai asas yang kukuh apabila meletakkan anggota zahir manusia sebagai satu elemen penting dalam pendidikan kejiwaan. Anatomi

dimaksudkan sebagai kajian atau pengetahuan mengenai binaan tubuh dan hidupan seperti manusia⁶⁶. Insan yang hendak mencapai jiwa yang diredai dan suci perlu mengenal struktur tubuh badannya dan melihat kebesaran Allah SWT melalui kejadiannya sebagai manusia yang sempurna dan berakal.

Al-Mandili percaya bahawa tubuh badan jasmani manusia memberi impak penting mengukuhkan kedudukan sifat terpuji dalam konstruk ilmu tasawuf. Beliau di awal kitab telah menjelaskan⁶⁷:

“..dan ketahuilah bahawasanya maksud daripada ilmu tasawuf itu membersihkan segala anggota yang zahir daripada segala perbuatan yang keji, supaya ada ia menyampaikan kepada membersihkan hati daripada segala sifat kecelaan..”.

Al-Mandili telah memilih tujuh anggota jasmani manusia sebagai elemen pertama yang perlu dikawal dan dijaga. Tujuh anggota tersebut adalah mata, telinga, lidah, perut, faraj serta sepasang kaki dan tangan⁶⁸. Dalam fasa ini, al-Mandili telah menjalankan teknik patologi, iaitu suatu kaedah cabang perubatan dan rawatan yang mengkaji sebab, punca, proses perkembangan dan akibat penyakit⁶⁹. Al-Mandili telah mengambil pendekatan menerangkan faedah dan manfaat dunia dan akhirat, terhasil daripada anggota jasad terpilih. Ini adalah suatu momentum penting bagi menyampaikan kesedaran dan penghayatan kepada manusia tentang kesempurnaan penciptaan Allah SWT yang dikurniakan kepada hamba-hamba-Nya dan wajib disyukuri.

Kepentingan kaedah ini dijadikan asas awal menyampaikan manusia kepada pengajian tasawuf dan

⁶⁶ *Kamus Dewan* ed. ke-4, 52, entri “anatomi”.

⁶⁷ Al-Mandili, *Penawar Bagi Hati*, 4.

⁶⁸ *Ibid*.

⁶⁹ *Kamus Dewan* ed. ke-4, 1149, entri “patologi”.

akhlak tidak dapat disangkal lagi kerana anggota tubuh badan manusia merupakan satu talian yang sangat hampir dan terpamer untuk memusatkan tumpuan hati kepada konsep *tazkiyah al-nafs*. Pada peringkat ini, al-Mandili telah menekan konsep penghayatan dalam hati terhadap nikmat segala anggota tubuh badan yang dikurniakan oleh Allah SWT kepada hamba-hambaNya. Pengkaji menafsirkan penghayatan yang dimaksudkan ialah kefahaman kepada dua isu utama iaitu memelihara anggota tubuh dengan mengelak keburukan dan keduanya memelihara anggota tubuh dengan menjadikannya dalam lingkungan kebaikan.

Secara terperinci dapat diterangkan ialah kewajiban manusia memelihara segala anggota daripada bahaya dan kerosakan yang dilihat dari sudut kerosakan yang boleh terjadi akibat perbuatan diri sendiri, juga kerosakan pahala dan ibadah akibat perlakuannya di dunia. Turut juga difahami kewajiban memelihara anggota itu ialah dengan mengarahkan segala anggota tubuh badan manusia kepada kebaikan dan kebajikan agar ianya menjadi wasilah mendapatkan pahala yang akan dinilai di akhirat.

Kemuncak pembentukan kaedah peringkat pertama ini adalah manifestasi kesyukuran hamba kepada Allah SWT dengan melalui jalan-jalan yang membawa fungsi anggota tubuh badan tersebut kepada ibadah dan pahala di sisi Allah SWT. Ini dijelaskan oleh al-Mandili dalam frasa ungkapan beliau⁷⁰:

“...dan iaitu segala anggota engkau, yang wajib atas engkau memeliharanya dan mensyukurkannya. Maka jika tiada memelihara engkau akan dia nescaya selagi jadi saksi semuanya atas engkau pada hari kiamat...”

⁷⁰ *Ibid.*, 4.

Ahli pemikir Barat tidak pernah ketinggalan dalam melihat perkembangan tubuh jasmani manusia sebagai elemen penting yang mempengaruhi sikap dan tingkah laku manusia. Sebagai contoh, Sigmund Freud (1856-1939M) seorang doktor neurologi yang memperkenalkan kaedah terapi psikoanalitik⁷¹ turut memberi tumpuan kepada pendekatan ketingkahlakuan (*behaviorism*) dan pendekatan kewujudan kemanusiaan (*humanistic existential*). Freud telah membahagikan peringkat perkembangan personaliti manusia kepada lima peringkat yang memperlihatkan penekanan dan ciri-ciri tertentu. Antaranya ialah peringkat mulut atau *oral stage* (0-1 tahun), peringkat dubur atau *anal stage* (2-3 tahun), peringkat zakar dan faraj (4-5 tahun), peringkat latensi atau *latency period* (6-12 tahun) dan terakhir peringkat syahwat atau *genital stage* (12 tahun ke atas).

