



Jurnal Keislaman

p-ISSN : [2089-7413](#) and e-ISSN : [2722-7804](#)

Published by Sekolah Tinggi Agama Islam Taruna Surabaya

Jl. Kalirungkut Mejoyo I No. 2, Kec. Rungkut, Kota Surabaya, Jawa Timur 60293

Email: jurnalkeislaman@staitaruna.ac.id

Analisa Pemikiran Tasawuf Indonesia dan Persia dalam Interpretasi Terhadap Ayat-Ayat Sufistik

Abol Fazl Tajik

Ahlul Bayt International University Tehran, Iran

a.tajik1100@gmail.com

Redi Irawan

Ahlul Bayt International University Tehran, Iran

ready.irawan30@gmail.com

<https://doi.org/10.54298/jk.v8i1.296>

Abstract

*This article discusses how the thoughts of Nusantara Sufis and Persian Sufis interpret the verses of the Qur'an that address themes of theoretical Sufism, particularly the innate nature of monotheism embedded in the human heart. To analyze this discussion, the author employs an analytical-descriptive method, leading to the conclusion that only Allah Swt is the true existence, and that any existence besides Allah cannot arise by itself. In Nusantara Sufi thought, the concept of *wahdat al-wujud* expresses the oneness of Allah, which does not contradict the manifestation of His names and attributes. Similarly, in the thought of Persian Sufis like Hasan Zadeh Amuli, God is absolute in His oneness and has no partners or comparisons; he asserts that the pinnacle of a Salik's journey is the monotheistic *shamadi*.*

Keywords: Monotheism, Existence, Manifestation, Nusantara Sufi, Persian Sufi.

Abstrak

Artikel ini membahas bagaimana pemikiran para Sufi Nusantara dan Sufi Persia dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an yang membahas tentang tema-tema tasawuf teoritis khususnya fitrah tauhid yang telah tertanam di dalam hati manusia. Untuk menganalisa pembahasan ini Penulis menggunakan metode *analitis-deskriptif*, yang Pada akhirnya penelitian ini mencapai kesimpulan bahwa hanya Allah Swt yang merupakan wujud yang hakiki dan wujud selain Allah tidak dapat terbentuk dengan sendirinya. Dalam pemikiran Sufi Nusantara konsep *wahdat al-wujud* adalah untuk menyatakan keesaan Allah yang tidak bertentangan dengan penampakan manifestasi nama-nama dan sifat-sifat-Nya. Begitu juga dalam pemikiran Sufi Persia seperti Hasan Zadeh Amuli, Tuhan adalah mutlak dalam keesaan-Nya dan tidak ada sekutu atau perbandingan bagi-Nya, bahkan menurutnya puncak perjalanan seorang Salik *Tauhid shamadi*.

Kata kunci: Tauhid, Wujud, Manifestasi, Sufi Nusantara, Sufi Persia.

Pendahuluan

Berdasarkan ajaran Al-Qur'an, tauhid adalah dasar dan rukun utama agama Islam. Tauhid adalah keyakinan akan keesaan Allah Yang Maha Tinggi. Dalam pandangan para Sufi al-Qur'an tidak pernah membuktikan keberadaan Allah dengan cara yang dilakukan oleh para teolog dan filosof, namun al-Qur'an mengajarkan bahwa keberadaan Allah Swt sebagai sesuatu yang *badihi* sangat jelas dan tidak memerlukan bukti apapun. Al-Qur'an menyatakan dalam surah al-Ikhlâs:

"Katakanlah Dia-lah Allah Yang maha Esa, Allah adalah tempat bergantung, Dia tidak beranak dan tidak pula diperanakkan, dan tidak ada sesuatu pun yang setara dengan-Nya."
(Qs al-Ikhlâs 112: 1-4)

Ayat-ayat ini menekankan pada keesaan dan keunikan hakikat alam *huyyat al-ghaibiyah* dan zat yang esa serta tidak ada sekutu bagi-Nya. Sebagian para ulama berpendapat bahwa antara "*ahad*" dan "*wahid*" terdapat perbedaan. kata "*ahad*" merujuk kepada zat yang tidak menerima *kasrat*, baik dalam pikiran maupun di alam eksternal, dan karena itu tidak pernah termasuk dalam bilangan. Sedangkan kata "*wahid*" dapat menerima bilangan berikutnya yaitu kedua dan ketiga sampai seterusnya. Namun, sebagian lainnya berpendapat bahwa keduanya merujuk kepada satu zat yang dari segala aspek adalah tunggal, dalam pengetahuannya Esa, dalam qudratnya yang tiada tara, dan satu dalam sifat *rahman* dan *rahim*-Nya.

Seorang Mufassir kontemporer di Iran, Ayatullah Makarem Syirazi mengatakan bahwa Allah adalah *ahad* dan *wahid*, dan tunggal lagi Esa tanpa sekutu bukan dalam arti satu sebagai angka bilangan, atau jenis dan gender, tetapi dalam arti kesatuan zat, dan dengan kata lain, keesaan-Nya berarti tidak adanya sesuatu yang sebanding, serupa, atau mirip dengan-Nya¹.

Murtadha Muthahhari menganggap tauhid sebagai fitrah manusia. Tauhid bukanlah sesuatu yang diperkenalkan Allah kepada manusia melalui wahyu, melainkan telah ada dalam fitrah manusia sebelum wahyu itu datang. Artinya, manusia diciptakan dengan cara tertentu dan memiliki sifat-sifat yang melekat dalam penciptaan dan asal usulnya. Ia menyatakan bahwa apa yang disebut sebagai fitrah, baik itu fitrah agama, fitrah Islam, atau fitrah tauhid, ada dalam kodrat manusia². Dalam al-Qur'an Allah Swt berfirman;

Maka hadapkanlah wajahmu dengan lurus kepada agama (Allah); (tetaplah atas) fitrah Allah yang telah menciptakan manusia menurut fitrah itu. Tidak ada perubahan pada fitrah Allah. (Itulah) agama yang lurus; tetapi kebanyakan manusia tidak mengetahui (Qs. al-Rum 30:30)

Tidak ada keraguan bahwa Allah Yang Maha Tinggi telah menanamkan fitrah tauhid dalam hati manusia. Jika tauhid itu hilang, maka hakikat hati manusia akan berubah dan mereka akan terjatuh dari martabat kemanusiaan. Seperti yang kita lihat, pentingnya kedudukan tauhid bagi manusia tidak diragukan lagi.

Namun sangat disayangkan Tauhid dan pengakuannya manusia terhadap keimanannya itu terkadang justru menjadi sumber dari pembenaran peperangan dan

¹ Makarem Syirazi, N. *Tafsir Nemuneh jilid 27*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyah. 1975.471.

