

Center of Computer

Researches



Ghaemiyeh

Isfahan



WWW. Ghaemiyeh.com
WWW. Ghaemiyeh.org
WWW. Ghaemiyeh.net
WWW. Ghaemiyeh.ir

SAYYID YAHYA YATSRI BI



Agama & Sufi

Penyuntingan
Muhammad Syamsul Arif

Wahdat Al Wujud

dalam Ontologi dan Antropologi, serta Bahasa Agama

perwakilan universitas internasional al-Maschallah di Indonesia

بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

Agama Dan Irfan Wahdat Al Wujud Dalam Ontologi Dan Antropo

:Penulis

Sayyid Yahya Yatsrebi

:Penerbit tercetak

**Al-Mustafa International Translation and
Publication Center**

:Penerbit digital

Yayasan penelitian Komputer Qaimiyah Isfahan

Contents

Δ	Contents
12	Agama Dan Irfan Wahdat Al Wujud Dalam Ontologi Dan Antropo
12	BOOK ID
13	Point
18	Daftar Isi
28	Pengantar IICT
32	Bab 1 Pendahuluan
32	Defnisi 1
32	Point
32	Islam 1.1
39	Irfan Islami 1.2
39	Point
39	a. Wahdat al-Wujûd
41	b. Gerak Turun-Naik Wujud
41	c. Suluk dan Mujahadah
43	d. Fana
44	e. Penyingkapan (Kasyf) dan Intuisi (Syuhûd
45	f. Riyadhah
46	g. Cinta dan Kasih Sayang
47	h. Rahasia dan Simbol
49	Sejarah Kemunculan Tasawuf Islami 2
49	Point
Δ1	Periode Faktor Penyiap Lahan 2.1
Δ9	Periode Tunas 2.2

٦٠	Periode Perkembangan dan Penyebaran .٢.٣
٦١	Periode Sistematisasi dan Kesempurnaan .٢.٤
٦٣	Periode Penjelasan dan Pengajaran .٢.٥
٧٠	Bab ٢
٧٠	Point
٧٠	Para Penentang Irfan .١
٩٢	Para Pembela Tasawuf .٢
١١٤	Bab ٣
١١٤	Point
١١٤	Sumber Makrifat Agama .١
١٢٠	Sumber Makrifat Irfan .٢
١٢٤	Perbandingan dan Komparasi .٣
١٢٤	Point
١٢٤	Kesadaran Diri dan Penggapaian Makrifat .٣.١
١٢٨	Pengajaran atau Pengalaman .٣.٢
١٣٠	Apakah Sumber Makrifat di Dalam atau Luar Diri .٣.٣
١٣٤	Bahasa Al-Qur'an, Bahasa Masyarakat Umum .٣.٤
١٣٧	Kerumitan dan Kemudahan Masalah .٣.٥
١٤٠	Keambiguan atau Kegamblangan .٣.٦
١٤٠	Point
١٤٠	Agama .٣.٦.١
١٤٤	Irfan .٣.٦.٢
١٥٢	Bab ٤
١٥٢	Point
١٥٢	Ontologi Agama .١
١٥٤	Ontologi Irfan .٢

158	Perbandingan dan Komparasi	3
158	Point	
158	Dzat dan Sifat Sumber Utama Alam Semesta	3.1
174	Realitas Alam Semesta	3.2
178	Motivasi Penciptaan	3.3
182	Kemunculan Alam Semesta	3.4
182	Point	
183	Penciptaan	3.4.1
186	Tajallî dan Manifestasi	3.4.2
190	(Hari Akhir (Ma'ad	3.5
196	Bab 5	
196	Point	
196	Tujuan Penciptaan Manusia	1
203	Hakikat Manusia	2
217	Taklif Manusia	3
217	Point	
217	Tujuan Taklif dan Mengamalkan Taklif	3.1
225	Sumber Taklif	3.2
229	Tolok Ukur Taklif	3.3
233	Penopang dan Penggerak Amal	3.4
237	Buah Melaksanakan Taklif	3.5
237	(Akhir Kehidupan Manusia (Ma'ad	4
237	Point	
238	Perpindahan atau Kelahiran Dua Kali	4.1
242	Dunia dan Akhirat, atau Lahir dan Batin	4.2
247	Bab 6	

٢٤٧	Point
٢٤٩	Keharusan Pengutusan Nabi .١
٢٥٩	Substansi Kenabian .٢
٢٥٩	Point
٢٥٩	Substansi dan Kepribadian Nabi .٣.١
٢٧١	Proses Penurunan Wahyu .٢.٢
٢٨٥	Prinsip Khatamiah dalam pandangan Agama dan Irfan .٣
٢٨٥	Point
٢٨٥	Definisi Khatamiah .٣.١
٢٨٩	Konsekuensi Logis Prinsip Khatamiah .٣.٢
٢٨٩	Point
٢٩١	a. Penambahan Taklif
٢٩٤	b. Keguguran Taklif
٣٠٣	c. Perubahan Hukum
٣٠٩	Dua Masalah Pemicu Pertikaian .٣.٣
٣٠٩	Point
٣٠٩	a. Kenabian Ta'rif
٣١٣	b. Keunggulan Wilâyah atas Kenabian
٣١٧	Bab ٧
٣١٧	Point
٣١٧	Kebebasan dan Ikhtiar Manusia .١
٣١٧	Point
٣٢٠	a. Ketidakmampuan Manusia
٣٢١	b. Kebebasan dan Ikhtiar Manusia
٣٢٣	c. Kemampuan Manusia
٣٢٤	Tujuan Akhir Akhlak dan Amal .٢

٣٢٤	Sumber-Sumber Nilai Etis dan Praktis .٣
٣٢٨	Penggerak Akhlak Mulia dan Amal Salih .٤
٣٣٠	Amal Agamis dan Amal Irfani .٥
٣٣٠	Point
٣٣٠	Akhlak dan Amal Personal .٥.١
٣٣١	Akhlak Familial .٥.٢
٣٣٢	Akhlak dan Amal Sosial .٥.٣
٣٣٢	Point
٣٤٤	Toleransi terhadap Agama dan Aliran-Aliran yang Lain .١
٣٥٠	Toleransi dengan Orang-Orang Berdosa .٢
٣٥٠	Kurang Mempedulikan Bahasa dan Penjelasan .٣
٣٥٥	Bab ٨
٣٥٥	Point
٣٤٥	Kontinuitas Wilâyah setelah Kenabian Ditutup .١
٣٤٥	Anugerah Makrifat Senantiasa Ada Selama Wali .٢
٣٧١	Keramat Para Wali, Kelanjutan Mukjizat Para Nabi .٣
٣٨١	Tingkatan Para Ulama dan Wali .٤
٣٨٤	Bab ٩
٣٨٤	Point
٣٨٤	Peran Bahasa dalam Proses Transfer Makna .١
٣٩٢	Bahasa Irfan .٢
٣٩٢	Point
٤٠٠	Hubungan Kata dan Makna dalam Makrifat Intuitif .٢.١
٤٠٠	a. Tingkatan-Tingkatan Wujud
٤٠٣	b. Kesesuaian Pemahaman dan Tingkatan Wujud
٤٠٤	c. Transfer Makna ke Kata

٤٠٨	Konsekuensi dan Efek Seluruh Fondasi di Atas	.٢.٢
٤٠٨	Point	
٤٠٨	a. Hubungan Makna, Kata, Hakikat, dan Bahasa Isyarat	
٤١٤	b. Kemunculan Ungkapan Bahasa Isyarat	
٤٢٠	c. Klasifikasi Isyarat	
٤٣٢	"Dari Teks ke Makna, Takwil, dan "Isyarat Ungkapan	.٢.٣
٤٣٢	Point	
٤٣٤	a. Tingkatan dan Peringkat Wujud	
٤٣٤	(b. Perbedaan Kondisi Batin (Hâl	
٤٣٨	c. Keberagaman Alasan (Munâsabah) dalam Penggunaan Bahasa Isyarat	
٤٤٤	Bahasa Wahyu	.٣
٤٤٠	Bab ١٠	
٤٤٠	Point	
٤٤٠	?Irfan yang Mana; Agama yang Mana	.١
٤٤٧	Irfan dan Agama, Sebuah Realita Lain	.٢
٤٤٧	Point	
٤٤٧	a. Wahdat al-wujûd	
٤٤٨	b. Prinsip Cinta Kasih	
٤٧٠	c. Fana	
٤٧١	d. Intuisi dan Makrifat Intuitif	
٤٧٧	Irfan, Sebuah Aliran yang Terbuka	.٣
٤٨٧	Tugas Masyarakat Agama Menghadapi Ajaran Irfan	.٤
٤٨٧	Point	
٤٨٨	Irfan Tidak Mengganggu Keberagaman dan Proses Berpikir	.٤.١
٤٩١	Irfan Bukan Taklif Ilahi, tetapi Pilihan Manusia	.٤.٢
٤٩٣	Daya Tarik Irfan	.٤.٣

٤٩٧	Efek Positif Irfan	.٤.٤
٥٠٢	Irfan, Sebuah Kemungkinan yang Tidak Logis Diabaikan	.٤.٥
٥٠٥	Persoalan Irfan di Masyarakat Kita	.٥
٥٠٥	Point	
٥٠٥	Penentangan Para Ulama dan Kaum Agamis	.٥.١
٥٠٧	Mengagamakan Irfan	.٥.٢
٥١١	Teorisasi Irfan	.٥.٣
٥١٤	Irfan dan Hermitage	.٥.٤
٥١٨	Irfan, Bukan Milik Semua Orang	.٥.٥
٥٢٧	Daftar Pustaka	
٥٣٤	INDEKS	
٥٤٤	tentang Pusat	

perwakilan universitas internasional al Musthafa di indonesia

Sayyid Yahya Yatsrebi - سرشناسه: يثر بي ، سيد يحيى ، - ۱۳۲۱

عنوان قراردادى : پژوهشى در نسبت دين و عرفان. اندونزيائى

Agama Dan Irfan Wahdat Al Wujud Dalam Ontologi Dan Antropo : عنوان و نام پديدآور

;/penerjemah Muhammad Syamsul Arif logi, Serta Bahasa Agama

.Sayyid Yahya Yatsribi

Qum: Al-Mustafa International Translation and Publication Center : مشخصات نشر

۱۳۹۳ = ۲۰۱۴.

۲۱ س م. /۱۴×۵/ مشخصات ظاهرى: ۲۸۰ ص ؛ ۵

۹۳ ۱۳ /فروست اصلى : مركز بين المللى ترجمه و نشر المصطفى صلى الله عليه و آله وسلم؛ ۱۶۳ پ / ۶ ۲۵

فروست فرعى : نمايندگى المصطفى صلى الله عليه و آله وسلم در اندونزى؛ ۲

۰۱-۱۹۵-۹۶۴-۹۷۸-۶- شابك : ۵ وضعيت فهرست نويسى : فييا

يادداشت : اندونزيائى.

موضوع : عرفان -- جنبه هاى مذهبى

شناسه افزوده : شمس عارف، محمد، مترجم

Muhammad Syamsul Arif, Muhammad : شناسه افزوده

شناسه افزوده : جامعہ المصطفى صلى الله عليه و آله وسلم العالميه. مركز بين المللى ترجمه و نشر المصطفى صلى الله عليه و آله

وسلم

Almustafa International University Almustafa International : شناسه افزوده

Translation and Publication center

رده بندی کنگره: ۴۰۴۹۵۱۵ BP پ ۲ / ی ۲۸۶ / ۱۳۹۳

رده بندی دیویی: ۲۹۷/۸۳

شماره کتابشناسی ملی: ۳۶۴۹۴۸۱

p:۱

Point

Sayyid Yahya Yatsribi

pusat penerbitan dan

penerjemahan internasional al Musthafa

:penerjemah

Muhammad Syamsul Arif

Agama Dan Irfan Wahdat Al Wujud

Dalam Ontologi Dan Antropologi, Serta Bahasa Agama

,Agama Dan Irfan Wahdat Al Wujud Dalam Ontologi Dan Antropologi

Serta Bahasa Agama

penulis: Sayyid Yahya Yatsribi

penerjemah: Muhammad Syamsul Arif

cetakan: pertama, 1393 sh / 2014

penerbit: pusat penerbitan dan penerjemahan internasional al Musthafa

percetakan: Norenghestan

jumlah cetak: 300

ISBN: 978-994-195-016-5

Al-Mustafa International Publication and Translation Center ©

p:3

:Stores

□IRAN, Qom; Muallim avenue western , (Hujjatia). Tel-Fax: +۹۸ ۲۵-۳۷۸۳۹۳۰۵ - ۹

□IRAN, Qom; Boulevard Muhammad Ameen, Y-track Salariyah. Tel: +۹۸ ۲۵-۳۲۱۳۳۱۰۶

Fax: +۹۸ ۲۵-۳۲۱۳۳۱۴۶

□IRAN, Tehran; Inqilab Avenue, midway Wisal Shirazi and Quds, off Osko Street,
.Block ۱۰۰۳

Tel: +۹۸ ۲۱-۶۶۹۷۸۹۲۰

□IRAN, Mashad; Imam Reza (a.s) Avenue, Danish Avenue Eastern, midway Danish ۱۵
.and ۱۷

Tel: +۹۸ ۵۱-۳۸۵۴۳۰۵۹

kepada semua pihak yang turut andil dalam penerbitan buku ini kami haturkan
banyak terima kasih

مؤلف: سيد يحيى يثربى

مترجم: محمد شمس عارف

چاپ اول: ۱۳۹۳ ش / ۲۰۱۴ م

چاپخانه: نارنجستان

ناشر: مرکز بی نالمللی ترجمه و نشر المصطفى صلى الله عليه و آله وسلم

تیراژ: ۳۰۰

قیمت: ۱۳۰۰۰۰ ریال

پژوهشی در نسبت دین و عرفان

www.pub.miu.ac.ir miup@pub.miu.ac.ir

Daftar Isi

Pangantar IICT

Bab 1: Pendahuluan 1

Definisi 1.1

Islam 1.1.1

Irfan Islami 1.1.2

a. Wahdat al-Wujûd 1.1.2.1

b. Gerak Turun-Naik Wujud 1.1.2.2

c. Suluk dan Mujahadah 1.1.2.3

d. Fana 1.1.2.4

e. Penyingkapan (Kasyf) dan Intuisi (Syuhûd) 1.1.2.5

f. Riyadhah 1.1.2.6

g. Cinta dan Kasih Sayang 1.1.2.7

h. Rahasia dan Simbol 1.1.2.8

Sejarah Kemunculan Tasawuf Islami 1.2

Periode Faktor Penyiap Lahan 1.2.1

Periode Tunas 1.2.2

Periode Perkembangan dan Penyebaran 1.2.3

Periode Sistematisasi dan Kesempurnaan 1.2.4

Periode Penjelasan dan Pengajaran 1.2.5

Bab ۲: Antara Agama dan irfan ۲۱

Para Penentang Irfan ۲۱ .۱

Para Pembela Tasawuf ۳۲ .۲

AGAMA dan IRFAN Wahdat Al Wujud dalam Ontologi dan Antropologi, serta Bahasa
Agama

p:vi

p:۵

Bab ۳: Sumber Makrifat ۴۵

Sumber Makrifat Agama ۴۵ .۱

Sumber Makrifat Irfan ۴۷ .۲

Perbandingan dan Komparasi ۴۹ .۳

Kesadaran Diri dan Penggapaian Makrifat ۴۹ .۳.۱

Pengajaran atau Pengalaman ۵۱ .۳.۲

Apakah Sumber Makrifat di Dalam atau Luar Diri .۳.۳

Manusia? ۵۲

Bahasa Al-Qur'an, Bahasa Masyarakat Umum ۵۵ .۳.۴

Kerumitan dan Kemudahan Masalah ۵۵ .۳.۵

Keambiguan atau Kegamblangan ۵۷ .۳.۶

Agama ۵۷ .۳.۶.۱

Irfan ۵۹ .۳.۶.۲

Bab ۴: Ontologi Agama dan Irfan ۶۳

Ontologi Agama ۶۳ .۱

Ontologi Irfan ۶۴ .۲

Perbandingan dan Komparasi ۶۶ .۳

Dzat dan Sifat Sumber Utama Alam Semesta ۶۶ .۳.۱

Realitas Alam Semesta ۷۴ .۳.۲

Motivasi Penciptaan ۷۶ .۳.۳

Kemunculan Alam Semesta ٧٨ .٣.٤

Penciptaan ٧٨ .٣.٤.١

Tajalli dan Manifestasi ٨٠ .٣.٤.٢

Hari Akhir (Ma'ad) ٨٢ .٣.٥

Bab ٥: Antropologi Dalam Agama dan Irfan ٨٥

Tujuan Penciptaan Manusia ٨٥ .١

Hakikat Manusia ٨٩ .٢

Taklif Manusia ٩٤ .٣

Tujuan Taklif dan Mengamalkan Taklif ٩٤ .٣.١

Sumber Taklif ١٠٠ .٣.٢

p:vii

p:٩

Daftar Isi

Tolok Ukur Taklif	١٠٢ .٣.٣
Penopang dan Penggerak Amal	١٠٤ .٣.٤
Buah Melaksanakan Taklif	١٠٦ .٣.٥
Akhir Kehidupan Manusia (Ma'ad)	١٠٦ .٤
Perpindahan atau Kelahiran Dua Kali	١٠٦ .٤.١
Dunia dan Akhirat, atau Lahir dan Batin	١٠٩ .٤.٢
Bab ٦: Hidayah dan Hikmah Pengutusan Nabi	١١١
Keharusan Pengutusan Nabi	١١٢ .١
Substansi Kenabian	١١٧ .٢
Substansi dan Kepribadian Nabi	١١٧ .٢.١
Proses Penurunan Wahyu	١٢٣ .٢.٢
Prinsip Khatamiyah dalam Pandangan Agama dan Irfan	١٣٠ .٣
Definisi Khatamiyah	١٣٠ .٣.١
Konsekuensi Logis Prinsip Khatamiyah	١٣٢ .٣.٢
a. Penambahan Taklif	١٣٣
b. Keguguran Taklif	١٣٤
c. Perubahan Hukum	١٣٩
Dua Masalah Pemicu Pertikaian	١٤٢ .٣.٣
a. Kenabian Ta'rif	١٤٢

b. Keunggulan Wilâyah atas Kenabian ۱۴۴

Bab ۷: Etika dan Amal dalam Irfan dan Agama ۱۴۷

Kebebasan dan Ikhtiar Manusia ۱۴۷ .۱

a. Ketidakmampuan Manusia ۱۴۹

b. Kebebasan dan Ikhtiar Manusia ۱۴۹

c. Kemampuan Manusia ۱۵۰

Tujuan Akhir Akhlak dan Amal ۱۵۱ .۲

Sumber–Sumber Nilai Etis dan Praktis ۱۵۲ .۳

Penggerak Akhlak Mulia dan Amal Salih ۱۵۳ .۴

Amal Agamis dan Amal Irfani ۱۵۴ .۵

AGAMA dan IRFAN Wahdat Al Wujud dalam Ontologi dan Antropologi, serta Bahasa
Agama

p:viii

p:v

Akhlak dan Amal Personal ١٥٤ .٥.١

Akhlak Familial ١٥٤ .٥.٢

Akhlak dan Amal Sosial ١٥٥ .٥.٣

Toleransi terhadap Agama dan Aliran-Aliran .١

yang Lain ١٤١

Toleransi dengan Orang-Orang Berdosa ١٤٤ .٢

Kurang Mempedulikan Bahasa dan Penjelasan ١٤٤ .٣

Bab ٨: Khilafah dan Wilayah dalam pandangan Agama dan Irfan ١٤٧

Kontinuitas Wilâyah setelah Kenabian Ditutup ١٧٢ .١

Anugerah Makrifat Senantiasa Ada Selama Wali .٢

Masih Ada ١٧٢

Keramat Para Wali, Kelanjutan Mukjizat Para Nabi ١٧٥ .٣

Tingkatan Para Ulama dan Wali ١٨٠ .٤

bab ٩: Bahasa Agama dan Irfan ١٨٣

Peran Bahasa dalam Proses Transfer Makna ١٨٣ .١

Bahasa Irfan ١٨٤ .٢

Hubungan Kata dan Makna dalam Makrifat Intuitif ١٩٠ .٢.١

a. Tingkatan-Tingkatan Wujud ١٩٠

b. Kesesuaian Pemahaman dan Tingkatan Wujud ١٩١

c. Transfer Makna ke Kata ١٩٢

Konsekuensi dan Efek Seluruh Fondasi di Atas 194.2.2

a. Hubungan Makna, Kata, Hakikat, dan

Bahasa Isyarat 194

b. Kemunculan Ungkapan Bahasa Isyarat 197

c. Klasifikasi Isyarat 200

Dari Teks ke Makna, Takwil, dan “Isyarat Ungkapan” 206.2.3

a. Tingkatan dan Peringkat Wujud 207

b. Perbedaan Kondisi Batin (Hâl) 208

p:ix

p:λ

c. Keberagaman Alasan (Munâsabah) dalam

Penggunaan Bahasa Isyarat ٢٠٩

Bahasa Wahyu ٢١٢ .٣

Bab ١٠: Kesempulan dan Apendiks ٢٢١

Irfan yang Mana; Agama yang Mana? ٢٢١ .١

Irfan dan Agama, Sebuah Realita Lain ٢٢٥ .٢

a. Wahdat al-wujûd ٢٢٥

b. Prinsip Cinta Kasih ٢٢٥

c. Fana ٢٢٦

d. Intuisi dan Makrifat Intuitif ٢٢٧

Irfan, Sebuah Aliran yang Terbuka ٢٣٠ .٣

Tugas Masyarakat Agama Menghadapi Ajaran Irfan ٢٣٥ .٤

Irfan Tidak Mengganggu Keberagaman dan Proses Berpikir ٢٣٥ .٤.١

Irfan Bukan Taklif Ilahi, tetapi Pilihan Manusia ٢٣٧ .٤.٢

Daya Tarik Irfan ٢٣٨ .٤.٣

Efek Positif Irfan ٢٤٠ .٤.٤

Irfan, Sebuah Kemungkinan yang Tidak Logis .٤.٥

Diabaikan ٢٤٢

Persoalan Irfan di Masyarakat Kita ٢٤٤ .٥

Penentangan Para Ulama dan Kaum Agamis ٢٤٤ .٥.١

Mengagamakan Irfan ۲۴۵ .۵.۲

Teorisasi Irfan ۲۴۷ .۵.۳

Irfan dan Hermitage ۲۴۹ .۵.۴

Irfan, Bukan Milik Semua Orang ۲۵۰ .۵.۵

DAFTAR PUSTAKA ۲۵۵

INDEKS ۲۵۹

IKLAN BUKU ۲۶۷

p:x

p:۹

Institute for Islamic Culture and Thought (IICT) berdiri dan memulai aktivitasnya pada ۱۳۷۲ HS/۱۹۹۴ M di atas sebuah paradigma pemikiran pembaruan. Hingga kini, konstruksi pemikiran sarjana dunia Islam dapat diklasifikasi ke dalam tiga tipe, yakni tradisionalisme, modernisme, dan modernisme religius. Kaum tradisionalis, dalam interaksi mereka dengan modernitas, menghadapi berbagai konsep dan teori baru, menempatkan tradisi sebagai prinsip yang tak bisa “disentuh” dalam kondisi apa pun. Dalam rangka melindungi tradisi, mereka mereaksi modernitas secara negatif. Dampaknya, upaya dekonstruksi pemikiran dan reproduksi pemahaman aktual terhadap teks agama yang kompatibel dengan aneka ragam kebutuhan masyarakat, dalam paradigma ini, tampaknya tidak mungkin lagi ditempuh. Sementara dari sisi lain, kaum modernis berdiri pada posisi diametris di hadapan kaum tradisionalis, sedemikian rupa hingga dalam interaksi dengan berbagai konsep modernitas dan pemikiran modern, mereka menempatkan modernitas sebagai nilai prinsipal dan mengkontekstualisasikan tradisi sesuai dengan konsep-konsepnya. Apabila dampak paradigma tradisionalisme itu muncul dalam

bentuk kejumudan, fundamentalisme, dan keterbelakangan, paradigma modernisme justru pada gilirannya berujung pada negasi total terhadap tradisi dan sebaliknya menumbuhkan paradigma humanisme serta mendukung dominasi sekularisme dalam seluruh aspek masyarakat. Di antara dua paradigma ini, Modernisme religius—dan terutama paradigma Pemikiran Pembaruan—tampil konsisten dalam menjunjung tinggi tradisi sebagai prinsip sepanjang pergaulannya dengan konsep-konsep modernitas, sekaligus berupaya mendekonstruksi dan mereproduksi pemikiran baru

p:xiii

p:10

dengan cara menyaring konsep-konsep modernitas dengan filter tradisi. Dalam mekanisme inilah terma-terma seperti kebebasan, kesetaraan, dan demokrasi agama menemukan makna khasnya dibanding dengan kebebasan, demokrasi, dan keadilan sosial sebagaimana yang dipahami dalam paradigma modern.

Berbasis di atas akal dan rasionalitas, paradigma Pemikiran Pembaruan meletakkan pandangan dunia Islam sebagai sudut pandangnya dalam upaya mendefinisikan realitas, mencapai kebenaran, dan menjelaskan sistem nilai. Atas dasar ini pula tentu saja, ia melaksanakan agenda pengagasan teori dan reproduksi pemikiran dalam berbagai bidang: hukum, budaya ekonomi, politik, dan sosial.

Berkaitan dengan hal ini, IICT hingga kini telah mendistribusikan lebih dari enam ratus karya ilmiah ke pasar penerbitan di tingkat internasional. Tidak hanya menanggapi kritis sekularisme dan humanisme sebagai dua pandangan dunia yang dominan di Barat, karya-karya ini juga dengan kekuatan kritis yang sebanding menganalisis dan menyangkal paradigma kaum tradisional muslim, sekaligus mengolah pemikiran

baru di atas jalur tradisi dalam kerangka rasionalitas Islam

.dan basis-basis yang aksiomatis dan logis

Hujjatul Islam Prof. Ali Akbar Rasyad

DIREKTUR INSTITUTE FOR ISLAMIC CULTURE

(AND THOUGHT (IICT

p:xiv

p:11

Defnisi 1

Point

Defnisi 1

Dalam upaya komparasi agama antara “agama” dan “irfan”, fokus penelitian akan berkisar pada “agama Islam” dan “irfan Islami”. Melalui fokus ini pula dua terminologi ini akan dianalisis letak perbedaan masing-masing

Islam 1.1

:Islam adalah agama yang berlandaskan pada tiga asas fundamental

.o Tauhid

.o Kenabian

.o Hari Akhir

Berdasarkan asas Tauhid, tidak ada pencipta, penguasa, dan layak disembah kecuali Allah; lâ ilâha illa-Allâh. (1) Dalam seluruh ajaran Al-Qur’an, setiap keyakinan terhadap sekutu dan tuhan yang lain dianggap

sebagai kesalahan, penyelewengan, dan satu-satunya dosa yang tak

(terampuni. (2)

p:1

QS. Al-Shafaat [37]: 35; QS. Muhammad [47]: 19. Kandungan ini diulang-tekanan 1 – 1 dalam seluruh Al-Qur’an dengan ungkapan lâ ilâha illâ huwa (tiada tuhan selain Dia) dan ungkapanugkapan yang lain

QS. Al-Nisa’ [4]: 48 116. Begitu juga ayat-ayat lain yang berkaitan dengan syirik dan 2 – 2 musyrikin

,Tuhan Yang Maha Esa adalah Tuhan Yang Maha Mengetahui Mahakuasa, Mahahidup, Maha Berkehendak, Maha Mendengar, dan ,Maha Melihat. Dia murni dari setiap sifat yang ada pada makhluk karena tidak ada suatu apa pun yang menyerupai-Nya⁽¹⁾ dan tidak ⁽²⁾satupun yang sebanding dengan-Nya.

Dari asas Tauhid, para ulama menyimpulkan keesaan dan ketiadaan sekutu bagi Tuhan dalam penciptaan, serta kelayakan-Nya disembah ⁽³⁾dan ditaati.

Sementara asas Kenabian berfungsi sebagai fasilitas petunjuk bagi manusia, menyempurnakan daya pemahaman mereka, dan menjamin ,segala bentuk kebahagiaan spiritual dan material mereka. Untuk itu Allah mengutus para nabi dari bangsa mereka sendiri. Tugas para nabi adalah menyampaikan perintah dan larangan Ilahi, menyelamatkan ⁽⁴⁾umat manusia dari kesesatan dan keterpurukan.

Dalam menentukan siapakah yang harus diangkat menjadi seorang nabi, mayoritas Muslimin tidak menentukan syarat-syarat tertentu. Satu-satunya faktor penentu dalam hal ini adalah kehendak dan pilihan Allah,⁽⁵⁾ “Dia mengkhususkan karunia-Nya kepada siapa saja ⁽⁶⁾yang Dia kehendaki.”

Pada umumnya, wahyu turun dengan cara Jibril membacakan

.ayat kepada Rasulullah Saw dengan menggunakan Bahasa Arab

Setelah mendengarkan bacaan ayat, beliau menghafalnya lalu menyampaikannya kepada masyarakat. Para penulis wahyu menulis

.ayat tersebut tanpa mengubah sedikit pun

Bahasa dan penjelasan Al-Qur'an sangat tegas dan jelas.^(v) Muhkamat

p:2

.QS. Al-Syura [42]: 113-1

.QS. Al-Ikhlash [112]: 44-2

Hal ini dapat dilihat dalam buku-buku referensi tafsir Syiah dan Ahli Sunah yang 5-3 terkenal seperti: Majma' Al-Bayân, Tafsir Al-Tabarî, serta dalam buku-buku referensi Teologi mereka seperti: Al-Tawhîd Syaikh Shadûq, Al-Mawâqif fil 'Ilm Al-Kalâm Qadhi 'Adhud Ijî, hlm. 333-334, Al-Inshâf, Al-Bâqilânî, Kairo, hlm. 18, 23, dan 33, dan Syarh

.Nasafiyyah, At-Tatâzânî, hlm. 29

.QS. Al-Jumu'ah [62]: 26-4

.Syarh Al-Mawâqif, Al-Jurjani, jld. 8, hlm. 2187-5

.QS. Al-Baqarah [2]: 105; Al-Imran [3]: 748-6

Tentang hal ini, Al-Qur'an menggunakan ungkapan-ungkapan seperti qur'ânun 9-7 ;mubîn

dan mutsyabihat(۱) adalah sebuah masalah yang tidak ada

.hubungannya dengan bahasa Al-Quran

Para nabi adalah pribadi-pribadi maksum, tidak pernah salah dalam menyampaikan wahyuu tidak pernah mengurangi atau menambah

(kandungannya.(۲

Agama Islam adalah agama sempurna, menjelaskan segenap

.hukum yang diperlukan tentang hal ihwal yang halal dan haram

.Selama dunia masih ada, hukum-hukum itu tetap valid

Pada mulanya, manusia diciptakan dari tanah dan tinggal di dalam

”surga, kemudian sebagai khalifah Ilahi. Karena sebuah “pelanggaran

yang dipicu tipu daya setan, ia turun dari kehidupan surgawi ke dalam kehidupan

duniawi. Berkat inayah Ilahi, manusia dapat merasakan kasih sayang

Allah di dunia. Allah mengutus para nabi guna membimbingnya. Dengan

mengikuti perintah Ilahi dan tidak menentangnya, ia akan kembali ke

surga dan dijanjikan kenikmatan abadi. Sebaliknya dengan membangkang

(dan mengingkari ayat-ayat Ilahi, ia kekal dibakar dalam neraka.(۳

Hari Akhir atau Moad bersifat jasmaniah. Dalilnya, kemampuan

(Ilahi untuk mematikan dan menghidupkan.(۴

Dan ia membuat perumpamaan bagi Kami dan ia lupa kepada kejadiannya, ia berkata, “Siapakah yang dapat menghidupkan tulang belulang

yang telah hancur luluh itu,” Katakanlah, “Tulangbelulang

itu akan dihidupkan oleh Tuhan yang menciptakannya

Al-Qur’an yang memberi penjelasan (QS. Al-Hijr [15]: 1), kitâbun mubîn; sebuah kitab

, (yang memberi penjelasan (QS. Saba’ [34]: 3, Al-Ma’idah [5]: 15, dan Al-An’am [6]: 59

albalâgh al-mubîn; penyampaian yang jelas (QS. Al-Ma’idah [5]: 92, Al-Nahl [16]: 103, dan

Al-Syu‘ara’ [26]: 195), al-kitâb al-mubîn; kitab yang memberi penjelasan (QS. Yusuf [12]

Al-Syu‘ara’ [26]: 2), ‘arabiyyun mubîn; bahasa Arab yang terang (QS. Al-Nahl [16]: 103, 1: [

dan Al-Syu‘ara’ [26]: 195, âyâtun bayyinât; ayat-ayat yang jelas (QS. Al-Baqarah [2]: 99

dan Al

Imran [3]: 67. Masih banyak lagi ungkapan-ungkapan lain dengan kandungan yang

.sama

p:3

.QS. Al Imran [3]: 10-11

.QS. Al-Najm [53]: 3-4 dan Al-Haqqah [69]: 49-51

QS. Al-Baqarah [2]: 30-39. Silakan juga merujuk kajian tentang Hari Akhir dalam 12-13

buku-buku teologi dari kalangan Syiah dan Ahli Sunah, seperti buku Al-Mawâqif dan

.Al-Bâb Al-Hâdî ‘Asyar

.QS. Al-Baqarah [2]: 28-29

kali yang pertama. Dan Dia Maha Mengetahui tentang segala

.(makhluk.” (QS. Yasin [36]: 78-79

Para teolog Islam meyakini bahwa ma‘ad yang sesuai dengan ajaran

(Al-Qur’an hanyalah ma‘ad jasmaniah. (1

Kenikmatan di surga dan siksa di neraka Jahanam dapat dipahami

dengan mudah melalui kandungan Al-Qur’an. Kenikmatan surgawi

,berhubungan dengan makanan, pakaian, perhiasan, bidadari, istana

dan para pelayan. Sedangkan, siksa dan seluruh jenis kesakitan

terjelma dalam beberapa bentuk, seperti terbakar dalam api, air panas

dan berbau busuk yang dituangkan ke dalam tenggorokan, tangan dan

kaki yang diikat dengan rantai, makan buah Zaqqûm, dan minuman

(menjijikkan yang bercampur dengan air mendidih. (2

Taat (kepada aturan Ilahi) pun adalah sebuah kewajiban yang harus

dilaksanakan sesuai dengan kemampuan setiap insan. Barangsiapa

.tidak mampu melaksanakan tugas Ilahi, tugas ini gugur dari pundaknya

Syariat Islam adalah sebuah syariat yang tidak sulit dan tidak pula

(mempersulit. (3

Selama seseorang belum mencapai usia baligh, ia tidak dibebani

kewajiban dan tugas apa pun. Setelah mencapai usia baligh, ia baru

dibebani kewajiban dan tugas yang harus dilaksanakan dalam sehari

semalam dan juga tahunan. Akan tetapi, kewajiban dan tugas tersebut sangat terbatas. Sebagian kewajiban dan tugas hanya diwajibkan dalam kondisi tertentu dan dengan syarat-syarat khusus, seperti zakat yang hanya diwajibkan apabila penghasilan yang ia peroleh sudah mencapai kadar tertentu (nishâb). Begitu pula ibadah haji yang diwajibkan apabila ia mampu. Atau jihad yang diwajibkan dalam syarat dan situasi tertentu

p:4

Lahiji, Fayyadh, Govhar-e Murod, hlm. 621; Thusi, Nashiruddin, Resoleh-e 14 - 1
.'Aqo'ed-e Ja'fariyeh, masalah no. 47
.QS. Al-Shafaat [37]: 62-67 15 - 2
.QS. Al-Hajj [22]: 78 16 - 3

Point

Pada dasarnya, irfan memiliki dua sisi: satu sisi berada di balik konsepsi (idrâk) lahiriah kita yang secara hakiki ada dan tidak berbilang (tunggal) dan sisi yang lain berada dalam ruang lingkup konsepsi lahiriah kita yang secara hakiki tidak ada; sisi ini hanyalah manifestasi berbilang dan beraneka ragam dari hakikat yang tunggal. Persepsi ini terbentuk dari

a. Wahdat al-Wujûd

Wahdat al-wujûd berarti maujud yang tunggal tersebut adalah realita yang prinsipal (ashâlah). Ini berarti maujud-maujud yang lain hanyalah (manifestasi wahmî dari wujud yang tunggal itu.)

Fondasi ini yang dari sejak kemunculannya di kalangan sufi dipaparkan dengan ungkapan beraneka ragam, terlalu rumit (sukar dipahami) dan tidak sesuai dengan ajaran Islam

Mengenai kerumitannya, tidak dapat digambarkan dan dicerna oleh akal. Sebab, pada dasarnya pengetahuan irfan bersifat eksklusif yakni pengetahuan intuitif penyaksian (syuhûdî), tidak dapat dicerna oleh akal dan pikiran manusia. Untuk menggapainya diperlukan mata batin. Mata batin tidak mungkin dapat diperoleh kecuali setelah kita

.melintasi batas konsepsi lahiriah dan egoisme personal

Adapun ketidaksesuaiannya dengan ajaran Islam, dalam ajaran Islam, Allah dan makhluk adalah dua realitas yang terpisah; Yang Pertama adalah pencipta yang kedua. Padahal, dalam ajaran irfan universum adalah manifestasi (zhuhûr) Dzat Yang Maha Haqq. Dengan ungkapan lain, universum adalah Dzat Yang Maha Haqq itu sendiri (‘ayn al-haqq’)

p:5

Dalam pembahasan fondasi utama ajaran irfan, kami tidak menyebutkan buku- ۱۷ – ۱ buku rujukan karena dua alasan: a. Fondasi dan ajaran para arif Muslim dalam masalah ini tidak dapat diragukan lagi. Oleh karena itu, tidak perlu kami menyebutkan aneka buku referensi. b. Buku-buku referensi dan rujukan dalam kajian komparatif antara persepsi irfan dan agama berkenaan dengan aneka ragam masalah akan .disebutkan dalam pembahasan mendatang

b. Gerak Turun–Naik Wujud

Dalam persepsi para arif, hakikat wujud, berdasarkan konsep gerak dan kecenderungan cinta, melewati aneka ragam tingkatan gerak menurun (tanazzulât) sampai kepada manusia. Kemudian, dari manusia) dan dalam diri manusia, gerakan menaik dimulai dan hakikat wujud melewati seluruh tingkatan di atas hingga sampai ke titik permulaan yang asli. Gerak turun dan naik ini digambarkan dengan dua bentuk (busur yang saling berhadapan: busur gerak menurun (qaws nuzûlî (dan gerak busur menaik (qaws shu‘ûdî

c. Suluk dan Mujahadah

Ketika ingin kembali ke titik permulaan, manusia harus mengarungi (perjalanan dari alam ketercerai-beraian dan keberbilangan (farq wa katsrah (hingga ke alam kemanunggalan dan kesatuan (jam‘ wa tawhîd Jarak itu dinamakan tarîq (jalan), sedangkan adab dan tata krama (yang harus dilakukan selama perjalanan) disebut tharîqah (tarekat). Manusia adalah seorang salik (penempuh tarekat) dan tujuan akhirnya adalah hakikat. Jika salik ingin menggapai hakikat dan fana dalam hakikat .tanpa inayah Ilahi, ia perlu bermujahadah dan melakukan riyadhah (Manusia merupakan maujud yang secara potensial (bi al- quwwah adalah seluruh universum. Manusia punya potensi untuk berkembang

dari titik nol menjadi maujud yang tidak terbatas; dari sebuah benda
'mati menjadi maujud Ilahi. Karena wujud manusia adalah kawn jâmi
makhluk yang komprehensif), ia adalah manifestasi sebuah hakikat)

.di mana universum secara keseluruhan adalah manifestasinya

Universum dengan keseluruhannya adalah satu orang manusia, dan

.satu orang manusia adalah satu universum

,Tidak seorang pun dapat menempuh jalan menuju haribaan Ilahi

.selama ia belum menggapai tingkatan fana

,Meskipun menggapai cinta Ilahi adalah kekal nan abadi

.tetapi pada mulanya diselimuti oleh kefanaan dalam kefanaan

.Apakah mikraj malakut? Bukanlah ini

para pecinta tidak mengenal agama manapun

Maulana Rumi

Manusia berada di alam ketercerai-beraian (farq). Dalam kondisi seperti ini, sarana makrifat hanyalah indera dan akal. Indera dan akal berhubungan dengan sisi lahiriah alam. Karena sisi lahiriah berbilang dan tercerai-berai (mutakatstsir wa mutafarriq), akal dan indera diformulasi sesuai dengan format keberbilangan (katsrah). Dalam pandangan indera dan akal, seluruh maujud memiliki realita masing-masing dan bersifat sebenarnya. Tetapi, ketika salik sampai kepada kedudukan “kemanunggalan” (jam‘), baik melalui inayah Ilahi maupun dengan cara mujahadah dan suluk, ia akan menggapai makrifat intuitif dan berada dalam sisi lain alam ini yang tidak ada keberbilangan di sana dan tidak akan ditemukan maujud-maujud yang berbilang dan beraneka ragam. Wujud dan jati diri salik sendiri akan sirna dan

tirai keakuan akan lenyap. Hal ini adalah realita yang tidak dapat
.digambarkan atau dicerna oleh akal dan pikiran kita

(e. Penyingkapan (Kasyf) dan Intuisi (Syuhûd

Setelah menggapai fana dan melewati batas wujud (ta‘ayyun) yang
beraneka ragam, seorang arif berhasil menempuh jalan dari titik
benda mati hingga titik yang tidak terbatas. Setiap tahap dalam
perjalanan kesempurnaan di tingkatan wujud, ia akan memperoleh
keistimewaannya. Dalam perjalanan menaik (sayr shu‘ûdî), setelah
melewati alam ketercerai-beraian, ia akan berhadapan dengan makrifat

baru (dzât wa kaifiyyah), yang kualitasnya seperti fana itu sendiri tidak dapat digambarkan oleh akal dan pikiran kita. Dalam makrifat intuitif tidak ada istilah keberbilangan; orang yang mengetahui dan objek yang diketahui (‘âlim wa ma‘lûm) bukan dua realita berbeda. Makrifat intuitif sama sekali berbeda dengan ilmu lahiriah. Ia bukan termasuk kategori ilmu hushûlî dan bukan pula ilmu hudhûrî. Para arif menyebut jenis ilmu semacam ini dengan nama “ilmu hakiki” dan jenis ilmu .”yang lain dengan nama “ilmu nonhakiki

f. Riyadhah

Para arif sepakat, seorang salik dapat menggapai kesempurnaan diri yang hakiki dengan jalan riyadhah. Makrifat intuitif adalah hasil dari amal. Ajaran irfan bukanlah teori, tetapi ajaran suluk dan usaha. Dengan melaksanakan latihan yang melelahkan, ajaran ini dapat membawa manusia dari tingkatan yang beraneka ragam dan menyampaikannya kepada kedudukan fana, tauhid, penyingkapan (rahasia Ilahi), dan intuisi. Ajaran irfan, dalam satu ungkapan singkat, adalah sebuah upaya yang tidak kenal lelah untuk mati dengan pilihan sendiri, “membunuh diri,” dan mengorbankan diri. Mati dengan pilihan sendiri yakni mati dari dunia materi. Bunuh diri yakni memberangus seluruh pembatas diri dan membebaskan wujud kita dari batasan-batasannya. Hasilnya

adalah kelahiran yang kedua di dunia lain dalam bentuk manusia lain
.dan alam lain

Ketahuiilah, sangatlah mudah bila singa ingin porandakan barisan
.hanya singa sejati adalah yang dapat menaklukkan diri

Maulana Rumi

g. Cinta dan Kasih Sayang

.Cinta dan kasih sayang adalah salah satu unsur penting irfan Islami
Faktor utama untuk tajallî dan busur gerak menurun, serta untuk fana

p:Λ

dan busur gerak menaik adalah cinta dan kasih sayang. “Manusia dan malaikat adalah pembakti dalam universum cinta” ⁽¹⁾ Sedangkan seluruh

.salik dan arif adalah pengikut sejati ajaran cinta

;Aku mengikuti agama cinta ke manapun karavannya pergi

.cinta adalah keimananku yang sejati

Ibnu Arabi

Cinta dalam tajallî Dzat Yang Maha Haqq dan kemunculan manifestasi

penciptaan, penghambaan, proses kembali, dan dalam pandangan

para arif memiliki peran fundamental. Cinta adalah hakikat yang

tidak dapat digambarkan dan tidak pernah berakhir. Cinta adalah seni

bangsa manusia. Cinta adalah kekuatan. Para malaikat yang berada di

.alam qudsi sekali pun tidak dapat memperagakan cinta

,Malaikat tak kenal rahasia cinta

;jangan kisahkan cinta kepadanya

,Ambillah sebuah piala dan air bunga

.siramkanlah di depan kaki manusia

Hafizd

h. Rahasia dan Simbol

Irfan dengan seluruh aneka ragam bentuknya, di kalangan kaum dan .”umat yang berbeda-beda, selalu membawa tema “rahasia dan simbol

Kerahasiaan ini timbul dari realitas bahwa makrifat irfani tidak dapat diungkapkan. Simbol diperlukan karena para arif ingin menceritakan makrifat, mereka harus menceritakannya dengan bahasa simbol dan isyarat. Rahasia tidak dapat diceritakan karena dua alasan

Pertama, dalam tarekat, rahasia tidak boleh diungkap, karena dapat mengundang penentangan dan permusuhan masyarakat awam dan kaum fanatik terhadap seorang arif, dalam kaidah tarekat juga

dinilai

p:9

.Divon-e Hofezd ۱۸-۱

sebagai sebuah kesalahan dan kekufuran yang dapat mengakibatkan

;siksa dan teguran keras

Kedua, hakikat intuitif dan makrifat irfani tidak dapat dipindahkan atau dialihkan kepada orang lain. Substansi makrifat membuat dirinya ,tidak dapat diceritakan. Setiap kali mereka berusaha menceritakannya

.mereka tetap tidak mampu membuka mulut

;Betatpun segenap usahaku jabarkan cinta

.ketika aku cecap cinta malulah aku darinya

Hafizd

Perlu kami ingatkan, maksud dari irfan Islami adalah dalam bentuknya yang sempurna dan final, bukan setiap penisbatan atau sebagian darinya. Tidak berbeda pula, apabila kita ingin berbicara tentang ilmu Fisika, kita harus mengambil bentuk yang sempurna dan final, bukan sebagian penisbatan, sedikit pembahasan, atau masalah tertentu dalam ilmu tersebut. Kami ingin memaparkan sejarah kemunculan dan kesempurnaan irfan di dunia Islam pada pembahasan

.berikut ini

Sejarah Kemunculan Tasawuf Islami .ʔ

Point

,Bagaimana irfan Islam muncul dan berkembang menjadi sempurna

:kami akan membahasnya dalam lima periode

.a. Periode faktor penyiapan lahan

.b. Periode tunas

.c. Periode perkembangan dan penyebaran

.d. Periode sistematisasi dan kesempurnaan

.e. Periode penjelasan dan pengajaran

Apakah yang menjadi faktor munculnya tasawuf Islami? Apakah faktor agama Islam, Kristen, ajaran India, peninggalan NeoPlatonisme, ajaran para filosof Persia Kuno, ataukah faktor lain

Setelah bertahun-tahun melakukan kajian dan penelitian, dapat kami simpulkan sebagai berikut

Pertama, dalam ajaran dan sumber utama agama Islam (Al-Qur'an dan Sunah), tidak ada ajakan yang tegas dan bersifat langsung untuk bertasawuf; kedua, tasawuf memiliki korelasi erat dengan kezuhudan. Dapat diasumsikan, zuhud Islami adalah dasar ajaran tasawuf; ketiga tidak diragukan bahwa tasawuf Islami terpengaruh ajaran agama dan aliran-aliran di sekitarnya; mulai dari agama Kristen, NeoPlatonisme (agama Hindu, pemikiran bangsa Persia, hingga Yunani kuno.)

Dalam buku *Al-Isyârât wa Al-Tanbîhât*, Ibn Sina memaparkan definisi abid, zahid, dan arif. Menurut Ibn Sina, seorang abid, di samping mencari kebahagiaan ukhrawi, juga memanfaatkan kelezatan duniawi dalam batas yang diperbolehkan dan halal. Zahid, karena khawatir kehilangan akhirat, ia meninggalkan seluruh kelezatan duniawi. Arif tidak menginginkan dunia dan tidak pula akhirat. Ia hanya menginginkan Dzat Yang Maha Haqq dan cinta kepada keindahan Dzat

pemberi cawan kebahagiaan yang abadi itu.۲۰

Meskipun Ibn Sina tidak memaparkan lebih luas, tetapi kita
dapat dapat memetik sebuah kesimpulan bahwa konsep ibadah
zuhud, dan irfan berada dalam posisi berurutan, vertikal dan saling

p:۱۱

Sehubungan dengan faktor-faktor dan buku-buku referensi tasawuf Islami, ۱۹ – ۱
silakan merujuk beberapa buku berikut ini: a. Zuhd va Tasavvuf dar Eslom, Goldziher,
terj. Muhammad Ali Khalili. b. Torikh-e Falsafeh dar Jahon-e Eslom, Hana Al-Fakhuri
dan Khalil Al-Jarr, terjemahan Ayat, jld., pembahasan irfan dan tasawuf. c. Torikh-e
Tasavvuf, Dr. Qasim Ghani. d. Al-Falsafah Al-Shûfiyyah fi Al-Islâm, Dr. Abdul Qadir
Mahmud, cet. Kairo. e. Tasavvuf-e Eslomi, Niccolson, terjemahan Syafi'i Kadkani, cet.
Tehran. f. Josteju dar Tasavvuf-e Iron, Abdul Husain Zarrinkub. ۲۰ Al-Isyârât wa Al-
.Tanbîhât, manhaj ke-۹

menyempurnakan. Sangat lumrah apabila zuhud dalam proses .perjalanan menggapai kesempurnaan dapat melahirkan irfan Ada beberapa faktor yang layak diperhatikan sehubungan dengan :kemunculan dan kesempurnaan zuhud

a. Ajaran Al-Qur'an

b. Sunah Nabawi

c. Sirah Rasulullah Saw dan sahabat serta keluarga beliau

d. Kebencian Muslimin kepada praktik cinta dunia oleh dinasti Bani .Umaiyyah dan Abbasiyyah

Hal utama dalam zuhud Islami adalah mementingkan akhirat atas dunia dan sudah kita ketahui bersama betapa sulitnya mengelola kedua

hal ini. Banyak ayat Al-Qur'an yang menekankan supaya akhirat lebih diutamakan atas dunia, seperti ayat yang berbunyi: "Katakanlah bahwa

harta dunia sangatlah sedikit dan akhirat adalah lebih baik bagi orang yang bertakwa" (QS. Al-Nisa' [٤]:٧٧). Puluhan ayat Al-Qur'an yang lain

menekankan bahwa dunia dan akhirat tidak dapat digabungkan. Dua

:ayat berikut ini membuktikan realita ini dengan sangat gamblang

Barangsiapa menghendaki keuntungan di dunia, Kami berikan

kepadanya sebagian dari keuntungan dunia dan tidak ada baginya

.(suatu bagian pun di akhirat (QS. Al-Syura [٤٢]: ٢٠

Dan (ingatlah) hari (ketika) orang-orang kafir dihadapkan ke neraka seraya dikatakan kepada mereka). ‘Kamu telah menghabiskan) rezekimu yang baik dalam kehidupan duniawi (saja) dan kamu .(telah bersenang-senang dengannya.’” (QS. Al-Ahqaf [46]: 20

Ayat terakhir ini sangat mempengaruhi para sahabat Rasulullah Saw. Mereka berkumpul di rumah Utsman bin Mazh‘un dan kemudian mengambil keputusan meninggalkan hiruk-pikuk dunia dan hanya .memberi perhatian kepada kehidupan akhirat

Dalam Sunah Rasulullah Saw, kontradiksi antara dunia dan akhirat seringkali ditekankan. Sebagai contoh, “Dunia adalah haram bagi ahli dunia dan akhirat adalah haram bagi ahli dunia.”⁽¹⁾

Pada umumnya, dalam buku-buku hadis dibuka sebuah pasal tersendiri yang memaparkan pembahasan tentang cela terhadap dunia dan larangan untuk mencintainya. Hal ini menyebabkan sebagian Mukminin dari awal masa Islam menjauhi dunia dan lebih memilih hidup dalam kesulitan dan kefakiran. Dari kalangan mereka ’muncullah beberapa kelompok yang dikenal dengan nama qurrâ’ (ahli Al-Qur’an), bakkâ’in (orang-orang yang senantiasa menangis) karena mengingat dosa), dan ‘ubbâd (para penyembah Allah). Tidak diragukan lagi, kehidupan pribadi Rasulullah Saw, sebagian sahabat dan keluarga beliau, seperti Imam Ali as dan Sayidah Zahra as, adalah kehidupan yang dipenuhi oleh ‘kesulitan’ dan kezuhudan. Sekelompok sahabat dan tabiin menjadikan kehidupan pribadi mereka sebagai model untuk kehidupan diri mereka. Mereka konsisten beribadah .meskipun dalam kondisi yang sangat miskin

Pengaruh konsep zuhud terhadap kemunculan irfan tidak hanya dimiliki oleh Muslimin. Dalam agama Yahudi dan Nasrani, fokus kepada irfan kurang lebih juga terjadi karena perhatian terhadap konsep

Almarhum Homai berkeyakinan, faktor kemunculan tasawuf adalah konsep zuhud dan nilai ketakwaan. (3)hi dunia, zuhud, dan takwa adalah faktor kemunculan tasawuf pada abad kedua. (4) Paduan ,konsep zuhud Islami dengan konsep-konsep yang lain, seperti ikhlas ridha, tawakal, dan lain-lain, begitu pula meneladani para maksum as. adalah sumber utama kemunculan konsep tasawuf. Pandangan ini tidak bertentangan dengan keyakinan akidah, tradisi para pengikut

p:13

.Al-Jâmi‘ Al-Shaghîr, jld. 2, hlm. 1621 –1

.Arzesy-e Miros-e Shufiyyeh, Zarrinkub, hlm. 51–52 22 –2

Tasavvuf dar Eslom, Jalaluddin Homai, hlm. 60–61 .23 –3

.Muqaddimah Ibn Khaldûn, hlm. 467 .24 –4

,agama, dan aliran-aliran pemikiran lain berpengaruh terhadap bentuk metode tasawuf, dan perkembangan konsep zuhud Islami menjadi konsep tasawuf. Begitu pula, sebagian larangan yang ditunjukkan oleh para imam maksum. berkenaan dengan praktik zuhud yang melampaui batas bertujuan supaya Muslimin tidak meniru sunah dan tradisi kaum .nonMuslim

Ketahuilah, kita harus memilah dan memisahkan masalah seperti ketidakberartian dunia dibandingkan akhirat, ajakan untuk ikhlas dan tawakal, anjuran memerangi hawa nafsu, dan lain-lain; beberapa faktor pemicu kemunculan tasawuf dan irfan Islami, dari masalah-masalah lain yang dengan usaha menakwilkan Al-Qur'an dan Sunah diaplikasikan terhadap Islam. Hal ini karena kaum sufi dan arif pada periode berikutnya berusaha mengaplikasikan ajaran dan keyakinan mereka terhadap Islam .dengan cara menakwilkan dan menafsirkan ratusan ayat dan hadis

Walau bagaimanapun, konsep zuhud Islami berperan sebatas faktor penyiapan lahan bagi kemunculan konsep irfan Islami. Jika kita merujuk kepada lahiriah ajaran agama Islam, tidak akan ditemukan fondasi ajaran-ajaran irfan. Kita harus memisahkan penakwilan yang telah dilakukan pada periode-periode berikutnya itu dari indikasi tegas .dan lahiriah Al-Qur'an dan Sunah

:Pada kesempatan ini, kami ingin menjelaskan lebih lanjut
Pertama, Ibnu Arabi dalam Fushûsh Al-Hikam memisahkan aliran-aliran
irfan yang berlandaskan suluk dan riyadhah dari ruang lingkup
agama-agama samawi. Ia menamakan aliran-aliran irfan dengan nama
."agama insani" dan agama-agama samawi dengan nama "agama Ilahi"
Meski termasuk salah seorang tokoh irfan Islami, Ibnu Arabi mengakui
bahwa agama terpisah dari irfan; kedua, Ibnu Arabi berkeyakinan
bahwa irfan dibuat oleh tangan manusia, akan tetapi ia menganjurkan
kita untuk mengikutinya, dan meyakini bahwa menjaga kaidah dan
.garis-garis besar ajarannya dapat mengundang keridhaan Allah
Sebagaimana Ibnu Arabi, kami pun dengan tegas meyakini bahwa

irfan adalah ajaran yang terpisah dari agama, tetapi kami tidak pernah bermaksud menafikan dan melarang irfan. Bahkan, kami berkeyakinan .bahwa irfan bermanfaat bagi kesempurnaan dan pendidikan manusia

Periode Tunas .۲.۲

Periode di mana sebagian ajaran tasawuf dikemukakan oleh tokoh yang berbeda-beda. Tasawuf dan irfan Islam, baik dalam jajaran teori maupun praktis, belum terwujud secara teratur dan sempurna. Tetapi, konsep tasawuf sendiri telah ada, dan pada periode berikutnya berkembang .menjadi sempurna

Salah seorang tokoh masyhur Rabi'ah Adawiyah (w. ۱۳۵ H). Ia telah menggantikan konsep ikhlas dengan konsep cinta dan mencuatkan konsep penyembahan terhadap Allah tanpa ingin meraih surga atau [\(karena takut terhadap neraka.\)](#)

Tokoh yang lain adalah Syaqiq Balkhi (w. ۱۹۴ H). Ia mengutarakan .konsep ilmu ahwâl di daerah Khurasan

Tokoh-tokoh yang lain adalah Ma'ruf Karkhi (w. ۲۰۰ H), Abu Sulaiman Darani (w. ۲۱۵ H), Harits Al-Muhasibi (w. ۲۴۳ H), dan Dzunnûn Al-Mishrî (w. ۲۴۵ H). Setiap tokoh mengisyaratkan sebagian ,ajaran-ajaran tasawuf seperti konsep cinta, riyadhah, makrifat, rahasia [\(dan tauhid.\)](#)

Dengan kemunculan tunas-tunas tersebut, metode irfan memiliki nilai lebih dari konsep zuhud murni. Akibatnya, serangan-serangan para fuqaha dan ulama terhadap para tokoh yang memilih jalan irfan .semakin keras

Periode Perkembangan dan Penyebaran .۲.۳

Pada periode ini, hari demi hari, ajaran para arif semakin sempurna dan 'kaya' sehingga para pengikut irfan bertambah banyak. Periode ini bukanlah periode sistematisasi ajaran tasawuf. Periode ini

p:۱۵

Al-Yawâqîṭ wa Al-Jawâhir, Sya'rânî, jld. ۱, hlm. ۷۲; Tadzkirat Al-Awliyâ', Aththar, ۲۵ - ۱
jld. ۱, hlm. ۷۳
.Erfon-e Nazdari, Yahya Yatsribi, hlm. ۱۲۳' ۲۶ - ۲

,hanyalah periode perkembangan tasawuf. Pada periode ini, keinginan kerinduan, keimanan, dan resistensi para pengikut aliran tasawuf sangat menakjubkan. Meskipun demikian, tasawuf masih bersifat ambigu dan sangat sulit dicerna. Seakan-akan ajaran ini belum dikenal secara detail oleh para pengikut setia dan pendahulunya Abu Yazid Basthami (w. ۲۶۱ H) dengan ajaran-ajarannya yang sulit dicerna, Sahal Tustari (w. ۲۸۳ H), Junaid (w. ۲۹۷ H), dan yang lebih masyhur lagi, Husain bin Manshur Hallaj (w. ۳۰۹ H), serta Syibli (w. ۳۳۴ H), dan tokoh-tokoh yang lain adalah para figur arif dan masyhur

Pada periode ini, ajaran-ajaran irfan semakin mengkrystal seperti fana, rahasia, makrifat intuitif, dan cinta termasuk (ajaran-ajaran asli para sufi.)

Periode Sistematisasi dan Kesempurnaan .۲.۴

Ajaran tasawuf berkembang cukup pesat dan para pengikutnya kian bertambah. Oleh karenanya, para tokoh tasawuf harus memenuhi dua kebutuhan utama; dari satu sisi mereka harus memenuhi kebutuhan para pengikut mereka dan dari sisi lain harus menjawab segala kritikan yang ditujukan oleh para penentang tasawuf. Mereka mengambil keputusan mensistematisasikan ajaran utama tasawuf, termasuk pembentuk sistem teoritis dan praktisnya serta menjelaskan dan menata

ajaran tasawuf dengan rapi. Untuk menggapai tujuan ini, mereka

.menulis buku dan risalah

Sangat sulit menentukan buku yang ditulis pertama kali dalam

dunia tasawuf. Akan tetapi, menurut pandangan Harits Al-Muhasibi

adalah tokoh pertama yang menulis sebuah buku dengan judul Al-Ri'âyah

li Huqûqillâh.⁽²⁾ Biar bagaimanapun, buku-buku pertama tasawuf yang

masyhur adalah Al-Ta'arruf li Madzhab Ahl Al-Tashawwuf

p:١٤

Karena memperhatikan kapasitas buku ini, pembahasan parsial masalah ini dan ٢٧ – ١
buku-buku referensi yang beraneka ragam tidak dipaparkan secara detail. Anda bisa

.merujuk buku 'Erfon-e Nazdari, bagian ١, bab ٣

Al-Ta'arruf li Madzhab Ahl Al-Tashawwuf, Kulabadi, hlm. ١٧; Tarikh-e Tashavvuf, ٢٨ – ٢

.Qasim Ghani, hlm. ٥٣١

karya Al-Kulabadi (w. 380 H), Qût Al-Qulûb karya Abu Thalib Makki w. 386 H., dan Al-Luma' karya Saraj Thusi (w. 378 H.). Proyek ini), (diteruskan oleh Sullami (w. 412 H), Hafizd Abu Nu'aim (w. 430 H Qusyairi, dan Hujwairî pada abad V. Akhirnya mencapai puncak kegemilangannya dengan karya-karya yang ditulis Abdullah Anshari dalam tahap panduan praktis, Ghazali bersaudara dan 'Ain Al-Qudhât pada abad VI, kemudian dengan karya-karya Ibnu Arabi dan Maulawi (pada abad VII dalam tahap panduan teoritis dan praktis.)

Periode Penjelasan dan Pengajaran .2.5

Pada periode ini, dengan mensyarahi dan menafsirkan karya-karya tulis para tokoh terdahulu serta menulis buku-buku baru, para tokoh tasawuf ingin membidik dua tujuan: Pertama, berusaha lebih keras mengutarakan fondasi, ajaran, dan tujuan-tujuan tasawuf dengan lebih jelas; kedua, mewujudkan sistematika dalam ajaran teoritis dan praktis tasawuf

Kita dapat menemukan nama-nama tokoh seperti: Shadrudin, (Qunawi (w. 676 H), Iraqi (w. 688 H.), Afifuddin Tilimsani (w. 690 H), (Jandi (w. 700 H), Farghani (w. 700 H), Mahmud Syabestari (w. 720 H Abdurrazzaq Kasyani (w. 736 H), Dawud Qaishari (w. 751 H.), Sayyid Haidar Amuli (w. 877 H), Syah Ni'matullah Wali (w. 834 H), Ibnu

,Turkah Ishfahani (w. ٨٣٥ H), Abdurrahman Jami (w. ٨٩٨ H.), Lahiji
.Ibnu Hamzah Fanari, dan puluhan syaikh arif yang lain
Irfan dan tasawuf Islami yang kita temukan pada masa ini adalah
.hasil pengalaman dan ajaran para tokoh besar tersebut
,Ketahuilah, perjalanan kesempurnaan tasawuf dari satu segi
berhubungan dengan sisi historis, dan dari segi lain, tidak terikat oleh
masa dan sejarah. Tidak berbeda dengan ilmu Matematika. Ilmu ini
telah sampai pada tahap “paripurna” setelah melalui periode–periode
primitifnya”. Tetapi, tidak berarti semua manusia pada masa kini“
,mengenal matematika dalam batas yang tinggi dan ideal. Mereka

p:١٧

.Ibid ٢٩ –١

sekalipun anggota sebuah keluarga, memiliki tahap pengetahuan matematika yang berbeda-beda. Begitu pula dengan irfan. Ilmu ini telah mencapai kesempurnaan setelah rentang waktu beberapa abad. Ini tidak berarti semua orang dapat mengaku sebagai arif yang memiliki derajat irfan

Kita harus melihat derajat irfan yang dimiliki para arif. Sangat mungkin seseorang telah sampai pada tahap kesempurnaan tasawuf dan orang yang lain masih berada pada periode persiapan lahan atau tunas tasawuf

Dengan memperhatikan hal yang sangat sensitif ini, kita dapat mencegah kekeliruan yang sering dilakukan oleh para peneliti berikut ini:

- a. Memisahkan para arif yang beraliran konsep wahdat al-wujûd dari para arif yang beraliran konsep wahdat al-syuhûd (kesatuan [\(intuisi\)](#).)
- b. Memisahkan irfan Ibnu Arabi dari irfan Maulawî
- c. Klasifikasi irfan kepada irfan yang mengandalkan ibadah dan irfan yang mengandalkan cinta

Padahal, wahdat al-wujûd dan wahdat al-syuhûd hanyalah dua tingkatan tauhid, bukan dua pandangan yang saling bertentangan. Ibnu

,Arabidan Maulawî saling berbeda hanya dalam silsilah dan hermitage bukan dalam prinsip dan makrifat irfani. Selanjutnya, ibadah dan zuhud termasuk lahan-lahan penyiap kemunculan tasawuf, bukan bagian tasawuf. Begitu pula, kritik seorang arif besar Syiah yang bernama Sayyid Haidar Amuli terhadap Ibnu Arabi muncul dari perbedaan yang ada antara mazhab Syiah dan Ahli Sunah, bukan dari perbedaan dalam [\(prinsip utama tasawuf.\)](#)

Salah satu tindakan yang paling menarik, tetapi tidak beralasan adalah membenturkan irfan dengan tasawuf. Padahal, dalam seluruh

p:١٨

.Tashavvuf-e Eslomi, Niccolson, hlm. ٥٧ ٣٠ -١

.Maktab-e Hofezd, Dr. Manuchehr Mortazavi ٣١ -٢

teks dan karya tulis para tokoh besar irfan, arif, sufi, irfan, dan tasawuf digunakan dalam satu arti. Dua titel ini digunakan secara bersamaan untuk kelompok dan aliran tersebut sejak abad II H. (1) Faktor yang mendorong sebagian orang memisahkan irfan dari tasawuf adalah karena mereka melihat para tokoh yang mereka kagumi menerima irfan. Tetapi, dari sisi lain, mereka juga melihat para ulama tidak memiliki pandangan yang baik tentang tasawuf. Akhirnya, dengan usaha pemisahan yang tidak beralasan ini, mereka ingin membebaskan para tokoh yang mereka kagumi dari problematika yang dimiliki oleh .tasawuf

Di penutup pembahasan ini, kami ingin menekankan, irfan dan dan tasawuf Islami hasil dari periode kesempurnaan, sistematisasi penjelasan dan pengajaran. Kami tidak memerlukan periode dan acuan .irfan yang tidak sempurna

:Kami juga perlu mengingatkan beberapa poin berikut ini ,o Dalam membahas keyakinan dan ajaran para arif, seperti wahdat alwujûd fana, kenabian, wilâyah, dan ajaran-ajaran yang lain, kami menghindari pengulangan penukilan pernyataan guna mencegah ketebalan halaman buku yang tidak berarti. Sebagai contoh, jika kami telah menukil pernyataan Qaishari tentang masalah wahdat

al-wujûd, kami cukupkan dengan menukil pernyataan itu saja, dan
.tidak menyebutkan pendapat para pensyarah dan arif yang lain
Hal ini semestinya sangat mudah dilakukan. Tetapi, halaman buku
.ini akan bertambah tebal dan tidak akan berguna
o Dalam menukil pandangan agama, kami menghindari penukilan
pernyataan para ulama yang sama dan berulang-ulang, sekalipun
berkenaan dengan ayat-ayat Al-Qur'an dan Sunah. Meskipun
kami dapat menjadikan beberapa ayat dan hadis sebagai dalil
, untuk sebuah masalah, kami cukup menukil satu atau dua ayat
dan menghindari penukilan ayat dan hadis-hadis yang memiliki
.kandungan yang sama

p:19

Jâmi' Al-Asrâr wa Manba' Al-Anwâr, hlm. ۴۱۹-۴۳۲ dan ۴۴۳-۴۴۷ ۳۲ -۱

o Kami berharap para pembaca yang budiman menelaah pernyataan-pernyataan penulis sebagai sebuah pandangan dengan teliti dan penuh kesabaran. Sebelum usai menelaah buku ini, janganlah Anda mengeluarkan vonis terlebih dahulu. Kami senantiasa menerima setiap kritik dengan lapang dada. Buku ini adalah penelitian, bukan .propaganda atau penggembosan pandangan-pandangan lain

Antara Agama dan Irfan

;Alangkah gamblangnya hubungan antara kebaikan dan takwa

!Sungguh berbeda antara tarian Va'z dan kidungan Rubab

Hafizd

Dalam Menolah atau menerima irfan, umumnya para ulama tidak memisahkan pokok bahasan irfan sehingga menerima sebagian atau menolak sebagian yang lain. Mereka biasanya menerima atau menolak

irfan secara keseluruhan.

Sebelum kita membahas dan melakukan komparasi antara ajaranajaran agama dan irfan, selayaknya kita menelaah secara utuh realita .penerimaan dan penolakan irfan

Para Penentang Irfan .)

Sebagaimana telah disinggung sebelum ini, tasawuf muncul pada pertengahan abad II H dan menjadi sebuah aliran pada pertengahan abad IV H. Meski demikian, tasawuf sudah terkristalisasi pada abad VI

p:21

Memang terkadang mereka memisahkan sebagian tatacara dan masalah ۳۳ - ۱ cabang atau sebagian pemahaman yang salah dari irfan. Yang akan kami bahas adalah masalah-masalah utama irfan yang telah disepakati, bukan masalah

tambahan dan sebagian pemahaman-pemahaman salah yang ditolak oleh para arif
.sendiri

dan VII. H belum tercerna secara baik saat itu. Dari abad II hingga VI H, para pengikut dan pendukung aliran tasawuf berkembang dengan sangat pesat. Tetapi, para ulama, fuqaha, ahli hadis, dan mufasir secara umum tidak merestui aliran tersebut. Sejak awal, mereka menganggap tasawuf tidak berbeda dengan monasticisme (ruhbâniyyah) Kristen yang dikecam oleh agama Islam. Mereka menolak tasawuf dengan alasan bid'ah dan bertentangan dengan Sunah. Meskipun demikian, irfan tetap tersebar secara luas karena beberapa faktor antara lain

- a. Klaim-klaim tasawuf sesuai dengan kebutuhan spiritual masyarakat luas
- b. Ajaran-ajaran para arif sangat sederhana dan menyentuh perasaan serta memperhatikan sisi-sisi emosional dan insani masyarakat
- c. Ajaran tasawuf sejalan dengan Al-Qur'an dan Sunah, di samping perhatian para arif terhadap zuhud positif sebagai satu-satunya ikatan nilai yang dimiliki oleh agama dan irfan
- d. Keambiguan klaim-klaim tasawuf pada abad-abad pertama yang dengan mudah dapat dikonfirmasi dengan ajaran syariat
- e. Kejujuran dan ketegaran para mubaligh dan pendukung aliran tasawuf. Mereka dengan penuh keberanian tetap tegar memegang prinsip ajaran mereka sekalipun di tiang gantungan

.f. Sikap para ulama yang terlalu ekstrim

Biar bagaimanapun, para ulama tidak pernah mundur dalam menentang aliran yang baru muncul ini. Tidak hanya para ulama mazhab Ahli Sunah, para Imam dan ulama Syiah pun menentang dengan keras. Meskipun sebagian penulis dan peneliti ingin menunjukkan bahwa tasawuf adalah salah satu ajaran dan keyakinan yang bersumber dari Syiah, akan tetapi pada realitanya, para imam maksum mazhab Syiah Imamiyah menentang dan melarang para pengikut mereka untuk mengikuti aliran-aliran itu, [\(1\)](#) termasuk Imam .Shâdiq as. memproklamasikan penentangan dirinya

p:22

.Safinah Bihâr Al-Anwâr, Syaikh Abbâs Al-Qamî, jld. 2, hlm. 56-64 34 -1

Akan tetapi, pengikut aliran Syiah Isma'iliyyah (Batiniyah) muncul bersamaan dengan kemunculan tasawuf dalam satu masa. Sulit mengklaim bahwa ajaran-ajaran aliran Batiniyah adalah pemberi ilham (para kaum sufi. Menurut hemat kami, kedua aliran (irfan dan Batiniyah) muncul karena satu faktor yang melahirkan keduanya.

Sekelompok peneliti dari negara-negara Arab mengikuti jejak para Orientalis Barat berusaha menemukan asal-usul tasawuf dari mazhab Syiah. Mereka berupaya menyesuaikan ajaran tasawuf dengan akidah Syiah. Tidak dipungkiri terdapat kesamaan tasawuf dengan sebagian ajaran Syiah. Tetapi, kesamaan-kesamaan seperti ini, tidak dapat menjadi alasan bahwa Syiah adalah sumber utama ajaran tasawuf.

Sedangkan, korelasi antara ajaran tasawuf dan ajaran Syiah sebenarnya sudah ada sejak dahulu. Ibn Khaldûn, misalnya, mengklaim konsep quthub dan silsilah para wali dalam irfan adalah konsep yang disadur (dari mazhab Syiah.)