Biarpun pengkaji mendapati Freud sering mengaitkan perkembangan personaliti setiap individu lebih menjurus kepada pengalaman seksualiti, namun beliau tidak menolak pengaruh perkembangan jasmani manusia mempengaruhi tabiat dan tingkah laku negatif dalam diri manusia itu sendiri. Contohnya seperti menurut Freud, orang dewasa yang makan banyak, suka mengunyah, suka bercakap banyak, suka menghisap rokok banyak dan ketagihan arak adalah orang-orang dewasa yang

⁷¹ Othman Mohamed menjelaskan teori psikoanalitik berasaskan andaian bahawa manusia itu melalui pemeringkatan evolusi. Desakan yang lahir secara semulajadi amat penting dalam mempengaruhi apa sahaja kehendak tingkah laku yang bersemadi dalam desakan naluri manusia. Terapi ini juga melihat hipotesis topografi yang bermaksud terdapat hubungan antara minda sedar dengan tidak sedar. Hipotesis dinamik melihat minda sebagai satu bentuk tenaga sistem yang tertutup dimana setiap kesan adalah penyebab. Lihat Othman Mohamed, *Prinsip Psikoterapi dan Pengurusan Dalam Kaunseling* (Serdang: UPM Press, 2005). Lihat juga Sapora Sipon dan Ruhaya Hussin, *Teori Kaunseling dan Psikoterapi*, ed. ke-3 (Nilai : Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia, 2012), 24.

perkembangan personalitinya terlekat pada peringkat *oral incorporative*. Manakala orang dewasa yang memperlihatkan tindakan-tindakan sindiran, agresif, suka mengumpat atau membuat komen-komen yang menyakitkan adalah terlekat pada peringkat *oral aggresive*⁷².

Contoh nilai dan perbuatan negatif yang diumpamakan oleh Freud sangat sinonim dengan sifat mazmumah yang perlu disingkirkan dalam kaedah tasawuf Islam. Jelas sekali sifat-sifat tersebut tertolak daripada norma dan budaya murni masyarakat yang berbilang di dunia ini. Cetusan tindakan dan respon negatif yang dizahirkan oleh tubuh badan manusia adalah suatu yang ditolak oleh semua ruang pandang merentasi varian budaya, agama dan adat kebiasaan masyarakat.

Namun, dalam pembentukan diri yang mempunyai moraliti yang baik, sarjana Barat memilih pelbagai agen dan pendekatan untuk menghasilkan sikap-sikap yang baik seperti yang diistilahkan sebagai gerakan minda, dorongan naluri dalaman, kesedaran tanggungjawab individu dan pelbagai istilah lain yang merujuk kepada mendidik tingkah laku kepada perkara kebaikan.

Al-Mandili mempunyai satu frasa yang berbeza dalam membentuk anggota zahir manusia yang dipandu dengan akhlak yang baik. Beliau menggunakan pendekatan kesedaran dalam diri manusia untuk menzahirkan kesyukuran kepada Allah SWT sebagai Tuhan yang menciptakan segala nikmat anggota tubuh badan manusia. Kaedah al-Mandili dalam mengawal anggota tubuh badan manusia ialah dengan menzahirkan kesyukuran kepada Allah SWT melalui kaedah-kaedah berikut:

1. Mata: Memelihara daripada perkara-perkara yang diharamkan oleh syarak seperti melihat wanita yang

⁷² Sapora Sipon dan Ruhaya Hussin, *Teori Kaunseling dan Psikoterapi*, 32-34.

bukan isterinya, atau sahayanya atau mahramnya. Juga haram melihat pemuda yang belia dan melihat aurat lelaki.

2. Telinga: Memelihara daripada mendengar yang dilarang oleh syarak seperti mengumpat, mengadu domba, perkataan bid'ah, mendengar suara perempuan jika mengundang fitnah.
3. Lidah: Memelihara daripada berkata dan menggunakannya dalam perkara yang dilarang oleh syara', seperti berdusta, mengumpat dan menyakiti orang lain.
4. Perut: Memelihara perut daripada memakan dan meminum apa jua yang haram. Begitu juga perkara-perkara *syubhat* (tiada yakin halalhnya) dan tidak makan sehingga terlalu kenyang.
5. Faraj: memelihara daripada yang diharamkan seperti zina dan liwat dan memelihara juga daripada nikah yang batil (tidak sah).
6. Kaki dan tangan: Menggunakan kedua pasang anggota ini untuk melakukan ketaatan dan menghindari maksiat.

Dalam merawat patologi manusia, kefahaman dan keupayaan mentafsir tahap dan kedudukan *nafs* individu adalah penting supaya dapat menjalankan intervensi penerokaan ke tahap selanjutnya. *Nafs* menurut Othman Hj. Mohamed mengandungi pelbagai bentuk, pola, kederiaan, idea, ingatan dan perasaan bagi membolehkan pengasingan antara dimensi ikatan hubungan dengan ruh di peringkat atas, di samping mewujudkan juga ikatan hubungan dengan jasad manusia pada peringkat bawah⁷³.

⁷³ Sila rujuk Othman Mohamed, *Prinsip Psikoterapi dan Pengurusan*, 33. Penulis telah memperkenalkan pendekatan Psikologi Kognitif Ad-Din (Terapi Kognitif Ad-Din) dalam bidang psikoterapi. Lihat Sapora Sipon dan Ruhaya Hussin, *Teori Kaunseling dan Psikoterapi*, 255.

Malik Bennabi (1905-1973M) seorang sarjana Muslim dalam bidang falsafah sosial menyifatkan pertumbuhan seorang insan terdiri daripada dua unsur penting iaitu pertama pertumbuhan secara fizikal dan biologi (*biosphere*) dan unsur kedua adalah pertumbuhan bukan fizikal iaitu aspek psikologi. Manakala kebudayaan adalah manifestasi fizikal daripada hubungan individu dengan alam tersebut, iaitu alam rohani (*noosphere*)⁷⁴. Kebudayaan diistilahkan oleh Bennabi sebagai "suatu kumpulan sifat-sifat akhlak dan nilai-nilai masyarakat, yang boleh memberikan pengaruh terhadap individu sejak kelahirannya, dan dengan tanpa disedari ia menjadi suatu perhubungan yang mengikat tingkah lakunya dengan cara kehidupan"⁷⁵. Ianya adalah suatu fenomena sosial yang hidup dan tidak hanya sebagai warisan yang mati⁷⁶."