² Murtadha Muthahhari, *Fitrat*. Tehran: Entesyarat e Shadra. 2001,244.

Analisa Pemikiran Tasawuf Indonesia dan Persia dalam Interpretasi Terhadap Ayat-Ayat Sufistik - Abol Fazl Tajik dan Redi Irawan

menyebabkan permusuhan bahkan menumpahkan darah dan menghilangkan nyawa manusia. Misalnya, meskipun di antara para ilmuwan, filosof, teolog, dan sufi terdapat kesepakatan mengenai hakikat Allah yang sebenarnya disebut sebagai Zat, yang tidak mengenal masa lalu maupun masa depan, tidak mengenal waktu maupun tempat dan tidak ada gambaran apapun tentang Zat Allah, namun terdapat perbedaan pendapat mengenai hubungan antara Allah dan makhluk selain-Nya.

Para arif melihat kebenaran setelah mengalami *fana* dan *baqa*. Namun, ketika mereka menyampaikan pemahaman tentang realitas eksistensi melalui ungkapan seperti puisi, syair atau *shathiyat*, para teolog mulai mengkritik dan menolak pemikiran mereka, bahkan ada yang dihukum mati. Salah satu contohnya adalah Mansur al-Hallaj, yang terkenal karena ungkapannya "*Ana al-Haqq*" dan akhirnya dibunuh. Di dunia Nusantara, Syekh Siti Jenar juga dibunuh karena *shathiyat*-nya yang terkenal dengan ungkapan "*manunggaling kaulah gusti*." Selain itu, Hamzah Fansuri, seorang arif terkenal di Indonesia yang terpengaruh oleh Ibn Arabi, juga dibunuh setelah menyebarkan konsep tasawuf teoretis pertama di dunia Melayu yang dikenal dengan *wahdat al-wujud* atau *wujudiyah*.

Nuruddin al-Raniri yang berhadapan dengan Hamzah Fansuri menyebut teori kesatuan wujud Hamzah Fansuri sebagai suatu konsep pemahaman yang menyesatkan. Ia menganggap keyakinan Hamzah Fansuri sebagai syirik karena pemahaman yang salah, seperti *hulul*, *ittihad*, dan panteisme. Akhirnya, hal ini menyebabkan ia memfatwakan dan memberikan perintah untuk membunuh dan membakar karya-karya Hamzah Fansuri. Atas dasar, kami menganggap penting untuk kembali meneliti pemikiran para sufi-sufi Nusantara dan Sufi-sufi persia dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an yang membahas tentang tema-tema tasawuf teoritis seperti konsep *wahdat al-wujud*, konsep transendensi, konsep imanen, dan lainnya.

Metode Penelitian

Metode penelitian merupakan elemen yang penting dalam suatu penelitian, yakni dengan cara apa dan bagaimana data yang diperlukan dapat dikumpulkan sehingga hasil akhir penelitian dapat menyajikan data yang *valid*³. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*) yakni semua data dari tulisan-tulisan ilmiah yang telah dipublikasikan yang berkaitan dengan masalah yang sedang diteliti. Dengan meneliti literatur yang berkaitan dengan masalah pokok yaitu pemikiran para ulama-ulama sufi Nusantara seperti Hamzah Fansuri dan Sufi-sufi kontemporer di negeri Persia seperti Ayatullah Hasan Zadeh Amuli dalam menginterpretasikan ayat-ayat al-Qur'an yang membahas tentang konsep-konsep tasawuf teoritis secara deskriptif-analitik.

Hasil dan Pembahasan

Untuk menjelaskan pandangan mereka tentang *Wahdat al-Wujud*, para Urafa

³ Bungin, B. *Metodologi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada. 2001,65.

berargumentasi dengan beberapa ayat Al-Qur'an dan hadits serta menjelaskan keyakinan mistik mereka dengan interpretasi khusus. Sebagai contoh, kami menyebutkan beberapa dalil-dalil Al-Qur'an dan penafsiran mereka terhadap ayat-ayat Al-Qur'an untuk menjelaskan konsep *Wahdat al-wujud* adalah sebagai berikut:

Ketunggalan Tuhan Yang Maha Tinggi

Prinsip dasar ajaran Islam adalah tauhid dan banyak sekali ayat al-Qur'an yang membahas tentang masalah penting ini. Dalam konteks ini, pantaslah kita merujuk pada Surat Tauhid yang hakikatnya memperkenalkan dan menekankan gambaran ketunggalan Tuhan Yang Maha Esa. Dalam tafsir ayat pertama surah yang mulia ini, "*Qul huwa Allahu Ahad*", mereka menjelaskan perbedaan antara makna *Ahad* dan *Wahid*. Menurut para Urafa *Ahad* berarti kesatuan yang pada dasarnya ketika menyebut *Ahad* tidak akan terpikirkan kata dua, tiga dan seterusnya. Namun *Wahid* berarti kesatuan numerik yang ketika seseorang menyebut *Wahid* maka akan terpikirkan kata dua, tiga dan seterusnya. *Ahad* dan *wahid* adalah dua istilah teologis yang terdapat dalam pemikiran Ibnu Arabi. Ibnu Arabi menganggap kedua nama ini merupakan kata benda majemuk yang mempunyai kebenaran tunggal⁴. Karena jika kita lihat al-Qur'an juga menggunakan kedua kata ini misalnya di dalam surah al-baqarah ayat 163 menyebutkan *wa ilāhukum ilāhu wāhid lā ilaha illa huwa alrahmān alrahīm*.

Ada pula yang mengatakan bahwa tidak adanya sekutu bagi Tuhan berarti ia tidak mempunyai wajibul wujud yang lain, bukan berarti hanya dalam penyifatan wujudnya dan tidak ada wujud lain selain dirinya. Namun menurut beberapa ayat Al-Qur'an lainnya, kita dibimbing ke arah ini dengan menganggap maqam Ahadiyah Tuhan itu sebagai wujudnya bukan ahadiyah dalam *wujub-Nya*⁵.