,Kamil Musthafa Syaibi, salah seorang peneliti berkebangsaan Arab meyakini hal tersebut dalam dua bukunya yang masing-masing berjudul *Al-Shilah bain Al-Tashawwuf wa Al-Tasyayyuf* dan *Al-Naza'ât Al-Shûfiyyah fî Al-Fikr Al-Syî'î*. Padahal, dari sejak dahulu kala, para ulama Syiah secara umum dan para imam maksum Syiah as. menolak

Pada kesempatan ini, sehubungan dengan korelasi antara :tasawuf dan Syiah, kami harus memaparkan beberapa hal berikut

Pertama, meski ada kesamaan, ada banyak perbedaan fundamental antara Syiah dan tasawuf. Sayangnya, kapasitas buku ini tidak mengizinkan seluruh perbedaan itu dipaparkan, sekalipun secara ringkas. Mazhab Syiah dalam bahasa para arif tidak lain adalah upaya mengungkapkan pengalaman-pengalaman irfani; kedua, tasawuf secara universal tidak pernah berhubungan dengan mazhab atau agama tertentu, apalagi dengan mazhab Syiah. Dalam ruang lingkup agama Islam, konsep tasawuf dan irfan pada dasarnya tersebar luas melalui

tangan para ulama dan zahid mazhab Ahli Sunah dan muncul ditengah-tengah masyarakat Sunni. Mayoritas pembesar dan quthb aliran irfan bermazhab Ahli Sunah. Dengan demikian, bagaimana ;?mungkin kita dapat mengorelasikan tasawuf dengan ajaran Syiah ketiga, ajaran-ajaran Syiah terbentur dengan ajaran Ahli Sunah fanatik yang terpengaruh oleh politik dinasti Bani Umaiyyah yang anti Syiah, dinasti yang selalu mendistorsi hadis dan sejarah Islam demi kepentingan mereka. Kemudian terbentur dengan aliran Ghulat dan Batinhiah yang juga sering mendistorsi sumber-sumber agama demi kepentingan sendiri. Sekarang, orientasi yang terpengaruh politik dinasti Bani Umaiyyah tidak membahayakan ajaran Syiah, karena perbedaan antara ajaran Syiah dan politik Bani Umaiyyah sangat gamblang bagi para ahli riset. Tetapi, kita sulit membebaskan ajaran Syiah dari pengaruh kuat Batinhiah dan Ghulat, khususnya kondisi yang muncul .pasca kekuasaan dinasti Shafawiyah

Biar bagaimanapun, sebagian ajaran Ghulat dan Batinhiah sejalan dengan ajaran tasawuf. Meski demikian, sebaiknya kita tempatkan Ghulat pada posisi Syiah dan mencari akar Ghulat, Batinhiah, dan .konsep tasawuf, karena ketiganya terpengaruh oleh sumber tersebut

Seluruh ulama Syiah terdahulu menentang tasawuf. Tidak berbeda

dengan Al-Qur'an dan Sunah, mereka juga tidak pernah mengajarkan soal wahdat al-wujûd, fana, dan ajaran-ajaran yang lain. Seperti telah kami singgung sebelum ini, seluruh imam maksum as. menentang aliran tasawuf dan membimbing para pengikut mereka [\(supaya menolak aliran itu.\)](#)

,Para ulama besar Syiah seperti Syaikh Shadûq, Syaikh Mufid Sayyid Murtadha, Syaikh Thusi, Syaikh Thabarsi, Syahid Awwal, dan ulama-ulama yang lain menolak aliran tasawuf dan irfan. Pada masa kegemilangan dinasti Shafawiyyah sekalipun, para ulama Syiah berdiri

p:۲۴

Safinah Bihâr Al-Anwâr, Syaikh Abbâs Al-Qamî, cet. Sanggi, Tehran, jld. ۲, hlm. ۵۶-۳۶-۱ ۶۴ dan ۲۹۶. Syaikh Al-Hurr Al-Âmilî menulis sebuah buku dengan judul Itsnâ 'Asyariyyah. Buku ini memuat dua belas bab dan setiap bab memuat dua belas pasal yang berisi sekitar seribu hadis yang menolak aliran tasawuf

tegar menentang aliran tasawuf yang merupakan sandaran utama dinasti Shafawiyyah kala itu. Para pembesar Syiah seperti Muqaddas Ardabili (w. ٩٩٣ H), Mirza Husain Nuri, Allamah Muhammad Baqir Majlisi (w. ١١١٠ H), Mulla Thahir Qummi (w. ١٠٩٨ H), dan puluhan .ulama yang lain memerangi aliran tasawuf

Sebagai contoh, kami akan menukil pernyataan mereka secara :ringkas berikut ini

Muqaddas Ardabilî Ahmad bin Muhammad adalah seorang teolog dan faqih besar Syiah pada abad X H. Ia sangat dicintai oleh masyarakat dan dikenal dengan kesalihan di zamannya. [\(1\)](#) Dalam buku Hadîqat Al-Syiah, ia mencela dan mengafirkan aliran tasawuf. Dalam sebuah :frasanya, ia menulis

Perlu kita ketahui bersama, para pembesar salaf aliran tasawuf seperti Abu Yazid Basthami dan Husain bin Manshur Hallaj yang sangat tenar itu mengikuti salah satu dari dua aliran pemikiran hulûl (menjelmanya Allah pada diri hamba) dan ittihâd menyatunya Allah dengan hamba). Karena keyakinan batil yang dimiliki oleh kelompok ini, para ulama Syiah seperti Syaikh Mufîd, Ibnu Qaulawaeh, dan Ibnu Babuwaeh memasukkan kedua ,kelompok itu, baik aliran Hululiyah maupun aliran Ittihadiyyah

ke dalam kelompok Ghulat. Kedua aliran ini termasuk kelompok Ghulat, salah satu kelompok Nawashib. Sebagian dari tokoh-tokoh ,mutakhir aliran Ittihâdiyyah, seperti Muhyiddin Ibnu Arabi Syaikh Aziz Nasafî, dan Abdurrazzâq Kasyi, telah melampaui batas kufur dan zindiq, dan meyakini konsep wahdat al-wujûd. Mereka mengklaim bahwa setiap maujud adalah Allah. Mahatinggi Allah .dari apa yang dikatakan oleh kaum atheis itu setinggi-tingginya

Ketahuiilah, faktor yang menyebabkan mereka kufur karena mereka menyibukkan diri menelaah buku-buku para filosof. Setelah

p:٢٥

.Rawdhât Al-Jannât, jld. ٢, hlm. ٧٩-٨٥ ٣٧ -١

mempelajari ucapan Plato dan para pengikutnya, sehingga mereka karena sebuah kesesatan memilih pandangan-pandangan yang berbau kesesatan. Supaya tidak seorang pun memahami bahwa mereka hanyalah pencuri pandangan dan keyakinan-keyakinan buruk para filosof, mereka memakaikan pakaian lain kepadanya dan memberinya nama wahdat al-wujûd. Ketika masyarakat menanyakan arti dan maksudnya, mereka menjawab bahwa arti wahdat alwujûd tidak dapat dipaparkan dengan penjelasan, dan tidak dapat dipahami tanpa latihan riyadhah yang berkepanjangan dan pengabdian kepada guru tarekat. Mereka telah berhasil membuat bingung orang-orang awam. Sekelompok orang-orang dungu telah meluangkan waktu yang tidak sedikit untuk memikirkan arti [ungkapan itu dan menakwilkan kekufuran yang besar tersebut.”](#)[\(1\)](#)

Allamah Muhammad Baqir Majlisi adalah seorang muhadis, faqih tersohor, dan mubaligh mazhab Syiah. Beliau hidup pada abad XI dan XII H di Iran, dan telah menulis ensiklopedia hadis terkenal yang berjudul Bihâr Al-Anwâr. Tanpa kenal lelah, beliau memiliki sikap yang tidak kenal damai dengan aliran tasawuf. Dalam salah satu frase

:pernyataannya, Majlisi menulis berikut ini

Kelompok lain dari aliran tasawuf Ahli Sunah yang telah melampaui

konsep hulul dengan meyakini konsep yang lebih buruk dan lebih keji; yakni ijtihâd. Mereka menyatakan bahwa Allah menyatu dengan segala sesuatu. Bahkan, segala sesuatu adalah Dia dan selain Dia tidak memiliki wujud. Dia-lah yang menjelma dalam bentuk yang beraneka ragam; kadang dalam bentuk Zaid dan kadang pula dalam bentuk ‘Amr; terkadang dalam bentuk anjing dan kucing, dan kadang pula dalam bentuk kotoran. Hal ini tidak berbeda dengan laut yang sedang berombak dan muncul dalam bentuk-bentuk yang beraneka ragam. Tidak ada sesuatu yang lain selain laut itu sendiri

p:٢٤

.Hadîqah Asy-Syiah, Ahmad bin Muhammad Al-Ardabilî, hlm. ٥٦٦ ٣٨ -١

;Alam semesta adalah bak ombak laut

?ombak dan laut adalah satu, dan selainnya ada di mana

Esensi-esensi (mâhiyyah) yang bersifat mungkin adalah halhal yang bersifat konvensif (i'tibârî) dan menempati ('aradha) dzat wâjibul wujud. Dalam seluruh buku dan syair, mereka memaparkan contoh-contoh yang berbau kufur. Sekelompok orang kafir dan atheis India memiliki keyakinan yang persis seperti keyakinan di atas. Buku Jook yang ditulis oleh kaum Brahmana mereka juga ".memuat keyakinan-keyakinan sesat itu

:Dalam pernyataan yang lain, Majlisi juga menulis Sekelompok pengikut Syiah yang tidak berpendirian berkeyakinan bahwa kaum sufi berada di jalan yang benar. Menurut keyakinan kelompok ini, setiap sufi memiliki mazhab yang benar dan setiap ucapannya berasal dari Allah. Mereka tidak tahu perkara yang sebenarnya. Karena pada waktu itu kekufuran dan kebatilan mendominasi seluruh alam, para pengikut kebenaran senantiasa terkalahkan dan tersingkirkan, dan mayoritas aliran (yang berkembang di tengah-tengah masyarakat) mengikuti jalan kebatilan dan berasal dari mazhab Ahli Sunah, sekelompok mereka mengenakan pakaian tasawuf dan sekelompok yang lain memakai

pakaian ulama. Begitu pula halnya dengan tasawuf. Mayoritas para pengikut aliran ini bermazhab Ahli Sunah dan Asy'ariyyah. Mereka ,memiliki keyakinan-keyakinan batil seperti jabr, hulûl, tajassum dan keyakinan-keyakinan lain yang diungkap dalam buku dan syair-syair mereka. Syaikh Al-Kulainî dengan sanad yang mu'tabar sahih) meriwayatkan bahwa Imam Baqir as. pernah memberi gelar) .penyamun agama kepada Abu Hanifah dan Sufyan Tsauri Muhyiddin, salah seorang pembesar kaum sufi, berkata dalam Fushûsh Al-Hikam, 'Kita tidak pernah menyifati Dzat

(Yang Mahabener, kecuali kita adalah bentuk sempurna ‘ain sifat itu sendiri, dan Allah Swt telah menyifati diri-Nya untuk kita. Oleh karena itu, ketika kamu menyaksikan-Nya, berarti kamu telah menyaksikan dirimu, dan ketika Dia menyaksikan .kita, ini berarti Dia telah menyaksikan diri-Nya

Di bagian lain bukunya itu, Muhyiddîn lebih mengungkapkan posisi wilâyah daripada posisi kenabian. Ia memberi julukan pamungkas rantai’ wilâyah (khâtim al-wilâyah) kepada dirinya. Dengan demikian, ia mengklaim dirinya lebih unggul dari para nabi. Dalam buku Al-Futûhât ia berkata, ‘Mahasuci Allah yang telah menampakkan segala sesuatu, sedangkan Dia -adalah sesuatu itu sendiri.’ Di bagian lain buku Fushûsh Al Hikam, ia menisbatkan kesalahan kepada Nabi Nuh. Menurut keyakinannya, Nabi Nuh salah dalam menyampaikan risalah dan kaumnya telah bertindak benar. Mereka telah tenggelam ke [\(dalam lautan makrifat.”](#)

Seluruh penolakan terhadap aliran tasawuf memiliki kandungan yang serupa. Poin penting dalam pernyataan Muqaddas Ardabilî adalah penisbatan tasawuf kepada aliran Ghulat. Dalam pernyataan Al-Majlisi, aliran tasawuf dinisbatkan kepada ajaran India. Pernyataan

.ini memang layak direnungkan kembali

Adapun para ulama Ahli Sunah, sejak awal menentang aliran tasawuf. Telah banyak buku yang memuat fatwa kekafiran aliran tasawuf -dan para syaikh mereka. Salah satu contohnya adalah buku Mashra‘ Al Tashawwuf karya Allamah Burhanuddin Al-Biqā‘i (w. ١١٥٥ H), seorang .muhadis, mufasir, dan sejarawan bermazhab Syafi‘i

Dari sejak periode awal tasawuf, sebuah pemikiran berbahaya muncul, dan berdasarkan pemikiran ini, masyarakat Muslim terbagi menjadi dua strata: masyarakat awam dan masyarakat khusus. Syariat dianggap sebagai ajaran untuk masyarakat awam, dan hakikat sebagai

p:٢٨

.Ain Al-Hayâh, Muhammad Baqir Majlisi, hlm. ٥٠-٥٢, ٣٩-١

ajaran untuk strata masyarakat khusus. Dengan demikian, syariat berseberangan dengan hakikat; jalan para fuqaha terpisah dari jalan para .arif dan jalan agama berpisah dari jalan irfan

Korban masyhur kisah pertikaian ini adalah Hallaj. Di tahun H, pada masa kekuasaan Muqtadir Al-Abbâsî, Hallaj dibunuh ٣٠٩ di tiang gantungan berdasarkan ijma para ulama Baghdad.⁽¹⁾ Penentangan

terhadap aliran tasawuf terus berlanjut disertai dengan perlawanan dan fatwa kafir yang dilontarkan oleh para ulama. Sebagai contoh, kami akan membawakan beberapa fatwa ulama besar

:Ahli Sunah berikut ini

Ibnu Jauzi, Abul Faraj Abdurrahman (w. ٥٩٧ H.), dalam sebuah ,buku masyhurnya yang berjudul Talbîs Iblîs atau Naqd Al-'Ulamâ memaparkan sebuah pembahasan yang panjang lebar. Ia meyakini

,secara universal bahwa tindakan dan akidah tasawuf tertolak serta tergolong bid'ah dan perbuatan setan. Argumentasi Ibn

Jauzî adalah jika aturan dan sunah-sunah tasawuf itu memiliki hubungan dengan agama, maka seluruh Muslimin memiliki posisi

yang sama dalam hal ini, dan lebih dari mereka, para fuqaha

Islam tentu mengetahui semua itu. Tidak alasan bahwa aturan

dan sunah-sunah hanya dimiliki oleh kaum sufi. Jika aturan

dan sunah–sunah hanya hasil buah pikiran dan pandangan kaum sufi belaka, maka semua tidak ada hubungannya dengan agama, tetapi rekayasa dan bid’ah kaum sufi.

Tokoh lain yang secara gencar dan keras menentang tasawuf adalah Ibnu Taimiyyah, Taqiyuddin Ahmad bin Abdul Halim (w. ۷۲۸ .H). Ia adalah seorang faqih dan teolog tersohor bermazhab Hanbaliah. Ia menghabiskan seluruh usianya dalam perjuangan agama dan politik.

p:۲۹

.Al–Syifâ’, Qâdhî ‘Iyâdh, jld. ۲, hlm. ۲۷۲ ۴۰ –۱
.Talbîs Iblis, Ibn Jauzî Abdurrahman, bab ۱۰ ۴۱ –۲

Kira-kira satu abad setelah masa Ibn Jauzi, Ibnu Taimiyyah melancarkan serangan yang tidak kenal ampun terhadap aliran tasawuf. Setelah menelaah seluruh pernyataan para arif, dimulai dari Hallaj hingga Ibn Faridh dan Ibnu Arabi, dengan disertai analisis terhadap seluruh pernyataan itu, ia mengafirkan dan mencemooh mereka. Umumnya, ia menyandarkan pandangannya kepada akidah masyarakat umum Muslim dan mendapatkan keyakinan para arif urafâ'—selanjutnya akan dibakukan menjadi urafa' kontradiktif—dengan akidah tersebut. Kadang-kadang ia juga menyalahkan aliran tasawuf dengan dalil dan argumentasi rasional. Sebagai contoh Ibn Taimiyyah menukil sebuah kisah. Dalam kisah ini disebutkan seorang syaikh berpesan kepada muridnya, “Kesaksian yang hak dan hakiki adalah hendaklah kamu meyakini bahwa tiada maujud selain Allah. Barangsiapa yang mengatakan selain itu, ia telah berbohong. Dalam menjawab sang syaikh ini, murid berkata, “Jika tidak ada maujud selain Allah, siapakah yang lantas berbohong?”

Dalam sebuah fatwa menanggapi aliran tasawuf, Ibn Taimiyyah menulis berikut ini:

.Dengan nama Allah Yang Maha Pengasih lagi Maha Penyayang

-Seluruh pernyataan yang terdapat dalam buku Fushûsh Al

Hikam dan buku-buku serupa yang lain, lahir dan batinnya adalah kekufuran. Sisi batinnya lebih buruk daripada sisi lahirnya. Ini adalah keyakinan orang-orang yang meyakini konsep wahdat al-wujûd, hulûl, dan ittihâd, sedangkan mereka [\(menamakan diri mereka sebagai kaum peneliti handal.\)](#)⁽¹⁾

Salah seorang ulama tenar lain yang melakukan serangan terhadap aliran tasawuf adalah Ibn Khaldun (w. ٨٠٨ H). Ia menegaskan

p:٣٠

Majmû'ah Al-Rasâ'il wa Al-Masâ'il, Ibn Taimiyyah, jld. ٢, hlm. ٤; Al-Furqân bain ٤٢ - ١ .Awliyâ' Al-Rahmân wa Awliyâ' Al-Syaythân; Bughyat Al-Murtâd

Jalan dan metode kaum sufi ada dua macam, pertama, jalan dan metode para ulama terdahulu yang terbentuk berdasarkan Al Qur'an dan Sunah, dan mengikuti jejak para salaf salih dari kalangan sahabat dan tabiin. Kedua, jalan dan metode yang telah bercampur dengan bid'ah. Ini adalah jalan kaum sufi muta'akhirin. Dari kalangan kelompok kedua, kita dapat menyebutkan nama Ibnu Arabi dan Ibn Sab'în. Seluruh karya tulis kedua orang ini dan para pengikut mereka berisi kekafiran dan bid'ah yang tidak terpuji. Pujian terhadap salah seorang dari mereka tidak memiliki nilai yang berharga, sekalipun pemujinya adalah seorang ulama tenar yang memiliki keutamaan. Sebab, kesaksian Al-Qur'an dan Sunah lebih bernilai daripada kesaksian siapa pun. Buku-buku Ibnu Arabi, Ibn Faridh, Ibnu Sab'în, Tilimsani, Farghani, dan selain mereka harus diberangus di mana pun ditemukan, baik dengan cara dibakar maupun dengan cara seluruh tulisannya dicuci bersih. Kemaslahatan umum Muslimin terjamin dengan cara ini. Oleh karena itu, pemimpin masyarakat Muslim adalah orang yang bertanggung jawab untuk membakar buku-buku tersebut supaya kerusakan dapat disingkirkan dari kehidupan masyarakat umum. Barangsiapa menemukan buku-buku itu

ia harus menyerahkannya untuk dibakar.”⁽¹⁾

,Sehubungan dengan kritik dan tuduhan kafir terhadap mereka

ada beberapa hal yang layak kita renungkan

Pertama, jika para ahli dan ulama seperti Ibn Khaldûn menerima

kaum sufi yang hidup di awal kemunculan tasawuf, penerimaan ini

.karena kaum sufi saat itu dipandang sebagai orang zuhud, bukan arif

Dan berdasarkan periode-periode perkembangan tasawuf yang telah

kami jelaskan di atas, mereka berada pada periode penyiapan lahan

.kemunculan aliran tasawuf

p:31

Al-‘Ilm Al-Syâmikh, Al-Muqbili, hlm. 500; Mashra‘ Al-Tashawwuf, Burhanuddîn Al- 43 -1
.Biqā‘i, hlm.165-168

Kedua, para arif umumnya menganggap para penentang mereka telah salah paham; mereka tidak membedakan antara arti hulul dan fana, atau tidak dapat mencerna konsep wahdat al-wujûd dengan benar

Akan tetapi, kali ini pendapat para penentang mereka yang benar. Alasannya, pernyataan-pernyataan para arif pada periode tunas sangat ambigu dan pada periode sistematisasi dan kesempurnaan sangat rumit sehingga tidak dapat dipahami (dengan mudah). Para arif tidak berhak menuntut para penentang itu untuk memahami pernyataan dan ajaran mereka, karena klaim-klaim para arif tidak dapat digapai kecuali lewat pengalaman pribadi. Pengetahuan para arif tidak dapat dipindahkan, dialihkan, dan tidak pula dapat diajarkan. Atas dasar ini jika para arif masih menaruh harap dari para penentangannya, mereka hanya menoleransi bukan menyepakati

Ketiga, pembela dan penentang tasawuf sepakat bahwa keyakinan amalan, dan aturan tasawuf, secara sempurna tidak sejalan dengan ajaran lahiriah Al-Qur'an dan Sunah. Dengan demikian, kita harus mempertemukan kedua ajaran ini dengan cara menakwil Al-Qur'an dan Sunah, atau mencetuskan sebuah konsep baru seperti konsep lahir dan batin atau konsep syariat, tarekat, dan hakikat

Meskipun terdapat perlawanan dari para ulama dan Muslimin terhadap tasawuf, banyak pula ulama dan Muslimin yang mengikuti ajaran ini, sejak awal. Mereka meyakini bahwa tasawuf adalah batin, hakikat otak, dan makna agama. Mereka terdiri dari para ulama besar seperti Abu Thalib Makki, Kulabadi, dan Sarraj pada abad IV H, serta Syaikhul Islam Khâjah Abdullah Ansharidan Imam Muhammad Ghazali pada .abad V H

Dukungan Imam Ghazali kepada tasawuf berbeda dengan dukungan para tokoh yang lain. Imam Ghazali mengaku dirinya sebagai seorang peneliti yang kritis. Ia meragukan segala sesuatu, lalu

meneliti seluruh aliran dan sekte pemikiran tanpa terkontaminasi oleh fanatisme dan taklid buta, serta mengkritisi pemikiran dan ilmu pengetahuan yang berkembang pada masanya. (1) Jika pada suatu kesempatan ia menyerang para pengikut aliran Batiniah dan mengkritik ilmu filsafat secara pedas, pada saat yang sama ia juga mengkritik ilmu teologi dan bahkan ilmu logika. Adalah hal yang penting ketika Imam Ghazali ternyata mendukung tasawuf. Ia :menegaskan

,Secara yakin aku tahu bahwa dalam meniti jalan kebenaran suluk dan keunggulan hanya dimiliki oleh kelompok sufi. Sirah mereka adalah sirah terbaik, jalan mereka adalah jalan yang benar, dan akhlak mereka adalah akhlak suci. Seandainya otak seluruh pemikir, hikmah orang-orang bijak, ilmu semua orang yang mengetahui rahasia-rahasia syariat dikumpulkan di satu tempat untuk mengubah satu sirah dan akhlak kaum sufi, serta menempatkan sesuatu yang lebih baik sebagai ganti dari sirah dan akhlak itu, niscaya mereka tidak akan dapat melakukannya. Hal ini karena seluruh gerak, diam, lahir, dan batin kaum sufi terpancar dari pancaran cahaya-cahaya kenabian. Dan tidak ada cahaya yang lebih utama dan lebih tinggi daripada cahaya kenabian. (2)

Kita perhatikan bersama, klaim Imam Ghazali yang membenarkan tasawuf sebagai pancaran cahaya kenabian. Tidak syak lagi, pernyataan itu menyiratkan adanya kesimpulan pribadi Imam Ghazali. Meski hanya sebatas isyarat belaka, namun secara praktis, ia menyetarakan .tasawuf sama dengan agama Islam

Sekitar satu abad sebelum masa Imam Ghazali, Sarraj Thusi (wafat tahun ٣٧٨ H.) terkait pandangan-pandangan kontradiktif, pujian di satu sisi dan celaan di sisi lain, serta sikap ekstrim para pembela dan

p:٣٣

.Al-Munqidz min Adh-Dhalâl, Imam Muhammad Al-Ghazâlî, cet, Beirut ٤٤ -١

.Ibid., hlm. ٧٥ ٤٥ -٢

penentang tasawuf, membuat satu tolok ukur untuk menentukan mana yang benar dan mana yang salah dengan pernyataan berikut ini:

Menurut pendapatku dan Allah lebih mengetahui. Orang-orang alim penegak keadilan, pewaris para nabi yang seluruh landasan tindakan mereka adalah Kitab Allah, dan Sunah Rasulullah, dan mengikuti jejak para sahabat, tabiin, para wali Allah yang bertakwa dan hamba-hamba yang salih. Mereka terbagi dalam tiga kelompok: ahli hadis, fuqaha, dan kaum sufi. Begitu pula dengan ragam ilmu.

Salah satu ilmu pengetahuan itu adalah ilmu agama. Ilmu agama terbagi dalam kelompok: ilmu Al-Qur'an, ilmu sunah-sunah dan penjelasan (al-sunan wa al-bayân), dan ilmu hakikat keimanan.

Ketiga jenis ilmu ini dimiliki oleh ketiga golongan tadi. Seluruh ilmu agama berasal dari tiga sumber: ayat-ayat Kitab Allah, Sunah Rasulullah Saw, dan hikmah yang terlintas dalam kalbu seorang wali Allah.

Dalam hadis ini, Jibril menanyakan tiga hal kepada Rasulullah: Islam, iman, dan ihsan; lahir, batin, dan hakikat Islam berhubungan dengan hal-hal yang bersifat lahiriah. Iman memiliki sisi lahir dan juga sisi batin. Ihsan adalah hakikat untuk lahir dan batin tersebut. Semua ini adalah kandungan sabda

Rasulullah Saw yang menegaskan, ‘Ihsan adalah hendaknya kamu menyembah Allah sedemikian rupa seakan-akan kamu melihat-Nya, dan jika kamu tidak dapat melihat-Nya, Dia pasti melihatmu.’ Ketiga kelompok ulama itu berbeda dari sisi ilmu dan amal. Dari sisi derajat dan keutamaan, sebagian dari mereka memiliki kedudukan yang lebih tinggi dibanding sebagian yang lain. Allah Swt berfirman, ‘... dan orang-orang yang diberi ilmu pengetahuan beberapa derajat.’ (QS. Al Mujadalah [٥٨]:١١). Rasulullah Saw bersabda, ‘Umat manusia adalah sama bak gigi-gigi sisir. Tidak seorang pun lebih tinggi daripada orang lain, kecuali dengan ilmu dan ketakwaan

Oleh karena itu, barang siapa mendapat kesulitan sehubungan dengan ushul dan furu' agama, hakikat dan hukum, baik yang berkaitan dengan lahir maupun batin, tidak ada jalan lain baginya kecuali merujuk kepada ahli hadis, para fuqaha, dan ,kaum sufi. Setiap satu dari ketiga kelompok ini memiliki ilmu amal, hakikat, dan hal (kondisi batin spiritual setiap orang berbeda—peny.). Setiap golongan pada posisi mereka memiliki ilmu, amal, kedudukan, ucapan, kepehaman, tempat, fiqih, dan penjelasan yang khusus. Barangsiapa mengetahuinya, ia telah mengetahuinya, dan barangsiapa tidak mengetahuinya, niscaya ia tidak mengetahuinya. Tidak seorang pun dapat memiliki ,kesempurnaan yang menggabungkan seluruh jenis ilmu, amal dan spiritual. Kedudukan setiap orang hanya sampai pada suatu [\(batas yang dikehendaki oleh Allah.\)](#)

Setelah itu, Sarraj memaparkan ilmu dan amalan-amalan yang berhubungan dengan golongan ahli hadis dan fuqaha. Ia meyakini dalam bidang keyakinan, kaum sufi sejalan dengan ahli hadis dan fuqaha. Ilmu, makna, dan aturan yang ada di kalangan sufi juga sesuai ,dengan ilmu, makna, dan aturan mereka. Sarraj juga menekankan jika kaum sufi tidak mengetahui suatu masalah yang berhubungan

.dengan ahli hadis dan fuqaha, maka harus merujuk kepada mereka

Apabila terjadi perbedaan pendapat, mereka harus beramal sesuai
,konsep ihtiyâth (kehati-hatian) dan mengambil pendapat yang terbaik
terutama, dan tersempurna

Akan tetapi, Sarraj juga menambahkan, kaum sufi telah berhasil
melewati tingkatan ahli hadis dan fuqaha, dan sampai kepada derajatderajat
yang lebih tinggi. Dalam ketaatan dan akhlak mulia, kaum sufi
telah sampai kepada kedudukan yang tidak pernah diperoleh ahli hadis
dan para fuqaha

p:۳۵

Lalu, sebagai contoh, Sarraj memaparkan sejumlah keistimewaan
:yang dimiliki oleh kaum sufi, di antaranya

Menghilangkan segala ketergantungan yang dapat menghalangi
.mereka untuk sampai kepada yang hakiki; yakni Allah
Qana'ah dalam pakaian, makanan, tempat kediaman, dan lain
sebagainya

.Rendah hati, tabah, tulus, ikhlas, dan rela berkorban
.
Selalu memfokuskan diri kepada Allah
.
Sabar, istiqamah, dan menentang hawa nafsu
.
Menjaga rahasia, murâqabah, dan berkesinambungan dalam
menafikan segala bentuk keinginan
.
Ibadah dengan hati yang khusyuk
.
Berupaya mengikuti jejak para wali dan orang-orang suci dengan
cara rela menyerahkan jiwa raga dan lebih mementingkan mati
daripada hidup, kehinaan daripada kemuliaan, dan ketersiksaan
daripada kenyamanan
.
Mengetahui hawa nafsu dan seluruh tipu dayanya
.
Senantiasa merasa memerlukan (inayah Ilahi), pasrah diri, dan
membebaskan diri dari setiap daya dan kekuatan
.
Semua keistimewaan tersebut termaktub dan tersusun dalam

Kitab Allah dan Sunah Rasulullah, dipahami oleh orang-orang yang memiliki kelayakan untuk memahaminya, dan tidak dapat dipungkiri oleh orang-orang alim yang selalu mencari kebenaran. Tidak ada yang mengingkari semua itu kecuali orang-orang yang hanya berpegang teguh kepada ajaran lahir dan para pencari kedudukan yang hanya .mengetahui makna lahiriah Al-Qur'an dan Sunah

Setelah itu, Sarraj menegaskan, meniti jalan ini sangat sulit dan tidak semua orang dapat menjalaninya. Oleh karena itu, para ulama hanya memikirkan ketenteraman, lalu meninggalkan jalan ini dan memilih jalan yang lain. Kemudian, Sarraj memaparkan beberapa dalil penguat dari Kitab Allah dan Sunah Rasulullah Saw. Dalil ini sering

(disebutkan dalam buku-buku irfan.)

Setiap peneliti sadar sangat jelas klasifikasi di atas tidak sesuai dengan lahiriah Al-Qur'an dan Sunah yang diterima oleh mayoritas masyarakat Muslim. Semua bersumber dari satu faktor sebagaimana telah disebutkan Sarraj, mereka meyakini ajaran para syaikh tasawuf yang hanya berbau perasaan personal (istihsân) itu sebagai bagian dari ajaran Islam yang sejajar dengan Kitab dan Sunah dengan menyebutnya .”sebagai “hikmah yang terlintas dalam kalbu seorang wali Allah

Buku ini tidak bermaksud mengkritisi, tetapi melakukan komparasi antara pandangan-pandangan yang ada dan menjelaskan hubungan antara agama dan irfan. Oleh karena itu, kami menghindari menyebutkan seluruh kritik dalam masalah ini. Kami hanya ingin menukil sebuah analisis seorang arif masyhur bermazhab Syiah yang .meyakini bahwa tasawuf adalah jati diri Islam dan Syiah itu sendiri Syaikh Sayyid Haidar Amuli adalah salah seorang pensyarah dan syaikh besar irfan Islami. Sehubungan dengan kesatuan syariat dan ,tasawuf, ia menukil sebuah hadis Rasulullah. Rasulullah Saw bersabda Syariat adalah ucapanku, tarekat adalah perilakuku, hakikat adalah“ halku, makrifat adalah modalku, akal adalah pilar agamaku, cinta adalah dasarku, kerinduan adalah tungganganku, rasa takut adalah

sahabat karibku, ketabahan adalah senjataku, ilmu adalah teman
seperjalananku, tawakal adalah pakaianku, qana'ah adalah harta
simpananku, kejujuran adalah tempat persinggahanku, yakin adalah
tempat kembaliku, dan kefakiran adalah kebanggaanku. Karena semua
itu, aku memiliki keunggulan atas seluruh nabi

:Setelah menyebutkan hadis ini, Sayyid Haidar menambahkan

Barangsiapa ingin menjadi pengikut nabi, ia harus memiliki
seluruh atau sebagian karakter di atas dan jangan menolak atau
mengingkarinya. Hal ini karena seluruh karakter itu, dengan

p:۳۷

.Ibid ۴۷ – ۱

perbedaan situasi yang ada, kembali kepada hakikat; yakni syariat nabawi dan ketentuan Ilahi, seperti telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya. Sebenarnya, ketiga tingkatan martabah tersebut adalah tingkatan lain yang merupakan asal-muasalnya. Penjelasannya, syariat pada hakikatnya adalah tuntutan risalah, tarekat adalah tuntutan kenabian, dan hakikat adalah tuntutan wilâyah; karena definisi risalah adalah menyampaikan segala sesuatu yang diperoleh oleh seseorang melalui jalan kenabian, baik berupa hukum, politik, pendidikan etika, maupun pengajaran hikmah. Dan ini adalah syariat itu sendiri. Definisi kenabian adalah menampakkan seluruh hakikat, yang dihasilkan melalui jalan wilâyah kepada seluruh hamba seperti makrifat terhadap dzat, nama, sifat, tindakan, dan hukumhukum Allah Yang Mahabener, supaya mereka mengejawantahkan sifat-sifat Allah dalam diri mereka dan beretika dengan etikaNya. Ini adalah tarekat itu sendiri. Wilâyah adalah menyaksikan dzat, sifat, dan tindakan-tindakan Allah Yang Mahabener dalam manifestasi seluruh kesempurnaan untuk selama-lamanya. Ini adalah hakikat itu sendiri. Semua ini kembali kepada satu hakikat yakni hakikat manusia yang memiliki seluruh sifat tersebut atau

,kembali kepada person tertentu seperti para nabi Ulu Al-‘Azm karena mereka memiliki sifat-sifat itu. Maksudnya, syariat Ilahi dan penentuan nabawi adalah satu hakikat yang memuat seluruh tingkatan tersebut; yakni syariat, tarekat, dan hakikat. Nama-nama ,ini termanifestasi atas hakikat sebagai nama-nama yang sinonim

(tetapi dengan sudut pandang yang berbeda-beda.”(1)

:Kemudian, Sayyid Haidar Amuli melanjutkan

Setelah pembahasan ini terbukti, ketahuilah bahwa seluruh ,strata masyarakat, baik mereka yang berasal dari kalangan khawas

p:38

awam, maupun khawashsh al-khawashsh, tidak keluar dari tiga .kondisi: tahap permulaan, tahap pertengahan, dan tahap akhir

Alasannya, meskipun tingkatan-tingkatan tersebut tidak terbatas dari sisi manifestasi dan person, akan tetapi dari sisi genus dan species terbatas dalam tiga tingkatan. Dengan kata lain, meskipun dari sisi parsial dan penjabaran, tingkatan-tingkatan itu tidak terbatas dalam angka tertentu, akan tetapi dari sisi universalitas terbatas dalam tiga tingkatan. Dengan demikian, syariat adalah nama ,untuk ketentuan Ilahi dan syariat nabawi ditinjau dari tahap permulaan ,tarekat adalah namanya ditinjau dari tahap pertengahan .dan hakikat adalah namanya dilihat dari tahap akhir

Meskipun tingkatan yang ada sangat banyak, pada dasarnya tidak keluar dari tiga tingkatan. Nama yang mewakili semua itu adalah syariat dan tingkatan yang telah disebutkan adalah hasil dan kelazimannya. Karena, tingkatan pertama adalah tingkatan masyarakat awam, tingkatan kedua adalah tingkatan masyarakat khawas, dan tingkatan ketiga adalah tingkatan khawashsh alkhawashsh. Orang-orang mukalaf dan berakal secara keseluruhan tidak keluar dari tingkatan syariat, tarekat, dan .hakikat, karena lapisan masyarakat mencakup mereka semua

Setiap posisi dan kedudukan masing-masing adalah benar. Ayat Al-Qur'an mulia menegaskan, 'Untuk tiap-tiap umat di antara kalian, Kami berikan aturan dan jalan yang terang. Sekiranya Allah menghendaki, niscaya Dia menjadikan kalian satu umat (saja) Tetapi Allah hendak menguji kalian terhadap pemberian-Nya kepada kalian. Maka berlomba-lombalah berbuat kebajikan. Hanya kepada Allah-lah kembali kalian semua, lalu Dia beritahukan kepada kalian apa yang telah kalian perselisihkan,' (QS. Al-Ma'idah mengisyaratkan masalah ini. Demi Allah! Seandainya tidak (5:48) ada ayat lain, niscaya dengan sendirinya sudah cukup sebagai bukti atas keberadaan tingkatan-tingkatan itu dan hukum-hukumnya Allah menegaskan

Dan setiap umat memiliki kiblat (tersendiri) yang ditentukan oleh Allah.’ (QS. Al-Baqarah [2]: 148). Dan ayat lain menegaskan, ‘Mereka senantiasa berbeda dan berselisih.’ (QS. Hud [11]: 118). Begitu juga ayat-ayat yang lain. Dengan demikian, terdapat tiga tingkatan; (Islam, iman, dan yakin; wahyu, ilham, dan penyingkapan (kasyf kenabian, risalah, dan wilâyah; ucapan, perilaku, dan hal. Orang-orang yang memiliki tingkatan-tingkatan itu berada dalam posisi yang sama. Dengan demikian, jika mengingkari ucapan para nabi dan orang-orang yang meyakini adalah suatu perbuatan yang tidak layak. Artinya, apabila mengingkari syariat para nabi mengingkari tarekat juga tidak diperbolehkan. Begitu pula [\(mengingkari hakikat, juga tidak diperbolehkan.\)](#)

Ini adalah sedikit contoh penjelasan para arif Islam tentang irfan, mereka berupaya membuktikan kesatuan antara agama dan irfan. Pernyataan para arif juga tidak berbeda dengan pernyataan di atas. Perbedaannya hanya terletak pada jumlah ayat dan hadis yang ditafsirkan sesuai dengan ajaran-ajaran tasawuf. Setelah masa berlalu, jumlah ayat dan hadis ini semakin banyak. Nicolson menyatakan ayat-ayat yang telah digunakan oleh para arif untuk hal ini berjumlah

Adapun berkenaan dengan hadis qudsi dan riwayat-riwayat yang
sahih dan dha'if, jumlahnya sungguh luar biasa. Kaum sufi tidak
mengetahui batas dalam menakwilkan hadis-hadis. Menurut Allamah
Thabathabai, kaum sufi adalah 'ladang subur' takwil dan 'penyiar
lahan' untuk menakwilkan ayat-ayat Al-Qur'an yang tidak mengetahui

(batas).³

,Dengan memperhatikan seluruh analisis yang diberikan oleh urafa
kita senantiasa berhadapan bahwa ajaran tasawuf bukanlah indikasi
Al-Qur'an yang gamblang dan bersifat lahiriah. Sekalipun demikian

p:40

Jâmi' Al-Asrâr wa Manba' An-Anwâr, hlm. 350-352 49 -1

.Mulla Sadra, Henry Corbin, hlm. 260 50 -2

.Tafsir Al-Mîzân, Pengantar 51 -3

mereka kadang menyatakan bahwa menentang mereka adalah bersebrangan dengan ayat-ayat Al-Qur'an, dan menafsirkan ayat-ayat Ilahi tidak sesuai dengan ajaran tasawuf. Padahal, indikasi lahiriah ayat-ayat Al-Qur'an tidak sesuai dengan ajaran-ajaran tasawuf. (1)

:Sebagai penutup, kami perlu memaparkan dua poin berikut ini Pertama, Ibnu Arabi, dengan seluruh pembelaanya terhadap aliran irfan serta takwil dan tafsir terbuka bebas yang sering dilakukannya tidak meyakini kesamaan irfan dengan agama-agama samawi. Ia berkeyakinan, agama dan irfan adalah dua ajaran yang terpisah. Lebih mengherankan lagi, menurutnya, irfan bersifat insani, sementara agama samawi bersifat Ilahi. Sehubungan dengan hal ini, Ibnu

:Arabi menegaskan

Agama ada dua macam: agama Ilahi dan agama insani. Agama Ilahi adalah agama yang diserukan oleh Allah, para nabi, dan para pengganti mereka. Agama insani adalah agama yang dicetuskan oleh manusia dan dikukuhkan oleh Allah. Agama Ilahi dipilih oleh Allah sendiri dan dinyatakan sebagai agama yang lebih tinggi daripada agama makhluk. Konsep monastisisme dan riyadhah yang diciptakan oleh manusia itu meliputi sekumpulan kaidah yang berdasarkan sebuah hikmah. Akan tetapi, tidak pernah

disampaikan oleh para nabi serta tidak pula melalui agama atau metode pengutusan nabi yang sudah dikenal umat manusia. Karena, kaidah monastisisme dan riyadhah sejalan dengan agama dan hukum Ilahi, Allah mengukuhkannya sebagaimana agama Ilahi yang sah. Dengan mengikuti ajaran riyadhah, masyarakat akan bahagia, dan menentanginya dapat mendatangkan kemurkaan

(Allah.” (۲

p:۴۱

Moqaddameh-ye Moqaddameh bar Syarh-e Tä'iyyeh, Dawud aishari; 'Erfon-e ۵۲ - ۱
.Nazdari, hlm.۲۳۳
.Fushûsh Al-Hikam, Ibnu Arabi, pokok ke-۸ Al-Ya'qûbî ۵۳ - ۲

-Ibnu Arabi mengafirmasikan pandangannya dengan surah Al Hadid ayat ٢٨. Dalam memahami ayat ini, ia telah menelusuri sebuah jalan yang pernah ditelusuri oleh Ibnu Mujahid dan Junaid. Dengan berlandaskan ayat ini, mereka menyimpulkan riyadhah adalah sebuah perbuatan yang boleh. Padahal, mayoritas ahli tafsir menyimpulkan [keharaman konsep riyadhah dan monastisisme dari ayat tersebut.](#)

Kedua, urafa Muslim tidak mensyaratkan keimanan dalam beberapa tingkatan suluk. Artinya, salik tanpa memiliki keyakinan dan iman yang benar dapat menempuh tingkatan-tingkatan suluk dan [dapat menggapai buah suluk sampai pada batas kasyf mitsâli.](#)

Dalam pandangan urafa Muslim, syair dan suluk irfani dapat ditempuh tanpa keyakinan terhadap agama paling tidak sampai pada satu tingkatan suluk tertentu. Orang-orang yang telah melakukan syair dan suluk dapat memetik hasilnya meskipun mereka bukan Muslim atau bahkan tidak mengenal Allah sekalipun. Imam Ghazali seorang hujjatul Islam, menganggap berpegang teguh dan fanatik terhadap mazhab tertentu di permulaan perjalanan suluk adalah tindakan yang tidak menguntungkan, bahkan membahayakan

:Sehubungan dengan hal ini, ia menulis

Guna menyingkap tirai taklid, ia harus menyingkirkan fanatisme

mazhab dan mengimani makna tiada tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah sepenuhnya sehingga ia dapat ,merasakan hakikat masalah dalam hal keyakinan. Tetapi semua itu harus dihasilkan melalui jalan riyadhah, bukan [\(perdebatan.”](#)

p:42

.Ta‘lîqât Fash Al-Ya‘qûbî, Abul ‘Alâ’ Al-‘Afifi ٥٤ –١
.Moqaddameh bar Syarh-e Tä’iyyeh-ye Ibn Färez, bagian ٢, bab ٣ ٥٥ –٢
.Ihyâ’ ‘Ulûm Al-Dîn, jld. ٣, hlm. ٧٥ ٥٦ –٣

Pandangan Imam Ghazali bertentangan dengan para ulama dari berbagai mazhab. Mereka meyakini mazhabnya adalah mazhab yang benar dan hanya satu-satunya jalan menuju keselamatan. Faidh Kâsyânî yang meski memiliki orientasi irfan tidak dapat menahan diri melihat pandangan Imam Ghazali itu yang ia nilai sebagai pandangan batil. Ia :menulis

Mengikuti jejak Ahlul Bait as. sebagai penunjuk jalan dapat mengantarkan kita menemukan hukum-hukum agama. Sikap fanatik terhadap mereka dapat menambah keyakinan kepada

[\(keyakinan para salik.\)](#)

p:٤٣

Sumber Makrifat

Sumber Makrifat Agama .1

Dalam kepercayaan Islam diyakini bahwa sumber makrifat hanyalah wahyu Ilahi. Wahyu dalam terminologi agama adalah proses transmisi perpindahan atau penyaluran—peny.) kehendak dan instruksi Ilahi)

.kepada orang tertentu

Sumber makrifat dalam irfan adalah pengalaman yang diperoleh setelah ia sampai kepada hakikat, melalui jalan fana dari dirinya sendiri dan menyatu dengan hakikat wujud. Fana dan menyatu dapat terwujud .(dalam bentuk penyingkapan (mukâsyafah) dan intuisi (musyâhadah

Syarat menggapai makrifat dalam agama dan irfan tidaklah sama. Untuk memahami perbedaannya, kita dapat memperhatikan penjelasan

.yang diberikan oleh kedua belah pihak

Meskipun para nabi kadang-kadang menerima wahyu Ilahi dalam kondisi tidur, (1) akan tetapi umumnya penerimaan wahyu terjadi dalam kondisi terjaga. Seluruh ayat Al-Qur'an diwahyukan kepada Rasulullah Saw dalam kondisi terjaga. Penerimaan wahyu dalam kondisi terjaga

Silakan menelaah kisah perintah kepada Nabi Ibrahim as. untuk menyembelih ۵۸ - ۱
.putranya dalam QS. Al-Shaffaat [۳۷]: ۱۰۲-۱۰۵

ada kalanya terjadi dengan cara mendengar sebuah suara dan ada kalanya juga dengan perantara buku yang tertulis. Lembaran-lembaran .(alwâh) kitab Taurat diterima oleh Nabi Musa as. dalam bentuk tertulis)

.Al-Qur'an dibacakan oleh Jibril kepada Rasulullah Saw ayat per ayat dan beliau menghafalnya. Lalu, beliau mendiktekan ayat-ayat itu kepada para penulis wahyu. Para penulis wahyu menulis ayat per ayat .itu sedangkan para penghafal Al-Qur'an menghafalkannya

Ketika menjelaskan macam-macam cara penerimaan wahyu oleh ,para nabi dan hubungan mereka dengan Allah, Al-Qur'an berfirman Dan tidak layak Allah berbicara dengan seorang manusia pun kecuali“ dengan perantaraan wahyu, di belakang tabir , atau dengan mengutus seorang utusan (malaikat) lalu utusan itu mewahyukan kepadanya dengan seizin-Nya apa yang Dia kehendaki. Sesungguhnya Dia .(Mahatinggi lagi Maha Bijaksana” (QS. Al-Syura [42]: 51)

Dalam ayat ini, terdapat tiga macam cara penerimaan dan :diturunkannya wahyu

a. Hubungan dan penerimaan wahyu secara langsung. Wahyu ini .diturunkan kepada hati seorang nabi atau melalui mimpi

b. Hubungan dan penerimaan wahyu melalui pendengaran dari balik hijab dan tirai. Nabi hanya mendengar suara dan tidak melihat

siapa pun. Sebagai contoh, Nabi Musa as di lembah Aiman atau bukit Tursina mendengar sebuah suara yang memberikan perintah .atau petunjuk kepadanya

.c. Hubungan dan penerimaan wahyu melalui perantara malaikat
Malaikat membacakan wahyu kepada nabi dan nabi menyampaikan .wahyu tersebut kepada umat manusia

Seperti telah kami jelaskan, hubungan Rasulullah Saw dengan .Allah dan penerimaan wahyu oleh beliau terjadi dengan cara terakhir
Malaikat Jibril menerima seluruh Al-Qur'an dari Lawh Mahfûzh lalu membacakannya kepada Rasulullah Saw. Beliau lalu membacakan wahyu kepada umat dan para penulis wahyu menulis teks dan susunan

wahyu tersebut seperti yang disampaikan oleh beliau. Terdapat juga riwayat yang menyatakan bahwa malaikat Jibril pernah muncul kepada .Rasulullah Saw dalam bentuk Dihyah Kalbi

Inilah sekilas pandangan Islam dan Al-Qur'an sehubungan dengan cara hubungan Rasulullah Saw dengan Allah dan penerimaan wahyu .oleh beliau

Sumber Makrifat Irfan .۞

Sumber makrifat dalam irfan adalah fana. Selama seseorang belum fana .dari dirinya, ia tidak akan pernah dapat menggapai makrifat intuitif Fana memiliki derajat tertentu yang dapat terwujud secara berkesinambungan .berdasarkan perjalanan salik menuju kesempurnaan

Fana dalam irfan Islami memiliki perbedaan fundamental dengan ;fana dalam ajaran Hindu. Fana dalam ajaran Hindu memiliki sisi negatif yakni kebinasaan dan ketiadaan. Sedangkan fana dalam irfan Islami memiliki kandungan yang positif. Yakni, setiap fana menghasilkan eksistensi yang lebih sempurna. Dengan kata lain, fana dalam irfan Islami tidak bermakna kebinasaan seorang salik. Fana berarti ia telah berhasil melewati sebuah batas esensi diri (huwiyyah wa ta'ayyun) dan sampai kepada esensi yang lebih sempurna. Dari sini, Maulawî pernah berkata, "Tidak perlu ditakutkan, karena dengan kematian, kita tidak

.akan pernah berkurang.”[\(1\)](#) Fana bukan kematian, tetapi kelahiran baru

Kematian dan kelahiran, dari titik nol hingga titik tidak terbatas, dari manusia yang bersifat benda mati menjadi manusia yang berkarakter Ilahi. Dalam proses transformasi (tahawwul) yang tidak kenal batas ini, esensi akan terkorbankan untuk menjadi esensi yang lain. Dalam proses perjalanan menuju kesempurnaan, setiap batas dan esensi memiliki .efek-efeknya yang khusus; di antaranya adalah derajat makrifat

p:47

Masnavi-ye Maulavi: Aku mati dari benda mati dan menjadi benda yang ۵۹ - ۱ berkembang; aku mati dari benda berkem-bang dan menjadi binatang. Lalu, aku mati dari binatang dan menjadi manusia; apa yang kutakuti, dengan mati aku tak ‘kan .berkurang

(Ketika seseorang dalam proses gerak menaik (syair shu‘ûdî telah berhasil melewati alam materi, setingkat itu juga ia berhasil menggapai makrifat yang lebih tinggi; sebuah makrifat yang tidak dapat diperoleh melalui kekuatan materi; yakni indera dan akal Menurut Syaikh Isyrâq, menggapai hikmah sebelum ada kemampuan (memisahkan tubuh (dari ruh) adalah sesuatu yang tidak mungkin.)

Seluruh arif mendidik manusia untuk menyeberangi maqam dan persinggahan–persinggahan (maqam wa manzil). Setiap maqam dan persinggahan tidak ubahnya seperti wujud baru. Karena wujud manusia adalah kawn jâmi‘, (alam yang sempurna) seluruh maqam dan persinggahan secara potensial ada dalam wujudnya

;Kamu satu, kamu tiada, wahai sobat baikku

(kamu selalu berganti dengan sebuah laut yang dalam.)

Dalam proses menuju kesempurnaan, manusia melalui lapisanlapisan wujud dirinya dan berjalan dalam dirinya; dari dirinya ia menuju kepada dirinya sendiri. (Ketika menyeberangi lapisan wujud, pada setiap tingkatan ia berhadapan dengan sebuah makrifat baru yang tidak pernah ada pada tingkatan sebelumnya

Atas dasar ini, menurut pandangan urafa, berbeda dengan pandangan para filosof, ilmu bukan kesempurnaan yang hinggap dan

mengambil tempat (‘âridh) dalam diri manusia. Kesempurnaan wujud serta tingkatan jawhar dan dzat manusia adalah sumber ilmu dan seni. Dengan demikian, makrifat intuitif muncul dari tingkatan wujud seorang arif dan berbeda-beda dari sisi kekuatan dan kelemahannya .tergantung kepada maqam dan persinggahan irfani

Ringkas kata, makrifat intuitif adalah hasil fana seorang arif .dari dirinya dan keabadiannya dengan Dzat Yang Maha Haqq

p:٤٨

.Al-Talwîhât, dalam Majmu‘eh-e Mushannafot, jld. ١, hlm. ١١٣ ٦٠ -١

.Masnavi-ye Maulavi ٦١ -٢

.Ibid ٦٢ -٣

Seorang arif dapat memanfaatkan makrifat ini ketika ia sudah fana, dan terbebaskan dari dirinya. Apabila wujud seorang arif masih ada, hakikat masih tersembunyi darinya. Ketika wujud telah fana, hakikat akan muncul. Dalam pandangan urafa, diri seseorang adalah tirai yang menghalanginya dari hakikat.

„Engkau adalah hijab bagi dirimu sendiri

!hai Hafez bangunlah

Perbandingan dan Komparasi .۳

Point

Dalam melakukan komparasi antara kedua sumber makrifat, kita dapat memaparkan perbedaan-perbedaan berikut ini:

Kesadaran Diri dan Penggapaian Makrifat .۳.۱

Realita yang dapat kita pahami dari proses penerimaan wahyu adalah ketika seorang nabi sedang menerima wahyu dari malaikat Jibril, ia sadar dan tidak kehilangan kesadaran, meskipun beberapa efek dan tanda wahyu terlihat padanya, seperti menggigil atau berkeringat.

.Dalam kondisi ini, ia masih tetap sadar diri. Berbeda dengan irfan

Ketika seorang arif telah sampai kepada maqam jam‘ dan tauhid; yakni

maqam fana, ia kehilangan kendali diri. Pada saat fana, bukan hanya

arif itu sendiri, segala sesuatu yang tercipta dari ketiadaan sebelum itu

akan ikut fana dalam Dzat Tuhan Yang Maha Tunggal. Akan tetapi, hal ini tidak berarti seluruh maujud menjadi binasa dan tidak ada bekas .mahluk pun yang tersisa

Ketiadaan mutlak ini hanyalah prasangka orang-orang yang masih terselimuti hijab dan tirai. Mereka mengatakan, sebagaimana permulaan alam, di akhir usia alam ini pun, Allah akan ada tanpa mahluk. Allah tetap ada meski tidak satu pun mahluk yang ada. Urafa tidak mengklaim demikian. Maksud mereka adalah ketika seorang arif telah sampai kepada maqam jam‘, ia akan memahami dengan

p:49

.Sîrah Ibn Hisyâm, jld. 1, hlm. 205 63-1

perantara makrifat intuitif bahwa selain Allah Yang Maha Haqq tiada maujud lain di alam ini. Seluruh maujud alam selain Dzat Yang Maha Haqq, seluruhnya adalah esensi (huwiyyah) Dzat Yang Maha Haqq itu

(sendiri.)

.Kesimpulannya, makrifat intuitif di luar kesadaran seorang salik Sedangkan, makrifat yang berasal dari wahyu berpindah kepada nabi dalam kondisi ia sadar. Seorang arif dapat menggapai makrifat intuitif pada saat ia tidak sadarkan diri. Ketika ia kembali ke alam sadar, ia tidak lagi berada di alam intuisi. Sesuatu yang tersisa dalam ruang akal hanyalah refleksi dari pengalaman irfani, dan itu pun terwujud melalui efek-efeknya, atau gambaran-gambaran (suram) yang dibentuk oleh akalnya. Hasil penyingkapan dan intuisi tidak akan memasuki akal secara -langsung. Padahal, nabi menerima wahyu dengan perantara akal. Al Qur'an yang mulia sebagai firman Allah disampaikan kepada Rasulullah Saw dalam rentang waktu ۲۳ tahun, dengan teks dan susunan yang ada sekarang ini, melalui perantara Jibril atau secara langsung dan tanpa perantara. Beliau pun memperoleh perintah untuk menyampaikannya (kepada umat manusia tanpa perubahan sedikit pun.)

Pada saat menerima wahyu, Rasulullah Saw mengalami sebuah kondisi dan keadaan yang sangat khusus, seperti tubuh bergetar atau

berkeringat. (۳) Akan tetapi, kondisi dan keadaan ini tetap disertai dengan kesadaran dan perasaan rendah diri kehambaan di depan Allah yang telah memerintahkan beliau untuk menyampaikan pesan-pesannya. Pada awalnya, beliau khawatir tidak mampu menghafal ayat-ayat wahyu. Oleh karena itu, beliau berusaha sekuat tenaga untuk menghafalnya. (۴) Allah Yang Maha Pengasih mempermudah tugas itu kepada beliau dan membimbing beliau supaya tidak tergesa-gesa dan mengikuti proses pembacaan wahyu setapak demi setapak, karena Dia telah menjamin keabsahan dan keselamatan teks wahyu itu

p:۵۰

-
- .Erfon-e Nazdari, bagian, bab, pasal ۱۶ ۶۴ -۱
.Al-Tamhîd, jld. ۱, hlm. ۲۶; Qor'on dar Eslom, hlm. ۹۰ dan ۱۰۷ ۶۵ -۲
.Sîrah Ibn Hisyâm, jld. ۱, hlm. ۲۰۵ ۶۶ -۳
.Shahîh Al-Bukhârî, jld. ۶, hlm. ۱۶۳ dan jld. ۵, hlm. ۱۵۳ ۶۷ -۴

Janganlah kamu gerakkan lidahmu karena tergesa-gesa ingin (membaca) Al-Qur'an. Karena mengumpulkan dan membacanya adalah tanggungan Kami. Apabila Kami telah selesai membacanya, maka ikutilah bacaannya itu. Kemudian penjelasannya adalah (juga) tanggungan Kami" (QS. Al-Qiyamah

[\(1\)](#).(16-19 :[75])

Pengajaran atau Pengalaman .۳.۲

Makrifat yang berasal dari wahyu adalah sebuah makrifat yang bersifat instruksional (ta'limî); yakni dapat dipindahkan dan diajarkan kepada orang lain. Malaikat Jibril menerima wahyu dari Lauh Mahfûzh dan menyampaikannya kepada Rasulullah Saw. Beliau lantas menyampaikan wahyu kepada umat tanpa perubahan sedikit pun. Atas dasar ini, dari sisi pemahaman dan penerimaan wahyu, seluruh Mukminin dan bahkan selain Mukminin memiliki posisi yang sama dengan beliau. Satu-satunya perbedaan yang ada adalah beliau menjadi perantara mereka dalam menerima wahyu itu. Seluruh ayat Al-Qur'an juga demikian. Orang-orang yang objektif dan tidak membangkang pasti menerima masalah ini. Tugas Rasulullah Saw hanyalah Al-Qur'an dan hikmah. Sebelum wahyu turun, beliau juga tidak mengetahui sedikit pun tentang itu. Setelah memaparkan macam-macam cara penerimaan

:wahyu, Al-Qur'an berfirman kepada beliau

Dan demikianlah Kami wahyukan kepadamu seorang ruh dengan perintah Kami (sebagaimana Kami juga telah mengutus seorang ruh kepada para nabi sebelummu). Sebelumnya kamu tidaklah mengetahui apakah Al-Kitab (Al-Qur'an) dan tidak pula mengetahui ,apakah iman itu. Tetapi Kami menjadikan Al-Qur'an itu cahaya yang Kami tunjuki dengannya siapa yang Kami kehendaki di antara hamba-hamba Kami. Dan sesungguhnya kamu benar-benar .(memberi petunjuk kepada jalan yang lurus" (QS. Al-Jumu'ah [62]: 2

p:51

.Penekanan ini juga terdapat dalam QS. Yunus 10:15-16 dan Thaha 20:114 68-1

Makrifat intuitif tidak bersifat instruksional. Makrifat ini hanyalah pengalaman pribadi, dan tidak seorang pun dapat memindahkan atau .mengalihkan pengalaman pribadinya kepada orang lain

Ainul Qudhât membagi pengetahuan manusia dalam dua⁴ klasifikasi: (١) ilmu; yakni seluruh pengetahuan yang dapat dipahami melalui perantara akal, dan (٢) makrifat; yakni hakikat-hakikat yang .hanya dapat dicapai dengan jalan pengalaman pribadi

Menurut ‘Ainul Qudhat, bisa atau tidak bisa ditransfer adalah tolok ukur perbedaan antara ilmu dan makrifat. Artinya, kita dapat mendefinisikan masalah ilmu dengan menggunakan ungkapan yang ,sesuai dengannya dan mentransfernya kepada orang lain. Tetapi makrifat intuitif hanyalah pengalaman dan tidak dapat diungkapkan dengan jelas. Sebagai perumpamaan, seseorang tidak dapat mentransfer (١) pengalamannya tentang aneka warna kepada seseorang yang buta. (١)

Atas dasar ini, dapat atau tidak dapat ditransfer adalah tolok ukur .penting perbedaan antara wahyu dan pengalaman-pengalaman urafa

Apakah Sumber Makrifat di Dalam atau Luar Diri .٣.٣

?Manusia

Jawaban pertanyaan ini adalah tolok ukur lain perbedaan agama dan .irfan pada sisi sumber makrifat

Seperti telah dijelaskan, dalam agama Islam, seluruh ajaran Ilahi diterima oleh Rasulullah Saw dari luar; dari Lawh Mahfûzh dan melalui perantara malaikat Jibril. Sebelum menerima wahyu, Rasulullah Saw, tidak mengetahui apa pun tentang hal itu. Artinya, hakikat wahyu meskipun dalam bentuk potensi (bi al-quwwah), tidak ada dalam diri beliau. Wahyu turun kepada beliau berasal dari luar diri beliau. (2) Padahal, dalam pandangan urafa, setiap makrifat yang dicapai oleh seorang arif berasal dari dalam dirinya

p:52

.Zubdat Al-Haqâ'iq, hlm. 67-68 69 -1

.Al-Tamhîd, jld. 1, hlm. 26 70 -2

:Urafa sehubungan dengan masalah ini menjelaskan
Sumber makrifat adalah wilâyah. Wilâyah khusus tidak akan
pernah dapat diperoleh kecuali dengan fana. Fana adalah
kedekatan seorang salik kepada hakikat dan ketiadaannya dalam
hakikat. Kedekatan dan ketiadaan inilah yang menjadi faktor ia
” .memperoleh makrifat–makrifat intuitif
,Qaishari (w. ٧٥١ H), pensyarah tersohor aliran irfan Ibnu Arabi
:menjelaskan sehubungan dengan masalah ini

Kenabian adalah sebuah anugerah Ilahi, dan usaha seseorang tidak
memiliki peran dalam masalah ini. Nabi adalah utusan Allah yang
diutus untuk memberikan petunjuk dan hidayah kepada umat
manusia ... Ia memiliki kenabian batiniah; yakni wilâyah. Dengan
demikian, melalui perantara wilâyah–nya, ia menerima hakikat
dan makna–makna dari Allah atau para malaikat. Dan melalui
perantara kenabiannya, ia menyampaikan semua itu kepada umat
[\(manusia.”](#)

Dengan demikian, urafa berkeyakinan bahwa nabi menerima
makrifat–makrifat melalui perantara batinnya. Yakni, melalui perantara
wilâyah yang dimiliki, ia menerima seluruh jenis makrifat dan melalui
perantara kenabian, ia menyampaikannya kepada umat manusia. Inilah

pandangan urafa tentang makrifat-makrifat intuitif. Mereka meyakini bahwa kenabian juga termasuk dalam kategori makrifat. Dalam irfan, barangsiapa berhasil sampai kepada sebuah makrifat sebenarnya ia sampai dalam dirinya dan dari dirinya. Ibnu Arabi sendiri menyatakan, setiap pemilik penyingkapan (kasyf) yang dapat melihat sebuah gambaran, dan gambaran itu memberikan makrifat-makrifat kepadanya, gambaran ini adalah gambaran dia sendiri, bukan selain

p:۵۳

Moqaddameh bar Syarh-e Ta'yyeh-ye Ibn Faridh, bagian ۲, bab ۱. Silakan ۷۱ - ۱ .merujuk 'Erfän-e Nazdari, hlm. ۳۶۶ dan setelahnya

dia. Pada hakikatnya, ia memetik buah makrifat dari pohon wujudnya sendiri. (1) Setiap makrifat akan sampai kepada seseorang dari dirinya sendiri. Rasulullah Saw menjelaskan, makrifat kepada Allah adalah makrifat kepada diri sendiri. Beliau bersabda, “Barang-siapa mengenal dirinya, maka ia telah mengenal Tuhannya”.

Ibnu Arabi meyakini bahwa seluruh anugerah adalah penjelmaan (tajallî) Ilahi, dan penjelmaan berarti seorang arif melihat dirinya) dalam cermin Ilahi

Hai hati, pilihlah fana sebagai ikatan dirimu; duduklah

.merenung ingin saksikan Dzat Yang Haq

;Setelah tirai gaib tersingkap dari hadapanmu)

.engkau lihat dirimu dalam cermin Yang Haqq

:Ibnu Arabi melanjutkan

Sekalipun salik melihat dirinya dalam cermin Dzat Yang Maha Haqq, akan tetapi ia tidak melihat Dzat Yang Maha Haqq. Tidak, ubahnya seperti cermin. Seseorang melihat dirinya dalam cermin

(tetapi ia tidak melihat cermin itu sendiri.” (2)

Ringkas kata, dalam ajaran agama, nabi menerima wahyu dari luar dirinya. Tetapi, dalam ajaran urafa, makrifat intuitif muncul dari dalam diri seorang arif. Seperti telah kita saksikan bersama, urafa

menginterpretasikan konsep kenabian berdasarkan prinsip pandangan mereka sendiri. Sehubungan dengan masalah ini, kita masih akan .mendiskusikannya pada pembahasan yang akan datang

Jika kita mencermati ayat-ayat Al-Qur'an, kita akan selalu merasakan ada jarak pemisah antara sumber asli wahyu (Allah) dan penerima wahyu (nabi). Penerima wahyu adalah seorang manusia

p:٥٤

.Fushûsh Al-Hikam, Ibnu Arabi, pasal ٢٧٢ -١
.Ibid. Bait-bait syair itu dinukil dari syarah Al-Kharazmi ٧٣ -٢

dengan puncak penghambaan disertai dengan penyerahan diri dan kerendahan hati yang total. Ia adalah seorang manusia seperti manusiamanusia lain yang tidak pernah mengklaim dirinya sebagai malaikat tidak mengetahui rahasia alam gaib, dan tidak pula menguasai hartaharta di bumi dan langit. Keuntungan dan kerugian dirinya juga tidak berada di tangannya. Segala yang ia miliki dan setiap ucapan yang ia ucapkan adalah anugerah dan inayah Allah yang memiliki segala sesuatu dan pemilik segala sesuatu; penciptaan dan kerajaan alam ini .berada di tangan-Nya

Bahasa Al-Qur'an, Bahasa Masyarakat Umum .۴.۴

Bahasa Al-Qur'an adalah sebuah bahasa umum yang lazim digunakan ,oleh masyarakat umum. Sebab, seperti telah kami jelaskan sebelum ini hakikat wahyu bisa ditransfer dan bisa diajarkan. Berbeda dengan bahasa urafa. Bahasa mereka adalah bahasa sandi dan simbol. Sebab, seperti yang juga telah kami utarakan sebelum ini, pengalaman-pengalaman irfani dan makrifat-makrifat intuitif tidak dapat ditransfer dan tidak dapat diajarkan. Sehubungan dengan masalah ini, pada pembahasan .mendatang akan dikupas dengan lebih terperinci

Cukup kami isyaratkan, urafa dari awal telah mengetahui hal ini dengan baik. Junaid berkata, "Ucapan kami adalah simbol

dan isyarat.” Bahasa isyarat dan simbol adalah titik temu antara menyembunyikan dan mengungkapkan. Artinya, mengucapkan dalam kondisi tidak mengucapkan dan tidak mengucapkan dalam [\(kondisi mengucapkan.\)](#)

Kerumitan dan Kemudahan Masalah .۳.۵

„Sesuai dengan penjelasan pada pembahasan-pembahasan sebelum ini seluruh ajaran agama dapat dicerna secara konseptual dan argumentatif

p:۵۵

.I‘jâz Al-Bayân fi Ta’wîl Umm Al-Qur’an, hlm. ۶۷۴ –۱

tashawwur wa tashdîq). Berdasarkan hal ini, Al-Qur'an menekankan) supaya kita berpikir dan merenung. Bahasa Al-Qur'an adalah sebuah bahasa yang jelas dan fasih, berbeda dengan irfan. Makrifat-makrifat intuitif tidak dapat dipaparkan dengan gamblang dan tidak pula bisa ditransfer. Sekalipun dijelaskan dengan menggunakan bahasa simbol dan isyarat, pada akhirnya tidak bisa dicerna dan dibenarkan oleh akal dan pikiran kita; yakni sangat rumit. Sebagai contoh, ucapan seorang arif yang menegaskan 'Akulah Dzat Yang Maha Haqq', atau konsep wahdat al-wujûd, dan begitu pula masalah fana dan keabadian. Semua masalah ini tidak bisa dicerna dan dibenarkan oleh akal dan pikiran kita. Meskipun urafa memaparkan semua konsep itu hanya untuk melawan tuduhan para teolog dan filosof, akan tetapi mereka sendiri menekankan bahwa konsep-konsep itu tidak dapat dicapai melalui [\(perantara diskusi dan akal.\)](#)

Akal dan logika memang menghukumi, apabila seseorang ,diperintah untuk menunjukkan jalan hidayah kepada masyarakat .ucapannya harus dapat dicerna oleh seluruh lapisan masyarakat

Ibn Sina dalam pembahasan kenabian buku Al-Syifâ dan Al-Najâh menegaskan bahwa ajaran dan bahasa pengajaran seorang nabi harus dapat dipahami oleh seluruh lapisan masyarakat. Sehubungan dengan

:masalah ini, ia menulis

Nabi tidak boleh memikulkan sebuah makrifat di pundak masyarakat

.yang melebihi makrifat terhadap keesaan dan ketunggalan Allah

Jika tidak demikian, mereka akan merasa keberatan dan mengalami

kekacau-balauan. Ia tidak boleh melakukan tindakan yang dapat

menyembunyikan hakikat dari masyarakat. Nabi tidak boleh

menggunakan bahasa simbol dan isyarat. Ia tidak menjelaskan

.ajaran-ajarannya dengan menggunakan bahasa isyarat dan simbol

Dengan bantuan alegori dan figurasi (tasybîh wa tamtsîl), ia harus

menyadarkan masyarakat akan keagungan alam materi ini. Dan

p:٥٦

.Moqaddameh bar Syarh-e Ta'iyeh-e Ibn Faridh, 'Erfon-e Nazdari, hlm. ٢٣٣ ٧٥ -١

melalui jalan ini, ia dapat menunjukkan keagungan Ilahi kepada mereka. Dalam ajaran-ajarannya, ia harus mencukupkan diri dengan penegasan bahwa Allah tidak diserupai, tidak bersekutu, dan tidak tertandingi. Sehubungan dengan asas Hari Akhir, nabi harus memaparkannya sedemikian rupa sehingga masyarakat memahami bagaimana hal itu akan terjadi dan mereka merasa menyenangkan. Berkenaan dengan kebahagiaan dan kesengsaraan ukhrawi, ia juga harus memaparkannya dengan ungkapan yang dapat mereka cerna (melalui jalan alegori dan figurasi.” (1

Keambiguan atau Kegamblangan .۳.۶

Point

Bukan hanya bahasanya yang jelas dan ajarannya yang dapat dipahami dengan mudah, agama dari banyak sisi juga tidak membenturkan kita dengan keambiguan. Berbeda dengan irfan. Tidak hanya bahasanya yang simbolik. Ajarannya rumit dan tidak dapat dicerna dengan mudah, irfan bahkan menghadapkan manusia kepada kebingungan dan keambiguan. Mari kita menelaah agama dan irfan dari sudut pandang berikut ini

Agama .۳.۶.۱

Fondasi-fondasi agama tidak ambigu. Rasulullah Saw mengajak

kita kepada tauhid, kenabian, dan Hari Akhir. Seluruh konsep ini dipaparkan sedemikian rupa sehingga seluruh lapisan masyarakat dapat memahami dan mencernanya. Seorang penganut agama dapat meyakini bahwa ada Allah Yang Mahaesa nan Maha Perkasa. Guna menunjukkan jalan hidayah kepada umat manusia demi menggapai kebahagiaan duniawi dan ukhrawi, Dia mengutus para nabi supaya menjelaskan pengetahuan dan aturan-aturan untuk mereka. Ini adalah . pilar utama agama

p:57

Al-Najâh, Al-Ilâhiyyât, Ibn Sina, makalah ٢, pasal ٣٩; Al-Syifâ', akhir pembahasan ٧٦ – ١
Al-Ilâhiyyât, pembahasan kenabian

Dalam kebutuhan praktis sehari-hari, agama juga tidak menghadapkan kita kepada keambiguan dan kebingungan. Setiap orang yang telah mencapai usia taklif, seluruh perintah dan larangan, telah dijelaskan secara gamblang kepadanya. Hal-hal yang wajib, sunah, mubah, makruh, dan haram telah diketahui dengan jelas. Semua telah dijelaskan secara detail, baik dari sisi kuantitas maupun kualitas.

Apakah salat itu? Apakah puasa itu? Siapakah yang harus melaksanakan ibadah haji? Apakah zakat itu? Apakah yang dimaksud dengan amar makruf dan nahi mungkar? Setiap Muslim pasti mengetahui jawaban untuk semua pertanyaan ini. Jika ia tidak mengetahui, ia dapat merujuk kepada buku-buku referensi bersangkutan untuk mengetahuinya.

Hasil final dalam agama juga sudah diketahui dan tidak ambigu. Barang-siapa mengikuti seluruh ajaran agama, ia pasti beruntung, dan barangsiapa menentangnya, ia pasti celaka. Al-Qur'an berfirman: "Sungguh beruntunglah orang yang telah menyucikannya, dan sungguh" (merugilah orang yang telah mengotorinya" (QS. Al-Syams [91]: 8-9).

Program hidup manusia adalah program yang telah dijelaskan dari sejak ia turun ke dunia ini, dan hasilnya adalah hasil yang juga telah dipaparkan

Kami berfirman, "Turunlah kalian semua dari surga itu! Kemudian

jika datang petunjuk-Ku kepada kalian, maka barang siapa yang mengikuti petunjuk-Ku, niscaya mereka tidak akan merasa takut dan tidak (pula) bersedih hati.' Dan orang-orang yang kafir dan ;mendustakan ayat-ayat Kami, mereka adalah penghuni neraka .(mereka kekal di dalamnya" (QS. Al-Baqarah [٢]: ٣٨-٣٩

Atas dasar ini, agama berdiri kokoh di atas tonggak pengetahuan .(dan hujah yang jelas (bashîrah

Katakanlah, 'Inilah jalan (agama)ku, aku dan orang-orang yang mengikutiku mengajak (kalian) kepada Allah dengan hujah yang

nyata. Mahasuci Allah, dan aku tiada termasuk orang-orang yang

.(musyrik.” (QS. Yusuf [١٢]: ١٠٨

-Oleh karena itu, agama tidak memerlukan pemaksaan. Al

.(Qur’an berfirman, “Tiada paksaan untuk (memeluk) agama (Islam

”Sesungguhnya telah jelas jalan yang benar dari jalan yang sesat

).(QS. Al-Baqarah [٢]: ٢٥٦)

Banyak orang mengklaim bahwa agama adalah keraguan dan kebingungan itu sendiri. Para pemeluk agama disebut telah terjerumus

ke jurang kebingungan. Anggapan tersebut tidak dapat disalahkan

begitu saja. Sebab, klaim seperti ini dipengaruhi oleh pemikiran yang

ada di Dunia Barat, dunia yang masyarakatnya hanya mengenal model agama semacam itu. Yakni, agama Kristen yang tidak memiliki

landasan logika, syariat yang jelas, dan tidak pula tujuan yang dapat

[\(dipahami.\)](#)

Irfan .٣.٦.٢

Seperti telah dipaparkan, ajaran irfan tidak dapat dicerna oleh akal dan pikiran. Pengalaman irfani tidak dapat disampaikan kepada orang

lain. Dalam irfan, ketika seseorang telah sampai kepada maqam

.kedekatan (wushûl) dan fana, dirinya akan sirna

;Apa yang dapat kukatakan sebuah sarafu tak sadar

.karena menyifati Dzat Penolong Tanpa-penolong
;Barangsiapa melihat taman bunga yang tersembunyi
.gairah cintamu akan pupus sirna dari dirimu

Maulana Rumi

Kaidah dalam ajaran irfan adalah “berita yang seharusnya tiba
tidak akan pernah tiba”. Pendengar juga tidak akan mampu
mencerna pernyataanpernyataan seorang arif, karena ia tidak pernah
memiliki pengalaman

p:59

.Lebih lanjut, rujuk “Mudoro bedone Syakk, dalam Kitab-e Naqd, Vol. ۴ ۷۷ –۱

,seperti pengalaman sang arif. Jika pendengar mengaku memahami pengakuan ini hanyalah hasil dari serentetan gambaran-gambaran yang batil. (1) Bahasa dan ungkapan seperti telah kami singgung di atas .sangat tidak jelas

Seorang arif hanyalah mendorong orang lain supaya melangkahkan kaki di jalan yang tidak pernah ia kenali. Dengan demikian, irfan dimulai ,dengan taklid murni. Ini semua ditinjau dari sisi irfan. Dari sisi makna permasalahannya juga tidak lebih baik dari itu. Tarekat didominasi oleh kegelapan dan keambiguan. Proses suluk tidak dapat disesuaikan dengan kaidah tertentu. Batin tidak dapat dibatasi dengan aturan tertentu. Setiap orang memiliki tujuan dan dalam jiwanya memiliki situasi dan kondisi tersendiri. Atas dasar ini, kondisi (ahwâl) batin .tidak dapat dibebani taklif serta tidak dapat diperintah dan dilarang

Dari sisi batin, seseorang dalam setiap saat mengalami ribuan maqam dan hâl yang beraneka ragam. Berbeda dengan sisi lahiriah manusia. Di (mana seluruh manusia dapat dibebani hukum syariat yang sama. (2)

Oleh karena itu, dalam suluk, setiap orang harus senantiasa berada .dalam bimbingan dan pengawasan seorang guru ;Tanpa tuntunan seorang syaikh yang handal .engkau berangkat kala tidak memiliki hati yang melihat

Aduhai burung yang tidak bersayap kuat
.terbang tinggi di angkasa dan akan tersungkur dalam bahaya
;Di dunia yang penuh jebakan ini, berhati-hatilah terhadap nafsu
.dan terhadap luka-luka yang sewarna dengan obat
;Sebuah racun mematikan yang berbentuk madu dan susu
.janganlah engkau pergi tanpa musyawarah syaikh yang tahu
;Tangga-tangga langit akan menjadi tua bangka
?milik siapakah anak panah yang melesat itu

Maulana Rumi

p:6.

