

The Concept of *Futuwwah* in the Formation of Noble Character

Syahmi Aiman Mat Yunus[♣]
syahmiaimanmatyunus@gmail.com

Yusri Mohamad Ramli[♦]
yusri_mr@ukm.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.56389/tafhim.vol18no2.5>

Abstract

The main purpose of this article is to show that the concept of *futuwwah* holds a significant place in the Šūfī intellectual tradition as a moral ideal grounded in the Qurʾān and the Sunnah. *Futuwwah* is treated as a praiseworthy virtue (*ṣifah maḥmūdah*) that gathers together qualities such as courage, sincerity, honesty, and the willingness to sacrifice in defence of the dignity and rights of others. The study traces the historical and etymological development of *futuwwah* from the prophetic accounts of *Ibrāhīm*, *Yūsuf*, and the *Aṣḥāb al-Kahf*, as well as its treatment in the works of Šūfī figures including al-Sulamī, al-Qushayrī, al-Ghazālī, and al-Kāshānī. The article argues that *futuwwah* functions as an ethical framework that unites three principal elements of the Islamic tradition, namely faith (*ʿaqīdah*), legal understanding (*fiqh*), and the practice of virtue (*akhlāq*). Through the balance between *mujāhadat al-nafs* and *muʾāmalah*, *futuwwah* nurtures values such as *iḥsān*, *īthār*, and *makārim al-akhlāq*, which form the foundation of noble character. It is therefore not only a spiritual ideal but also a comprehensive principle within the Islamic worldview that guides self-purification, strengthens faith, and supports the formation of an ethical civilisation.

Keywords:

Al-futuwwah, *mujāhadat al-nafs*, Šūfism, *muʾāmalah*, and *makārim al-akhlāq*.

Article history:

Submission date: 29/7/2023

Received in revised form: 9/11/2023

Acceptance date: 23/10/2025

Available online: 26/12/2025

Funding:

This research received no specific grant from any funding agency in the public, commercial, or not-for-profit sectors.

Conflict of interest:

The author(s) have declared that no competing interest exists.

Cite as:

Syahmi Aiman Mat Yunus and Yusri Mohamad Ramli, "The Concept of *Futuwwah* in the Formation of Noble Character," *TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World* 18, No. 2 (December 2025): 99–116.

♣ Graduate candidate at the Faculty of Islamic Studies, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). Served as the corresponding author and contributed most the content of this article.

♦ Senior lecturer at the Faculty of Islamic Studies, Universiti Kebangsaan Malaysia (UKM). Served as the content supervisor of this article.

Pendekatan Konsep *Futuwwah* dalam Pembentukan Akhlak Mulia

Syahmi Aiman Mat Yunus[✦]
syahmiaimanmatyunus@gmail.com

Yusri Mohamad Ramli[✦]
yusri_mr@ukm.edu.my

DOI: <https://doi.org/10.56389/tafhim.vol18no2.5>

Abstrak

Makalah ini bertujuan menjelaskan bahawa konsep *futuwwah* mempunyai kedudukan yang tinggi dalam tradisi pemikiran Šūfi sebagai suatu gagasan moral yang berakar daripada al-Qur’ān dan al-Sunnah. *Futuwwah* merupakan sifat *maḥmūdah* yang menghimpunkan pelbagai akhlak terpuji seperti keberanian, keikhlasan, kejujuran, dan kesanggupan berkorban demi mempertahankan maruah serta hak orang lain. Kajian ini menelusuri perkembangan sejarah dan etimologi konsep *futuwwah* daripada kisah kenabian Nabi Ibrāhīm, Nabi Yūsuf, dan *Aṣḥāb al-Kahf*, serta perbahasannya dalam karya-karya tokoh Šūfi seperti al-Sulamī, al-Qushayrī, al-Ghazālī, dan al-Kāshānī. Makalah ini berhujah bahawa *futuwwah* berfungsi sebagai kerangka etika yang menyepadukan tiga unsur utama: keimanan (*‘aqīdah*), kefahaman hukum (*fiqh*), dan pengamalan akhlak (*akhlāq*). Melalui keseimbangan antara *mujāhadat al-nafs* (pergelutan melawan hawa nafsu) dan *mu‘āmalah* (hubungan sesama manusia), *futuwwah* melahirkan nilai-nilai seperti *iḥsān*, *īthār*, dan *makārim al-akhlāq* yang menjadi asas kepada pembinaan akhlak mulia. Oleh itu, *futuwwah* bukan sekadar idealisme kerohanian, tetapi suatu prinsip menyeluruh dalam pandangan alam Islam yang memandu penyucian diri, pemantapan iman, dan pengukuhan peradaban berasaskan akhlak.

Kata Kunci:

Al-futuwwah, mujāhadat al-nafs, taṣawwuf, mu‘āmalah, dan makārim al-akhlāq.

Rekod Artikel:

Tarikh hantaran: 29/7/2023

Serahan penambahbaikan: 9/11/2023

Tarikh terima: 23/10/2025

Tersedia di atas talian: 26/12/2025

Pendanaan:

Kajian ini tidak menerima sebarang dana daripada sebarang badan dana sama ada daripada sektor awam komersial, atau pertubuhan tidak berasaskan keuntungan.

Konflik kepentingan:

Penulis telah memaklumkan bahawa tidak terdapat sebarang konflik kepentingan dengan mana-mana pihak.

Sitasi:

Syahmi Aiman Mat Yunus dan Yusri Mohamad Ramli, “Pendekatan Konsep *Futuwwah* dalam Pembentukan Akhlak Mulia,” *TAFHIM: IKIM Journal of Islam and the Contemporary World* 18, No. 2 (December 2025): 99–116.

-
- ✦ Calon sarjana di Fakulti Pengajian Islam, UKM, Malaysia. Berperanan sebagai penulis koresponden dan menulis sebahagian besar kandungan makalah ini.
 - ✦ Pensyarah kanan di Fakulti Pengajian Islam, UKM, Malaysia. Berperanan sebagai penyelia kandungan makalah ini.

Pengenalan

Perbahasan berkenaan konsep *futuwwah* dalam kalangan sarjana Islam masih kurang diberikan perhatian, khususnya dari segi peranannya dalam pembentukan akhlak mulia berpandukan al-Qur'an dan al-Sunnah. Keunggulan kedua sumber utama ini dalam mendidik umat melalui proses latihan (*tarbiyah*) tidak dapat dinafikan. Didikan Rasulullah SAW yang berpaksikan wahyu al-Qur'an telah berjaya membentuk sebuah masyarakat dan tamadun yang unggul dalam pelbagai aspek seperti pentadbiran, etika, ekonomi, sosiobudaya, dan geopolitik. Peradaban Islam ialah peradaban yang berteraskan kemuliaan akhlak; justeru, kemuliaan inilah yang menjadi faktor utama kepada tersebarnya Islam ke seluruh pelusuk dunia. Proses pembentukan akhlak mulia menuntut pengorbanan fizikal dan mental yang meliputi dimensi perbuatan, percakapan, dan pemikiran. Berdasarkan panduan al-Qur'an dan al-Sunnah, proses ini berasaskan tiga paksi utama: (1) akidah yang sahih, (2) kefahaman terhadap hukum-hakam, dan (3) pengamalan sifat-sifat *mahmūdah*. Ketiga-tiga paksi ini seterusnya membentuk insan yang memiliki tiga ciri utama, iaitu: (1) keimanan yang benar, (2) amalan salih, dan (3) kemuliaan akhlak.