Kaum mistik memberikan perhatian khusus pada kata *Huwa*, dalam pandangan mereka kita tidak boleh menganggap kata ini hanya sebagai kata ganti, tetapi mengisyaratkan maqam yang lebih tinggi yaitu maqam *dzat*. Hamzah Fansuri seorang sufi yang sangat kental terpengaruh oleh pemikiran Ibn Arabi menjelaskan dalam hal ini *Huwa* memiliki derajat yang lebih tinggi dari Allah⁶. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa ayat pertama surah ini berbicara tentang ketunggalan Tuhan Yang Maha Esa yang tidak terbayangkan *la ism wa la rasm*, namun yang sangat menarik ketika kita memperhatikan pada ayat kedua surah yang sama langsung tertulis "*Allah al-Samad*" yang artinya mengacu pada keesaan Tuhan yang dapat dijaungkau oleh manusia yaitu Tuhan yang Esa sebagai tempat bergantung dan memohon pertolongan. Artinya ayat ke dua dalam surat ini menjelaskan bahwa Allah Swt telah memperkenalkan dirinya dari alam Ahadiyah ke alam Wahidiyah sebagai *al-shamad*.

Sayyid Hossein Thabathabai memberikan definisi kata *Shamad* berikut dengan mengutip

⁴ Sakhautian, S. A. *Nezham e Fikr e Ibn Arabi*. Tehran: Hekmat. 2016, 165.

⁵ Yazdan Panah, Y. *Mabāni wa usūli erfān e nazharī*. Qom: Muaseseh va Pazuhesyi Imam Khumaini. 2014,275.

⁶ Fansuri, H. *Asrar al-Arifin, research and translation by Amir H. Zekrgoo and leyla H. Tajer*. Tehran: Miras e Maktoob. 2018,23.

Analisa Pemikiran Tasawuf Indonesia dan Persia dalam Interpretasi Terhadap Ayat-Ayat Sufistik - Abol Fazl Tajik dan Redi Irawan

hadits dari Imam Baqir, yang mengatakan bahwa "*Shamad*" berarti pemimpin dan keagungan yang ditaati orang lain. Sayyid yang tidak ada perintah atau larangan atasnya. Dan diriwayatkan dari Husain bin Ali bahwa beliau berkata, "*Shamad*" dikatakan untuk seseorang atau sesuatu yang tidak mempunyai pasangan, dan juga dikatakan kepada orang yang tidak pernah tidur, dan dapat dikatakan juga suatu yang bersifat abadi dan tidak akan pernah hancur⁷. Para Urafa muslim mengatakan bahwa arti kata ini adalah tidak ada sedikit pun ruang yang kosong dari wujud keberadaan Allah, karena jika ada sedikit ruang yang kosong dari al-Haqq, maka akan berkonsekuensi Tuhan memiliki pasangan dan seandainya ada sesuatu selain Allah sebagai pasangan (tempat meminta pertolongan) maka hukum Tuhan sebagai *Shamadi* akan gugur. Oleh karena itu dalam surat al-Ikhlâs ayat pertama dan kedua merujuk pada kesatuan Haqq dan *Shamad* secara mutlak, yang sebagian orang mengartikannya sebagai kesatuan *Shamadi*⁸. Misalnya seorang sufi kontemporer ternama di Iran yang bernama Ayatullah Hasan Zadeh Amuli menyebutkan secara rinci tentang tauhid *Shamadi* dalam salah-satu karyanya ditulis dalam bahasa Persia yang berjudul *Ensân dar urfe erfân*. Dalam pandangan Hasan Zadeh Amuli, puncak perjalanan suluk amali seseorang adalah ketika Ia sampai pada satu maqam yang disebut sebagai *tauhid shamadi*⁹. Ainun Nadjib mengatakan mari kita merenungkan kedalaman makna syahadat kita. Dia-lah yang paling penting, paling utama dan paling ujung dari hidup kita. Artinya tidak ada sesuatu yang lebih penting lagi selain Allah bahkan pahala. Apalah artinya pahala jika kita diperkenankan memperoleh Allah Swt.¹⁰

Kedekatan Allah dengan Manusia

Menurut ajaran Al-Qur'an, jarak antara Tuhan Yang Maha Esa dengan hamba-hambanya tidak terbayangkan karena saking dekatnya, sebagaimana banyak ayat Al-Qur'an yang menunjukkan hal ini, misalnya Tuhan Yang Maha Esa berfirman:

Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwasanya Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah) Ku dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran. (QS. Al-Baqarah, 2: 186).

Arti dari ayat tersebut adalah Tuhan Yang Maha Esa berada di antara manusia dengan hakikat dan jati dirinya. Artinya Tuhan telah menempati jati diri manusia dan dalam hal ini keberadaan yang hakiki adalah milik Tuhan¹¹. Keberadaan Allah Swt lebih dekat dari apa yang kita bayangkan, Dia lebih dekat dari kita dengan diri kita sendiri. Dalam Al-Qur'an Tuhan diperkenalkan lebih dekat kepada manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya,

⁷ Thabathabai, S. M. . *Al-mizân fî tafsîr al-qur'ân jilid 20 diterjemahkan dalam bahasa Persia oleh Sayyid Muhammad Baqir Hamedani*. Qom: Daftar e Entesyirat e eslami. 1999,646.

⁸ Yazdan Panah, Y. *Mabâni va usûli erfân e nazharî*. Qom: Muaseseh va Pazuhesyi Imam Khumaini. 2014,278.

⁹ Hasan Zadeh Amuli, H. *Ensan dar Urfe Erfan*. Qom: Soroush 2019, 13.

¹⁰ Ainun Nadjib, Emha. *Anggukan Ritmis kaki Pak Kiai*, Yogyakarta: Pt Bentang Pustaka, 2015,30.

¹¹ Yazdan Panah, Y. *Mabâni va usûli erfân e nazharî*. Qom: Muaseseh va Pazuhesyi Imam Khumaini. 2014,280.

bahkan Tuhan diperkenalkan lebih dekat kepada manusia dari urat lehernya sendiri, sebagaimana firman-Nya dalam ayat lain:

Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya (Qs. Qāf 50:16).

Kedekatan Tuhan dengan manusia dijelaskan dalam ayat ini dengan analogi kedekatan manusia dengan urat lehernya. Dengan kata lain, dalam ayat ini Tuhan Yang Maha Esa memperkenalkan diri-Nya lebih dekat kepada manusia dibandingkan "*Habl al-Warid*". Kata "*al-warid*" berarti pembuluh darah yang terpisah dari jantung dan menyebar ke seluruh tubuh manusia, dan darah mengalir melaluinya. Beberapa orang menafsirkannya sebagai urat leher dan ada juga yang menafsirkannya sebagai urat nadi. Dalam ayat ini, kata *al-warid* apa pun artinya, ditambahkan dengan kata lain yang disebut *habl*. Kata *Habl* artinya tali, dan penambahan kata ini merupakan penambahan *bayani*. Alhasil, maknanya adalah bahwa Allah Swt menjadi lebih dekat dengan manusia daripada pembuluh darah yang menjalar ke seluruh organ tubuhnya dan menempati dalam tubuhnya¹². Atau dapat dikatakan kedekatan Allah Swt kepada manusia lebih dekat daripada urat-uratnya berarti Dia mengisi seluruh wujud dengan-Nya dan Dia hadir dalam setiap hati¹³. Ainun Nadjib mengatakan Maha suci Allah yang menciptakan jagat raya yang diambil dari bahan zat-Nya sendiri, dan di antara taburan tak terbilang jumlah zat-Nya itu Dia ciptakan hamba-hambanya di bumi¹⁴. Artinya Manusia dekat kepada Allah karena memang diciptakan dari zat-Nya atau dengan kata lain ditiupkan ruh-Nya.