.Zubdat Al-Haqâ'iq, hlm. ٨٨-٨٩ ٧٨ -١

.Al-Tamhîdât, hlm. ٢٥٠-٢٥٢ ٧٩ -٢

Seorang salik senantiasa bergantung kepada orang lain. Meskipun urafa selalu menegaskan perantara antara Allah dan makhluk harus dihapuskan, ternyata kita lihat sendiri mereka masih membutuhkan

.wali pembimbing dan pemberi petunjuk

,Suatu pengalaman yang terjadi dalam tarekat, pada umumnya (tidak dapat diketahui oleh salik sendiri secara pasti. Bashîrah (batin (dapat dihindari kotoran dan kesalahan melebihi indera dan akal. (

Seluruh makrifat yang masuk ke dalam batin seorang arif dapat berasal

dari Allah dan dapat juga berasal dari setan. Memilah dan memilih kedua jenis makrifat, umumnya berada di luar kekuasaan salik. Oleh karena itu, ia memerlukan sebuah tolok ukur dan perantara. Qaishari

dalam prolog buku Syarh Fushûsh Al-Hikam menulis, “Perbedaan antara makrifat Ilahi dan setani bergantung kepada tolok ukur yang

”dimiliki oleh salik yang sedang berusaha menyingkap rahasia

Ketika mengomentari pernyataan ini, Asyiyani menulis, “Setiap ilmu pengetahuan memiliki tolok ukur khusus. Dengan tolok ukur ini, keabsahan dan kebatilan ilmu dapat diketahui. Kebutuhan ilmu tasawuf) sebagai sebuah ilmu yang paling mulia di antara sekian ilmu)

(yang ada.” (

Tolok ukur paling mendasar bagi seorang salik adalah syaikh dan

:mursyidnya. Ibn Turkah menulis

Yang harus terpenuhi bagi salik yang tidak memiliki seorang
syaikh dan tidak mengikuti seorang pembimbing, seorang
syaikh dan pembimbing yang seluruh kondisi dan problematika
salik ada di tangannya. Akan tetapi, apabila ia memiliki seorang
syaikh dan mursyid, dalam setiap maqam dan tingkatan serta
sesuai dengan kemampuannya menggapai makrifat tingkatan
[\(tersebut ia akan dibimbing oleh sang mursyid.”](#) [\(۳](#)

p:۶۱

.Zubdat Al-Haqâ'iq, hlm. ۲۹ ۸۰ -۱

.Syarh-e Moqaddameh-ye Qaishari, hlm. ۳۸۳-۳۸۴ ۸۱ -۲

.Tamhîd Al-Qawâ'id, pembahasan terakhir ۸۲ -۳

Karena salik senantiasa berhadapan dengan lautan kebingungan
 ,serta tidak mengenal jalan dan tata krama setiap persinggahan
 .keberhasilannya tanpa syaikh dan pembimbing sangatlah minim
 ;Janganlah mencoba melewati tingkatan ini tanpa pembimbing
 .semua gelap dan takutlah terhadap kesesatan

Hafizd

Kemungkinan salah, keambiguan, dan kebingungan ini
 menuntut supaya salik tidak menunjukkan eksistensi dirinya
 di hadapan syaikh dan harus pasrah penuh kepadanya, seperti
 [\(kepasrahan jenazah di hadapan orang yang memandikannya.\)](#)

Kami tidak mengingkari pandangan urafa, ada beberapa orang yang
 telah berhasil menggapai makrifat-makrifat yang tidak dapat diragukan

lagi. Makrifat ini malah lebih meyakinkan daripada keyakinan
 argumentatif (burhânî). Akan tetapi, pertama, orang-orang semacam
 ini sangat sedikit; kedua, keyakinan semacam ini hanya berhubungan
 dengan pemiliknya dan tidak dapat dipindahkan, disalurkan atau

.dialihkan kepada orang lain

Tidak ada korelasi yang teratur antara amal dan hasil. Orang
 .salih dan orang bejat menawarkan barang dagangan mereka masing-masing

Akan tetapi, barang dagangan manakah yang diterima? Hal

ini tidak dapat diketahui secara pasti. Keambiguan dalam penentuan nasib termasuk salah satu masalah yang disepakati oleh kaum sufi dan dikenal dengan nama sirr al-qadar (rahasia takdir). Keambiguan ini adalah faktor terbesar kebingungan dan kekhawatiran para salik karena kemampuan setiap orang adalah faktor penentu dari keberhasilannya

Kemampuan tersebut bukan hal yang perlu diketahui

(oleh semua orang.)

p:62

Mishbâh Al-Hidâyah, ‘Izzuddîn Mahmûd Al-Kâsyânî, tatakrama seorang salik di 1 – 133 .hadapan syaikh; ‘Erfon-e Nazdari, hlm. 450; Falsafeh-e ‘Erfon, hlm. 403 .Al-Maktûbât, hlm. 249; Naqd Al-Nushûsh, hlm. 116; Al-Nafahât, hlm. 225 14 – 2

Ontologi Agama dan Irfan

Ontologi Agama .1

Berdasarkan ayat-ayat Al-Qur'an, alam memiliki realita dan eksistensi, seluruh esensi di alam ini nyata. Ditinjau dari segi nilai dan keagungannya, alam diklasifikasikan atas dua hal: alam atas dan alam bawah, alam inderawi dan alam noninderawi, dunia dan akhirat

Seluruh klasifikasi alam bersifat riil dan nyata. Artinya, meskipun alam malaikat atau kehidupan ukhrawi lebih tinggi dan lebih bernilai dibandingkan dengan alam tanah dan kehidupan duniawi, tidak berarti alam tanah dan kehidupan duniawi tidak riil dan hanya khayalan belaka. Kehidupan duniawi tidak abadi dan selalu diwarnai kesusahan dan derita. Apabila tidak ditempatkan di atas jalan yang menuju akhirat, kehidupan ini tidak lebih dari kehidupan hewani dan (hanya permainan belaka.)

Pada mulanya, alam secara keseluruhan tidak ada. Dengan kehendak-Nya, Allah lantas menciptakannya. Tata cara penciptaan alam berikut perinciannya sedikit banyak telah dipaparkan dalam Al-Qur'an seperti asal kehidupan, penciptaan langit dan bumi, manusia

.QS. Al-An'am [٦]: ٣٢ ٨٥ -١

,air, angin, hujan, awan, siang dan malam, gunung, laut, binatang

..serangga, kematian, kehidupan, dsb

Penciptaan alam adalah kehendak dan kekuasaan Allah. Tidak ada faktor lain yang memainkan peran dalam masalah ini. “Sesungguhnya perintah-Nya apabila Dia menghendaki sesuatu hanyalah berkata kepadanya, ‘Jadilah!’ Maka terjadilah ia” (QS. Yasin [36]: 82). Allah [\(menciptakan alam supaya manusia dan jin menghamba kepada-Nya, \(1\)](#) sebagaimana bangsa malaikat tidak pernah lengah untuk menghamba kepada-Nya. [\(2\)](#) Alam tidak bersifat kekal abadi. Seluruh binatang yang bernyawa, manusia, dan suku bangsa hanya hidup sampai batas waktu tertentu. Singkat kata, “semua yang ada di bumi akan binasa, dan hanya ”Dzat Tuhan-mu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan tetap kekal [\(QS. Al-Rahman \[55\]: 26-27\)](#)

Setelah mengalami kematian, manusia akan hidup kembali dengan kekuasaan Allah. Berdasarkan amal perbuatannya di dunia, ia akan menempati surga atau neraka. Ia akan memulai sebuah kehidupan yang [\(kekal abadi, entah dalam kebahagiaan atau dalam kesengsaraan. \(3\)](#)

Ontologi Irfan .2

Secara dzâtî (substansial), wujud ini adalah sesuatu yang wajib dan tunggal. Artinya, di alam ini, tidak ada wujud kecuali wujud hakikat

yang wajib. Hakikat tunggal yang merupakan kesempurnaan dan
keindahan mutlak menuntut supaya terjelma (zhuhûr). Sebab, setiap
.keindahan pasti (dharûrî) harus terjelma

Manusia berparas cantik tak ‘kan pernah tersembunyi
(sekalipun di bawah tembok ‘kan muncul dari celahnya.)

p:٩٤

.QS. Al-Dzariyat [٥١]: ٥٦ ٨٦ -١

.QS. Al-A‘raf [٧]: ٢٠٦ ٨٧ -٢

.QS. Hud [١١]: ١٠٥-١٠٨ ٨٨ -٣

.Yûsuf va Zulaikho, pengantar ٨٩ -٤

Untuk penjelmaan diri (zhuhûr) itu, diperlukan sebuah manifestasi komprehensif yang mewakili seluruh nama dan sifat-sifat Dzat Yang Maha Haqq. Oleh karena itu, Dia menciptakan alam semesta. Sebelum ini, alam semesta laksana tubuh yang tidak bernyawa. Kemudian menciptakan manusia sebagai kawn jâmi', Dia telah menganugerahkan jiwa dan keindahan kepada alam semesta. (1) Alam semesta secara keseluruhan adalah manifestasi sempurna Yang Maha Haqq sebagai insan besar", dan manusia secara sendiri adalah manifestasi Dzat Yang " (Maha Haqq sebagai "alam kecil" (2)

(Keinginan untuk menjelma dan menjelmakan (zhuhûr wa izhhâr bersifat abadi dan terus-menerus. Oleh karena itu, tajallî Dzat Yang Maha Haqq juga bersifat abadi dan terus-menerus. Atas dasar ini, alam semesta dalam bentuk "penciptaan menerus" (khalq-e mudom) selalu dalam kondisi peniadaan dan pewujudan (i'dâm wa îjâd). (3) Artinya alam semesta, sebagai manifestasi Dzat Yang Maha Haqq dalam busur gerak menurun dan busur gerak menaik, senantiasa dalam kondisi datang dan pergi karena pengaruh tajallî-Nya

Seluruh semesta tidak lain hanyalah manifestasi keterjelmaan Dzat Yang Maha Haqq. Makhluk muncul karena Dia menjelma pada diri mereka. Seandainya Dia tidak menjelma, mereka tidak akan

pernah ada. (۴) Jika kita membandingkan Dzat Yang Maha Haqq dengan makhluk ditinjau dari sisi wujud, hanya Dialah yang maujud secara hakiki dan wujudnya bersifat prinsipal. Selain Dia, apa pun juga hanyalah “khayal”. Dengan demikian, seluruh alam semesta hanyalah wujud khayal belaka. (۵) Ibnu Arabi menulis

Alam semesta tersembunyi sehingga tak pernah tampak, dan Dzat Yang Maha Haqq sungguh tampak sedemikian rupa

p:۶۵

.Fushûsh Al-Hikam, Ibnu Arabi, pokok ke-۱ ۹۰ -۱

.Ibid ۹۱ -۲

.Ibid., pokok ke-۱۲ ۹۲ -۳

.Ibid., pokok ke-۱ ۹۳ -۴

Ibid., pokok ke-۹. Silakan merujuk juga kepada buku Naqd Al-Nuqûd, bagian ke- ۹۴ -۵

.۱۴, ۴۱, ۴۷, ۴۸, dan ۲۰۰

sehingga tak pernah tersembunyi. Tetapi, manusia keliru dan malah meyakini sebaliknya. Mereka meyakini bahwa alam semesta tampak dan Dzat Yang Maha Haqq tersembunyi. Dari sinilah mereka terjangkit penyakit syirik, hanya melihat hal-hal yang dapat diindera, dan menyembah sesembahan yang berbentuk. Allah hanya menyelamatkan sebagian hamba-Nya (dari serangan penyakit ini.”(1

Dalam proses kembalinya seluruh maujud, hanya manusia yang memiliki perjalanan tanpa batas, sebuah perjalanan yang dapat menyambungkan garis pamungkas dengan garis permulaan

Perbandingan dan Komparasi .۳

Point

Ontologi agama Islam memiliki perbedaan dengan ontologi urafa :Muslim. Berikut ini kami akan memaparkan sebagian perbedaannya

Dzat dan Sifat Sumber Utama Alam Semesta .۳.۱

(?Agama Islam menyatakan bahwa Allah adalah sumber utama (mabda alam semesta. Allah adalah sebuah hakikat yang nyata (ainî) dan terwujud secara utuh (mutasyakhhish). Hal ini membedakan Dia dari para makhluk. Dia esa dan tunggal. Artinya, tiada maujud lain yang memiliki keadaan seperti Dia, sehingga layak menyamai-Nya

dalam wujud. Hubungan-Nya dengan alam semesta adalah hubungan
-Pencipta dengan makhluk-Nya dan hubungan Tuhan dengan hamba
.Nya. Ini adalah pandangan agama

Dalam persepsi urafa Muslim, Dzat Yang Maha Haqq tidak lain
,adalah dzat yang menjelma pada alam semesta. Dia adalah segalanya
wujud dan hakikat segala sesuatu. Wujud-Nya berjalan dan mengalir
dalam substansi seluruh alam semesta. Pada dasarnya, selain Dia tidak
ada yang memiliki wujud hakiki. Dia tidak terpisah dari makhluk dan

p:66

.Al-Futûhât Al-Makkiyyah, jld. 1, hlm. 103 95 -1

[\(makhluk juga tidak terpisah dari-Nya.\)](#)

Tauhid dalam irfan bukanlah berarti keesaan dalam arti ketuhanan dan dzat yang layak disembah. Tauhid irfani berarti bahwa di alam semesta ini, tiada suatu selain Dia. Arti ungkapan *lâ ilâha illallâh* dalam persepsi agama adalah “tiada dzat yang layak disembah dan yang berpengaruh di alam semesta ini kecuali Allah”. Akan tetapi, arti irfani .”ungkapan tersebut adalah “tiada maujud selain Allah
Qaishari berkata, “Maksud tauhid dalam dzat adalah seluruh
[\(dzat yang ada ini sirna dan fana dalam Dzat-Nya.”\)](#)

Perbedaan antara tauhid dalam persepsi agama dan tauhid dalam pandangan irfan sebagaimana pernyataan Izzuddin Mahmud Kasyani :yang cukup gamblang, sederhana, dan detail berikut ini
,Tauhid memiliki tingkatan-tingkatan: tauhid imani, tauhid ilmi tauhid hali, dan tauhid Ilahi. Tauhid imani adalah seorang hamba membenarkan dengan hati dan mengakui dengan lisan sifat keesaan dan ketunggalan Allah, baik dalam ketuhanan maupun dalam keberhakan untuk disembah, berlandaskan penegasan ayat Al-Qur’an dan hadis. Jenis tauhid ini adalah hasil pembenaran ,terhadap seorang pemberi berita dan kebenaran sebuah berita serta digapai dari lahiriah sebuah ilmu. Berpegang teguh kepada

tauhid ini dapat menyelamatkan kita dari syirik yang nyata dan
 ,memasukkan kita ke ruang lingkup agama Islam. Kaum sufi
 berdasarkan tuntutan iman, memiliki posisi yang sama dengan
 Mukminin yang lain dalam tauhid ini. Tetapi, mereka berbeda dan
 memiliki kedudukan khusus dalam tingkatan-tingkatan tauhid
 .yang lain

Tauhid ilmi dapat diperoleh melalui batiniyah ilmu. Para ulama
 ,menyebut jenis ilmu ini dengan nama ‘ilmu yakin’. Penjelasan
 pada permulaan jalan meniti tasawuf, seseorang harus mengetahui

p:67

.Fushûsh Al-Hikam, pokok ke-7 96 -1

.Moqaddameh bar Syarh-e Ta’iyyeh, bagian 3, bab 2 97 -2

secara yakin bahwa tiada maujud hakiki dan pemilik pengaruh yang mutlak kecuali Tuhan alam semesta. Ia harus meyakini bahwa seluruh esensi, sifat, dan tindakan sirna dan tidak berarti di hadapan dzat, sifat, dan tindakan Allah. Ia hanya memahami bahwa setiap esensi hanyalah sebuah cercahan dari cahaya Dzat Allah Yang Maha Mutlak dan setiap sifat hanyalah serpihan dari cahaya sifat Dzat Yang Maha Mutlak. Di mana pun ia menemukan ilmu, kekuatan, kehendak, pendengaran, dan penglihatan, ia meyakini bahwa semua itu hanyalah tilas ilmu, kekuatan, kehendak, pendengaran, dan penglihatan Ilahi. Begitu pula tentang sifat dan tindakan-tindakan yang lain. Ini adalah tingkatan pertama tauhid kaum khawas dan kaum sufi. Prolog tauhid ini berhubungan erat .dengan ranting tauhid umum

Serupa dengan tingkatan tauhid, sebuah tingkatan yang juga disebut oleh orang-orang yang berpikiran dangkal dengan nama tauhid ilmi. Sebenarnya, tauhid ini bukan tauhid ilmi, tetapi tauhid gambaran (rasmî). Yang jelas, tauhid rasmî tidak memiliki nilai. Penjelasan tauhid bayangan ini adalah seseorang karena kecerdasannya bisa menggambarkan sebuah makna tauhid melalui jalan telaah atau pendengaran. Lalu, sebuah bayangan tauhid

tergambar dalam kalbunya. Dalam diskusi dan perdebatan, ia ,kadang-kadang melontarkan ucapan-ucapan yang tidak berdasar .seakan-akan tidak sedikit pun tilas tauhid terpatri dalam dirinya

Meskipun posisi tauhid ilmi lebih rendah dari posisi tauhid hali, akan tetapi ia masih memiliki campuran semerbak mewangi ;tauhid hali. “Dan campuran khamar murni itu berasal dari Tasnîm yaitu) mata air yang darinya orang-orang yang didekatkan kepada)

Allah minum.” (QS. Al-Muthafifîn [٨٣]: ٢٧-٢٨). Ayat ini menyifati minuman tauhid tersebut. Dengan demikian, penyandang tauhid ini pada umumnya berada dalam kondisi dzauq dan selalu berbahagia. Karena pengaruh campuran tauhid hali itu, sebagian kegelapan yang menghantuinya tersingkirkan. Dalam sebagian

kondisi, ia bertindak sesuai dengan tuntutan ilmunya, tetapi tidak menyaksikan adanya sebab-sebab yang merupakan perantara Ilahi. Meskipun demikian, dalam setiap keadaan, karena sisasisa kegelapan wujudnya masih ada, ia terhalangi dari tuntutan ilmunya. Dengan perantara tauhid, sebagian orang terselamatkan .dari syirik yang tersembunyi

Tauhid hali adalah kondisi tauhid menjadi sifat yang tidak terpisah (lâzim) bagi esensi seorang muwahid. Karena dominasi pancaran cahaya tauhid, seluruh kegelapan yang menghantui wujudnya, kecuali sedikit kegelapan yang tersisa, akan sirna dan lenyap. Lalu, cahaya ilmu tauhid mendominasi seluruh cahaya jiwanya, tidak ubahnya seperti cahaya matahari yang melahap .cahaya bintang-gumintang ketika pagi hari tiba

Pada maqam ini, wujud muwahhid ketika menyaksikan keindahan Dzat Yang Mahaesa lenyap dalam Dzat-Nya sedemikian -rupa sehingga ia tidak dapat menyaksikan kecuali Dzat dan sifatsifat Nya. Pada keadaan ini, ia melihat tauhid sebagai sifat Dzat Yang Mahaesa, bukan karakter dirinya, dan ia juga memandangi tindak melihat sebagai sifat-Nya. Dengan jalan ini, wujud muwahhid laksana setetes air dalam renggutan gelombang laut tauhid dan

tenggelam dalam alam jam'. Inilah arti pernyataan Junaid semoga

Allah menyucikan arwahnya yang menegaskan, 'Tauhid adalah sebuah makna yang di dalamnya seluruh gambaran (rusûm) sirna dan seluruh ilmu melebur bersama-Nya, dan Allah tetap berada'. (dalam posisi-Nya, selamanya demikian; (yakni esa dan tunggal

Begitu juga pernyataan Ibn 'Athâ' semoga Allah merahmatinya yang menjelaskan, 'Tauhid adalah kamu melupakan tauhid karena kamu menyaksikan keagungan Dzat Yang Mahaesa sedemikian rupa sehingga kamu bersama Dzat Yang Mahaesa, bukan dengan

'tauhid

Sumber tauhid ini adalah cahaya musyâhadah (penyaksian dan intuisi), sedangkan sumber tauhid ilmi adalah cahaya murâqabah

pengawasan diri). Dengan perantara tauhid hâli, mayoritas) gambaran-gambaran dalam benak manusia lenyap laksana cahaya matahari yang melenyapkan mayoritas kegelapan dari atas bumi karena dominasi cahayanya. Dengan perantara tauhid ilmi, sebagian gambaran benak manusia sirna laksana cahaya ,rembulan yang hanya dapat melenyapkan sebagian kegelapan sementara mayoritas kegelapan masih tersisa. Alasan mengapa sebagian gambaran gelap masih tersisa dalam tauhid hâli adalah untuk memungkinkan muwahhid beramal dan berucap dengan -baik. Itulah yang pernah digambarkan oleh Ustadz Abu Ali Ad ,Daqqâq semoga Allah merahmatinya dalam sebuah pernyataan 'Tauhid adalah laksana seorang pemilik utang yang utangnya tidak' terbayar atau orang asing yang haknya tidak dipenuhi.' Dengan .perantara tauhid hâli, mayoritas syirik yang tersembunyi sirna Pada saat masih hidup, para muwahhid dari kalangan khawashsh kadang-kadang memperoleh kilatan hakikat tauhid murni yang mengkilat laksana petir dan lenyap seketika. Ia lalu melanjutkan amalannya sehingga sehingga seluruh syirik yang masih tersisa akan sirna. Di balik tingkatan tauhid ini, manusia mustahil menggapai .tingkatan tauhid yang lebih tinggi lagi

Tauhid Ilahi adalah Dzat Yang Maha Haqq Swt sejak azal senantiasa ,disifati dengan sifat keesaan dan ketunggalan. Hanya saja penyifatan ini harus dengan perantara Dia sendiri, bukan melalui perantara yang lain. ‘Allah sudah ada, sedangkan tidak ada sesuatu apa pun bersama-Nya’. Sekarang, Dia juga senantiasa secara azal tetap sebagai Dzat Yang Mahaesa nan Mahatunggal hingga akhir (masa dan untuk selamanya. ‘Setiap sesuatu pasti binasa (hâlik-un kecuali wajah-Nya.’ (QS. Al-Qashash [٢٨]: ٨٨). Dia tidak mengatakan yahliku supaya diketahui bahwa wujud segala sesuatu telah sirna dalam wujud-Nya. Penundaan penyaksian kondisi ini hanya layak dimiliki oleh orang-orang yang terselubungi tirai. Para pemilik bashîrah dan intuisi yang telah terbebaskan dari ikatan

ruang dan waktu melihat janji ayat tersebut sebagai sebuah realita

,yang telah terjadi sekarang juga. 'Mereka memandangnya jauh

-sedangkan Kami memandangnya dekat.' (QS. Al-Ma'ârij [٧٠]: ٤

Kemuliaan sifat Mahatunggal dan keperkasaan sifat Mahaesa .(٧

-yang Dia miliki tidak memberikan kesempatan kepada selain

Nya untuk eksis di alam wujud. Inilah hak sebuah tauhid. Inilah

.sebuah tauhid yang terbebaskan dari segala bentuk kekurangan

Tauhid para malaikat dan manusia tidak sempurna karena faktor

[\(kekurangan wujud."\(١](#)

Ringkas kata, tauhid dalam agama berdiri tegak di atas keyakinan

seseorang. Dalam tauhid, Anda harus menerima bahwa Tuhan adalah

,esa dan tiada tuhan selain Dia. Anda dapat meyakini ushulnya. Tetapi

tauhid dalam irfan memerlukan sebuah perombakan total pada diri

manusia; memerlukan sebuah kelahiran baru dan melintasi dunia

yang terbatas oleh ruang dan waktu. Kita dapat meyakini tauhid dalam

,agama dengan akal dan pikiran; tanpa perlu pekerjaan lain. Akan tetapi

tauhid irfani hanya dapat dicapai dengan perjuangan dan suluk. Dalam

agama, kita hanya mewujudkan sebuah keyakinan. Sementara dalam

irfan, kita harus memanifestasikan tauhid dalam diri; bukan hanya

dalam bentuk manifestasi rasional dalam benak, tetapi dalam bentuk

.manifestasi riil di alam nyata

Dalam buku Tafsir Al-Mîzân, Allamah M.H. Thabathabai membagi tauhid dalam agama berdasarkan pemahaman para pemeluk agama. Ia

,menulis

Karena kedekatan dan kebiasaan manusia dengan kesatuan bilangan, ia bersandarkan kepada kesatuan ini dalam mengesakan

Dzat Yang Mahawajib. Seluruh filosof dari periode kuno hingga abad ke-10 membuktikan keesaan Dzat Yang Mahawajib dalam

bentuk kesatuan bilangan. Ibn Sina sendiri dalam karya-karya

p:71

.Mishbâh Al-Hidâyah wa Miftâh Al-Kifâyah, hlm. 19-22 98 -1

tulisnya seperti Al-Syifâ' meyakini keesaan Dzat Yang Mahawajib dalam bentuk kesatuan bilangan. Pandangan para teolog adalah juga keesaan dalam bentuk kesatuan bilangan. Setelah seribu tahun dari periode Hijrah berlalu, para filosof Islam berhasil menyingkap kesatuan mutlak (wahdah ithlâqiyyah) dan murni

(untuk Dzat Yang Mahawajib.”[\(1\)](#)

Sehubungan dengan pandangan guru kami ini, kami ingin

:menjelaskan beberapa poin berikut ini

a. Kita terima bahwa para filosof dan teolog memaparkan keesaan

,Dzat Yang Mahaniscaya dalam bentuk kesatuan bilangan. Tetapi

kita tidak menerima apabila dalam filsafat dan teologi; yakni

dalam ruang lingkup ilmu hushûlî, terdapat bentuk kesatuan lain

selain kesatuan bilangan yang dapat dipaparkan dan dicerna secara

benar, kecuali kita hanya menengok sisi taklid dalam masalah ini

dan menganggap tingkatan ini sebagai prolog untuk tingkat-tingkatan

berikutnya. Seperti pernah ditekankan oleh ‘Izzuddin

Mahmud Kasyani, bisa jadi seseorang keliru dalam menilai dirinya

.sendiri dan meyakini taklidnya sebagai sebuah realita yang benar

Artinya, ia meyakini makrifat-makrifat yang ia miliki dalam ruang

.lingkup ilmu hushûlî sebagai makrifat-makrifat intuitif

Bukan hanya para filosof dan teolog hingga periode seribu tahun pasca Hijrah yang memahami keesaan Dzat Yang Mahawajib, dalam bentuk kesatuan bilangan. Lebih dari itu, pada dasarnya akal dan pikiran manusia saat itu tidak dapat mencerna arti kesatuan mutlak nan murni wujud. Dasar pemikiran kita terbentuk berdasarkan keberbilangan (katsrah). Sehubungan dengan ruang lingkup pemikiran manusia, Ibn Sina berargumentasi, kesatuan segala sesuatu tidak dapat diterima dan dicerna. (٢) Jika akal dan pikiran kita dapat memahami sebuah bentuk arti kesatuan

p:٧٢

.Tafsir Al-Mîzân, jld. ٤, hlm. ١٠٤٩٩ -١
.Al-Isyârât wa Al-Tanbîhât, metode ke-٧, pasal ١١; Al-Najâh, hlm. ٥٠٤١٠٠ -٢

umum, dan mencakup, arti kesatuan dan umum termasuk dalam kategori arti kesatuan atau umum mafhûmî dan mâhuwî, atau termasuk dalam kategori kesatuan genus dan material (jinsî wa mâddî). Dalam irfan teoritis yang merupakan wadah pembahasan hakikat-hakikat irfani, wujud mutlak diungkapkan secara figuratif dengan ungkapan-ungkapan seperti thabî‘ah (alam natural), kullî (universal), hayûlâ, dan jawhar)

b. Terminologi “kesatuan mutlak” (wahdah ithlâqiyah) bukanlah hasil rekayasa dan penemuan baru para filosof yang hidup pada periode pasca abad X H. Tidak diragukan lagi, maksud Allamah Thabathabai dari para filosof yang hidup pada periode seribu tahun setelah Hijrah adalah Shadrul Muta’alihin dan para pengikutnya. Artinya, hingga periode Shadrul Muta’alihin keesaan Dzat Yang Mahawajib dipaparkan dalam bentuk kesatuan bilangan. Setelah itu, Shadrul Muta’alihin dan para pengikutnya, berhasil menyingkap kesatuan mutlak bagi Dzat Yang Maha Haqq sebuah bentuk kesatuan yang berlandaskan konsep wahdat alwujûd. Akan tetapi, pandangan ini tidak benar. Kesatuan mutlak Dzat Yang Maha Haqq telah dipaparkan secara jelas oleh urafa Islam minimal lima abad sebelum periode Mulla Shadra seperti pernyataan

Ainul Qudhat dan Ahmad Ghazali. Jika bukan demikian, ada sejumlah ungkapan yang secara luas menyebutkan masalah ini .kurang lebih tujuh abad sebelum periode Mulla Shadra Hujwairi
 ,Dalam buku Kasyf Al-Mahjûb (Thuhuri, hlm. ۳۵۶) tertera
 Keesaan Allah tidaklah dalam bentuk kesatuan bilangan.” Sejak“
 permulaan abad VII, pembahasan paling asli tasawuf adalah jenis
 .tauhid ini

Sangat gamblang sekali, tauhid semacam ini bukan hanya tidak sejalan dengan ajaran agama Islam tetapi, juga berseberangan dengan ajaran dan pemahaman para pengikut seluruh agama ,tauhid. Salah satu ajaran yang pasti dalam agama Islam, Kristen dan Yahudi adalah Allah bukanlah alam semesta. Dia adalah

penciptanya. Seluruh Mukminin berhadapan dengan Tuhan yang sudah jelas. Mereka bermunajat dengan-Nya dan memohon .seluruh hajat kepada-Nya

Realitas Alam Semesta .۳.۲

Seperti telah dipaparkan sebelum ini, dalam ontologi agama, seluruh makhluk tidak kekal di dunia. Mereka akan kekal di langit dan alam akhirat. Dua hal ini memiliki eksistensi yang hakiki. Setiap maujud hanyalah bentuk maujud itu sendiri, bukan yang lain. Bumi adalah .bumi, rembulan adalah rembulan, dan manusia adalah manusia. Seluruh makhluk memperoleh eksistensi mereka dari Sumber Utama .penciptaan. Dengan kehendak-Nya, mereka akan tetap ada atau musnah. Adapun dalam ontologi irfani, segala sesuatu selain Dzat Yang Maha Haqq tidak memiliki wujud hakiki. Seluruh alam semesta khayalan dan fatamorgana belaka. Ibnu Arabi dan para pengikutnya menganggap hubungan alam semesta dengan Dzat Yang Maha Haqq tidak ubahnya bagai hubungan ombak dan laut atau hubungan sebuah cermin dan orang yang sedang bercermin. Mereka tidak memberikan sedikit pun wujud prinsipal kepada alam semesta. Akal dan indera kita [\(yang serba kurangnya yang menganggap bahwa semua itu ada.\)](#)

:Dawud Qaishari menulis

(Segala sesuatu yang selain Dzat Yang Maha Haqq (mâ siwâ pada hakikatnya seperti ombak di sebuah laut yang sedang bergelombang. Tidak diragukan lagi, meskipun ombak itu ditinjau dari satu sisi, ia adalah sebuah aksiden (‘aradhî) terbentuk dari ,air dan bukan air. Tetapi, ditinjau dari sisi wujud dan hakikatnya ,ombak tersebut hanyalah air. Begitu pula , hubungan uap, salju dan es dengan air. Memandang ombak tidak lain adalah peristiwa melupakan laut berombak. Setiap gerakannya menggulirkan

p:٧٤

.Al-Futûhât Al-Makkiyyah, jld. ١, hlm. ١١٩-١٢٠ dan ٢٤٣ ١٠١ -١

ombak peristiwa dari alam batin dan gaib menuju ke ‘pantai’ alam .materi, dan membuat orang meyakini ombak terpisah dari laut Bayangan seperti itu akan menghasilkan anggapan bahwa mâ siwâ memang benar ada. Tetapi, orang yang hanya memandang laut dan mengetahui hakikat hubungan antara ombak dan laut, ia akan meyakini bahwa seluruh mâ siwâ adalah ketiadaan, dan menjadi ada karena wujud. Atas dasar ini, dalam pandangannya, yang ada hanyalah Dzat Yang Maha Haqq. Mâ siwâ hanyalah ketiadaanketiadaan yang memiliki wujud khayali. Oleh karena itu, selain Dzat Yang Maha Haqq hanyalah khayalan belaka. Yang maujud secara hakiki hanyalah Dzat Yang Maha Haqq, tidak lebih. Ketika ia semoga rahmat Allah tercurahkan kepadanya mendengar hadis Rasulullah Saw yang berbunyi, ‘Allah sudah ada sejak tidak ada sesuatu apa pun yang bersama-Nya,’ ia berkomentar, ‘sekarang pun [juga masih demikian.’”](#) [\(1\)](#)

Urafa yang meyakini konsep wahdat al-wujûd irfani, pada hakikatnya, menafikan kesejatian (ashâlah) esensi-esensi riil yang dapat diindera dan tidak dapat diindera. Mereka meyakini maujud merupakan hakikat wujud yang sejati. Karena keyakinan ini, mereka terpaksa mengatakan bahwa tauhid semacam itu tidak dapat dipahami

oleh kekuatan indera biasa kita. Untuk memahami tauhid, diperlukan

(sebuah makrifat intuitif.)

Karenanya, agama tidak dapat memaparkan makrifat semacam ini kepada masyarakat sebagai sebuah kewajiban atau taklif. Mereka secara fitrah hanya menerima bahwa alam semesta memiliki eksistensi yang riil dan seluruh makhluk memiliki wujud yang hakiki. Alam semesta dan seluruh isinya memang benar-benar ada. Tetapi, dalam

p:٧٥

Moqaddameh-ye Syarh-e To'iyeh, tujuan ke-١, pasal ١; 'Erfon-e Nazdari, hlm. ١٠٢ - ١٠٣ dan selanjutnya .٢٩٤

Naqd Al-Nuqûd, prinsip pertama; Nihâyah Al-Hikmah, tingkat ١ ١١, pasal ١١٠; ١٠٣ - ٢ Fushûsh Al-Hikam, pasal. Ibnu Arabi berkata, "Barangsiapa hendak memahami hakikat-hakikat ini dengan akal dan pikirannya, ia tidak ubahnya seperti orang yang mengira bagian tubuh yang bengkak adalah gemuk dan meniup tumpukan jerami yang tidak berapi

keberadaannya, ia masih memerlukan dan merupakan makhluk Dzat

.Yang Maha Haqq

Dengan ungkapan lain, agama berdiri kokoh di atas landasan akal. Oleh karena itu, seluruh hukumnya harus dijabarkan sedemikian rupa sehingga akal dan pikiran manusia dapat mengenali dan membenarkannya. Berbeda dengan irfan. Pandangan urafa tentang alam semesta dan tolok ukur untuk memahami semua itu hanya dapat diterima oleh orang-orang yang memiliki pengalaman pribadi tentang makrifat intuitif

,Lebih dari itu, seluruh ajaran agama bisa diajarkan. Sedangkan makrifat intuitif tidak demikian. Membebankan sebuah taklif ke atas pundak manusia sesuai dengan tuntutan makrifat-makrifat tersebut adalah sebuah taklif yang sangat berat dan mewajibkan sebuah kewajiban yang tidak bisa dipikul. Agama hanya membebankan taklif yang sesuai dengan kemampuan manusia

Allah tidak membebani seseorang kecuali sesuai dengan

.(kemampuannya (QS. Al-Baqarah [2]: 286

Motivasi Penciptaan .۳.۳

.Dalam Al-Qur'an, filsafat penciptaan manusia berkisar seputar manusia

.Bumi dan langit adalah rumahnya. Bintang adalah perhiasannya

Rembulan dan matahari adalah lentera yang menerangi siang dan malamnya. Angin, air, tanah, api, binatang, tetumbuhan, dan pepohonan diciptakan untuk mengabdikan kepadanya. [1](#)

;Di bumi, hanya ada dua makhluk yang layak menerima taklif perintah dan larangan: bangsa jin dan manusia. Jin adalah makhluk yang tidak dapat diindera. Bangsa ini berbeda dengan manusia. Makhluk yang dapat diindera di dunia dan berhak menerima taklif hanyalah bangsa manusia. Allah menciptakan segala sesuatu untuk mengabdikan

p:٧٤

Seluruh kandungan di atas termaktub dalam Al-Qur'an. Supaya pembahasan ١٠٤ - ١ kita tidak terlalu panjang, dalam kesempatan ini, kami tidak menyebutkan sumber-sumber rujukannya.

kepada manusia. Lalu, untuk apakah Dia menciptakan manusia? Kita dapat menemukan jawaban pertanyaan ini dalam sebuah ayat Al-Qur'an dengan penegasan yang sangat gamblang. Allah berfirman, "Aku tidak menciptakan jin dan manusia kecuali untuk menghamba kepada-Ku .(liya'budûni)" (QS. Al-Dzariyat [٥١]: ٥٦)

Adapun dalam pandangan irfan Islami, manusia dan alam semesta diciptakan karena Wujud Yang Mahatunggal berkehendak supaya keduanya ber-tajallî dan memanifestasi (zhuhûr). Kandungan semacam ini tidak pernah ada dalam Al-Qur'an. Meskipun ada riwayat dari Ibnu Abbas yang menegaskan, "Liya'budûni berarti liya'rifûni (supaya mereka mengetahui-Ku)."

-Artinya, Allah menciptakan jin dan manusia supaya mereka mengenal Nya. Pengenalan adalah sebuah prolog penyembahan. Sebagian besar ahli teologi dan ulama meyakini bahwa kewajiban pertama yang harus dimiliki oleh seorang yang akil baligh adalah mengenal Allah.

Pengenalan ini berbeda dengan pengenalan yang dicari-cari oleh kaum sufi dan arif. Meskipun demikian, penafsiran ayat tersebut sejalan dengan hadis qudsi masyhur yang selalu diungkap oleh kaum sufi. Dalam hadis qudsi ini, Allah Swt berfirman, "Aku adalah khazanah yang tersembunyi, dan Aku ingin dikenal. Lalu, Aku menciptakan makhluk

supaya Aku dikenal.” Meskipun hadis qudsi ini selalu disebutkan dalam buku-buku referensi irfan,^(۳) akan tetapi Ibn Taimiyyah dan Suyuthi tidak menganggapnya sebagai hadis. Hal ini karena mereka tidak pernah menemukan jalur sanad untuknya, baik sanad yang sahih maupun sanad yang lemah.^(۴) Ali Qari menganggap hadis tersebut sebagai hadis ,palsu.^(۵) Meskipun demikian, hadis ini sesuai dengan tafsir Ibnu Abbas Ali Qari dan Suyuthi menganggap maknanya benar.^(۶)

p:۷۷

Penafsiran Ibnu Abbas ini disebutkan dalam mayoritas buku-buku tafsir, seperti ۱۰۵ – ۱
.Majma‘ Al-Bayân dan Tafsir Al-Mîzân
.Irsyâd Ath-Thâlibîn, hlm. ۱۱۳; Asy-Syâmil fi Ushûliddîn, hlm. ۱۵ ۱۰۶ – ۲
.Di antaranya, Al-Futûhât Al-Makkiyyah, jld., hlm. dan Ahâdis-e Masnavi, hlm. ۲۹ ۱۰۷ – ۳
.Al-La’âlî Al-Mashû‘ah fi Al-Ahâdîts Al-Mawdhû‘ah, hlm. ۶۱ ۱۰۸ – ۴
.Al-Maudhû‘ât, hlm. ۶۲ ۱۰۹ – ۵
.Ibid ۱۱۰ – ۶

Biar bagaimanapun, makrifat yang dikemukakan dalam ajaran agama adalah sebuah makrifat yang bersandarkan kepada akal dan pikiran. Tentunya, sebatas kemampuan yang kita miliki. Sedangkan, urafa ingin menggapai wishâl (kedekatan kepada Dzat Yang Maha Haqq) dan makrifat intuitif.

Dengan kata lain, dalam pandangan agama, makhluk diciptakan supaya mereka mengenal Allah dan lantas kemudian menyembah-Nya. Tetapi, dalam pandangan irfan, tujuan penciptaan supaya Allah bertajalli dan dikenal. Hal ini karena alam semesta dalam keberadaannya bergantung kepada aliran wujud Allah kepadanya. Dari satu sisi, jika seluruh alam semesta tidak ada, tidak satu pun dari nama dan sifat Allah yang termanifestasi.

Sangat gamblang sekali, terdapat perbedaan pandangan menyembah dan mengenal Allah, perbandingannya sebesar jarak antara bumi dan langit.

Kemunculan Alam Semesta .۳.۴

Point

Sehubungan dengan tatacara penciptaan, terdapat perbedaan pandangan antara agama dan irfan. Dalam pandangan agama, Allah adalah pencipta alam semesta. Tetapi, dalam pandangan irfan, Allah bertajalli di alam semesta melalui perantaranya, Dia menampakkan

diri (zhuhûr). Supaya tema ini dapat terlukiskan lebih jelas, kami akan
menjelaskan dua sudut pandang ini meskipun secara ringkas

Penciptaan .۳.۴.۱

Kita dapat mengambil kesimpulan dari teks-teks agama bahwa Allah telah ada kala itu, sementara alam semesta belum ada. “Allah telah ada sedangkan kala itu tidak ada sesuatu apa pun bersama-Nya.”^(۲)

Al-Qur’an memperkenalkan Allah sebagai pencipta langit, bumi dan segala sesuatu.^(۳) Dia menciptakan langit dan bumi dalam enam

p:۷۸

.Fushûsh Al-Hikam, pokok ke-۱; Syarh Fushûsh Al-Hikam, jld. ۱, hlm. ۹۸ ۱۱۱ –۱
Shahîh Al-Bukhârî, bab Tauhid, hlm. ۲۲; Musnad Ahmad bin Hanbal, jld. ۲, hlm. ۱۱۲ –۲
.۴۳۱; Khatm Al-Auliyâ’, hlm. ۱۷۴
.QS. Al-An‘am [۶]: ۱۰۱ ۱۱۳ –۳

.hari. Begitu pula malam, siang, rembulan, matahari, dan bintanggumintang

(Hak penciptaan dan perintah hanya berada di tangan-Nya. (1)

,Begitu juga penciptaan manusia, binatang, tumbuh-tumbuhan

dan lain sebagainya. Al-Qur'an memaparkan kisah penciptaan manusia

dengan detail dan terperinci. (2) Dalam proses penciptaan, hubungan

antara Sang Pencipta dan makhluk adalah sebuah hubungan yang

dapat digambarkan; satu pihak adalah Sang Pencipta yang memiliki

pengetahuan dan kemampuan untuk menciptakan, dan pihak lain

adalah makhluk yang Dia ciptakan berlandaskan pengetahuan dan

kehendak. Hubungan antara Sang Pencipta dan makhluk lebih sederhana

dibandingkan dengan hukum kausalitas dalam filsafat Islam

Peripatetik. Dalam teori pemikiran filsafat, Allah berada dalam ruang

lingkup kaidah-kaidah yang berlaku. Sebagai contoh, sebab dan akibat

harus sehakikat (sinkhiyyah). Oleh karena itu, dari satu sebab, tidak

mungkin keluar kecuali satu akibat. (3) Hasilnya, proses penciptaan terlaksana

,melalui tingkatan-tingkatan yang saling bergantung. Tetapi

dalam proses penciptaan menurut persepsi agama, tidak ada kaidah

.dan aturan yang berperan kecuali ilmu dan kehendak Ilahi

Tidak ada tingkatan dan perantara dalam penciptaan seluruh

makhluk. Allah secara langsung mengawasi seluruh jagad semesta di

bawah kehendak dan kekuasaan-Nya. Tidak ada satu maujud pun yang menjadi perantara penciptaan maujud yang lain. Berbeda dengan konsep filsafat. Menurut ajaran filsafat, akal pertama harus keluar terlebih dahulu, lalu akal-akal yang lain, dan lantas alam materi.

Al-Qur'an tidak pernah memaparkan tingkatan wujud dan bahwa sebagian maujud adalah perantara maujud yang lain. Sebagian ayat menyebutkan penciptaan sebagian makhluk secara berurutan; Allah

p:79

.QS. Al-A'raf [7]: 54-114-1

.QS. Al-Mu'minun [23]: 12-14-115-2

Kaidah ini dikenal dengan kaidah al-wâhid lâ yashduru 'anhu illâ al-wâhid. 116-3

Silakan merujuk Al-Isyârât wa Al-Tanbîhât, metode ke-5, Al-Najâh, bagian Al-Ilâhiyyât, makalah 2, pasal 32, Al-Asfâr, jld. 2, hlm. 204-212 dan jld. 7, hlm. 192-244, dan

.Al-Qabasât, hlm. 351 dan seterusnya

Al-Isyârât wa Al-Tanbîhât, metode ke-6 dan 7; Al-Najâh, bagian Al-Ilâhiyyât, 117-4 makalah 2; Al-Syifâ', bagian Al-Ilâhiyyât; makalah 2; Hikmah Al-Isyrâq, bagian 2,

.makalah 2

menciptakan langit lalu bumi. Tidak berarti maujud pertama menjadi perantara terciptanya maujud berikutnya

Tajallî dan Manifestasi ۳.۴.۲

Teori penciptaan dan hukum kausalitas ala filsafat keduanya ditolak oleh Irfan Islami. Menurut persepsi urafa Muslim, penciptaan alam semesta adalah tuntutan kaidah yang menyatakan, “Keindahan menuntut untuk termanifestasi.” Jika konsep kausalitas meletakkan Allah dalam ruang lingkup kaidahnya, kaidah irfani itu juga demikian. Keindahan Allah yang azali bergerak dengan keinginannya untuk termanifestasi. Ia keluar dari haribaan qudsi dan memmanifestasi di alam langit dan manusia.

Ibnu Arabi berkata, “Allah Swt berkehendak melihat nama-nama baik-Nya yang tidak terhitung dalam sebuah kawn jâmi‘. Allah Swt berkehendak melihat seluruh nama atau dzat-Nya terjelma dalam sebuah maujud yang dapat mencakup seluruh hakikat alam semesta. Dia menciptakan alam semesta ibarat tubuh tanpa ruh. Allah menciptakan manusia dengan tujuan supaya ia menjadi ruh alam semesta dan cermin ”.mengkilat untuk seluruh penciptaan

.Qaishari adalah salah seorang pensyarah irfan Islami yang handal. Ia berusaha menginterpretasikan tajallî irfani dengan kisah penciptaan dalam persepsi filsafat. Menurut Qaishari , tajallî Ilahi yang pertama

.”adalah “akal universal” yang dikenal dengan nama “nafas Rahmani

.Akal universal” ini memainkan peran “akal pertama” dalam filsafat“

Nafas Rahmani” dan “akal universal” adalah “ruh Muhammadi”. Dari“

:tajallî ini, muncullah alam–alam lain sebagai berikut

.Alam jabarût: alam seluruh akal, ruh universal, dan metafisik .۱

Alam malakût: alam mitsâl yang terletak antara alam metafisik dan .۲

alam materi. Di alam ini, seluruh maujud memiliki mitsâl mereka

masing–masing. Mitsâl adalah sesuatu yang memiliki bentuk dan

.ukuran, tetapi bukan materi

.Alam mulk: alam materi .۳

.Insan kamil: ia sendiri merupakan alam semesta .۴

Seluruh alam tersebut adalah manifestasi hakikat-hakikat yang muncul di alam ilmu Ilahi karena nama dan sifat Allah menjelma

Dalam busur gerak menurun, wujud bergerak menurun dari Sumber Utama Wujud dan sampai ke dunia materi. Lalu, dalam busur gerak menaik, gerakan wujud dimulai dari manusia dan terus berlanjut dalam manusia sendiri. Akhirnya, gerakan itu kembali kepada Allah [\(Yang Maha Haqq.\)](#)

Yang paling prinsip dalam penciptaan adalah keunggulan Sang Pencipta atas para makhluk. Kelebihan ini juga sangat penting dalam hukum kausalitas. Hal ini karena hukum kausalitas dalam filsafat Peripatetik adalah pilar utama bagi kemunculan dan sistem alam semesta. Seperti telah kita ketahui bersama, aliran filsafat ini dalam konsep epistemologi berdiri tegak di atas rasio dan pikiran. Aktifitas rasio dan pikiran selalu berjalan berdasarkan tolok ukur kelebihan satu esensi terhadap esensi yang lain dan berjalan di atas kaidah bahwa setiap sesuatu adalah sesuatu itu sendiri, dan bukan yang lain. Oleh karena itu, dalam persepsi seorang filosof, A senantiasa adalah A, bukan B. Jika A berubah menjadi B, maka A itu bukanlah A. Dengan demikian A adalah A dan B adalah B. Tidak ada satu maujud pun yang menjadi instanta untuk dua jawhar sekaligus. [\(2\)](#) Oleh karena itu, sebab adalah

sebab dan akibat adalah akibat. Wajib Al-Wujûd adalah hakikat, dan akal pertama adalah hakikat lain. Begitu pula, akal pertama adalah sesuatu dan akal kedua adalah sesuatu yang lain. Adapun dalam konsep tajallî, sesuatu jelmaan (zhâhir) dan yang menjelma (mazhar) tidak terpisah satu dari yang lain. Sesuatu yang menjelma adalah yang menjadi

jelmaan itu sendiri.﴿٢﴾

Shadrul Muta'allihin membedakan antara konsep tajallî dan hukum kausalitas. Ia berkata, "Segala sesuatu yang memiliki nama

p:٨١

Muqaddameh-e Ta'yyeh-e Ibn Faridh, tujuan ke-١, pasal ٢; prolog Syarh ١١٨ - ١
.Fushûsh Al-Hikam, pembahasan Tanazzulât
Al-Isyârât wa Al-Tanbîhât, metode ke-٧, pasal ١١; Asy-Syifâ', bagian At- ١١٩ - ٢
.Thabî'iyât, seni ke-٤, makalah ke-٥, pasal ٤
.Fushûsh Al-Hikam, Ibnu Arabi, pokok ke-٧ ١٢٠ - ٣

wujud tidak lain hanyalah sebuah sisi dan manifestasi (sya'n) bagi Hakikat Yang Mahaesa. Selama ini, kami sering memaparkan bahwa di alam semesta terdapat sebab dan akibat. Tetapi sekarang, berlandaskan pandangan urafa kita harus menyatakan bahwa sebab adalah realita yang hakiki, dan akibat hanyalah manifestasi dan sisi dari sisi-sisi sebab tersebut. Atas dasar ini, inti hukum kausalitas adalah hakikat sebab yang memiliki sisi-sisi beraneka ragam (dan pada setiap saat bisa menjadi sebuah bentuk), bukan berarti ada sesuatu yang terwujud secara terpisah darinya. Dengan kata lain, kausalitas dalam irfan berarti satu sisi jelmaan dari sebab menjelma (tasya'u'un), bukan terwujudnya (sebuah akibat baru.”(1

(Hari Akhir (Ma'ad ۳.۵

,Sehubungan dengan masalah Hari Kiamat dan akhir alam semesta pandangan agama dan irfan sangat jauh berbeda. Menurut ajaran agama, manusia pada akhirnya akan meninggal dunia. Hasil seluruh amal dan tindakan manusia akan tampak sejak detik-detik pertama .perpindahannya dari kehidupan duniawi ke kehidupan ukhrawi Kematian orang-orang salih dan suci sangat berbeda dengan kematian orang-orang durhaka dan keji. Detik-detik kematian bagi orang-orang ,salih adalah detik-detik perkenalan dengan anugerah dan inayah Ilahi

kebahagiaan dan kesejahteraan. Sebaliknya, detik-detik kematian bagi orang-orang durhaka adalah saat-saat dimulainya kemurkaan dan siksa

[\(ukhrawi.2\)](#)

Perbedaan ini juga terlihat di alam Barzakh hingga Hari Kiamat tiba. Pada saat itu, aturan dan sistem bumi dan langit hancur. Matahari menjadi gelap-gulita, gunung-gunung luluh lantak, dan langit berantakan. Hari Kiamat tiba dan seluruh umat manusia berkumpul di padang Mahsyar. Seluruh manusia akan dimintai pertanggungjawaban. Setiap orang akan menerima pahala atau siksa sesuai dengan amal baik atau buruk yang pernah ia lakukan

p:82

.Al-Asfâr Al-Arba‘ah, Shadrul Muta’lilihîn, jld. 2, hlm. 300 dan seterusnya 121-1
.QS. Al-Waqi‘ah [56]: 83-87 dan Al-Qiyamah [75]: 26-30 122-2

Kelezatan dan kesengsaraan di alam akhirat tidak berbeda dengan
,kelezatan dan kesengsaraan di alam dunia. Ada taman, air, istana
,bidadari, para pembantu, makanan, pakaian, ular, kalajengking, api
(dan lain sebagainya.)

Semua ini adalah ajaran yang telah diterima oleh seluruh orang
yang beragama. Seorang Muslim harus mengatur program hidupnya
,melalui semua jenjang perjalanan substansi kepribadian, kemanusiaan
dan pengetahuan setiap orang. Tetapi, dalam irfan, proses itu sangat
berbeda. Seluruh maujud datang dan pergi dalam perjalanan gerak
menurun dan gerak menaik. Tidak ada satu program kehidupan pun
yang diatur berdasarkan substansi, kehidupan, dan pengetahuan
.seseorang

Dalam pandangan urafa, “keberadaan diri” adalah sebuah kesalahan
dan kejahatan. Lebih buruk dari “keberadaan diri” adalah menyibukkan
.diri dengan kelezatan-kelezatan materi dan kehidupan hewani
Dari awal sejak tasawuf masih berupa tunas sampai berkembang
dan menyebar, urafa sudah melontarkan konsep ibadah karena
dorongan cinta sejati. Mereka mencerca setiap bentuk ibadah yang
.didasari oleh ketamakan terhadap surga dan rasa takut kepada neraka
Seorang arif menganggap keinginan untuk meraih bidadari dan

istana-istana surgawi sebagai akibat dari keinginan yang rendah dan kekeliruan pemahaman. Ia hanya berusaha sekuat tenaga memfanakan diri dan menjumpai Sang Pujaan, tidak lebih. Dalam pandangan seorang arif, surga hakiki tidak lain adalah fana dari kemanusiaan, keterbebasan .dari ikatan-ikatan jiwa, dan sampai ke haribaan Sang Pujaan

Tidak hanya manusia, bahkan seluruh alam semesta, layaknya seorang manusia, pasti menempuh perjalanan gerak menurun dan gerak menaik wujud. Alam semesta muncul dari sebuah titik permulaan dalam sebuah busur gerak menurun dan, pada akhirnya, akan fana di .titik permulaan yang sama dalam sebuah busur gerak menaik

p:٨٣

.QS. Al-Rahman [٥٥]: ٣٧-٧٦ dan Al-Waqi'ah [٥٦]: ١-٥٦ ١٢٣ -١

Seperti telah kami jelaskan di atas, apabila kita mengesampingkan ,aneka ragam masalah yang berbeda sehubungan dengan tema ini terdapat sebuah perbedaan yang sangat fundamental antara dua pandangan ini. Hari Akhir dalam persepsi agama terlaksana dalam kekekalan pribadi dan substansi manusia, dan bahkan dengan bentuk dan tata caranya yang bersifat duniawi. Oleh karena itu, mereka menegaskan ma'ad jasmaniah, berbeda dengan irfan. Dalam persepsi irfan, Hari Akhir terjadi berlandaskan konsep kefanaan esensi dan substansi seluruh maujud, termasuk manusia. Konsep ma'ad ruhaniah para filosof masih lebih mirip dengan ma'ad jasmaniah dibandingkan [\(1\)](#) dengan konsep fana, tauhid, dan Hari Akhir versi kaum sufi.

Perbedaan lain konsep ma'ad yang diyakini oleh agama dan para ,filosof dengan ma'ad urafa adalah konsep ma'ad pertama dapat dipahami sekalipun pembuktiannya memerlukan argumentasi. Tetapi, ma'ad versi urafa termasuk masalah pelik sehingga akal, bukan hanya tidak .dapat membenarkan, bahkan juga tidak dapat menggambarkannya Menurut Ibnu Arabi, alam semesta sebagai jelmaan Dzat Yang Maha Azali nan Abadi adalah makhluk yang tidak berawal dan juga tidak ,berakhir. [\(2\)](#) Berbeda dengan gambaran yang diberikan oleh agama alam semesta tidak akan pernah berakhir. Hubungan antara dunia dan

akhirat berlangsung laksana hubungan lahir dan batin. Ma'ad bersifat kontinyu dan untuk selamanya. Di dunia selalu ada makhluk dan di saat yang sama di akhirat juga ada makhluk. Perpindahan ini selalu terjadi. (۳)

Ma'ad semacam ini tidak dapat dibayangkan oleh seorang pemeluk agama. Sesuatu yang tidak dapat dibayangkan pasti tidak dapat □.dipahami dan juga tidak dapat dibenarkan

P:۸۴

Lihat Silakan merujuk prolog Qaishari dalam Syarh Fushûsh Al-Hikam, ۱۲۴ – ۱ .pembahasan Al-Jam'wa Al-Tauhid; 'Erfon-e Nazdari, tujuan ۳ .Al-Futûhât Al-Makkiyyah, jld. ۱, hlm. ۳۳۸ ۱۲۵ – ۲ .Ibid ۱۲۶ – ۳

Antropologi dalam Agama dan Irfan

Agama dan Irfan menaruh perhatian besar terhadap manusia. Sekalipun persepsi dua ajaran ini dari sisi penghormatan terhadap manusia sama, tetapi masalah yang dimiliki oleh keduanya sangat berbeda. Kami akan membahas sebagian perbedaan tersebut

Tujuan Penciptaan Manusia .1

Dalam pandangan Al-Qur'an, Allah menciptakan manusia supaya (menjadi khalifah-Nya di muka bumi. Dia berfirman, "Dan (ingatlah ketika Tuhan-mu berfirman kepada para malaikat, 'Sesungguhnya Aku ingin menjadikan seorang khalifah di muka bumi.' Mereka berkata 'Apakah Engkau akan menjadikan (khalifah) di bumi itu orang yang akan membuat kerusakan di dalamnya dan menumpahkan darah, padahal kami senantiasa bertasbih dengan memuji-Mu dan menyucikan-Mu Tuhan berfirman, 'Sesungguhnya Aku mengetahui apa yang tidak kalian ketahui'" (QS. Al-Baqarah [2]: 30.

Jelas sekali Allah ingin menegaskan bahwa Dia lebih tahu, dan malaikat tidak perlu meragukan keputusan-Nya. Para ulama Islam dan

urafa sama-sama mengakui misi khilafah manusia. Tetapi, berbeda pendapat sehubungan dengan hakikat dan makna khilafah

Para ulama menafsirkan khilafah sebagai khilafah tata tinta tasyrîfî). Artinya, manusia adalah wakil dan pengganti Allah dalam menunjukkan jalan petunjuk kepada sesama manusia, berikht dalam mengatur kehidupan dunia dan akhirat mereka. Dalam Al-Qur'an

:Allah pernah berfirman kepada Nabi Dawud as

Hai Dawud, sesungguhnya Kami menjadikan kamu khalifah penguasa) di muka bumi, maka berilah keputusan (perkara) di

.(antara manusia dengan kebenaran" (QS. Shad [38]: 26

Berdasarkan ayat ini, Nabi Dawud as adalah khalifah Allah di muka bumi dengan mengemban tugas supaya ia memberikan keputusan di tengah-tengah masyarakat dengan kebenaran

Penafsiran umum yang tidak terpengaruh oleh ajaran dan konsep irfan juga menafsirkan khilafah dengan arti di atas. Seperti buku tafsir

Majma' Al-Bayân. Buku ini menyebutkan, tujuan khilafah adalah memberi keputusan di tengah masyarakat dengan kebenaran. Ketika

:menjelaskan kata khilâfah, penulis berkata

,Khilâfah berarti kepemimpinan (imâmah). Perbedaannya

kata khilâfah mengindikasikan bahwa seseorang juga menjadi

wakil orang lain. Imam adalah pemimpin dan pengatur urusan
.masyarakat dan rakyat. Khalifah juga memiliki arti demikian
Ia melaksanakan tugas sebagai wakil Allah atau wakil seorang
[\(pemimpin yang lain.\)](#)

Dalam pandangan urafa, khilafah tidak terbatas hanya pada khilafah
sederhana dan umum yang dapat dipahami dari arti konvensional kata
tersebut. Khilafah tatatinta hanyalah manifestasi dari khilafah tatacipta

p:۸۶

.Majma‘ Al-Bayân, tafsir surah Al-Baqarah, ayat ۳۰ di atas ۱۲۷ – ۱

khilâfah takwîniyyah) yang dimiliki oleh manusia. Manusia di sini) bukan sembarang manusia biasa yang menjadi instanta kata insân Tetapi, yang dimaksud adalah insan kamil. Insan kamil dalam ajaran urafa adalah khalifah tatacipta Allah. Tugasnya tidak terbatas hanya memberikan perintah atau larangan, dan mengatur kehidupan dunia dan akhirat masyarakat

Insan kamil adalah wakil sifat ketuhanan Allah. Ia memiliki seluruh sifat Ilahi, kecuali sifat wajib dzâtî. Meskipun khalifah hanyalah seorang hamba Allah, tetapi ia adalah “tuhan” seluruh alam semesta ;Ia adalah manifestasi sempurna Allah, nama, dan seluruh sifat-Nya .manifestasi nama yang mencakup seluruh nama dan sifat; yakni Allah Allah memiliki dan meliputi seluruh nama dan sifat. Insan kamil juga memiliki dan meliputi seluruh kesempurnaan wujud serta manifestasi .seluruh nama dan sifat Dzat Yang Maha Haqq, kecuali sifat wajib dzâtî

Insan adalah ruh alam semesta dan pemelihara khazanah alam semesta. Eksistensi dan kontinuitas perjalanan alam semesta terletak di tangannya. Jika ia tidak ada meski untuk sesaat, alam semesta pun tidak akan ada, dan kehidupan akan berpindah ke alam akhirat

Seseorang yang telah menjadi khalifah Allah berarti ia menjadi “tuhan” untuk alam semesta, ibarat cabang dan sebatang pohon dengan“

Ibnu Arabi berkata, “Jika Allah tidak menjelma pada seseorang yang telah Dia angkat sebagai khalifah-Nya, dan apabila khalifah ini tidak mampu memenuhi seluruh kebutuhan alam semesta yang berada di bawah wilâyah-nya, khilafahnya tidak berarti sama sekali.”⁽¹⁾ Qaishari, pensyarah dan mufasir irfan Islami yang handal

:memiliki sebuah pernyataan tentang khalifah. Ia menulis ,Khalifah harus memiliki seluruh sifat Ilahi, kecuali sifat wajib dzâtî dan meliputi seluruh asmâ’-Nya sehingga ia, melalui perantara seluruh jelmaan asmâ’ Ilahi, dapat memberikan seluruh apa yang

masyarakat minta dan menyampaikan setiap asmâ' itu kepada kesempurnaannya. Jika tidak demikian, ia tidak akan mampu melaksanakan tugas khilafah itu

Mengapa sifat wajib dzâtî dikecualikan? Karena sifat ini adalah titik pembeda antara Dzat Wajibul Wujud dan khalifah. Khalifah juga berbeda dari-Nya dengan sifat mungkinnya

Khalifah meliputi seluruh hakikat Ilahi dan menjadi manifestasi sebuah nama yang komprehensif; yakni Allah. Oleh karena itu substansi dan hakikatnya meliputi seluruh hakikat alam semesta sehingga terdapat kesamaan dan keserupaan antara sesuatu yang menjelma (zhâhir) dan yang menjadi terjelma (mazhar). Dengan demikian, hakikat khalifah adalah hakikat seluruh alam semesta. Ia adalah pendidik dan pengatur seluruh maujud alam semesta yang akan mengantarkan mereka kepada kesempurnaan yang layak bagi diri mereka

Atas dasar ini, khalifah adalah hamba Allah. Meskipun demikian, ia juga adalah pengatur alam semesta dan seluruh isinya. Dengan demikian, apabila seluruh hakikat alam semesta, baik yang berasal dari alam jabarût, malakût, maupun mulk, menggapai sebuah anugerah, mereka menerima anugerah dari khalifah

Apabila mereka dapat meraih kesempurnaan, mereka meraihnya melalui perantara khalifah. Di samping itu, kekhalifahannya berhubungan dengan alam semesta. Apabila alam semesta tidak [\(ada, khilafah tidak akan berfungsi.”](#)

Jelas, lahiriah Al-Qur'an dan Sunah tidak mendukung posisi tata

.cipta (takwîniyyah) semacam ini bagi manusia

Dalam pandangan urafa, insan kamil adalah perantara anugerah faydh) Allah untuk seluruh alam semesta, baik dalam busur gerak) menurun maupun dalam busur gerak menaik yang sedang mereka

پ:۸۸

Muqaddameh-e Ta'yyeh-e Ibn Faridh, tujuan ke-۳, pasal ۳; 'Erfon-e Nazdari, ۱۲۹ - ۱ .hlm. ۵۳۱ dan seterusnya

jalani. Urafa menempatkan hakikat Muhammadi sebagai pengganti akal pertama yang diyakini oleh para filosof. Hakikat Muhammadi mereka yakini sebagai makhluk pertama yang keluar dan diciptakan di alam semesta. Di samping itu, hakikat Muhammadi adalah sumber utama seluruh penghuni alam semesta. Kalau kita merujuk kepada Al-Qur'an, kitab suci ini tidak pernah menyinggung masalah tersebut sedikit pun. Jika kita merujuk kepada Sunah, kesahihan jalur sanad hadis-hadis yang menjelaskan penciptaan makhluk pertama dalam arti sebagai perantara anugerah Ilahi tidak dapat dipertanggung jawabkan. Sebagian ulama malah menisbahkan [\(hadis-hadis tersebut kepada kaum Ghulat.\)](#)

Sangat disayangkan, para ulama hadis kita tidak memberikan perhatian serius kepada hadis-hadis yang digunakan oleh urafa untuk melahirkan dan memperkuat aliran tasawuf. Para ulama hadis tidak pernah menelaah jalur-jalur sanad hadis tersebut secara detail dan sempurna, padahal sebagian besar mereka menolak irfan

Hakikat Manusia .۲

Apakah susunan utama makhluk yang satu ini? Apakah substansi ?manusia dan kemanusiaan

Jawaban agama untuk pertanyaan ini sangat jelas. Allah

menciptakan manusia dari tanah dan lantas meniupkan ruh-Nya ke dalam dirinya. Al-Qur'an sering kali memaparkan masalah ini. Dalam

,sebuah ayat, Allah berfirman

Dialah yang memulai penciptaan manusia dari tanah. Kemudian

.Dia menjadikan keturunannya dari sari pati air yang hina (air mani

Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ruh-Nya ke dalam

.(tubuh)nya (QS. Al-Sajdah [٣٢]: ٧-٨)

p:٨٩

.Al-Falsafah Al-Shûfiyyah fi Al-Islâm, hlm. ٥٧٨ ١٣٠ -١

Biar bagaimanapun, baik yang diciptakan dari segumpal tanah maupun dari setetes air mani, setelah tubuh manusia terbentuk dan terhiasi, ruh Ilahi ditiupkan ke dalamnya. Kemudian, manusia memperoleh kelebihan atas makhluk-makhluk yang lain karena ia memiliki pemahaman dan sarana-sarana mak-rifat. Manusia adalah makhluk yang sadar terhadap dirinya dan mengetahui seluk-beluk alam semesta, keburukan, dan keindahan kehidupan. Ia adalah makhluk merdeka yang boleh menentukan pilihan berlandaskan pengetahuannya. Berlandaskan pilihan yang benar (iman), ia melakukan amal salih dan mencari ilmu untuk memperoleh keutamaan serta .menambah kemuliaan dirinya

(Manusia memiliki dua jenis kemuliaan: kemuliaan esensial (dzâtî dan kemuliaan akuisitif (iktisâbî). Kemuliaan esensial adalah Allah ,memberi manusia keistimewaan sehingga dibanding makhluk yang lain ia memiliki kelebihan. Struktur yang manusia miliki terwujud dalam bentuk sempurna. Kemuliaan semacam ini menunjukkan inayah khusus Allah kepada manusia. Seluruh manusia memiliki semua anugerah tersebut. Tidak seorang pun berhak membanggakan diri kepada orang lain. Sebab, kemuliaan tidak diperoleh melalui ikhtiarnya. Setiap insan .pasti memiliki semua inayah, baik ia menghendaki maupun tidak

Kemuliaan adalah derma Allah. Dalam Al-Qur'an, Dia menisbahkan
anugerah itu kepada diri-Nya

Kemudian Kami jadikan dia makhluk yang (berbentuk) lain. Maka
Mahasuci-lah Allah, Pencipta Yang Paling Baik (QS. Al-Mu'minun
[23]: 14).

,Dalam sebuah ayat yang lain, Allah berfirman
Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam. Kami
angkut mereka di daratan dan di lautan, Kami beri mereka rezeki
dari yang baik-baik, dan Kami utamakan mereka dengan kelebihan

yang sempurna atas kebanyakan makhluk yang telah Kami ciptakan

.(QS. Al-Isra' [17]: 70)

Maksud kemuliaan akuisitif adalah kesempurnaan yang berhasil diperoleh oleh manusia berdasarkan keimanan dan amal salih yang ia kerjakan dengan ikhtiarnya sendiri. Hal ini didapat melalui upaya keras, semangat, jujur, berani dan rela berkorban untuk kepentingan orang lain, terlibat dalam panggilan-panggilan kebaikan, semua yang ia lakukan mendekatkannya kepada Allah. Dengan kemuliaan ini, kita dapat menyatakan bahwa seseorang lebih utama dibanding orang lain secara nyata. Seluruh manusia, memiliki kemampuan untuk menggapai kemuliaan. Tetapi, hanya sebagian yang berhasil sedangkan sebagian yang lain tidak. Inilah maksud Al-Qur'an ketika berbicara tentang manusia.

Dalam dunia irfan Islami, sehubungan dengan sisi normal dan kondisi lahiriah manusia, seluruh urafa menerima semua permasalahan di atas. Tetapi, menurut mereka, manusia juga memiliki sisi yang lain. Sebagai manifestasi nama "Allah" yang komprehensif, ia adalah sebuah kawn jâmi' dari alam yang kecil.