Apabila kemuliaan akhlak yang dibawa oleh risalah kenabian ini diterapkan pada skala ketamadunan, kemuliaan sedemikian melahirkan peradaban yang mutu sosial dan moralnya tidak tertanding oleh mana-mana tamadun lain. Contoh terbaik dapat dilihat pada pembentukan negara Islam al-Madinah al-Munawwarah dengan *Ṣaḥīfat al-Madīnah* sebagai perlembagaannya.¹ Berdasarkan acuan *Ṣaḥīfah* tersebut, Madinah berdiri sebagai negara yang berpegang teguh dengan rukun Islam dan rukun iman, serta melaksanakan prinsip *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*. Prinsip-prinsip ini menjadi asas kepada mana-mana entiti politik yang ingin mencerminkan pandangan alam (*worldview*) dan nilai-nilai Islam. Dalam kerangka ini, konsep *futuwwah* memainkan peranan yang signifikan. Walaupun sebahagian besar tokoh Sūfī tidak memberikan takrifan tematik yang menyeluruh berkenaannya, kepentingannya dapat difahami melalui keutamaan yang mereka berikan kepada konsep ini dalam bidang *taṣawwuf*, yang dianggap sebagai pelengkap kepada kesempurnaan akhlak. Imām Mālik bin Anas (sekitar 711–795 M), sebagaimana yang dinukilkan oleh Ahmad Zarrūq (1442–1493 M) dalam *Qawā'id al-Taṣawwuf wa Shawāhid al-Ta'arruf*, menyatakan:

1. *Ṣaḥīfat al-Madīnah* merupakan sebuah perlembagaan bertulis secara sistematik yang pertama di dunia. Ia merangkumi nilai moral dan falsafah kehidupan dalam sebuah negara, yakni di Madinah al-Munawwarah. Pembentukan Madinah sebagai ibu kota wilayah pemerintahan Rasulullah telah membuktikan sebuah kesepaduan yang merentasi perbezaan ideologi agama, budaya, bangsa, dan adat. *Ṣaḥīfat al-Madīnah* mengandungi 10 bahagian dan 47 buah fasal. Dua puluh tiga fasal menyentuh berkenaan peraturan untuk masyarakat Muslim, manakala 24 fasal lagi berkaitan komuniti Yahudi di Madinah seperti Banū Qaynuqā', Banū Naḍir, dan lain-lain. Lihat Ahmad Nasir Mohd Yusoff et al., "Piagam Madinah dalam Pembentukan Multietnik Pasca Malaysia," *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities* 6, no. 8. (2021): 269–280.

Barangsiapa beramal dengan fiqh tetapi tidak bertaşawwuf, maka dia akan menjadi seorang *fāsiq*. Barangsiapa bertaşawwuf tetapi tidak beramal dengan fiqh, maka dia akan menjadi seorang *zindiq*. Dan barangsiapa menghimpunkan kedua-duanya, maka dia berada atas jalan yang benar (*taḥaqqāq*).²

Menurut Asep Uthman, ungkapan Mālik bin Anas ini mendapat perhatian yang mendalam dalam kalangan para Sūfī sehingga dijadikan antara kaedah asas dalam disiplin *taşawwuf*.³ Hal ini dijelaskan oleh Abū al-Qāsim al-Qushayrī (m. 1072 M), yang menegaskan bahawa *taşawwuf* tidak boleh sekali-kali dipisahkan daripada akidah dan syariat. Sebaliknya, kesepaduan antara *fiqh* dan *taşawwuf* merupakan daya yang memastikan hukum Islam kekal relevan sepanjang zaman. Keseimbangan antara kedua-duanya menjadi salah satu prinsip teras dalam pandangan alam Islam. Pandangan ini seiring dengan kaedah ke-31 yang digariskan oleh Aḥmad Zarrūq dalam *Qawā'id al-Taşawwuf*, iaitu: *fiqh* bertujuan menetapkan hukum berkaitan perintah dan larangan, manakala *taşawwuf* bertujuan mencapai kesempurnaan dalam pengamalan *fiqh* dengan melatih seseorang agar istiqamah dalam mencermati dan mengamalkan hukum-hukum tersebut.⁴

Arrashid pula mengulas bahawa kerelevanan *taşawwuf* pada sisi *Sharī'ah* berkait rapat dengan penghayatan konsep-konsep *maqāmāt* dan *ahwāl*.⁵ *Taşawwuf* membantu seorang *sālik* untuk sentiasa berwaspada agar tidak terjerumus ke dalam perkara yang merosakkan amal kebaikan. Melalui penghayatan dua konsep ini, seorang Muslim akan mampu menilai keadaan dan kedudukan kerohanian dirinya sendiri berbanding matlamatnya untuk mengabdikan diri kepada Allah dan mencapai keredaan-Nya. Firman Allah SWT dalam al-Qur'an: "Dan kehidupan dunia ini hanyalah senda gurau dan permainan. Dan sesungguhnya negeri akhirat (*dār al-ākhirah*) itulah kehidupan yang sebenarnya (*lahiya al-ḥayawān*), sekiranya mereka mengetahuinya."⁶ Abū Ja'far Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabarī (839–923 M), Fakhr al-Dīn al-Rāzī (1149–1209 M), dan Muḥammad al-Ṭāhir ibn 'Ashūr (1879–1973 M) menjelaskan bahawa perkataan *al-ḥayawān* (kehidupan yang kekal) menjadi dorongan bagi orang-orang beriman untuk memperkukuh keimanan melalui amal salih yang berterusan.⁷

2. Abū al-'Abbās Aḥmad al-Zarrūq, *Qawā'id al-Taşawwuf wa Shawāhid al-Ta'aruf*, ed. Nizār Hammādī (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah, 2005), 25.

3. Asep Uthman Ismail, "Integrasi Syariah dengan Tasawuf," *Ahkam* 12, no. 1 (2012): 129–138.

4. Zaineb S. Istrabadi, "The Principles of Sufism (*Qawā'id al-Taşawwuf*): An Annotated Translation with Introduction," Tesis PhD, Indiana University, 1988, 74.

5. Arrashid, "Konsep-Konsep Tasawuf dan Relevansinya dalam Kehidupan," *El-Afkar* 9, no. 1 (2020): 48–65.

6. *Sūrat al-Ankabūt* (29):64.

7. Abū Ja'far al-Ṭabarī, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āyi al-Qur'an*, 7 jil. (Beirut: Mu'assasat al-Risālah, 1994), 6:87; Fakhr al-Dīn al-Rāzī, *Tafsīr al-Kabīr aw Maḥfātīh al-Ghayb*, 32 jil. (Beirut: Dār al-Fikr, 1981), 25:92; dan Muḥammad al-Ṭāhir Ibn 'Ashūr, *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*, 30 jil. (Tunis: al-Dār al-Tūnisīyyah, 1984), 21:30.

Definisi dan Sejarah *Futuwwah*

Para Şūfī tidak meletakkan *futuwwah* sebagai salah satu *maqām* utama seperti *maqām tawbah*, *khawf*, *rajā'*, dan *ihsān* yang lazimnya menumpukan kepada aspek penyucian hati (*tazkiyat al-nafs*) dan perjuangan melawan hawa nafsu (*mujāhadat al-nafs*). Walau bagaimanapun, konsep ini tetap mempunyai kedudukan penting dalam perjalanan rohani seorang *sālik*. *Futuwwah* menekankan keseimbangan antara dimensi batin dengan zahir, khususnya aspek sosial, dengan menggalakkan pengamalan nilai-nilai murni sebagai asas kepada pembentukan tata tertib kemasyarakatan Islam. Dari sudut etimologi, para sarjana tidak berbeza pandangan tentang asal-usul konsep *futuwwah*.