Paradoks Konsep Transendensi dan Imanensi al-Haq

Salah satu paradoks yang dihadapi oleh penganut konsep kesatuan eksistensi adalah bahwa Allah Yang Maha Esa mempunyai dua aspek, yaitu Transendental dan Imanen yang di dalam buku-buku literatur tasawuf teoritis pembahasan ini sering dikenal dengan istilah *tasybih* dan *tanzih*. Dalam bahasa Persia kata *tasybih* diartikan dengan کردن همانند *hamanande kardan* yaitu menyerupakan atau دانستن همانند *hamanande dasytan* yaitu mempunyai keserupaan. sedangkan kata *Tanzih* diartikan از است خداوند کردن منزّه و دانستن پاک و نگهداشتن پاک و دانستن دور معنای *hamanande dasytan* yaitu menjauhkan, menjaga sucian, dan mensucikan Allah dari sifat-sifat hamba¹⁵. Dengan kata lain makna *tasybih* adalah pengaitan sifat-sifat *mumkin al-wujud* kepada *wajib al-wujud*, dan makna *Tanzih* adalah mensucikan sifat-sifat *wajib al-wujud* dari segala sifat-sifat *mumkin al-wujud* tersebut¹⁶. Menegasikan Allah dari segala bentuk kemiripan, simbolisasi, analogi dan representasi.

Di kalangan aliran teologi Islam, ada dua kelompok yang sangat ekstrem terhadap

¹² Sakhautian, S. A. *Nezham e Fikr e Ibn Arabi*. Tehran: Hekmat. 2016,94.

¹³ Yazdan Panah, Y. *Mabāni va usūli erfān e nazharī*. Qom: Muaseseh va Pazuhesyi Imam Khumaini. 2014,281.

¹⁴ Ainun Nadjib, Emha. *Kiai Hologram*, Yogyakarta: Pt Bentang Pustaka, 2018,19.

¹⁵ Sajjadi, S. J. *Farhang e Estilahat Va Ta'birat e Erfani*. Tehran: Thuhuri. 2004,259.

¹⁶ Ubudiyat, A. *Dar Amadi be Nizhām e Hikmat e Shadrai*. Tehran: Sazeman e Mutaleeh va Tadvin e Kitab Ulum e Ensani. 2007,233.

Analisa Pemikiran Tasawuf Indonesia dan Persia dalam Interpretasi Terhadap Ayat-Ayat Sufistik - Abol Fazl Tajik dan Redi Irawan

konsep *tanzih* dan *tasybih*. Kelompok pertama adalah mereka yang menganut konsep *tanzih* mutlak. Menurut pendapat kelompok ini “teolog Mu’tazilah dan sebagian besar para filosof muslim”, tidak boleh ada seorang pun yang menghakimi Tuhan dan menggambarkan-Nya dengan sifat apapun, kecuali sifat-sifat yang telah disebutkan dalam al-Qur’an dan termasuk dalam syariat. Para filosof muslim menganggap Tuhan sebagai *wajib al-wujud* dan dari segi keberadaannya Tuhan dianggap sebagai *wujud la mutanahi* yaitu eksistensi tidak terbatas. Keharusan Tuhan sebagai *wujud la mutanahi* artinya Tuhan tidak mempunyai *mahiyat* atau kuintitas, dan keniscayaan tidak adanya kuintitas Tuhan artinya Ia tidak dapat dirasakan oleh akal dan tidak dapat disifati dengan sifat-sifat *mumkin al-wujud* yang memiliki kuintitas¹⁷. Oleh karena itu, kelompok pertama ini dapat dikatakan bahwa mereka menganut konsep *Tanzih* secara mutlak.

Sedangkan kelompok yang *kedua*, "seperti Karamiyah, mujassimah dan beberapa aliran salafi" lebih kepada konsep *Tasybih* dibandingkan kelompok pertama. Mereka berdalil pada beberapa ayat Al-Qur'an, seperti Surat Taha ayat lima¹⁸, Surah Fath ayat sepuluh¹⁹ dan beberapa ayat lainnya. Mereka telah meninggalkan konsep *Tanzih* sepenuhnya dan menganggap Allah Swt memiliki badan dan tubuh fisik seperti kepala, tangan dan kaki dan lainnya²⁰. Mereka mengatakan Allah Swt mempunyai tangan tapi tidak perlu dibayangkan bagaimana besarnya tangan Allah. Allah mempunyai kaki tapi tidak perlu dibayangkan bagaimana bentuk kakinya Allah Swt.

Dalam pandangan tasawuf Islam khususnya penganut konsep *wahdat al-wujud* seperti Muhyiddin Ibnu Arabi, kedua aspek tersebut masing-masing jika tidak dibandingkan dan dipadukan satu sama lain, maka masing-masing aspek tersebut tidak akan sempurna dan justru akan salah dalam mengenal Allah. Karena masing-masing konsep itu mewakili satu aspek kebenaran tunggal, konsep *Tanzih* menunjukkan kemutlakan wujud Tuhan yang Transenden, sedangkan konsep *tasybih* mewakili aspek *ta'ayyun*-Nya. Oleh karena itu, kedua konsep ini saling selaras dan saling melengkapi untuk mengenal Allah secara sempurna²¹.

Dan bahkan menurut Muhyiddin Ibnu Arabi, salah-satu alasan kaum Nabi Nuh a.s tidak menerima dakwahnya adalah karena Nabi Nuh menyerukan konsep *Tanzih* secara mutlak. Lebih jauh Ibnu Arabi menjelaskan, jika seandainya Nabi Nuh as berdakwah dengan konsep keduanya sebagaimana yang dijelaskan dalam al-Qur’an, niscaya mereka akan menerimanya, karena dalam ayat ini menjelaskan kedua konsep itu, pada satu sisi Allah menjelaskan sisi Transenden-Nya dan pada saat yang bersamaan dalam ayat ini Allah Swt

¹⁷ Kakae, Q. *wahdat wujud be riwayat e Ibnu Arabi va Eckhart Tolle*. Tehran: Harmes. 2006,624.