Oleh karena itu, manusia dapat menelusuri busur gerak menaik yang harus dijalani oleh wujud. Dalam perjalanan kembali, seluruh

alam semesta karena tuntutan perjalanan cinta (sayr hubbi) menempuh jarak dari titik nol hingga tidak terbatas. Peristiwa ini terjadi dalam lingkup wujud manusia. Hal itu karena kemampuan seluruh makhluk terbatas dengan batasan-batasan yang timbul dari tajallî sebuah nama atau sifat khusus. Tetapi, karena wujud manusia meliputi segala sesuatu .dan bersifat komprehensif, ia tidak terkurung oleh batasan .Perlu kita renungkan, ajaran dan isyarat irfani sangat agung .Substansi seluruh hakikat adalah kelembutan anugerah Rabbani Dari satu sisi, seluruh esensi dan substansi maujud adalah cermin .manifestasi Allah, dan dari sisi lain, tirai wajah-Nya

Hakikat manusia bukanlah jasmani dan susunan tubuh materinya, sebagaimana diyakini oleh kaum materialis, serta bukan juga ruh dan sisi rasionalnya (nâthiqah), seperti diyakini oleh para penganut filsafat Peripatetik. Hakikat manusia adalah kelembutan anugerah Ilahi. Sisi jasmani dan ruhani, seluruhnya hanya manifestasi hakikat tersebut. Realita ini tidak dapat dicerna oleh ilmu hushûfî, yang hanya berlandaskan pada prinsip esensi. Untuk memahaminya .diperlukan transendensi dan kesempurnaan wujud

Wujud manusia sebagai alam yang kecil meliputi seluruh peringkat wujud alam semesta. Ia dapat diangkat sebagai jembatan perjalanan untuk meniti busur gerak menaik dalam perjalanan wujud; sebuah (perjalanan yang dapat mengantarkan tingkatan potensi (bi al-quwwah yang tidak terbatas kepada tingkatan tertinggi wujud, yakni aktualisasi .bi al-fi‘l) yang juga tidak terbatas)

Guna lebih memperjelas hendaknya kita perhatikan keterangan
:berikut

Perjalanan menaik adalah ruang lingkup wujud manusia sebagai .\n kawn jâmi‘ dan alam semesta yang kecil. Seluruh maujud di dunia materi berada dalam perjalanan menuju manusia. Berdasarkan ,gerak cinta, benda padat bergerak menuju ke alam tumbuhtumbuhan

tetumbuhan menuju ke alam hewani, dan hewan menuju ke alam manusia. Dalam arti ini, alam materi berada di bawah penguasaan manusia. Manusia boleh memanfaatkan segala sesuatu yang ada di alam, namun juga ditekankan supaya .memeliharanya

Wujud manusia, seperti pernah dinukil oleh Syaikh Isyrâq dari para filosof India, adalah satu-satunya sumber kemunculan seluruh jiwa dan ruh. Artinya, untuk pertama kali, seluruh jiwa muncul dalam diri manusia, dan kemudian berpindah [\(kepada makhluk-makhluk yang lain melalui jalan reinkarnasi.\)](#)

Berlandaskan pandangan Mulla Shadra, perpindahan dari

p:92

Hikmah Al-Isyrâq, dalam Majmû‘ah Mushannafât Syaikh Al-Isyrâq, jld. 2, hlm. 131 – 1

.217

materi kepada metafisik hanya mungkin terjadi dalam wujud manusia. Maujud lain selain manusia, melalui perantara kawn wa fasâd (generasi dan korupsi), hanya terjebak dalam gerak berputar dan putaran material yang dialami oleh unsur. Guna menyelamatkan diri dari putaran ini, mereka harus sampai kepada manusia. Dengan demikian, hanya dalam wujud .manusialah jasmani akan berubah menjadi ruhani

Manusia adalah tujuan seluruh gerakan maujud yang lain itu. Sedangkan tujuan gerakan cinta manusia adalah kemetafisikan yang sempurna, universalitas, kemutlakan yang [\(murni, dan bersifat seperti Allah.\)](#)

Dalam proses perubahan ini, sebuah batasan esensi akan menjadi korban untuk esensi yang lain. Fana senantiasa ,menjadi pelicin jalan bagi kekekalan. Fana dalam dunia irfan ,berbeda arti dari lahiriahnya dan tidak negatif. Sebaliknya fana memiliki arti positif. Fana berarti keteruraian sebuah batasan dan keterbebasan dari sebuah esensi. Fana adalah hakikat elastis (sayyâl) yang riil dan nyata; sebuah hakikat yang dapat merealisasikan perjalanan kesempurnaan wujud dari tingkatannya yang paling rendah hingga tingkatannya paling

tinggi. Tidak ubahnya seperti gerak Tawassuthiyyah apabila dibandingkan dengan gerak Qath'iyyah. Keteruraian sebuah batasan dan keterbebasan dari sebuah esensi dan ikatan berarti menggapai sebuah batasan yang lebih tinggi dan sampai kepada kemutlakan dan universalitas yang relatif. Hal ini dikarenakan perjalanan gerak menaik yang berlandaskan cinta bukanlah gerak horizontal, bukan sebuah kawn dan fasâd, dan bukan pula perubahan sebuah aksiden ('aradh). Perjalanan ini adalah sebuah perubahan yang terjadi dalam jawhar dan bersifat vertikal; sebuah mikraj dan gerak kesempurnaan. Seperti :pernah diungkapkan oleh Maulawi

p:٩٣

,Meskipun menggapai cinta Ilahi adalah kekal nan abadi
.tetapi mulanya diselimuti oleh kefanaan dan kefanaan

Maulana Rumi

Fana adalah kembali kepada jati diri yang asli, tempat tinggal yang abadi, taman surgawi yang rindang, hakikat, dan kepada wujud. Fana adalah memisahkan diri dari segala sesuatu yang bersifat asing, keterasingan, khayalan, dan simbol diri. Guna menggapai maqam fana, tidak ada jalan lain kecuali jalan tersebut di atas, dan sesuatu yang lain pun tidak diperlukan. Syabestari¹ :mengungkapkan jalan tersebut dalam bait syair berikut ini

;Pisahkanlah wujud sejati dari simbol khayalan

(kenalkanlah dirimu kepada wujud asing. (1

Keteruraian batasan dan ikatan berlangsung secara kontinyu dalam .r

:busur gerak menaik terjadi melalui dua cara

.a. Anugerah yang muncul dari kecintaan

.b. Usaha yang timbul dari suluk

Tidak diragukan lagi, bagian terbesar gerak menuju kesempurnaan tidak bersumber pada kehendak dan pilihan kita

Gerakan seluruh unsur, pertumbuhan tumbuh-tumbuhan, dan perkembangbiakan binatang, semua ini terjadi berdasarkan sebuah

”sistem alam semesta yang dikenal dengan nama “hidayah tatacipta hidâyah takwîniyyah). Seluruh makhluk muncul dan berkembang) berdasarkan sistem dan hidayah tersebut di luar kehendak dan campur tangan mereka. Manusia juga seperti mereka terlahirkan dan berkembang berdasarkan sistem yang sama. Tetapi, hanya sebagian kesempurnaan manusia terlaksana berdasarkan usaha .(dan di bawah prinsip “hidayah tata tinta” (hidâyah tasy-rî’iyyah

p:٩٤

.Gulsyan-e Roz, Shabestari ١٣٣ -١

Dengan kata lain, hanya manusialah yang dapat memperoleh ,sebagian kesempurnaan berdasarkan pengetahuan, pilihan kehendak, dan upayanya sendiri. Manusia adalah satu-satunya .maujud yang memikul beban pengetahuan, kehendak, dan taklif ,Oleh karena itu, di antara sekian makhluk yang ada di alam semesta manusia adalah makhluk yang mengetahui, memiliki taklif, dan .tanggung jawab. Ia harus menentukan, memilih, dan berusaha .Inilah amanat yang telah dibebankan ke atas pundaknya

Sebagian orang memperoleh tingkatan kesempurnaan karena anugerah dan inayah khusus. Dalam terminologi irfan, mereka dikenal dengan nama mahbûb dan majdzûb. Mereka meniti seluruh tingkatan kesempurnaan tanpa ada unsur kehendak dan usaha ,mereka. Dalam rangka perjalanan menaik, pengetahuan, pilihan dan usaha mereka tidak penting. Akan tetapi, tidak semua orang demikian. Sebagian orang hanya berhasil meniti tangga-tangga kesempurnaan dengan bantuan inayah dan anugerah sampai pada sebuah tingkatan tertentu. Untuk menggapai tingkatan kesempurnaan berikutnya yang lebih tinggi lagi, mereka harus berusaha sendiri sekuat tenaga. Dalam terminologi irfan, golongan .ini dikenal dengan nama muhib dan salik

Karena keluasan wujudnya, manusia unggul atas seluruh alam semesta, bahkan di atas para malaikat. Hanya manusia yang dapat memikul dan menggelorakan cinta, para malaikat tidak bisa melakukannya karena tidak memiliki rasa
Malaikat tidak mengenal rahasia cinta
;jangan kisahkan kepadanya
,ambillah sebuah piala dan air bunga
.siramkanlah di depan kaki manusia

Hafizd

p:٩٥

Apakah hal-hal yang harus dikerjakan oleh manusia? Dan apakah hal-hal yang tidak boleh ia lakukan? Untuk apakah semua itu? Dalam dunia materi yang dapat kita raba, manusia adalah satu-satunya makhluk yang dapat diperintah dan dilarang. Ia dapat menjadikan nilai-nilai nonmateri sebagai tolok ukur amalnya. Dalam pandangan agama, manusia adalah satu-satunya makhluk yang dapat menjadi orang yang taat atau bermaksiat.

Dalam pandangan agama dan irfan, manusia harus memiliki syariat praktis yang dilengkapi dengan aturan-aturan. Tidak seorang arif pun, memperbolehkan seseorang menentang ajaran agama. Sebaliknya urafa malah menekankan supaya syariat agama diperhatikan secara penuh. Qaishari menulis

Para pencari jalan kebenaran dalam urusan ibadah, mereka harus mengikuti para ulama dan menerima ilmu-ilmu lahiriah syariat. Hal ini karena ilmu-ilmu lahiriah syariat tidak lain

(adalah gambar lahiriah hakikat.)

Tujuan Taklif dan Mengamalkan Taklif .۳.۱

Menurut agama Islam, tujuan taklif sebagai penjamin kebahagiaan

seluruh umat manusia. Para nabi diutus untuk memberi kabar gembira dan peringatan (bisyarah wa indzar). Setiap manusia berada dalam kerugian dan kebinasaan, kecuali ia dapat menyelamatkan dirinya sendiri dengan perantara iman dan amal salih.

Sehubungan dengan falsafah pengutusan nabi, Al-Qur'an

,berfirman

p:٩٤

.Muqaddameh-e Ta'yyeh-e Ibn Faridh, tujuan ke-٣, pasal ١ ١٣٤ -١

.QS. Al-'Ashr [١٠٣]: ١-٣ ١٣٥ -٢

Dan tidaklah Kami mengutus para rasul melainkan untuk memberi kabar gembira dan memberi peringatan. Barangsiapa beriman dan mengadakan perbaikan, maka tidak ada kekhawatiran terhadap mereka dan tidak (pula) mereka bersedih hati. Dan orang-orang yang mendustakan ayat-ayat Kami, mereka akan ditimpa siksa (disebabkan mereka selalu berbuat fasik (QS. Al-An‘am [٦]: ٤٨-٤٩

Taklif adalah sebuah ujian bagi para hamba sehingga orang-orang yang taat terpisahkan dari orang-orang yang membangkang

Barangsiapa mengamalkan taklifnya, ia telah taat dan dekat kepada Allah. Terminologi dekat kepada Allah (taqarrub) berarti memperoleh keridhaan dan inayah-Nya. Seorang Muslim melaksanakan seluruh taklifnya guna memperoleh taqarrub. Hasil taqarrub adalah keridhaan Ilahi dan kenikmatan surga

Dalam kamus irfan Islami, tujuan taklif dan syariat adalah mendidik jawhar manusia dengan cara mewujudkan perubahan substansinya

Dengan perubahan ini, ia dapat berubah dari jenis binatang menjadi manusia, dari manusia menjadi malaikat, dan dari malaikat berpindah kepada tingkatan yang lebih tinggi. Pada akhirnya, ia memperoleh maqam fana, jam‘, dan tauhid, serta menggapai makrifat hakikat

(Ungkapan liya‘budûni dalam surah Al-Dzariyat (ayat ٥٦

menurut pandangan urafa lebih sesuai dengan arti liya‘rifûn (supaya mengenal-Ku) berdasarkan interpretasi Ibnu Abbas. Tujuan para abid dan zahid adalah menggapai kenikmatan surgawi dan menghindari siksa api neraka melalui perantara taqarrub kepada Allah yang merupakan hasil ibadah dan zuhud mereka. Sedangkan, seorang arif hanya mengharapkan perjumpaan dengan Sang Kekasih. Tidak mungkin terjadi perjumpaan tanpa kedekatan dan ketaatan kepada Allah Swt. Dengan kata lain, dalam pandangan agama, setiap orang, baik Hasan maupun Fathimah, setelah mencapai usia taklif, baik ia beramal salih maupun menjadi pendosa. Ia akan menerima pahala di surga dan

menikmati kehidupan yang penuh kebahagiaan. Ia memiliki posisi

.dekat kepada Allah dan memperoleh inayah dari-Nya

Tetapi, dalam pandangan irfan, apabila Hasan dan Fathimah tersebut memperoleh taufik dan beramal, maka suluk dan usaha keras (mujâhadah) ini menyebabkan ia terlahir untuk yang kedua kali dan memasuki tingkatan baru yang memiliki nilai hakikat sejati. Ia telah terbebaskan dari alam keberbilangan dan ketercerai-beraian, serta berhasil memasuki alam jam' dan tauhid. Ia telah berhasil melewati ,seluruh jenis ilmu yang hanya bersifat gambar, penuh kekurangan dan berbau khayalan, serta menggapai makrifat hakiki dan hakikat .wujud

Taklif dalam pandangan agama bertujuan memberikan perlindungan kepada manusia supaya ia bahagia ukhrawi dan memperoleh surga yang abadi. Sedangkan, amal dan usaha keras dalam pandangan irfan bertujuan supaya seorang arif menyeberangi batas .esensi manusiawi, menyatu dan fana dalam substansi Ilahi

Dengan kata lain, seluruh taklif dan program agama dicanangkan untuk menggapai serentetan tujuan, meskipun esensi pribadi seseorang tidak mengalami perubahan. Agama bahkan menekankan soal keberlanjutan kriteria kehidupan materi dan duniawi ini. Sikap

para agamawan yang meyakini ma'ad jasmaniah (kebangkitan jasmani); dalam arti manusia dengan kriteria duniawinya akan hadir di alam akhirat. Tetapi, seluruh usaha urafa terkuras guna menggapai ,perubahan kepribadian duniawi manusia, yang pada akhirnya .mengakibatkan fana dan kesirnaannya

Orang yang berjalan di atas jalan irfan telah menginjakkan kaki di atas jalan fana sejak awal. Pada permulaan syair dan suluk, ia sudah harus menyerahkan seluruh keinginan kepada terpaan kefanaan. Urafa berkata, "Memiliki sebuah tujuan selain Allah adalah syirik. Seorang arif tidak akan menurunkan Allah kepada tingkatan perantara."⁽¹⁾ Jika ia menjadikan keridhaan dan taqarrub kepada Allah sebagai perantara

p:٩٨

untuk menggapai kenikmatan surgawi dan membebaskan diri dari siksa api neraka, seperti halnya kaum abid dan zahid, ia tidak hanya terjerembab ke dalam jurang syirik bahkan telah menurunkan martabat

keagungan Allah. Hal ini karena Allah telah dijadikan sebagai perantara untuk menggapai tujuan-tujuan pribadi. Mulla Husain Al

:Kasyifi (w. 910 H) berkata

Pada hakikatnya, ikhlas mengamalkan sebuah amalan yang tidak tercampuri tujuan duniawi maupun ukhrawi. Dan riya' adalah amal Anda bergantung kepada sebuah tujuan, baik tujuan duniawi maupun ukhrawi. Ini adalah sebuah syirik yang tersembunyi

(1)

Menurut keyakinan Shadrul Muta'allihin, seorang filosof kenamaan (w. 1050 H), menjadikan kelezatan ukhrawi sebagai sebuah tujuan)

:adalah perbuatan tercela. Berikut pernyataannya

,Tidak sedikit orang berilmu yang melupakan kondisi jiwa, tingkatan

dan maqam-maqamnya pada Hari Kiamat. Walaupun mereka

mengikrarkan dan mengimani ma'ad dengan lisan, mereka tidak

mengetahui konsep ma'ad sebagaimana mestinya. Mereka hanya

mengejar kenikmatan jasmani dan dorongan syahwat. Mereka

meniti jalan yang menghantarkan kepada hawa nafsu dan panjang

angan-angan. Mereka menghabiskan usia sampai tua hanya
untuk mengejar impian hawa nafsu (ammârah). Dengan bahasa
:hal, mereka berkata kepada diri mereka sendiri
;Hatiku menginginkan kebebasan di dua dunia
.aku menjadi tua dalam menghamba kepada nafsu
Begitu pula, sebagian besar orang alim yang tidak berilmu dan
abid yang tidak bermakna menggambarkan akhirat persis seperti

p:٩٩

.Lobb-e Lobäb-e Masnavi, Husain Al-Kâsyifi, hlm. ٣٣٨ ١٣٧ -١

dunia. Karena keinginan untuk menggapai ‘di dalam surga itu terdapat
.segala apa yang diinginkan oleh hati dan sedap (dipandang) mata,’ (QS
Al-Zukhruf [٤٣]: ٧١). mereka melaksanakan amalan badaniah dan
ibadah yang tidak bermakna. Pada hakikatnya, karena lalai terhadap
Allah, mereka sedang menyembah hawa nafsu, mengabaikan makrifat
tentang sumber alam semesta dan ma‘ad. Sebagai gantinya, mereka
mengejar hal-hal yang bersifat materi, baik di dunia maupun di akhirat

[\(kelak.\)](#)

Sungguh bertentangan dengan tarekat
.apabila para wali mengharap dari Allah selain Allah
‘Jika engkau hanya melihat kebaikan sang Kekasih
.engkau masih menyembah dirimu, bukan Kekasihmu

Sa’di

Meskipun masalah ini sangat banyak, kami cukupkan pembahasan

.ini hingga di sini

Sumber Taklif .٣.٢

Dalam pandangan agama dan irfan, sumber taklif dalam syariat adalah
wahyu samawi. Kedua ajaran ini menerima bahwa manusia dengan akal
dan pikirannya tidak dapat menentukan aturan-aturan secara rinci dan
.tidak pula dapat memahami nilai taklif

Sementara dalam pandangan urafa, ada satu hal lain yang dapat menjadi sumber hukum dan nilai selain wahyu samawi. Sumber ini adalah batin para syaikh dan insan-insan kamil. Menurut urafa, ajaran mustahsanât (yang dianggap baik oleh para syaikh juga termasuk taklif dan harus dilaksanakan. Sementara, dalam pandangan para ulama agama, penentuan dan pelaksanaan hukum yang tidak termaktub dalam syariat Islam dan Sunah Rasulullah Saw adalah bid'ah (yang .(harus dihindari

p:100

.Resoleh-e Seh Ashl, hlm. 48 138 -1

Sejak awal kemunculan tasawuf, para Syaikh Sufi telah meletakkan setiap kesimpulan (istinbâth) dan ajaran mereka sebagai taklif yang harus dilaksanakan oleh para pengikut tasawuf. Mengenakan pakaian lusuh, tempat ibadah khusus, melakukan tarian Sufi, berkhawat, zikir dalam jumlah tertentu, dan puluhan aturan serta amalan lain yang tidak pernah termaktub dalam Sunah Nabawi dilaksanakan secara serius dan .dalam batas seperti hukum-hukum syariat yang wajib dilakukan

Para fuqaha dan ulama sering melontarkan kritikan kepada para .”pengikut ajaran tasawuf karena tindakan mereka yang berbau “bid’ah

Demi membela diri dan menjawab setiap kritikan yang masuk, kaum Sufi berusaha mencari sumber lain untuk hukum dan taklif yang mereka cetuskan. Mereka menyebut sumber ini dengan nama “ilmu Ilahi dan ladunni” atau “ilmu isyarat”. Sehubungan dengan masalah ini, Sarraj Thusi, salah seorang pencetus ide pembukuan ajaran dan makrifat

:tasawuf pada abad IV H, berkata

Mustanbathât adalah hasil kesimpulan seorang Syaikh dari lahiriah dan batiniah Al-Qur’an, serta dari ucapan dan perilaku Rasulullah Saw, berikut pengamalan mereka terhadap semua itu, baik lahir maupun batin. Mereka mengamalkan setiap ilmu yang telah mereka pelajari, niscaya Tuhan semesta alam akan menganugerahkan

kepada mereka ilmu terhadap sesuatu yang belum pernah mereka pelajari. Ilmu ini dikenal dengan nama 'ilmu isyarat'. Ilmu isyarat dapat tercapai ketika Allah menyingkap tirai dari kalbu seorang hamba pilihan-Nya. Dengan perantara ilmu isyarat ini, mereka dapat mengetahui makna tersembunyi, rahasia tersimpan, dan hikmah-hikmah menakjubkan yang terdapat dalam makna-makna

(Al-Qur'an dan Sunah Rasulullah Saw.)

Izzuddin Mahmud Kasyani (w. 735 H) hidup sekitar tiga setengah abad setelah Sarraj. Ia mengakui ajaran-ajaran tersebut di atas adalah

p:101

.Al-Luma', hlm. 147-149

hasil ittihâd kaum sufi. Ia berkata, “Kaum sufi demi kemaslahatan para pengikut ajaran tasawuf mencetuskan semua amalan berdasarkan ijtihad mereka sendiri, tanpa ada dalil yang jelas dan argumentasi yang gamblang dari Sunah sebagai bukti.”⁽¹⁾ Karena tidak terdapat dalam Sunah, amalan itu harus terhitung sebagai bid’ah. Kasyani mengakui bahwa amalan itu adalah bid’ah, tetapi bid’ah yang terpuji, bukan bid’ah yang tercela. Ia berkata, “Bid’ah yang tercela adalah bid’ah yang mengganggu Sunah. Bid’ah yang tidak mengganggu Sunah dan mengandung maslahat, bid’ah ini bukan hanya tidak tercela, bahkan ⁽²⁾terpuji.”⁽²⁾

Kaum sufi menunjukkan bukti-bukti dari Sunah Nabawi untuk amalan-amalan yang dikhususkan untuk diri mereka. Anda dapat ⁽³⁾merujuknya dalam buku-buku referensi tasawuf.⁽³⁾

Tolok Ukur Taklif .۳.۳

Dalam pandangan agama Islam, taklif memiliki tolok ukur kemampuan alamiah manusia; sebuah kemampuan yang tidak mendatangkan :kesulitan (masyaqqah). Al-Qur’an menegaskan Allah tidak akan membebani seseorang melainkan sesuai dengan .(kemampuannya (QS. Al-Baqarah [۲]: ۲۸۶

.Sebuah taklif tidak boleh terlalu berat sehingga sulit dilaksanakan

Al-Qur'an dalam salah satu ayatnya menjelaskan tata cara wudhu dan hukum mandi wajib, lalu menambahkan bahwa apabila air tidak ada maka yang harus dilakukan adalah tayamum. Pada kelanjutan ayat tersebut, Allah berfirman

Allah tidak hendak membuat sebuah kesulitan sedikit pun bagi

(kalian (QS. Al-Ma'idah [5]: 6

p:102

.Mishbâh Al-Hidâyah wa Mifâh Al-Kifâyah, bab 5, pasal 1 140 -1

.Ibid 141 -2

.('Manâqib Al-Shûfiyyah; 'Awârif Al-Ma'ârif, bab 25 tentang tarian sufû (simâ 142 -3

Menurut persepsi para ulama agama Islam, setiap bentuk penyulitan terhadap diri sendiri adalah bid'ah. Setiap Muslim hanya berkewajiban mengerjakan 17 rakaat salat dalam sehari semalam. Jika .berwudhu dapat mendatangkan bahaya baginya, ia harus bertayamum

Jika ia tidak sanggup mengerjakan salat dalam kondisi berdiri, ia boleh mengerjakannya dalam posisi duduk. Dalam setahun, puasa hanya diwajibkan selama satu bulan, dan itu pun bukan untuk orang sakit, orangtua, dan para musafir. Zakat hanya diwajibkan bagi orang ,yang memiliki modal berukuran satu nishab. Dalam seumur hidup haji hanya diwajibkan sekali bagi yang mampu dari sisi harta dan fisik. Islam memperbolehkan siapa saja menggunakan hartanya yang halal untuk memakan makanan yang enak, membangun rumah, dan menikmatinya. Syariat yang serba mudah dan taklif yang sangat terbatas ini tidak akan mendatangkan kesulitan bagi manusia. Seperti telah kita ketahui bersama, agama Islam tidak ingin menyulitkan manusia. Jika seorang hamba telah menunjukkan ketaatannya dan berada di atas

jalan taqarrub, sekadar ini sudah cukup

Berbeda dengan urafa. Mereka melandasi seluruh perilaku dengan mujahadah dan riyadhah. Mereka tidak memiliki jalan lain kecuali

:harus mempersulit diri dengan dua jalan

Pertama, melakukan pekerjaan dan amalan sunah. Sebagaimana telah kami paparkan di atas, pekerjaan-pekerjaan wajib sangat terbatas. Sementara, amalan sunah tidak ada batasnya. Kita boleh mengerjakan ratusan rakaat salat sunah dalam sehari semalam. Dalam setahun, kita boleh berpuasa sunah selama berbulan-bulan. Kita boleh berzikir dan membaca Al-Qur'an selama berjam-jam. Kita tidak boleh menumpuk harta benda dan hanya mencukupkan diri dengan sandang dan pangan, dalam batas minimal. Kita boleh melaksanakan ibadah haji sunah, bersedekah, menyembelih binatang kurban, mengabdikan kepada sesama ; dan ribuan kegiatan lain yang bermanfaat.

Kedua, melakukan ijtihad, adab, dan amalan-amalan khusus, para pengikut ajaran sufi, seperti membaca zikir dan wirid khusus

mengerjakan puasa dan salat sunah khusus untuk mengikuti ajaran tasawuf, mengenakan pakaian lusuh berdasarkan instruksi seorang ,syaikh, berkhalwat dan membujang, melakukan bepergian tanpa bekal .dan mengurangi makan dan minum

Kaum sufi menetapkan disiplin yang sangat berat untuk para pengikut ajaran tasawuf. Kadang-kadang karena berat tidak semua orang dapat menjalankannya. Sebagai contoh, Syibli pernah meletakkan tujuh man(1) garam di matanya supaya tidak tidur selama periode mujahadahnyanya. Atau Abu Sa'id Abul Khair pernah menggantung diri di sebuah tiang pohon dengan posisi kepala di bawah dan mengkhhatamkan (Al-Qur'an sebanyak delapan puluh kali.(2)

Kita perhatikan bersama, tolok ukur taklif dalam pandangan agama dan irfan sangat jauh berbeda. Menurut agama, melaksanakan taklif yang terbatas tersebut sudah cukup mengantarkan manusia kepada kebahagiaan ukhrawi. Tetapi, dalam dunia irfan, untuk membunuh ,hawa nafsu, menyeberangi batas insaniah, dan sampai ke maqam fana .diperlukan latihan berat yang menguras tenaga

Penopang dan Penggerak Amal .۳.۴

Dalam agama Islam, tenaga utama penggerak sebuah amal seorang Muslim adalah iman. Iman mendorongnya melakukan taklif, karena

manusia makhluk yang berpengetahuan dan memiliki ikhtiar. Iman dan pengetahuan memiliki peran fundamental dalam seluruh aktifitas manusia.

Tetapi, dalam persepsi urafa, ada faktor lain yang sangat berperan seperti inayah Ilahi dan rahasia takdir. Di samping mengakui nilai tarekat, mereka juga meyakini inayah khusus Ilahi adalah sesuatu yang sangat wajib. Di alam azali, keberhasilan seorang salik sudah ditentukan. Syabestarî sehubungan dengan masalah ini berkata

p:104

Man adalah satuan timbangan kuno di Iran. 1 man adalah sama dengan ± 3 kg— 143—1 .penerj

.Tadzkirah Al-Awliyâ', jld. 2, hlm. 164 329 144—2

,Kamu tidak ada ketika mereka menciptakan pekerjaanmu
.mereka telah memilihmu untuk mengerjakan suatu pekerjaan

,Sebelum jiwa dan tubuh diciptakan

.setiap pekerjaan tertentu telah ditentukan untuk setiap orang

Maulawi memaparkan sebuah kisah tentang seorang budak yang sedang mengerjakan salat di dalam masjid dan membiarkan tuannya menunggu di luar masjid. Dalam kisah ini, Maulawi ingin menyampaikan sebuah pelajaran. Semua itu terjadi karena takdir yang azali. Ketika sang tuan bertanya kepada sang budak dengan kasar: “Siapakah yang telah menyibukkanmu dan tidak mengizinkanmu keluar?” Budak :menjawab

Dzat yang telah mengikat kakimu di luar itu

.juga telah mengikat kakiku di dalam

Dzat yang tidak mengizinkanmu masuk ke dalam itu

.juga tidak mengizinkanmu keluar

Dzat yang tidak mengizinkanmu melangkah di sini

.juga telah menutup jalan ke arah sini

,Laut tidak mengizinkan ikan keluar

.juga tidak mengizinkan manusia masuk ke dalam

,Ikan memang harus berada di air dan hewan di tanah

.di sini usaha dan tipu daya tidak berguna

Maulawi Rumi

Berkenaan dengan pembahasan tentang kebebasan dan ikhtiar
seseorang yang sudah mukallaf, kami akan memaparkannya lebih
.rinci pada pembahasan akhlak dan tindakan manusia

p:105

Menurut persepsi agama, buah melaksanakan taklif adalah pahala ukhrawi dan kebahagiaan abadi di surga. Masalah ini sudah diketahui oleh semua orang secara gamblang. Melaksanakan kewajiban agama menempatkan seorang manusia ke dalam barisan para hamba yang taat dan tidak memiliki kekhawatiran atau rasa takut pada Hari Kiamat kelak. Bagaimanapun, ia tetap seorang manusia yang mukallaf dan hamba Allah. Jika ia bermaksiat dan melakukan pembangkangan terhadap Allah, ia akan disiksa dalam neraka

Dengan kata lain, menurut ajaran agama, buah dari amal akan dilihat oleh manusia yang mukallaf itu sendiri. Artinya, apabila ia mencapai kenikmatan surgawi atau merasakan siksa neraka, ia sendirilah yang merasakan nikmat atau sakit. Identitas manusia tidak akan berubah dan lestari

,Tetapi, menurut ajaran irfan, apabila manusia melaksanakan taklif jati dirinya mengalami perubahan. Dengan ungkapan lain, buah amal dalam perubahan jati diri manusia tampak dalam kondisi batiniahnya

(Akhir Kehidupan Manusia (Ma'ad .۴

Point

Seperti telah kami paparkan dalam pembahasan ontologi, ۱۴۵

pandangan agama dan irfan tentang ma'ad sangat berbeda. Kami

akan menelaahnya dalam dua pembahasan berikut ini

Perpindahan atau Kelahiran Dua Kali ۴.۱

Seperti telah kita ketahui bersama, menurut persepsi agama, ujung kehidupan manusia di dunia adalah kematian. Kematian sebuah realita yang riil dan serius. Kematian berarti kehilangan kehidupan. Kematian, adalah akhir kehidupan duniawi. Setelah itu, dengan kekuasaan Ilahi ia akan hidup kembali. Setelah melalui beberapa tahapan di alam kubur dan barzakh, ia akan hidup untuk selamanya di Hari Kiamat. Setelah

.Pasal ketiga buku ini ۱۴۵

p:۱۰۶

melalui sebuah perhitungan yang ketat, ia akan memulai sebuah kehidupan yang selalu diiringi oleh kebahagiaan atau kesengsaraan. Kehidupan ini tidak akan pernah berakhir. Masalah ini termasuk salah satu konsep ajaran agama yang bersifat aksioma. Kami tidak akan memaparkannya lebih detail dan terperinci lagi.

Dalam persepsi irfan, manusia senantiasa berada dalam proses perubahan, berpindah dari satu dunia ke dunia lain. Meskipun agama memandang kematian sebagai akhir sebuah kehidupan. Tetapi, dalam pandangan irfan, kematian bukanlah akhir perjalanan dan perubahan manusia.

Syaikh Waliyullah Dihlawi berkata, "Fana akan digapai oleh manusia setelah lima ratus tahun berlalu dari kematiannya."¹⁴⁶ Syaikh Mahmud Syabestari berkata

, "Karena kesementaraan di dunia berlalu di akhirat semua kekekalan bertemu

Kekekalan adalah akibat logis sebuah fana, kefanaan seluruh makhluk terdapat di alam akhirat. Lâhîjî berkata, "Ketahuilah apabila tajallî dan manifestasi wajah Dzat Yang Mahakekal terwujud dalam penjelmaan yang nonstatik (ghayr mutawâqifah), fana yang merupakan sifat esensial sebuah penjelmaan akan menjelma. Jika

tajallî terwujud dalam penjelmaan yang estatik, kekekalan sebagai sifat wujud akan muncul dalam penjelmaan tersebut.”^{١٤٧} Dalam prolog buku

:Syarh Naqsy Al-Fushûsh, Jami berkata

Dalam kondisi masih hidup, hak tauhid tidak dapat dipenuhi sebagaimana semestinya. Inilah yang pernah dinyatakan oleh Ustadz

Abu Ali Daqqâq ra. ‘Tauhid ibarat pemilik utang yang utangnya

belum dibayar dan orang asing yang haknya tidak

.Hama‘ât, dinukil oleh M.H. Husaini Tehrani dalam Mehr-e Tobon, hlm. ١٢٢ ١٤٦

.Mafâtiḥ Al-A‘jâz fi Syarh Golshan-e Roz, hlm. ٥١٤ ١٤٧

,dipenuhi.¹⁴⁸ Sebenarnya, kita memiliki dua jenis fana: pertama fana sebelum kematian. Fana ini adalah fana kesirnaan, seperti ,cahaya bintang–gumintang sirna ditelan matahari. Dalam fana ini jati diri masih ada, meskipun hukumnya tercabut. Realita juga disebut dengan nama ‘kekekalan setelah kefanaan’ dan ‘keterceraiberaian setelah kebersatuan’; Kedua, fana setelah kematian. Fana ini laksana kefanaan ombak dalam lautan. Dalam fana ini, jati diri akan sirna dan bekasnya pun ikut tercabut, tanpa ada lagi kisah ‘kekekalan setelah kefanaan’ dan ‘ketercerai–beraian setelah kebersatuan’.¹⁴⁹

Biar bagaimanapun, fana ini bersifat permanen dan menjadi ,penentu arah, karena semua yang permanen bersifat azali, abadi dan tidak terciptakan, maka seluruh penjelmaan yang berada dalam perjalanan mereka akan memperoleh kekekalan. Mungkin inilah rumah terakhir bagi perjalanan makhluk. Syaikh Asyiyani dalam prolog buku :Naqd An–Nushûsh berkata

,(Menurut persepsi para filosof pengikut Filsafat Illuminatif (isyraq robb al–naw‘ yang dimiliki oleh setiap makhluk materi yang ada ,di dunia lahiriah, alam materi, dan benda ini adalah asal–usul pendidik, dan panutan seluruh makhluk materi. Menurut keyakinan

mereka, setelah makhluk berada materi berhasil menggapai kesempurnaan, mereka akan bergabung kembali dengan asal-usul mereka; yakni rabb an-nau'. Sangat besar kemungkinan orang-orang yang sempurna dari kalangan para wali Allah akan melintasi maqam akal-akal aksiden ('aradhiyyah) setelah berhasil bergabung dengan rabb an-nau', dan menempati posisi akal pertama. Begitu pula, menurut keyakinan sebagian filosof pengikut aliran filsafat Peripatetik Islam, Rasulullah Saw dan sebagian 'Itrah beliau bahkan berhasil menggapai tahapan-tahapan yang ada antara Dzat Yang

.Naqd An-Nushûsh fi Syarh Naqsy Al-Fushûsh, hlm. ٧٩ ١٤٨

.Ibid., hlm. ٥٣ ١٤٩

p:١٠٨

Maha Haqq dan akal kesepuluh; sehingga mereka berada sejajar dengan akal pertama dan menyambung dengan Dzat Yang Maha Haqq. Sangat besar kemungkinan, sebagian jiwa dalam persepsi irfan bersifat permanen dan terjelma dalam maqam keesaan. Setelah itu, jati diri mereka ditarik untuk kembali kepada asalmula mereka; yakni nama Allah yang memiliki dzat pengatur seluruh wujud. Pada akhirnya, sesuai kaidah yang menyatakan, bahwa titik penghujung akan kembali kepada titik permulaan mereka akan menyambung kembali dengan asal-usul mereka dan pengatur seluruh jati diri. ۱۵۰

Dengan demikian, pandangan agama dan irfan tentang akhir manusia memiliki perbedaan fundamental. Apakah kematian adalah akhir kehidupan manusia atau bukan? Apakah kematian hanyalah sebuah perpindahan? Apakah kematian adalah perubahan yang ?membuahkan kesempurnaan dan kelahiran yang kedua kali

Dunia dan Akhirat, atau Lahir dan Batin .۴.۲

Perbedaan fundamental lain tentang akhir kehidupan manusia di dunia ini berhubungan dengan masalah dunia dan akhirat atau lahir .dan batin

Menurut persepsi agama, kematian hanyalah perpindahan dari

dunia ini ke dunia sana; dari dunia fana yang dipenuhi oleh kelelahan dan kesengsaraan menuju alam abadi yang dipenuhi oleh ketenangan dan kebahagiaan. Tetapi yang jelas, hal ini untuk mereka yang berbuat .baik

Dalam proses perpindahan dari alam dunia ke alam akhirat, jati diri setiap orang masih terjaga. Tubuh dan sifat karakteristik jasmaniahnya pun tidak mengalami perubahan. Jenis kenikmatan dan kesengsaraan adalah jenis kenikmatan dan kesengsaraan duniawi yang sudah pernah .ia rasakan sebelumnya

.Moqaddameh-ye Naqd Al-Nushûsh, hlm. ۴۳ ۱۵۰

.Tetapi, dalam irfan, kematian adalah perubahan dan kesempurnaan
Kematian dapat menyiapkan lahan perpindahan dari lahir ke batin
dan dari alam khayal ke alam nyata. Tidak hanya sifat manusia dan
dunia yang berubah; manusia duniawi akan berubah menjadi manusia
ukhrawi dan alam dunia berubah menjadi alam akhirat, tetapi esensi
dan substansi manusia dan alam semesta juga akan berubah. Manusia
akan menjadi sesuatu yang lain di sebuah alam yang lain. Sebuah
perjalanan dari alam mulk ke alam malakût, dari dunia fisik ke alam
,metafisik, dari lingkup indrawi ke ruang lingkup intuitif. Ringkasnya
perpindahan dari lahir ke batin, dari alam materi ke alam gaib, dari
.makhluk ke Dzat Yang Maha Haqq, dan dari khayal ke hakikat

Perlu kami tekankan lagi, meskipun perpindahan ini dapat
,dilakukan di dunia dengan cara mewujudkan kematian melalui ikhtiar
akan tetapi, dengan berakhirnya usia manusia dan setelah melalui
materi dan inderawi, ia akan menemukan ufuk dan lubuk baru. Meski
demikian, urafa menyatakan, perjalanan ini tidak memiliki titik akhir
,dan tidak akan berakhir sekalipun dengan tolok ukur usia ukhrawi
.apalagi hanya dengan tolok ukur usia duniawi

Akhir perjumpaan dengan Dzat Yang Maha Haqq tidak akan
pernah dapat digapai dengan menggunakan usia akhirat, apalagi

hanya dengan usia duniawi. ۱۵۱

Mishbâh Al-Hidâyah wa Misbâh Al-Kifâyah, 'Izzuddîn Mahmûd Al-Kâsyânî, cet. ۱۵۱
.Tehran, hlm

.۴۳۰

p:۱۱۰

Hidayah dan Hikmah Pengutusan Nabi

Sebagaimana telah dipaparkan, agama dan irfan menekankan kewajiban pengutusan nabi sebagai penunjuk jalan hidayah. Menurut keyakinan urafa Muslim, mengikuti syariat adalah sebuah tindakan yang tidak dapat diremehkan, meski sebagian besar tarekat ‘anti’ syariat Mereka juga berusaha menyesuaikan ajaran syariat supaya memilih ajaran tasawuf dan tidak hanya berpegang kepada sunah-sunah yang (dhaif dan tidak berisi.)

Urafa Muslim tidak hanya mengerjakan yang wajib dan haram ,belaka. Mereka juga memperhatikan yang sunah dan makruh. Bahkan kadang mereka sangat hati-hati, padahal para ulama agama tidak pernah :bertindak seperti itu. Sehubungan hal ini, Sarraj Thusi berkata Ketika kaum sufi menghadapi persoalan ihwal hukum syariat dan sunah-sunah agama, mereka merujuk kepada para ulama agama. Jika mereka memperoleh jawaban para ulama yang bersifat aklamasi dan disepakati, mereka akan mengamalkannya. Jika para

ulama berbeda pendapat, mereka pasti mengambil pendapat yang lebih baik dan lebih utama. Mereka pasti memilih pendapat yang lebih dekat kepada kehati-hatian dalam agama, pengagungan perintah Ilahi, dan penghindaran terhadap larangan syariat. Mereka tidak akan pernah berpikir meninggalkan ajaran syariat takwil, kesenangan diri, dan mengerjakan hal-hal yang belum jelas. Menurut hemat mereka, semua ini berarti ketidakpedulian terhadap agama dan bertentangan dengan tindak kehati-hatian.

Kita ambil Bayazid sebagai contoh. Di sepanjang hidupnya, ia tidak pernah makan melon. Karena ia tidak tahu apakah Rasulullah Saw pernah makan melon atau belum

Dengan demikian, masalah ajaran tasawuf tersusun rapi, fondasi pemikiran urafa menjadi lebih jelas. Secara praktis, beberapa masalah muncul ke permukaan. Sehubungan dengan masalah kenabian dan syariat, pandangan agama dan irfan sangat berbeda. Pada kesempatan ini, kami akan memaparkan perbedaannya

Keharusan Pengutusan Nabi .1

Menurut pandangan agama, pengutusan nabi sangat penting karena kemampuan pemahaman manusia sangat lemah dan didominasi hawa nafsu mementingkan diri sendiri. Manusia tidak mampu memilah antara

kemaslahatan duniawi atau ukhrawinya. Dalam ranah pengelolaan hubungan sosial, ia juga menghadapi banyak problematika. Atas dasar ini, Allah membantunya melalui jalan pengutusan para nabi dan .mengarahkannya kepada jalan kebahagiaan

Oleh karena itu, barangsiapa ingkar kepada tagut dan beriman kepada Allah, sesungguhnya ia telah berpegang teguh kepada buhul tali yang amat kuat yang tidak akan putus. Dan Allah Maha

p:112

.Al-Luma', hlm. 10 153-1

Mendengar lagi Maha Mengetahui. Allah adalah pelindung orang-orang yang beriman; Dia mengeluarkan mereka dari kegelapan (kekefiran) kepada cahaya (iman). Dan orang-orang yang kafir (pelindung-pelindung mereka adalah tagut yang mengeluarkan mereka dari cahaya (iman) kepada kegelapan (kekefiran)). Mereka itu adalah penghuni neraka; mereka kekal di dalamnya (QS. Al Baqarah [٢]: ٢٥٦-٢٥٧).

Sungguh Allah telah memberi karunia kepada orang-orang yang beriman ketika Allah mengutus di antara mereka seorang rasul dari golongan mereka sendiri, yang membacakan kepada mereka ayat-ayat Allah, membersihkan (jiwa) mereka, dan mengajarkan kepada mereka Al-Kitab dan hikmah. Dan sesungguhnya sebelum kedatangan utusan) itu, mereka adalah benar-benar dalam kesesatan (yang nyata (QS. Al Imran [٣]: ١٦٤).

Menurut persepsi agama, jika manusia tidak memperoleh hidayah dari Allah, mereka akan terbiasa dengan kehidupan hewani dan tercampakkan dari makrifat dan nilai-nilai insani yang sangat tinggi. Mereka akan dihadapkan dengan problematika, pertikaian, persaingan mereka juga akan lupa terhadap kebahagiaan ukhrawi. Salah satu tugas para nabi adalah mencegah umat manusia dari perhatian yang

berlebihan terhadap kehidupan duniawi, serta memahamkan kepada mereka bahwa kehidupan ukhrawi adalah lebih baik dan lebih kekal

Dan tiadalah kehidupan dunia ini melainkan senda gurau dan main-main belaka. Dan sesungguhnya akhirat itulah yang sebenarnya kehidupan, kalau mereka mengetahui (QS. Al

.(Ankabut [٢٩]: ٦٤

,Dari kalangan teolog Islam, aliran Asy'ariyyah berkeyakinan pengutusan nabi wajib terlaksana karena akal dan pikiran manusia

tidak mampu memahami konsep nilai. Tetapi, menurut persepsi mazhab Syiah dan Mu‘tazilah, urgensi pengutusan nabi bermuara ,dari konsep anugerah (luthf) yang “wajib” atas Allah. Penjelasannya Allah wajib menurunkan luthf: tindakan yang dapat menjauhkan hamba dari dosa dan mendekatkannya kepada ibadah. Tetapi, hal ini tidak sampai pada batas determinisme. Pengutusan nabi adalah salah satu bentuk luthf Ilahi. Dia wajib mengutus para nabi guna [\(memberikan hidayah kepada umat manusia.\)](#)

Menurut para filosof Muslim, pengutusan nabi terlaksana berdasarkan kehidupan sosial umat manusia. Kehidupan sosial memerlukan aturan dan keadilan. Atas dasar ini, harus ada seorang pembuat hukum dan penebar keadilan yang diutus dari sisi Allah guna menciptakan keteraturan dan menegakkan keadilan dalam [\(kehidupan masyarakat.\)](#)

Tetapi, menurut persepsi urafa, kenabian merupakan kebutuhan umat manusia kepada makrifat yang lebih tinggi daripada makrifatmakrifat inderawi dan rasional; yakni makrifat intuitif. Sehubungan ,konsep kenabian, urgensi, dan keharusan pengutusan nabi ini :Qaishari berkata

Ketahuilah, sampai kepada Dzat Yang Maha Haqq tidak mungkin

terwujud kecuali dengan mengikuti jejak para nabi dan wali. Hal ini karena akal tidak mampu menunjukkan sebuah hidayah yang dapat meyakinkan dan terhindar dari segala bentuk keraguan

Pada dasarnya, dalam upaya mengenal Allah Swt, akal memiliki satu jalan yakni dengan menelaah dan merenungkan. Melalui jalan ,mengenal makhluk, ia dapat sampai kepada wujud Sang Pencipta ,dan lantas kepada sifat-sifat-Nya, seperti keesaan, kewajiban, ilmu dan kekuasaan. Dari sifat-sifat jamâliyyah (tasybîhiyyah), hanya sekadar inilah yang dapat diketahui. Dalam ruang lingkup sifat-sifat

p:114

.Silakan merujuk buku-buku teologi, seperti Al-Mawâqif, dan Al-Tajrîd 154 - 1
Silakan merujuk buku Al-Syifâ' dan Al-Najâh, Al-Isyârât wa At-Tanbîhât, 155 - 2
.metode ke-9, dan Syarh Al-Maqâshid, jld. 2, hlm. 173

jalâliyyah (tanzîhiyyah), kita hanya dapat memahami bahwa Dia tidak berjisim, bukanlah sebuah maujud yang diliputi oleh masa dan bertempat, dan lain sebagainya. Pada hakikatnya, ini adalah sebuah argumentasi dari balik tirai. Barangsiapa mengandalkan argumentasi semacam ini, ia tidak ubahnya seperti seseorang yang duduk di dalam sebuah rumah dan melihat bayangan seseorang yang berdiri melawan matahari melalui sebuah jendela kecil. Melalui penglihatannya ini, ia yakin bahwa di tempat itu ada seseorang yang sedang berdiri. Tetapi, karena tidak melihat sosok tersebut, ia tidak tahu siapakah orang itu? Seperti apakah bentuk? dan postur tubuhnya? Sifat dan karakteristik apakah yang ia miliki? Pada hakikatnya, ia tidak ubahnya seperti orang buta yang hanya dapat meraba segala sesuatu. Melalui indera perabanya, ia dapat memahami sebagian sifat-sifat benda yang sedang ia raba. Tetapi karena tidak melihatnya, ia tidak mengetahui hakikat dan seluruh sifatnya.

Mereka yang hanya mengandalkan kekuatan argumentasi tidak ubahnya seperti orang-orang yang pernah difirmankan oleh Allah, ‘Mereka itu adalah (seperti) orang-orang yang dipanggil dari (tempat yang jauh.’” (QS. Fushshilat [٤١]: ٤٤

Hal itu karena mereka menganggap bahwa Dzat Yang Maha Haqq jauh dari diri mereka dan berada di luar jangkauan alam mungkin. Dalam hemat mereka, Dia adalah sebuah dzat tunggal dan terpisah dari seluruh maujud selain diri-Nya. Dia adalah faktor penciptaan seluruh penghuni alam. Padahal, Allah Swt ,pernah menegaskan kedekatan diri-Nya dalam sebuah firman ,Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku‘ maka (jawablah) bahwasanya Aku adalah dekat.’ (QS. Al-Baqarah .Kami lebih dekat kepadanya daripada urat nadinya.’ (QS‘ ;(۱۸۶ :[۲] ,Qaf [۵۰]: ۱۶); ‘Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada kalian tetapi kalian tidak melihat.’ (QS. Al-Waqi‘ah [۵۶]: ۸۵); dan ‘Dia-lah Yang Mahaawal dan Mahaakhir, Mahazahir dan Mahabatin; dan

.(Dia Maha Mengetahui segala sesuatu.' (QS. Al-Hadid [٥٧]: ٣

-Dalam ayat-ayat tersebut di atas, Allah Swt menganggap diri-Nya sebagai substansi ('ain) seluruh hakikat, baik yang tampak maupun yang tersembunyi. Kedudukan diri-Nya terhadap para makhluk selain-Nya, Dia lebih mengetahui-Nya, dan kita wajib mengimaninya. Kedekatan Allah, bukan kedekatan antara dua benda materi. Tetapi, jenis kedekatan yang terdapat di alam hakikat dan pribadi-pribadi yang terdapat di hakikat tersebut. Realita akan terbuka gamblang bagi setiap orang yang berhasil menyingkap rahasia firman Allah yang berbunyi, 'Dan Dia bersama kalian di mana saja kalian berada.' (QS. Al-Waqi'ah [٥٧]: ٤), dan 'Maka ke'arah mana pun kalian menghadap, di situlah terdapat wajah Allah

(QS. Al-Baqarah [٢]: ١١٥).[\(1\)](#)

Atas dasar ini, manusia tidak memiliki pilihan lain kecuali harus memohon pertolongan kepada orang-orang yang sempurna yang telah sampai kepada makrifat intuitif, serta mengikuti jejak langkah para nabi dan wali. Dalam persepsi urafa, pengutusan nabi karena diperlukan sebuah makrifat yang lebih tinggi dan mereka diarahkan

.kepada makrifat tersebut melalui jalan pengutusan para nabi

Perbedaan kedua pandangan ini dalam persepsi agama bersifat

wajar dan rasional. Tetapi, dalam persepsi irfan masalah lahir dan batin manusia senantiasa menjadi prinsip yang sangat fundamental. Sebab, menurut urafa, pengutusan nabi tidak hanya untuk mengelola kehidupan duniawi dan demi menggapai pahala ukhrawi. Pengutusan nabi bertujuan supaya umat manusia memperoleh makrifat yang lebih tinggi daripada makrifat yang biasanya

Qaishari menekankan masalah ini secara gamblang. Ia memposisikan tauhid bilangan hasil pemikiran para filosof dan teolog sebagai hasil argumentasi rasional berhadapan dengan tauhid wujud urafa yang merupakan hasil makrifat intuitif

p:116

.Moqaddameh-ye Syarh-e Ta'iyyeh, tujuan ke-2, pasal 1 156-1

Untuk tujuan apa para nabi diutus? Kami telah memaparkan kajian ini. Agama dan irfan sama-sama menekankan urgensi dan keharusan pengutusan nabi. Pertanyaan yang muncul adalah apakah substansi kenabian tersebut? Bagaimanakah proses pengutusan terjadi dan ?melalui proses apa saja

Sehubungan dengan substansi kenabian, ada dua prinsip fundamental yang dapat kita bahas bersama: pertama, substansi dan kepribadian nabi sebagai penerima wahyu; kedua, proses penurunan .wahyu dan tata cara hubungan seorang nabi dengan sumber wahyu

Substansi dan Kepribadian Nabi .۲.۱

Agama Islam menganggap nabi sebagai manusia biasa sebagaimana orang lain. Satu-satunya perbedaan yang ia miliki, Allah memilihnya .di antara sekian manusia yang ada guna menyampaikan wahyu-Nya :Allah berfirman

Katakanlah, ‘Sesungguhnya aku ini hanya seorang manusia seperti .(kalian, yang diwahyukan kepadaku (QS. Al-Kahf [۱۸]: ۱۱) .

Katakanlah, ‘Aku tidak mengatakan kepada kalian bahwa perbendaharaan Allah ada padaku, dan tidak (pula) aku

mengetahui yang gaib, serta tidak (pula) aku mengatakan kepada
kalian bahwa aku seorang malaikat. Aku tidak mengikuti kecuali
(apa yang diwahyukan kepadaku (QS. Al-An‘am [٦]: ٥٠
Katakanlah, ‘Aku tidak berkuasa menarik kemanfaatan bagi diriku
dan tidak (pula) menolak kemudharatan kecuali yang dikehendaki
Allah. Dan sekiranya aku mengetahui yang gaib, tentulah aku berbuat
kebajikan sebanyak-banyaknya dan aku tidak akan ditimpa
(keburukan (dan kemudharatan) (QS. Al-A‘raf [٧]: ١٨٨

Nabi sampai kepada kedudukan tersebut karena pilihan dan kemauan Allah. Dengan dukungan-Nya, ia memperoleh amanat untuk menyampaikan agama. Para pengikut agama Kristen kala itu meyakini Nabi Isa as. memiliki kedudukan supra manusia. Islam menyalahkan keyakinan ini dan menganggapnya sebagai penyimpangan. Al-Qur'an :

sangat sering memaparkan masalah ini. Di antaranya ,Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata -Sesungguhnya Allah adalah Al-Masih putra Maryam', padahal Al-Masih (sendiri) berkata, 'Hai Bani Isra'il, sembahlah Allah Tuhanku dan Tuhan kalian. Sesungguhnya orang yang mempersekutukan sesuatu dengan Allah, maka pasti Allah mengharamkan surga baginya, dan tempatnya adalah neraka, tidaklah ada bagi orang-orang zalim itu seorang penolong pun.' Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang mengatakan, 'Allah adalah salah satu dari tiga tuhan', padahal sekali-kali tidak ada tuhan selain Tuhan Yang Esa. Jika mereka tidak berhenti dari ucapan mereka itu, pasti orang-orang yang kafir di antara mereka akan ditimpa siksaan yang pedih. Al-Masih putra Maryam hanyalah seorang rasul yang sesungguhnya telah berlalu sebelumnya beberapa rasul, dan ibunya adalah seorang wanita yang sangat jujur, keduanya biasa

.(memakan makanan.” (QS. Al-Ma’idah [٥]: ٧٢, ٧٣, dan ٧٥

Karena masalah ini, Al-Qur’an menekankan keinsanan seorang nabi dan menafikan setiap kekuatan dan makrifat yang tidak lumrah darinya. Rasulullah Saw senantiasa menghindarkan setiap keyakinan .yang berlebihan tentang diri beliau

Tetapi, manusia biasa bisa saja menggapai kedudukan kenabian dan risalah melalui perantara pilihan Allah. Seperti telah dipaparkan ,pada pasal pertama buku ini, di luar ajaran Ilahi melalui jalan wahyu

Rasulullah Saw tidak memiliki apa-apa dalam diri beliau dan juga

tidak mengetahui apakah kitab dan iman itu? Para nabi yang lain juga

,menegaskan hal yang sama. Al-Qur'an berfirman

Rasul-rasul mereka berkata kepada mereka, "Kami tidak lain hanyalah manusia seperti kalian, tetapi Allah memberi karunia kepada siapa yang Dia kehendaki di antara hamba-hamba-Nya

.(QS. Ibrahim [14]:11 dan Al-Syura [42]: 52)

Tetapi, dalam persepsi urafa, nabi memiliki sebuah substansi dan kepribadian lebih tinggi yang memiliki perbedaan fundamental dengan manusia yang lain. Qaishari pernah memaparkan urgensi dan keharusan

pengutusan nabi, keharusan mengikuti para nabi, dan lantas menjelaskan arti kosa kata kenabian serta klasifikasinya. Selanjutnya

ia memaparkan peran kepribadian seorang nabi berikut ini

Kenabian adalah sebuah anugerah Ilahi. Usaha dan jerih payah manusia tidak memiliki peran dalam masalah ini. Dengan demikian, nabi adalah orang yang diutus Allah Swt guna memberikan hidayah kepada umat manusia. Di samping itu, nabi juga bertugas mengajarkan tentang dzat, sifat, dan perilaku Allah serta hukum-hukum yang berlaku di alam akhirat, seperti padang

.Mahsyar, kebangkitan kembali, pahala, dan siksa

.Kenabian memiliki sebuah batin. Batin ini adalah wilâyah

Melalui perantara wilâyah, seorang nabi menerima serangkaian makna dari Allah Swt atau salah seorang malaikat. Hal inilah yang menyebabkan kesempurnaan kedudukan nabi. Melalui perantara kenabian, ia menyampaikan segala pesan yang telah ,ia terima dari Allah, baik dengan maupun tanpa perantara kepada para hamba Allah. Dengan cara ini, ia menyempurnakan (mereka.)

p:١١٩

Moqaddameh-ye Syarh-e Ta'iyyeh, tujuan ke-٢, pasal ١١٥٧-١

Menurut pandangan urafa, dalam diri seorang nabi, terdapat dua unsur yang menjadi mata air kecermelangan: kecintaan (mahbûbiyyah dan wilâyah. Qaishari memaparkan secara gamblang dalam pernyataan yang telah kami nukil di atas. Kami juga tidak memiliki jalan lain kecuali .harus menjelaskan kedua unsur ini secara lebih terperinci

Unsur pertama adalah kecintaan. Dalam proses perjalanan busur gerak menaik, seluruh alam semesta kembali kepada Sumber Pertama Mabda'). Proses ini berlangsung sempurna. Manusia berada di antara kumpulan tersebut. Sebagai kawn jâmi', ia juga berada dalam perjalanan gerak wujud dan berfungsi sebagai lahannya. Sebagaimana telah kami paparkan, di alam materi seluruh maujud berkibat kepada manusia

Manusia juga berada dalam proses gerak kesempurnaan dan senantiasa mengalami perubahan. Akan tetapi, seperti kita ketahui bersama, seluruh perubahan umumnya tidak tergantung kepada kemauan dan kehendak kita. Manusia juga seperti maujud-maujud yang lain lahir dan berkembang berdasarkan sebuah hidayah tatacipta hidâyah takwîniyyah). Akan tetapi, sebagian perkembangan dan kesempurnaan manusia memerlukan hidayah tatatinta (hidâyah tasyrî'iyyah). Ia harus memperoleh sebagian kesempurnaan melalui jerih payah dan ikhtiar. Meskipun sebagian orang ada yang memperoleh

kesempurnaan berdasarkan pemberian Ilahi. Mereka melalui seluruh tingkatan kesempurnaan tanpa campur tangan kehendak sendiri. Dalam terminologi urafa, dikenal dengan sebutan mahbûb dan majdzûb. Atas dasar ini, kelayakan seseorang untuk mengemban tugas kenabian adalah hasil anugerah Ilahi, dan ini adalah kecintaan mahbûbiyyah). Sang nabi tidak memiliki peran dalam mewujudkan kelayakan itu. Barangsiapa berhasil memperoleh posisi kenabian kesempurnaannya lebih tinggi dibandingkan orang lain, dan wujudnya tidak berada dalam satu tingkat dengan wujud orang lain. Kami akan menjelaskannya secara ringkas

Pertama, teori ini berlandaskan ashâlat al-wujûd (wujud sebagai sesuatu yang prinsipal) dan kerendahan atau ketinggian tingkatan

tingkatan wujud. Seluruh sifat berasal dari wujud. Setiap tingkatan sifat seperti hidup, ilmu, kehendak, kekuatan, dan tindakan bergantung kepada wujud. Apabila tingkatan wujud menjadi tinggi atau rendah sifat juga menjadi tinggi atau rendah. Sifat pada benda padat adalah lemah, pada manusia adalah kuat, dan pada tingkatan-tingkatan yang lebih tinggi daripada manusia adalah lebih kuat dibandingkan dengan sifat-sifat manusia biasa.

Setiap mawjud sesuai tingkatan wujudnya memiliki kesempurnaan. Manusia berdasarkan konsep kawn jâmi' adalah sebuah alam semesta yang hadir dengan sendirinya, dan alam semesta secara keseluruhan adalah seorang manusia. Karena seluruh tingkatan wujud termanifestasi dalam alam semesta, secara potensial terealisasi juga dalam diri manusia. Oleh karena itu, ilmu, pengetahuan, kehendak, kekuatan dan kreatifitas dapat terlaksana dalam diri manusia dari titik nol hingga tidak terhingga. Manusia bisa seperti itu karena kecintaan dan inayah Ilahi. Terkadang kecintaan dan inayah tersebut sampai suatu batas tertentu. Pada tahap selanjutnya, hal itu memerlukan usaha dan mujahadah manusia. Dengan demikian, ilmu, kehendak, dan kreatifitas pada kondisi ini adalah hasil kesempurnaan wujud manusia. Oleh karena itu, urafa menegaskan para nabi menerima wahyu dari ranah

,batin diri mereka; sebuah ranah yang merupakan sisi kesempurnaan

.wilâyah, dan kedekatan mereka

Ketahuiilah, pandangan irfan sehubungan dengan kepribadian nabi sangat berbeda dengan pandangan agama. Di samping perbedaan ini, masih ada perbedaan-perbedaan lain, seperti para nabi adalah perantara anugerah (faydh) Ilahi dan hakikat Nabi Muhammad Saw adalah makhluk pertama yang tercipta. Urafa pada umumnya menganggap hakikat Nabi Muhammad adalah manifestasi pertama Dzat Yang Maha Haqq sebagai ganti akal pertama yang diyakini oleh para filosof. Tingkatan-tingkatan alam semesta selanjutnya bercabang dari Hakikat Muhammadi ini satu demi satu. Hakikat Muhammadi adalah penjelmaan (tanazzul) pertama Allah dalam bentuk sesuatu

yang bersifat mungkin dan wujud sebuah makhluk. Ia menjadi perantara anugerah (faydh) Ilahi bagi maujud-maujud yang lain. Hakikat Muhammad memiliki seluruh kesempurnaan yang dimiliki oleh seluruh tingkatan setelah dirinya. Tidak satu maujud pun yang [\(berada di luar dominasi hakikat ini.\)](#)

Hakikat Muhammad ditinjau dari sisi universalitas dan ketidakterikatannya pada suatu maujud memiliki peran perantara antara Allah dan alam semesta. Tetapi, ditinjau dari sisi keterikatannya pada sebuah bentuk nâsûtî manusia, hakikat itu adalah nabi pamungkas yang telah muncul pada masa tertentu. Hakikat Muhammad meliputi dua sisi sebuah lingkaran. Dalam satu busur, ia turun dari titik ketunggalan (ahadiyyah) karena harus menjelma dan menjadi sebuah makhluk. Dan dalam busur yang lain, setelah muncul, ia akan sampai .kepada titik ketunggalan

Dalam busur gerak menurun dan menaik, ketika hakikat Muhammad lebih dekat kepada sebuah bentuk makhluk, ia akan lebih jauh dari hakikat ketunggalan

(Dalam perjalanan menurun, setiap tingkatan adalah forma (shûrah) untuk tingkatan sebelumnya dan makna untuk tingkatan setelahnya

Setiap tingkatan sebelumnya adalah sisi batiniah untuk tingkatan

setelahnya, dan setiap tingkatan setelahnya adalah sisi lahiriah untuk
(tingkatan sebelumnya).

Dengan demikian, Nabi Muhammad Saw bukanlah seorang manusia biasa. Beliau adalah sebuah maujud yang memiliki sisi Ilahi. Al-Qur'an tidak pernah menyinggung masalah ini. Berdasarkan ajaran lahiriah Al-Qur'an dan Sunah, hubungan Rasulullah Saw dengan masyarakat, adalah sebuah hubungan tatatinta. Tetapi, menurut pandangan urafa hubungan ini adalah sebuah hubungan tatacipta. Dan itu pun untuk seluruh alam semesta, bukan hanya untuk umat manusia

p:122

Muqaddimah Fushûsh Al-Hikam, syarah Asytiyani, hlm. ۴۳۱; 'Erfon-e Nazdari, ۱۵۸ – ۱ bagian ke-۲, tujuan ke-۱, pasal ۲. Selanjutnya rujuk Naqd Al-Nuqûd, fondasi ke-۳, tujuan ke-۲ dan ۳. Silakan merujuk pasal ۱۰ dari buku ini ۱۵۹ – ۲

Seperti telah kami paparkan, proses penurunan wahyu dalam pandangan agama berlangsung sebagaimana berikut ini: Nabi memperoleh wahyu dalam sebuah proses dialog. Kemudian ia menyampaikan kepada masyarakat teks asli wahyu yang telah ia terima dari Allah, baik secara langsung maupun melalui perantara malaikat. Setelah proses penyampaian ini, para penghafal menghafalkan wahyu dan para penulis menuliskannya.

Proses penurunan wahyu dalam pandangan agama adalah wahyu berada di Lawh Mahfûzh. Lantas, malaikat Jibril menyampaikannya kepada nabi. Lalu, nabi menyampaikannya kepada masyarakat luas. Pemilihan seseorang yang tidak pernah belajar di sebuah lingkungan jahiliah Arab untuk menyampaikan wahyu adalah sebuah bukti bahwa ia hanya memiliki peran sebagai perantara. Kosa-kata, arti, dan susunan ayat telah ditentukan oleh Allah.

Sesungguhnya Kami menjadikan Al-Qur'an dalam bahasa Arab (supaya kamu memahaminya). (QS. Al-Zukhruf [٤٣]: ٣)

Nabi menerima wahyu dalam kondisi sadar. Tetapi, dalam pandangan urafa sehubungan dengan masalah ini sangat berbeda. Meskipun kemunculan dan perkembangan irfan teoritis terjadi pasca

keterkucilan ajaran filsafat. Tetapi, ajaran irfan masih dipengaruhi
?oleh filsafat. Mengapa tasawuf memiliki satu warna dengan filsafat

Alasannya adalah mungkin urafa ingin memasuki medan dialog

[\(dan diskusi dengan menggunakan bahasa para filosof. \(1](#)

Biar bagaimanapun, dalam pembahasan kenabian, urafa
terpengaruh ajaran filsafat, tetapi dasar utama pemikiran mereka
berbeda dengan ajaran para filosof. Kami akan memaparkan pandangan
para filosof sehubungan dengan masalah ini, dan kemudian
menjelaskan pandangan urafa

p:۱۲۳

.Moqaddameh-ye Syarh-e Tä'iyyeh, Dawud Qaishari ۱۶۰ -۱

Menurut para filosof, proses penurunan wahyu sebagaimana ditegaskan Al-Qur'an dan Sunah tidak dapat dianalisis secara rasional. Atau paling tidak, dasar-dasar pemikiran filosofis mereka untuk sementara ini tidak mampu melakukannya seperti berkenaan dengan masalah ma'ad, mereka terpaksa melukiskan konsep kenabian sedemikian rupa sehingga dapat diterima akal secara rasional. Kami perlu mengingatkan, kontradiksi yang muncul karena percekocokan antara kaum agamawan dan golongan penebar kritik seperti Ahmad bin Ishaq Rawandi (w. ۲۴۸ H) dan Muhammad bin Zakaria Razi (w. ۳۱۳ H), bukanlah satu-satunya faktor yang mendorong kaum agamawan memaparkan segala masalah berdasarkan pamaparan rasional. Sebagian orang meyakini bahwa kontradiksi itu menjadi faktor utama dalam masalah ini. (۱) Jika golongan penebar kritik tidak pernah ada sekalipun, metode filosofis yang telah mereka pegang memaksa mereka untuk melakukan rasionalisasi

Analisis rasional yang diutarakan Abu Nashr Farabi (wafat tahun ۳۳۹ H). Ia membenarkan, kenabian tergapai karena kekuatan khayali (quwwah muta-khayyilah) seseorang bersambung dengan akal aktif ('aql fa'âl). Dalam pandangan Farabi, jika para filosof dapat

bersambung dengan akal aktif melalui perantara akal teoritis ('aql nazharî), para nabi juga dapat berhubungan dengan akal melalui (kekuatan khayali mereka.)

,Mengapa kekuatan khayali diperuntukkan kepada para nabi ?sedangkan kekuatan akal (quwwah 'âqilah) kepada para filosof
Mungkin alasannya, segala sesuatu yang diperoleh oleh para filosof adalah kaidah rasional yang bersifat universal. Sedangkan ajaran para nabi adalah hukum dan masalah-masalah yang dapat diindera .dan bersifat parsial

p:124

Dar Boreh-ye Falsafeh-e Eslomi, Ravesy va Tatbîq-e on, hlm. 64 dan 161 - 1 .selanjutnya

Ârâ' Ahl Al-Madînah Al-Fâdhilah, hlm. 67 162 -2

Ibn Sina (w. ٤٢٨ H) hidup sekitar satu abad setelah Farabi. Ia memiliki sebuah analisis yang sudah sangat maju. Ia berkata Gerak kekuatan akal manusia dalam rangka menyingkap sesuatu yang ,tidak diketahui (majhûl) berlangsung dengan dua cara: pertama berlangsung melalui proses pemikiran (fikr). Dalam cara ini, ia dapat menyingkap majhul melalui perantara hadd wasath (terma tengah). Ia memperolehnya dari ilmu pengetahuan yang pernah dimiliki; kedua, berlangsung melalui proses sangkaan (hads). Terma tengah dalam proses ini muncul di otak dengan cepat tanpa harus ada ilmu pengetahuan sebelumnya, dan juga dapat mengantarkannya .kepada majhul yang sedang dicarinya

Dalam manusia, kekuatan berpikir dan menyangka sangat berbeda-beda. Dari sisi pemikiran, ada orang-orang yang sangat bodoh, dan ada juga yang cerdas dan jenius. Dari sisi sangkaan juga demikian. Ada orang-orang yang tidak memiliki kekuatan menyangka sama sekali. Sebaliknya, ada juga orang-orang yang memiliki kekuatan menyangka yang paling tinggi sehingga mereka tidak perlu belajar dan berpikir. Mereka dapat memahami segala sesuatu dengan perantara kekuatan menyangka ini

Indera komunal (hiss musytarik) mungkin mengambil formaforma

shûrah) tertentu dari kekuatan khayal. Artinya, apabila) indera komunal dapat mengambil forma-forma dari indera-indera lahiriah, ia juga mungkin menerima forma-forma dari indera batiniah dan kekuatan khayal. Jika seluruh persyaratan tersedia secara memadai, indera komunal akan menyimpan forma-forma ,dari kekuatan khayal. Sebagai contoh, dalam kondisi tidur beberapa forma khayali muncul pada indera komunal dan kita melihatnya. Atau orang-orang sakit melihat forma-forma tertentu .pada saat mereka sedang terjaga

Sesuai kemampuannya, jiwa dapat menyingkirkan segala bentuk penghalang, lalu memfokuskan pada aktifitas yang sesuai

dengan kebutuhannya. Ini adalah proses memahami hakikat yang
bersifat universal

Kemudian, Ibn Sina memaparkan sebuah prolog lain sebagai
berikut ini

Jika penghalang dan penyibuk bertambah sedikit, jiwa
menemukan sebuah kesempatan untuk dengan cepat
melakukan sebuah hubungan dengan alam kudus. Dengan
perantara hubungan ini, sebuah hakikat universal akan terpatri
dalam jiwa. Lalu, efek hakikat universal akan sampai kepada
kekuatan khayal. Kemudian, kekuatan khayal memindahkan
semua hakikat kepada indera komunal dalam bentuk yang
sangat parsial. Proses ini memiliki manifestasi beraneka ragam
Kadang ia muncul dalam bentuk efek di otak, dan kadang juga
sampai kepada kekuatan khayal. Ia akan menjelma di hadapan
(mata atau terdengar di telinga.)

Analisis Ibn Sina yang lebih terperinci tentang proses penurunan
wahyu adalah sebagai berikut

Hubungan jiwa yang kuat dengan alam atas dalam kondisi terjaga
(akal aktif)

.Menerima hakikat-hakikat yang bersifat universal

.Perpindahan seluruh hakikat tersebut kepada kekuatan khayali

.Perpindahan seluruh hakikat tersebut kepada indera komunal

,Pada tahap ini, nabi menerima hakikat dalam bentuk parsial

menggunakan bahasa yang resmi digunakan kala itu. Lalu, ia

.menginformasikannya kepada masyarakat luas

Seperti telah kami singgung, urafa juga memiliki sebuah teori

tentang proses penurunan wahyu. Dari satu segi, teori ini hampir sama

p:١٢٤

Al-Isyârât wa Al-Tanbîhât, metode ke-٣, pasal ١١-١٢ dan metode ke-١٠, pasal ١٣- ١٤٣ -١

.٢٣

dengan teori yang diyakini oleh para filosof. Menurut hemat urafa, alam

:semesta adalah manifestasi tiga tingkatan alam universal

Alam jabarût: alam ruh yang universal dan metafisik (seluruh akal

.(dan jiwa

Alam malakût: alam mitsâl. Di alam ini, terdapat contoh untuk seluruh hakikat yang ada di atas dan di bawah. Bentuk yang ada di

.alam malakût memiliki bentuk dan ukuran, tetapi bukan materi

.Alam mulk: alam yang dapat diraba dan bersifat material

Atas dasar ini, anugerah (faidh) wujud dan makrifat, serta hakikat dan makna dalam busur gerak menurun dan menaik pasti melewati seluruh tahap tingkatan tersebut. Sebagaimana tajallî wujud bergerak dari alam jabarût ke alam malakût dan lantas dari alam malakût ke .alam mulk, makna-makna juga pasti melewati seluruh tahapan ini

: Coba kita perhatikan bersama pernyataan Qaishari

Ketahuiilah, di antara alam jisim dan alam ruh yang bersifat metafisik

terdapat sebuah alam lain yang diberi nama Barzakh. Alam ini pernah ditegaskan oleh ayat yang menyatakan, 'Dia membiarkan dua lautan (manis dan asin, serta panas dan dingin) mengalir yang keduanya kemudian bertemu, antara keduanya ada batas yang tidak dapat dilampaui oleh masing-masing (sehingga kedua jenis

air itu tidak bercampur).’ (QS. Al-Rahman [55]: 19-20). Artinya, di antara dua laut itu; yakni alam ruh dan alam jisim, terdapat sebuah barzakh (penghalang); yakni alam mitsâl, sehingga kedua alam itu tidak saling bertemu. Barzakh ini harus memiliki keistimewaan yang dimiliki oleh kedua alam tersebut. Oleh karena itu, dari sisi bahwa alam Barzakh tidak bersifat material, alam ini serupa dengan ,alam ruh, dan dari sisi bahwa alam ini memiliki forma, bentuk dan ukuran, serupa dengan alam jisim. Ketika makna turun dari haribaan Ilahi, pertama kali ia akan menerima forma jasmani dan ,inderawi di alam mitsâl seperti forma khayali kita. Setelah itu

ia turun ke alam mulk. Atas dasar ini, urafa juga menyebut alam
.mitsâl dengan nama ‘khayal yang terpisah’ (khayâl munfashil

Sebagian besar intuisi yang dialami oleh urafa dengan
hal-hal yang gaib berhubungan dengan alam mitsâl. Di alam
ini adalah seluruh perilaku dan amal manusia, yang baik maupun
yang buruk menjadi bentuk dan jasad yang sesuai dengan
keadaan masing-masing. Setiap manusia memiliki andil
dari alam itu, andil ini adalah kekuatan khayalnya. Dengan
perantara kekuatan khayal, ia dapat melihat alam mimpi. Urafa
'menyebut kekuatan khayal dengan nama ‘khayal yang terikat
khayâl muqayyad). Hubungan khayal terikat dengan khayal)
mutlak seperti hubungan rumah dengan bagian luar rumah. Di
luar alam jisim, jendela alam gaib pertama yang terbuka bagi
.manusia adalah jendela alam mitsâl

Peristiwa Mikraj Rasulullah Saw, perjumpaan beliau
dengan pada nabi, dan menyaksikan surga dan neraka, semua
ini dapat dijelaskan dan interpretasikan berdasarkan konsep
.alam mitsâl

Seluruh jenis intuisi lain yang berhubungan dengan lima

(indera hati terjadi di alam ini.”[\(1\)](#)

Kesimpulannya, makna akan berubah menjadi forma inderawi di alam mitsâl. Penyaksian inderawi Rasulullah Saw, seperti melihat malaikat Jibril dan mendengarkan suara, berhubungan dengan alam ini. Tetapi, karena semua terjadi dalam diri Rasulullah Saw sebagai sebuah kawn jâmi‘, mari kita renungkan lebih lanjut pernyataan yang

:berhubungan dengan masalah ini

Kenabian memiliki sebuah sisi batin; yakni wilâyah. Rasulullah Saw menerima seluruh makrifat dari Allah, baik langsung maupun melalui perantara. Melalui jalan kenabian, beliau menyampaikan

p:١٢٨

.Moqaddameh-ye Syarh-e Tä’iyyeh, tujuan ke-١, pasal ٣ ١٦٤ -١

semua makrifat kepada umat manusia guna menyempurnakan mereka. Misi ini tidak mungkin terwujud kecuali melalui syariat. Syariat ini adalah seluruh ajaran yang telah dibawa oleh beliau (dalam Al-Qur'an dan Sunah.)

Menurut keyakinan urafa, sebagaimana para filosof, proses penurunan wahyu terjadi dalam diri nabi. Sementara menurut para filosof, nabi adalah seseorang yang dapat melakukan hubungan dengan akal aktif dan memahami hakikat universal karena ia memiliki kekuatan menyangka yang sangat tinggi. Lalu, ia memindahkan seluruh hakikat kepada kekuatan khayal, dan lantas memindahkannya dari kekuatan khayal kepada indera komunal. Kemudian, ia mengubahnya dalam bentuk masalah yang bersifat parsial dan dapat diindera.

Menurut keyakinan urafa, nabi telah berhasil sampai kepada (maqam wilâyah khusus karena ia dicintai oleh Allah (mahbûbiyyah dan dapat memahami hakikat-hakikat tertentu. Ia mengubah hakikat menjadi forma inderawi di alam mitsâl-nya yang terikat. Lalu, ia menyampaikan kepada masyarakat luas dalam bentuk yang dapat didengar atau disaksikan.