Secara umum, kalimah *futuwwah* berasal daripada perkataan *fatā*, yang bermaksud “pemuda.” Asal-usul ini dipersetujui oleh Abū ‘Abd al-Rahmān Muhammad ibn al-Husayn al-Sulamī (937–1021 M), Abū al-Qāsim ‘Abd al-Karīm ibn Hawāzin al-Qushayrī (986–1072 M), ‘Abd al-Razzāq al-Kāshānī (1252–1345 M), Shams al-Dīn Abū ‘Abd Allāh Muhammad ibn Abī Bakr ibn Qayyim al-Jawziyyah (1292–1350 M), dan al-Hāfiz ‘Abd Allāh Şiddīq al-Ghumārī (1910–1997 M).⁸ *Futuwwah* merupakan kata terbitan (*maşdar*) yang membawa makna “kepemudaan,” “keberanian,” dan “keteguhan akal.” Menurut al-Qushayrī, dari segi sejarah penggunaannya, *futuwwah* merujuk kepada semangat kepemudaan yang ditunjukkan oleh Nabi Ibrāhīm ketika menghancurkan berhala pada usia mudanya.⁹ Walaupun perkataan *futuwwah* dalam bentuk *maşdar* tidak disebut secara langsung dalam al-Qur’ān, bentuk kata lain yang berasal daripada akar yang sama seperti *fatā*,¹⁰ *fityān*,¹¹ dan *fatayāt*¹² dapat ditemui.¹³ Kata-kata ini digunakan untuk menggambarkan keberanian Nabi Ibrāhīm dalam menegakkan tauhid, ketabahan Nabi Yūsuf dalam memaafkan saudara-saudaranya, serta keimanan para pemuda *Aşhāb al-Kahf* yang mempertahankan akidah mereka daripada kezaliman pemerintah pada zaman mereka.

8. ‘Abd al-Rahmān al-Sulamī, *al-Futuwwah* (Amman: Dār al-Rāzī, 2002), 5–6; Abū al-Qāsim al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyyah wa Ma’ahā Ta’līq Zakariyyā al-Anṣārī* (Kaherah: Dār al-Tawfiqiyah li al-Turāth, 2012), 255; ‘Abd al-Razzāq al-Kāshānī, *Muṣam al-Şūfiyyah*, (Kaherah: Dār al-Manār, 1992), 261; Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah, *Madārij al-Sālikīn*, 6 jil. (Riyadh: Dār al-Şumay’ī, 2011), 6:2270; dan ‘Abd Allāh Şiddīq al-Ghumārī, *al-Ilām bi anna al-Taşawwuf min Sharī‘at al-Islam* (Kaherah: Maktabat al-Qāhirah, 2014), 31.
9. Al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, 18. Kisah Nabi Ibrāhīm menghancurkan berhala terakam dalam *Sūrat al-Anbiyā’* (21):58.
10. *Sūrat Yūsuf* (12):30; *al-Kahf* (18):60–62; dan *al-Anbiyā’* (21):60.
11. *Sūrat Yūsuf* (12):36 dan 62; dan *al-Kahf* (18):10 dan 13.
12. *Sūrat al-Nisā’* (4):25; dan *al-Nūr* (24):33.
13. Muḥammad Fu’ād ‘Abd al-Bāqī, *al-Muṣam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm* (Mesir: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1945), 512.

Ibn al-Qayyim al-Jawziyyah menjelaskan bahawa *futuwwah* bermaksud “pemuda yang telah mencapai kematangan akal (*‘āqil bāligh*) dan menuju ke peringkat kedewasaan.”¹⁴ Makna ini melambangkan keupayaan seseorang untuk berfikir secara waras dan membezakan antara kebaikan dengan keburukan. Selain itu, *futuwwah* turut melambangkan kekuatan fizikal dan keteguhan mental yang membolehkan seseorang menghadapi cabaran dengan tabah dan berani. Menurut Ibn al-Mi‘mar dalam *Kitāb al-Futuwwah*, istilah *futuwwah* berasal daripada perkataan *fatā*, yang bermaksud “pemuda” dan “baharu.” Dalam konteks masyarakat Arab Jāhiliyyah, istilah ini digunakan bagi menggambarkan keberanian, kemegahan, dan keperwiraan.¹⁵ Dalam konteks *taṣawwuf*, *futuwwah* ditakrifkan sebagai kebiasaan (*‘urf*) seorang *sālik* yang sentiasa mengamalkan sifat-sifat *maḥmūdah*. Ibn al-Mi‘mar turut mengemukakan sekumpulan *ḥadīth* yang diriwayatkan dalam *Kitāb al-Futuwwah*, berkenaan sabda Rasulullah SAW mengenai *futuwwah* dan ciri-cirinya. Nabi Ibrāhīm digelar *Abū al-Fityān* (Bapa Kepemudaan) kerana keberanian dan pengorbanan baginda dalam menyampaikan dakwah serta keteguhan pendiriannya ketika menghancurkan berhala-berhala sembahkan kaumnya.¹⁶

Al-Kāshānī pula mentakrifkan *futuwwah* sebagai suatu ikrar untuk berpegang teguh dengan keimanan terhadap Allah, meneguhkan jati diri dengan akidah Islam, serta meninggalkan permusuhan sesama manusia.¹⁷ Takrifan ini disokong oleh al-Qushayrī, yang menyifatkan *futuwwah* sebagai manifestasi kasih sayang sesama saudara dan kesediaan untuk berkorban demi memenuhi keperluan mereka.¹⁸ Tokoh *muhaddith* kontemporari, al-Ghumarī, turut memberikan takrifan yang serupa, namun menambah perincian penting.¹⁹ Menurutnya, *futuwwah* mencakupi sifat mendahulukan kepentingan orang lain (*al-ithār*), meminta bimbingan daripada guru (*hidāyat al-murīd ilā shaykhihi*), memuliakan tetamu (*al-difāyah*), serta menghubungkan silaturahim dengan saudara dan kerabat (*ṣillat al-ikhwān wa al-aqārib*).

Menurut Amin Syukur, *futuwwah* menggambarkan keperibadian seorang Muslim yang peramah, dermawan, sabar, tabah menghadapi ujian, membantu meringankan beban orang lain, berani menentang kezaliman, ikhlas beramal kerana Allāh, serta berusaha mengamalkan nilai-nilai *maḥmūdah* yang berpaksikan semangat *al-ithār*.²⁰ Beliau menjelaskan bahawa para Ṣūfī digesa untuk menanamkan *futuwwah* dalam diri kerana *futuwwah* tidak dapat dipisahkan daripada *taṣawwuf* sebagai jalan menuju *ma‘rifat Allāh* dan *maḥabbat Allāh*. Ini

14. Ibn al-Qayyim, *Madārj al-Sālikīn*, 6:2272.

15. Ibn al-Mi‘mar, *Kitāb al-Futuwwah* (Baghdad: Maktabat al-Muthnā, 1958), 130.

16. Ibid., 140.

17. Al-Kāshānī, *Muḥjam al-Ṣūfiyyah*, 261.

18. Al-Qushayrī, *al-Risālah al-Qushayriyyah*, 255.

19. Al-Ghumarī, *al-I‘lām*, 31.

20. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 16.

kerana proses *mujāhadat al-nafs* dan *tazkiyat al-nafs* menuntut keberanian serta kesanggupan berkorban, sebagaimana yang terkandung dalam makna *futuwwah*.²¹ Kisah keberanian Nabi Ibrāhīm dan para pemuda *Ashāb al-Kahf* dijadikan dalil utama yang mengabsahkan konsep *futuwwah*.²² Menurut Hendrawangsyah dan Syed Hadzrullathfi, *futuwwah* bukanlah rekaan para Šūfi tetapi konsep yang telah pun terkandung dalam al-Qur’ān. Etimologi perkataan *futuwwah* itu sendiri berpaksikan panduan wahyu dan sunnah Rasulullah SAW,²³ sebagaimana firman Allah SWT:

Sesungguhnya Allah menyuruh berlaku adil, berbuat kebaikan, serta memberi bantuan kepada kaum kerabat; dan melarang daripada melakukan perbuatan yang keji, mungkar, dan kezaliman. Ia mengajar kamu (dengan suruhan dan larangan-Nya ini) supaya kamu mengambil peringatan mematuhi-Nya.²⁴

Berdasarkan ayat ini, unsur-unsur *futuwwah* dapat dikenal pasti dengan jelas: *futuwwah* bermula dengan *al-amr bi al-ma’rūf*, diikuti *al-nahy ‘an al-munkar*, dan diteruskan dengan amalan berbuat baik (*ihsān*) terhadap sesama manusia. Hal ini menepati asas yang dikembangkan oleh para Šūfi, yang menegaskan bahawa *fiqh* dan *tasawwuf* tidak boleh dipisahkan, sebaliknya saling melengkapi antara satu sama lain. Selain itu, banyak *ḥadīth* memperlihatkan akhlak Rasulullah SAW dalam pergaulan yang mencerminkan semangat *futuwwah*. Baginda menunjukkan semangat ukhuwah dan kasih sayang yang tiada tandingan. Ibn Abī al-Makārim dalam karyanya *al-Futuwwah* menghimpunkan pelbagai *ḥadīth* yang menjelaskan peranan *futuwwah* dalam pembentukan akhlak mulia. Kesemua ciri tersebut berpuncak kepada Rasulullah SAW sebagai teladan terbaik (*uswah ḥasanah*).²⁵

Berbalik kepada watak-watak yang dirakamkan dalam al-Qur’ān, iaitu Nabi Ibrāhīm, Nabi Yūsuf, dan para pemuda *Ashāb al-Kahf*, salah satu nilai utama *futuwwah* yang mereka tunjukkan ialah keberanian. Nabi Ibrāhīm memperlihatkan keberanian luar biasa ketika menghancurkan berhala demi

21. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 88.