Pernyataan tersebut membenarkan penilaian al-Mandili bahawa jasad fizikal manusia memainkan peranan yang sangat penting bagi pembentukan nilai kerohanian dan kejiwaan seseorang individu. Setelah menilai anggota zahir sebagai elemen yang perlu diberi perhatian dan dirawat, al-Mandili melanjutkan fasa seterusnya kepada pemurnian hati dengan mengembalikan fitrah kejernihan hati manusia. Jiwa dan hati manusia perlu disediakan dengan ruang untuk berubah kepada kebaikan. Tindakan penting yang perlu dilaksanakan adalah dengan menyingkirkan elemen-elemen negatif dalam hati sanubari manusia.

⁷⁴ Mālik Bennabī, *Mushkilāt al-Thaqāfah*, terj. 'Abd al-Sabūr Shāhin (Damsyik: Dar al-Fikr, 1989), 76-77. Lihat juga Usman Shihab, "Agama dan Perubahan Masyarakat menurut Malik Bennabi", *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam (Afkār)*, Bil. 10 (Mac 2009), 137-138.

⁷⁵ Mālik Bennabī, *Milād Mujtama'*, terj. 'Abd al-Sabur Shahin (Damsyik: Dār al-Fikr, 1987), 74. Rujuk Usman Shihab, *Agama dan Perubahan Masyarakat*, 137-138.

⁷⁶ `Alī al-Qurayshī, *al-Taghyīr al-Ijtimā'ī 'ind Mālik Bennabī* (Kaherah: al-Zahrā li al-Ilāam, 1989), 169.

Peringkat Kedua: Penyingkiran Elemen Negatif

Manusia tidak boleh mengelak daripada menjalani proses kembali kepada fitrah manusia bagi menyempurnakan hasrat mencapai tahap pemurnian jiwa. Al-Qur'an banyak menyebutkan bahawa asal fitrah manusia itu suci dan berada di landasan syariat, namun fitrah manusia mudah melentur mengikut pengaruh positif dan negatif daripada persekitaran, acuan nafsu dan keinginan diri. Al-Qur'an memandu fitrah manusia untuk kembali kepada kebenaran dan kejadian fitrah yang sebenar seperti firman Allah SWT:

Terjemahan : (setelah jelas kesesatan syirik itu) maka hadapkanlah dirimu (engkau dan pengikut-pengikutmu, wahai Muhammad) ke arah agama yang jauh dari kesesatan; (turutlah terus) agama Allah, iaitu agama yang Allah menciptakan manusia (dengan keadaan bersedia dari semulajadinya) untuk menerimanya; tidaklah patut ada sebarang perubahan pada ciptaan Allah itu; itulah agama yang betul lurus, tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui.⁷⁷

Al-Ghazālī melihat secara fitrahnya, jiwa manusia mempunyai kemampuan untuk responsif dan memahami pengetahuan yang tidak dapat dilihat oleh mata⁷⁸. Jiwa memiliki dua kekuatan iaitu kekuatan bersifat praktikal (*quwwah al-'amaliyyah*) dan kekuatan bersifat teoritikal (*quwwah al-'ālimah*). Kedua-duanya saling melengkapi dan berfungsi seperti penggerak (*motor*) dan perangsang (*stimulator*). Kekuatan teoritikal menerima segala ilmu

⁷⁷ Surah al-Rum 30:30.

⁷⁸ Al-Ghazālī, *Mi'rāj al-Sālikīn* (Kaherah: *Silsilat al-Thaqāfah al-Islāmiyyah*, 1964), 70-71. Sila rujuk juga M. Solihin, *Penyucian Jiwa dalam Perspektif Tasawuf al-Ghazali* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2000), 79-80.

yang tidak terbatas, dan keupayaan fizikal merupakan refleksi kepada pengetahuan yang ada padanya⁷⁹.

Namun, apa yang kerap berlaku ialah penyelewengan fitrah berpunca daripada agen-agen pengaruh negatif dan godaan yang hebat memesongkan manusia daripada jalan kebenaran. Tetapi, dengan rahmat, keampunan dan pertolongan daripada Allah SWT, disertai dengan jasad dan hati yang mempunyai prakarsa untuk memperbaiki diri menurut lunas syarak, maka manusia akan dapat mengembalikan potensi diri kepada asal tujuan penciptaannya⁸⁰.

Terapi penyingkiran elemen negatif ini selari dengan penilaian deskriptif iaitu input kerosakan perlu melalui proses pemurnian untuk menghasilkan output kebaikan. Teknik ini boleh difahami dan diperjelaskan dengan pengajaran yang diambil daripada ayat al-Qur'an daripada sepotong ungkapan Allah SWT:

Terjemahan: Dan janganlah kamu berbuat kerosakan di bumi sesudah Allah menyediakan segala yang membawa kebaikan padanya, dan berdoalah kepadanya dengan perasaan bimbang (kalau-kalau tidak diterima) dan juga dengan perasaan terlalu mengharap (supaya makbul). Sesungguhnya rahmat Allah itu dekat kepada orang-orang yang memperbaiki amalannya.⁸¹

Al-Mandili telah memilih sepuluh sifat tercela yang paling utama daripada begitu banyak sifat mazmumah yang perlu disingkirkan daripada diri dan hati manusia. Sifat-sifat kecelaan itu ialah kerakusan terhadap makanan, loba bercakap dan berkembur⁸², marah, dengki, kedekut

⁷⁹ *Ibid.*

⁸⁰ Che Zarrina, Peranan Penyucian, 77.

⁸¹ Surah al-A'raf 7:56.