Atas dasar ini, keyakinan urafa dan filosof tentang proses penurunan wahyu berbeda dengan ajaran lahiriah Al-Qur'an dan Sunah, serta

pemahaman lumrah kaum beragama. Oleh karena itu, pandangan irfan dan agama tentang kepribadian nabi dan proses penurunan wahyu juga .memiliki perbedaan fundamental

Pandangan para filosof juga memiliki perbedaan dengan pandangan urafa, karena tidak berhubungan dengan tema pembahasan kita, kami .tidak memaparkannya

p:129

.Ibid., tujuan ke-2, pasal 1 165-1

Prinsip Khatamiah dalam pandangan Agama dan Irfan .۳

Point

Prinsip Khatamiah dalam Pandangan Agama .۳

dan Irfan

Keyakinan Rasulullah Saw sebagai nabi terakhir adalah ajaran Islam yang sangat gamblang. Tidak seorang Muslim pun meragukannya. Guna menelaah pandangan agama dan irfan tentang masalah ini, kami akan memaparkan sebagai berikut

Definisi Khatamiah .۳.۱

(Dalam pandangan agama, prinsip kenabian terakhir (khâtamiah), berarti Rasulullah Saw adalah nabi terakhir, dan setelah beliau tidak ada seorang nabi lain yang akan diutus guna menghapus atau menyampaikan agama Islam

Muhammad sekali-kali bukanlah ayah dari seorang laki-laki di antara kamu, tetapi dia adalah utusan Allah dan penutup para nabi (QS. Al-Ahzab [۳۳]: ۴۰)

,Prinsip khatamiah memiliki dua pilar utama: pertama menyampaikan segala sesuatu yang memang harus disampaikan dari sisi Allah; dan kedua, mendewasakan manusia sehingga dapat memelihara seluruh khazanah ajaran samawi

Ini adalah pemahaman umum kaum beragama dan para ulama
tentang prinsip khatamiah

Adapun dalam pandangan urafa, di samping menerima arti tersebut, dalam pandangan mereka, nabi terakhir memiliki kelebihan universalitas (afdhaliyyah wa jâmi'iyah). Pamungkas para nabi adalah seorang figur yang sempurna dibandingkan orang lain, dan lebih mendahului para nabi yang lain dalam proses busur gerak menurun dan menaik. Qaishari berkata

Kenabian tidak ubahnya seperti lingkaran yang dipenuhi titiktitik beraneka ragam sedemikian rupa sehingga setiap titik berada di pusat sebuah lingkaran yang lain. Nabi pamungkas tidak ubahnya seperti lingkaran yang besar dan meliputi itu. Para nabi yang lain tidak ubahnya seperti titiktitik yang berada di dalam ruang lingkaran tersebut. Muhammad Saw telah menjadi nabi, sedangkan Adam masih berada di [\(antara air dan tanah.\)](#)

Atas dasar ini, gelar pamungkas nabi tidak akan memiliki sisi historikal. Artinya, nabi pamungkas mungkin saja muncul di permulaan atau pertengahan sejarah kehidupan manusia dan pengutusan para nabi. Akhirnya, setelah nabi pamungkas mungkin saja ada nabi lain yang akan muncul. Tetapi, nabi ini jelas memiliki kesempurnaan lebih rendah dibandingkan dengan nabi pamungkas. Sebagai perbandingan, dalam irfan Islami, kita bisa saja menganggap Imam Ali as, Ibnu Arabi, atau figur lain sebagai wali pamungkas. Hal ini tidak berarti, kita tidak akan memiliki wali lain setelah mereka. Meskipun demikian, tidak akan ada seorang wali lain yang dapat menandingi .mereka dalam kesempurnaan dan tingkatan wujud

Perlu kami ingatkan, urafa Muslim umumnya menganggap arti

kenabian terakhir adalah keberakhiran pengutusan nabi, dan mereka tidak meyakini akan ada nabi lain yang akan muncul. Berbeda dengan arti pamungkas para wali. Setelah wali pamungkas, masih akan ada para wali Ilahi lain yang akan muncul di dunia. Dapat dipahami, dalam keyakinan urafa, konsep kenabian terakhir berarti tingkatan tertinggi kenabian dan tiada tingkatan lain yang lebih tinggi dari tingkatan tersebut. Keunggulan ini terealisasi dalam syariat lahiriah dan ,duniawiah, serta juga dalam wilâyah dan taqarrub batiniyah, maknawiah .dan ukhrawiah

p:۱۳۱

.Moqaddameh-ye Syarh-e Tä'iyyeh, tujuan ke-۲, pasal ۱ ۱۶۶ -۱

Point

Berdasarkan prinsip khatamiah, kita akan berhadapan dengan beberapa pertanyaan logis (lawâzim). Salah satunya, agama adalah sekumpulan ajaran yang memuat akidah dan hukum. Atas dasar akidah dan hukum, kebahagiaan duniawi diatur berdasarkan kesempurnaan dan kebahagiaan ukhrawi. Sekarang, selama dunia masih ada, apakah

?kita tidak memerlukan lagi sebuah makrifat dan hukum baru

Pertanyaan fundamental dalam prinsip khatamiah. Kita harus menelaah sisi akidah dan hukum agama secara terpisah. Sehubungan dengan akidah dan makrifat, ajaran agama dapat dipahami sebagai .akidah permanen untuk selamanya

Sesungguhnya agama (yang diridhai) di sisi Allah hanyalah Islam

.(QS. Al Imran [۳]: ۱۹)

Keyakinan terhadap Sumber Penciptaan (Mabda'), hubungan antara Allah dan hamba, mengenal diri, prinsip-prinsip etika, prinsip-prinsip keadilan sosial, serta prinsip-prinsip kehalalan dan keharaman (senantiasa dialami oleh umat manusia hingga akhir masa. (۱)

Atas dasar semua itu, apakah landasan kita untuk menyatakan bahwa prinsip-prinsip ontologi, akidah, etika, sosial, dan nilai-nilai

?umat manusia senantiasa permanen

Dalam masalah ini, agama berlandaskan aturan dan sunah alam semesta. (۲) Ini dari satu sisi, dan dari sisi lain, pada kepermanenan berdasarkan tolok ukur pemahaman dan penilaian manusia. Sebagai contoh, di dunia, setiap akibat pasti selalu memerlukan sebab, dan ,umat manusia senantiasa memahami dan menerima kaidah ini. Tetapi dari sekian prinsip yang ada, urafa menerima prinsip pertama dan kedua hanya berdasarkan lahiriah. Artinya, alam semesta memiliki sisi lahiriah yang bersifat figuratif dan tidak asli. Di samping itu, alam

p:۱۳۲

.Khotamiyyat, pertemuan ke-۳ ۱۶۷-۱

.QS. Fathir [۳۵]: ۴۳ ۱۶۸-۲

semesta juga memiliki sisi batiniah yang merupakan wujud hakiki dan

[\(asli.\)](#)

Aturan-aturan yang ada di alam semesta dan kemampuan akal hanya berlaku di dunia ketercerai-beraian dan keberbilangan (farq wa katsrah) yang merupakan sisi lahiriah alam semesta. Tetapi, sisi batiniah

alam semesta dan makrifat intuitif memiliki perhitungan lain

Atas dasar ini, makrifat agama yang berhubungan dengan manusia secara umum adalah pemahaman lazim yang biasa diperoleh melalui

akal dan pikiran. Adapun sisi batiniah alam semesta dan makrifat

;batiniah, sangat berbeda. Sisi makrifat batiniah memiliki tingkatan pemahaman setiap orang bergantung kepada tingkatan wujud yang ia miliki. Tema ini akan kami paparkan lebih terperinci pada pembahasan

.mendatang

Sehubungan dengan masalah syariat dan hukum-hukumnya, kita

:dapat menelaah tiga poin berikut ini

□ Penambahan hukum dan aturan-aturan taklif

□ Keguguran taklif

□ Perubahan taklif

.Mari kita telaah masing-masing poin di atas secara terpisah

a. Penambahan Taklif

Para ulama agama tidak memperbolehkan setiap bentuk penambahan taklif dalam agama. Mereka mengharamkan tindakan ini dengan alasan bid'ah karena mengerjakan sesuatu yang di luar koridor agama. (٢) Muslimin berkeyakinan, agama Islam adalah sebuah agama sempurna. (٣) Kehalalan agama senantiasa halal, keharamannya juga akan selalu haram. Agama yang sudah disempurnakan dan selalu mampu menjawab seluruh kebutuhan umat manusia. Islam hadir .untuk memberikan hidayah dan kebahagiaan yang abadi

p:١٣٣

Al-Asfâr Al-Arba'ah, jld. ٢, hlm. ٢٩٢-٢٩٩; Fushûsh Al-Hikam, pasal ٨-١٠; Syarh Al- ١٦٩ - ١
.Fushûsh; prolog, pembahasan wujud; Syarh-e Ta'iyeh, topik wujud
.Talbîs Iblis, bab ١٠ ١٧٠ - ٢
.QS. Al-Ma'idah [٥]: ٣ ١٧١ - ٣

Dalam pandangan urafa, hukum dan aturan-aturan agama hanya digunakan untuk mengatur urusan lahiriah dan duniawi. Untuk kesempurnaan wujudnya, mereka mengharuskan sebuah pendidikan dan suluk tertentu dengan cara riyadhah dan mujahadah. Latihan riyadhah dan mujahadah memerlukan penambahan taklif di samping taklif harian. Penambahan dapat dilakukan dengan mengerjakan hal-hal yang sunah, seperti membaca kalam Ilahi, mengerjakan salat sunah, atau melakukan puasa sunah. Akan tetapi, kaum sufi biasanya juga melakukan latihan lain seperti mengurangi makan dan tidur, mengenakan pakaian yang kasar, tidak berbicara, melakukan 'uzlah bepergian, dan lain sebagainya. Seperti telah dipaparkan, mereka menambahkan latihan tersebut kepada taklif para salik atas nama hukum-hukum hasil kesimpulan para syaikh (istihsân wa istinbâth) dan [bid'ah yang tidak bertentangan dengan Sunah serta tidak tercela.](#)⁽¹⁾

Dari sisi lain, urafa meyakini, hukum-hukum ruhaniah berbedabeda berdasarkan pribadi masing-masing. Berbeda dengan hukum syariat, kita tidak dapat mengeluarkan satu hukum yang sama untuk [seluruh manusia dan semua usia.](#)⁽²⁾

Para salik harus senantiasa menerima hukum dan latihan amaliah khusus untuk dirinya kepada syaikh mereka, dan lantas

.mengamalkannya

Jelas, campur tangan berkenaan dengan taklif semacam ini tidak dapat diterima oleh para ulama, sekalipun dengan cara mengharuskan hal-hal yang bersifat sunah dan menyusun serentetan wirid dan zikir .khusus

b. Keguguran Taklif

Ajaran agama Islam tidak mengisyaratkan keguguran sebuah taklif dalam periode kehidupan seorang yang baligh, kecuali apabila mukallaf kehilangan syarat-syarat taklif. Sebagai contoh, ia dengan alasan apa

p:134

.Mishbâh Al-Hidâyah wa Miftâh Al-Kifâyah, bab 5, pasal 1 172 -1

.Al-Tamhîdât, hlm. 350-352 173 -2

;pun kehilangan kesadaran dan ikhtiarnya. Hanya dalam kondisi ini ,yaitu syarat-syarat taklif tidak terpenuhi, menurut para fuqaha Islam taklif gugur dari pundak seseorang, baik untuk sementara maupun selamanya. Apabila syarat taklif terpenuhi, tidak seorang pun berhak meninggalkan yang wajib dan melakukan hal yang haram. Malah dalam beberapa kondisi, apabila seseorang tidak melakukan taklif untuk sementara waktu, setelah kemampuannya kembali ia harus menggantinya. Seperti apabila ia harus membatalkan puasa lantaran .sakit atau uzur yang lain

Dalam pandangan urafa, hukum syariat hanya berlaku hingga suatu periode. Yakni, “selama bingkai dan insaniah manusia masih ,ada. Hukum taklif hanya ditujukan kepada bingkai tersebut. Tetapi ,jika seseorang berhasil menguraikan, mencampakkan insaniahnya dan terbebaskan dari dirinya, seluruh taklif akan terangkat dan hukum yang berlaku untuk kalbu akan mendominasi. Kufur dan iman berlaku untuk bingkai. Apabila ‘pada hari (ketika) bumi diganti dengan bumi yang lain’ (QS. Ibrahim [14]: 48). tersingkap bagi seseorang, taklif akan terangkat darinya; ‘tanah yang sudah rusak tidak perlu dipajak’. Kondisi [\(batin ini tidak layak memperoleh taklif; perintah maupun larangan.”](#)[\(1](#)

Ketika mensyarahi syair Syaikh Mahmud Syabestari, Lahiji

:berkata

Menurut urafa, tujuan syariat serta amal ibadah lahiriah dan batiniah adalah taqarrub kepada Dzat Yang Maha Haqq. Setelah para salik jalan Allah sampai kepada puncak kesempurnaan firman Ilahi yang menegaskan, ‘Jika Aku mencintai seorang hamba, Aku’, akan menjadi telinga, penglihatan, kaki, tangan, dan lisannya serta sampai kepada maqam cinta. Setelah sampai kepada kedua :maqam ini, mereka terbagi ke dalam dua golongan

p:١٣٥

.Al-Tamhîdât, hlm. ٣٥٠-٣٥١ ١٧٤-١

.Golongan pertama: cahaya tajallî Ilahi menutupi cahaya akal
Mereka tenggelam ke dalam samudera ketunggalan dan menjadi
sirna. Kondisi akal mereka untuk selamanya, tidak kembali lagi
,dari ‘kemabukan’ ke ‘pantai’ kesadaran. Akal mereka telah dicabut
para ulama dan wali sepakat bahwa taklif syariat dan ibadah gugur
dari pundak mereka, karena seluruh taklif hanya dibebankan
atas akal. Golongan ini dikenal dengan nama ‘gila (wâlih) di jalan
.’tarekat

Golongan kedua: setelah tenggelam ke dalam samudera
ketunggalan, sirna dari diri mereka, dan kekal karena kekekalan
Dzat Yang Maha Haqq, mereka dikembalikan lagi dan sadar
setelah sirna (al-shahw ba‘d al-mahw) dan ketercerai-beraian setelah
kemanunggalan (al-farq ba‘da al-jam‘). Tujuan pengembalian demi
,membimbing seluruh makhluk. Permulaan seluruh taklif syariat
baik yang wajib maupun yang sunah, di akhir langkah pun mereka
juga masih memiliki kewajiban tersebut. Mereka tidak pernah
mengabaikan seluruh syariat dan ibadah sedetik pun. Golongan
:kedua ini juga terbagi dalam dua kelompok

Kelompok pertama: setelah kembali ke dunia keterceraiberaian
dan keberbilangan (al-farq wa al-katsrah), mereka tertutup

dari dunia ketunggalan dan kemanunggalan karena efek-efek dunia
keberbilangan telah mendominasi diri mereka. Dalam kondisi
seperti ini, supaya kondisi dunia ketunggalan dan kemanunggalan
tetap terjaga, mereka harus melaksanakan seluruh perantara yang
dapat menyambungkan mereka dengan dunia tersebut, seperti
,ibadah dan zikir. Keharusan ini berguna karena dua hal: pertama
,supaya mereka keluar dari kondisi ketertutupan; dan kedua
guna memberikan petunjuk kepada orang-orang yang meminta
.petunjuk

Kelompok kedua: setelah sampai ke maqam tauhid dan tingkat
kemanunggalan dan kemutlakan, mereka kembali kepada maqam
jam‘ al-jam‘ dan kekekalan setelah kefanaan guna menyempurnakan

orang-orang yang tidak sempurna. Karena kesempurnaan mereka telah sampai ke puncak paling tinggi, sisi keberbilangan mereka tidak menjadi tirai bagi dunia ketunggalan. Tetapi, malah sebaliknya. Kelompok ini memiliki tugas menyempurnakan orang-orang yang tidak sempurna, karena kelompok ditugaskan supaya (menjaga seluruh perintah dan larangan syariat.)

:Selanjutnya, Lahiji menambahkan

Jika seorang arif termasuk golongan orang-orang sempurna yang telah disebutkan pada bagian ketiga, ia masih memperoleh perintah untuk melaksanakan seluruh hukum syariat; perintah dan larangan tidak gugur dari mereka, karena ia bertugas membimbing orang lain. Meskipun demikian, karena ia telah sampai ke puncak kesempurnaan, ia sudah diwajibkan memelihara perantara guna ".menyempurnakan dirinya

:Dalam prolog, jld. 5 Masnawi, Maulawi membubuhkan Syariat tidak ubahnya seperti belajar ilmu medis. Tarekat adalah ,seperti menjauhi segala sesuatu yang dilarang oleh ilmu medis mengkonsumsi obat, memperoleh hakikat kesehatan abadi, dan membebaskan diri dari keduanya. Setelah seseorang meninggal dunia, syariat dan tarekat terputus darinya. Yang akan tersisa

.adalah hakikat

Ketika melakukan komparasi antara pernyataan para ulama dan urafa, Lahiji menulis, “Golongan urafa yang tidak kembali ke maqam kesadaran dari ketenggelaman dan kemabukan, akal mereka telah dicabut. Sebagian ulama sepakat bahwa taklif syariat dan seluruh ibadah lahiriah gugur dari mereka. Mereka adalah bak makhluk .Dzat Maha Haqq yang tidak lagi dikenai kewajiban membayar pajak

p:١٣٧

.Mafâtiḥ Al-A‘jâz fi Syarḥ Golsyan-e Roz, hlm. ٢٩٩-٣٠٤ ١٧٥ -١

Golongan ini tidak dapat diikuti dan juga tidak dapat ditolak. Adapun urafa yang kembali ke pantai kesadaran dari lautan kemabukan dan kesirnaan, seluruh taklif syariat dan ibadah tidak gugur dari pundak mereka. Hasilnya, pernyataan para ulama dan urafa keduanya adalah [\(benar.\)](#)

Sebenarnya tidak ada perbedaan antara pandangan fuqaha dan urafa. Keguguran taklif senantiasa disandarkan kepada ketiadaan syarat-syarat taklif, seperti kefanaan diri arif, kesirnaan, dan kehilangan akal dan pikirannya

Hal ini adalah sebuah masalah yang sangat gamblang, rasional, dan mudah dipahami. Ketika membenarkan keguguran taklif, Ibn Sina juga melontarkan tolok ukur tersebut. Ia berkata, “Bagaimana mungkin arif tersebut dibebani taklif, sedangkan taklif hanya diperuntukkan kepada [\(orang yang memahaminya?\)](#)

Dari penjelasan di atas dan pernyataan para urafa yang lain dapat disimpulkan mereka meyakini keguguran taklif dengan tiga alasan

.Ketidak-sadaran diri seorang arif dalam sebagian kondisi Hukum-hukum syariat berhubungan dengan bingkai insaniah manusia. Jika seseorang berhasil melangkah lebih tinggi dari bingkai tersebut, maka taklif akan gugur dari pundaknya. Hal ini

.dinyatakan oleh ‘Ainul Qudhat

Mengamalkan syariat adalah sebuah perantara untuk memperoleh kesempurnaan. Setelah tujuan berhasil digapai, perantara itu tidak akan bernilai lagi. Alasan ini dapat dipahami dari pernyataan .Maulawî

Di antara ketiga alasan ini, hanya alasan pertama yang dapat diakurkan dengan prinsip ilmu fiqih. Alasan kedua dan ketiga tidak sejalan dengan prinsip-prinsip fiqih tersebut

p:١٣٨

.Syarh-e Gosyan-e Roz, hlm. ٣٠٣ ١٧٦ -١

Al-Isyârât wa Al-Tanbîhât, metode ke-٩; Moqaddameh-ye Syarh-e Ta’iyyeh, ١٧٧ -٢

.Dawud Qaishari, tujuan ke-٢, pasal ١

c. Perubahan Hukum

Menurut pandangan Dawud Qaishari, kandungan sebuah intuisi kasyf) dapat bertentangan dengan kesepakatan para ulama agama. Ia) ,berkata

Apabila kesepakatan para ulama lahiriah bertentangan dengan intuisi yang benar dan sesuai dengan intuisi Nabawi, kesepakatan ini .tidak menjadi hujah bagi para urafa pemilik intuisi tersebut Penentangan para urafa pemilik intuisi terhadap kesepakatan para ulama lahiriah tidak lantas mengundang cercaan dan juga tidak menyebabkan hal itu keluar dari garis syariat, karena para urafa ini mengambil hukum mereka dari batin Rasulullah

(Saw dan Ahlul Bait beliau.”(1

Atas dasar ini, para urafa Muslim memperbolehkan untuk mengubah hukum Islam dalam kondisi-kondisi tertentu sesuai pemahaman mereka. Pada hakikatnya, mereka sedikit banyak meyakini relativitas hukum. Maulawî memaparkan relativitas ini dalam kisah Musa dan Syabân. Disebutkan, salah seorang nabi Ulul Azmi berjumpa dengan seorang penggembala. Sang nabi meminta supaya penggembala itu mengikuti agamanya. Tetapi, penggembala tersinggung mendengar ucapan nabi tersebut dan lantas mengarahkan pandangannya kepada

gunung dan padang sahara. Allah menegur Nabi Musa as. dan membenarkan tindakan sang penggembala. Maulawî memaparkan firman

:Allah itu dalam bait-bait syair berikut ini

;Kami telah tentukan sirah bagi tiap orang

.kami telah berikan istilah bagi tiap orang

;Menurut dia baik dan menurutmu buruk

.menurut dia baik dan menurutmu ditolak

;Kami bebas dari semua kesucian dan kekotoran

.dari semua tindakan dan perbuatan

p:۱۳۹

.Moqaddameh-ye Syarh-e Ta'yyeh, tujuan ke-۲, pasal ۱ ۱۷۸ -۱

;Pujilah bangsa India dengan istilah India

[\(pujilah bangsa Sindi dengan istilah Sindi. \(1](#)

Relativitas ini menegaskan bahwa syarat utama untuk seluruh peristiwa dan kejadian adalah sisi batin manusia, bukan sisi lahirnya. Dalam pandangan para ulama agama, segala bentuk perubahan hukum syariat tidak diperbolehkan. Perubahan hanya dibolehkan dalam kondisi tertentu yang pemilik syariatnya sendiri mengizinkan hukum hukum sekunder menduduki hukum-hukum primer. Dalam keadaan ini pun, pada hakikatnya hukum yang berlaku memang demikian bukan berubah.

Meski bagaimanapun, berdasarkan prinsip para urafa Islam karena kenabian Rasulullah Saw memiliki ruang lingkup yang terluas dan intuisi beliau adalah intuisi yang paling sempurna dibandingkan dengan intuisi-intuisi yang lain, tidak ada sebuah intuisi lain pun yang dapat dibayangkan berada di luar ruang lingkup intuisi beliau itu.

Penentangan intuisi terhadap syariat sering dilontarkan Ibnu Arabi dalam beberapa kesempatan⁽²⁾ dan mendapat kritik yang serius.

Penentangan ini dapat dijelaskan dalam tiga gambaran.

Pertama, asal intuisi tidak salah dan juga tidak bertentangan dengan syariat. Tetapi, pandangan seorang salik bertentangan dengan

syariat. Ibnu Arabi dalam buku *Asrâr Al-Kholwah* mengisyaratkan hal ini; kedua, seperti telah kami paparkan, syariat memiliki sisi batin yang beraneka ragam. Dengan cara perjalanan dalam tingkatan-tingkatan wujud, manusia mengenal sisi-sisi tersebut. Dalam setiap tingkatan, ia berhasil menyingkap sejumlah rahasia. Mungkin saja hukum-hukum yang berlandaskan pada rahasia-rahasia khusus untuk satu tingkatan secara lahiriah bertentangan dengan hukum-hukum yang khusus dimiliki oleh tingkatan-tingkatan yang lain. Padahal, hukum ini tidak sedang saling berseberangan, tetapi berada pada jalur vertikal antara yang satu dengan yang lain. Sebagai contoh, hukum yang disimpulkan

p:140

.Masnavi-ye Molavi, buku ke-2 179-1
.Risâlah *Asrâr Al-Khalwah*, Ibnu Arabi 180-2

Nabi Khidir as bertentangan secara lahiriah dengan hukum yang diyakini oleh Nabi Musa as. Padahal hakikatnya setiap hukum adalah [sahih dan benar pada kedudukannya masing-masing.](#)

;Khidir memotong leher anak laki-laki itu

.masyarakat awam tidak memahami rahasianya

;Orang yang menerima wahyu dan firman dari Allah

.segala tindakannya adalah kebenaran

;Benar juga bila pemberi jiwa mengambil jiwa

.ia adalah khalifah, tangannya adalah tangan Allah

;Jika Khidir membocorkan bahtera di lautan

.terdapat seratus kebenaran dalam pembocoran ini

;Akal Musa dengan seluruh nur dan seni itu tertutupi

[janganlah terbang bila kamu tidak bersayap.](#)

Ketiga, ini adalah yang paling menarik. Para urafa dan wali sedikit banyak memiliki posisi kenabian. Meskipun kenabian membawa yang syariat baru (nubuwwah at-tasyrîf) telah ditutup. Tetapi, kenabian yang bertugas menyampaikan syariat (nubuwwah al-ta'rif) sebagai hasil sebuah wilâyah akan tetap berlanjut. Para wali dari umat Muhammad Saw dapat juga memperoleh hukum-hukum syariat. Meskipun mereka tidak berkewajiban menampakkan seluruh hukum tersebut kepada

masyarakat. Tetapi, mereka mengamalkannya. Jika hukum-hukum ini bertentangan dengan hukum-hukum yang dikeluarkan oleh para mujtahid agama, hal ini disebabkan mujtahid keliru dalam ijtihad mereka. Seperti ditegaskan Ibnu Arabi, kekeliruannya bisa jadi karena sebuah hadis yang diyakini sahih oleh para ulama. Tetapi, sebenarnya tidak sahih. Mungkin juga disebabkan oleh hadis yang dibuang karena jalur sanadnya memuat para perawi yang lemah. Tetapi, realitanya hadis tersebut adalah sahih. Para wali menerima hadis tersebut dari ruh Nabi Muhammad Saw secara langsung, sebagaimana para sahabat

p:141

.QS. Al-Kahf [18]: 60-82 181 -1

.Masnavi-ye Molavi, buku ke-1 182 -2

,mendengarnya secara langsung dari lisan suci beliau. Oleh karenanya mungkin salah satu penyebab pertentangan antara intuisi dan syariat

(adalah masalah ini.)

Para wali meyakini ilmu intuitif mereka lebih unggul dibandingkan ,ilmu para fuqaha dan muhadis. Sebagaimana diungkapkan Bayazid para wali menerima ilmu dari Allah Yang Mahahidup, sedangkan para ulama dan muhadis menerima ilmu dari orang-orang yang sudah

(meninggal dunia.)

Selain perubahan hukum, toleransi dalam agama, hukum, dan amalan keseharian juga dikemukakan tetapi akan dibahas pada

.kesempatan mendatang

Dua Masalah Pemicu Pertikaian ۳.۳

Point

Dalam perdebatan yang berlangsung antara para ulama dan urafa Muslim, senantiasa terdapat dua masalah tentang kenabian yang ,menebar pertikaian: pertama, kenabian ta‘rîf belum ditutup; kedua .wilâyah adalah lebih utama daripada kenabian

:Kami akan menjelaskan kedua masalah tersebut secara singkat

a. Kenabian Ta‘rîf

Berdasarkan prinsip ini, pertama, karena keunggulan tingkatan wujud

yang dimiliki, manusia memiliki sebuah keluasan, kemutlakan, dan universalitas wujud yang khusus. Dengan kriteria-kriteria wujud ini ia menguasai seluruh alam semesta; menjadi hamba Allah dan juga menjadi tuhan alam semesta; kedua, manusia dari sisi universalitas dan dominasi wujud (wilâyah), berada pada maqam Allah dan serupa dengan-Nya. Oleh karena itu, seluruh sifat dan kriterianya berada pada kedudukan yang lebih unggul dibandingkan dengan manusia biasa serta serupa dan dekat kepada sifat-sifat Allah. Konsepnya, ia memiliki sebuah makrifat yang lebih utama; yakni wahyu dan ilham

p:142

.Al-Futûhât Al-Makkiyyah, bab 14, 31, 158, dan 159 183-1

.Ibid., jld. 1, hlm. 31 184-2

Dalam pandangan para urafa, kenabian tidak lain, seseorang yang memiliki wilâyah dan kedekatan wujud kepada-Nya. Wilâyah adalah universalitas wujudnya. Wilâyah sumber seluruh sifat dan efek yang ia miliki. Di antara sifat dan efek-efek itu adalah ilmu dan tentang —alam gaib, kita menyebutnya wahyu. Dengan demikian, wilâyah sebagaimana telah kami paparkan adalah sumber kenabian. Jika .kenabian berbarengan dengan misi tabligh, hal ini disebut risalah .Wilâyah meliputi kenabian dan kenabian meliputi risalah dan syariat

Di antara ketiga wilâyah, kenabian, dan risalah, risalah adalah sifat lahiriah dan duniawiah yang dimiliki oleh seorang utusan; yakni .peran perantara antara Allah dan makhluk dalam menentukan syariat Oleh karena itu, risalah termasuk dalam kategori kondisi (hâl), bukan .maqam

,Dengan alasan ini, risalah dan syariat dapat ditutup. Tetapi wilâyah kenabian tidak pernah ditutup dan senantiasa berlanjut. Para wali menerima serentetan hakikat dan makrifat yang pada hakikatnya adalah sejenis kenabian. Ibnu ‘Arabi menyebut makrifat ini dengan nama kenabian tahqîq” dan “kenabian umum”. Tetapi, hakikat dan“ .makrifat bersifat personal dan para wali dapat mengungkapkannya Hanya saja, mereka tidak memperoleh tugas untuk menyampaikannya

,dan menentukan sebuah syariat dengan berlandaskan kepadanya. Sebaliknya mereka malah memperoleh perintah supaya tidak menyampaikannya

(dan menentukan syariat dengan bersandarkan kepadanya.)

Jelas, tradisi dan pemahaman kaum agamis dan para ulama tidak dapat menoleransi pandangan semacam itu. Pada akhirnya, satu prinsip yang dapat kita terima hanyalah adanya pemberi berita gembira yang secara umum berkembang di kalangan Mukminin. Keyakinan bahwa setiap masa harus ada seorang quthb yang memiliki kuasa perantara dalam makrifat jelas tidak sejalan dengan ajaran Al-Qur'an dan Sunah

p:143

Ibid., jld. 1, bab 14, hlm. 50, jld. 2, bab 158, hlm. 256, dan bab 159, hlm. 258; Fushûsh 185-1 Al-Hikam, pasal 1 dan 2; Syarh Qaishari, pembahasan kenabian; Jâmi' Al-Asrâr, hlm.

.100

b. Keunggulan Wilâyah atas Kenabian

Keunggulan wilâyah atas kenabian adalah salah satu masalah masyhur dalam dunia irfan Islami. Ibnu Arabi dan para pensyarah meyakini hal ini. Mengapa demikian? Kenabian adalah manifestasi dan kulit luar wilâyah. Sesuatu yang menjadi faktor dan sebab kesempurnaan pada hakikatnya adalah wilâyah. Tetapi, berdasarkan pandangan ini, ada dua masalah yang muncul

Pertama, pemahaman ulama dan kaum agamis tentang masalah wilâyah. Mereka memahami, para wali dan syaikh irfan haruslah lebih unggul dari sisi maqam dan tingkatan kesempurnaan dibandingkan dengan para nabi; kedua, ajaran-ajaran pertama Islam (Al-Qur'an dan Sunah) tidak pernah menyinggung masalah ini

:Para urafa menyelesaikannya dengan pembenaran sebagai berikut

,Keunggulan wilâyah atas kenabian tidak berarti bahwa para wali syaikh, dan qutb memiliki kedudukan lebih tinggi dibandingkan kedudukan para nabi. Kedudukan wilâyah para nabi memiliki keunggulan atas kenabian dan risalah mereka. Alasannya, wilâyah adalah sebuah maqam Ilahi yang menyebabkan mereka fana dalam Dzat Yang Maha Haqq dan mengantarkan mereka kepada puncak kesempurnaan. Dengan demikian, mereka dapat menggapai hakikat

gaib yang intuitif. Kenabian adalah sisi kemalaikatan mereka. Pada maqam ini, mereka dapat berhubungan dengan para malaikat dan menerima wahyu. Risalah adalah maqam insaniah dan kemakhlukan para nabi. Pada maqam ini, mereka memiliki kedudukan yang sejajar dengan manusia dan menyampaikan seluruh makrifat kepadanya

Kesimpulannya, kedudukan wilâyah seorang nabi lebih tinggi dibandingkan kedudukan kenabian dan risalahnya, bukan kedudukan wilâyah seseorang yang bukan nabi dan rasul yang lebih tinggi. Para wali irfan tidak mengklaim bahwa mereka tidak membutuhkan

[\(kenabian.\)](#)

p:144

Al-Futûhât Al-Makkiyyah, jld. ٢, hlm. ٢٥٦-٢٥٨; At-Tarâjim; Naqd Al-Nushûsh, hlm. ١٨٦-١

.٢١٣

Apabila Al-Qur'an dan Sunah tidak pernah menyinggung masalah ini. Malah kita tidak pernah memiliki satu pun hadis palsu berkenaan .dengan masalah tersebut

p:١٤٥

Etika dan Amal dalam Agama dan Irfan

Kita Menyepakati Bahwa irfan dan agama memiliki prinsip yang selaras dengan akhlak dan amal. Guna menelaah korelasi tersebut dalam hubungannya dengan nilai-nilai universal dalam Islam, dapat

:kita bagi dalam dua hal

.Kebebasan dan ikhtiar manusia

.Tujuan akhir akhlak dan amal

Selanjutnya, kita harus mengkomparasikan pandangan agama dan ,irfan berkenaan dengan akhlak amal personal, akhlak amal familial dan akhlak amal sosial. Hanya terlebih dahulu kami akan memaparkan tentang kebebasan dan ikhtiar manusia dan tujuan akhir akhlak dan .amal manusia

Kebebasan dan Ikhtiar Manusia .1

Dalam tradisi agama, manusia adalah makhluk mukallaf yang memiliki ikhtiar. Sementara dalam pandangan aliran Asy‘ariyyah, manusia

sekalipun atas nama kasb (usaha) harus bertanggung jawab atas seluruh
amal dan perbuatannya

Ia mendapatkan pahala (dari kebaikan) yang telah diusahakannya
dan memperoleh siksa (dari kejahatan) yang telah dikerjakannya
(QS. Al-Baqarah [٢]: ٢٨٥)

Dalam irfan Islami pun, selama manusia berada di alam keterceraiberaian
dan belum sampai ke alam kemanunggalan dan fana, ia adalah
mukallaf dan harus bertanggung jawab atas amal perbuatannya. Guna
memperjelas masalah ini, patut kita camkan bersama bahwa manusia
dalam irfan Islami memiliki tiga wajah dan posisi yang berbeda dan
saling kontradiktif sebagai berikut

.Tidak memiliki ikhtiar lahiriah dan batiniah

.Bebas, berikhtiar, dan berperan dalam menentukan nasib

.Berpengaruh di alam semesta dan seluruh sistemnya

Dalil perbedaan pandangan irfan dan tasawuf Islami memiliki
wajah beraneka ragam berdasarkan keadaan dan tingkatan wujud yang
ia miliki. Bukan hanya satu pribadi berbeda dengan satu pribadi yang
lain. Satu person itu sendiri dalam setiap hari, setiap jam, dan bahkan
setiap saat berbeda dengan dirinya pada hari, jam, dan saat yang lain
Setiap hari adalah hari yang baru. Manusia kadang-kadang sangat hina

dan lemah sehingga ia bersedia menyembah patung kayu dan batu hasil pahatannya sendiri. Kadang-kadang ia sangat agung dan maha kuat sehingga ia mengumandangkan seruan “ana Al-Haqq” (akulah [Dzat Yang Maha Haqq](#)) dan mengaku sebagai tuhan alam semesta. [\(1\)](#)

Dan kadang pula ia menganggap dirinya tidak memiliki ikhtiar, bahkan ia meyakini bahwa dirinya tidak memiliki eksistensi. Sekarang kami akan menjelaskan masing-masing wajah yang berbeda tersebut secara

.ringkas

p:١٤٨

.Naqsy Al-Fushûsh, pokok ke-١ ١٨٧ -١

a. Ketidakmampuan Manusia

Pertama, seluruh sifat bersumber dari maujud. Dalam konsep wahdat al-wujûd yang diyakini oleh para urafa, tidak ada satu pun maujud yang memiliki eksistensi kecuali Dzat Yang Maha Haqq. Kita tidak berhak membicarakan eksistensi manusia, apalagi kemampuan dan ikhtiarnya. Seluruh efek bersumber dari Sumber Yang Tunggal Sementara penisbahan efek tersebut kepada orang lain hanya bersifat figuratif dan muncul dari khayalan dan ketidakmampuan akal kita ;atau karena sebagian kemaslahatan

Kedua, (1) keluasan wujud manusia sebagai kawm jâmi‘ menuntut ia menjadi manusia yang agung atau adakalanya menjadi manusia hina. Kehinaannya bisa sampai pada suatu batas tertentu sehingga ia berani menyembah batu dan kayu. Meskipun demikian, keagungannya juga bisa sampai pada tertentu sehingga ia bisa menjadi tuhan untuk seluruh semesta alam

Ketiga, berlandaskan konsep “rahasia takdir”, seluruh manusia memiliki sifat, kondisi, dan kemampuan yang telah ditentukan sebelumnya dan tidak mungkin diubah kembali. Alam semesta adalah sebuah releksi dari maujud (a‘yân) yang permanen dan hakikat-hakikat

ilmiah. Seluruh maujud dan hakikat adalah akibat logis (lawâzim) dari
,sifat yang permanen dan tidak akan pernah berubah. Atas dasar ini
.seluruh alam semesta memiliki sistem yang tidak akan pernah berubah
(Manusia juga tidak terkecualikan dari prinsip ini.)

b. Kebebasan dan Ikhtiar Manusia

Pertama, setiap arif sebelum sampai kepada maqam fana, sebagaimana
layaknya orang lain, berada dalam maqam ketercerai-beraian. Pada
.kondisi ini ia pun sangat bergantung kepada akal dan panca inderanya
Ia melihat keberbilangan. Ia memiliki jati diri. Ia adalah seseorang yang

p:149

.Ibid 188-1

.Naqd An-Nushûsh fi Syarh Naqsy Al-Fushûsh, hlm. 116; An-Nafahât, hlm. 225-226 189-2

mukallaf dan memiliki tanggung jawab; ia harus melakukan mujahadah ;' dan berjerih payah supaya dapat menemukan sebuah 'harta karun Kedua, konsep manifestasi menuntut supaya setiap mawjud menjadi ,manifestasi asmâ' dan sifat-sifat Dzat Yang Maha Haqq. Tentunya sesuai dengan kapasitas yang ia miliki. Karena manusia adalah kawn 'jami', setiap tingkatan kesempurnaan dapat menjadi manifestasi asmâ ,dan sifat-sifat Dzat Yang Maha Haqq. Tentunya, kemampuan, ilmu ; dan ikhtiar adalah salah satu dari semua asmâ' dan sifat itu. [1](#)

Ketiga, konsekuensi logis dari kesempurnaan wujud pada tingkatan kekekalan setelah kefanaan dan ketercerai-beraian setelah kemanunggalan adalah memperhatikan adab dan tatakrma. Tuntutan konsep wahdat al-wujûd dan tauhid irfani seharusnya menisbahkan ,seluruh peristiwa alam semesta, baik yang bersifat baik maupun buruk kepada Dzat Yang Maha Haqq. Meskipun demikian, dalam rangka memperhatikan adab dan tatakrma, seorang arif yang sempurna menjadikan dirinya sebagai perisai untuk Allah sehingga setiap jenis kekurangan dan cela tertuju kepadanya, dan Dzat Yang Maha Haqq [1](#) tetap tersucikan dari setiap jenis aib dan cela. [1](#)

,Hai Hafez meskipun dosa bukan berada di tangan kita .tetapi jagalah adab dan katakan dosaku

c. Kemampuan Manusia

Pada dua tingkatan dan maqam, seorang arif melontarkan ucapan yang bukan menunjukkan rintihan ikhtiarnya, tetapi merupakan bukti atas jeritan kemampuannya

Pertama, pada maqam kemandirian dan kefanaan. Ia menisbahkan seluruh asmâ' dan sifat Ilahi kepada dirinya. Ia

.hlm. 167

p:150

.Fushûsh Al-Hikam, Ibnu Arabi, pokok ke-10 190 -1
Ibid.; Naqd An-Nushûsh fi Syarh Naqsy Al-Fushûsh, hlm. 192; Syarh Fushûsh Al- 191 -2
,Hikam

mengumandangkan seruan “Anâ Al-Haqq” dan meyakini dirinya

; sebagai sumber utama seluruh peristiwa di alam semesta. (1)

Kedua, dalam kelapangan jiwa (basth), seorang arif menyaksikan

tanda-tanda inayah dan tajallî Sang Kekasih, dan ia merasakan

kemabukan cinta. Klaim semacam ini banyak ditemukan dalam syairsyair

cinta (basthiyyah wa syathhiyyah) para urafa Muslim. Khususnya

(dalam syair-syair hasil karya Maulawî. (2)

Tidak satu pun fondasi di atas yang sesuai dengan pandangan

ulama dan pemahaman tradisional kaum agamis, kecuali fondasi

pertama, poin kedua. Berlandaskan hal tersebut, para urafa menetapkan

beberapa masalah dalam ruang lingkup akhlak dan amal yang tidak

dapat diterima oleh para ulama, dan tentunya juga tidak bisa dijangkau

oleh pemahaman masyarakat umum. Keguguran taklif dari pundak

para urafa yang sudah menggapai kesempurnaan dan telah sampai

kepada Dzat Yang Maha Haqq adalah salah satu masalah tersebut

Tujuan Akhir Akhlak dan Amal .(3)

Kita sudah membahas masalah ini. Tetapi, masalah etika perlu

.diutarakan lebih rinci

Dalam pandangan agama, tujuan akhir akhlak dan amal untuk

.mencapai keridhaan, dan mendekatkan diri ke keharibaan-Nya

Akhlak buruk dan amal yang tidak terpuji dapat mengundang murka

.Allah dan menjauhkannya dari inayah dan rahmat-Nya

Akhlak terpuji sangat ditekankan oleh Islam. Rasulullah Saw
,diutus untuk menyempurnakan keutamaan akhlak. Beliau bersabda

”Aku diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak yang mulia“

Hanya dengan perantara akhlak mulia dan amal salih, kita dapat
menunaikan hak iman, terhindar dari kecelakaan dan kerugian serta
,berhasil melaksanakan ujian Ilahi. Tetapi, menurut pandangan irfan

p:151

.Moqaddameh-ye Syarh-e Ta’iyyeh, tujuan ke-3, pasal 1 192 -1

.Kollyät-e Divän-e Shams, Maulawî 193 -2

tujuan semua itu supaya kita sampai kepada maqam kesempurnaan wujud dan makrifat, yang akhirnya kita fana dalam Dzat Yang Maha Haqq. Dalam pandangan para urafa, akhlak mulia dan amal salih hanyalah suatu perantara untuk mendidik manusia supaya ia menjadi manusia berkarakteristik Ilahi. Dengan kata lain, tujuan akhlak dan amal dalam pandangan agama adalah memperbaiki hubungan antara hamba dan Allah sehingga ia memperoleh keridhaan Ilahi. Sedangkan, dalam pandangan irfan, semua itu bertujuan supaya ia dapat meneruskan perjalanan dalam menempuh kesempurnaan wujudnya. Tujuan agama adalah mengatur kehidupan dan menjamin kebahagiaan manusia di kehidupan duniawi dan ukhrawi melalui jalan menaati perintah dan menjauhi larangan Ilahi. Sedangkan, tujuan irfan adalah suluk dan kesempurnaan manusia pada sisi-sisi batiniah serta perubahan wujudnya secara total.

Sumber–Sumber Nilai Etis dan Praktis .۞

Dalam pandangan tradisi agama, pada tingkat pertama, nilai-nilai etis dan praktis bersumber dari ajaran agama dan perintah Ilahi. Pada tingkat berikutnya, nilai tersebut bermuara dari diagnosa fitrah manusia (atau yang lebih dikenal dengan nama “nurani etis” (vejdon-e akhlaqi). Setiap manusia mampu mendiagnosa prinsip nilai dan anti nilai

(Allah berfirman, “Lalu Dia (Allah) mengilhamkan kepadanya (jalan
(kefasikan dan ketakwaannya.”⁽¹⁾

Tetapi, dalam pandangan irfan, nilai etis dan praktis tidak bermuara
,dari ajaran agama dan nurani etis. Masih banyak sumber lain
:di antaranya

Dominasi cinta dan kehendak kolektif seluruh alam semesta untuk
.kembali kepada asal-muasal mereka

.Rahasia takdir

.Konsep wahdat al-wujûd

p:152

.QS. Al-Syams [91] : 1-194

.Prinsipalitas (ashâlah) sisi batiniah

Seluruh instruksi para Syaikh secara umum dan ajaran-ajaran

.mursyid setiap salik secara khusus

Penggerak Akhlak Mulia dan Amal Salih .۴

Dalam pandangan agama, faktor yang mendorong manusia melakukan

:amal salih dan berakhlak mulia adalah sebagai berikut

.Keimanan kepada Allah dan Hari Pembalasan

.Pendidikan yang benar

.Lingkungan yang baik dan sesuai dengan nilai-nilai keutamaan

.Naluri etis manusia

Tindak berhati-hati dan konsep kemaslahatan yang tersimpan

.dalam akal manusia

Para urafa Muslim, menambahkan faktor lain yang dapat

:mendorong manusia berakhlak mulia dan beramal salih

,Riyadhah yang tidak bertujuan untuk memerangi hawa nafsu

.tetapi membunuh hawa nafsu

Dominasi cinta dan kehendak kolektif seluruh alam semesta untuk

.kembali kepada asal-muasal mereka

.Rahasia takdir dan kemampuan yang bersifat azali

.(Faktor kesempitan dan kelapangan jiwa (qabdh wa basth

.Prinsip wahdat al-wujûd

.Konsep prinsipalitas batin dan kekhayalan sisi lahiriah

.Instruksi syaikh dan mursyid

Supaya buku ini tidak terlalu tebal, kami sengaja tidak menjelaskan seluruhnya sekalipun secara ringkas. Sebab, sedikit banyak kita sudah

.mengetahui maksud tersebut

p:١٥٣

Amal Agamis dan Amal Irfani .۵

Kami akan menelaah secara ringkas apa yang dimaksud dengan akhlak
.personal, familial, dan sosial

Akhlak dan Amal Personal .۵.۱

Masalah akhlak dan amal salih bagi setiap orang dalam pandangan agama sudah sangat gamblang. Keharusan berbuat baik dan menjauhi diri dari perbuatan buruk disepakati juga oleh agama dan irfan. Nilai-nilai

,keutamaan kebaikan dapat kita urai menjadi: takwa, adil, berani
.rendah hati, jujur, ikhlas, cinta, sabar, dermawan, dan rela berkorban

Sebaliknya, dusta, iri hati, pengecut, kikir, mendambakan keburukan
orang lain, mencuri, menipu, sombong, bejat, kezaliman, dan ingin

.dipuji orang adalah perilaku-perilaku yang buruk dan tercela

Keutamaan atau keburukan masing-masing karakter di atas sejalan dengan ajaran irfan dan agama. Tetapi, ada satu hal yang menurut ajaran

.irfan tergolong sikap terpuji, tetapi agama tidak membenarkannya

Sebagai contoh, tindakan mempersulit diri. Berdasarkan prinsip
.riyadhah, perbuatan mempersulit diri sendiri adalah tindakan terpuji

Agama tidak menerima hal ini, karena sama dengan ajaran monasticisme

dan bid'ah. Begitu pula, melakukan tarian sufi, menempuh jalan hidup
,yang mengundang celaan orang lain, usaha agar tidak dikenal orang
.atau hidup dengan nama yang buruk

Akhlak Familial .۵.۲

Dalam bidang ini, agama dan irfan memiliki kesepakatan dalam
banyak masalah. Meskipun demikian, dalam beberapa kondisi, irfan
menganjurkan suatu perilaku yang tidak sesuai dengan ajaran-ajaran
agama, seperti membujang dan tidak membentuk sebuah kehidupan
.berumah tangga

Point

Berkenaan dengan akhlak dan amal dalam bidang sosial terdapat beberapa anjuran irfani yang bertentangan dengan aturan agama. Sebagai contoh, toleransi terhadap para pemeluk agama dan mazhab-mazhab lain atau kompromi terhadap orang-orang yang berbuat dosa.

Kami akan mengutarakan akhlak perilaku para urafa, sembari menjelaskan sebagian dari pemikiran mereka. Setelah mempelajari buku-buku hasil karya para urafa dan banyak bergaul dengan para syaikh tasawuf, Ibn Sina dapat menyusun ajaran para urafa secara rinci dan teliti. Ia juga menerangkan ajaran-ajaran tersebut. Sebagai bukti atas keberhasilan Ibn Sina ini, karya tulisnya tidak memperoleh penentangan dan kritikan dari para urafa yang hidup pada abad-abad setelah itu. Oleh karena itu, kami akan menukil pernyataannya

a. Seorang arif memiliki wajah ceria, menyenangkan, dan senantiasa tersenyum. Karena kerendahan hati, ia mengagungkan sesuatu yang kecil seakan-akan sesuatu itu agung, dan memperlakukan orang-orang yang tidak dikenal seakan-akan ia sedang bergaul dengan orang-orang yang masyhur. Bagaimana mungkin ia tidak berwajah ceria, sedangkan ia telah jatuh cinta kepada Dzat Yang

Maha Haqq, serta juga cinta kepada segala sesuatu dan ia melihat Dzat Yang Maha Haqq pada segala sesuatu itu? Bagaimana mungkin ia tidak memandang seluruh manusia itu sama, sedangkan ia mendapatkan seluruh manusia itu sama? Hanya mereka yang .sibuk dengan kebatilanlah yang layak dikasihani

b. Seorang arif memiliki beberapa kondisi yang menyebabkan ia tidak ,mampu menahan segala sesuatu, sekalipun suara yang sangat pelan apalagi penghambat dan penghalang-penghalang yang lain. Hal ini terjadi ketika batinnya telah terbang menuju Dzat Yang Maha Haqq. Akan tetapi, sebuah tirai batin menutup jalannya. Keadaan ini terjadi sebelum ia sampai kepada Allah, tetapi setelah sampai kepada-Nya. Terkadang ia tenggelam dalam Dzat Yang Maha Haqq dan tidak memperhatikan apa pun selain-Nya. Dan terkadang ia

dapat menggapai kedua sisi: Allah dan makhluk, karena ia memiliki kekuatan sehingga masing-masing tidak menjadi penghalang baginya. Begitu pula saat ia kembali dari haribaan Dzat Yang Maha Haqq dan mengenakan pakaian kemuliaan. Pada kondisi ini, ia mampu memikul segala sesuatu, karena ia adalah makhluk Allah yang paling bahagia karena keelokan dirinya

.c. Seorang arif tidak pernah mengintai dan memata-matai orang lain

Ketika melihat kemungkaran, ia tidak melakukan sebuah tindakan yang didorong oleh amarah. Sebaliknya, ia akan menghadapinya dengan penuh iba dan rasa kasihan, karena ia mengetahui rahasia takdir. Ketika ia melakukan amar makruf, ia melakukannya dengan penuh toleransi, bukan dengan tindakan keras dan penuh penghinaan. Jika ia melihat sebuah makruf yang sangat agung, ia merasa “iri” terhadap orang yang telah melakukannya

d. Seorang arif adalah pemberani. Mengapa tidak? Ia tidak takut terhadap kematian. Ia dermawan dan terbuka tangan. Mengapa tidak? Ia tidak pernah menambatkan hati kepada kebatilan. Ia adalah pemaaf. Mengapa tidak? Jiwanya sangat agung sehingga ia tidak akan terpengaruh oleh keburukan yang dilakukan oleh orang dan lantas membuatnya bertindak tidak senonoh. Ia akan

membuang seluruh bentuk permusuhan dan kesumat. Mengapa .tidak? Kalbunya selalu diisi oleh keberadaan Dzat Yang Maha Haqq e. Ditinjau dari sisi usaha dan keinginan, para urafa memiliki tingkatan jiwa berbeda-beda. Perbedaan ini timbul dari motivasi ‘ibrah yang mereka miliki. Bisa jadi kehidupan yang sulit dan mudah adalah .sama bagi seorang sufi atau bahkan lebih sulit dari kelihatannya. Kebahagiaan dan kesengsaraan sama baginya, tetapi ia lebih memilih kesengsaraan. Hal ini terjadi ketika ia memandang bahwa kebahagiaan berkonsekuensi menghinakan seluruh makhluk selain Allah. Bisa jadi seorang sufi memilih untuk merias diri dan berbau semerbak mewangi, memilih sesuatu yang terbaik, dan menjauhi segala sesuatu yang kurang dan tidak berharga. Hal ini

terjadi ketika ia memperhatikan sisi lahiriah. Oleh karena itu, pada setiap sesuatu, ia mencari sesuatu yang terbaik. Hal ini karena ia menemukan inayah Ilahi yang terbanyak dalam sesuatu itu dan memandangnya lebih serupa dan lebih dekat kepada Sang Kekasih. Perbedaan ini kadang terjadi pada para urafa yang berbeda-beda dan kadang-kadang juga ditinjau dari masa dan kondisi berbedabeda (yang dimiliki oleh satu orang arif.”[\(1\)](#)

:Unsur-unsur terpenting dalam irfan sebagai berikut

a. Kecintaan kepada Dzat Yang Maha Haqq dan seluruh manifestasi Nya. Kecintaan ini adalah sumber universalitas kecintaan kepada segala sesuatu. Alasannya, kedengkian dan prasangka buruk timbul dari segala jenis kontradiksi, perpecahan, dan pandangan yang dangkal. Stice berkata, “Dalam jati diri irfani terpendam unsur kecintaan yang sangat dalam. Kecintaan ini adalah motivasi (tertinggi untuk mengerjakan amal-amal yang baik.”[\(2\)](#)

b. Keceriaan dan kebahagiaan yang sempurna dipenuhi oleh Dzat Yang Maha Haqq. Unsur ini menjadi sumber kemuliaan jiwa, rasa toleransi, pengusiran seluruh kesumat, dan karakteristik insani yang tinggi. Alasannya, sumber utama kedengkian mengharapkan, keburukan bagi orang lain, dan kesumat adalah perasaan lemah

.kekurangan, dan merasa membutuhkan

c. Pengetahuan terhadap rahasia takdir yakni tidak menghina orang

lain, khususnya orang-orang yang berdosa, tidak mengintai dan

memata-matai mereka, mengharapkan kebaikan, belas kasih, dan

.memaafan segala kesalahan mereka

;Jangan engkau memandang aku yang mabuk dengan penuh hina

.tidak ada satu pun maksiat dan zuhud tanpa kehendak-Nya

Hafizd

p:157

Al-Isyârât wa Al-Tanbîhât, metode ke-9. Bandingkan dengan buku Mishbâh Al- 195 -1

.Hidâyah, Izzuddîn Al-Kâsyânî, hlm. 340-341

.Erfân va Falsafeh, Stice, terjemahan Bahâ'uddîn Khorramshahi, cet. 1, hlm. 355 196 -2

Hal ini karena sikap memandangi orang lain buruk dan tidak lagi memperhatikan situasi dan kondisi. Begitu pula, ia tidak memperhatikan faktor dan masa lalu yang mempengaruhi seluruh .perilaku dan amalnya

.d. Tidak takut terhadap kematian. Sebaliknya, rindu kepadanya

Unsur ini menjadi sumber utama keberanian. Alasannya, seluruh

.rasa takut berakhir kepada ketakutan terhadap kematian

e. Menjauhi cinta terhadap dunia. Hasil unsur ini adalah

kedermawanan, kejujuran, dan kebebasan. Alasannya, sumber

.utama kekikiran dan ketamakan merupakan kehinaan

Ketergantungan kepada materi adalah ketergantungan kalbu

kepada dunia. "Kecintaan kepada dunia adalah kepala seluruh

".kesalahan

f. Menguasai seluruh keinginan dan naluri. Tidak diragukan lagi, salah

satu ajaran utama irfan adalah riyadhah dan menundukkan hawa

.nafsu dan keinginan. Unsur ini dalam diri manusia sangat dominan

,Jika setiap perilaku buruk bertentangan dengan kebenaran

hakikat, kesucian, dan keadilan dilakukan secara sengaja, tindakan

ini pastilah bersumber dari hawa nafsu. Barangsiapa berhasil

menundukkan hawa nafsunya, ia akan teramankan dari niat-niat

jahat dan perilaku-perilaku buruk

g. Wahdat al-wujûd. Hasil prinsip ini adalah kesatuan maujud secara fundamental. Di antaranya, kesatuan hakiki seluruh jiwa manusia. Secara alamiah, pemikiran semacam ini adalah kecintaan yang dalam dan tidak teruraikan di antara umat manusia. Stice

:berkata

Teori irfani ajaran akhlak yang berlandaskan pemisahan jiwa secara parsial membuat manusia menyembah dirinya sendiri

,Hal ini menjadi sumber seluruh peperangan, ketamakan, pertikaian, kedengkian, kezaliman, kerusakan cara berpikir serta muara seluruh petaka keburukan dan ketidak-adilan

Seperti juga yang dikatakan Thomas Hobbes, korelasi nurani bersifat natural karena kesadaran irfani setara dengan perasaan mencintai. Dalam korelasi ini seorang arif tidak lagi 'melihat perbedaan antara 'aku' dan 'kamu' atau antara 'kamu dan 'dia'; ia melihat seluruh makhluk dalam jiwa yang bersifat ,universal sebagai sesuatu yang satu. Berdasarkan teori ini .kasih sayang adalah satu-satunya akar dari ajaran akhlak .Setelah itu, Stice menukil perkataan Arthur Schopenhauer Meskipun Schopenhauer bukanlah seorang arif dan bukan juga figur keutamaan akhlak. Tetapi pemikirannya dipengaruhi ajaran irfan Barat dan Timur. Ia dapat menjelaskan substansi metafisik :teori ini dengan sangat baik. Schopenhauer berkata Barangsiapa berhasil melalui batas-batas parsial dan mengenal hakikat universal di antara sekian banyak hakikat parsial, ia pasti memahami perbedaan antara orang yang menyebabkan penderitaan dan orang yang memikul penderitaan hanya bersifat lahiriah dan tidak memiliki hubungan dengan alam realita (nafs al-amr). Penyebab penderitaan dan pemikul penderitaan) adalah satu. Jika tirai tersingkap dari mereka dan mereka dapat melihat dengan satu kaca-mata, niscaya penyebab penderitaan

dapat melihat dengan jelas bahwa ia berada dalam
.wujud orang-orang yang sedang mengalami penderitaan itu

[\(1\)](#)

Dalam irfan Islami berkenaan dengan masalah ini seperti yang
tertuang dalam pernyataan “Bani Adam adalah laksana anggota
”tubuh manusia, dalam penciptaan mereka berasal dari satu mutiara
dan sangat lumrah “apabila satu anggota tubuh merasakan
sakit pada suatu hari, anggota-anggota tubuh yang lain

p:159

.Ibid., hlm. 337-338 197-1

tidak akan merasa tenang”, hal ini dalam keseharian banyak kita
jumpai

Arif adalah seseorang yang dapat meniadakan seluruh faktor
lahiriah perbedaan dan pertikaian tersebut. Ia sanggup menemukan
cahaya rahasia-Nya. Dalam jalan ini, ia harus mencintai seluruh
jenis makhluk dan memahami penderitaan mereka secara
(mendalam. Syaikh Abul Hasan Al-Kharqânî (wafat tahun ٤٢٤ H
:berkata

Apabila jari salah seorang penduduk Turkistan hingga Syam
terkena duri, maka penderitaan itu adalah milikku. Begitu
pula, apabila kaki salah seorang penduduk Turki hingga Syam
terbentur batu, maka penderitaannya adalah milikku. Jika
sebuah hati tertimpa sebuah kesedihan, maka kesedihan itu
”adalah milikku

:Syaikh Abul Hasan melanjutkan

.Allah Swt manganugerahkan daya berpikir kepadaku

Karena daya berpikir ini, aku mengenal keesaan-Nya
hingga aku sampai pada suatu tingkatan di mana pikiranku
menjadi sebuah hikmah, jalan yang benar, dan kasih sayang
kepada seluruh makhluk. Aku tidak menemukan orang yang

lebih memiliki kasih sayang kepada para makhluk daripada diriku sendiri. Seandainya kematianku menggantikan kematian mereka. Seandainya hisab amal seluruh makhluk ditimpakan ke pundakku sehingga mereka tidak perlu lagi dihisab pada Hari Kiamat. Oh, seandainya siksa seluruh makhluk ditimpakan kepadaku sehingga mereka tidak pernah melihat siksa dalam neraka. (1)

p:160

.Tadzkirah Al-Awliyâ', jld. 2, hlm. 215-217 198-1

.h. Alam batin adalah prinsipal dan alam lahir hanyalah sebuah khayal. Konsekuensi prinsip ini adalah kelapangan pandangan berkenaan alam lahir dan seluruh bentuk manifestasi. Dalam pandangan para urafa, alam semesta memiliki dua sisi: pada satu sisi, terdapat hakikat yang didominasi oleh ketunggalan, kemutlakan, dan bersifat akromatik (tidak berwarna). Sisi ini adalah abadi, prinsipal dan riil. Pada sisi yang lain, terjelma manifestasi-manifestasi hakikat tersebut. Sisi ini berbilang, bersifat khayali, konvensional tidak kekal, figuratif, dan nonprinsipal. Sisi ini diciptakan oleh pemahaman kita yang kurang dan keberbilangan yang kita miliki. Jangan sampai kita lupa. Sisi prinsipal alam semesta hanya dapat dipahami melalui pengalaman intuitif. Sedangkan sisi nonprinsipal dan khayali berhubungan dengan akal dan panca indera, serta menjadi sumber interpretasi, pengetahuan (dan makrifat sehari-hari.)

:Prinsip ini memiliki konsekuensi logis, di antaranya

Toleransi terhadap Agama dan Aliran–Aliran yang Lain .)

Berdasarkan konsep prinsipalitas alam batin dan konvensionalitas (‘tibâr) alam lahir, perbedaan agama yang ada tidak begitu penting karena seluruh perbedaan hanya berhubungan dengan alam lahir

dan interpretasi. Tujuan seluruh makhluk hanyalah satu. Abu Sa'îd Abul Khair menyatakan: "Sebanyak jumlah makhluk semesta alam (terdapat jalan menuju kepada Dzat Yang Maha Haqq." (2

Atas dasar ini, jalan untuk sampai kepada Allah Swt tidak pernah tertutup bagi siapa pun. Para pengikut agama yang membatasi jalan menuju kepada Allah hanya mungkin dicapai melalui agama mereka .sangatlah keliru besar

p:161

Fushûsh Al-Hikam, pokok ke-9, 10, dan 15; Al-Futûhât Al-Makkiyyah, jld. 1, hlm. 199 - 1 .263

.Asrâr Al-Tauhîd, hlm. 320 200 -2

:Ibnu Arabi menyatakan

Setiap hamba memiliki keyakinan khusus tentang Tuhan yang telah menciptakan dirinya. Ia menemukan-Nya seukuran luas perasaan dan pandangan yang terdapat dalam dirinya. Atas dasar ini, keyakinan tentang para tuhan, sebagaimana keberadaan para tuhan itu sendiri, sangat berbeda dan beraneka ragam. Tetapi, seluruh keyakinan tersebut hanyalah forma-forma

(untuk sebuah keyakinan kepada Allah.”[\(1\)](#)

:Setelah itu, ia melantunkan syair berikut ini

Seluruh makhluk mencetuskan banyak keyakinan tentang

(Allah, dan aku meyakini seluruh keyakinan itu.[\(2\)](#)

?Adakah pernyataan yang lebih indah daripada pernyataan di atas? Pernyataan yang dapat menghentikan pertikaian di antara kaum dan umat yang berbeda, dan menghembuskan ketenangan, keyakinan toleransi, dan rasa memaafkan dalam jiwa mereka? Jika seseorang mengatakan “Khodä”, orang kedua mengatakan “Tari”, orang ketiga menyebut “Tanakri”, orang keempat mengatakan “Allah”, orang kelima mengatakan “God”, dan orang keenam mengatakan “Dive”, maka hal ini tidak masalah. Kita hanya harus mementingkan makna. Dengan ini, kita memahami bahwa seluruh makhluk meyakini satu Sumber

Keberadaan Yang Mahaagung. Perbedaannya, setiap orang mengenal dan meyakini tuhanya sendiri sesuai dengan kemampuan yang ia

:miliki. Bait-bait berikut ini adalah syair makruf Ibnu Arabi

,Kalbuku bisa menerima setiap keyakinan

menjadi tempat gembala kijang dan tempat peribadatan para

.rahib

p:162

.Fushûsh Al-Hikam, hlm. 93 201 -1

.Tarjumân Al-Asywâq, hlm. 194 202 -2

,Menjadi rumah patung-patung dan Ka'bah jamaah haji

.menjadi lembaran Taurat dan mushaf Al-Qur'an

Aku mengikuti agama cinta ke manapun rombongannya

,berlalu

(cinta adalah agamaku, simbol dan isyarat adalah imanku.)

'Maulawî pernah berpesan kepada anaknya yang bernama Bahâ

:Walad

.Meskipun jalan beraneka ragam, tetapi tujuan adalah satu

Tidakkah kamu perhatikan bahwa jalan menuju Ka'bah sangat

banyak. Sebagian orang menuju Ka'bah melalui jalan laut dan

sebagian yang lain melalui jalur darat. Jika kamu melihat jalanjalan

itu, maka terlihat perbedaan yang sangat gamblang. Akan

tetapi, jika kamu melihat tujuan akhir, seluruhnya adalah satu

dan tunggal. Ketika mereka telah tiba di Ka'bah, baru diketahui

bahwa seluruh pertikaian yang telah terjadi di pertengahan itu

(memiliki satu tujuan.)

Sikap toleransi muncul dari prinsipalitas alam batin, bukan alam

lahir. Para urafa memandangi sisi batin, bukan sisi lahir. Dengan

demikian, yang penting adalah mereka menyembah Dzat Yang Maha

Haqq. Tata cara penyembahan tidaklah penting. Sangat jelas, konsep ini

tidak sejalan dengan pandangan agama yang hanya mengakui agama Islam sebagai agama yang benar, dan juga tidak sesuai dengan konsep pluralisme Barat yang berdiri di atas prinsip nonabsolutisme, politik, dan lain sebagainya. Supaya kapasitas buku ini tidak bertambah tebal kami tidak akan memasuki pembahasan ini

p:١٤٣

.Fushûsh Al-Hikam, pokok ke-٢٤; Al-Futûhât Al-Makkiyyah, jld. ٣, hlm. ٢١ ٢٠٣-١
.Fîhi Mâ Fîhi, Maulawî, hlm. ٤٧ ٢٠٤-٢

Toleransi dengan Orang–Orang Berdosa .۲

Para urafa hanya mencari sisi batin. Dosa dan keburukan hanya sebutan yang berhubungan dengan sisi lahir manusia. Sangat lumrah apabila mereka tidak memandang orang–orang yang berdosa dengan mata .penghinaan

Para urafa meyakini sisi batin manusia sebagai sesuatu yang prinsip dan tidak begitu memperhatikan sisi lahirnya. Secara lahiriah ,mereka juga menunjukkan, ada orang yang dianggap bercitra buruk tetapi sebenarnya tokoh besar nan agung. Sebagai contoh, Syaikh Ahmad Jâm. Kadang mereka berlebihan dalam mengambil sikap tidak memperhatikan hal–hal yang bersifat lahir dan malah memburukkan .nama mereka sendiri

Kurang Mempedulikan Bahasa dan Penjelasan .۳

,Maulawî pernah berkata
,Semua di alam batin tidak pernah memiliki nama. Akan tetapi
,karena makna mengalir dari alam batin melalui jalur bahasa terbentuklah ungkapan. Di alam bahasa, ia memiliki nama kufur
(dan iman, baik dan buruk.”(۱

Kosa kata dan ungkapan berhubungan dengan alam lahir, sedangkan makna bertalian dengan alam batin. Para urafa tidak memperhatikan

perbedaan ungkapan. Maulawî mencontohkan dengan empat orang yang sama-sama meminta anggur. Mereka mengungkapkan keinginan dengan bahasa masing-masing. Karena perbedaan bahasa yang mereka miliki, akhirnya mereka bertengkar sengit

Sangat jelas, tidak satu pun toleransi irfan sejalan dengan ajaran agama. Di penghujung pembahasan ini, alangkah baiknya kita renungkan pernyataan Ibn Jauzî, salah seorang ulama makruf Islam yang mengkritik irfan. Ia menganggap, beberapa prinsip tasawuf

p:164

.Ibid., hlm. 98 205-1

menjadi faktor penyelewengan akhlak dan dekadensi moral. Keenam

:prinsip tersebut adalah sebagai berikut

Para urafa menyerahkan seluruh perilaku kepada takdir Ilahi yang bersifat azali. Kesengsaraan dan kebahagiaan manusia tidak dapat

diubah. Jika demikian, apakah hasil usaha dan upaya manusia

?untuk berzuhud dan bertakwa

Allah tidak memerlukan amal-amal kita. Ketaatan dan dosa tidak

memiliki peran di haribaan-Nya. Jika demikian, untuk apakah

?seluruh jerih payah yang kita lakukan di dunia ini

Rahmat Allah sangat luas dan tidak bertepi. Rahmat ini juga

meliputi orang-orang yang berdosa. Lalu, mengapa kita harus

?membatasi diri

Sekelompok urafa melakukan latihan riyadhah yang sangat berat

guna membersihkan batin. Memperoleh kesucian batin adalah

pekerjaan sulit. Mereka mengambil kesimpulan bahwa usaha di

jalan yang tidak membuahkan hasil adalah pekerjaan yang tidak

.berarti. Mereka berpaling dan menuruti ajakan hawa nafsu

Sekelompok urafa berhasil mencapai keramat, maqam, dan

anugerah khusus karena riyadhah yang dilakukan secara

berkesinambungan. Mereka menyangka telah sampai kepada

tujuan akhir dan tidak perlu lagi kepada amal dan aturan-aturan syariat. Mereka juga meyakini dengan penuh kesombongan bahwa .diri mereka lebih tinggi dari ketaatan dan dosa

Sekelompok yang lain setelah melakukan riyadhah dalam beberapa masa menyangka bahwa diri mereka telah sampai kepada maqam hakikat dan alam batin. Oleh karena itu, sudah tidak perlu lagi kepada perintah dan larangan syariat. Seluruh perintah dan larangan hanya pantas untuk masyarakat awam. Sedangkan mereka bukan termasuk dalam golongan masyarakat awam. Pada akhirnya, mereka tidak masuk dalam ruang lingkup taklif. (1)

p:165

.Talbîs Iblis, bab ke-10 206-1

Khilafah Wilayah Dalam Pandangan Agama dan Irfan

Sebagaimana telah dipaparkan pada pembahasan-pembahasan sebelumnya, peran Rasulullah Saw adalah menyelamatkan umat manusia dari kebodohan dan kesesatan, dan menuntun mereka menuju agama yang benar. Beliau tidak pernah mengklaim sebagai orang yang melebihi batas. Satu-satunya klaim beliau adalah beliau hanyalah seorang manusia seperti layaknya orang lain. Perbedaan beliau dengan mereka adalah Allah telah memilih beliau untuk menyampaikan agama dan mengumumkan perintah dan larangan Ilahi.

Secara praktis, berbeda dengan para penguasa kala itu -Rasulullah Saw tidak pernah ingin berkuasa atas umat manusia. Al-Qur'an menegaskan, "Maka berilah peringatan, karena sesungguhnya kamu hanyalah orang yang memberi peringatan. Kamu bukanlah orang yang berkuasa atas mereka." (QS. Al-Ghasyiyah [88]:21-22). Tugas beliau hanyalah memberikan nasihat dan mengingatkan hakikat yang sebenarnya. Beliau tidak pernah bertujuan menguasai masyarakat dan memanfaatkan mereka demi kepentingan-kepentingan hawa nafsu.