22. Mengikut riwayat *Isrā’īliyyāt* seperti yang dinyatakan oleh al-Ṭabarī, bilangan pemuda *Ashāb al-Kahf* berjumlah lapan orang sepertimana yang dinyatakan dalam *Sūrat al-Kahf*. Manakala, nama-nama mereka pula, seperti yang terdapat dalam riwayat Ka’ab al-Aḥbar, Wahb ibn Munabbih, dan Ibn Jurayh, ialah Maksalmina, Yamlikha, Martunus, Kastunus, Bairunus, Dainamus, Batunus dan Qalus. Anjing peliharaan mereka pula bernama Qitmir atau Hamran. Lihat: al-Ṭabarī, *Jāmi‘ al-Bayān*, 15:165–166.

23. Hendrawangsyah dan Syed Hadzrullathfi Syed Omar, “The Comparison of Concepts between *Futuwwah* in the Discipline of Sufism with *Fitua* in Bima Sufism Eastern Indonesia,” *Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 5, no. 2 (2023): 113–125.

24. *Sūrat al-Nahl* (16):90.

25. Randi Saputra, Reza Pahlevi Dalimunthe, dan Mulyana, “Menyeimbangkan Ritualitas dan Partisipasi Sosial: Konsep Tasawuf Sosial Amin Syukur,” *Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* 5, no. 1 (2021): 14–30.

menegakkan kebenaran. Nabi Yūsuf pula menzahirkan keberanian moral apabila memilih untuk menyingkirkan dendam dan mengekalkan kasih sayang terhadap saudara-saudaranya.²⁶ Sementara itu, para pemuda *Aṣḥāb al-Kahf* menunjukkan keberanian akidah dengan meninggalkan masyarakat mereka bagi menyelamatkan iman daripada kezaliman pemerintah.²⁷ Secara ringkasnya, *futuwwah* merupakan antara konsep terawal dalam Islam yang berakarkan kisah-kisah nabi dalam al-Qurʾān, selain menggambarkan jiwa yang dihiasi keberanian luar biasa (*al-shajāʿah*), beretika tinggi, berintegriti, dan penuh kasih sayang terhadap sesama manusia. Konsep *futuwwah* ini kemudiannya mencapai bentuk konseptual yang mantap dalam tradisi Sūfī, sebagaimana yang disebut dalam sebuah *athar* berbentuk syair: “Tiada pahlawan yang lebih berani melainkan ‘Alī [bin Abī Tālib]” (*lā fatā illā ‘Alī*).²⁸

Menurut kajian Fatemeh Tayefeh Aghakhan, sejarah pembentukan konsep *futuwwah* dapat difahami dari dua sudut utama.²⁹ Pertama, dari perspektif sejarah pra-Islam, istilah *futuwwah* telah digunakan sejak sebelum zaman jahiliah. Pada ketika itu, kabilah-kabilah Arab sering berperang antara satu sama lain bagi membuktikan kekuatan dan keunggulan masing-masing. Nilai-nilai yang dikaitkan dengan *futuwwah* pada masa itu merangkumi keberanian dalam peperangan, kemahiran bertempur, serta ketahanan fizikal dan mental. Dalam konteks Empayar Parsi pula, istilah *futuwwah* digunakan bagi menggambarkan sebuah kelompok kelas bawahan dalam masyarakat. Mereka hidup pada zaman Empayar Achaemenid (550–330 SM) dan terdiri daripada pemilik tanah kecil dan pengawal yang berkhidmat kepada golongan bangsawan. Pada zaman tersebut, *futuwwah* melambangkan sifat keteguhan pendirian (*ṭhabāt*), semangat setiakawan yang tinggi, serta penjagaan maruah dan kehormatan diri.

Kedua, dari perspektif Islam, al-Qurʾān sendiri menonjolkan kepentingan nilai *futuwwah* melalui tiga kisah utama, yakni Nabi Ibrāhīm, Nabi Yūsuf, dan *Aṣḥāb al-Kahf*. Konsep ini bukanlah rekaan para Sūfī yang muncul pasca-Islam, tetapi suatu gagasan moral yang berakar sejak awal penciptaan manusia. Menurut beberapa riwayat, sejak peristiwa penciptaan Nabi Adam, Allah telah menganugerahkan nilai *futuwwah* kepada baginda dan keturunannya daripada kalangan para nabi.³⁰ Al-Sulamī menegaskan bahawa Allah mengurniakan *futuwwah* kepada manusia pertama yang berakal, yakni Nabi Adam, yang

26. *Sūrat Yūsuf* (12):36.

27. *Sūrat al-Kahf* (18):25.

28. Muhammad Jaʿfar Mahjub, *Futuwwah dan Sufisme Persia Awal* (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002), 639–640.

29. Fatemeh Tayefeh Aghakhan Hashtroodi, “The Concept of Chivalry (*Futuwwah*) According to Abd al-Razzaq Kashani: Analysis on His *Tuhfat al-Ikhwān fi Khasais al-Fityan*,” Tesis PhD, Universiti Malaya, 2015, 46–47.

30. *Ibid.*, 49.

menerima dan melaksanakannya dengan mengimarahkan bumi sebagai khalifah Allah.³¹ Oleh itu, *futuwwah* dapat dianggap sebagai antara konsep *taṣawwuf* yang paling awal. Al-Sulamī menyebut:

Yang pertama menyahut seruan *futuwwah* untuk beramal dengan kemurahan dan akhlak yang baik ialah Adam, yang namanya telah tetap dalam *irādah* Allah. Adam mewasiatkan *futuwwah* kepada Nabi Shīth, yang memeliharanya daripada segala yang tidak wajar. Kemudian ia diwariskan kepada Nabi Nūh, yang menghadapi ujian berat kerana keteguhan berpegang dengan *futuwwah*, lalu darjatnya diangkat. Nabi Hūd mempamerkan kesetiaan luar biasa terhadap kaumnya dengan *futuwwah*, manakala Nabi Ṣālih menyelamatkan dirinya dengannya. Rahsia-rahsia *futuwwah* yang tersisa itu seterusnya sampai kepada Nabi Mūsā dan Nabi Hārūn, dan akhirnya tampil dengan kemurnian tertinggi pada diri Nabi ‘Isā, yang dikenali sebagai *al-Rūh* dan *al-Masīh*. Akhir sekali, keseluruhan kemuliaan *futuwwah* dikurniakan kepada Nabi Muhammad SAW serta sahabat-sahabat baginda—Abū Bakar, ‘Umar [bin al-Khaṭṭāb], dan sepupu baginda ‘Alī [bin Abī Ṭālib]—yang menjadi pelindung dan pewaris sejati *futuwwah*.³²

Para ‘ulamā’ Ṣūfī menjadikan Rasulullah SAW sebagai tokoh agung dalam memahami dan menghayati *futuwwah*, melalui ketekunan baginda dalam melaksanakan hukum-hakam Islam secara menyeluruh, tanpa pilih kasih, dengan penuh keadilan dan kesaksamaan. Tradisi ini kemudiannya diteruskan oleh para Ṣūfī melalui pembinaan konsep-konsep tambahan yang memperincikan semangat *futuwwah*. Mereka menyeru manusia untuk berpegang teguh dengan *tawhīd*, menegakkan akidah yang sahih, mengimbangi antara perkara yang tetap (*thawābit*) dengan yang berubah (*mutaghayyirāt*), melaksanakan *al-amr bi al-ma‘rūf wa al-nahy ‘an al-munkar*, serta menyucikan jiwa daripada sifat-sifat tercela (*madhmūmāt*).