⁸² Berkembur dimaksudkan sebagai perbualan kosong; berkembur-kembur bercakap-cakap untuk menghabiskan waktu (sambil

dan kasih akan harta, kasih kepada kemegahan, kasih kepada dunia, suka membesarkan diri, '*ujub* dan *riya*'.

Pada fasa kedua ini, seseorang perlu mendiagnosis dan bermuhasabah dengan segala sifat tercela yang ada dalam dirinya. Sifat-sifat ini perlu diteroka, difahami dan dikenalpasti punca dan penyebab timbulnya dalam diri dan hati manusia. Dengan kefahaman yang jelas tentang sesuatu masalah, seseorang akan mudah mengintervensi dan memandu sifat dan sikapnya untuk merawat kerosakan dan keburukan yang ada.

Naumana Amjad berpendapat bahawa hati manusia (*al-qalb*) mengandungi konstruk pengenalpastian (*al-wajd*) yang boleh difahami dengan penyatuan diri manusia dengan rahmat roh⁸³. Sebagai satu konstruk, pengenalpastian membantu dan memudahkan *qalb* dan roh menuju ke mercu transendental spiritual⁸⁴. Perhubungan ini dimudahkan dengan segala percontohan watak yang kamil sebagai ciri yang diidamkan oleh insan untuk mencapai mercu transendental spiritual tersebut⁸⁵.

Pada fasa seterusnya dalam usaha peringkat penyingkiran elemen negatif, al-Mandili dilihat telah memfokuskan proses rehabilitasi iaitu satu usaha dan kaedah pemulihan kepada kerosakan jiwa yang timbul agar kembali kepada asal fitrah manusia yang suci dan murni. Justeru, al-Mandili telah memberi penekanan

bergurau senda dan sebagainya), berbual-bual kosong, berborak-borak. Lihat Kamus Dewan ed. ke-4, 732, entri "kembur".

⁸³ Amjad N. seorang pakar Psyche di Islamic Gnostic and Philosophical Tradition, menulis dalam *Quranic Concepts of Human Psyche*, sunt. Zafar Afaq Ansari (Islamabad: International Institute of Islamic Thought, 1992), 39-56. Lihat Sapora Sipon dan Ruhaya Hussin, *Teori Kaunseling dan Psikoterapi*, 257.

⁸⁴ Transendental diertikan sebagai idea, fahaman, pengalaman yang sukar difahami dengan menggunakan pemikiran logik biasa, ghaib, abstrak. Sila lihat Kamus Dewan ed. ke-4, 1712, entri "transendental".

⁸⁵ Amjad, *Quranic Concepts*, 39-56.

penting dalam mengembalikan fitrah asal murni manusia yang telah dicemari gejala sifat yang tercela.

Oleh kerana itu, setelah menjalani proses mengenalpasti sifat-sifat cela yang wujud dalam diri, seseorang perlu berusaha menangani dan mengawal kemudaratan yang timbul daripada sifat-sifat ini melalui penawar dan rawatan yang berlandaskan bimbingan syarak. Al-Mandili secara jelas telah menerangkan kesemua ini dalam huraian dan analogi yang mudah difahami. Melalui kaedah ini, setiap individu dipercayai mempunyai daya dan kebolehan yang tersendiri dalam menilai perwatakan dan potensi naluri yang ada dalam dirinya. Dengan keupayaan tersebut, manusia mampu meleraikan dan meluhurkan sifat kecelaan dirinya bagi mengawal diri dan persekitarannya untuk melahirkan respon dan tindak balas yang baik dan positif.

Peringkat Ketiga : Pemantapan Sifat Positif

Jiwa manusia perlu diadun untuk menjana sahsiah yang sempurna dan membina prosedur ketulenan, iaitu istilah yang digunakan dalam psikoterapi sebagai kebolehan untuk menjadi sejati dan benar dengan orang lain⁸⁶. Enam sifat yang dipuji seperti yang telah disenaraikan oleh al-Mandili iaitu sifat taubat, *khawf*, zuhud, sabar, ikhlas dan tawakkal memerlukan usaha dan ikhtiar daripada tenaga yang dihasilkan melalui kekuatan jiwa dan kerjasama daripada perlakuan zahir manusia bagi mencapai maksud tersebut.

Peringkat ini memerlukan usaha peneguhan, pemantapan dan melazimkan kelakuan-kelakuan yang terpuji menurut syarak agar kehidupan manusia terpuji dan berada di dalam ruang lingkup agama. Penerapan nilai positif (*positive value*) dalam jiwa dapat dilaksanakan apabila manusia telah berjaya meleraikan dirinya daripada

⁸⁶ Sapora Sipon dan Ruhaya Hussin, *Teori Kaunseling dan Psikoterapi*, 321.

belunggu sifat mazmumah. Hati dan jiwa yang mencari kebenaran akan mula memenuhkan ruang hatinya dengan sifat-sifat kepujian iaitu sifat mahmudah. Kaedah ini sangat menepati perintah Allah SWT yang disebutkan dalam firman-Nya:

Terjemahan: Sesungguhnya amal-amal kebajikan itu menghapuskan kejahatan.⁸⁷

Mengendali dan mengawal nafsu serta keinginan kepada akhlak-akhlak terpuji merupakan suatu prakarsa, iaitu inisiatif, daya usaha dan ikhtiar yang perlu dilakukan oleh diri sendiri, berpandukan iman dan ilmu pengetahuan, bersendikan panduan hukum syarak, serta yang paling utama perubahan kepada nilai positif ini perlu dipayungi oleh rahmat dan keredaan daripada Allah SWT. Dalam menjelaskan hal ini, al-Mandili telah menerangkan tentang ciri-ciri ideal untuk mencapai setiap sifat yang mulia iaitu sifat taubat, *khawf*, zuhud, sabar, ikhlas dan tawakkal dengan gayanya yang tersendiri.