:Rasulullah Saw datang untuk

,Menguraikan dan melepaskan tali tawanan dari leher mereka
,menyuruh mengerjakan yang makruf dan melarang yang mungkar
.menghalalkan segala yang baik dan mengharamkan yang buruk

.(QS. Al-A'raf [٧]: ١٥٧)

Dan beliau datang supaya tidak seorang pun menjadi tawanan
orang yang lain dan tidak seorang pun menaati selain perintah

.(Allah. "Tiada hukum kecuali untuk Allah." (QS. Yusuf [١٢]: ٤٧

Dalam masyarakat agama, Rasulullah Saw adalah seorang hamba
,Allah yang senantiasa menaati perintah dan menjauhi larangan-Nya
tidak ubahnya seperti anggota masyarakat yang lain. Beliau senantiasa
mengkawatirkan tugas yang ada di pundak beliau dan melaksanakan
.taklif sebelum orang lain, dan bahkan melebihi mereka

Satu-satunya tujuan yang penting bagi Rasulullah Saw sebagai
seorang pemimpin masyarakat agama adalah memelihara situasi
spiritual agamis mereka dan menempatkan mereka di atas jalan
.taqarrub kepada Allah

Dalam catatan sejarah kehidupan nabi Islam Saw, tidak pernah
disaksikan terdapat sebuah keberlimpahan harta dan kedudukan. Perut
yang paling lapar adalah perut beliau. Beliau duduk dan tidur di atas
tikar. Ketika duduk, beliau tidak pernah bersandar. Beliau mengambil

roti dengan tangan beliau sendiri dan tidak pernah duduk di pinggir
.hidangan makanan karena beliau tidak ingin hidup bermewahmewah
.Beliau tidak pernah mengendarai keledai yang berpelana
Beliau mengenakan pakaian yang kasar. Beliau sayang terhadap semua
orang dan menempatkan mereka di depan. Jika seseorang berdiri guna
.membukakan tempat bagi beliau, maka beliau marah
Figur semacam ini tidak boleh ditempati oleh orang-orang yang
tidak memiliki karakteristik seperti nabi. Kaum Muslimin kala itu
berbeda pendapat, tetapi mereka sepakat bahwa masyarakat Islam
harus memiliki seorang pemimpin. Mereka juga setuju berkenaan
:dengan dua masalah fundamental

Pertama, definisi imam. Imam adalah seseorang yang berhak memimpin masyarakat, baik di bidang agama maupun dunia, setelah

; (Rasulullah Saw meninggal dunia. (1

Kedua, keharusan penentuan seorang imam sepeninggal Rasulullah

Saw Seluruh aliran dan mazhab Islam serta seluruh ulama dan ahli teologi, kecuali beberapa orang yang berasal dari sekte Khawarij dan Asham dari aliran Mu'tazilah, mengakui keharusan penentuan seorang

:imam. Perbedaan yang ada adalah

Mu'tazilah dan Syiah meyakini bahwa keharusan ini bersifat

.rasional

.Ahli Sunah meyakini bahwa keharusan ini hanya bersifat tekstual

Sebagian aliran menyandarkan keharusan ini kepada akal dan teks

(syariat. (2

Pada kesempatan kali ini, yang penting bagi kita, wilâyah seorang imam atau khalifah menurut indikasi lahiriah Al-Qur'an dan Sunah serta pemahaman dan tradisi kaum agamis hanya bersifat wilâyah

tata tinta (tasyrî'iyah). Wilâyah ini hanya bertujuan mengatur segala

.urusan yang berhubungan dengan agama dan dunia masyarakat

Imam, sebagaimana layaknya manusia lain dan Rasulullah Saw

,sendiri, hanyalah seorang hamba dari sekian hamba-hamba Allah

.sekalipun ia adalah maksum menurut pandangan sebagian mazhab
Kemaksuman Rasulullah adalah hasil inayah, penjagaan Ilahi, dan
,ketakwaan yang beliau miliki. Ini adalah pandangan agama. Tetapi
dalam pandangan para urafa, kedudukan seorang imam atau khalifah
sangat berbeda. Dalam persepsi mereka, ia adalah khalifah tatacipta
Dzat Yang Maha Haqq. Wilâyah-nya adalah juga sebuah wilâyah tata
.cipta

p:١٤٩

Al-Bâb Al-Hâdî ‘Asyar, pasal ke-٤, berikut dua buku syarahnya: An-Nâ‘ Yaum ٢٠٧ - ١
.Al-Hasyr, dan Miftâh Al-Bâb, Al-Ta‘rîfât
Ibid.; Qawâ‘id Al-‘Aqâ‘id; Tajrîd Al-I‘tiqâd, tujuan ke-٥; Kasyf Al-Murâd; Syarh ٢٠٨ - ٢
.Al-Mawâqif, Al-Fashl fi Al-Milal wa Al-Ahwâ’ wa An-Nihal, jld. ٣, hlm.٣

Khalifah dan wali memiliki kesempurnaan wujud berikut efeknya
.yang lebih tinggi dibandingkan dengan makhluk yang lain

Ia juga memiliki kedudukan yang lebih dekat kepada Dzat Yang Maha
[\(Haqq daripada orang lain.\)](#)

Dasar keyakinan ini menurut keyakinan para urafa, segala sesuatu
selain Dzat Yang Maha Haqq (mâ siwâ) tidak memiliki wujud secara
hakiki. Segala sesuatu selain-Nya hanyalah manifestasi Dzat Yang

.Maha Haqq dalam bentuk yang beraneka ragam

Mâ siwâ yang hanya merupakan manifestasi Dzat Yang Maha

Haqq memiliki peringkat dan tingkatan berbeda-beda. Peringkat

dan tingkatan ini pada posisi anugerah Dzat Yang Maha Haqq

turun membentuk busur gerak menurun (qaus nuzûlî), dan pada

posisi seluruh cabang kembali kepada asal-muasalnya membentuk

busur gerak menaik (qaus shu‘ûdî).[\(2\)](#) Lingkaran kedua busur secara

.keseluruhan tidak lain hanyalah manifestasi Dzat Yang Maha Haqq

Dalam manifestasi ini, wali dan khalifah berada di puncak piramida

wujud. Kemudian dari titik ini, anugerah Ilahi tersebar meluas hingga

dasar piramida. Pada saat kembali, seluruh gerak akan berakhir di titik

[\(yang sama.\)](#)

Seperti telah dijelaskan, khalifah adalah tuhan untuk seluruh alam

semesta dan memiliki seluruh sifat Ilahi kecuali sifat wajib dzâtî.﴿٤﴾

Hal ini karena ia adalah manifestasi yang komprehensif untuk nama

Allah”. Sebelum ia memiliki seluruh asmâ’ dan sifat Allah, ia tidak“

.dapat mengatur seluruh alam semesta

Atas dasar ini, hakikat insan kamil yang tersusun dan terbentuk

dalam diri khalifah Ilahi memiliki dua sisi: pertama, manifestasi

tertinggi Dzat Yang Maha Haqq dan hamba-Nya, dan kedua, seluruh

alam semesta adalah hasil anugerah (faidh) dan manifestasinya, karena

p:١٧٠

Syarh Fushûsh Al-Hikam, pembahasan kekhalifahan; Moqaddameh-ye Syarh-e ٢٠٩ -١
Tä’iyyeh, pembahasan kekhalifahan; Fushûsh Al-Hikam, pokok ke-١; Naqsy Al-
.Fushûsh, pokok ke-١

.Silakan merujuk buku ‘Erfon-e Nazdari, hlm. ٣٣٣ dan ٤٢١ seterusnya ٢١٠ -٢

.Moqaddameh-ye Syarh-e Tä’iyyeh, tujuan ke-١, pasal ke-١ ٢١١ -٣

.Silakan merujuk catatan kaki no. ٦ pada pasal ini ٢١٢ -٤

.itu ia disebut tuhan seluruh alam semesta

Pengaturan seorang khalifah terhadap alam semesta bukan hanya pengaturan tata tinta yang sekedar mengatur urusan dunia dan agama umat manusia. Ia mengatur seluruh maujud alam semesta berdasarkan .inayah, kehendak Ilahi, dan kelayakan seluruh maujud

Dalam pandangan para urafa, hak mengatur yang dimiliki oleh seorang khalifah adalah manifestasi hak mengatur yang dimiliki oleh Dzat Yang Maha Haqq. Dari sisi substansi, hak itu tidak berbeda dengan :hak-Nya. Para urafa Muslim membagi sejarah ke dalam dua periode

pertama, periode kemunculan kenabian karena tuntutan asmâ' lahiriah :Allah; dan kedua, periode kemunculan wilâyah. Qaishari berkata

,Wilâyah yang mutlak dan terikat menuntut supaya termanifestasi dan para nabi bukanlah manifestasi wilâyah. Karena tuntutan

asmâ' lahiriah Allah, mereka adalah manifestasi kenabian. Oleh karena itu, pada akhirnya, umat Nabi Muhammad Saw mewarisi

wilâyah seluruh nabi terdahulu. Artinya, wilâyah para nabi terdahulu setelah kenabian ditutup termanifestasi dalam umat

(Nabi Muhammad Saw.)

Atas dasar ini, setelah kenabian ditutup, periode manifestasi wilâyah tiba. Sebagaimana Rasulullah Saw adalah pamungkas para

.nabi, wilâyah beliau akan termanifestasi dalam diri wali pamungkas

Wilâyah para nabi yang lain juga termanifestasi dalam diri para wali

[\(yang lain.\)](#)

Konsep wilâyah yang diyakini oleh para urafa memiliki beberapa

.prinsip fundamental. Kami akan memaparkannya secara ringkas

p:171

Moqaddameh-ye Syarh-e Tä'iyyeh dan Moqaddameh-ye Syarh-e Fosoos, ۲۱۳ - ۱

.Qaishari, pembahasan kepamungkasan konsep kekhalifahan
.Ibid.; Asrâr Asy-Syarî'ah, Sayyid Haidar Al-Âmulî, hlm. ۹۵-۱۰۳ ۲۱۴ -۲

Kontinuitas Wilâyah setelah Kenabian Ditutup .1

‘Menurut keyakinan para urafa, seorang insan kamil sebagai kawn jâmi dan manifestasi nama Allah harus selalu ada dan menempati puncak piramida wujud dan seluruh alam semesta. Insan kamil pada periode kenabian adalah nabi yang hidup pada masanya. Dengan perantara wilâyah yang dimiliki, nabi menjadi perantara anugerah Ilahi dan memiliki peran tatacipta. Melalui perantara kenabiannya, ia menjadi .media perantara penyampaian syariat dan memiliki peran tatatinta ,Setelah agama disempurnakan dan syariat disam–paikan secara utuh ,kenabian tidak perlu diperbaharui dan diulangi. Oleh karena itu misi risalah dan kenabian ditutup dan berakhir. Tetapi, wilâyah harus berlanjut secara berkesinambungan. Hal ini karena mungkin umat manusia tidak memerlukan lagi sebuah syariat baru. Tetapi, alam semesta tidak pernah tidak memerlukan sebuah perantara anugerah Ilahi. Selama alam semesta masih ada, wilâyah juga akan tetap ada. Alam [semesta tetap ada selama seorang wali masih ada di alam semesta.](#) (1)

Anugerah Makrifat Senantiasa Ada Selama Wali .2

Masih Ada

Menurut keyakinan para urafa, syariat telah ditutup dan setelah agama Islam, tidak akan ada lagi sebuah syariat baru. Wilâyah akan senantiasa

ada dan konsekuensi logis dari sebuah wujud yang lebih tinggi adalah menggapai sebuah makrifat yang lebih tinggi. Para wali yang hidup pada :masa mereka akan mencapai makrifat yang baru. Maulawi berkata

Misi kenabian ditutup dengan kenabian Rasulullah Saw
Meskipun misi kenabian telah ditutup, tetapi bagaimana dengan ketuhanan? Ketuhanan masih tetap berlanjut dan figur-figur yang memiliki sifat-sifat Ilahi masih tetap ada. Inayah Allah

p:172

Fushûsh Al-Hikam, pokok ke-2; Moqaddameh-ye Syarh-e Tä'iyyeh dan 215 - 1
.Moqaddameh-ye Syarh-e Fosoos, Qaishari, pembahasan wilâyah

yang tidak berujung kadang-kadang muncul melalui perantara para rasul, dan kadang-kadang dianugerahkan kepada seorang (hamba tanpa perantara.)

Syams Tabrîzî pernah memaparkan masalah ini dengan menarik. Ia mengkritik para ulama dan syaikh yang tenggelam dalam pembahasan ilmu dan seni. Ia berkata

Sampai kapankah kalian menunggangi pelana tanpa kuda dan menderap kuda di arena perlombaan para jawara seperti ini? Sampai kapankah kalian berdiri tegak dengan perantara tongkat, orang lain? Pernyataan-pernyataan yang kalian ungkapkan itu baik berupa hadis, tafsir, hikmah, dan lain sebagainya, adalah pernyataan masyarakat untuk suatu masa di mana setiap orang dari mereka memiliki kedudukan yang agung pada masanya dan mengungkapkan makna-makna. Jawara masa kini adalah kalian semua. Manakah rahasia dan pernyataan-pernyataan yang kalian miliki sendiri?

Sebagian dari mereka adalah penulis wahyu dan sebagian yang lain wadah wahyu. Sekarang, kamu harus berusaha supaya (kamu memiliki kedua posisi itu: wadah dan penulis wahyu.)

Para urafa dari sejak permulaan sudah memperhatikan masalah

:ini. Bayazid (w. ۲۶۱ H) berkata

.Kalian menimba ilmu pengetahuan dari orang-orang mati
Sedangkan kami menimba ilmu pengetahuan dari Dzat Yang
Maha Haqq. Dia senantiasa hidup dan tidak akan pernah

[\(mati.۲\)](#)

p:۱۷۳

.Fîhi Mâ Fîhi, Maulawî ۲۱۶ –۱

.Manâqib Al-‘Ârifin, Aflâkî, revisi ulang oleh Tahsîn Yâzîjî, jld. ۴, hlm. ۵۲ ۲۱۷ –۲

.Al-Futûhât Al-Makkiyyah, Ibnu Arabi, cet. Dâr Shâdir Beirut, jld. ۱, hlm. ۳۱ ۲۱۸ –۳

.Para nabi dan wali dalam masalah ini memiliki posisi yang sama
,Mereka telah sampai kepada maqam fana dan kemanunggalan. Lalu
mereka kembali kepada maqam kekekalan setelah kefanaan, keterceraiberaian
.setelah kemanunggalan, dan kesadaran setelah kesirnaan

Dalam maqam ini, mereka memperoleh tugas untuk memberikan
:hidayah dan bimbingan kepada umat manusia. (1) Ibnu Arabi berkata

Ketahuilah bahwa kenabian dan wilâyah memiliki kesamaan
dalam tiga hal: (a) Makrifat ladunni dan ilmu pengetahuan tanpa
pengajaran orang lain; (b) Melakukan tindakan-tindakan luar
biasa yang tidak bisa dilakukan orang lain; dan (c) Menyaksikan
hakikat mitsâlî secara inderawi. Tetapi, keduanya berbeda dari sisi
khithâb (jenis ucapan). Khithâb yang disampaikan kepada seorang

(nabi tidak pernah disampaikan kepada seorang wali. (2)

:Pada kesempatan lain, Ibnu Arabi juga pernah berkata

(Para nabi dan wali memiliki kesamaan dalam tiga hal: (a

Wahyu Ilahi; (b) Mukjizat; dan (c) Kenabian. Tetapi, substansi
kenabian yang dimiliki oleh para nabi berbeda dengan kenabian
yang dimiliki oleh para wali. Para wali menerima wahyu melalui
perantara hakikat para nabi. Setiap wali menerima wahyu melalui
.perantara ruh seorang nabi yang merupakan sumber ilhamnya

Nabi Muhammad Saw adalah pamungkas para nabi. Oleh karena itu, seluruh nabi dan wali menyerap inayah dari batiniyah beliau. Wahyu para nabi memiliki konsekuensi pencetusan sebuah syariat. Tetapi, wahyu para wali berfungsi menyempurnakan diri mereka [\(dan diri orang lain berdasarkan ajaran syariat seorang nabi.\)](#)⁽²⁾

p:174

.Risâlah Mawâqif An-Nujûm, Ibnu Arabi, hlm. 25 219 –1

.Risâlah Al-Anwâr, Ibnu Arabi, hlm. 4 220 –2

Ibid., hlm. 24; Silakan bandingkan dengan buku Al-Futûhât Al-Makkiyyah, jld. 2, 221 –3

.hlm. 4 dan jld. 3, hlm. 18, 67, dan 316

:Ia juga menegaskan

Setiap wali Allah menerima segala sesuatu dari Allah melalui perantara ruh seorang nabi yang dalam syariatnya dan dari maqamnya sampai kepada wali itu secara intuitif. Sebagian wali .memahami hal ini dan sebagian yang lain tidak memahaminya .Sebagian ada yang berpendapat, Allah telah mengatakan kepadaku Padahal, pemberi ilham kepada mereka tidak lain adalah nabi .(mereka, (bukan Allah secara langsung

Para wali umat Nabi Muhammad Saw merupakan pewaris wilâyah juga menerima anugerah Ilahi (faidh) mereka melalui perantara cahaya Nabi Muhammad Saw, karena beliau memiliki .seluruh tingkatan wujud yang dimiliki oleh para nabi terdahulu Sebagai contoh, pewaris wilâyah Nabi Musa as. tidak menerima anugerah Ilahi dari cahaya Nabi Musa. Tetapi, ia menerimanya dari cahaya Nabi Muhammad Saw. Hubungan pewaris Nabi Musa tidak berbeda dengan hubungan Nabi Musa dengan Nabi Muhammad Saw. Seluruh nabi berada dalam lingkaran wujud Nabi Muhammad (dan menerima anugerah Ilahi melalui perantara beliau.)

Keramat Para Wali, Kelanjutan Mukjizat Para Nabi .۞

,Menurut pandangan agama, para nabi senantiasa disertai oleh mukjizat

seperti api berubah menjadi taman bunga untuk Nabi Ibrahim, orang-orang
sakit disembuhkan dan orang-orang yang telah meninggal dunia
dihidupkan kembali oleh Nabi Isa, tongkat dan sinar putih tangan
Nabi Musa, serta Al-Qur'an, mikraj, dan pembelahan bulan oleh Nabi
Muhammad Saw Tetapi, apakah tindakan semacam itu dapat dilakukan oleh
Mukminin, orang-orang yang salih, dan para ulama? Jawaban para

p:175

.Ibid., hlm. 26 222 -1

ulama, semua itu tergantung kehendak Ilahi. Jika Allah menghendaki, supaya sebuah tindakan terlaksana di luar kebiasaan yang berlaku, tindakan itu pasti terlaksana. Tetapi, dalam tradisi agama, mukjizat senantiasa disertai oleh tanda-tanda kenabian seorang nabi. Para ulama menyebut tindakan-tindakan tidak lumrah yang dilakukan oleh para wali dan orang-orang salih dengan nama keramat atau karomah. Para urafa meyakini para wali dapat melakukan tindakan-tindakan tidak lumrah. Tradisi irfan dan tasawuf Islami dari sejak permulaan senantiasa setuju dengan pandangan semacam ini. Dari sejak periode tunas tasawuf, kita telah mendengar banyak keramat yang pernah dilakukan oleh para wali, dimulai dari Ibn Ad-ham hingga para Syaikh .masa kini

Pandangan para urafa dan agama sehubungan dengan masalah ini banyak memiliki perbedaan. Kami hanya ingin memaparkan dua perbedaan saja. Pertama, menurut kacamata agama, meskipun para ulama agama tidak menafikan bahwa tindakan-tindakan yang tidak lumrah ini dapat dilakukan oleh Mukminin dan orang-orang salih. Tetapi, tidak seorang Mukmin pun mengaku memiliki kemampuan untuk itu. Hal itu pun tidak penting bagi mereka. Karena para ulama dan orang-orang salih tidak pernah mengaku diri mereka lebih

unggul dibandingkan dengan orang lain, sehingga mereka tidak perlu membuktikan keunggulan ini melalui keramat (karomah) apabila ada seseorang yang mengingkarinya

Berbeda dengan para syaikh tasawuf. Mereka mengajak masyarakat kepada makrifat batiniah dan intuitif. Pada hakikatnya mereka mengaku diri mereka unggul pada sisi makrifat batiniah. Guna membuktikannya, mereka mengambil dan menunjukkan tindakan-tindakan yang tidak lumrah

,Pada hakikatnya, tugas para wali irfan dan syaikh tasawuf sebagaimana tugas para nabi mengajak orang lain kepada hal-hal gaib. Masyarakat pun berhak meragukan kebenaran ajakan para nabi. Hal ini karena mereka melihat para nabi tidak berbeda dengan diri mereka

yakni manusia biasa seperti mereka. Oleh karena itu, para nabi dengan bantuan mukjizat ingin menunjukkan kepada mereka, meskipun mereka secara lahiriah tidak berbeda dengan manusia yang lain, tetapi mereka didukung oleh kekuatan gaib. Mukjizat adalah tanda dukungan

[\(ini.\)](#)

Para syaikh irfan juga memberitahukan berita dari alam lain kepada masyarakat, sebuah alam yang dapat dimasuki oleh setiap orang melalui jalan kematian yang ia pilih sendiri. Tetapi, mereka tidak menunjukkan, dan bahkan tidak memperlihatkan alam ini kepada masyarakat, karena “kebun permai” yang telah mereka lihat tidak dapat dipindahkan atau dialihkan kepada orang lain. Untuk itu, menghadapi keraguan yang dimiliki oleh masyarakat, tindakan tidak lumrah dan ,keramat dapat menyelesaikan masalah ini. Tetapi, para ulama agama Mukminin, dan orang-orang salih tidak mengajak masyarakat kecuali kepada ajaran yang telah dibawa oleh para nabi. Ajakan para nabi telah disertai oleh mukjizat mereka masing-masing dan tidak perlu setiap ;ulama dan orang Mukmin memiliki mukjizat khusus

Kedua, menurut ajaran agama, mukjizat adalah sebuah fenomena yang terlaksana karena kekuatan dan kekuasaan Allah. Artinya, tongkat Nabi Musa as. diubah menjadi ular naga oleh Allah dan orang-orang

sakit pada masa Nabi Isa as. disembuhkan oleh Allah. Padahal, menurut persepsi para urafa, sumber keramat dan tindakan yang tidak lumrah adalah kemampuan wali itu sendiri. Artinya, ia telah berhasil sampai kepada sebuah maqam tertentu. Ketika ia berhasil sampai kepada .makrifat yang lebih tinggi, ia pun memiliki kekuatan yang besar

Landasan para urafa dalam masalah ini adalah dalam busur gerak wujud menaik, ketika manusia berhasil menggapai tingkatan yang lebih tinggi, ia pun memiliki sifat dan tindakan-tindakan yang lebih tinggi pula. Dengan kata lain, dalam busur gerak wujud menaik, ketika manusia berhasil menggapai sebuah tingkatan wujud, ia memiliki keistimewaan yang ada pada tingkatan itu. Sifat-sifat bendawi (jamâdî

p:۱۷۷

Tabyin-e Falsafe-ye Robeteh-ye Vahy va Eojâz, dalam Institut Seni, Tabriz, ۲۲۳ – ۱
.edisi no. ۱۳۸–۱۳۹

berbeda dengan sifat-sifat hewani, dan sifat-sifat hewani berbeda dengan sifat-sifat insani. Ketika manusia dalam perjalanan suluk berhasil menggapai tingkatan kesempurnaan wujud yang lebih tinggi, ia pun memiliki sifat-sifat yang lebih tinggi pula. Salah satu sifat itu adalah kemampuan melakukan sebuah pekerjaan yang tidak dapat dilakukan oleh orang lain. Sepertinya, semakin kita menjauh dari periode-periode permulaan perkembangan tasawuf, kita mendapatkan para pengikut

[ajaran irfan semakin lebih memperhatikan keramat.](#)

Ada baiknya kita membaca keramat pertama kaum sufi. Berikut ini

:contohnya

Pada suatu hari, Ibrahim bin Ad-ham duduk di pinggir sungai Dajlah sembari menjahit pakaian luarnya yang telah sobek. Jarumnya jatuh ke dalam sungai. Seseorang bertanya kepadanya: "Jarummu telah jatuh ke dalam sungai. Apa yang hendak kamu lakukan?" Ibrahim ".menunjuk ke arah sungai seraya berkata, "Kembalikanlah jarumku Tiba-tiba seribu ekor ikan muncul dari dalam sungai. Setiap ekor ,menggigit sebuah jarum yang terbuat dari emas. Ibrahim berkata "Aku hanya menginginkan jarumku." Seekor ikan yang tampak kurus" menggigit jarum Ibrahim seraya berkata, "Sesuatu paling tidak berharga ,yang dapat kutemukan di daerah Balkh adalah jarum ini. Selain itu

“kamu tidak mengetahuinya.”⁽¹⁾

Persepsi para urafa tentang mukjizat dan keramat juga memiliki perbedaan dengan para ulama. Penjelasannya sebagai berikut

Para ulama mengharuskan mukjizat guna membuktikan kebenaran

klaim kenabian untuk umat manusia. Artinya, melalui perantara

mukjizat, kebenaran klaim kenabian seorang nabi dapat dibuktikan

Masalah ini diterima oleh seluruh ahli teologi dan ulama agama. Dan

(bahkan oleh para filosof Muslim seperti Ibn Sina (wafat tahun 428 H

dan Shadrul Muta’lilihîn (wafat tahun 1050 H

p:178

.Tärikh-e Tasavvof, Dr. Qâsim Ghanî, hlm. 260 224 –1

.Tadzkirah Al-Auliyâ’, Farîduddîn Al-‘Aththâr, jld. 1, hlm. 105 225 –2

Tetapi, menurut persepsi para urafa, keramat adalah sebuah tanda kemajuan dan perkembangan spiritual seorang salik, bukan sebuah alat untuk membuktikan kebenaran klaim seorang salik untuk selain salik

Menurut para urafa, keramat adalah sebuah imbalan yang bersifat duniawi bagi para salik. Tetapi, kadang sebuah keramat menyebabkan keterjatuhan seorang salik. Jika seorang salik berhasil mencapai maqam kesempurnaan, ia akan mendapatkan empat keramat. Keempat keramat ini adalah tanda keberhasilannya dalam meraih maqam tawakal seperti melangkahi bumi dalam sekejap (*thayy al-ardh*), berjalan di atas air, berjalan di udara, dan memenuhi kebutuhan makanan dari alam semesta. Keramat adalah pahala untuk seorang salik karena ia berhasil berjalan secara berlawanan dengan kebiasaan kehidupan sehari-hari. Karena ia hidup berlawanan dengan kebiasaan kehidupan sehari-hari, Allah memberikan sebuah pahala kepadanya; yakni kemampuan untuk melakukan tindakan-tindakan yang tidak lumrah. Keunggulan dalam bidang akhlak memiliki konsekuensi keunggulan pada sisi kemampuan. Dengan demikian, mukjizat bertujuan supaya umat manusia membenarkan klaim seorang nabi. Sedangkan keramat bertujuan supaya seorang salik merasa percaya diri terhadap dirinya dan transendensi suluknya, serta tidak takut terhadap naik

turun perjalanan yang sedang ia lalui, dan ia tetap melangkah menuju
.ke depan dengan langkah yang pasti

Dengan demikian, tujuan mukjizat memiliki perbedaan
(fundamental dengan tujuan keramat.)

Di antara para ulama agama, tidak seorang pun, kecuali Imam
Fakhrurrâzî (wafat tahun 606 H.), berpendapat bahwa mukjizat
(bertujuan supaya nabi merasa percaya terhadap dirinya sendiri.)

p:179

.Risâlah Mawâqî‘ An-Nujûm, hlm. 114-116; Risâlah Al-Anwâr, hlm. 14 dan 28 226-1
Al-Tafsir Al-Kabîr, pembahasan surah Al-Baqarah[2]: 285. Menurut pandangan 227-2
Imam Fakhrurrâzî, tujuan mukjizat adalah tanda kebenaran klaim seorang nabi untuk
seluruh umat manusia, tanda bahwa ucapan nabi berasal dari Allah, dan tanda untuk
.malaikat penyampai wahyu bahwa wahyu itu berasal dari Allah

Tingkatan Para Ulama dan Wali .۴

:Para urafa membagi ulama menjadi dua golongan utama

.Ulama yang menguasai ilmu-ilmu lahiriah dan resmi

(Ulama yang memiliki ilmu-ilmu hakiki dan batiniah.)

Kami akan memaparkan pembahasan lebih terperinci pada

.pembahasan yang mengupas bahasa agama dan irfan

Berkenaan dengan tingkatan-tingkatan para wali, seorang insan

kamil berada di puncak piramida alam semesta. Ia dikenal dengan nama quthb. Di bawah posisi quthb, terdapat dua orang wazir; satu orang wazir

bertindak sebagai imam sebelah kanan dan satu wazir yang lain sebagai

imam sebelah kiri untuk quthb itu. Imam sebelah kanan mengurus dan

mempergunakan alam metafisik dan gaib, sedangkan imam sebelah

kiri mempergunakan alam materi dan inderawi. Di bawah dua orang

imam terdapat maqam untuk empat orang. Kemudian, maqam untuk

tujuh orang yang bertindak sebagai para pemimpin tujuh iklim alam

semesta. Lalu, di bawah mereka, terdapat para wali yang berjumlah

sepuluh orang. Kemudian, berturut-turut dua belas orang, dua puluh

orang, empat puluh orang, dan tiga ratus enam puluh orang. Jumlah

mereka selalu permanen. Jika salah seorang dari mereka yang telah

menempati tingkatan lebih tinggi meninggal dunia, maka seorang wali

yang memiliki tingkatan lebih rendah darinya memperoleh kenaikan
tingkatan dan menempati posisinya

Mata rantai tingkatan dan peringkat juga disebutkan dalam bukubuku
(referensi irfan dan tasawuf, tetapi dengan sedikit perbedaan).

Wilâyah ini ditetapkan untuk seluruh syaikh dan para pengganti
mereka berdasarkan maqam yang mereka miliki. Agama tidak pernah
(mengutarakan penggambaran semacam ini).

p:180

.Moqaddameh-ye Syarh-e Tä'iyyeh, Qaishari, tujuan ke-2, pasal ke-1 228-1
Ibid., pasal ke-2; Ensän-e Kämel, Nasai, hlm. 317-319; Mafâtiḥ Al-A'jâz, Lahiji, 229-2
hlm. 282; Anzesh-e Miräs-e Soofiyyeh, Abdul Husain Zarrinkub, cet. ke-1, hlm. 112-113;
Jâmi' Al-Asrâr wa Manba' Al-Anwâr, pokok ke-1 kaidah ke-4 dan pokok ke-3 kaidah
ke-2.

.Dhuhâ Al-Islam, Dr. Ahmad Amîn, cet. Kairo, jld. 3, hlm. 245 230-3

Ahmad Amin, berdasarkan teori Ibn Khaldun,⁽¹⁾ menekankan konsep Mahdawiyyah yang diyakini Syiah tidak berbeda dengan konsep quthbiyyah yang terdapat dalam ajaran tasawuf. Pada akhirnya, Ibnu Arabi juga menghubungkan konsep quthbiyyah dan wilâyah dengan konsep Mahdawiyyah.⁽²⁾

.Tetapi, seorang peneliti yang sadar akan memahami dengan mudah

Rasulullah Saw tidak pernah menempelkan titel ketuhanan kepada diri beliau dan tidak pula kepada para pengikut beliau.⁽³⁾ Di samping itu, dalam ungkapan para imam maksum as., tidak pernah ditemukan sebuah pernyataan yang sejalan dengan konsep mata rantai wilâyah yang terdapat dalam ajaran tasawuf. Imam Ali as. dan putranya yang bernama Imam Hasan as. tidak pernah menyinggung peran tatacipta mereka dan para gubernur yang telah mereka tunjuk

Pemahaman umum para ulama dan teolog Syiah yang terhindarkan dari pengaruh ajaran tasawuf tidak pernah menyatakan bahwa imam yang hidup di setiap masa adalah tuhan dan pengatur seluruh alam semesta

Jika mereka menukil pernyataan yang memuat kandungan seperti seandainya bukan karena Anda, niscaya Aku tidak akan menciptakan“ alam semesta” untuk para imam maksum as., pengertian ini berbeda dengan konsep wilâyah tata cipta yang diyakini oleh kaum sufi

Sebagian orang seperti kaum orientalis dan para peneliti Arab menyebarkan sebuah pidato yang sangat lemah dan palsu, seperti pidato Al-Bayân untuk Imam Ali as., dan menjadikannya sebagai sandaran utama mereka. Jelas, tindakan ini dilakukan karena sebuah kebodohan atau permusuhan mereka terhadap mazhab Syiah. Kita dapat menemukan beberapa frase pernyataan Hallaj. Tetapi, kita tidak akan dapat menemukan satu kalimat pun darinya dalam buku Nahj Al-Balâghah. (۴) Sayyid Radhî (wafat tahun ۴۰۶ H.) pun tidak pernah

.menyinggung pidato ini sekalipun satu kata

p:۱۸۱

-
- ۱ - Muqaddimah Ibn Khaldûn, cet. Kairo, hlm. ۳۳۱-۳۳۳ ۲۳۱ -۱
۲ - Al-Futûhât Al-Makkiyyah, Ibnu Arabi, jld. ۳, hlm. ۳۶۴-۳۶۷ ۲۳۲ -۲
۳ - Al-Falsafah Ah-Shûfiyyah fi Al-Islam, hlm. ۵۸۱ ۲۳۳ -۳
۴ - Ibid ۲۳۴ -۴

Bab 4 Bahasa Agama dan Irfan

Seperti telah disinggung pada pembahasan sebelumnya, bahasa -agama dan irfan memiliki perbedaan yang fundamental. Bahasa Al Qur'an adalah sebuah bahasa yang lazim dipakai oleh masyarakat umum, tegas, dan jelas. Sedangkan bahasa irfan adalah sebuah bahasa yang tidak lumrah dipakai masyarakat umum, bahasa isyarat, dan tidak .tegas

.Perbedaan ini diterima secara aklamasi oleh kedua kelompok Kaum agamis dan para ulama agama mengakui bahwa bahasa Al-Qur'an adalah bahasa Arab yang tegas dan jelas. Para urafa juga mengakui bahwa bahasa irfan adalah bahasa isyarat, bukan bahasa yang tegas dan ,jelas. Kami ingin menganalisis landasan perbedaan keduanya. Pertama ,kami akan mengutarakan peran bahasa secara universal. Kemudian menelaah bahasa agama dan irfan ditinjau dari sisi tatacara dan proses .transfer makna

Peran Bahasa dalam Proses Transfer Makna .1

Seluruh bahasa yang digunakan oleh masyarakat dunia sebagai alat komunikasi merupakan penemuan baru untuk menjembatani

kebutuhan yang mereka hadapi sehari-hari. Bahasa digunakan dalam —proses memahami, saling memahami, dan transmisi (pengiriman peny.) makna kepada orang lain berdasarkan kemampuan mereka .dalam mengolah dan mengatur suara

Kita tidak perlu mengupas dan membahas proses kemunculan bahasa. Yang penting, bahasa sudah ada memenuhi kebutuhan yang kita miliki. Proses transfer makna melalui perantara bahasa terjadi :dengan cara berikut ini

Dalam kehidupan sehari-hari umat manusia berhadapan dengan segala macam benda. Mereka kemudian membedakan dan memisahkan satu benda dari yang lainnya dan memberikan nama khusus kepada masing-masing benda. Satu benda diberi nama air, benda kedua diberi nama tanah, benda ketiga diberi nama dingin, dan benda keempat diberi nama panas. Setelah nama-nama masing-masing benda dikenal oleh masyarakat umum, seseorang menyebutkan suatu nama dan ingin .memahami makna nama tersebut kepada orang lain

.Atas dasar ini, fungsi bahasa tergantung kepada pemikiran Berbicara memiliki hubungan erat dengan berpikir. Jika para ulama logika menjadikan *nâthiq* (rasional/berbicara) sebagai *diferential* (*fashl*) Untuk manusia, hal ini sangat menarik karena dua alasan: pertama, berbicara

,dan berbahasa adalah salah satu kriteria khusus manusia; dan kedua berbicara menunjukkan bahwa ia berpikir. Artinya, manusia adalah hewan yang berbicara (hayawân nâthiq), pada hakikatnya kita sedang menekankan, manusia adalah hewan yang berpikir sekaligus dapat .berbicara

Dalam kehidupan sehari-hari, manusia memiliki gambaran fenomena .eksternal atau perasaan internal dalam ruang lingkup pemikirannya Lalu, ia mengungkapkan dengan menggunakan sebuah kosakata khusus .seperti air, roti, lapar, takut, kepergian, dan lain sebagainya

Oleh karena itu, bahasa setiap kaum dan bangsa memiliki dua keistimewaan: pertama, pada umumnya, bahasa pasti memiliki kosakata untuk segala sesuatu yang mereka perlukan, bayangkan, dan temukan

dalam kehidupan sehari-hari; kedua, tidak ada satu kosakata pun yang tidak memiliki instantan dan arti dalam ruang lingkup kemampuan pemahaman mereka.

Hubungan pemikiran dan bahasa sangat dekat sekali sehingga masing-masing saling mempengaruhi. Jika ada sebuah kata yang tidak memiliki arti, maka kata itu tidak memiliki nilai linguistik. Secara terminologis, kata itu termasuk dalam keranjang muhmalât (kata-kata yang ditinggalkan). Muhmal adalah lawan kata musta‘mal (kata yang dipakai). Musta‘mal adalah sebuah kata yang mengindikasikan sebuah arti untuk sesuatu yang riil atau khayali. Tetapi, muhmal hanyalah sebuah kata yang tidak memiliki indikasi dan fungsi.

Apabila kita menemukan sebuah kata, kita pasti mencari arti dan maknanya, sehingga kata tersebut tidak muhmal dan menjadi sebuah kata yang musta‘mal. Menurut para ahli logika kuno, pertanyaan pertama yang layak dilontarkan adalah pertanyaan dengan menggunakan apa”. Tetapi, “apa” yang hanya memuat penjelasan arti secara bahasa “mâ syârihah), bukan “apa” yang menjelaskan substansi sesuatu (mâ haqîqiyah). Jika kita mendengar kata Istanbul dan tidak mengetahui artinya, maka kita harus bertanya. Dalam pertanyaan ini, kita pasti ”?bertanya dengan menggunakan ungkapan: “Apakah Istanbul itu

Kadang-kadang juga terdapat suatu arti dan instanta yang tidak memiliki kata. Dalam kondisi ini, arti ini tidak termasuk dalam kategori bahasa. Kita tidak bisa berbicara berkenaan dengan arti tersebut. Jika arti itu mau dimasukkan dalam proses bahasa, kita harus menemukan sebuah kata untuknya. Dalam kondisi ini, kata yang telah disepakati untuk mengungkapkan arti itu pada hakikatnya telah diletakkan dan ditentukan (wadh‘) untuk arti tersebut. Sebagai contoh, ketika para ahli bahasa Arab ingin menulis sebuah tatabahasa untuk bahasa Arab mereka menentukan beberapa kata untuk mengungkapkan sederetan arti gramatikal, seperti fi‘l, ism, harf, fâ‘il, maf‘ûl, mudhâf, mudhâf ilaih dan lain sebagainya. Begitu pula halnya dalam ilmu fisika, kimia, dan

.medis

Dalam ruang lingkup yang sebenarnya, fungsi bahasa untuk kehidupan masyarakat sehari-hari. Tetapi, setelah umat manusia mengalami kemajuan dan tema-tema baru terungkap, mereka menentukan kata-kata tertentu untuk arti dan tema-tema baru. Hubungan bahasa dan pemikiran adalah hubungan yang tidak terpisahkan. Pemikiran menciptakan bahasa dan memanfaatkannya sebagai sebuah alat bantu. Jika pemikiran tidak ada, bahasa pun tidak akan ada. Begitu pula yang terdapat dalam pembahasan bahasa agama dan bahasa irfan.

Bahasa Irfan .۲

Point

,Supaya kami dapat membandingkan dan menjelaskan dengan baik pertama kali kami akan menjelaskan proses kata dan arti yang sangat rumit dalam ajaran irfan. Setelah itu, kami akan memaparkan fungsi kata dalam teks-teks agama

Ahmad Ghazali (w. ۵۲۰ H.) berkata, “Ungkapan hadis ini ,mengisyaratkan beberapa arti berbeda-beda. Dengan demikian kandungan hadis ini bersifat nakirah (tidak pasti). Tetapi, kandungan nakirah ini hanya diperuntukkan kepada orang yang bukan ahlinya. Dari ;hadis ini, dapat disimpulkan dua fondasi: pertama, isyarat ungkapan

(dan kedua, ungkapan isyarat.”[1](#))

Seperti telah kami jelaskan sebelum ini, para syaikh tasawuf dari sejak permulaan kemunculan ajaran ini sudah menekankan bahwa bahasa mereka bukanlah bahasa biasa. Bahasa mereka adalah sebuah bahasa isyarat. Sekarang, kita akan membahas hubungan bahasa dan makna dalam pandangan irfan

Apakah maksud makrifat irfani menggunakan bahasa yang tidak lazim? Mengapa bahasa dalam ilmu irfan berbeda dengan bahasa dalam bidang-bidang ilmu pengetahuan yang lain? Guna menemukan jawabannya, perlu kita renungkan beberapa hal berikut

p:١٨٤

Tolok ukur utama penggunaan bahasa oleh umat manusia adalah pemikiran. Jika kita tidak memiliki ide dan pemikiran, niscaya kita tidak pernah memiliki bahasa. Bahasa mengandung sebuah makna dan makna tersimpan dalam pemikiran. Pemikiran kitalah yang memperluas ruang lingkup bahasa. Ibaratnya, batas dunia adalah batas bahasa. Dengan cara menemukan makna dan instanta baru, pemikiran dapat memperbanyak kosa kata baru. Marilah kita telaah bersama

?bagaimana hubungan antara bahasa dan pengalaman irfani

Tidak diragukan lagi, pengalaman irfani memiliki perbedaan fundamental dengan perilaku keseharian dan masalah-masalah yang ada dalam disiplin ilmu pengetahuan. Pengalaman irfani terwujud dalam sebuah ranah yang terletak di balik ranah akal dan pemikiran kita yang lazim, yakni ranah pengalaman irfani dan ranah akal dan pikiran, yang sangat berbeda total. Alasannya, masalah dan kebutuhan (keseharian dan ilmu pengetahuan adalah personalisasi (ta'ayyun dan keistimewaan diri kita sendiri yang bersifat lahiriah. Landasan pemahaman dan penggambaran (idrâk wa tashawwur) dalam bidang ,ilmu hushûlî tidak lain adalah diri kita, pengetahuan kita, perbedaan keberbilangan, esensi, dan kemustahilan dua hal yang kontradiktif dapat terkumpul atau bisa terangkat. Sedangkan, landasan pengetahuan

,intuitif dan pengaman irfani adalah penghapusan personalisasi melintas dari tirai batasan, ikatan, dan keberbilangan, membebaskan ,diri dari ikatan masa dan ruangan, dan sampai kepada maqam fana .kesirnaan, universalitas, dan kemutlakan

Kita dapat memetik sebuah kesimpulan. Bahasa yang terwujud karena kebutuhan-kebutuhan akal dan pikiran pasti memiliki (.kemampuan untuk mentransmisikan (mengirimkan—peny makna-makna yang tersimpan dalam ranah ini. Tetapi, bahasa tidak akan mampu menjelaskan dan menginterpretasikan pengalamanpengalaman

.irfani

p:187

;Bagaimanapun aku jelaskan tentang cinta

.aku merasa malu ketika aku meraih cinta

;Meskipun bahasa adalah penjelas segalanya

.tetapi cinta tanpa bahasa lebih cerah

Berkenaan dengan fungsi bahasa, terdapat empat unsur yang
.memainkan peran utama: pembicara, pendengar, makna, dan kata

Dalam usaha mengungkapkan pengalaman irfani, seperti akan
kami jelaskan pada pembahasan mendatang, keempat unsur itu
menghadapi masalah dan kesulitan.⁽¹⁾ Atas dasar ini, seluruh hakikat

irfani tidak dapat dijelaskan secara tegas dan langsung. Dengan kata
lain, tidak mungkin dapat diungkapkan apalagi diutarakan. Hal ini

(disepakati juga oleh para urafa di dunia Timur maupun dunia Barat.)⁽²⁾

Menurut keyakinan ‘Ainul Qudhât, ketidakmungkinan diungkapkan
dan dipindahkan ini adalah dasar perbedaan makrifat irfani dengan

,ilmu-ilmu pengetahuan yang resmi. Ia berkata

Segala sesuatu yang maknanya dapat dijelaskan dengan
,ungkapan yang sesuai dengan kandungannya disebut ilmu
.seperti ilmu sastra, matematika, ilmu alam, teologi, dan filsafat

Dengan cara menjelaskan masalah-masalah yang ada dalam
ilmu pengetahuan, setiap guru yang alim menyatukan otak para

murid dengan otaknya sendiri. Sedangkan, tindakan semacam

[\(ini tidak mungkin dilakukan dalam ranah makrifat irfani.”](#)[\(۳](#)

Aththar pernah menukil pernyataan Syibli (w. ۳۳۴ H.) yang menegaskan: “Ungkapan adalah bahasa ilmu pengetahuan, sedangkan

[\(isyarat adalah bahasa makrifat.”](#)[\(۴](#)

Dari seluruh penjelasan di atas, fungsi bahasa dalam bidang ilmu irfan sangat berbeda dengan bidang ilmu pengetahuan yang lain

p:۱۸۸

.Falsafeh-e Erfon, hlm. ۵۱۲-۵۱۸ ۲۳۶ -۱

.Erfän va Falsafeh, hlm. ۲۹۰ ۲۳۷ -۲

.Zubdat Al-Haqâ’iq, hlm. ۶۷-۶۸ ۲۳۸ -۳

.Tadzkirah Al-Auliyâ’, hlm. ۶۳۲ ۲۳۹ -۴

?Marilah kita telaah bersama dari manakah perbedaan ini bermuara

Menurut hemat kami, faktor perbedaan antara kedua bidang ilmu yang berkenaan dengan fungsi bahasa adalah perbedaan substansial

Dasar utama ilmu dan pengetahuan adalah dasar yang lazim dan

lumrah. Bahasa juga muncul dari alam pikiran kita yang lumrah

Dengan demikian, hubungan ilmu dan pengetahuan dengan bahasa

seperti hubungan lazim kehidupan kita sehari-hari dengan bahasa

Perbedaannya, masalah dan makna baru yang muncul dalam bidang

ilmu pengetahuan memerlukan kosakata dan frase-frase yang juga

baru. Kemudian apabila kita ingin menyelesaikan masalah dengan cara

mencetuskan dan menentukan sebuah kata baru (wadh

Dengan kata lain, dalam bidang ilmu dan pengetahuan, persoalan

utama kita hanyalah ketiadaan kosakata, dan persoalan ini dapat

diatasi dengan cara mencetuskan dan menentukan kosakata baru

untuk makna-makna yang baru. Tetapi, dalam bidang makrifat dan

pengalaman-pengalaman irfani, persoalan utama kita, di samping

problem ketiadaan kosakata, adalah mewujudkan sebuah hubungan

antara kata dan makna. Pengalaman irfani bukanlah jenis masalah

yang kita hadapi sehari-hari. Pada dasarnya, akal dan pikiran kita

tidak mampu memahaminya. Padahal, bahasa hanya dapat menerima

.instruksi dari ranah akal dan pikiran

Melihat realita ini, apa yang harus kita lakukan? Apakah masih ada

?jalan untuk mengungkapkan hakikat-hakikat irfani tersebut

Secara praktis, para wali dan urafa sebenarnya sudah berbicara dengan masyarakat umum. Mereka telah turun ke maqam pengungkapan

makna. Dengan demikian, hakikat irfani dapat diungkapkan dan

diutarakan. Sebagian pemikir berusaha menempatkan bahasa agama

dalam satu tingkat dengan bahasa irfan. Mereka ingin menarik beberapa

kesimpulan. Menurut hemat kami, prolog yang mereka susun berikut

kesimpulan yang ingin mereka tarik tidaklah benar. Marilah kita telaah

terlebih dahulu cara pengungkapan hubungan kata dan makna dalam

.bidang makrifat irfani

a. Tingkatan–Tingkatan Wujud

Dalam pandangan para filosof dan urafa Muslim, universum .۱) memiliki tingkatan beraneka ragam dan berbeda. Tingkatan ini dimulai dari tingkatan wujud yang paling sempurna; yakni Dzat Wajib Al-Wujûd dan sumber seluruh wujud, dan diakhir dengan hayûlâ Alam materi yang merupakan batas ketiadaan; dimulai dari tingkatan wujud yang aktual (fi‘liyyah) secara sempurna dan tidak terbatas hingga tingkatan wujud yang paling lemah, yakni mâddah al-mawâdd (materi untuk segala materi) yang merupakan potensial (bi al-quwwah) secara tidak terbatas. Proses ini dinamakan busur gerak wujud menurun. Setelah itu, perjalanan kesempurnaan wujud dimulai lagi dari maqam potensial yang tidak terbatas; yakni mâddah al-mawâdd, hingga sampai ke tingkatan wujud dan aktualitas yang paling tinggi. Proses ini disebut busur gerak wujud menaik.۱)

Para filosof mengklasifikasikan tingkatan wujud dalam busur ,gerak menurun dan menaik ke dalam beberapa alam: alam akal .alam jiwa, dan alam materi

Para urafa dan filosof pengikut aliran filsafat Illuminatif

menambahkan satu alam lagi kepada tiga alam di atas. Mereka
.menamakan alam dengan nama alam mitsâl atau alam malakût
Alam malakût adalah penengah dan barzakh antara alam metafisik
(dan alam materi.)

:Filsafat Shadrul Muta'allihîn berdiri di atas tiga fondasi fundamental .
prinsipalitas wujud,(3) wahdat al-wujûd,(4) dan gradasi dalam

p:190

Asy-Syifâ', Ibn Sina, makalah ke-10. Al-Ilâhiyyât; Al-Isyârât wa At-Tanbîhât, 240 - 1
pokok ke-7, pasal ke-1; Naqd Al-Nuqûd, Sayyid Haidar Al-Âmulî, prinsip ke-3, bagian
.ke-2 dan 3
Hikmah Al-Isyrâq, Sahruwardî, hlm. 137-148 dan 229-234; Syarh Fushûsh Al- 241 - 2
.Hikam, Qaishari, pasal ke-6
Al-Asfâr Al-Arba'ah, Mulla Shadrâ, jld. 1, hlm. 38-67; Syarh-e Manzomeh-ye 242 - 3
Hekmat, Mulla Hadi Sabzawarî, hlm. 10-15; Nihâyah Al-Hikmah, Sayyid Muhammad
.Husain Thabathabai, peringkat ke-1, pasal ke-2
Al-Asfâr Al-Arba'ah, Mulla Shadrâ, jld. 1, hlm. 71; Syarh-e Manzomeh-ye 243 - 4
Hekmat, Mulla Hadi

hakikat wujud. (1) Ketiga dasar ini telah berhasil dibuktikan melalui argumentasi dan juga dengan perantara intuitif. Berdasarkan ketiga fondasi ini, seluruh universum, dimulai dari Sumber Utama alam semesta (wujud aktual yang tidak terbatas) hingga mâddah al-mawâdd alam materi yang merupakan wujud potensial yang juga tidak terbatas, adalah seperti sebuah mata rantai yang saling berkesinambungan sehingga tidak satu pun tingkatan wujud .terpisah dari tingkatan yang lain

,Berdasarkan konsep prinsipalitas wujud, sumber seluruh efek .2 keistimewaan, dan sifat-sifat esensial (lawâzim) maujud yang tidak terpisah adalah wujud itu sendiri.(2) Karena wujud ,memiliki peringkat dan tingkatan berbeda dan beraneka ragam maka efek, keistimewaan, dan sifat esensial juga berbeda-beda ,dan beraneka ragam seperti hidup, ilmu dan pemahaman kehendak, kemampuan, dan mempengaruhi, bersumber dari wujud dan tidak dapat dipisahkan, karena selain wujud tidak ada realita lain yang dapat digambarkan. Kemudian berdasarkan perbedaan tingkatan wujud, seluruh efek juga berbeda dilihat dari sisi kekuatan dan kelemahan, serta dari sisi kekurangan .dan kesempurnaan

b. Kesesuaian Pemahaman dan Tingkatan Wujud

Kemunculan seluruh hakikat dan makna pada setiap alam adalah sesuai tingkatan kesempurnaan alam tersebut. Sebagai contoh, hakikat gaib yang dapat dipahami di alam metafisika tidak dapat dipahami dan juga tidak akan muncul di alam materi. Memahami hakikat yang tinggi mengharuskan tingkatan wujud yang lebih tinggi pula. Pemilik

Sabzawarî, hlm. ۲۲-۲۷; Nihâyah Al-Hikmah, Sayyid Muhammad Husain Thabathabai, peringkat ke-۱, pasal ke-۳

p:۱۹۱

Al-Asfâr Al-Arba‘ah, Mulla Shadrâ, jld. ۱, hlm. ۳۶ dan ۴۲ ۷-۴۴۶; Syarh-e ۴۴ ۲-۱ Manzoomeh-ye Hekmat, Mulla Hadi Sabzawarî, hlm. ۴۳-۴۴; Nihâyah Al-Hikmah, Sayyid Muhammad Husain Thabathabai, peringkat ke-۱, pasal ke-۳

Nihâyah Al-Hikmah, Sayyid Muhammad Husain Thabathabai, peringkat ke-۱, ۲۴۵-۲ .pasal ke-۳

tingkatan yang tinggi adalah para nabi dan wali Ilahi, serta sedikit

.banyak para ulama, sastrawan, dan seniman

Tidak diragukan lagi, apabila ilham dan wahyu tidak dapat dimiliki oleh setiap orang, dan menuntut tempat yang layak dan pantas bagi dirinya, maka ilmu, irfan, seni, dan sastra juga tidak dapat dimiliki atau

.dipelajari oleh setiap orang

Dengan demikian, para wali, urafa, ulama, penyair, sastrawan, dan seniman masing-masing memiliki tingkatan dan kesempurnaan wujud

,yang lebih tinggi sesuai dengan kondisi mereka. Wahyu, makrifat ilmu, seni, dan sastra adalah hasil kesempurnaan wujud ini. Persoalan yang mereka hadapi dalam mengungkapkan hakikat; di antaranya

.memanfaatkan bahasa

c. Transfer Makna ke Kata

Penting sekali untuk diketahui, bagaimana cara pengiriman kandungan

makna tinggi yang muncul dari kesempurnaan wujud kepada alam

.materi yang lazim kita alami sehari-hari

Menurut pandangan para filosof Muslim, hal ini dapat digambarkan

berdasarkan ketunggalan jiwa insani dan perbedaan

,tingkatan kekuatan pemahaman yang dimiliki, seperti indera

,khayal, apprehensi (wahn), dan akal.[\(1\)](#) Dalam pandangan mereka

penghubung seluruh tingkatan wujud dalam proses transfer makna
adalah jiwa insani

Caranya, hakikat yang telah diterima oleh tingkatan tertinggi kekuatan pemahaman jiwa rasional (nâthiqah); yakni tingkatan akal mustafâd dan kekuatan qudsi yang memiliki kemampuan menyangka (quwwah qudsiyyah hadsiyyah), dalam perjalanan tingkatan kekuatan pemahaman manusia, turun ke maqam khayal dan indera komunal. Pada saat itu, hakikat dapat disampaikan

p:192

Asy-Syifâ', Ibn Sina, pembahasan jiwa; Al-Najâh, Ibn Sina, pembahasan jiwa; 246 - 1 Al-Asfâr Al-Arba'ah, Mulla Shadrâ, jld. 8, hlm. 155-220. Jld. 8, hlm. 221 dan jld. 9, hlm. 56 berkenaan dengan kekuatan-kekuatan jiwa dan bahwa jiwa adalah sumber seluruh .kekuatan lahiriah, batiniah, material, dan metafisika

kepada para pendengar dengan menggunakan perantara kata-kata

yang lazim dan lumrah digunakan.

Tetapi, para urafa menyuguhkan solusi fundamental dengan jalan

:menyodorkan beberapa konsep

.‘Manusia sebagai kawn jâmi

.Manusia adalah manifestasi nama Allah yang komprehensif

Insan kamil secara independen adalah sebuah universum yang

.meliputi seluruh alam yang lain

Meskipun manusia dari satu sisi adalah bagian parsial dari seluruh

universum. Tetapi, dari sisi yang lain, ia dengan kesendiriannya adalah

seluruh alam semesta. Seluruh tingkatan dan peringkat alam semesta

berada dalam ranah wujudnya. Keluasan dan komprehensifitas

wujudnya terbentang dari wujud aktual yang tidak terbatas (fi‘liyyah lâ

mutanâhiyah) hingga wujud potensial yang juga tidak terbatas (quwwah

.lâ mutanâhiyah

Dalam wujud manusia, tidak hanya tersimpan kemampuan

,memahami alam universal yang terdapat di alam semesta tetapi

wujud manusia dengan kesendiriannya meliputi seluruh alam

tersebut. Manusia adalah sebuah landasan kokoh untuk busur gerak

,wujud dan anugerah Ilahi, baik dari sisi menaik maupun menurun

dan jembatan penghubung kesatuan seluruh alam yang ada di universum. Seluruh makna dan hakikat hanya dapat turun dalam ranah wujudnya. Di alam semesta, materi dan makna hanya dapat bertemu dalam wujud manusia. Inilah rahasia mengapa para nabi dan wali yang bertugas memberikan hidayah kepada umat manusia dipilih dari kalangan mereka sendiri. Seandainya malaikat dibebani tugas ini, ia pertama kali harus menjadi manusia sehingga hubungan itu dapat terlaksana. Allah menegaskan, “Dan kalau Kami jadikan rasul (dari) kalangan malaikat, tentulah Kami jadikan ia berupa

p:١٩٣

Fushûsh Al-Hikam, Abu Nashr Al-Fârâbî, cet. Al-Ma‘ârif, Baghdad, pasal ke-٥٤; ٢٤٧ - ١
Al-Asfâr Al-Arba‘ah, Mulla Shadrâ, jld. ٧, hlm. ٢٢-٣٠; Al-Isyârât wa Al-Tanbîhât, pokok
.ke-١٠

(seorang laki-laki.”(1

Dalam pandangan para filosof maupun urafa, seluruh alam dan .aneka tingkatan wujud dapat terhubung dalam wujud manusia

Oleh karena itu, transfer hakikat, makna, dan makrifat juga dapat .terlaksana melalui perantara manusia

Konsekuensi dan Efek Seluruh Fondasi di Atas .ʔ.ʔ

Point

Berdasarkan seluruh fondasi di atas, kita dapat memetik kesimpulan hubungan kata dan makna dalam ranah irfan. Kami akan menganalisis perpindahan makna ke kata dari satu sisi dan juga perpindahan kata ke makna dari sisi yang lain. Atas dasar ini, fungsi bahasa dalam ranah ,ilmu irfan sangat pelik dan rumit sekali dalam dua segi: pertama —menemukan dan menentukan kata untuk makna–makna irfani membahasakan makrifat–makrifat irfani; dan kedua, perpindahan pemahaman pendengar dari kata kepada makna tersebut; yakni proses .memahami bahasa para urafa

a. Hubungan Makna, Kata, Hakikat, dan Bahasa Isyarat

,Kharazmi berkomentar tentang ayah Maulawî seraya berkata

Jika ia memulai sebuah ucapan dan tidak turun dari maqam“ tersebut sebanyak tiga atau empat tingkatan, tidak seorang pun

(dapat memahami ucapan-ucapannya.”(2

Seperti telah dipaparkan, proses penurunan hakikat kepada bahasa isyarat berlangsung dalam batin para nabi dan wali Ilahi. Mereka memiliki kesempurnaan wujud yang dapat menurunkan ilham dan :makrifat intuitif. Dalam proses ini terjadi

Pertama, hakikat-hakikat irfani turun dari ranah intuisi dan menemukan jalannya sampai kepada ranah ilmu hushûlî yang merupakan pusat kendali bahasa. Menurut para urafa, hal ini terjadi karena sebuah kaidah yang menyatakan: “Bumi pasti menerima tetesan

p:194

.QS. Al-An‘am [6]: 9 248 –1

.Jawâhir Al-Asrâr, Husain Khârazmî, cet. Masy‘al, Isfahan, jld. 1, hlm. 121 249 –2

dari gelas orang-orang dermawan.” Menurut Ibnu Arabi, landasan filosofis tema ini adalah sebagai berikut

Dari sisi aksi dan fungsi, akal memiliki keterbatasan dan tidak dapat memahami seluruh hakikat yang ada di alam intuisi. Tetapi dari sisi penerimaan dan reaksi, akal tidak terbatas. Bahkan, akal juga dapat menerima pengaruh dan efek dari hakikat-hakikat [\(intuitif\).](#)

Pada kesempatan yang lain, Ibnu Arabi berkata, “Akal (ranah ilmu, (hushûlî), sebagaimana dapat memanfaatkan pikiran (argumentasi) juga dapat memanfaatkan hati (intuisi).”

Plotinus berkata, “Kita tidak memiliki kemampuan dan tidak pula kesempatan sehingga kita dapat mengucapkan satu kata berkenaan dengan makrifat irfani. Tetapi, setelah berlalu, makrifat dapat dibahas dan dapat pula diargu-mentasikan.”

Maksud ungkapan “setelah berlalu” adalah perpindahan seorang arif dari pengalaman irfani dan alam intuisi ke dunia kesadaran diri yang dimiliki oleh masyarakat biasa. Setelah kembali ke alam ketercerai-beraian dan keberbilangan jika ia membawa serta sekuntum “bunga mawar,” ini berarti ia telah siap membagi-bagikannya kepada orang lain

Kedua, dalam ranah ilmu hushûfî, seseorang dapat memahami penjelasan ini dengan mudah. Mengungkapkan hakikat irfani tidak dapat dilakukan secara langsung, karena hanyalah sebuah refleksi .dari pengalaman irfani yang dapat memasuki ranah ilmu hushûfî .Pengalaman itu sendiri tidak dapat termuat dalam ranah ungkapan Menurut Sanâ'î, kita tidak memiliki ucapan untuk mengungkapkan .makna dan dalam ucapan kita juga tidak terdapat makna .Pengalaman inderawi kita peroleh dan kita miliki sejak permulaan dan telah terkotori oleh berbagai faktor dan aneka kategori

p:195

Al-Futûhât Al-Makkiyyah, Ibnu Arabi, cet. Beirut, jld. 2, hlm. 114; Majmu'eh-ye 250 - 1
.Roaso'el-e Ibnu Arabi, kitab Al-Masâ'il, jld. 2, hlm. 2
Ibid., jld. 1, hlm. 289; Tamhîd Al-Qawâ'id, Ibn Turkah, cet. Anjoman-e Falsafeh, 251 - 2
.hlm. 248
.Erfân va Falsafeh, Stice, hlm. 310 252 - 3

maqûlah) yang ada dalam otak kita dan berbagai pengetahuan yang
ada dalam ranah ilmu hushûlî kita. Jika mencegah kontaminasi ini
sebagaimana juga purifikasi pengalaman pada periode berikutnya
dari seluruh kategori dan pengetahuan yang mendominasi otak
dan ranah pengetahuan kita, bukanlah sebuah tindakan yang tidak
mungkin dilakukan, pencegahan ini tentunya sangatlah sulit sekali
(dilakukan.)

Dalam usaha mengungkapkan pengalaman yang terpengaruhi
oleh berbagai pengetahuan yang ada dalam otak kita, akal dan pikiran
menemukan sebuah jarak yang sangat jauh dari hakikat dan substansi
pengalaman irfani itu sendiri. Jarak ini tidak berbeda dengan jarak yang
merentang antara dunia metafisika dan dunia materi

Dengan ungkapan lain, hakikat dan makna irfani dalam proses
penurunan ini telah keluar dari posisinya dan memperoleh forma dan
manifestasi yang baru. Dengan demikian, otak kita akan memiliki
sebuah produk baru yang merupakan refleksi dari sebuah dunia dalam

Tentunya, produk baru ini juga telah terkotori oleh berbagai refleksi
;yang dihasilkan dari faktor-faktor dunia luar

Ketiga, untuk mengungkapkan makna baru diperlukan
sebuah kata. Para urafa pada kesempatan ini, tidak berbeda

dengan para ulama yang lain, menggunakan bahasa yang lazim digunakan oleh masyarakat umum. Mereka menggunakan katakata yang sering digunakan masyarakat dengan menggunakan gaya isti'ârah (metafora) atau kinâyah (kiasan). Jelas, apabila seorang arif menguasai bahasa dan terminologi ilmiah, hal ini dapat membantunya menggunakan kosakata yang sesuai dan mencetuskan sebuah terminologi baru. Para urafa yang menguasai ilmu filsafat dengan baik telah memaparkan pembahasan irfan teoritis dengan keluasan dan sistematika yang baik pula. (۲) Syams Tabrîzî pernah membandingkan kelemahan dirinya dengan Syaikh

p:۱۹۶

Falsafeh va Erfân, Yahya Yatsribî, cet. ke-۴, hlm. ۲۲۲-۲۲۸; Erfân va Falsafeh, ۲۵۳ - ۱
Stice, hlm. ۲۲
.Erfon-e Nazdari, Yahya Yatsribî, prolog untuk bagian ke-۲' ۲۵۴ -۲

Irâqî. Ia berkata, “Ia (Syaikh Irâqî) karena menguasai terminologi ilmiah dapat menyingkap sebagian rahasia yang tersembunyi dan .mengungkapkannya dengan sebuah ungkapan yang sangat jitu

(Akan tetapi, aku tidak demikian.” (1

Penjelasan hakikat irfani yang tidak dapat dijelaskan itu, dari satu sisi, mudah diterangkan dan dijabarkan oleh para sufi seperti Abu Sa‘id Abul Khair, Al-‘Aththâr, Maulawî, dan Hafez. Dari sisi lain, dapat dijelaskan oleh pengetahuan, khususnya filsafat Islam, yang pernah dimiliki oleh para urafa seperti Qaishari, Qunawi, Sayyid Haidar .Amuli, dan Shadrul Muta’llihin Syirazi

b. Kemunculan Ungkapan Bahasa Isyarat

Junaid pernah berkata, “Bahasa kami adalah isyarat.” Para urafa memaparkan proses rumit yang ada dalam hubungan antara kata .”dan makna dengan nama “isyarat”, sebagai ganti dari “ungkapan Dengan demikian, bahasa yang digunakan untuk mengungkapkan ”makrifat dan hakikat irfani adalah bahasa “isyarat”. Bahasa “isyarat dan “simbol” adalah sebuah bahasa yang mencakup penyembunyian katm) dan pemaparan (ifsyâ’). Artinya, mengucapkan dalam) kondisi tidak mengucapkan dan tidak mengucapkan dalam kondisi

(mengucapkan.(2

Pembentukan bahasa isyarat muncul dari keempat unsur
,perpindahan makna. Keempat unsur tersebut adalah pembicara
pendengar, makna, dan kata. Problematika yang ada dalam empat
unsur ini menjadi faktor utama mengapa bahasa para nabi dan wali
harus disampaikan dalam bentuk bahasa isyarat. Penjelasan keempat

:unsur tersebut sebagai berikut

p:197

Jawâhir Al-Asrâr, Husain Khârazmî, jld. 1, hlm. 131 255 -1
I'jâz Al-Bayân fi Ta'wîl Umm Al-Qur'an, Shadrud-dîn Al-Qûnawî, cet. Haidar 256 - 2
Abad, hlm. 6

Pembicara; pada maqam intuisi, seorang arif telah melangkahi dunia materi dan melampaui ranah ruang dan waktu. Ia telah melintasi satu dunia dan sampai ke dunia lain. Ia telah kehilangan kesadaran diri yang lumrah dimiliki di dunia ini dan begitu pula tatanan berpikir sehari-hari. Jelas, orang semacam ini telah kehilangan fungsi seorang manusia normal ketika menyampaikan sebuah informasi dan pengetahuan ;Apa yang dapat kukatakan sebuah sarafku tidak sadarkan karena menyifati Dzat Penolong yang Dia tidak memiliki .penolong ;Barangsiapa melihat taman bunga yang tersembunyi .gairah cintamu akan pupus sirna dari dirimu

Maulana Rumi

Pendengar; hubungan kata dan makna dalam penjelasan irfani ,tidak hanya menghadapi persoalan dari sisi pembicara. Tetapi juga dari sisi pendengar. “Mendengar” tidak berbeda dengan mengucapkan” juga memiliki banyak persoalan. Hal ini diakui“ oleh para urafa di dunia Timur dan Barat. Stice menyebut ”pandangan para urafa Barat dengan nama “kebutaan spiritual ?dan “kebutaan kalbu”.[\(1\)](#) Mengapa persoalan ini ada

Sebuah pernyataan masyhur menegaskan bahwa barangsiapa yang kehilangan sebuah indera, ia kehilangan sebuah ilmu. Kita tidak mungkin dapat memahami sebuah hakikat yang untuk memahaminya dibutuhkan sebuah indera khusus, padahal kita tidak memiliki indera tersebut. Para urafa Timur dan Barat menjelaskan realita ini dengan memaparkan sebuah perumpamaan bahwa orang-orang buta tidak akan dapat memahami warna. 'Ainul Qudhat berkata, "Sekalipun orang buta menegaskan keyakinannya yang mantap terhadap hakikat sebuah warna, penegasan ini hanya

p:198

.Erfän va Falsafeh, Sufice, hlm. ۳۱۰ ۲۵۷-۱

(bermuara dari gambaran-gambarannya yang batil.”(1

Makna; makna dalam makrifat Ilahi memiliki peran terbanyak .(2

dalam masalah mengapa makrifat irfani tidak dapat dijelaskan

?dan hubungan antara kata dan makna memiliki persoalan

:Keistimewaan makna adalah sebagai berikut

Dalam ranah hakikat dan makrifat intuitif, tidak ditemukan

distingsi (tamâ'yuz) dan keberbilangan. Konsekuensi adalah

juga tidak ada arti yang dapat ditemukan. Menurut penegasan

Stice, dalam ketunggalan yang sama sekali nondistingtif, Anda

tidak akan dapat menemukan sebuah arti pun untuk suatu apa

pun. Hal ini karena tidak terdapat bagian dan sisi-sisi yang

dapat membentuk sebuah bentuk. Arti dapat terwujud ketika

terdapat keberbilangan atau paling tidak perbedaan antara

dua sesuatu. Dalam batin keberbilangan, bagian dan sisi-sisi

yang serupa dapat terwujud dalam satu golongan, dan berbeda

dengan golongan-golongan yang lain. Pada saat itulah, kita

,akan memiliki sekumpulan arti dan sebagai konsekuensinya

(kita juga akan memiliki kata.(3

.Atas dasar ini, makna intuitif adalah makna yang nondistingtif

.Makna tidak dapat digambarkan dan tidak pula dapat dipahami

Pada dasarnya, hakikat intuitif tidak sejalan dengan akal yang berdiri di atas dasar distingsi, keberbilangan, dan esensi huwiyyah). Kata-kata muncul karena sederetan arti yang telah terbentuk dalam benak. Kata-kata tidak pernah berfungsi dalam .ranah hakikat irfani

Persoalan ini sangat fundamental. Tetapi, ada juga persoalan lain yang tidak berhubungan dengan pembahasan kita kali ini. Di .antaranya adalah sebagai berikut

Pelarangan menyebarkan rahasia. “Menyebarkan rahasia .ketuhanan adalah sebuah kekufuran

p:199

.Zubdat Al-Haqâ'iq, hlm. 88-89 258 -1

.Erfän va Falsafeh, Stice, hlm. 310 259 -2

Penderitaan dan siksaan yang dialami oleh para urafa karena

[\(menyebarkan rahasia.\)](#)

Usaha untuk menyembunyikan keadaan jiwa dan maqam yang

telah diperoleh, serta menutupi hakikat dari orang-orang yang

,bukan ahlinya. Dalam sebuah pernyataan irfani ditegaskan

Janganlah kalian beritahukan rahasia-rahasia cinta kepada“

”.orang yang hanya pandai mengaku-ngaku

Kata; Ibn Khaldûn berkata, “Kata-kata tidak dapat memaparkan .r

kehendak para sufi sehubungan dengan seluruh maksud tersebut

di atas. Hal ini karena seluruh kata diletakkan untuk makna yang

bersifat konvensional (umum), dan mayoritas makna ini berasal

[\(dari makna yang bersifat inderawi.\)](#)

Hal Ini telah kami jelaskan secara detail pada pembahasan yang

.lalu

Dengan demikian, bahasa para nabi, sastrawan, dan seniman adalah bahasa isyarat. Menurut penegasan Ahmad Ghazali, “ungkapan

.”isyarat

c. Klasifikasi Isyarat

Pada kesempatan ini, kami akan menjelaskan poin yang lain sebagai

:berikut

Setelah makna turun ke dunia ilmu hushûlî, otak, dan ranah pengetahuan, bagaimanakah bentuk hubungan makna tersebut dengan kata dan ungkapan yang akan kita pilih

Hubungan itu bukanlah sebuah hubungan yang bersifat hakiki. Sekalipun, menurut keyakinan Syaikh Mahmud Syabestari penggunaan kata dalam makna irfani bersifat hakiki dan dalam kehidupan sehari-hari bersifat figuratif (majâzî).⁽²⁾

p:200

-
- .Falsafeh va Erfon, Yahya Yatsribî, hlm. 500 260 -1
.Al-Muqaddimah, Ibn Khaldun, jld. 2, hlm. 990 261 -2
.Golshan-e Roz 262 -3

Pandangan Syaikh Mahmûd dapat dibenarkan berdasarkan pandangan NeoPlatonisme. Untuk sementara ini, kita kesampingkan terlebih dahulu pandangan ini. Pandangan yang kami terima adalah penggunaan kata untuk makna-makna yang umum digunakan dalam kehidupan sehari-hari bersifat hakiki dan untuk makna-makna irfani bersifat figuratif. Tetapi, dalam penggunaan figuratif, kita juga harus memperhatikan poin berikut

,Ungkapan seperti wahdat al-wujûd, kegaiban esensi, ketunggalan .)

,(keesaan, lima figur mulia (al-hadharât al-khamsah keberbilangan, kemanunggalan, cinta, jadzab (mabuk dalam cinta kepada Allah), intuisi, dan fana memiliki penggunaan yang permanen di kalangan para urafa. Sekalipun demikian, seluruh ungkapan ini sebagaimana akan kami jelaskan sangatlah rumit ,dipahami oleh masyarakat awam dan bersifat ambigu. Artinya hubungan kata dan ungkapan-ungkapan tersebut dengan makna (dan hakikatnya terjadi berlandaskan proses penurunan (kualitas dari sisi makna dan penggunaan figuratif dari sisi kata. Meskipun .demikian, hubungan itu adalah sebuah hubungan yang permanen Kegaiban esensi”, “keesaan”, atau ungkapan-ungkapan yang lain“ senantiasa menghikayatkan sejumlah hakikat tertentu, meskipun

hakikat dan makna tersebut tidak dapat dipahami oleh akal dan pikiran yang lazim. Dengan kata lain, tidak dapat dipahami oleh ilmu hushûlî . Sekalipun demikian, penggunaan bahasa dan isyarat untuk mengungkapkan seluruh hakikat masih memiliki sebuah .permanensi

Landasan permanensi adalah ungkapan dan kata-kata yang langsung dan tanpa perantara dengan cara mentransmisikan arti ,(yang lazim digunakan, bukan melalui cara metafora (isti'ârah kiasan (kinâyah), dan lain sebagainya. Dalam metode penggunaan kiasan dan metafora, makna asli sebuah kata merupakan makna lazim dan berhubungan dengan kehidupan sehari-hari tidak boleh diabaikan. Dengan kata lain, tidak terjadi transmisi (pengalihan

,peny.) makna. Makna tersebut hanya digunakan sebagai cermin—
perantara, dan jembatan untuk mengungkapkan sebuah
.arti irfani

—Banyak sekali ungkapan irfani sebagaimana telah kami jelaskan .y
yang menggunakan metode metafora dan kiasan. Dalam metode
ini, tolok ukur pemahaman sebuah tema adalah makna dan arti
lazim sebuah kalimat dan kata yang digunakan sebagai cermin
dan jembatan untuk mengungkapkan makna irfani. Kami akan
:menjelaskan tema ini secara ringkas

Metafora; seperti telah kami paparkan di atas, dalam penggunaan
metafora, kita menggunakan sebuah kata dalam sebuah makna figuratif
(tidak hakiki) berdasarkan sebuah unsur penyerupaan (tasybîh)

Syarat yang diperlukan, kata yang kita gunakan adalah kata yang
dijadikan tolok ukur penyerupaan (musyabbah bih) dan maksud yang
,kita inginkan adalah makna yang diserupakan (musyabbah). Tetapi
musyabbah tidak boleh disebutkan dan juga lahiriah ungkapan tidak
boleh mengindikasinya. Harus ada sebuah analogi (qarînah) yang
membuktikan bahwa kita menginginkan selain arti lahiriah ungkapan
tersebut. Penggunaan semacam ini banyak ditemukan di tengah-tengah
masyarakat, seperti “mutiara terjatuh dari atas bunga Nargis

dan mengalirkan air kepada bunga yang kering kerontang”. Dalam ungkapan-ungkapan irfani kita juga dapat menemukan ungkapan-ungkapan .metaforik semacam ini

Kiasan; dalam metode kiasan, sebuah kata masih digunakan dalam artinya yang asli. Tetapi, pembicara menginginkan salah satu arti logis

(lâzim) di balik arti asli tersebut. Dalam metode kiasan, tidak boleh) melupakan arti asli sebuah kata, berbeda dengan metode metafora .dan figuratif. Kata tersebut masih digunakan dalam artinya yang asli Tetapi, maksud asli pembicara bukanlah arti asli tersebut, tetapi salah .satu arti logis di balik arti asli itu

Di kalangan masyarakat, sering kita dengar pernyataan bahwa tangan Imam Ali as. selalu terjulur dan pintu rumahnya selalu terbuka

untuk mem-bantu masyarakat. Dalam irfan ungkapan-ungkapan seperti darwisy, mabuk, orang yang selalu berlalu-lalang di tempat bermabuk-mabukan, dan gila. Jelas, maksud ungkapan semacam ini .hanyalah arti logis kata-kata tersebut

Figurasi tersusun; penggunaan sekelompok kata dan ungkapan .dalam ketentuan penggunaan yang serupa dengan ketentuan aslinya (Penggunaan semacam ini dikenal juga dengan nama “alegori (tamtsil dengan cara metafora”. Jika ungkapan-ungkapan itu sangat masyhur ”digunakan oleh masyarakat, ungkapan itu dinamakan “perumpamaan .(matsal)

Dalam kehidupan masyarakat sehari-hari kita sering mendengar ungkapan bahwa anak seekor serigala akhirnya akan menjadi serigala juga, meskipun ia tumbuh besar bersama manusia. Para urafa juga menggunakan metode ini dalam menjelaskan hakikat dan maknamakna .gaib

Ungkapan orang lain” dapat digunakan sebagai bidang untuk“ mengungkapkan “rahasia para pemikat cinta”; semua ini berdasarkan ,metode ini dan terdapat juga dalam buku Masnavi-ye Mavlavi Manthiq Al-Thayr karya ‘Aththar, dan buku-buku yang lain. Di permulaan :buku Masnavi kita dapat membaca syair berikut

,Dengarkanlah seruling yang sedang berkisah

.ia mengadukan perpisahan yang harus dialami

Begitu pula puluhan kisah nyata dan khayal yang dimanfaatkan sebagai sebuah alegori. Pada dasarnya, ghazal-ghazal irfani berdiri tegak di atas alegori ini. Dalam ghazal irfani, seorang arif mengungkapkan semerbak dan bara cinta dalam bentuk cinta figuratif dan yang lazim dialami oleh masyarakat. Sekalipun demikian, ia juga mengungkapkan cinta yang sejati. Oleh karena itu, ungkapan irfani memiliki nilai setara dengan tema-tema biasa. Alasannya, meskipun maksudnya adalah cinta yang sejati, tetapi ia mengungkapkan hal itu di sela-sela cinta

.figuratif

,Para urafa sering memanfaatkan bait-bait syair secara irfani
sedangkan para penyair syair-syair tersebut pada umumnya tidak
.mengenal masalah irfani. Sebagai contoh, syair khamar Abu Nawas (w
H.) dan syair Shahib bin ‘Ibad (w. ۳۸۵ H.). Dua bait syair berikut ۱۹۹
ini sangat masyhur sering dikidungkan oleh Ibnu Arabidan para urafa
:yang lain

,Gelas itu mencair dan khamar pun turut mencair

.keduanya berbentuk serupa dan sulit ditandai

,Seakan-akan terdapat khamar tanpa cawan

.dan seakan-akan juga terdapat cawan tanpa khamar

Ibnu Faridh (w. ۶۳۲ H.) sangat terpengaruh oleh syair-syair

Syarif Radhi (w. ۴۰۶ H.), penulis buku Nahj Al-Balâghah. (۱) Salah

seorang penyair pernah melantunkan bait syair berikut di hadapan

:(. Syaikh Abu Sa‘id Abul Khair (w. ۴۴۰ H

,Aku akan bersembunyi di balik syair ghazalku

sehingga aku kecupkan ciuman di bibirmu sembari kau baca

.alasannya

Syaikh Abul Khair bertanya kepadanya: “Siapakah penyair yang

-telah melantunkan syair ini?” Penyair itu menjawab: “‘Imârah Al

Marwazî.” Mendengar jawaban itu, Syaikh Abul Khair menziarahi

kuburan ‘Imârah bersama sekelompok kaum sufi.⁽²⁾ Almarhum Rahi

:memiliki sebuah syair yang menegaskan berikut ini

Aku mengetahui bara cinta-Mu dengan perantara cermin, Engkau

.lebih cinta berjumpa denganku daripada diriku sendiri

p:204

.Asy-Syarîf Ar-Radhî, Dr. Mahfûzh, hlm. 118 263 -1

.Asrâr Al-Tawhîd, hlm. 280 264 -2

Menurut hemat kami, syair ini adalah syair terlugas yang menggambarkan ajaran irfan. Berdasarkan prinsip ini, dasar utama penciptaan adalah kecintaan Dzat Yang Maha segalanya terhadap keindahan diri-Nya dan cinta kepada-Nya adalah cinta yang paling asli dan hakiki terhadap Kekasih yang hakiki tersebut. Kecintaan menjadi faktor mengapa ia menciptakan sebuah manifestasi dan cermin untuk diri-Nya. Padahal, bisa jadi Almarhum Rahi hanya menghendaki sisi lahiriah syair yang telah dilantunkan itu dan sama sekali tidak memperhatikan sisi kiasan di atas.