¹⁸ *Yaitu) Tuhan Yang Maha Pemurah, Yang bersemayam di atas 'Arsy*

¹⁹ *Tangan Allah di atas tangan mereka*

²⁰ Ubudiyat, A. *Dar Amadi be Nizham e Hikmat e Shadrai*. Tehran: Sazeman e Mutaleeh va Tadvin e Kitab Ulum e Ensani. 2007,233-234.

²¹ Rahimiyani, S. *Mabani erfān e Nazhari*. Tehran: Sazeman Mutaleeh Va Tadvin Kitab e Ulum e Ensani. 2009,158.

menjelaskan sisi Imanen-Nya²².

Syekh Akbar menganggap kelompok yang menganut konsep *tanzih* mutlak atau kelompok yang menganut konsep *tasybih* mutlak yang membatasi Allah sebagai sikap kebodohan atau berperilaku yang buruk kepada Allah Swt. Di dalam salah-satu kitabnya yang sangat terkenal berjudul *fushush al-hikām* pada bab "*Fashu Hikmat Subbuhiyah fi kalimat al-nuhiyyah*" Ibn Arabi mengatakan bahwa dalam pandangan Ahli makrifat di sisi Allah, *tanzih* sama saja dengan pembatasan dan keteg²³asan, dan orang yang melakukan *tanzih* adalah jahil atau berperilaku buruk²⁴.

فأت قلت بالتنزيه كنت مقيداً وان قلت بالتشبيه كنت محدداً
وان قلت لأمرين كنت مسدداً وان كنت اماماً فى المعارف سيداً

Jika kamu berkata dengan tanzih kamu telah mengkaitkanNya

Dan jika kamu berkata dengan tasybih kamu telah menghaddkanNya

Dan jika kamu berkata dengan keduanya kamu berkata tepat

Dan kamu adalah imam dalam maarif dan sayyid.

(Ibnu Arabi, 2008, p. 55).

Sebagaimana dalam Al-Qur'an surah al-Syura ayat 11²⁵ juga merujuk pada konteks ini. Dalam ayat ini Tuhan Yang Maha Esa telah menerangkan diri-Nya pada bagian pertama dengan konsep transendensi "*Laisa Kamitslihi Syai*" dan pada bagian kedua dalam ayat yang sama Allah Swt menerangkan dirinya dengan konsep Imanensi "*wa huwa al-Samiu wa al-Basir*" yaitu sifat-sifat yang mirip dengan sifat-sifat manusia, namun Yang Maha Mendengar dan yang Melihat mempunyai keunikan tersendiri, tidak sepenuhnya seperti sifat manusia²⁶. Atau bahkan dapat dikatakan dalam ayat ini, kalimat "*Laisa Kamitslihi Syai*", menunjukkan sifat transendensi Allah, jika huruh *kaf*-nya dianggap sebagai *zaidah* huruf tambahan. dan bisa ditafsirkan sebagai konsep Imanen Tuhan jika huruf *Kaf*-nya untuk *Tasybih*, maksudnya jika tidak menganggap huruf *kaf* pada kalimat *kamitslihi* sebagai huruf tambahan, maka kalimat ini secara sekaligus mengistbatkan perumpamaan dan kesamaan Allah artinya kalimat ini menjadi dalil konsep Imanensi Allah Swt²⁷. Juga kemiripan, simbolisasi, analogi dan representasi sifat-sifat Allah²⁸. Atau dapat untuk penjelasan yang lebih jauh tentang pembahasan ini dapat dilihat salah satu karya Ibnu Arabi yang berjudul *fushsus al-hikam* pada

²² Ibnu Arabi, M. *Fuhsūsh al-Hikam diterjemahkan dalam bahasa Persia oleh Muhammad Khanjuri*. Tehran: Maulavi. 2008,57.

²³ Ibnu Arabi, M. *Fuhsūsh al-Hikam diterjemahkan dalam bahasa Persia oleh Muhammad Khanjuri*. Tehran: Maulavi. 2008,55.

²⁴ Ibnu Arabi, M. *Fuhsūsh al-Hikam diterjemahkan dalam bahasa Persia oleh Muhammad Khanjuri*. Tehran: Maulavi. 2008,51.

²⁵ *Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat.*

²⁶ Kakae, Q. *wahdat wujud be riwayat e Ibnu Arabi va Eckhart Tolle*. Tehran: Harmes. 2006,627.

²⁷ Kakae, Q. *wahdat wujud be riwayat e Ibnu Arabi va Eckhart Tolle*. Tehran: Harmes. 2006,628.

²⁸ Rahimiyān, S. *Mabāni erfān e Nazharī*. Tehran: Sazeman Mutaleeh Va Tadvin Ketab e Ulum e Ensani. 2009,160.

Analisa Pemikiran Tasawuf Indonesia dan Persia dalam Interpretasi Terhadap Ayat-Ayat Sufistik - Abol Fazl Tajik dan Redi Irawan

bab *fashu hikmatin ahadiyah fi kalimatin hudhiyyah*²⁹. Dengan demikian tidak ada sesuatu yang menyerupainya pada tataran transendensi namun Allah maha melihat dan maha mendengar dalam tataran Imanensi. Konsep *Tanzih* dalam ayat "*Laisa Kamitslihi Syai*" menjadi dalil kedudukan Allah pada maqam *Ahadiyah* yang pada tataran itu tidak ada suatu selain Allah yang menyerupainya³⁰.

Menurut pandangan Saed Rahimiyan, pembahasan ini dapat dikaitkan dari segi lain dengan *aushaf jamal wa jalal* sifat-sifat keindahan dan kebesaran Tuhan, karena Al-Qur'an memuat segala sifat keindahan dan kebesaran al-Haq, dan sifat-sifat ayat pertama mengacu pada Imanensi. sedangkan sifat-sifat pada ayat terakhir menunjuk pada nama-nama dan sifat-sifat Allah Swt yang mengacu pada dimensi transendensi. Menurut pandangan tasawuf teoritis Allah telah menggambarkan sifatnya dalam Al-Qur'an sebagai *Dzu al-Jalal wa al-Ikram*³¹. Bisa kita lihat bahwa dalam al-Qur'an Allah berfirman, *Dan tetap kekal Wajah Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan* (QS. al-Rahman 55:27). Dan dalam Surah yang sama, Allah Swt kembali berfirman, *Terpujilah nama Tuhanmu Yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan* (Surah al-Rahman 55:78).