Konsep ketekalan dan konsistensi pula merupakan suatu tipologi penting dalam usaha mencapai *tazkiyah al-nafs*. Allah SWT telah mengajar manusia teknik mengekalkan konsistensi sebagai benteng membentuk jati diri yang sejati. Di dalam al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang mengingatkan manusia agar selalu istiqamah dalam segala urusan agama. Firman Allah SWT:

Terjemahan: Oleh itu, hendaklah engkau (wahai Muhammad) sentiasa tetap teguh di atas jalan yang betul sebagaimana yang diperintahkan kepadaMu.⁸⁸

Al-Mandili sering mengingatkan bahawa sifat-sifat ini perlu dihadam dan dilazamkan dalam perlakuan manusia agar ianya menjadi resam yang tidak memerlukan paksaan dan kepura-puraan. Akhlak yang terpuji dan sosialisasi yang berlandaskan nilai murni adalah elemen

⁸⁷ Surah Hud 11:114.

⁸⁸ Surah Hud 11:112.

yang sangat penting dalam membina jaringan sosial dalam masyarakat, apatah lagi membina sebuah negara yang maju dan kompeten. Sesuatu bangsa yang berharap untuk membina fenomena ketamadunan yang bernilai tidak boleh mengesampingkan akhlak dan budi pekerti yang baik untuk membina peradabannya yang unggul⁸⁹.

Justeru, nilai akhlak yang murni dan sehati dalam diri individu perlu menjadi unsur dominan dan mutasi untuk menghasilkan masyarakat yang berakhlak dan bermoral tinggi. Ini kerana membentuk insan-insan berakhlak adalah suatu nilai penting dalam membina bangsa, manakala keutuhan jati diri yang terlazim dan tekal dengan akhlak dan nilai yang dipuji oleh syarak menjadi elemen penting kepada dasar membina insan *kamil*, jaringan sosial yang mantap dan tamadun bangsa yang terbilang. Setelah menjalani proses konsistensi, jiwa manusia telah berada di peringkat akhir iaitu peringkat penstabilan dan penyerahan diri kepada Allah SWT semata-mata.

Peringkat Keempat: Proses Penstabilan dan Penyerahan Diri

Peringkat terakhir yang perlu dilalui oleh seorang insan bagi mencapai kemuncak pencapaian spiritual insan iaitu *tazkiyah al-nafs* disebut oleh al-Mandili disempurnakan melalui empat sifat mahmudah iaitu kasih akan Allah SWT, reda dengan qada' Allah SWT, ingat kepada kematian dan landasan utama pada peringkat ini menurut al-Mandili adalah sifat syukur. Fasa akhir penentuan sifat mahmudah yang dipilih oleh al-Mandili telah menjelaskan unsur penting yang ingin dicapai oleh jiwa manusia. Setelah melalui proses mengosongkan hati daripada sifat mazmumah, disusuli proses pemurnian, rehabilitasi dan pelaziman sifat-sifat mahmudah dalam diri, akhirnya

⁸⁹ Hashim Musa, *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam: Ke Arah Pembinaan Tamadun Dunia Alaf Ketiga* (Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 2001), 24.

manusia akan mula mencapai ketenangan dan penyerahan diri kepada semata-mata hanya untuk Allah SWT.

Perbicaraan disiplin ilmu tasawuf memberi penekanan penting kepada tahap *nafs* atau jiwa manusia. Al-Qur'an secara jelas memperincikan tiga kelompok jiwa manusia yang digelar sebagai *al-nafs al-muṭma'innah*, *al-nafs al-lawwāmah* dan terakhir *al-nafs al-ammārah*. Jelasnya, *al-nafs al-muṭma'innah* menduduki mercu teratas dipenuhi dengan ketenangan dan kedamaian yang Allah SWT anugerahkan kepada para Nabi dan para wali Allah. Ianya sejenis jiwa yang paling mulia kerana telah dipenuhi sinaran cahaya sehingga menghakis kesemua sifat buruk dan dihiasi pula dengan sifat mulia⁹⁰.

Al-Mandili secara tidak langsung meletakkan empat sifat terakhir yang dipuji syarak di dalam susunan kitabnya yang dapat difahami oleh pengkaji sebagai hierarki kemuncak mencapai jiwa yang tenang, jiwa yang suci dan mercu usaha *tazkiyah al-nafs*. Ketenangan dan kebahagiaan itu boleh dihasilkan melalui jiwa yang telah stabil dan tetap dalam membangunkan jiwa-jiwa murni dan terpuji. Justeru stabiliti adalah suatu perkara yang perlu diusahakan agar jiwa terdidik menempuh kesukaran dan ujian mendatang dengan rasa nikmat dan kesyukuran.

Al-Ghazālī menyifatkan fitrah jiwa manusia memiliki dua kecenderungan yang sama kekuatannya iaitu kecenderungan kepada malaikat dan kecenderungan kepada haiwan⁹¹. Apabila manusia memanfaatkan jiwanya untuk menyerah diri kepada Allah SWT dan berkelakuan dengan sifat-sifat terpuji, maka dia tergolong dalam kecenderungan malaikat. Sebaliknya, jiwa yang mengikut

⁹⁰ Che Zarrina, *Peranan Penyucian Jiwa*, 71. Rujuk al-Jurjānī, *al-Ta'rifāt*, 239.

⁹¹ Che Zarrina Sa'ari, *Al-Ghazali and Intuition: An Analysis, Translation and Text of al-Risalah al-Laduniyyah* (Kuala Lumpur: University of Malaya, 2007), 39-40.

hawa nafsu maka dia menghampiri kecenderungan haiwan.