Di penutup bagian pembahasan, perlu kami ingatkan kembali bahwa bahasa metafora, alegori, dan kiasan yang digunakan untuk mengungkapkan makrifat irfani tidak pernah dapat mengungkapkan seluruh makrifat dan pengalaman tersebut. Bahasa ini bukan hanya tidak dapat mendekatkan akal kita kepada seluruh hakikat irfani tetapi bahkan malah dapat menjauhkannya. Di kalangan ulama sudah masyhur, apabila metode penyerupaan dan alegori dari satu sisi dapat mendekatkan kita kepada hakikat, metode ini dari beberapa sisi malah dapat menjauhkan kita. Oleh karena itu, sekalipun para urafa telah berusaha menerangkan makrifat-makrifat irfani. Akhirnya, malah mengakui kelemahan diri mereka dan menyatakan bahwa seluruh

makrifat irfani berada di luar ranah ungkapan manusia. Maulawî pernah
.menggambarkan hubungan antara Dzat Yang Maha Haqq dan makhluk
Setelah menggunakan beberapa jenis penyerupaan dan ungkapan yang
.sangat lembut nan jeli, akhirnya ia juga mengakui kelemahan dirinya

,Engkau bak jiwa dan kami bak tangan dan kaki

.gerak-gerik tangan terjadi karena jiwa

,Engkau bak akal dan kami bak penjelasan ini

.lidah ini bisa menjelaskan karena akal

,engkau bak kebahagiaan dan kami bak tertawa

.karena kebahagiaan kami menjadi jaya

Setiap gerakan kami menjadi saksi

.atas Dzat Yang Mahaagung nan Abadi
,Gerakan batu penggiling gandum di penggilingan
.bak saksi atas keberadaan air mengalir
,Hai Dzat di luar bayangan dan ungkapanku
.buyarlah seluruh pembedaan dan penyerupaanku

Maulana Rumi

”Dari Teks ke Makna, Takwil, dan “Isyarat Ungkapan .۲.۳

Point

”Dari Teks ke Makna, Takwil, dan “Isyarat Ungkapan .۲.۳

Pada kesempatan ini, kita akan menelaah proses perpindahan dari kata ke makna dan hakikat yang dilakukan oleh para urafa. Proses penurunan (tanazzul wa tanzîl) menarik makna ke dalam ranah kata. Tetapi, kita akan menggiring kata ke ruang lingkup makna melalui takwil. Artinya kita akan memahami makna melalui jalan kata. Berbeda dengan proses penurunan (tanzîl), takwil adalah sebuah proses gerak menaik. Perbedaannya, tanzîl adalah proses gerak menurun sebuah makna dari haribaan Dzat Yang Maha Haqq kepada makhluk. Sedangkan, takwil adalah gerak menaik manusia dari ranah makhluk ke haribaan Dzat Yang Maha Haqq, dari sisi lahiriah ke sisi batiniyah. Landasan utama gerak menaik adalah sisi kawn jâmi‘ yang dimiliki oleh manusia. Ketika

mendengarkan makrifat irfani melalui kata-kata yang lazim digunakan sehari-hari, seseorang dapat memahami makna-makna yang berbedabeda .sesuai dengan transendensi dan universalitas wujud yang ia miliki

Makna ini berada dalam posisi vertikal antara satu makna dengan makna lain. Memahami makna dan hakikat tergantung kepada derajat wujud yang dimiliki oleh seseorang, memahami ungkapan dan isyarat-isyarat yang mengungkapkan makna-makna tersebut juga bergantung kepada tingkatan wujud yang ia miliki. Secara global, kerumitan dan kesulitan memahami bahasa para urafa disebabkan oleh beberapa

:faktor di bawah ini

a. Tingkatan dan Peringkat Wujud

,Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelum ini
,berdasarkan teori prinsipalitas wujud dan gradasi hakikat wujud
apabila tingkatan dan peringkat wujud berbeda, efek-efeknya juga akan
berbeda pula. Hasilnya, proses memahami yang merupakan salah satu
efek wujud akan berbeda dalam tingkatan dan peringkat wujud yang
.berbeda-beda

Dengan ungkapan lain, proses penurunan makna dan hakikat juga
terjadi berdasarkan proses penurunan wujud. Proses memahami hakikat
yang berhubungan dengan setiap tingkatan dan peringkat wujud hanya
mungkin terealisasi ketika peringkat dan tingkatan kesempurnaan
wujud tersebut terealisasi. Hasilnya, proses memahami hakikat akan
berbeda-beda sesuai dengan tingkatan dan peringkat kesempurnaan
wujud dalam proses busur gerak menaik. Seperti pernah ditegaskan
oleh Rasulullah Saw dalam sebuah hadis, Al-Qur'an memiliki tujuh
atau tujuh puluh batin. Menurut sebuah hadis yang lain, Al-Qur'an
(memiliki empat tingkatan makna: lahir, batin, hadd, dan mathla'. [\(1\)](#)

Lahiriah Al-Qur'an adalah makna dan arti yang ditangkap oleh
otak kita ketika kita mendengar Al-Qur'an untuk pertama kali. Batin
Al-Qur'an adalah arti logis (lâzim) untuk makna lahir. Makna hadd

adalah makna dan hakikat yang dapat dipahami oleh akal dan pikiran kita setelah sampai kepada puncak kesempurnaannya. Mathla‘ adalah hakikat rahasia Ilahi dan isyarat Rabbaniah yang hanya dapat digapai melalui jalan intuisi. Dengan demikian, lahiriah Al-Qur’an adalah milik masyarakat awam. Batin Al-Qur’an adalah milik masyarakat khawas. Hadd Al-Qur’an hanya dimiliki oleh orang-orang yang paling utama dari kalangan masyarakat khawas. Sedangkan, mathla‘ Al-Qur’an hanya dimiliki oleh para wali Ilahi secara khusus. Makrifat-makrifat irfani tidak ubah-nya seperti Al-Qur’an dan hadis qudsi juga memiliki [\(peringkat dan tingkatan-tingkatan tersebut.\)](#)

p:207

Kedua hadis tersebut di atas dapat Anda lihat dalam buku Ahädis-e Masnavi, ۲۶۵ – ۱ .hlm. ۸۳ dan Ta‘ilqät bar Naqd Fushûsh Al-Hikam, hlm. ۳۴۰ .Muqaddimah Fushûsh Al-Hikam, Dawud Qaishari, pembahasan kenabian ۲۶۶ – ۲

Pengetahuan yang dapat dipahami oleh masyarakat awam dari Al-Qur'an dan makrifat irfani sangatlah terbatas dan sedikit sekali. Guna memahami tingkatan makna dan hakikat yang berbeda-beda diperlukan kesempurnaan wujud dan syair menaik yang sesuai dengan masing-masing tingkatan. Berdasarkan pandangan ini seluruh ayat Al-Qur'an, hadis, atau pernyataan-pernyataan para wali sangatlah sulit dan rumit untuk dapat dipahami dan senantiasa akan berada dalam kondisi ini. Alasannya, setelah kita sampai kepada satu tingkatan wujud dan sebuah pengetahuan, masih ada peringkat dan tingkatan-tingkatan lebih tinggi yang kita belum sampai kepadanya. Setiap pribadi hanya dapat berhubungan dengan makna yang sesuai dengan tingkatan wujud dirinya. Jika tidak demikian, yang ia miliki hanyalah khayalan hakikat dan makna. Menurut pernyataan Maulawî Al-Qur'an tidak memerlukan takwil. Kitalah yang harus menakwilkan diri kita sendiri.

(b. Perbedaan Kondisi Batin (Hâl

Makrifat-makrifat irfani dapat terpengaruh oleh kondisi batin dari dua sisi: kondisi batin pembicara dan kondisi batin pendengar. Seorang arif dalam maqam tawakal mengucapkan sebuah ucapan dan dalam maqam ridha mengucapkan sebuah ucapan yang lain. Ia karena

tuntutan perasaan takut (khawf) mengucapkan sebuah ucapan dan karena

.tuntutan harapan (raajâ') akan mengucapkan sebuah ucapan yang lain

Dengan demikian, kondisi batin seorang pembicara sangat memiliki peran dalam menjelaskan sebuah makrifat. Dari sisi yang lain, kondisi

batin dan maqam pendengar memaksa para nabi dan wali supaya menurunkan kualitas ucapan mereka sesuai dengan kadar akal dan

:pikiran lawan bicara mereka. Rasulullah Saw pernah bersabda

Kami para nabi diperintahkan supaya berbicara dengan

(masyarakat sesuai dengan kadar kemampuan akal mereka. (1

p:208

.Safinah Bihâr Al-Anwâr, Syaikh Abbâs Al-Qomi, jld. 2, hlm. 214 267 -1

Supaya terjadi interaksi dan proses saling memahami, para nabi
as. diperintahkan supaya berbicara dengan bahasa kaum mereka
Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa
kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan terang
(.kepada mereka (QS. Ibrahim [١٤]: ٤).

Bahasa dan penjelasan wahyu sangat terpengaruh oleh kadar pemahaman
dan konsentrasi lawan bicara. Begitu pula berkenaan dengan
seluruh penjelasan dan ucapan para nabi dan wali

c. Keberagaman Alasan (Munâsabah) dalam Penggunaan Bahasa Isyarat

Guna mengungkapkan hakikat, para urafa menggunakan metode
metafora, kiasan, dan alegori. Fondasi utama metode penggunaan ungkapan
ini adalah alasan penggunaan (munâsabah), dan alasan-alasan
ini tidak bersifat sistematis. Konsekuensinya, penggunaan yang digunakan
untuk menjelaskan hakikat; yakni alasan-alasan penggunaan
yang dapat menghubungkan kata dengan makna dan perumpamaan
dengan hakikat, tidak dapat diklasifikasikan

Jangan sampai Anda salah paham. Maksud kami bukanlah kesulitan
mengklasifikasikan alasan-alasan penggunaan itu sendiri, karena para
ahli sastra Bahasa Arab telah mengklasifikasinya dengan baik. Sebagai
contoh, alasan keserupaan, alasan juz'iyah dan kulliyah, alasan

sebab dan akibat, dan bahkan alasan kontradiksi. Maksud kami adalah kesulitan menentukan alasan penggunaan yang diinginkan oleh pembicara ketika ia menggunakan sebuah kata, metafora, dan perumpamaan tertentu. Berkenaan dengan realita alam mimpi, Qaishari

:berkata

p:209

Kesaksian–kesaksian manusia dalam khayal yang terikat (alam mimpi) sangat jarang yang tidak memerlukan sebuah ta'bir; semua kesaksian itu memerlukan ta'bir. Hal ini karena setiap makna tidak akan muncul dalam setiap bentuk. Tetapi, antara makna dan bentuk–bentuk khusus yang menjadi bidang kemunculannya, terdapat kesesuaian dan alasan (munâsabah). Dengan demikian orang yang telah bermimpi harus memahami makna–makna yang muncul melalui jalan bentuk–bentuk tersebut dengan bantuan ahli ta'bir yang lain.^{٢٤٨}

Di samping problem di atas; yakni problem menentukan alasan penggunaan, Ibnu Sina menambahkan satu problem yang lain. Dalam problem ini, perpindahan kekuatan khayal tidak permanen dan juga tidak berakhir. Menurut hemat Ibn Sina, ditinjau dari sisi kekuatan dan kelemahannya, efek–efek spiritual yang menghinggapi jiwa, baik dalam kondisi tidur maupun terjaga, memiliki tingkatan dan peringkat yang berbeda–beda. Pada kesempatan ini, ia hanya menyebutkan tiga tingkatan

1. Tingkatan lemah; dalam tingkatan ini, tidak satu pun efek tersisa .

2. Oleh karena itu, jiwa tidak mungkin dapat menemukannya kembali

3. Tingkatan menengah; khayal berpindah dari jiwa, dan ada .

.kemungkinan akan kembali lagi kepadanya

Tingkatan kuat; ketika menerima efek tersebut, jiwa telah permanen .۳

,dan sangat kokoh. Jiwa selalu memperhatikan dan menjaganya

.serta tidak mengizinkannya hilang nan lenyap

.Tiga tingkatan ini tidak hanya dikhususkan untuk efek-efek tersebut

Tetapi, semua tingkatan dapat memperoleh tempat untuk setiap

kenangan akal. Sebagian efek tercipta sedemikian rupa sehingga akal

kita tidak dapat berpindah darinya. Sebagian yang lain terjadi

.Moqaddameh-ye Syarh-e Tä'iyyeh, Dawud Qaishari, tujuan ke-۱, pasal ke-۳ ۲۶۸

sedemikian rupa sehingga akal kita berpindah darinya dan dapat melupakannya. Sebagian ketiga tercipta sedemikian rupa sehingga akal dapat pulang kembali kepadanya dengan sebuah analisis, dan kadangkadang kepulauan ini pun tidak mungkin terjadi sekalipun dengan .analisis apa pun

:Setelah itu, Ibn Sina melanjutkan

Jika makrifat-makrifat gaib yang terlukis dalam kekuatan khayal, baik dalam kondisi tidur maupun kondisi terjaga, tetap terpelihara seperti apa adanya sedia kala, seluruh makrifat tersebut dinamakan wahyu atau ilham yang tidak memerlukan ta'bir dan takwil. Tetapi, jika hakikat dan makna-maknanya ,musnah, yang tersisa hanyalah efek dan tanda-tandanya saja maka makrifat-makrifat tersebut memerlukan takwil dan ta'bir. Takwil dan ta'bir ini akan berbeda-beda sesuai dengan kemampuan setiap orang, waktu, dan tradisi. Perpindahan ini sama sekali tidak dapat diatur dan tidak pula dapat diklasifikasikan. Dan seluruh hakikat masih tetap berada dalam kabut" keambiguan."۲۶۹"

Dalam seluruh ungkapan semacam ini, pembicara berada dalam .dunianya sendiri dan pendengar juga berada dalam dunianya sendiri

.Akibatnya, tidak ada kalkulasi dan perhitungan yang detail untuk itu
Di penutup pembahasan, perlu kami ingatkan satu poin. Para urafa
tidak pernah mengingkari indikasi jelas dan tegas Al-Qur'an untuk
makna-makna lahiriahnya. Tetapi, menurut mereka, maksud wahyu
tidak hanya terbatas pada makna-makna lahiriah. Bahasa wahyu adalah
sebuah bahasa isyarat dan simbol yang memiliki indikasi-indikasi
.berlapis-lapis

.Al-Isyârât wa Al-Tanbîhât, metode ke-١٠, pasal ke-٢١-٢٢ ٢٤٩

p:٢١١

Dengan beberapa alasan dan bukti, bahasa wahyu tidak sesuai dengan

:bahasa para urafa

a. Wahyu sendiri tidak memaparkan bahasa dirinya dalam proses penurunan (tanzîl) dan takwil seperti dipaparkan oleh para urafa. Al-Qur'an senantiasa menekankan bahwa bahasanya adalah bahasa yang mudah dipahami. Para nabi pun berbicara dengan menggunakan bahasa kaum mereka supaya seluruh ajaran mereka .dapat dipahami dengan baik

Kami tidak mengutus seorang rasul pun, melainkan dengan bahasa kaumnya, supaya ia dapat memberi penjelasan dengan

.(terang kepada mereka (QS. Ibrahim [۱۴]: ۴

Karena alasan ini, banyak ayat Al-Qur'an yang menekankan bahwa bahasa Al-Qur'an adalah Bahasa Arab yang jelas. Di antara

:ayat-ayat itu adalah sebagai berikut ini

Sesungguhnya Kami menurunkannya berupa Al-Qur'an dengan

.(berbahasa Arab, agar kamu memahaminya (QS. Yusuf [۱۲]: ۲

:Allamah Thabathabai berkenaan dengan masalah ini menulis

,Al-Qur'an mulia yang juga termasuk dalam klasifikasi ucapan

tidak ubahnya seperti ucapan masyarakat umum, menyingkap

makna yang ia inginkan. Indikasi Al-Qur'an tidak pernah samar. Dalil eksternal juga tidak ada yang dapat membuktikan bahwa maksud Al-Qur'an adalah selain arti literal yang dapat dipahami dari Bahasa Arabnya itu. Mengapa indikasi Al-Qur'an tidak pernah samar? Alasannya, jika seseorang mengenal Bahasa Arab, ia akan dapat memahami makna ayat-ayat Al

Qur'an secara jelas, sebagaimana ia juga dapat memahami arti

(ungkapan-ungkapan Bahasa Arab yang lain.)

- b. Tidak seorang pun dari Muslimin yang pernah hidup pada masa permulaan Islam menghadapi persoalan dalam memahami ayat-ayat Al-Qur'an. Dalam beberapa kesempatan, mereka memanfaatkan ayat-ayat tersebut dan menjadikannya sebagai sandaran. Para mufasirin yang hidup pada masa itu hanyalah menjelaskan sebagai makna kata yang terdapat dalam suatu ayat dan menerangkan sebab turun suatu ayat. Pada masa khilafah para khalifah yang merupakan masa penyalinan naskah Al-Qur'an dalam jumlah yang banyak dan mengirimkannya ke berbagai penjuru negara Islam, mereka menganggap bahwa teks Al-Qur'an sudah cukup untuk memahami maksud wahyu dan tidak perlu disertai dengan penafsiran dan penjelasan
- c. Agama Islam adalah sebuah agama rasional yang menyandarkan seluruh ajarannya kepada akal. Umat manusia diwajibkan supaya menerima kandungan dan ajaran agama dengan jalan memahami dan melalui jalan akal. Konsep ini terus berlanjut hingga sampai-sampai mukjizat hanya digunakan sebagai sarana untuk

membuktikan kebenaran klaim kenabian. Kandungan dakwah Islam hanya harus diterima melalui jalan akal. Para ulama Islam pun menekankan bahwa beragama tanpa argumentasi adalah sebuah tindakan yang tidak benar dan tidak diterima.

Al-Qur'an yang mulia senantiasa mengecam taklid buta dan mengajak umat manusia supaya melakukan pertimbangan dan lalu menentukan pilihan. Karena masalah sangat gamblang dan supaya pembahasan kita tidak terlalu bertele-tele, kami tidak akan menyebutkan bukti-bukti untuk itu pada kesempatan ini. Rasionalitas adalah salah satu kebanggaan agama Islam. Oleh

p:٢١٣

Qor'an dar Esläm, Sayyid Muhammad Husain Thabathabai, cet. ke-٤, penerbit ٢٧٠ - ١
Jâmi'ah Mudarrisîn Qom, hlm. ٢٤
Al-Fashl, Ibn Hazm, cet. Beirut, jld. ٢, hlm. ٣٢٧ ٢٧١ - ٢

karena itu, bahasa wahyu harus disusun dan dibentuk sedemikian rupa sehingga bisa dipahami dan direnungkan oleh seluruh umat manusia dan di seluruh masa. Karena alasan ini, Ibn Sina menekankan bahwa bahasa Al-Qur'an adalah sebuah bahasa yang [jelas dan tegas.](#)

d. Al-Qur'an mulia menjadikan seluruh umat manusia, sekalipun orang-orang yang kafir dan musyrik, sebagai lawan bicara dan mengajukan argumentasi untuk seluruh mereka. Al-Qur'an meminta supaya mereka mere-nungkan dan memikirkan ayat-ayatnya

Sampai-sampai kitab ini meminta dari mereka supaya membuat sebuah kitab lain seperti Al-Qur'an apabila mereka mampu. Seluruh bukti ini menunjukkan bahwa bahasa Al-Qur'an adalah sebuah bahasa biasa dan bisa dipahami oleh seluruh lapisan masyarakat. Jika tidak demikian, mengajak umat manusia untuk merenungkannya dan menjadikan mereka sebagai lawan bicara adalah sebuah tindakan yang tidak logis. Tidak ada dalil dan bukti yang dapat membuktikan bahwa bahasa Al-Qur'an adalah sebuah bahasa yang luar biasa. Pada penutup pembahasan ini, kami akan menjelaskan dua poin yang mungkin dapat menimbulkan kritik ;sehubungan dengan bahasa Al-Qur'an: pertama, masalah takwil

.dan kedua, keberadaan ayat-ayat mutasyâbih

Berenaan dengan ayat-ayat mutasyâbih, sepertinya tidak satu ayat khusus pun dalam Al-Qur'an yang tidak dapat dipahami oleh seluruh Muslimin. Menurut keyakinan sebagian ahli tafsir, ayat-ayat mutasyâbih hanya terjelma dalam huruf-huruf muqaththa'ah yang terdapat pada permulaan sebagian surah Al-Qur'an. Tetapi, Allamah Thabathabai menganggap, pendapat ini tidak benar,^(۲) dan menurut hemat kami, pendapat ini juga tidak benar. Dengan demikian, ayat-ayat -mutasyâbih juga harus memiliki makna dan takwil. Hanya saja, ayat

p:۲۱۴

.Asy-Syifâ' dan Al-Najâh, Ibn Sina, pembahasan Al-Ilâhiyyât ۲۷۲ -۱
Qor'än dar Esläm, Sayyid Muhammad Husain Thabathabai, cet. ke-۶, penerbit ۲۷۳ -۲
.Jâmi'ah Mudarrisîn Qom, hlm. ۳۵

ayat ini dapat dipahami dengan merujukkannya kepada ayat-ayat yang lain. Artinya, ayat-ayat ini dapat dijelaskan melalui perantara wahyu dan ilmu Ilahi. Kita dapat memahami ayat-ayat mutasyâbih dengan .(cara merujukkannya kepada ayat-ayat yang jelas dan tegas (muhkam

Dengan penjelasan ini, dapat kita simpulkan bahwa kita tidak pernah .memiliki satu ayat pun yang maksud sejatinya tidak dapat dipahami

Ayat-ayat Al-Qur'an ada kalanya dapat dipahami tanpa melalui perantara apa pun, seperti ayat-ayat muhkam, dan ada kalanya dapat dipahami dengan melalui sebuah perantara ayat yang lain, seperti ayatayat mutasyâbih. Sehubungan dengan huruf-huruf muqaththa'ah yang terdapat di permulaan sebagian surah Al-Qur'an, huruf-huruf ini tidak memiliki indikasi literal. Karena itu, seluruh huruf tidak termasuk

(dalam klasifikasi ayat-ayat muhkam dan mutasyâbih.)

,Dengan semua penjelasan ini, dari kata mutasyâih dalam Al-Qur'an konsep tanzîl dan takwil irfani tidak dapat disimpulkan. Sehubungan :dengan takwil, Allamah Thabathabai menulis sebagai berikut

Kita memiliki sepuluh pendapat tentang arti takwil. Tetapi, hanya terdapat dua pendapat yang lebih masyhur dibandingkan dengan :pendapat-pendapat yang lain

,a) Pendapat para ulama terdahulu. Menurut keyakinan mereka)

.(takwil adalah sinonim dengan tafsir (arti sebuah ucapan
Berdasarkan pendapat ini, seluruh ayat Al-Qur'an pasti
,memiliki takwil. Tetapi, karena penegasan ayat yang berbunyi
'Dan tidak seorang pun mengetahui takwilnya kecuali Allah'
tidak seorang pun mengetahui takwil ayat-ayat mutasyâbih
secara khusus kecuali Allah. Sekelompok ulama terdahulu
berkeyakinan bahwa ayat-ayat mutasyâbih Al-Qur'an adalah
huruf-huruf muqaththa'ah yang terdapat di permulaan
sebagian surah Al-Qur'an. Alasannya, dalam Al-Qur'an yang
mulia, tidak ada satu pun ayat yang artinya tidak dapat dipahami

p:٢١٥

.Ibid., hlm. ٣٧ ٢٧٤ -١

oleh seluruh masyarakat kecuali huruf-huruf muqaththa‘ah tersebut. Tetapi, kami telah menjelaskan kebatilan pendapat

.ini pada pasal-pasal terdahulu

,Biar bagaimanapun, menilik beberapa alasan: pertama

Al-Qur’an menyatakan bahwa selain Allah tidak mengetahui

-takwil sebagian ayat Al-Qur’an; kedua, tidak ada satu ayat Al

Qur’an pun yang takwilnya tidak dapat dipahami oleh seluruh

masyarakat; ketiga, huruf-huruf muqaththa‘ah yang terdapat di

permulaan sebagian surah tidak dapat dianggap sebagai ayatayat

mutasyâbih, pendapat tersebut adalah sebuah pendapat

.yang batil di kalangan ulama masa kini dan telah diabaikan

,b) Pendapat para ulama masa kini. Menurut pendapat mereka)

takwil adalah sebuah arti di balik arti lahiriah yang diinginkan

-dari sebuah ucapan. Berdasarkan pendapat ini, seluruh ayat Al

Qur’an tidak memiliki takwil dan hanya ayat-ayat mutasyâbih

yang memiliki takwil (sebuah arti di balik arti lahiriah). Tidak

seorang pun mengetahui takwil ini. Sebagai contoh, ayat-ayat

,yang menggambarkan anggota tubuh, datang, duduk, rela

marah, sedih, dan bentuk-bentuk materi yang lain bagi Allah

SwT Begitu pula ayat-ayat yang menisbahkan maksiat kepada

para malaikat dan nabi yang maksum. Pendapat secara praktis sudah sedemikian mendominasi sehingga untuk sementara ,ini takwil; yakni arti yang bertentangan dengan arti lahiriah menjadi sebuah hakikat kedua bagi sebuah kata. Penakwilan ayat-ayat Al-Qur'an dalam pertikaian-pertikaian teologis dengan cara mengartikannya berbeda dengan arti lahiriah karena sebuah dalil, atas nama takwil, menjadi sebuah metode yang sangat dominan. Padahal, metode ini masih belum bersih

[\(dari kontradiksi.\)](#)

p:216

.Ibid., hlm. 40-41 275 -1

Menurut hemat kami, pendapat ini juga tidak benar. Alasannya

:adalah beberapa hal berikut ini

Pertama, dalam Al-Qur'an terdapat beberapa ayat yang secara tegas menyatakan bahwa takwil tidak hanya dikhususkan untuk ayat-ayat

;mutasyâbih. (1) Ayat-ayat Al-Qur'an yang lain juga memiliki takwil

kedua, takwil dengan arti yang telah disebutkan oleh para ulama masa

kini; yakni arti yang bertentangan dengan arti lahiriah ayat, tidak sesuai

;dengan rasionalitas dakwah Islam dan kefasihan (balâghah) Al-Qur'an

ketiga, menilik penggunaan kosakata takwil yang beraneka ragam dalam

,Al-Qur'an, kata ini lebih banyak berarti instanta, motivasi, dan hasil

bukan arti yang bertentangan dengan arti lahiriah ayat. Sebagaimana

kosakata mutasyâbih, kosakata ini digunakan dalam Al-Qur'an dalam

.arti yang bermacam-macam

Takwil untuk setiap ayat mutasyâbih harus disesuaikan

dengan kandungan ayat itu sendiri. Berikut ini beberapa arti untuk

:mutasyâbih

a) Mutasyâbih berarti serupa dan pengulangan, seperti ayat-ayat yang

,disebutkan secara berulang-ulang, ritme-ritme akhir setiap ayat

kandungan-kandungan Al-Qur'an, atau kandungan dan ajaran

Al-Qur'an yang disebutkan secara berulang-ulang. Semua ini

disebutkan dalam buku-buku yang pernah ditulis oleh para ulama terdahulu. Menurut hemat kami, maksud ayat-ayat mutasyâbih adalah ajaran dan kandungan-kandungan yang secara lahiriah hampir serupa dan disebutkan secara berulang-ulang tersebut. Motivasi dan hasil pengulangan itu hanya diketahui oleh Allah meskipun Anda tidak mengetahuinya. Arti takwil adalah motivasi dan hasil, bukan sebuah makna dan arti

b) Maksud ayat mutasyâbih adalah ayat yang instanta riilnya di alam nyata tidak diketahui, dan maksud takwil adalah mengetahui semua instanta itu. Hal ini telah disinggung dalam surah Yunus, ayat ۳۹. Kadang-kadang maksud dari mutasyâbih

p:۲۱۷

.QS. Yunus [۱۰]: ۳۹; Al-A'raf [۷]: ۵۳ ۲۷۶ -۱

adalah rahasia seluruh perumpamaan dan kisah yang disebutkan dalam Al-Qur'an tidak diketahui, seperti perumpamaan dengan seekor lalat. Orang-orang kafir sering mempertanyakan apakah [\(maksud Allah dari perumpamaan semacam itu?\)](#)

Sangat menarik sekali, dalam ayat yang memuat nyamuk sebagai perumpamaan dan dalam ayat yang memuat ayat-ayat muhkam dan mutasyâbih ditekankan bahwa kita harus menerima ayat-ayat mutasyâbih [\(2\)](#) ini juga berasal dari Allah? Apakah maksud penegasan “berasal dari Allah” ini

Penegasan “berasal dari Allah” ini adalah sebuah jawaban bagi usaha penyesatan dan pembakaran fitnah yang sering dilakukan oleh para penentang Islam dan kaum munafikin. Mereka berusaha menghina ayat-ayat Ilahi dengan berbagai macam alasan, seperti ayat-ayat itu terkesan disebutkan secara berulang-ulang atau tidak penting. Dengan jalan ini, mereka berusaha menyesatkan masyarakat

Ketahuiilah, jika bahasa Al-Qur'an ditelaah tanpa ada unsur fanatisme dan penghukuman sebelumnya, dapat dipahami bahwa bahasa itu tidak sejalan dengan takwil-takwil yang diyakini oleh kaum sufi. Jika kita mau bersikap objektif, kaum sufi dalam masalah takwil telah bertindak terlalu berlebihan. Allamah Thabathabai menulis

Sekelompok lain para filosof yang kaum sufi juga termasuk dalam kelompok ini meninggalkan tanzîl; yakni lahiriah Al-Qur'an, dan hanya memperhatikan takwil. Faktor yang mendorong mereka bertindak demikian adalah mereka senantiasa menyibukkan diri dengan perenungan dan perjalanan dalam sisi batin alam penciptaan, hanya memperhatikan ayat-ayat anfusî, dan tidak memperhatikan alam lahir dan ayat-ayat âfâqî. Tindakan ini -mendorong masyarakat luas untuk berani menakwilkan ayat

p:٢١٨

.QS. Al-Baqarah [٢]: ٢٤ ٢٧٧ -١

.QS. Al Imran [٣]: ٧ ٢٧٨ -٢

ayat Al-Qur'an. Mereka tidak mengenal batas untuk itu. Setiap orang mengutarakan apa yang diinginkan oleh hatinya. Mereka menyusun syair-syair yang hanya memiliki realita di dunia khayal dan mengartikan ayat-ayat Al-Qur'an dengan bersandarkan kepadanya. Ringkas kata, mereka menjadikan segala sesuatu sebagai dalil untuk membuktikan setiap sesuatu. Sangat jelas sekali, Al-Qur'an tidak turun hanya dengan tujuan [\(untuk memberikan hidayah kepada kaum sufi pengkhayal.\)](#)

p:٢١٩

.Tafsir Al-Mîzân, jld., pendahuluan ٢٧٩ –١

Kesimpulan dan Apendix

Kita telah menuntaskan pembahasan tentang korelasi antara agama dan irfan dengan cara mengomparasikannya. Kami juga ingin ,memaparkan kesimpulan dan pembahasan tambahan. Dari satu sisi hal ini adalah kesimpulan yang telah lalu, dan dari sisi lain merupakan .pembahasan baru yang belum diterangkan sebelumnya

?Irfan yang Mana; Agama yang Mana .1

Kita memiliki lebih dari seribu definisi tentang irfan.⁽¹⁾ Sebagian definisi itu diutarakan berlandaskan pada perilaku dan akhlak kaum ,sufi. Abu Sa‘id Abul Khair berkata Tasawuf adalah Anda meletakkan seluruh angan-angan yang ada ,di kepala Anda, memberikan seluruh apa yang ada di tangan Anda dan tidak berkeluh-kesah atas musibah yang sedang menimpa

(Anda.”⁽²⁾

p:221

.Awârif Al-Ma‘ârif, akhir bab ke-5’ 280 -1

.Asrâr At-Tauhîd, hlm. 297 281 -2

Ibnu Atha' berkata, "Permulaan tasawuf adalah makrifat dan ,penghujungnya adalah tauhid." (1) Sebagian definisi tasawuf berdasarkan

:syair, dan suluk. Abu Muhammad Ruwaim berkata

Tauhid hakiki (merupakan tujuan tasawuf) adalah Anda harus fana dalam menghamba kepada-Nya. Anda harus fana dalam kesetiaan

kepada-Nya dari pengkhianatan diri Anda, sehingga Anda

(menjadi fana secara total. (2)

Kelompok ketiga dalam definisi irfan disesuaikan dengan kondisi lawan bicara atau kondisi arif sendiri. Sebagai contoh, apabila lawan bicara

seseorang yang mencintai kedudukan, syaikh akan menegaskan bahwa

.tasawuf adalah meninggalkan keinginan pangkat dan kedudukan

Apabila seorang arif sudah sampai ke maqam tawakal, ia akan menegaskan

.bahwa tasawuf adalah tawakal dalam setiap urusan

,Ibn Sina adalah seorang filosof dan ahli logika. Meskipun demikian

ia memaparkan definisi irfan dengan berlandaskan pada sekumpulan

,amal, akhlak, perilaku, tujuan, dan hasil ajaran irfan. Ia berkata

Irfan dimulai dengan memisahkan diri dari seluruh jenis kesibukan

duniawi, dilanjutkan dengan menolak dan mengusir seluruh jenis

,mâ siwâ, dan berujung kepada menyucikan diri dari diri sendiri

mengorbankan dan memfanakan diri sendiri, dan menggapai

maqam jam‘ yang merupakan maqam kepemilikan seluruh sifat
Dzat Yang Maha Haqq, demi sebuah Dzat yang senantiasa disertai
oleh kebenaran kehendak. Ketika itu, dengan cara berakhlak
dengan akhlak Rubûbiyyah, menggapai hakikat yang tunggal, dan
lantas wuqûf (berhenti di suatu titik), irfan akan sampai kepada
(tingkat kesempurnaan.” (۲)

p:۲۲۲

.Tadzkirah Al-Auliyâ’, jld. ۲, hlm. ۷۳ ۲۸۲ –۱

.Ibid., hlm. ۶۶ ۲۸۳ –۲

.Al-Isyârât wa Al-Tanbîh ât, metode ke-۹ ۲۸۴ –۳

Pada abad VI H, perdebatan teologis dari satu sisi, dan diskusidiskusi irfani yang kemudian dikenal dengan terminologi “irfan teoritis” dan sebagai ganti dari aliran filsafat memperoleh penentangan yang sangat keras dari sisi yang lain menjadi semakin meluas. Dari semenjak abad ini, bermunculan beberapa definisi irfan yang seutuhnya terpengaruh oleh pemikiran filsafat dan teologi. Sebagai contoh, definisi

:yang pernah diajukan oleh Qaishari berikut ini

Irfan adalah pengetahuan tentang Dzat Yang Maha Haqq Swt dari sisi asmâ’, sifat-sifat, dan seluruh manifestasi-Nya, pengetahuan tentang Sumber Utama alam semesta, ma‘ad, hakikat-hakikat alam semesta, dan bagaimana seluruh hakikat kembali kepada ,satu hakikat; yakni dzat tunggal yang dimiliki oleh Allah Swt dan pengetahuan tentang jalan suluk dan mujahadah guna membebaskan jiwa kita dari ketercekikan dan keterjeratan dalam lubang keterbatasan, lantas bergabung dengan Sumber Keberadaan (diri kita dan memiliki sifat kemutlakan dan universalitas.”⁽¹⁾

Definisi ini berusaha menempatkan irfan pada tolok ukur ilmu irfan; yakni substansi Dzat Yang Maha Haqq. Kami telah memaparkan definisi irfan berdasarkan metode, tujuan, dan hasil yang diharapkan

dari ilmu ini. Irfan adalah sebuah aliran yang dapat mengantarkan manusia kepada makrifat yang lebih tinggi dari makrifat biasa (yang dimiliki oleh sebagian besar manusia), disertai dengan usaha untuk melintasi bagian luar alam semesta yang berbilang dan nonprinsipal .ini menuju bagian dalam alam semesta yang tunggal dan prinsipal

Dalam perjalanannya, irfan telah melalui beberapa periode dimulai ,dari pertengahan abad ke- γ Hijriah hingga abad ke- ν Hijriah. Akhirnya setelah seluruh fondasi dan ajarannya telah menjadi kesepakatan kaum arif terbentuk, irfan muncul sebagai sebuah ajaran di dunia Islam. Dalam buku ini, kami telah memaparkan seluruh ajaran tersebut sembari

p:۲۲۳

.Moqaddameh-ye Syarh Fushûsh Al-Hikam dan Tä'iyyeh, Qaishari ۲۸۵ -۱

membandingkannya dengan ajaran-ajaran yang ada dalam agama Islam. Dalam memaparkan persamaan dan perbedaan-perbedaan yang ada, kami telah berusaha sekuat tenaga untuk menjauhkan diri dari .sikap fanatisme

Kami juga berusaha menerangkan pemahaman agama, dan .menjadikan kaum agamis, Al-Qur'an, dan Sunah sebagai tolokukurnya

Apabila kami memasuki pandangan yang dimiliki oleh sekte dan mazhab-mazhab Islam yang lain, kami tidak mungkin melakukan sebuah penilaian. Sebagai contoh, jika yang dibahas ihwal pandangan

.aliran Batinhiah atau kaum sufi, permasalahannya akan berbeda

Jika ada yang bertanya, mengapa tidak memasukkan pandangan kaum sufi ke dalam ajaran agama? Sedangkan secara praktis, kami telah

?mendukung pandangan kelompok yang menentang aliran tasawuf

Apakah ini tidak berarti membela salah satu pihak yang sedang bertikai? Jawabannya, kami mengabaikan pandangan yang setuju atau menentang aliran tasawuf. Tetapi, apabila dalam penelitian kami sampai kepada sebuah kesimpulan bahwa sebagai contoh Islam tidak pernah mengajarkan konsep wahdat al-wujûd, kami secara praktis pasti akan mendukung pandangan yang menentang aliran tasawuf. Perlu diingat, dukungan ini bukanlah maksud dan tujuan asli kami, tetapi

.hanya sebagai kesimpulan yang berhasil kami teliti

Sedapat mungkin, kami meninjau tradisi pemahaman yang pernah muncul di permulaan Islam sebagai sebuah indikasi lahiriah Al-Qur'an dan Sunah. Kami tidak pernah mempedulikan orientasi, kesimpulan dan interpretasi-interpretasi yang pernah muncul pada abad-abad

.setelah itu

Akhirnya, jenis korelasi apakah yang terdapat antara agama dan irfan? Sekali lagi ini adalah kesimpulan, sambil menilik pembahasan

.yang telah lalu

p:۲۲۴

Jelas sekali, irfan memiliki sederet ajaran yang tidak pernah dilontarkan oleh agama Islam dan agama ini juga tidak pernah mengajak umat manusia untuk meyakinkannya. Di masa permulaan Islam, tidak seorang sahabat pun menyinggung masalah tersebut. Sebagian ajaran itu malah tidak pernah dikenal oleh para ulama dan kaum agamis sendiri yang selalu menunjukkan pembelaan terhadap aliran irfan dan tasawuf. Sebagai contoh, kami sebutkan tiga nama tokoh irfan dan tasawuf yang masing-masing pernah hidup di paruh kedua abad V H, Mereka adalah Ali bin Utsman Al-Hujwairi, Khajjah Abdullah Anshari dan Muhammad Ghazali.⁽¹⁾ Kami juga akan menelaah apakah mereka pernah memaparkan prinsip dasar tasawuf berikut ini atau ?tidak

a. Wahdat al-wujûd

Menurut konsep wahdat al-wujûd, alam semesta hanya memiliki satu hakikat tidak lebih. Selain Hakikat Yang Tunggal, segala sesuatu yang dianggap ada oleh mereka yang terhiyabi adalah khayalan belaka. Inilah hakikat tauhid yang diyakini oleh para urafa. Sehubungan dengan konsep ini, Imam Ghazali tidak pernah mengutarakan

tentang tauhid seutuhnya yang bersifat teologis. (۲) Hujwairi pernah menyinggung perbedaan antara tauhid para urafa dan tauhid (dalam keyakinan agama. Tetapi, hal ini masih ambigu. (۳)

b. Prinsip Cinta Kasih

Cinta kasih adalah salah satu prinsip dasar aliran tasawuf pada periode sistematisasi dan kesempurnaan irfan. Prinsip ini tidak pernah disinggung dalam buku Kasyf Al-Mahjûb. Bukan hanya kita tidak

p:۲۲۵

Kasyf Al-Mahjûb,; Majmu‘eh-e Raso’el-e Khâjah Abdullah Al-Anshârî; Kimiyä- ۲۸۶ - ۱
ye Sa‘âdat

.Kimiya-ye Sa‘âdat, jld. ۱, hlm. ۱۲۳ ۲۸۷ -۲

.Kasyf Al-Mahjûb, hlm. ۳۵۷ dan ۳۶۷ ۲۸۸ -۳

,akan pernah menemukan sebuah pasal dengan judul tersebut
konsekuensi logis dan masalah-masalah yang ada dalam prinsip ini juga
.tidak pernah dipaparkan di sela-sela pasal-pasal yang lain

Imam Ghazali dalam rukun ke-4 buku *Kimiyo-e Sa'odat*
,menghususkan pasal ke-9 dengan pembahasan cinta kasih. Tetapi
pembahasan yang ia utarakan lebih memiliki corak rasional daripada
,irfan. Buku-buku hasil karya tulis Ahmad Ghazali, 'Ainul Qudhat
Aththar, dan Maulawi banyak memaparkan masalah cinta. Sedangkan
Imam Ghazali tidak pernah memaparkan pembahasan cinta seperti
.mereka

Imam Ghazali tidak meyakini prinsip cinta sebagai realita
substansial yang mendominasi seluruh alam semesta. Analisis yang
pernah ia lontarkan adalah diri, mencintai diri sendiri, atau paling
tidak pengetahuan yang kita miliki. Padahal, prinsip cinta dalam
bukubuku karya tulis para urafa setelah itu adalah sebuah kedudukan
.yang lebih tinggi daripada semua itu

Mengapa Hujwairi tidak pernah memaparkan masalah cinta? Dan
mengapa Imam Ghazali hanya menerangkan cinta secara sederhana
dan dangkal? Mungkin alasannya: Pertama, mungkin pengungkapan
;dan pengalaman yang mereka miliki hanya terbatas pada batasan itu

Kedua, para penentang aliran tasawuf tidak setuju dengan kosa-kata cinta berkenaan dengan hubungan antara manusia dan Allah. Oleh karena itu, di permulaan pembahasaan, Imam Ghazali membenarkan [keabsahan penggunaan kosa kata cinta.](#)

c. Fana

Dalam ajaran tasawuf, fana adalah tujuan akhir syair dan suluk. Di samping itu, fana termasuk salah satu dasar ajaran tasawuf dan irfan Al-Hujwairî membuka sebuah pasal khusus tentang pembahasan fana dan keabadian. Ia tidak menerima bahwa fana berarti kefanaan sebuah

p:226

Justifikasi-justifikasi semacam ini masih terus berlanjut pada masa-masa 1899 – 1900 setelah itu. Silakan merujuk buku ‘Abhar Al-‘Âsyiqîn, Roozbahän Baqli

substansi. Menurut pandangannya, fana yang benar adalah kefanaan

(sifat-sifat.)

Dalam buku *Kimiyo-e Sa'odat*, Imam Ghazali tidak pernah membuka sebuah pasal dengan judul fana. Pada rukun ke-4, ia membahas kematian sesuai pembahasan biasa yang lumrah dibahas dalam ajaran agama, dan tidak memiliki hubungan dengan konsep fana dalam ajaran tasawuf sama sekali.

d. Intuisi dan Makrifat Intuitif

Salah satu tujuan ajaran irfan adalah mencapai makrifat yang lebih tinggi dibandingkan dengan makrifat biasa. Hujwairi membuka sebuah pasal yang terperinci tentang pembahasan "makrifat". Tetapi dalam pasal ini tidak terdapat pembahasan makrifat intuitif. Ia lebih banyak menitik-beratkan pembahasan teologis dengan faktor dan sebab sebuah makrifat. Imam Ghazali tidak menyinggung masalah ini dalam buku *Kimiyo-e Sa'odat*. Ia memaparkan pembahasan makrifat tentang Dzat Yang Maha Haqq dalam prolog dan macam-macam ilmu pengetahuan dalam rukun ke-1 secara sangat sederhana.

Khajjah Abdullah Anshari dalam beberapa risalah yang pernah ia tulis memaparkan jenis khusus makrifat. Tetapi, pembahasannya tidak sistematis dan kurang mendalam. Semua membuktikan bahwa

masalah tersebut tidak dikupas dalam teks keislaman. Jika tidak, niscaya kaum agamis yang hidup di abad-abad permulaan masa Islam pasti mengetahuinya. Terdapat korelasi antara ajaran urafa dengan ,NeoPlatonisme, agama kuno di India, ajaran para filosof Yunani kuno Persia kuno, dan para urafa Kristen. Realita ini tidak diragukan lagi oleh seorang peneliti yang objektif. Kami tidak akan memaparkannya. Anda dapat merujuk kepada buku-buku yang pernah ditulis oleh para

(peneliti. ۳)

p:۲۲۷

.Kasyf Al-Mahjûb, hlm. ۳۱۵ ۲۹۰ -۱

.Ibid., hlm. ۳۴۱ ۲۹۱ -۲

.,Erfon-e Nazdari, bagian ke-۱, pasal ke-۲; Tärikh-e Tasavvof' ۲۹۲ -۳

Perlu kami ingatkan dua hal penting berikut ini: Pertama, tasawuf ,tidak boleh dianggap sebagai bagian dari ajaran mazhab Syiah; kedua dalam rangka membela aliran tasawuf dan membandingkannya dengan ajaran Islam, kita tidak boleh terperangkap ke jurang kerancuan .(signifikasi (dalâlah) dan tindak penyesuaian kandungan (tathbîq Tasawuf tidak boleh dianggap sebagai bagian dari ajaran mazhab Syiah. Ini adalah sebuah realita yang didukung oleh setiap peneliti yang :berpikiran objektif. Alasannya

a. Kemunculan, perkembangan, dan proses kesempurnaan ajaran .irfan dan tasawuf terjadi dalam lingkungan mazhab Ahli Sunah ,Para syaikh, pendiri, dan penyebar aliran ini, dimulai dari Junaid Bayazid, Syibli, dan Hallaj hingga Qusyairi, Kalabadi, Sarraj, Imam Ghazali, Ibnu Arabi, Maulawi, dan tokoh-tokoh yang lain, seluruh .mereka menganut mazhab Ahli Sunah

b. Jika salah satu konsep tasawuf; yakni konsep quthb, serupa dengan konsep imâmah dalam ajaran Syiah sebagaimana diklaim oleh Ahmad Amîn dan Ibn Khaldun, maka puluhan masalah tasawuf yang lain tidak memiliki keserupaan sama sekali dengan ajaran mazhab Syiah. Sebagai contoh, wahdat al-wujûd, fana, wilâyah dan kenabian, kepamungkasan khilafah, riyadhah, cinta, rahasia, dan

.ajaran-ajaran yang lain

c. Ajaran-ajaran tasawuf dalam konsep quthb, pengajaran, ajaran lahiriah, batiniah, dan lain sebagainya lebih banyak serupa dengan aliran Syiah Batiniah dan mazhab Syiah Isma'iliyyah, bukan mazhab Syiah Itsna 'Asyariyyah. Secara kebetulan, kemunculan aliran batiniah dalam mazhab Syiah berbarengan dengan kemunculan aliran tasawuf dalam mazhab Ahli Sunah

Kedua fenomena ini muncul pada abad ke-7 Hijriah. Atas dasar ini, sebagai ganti dari klaim yang menyatakan bahwa aliran batiniah Syiah berasal dari aliran tasawuf atau aliran tasawuf berasal dari aliran batiniah Syiah, sebaiknya kita menemukan sebuah sumber yang menyebabkan kemunculan kedua fenomena

itu. Dapat dipastikan, terdapat faktor dan peristiwa-peristiwa yang terjadi kala itu. Faktor dan peristiwa itu muncul sebagai aliran batiniah dalam mazhab Syiah dan sebagai aliran tasawuf dalam mazhab Ahli Sunah. Kita harus meneliti apakah faktor itu dan ?apakah peristiwa tersebut

Kita tidak boleh rancu signifikasi (dalâlah) dan tindak penyesuaian kandungan (tathbîq). Dua masalah ini sangat berbeda. Indikasi teks-teks keislaman (Al-Qur'an dan Sunah) terhadap suatu masalah berbeda dengan tindak penyesuaian suatu masalah dengan teks-teks tersebut. Para urafa telah berusaha menyesuaikan kandungan ratusan ayat dan hadis dengan ajaran-ajaran mereka. Pada hakikatnya, tindakan ini hanyalah sebuah upaya penyesuaian kandungan teks terhadap sebuah ajaran, bukan indikasi teks terhadap ajaran tersebut. Ayat dan hadis-hadis tersebut tidak pernah mengindikasikan ajaran yang ingin diterapkan oleh para urafa. Masalah ini tidak ubahnya seperti tindakan .aliran Komunisme yang berusaha menghapuskan hak milik pribadi

Setelah aliran ini muncul, sebagian Muslimin yang memiliki kecondongan terhadap aliran tersebut berusaha menyesuaikan kandungan sebagian teks agama, seperti ayat yang menegaskan, "Hanya bagi-Nya-lah kerajaan seluruh langit dan bumi," dan ayat-ayat yang lain, dengan konsep

Komunisme itu. Mereka selalu mengatakan bahwa Islam tidak pernah mengakui keberadaan hak milik pribadi. Seluruh hak milik hanya dimiliki oleh Allah

Ini adalah sebuah usaha penyesuaian kandungan teks, bukan indikasi teks. Jika aliran Komunisme tidak pernah muncul ke permukaan dunia dan sebagian Muslimin tidak memiliki kecondongan kepadanya, niscaya mereka tidak pernah menyimpulkan keyakinan Komunisme tentang hak milik dari ayat tersebut. Tasawuf dan irfan juga demikian. Jika ajaran tasawuf tentang konsep wahdat al-wujûd dan fana tidak ada, niscaya tidak seorang pun dapat memahami kedua konsep itu. Mari kita simak ayat yang menegaskan, “Dia-lah

yang awal, yang akhir, yang lahir, dan yang batin,” dan ayat lain yang menyatakan: “Seluruh manusia yang ada di atas bumi ini pasti fana. Begitu pula tentang takwil dan tindak-tanduk penyesuaian yang lain

Irfan, Sebuah Aliran yang Terbuka .۞

Semenjak dahulu kala, umat manusia memahami bahwa alam semesta memiliki dua sisi. Pertama, sisi luar merupakan sisi keberbilangan, tidak hakiki, tidak permanen nan abadi, dan penuh tipuan; Kedua, sisi dalam adalah sisi ketunggalan, prinsipalitas, permanen, dan hakiki. Dalam pandangan aliran-aliran pemikiran yang dipengaruhi oleh Pythagoras alam semesta yang tampak adalah alam yang bohong, penipu, dan sebuah ufuk yang kelam. Di alam ini, cercaan cahaya Ilahi terpecahbelah

[\(۱\)](#)

Negeri India terlebih dahulu mengenal corak pemikiran semacam ini, atau paling tidak termasuk salah satu negeri yang memiliki corak pemikiran tersebut secara tertulis dari peradaban kuno. Dalam ajaran Upanishad, alam semesta yang berubah-ubah beserta seluruh fenomenanya adalah “Maya”. “Maya” berarti alam khayal. Hakikat alam semesta yang gaib adalah “Brahman”. Segala sesuatu selain “Brahman

[\(hanyalah fatamorgana dan khayalan belaka.۞\)](#)

Konsep tersebut terdapat juga dalam aliran pemikiran

NeoPlatonisme. Di dunia Islam, konsep pemikiran ini muncul dalam bentuk aliran tasawuf dan irfan. Mereka meyakini bahwa tasawuf dan irfan adalah agama Islam itu sendiri. Seluruh dasar dan ajarannya termaktub dan tersusun dalam Al-Qur'an dan Sunah, pandangan ini ,sungguh keliru. Irfan bukan tidak memiliki korelasi dengan agama Islam bahkan tidak memiliki hubungan sama sekali dengan agama Yahudi dan Kristen. Orientasi semacam ini memiliki masa lalu historikal dan tersebar luas secara goeografis melebihi dan melampaui agama- agama .yang secara resmi tersebar di dunia

p:۲۳۰

.Tärikh-e Falsafeh-e Gharb, Bertrand Russel, jld. ۱, pasal ke-۳ ۲۹۳ -۱
.Adyän va Maktabhä-ye Falsafa-ye Hend, Däriyoos Äshoori, pasal ke-۱۷ ۲۹۴ -۲

Setelah pembahasan panjang tentang korelasi antara irfan dan agama, Stice meyakini, irfan adalah sebuah ajaran yang terpisah dari agama. Menurut keyakinannya, bahasa setiap agama adalah bahasa yang mengungkapkan pengalaman-pengalaman irfani yang dimiliki oleh para urafa yang menganut suatu agama. Ia menulis

Biasanya, dalam setiap kebudayaan, setiap arif akan mengungkapkan seluruh pengalaman dirinya sesuai dengan agama yang tumbuh berkembang dalam pangkuannya

:Stice melanjutkan

Sebagai ganti dari pertanyaan yang mempertanyakan, ‘Apakah irfan secara substansial bersifat agamis?’ Kita dapat membalik pertanyaan, ‘Apakah seluruh agama secara substansial bersifat irfani?’ Hal ini karena sumber dan tolok ukur seluruh agama adalah pengalaman iluminasi (isyrah). Tetapi, seperti ditegaskan oleh Prof. E. A. Burtt, irfan merupakan bagian terpenting agama-agama di India hanyalah sepotong urat yang sangat tipis dalam

”ajaran agama Kristen dan Islam

Dalam kelanjutan pembahasan tentang korelasi antara irfan dan agama Kristen, berikut irfan dan agama-agama yang lain, Stice

:berkesimpulan

Kesimpulan umum korelasi antara irfan dari satu sisi dan seluruh agama yang resmi (Kristen, Budha, dan agama-agama yang lain) dari sisi lain adalah irfan terpisah dari seluruh agama. Artinya, tanpa keberadaan agama sekalipun, irfan masih bisa

(eksis.”(1

p:231

.Erfän va Falsafeh, Stice, terjemahan Khorramshähi, hlm. ۳۵۵-۳۵۷ ۲۹۵ -۱

Mereka yang ahli dalam bidang pandangan dunia dan ontologi, biasanya diklasifikasikan ke dalam empat golongan: teolog, filosof, filosof Illuminatif (isyârâqîyyûn), dan urafa.

Dalam klasifikasi ini, perbedaan antara teolog dan filosof berikut antara kedua golongan ini dengan para filosof aliran filsafat Illuminatif dan urafa sangat jelas. Para teolog terikat dengan agama. Para filosof mengandalkan cara berpikir rasional dan bebas dari setiap keterikatan guna mencapai sebuah tujuan dan premis khusus. Para filosof Illuminatif dan urafa bersandarkan pada riyadhah dan suluk guna mencapai makrifat intuitif. Lalu, apakah perbedaan kedua golongan tersebut? Hal ini masih menjadi perdebatan. Sebagian tokoh membedakan para filosof Illuminatif dari golongan urafa karena para filosof Illuminatif berpegang kepada akal dan intuisi.⁽¹⁾ Tetapi, menurut keyakinan sebagian tokoh seperti Mir Sayyid Syarif Jurjânî, para filosof Illuminatif tidak terikat dengan agama khusus, sedangkan para urafa terikat dengan agama tertentu.⁽²⁾

Menurut hemat kami, filsafat Illuminatif dan irfan adalah satu. Kedua ajaran ini tidak mengharuskan keterikatan dengan agama tertentu. Filsafat Illuminatif, sebagaimana telah dilontarkan oleh Syaikh Isyrâq, adalah sebuah ajaran hasil gabungan antara aliran

filsafat Peripatetik dan sebagian penemuan teori filosofis yang sudah tercampuri oleh ajaran-ajaran para filosof Yunani, Persia kuno, dan NeoPlatonisme. Tasawuf Islami juga terpengaruh oleh seluruh ajaran ini. Atas dasar ini, jika kita membuang ajaran filsafat Peripatetik dari filsafat Illuminatif, maka ajaran filsafat Illuminatif tidak memiliki perbedaan dengan ajaran tasawuf. Tetapi, perlu kita ingat ajaran tasawuf pada periode Syaikh Isyrâq belum memiliki keteraturan dan sistematika yang sempurna.

”Syaikh Isyrâq menamakan tasawuf dan irfan dengan nama “filsafat

Dengan tindakan ini, ia telah memproklamkan independensi irfan

p:۲۳۲

Syarh-e Manzomeh, Mulla Hadi Sabzawârî, bagian filsafat, cet. Sanggi Tehran, ۲۹۶ – ۱
.catatan kaki hlm. ۷۳
.Syarh-e Matäle‘, cet. Sanggi, catatan kaki hlm. ۴ ۲۹۷ – ۲

dan tasawuf dari agama. Dengan merujuk tasawuf dan irfan kepada beberapa sumber yang berasal dari Yunani dan Persia kuno, sebagai pengganti dari Al-Qur'an dan Sunah, pemisahan irfan (filsafat Illuminatif) dari ruang lingkup agama telah semakin sempurna. (1)

Tindakan Suhrawardî dari satu sisi adalah reaksi terhadap kondisi yang dominan pada masa ia hidup. Saat itu terjadi pemberangusan aliran filsafat dan para filosof karena konflik serius politik khilafah Baghdad.

Hal ini telah berhasil menyiapkan lahan demi perkembangan teologi dan irfan. Sebagai akibat natural dari fenomena tersebut, seluruh ajaran dan kebutuhan filosofis manusia secara umum berpindah kepada ranah diskusi teologis dan irfani. Syaikh Isyrâq adalah manifestasi nyata dan perwakilan sebuah semangat zaman yang berusaha menggabungkan antara filsafat dan irfan, atau usaha memfalsafahkan irfan sebagai sebuah aliran filsafat khusus.

,Perlu diingat, para urafa Persia, berbeda dengan para urafa Arab secara sengaja atau tidak sengaja, telah banyak membantu proses pemisahan irfan dari agama dan pengurangan aroma keagamaan dalam ajaran-ajarannya. Ibnu Arabi yang selalu dijunjung oleh para urafa sebagai seorang arif yang menduduki puncak piramida irfan Islami tidak pernah melupakan Al-Qur'an dan Sunah sekejap mata

pun dalam buku-buku yang pernah ia tulis. Ia selalu menyebutkan ayat dan hadis dalam lembaran-lembaran karya tulisnya. Ia ingin menyampaikan kepada masyarakat umum bahwa irfan adalah sebuah ajaran yang tumbuh besar dalam pangkuan agama

Sebagian urafa menganggap bahwa tindakan Ibnu Arabi adalah sebuah tipu daya. Dengan cara itu, ia berusaha supaya terjauhkan dari cercaan dan protes para ulama agama. Salah satu contoh tipu dayanya yang lain adalah ia menamakan setiap pasal buku Fushûsh Al-Hikam

[\(dengan nama salah satu dari nabi-nabi Allah.\)](#)

p:۲۳۳

.Hikmah Al-Isyrâq, Yahya bin Habsy Sahruwardî, prolog ۲۹۸ -۱

.Al-Falsafah Ash-Shûfiyyah fi Al-Islam, hlm. ۴۹۷ ۲۹۹ -۲

Menurut hemat kami, tindakan Ibnu Arabi bukanlah sebuah tipu daya, tetapi sebuah warna dan metode. Aliran tasawuf para urafa seperti Ibnu Arabi memiliki warna agama. Mereka berusaha untuk melontarkan ajaran irfan dalam bingkai ajaran-ajaran agama. Tetapi, urafa Persia, memandang tasawuf sebagai sebuah ajaran tasawuf murni, bukan dalam bentuk ajaran agama Islam. Pemisahan ini memiliki bentuk dan manifestasi yang beraneka ragam. Dimulai dari adab dan amalan khusus para urafa (khalwat, suluk, zikir, dan melakukan tarian tasawuf atau yang lebih dikenal dengan tarian berputar—peny.), cara berpakaian dan tempat berkumpul (pakaian lusuh dan pusat pertapaan), hingga orang-orang yang dijadikan rujukan (syaikh dan mursyid). Karena pemisahan tersebut, para ulama agama menganggap seluruh tindakan tersebut sebagai bid'ah dan bertentangan dengan ajaran agama.

Salah satu contoh bid'ah paling halus adalah mengganti zikir lâ ilâha illallâh atau zikir-zikir lain dengan bentuk puisi-puisi dua bait.⁽¹⁾ Para ulama pernah mengadakan Syaikh Abu Sa'îd ke istana Ghaznaviyân. Mereka mengatakan, Syaikh Abu Sa'îd dalam sebuah pertemuan tidak pernah membaca tafsir Al-Qur'an dan tidak pula hadis Rasulullah Saw

(1) Ia hanya membaca bait-bait puisi.⁽²⁾

Contoh yang lain, Ibnu Arabi dalam sebuah proses eksplorasi
-spiritual (mukâsyafah) menerima dan meriwayatkan buku Fushûsh Al
Hikam dari Rasulullah Saw. (ﷺ) Berbeda dengan Maulawî. Ia selalu memulai
makrifat irfaninya dengan kisah seruling bambu. Di permulaan puisipuisinya
ia selalu memulai dengan ungkapan, “Dengarkanlah suara
merdu seruling bambu ketika ia sedang berhikayat.” Ia tidak pernah
memulai keenam buku Masnavi-nya dengan nama Allah dan salawat
serta salam untuk Rasulullah Saw. Jelas, tindakan ini bertentangan
dengan tradisi para ulama agama yang sudah hebat, mungkin untuk
pertama dan terakhir kali dalam sejarah Islam

p:234

Asrâr At-Tauhîd, Muhammad bin Munawwar, revisi oleh Dr. Syafi'î Kadkani, ۳۰۰ – ۱
.penerbit Agah
.Ibid., hlm. ۶۹ ۳۰۱ – ۲
.Fushûsh Al-Hikam, prolog penulis ۳۰۲ – ۳

Yang lebih menarik lagi, para urafa Muslim tidak mengharuskan keimanan dan keyakinan yang benar hingga beberapa tingkatan syair .dan suluk

Tugas Masyarakat Agama Menghadapi Ajaran Irfan .f

Point

Menilik pembahasan dan kesimpulan bahwa irfan adalah sebuah ajaran yang terpisah dan sama sekali berbeda dari agama, kita menghadapi sebuah pertanyaan penting. Pertanyaannya adalah apa dan bagaimana ?masyarakat agama menghadapi ajaran irfan

Apabila kita meyakini irfan adalah agama itu sendiri, kita memiliki kewajiban untuk menyebarkannya. Tetapi, jika kita meyakini irfan adalah sebuah ajaran yang terpisah dari agama dan bersifat terbuka dan ?independen, apakah tugas kita sekarang

:Menurut hemat kami, penjelasannya sebagai berikut

Kami meyakini, irfan adalah sebuah ajaran yang terpisah dari agama. Meskipun demikian, kami tidak menentang upaya untuk menyebarkan dan mendukung ajaran irfan. Bahkan, kami juga secara serius mendukung setiap usaha penyebaran ajaran ini, dan kami malah menganjurkan supaya para pemeluk agama dan masyarakat agamis .menyebarkan dan mendukung ajaran irfan

Mengapa kami bersikap demikian? Argumentasi dan dalilnya

:sebagai berikut

Irfan Tidak Mengganggu Keberagaman dan Proses Berpikir ۴.۱

Irfan adalah sebuah ajaran yang berada pada garis vertikal dengan agama dan begitu pula dengan filsafat. Artinya, irfan tidak pernah berusaha menafikan agama atau filsafat. Menurut ajaran irfan manusia dapat menggapai kesempurnaan dan makrifat melalui jalan agama dan filsafat, ia juga dapat mencapai kesempurnaan

p:۲۳۵

makrifat yang lebih tinggi melalui perantara irfan. Para urafa Muslim menerima ranah kekuasaan syariat untuk masyarakat umum seperti ,yang telah digariskan oleh agama Islam. Para urafa menegaskan .selama manusia sadar , ia wajib mengikuti ketentuan syariat Mengapa demikian? Karena para urafa tidak pernah menganggap syariat terpisah dari hakikat. Hubungan antara syariat dan hakikat seperti hubungan antara forma dan makna atau antara lahir dan [\(batin.\)](#)

Seperti telah kami paparkan pada pembahasan yang lalu, jika para urafa melontarkan kritik pedas kepada para zahid dan ulama agama, kritik ini lantaran para urafa menginginkan para zahid dan ulama tidak hanya membatasi agama dalam ruang lingkup lahiriah seperti yang mereka pahami sendiri. Para urafa masih menerima fungsi rasio dan akal dalam area filsafat dan ilmu-ilmu pengetahuan resmi yang lain. Jika para urafa juga melontarkan kritik tajam kepada para filosof dan ulama, kritik ini dilontarkan supaya para filosof tidak membanggakan ilmu pengetahuan yang mereka miliki dan juga tidak menolak bahwa manusia masih dapat menemukan hakikat dan .pengetahuan yang lain

,Hujwairi, salah seorang penulis ajaran tasawuf terdahulu

pernah menulis masalah ini, “Jika golongan (urafa) ingin meremehkan orang yang bersama mereka, mereka menyebut orang itu sebagai ‘ilmuwan’. Cercaan ini bukan karena untuk mendapatkan ilmu, tetapi guna meninggalkan hubungan belaka.”^(۲)

Kita tidak peduli dengan seluruh jenis penyelewengan yang pernah terjadi dalam ajaran irfan. Yang pasti, irfan dan tasawuf tidak menentang agama dan tidak pula menolak rasio. Ajaran ini malah mengakui bahwa manusia mampu mencapai derajat kesempurnaan dan makrifat dalam bentuk yang lain

Tidak selayaknya pula memandang pengakuan tersebut sebagai sebuah kemungkinan belaka. Jika memang benar, kita yang tidak

p:۲۳۶

.Moqaddameh-ye Syarh-e Tä'iyyeh, Dawud Qaishari, tujuan ke-۲, pasal ke-۱ ۳۰۳ -۱
.Kasyf Al-Mahjûb, Ali bin Utsman Al-Hujwairî, hlm. ۴۹۸ ۳۰۴ -۲

mempedulikannya akan menderita kerugian besar. Seandainya pun klaim itu salah, kita telah melakukan tugas yang memang diharuskan oleh tindak hati-hati dan usaha memandangi ke masa depan, dan kita .tidak layak memperoleh celaan

Irfan Bukan Taklif Ilahi, tetapi Pilihan Manusia .۴.۲

Selalu merasa kurang dengan apa yang kita miliki adalah realitas hidup sehari-hari. Jika Adam dan Hawa tenggelam dalam kenikmatan surga dan tidak memakan buah terlarang, niscaya manusia tidak turun ke muka bumi dan kita tidak perlu lagi bersusah-payah untuk bekerja dan [\(mengayunkan cangkul.\)](#)

Kita harus menanggung segala jenis susah-payah di dunia sebagai balasan atas sikap lalai. Sekarang pun belum terlambat. Kita dapat kembali ke tempat semula. Kita bisa menempati surga Ilahi dengan menikmati seluruh kenikmatan-Nya yang tiada bertepi, tetapi kali ini karena pahala atas ketaatan yang telah kita lakukan. Meskipun seluruh .kesempatan masih tersedia, ada sebagian orang yang masih lalai. Sekalipun mereka tahu kebahagiaan ukhrawi lebih besar, mereka tetap .tidak mau tunduk

Kita masih memiliki kesempatan untuk mencari dan menemukan .sebentuk hakikat yang lebih tinggi. Tetapi, ini bukanlah sebuah taklif

.Taklif kita adalah batasan–batasan yang telah ditentukan oleh syariat

Hasil taklif adalah juga surga yang penuh kenikmatan. Tetapi, jika seseorang menginginkan lebih dari itu, kenapa tidak? Mengapa ia tidak

?menggunakan kesempatannya

Seperti telah disinggung, itu bukanlah taklif. Agama Allah tidak memerintahkan kita untuk melakukan semua itu. Tetapi, jika kita menghendaki dan siap menanggung akibatnya, hal ini jelas sama sekali bukan persoalan. Jika seseorang yakin bahwa naungan pohon ,Thuba—pinggiran teduh telaga Kautsar, bidadari surga, istana megah

p:۲۳۷

.QS. Al-Baqarah [۲]: ۳۵–۳۹ ۳۰۵ –۱

dan minuman surgawi, semua adalah sesuatu yang baik, tetapi ia juga ,meyakini bahwa sahabat yang setia adalah lebih baik dari segalanya tentunya ia tidak melakukan sebuah keburukan. Mengapa ia harus ?dicerca dan jalannya ditutup

Daya Tarik Irfan .۴.۳

Menurut keyakinan para urafa, seluruh alam semesta, berlandaskan pada proses gerak menurun dan menaik, pastilah mencari akar asalusul diri mereka, baik secara sadar maupun tidak sadar. Irfan mengajak .seluruh alam semesta untuk kembali kepada-Nya

Di sepanjang sejarah, aliran irfan disukai oleh masyarakat melebihi setiap aliran dan mazhab. Api kalbu manusia selalu menyala untuk -mencapai Allah Swt sumber dari segala hakikat, serta fana di dalam Nya. Dengan demikian, tidak ada alasan untuk memadamkan dan meredam api cinta umat manusia untuk sampai kepada-Nya. Semerbak wewangi ajaran irfan tercium oleh setiap umat dan kaum di segala zaman, bahkan di tengah-tengah para penghuni padang sahara yang .serba terkucilkan dari setiap informasi dan berita

Karena daya tarik inilah, di dunia Islam, dengan seluruh jenis ,penenta-ngan, pengejaran, dan penganiayaan yang telah dilakukan api irfani bukannya malah padam, bahkan menyala lebih benderang

hari demi hari. Seandainya pun api ajaran ini telah padam di seluruh
,penjuru alam semesta, api tersebut tidak boleh padam di negeri Persia
negeri yang dikenal dengan negeri Ahuramazda dan dipenuhi oleh
.cinta dan pencerahan batin
Ketahuilah, bangsa Persia memiliki hubungan samawi dengan
-ajaran irfan. Hubungan ini terwujudkan dalam sebuah ayat Al
Qur'an. Karena anugerah Ilahi, kami memperhatikan masalah dan
,menyebutkannya untuk pertama kali di prolog buku Ob-e Tarabnok
sebuah buku yang telah kami tulis guna mengklasifikasikan diwan syair
:Hafidz secara tematis. Penjelasannya adalah berikut ini

Berdasarkan penegasan Al-Qur'an yang menyatakan, "Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa di antara kamu murtad dari agamanya, kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya," (١) bangsa Persia memiliki hubungan yang erat dengan ajaran cinta dan irfan. Dalam ayat ini, Allah mengancam Muslimin yang hidup di masa permulaan Islam apabila mereka tidak setia terhadap Islam, Allah akan membimbing kaum lain sebagai ganti dari mereka kepada agama itu. Allah mencintai kaum tersebut dan mereka juga mencintai-Nya.