Paradoks Konsep *Dzahir* dan *Bathin*

Salah satu paradoks lain yang dihadapi oleh para penganut konsep *wahdat al-wujud* adalah bahwa Tuhan Yang Maha Esa mempunyai dua aspek yaitu *dzahir* dan aspek *bathin*. Pada satu sisi, Tuhan Yang Maha Esa sepenuhnya tersembunyi dan pada saat yang sama Allah *dhazir* di seluruh alam semesta, bahkan menurut para penganut konsep *wahdat al-wujud* tidak ada sesuatu yang lain di alam semesta selain selain penampakan Tuhan. Dengan berdalil pada ayat Al-Qur'an, mereka memperkenalkan paradoks ini sebagai empat nama Allah *asma e chaharganeh* yaitu Allah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Lahir dan Yang Batin. Keempat nama ini disebut dengan nama-nama yang utama dan sangat penting, yang terletak pada wilayah dua nama Allah dan Rahman, serta melingkupi segala sesuatu dan bentuk manifestasi³².

Menurut para arif penganut *wahdat al-wujud*, semua nama-nama dan sifat-sifat Tuhan termasuk dalam keempat nama tersebut. Semua nama-nama Allah yang kaidahnya Azali, seperti *al-Mubdiu*, dan sebagainya, berada di bawah nama *al-Awwal*, dan nama-nama Allah yang bersifat akhir, seperti *al-Qabidu* berada di bawah nama *al-akhir*, dan masing-masing nama Allah mempunyai dimensi lahir dan batin dilingkupi oleh nama Allah *al-dzahir wa al-bathin*³³.

²⁹ Ibnu Arabi, M. *Fuhsūsh al-Hikam diterjemahkan dalam bahasa Persia oleh Muhammad Khanjuri*. Tehran: Maulavi. 2008,155.

³⁰ Kaka, Q. *wahdat wujud be riwayat e Ibnu Arabi va Eckhart Tolle*. Tehran: Harmes. 2006,629.

³¹ Rahimiyan, S. *Mabāni erfān e Nazharī*. Tehran: Sazeman Mutaleeh Va Tadvin Ketab e Ulum e Ensani. 2009,161.

³² Mansur Larijani, I. *Erfān eslāmi*. Tehran: Sazeman e Tabgligat e Eslami. 2009,167. Lihat juga Rahimiyan, S. *Mabāni erfān e Nazharī*. Tehran: Sazeman Mutaleeh Va Tadvin Ketab e Ulum e Ensani. 2009,178.

³³ Mansur Larijani, I. *Erfān eslāmi*. Tehran: Sazeman e Tabgligat e Eslami. 2009,178.

Hal ini dinyatakan dalam ayat al-Qur'an ketika Allah Swt berfirman:

Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Lahir dan Yang Batin; dan Dia Maha Mengetahui segala sesuatu (Qs. al-Hadid 57:3)

Dialah Allah satu-satunya yang digambarkan sebagai yang pertama, yang terakhir, yang lahir dan yang batin. Makna ini sesuai dengan pernyataan kaum mistik yang menganggap keberadaan segala sesuatu sebagai manifestasi Allah Yang Maha Esa dan menganggap semua wujud, ketetapan, dan keadaan keberadaan sebagai tajalli nama-nama Allah Swt. Oleh karena itu, ketika mereka berhadapan dengan dunia materi, mereka menganggapnya sebagai contoh dan perwujudan dari nama *al-dzahir*³⁴.

Hossein Thabathabai dalam karyanya yang terbesar bernama *al-Mizān fī tafsīr al-Qur'ān* ketika menafsirkan ayat mulia ini menegaskan bahwa keempat nama Allah yang disebutkan dalam ayat ini semuanya menjadi dalil bahwa wujud keberadaan Tuhan Yang Maha Esa itu meliputi segala sesuatu. Lebih jauh Hossein Thabathabai menjelaskan bahwa apapun yang dianggap pertama, maka Allah sudah ada sebelum hal itu, sehingga Dia yang pertama dibandingkan dengan semua yang ada selainnya, bukan apa yang kita anggap pertama. Dan juga apapun yang kita anggap terakhir, Tuhan Yang Maha Esa akan tetap ada setelah berakhirnya sesuatu itu, dan apa pun yang kita asumsikan terlihat, maka Tuhan lebih terlihat dari hal itu karena Allah meliputi atas segala sesuatu itu, dan karena wujud Allah meliputi segala sesuatu maka setiap apapun yang ada juga berada di bawah kekuasaannya sehingga Tuhan terlihat lebih jelas dibandingkan segala sesuatu yang berada di bawah kekuasaannya. Dan juga apapun yang dianggap batin, Tuhan lebih batin dari hal itu karena kekuasaan-Nya yang melingkupinya. Karena sebenarnya Dialah yang membatinkan hal itu, maka yang layak dianggap sebagai *al-Bathin* itu hanyalah Allah Swt, bukan sesuatu yang kita anggap memiliki dimensi batin³⁵.

Ada juga sebagian yang berpendapat bahwa yang *awwal* berarti tanpa permulaan, yang *akhir* berarti tanpa penghujung, yang *dzahir* berarti tanpa pendekatan, dan *batin* tanpa pembatasan atau tanpa hijab. Selain itu, Hamzah Fansuri mengatakan bahwa kedudukan Tuhan Yang Maha Esa sebagai yang *awwal* tidak diketahui, dan kedudukan Tuhan sebagai *akhir* juga tanpa penghujung. kedudukannya sebagai *zhahir* sangat tersembunyi, dan dimensi *Bathin*-Nya tidak dapat diakses³⁶.

Walaupun nama-nama ini ada empat, namun sebenarnya satu, artinya Tuhan melingkupi segala sesuatu. Tentu kita juga harus ingat bahwa *Awwal* Tuhan dan *akhir*-Nya, serta *dzahir* dan *bathin*-Nya bukanlah urusan waktu dan tempat, dan tidak pula berarti bahwa Dia adalah yang pertama dan terakhir dalam waktu, karena Tuhan sendiri tidak terikat oleh waktu. Alasan lain mengapa Tuhan Yang Maha Kuasa melingkupi segala sesuatu adalah

³⁴ Yazdan Panah, Y. *Mabāni va usūli erfān e nazharī*. Qom: Muaseseh va Pazuhesyi Imam Khumaini 2004,270

³⁵ Thabathabai, S. M. *Al-mizān fī tafsīr al-qur'ān diterjemahkan dalam bahasa Persia oleh Sayyid Muhammad Baqir Hamedani*. Qom: Daftar e Entesyirat e eslami. 1999,217-219.

³⁶ Fansuri, H. *Asrar al-Arifin, research and translation by Amir H. Zekrgoo and leyla H. Tajer*. Tehran: Miras e Maktoob. 2018,121.