Bagi menyelesaikan masalah pertentangan dua jiwa ini, al-Ghazali mengusulkan konsep keseimbangan (*i'tidāl*). Apabila keseimbangan diaplikasikan dalam jiwa akan melahirkan manusia yang dikawal oleh jiwa yang fitrah dan membebaskan dirinya daripada belenggu hawa nafsu⁹². Ketenangan dan kebahagiaan merupakan ciri umum dalam aliran tasawuf kerana tujuan ilmu tasawuf untuk menyekat dan membataskan tuntutan syahwat fizikal bagi tujuan mendapatkan kestabilan jiwa, yang menjadikan diri seseorang itu bebas daripada kebimbangan dan merasai ketenangan jiwa dan kebahagiaan dalam hidupnya⁹³.

Justeru dapat disimpulkan bahawa tahap penstabilan dan ketenangan jiwa yang diperolehi oleh insan yang sentiasa menuntut keredaan Allah SWT, mengawal tindak tanduk perlakuan zahir, sentiasa mengkoreksi kelemahan yang lahir daripada sifat-sifat buruk dan akhirnya kekal di dalam amalan dan sifat yang dipuji oleh syarak telah mencapai terma penyempurnaan *tazkiyah al-nafs*. Jiwa-jiwa ini akan sentiasa ingin menambah kebaikan dan Allah SWT turut menambah satu tingkatan kebaikan lagi dalam jiwa tersebut, dan akhirnya Allah SWT pancarkan kebaikan yang terbit daripada air muka dan jiwa mereka.

Mereka adalah orang-orang yang menunjukkan potensi dan prestasi yang baik daripada sudut akidah yang benar dan amalan yang baik, mengikuti jalan yang lurus dengan sebenar dan memahami undang-undang alam yang

⁹² M. Solihin, *Penyucian Jiwa*, 80-81.

⁹³ Abu al-Wafā' al-Ghanimi al-Taftazani, *Perkembangan Tasawuf Islam*, terj. Abdul Shukor Husin dan Mudasir Rosder (Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, 1996), 5.

membawa mereka dekat dengan syurga Allah SWT⁹⁴ sebagaimana difirmankan-Nya:

Terjemahan: Untuk orang-orang yang berusaha menjadikan amalnya baik dikurniakan segala kebaikan serta satu tambahan yang mulia, dan air muka mereka pula (berseri-seri) tidak diliputi oleh sebarang kesedihan dan kehinaan. Mereka itulah ahli syurga, mereka kekal di dalamnya selama-lamanya.⁹⁵

Al-Ghazālī berpendapat bahawa kebahagiaan adalah tujuan akhir bagi orang yang melakukan penyucian jiwanya⁹⁶. Kelazatan dan kenikmatan dunia bergantung kepada nafsu dan akan hilang apabila manusia mati. Sedangkan kelazatan dan kenikmatan melihat Tuhan bergantung kepada *qalb* dan ianya tidak akan mati, malah kenikmatannya akan bertambah kerana dapat keluar daripada kegelapan menuju cahaya terang⁹⁷.

Penutup

Syeikh Abd al-Qadir al-Mandili merupakan antara teknokrasi yang menggabungkan kepakaran jiwa dengan perubahan teknikal lahiriah dalam membangun jiwa manusia secara kolektif dan bersistem dekad ini. Beliau selari dan jelas mengikuti perjalanan ulama-ulama tasawuf terdahulu seperti Imam al-Qushairī (m.465H/1073M), Imam al-Ghazālī (m.505H/1111M) dan lain-lain lagi yang jelas disebutkan dalam tulisan beliau

⁹⁴ Sila rujuk Sayyid Qutb, *Tafsir Fi Zilalil Qur'an: Di Bawah Bayangan al-Qur'an*, jil. 8, terj. Yusoff Zaky Haji Yacob (Kota Bharu, Kelantan: Pustaka Aman Press, 2000), 232. Rujuk juga Jalaluddin Muhamad al-Mahalli al-Suyuti, *Tafsir Jalalain*, j.2, terj. Najib Junaidi (Surabaya: PT. eLBA Fitrah Mandiri Sejahtera, 2010), 35.

⁹⁵ Surah Yunus 10:26.

⁹⁶ Lihat Al-Ghazālī, *Kimiya' al-Sa'ādah* (Beirut: al-Maktabah al-Shi'biyyah, t.t.), 130-132; Rosihan Anwar dan Mukhtar Solihin, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2004), 116-117.

⁹⁷ *Ibid.*

bagi memperjelas nilai-nilai akhlak yang banyak disebutkan di dalam al-Quran. Penulisan beliau dalam kitab *Penawar Bagi Hati* yang menyediakan sistem dan kaedah *tazkiyah al-nafs* berpaksikan ketauhidan kepada Allah SWT dan nilai pendidikan *rabbani* merupakan satu usaha gigih menyampaikan kepada masyarakat hari ini kepada jalan-jalan yang telah dilalui oleh Nabi Muhammad s.a.w, para ahli keluarga Baginda s.a.w dan diteruskan oleh para sahabat dan para tabi'in.

Kaedah penterjemahan konsep dan kaedah *tazkiyah al-nafs* beliau bersifat dekoratif, praktikal dan mudah difahami bagi mereka yang bercita-cita untuk membantu diri dan jiwa menyingkirkan sifat kecelaan yang sukar dilenyapkan di dalam hati apatah lagi berdepan dengan dunia yang penuh cabaran. Manakala panduan mengekalkan manusia dalam sifat terpuji merupakan resepi dan ramuan istimewa yang memerlukan dedikasi dan kesungguhan diri dan jiwa untuk melaksanakannya.