31. ‘Abd al-Rahmān al-Sulamī, *Kitāb al-Futuwwah: The Book of Sufi Chivalry, Lesson to a Son of the Moment*, terj. Tosun Bayrak (New York: Inner Traditions International, 1983), 6–9.

32. Ibid. Teks asalnya berbunyi: “*The first to follow the call of chivalry to honor munificence and good conduct was Adam, whose name is fixed in the will of Allah. Adam made chivalry testate to the Prophet Sheeth. He protected it from everything that was improper, then to Noah, who suffered for his devotion to chivalry and thus became illuminated by it... The Prophet Hūd showed the beauty of loyalty to his people with chivalry and Ṣālih saved himself from evil with the help of chivalry... Afterward, the remaining secrets of chivalry are revealed in the time of Moses, who transmitted it to Aaron and it appeared to Jesus, who shone with purest of the light through it and came to be called the spirit and the Messiah through chivalry and lastly the entire victory was given to the prophet Muhammad (p.b.u.h) and the brothers Abū Bakr and Umar and his uncle’s son ‘Alī become the guardian of chivalry.*”

Hubungan antara *Futuwwah* dengan Akhlak Mulia

Secara umumnya, konsep *futuwwah* yang dirumuskan oleh para ‘ulamā’ Sūfi sebagai suatu keperluan asasi dalam kehidupan seorang Muslim mencerminkan keseimbangan antara aspek kerohanian dengan kemasyarakatan yang diperlukan bagi pembentukan akhlak mulia. *Futuwwah* dapat dihuraikan melalui dua dimensi utama: dalaman (*bāṭiniyyah*) dan luaran (*ẓāhiriyyah*). Dimensi dalaman menumpukan kepada pergulatan melawan hawa nafsu (*mujāhadat al-naḥs*), manakala dimensi luaran berkaitan dengan hubungan sesama manusia (*mu‘āmalah*). Menurut Salasiah Hanin, Imām Abū Hāmid Muḥammad al-Ghazālī (1058–1111 M) telah menggariskan panduan *tazkiyat al-naḥs* melalui penyelarasan antara dua jalan tersebut, iaitu dalaman dan luaran.³³ Kedua-duanya menekankan pembentukan rohani yang berasaskan hati yang tunduk kepada akidah yang sahih, pelaksanaan syariat yang jelas, serta penghayatan nilai-nilai murni. Pendekatan yang dibawa oleh al-Ghazālī ini selaras dengan matlamat *futuwwah*, iaitu mencapai keseimbangan antara kesempurnaan rohani dengan ketinggian akhlak. Al-Ghazālī membahagikan nafsu manusia kepada tiga peringkat: (1) *al-naḥs al-ammārah*, (2) *al-naḥs al-lawwāmah*, dan (3) *al-naḥs al-muṭma‘innah*. Beliau menekankan keperluan membersihkan sifat-sifat tercela yang berpunca daripada *al-naḥs al-ammārah*, kerana sifat ini menjadi punca kepada penyakit hati dan permusuhan sesama manusia. Kaedah ini merupakan asas dalam rawatan kerohanian untuk mencapai kesejahteraan akhlak. Sabda Rasulullah SAW menegaskan kepentingan aspek ini: “Ketahuilah bahawa dalam jasad itu terdapat segumpal daging; jika baik, maka baiklah seluruh jasad; dan jika rosak, maka rosaklah seluruh jasad. Ketahuilah bahawa segumpal daging itu ialah hati.”³⁴ Pelaksanaan yang digariskan oleh al-Ghazālī tidak terhenti pada *mujāhadat al-naḥs* semata-mata, sebaliknya mesti berterusan dengan amalan *mu‘āmalah*. Kedua-dua dimensi ini saling melengkapi, kerana semangat *futuwwah* hanya dapat dizahirkan apabila keseimbangan antara keduanya membuahkan kesan positif dalam pembinaan akhlak *insāniyyah*.

Che Zarrina dan Nor Azlinah pula menjelaskan bahawa terdapat hubungan yang erat antara amalan *ẓāhiriyyah* dengan *bāṭiniyyah*,³⁵ kerana perbuatan seseorang secara langsung mempengaruhi keadaan hatinya. Pandangan ini bertepatan dengan pandangan para sarjana Muslim yang menegaskan bahawa *futuwwah* berkait rapat dengan usaha menyingkirkan

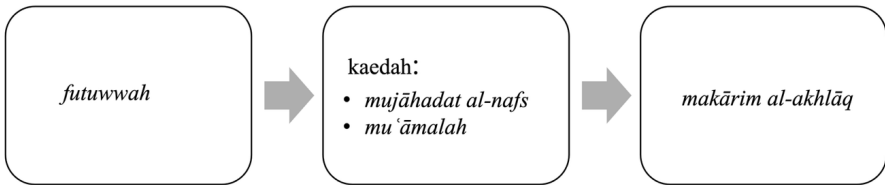
33. Salasiah Hanin Hamjah, “*Tazkiyah al-Nafs* in the Islamic Counselling Process from al-Ghazālī’s Perspective,” *Ibn Khaldūn International Journal of Economic, Community Empowerment, and Sustainability* 1, no. 1 (2022):19–28.

34. Muḥammad al-Bukhārī, “Kitāb al-Īmān: Bāb Faḍl man Istabrah’a li Dīnīhi,” *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*, *ḥadīth* no. 52. <https://sunnah.com/bukhari>.

35. Che Zarrina Sa’ari dan Nor Azlinah Zaini, “Terapi Spiritual Melalui Kaedah Tazkiyah al-Nafs oleh Syeikh Abdul Qadir al-Mandili dalam Kitāb Penawar Bagi Hati,” *Afkar* 18, keluaran khas (2016): 35–72.

unsur-unsur negatif bagi menyempurnakan penyucian jiwa. Akhlak yang baik menjadi ukuran (*dawābī*) utama bagi pembangunan sesebuah tamadun. Masyarakat yang berakhlak mulia akan memiliki jati diri yang kukuh serta berpegang teguh kepada perintah agama. Oleh itu, kemajuan sesuatu bangsa tidak hanya diukur melalui kekuatan infrastruktur fizikal, tetapi juga melalui aspek superstruktur, seperti penghayatan nilai-nilai murni, keluhuran akhlak, dan etika ketamadunan, yang menjadi petunjuk kepada kemajuan sebenar.³⁶ Hakikatnya, proses pemurnian akhlak merupakan inti kepada *tazkiyat al-nafs*: proses tersebut bermula dengan penyucian aspek dalaman dan seterusnya terzahir pada tindakan pada skala kemasyarakatan. Hanya melalui penyucian rohani, tindakan seorang *mukallaf* akan terpadu dan seimbang. Kerangka konseptual kajian yang ditunjukkan dalam Rajah 1.0 di bawah dibina berdasarkan teori-teori yang telah dikemukakan dan diaplikasikan oleh para ‘ulamā’ bagi menjelaskan struktur dan fungsi konsep *al-futuwwah*.

Rajah 1: Kerangka konseptual *futuwwah*



Berdasarkan rajah di atas, amalan utama dalam usaha membentuk kemuliaan akhlak adalah memperkukuh unsur *mujāhadat al-nafs* secara konsisten, kerana unsur sedemikian memberikan kesan langsung terhadap proses penyucian diri dan pembangunan akhlak mulia. Walau bagaimanapun, *mujāhadat al-nafs* mesti disertai dengan *mu‘āmalah*, agar keseimbangan antara dimensi batin dengan zahir terpelihara dalam pembentukan keperibadian Muslim. Dalam konteks akhlak, penyelarasan antara nilai *ihsān*, *ūthār*, dengan *ta‘abbud* menjadi asas bagi merealisasikan maksud sebenar *futuwwah*.