Dari satu sisi, ayat ini menjadi landasan para urafa Muslim untuk membuktikan keabsahan ajaran cinta dan irfan. Ayat ini menjadi sumber ilham bagi mereka. Dari sisi lain, para sahabat pernah bertanya kepada Rasulullah Saw tentang instanta ayat tersebut. Beliau menepukkan tangan ke pundak Salman Farisi seraya bersabda, "Orang ini dan kaumnya." Yakni bangsa Persia. (٢)

Berdasarkan hubungan yang penuh berkah ini, bangsa Persia masa kini, sebagaimana Maulawi dan Hafizd masa kemarin, bukan hanya jangan menentang ajaran irfan, bahkan mereka harus menjadi corong utama ajaran cinta dan irfan tersebut. Mungkin karena berkat hubungan ini, corak irfan Islami-Irani mengungguli seluruh bentuk dan corak irfan

yang ada di seantero jagad raya, bak keunggulan sinar matahari atas bintang-gumintang. Ajaran-ajaran yang pernah dilontarkan oleh para ,urafa Muslim, seperti konsep lahir dan batin, fana, intuisi, manifestasi cinta, keterpisahan, keberpaduan, dan lain sebagainya, tidak pernah kita temukan terbahas secara sistematis dan teratur dalam aliran-aliran

.irfan yang lain

Tidak diragukan lagi, Maulawî kita pada masa kini termasuk salah satu figur sejarah umat manusia yang paling pelik. Sastra dan teksteks

irfani kita juga tidak memiliki tandingan di seluruh dunia. Dari

Masnavi, buku demi buku, pasal demi pasal, kisah demi kisah, dan

p:239

QS. Al-Ma'idah [5]: 54 306-1

Silakan merujuk buku-buku referensi tafsir pada penafsiran ayat tersebut, 307-2 .seperti Majma' Al-Bayân dan Al-Mîzân

baris demi barisnya meluapkan makrifat yang tidak terhingga. Akal dan logika serta perasaan dan pengalaman tidak pernah mengizinkan kita asing dari bangunan cinta yang kokoh dan tidak bertawaf di sekeliling

.Ka'bah kalbu

Efek Positif Irfan .f.f

:Stice berkata

Kami selalu menekankan, jika pengalaman irfani hanya dianggap sebagai sebuah pengalaman rasional sekalipun, ajaran ini masih sangat penting dalam kehidupan umat manusia. Maksud kami bukan hanya berhubungan dengan masa lalu. Hal ini juga untuk dunia di masa mendatang. Jika irfan diperlakukan sebagaimana mereka memperlakukan ajaran-ajaran yang berbau khurafat dan aliran ini dilemahkan atau diberanguskan seandainya tidakn semacam ini mungkin dilakukan, niscaya tindakan itu adalah sebuah pengkhiatan besar dan musibah yang menyakitkan atas umat manusia. Sangat besar kemungkinannya, insan kamil atau [\(manusia super di masa mendatang adalah seorang arif.\)](#) Irfan secara keseluruhan dan para urafa Muslim, sebelum aliran aliran irfan yang lain dan lebih baik dibandingkan seluruh aliran tersebut, dapat memiliki peran dalam pendidikan dan transendensi

umat manusia. Irfan adalah sebuah ajaran yang mengajarkan keimanan, keikhlasan, cinta, semangat lebih memeningkan orang lain, keberanian, keridhaan, kedermawanan, tatakrama, rendah hati, kesalihan, kebebasan, ketulusan hati, kasih sayang, mencari hakikat, memperhatikan keindahan, tidak peduli terhadap harta dan kedudukan, dan membebaskan diri dari jeratan diri dan hawa nafsu .kepada para pengikutnya

,Dalam pangkuan irfanlah seluruh kesombongan, kenikmatan hijab, dan penjaga pintu lenyap. Para pembesar ajaran irfan tidak

p:۲۴۰

Erfän va Falsafeh, Stice, terjemahan Khorramshähi, penerbit Soroosh, hlm. ۲۱۱- ۳۰۸ -۱

.۲۱۲

melihat di alam semesta ini dan begitu pula dalam diri manusia kecuali kebaikan dan keindahan. Mereka memandang orang-orang yang suka bermabuk-mabukan di tempat berjudi seperti memandang orang-orang ahli masjid, dan senantiasa mengharapkan kesempurnaan mereka. Kaum sufi pernah bertanya kepada seorang syaikh: "Apakah para hamba Allah yang sejati harus berada dalam masjid?" Ia menjawab: "Para hamba Allah yang sejati juga bisa [berada dalam tempat perjudian.](#)"⁽¹⁾

Para urafa yang telah terdidik dengan suluk irfani mencintai seluruh tipe manusia. Mereka tidak pernah memata-matai orang lain. Mereka tidak pernah memandang orang dengan kaca mata penghinaan. Mereka memaafkan dan menutupi seluruh kesalahan orang lain. Bukan hanya dunia, mereka juga tidak pernah mengharapkan apa pun dari alam akhirat. Dengan kalbu halus yang terpenuhi oleh "jiwa malaikat", mereka menanggung seluruh cercaan dan penghinaan dunia ini. Mereka selalu setia dan memenuhi janji. Mereka dicerca dan ridha karena dalam tarekat mereka ditegaskan, "Orang yang sakit hati adalah".kafir

Karena hembusan angin sepoi, mereka dapat pingsan dan tidak sadarkan diri. Mereka dapat memahami bahasa bunga teratai dan nasrin

Mereka dapat mamaknai tangisan awan dan senyuman bunga. Mereka
 ,mengambil energi dari kicauan burung Bulbul, kidungan seruling
 dan makna-makna yang indah. Tetapi, mereka tidak seperti binatangbinatang
 lain yang hanya dapat menikmati hidangan berwarna-warni
 .dan suapan-suapan yang manis

Karena kelapangan wujud yang dimiliki, seorang arif menyatu
 dengan seluruh alam semesta dan manusia. Abul Hasan Al-Kharqânî
 :wafat tahun ٤٢٦ H.) pernah berkata)

Apabila jari salah seorang penduduk Turkistan hingga Syam
 terkena duri, penderitaan itu adalah milikku. Begitu pula, apabila

p:٢٤١

.Asrâr Al-Tauhîd, Muhammad bin Munawwar, hlm. ٩٥ ٣٠٩ -١

,kaki salah seorang penduduk Turkia hingga Syam terbentur batu
maka penderitaannya adalah milikku. Jika sebuah hati tertimpa
sebuah kesedihan, kesedihan itu adalah milikku. Aku malah
pernah mengatakan, seandainya aku mati sebagai dari mereka
sehingga mereka tidak pernah melihat kematian. Oh, seandainya
hisab amal seluruh makhluk ditimpakan ke pundakku sehingga
mereka tidak perlu lagi dihisab pada Hari Kiamat. Oh, seandainya
siksa seluruh makhluk ditimpakan kepadaku sehingga mereka
[tidak pernah melihat siksa dalam api neraka.”](#)

Irfan mengajak seluruh umat manusia supaya naik melakukan
mikraj ruhani; mikraj dari alam materi ke alam nonmateri, dari alam
fisik ke alam metafisik, dari alam jisim ke alam jiwa, dari makhluk ke
.Dzat Yang Maha Haqq, dan dari titik nol ke titik yang tidak terbatas
.Inilah jalan irfan, jalan semua irfan di seluruh penjuru alam semesta

Tetapi, dalam irfan Islami, tarekat sipiritual dihiasi oleh syariat
rasul pamungkas. Irfan Islami memiliki kesucian yang tidak dapat
.dibandingkan dengan ajaran-ajaran irfan yang lain

Walau bagaimanapun, menurut hemat kami, irfan adalah sebuah
usaha agung manusia yang memiliki manfaat besar, tidak ubahnya
seperti filsafat, teologi, fisika, medis, astronomi, dan cabang-cabang

ilmu pengetahuan yang lain. Meskipun seluruh ilmu pengetahuan tersebut tidak termasuk salah satu taklif asli agama, tetapi kita tidak boleh menghalangi manusia untuk memanfaatkan seluruh kemampuannya karena agama dan atas nama agama. Kita tidak boleh menghalangi mereka dari seluruh manfaat dan kesempurnaan yang .dapat dicapai oleh usaha-usaha semacam itu

Irfan, Sebuah Kemungkinan yang Tidak Logis Diabaikan .۴.۵

Jika kita tidak dapat memuaskan diri dengan kehidupan hewani. Kita juga tidak dapat menemukan rahasia alam semesta yang penuh dengan

p:۲۴۲

.Tadzkirah Al-Auliyâ', Farîduddîn Al-'Aththâr, jld. ۲, hlm. ۲۱۵-۲۱۷ ۳۱۰ -۱

simbol dan teka-teki tanpa ketenangan jiwa. Jika kita tidak bisa puas dengan seluruh penemuan akal guna menjawab seluruh pertanyaan ,yang kita hadapi, sudah pasti kita menghadapi dua jalan: pertama kita tersungkur ke jurang keputus-asaan. Konsekuensinya, kita harus menempuh sisa umur dengan tenang, tetapi dibarengi dengan rasa ;keputus-asaan. Dengan alasan ini, seluruh aktifitas akan berhenti Kedua, mencari jalan dan usulan yang lain. Selama seseorang masih mencari jalan dan bergerak, ia pasti tidak akan pernah memenjarakan .diri dalam jeruji keputus-asaan

Irfan adalah jalan kedua bagi mereka yang sudah atau sedang .menghadapi dua jalan

Kita asumsikan, dua orang melakukan seluruh bentuk usaha dan tindakan guna membebaskan diri dari kesusahan atau ingin meraih .keuntungan. Tetapi, akhirnya usaha mereka tidak membuahkan hasil Mereka lelah dan sedih, padahal sudah sekian tahun dari umur mereka telah digunakan untuk itu dan tidak membuahkan hasil. Mereka duduk .berpangku tangan di sebuah pojokan ruangan

Beberapa orang alim dan berpengalaman datang menghampiri kedua orang itu guna menunjukkan sebuah jalan. Mereka menganjurkan kedua orang tersebut untuk menempuh jalan yang menjanjikan

keberhasilan. Jalan ini bukanlah sebuah jalan yang sederhana, tetapi

.sebuah jalan yang dipenuhi oleh kesulitan dan kesengsaraan

Hanya satu orang dari kedua orang itu yang membulatkan tekad
menempuh jalan irfan. Orang kedua sembari menunjukkan keputusasaan

tetap berada di tempat semula dan tidak melakukan gerakan apa
pun dengan alasan dari mana aku tahu bahwa dengan menempuh jalan

.tersebut aku akan berhasil

?Sikap dan tindakan manakah yang lebih logis dan lebih benar

Tidak diragukan lagi, tindakan dan sikap yang terus memacu semangat

dan tidak berpangku tangan muncul dari sebuah sikap rasional dan

berani. Alasannya, ia tetap mempedulikan sebuah kemungkinan dan

usulan baru. Sekarang, jika ia berhasil mencapai kesuksesan, tentu ia

menjadi orang yang berhasil, dan orang kedua itu gagal. Seandainya usaha itu tidak membuahkan hasil apa pun, ia ditinjau dari sisi hasil tidak berbeda dengan orang kedua yang tidak melakukan usaha apa pun. Tetapi, ditinjau dari sisi rasio dan logika, orang pertama masih lebih mulia dibandingkan orang kedua. Alasannya, orang pertama telah berusaha dan tidak mencapai keberhasilan. Sementara itu, orang kedua tidak melakukan usaha apa pun. Orang pertama menginginkan dan tidak mencapai keinginannya. Tetapi, orang kedua tidak pernah .menginginkan sama sekali

Persoalan Irfan di Masyarakat Kita .♠

Point

Irfan, syair, dan suluk menghadapi banyak persoalan di tengah masyarakat kita. Persoalan terpenting yang dihadapi ajaran irfan di :tengah-tengah masyarakat kita adalah sebagai berikut

Penentangan Para Ulama dan Kaum Agamis .♠.1

Irfan adalah hasil sebuah kebutuhan dan rasa ingin selalu memiliki ,lebih banyak yang dimiliki oleh manusia. Selama manusia masih ada usaha untuk menembus sisi batin alam semesta akan selalu ada. Atas dasar ini, para peneliti ahli berusaha menghubungkan irfan yang ada di sebuah negeri dengan irfan yang ada negeri lain atau irfan yang

dimiliki oleh suatu kaum dengan irfan yang dimiliki oleh kaum yang lain. Tetapi, usaha ini adalah benar apabila ditinjau dari satu sisi, pada akhirnya irfan yang ada di sebuah daerah adalah hasil kreasi manusia yang berdomisili di daerah tersebut. Tidak ubahnya seperti masalah-masalah kehidupan yang lain dan seperti ilmu filsafat, matematika dan lain sebagainya.

Irfan Persia adalah hasil kreasi manusia yang hidup di negeri Persia. Irfan Islami juga berhubungan dengan pemeluk agama Islam Sebagaimana telah dipaparkan pada pembahasan sebelumnya secara praktis, ajaran irfan terpisah dari agama. Ketika ajaran ini muncul

di dunia Islam dan negeri Persia, ajaran irfan menuai protes dan penentangan yang serius dari para ulama agama dan kaum agamis

Dari sejak permulaan kemunculannya, para ulama agama menganggap irfan sebagai sebuah bid'ah, eklektisisme, dan sebuah fenomena yang muncul di luar ruang lingkup ajaran-ajaran agama. Mereka menganggap diri mereka berkewajiban menghukum para tokoh serta pengikut ajaran irfan. Penentangan para ulama agama terhadap ajaran irfan tidak dapat diragukan lagi oleh siapa pun. Kami tidak akan menyebutkan contoh dan bukti untuk itu pada kesempatan ini

Mengagamakan Irfan .۵.۲

Semenjak permulaan kemunculan tasawuf, para pengikut ajaran irfan masih memiliki keimanan yang kuat terhadap agama dan selalu berusaha mengagamakan irfan. Ini adalah sebuah fenomena lumrah

:Alasannya

Pertama, mereka yang mengikuti ajaran irfan memeluk agama Islam. Setiap Muslim, semampu mungkin, tidak mau melakukan sebuah tindakan atau meyakini sebuah keyakinan yang bertentangan dengan agama Islam. Tindak mengagamakan irfan bukanlah sebuah usaha 'teror' terhadap agama dan bukan pula sebuah tindakan taqiyah guna menghadapi kaum agamis. Tindak mengagamakan irfan adalah

sebuah tindakan yang natural. Melihat realita ini, mereka meyakini bahwa irfan dengan warna agama adalah sebuah tipu daya belaka sedang berjalan di atas jalan yang keliru; Kedua, para urafa yang memeluk sebuah agama akan mengungkapkan seluruh pengalaman irfani mereka dengan menggunakan bahasa agama. Irfan di dunia Islam memiliki warna agama Islam dan secara perlahan-lahan menjadi sebuah fenomena yang agamis. Hal ini menyebabkan sebagian sufi seperti Imam Ghazali meyakini bahwa irfan adalah agama Islam itu sendiri, atau Maulawî dan para urafa yang lain berkeyakinan bahwa .irfan adalah otak dan inti agama

p:245

Proses pengagamaan irfan sangat berguna ditinjau dari sisi sebuah ,solusi untuk menghadapi penentangan para ulama dan kaum agamis sekalipun dalam kadar yang relatif. Meskipun demikian, proses ini ,adalah sebuah problem yang sangat besar bagi ajaran irfan. Alasannya .seperti telah dibahas sebelumnya muatan irfan terdapat dalam agama

Proses pengagamaan irfan dan membatasinya dalam bingkai ajaranajaran agama, umumnya menyebab-kan tujuan dan programprogram .irfan terbengkalai dan terlupakan

Sebagai contoh, kita lihat Syaikh Abdul Qâdir Jaelani (Jîlânî atau Jîfî—wafat tahun ٥٦١ H.). Tokoh ini adalah pendiri tarekat Al-Qâdiriyyah ,yang memiliki pengikut di negara India, Pakistan, Indonesia dan mayoritas negeri Islam. Tetapi, buku-buku karya tulisnya tidak menyinggung ajaran-ajaran serius, program, dan tujuantujuan yang ,dimiliki oleh kaum sufi. Ia hanya mengisyaratkan masalah kekekalan cinta, ‘uzlah, dan lain sebagainya secara ringkas. Di antara buku-buku ,Syaikh Abdul Qadir adalah Al-Fath Al-Rabbânî wa Al-Faydh Al-Rahmânî Al-Fuyûdhât Al-Robbâniyyah, Futûh Al-Ghayb, dan bukubuku [\(yang lain.\)](#)

Pada masa-masa dahulu dan sekarang, kita menganggap beberapa orang sebagai arif. Tetapi, hakikatnya hanyalah seorang zahid dan tidak

,memiliki hubungan dengan irfan. Di negara-negara Arab
,sampai-sampai di tempat-tempat yang beraktifitas atas nama irfan
seperti pusat pertapaan Syâdziliyyah di Damaskus dan mayoritas negara
,serta kota-kota yang lain, pada hari ini tidak terdengar lagi ajaran
.program, dan tujuan-tujuan yang telah ditetapkan oleh para urafa
Tarian sufi mereka hanya memiliki aroma kezuhudan. Mereka
masih tetap berdiri sambil berbaris, memegang tangan masing-masing
peserta, dan menggerak-gerakkan tubuh mereka. Tetapi, bukan lagi
sebuah tarian sufi. Semua itu tidak lain hanyalah sebuah perkumpulan
zuhud, doa, istighfar, dan tobat. Hal ini tidak ubahnya seperti
gerakangerakan kolektif dalam acara pukul dada yang dilakukan

p:246

oleh para pengikut Syiah dalam acara-acara duka. Meskipun ada barisan dengan irama khusus, memukul dada dan menggerak-gerakkan kaki ke arah depan dan belakang, tetapi semua itu hanyalah sebuah .acara duka, tidak lebih

Dari satu sisi, Syaikh Abbas Qommi pernah mengadu. Tasawuf memiliki dua sisi: zuhud dan makrifat. Para ulama agama setuju dengan sisi zuhud irfan, bukan sisi makrifatnya. Tetapi, karena sepakat dengan sisi zuhud tasawuf, kadang-kadang dengan keliru [\(dinyatakan sebagai ajaran tasawuf dan irfan secara total.\)](#)

.Pada umumnya, para ulama keliru menilai zuhud dan tasawuf Kekeliruan ini menyebabkan sebagian orang menyangka bahwa [\(irfan memiliki dua macam: penghambaan murni dan cinta murni.\)](#) Padahal, mereka lalai bahwa sisi penghambaan murni tidak memiliki .hubungan dengan irfan sama sekali

Ringkas kata, jika tasawuf, seperti halnya filsafat, dimanfaatkan untuk berkhidmat kepada agama, ajaran ini tidak akan berhasil menjalankan tujuan aslinya. Bukan berarti yang satu memiliki kekurangan dan yang lain memiliki kelebihan. Tetapi, karena tuntutan .substansi keduanya ditinjau dari sisi fondasi, program, dan tujuan

Setelah filsafat terkucilkan karena serangan Ghazali yang sangat berpengaruh, dari abad VI H, pintu arena ajaran-ajaran nonfilosofis termasuk di dalamnya teologi dan tasawuf, terbuka lebar. Banyak sekali tenaga dan kemampuan yang semestinya dimanfaatkan untuk pembahasan filosofis digunakan untuk mengembangkan ajaran teologis dan irfani. Akhirnya, tersusunlah sebuah ajaran irfani yang terkontaminasi ajaran filsafat dan teologi. Para urafa pun, dengan niat mengikuti jejak para nabi, mengambil sebuah keputusan untuk berbicara dengan menggunakan bahasa kaum mereka. Perbedaannya

p:247

.Safinah Al-Bihâr, Syaikh Abbas Al-Qomi, cet. Sanggi, jld. 2, hlm. 63-131-1
.Maktab-e Häfez, Dr. Mortazavi 314-2

bahasa para nabi adalah bahasa masyarakat. Tetapi, kaum yang menjadi lawan bicara para syaikh irfan kala itu adalah para filosof dan ahli teologi. Bahasa ajaran irfan adalah bahasa ulama dan masyarakat ,khawas. Qaishari , salah seorang pensyarah tasawuf yang masyhur pernah menjelaskan tujuannya mengapa ia memaparkan pembahasanpembahasan .irfani

Irfan adalah sebuah ajaran yang berlandaskan intuisi dan dzauq (perasaan spiritual). Hanya manusia pilihan yang layak menerima makrifat intuitif. Meskipun demikian, melihat ;penentangan para ulama yang hanya mendalami ilmu lahiriah karena mereka menyangka tasawuf tidak memiliki landasan kuat dan tidak membuahkan hasil. Ajaran tasawuf hanyalah sekumpulan khayalan syair dan mimpi indah orang-orang yang ,tidak memiliki argumentasi dan makrifat-makrifat intuitif mereka tidak dapat dipercaya. Melihat penentangan ini, kami memaparkan dan membahas tasawuf dengan menggunakan metode dan dasar pembahasan yang mereka yakini. Paling tidak, kami telah berbicara dengan menggunakan bahasa dan (logika mereka.)

Usaha teorisasi irfan yang kemudian lebih dikenal dengan

terminologi “irfan teoritis” ini adalah salah satu persoalan yang mencegah perkembangan tasawuf. Kerugian yang ditimbulkan lebih banyak daripada keuntungan yang diharapkan. Alasannya, ajaran irfan hanya berlandaskan pada syair dan suluk, kondisi, dan maqam batiniyah. Alasan yang lain seperti telah kami paparkan, pengalaman-pengalaman irfani tidak dapat diajarkan dan dialihkan atau dipindahkan kepada orang lain. Oleh karena itu, teorisasi irfan tidak pernah dan tidak akan pernah membuahkan hasil kecuali hanya sekedar kesibukan bohong bagi para pencarinya. “Bahasa cinta tidak akan pernah tertorehkan di atas secarik kertas

p:248

Dari sisi yang lain, sebagian orang keliru memahami. Mereka menyangka bahwa barangsiapa menguasai pembahasan teoritis itu dan berhasil menggapai posisi sebagai guru, ia telah sampai kepada maqam tertentu dalam dunia irfan. Padahal, mereka tidak memiliki apa-apa selain hanya sekedar menukil pendapat orang lain. Mereka tidak memiliki peran selain menyesatkan orang lain. Hal ini karena mereka telah duduk di atas tempat duduk orang-orang sempurna, padahal mereka sendiri tidak memiliki kesempurnaan. Mereka adalah para nabi palsu, dan bahkan para “penyihir” yang memiliki profesi menipu masyarakat.

Fenomena teorisasi tasawuf dimulai oleh para urafa. Syaikh Isyrâq tidak begitu berhasil dalam usaha teorisasi ini, padahal ia sendiri bermaksud membangun sebuah aliran filsafat Illuminatif dan berusaha keras untuk mengombinasi filsafat dan irfan. Dalam pada itu, peran Mulla Shadra (wafat tahun ١٠٥٠ H.) dalam usaha memfilosofikan irfan tidak tertandingi. Di antara sekian ajaran irfan yang sangat fundamental, ia meletakkan konsep wahdat al-wujûd dan prinsipalitas wujud sebagai dasar utama aliran Filsafat Transendentalnya (Al-Hikmah Al-Muta‘âliyyah). Ia menekankan bahwa intuisi dan argumentasi harus dimanfaatkan secara seimbang dan seirama. (1) Sampai sejauh mana ia

berhasil dalam usaha ini dan apakah hasil usahanya dalam arena irfan dan filsafat? Ini adalah sebuah pembahasan yang dengan bantuan Allah .akan kami paparkan pada kesempatan yang lain

Irfan dan Hermitage .Δ.ƒ

Sejak para urafa memiliki pusat-pusat kegiatan khusus yang bernama hermitage” dalam banyak kota, dan pusat-pusat kegiatan ini“ memperoleh tanggapan masyarakat umum, baik dari sisi spiritual maupun material, ketua dan mursyid pusat-pusat kegiatan ini terbanjiri banyak harta kekayaan yang melimpah-ruah. Hermitage adalah sebuah ,tempat yang menjanjikan kedudukan dan harta. Di samping itu semua

p:249

mereka juga memiliki kesucian dan kehormatan batiniah yang tidak dimiliki oleh para raja

Meskipun keagungan dan kesemarakan hermitage-hermitage itu membantu penyebarluasan ajaran tasawuf, tetapi hal itu juga menjadi perantara kerusakan ajaran ini. Harta kekayaan dan kedudukan seringkali menipu para Syaikh Sufi. Mereka menjadikan kedudukan sebagai harta warisan dan menyerahkannya kepada anak keturunannya.

Tidak semua Syaikh Sufi melakukan hal ini, dan salah seorang dari mereka adalah Maulawi. Meskipun ia memiliki seorang putra alim dan menjadi pusat perhatian yang bernama Bahâ' Walad, ia malah mengangkat Hisâmuddîn Chalabî sebagai khalifah.

Biar bagaimanapun, setelah para pewaris tidak memiliki kelayakan menduduki posisi mursyid tasawuf, hermitage mengalami kevakuman makrifat dan batiniah, dan hanya dihiasi oleh ritual-ritual lahiriah belaka. Akhirnya, kehormatan dan kesemarakan hermitage semakin berkurang, sampai-sampai pergi ke hermitage dianggap sebagai tindakan yang anti nilai.

Para pengklaim irfan yang menduduki posisi seperti itu adalah orang yang telah menciptakan cela kehormatan irfan. Barangsiapa yang memasuki pusat-pusat kegiatan tasawuf tersebut, ia tidak akan

menemukan kecuali hanya tatakrama yang harus dilakukan pada saat
,masuk dan keluar dari hermitage, menjilat atasan, mencium tangan
dan ritual-ritual lahiriah belaka. Peristiwa ini lebih banyak disebabkan
.oleh fenomena pewarisan posisi seorang mursyid

Irfan, Bukan Milik Semua Orang .△△

:Ainul Qudhat pernah berkata‘

Berapa ribu jenazah dibawa ke kuburan. Tetapi, tidak seorang pun
dari mereka yang telah sampai ke maqam ‘keraguan’. Berapa ribu
orang telah sampai ke maqam ‘keraguan’. Tetapi, tidak seorang
pun dari mereka yang sampai ke maqam ‘permohonan’. Berapa
ribu orang telah sampai ke maqam ‘permohonan’. Tetapi, tidak
,seorang pun dari mereka yang berjalan di atas ‘jalan yang benar
Berapa ribu orang yang menjalani ‘jalan yang benar’. Tetapi, tidak
seorang pun dari mereka yang diganggu oleh rasa jemu, lalu tekad
dan semangatnya tidak kendor. Berapa ribu orang yang telah
menempuh seluruh jalan. Tetapi, tidak seorang pun dari mereka
memiliki kelayakan untuk “bersimpuh di haribaan Ilahi”. Semua
itu kami paparkan supaya Anda tidak menyangka bahwa jalan
irfan adalah sebuah jalan yang mudah.△

Jalan irfan memiliki dua kesulitan: pertama, keimanan kepada

kebenaran jalan irfan; dan kedua, persoalan yang harus dihadapi pada saat melaksanakan riyadhah dan suluk

Persoalan muncul dari realita bahwa pengalaman irfani tanpa prolog suluk tidak akan pernah dapat digapai. Mengajak orang lain menempuh jalan irfan tidak ubahnya seperti mengajaknya kepada hal-hal yang gaib. Mengajak kepada hal-hal gaib yang pernah dilakukan oleh para nabi pun tidak mudah diterima oleh masyarakat umum. Meskipun demikian, irfan memiliki sebuah perbedaan dengan ajakan kepada hal-hal gaib yang ada dalam agama itu. Perbedaan itu adalah pengalaman irfani masih dapat diulangi oleh orang lain. Tetapi di permulaan langkah, tanpa mengandalkan pengalaman terlebih dahulu, kita harus memasuki medan ini dengan sebuah keimanan dan kepercayaan penuh

Agama dapat menggunakan dua cara untuk mewujudkan keimanan dalam diri seseorang: pertama, seluruh ajarannya yang rasional; dan kedua, mukjizat. Tetapi, untuk mengajak kepada ajaran irfan, mukjizat tidak dapat menjamin dan rasionalitas juga tidak memiliki tempat karena seluruh dasar ajaran irfan berhubungan dengan makrifat intuitif dan tidak rasional. Kita harus memulai langkah irfani dengan taklid

.Nämeḥ-ha-ye ‘Ainul Qudhât, revisi oleh ‘Afif ‘Usyairân, surat no. ۷۲ ۳۱۷ -۱

atau dengan ungkapan lain keimanan yang didasari oleh taklid. Taklid

:memiliki dasar dan akar yang rasional, di antaranya

Pertama, memberikan perhatian kepada sebuah kemungkinan

,adalah sebuah tindakan yang diterima oleh akal yang sehat; Kedua

orang-orang yang berakal dapat mempercayai pengalaman-pengalaman

:orang lain. Syaikh Syihabuddin Suhrawardi berkata

Bagaimana mungkin observasi intuitif para nabi dan filosof kita

anggap tidak bernilai, sedangkan kita mempercayai observasi satu

dua orang sehubungan dengan masalah-masalah inderawi, seperti

[\(astronomi?\)](#)

Atas dasar ini, sangatlah rasional apabila kita mulai melangkah

sehingga kita sampai ke sebuah tingkatan dan merasakan sebuah

,pengalaman irfani. Untuk mencobanya meski hanya sekali pun

.tidaklah jauh dari logika

Kita hendaknya memulai langkah kita dengan dasar taklid

tersebut. Apalagi, sekarang adalah masa eksperimen. Mengapa kita

?harus melupakan pengalaman dan eksperimen irfani ini

Sehubungan dengan persoalan suluk. Suluk adalah sebuah

perjalanan di sebuah jalur yang tidak dikenal, penuh dengan jalan

terjal, dan tidak berakhir. Barangsiapa meletakkan kaki di atas jalan

ini, ia pasti menghadapi bahaya. Seluruh jenis kesulitan dan kesukaran adalah suatu hal yang lumrah. Pada dasarnya, jalan ini adalah jalan kesulitan dan kesukaran. Dari sejak permulaan, kita sudah harus mengurangi tidur dan makan, serta tidak mempedulikan kesehatan .dan keselamatan diri kita

Apakah yang mendorong seseorang rela meletakkan dirinya dalam :seluruh kesukaran ini? Ada beberapa faktor di antaranya

Dominasi cinta dan daya tarik Ilahi di seluruh alam semesta dan umat manusia secara umum terjerat oleh ikatan cinta dan daya

.tarik irfan

p:٢٥١

Hikmah Al-Isyrâq, Yahya bin Habsy Sharuwardî, cet. Anjoman-e Falsafeh, hlm. ٣١٨ - ١

.١٥٦

.Iman dan kehendak salik yang sangat kuat

.Inayah dan taufik Dzat Yang Maha Haqq

Para pengajak kepada ajaran tasawuf dan para urafa yang sadar

.diri

Karena memperhatikan kapasitas buku ini, kami tidak akan memaparkan lebih detail lagi. Penutup pasal ini adalah sebuah doa dari

:Maulawî yang isinya sebagai berikut

Ya Tuhanku, anugerah ini tak layak untuk usaha kami

.balasan terbaik adalah anugerah-Mu yang tersembunyi

,Gapailah tangan kami dan belilah diri kami

singkapkanlah seluruh tirai dan janganlah Kau cabik-cabik tirai

.kami

Belilah diri kami dari jeratan nafsu yang buruk ini

.belatinya telah sampai menembus tulang-belulang kami

Kami yang tidak berdaya terjerat oleh rantai yang kokoh

tidak seorang pun dapat menguraikannya selain Engkau, hai Raja

.Nasib

Kami berpaling dari diri kami menuju kepada-Mu

karena Engkau lebih dekat kepada diri kami daripada kami

.(sendiri

Dengan kedekatan itu kami sangat jauh dari haribaan-Mu
.dalam kegulitaan ini kirimkanlah kepada kami secercah cahaya

Maulana Rumi

Sebagai pamungkas terbaik buku ini, kami haturkan sebuah doa

:melalui lisan Al-Qur'an

-Jika Engkau menyiksa mereka, sesungguhnya mereka adalah hambahamba

Mu, dan jika Engkau mengampuni mereka, sesungguhnya

-Engkau-lah Yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana (QS. Al

Ma'idah [٥]: ١١٨)

p:٢٥٢

Daftar Pustaka

- Abdurrahman, Ibn Jauzî: Talbîs Iblis
- Al-Âkî: Manâqib Al-‘Ârifîn, , revisi ulang oleh Tahsîn Yâzîjî
- Al-‘Afîfî, Abul ‘Alâ’: Ta‘lîqât Fash Al-Ya‘qûbî
- Al-Âmulî, Sayyid Haidar: Asrâr Asy-Syarî‘ah
- Al-Ardabilî, Ahmad bin Muhammad: Hadîqah Asy-Syah
- Al-‘Aththâr, Farîduddîn: Tadzkirah Al-Auliyâ’, jld. ۲
- Al-Biqâ‘i, Burhanuddîn: Mashra‘ Al-Tashawwuf
- Al-Fakhuri, Hana dan Khalil Al-Jarr: Torikh-e Falsafeh dar Jahon-e Eslom
.terjemahan Ayati
- Al-Ghazâlî, Imam Muhammad: Al-Munqidz min Adh-Dhalâl, cet. Beirut
- Al-‘Aththar: Tadzkirat Al-Awliyâ
- Al-Kâsyifî, Husain: Lobb-e Lobâb-e Masnavi
- Al-Kâsyânî, ‘Izzuddîn Mahmûd: Mishbâh Al-Hidâyah wa Miftâh Al
.Kifâyah, cet. Tehran Ghani
- Al-Muqbili: Al-‘Ilm Al-Syâmikh
- Al-Qomî, Syaikh, Abbâs: Safînâh Bihâr Al-Anwâr, cet. Sanggi, Tehran
.jld. ۲
- Al-Qûnawî, Shadriddîn: I‘jâz Al-Bayân fî Ta’wîl Umm Al-Qur’an, cet
.Haidar Abad

.Al-Qomi, Syaikh Abbâs: Saf înah Bihâr Al-Anwâr , jld. ٢

.Al-Qomi, Syaikh Abbas: Saf înah Al-Bihâr , cet. Sanggi, jld. ٢

.Ali bin Utsman Al-Hujwairî: Kasyf Al-Mahjûb

.Amîn, Ahmad: Dhuhâ Al-Islam, cet. Kairo

.Arabi, Ibnu: Fushûsh Al-Hikam

- .Arabi, Ibnu: Risâlah Asrâr Al-Khalwah
Arab, Ibnu i: Al-Futûhât Al-Makkiyyah, cet. Dâr Shâdir Beirut
- .Arabi, Ibnu: Risâlah Mawâqî‘ An-Nujûm
Arabi, Ibnu: Risâlah Al-Anwâr
- Arabi, Ibnu: Al-Futûhât Al-Makkiyyah, cet. Beirut, jld. ۲
- .Äshoori, Däriyoos: Adyän va Maktabhä-ye Falsafi-ye Hend
- .Ghazali, Ahmad: Al-Sawânih, cet. Bonyäd-e Farhang-e Iran
- .Ghanî, Qâsim: Târikh-e Tasavvof
- .Goldziher: Zuhd va Tasavvuf dar Eslom, terj. Muhammad Ali Khalili
- .Hazm, Ibn: Al-Fashl, cet. Beirut, jld. ۲
- .Homai, Jalaluddin: Tasavvuf dar Eslom
- .Kâsyânî, Muhsin Faidh: Al-Mahajjah Al-Baydhâ
- .Khârazmî, Husain: Jawâhir Al-Asrâr, cet. Masy‘al, Isfahan, jld. ۱
- .Khalidun, Ibn: Al-Muqaddimah, jld. ۲
- .Khârazmî, Husain: Jawâhir Al-Asrâr, jld. ۱
- .Khalidun, Ibn: Al-Muqaddimah,, jld. ۲
- . Kulabadi: Al-Ta‘arruf li Madzhab Ahl Al-Tashowwuf
- .Lahiji, Fayyadh: Govhar-e Murod
- . Lahiji: Mafâtih Al-A‘jâz
- .Mahmud, Abdul Qadir: Al-Falsafah Al-Shûfiyyah fî Al-Islâm cet. Kairo

.Mahfûzh: Asy-Syarîf Ar-Radhî

.Majlisi, Muhammad Baqir: ‘Ain Al-Hayâh

.Maulawî: Kollyät-e Divân-e Shams

.Maulawî: Fîhi Mâ Fîhi

.Mortazavi, Manuchehr: Maktab-e Hofezd

.Muta’lilihîn, Shadrul: Al-Asfâr Al-Arba‘ah

Muhammad bin Munawwar: Asrâr At-Tauhîd, revisi oleh Dr. Syafî‘î

.Kadkani, penerbit Agah

-Muhammad, Shadrul Muta’lilihîn bin Ibrahim Asy-Syîrâzî: Al-Asfâr Al

.Arba‘ah

.Nämeh-ha-ye: ‘Ainul Qudhât, revisi oleh ‘Afîf ‘Usairân

.Nasafi: Ensân-e Kâmel

.Niccolson: Tasavvuf-e Eslomi, terj. Syafi'i Kadkani, cet. Tehran

.Qaishari: Moqaddameh-ye Syarh-e Fosoos

.Qaishari: Syarh Fushûsh Al-Hikam

.Russel, Bertrand: Târikh-e Falsafeh-e Gharb, jld. 1

.Sya'rânî: Al-Yawâqîf wa Al-Jawâhir

.Sina, Ibn: Al-Najâh, Al-Ilâhiyyât

.Shabestari: Gulsyan-e Roz

.Stice: Erfân va Falsafeh, terj. Bahâ'uddîn Khorramshahi

.Sabzawarî, Mulla Hadi: Syarh-e Manzomeh-ye Hekmat

.Sahruwardî Hikmah: Al-Isyrâq

.Shadrâ, Mulla: Al-Asfâr Al-Arba'ah

.Sina, Ibn: Asy-Syifâ' dan Al-Najâh

.Stice: Erfân va Falsafeh, terj. Khorramshâhi, penerbit Soroosh

.Thabathabai, Sayyid Muhammad Husain: Nihâyah Al-Hikmah

,Thabathabai, Sayyid Muhammad Husain: Qor'ân dar Eslâm, cet. ke-9

penerbit Jâmi'ah

.Mudarrisîn Qom

,Turkah, Ibn: Tamhîd Al-Qawâ'id, cet. Anjoman-e Falsafeh Taimiyyah

-Ibn: Majmû'ah Al-Rasâ'il wa Al-Masâ'il, Thusi, Sarraj: Al

.Luma

Yahya bin Habsy Sharuwardî: Hikmah Al-Isyrâq, cet. Anjoman-e Fal

.safeh

.Yatsribî, Yahya: Falsafeh va Erfän, cet. ke-۴

.Yatsribî, Yahya: ‘Erfon-e Nazdari

.Zarrinkub, Abdul Husain: Josteju dar Tasavvuf-e Iron

.Zarrinkub: Arzesy-e Miroos-e Shufiyyeh

.Zarrinkub, Abdul Husain: Anzesh-e Miräs-e Soofiyyeh, cet. ke-۱

p:۲۵۷

A

Ain ۲۸, ۱۱۶

,Ainul Qudhat ۵۲, ۷۳, ۱۳۸, ۱۹۸

۲۵۰, ۲۲۶

Ainul Qudhât ۵۲, ۱۸۸, ۲۵۱, ۲۵۸

âlim wa ma'ûm ۸

Amr ۲۶

Aql fa'âl ۱۲۴

Aql nazharî ۱۲۴

Aradha ۲۷

Ayn al-haqq ۵

Abdullah Anshari ۱۷, ۲۲۵, ۲۲۷

Abdurrahman Jami ۱۷

Abdurrazzaq Kasyani ۱۷

Abdurrazzâq Kasyi ۲۵

Abid ۱۱, ۹۷, ۹۹

Abu Hanifah ۲۷

Abul Faraj Abdurrahman ۲۹

Abu Muhammad Ruwaim ۲۲۲

,Abu Sa'îd Abul Khair ۱۰۴, ۱۶۱, ۱۹۷

Abu Thalib Makki ١٧, ٣٢, ١٧, ٣٢

Abu Yazid Basthami ١٤, ٢٥, ١٤, ٢٥

Adab ٤, ١٠٣, ١٥٠, ٢٣٤

Afdhaliyyah wa jâmi'iyah ١٣٠

Afifuddin Tilimsani ١٧

Ahadiyyah ١٢٢

Ahli Al-Qur'an ١٣

Ahli hadis ٢٢, ٣٤, ٣٥

Ahli Sunah ٢, ٣, ١٨, ٢٢, ٢٤, ٢٤, ٢٧

٢٢٩, ٢٢٨, ١٤٩, ٢٩, ٢٨

Ahwâl ١٥, ٤٠

Ain Al-Qudhât ١٧

Ainî ٤٤

Akal aktif ١٢٤, ١٢٤, ١٢٩

Akal teoritis ١٢٤

Akal universal ٨٠

Akhlak ٣٣, ٣٥, ١٠٥, ١٤٧, ١٥١, ١٥٢, ١٥٤

, ٢٢١, ١٧٩, ١٤٥, ١٥٩, ١٥٨, ١٥٥

,Al-Futûhât ٢٨, ٤٤, ٧٤, ٧٧, ٨٤, ١٤٢

,١٩٥, ١٨١, ١٧٤, ١٧٣, ١٤٣, ١٤١, ١٤٤

٢٥٨

Al-hadharât al-khamsah ٢٠١

Al-Hikmah Al-Muta‘âliyyah ٢٤٩

Al-Kulabadi ٢٤١

Al-Luma‘ ١٧, ٣٥, ١٠١, ١١٢, ٢٥٩

Al-Majlisi ٢٨

,Al-Najâh ٥٤, ٥٧, ٧٢, ٧٩, ١١٤, ١٩٢

٢٥٩, ٢١٤

Al-Naza‘ât Al-Shûfiyyah fî Al-Fikr

Al-Syî‘î ٢٣

Al-Ri‘âyah li Huquqillâh ١٤

Al-Syifâ ٢٩, ٥٤, ٥٧, ٧٢, ٧٩, ١١٤

Al-Ta‘arruf li Madzhab Ahl

Al-Tashawwuf ١٤

Alam Barzakh ٨٢, ١٢٧

Alam jabarût ٨٨, ١٢٧, ٨٨, ١٢٧

Alam malakût ١١٠, ١٢٧, ١٩٠

INDEKS

,Alam materi ٤٨, ٥٦, ٧٥, ٧٩, ٨٠, ٩٢

,١٩١, ١٩٠, ١٨٠, ١٢٠, ١١٠, ١٠٨

٢٤٢, ١٩٢

Alam mitsâl ٨٠, ١٢٧, ١٢٨, ١٢٩, ١٩٠

Alam mulk ١١٠, ١٢٧, ١٢٨

Alam qudsi ٩

Alegori ٥٦, ٥٧, ٢٠٣, ٢٠٥, ٢٠٩

Ali Qari ٧٧

Aliran Asy'ariyyah ١١٣, ١٤٧

Aliran Ittihadiyyah ٢٥

Allamah Burhanuddin Al-Biqo'î

٢٨

Allamah Muhammad Baqir Majlisi

٢٦, ٢٥

,Allamah Thabathabai ٤٠, ٧٣, ٢١٢

,٢١٤, ٢١٢, ٧٣, ٤٠, ٢١٨, ٢١٥, ٢١٤

٢١٨, ٢١٥

Alwâh ٤٦

Amal personal ١٤٧

Amal sosial ١٤٧

Analisis rasional

Argumentatif 55, 62, 55, 62

Arif 5, 6, 7, 8, 9, 11, 14, 15, 16

, 17

, 31, 30, 29, 23, 22, 21, 19, 18

, 54, 52, 50, 49, 48, 40, 37, 32

, 97, 96, 83, 77, 61, 60, 59, 56

, 155, 151, 150, 149, 138, 137, 98

, 198, 196, 195, 159, 157, 156

, 233, 231, 223, 222, 208, 203

246, 241, 240

Aroma kezuhudan 246

Arthur Schopenhauer 159

Asas Hari Akhir 57

Asas Kenabian 2

Asas Tauhid 1, 2

Ashâlah 5, 75, 153, 5, 75

153

Ashâlat al-wujûd 120

Asy'ariyyah 27, 113, 147

B

Bahasa Irfan ١٨٤

Bahasa Wahyu ٢١٢

Bakkâ'in ١٣

Balâghah ٢١٧

Baligh ٤, ٧٧, ١٣٤

Bi al- quwwah ٤

,Bid'ah ٢٢, ٢٩, ٣١, ١٠٠, ١٠١, ١٠٢

١٥٤, ١٣٤, ١٣٣, ١٠٣

,Busur gerak menurun ٤, ٨, ٤٥, ٨١

١٩٠, ١٧٠, ١٣٠, ١٢٧, ١٢٢, ٨٨, ٨٣

C

,Cinta ٤, ٧, ٨, ٩, ١٠, ١١, ١٢, ١٥, ١٦

, ١٨

, ١٣٥, ٩٥, ٩٤, ٩٣, ٩٢, ٩١, ٨٣, ٣٧

, ١٦٣, ١٥٨, ١٥٥, ١٥٤, ١٥٣, ١٥٢, ١٥١

, ٢٠٥, ٢٠٤, ٢٠٣, ٢٠١, ٢٠٠, ١٨٨

, ٢٤٠, ٢٣٩, ٢٣٨, ٢٢٨, ٢٢٤, ٢٢٥

٢٥٢, ٢٤٨, ٢٤٧, ٢٤٤

D

Dalâlah ٢٢٨, ٢٢٩

Dzât wa kaifiyyah ٨

,Dzat Yang Maha Haqq ٥, ٩, ١١, ٤٨

,٧٤, ٧٣, ٧٠, ٦٦, ٦٥, ٥٦, ٥٤, ٥٠

,١١٠, ١٠٩, ١٠٨, ٨٧, ٧٨, ٧٦, ٧٥

,١٤٨, ١٤٤, ١٣٦, ١٣٥, ١٢١, ١١٥, ١١٤

,١٥٦, ١٥٥, ١٥٢, ١٥١, ١٥٠, ١٤٩

,١٧٣, ١٧١, ١٧٠, ١٦٩, ١٦٣, ١٦١, ١٥٧

,٢٤٢, ٢٢٧, ٢٢٣, ٢٢٢, ٢٠٦, ٢٠٥

٢٥٣

E

Egoisme personal ٥

Eksklusif ٥

P:٢٦٠

,Fana ٤, ٧, ٨, ١٤, ١٩, ٢٤, ٣٢, ٤٥, ٤٧

,٨٣, ٤٧, ٥٩, ٥٤, ٥٤, ٥٣, ٤٩, ٤٨

,١٠٧, ١٠٤, ٩٨, ٩٧, ٩٤, ٩٣, ٨٤

,١٥٢, ١٤٩, ١٤٨, ١٤٤, ١٠٩, ١٠٨

,٢٢٧, ٢٢٤, ٢٢٢, ٢٠١, ١٨٧, ١٧٤

٢٣٩, ٢٣٨, ٢٣٠, ٢٢٩, ٢٢٨

Farq ٤, ٧, ١٣٣, ١٣٤

Farq wa katsrah ٤, ١٣٣

Filosof Illuminatif ٢٣٢

Filosof Persia Kuno ١١

Filsafat Shadrul Muta'allihîn ١٩٠

,Fondasi ٥, ١٤, ١٧, ٥٧, ١١٢, ١٢٢

,١٩٤, ١٩١, ١٩٠, ١٨٤, ١٥١

٢٤٧, ٢٢٣, ٢٠٩

,Fushûsh Al-Hikam ١٤, ٢٧, ٢٨, ٣٠

,٨١, ٧٨, ٧٥, ٤٧, ٤٥, ٤١, ٥٤, ٤١

,١٤١, ١٥٠, ١٤٣, ١٣٣, ١٢٢, ٨٧, ٨٤

,١٩٣, ١٩٠, ١٧٢, ١٧٠, ١٤٣, ١٤٢

٢٥٩, ٢٥٧, ٢٣٤, ٢٣٣, ٢٢٣, ٢٠٧

G

Gerak busur menaik ۶

Gerak turun ۶

Gradasi ۱۹۰, ۲۰۷

H

Hadîqat Al-Syiah ۲۵

,hakikat ۵, ۶, ۹, ۱۰, ۲۸, ۲۹, ۳۲, ۳۴

,۴۹, ۴۵, ۴۲, ۴۰, ۳۹, ۳۸, ۳۷, ۳۵

,۷۵, ۷۳, ۷۰, ۶۶, ۶۴, ۵۶, ۵۵, ۵۲

,۹۲, ۹۱, ۸۹, ۸۸, ۸۶, ۸۲, ۸۱, ۸۰

,۱۱۵, ۱۱۰, ۹۸, ۹۷, ۹۶, ۹۴, ۹۳

,۱۲۹, ۱۲۷, ۱۲۶, ۱۲۲, ۵۳, ۱۲۱, ۱۱۶

,۱۵۹, ۱۵۸, ۱۴۹, ۱۴۴, ۱۴۳, ۱۳۷

,۱۸۸, ۱۷۴, ۱۷۰, ۱۶۷, ۱۶۵, ۱۶۱

,۱۹۵, ۱۹۴, ۱۹۳, ۱۹۲, ۱۹۱, ۱۸۹

,۲۰۱, ۲۰۰, ۱۹۹, ۱۹۸, ۱۹۷, ۱۹۶

,۲۰۹, ۲۰۸, ۲۰۷, ۲۰۶, ۲۰۵, ۲۰۳

,۲۳۶, ۲۲۵, ۲۲۳, ۲۲۲, ۲۱۶, ۲۱۱

۲۴۰, ۲۳۸, ۲۳۷

,hakikat wujud ۶, ۴۵, ۷۵, ۹۸, ۱۹۱

Hâl ٢٠٨

Halal ٣, ١١, ١٠٣, ١٣٣

Hal ihwal ٣

Haram ٣, ١٣, ٥٨, ١١١, ١٣٣, ١٣٥

Hari Akhir ٣, ٥٧, ٨٢, ٨٤

Harits Al-Muhasibi ١٥, ١٦, ١٥, ١٦

Hayawân nâthiq ١٨٤

Hidâyah takwîniyyah ٩٤, ١٢٠

Hujwairî ١٧, ٧٣, ٢٢٤, ٢٣٤, ٢٥٧

,Hukum-hukum ٣, ٣٨, ٤٣, ١٠١

١٤١, ١٤٠, ١٣٤, ١١٩

Hulûl ٢٥, ٢٧, ٣٠

,Husain bin Manshur Hallaj ١٦, ٢٥

٢٥, ١٦

I

,Ibn Faridh ٣٠, ٣١, ٥٣, ٥٤, ٨١, ٨٨

٩٦, ٨٨, ٨١, ٥٤, ٥٣, ٣١, ٣٠, ٩٦

Ibn Jauzî ٢٩, ١٤٤, ٢٥٧

,Ibn Khaldun ١٣, ٣٠, ١٨١, ٢٠٠, ٢٢٨

٢٢٨, ٢٠٠, ١٨١, ٣٠, ١٣

Ibn Sab'īn ٣١

,Ibn Sina ١١, ٥٦, ٥٧, ٧١, ٧٢, ١٢٥, ١٢٦

, ٢١٠, ١٩٢, ١٩٠, ١٧٨, ١٥٥, ١٣٨

٢٢٢, ٢١٤, ٢١١

,Ibnu Arabi ٩, ١٤, ١٧, ١٨, ٢٥, ٣٠, ٣١

, ٨١, ٧٥, ٧٤, ٦٥, ٥٤, ٥٣, ٤٢, ٤١

, ١٦٢, ١٥٠, ١٤٣, ١٤١, ١٤٠, ١٣١, ٨٧

, ٢٣٤, ٢٢٨, ١٩٥, ١٨١, ١٧٤, ١٧٣

, ٤١, ٣١, ٣٠, ٢٥, ١٨, ١٧, ١٤, ٨٤

, ٨٤, ٨١, ٧٥, ٧٤, ٦٥, ٥٤, ٥٣, ٤٢

, ١٦٢, ١٥٠, ١٤٣, ١٤١, ١٤٠, ١٣١, ٨٧

٢٣٤, ٢٢٨, ١٩٥, ١٨١, ١٧٤, ١٧٣

Ibnu Arabidan ١٨, ٣١, ١٤٤, ٢٠٤

Ibnu Jauzi ٢٩

P:٢٤١

Ibnu Qaulawaeh ٢٥

Ibnu Taimiyyah ٢٩, ٣٠

Ibnu Turkah Ishfahani ١٧

Idrâk ٥, ١٨٧

Ihsan ٣٤

Ijtihâd ٢٤

Ilmu hakiki ٨, ١٨٠

Ilmu hudhûrî ٨

,Ilmu hushûlî ٨, ٧٢, ٩٢, ١٨٧, ١٩٤

, ١٨٧, ٩٢, ٧٢, ٨, ٢٠١, ٢٠٠, ١٩٤, ١٩٥

٢٠١, ٢٠٠, ١٩٤, ١٩٥, ١٩٤

ilmu nonhakiki ٨

Imam Ali as ١٣, ١٣١, ١٨١, ٢٠٢

Imam Baqir as ٢٧

,Imam Ghazali ٣٢, ٣٣, ٤٢, ٤٣, ٢٢٥

٢٥٤, ٢٤٥, ٢٢٨, ٢٢٧, ٢٢٤

Imam maksum Syiah Isma‘iliyyah

٢٤٢

Imam Muhammad ٣٢, ٣٣, ٢٥٧

Imam Shâdiq as ٢٢

,Inayah Ilahi ۳, ۶, ۷, ۳۶, ۸۲, ۱۰۴

۱۵۷, ۱۲۱

Instruksi syaikh dan mursyid ۱۵۳

,Intuisi ۸, ۱۸, ۴۵, ۵۰, ۶۹, ۷۰, ۱۲۸

,۱۹۸, ۱۹۵, ۱۹۴, ۱۴۲, ۱۴۰, ۱۳۹

۲۴۹, ۲۴۸, ۲۳۹, ۲۳۲, ۲۰۷, ۲۰۱

intuitif penyaksian ۵

Iran iv, ۲۶, ۱۰۴, ۱۸۶, ۲۵۸

Iraqi ۱۷

,irfan ۱, ۵, ۸, ۱۱, ۱۲, ۱۳, ۱۴, ۱۵, ۱۸, ۱۹

,۴۱, ۴۰, ۳۷, ۲۹, ۲۴, ۲۳, ۲۲, ۲۱

,۵۹, ۵۷, ۵۶, ۵۳, ۵۲, ۴۹, ۴۷, ۴۵

,۸۰, ۷۸, ۷۷, ۷۶, ۷۳, ۷۱, ۶۷, ۶۰

,۹۳, ۹۱, ۸۹, ۸۷, ۸۶, ۸۴, ۸۳, ۸۲

,۱۰۶, ۱۰۴, ۱۰۰, ۹۸, ۹۷, ۹۶, ۹۵

,۱۱۷, ۱۱۶, ۱۱۲, ۱۱۱, ۱۱۰, ۱۰۹, ۱۰۷

,۱۴۷, ۱۴۴, ۱۳۱, ۱۳۰, ۱۲۹, ۱۲۳, ۱۲۱

,۱۵۴, ۱۵۲, ۴۳, ۱۶, ۱۰, ۱۵۱, ۱۴۸

,۱۷۷, ۱۷۶, ۱۶۴, ۱۵۹, ۱۵۸, ۱۵۷

,۱۸۹, ۱۸۸, ۱۸۶, ۱۸۳, ۱۸۰, ۱۷۸

,221, 205, 203, 196, 194, 192

,227, 226, 225, 224, 223, 222

,233, 232, 231, 230, 229, 228

,240, 239, 238, 236, 235, 234

,247, 246, 245, 244, 243, 242

252, 251, 250, 249, 248

irfan Ibnu Arabi 18, 53

Irfani Persia 244

,irfan Islami 1, 8, 10, 14, 37, 47, 77

,148, 144, 131, 97, 91, 87, 80

242, 239, 233, 159

irfan Maulawî 18

isyrâq 108, 231

isyrâqîyyûn 232

ittihâd 25, 30, 102

J

jabr 27

jam' wa tawhîd 6

jasmaniah 3, 4, 84, 98

Jibril 2, 34, 46, 47, 49, 50, 51, 52

۱۲۸, ۱۲۳

jihad ۴

Jook ۲۷

K

kalangan sufi ۵, ۳۵

kasih sayang ۳, ۸, ۹, ۱۵۹, ۱۶۰, ۲۴۰

,Kasyf v, ۷, ۷۳, ۱۶۹, ۲۲۵, ۲۲۷, ۲۳۶

۲۵۷

katsrah ۶, ۷, ۷۲, ۱۳۳, ۱۳۶

,kawn jâmi' ۶, ۴۸, ۸۰, ۹۱, ۹۲, ۱۲۰

, ۱۹۳, ۱۷۲, ۱۵۰, ۱۴۹, ۱۲۸, ۱۲۱

۲۰۶

kegaiban esensi ۲۰۱

,keimanan ۱۶, ۳۴, ۴۲, ۹۱, ۲۳۵, ۲۴۰

۲۵۲, ۲۵۱, ۲۴۵

P:۲۶۲

,keinginan ١٤, ٣٤, ٨٣, ٩٨, ١٠٠, ١٥٤

٢٢٢, ١٤٤, ١٥٨

kekuatan akal ١٢٤, ١٢٥

kekuatan khayali ١٢٤, ١٢٤

kelahiran ٨, ٤٧, ٧١, ١٠٩

,kematian ٤٧, ٤٤, ٨٢, ١٠٤, ١٠٧, ١٠٨

, ١٧٧, ١٤٠, ١٥٨, ١٥٤, ١١٠, ١٠٩

٢٤٢, ٢٢٧

,Kenabian ١, ٢, ٥٣, ١١٧, ١١٩, ١٢٨, ١٣١

١٧٤, ١٧٢, ١٤٤, ١٤٢

Kenabian Ta'rif vii, ١٤٢

kerinduan ١٤, ٣٧

ketercerai-beraiaan ٧

Komparasi ٤٩, ٤٤

Kondisi batin ١٣٥

konsep ibadah ١١, ٨٣

konsep Mahdawiyyah ١٨١

konsepsi ٥

konsepsi lahiriah ٥

konsep tanzil ٢١٥

Konsep wahdat al-wujûd ١٥٢

,konsep wahdat al-wujûd ١٨, ٢٥

,١٥٠, ١٤٩, ٧٥, ٧٣, ٥٦, ٣٢, ٣٠

٢٤٩, ٢٢٩, ٢٢٥, ٢٢٤

konsep zuhud ١٣, ١٤, ١٥

kontradiksi ١٣, ١٢٤, ١٥٧, ٢٠٩, ٢١٦

L

,lahiriah ٥, ٧, ٨, ١٤, ٣٢, ٣٤, ٣٦, ٣٧

,١٠١, ٩٦, ٩١, ٨٨, ٦٧, ٦٠, ٤١, ٤٠

,١٣٣, ١٣٢, ١٣١, ١٢٩, ١٢٥, ١٢٢, ١٠٨

,١٤٣, ١٤١, ١٤٠, ١٣٩, ١٣٧, ١٣٥, ١٣٤

,١٦٤, ١٦٠, ١٥٩, ١٥٧, ١٥٣, ١٤٨

,١٩٢, ١٨٧, ١٨٠, ١٧٧, ١٧١, ١٦٩

,٢١٦, ٢١١, ٢٠٧, ٢٠٦, ٢٠٥, ٢٠٢

,٢٤٨, ٢٣٦, ٢٢٨, ٢٢٤, ٢١٨, ٢١٧

٢٥٠

M

Ma'ad vi, vii, ٣, ٨٢, ٨٤, ١٠٦

Ma'ruf Karkhi ١٥

mabda' ٦٦

ma'ûmî ۷۳

mahbûb ۹۵, ۱۲۰

mahbûbiyyah ۱۲۰, ۱۲۹

,Mahmud Syabestari ۱۷, ۱۰۷, ۱۳۵

۲۰۰

mâhuwî ۷۳

majdzûb ۹۵, ۱۲۰

makhluk yang komprehensif ۶

,Makrifat vi, viii, ix, ۸, ۴۵, ۴۷, ۴۹

,۱۹۰, ۱۷۴, ۱۷۲, ۶۲, ۵۶, ۵۲, ۵۱

۲۲۷, ۲۰۸, ۲۰۷

,makrifat intuitif ۷, ۸, ۱۶, ۴۷, ۴۸

,۷۵, ۷۲, ۵۶, ۵۵, ۵۴, ۵۳, ۵۲, ۵۰

,۱۹۴, ۱۹۰, ۱۳۳, ۱۱۶, ۱۱۴, ۷۸, ۷۶

۲۵۱, ۲۴۸, ۲۳۲, ۲۲۷, ۱۹۹

,maksum ۳, ۱۳, ۱۴, ۲۲, ۲۳, ۲۴, ۱۶۹

۲۱۶, ۱۸۱

,manifestasi ۵, ۶, ۹, ۳۸, ۳۹, ۶۵, ۷۱

,۱۰۷, ۹۲, ۹۱, ۸۸, ۸۷, ۸۶, ۸۲, ۸۱

,۱۶۱, ۱۵۷, ۱۵۰, ۱۴۴, ۱۲۷, ۱۲۶

,205,196,193,172,171,170

,9,6,121,239,234,233,223

,17,16,12,11,71,65,39,38

,127,126,121,107,92,91,88

,172,171,170,161,157,150,144

,234,233,223,205,196,193

239

manifestasi asmâ' 150

manifestasi berbilang 5

Mashra' Al-Tashawwuf 31, 257

maujud-maujud 5, 7, 120, 122

,mazhab Syiah 18, 22, 23, 26, 114

,228,228,181,229,228,181

229

P:263

Metafora ۲۰۲

Mirza Husain Nuri ۲۵ monasticisme

Mu'tazilah ۱۵۴, ۲۲, ۱۵۴, ۲۲

۱۶۹, ۱۱۴

mufasir ۲۲, ۲۸, ۸۷

mufasirin ۲۱۳

muhadis ۲۶, ۲۸, ۱۴۲

Muhkam ۲

muhkam ۲۱۵, ۲۱۸, ۲۱۵, ۲۱۸

Muhyiddin Ibnu Arabi ۲۵

Mujahadah ۶

mukâsyafah ۴۵, ۲۳۴

Mulla Thahir Qummi ۲۵

Munâsabah ۲۰۹

Muqaddas Ardabilî ۲۵, ۲۸

Muqaddas Ardabilî Ahmad bin

Muhammad ۲۵

Muqaththa'ah ۲۱۴, ۲۱۵, ۲۱۶

Muqtadir Al-Abbâsî ۲۹

murâqabah ۶۹

musyâhadah ٤٥, ٤٩

Ittihâdiyyah ٢٥

mutakatstsir wa mutafarriq ٧

mutasyâbih ٢١٤, ٢١٥, ٢١٦, ٢١٧, ٢١٨

mutasyakhkhish ٤٤

mutsyâbih ٣

muwahhid ٤٩, ٧٠

N

nakirah ١٨٤

nâtiq ١٨٤

,NeoPlatonisme ١١, ٢٠١, ٢٢٧, ٢٣٠

٢٣٢

nishâb ٤

nubuwwah al-ta'rif ١٤١

nubuwwah at-tasyrif ١٤١

nurani etis ١٥٢

P

pengalaman iluminasi ٢٣١

penyingkapan ٧, ٨, ٤٠, ٤٥, ٥٠, ٥٣

Periode Tunas ٧, ١٥

permanensi ٢٠١

Plato ٢٤

pluralisme Barat ١٤٣ Prinsipalitas

١٥٣

,prinsipalitas wujud ١٩٠, ١٩١, ٢٠٧

٢٤٩

prinsip nonabsolutisme ١٤٣

Q

qaws nuzûlî ٤

qaws shu‘ûdî ٤

quthb ١٨٠, ٢٢٨

quthbiyyah ١٨١

R

,Rasulullah Saw ٢, ١٢, ١٣, ٣٤, ٣٤, ٣٧

,٥٧, ٥٤, ٥٢, ٥١, ٥٠, ٤٧, ٤٤, ٤٥

,١٢٢, ١١٨, ١١٢, ١٠٨, ١٠١, ١٠٠, ٧٥

,١٤٧, ١٥١, ١٤٠, ١٣٩, ١٣٠, ١٢٨

,٢٠٧, ١٨١, ١٧٢, ١٧١, ١٤٩, ١٤٨

٢٣٩, ٢٣٤, ٢٠٨

,riyadhah ٤, ٨, ١٤, ١٥, ٢٤, ٤١, ٤٢

,۲۲۸, ۱۶۵, ۱۵۸, ۱۵۴, ۱۳۴, ۱۰۳

۲۵۱, ۲۳۲

Rubûbiyyah ۲۲۲

S

,Sarraj ۳۲, ۳۳, ۳۵, ۳۶, ۳۷, ۱۰۱, ۱۱۱

۲۵۹, ۲۲۸

Sayidah Zahra ۱۳

,Sayyid Haidar Amuli ۱۷, ۱۸, ۳۷, ۳۸

۱۹۷

Sayyid Murtadha ۲۴

P:۲۶۴

Shadruddin Qunawi ۱۷

sisi batiniah ۱۲۲, ۱۳۳, ۱۵۲, ۱۵۳, ۲۰۶

,Stice ۱۵۷, ۱۵۸, ۱۵۹, ۱۹۵, ۱۹۶, ۱۹۸

۲۵۹, ۲۴۰, ۲۳۱, ۱۹۹

,suluk ۷, ۸, ۱۴, ۳۳, ۴۲, ۶۰, ۷۱, ۹۴

,۲۲۳, ۲۲۲, ۱۷۸, ۱۵۲, ۱۳۴, ۹۸

,۲۴۴, ۲۴۱, ۲۳۵, ۲۳۴, ۲۳۲, ۲۲۶

۲۵۲, ۲۵۱, ۲۴۸

Sunah Nabawi ۱۲, ۱۰۱, ۱۰۲

Syahid Awwal ۲۴

Syah Ni‘matullah Wali ۱۷

Syaikh Abul Hasan Al-Kharqânî

۱۶۰

Syaikh Aziz Nasafî ۲۵

Syaikh Mufîd ۲۴, ۲۵

Syaikh Shadûq ۲, ۲۴

Syaikh Syihabuddin Suhrawardi

۲۵۲

Syaikh Thabarsi ۲۴

Syaikh Thusi ۲۴

Syaikhul Islam Khâjah Abdullah

Ansharidan ۳۲

syuhûdî ۵

T

ta'ayyun ۷, ۴۷, ۱۸۷

,tajallî ۸, ۹, ۵۴, ۶۵, ۷۷, ۷۸, ۸۰, ۸۱

۱۵۱, ۱۳۶, ۱۲۷, ۱۰۷, ۹۱

Takwil viii, ۲۰۶, ۲۱۱, ۲۱۷

takwil irfani ۲۱۵

tanazzul ۱۲۱, ۲۰۶

Tanazzulât ۸۱

tanazzul wa tanzîl ۲۰۶

taqarrub ۹۷, ۹۸, ۱۰۳, ۱۳۱, ۱۳۵, ۱۶۸

,tarekat ۶, ۹, ۲۶, ۳۲, ۳۷, ۳۸, ۳۹, ۴۰

,۲۴۱, ۱۳۷, ۱۳۶, ۱۱۱, ۱۰۴, ۱۰۰, ۶۱

۲۴۶, ۲۴۲

Tarian sufi ۲۴۶

,Tasawuf v, ۱۰, ۱۵, ۳۲, ۲۲۱, ۲۲۸, ۲۲۹

۲۴۷, ۲۳۲

Tasawuf Islami v, ۱۰, ۲۳۲

tata krama ٤, ٤٢

tatbîq ٢٢٨, ٢٢٩

,Tauhid ١, ٢, ٤٧, ٤٩, ٧٠, ٧١, ٧٨, ٨٤

٢٢٢, ١٠٧

Tauhid hakiki ٢٢٢

tauhid hali ٤٧, ٤٨

tauhid Ilahi ٤٧

tauhid ilmi ٤٧, ٤٨, ٤٩, ٧٠

tauhid imani ٤٧

tauhid irfani ٧١, ١٥٠

teolog Islam ٤, ١١٣

,terminologi ١, ٤٥, ٩٥, ١٢٠, ١٩٤, ١٩٧

٢٤٨, ٢٢٣

titik ketunggalan ١٢٢

,tunggal ٥, ٤٤, ٤٤, ٤٩, ١١٥, ١٤٣, ٢٢٢

٢٢٣

U

ubbâd ١٣٤

Universum ٤

unsur fanatisme ٢١٨

,urafa ٣٠, ٤٠, ٤٢, ٤٨, ٤٩, ٥٢, ٥٣, ٥٤

,٧٨, ٧٤, ٧٣, ٦٤, ٦٢, ٦١, ٥٤, ٥٥

,٨٩, ٨٨, ٨٧, ٨٤, ٨٤, ٨٣, ٨٢, ٨٠

,١٠٤, ١٠٣, ١٠٠, ٩٨, ٩٧, ٩٤, ٩١

,١٢٠, ١١٩, ١١٤, ١١٤, ١١٢, ١١١, ١١٠

,١٢٩, ١٢٨, ١٢٧, ١٢٤, ١٢٣, ١٢٢, ١٢١

,١٣٨, ١٣٧, ١٣٥, ١٣٤, ١٣٢, ١٣١, ١٣٠

,١٤٤, ١٤٣, ١٤٢, ١٤١, ١٤٠, ١٣٩

,١٥٧, ١٥٤, ١٥٥, ١٥٣, ١٥٢, ١٥١, ١٤٩

,١٧٠, ١٦٩, ١٦٥, ١٦٤, ١٦٣, ١٦١

,١٧٩, ١٧٨, ١٧٧, ١٧٤, ١٧٣, ١٧٢, ١٧١

,١٩٢, ١٩٠, ١٨٩, ١٨٨, ١٨٣, ١٨٠

,٢٠٠, ١٩٨, ١٩٧, ١٩٤, ١٩٤, ١٩٣

,٢٠٩, ٢٠٤, ٢٠٥, ٢٠٤, ٢٠٣, ٢٠١

P:٢٤٥

,٢٢٩ ,٢٢٧ ,٢٢٦ ,٢٢٥ ,٢١٢ ,٢١١

,٢٣٦ ,٢٣٥ ,٢٣٤ ,٢٣٣ ,٢٣٢ ,٢٣١

,٢٤٦ ,٢٤٥ ,٢٤١ ,٢٤٠ ,٢٣٩ ,٢٣٨

٢٥٣ ,٢٤٩ ,٢٤٧

V

valid ٣

W

wahdat al-syuhûd ١٨

,wahdat al-wujûd ٥, ١٨, ١٩, ٢٤, ٢٥

,١٤٩ ,٧٥ ,٧٣ ,٥٦ ,٣٢ ,٣٠ ,٢٦

,٢٢٤ ,٢٠١ ,١٩٠ ,١٥٣ ,١٥٢ ,١٥٠

٢٤٩ ,٢٢٩ ,٢٢٨ ,٢٢٥

wahmî ٥

,wahyu ٢, ٣, ٤٠, ٤٥, ٤٦, ٤٧, ٤٩, ٥٠

,١١٨ ,١١٧ ,١٠٠ ,٥٥ ,٥٤ ,٥٢ ,٥١

,١٤١ ,١٢٩ ,١٢٦ ,١٢٤ ,١٢٣ ,١٢١

,١٧٩ ,١٧٤ ,١٧٣ ,١٤٤ ,١٤٣ ,١٤٢

,٢١٤ ,٢١٣ ,٢١٢ ,٢١١ ,٢٠٩ ,١٩٢

٢٥٦ ,٢١٥

,wilâyah ١٩, ٢٨, ٣٨, ٤٠, ٥٣, ٨٧, ١١٩

,142,141,131,129,128,121,120

,174,172,171,169,144,143

228,181,175

Y

Yahudi 13, 73, 230

Yunani kuno 11, 227

Z

zahid 11, 24, 97, 99, 236, 246

zakat 4, 58, 103

Zaqqûm 4

,zuhud 11, 12, 13, 14, 15, 18, 22, 31, 97

247, 246, 157

P:266

Bismillahirohmanirrohim

هَلْ يَسْتَوِي الَّذِينَ يَعْلَمُونَ وَالَّذِينَ لَا يَعْلَمُونَ

?Apakah sama antara orang yang berpengetahuan dan tidak berpengetahuan

Quran Surat Az-Zumar: ٩

Pendahuluan

Yayasan penelitian Komputer Qaimiyah Isfahan, sejak tahun ١٣٨٥ S, dibawah naungan Ayatullah H.Sayyid Hasan Faqih Imami, telah secara aktif dan sukarela memilih para pelajar terbaik dari Universitas dan Hauzah untuk bekerja keras menjalankan kegiatan pengembangan penelitian dalam bidang kebudayaan, madzhab, dan keilmuan

Yayasan Penelitian Komputer Qaimiyeh Isfahan, memberikan fasilitas serta kemudahan yang cepat kepada para peneliti untuk mengakses hasil penelitian dan aplikasi riset dalam bidang keislaman. Dengan mempertimbangkan banyaknya pengembang dalam bidang ini, referensi yang melimpah serta sulitnya akses bagi para peneliti, maka kami melihat perlunya upaya serius —dengan mengesampingkan sikap fanatisme, problem sosial, politik, perbedaan kelompok dan individu— untuk menciptakan sebuah rencana dalam kerangka “Manajemen Hasil Karya dan Publikasi dari seluruh pusat Keilmuan Syiah” sehingga seluruh karya kitab, riset para ahli, makalah penelitian, dan hasil diskusi dapat dimanfaatkan oleh seluruh lapisan masyarakat dalam beragam bahasa dunia. Lebih dari itu, kami menggunakan format file yang berbeda untuk seluruh karya dan disebarakan online agar bisa dimanfaatkan secara gratis oleh mereka yang membutuhkan

:Tujuan

Menyebarkan budaya dan pengetahuan berharga Tsaqalain (Kitabullah dan Ahlul .
(Bayt as
Memperkuat semangat masyarakat, utamanya generasi muda untuk meneliti .
.beragam masalah agama
Menggantikan aplikasi yang tidak berguna dengan aplikasi yang bermanfaat .
.diberbagai ponsel, tablet dan computer
.Dibimbing serta diasuh oleh para peneliti, mahasiswa dan para pelajar agama .
.Memperluas budaya belajar dan membaca di tengah masyarakat .
.Mendorong para penerbit dan penulis untuk digitalisasi karya mereka .

:Teknis pelaksanaan

.Aktivitas berdasarkan Peraturan yang berlaku .
Kerjasama dengan berbagai pusat penelitian .
Menghindari pekerjaan ganda .
Fokus pada pengerjaan Referensi Ilmiah .

Menyebutkan Sumber Penerbitan sehingga dapat dipastikan bahwa tanggung .
.jawab seluruh karya ada ditangan penulis

:Aktivitas Yayasan

.Mencetak dan menerbitkan buku, modul dan majalah bulanan .
.Mengadakan lomba baca buku .

Mengadakan pameran online: tiga dimensi, Panorama tempat-tempat keagamaan, .
.rekreasi dll
.Memproduksi animasi, permainan komputer dll .

Pembuatan website Qoimeyah dengan alamat www.ghaemiyeh.com .
.Produksi gambar, ceramah dll .

Melaksanakan, mendukung dan memfasilitasi program tanya jawab keilmuan Syar'i .
.meliputi fikih, akhlak serta akidah

Merancang sistem perhitungan, Pembangunan media, Pembuatan aplikasi mobile, .
.automatisasi sistem Bluetooth manual, web kios, sms dll
.Mengadakan program pelatihan internet untuk umum .
.Mengadakan program pelatihan internet untuk guru .

Memproduksi ribuan software penelitian yang dapat dijalankan di berbagai.۱۱

:platform komputer, Tablet, smartphome dalam betuk format

,a.JAVA

b.ANDROID

c.EPUB

d.CHM

e.PDF

f.HTML

g.CHM

h.GHB

:Dan ۴ buah platform penjualan dengan nama Kitab Qaimiyah versi

Android.۱

IOS.۲

Windows Phone.۳

Windows.۴

Dalam ۳ bahasa, yaitu Persia, Arab dan Inggris dan diletakkan di dalam website
.secara gratis

:Penutup

Kami mengucapkan banyak terima kasih kepada berbagai pihak meliputi seluruh kantor Marja' Taqlid, seluruh departemen, Lembaga penerbitan, yayasan, para penulis, dan semua pihak yang telah membantu kami merealisasikan pekerjaan dan
.program ini

:Alamat kantor pusat

Isfahan, Jl. Abdurazak, Bozorche Hj. Muhammad Ja'far Abadei, Gg. Syahid
.Muhammad Hasan Tawakuli, Plat. No. ۱۲۹/۳۴- Lantai satu

Website: www.ghbook.ir

Email: info@ghbook.ir

Nomor Telepon kantor pusat: ۰۳۱-۳۴۴۹۰۱۲۵

Kantor Tehran: ۰۲۱-۸۸۳۱۸۷۲۲

Penjualan: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

Pelayanan Pengguna: ۰۹۱۳۲۰۰۰۱۰۹

Center of Computer

Researches



Ghaemiyeh

Isfahan



For Getting Other Professional Libraries,
refer to the Center Address Please:

www.Ghaemiyeh.com

www.Ghaemiyeh.net

www.Ghaemiyeh.org

www.Ghaemiyeh.ir

For Order, Connect us:

0913 2000 109