Kaedah *tazkiyah al-nafs* berdasarkan pemikiran al-Mandili disusun dengan metode yang jelas, teliti dan bersepadu. Masyarakat yang mempunyai kepelbagaian latar belakang pendidikan, pemikiran, asuhan keluarga dan kecelaruan budaya akan dapat memahami dan mengadaptasi keluhuran akhlak dan budi pekerti dengan mudah dan jelas. Kaedah ini jika diperhalusi akan menemukan kepada jiwa hamba yang ingin kembali kepada Tuhannya. Justeru, tidak ternafi limpah kurnia rahmat, kasih sayang dan taufiq inayah daripada Allah SWT merupakan satu unsur paling tinggi yang akan merahmati dan membuka ruang terlaksananya kaedah ini selayaknya dalam diri seorang hamba. Manusia perlu menanam azam yang bersungguh-sungguh diiringi prakarsa melaksanakan dan menjayakan kaedah ini sepenuh hatinya. Di penghujung pencarian, jiwa-jiwa ini mengharap ketenangan hidup di dunia dan kekal

kehidupan di syurga yang dijanjikan oleh Allah SWT di akhirat kelak.

Rujukan

- Abdul Razak Mahmud, "Haji Husain Che Dol (1904-1967)." Dalam *Tokoh-tokoh Ulama' Semenanjung Melayu (2)*, ed. Ismail Che Daud. Kota Bharu: Majlis Agama Islam dan Adat Istiadat Melayu Kelantan, 2007.
- Ahmad Fathi al-Patani. *Ulama' Besar daripada Pattani*, Edisi Rumi. Bangi: Penerbit UKM, 2002.
- Amjad, N. *Quranic Concepts of Human Psyche*, sunt. Zafar Afaq Ansari. Islamabad: International Institute of Islamic Thought, 1992.
- Bennabī, Mālik. *Milād Mujtama'*, terj. `Abd al-Ṣabūr Shāhin. Damsyik: Dār al-Fikr, 1987.
- Bennabī, Mālik. *Mushkilāt al-Thaqāfah*, terj. `Abd al-Ṣabūr Shāhin. Damsyik: Dār al-Fikr, 1989.
- Che Zarrina Sa'ari, "Purification of Soul According to Sufis: A Study of al-Ghazali's Theory", *AFKAR* Bil. 3, (Mei-Jun 2002).
- Che Zarrina Sa'ari. "Peranan Penyucian Jiwa (*Tazkiyah Al-Anfus*) terhadap Pembangunan Insan Dalam Masyarakat Bertamadun." Makalah, Seminar Tasawuf Negeri Sembilan 2007, Jabatan Mufti Kerajaan Negeri Sembilan Darul Khusus, 2007.
- Che Zarrina Sa'ari. *Al-Ghazali and Intuition: An Analysis, Translation and Text of al-Risalah al-Laduniyyah*. Kuala Lumpur: University of Malaya, 2007.
- Al-Ghazālī. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, jil. 3. Beirut: Dār al-Miṣriyyah al-Lubnāniyyah, t.t.
- Al-Ghazālī. *Kimiya' al-Sa`adah*. Beirut: al-Maktabah al-Shi`biyyah, t.t.
- Al-Ghazālī. *Mi'rāj al-Sālikīn*. Kaherah: Silsilat al-Thaqāfah al-Islāmiyyah, 1964.
- Hashim Musa. *Merekonstruksi Tamadun Melayu Islam: Ke Arah Pembinaan Tamadun Dunia Alaf Ketiga*.

- Kuala Lumpur: Akademi Pengajian Melayu, Universiti Malaya, 2001.
- Ḥawwā, Sa`id. *Al-Mustakhlis fī Tazkiyah al-Anfus*. Beirut: Dār Ammār, t.t.
- Hawwa, Sa`id. *Tarbiyyah al-Ruhaniyyah*, terj. Khairul Rafie. Bandung: Pustaka Mizan, 1988.
- Ibn Manzūr, Jamāl al-Dīn Ibn Muḥammad Ibn Makram. *Lisān al-‘Arab*, jil. 16. Beirut: Dār Šādir, t.t.
- Ishamuddin Abd. Rahim. "Tokoh Ulama al-Syeikh Abd al-Qadir al-Mandili: Tinjauan Pemikirannya dari Aspek Politik." Latihan Ilmiah Sarjana Muda Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia, 1987.
- Al-Jurjānī. *Al-Ta`rīfāt*. t.tp: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2000.
- Karzon, Anas Ahmad. *Tazkiyatun Nafs: Gelombang Energi Penyucian Jiwa Menurut al-Qur’an dan as-Sunnah di atas Manhaj Salafus Shaalih*, terj. H. Emiel Threeska. Jakarta: Penerbit Akbar Media Eka Sarana, 2010.
- M. Solihin. *Penyucian Jiwa dalam Perspektif Tasawuf al-Ghazali*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.
- Al-Mandili, ‘Abdul Qadir bin Abd. Mutallib al-Indunisi. *al-Madhhab atau Tiada Haram Bermazhab*. Mesir: Maṭba`ah al-Anwār, 1379H.
- Al-Mandili, ‘Abdul Qadir bin Abd. Mutallib al-Indunisi. *Senjata Tok Haji dan Tok Lebai*. Thailand: Maṭba`ah Bin Ḥalabī, t.t.
- Al-Mandili, ‘Abd Qadir bin ‘Abd. al-Mutallib al-Indunisi. *Sinar Matahari Buat Penyuluh Kesilapan Abu Bakar al-Asy’ari*. Mesir: Maṭba`ah al-Anwār, 1379H.
- Al-Mandili, ‘Abdul Qadir bin ‘Abd. al-Mutallib al-Indunisi. *Pembantu Sekalian Orang Islam dengan Harus Membaca Qur’an dan Sampai Pahalanya Pada Sekalian Yang Mati*. Pulau Pinang: The United Press, 1962.