Mujāhadat al-nafs dapat difahami sebagai usaha untuk mengawal gejala syahwat dan melawan bisikan syaitan. Dari segi bahasa, *mujāhadah* berasal daripada akar kata Arab *jāhada*, yang bermaksud “berjuang dengan bersungguh-sungguh” melawan perkara yang buruk. Menurut Ibn Manẓūr (1233–1311/12 M), *mujāhadah* ialah *maṣdar* bagi kata kerja *jāhada*,³⁷ manakala al-Rāzī menjelaskan bahawa *mujāhadah* berkongsi makna dengan *jihād* dan *ijtihād*, iaitu menggembleng seluruh kemampuan tenaga, akal, dan daya usaha bagi mencapai kebenaran

36. Nasarudin Desa, Tengku Intan Zarina Tengku Puji, dan Sabri Mohamad, “Menangani Keruntuhan Akhlak Masa Kini Menurut Islam,” *Jurnal al-Turath* 13, no. 1 (2018): 55–63.

37. Ibn Manẓūr, *Lisān al-Arab*, 15 jil. (Beirut: Dār Ṣādir, 1882), s.v. “j-h-d.”

secara berterusan.³⁸ ‘Abd al-Hamīd al-Balālī membahagikan *mujāhadat al-nafs* kepada empat bentuk: (1) *jihād al-nafs* (memerangi hawa nafsu); (2) *jihād al-shaytān* (melawan syaitan); (3) *jihād al-kuffār* (menentang orang kafir); dan (4) *jihād al-munāfiqīn* (menentang orang munafik). Bentuk pertama, *jihād al-nafs*, merupakan jihad yang paling mendasar dan bersifat menyeluruh.³⁹ Jihad ini melatih seseorang agar memiliki keazaman yang teguh, tidak mudah dipengaruhi oleh bisikan syaitan, serta berani menegakkan kalimah Allah. Bentuk kedua, *jihād al-shaytān*, menuntut keteguhan dan *istiqāmah* dalam menjauhkan diri daripada perkara yang syubhah dan meragukan, hasil daripada bisikan syaitan. Al-Qur’ān menegaskan nilai *yaqīn* (keyakinan) dan *ṣabr* (kesabaran) sebagai asas dalam melawan godaan tersebut. Sementara itu, bentuk ketiga dan keempat, iaitu *jihād al-kuffār wa al-munāfiqīn*, menekankan usaha dakwah dan perbaikan sosial yang dilakukan secara berhikmah agar manusia kembali kepada ajaran Islam yang sebenar.

Mujāhadat al-nafs tidak dapat dipisahkan daripada *mu‘āmalah*, kerana kedua-duanya saling memperkuat antara satu sama lain. Menurut Mohd. Suhardi dan rakan-rakan, *mujāhadat al-nafs* mesti diamalkan secara berterusan bagi memantapkan keimanan kepada Allah, di samping mengamalkan hubungan kemanusiaan yang berlandaskan syariat. Amalan zahir seseorang akan memberi kesan kepada aspek batin; contohnya, perbuatan membantu insan lain menumbuhkan keikhlasan dan mengikis keegoan. Hasilnya, hati tidak lagi dikuasai oleh *al-nafs al-ammārah*.⁴⁰ Kajian oleh Shaykh Abdullah Hassan, Abdul Salam, dan Mohd Abbas mendapati bahawa para ‘ulamā’ seperti Ibn Miskawayh (932–1030 M), Ibn Sīnā (sekitar 980–1037 M), dan al-Ghazālī bersepakat bahawa akhlak yang sempurna hanya dapat dibentuk melalui keadaan dalaman yang bersih.⁴¹ Apabila hati seseorang condong kepada kebaikan, tindakan dan keputusan yang diambil juga akan mencerminkan kebaikan tersebut; sebaliknya, jika hati condong kepada kejahatan, perilaku luaran turut terkesan.

Islam secara tegas mencela perbuatan yang berpunca daripada sifat-sifat tercela (*madhmūmāt*), kerana sifat-sifat ini boleh menggugurkan nilai amal kebajikan. Firman Allah SWT: “Dan Kami tujukan perhatian kepada apa yang mereka telah kerjakan daripada jenis amal (yang mereka sangka baik), lalu

38. Muḥammad bin Abū Bakr al-Rāzī, *Mukhtār al-Siḥah* (Beirut: Maktabat Lubnan, 1989), s.v. “j-h-d.”

39. ‘Abd al-Hamīd al-Balālī, *al-Bayān fī Madkhal al-Shaytān* (Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1986), 169–170.

40. Mohd. Suhardi Mat Jusoh et al., “Pembangunan Kecerdasan Spiritual Pelajar Berasaskan Model *Tazkiyat al-Nafs* al-Ghazālī di Universiti Malaysia Pahang (UMP),” *International Journal of Humanities Technology and Civilization* 1, no. 4 (2018): 74–91.

41. Shaikh Abdullah Hassan Mydin et al., “Peranan Akhlak dalam Kehidupan: Tinjauan Wacana Akhlak Islam,” *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 21, no. 1 (2020): 38–54.

Kami jadikan ia terbuang sebagai debu yang berterbangan.”⁴² Kejayaan proses *tazkiyat al-nafs* tidak akan sempurna tanpa penzahiran luaran yang selaras dan berterusan. Dalam konteks ini, kerangka etika *futuwwah* menuntut agar kesucian batin diterjemahkan melalui keseimbangan antara komunikasi lisan dengan bukan lisan dalam *mu'āmalah*. Adab komunikasi tidak lagi difahami sebagai senarai etiket yang terpisah, tetapi sebagai manifestasi langsung daripada penghayatan nilai teras *futuwwah*. Sebagai contoh, pemilihan perkataan yang lembut, kepekaan terhadap perasaan pendengar, dan kawalan intonasi merupakan terjemahan praktikal sifat *īthār* (mengutamakan orang lain), pada seorang *fatā* (pengamal *futuwwah*) yang secara sedar berusaha memuliakan dan tidak merendahkan orang lain. Begitu juga komunikasi bukan lisan seperti bahasa tubuh yang terbuka dan ekspresi wajah yang jujur yang menjadi petunjuk lahiriah kepada *ṣafā' al-qalb* (kejernihan hati), iaitu prasyarat utama bagi penghayatan *futuwwah*. Sesungguhnya, keselarasan antara kata dengan perbuatan dalam interaksi sosial menjadi ukuran sebenar keperibadian yang dibentuk oleh semangat *futuwwah*, yang menggabungkan dimensi kerohanian dengan sosial dalam satu kesatuan yang seimbang.⁴³

Perbahasan ini turut memperlihatkan pertembungan paradigma antara falsafah moden yang menjadikan kebebasan individu sebagai nilai tertinggi dengan kerangka akhlak Islam yang berpaksikan wahyu. Pendekatan sekular-liberal yang memisahkan autoriti moral daripada agama dilihat dalam Islam sebagai punca utama kepada krisis nilai dan kehampaan spiritual. Kritikan Islam terhadap konsep kebebasan tanpa batas bukanlah semata-mata larangan moral, tetapi suatu kesimpulan analitikal yang berpaksikan prinsip *maqāsid al-Shari'ah*, iaitu pemeliharaan lima perkara asas (*al-darūriyyāt al-khams*): agama, nyawa, akal, keturunan dan harta.⁴⁴ Dalam kerangka ini, kebebasan mutlak yang mengabaikan panduan wahyu berpotensi menggugat kelima-lima asas tersebut dan akhirnya menjerumuskan manusia kepada ketidakseimbangan moral dan sosial. Rasulullah SAW bersabda dalam *ḥadīth* riwayat Imām Aḥmad ibn Hanbal (780–855 M): “Orang mukmin yang paling sempurna imannya ialah yang paling baik akhlaknya, dan sebaik-baik antara kamu ialah yang paling baik terhadap isterinya.”⁴⁵ Akhlak mulia berperanan sebagai prasyarat sosial yang bukan sahaja menjamin kesejahteraan masyarakat, tetapi juga menggerakkan dinamika moral melalui pelaksanaan *al-amr bi al-ma'rūf wa al-nahy 'an al-munkar*. Dalam kerangka ini, *futuwwah* dapat difahami sebagai ideal

42. *Sūrat al-Furqān* (25):23.