Analisa Pemikiran Tasawuf Indonesia dan Persia dalam Interpretasi Terhadap Ayat-Ayat Sufistik - Abol Fazl Tajik dan Redi Irawan

salah satu ayat Al-Qur'an yang di dalamnya Tuhan berfirman:

Kepunyaan Allah-lah apa yang di langit dan apa yang di bumi, dan adalah (pengetahuan) Allah Maha Meliputi segala sesuatu. (QS. Nisa, 4:126).

Eksistensi Allah Swt yang tak terhingga meliputi eksistensial segala sesuatu, yang pertama dan yang terakhir, serta yang lahir dan yang batin. Tuhan Yang Maha Esa adalah Eksistensi yang tidak terbatas, maksudnya tidak memberi ruang bagi apa pun selain dirinya, karena pada dasarnya jika ada dua hal yang tidak terbatas maka sebenarnya keduanya terbatas pada batasannya masing-masing. Dengan kata lain, jika ada sesuatu yang lain bersama Allah atau kita membayangkan ada dua hal dalam satu ruangan maka kedua hal itu akan menjadi Eksistensi yang terbatas dan hukum tak terbatas keduanya akan hilang, karena Allah adalah eksistensi yang tidak terbatas maka Ia tidak memberikan ruang sedikit pun untuk sesuatu selainnya dan karena memang Allah tidak terbatas oleh ruang dan waktu keberadaan Tuhan disebut sebagai *wujūd lā mutanāhi*.

Dikotomi Antara Konsep *Wahdat al-Wujud* dan Konsep *Wahdat al-Syuhud*

Setelah membahas tema tentang konsep *wahdat al-wujud*, perlu dicatat bahwa istilah konsep *wahdat al-syuhud* juga sangat familiar dalam buku-buku literatur tasawuf Islam teoretis. Setelah berbagai penjelasan dan interpretasi yang berbeda mengenai kesatuan wujud dari berbagai ayat al-Qur'an, hadits Nabi Muhammad Saw dan penafsiran para Sufi, perlu diungkapkan perbedaan antara kedua istilah ini. Secara sederhana para peneliti mengartikan *wahdat al-wujud* yang kemudian akan disebut dengan istilah kesatuan wujud sebagai suatu konsep yang meyakini bahwa wujud hanyalah Tuhan dan yang lainnya hanyalah bayangan atau manifestasi keberadaan Tuhan. Sedangkan *wahdat al-syuhud* yang kemudian akan disebut dengan istilah kesatuan intuisi adalah suatu konsep yang meyakini bahwa seorang sufi dalam mukasyafahnya hanyalah menyaksikan Allah. Dalam menjelaskan perbedaan antara konsep kesatuan wujud dan konsep kesatuan intuisi, beberapa orang menganggap konsep kesatuan wujud lebih tinggi daripada konsep kesatuan intuisi.

Sebagian orang mengatakan bahwa penyaksian seorang Sufi melalui mukasyafahnya dapat bukti dan argumen untuk menjelaskan tentang konsep kesatuan intuisi. Ketika seorang Sufi hanya semata-mata melihat keberadaan Tuhan Yang Maha Tinggi dan mengabaikan sesuatu selain Allah maka penyaksian yang semacam ini tidak akan pernah menjadi bukti dalil dari konsep kesatuan wujud, karena tidak menyaksikan sesuatu selain Tuhan Yang Maha Tinggi tidak akan membuktikan bahwa ketiadaan selain Allah secara hakikat. Misalnya ketika seseorang tidak menyaksikan suatu benda di belakang tembok tidak akan menjadi bukti bahwa tidak ada sesuatu apapun di belakang tembok tersebut.

Jika makna konsep kesatuan intuisi ini dipahami bahwa seorang Salik dalam tahapan perjalanan dan kedudukannya menuju Allah, ketika ia mencapai *maqam fana* dan menghilangkan semua sifat-sifat ciptaan dan kemanusiaan, di seluruh sistem penciptaan dan dunia ini hanyalah menemukan Tuhan Yang Maha Tinggi yang disebutkan "*la ilaha illa allah wahdahu la syariika lahu*, tidak ada Tuhan selain Allah dan tidak ada sekutu baginya" atau yang

disebutkan dalam hadits ketika Rasulullah bersabda “*kana allah wa la syaiun maahu*, Tuhan dulunya sendirian dan tidak ada sesuatu apapun bersamanya”. Maka konsep kesatuan intuisi dalam arti yang semacam ini dengan tepat ditemukan dalam arti sama dengan teori konsep kesatuan wujud. Perbedaan makna penafsiran dari konsep kesatuan intuisi ini dengan makna pertamanya adalah bahwa dalam makna terakhir, ditemukan kesatuan wujud Tuhan Yang Maha Tinggi bersamaan dengan ditemukan kehancuran dan kebinasaan segala sesuatu selain Allah³⁷, sedangkan dalam makna pertamanya adalah mengabaikan sesuatu selain Allah. Dengan demikian sudah jelas bahwa kesatuan intuisi dalam makna pertamanya bukanlah satu tahapan dan kedudukan yang yang seorang Arif menuju Allah³⁸.

Beberapa pemikir kontemporer ternama di Iran seperti Yahya Yathribi berpendapat bahwa tidak ada perbedaan antara konsep kesatuan wujud dan konsep kesatuan intuisi. Menurutnya konsep kesatuan intuisi adalah salah satu bentuk kesalahpahaman dan salah penafsiran di antara para peneliti yang menganggap bahwa konsep kesatuan intuisi itu berseberangan atau bertentangan dengan konsep kesatuan wujud. Yahya Yathribi menjelaskan bahwa beberapa kesalahan yang sering dilakukan oleh para peneliti adalah sebagai berikut:

1. Memisahkan para Arif yang beraliran konsep *wahdat wujud* dan para Arif yang beraliran konsep *wahdat al-syuhud*.
2. Memisahkan irfan Ibnu Arabi dan irfan Jalaludin Rumi
3. Klasifikasi irfan kepada irfan yang mengandalkan ibadah dan irfan yang mengandalkan cinta.

Padahal dalam pandangan Yahya Yathribi *wahdat al-wujud* dan *wahdat al-syuhud* hanyalah tingkatan tauhid dan bukan dua pandangan yang bertentangan³⁹. Satu Pertanyaan yang sering muncul di kalangan para peneliti tasawuf islam teoritis adalah apa makna kesatuan intuisi ketika diartikan sebagai hanya satu yang dilihat atau tidak melihat apapun kecuali yang satu itu? Jika maksudnya adalah bahwa wujud yang hakiki hanyalah satu yaitu keberadaan Allah dan seorang Arif juga dalam penyaksiannya tidak melihat apapun selain satu wujud yang hakiki itu, maka makna ini sebenarnya sama dengan teori konsep kesatuan wujud⁴⁰.