- Al-Mandili, 'Abdul Qadir bin 'Abd. al-Mutallib al-Indunisi. *Penawar Bagi Hati*. Pattani: Matba'ah Bin Halabi, t.t.
- Al-Mandili, 'Abdul Qadir bin Abd. Mutallib al-Indunisi. *Anak Kunci Syurga*, cet. ke-2. Pulau Pinang: The United Press, t.t.
- Al-Mandili, 'Abdul Qadir bin Abd. Mutallib al-Indunisi. *Beberapa Mutiara yang Bagus Lagi Indah atau Beberapa Masalah yang Penting Lagi Mudah*. Mesir: Maṭba'ah al-Anwār, 1380H.
- Al-Mandili, 'Abdul Qadir bin Abd. Mutallib al-Indunisi. *Islam Agama dan Kedaulatan*. Mesir: Maṭba'ah al-Anwār, 1379H.
- Al-Mandili, 'Abdul Qadir bin Abd. Mutallib al-Indunisi. *Menakutkan dan Meliarkan daripada Memasukkan Orang-orang Islam akan Anak-anak Mereka Itu ke dalam Sekolah Orang Kafir*. Mesir: Maṭba'ah al-Anwār, 1380H.
- Mohamad Abu Bakar. "Tanah Melayu Abad ke-19: Pengislaman, Penjajahan dan Pemupukan Manhaj Melayu." Dalam *Islam di Tanah Melayu Abad ke-19*, ed. Farid Mat Zain. Shah Alam: Karisma Publications Sdn. Bhd, 2007.
- Mohammed Bazri Che Harun. "Hadith-hadith dalam Karya Syeikh 'Abd. al-Qadir al-Mandili: Takhrij dan Analisis." Disertasi Sarjana Usuluddin, Universiti Malaya, 2012.
- Mohd Sulaiman Yasin. *Akhlak dan Tasawuf*. Bangi: Yayasan Salman, 1992.
- Othman Hj. Mohamed. *Prinsip Psikoterapi dan Pengurusan Dalam Kaunseling*, edisi ke-2. Serdang: Penerbit Universiti Putra Malaysia, 2005.
- Al-Qurayshī, `Alī. *Al-Taghyīr al-Ijtimā'ī 'ind Mālik Bennabī*. Kaherah: al-Zahra li al-Γlām, 1989.

- Al-Rāghib Al-Isfahānī, al-Ḥusayn bin Muḥammad. *Mufradāt fī Gharib al-Qur'ān*. Beirut: Dār Iḥyā' al-Turāth al-'Arabī, 2002.
- Ramli Awang. *Syeikh Abdul Qadir al-Mandili (1910-1965): Biografi & Pendidikan Akhlak*. Skudai: Penerbit Universiti Teknologi Malaysia, 2008.
- Rosihan Anwar dan Mukhtar Solihin. *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2004.
- Sapora Sipon dan Ruhaya Hussin. *Teori Kaunseling dan Psikoterapi*, ed. ke-3. Nilai: Penerbit Universiti Sains Islam Malaysia, 2012.
- Sayyid Qutb. *Tafsir Fi Zilalil Qur'an: Di Bawah Bayangan Al-Qur'an*, j.8, terj. Yusoff Zaky Haji Yacob. Kota Bharu, Kelantan: Pustaka Aman Press, 2000.
- Sharifah Basirah Syed Muhsin. "Kaedah Psikoterapi Berasaskan Konsep Maqamat: Kajian Terhadap Kitab Qut Al-Qulub Abu Talib Al-Makki." Disertasi Sarjana Usuluddin, Universiti Malaya, 2012.
- Shukri Ahmad. *Pengaruh Pemikiran Ulama di Semenanjung Malaysia Akhir Abad ke-20*. Sintok: Penerbit Universiti Utara Malaysia Sintok, 2011.
- Al-Suyuti, Jalal al-Din Muḥamad al-Maḥalli. *Tafsir Jalalain*, j.2, terj. Najib Junaidi. Surabaya: PT. eLBA Fitrah Mandiri Sejahtera, 2010.
- Al-Taftazani, Abu al-Wafā' al-Ghanimi. *Perkembangan Tasawuf Islam*, terj. Abdul Shukor Haji Husin dan Mudasir Rosder. Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam, Jabatan Perdana Menteri, 1996.
- Tugby, Donald John. *Cultural Change and Identity Mandailing Immigrants in West Malaysia*. St. Lucia: University of Queensland, 1977.
- Usman Pelly. *Urbanisasi dan Adaptasi Peranan Misi Budaya Minangkabau dan Mandailing*, ed. Taufik Abdullah. Jakarta: LP3ES, 1994.

Usman Shihab, "Agama dan Perubahan Masyarakat Menurut Malik Bennabi," *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam AFKAR*, Bil. 10 (Mac 2009).

Zakaria Stapa. *Akidah dan Tasawuf*. Kuala Lumpur: Bahagian Hal Ehwal Islam Jabatan Perdana Menteri, 1997.

TEMUBUAL

Syeikh Muhammad Husni Ginting (Mudir Pesantrean Husniyyah, Langkat) dalam temubual dengan pengkaji pada 20 November 2013.

Tuan Guru Khairul Anwar Syafie (Mudir Pondok Pengajian Darul Muhajirin, Gajah Teriak, Jitra) dalam temubual bersama penulis, 15 September 2012.

Temubual dengan Tuan Guru Abd. Raof al-Bahanji, (Mudir Pondok Tampin) bersama pengkaji pada 21 November 2013.

Temubual dengan En. Mahfor bin Hj. Hassan, cucu kepada Tuan Guru Ismail Che' Dol pada 6 Oktober 2012 di Kampung Batu Hampar, Pendang Kedah.

Che Zarrina & Nor Azlinah, "Terapi Spiritual melalui Kaedah *Tazkiyah al-Nafs*," *Afkār* Vol. 18 Special Issue (2016): 35-72