43. Maizatul Haizan Mahbob dan Noor Afzaliza Nazira Ibrahim, “Kecerdasan Emosi, Komunikasi Non-Verbal, dan Keterampilan Peribadi Para Pekerja dalam Konteks Komunikasi Keorganisasian,” *Jurnal Komunikasi* 33, no. 1 (2017): 368–382.

44. Mohd Hidayat Mahadi et al., “Aplikasi Maqasid Shariah dalam Menangani Cabaran Isu Pemikiran Kontemporari,” *e-Bangi: Journal of Social Sciences and Humanities* 22, no.1. (2025): 532-540.

45. Aḥmad ibn Hanbal, *Musnad Imām Aḥmad*, *ḥadīth* no. 7402. <https://sunnah.com/ahmad>.

etika yang menyeluruh (*comprehensive ethical ideal*) yang menyatukan tuntutan rohani dan tanggungjawab sosial dalam pembentukan peribadi Muslim.⁴⁶ Kesempurnaan iman akan terbentuk apabila nilai *futuwwah* meliputi seluruh aspek akhlak dan memandu seseorang ke arah pembentukan *makārim al-akhlāq*. Hal ini ditegaskan dalam sabda Rasulullah SAW:

Seorang Muslim ialah saudara bagi Muslim yang lain; dia tidak menzaliminya dan tidak membiarkannya disakiti. Barang siapa membantu keperluan saudaranya, Allah akan membantu keperluannya. Barang siapa menghilangkan satu kesusahan seorang Muslim, Allah akan menghilangkan satu kesusahan baginya pada Hari Kiamat. Dan barang siapa menutupi aib seorang Muslim, Allāh akan menutupi aibnya pada Hari Kiamat.⁴⁷

Kepentingan *futuwwah* turut dijelaskan dalam *ḥadīth* lain melalui sabda Rasulullah SAW yang diriwayatkan oleh Abū Saʿīd al-Khudrī:

Barang siapa antara kamu melihat kemungkaran, hendaklah dia mengubahnya dengan tangannya. Jika tidak mampu, hendaklah dia mengubahnya dengan lisannya. Jika masih tidak mampu, maka hendaklah dia menentangnya dengan hati—dan itulah selemah-lemah iman.⁴⁸

Ḥadīth ini dengan jelas menonjolkan nilai keberanian dalam mencegah kemungkaran, yakni suatu manifestasi *futuwwah* yang berpaksikan *mujāhadat al-naḥs* dan *muʾāmalah*, khususnya dalam pelaksanaan *al-naḥy ʿan al-munkar*. Menurut al-Ghazālī, keberanian tersebut boleh dinilai melalui dua bentuk keupayaan (*al-quḍrah*): pertama, *al-ʿajz al-ḥissī* (kelemahan fizikal); dan kedua, *al-ʿajz al-ḥukmī* (kelemahan hukum atau autoriti).⁴⁹ Maka, kemampuan mencegah kemungkaran merupakan sebahagian daripada roh *futuwwah* itu sendiri. Banyak ayat al-Qurʾān turut menekankan keseimbangan antara aspek lahiriah dengan aspek batiniah, antaranya firman Allah SWT: “Dan ketahuilah bahawa pada hari itu (Hari Kiamat) harta benda dan anak-pinak tidak akan memberi manfaat, kecuali orang yang datang kepada Allah dengan hati yang sejahtera.”⁵⁰ Menurut

46. Muhammad Syafiq Din dan Ahmad Irdha Mokhtar, “Pelaksanaan Konsep Amar Makruf Nahi Mungkar Dalam Persatuan Pengguna Islam Malaysia (PPIM),” *Jurnal Pengajian Islam* 15, no. 1 (2022): 171–186.

47. Al-Bukhārī, “Kitāb al-Mazālim: Bāb Lā Yuzlimu al-Muslim al-Muslima wa La Yuslimuhu” *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī, ḥadīth* no. 2442. <https://sunnah.com/bukhari>.

48. Muslim bin al-Hajjāj, “Kitāb al-Imān: Bāb Bayān Kawn al-Nahy ʿan al-Munkar min al-Imān wa anna al-Imān Yazid wa Yanqus wa anna al-Amr bi al-Maʿrūf wa al-Nahy ʿan al-Munkar Wajiban” *Ṣaḥīḥ Muslim, ḥadīth* no. 49. <https://sunnah.com/muslim>.

49. Ahmad Izzuddin Abu Bakar, “al-Asabiyyah al-Ghalibah sebagai Maksud Kemampuan Mencegah Mungkar Pemerintah dalam Hadith Nabi SAW serta Analisis Kepentingan Melayu dalam Reformasi Politik Malaysia,” *Journal of Hadith Studies* 3, no. 1 (2018): 14–27.

50. *Sūrat al-Shuʿarāʾ* (26):88–89.

Mohd Zohdi, pembentukan jiwa yang sihat akan menghasilkan keperibadian yang stabil dan berakhlak.⁵¹ Hal ini sejajar dengan konsep *futuwwah* yang menuntut keberanian moral, keteguhan spiritual, dan kebijaksanaan dalam menghadapi cabaran hidup secara berhemah. Melalui penghayatan *mujāhadah* dan *muʿāmalah*, seseorang Muslim dapat mengawal tingkah laku serta menjadikan perjuangan menegakkan agama sebagai keutamaan hidupnya.

Kesimpulan

Sebagai kesimpulan, kerangka etika Islam menempatkan akhlak mulia pada kedudukan yang teras dalam hubungan antara manusia dengan Penciptanya. Seperti dijelaskan oleh al-Ghazālī, kemurnian dan kecelikan hati merupakan asas pembentukan akhlak kerana hati berperanan sebagai raja yang mengawal seluruh anggota tubuh. Dalam perspektif antropologi Islam, martabat insan diukur melalui keperibadian luhur yang terpancar dalam pertuturan, perbuatan, dan pergaulan seharian. Analisis terhadap konsep *futuwwah* memperlihatkan fungsinya sebagai paradigma etika yang komprehensif, menawarkan mekanisme yang menyeluruh dan berpadu (*integrative mechanism*) bagi menegakkan kebenaran, memelihara akhlak, dan mengekang unsur perpecahan sosial seperti iri hati dan hasad. Melalui penyatuan antara disiplin kerohanian (*mujāhadat al-nafs*) dan *muʿāmalah*, *futuwwah* menyediakan kerangka penyucian diri yang menyeluruh, yang bukan sahaja mencegah sifat tercela tetapi juga menzahirkan keindahan akhlak Islamiah. Oleh itu, *futuwwah* menempati kedudukan penting dalam pandangan alam Islam sebagai prinsip yang mempertautkan keimanan, amal, dan akhlak dalam satu kesatuan yang harmonis menuju kesempurnaan insan.

51. Mohd Zohdi Mohd Amin et. al, "Konsep Jihad dan Mujahadah dalam Pengukuhan Spiritual: Mendepani Cabaran Pandemik Covid19," *Proceedings of the 7th International Conference on Quran as Foundation of Civilization* (Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2021).

Rujukan

- ‘Abd al-Bāqī, Muḥammad Fu’ād. *al-Muṣam al-Mufahras li Alfāz al-Qur’ān al-Karīm*. Kaherah: Dār al-Kutub al-Miṣriyyah, 1945.
- Ahmad Izzuddin Abu Bakar. “al-Asabiyyah al-Ghalibah sebagai Maksud Kemampuan Mencegah Mungkar Pemerintah dalam Hadith Nabi SAW serta Analisis Kepentingan Melayu dalam Reformasi Politik Malaysia.” *Journal of Hadith Studies* 3, no. 1 (2018): 14–27.
- Ahmad Nasir Mohd Yusoff. “Piagam Madinah dalam Pembentukan Multietnik Pasca Malaysia.” *Malaysian Journal of Social Sciences and Humanities* 6, no. 8 (2021): 269–280.
- Amin Syukur. *Tasawuf Sosial*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- _____. *Menggugat Tasawuf*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012.
- Arrashid. “Konsep-Konsep Tasawuf dan Relevansinya dalam Kehidupan.” *El-Afkar* 9, no. 1 (2020): 48–65.
- Asep Uthman Ismail. “Integrasi Syariah dengan Tasawuf.” *Ahkam* 12, no. 1 (2012): 129–138.
- Al-Balālī, ‘Abd al-Hamīd. *al-Bayān fī Madkhal al-Shayṭān*. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1986.
- Al-Bukhārī, Muḥammad. *Ṣaḥīḥ al-Bukhārī*. Dicapai 15 Disember 2023. <https://sunnah.com/bukhari>.
- Che Zarrina Sa’ari dan Nor Azlinah Zaini. “Terapi Spiritual melalui Kaedah Tazkiyah al-Nafs oleh Syeikh Abdul Qadir al-Mandili dalam Kitab Penawar Bagi Hati.” *Afkar* 18 (2016): 35–72.
- Al-Ghumārī, ‘AbduLLāh Ṣiddīq. *Al-Iḳām bi anna al-Taṣawwuf min Sharī‘at al-Islam*. Kaherah: Maktabat al-Qāhirah, 2014.
- Hanafi Dollah. *Kamus al-Khalil: Bahasa Arab-Bahasa Malaysia*. Kuala Lumpur: Al-Ameen Serve Holdings Sdn. Bhd., 2015.
- Hashtroodi, Fatemeh Tayefeh Aghakhan. “The Concept of Chivalry (*Futuwwah*) According to Abd al-Razzaq Kashani: Analysis on His *Tuhfat al-Ikhwān fi Khasais al-Fityan*.” Tesis PhD, Universiti Malaya, 2015.
- Hendrawangsyah dan Syed Hadzrullathfi Syed Omar. “The Comparison of Concepts between Futuwwah in the Discipline of Sufism with Fitua in Bima Sufism Eastern Indonesia.” *Jurnal Kajian Sosial Keagamaan* 5, no. 2 (2023): 113–125.
- Ibn ‘Ashūr, Muḥammad al-Ṭāhir. *al-Taḥrīr wa al-Tanwīr*. 30 jil. Tunis: al-Dār al-Tūnisiyyah, 1984.
- Ibn Ḥanbal, Aḥmad. *Musnad Imām Aḥmad*. Dicapai 15 Disember 2023. <https://sunnah.com/ahmad>.
- Ibn al-Mi‘mar. *Kitāb al-Futuwwah*. Baghdad: Maktabat al-Muthnā, 1958.

- Istrabadi, Zaineb S. "The Principles of Sufism (*Qawā'id al-Taṣawwuf*): An Annotated Translation with Introduction." Tesis PhD, Indiana University, 1988.
- Al-Jawziyyah, Ibn al-Qayyim. *Madārij al-Sālikīn*. 6 jil. Riyadh: Dār al-Ṣumay'ī, 2011.
- Al-Kāshānī, 'Abd al-Razzāq. *Muṣam al-Sūfiyyah*. Kaherah: Dār al-Manār, 1992.
- Maizatul Haizan Mahbob dan Noor Afzaliza Nazira Ibrahim. "Kecerdasan Emosi, Komunikasi Non-Verbal, dan Keterampilan Peribadi Para Pekerja dalam Konteks Komunikasi Keorganisasian." *Jurnal Komunikasi* 33, no. 1 (2017): 368–382.
- Ibn Manzūr. *Lisān al-Arab*. 15 jil. Beirut: Dār Ṣādir, 1882.
- Mohd Zohdi Mohd Amin. "Konsep Jihad dan Mujahadah dalam Pengukuhan Spiritual: Mendepani Cabaran Pandemik Covid-19." *Proceedings of the 7th International Conference on Quran as Foundation of Civilization*. Bangi: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2021.
- Mohd Hidayat Mahadi, Siti Sara Ibrahim, Siti Nur Husna Abd Rahman, Siti Nadiyah Badge dan Ahmad Munawwar Ismail. "Aplikasi Maqasid Shariah dalam Menangani Cabaran Isu Pemikiran Kontemporari", *e-Bangi: Journal of Social Sciences and Humanities* 22, no.1. (2025): 532–540.
- Mohd. Suhardi Mat Jusoh. "Pembangunan Kecerdasan Spiritual Pelajar Berasaskan Model *Tazkiyat al-Nafs* al-Ghazālī di Universiti Malaysia Pahang (UMP)." *International Journal of Humanities Technology and Civilization* 1, no. 4 (2018): 74–91.
- Muhammad Ja'far Mahjub. *Futuwwah dan Sufisme Persia Awal*. Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.
- Muhammad Syafiq Din dan Ahmad Irdha Mokhtar. "Pelaksanaan Konsep Amar Makruf Nahi Mungkar Dalam Persatuan Pengguna Islam Malaysia (PPIM)." *Jurnal Pengajian Islam* 15, no. 1 (2022): 171–186.
- Muslim bin al-Ḥajjāj. *Ṣaḥīḥ Muslim*. Dicapai 15 Disember 2023. <https://sunnah.com/muslim>.
- Nasarudin Desa, Tengku Intan Zarina Tengku Puji, dan Sabri Mohamad. "Menangani Keruntuhan Akhlak Masa Kini Menurut Islam." *Jurnal al-Turath* 13, no. 1 (2018): 55–63.
- Al-Qushayrī, Abū al-Qāsim. *al-Risālah al-Qushayriyyah wa Ma'ahā Ta'līq Zakariyyā al-Anṣārī*. Kaherah: Dār al-Tawfiqiyyah li al-Turāth, 2012.
- Randi Saputra, Reza Pahlevi Dalimunthe, and Mulyana. "Menyeimbangkan Ritualitas dan Partisipasi Sosial: Konsep Tasawuf Sosial Amin Syukur." *Nalar: Jurnal Peradaban dan Pemikiran Islam* 5, no. 1 (2021): 14–30.
- Al-Rāzī, Fakhr al-Dīn. *Tafsīr al-Kabīr aw Mafātīḥ al-Ghayb*. 32 jil. Beirut: Dār al-Fikr, 1981.

- Al-Rāzī, Muḥammad bin Abū Bakr. *Mukhtār al-Ṣiḥah*. Beirut: Maktabat Lubnan, 1989.
- Salasiah Hanin Hamjah. “*Tazkiyah al-Nafs* in the Islamic Counselling Process from al-Ghazālī’s Perspective.” *Ibn Khaldun International Journal of Economic, Community Empowerment, and Sustainability* 1, no. 1 (2002): 19–28.
- Shaik Abdullah Hassan Mydin. “Peranan Akhlak dalam Kehidupan: Tinjauan Wacana Akhlak Islam.” *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporari* 21, no. 1 (2020): 38–54.
- Al-Sulamī, ‘Abd al-Raḥmān. *al-Futuwwah*. Amman: Dār al-Rāzī, 2002.
- . *Kitāb al-Futuwwah: The Book of Sufi Chivalry, Lesson to a Son of the Moment*. Terj. Tosun Bayrak. New York: Inner Traditions International, 1983.
- Al-Ṭabarī, Abū Ja‘far. *Ḥāmī‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āyi al-Qur’ān*. 7 jil. Beirut: Mu’assasat al-Risālah, 1994.
- Al-Zarrūq, Abū al-‘Abbās Aḥmad. *Qawā‘id al-Taṣawwuf wa Shawāhid al-Ta‘āruf*. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah, 2005.