Seperti yang kita lihat, dalam tasawuf Islam teoritis Muhyiddin Ibn Arabi dianggap sebagai pendiri wacana ini, dan dalam tasawuf sebelumnya, tidak ada konsep pemikiran

³⁷ Dalam pandangan para Sufi tidak semua yang ada di dunia ini hanyalah wujud khayali dan semuanya akan hancur sebagaimana Allah berfirman di dalam al-Quran *وَلَا تَدْعُ مَعَ اللَّهِ إِلَهًا آخَرَ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ* *كُلُّ شَيْءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجْهَهُ لَهُ الْحُكْمُ وَإِلَيْهِ تُرْجَعُونَ*. *Janganlah kamu sembah di samping (menyembah) Allah, tuhan apapun yang lain. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah. Bagi-Nya lah segala penentuan, dan hanya kepada-Nya lah kamu dikembalikan* (Qs. al-Qashash 28:88)

³⁸ Syafii, M. H. *Nazhariyeh Wahdat Wujud va Hikmat e Mutaaliyah*. Tehran: Bunyad e Hikmat e Eslami Shadra 2001,445-447.

³⁹ Yatsribi, Y. *Agama dan Irfan. Wahdat wujud dalam Ontologi dan Antropologi serta Bahasa Agama*. Jakarta: Sadra. 2012,18.

⁴⁰ Kakae, Q. *wahdat wujud be riwayat e Ibnu Arabi va Eckhart Tolle*. Tehran: Harmes. 2006,94.

Analisa Pemikiran Tasawuf Indonesia dan Persia dalam Interpretasi Terhadap Ayat-Ayat Sufistik - Abol Fazl Tajik dan Redi Irawan

kesatuan wujud, dan menurut beberapa peneliti, pemikiran tasawuf sebelum Ibn Arabi adalah konsep kesatuan intuisi, bukan kesatuan wujud. Kesatuan wujud pada dasarnya adalah sebuah pemikiran yang muncul belakangan. Namun, Murtadha Mutahhari mengatakan bahwa ini tidak benar, ia menulis bahwa sebelum Ibn Arabi sudah ada konsep kesatuan wujud, hanya saja tidak disebut dengan nama kesatuan wujud atau *wahdat al-wujud*. Para Arif lainnya menyebutnya dengan ungkapan lain tanpa memberi nama kesatuan wujud, mereka bukan hanya tidak menyebut istilah kesatuan wujud namun juga tidak menyebut istilah kesatuan intuisi⁴¹.

Dari sudut pandang Ibn Arabi, karena wujud atau keberadaan dan syuhud atau penyaksian adalah satu kesatuan maka kesatuan wujud adalah sama dengan kesatuan intuisi⁴². Namun, dalam beberapa situasi, Ibn Arabi juga menempatkan wujud sebagai lawan syuhud. Misalnya, dalam hal ini ia menyebutkan keberadaan terkait dengan Tuhan dan penyaksian terkait dengan hamba, yang merupakan dua sisi dari satu wujud. Tuhan hadir dalam segala hal dan melihat diri-Nya di dalam segala hal, dan manusia menyaksikan kehadiran Tuhannya dalam segala hal sesuai dengan kapasitas dan *isti'dad* mereka masing-masing. Ibn Arabi dalam salah satu karyanya *Al-Futuhat Al-Makkiyah* mengatakan bahwa apa pun yang dinisbatkan kepada keberadaan adalah Khaliq dan apa pun yang dinisbatkan pada penyaksian adalah mahluk⁴³. Artinya setiap wujud adalah Tuhan dan setiap syuhud adalah hamba atau dengan penjelasan yang sangat sederhana bisa dikatakan Manusia melalui syuhud menyaksikan keberadaan Tuhan.

Beberapa penulis lain merujuk kepada Alaa ad-Dawlah Semnani yang menentang bahkan mengkafirkan pemikiran Ibn Arabi, telah mengajukan istilah lain yang disebut kesatuan intuisi. Ehsan Ahmadi mengatakan bahwa Alaa ad-Dawlah Semnani adalah orang yang dengan keras dan penuh emosi berdiri melawan Ibn Arabi, dan menurut beberapa pendapat, ia mengkafirkan Ibn Arabi secara lisan dan tulisan melalui beberapa karyanya dan surat-surat yang ia kirimkan kepada Syaikh Abdul Razaq Kasyani pengikut aliran tasawuf Ibnu Arabi, serta memperluas dan menyebarkan istilah kesatuan intuisi dalam usaha penentangannya terhadap pemikiran kesatuan wujud Ibn Arabi. Oleh karena itu, kesatuan wujud dianggap berlawanan dengan kesatuan intuisi.

Hosseini Tehrani juga mengatakan bahwa Alaa ad-Dawlah Semnani telah menolak kesatuan wujud yang diyakini oleh Muhyiddin Ibnu Arabi dan sebagai gantinya ia mengemukakan suatu gagasan yang disebut sebagai konsep kesatuan intuisi dan bahkan Alaa ad-Dawlah Semnani mengkafirkan Muhyiddin Ibnu Arabi dan setiap orang yang mengikuti pemikirannya⁴⁴.

Syaikh Alaa ad-Dawlah Semnani sangat tegas pada pelaksanaan hukum syariat dan

⁴¹ Muthahhari, M. *Erfan e Hafez*. Tehran: Bunyād e elmī va Farhang e Syahid Muthahhari . 2005,93.

⁴² Kakae, Q. *wahdat wujud be riwayat e Ibnu Arabi va Eckhart Tolle*. Tehran: Harmes. 2006,257.

⁴³ Kakae, Q. *wahdat wujud be riwayat e Ibnu Arabi va Eckhart Tolle*. Tehran: Harmes. 2006,259.

⁴⁴ Husseini Tehrani, S. M. *Allah Syenasi*. Masyhad: Thabathabai. 2005,251.

bersikap fanatik, walaupun percaya pada moderasi dalam tasawuf Islam. Ia menyatakan permusuhan yang sangat keras kepada orang-orang yang seperti Ibn Arabi yang membicarakan kesatuan wujud, dan untuk alasan ini ia berkorespondensi dengan Syekh Kamal al-Din Abdul Razak Kasyani, dan ketika ia mengetahui bahwa Abdul Razak kasyani mengatakan bahwa Tuhan adalah wujud mutlak, yakni yang wujud hanya Tuhan dan yang lain hanyalah bayangan Tuhan, ia mulai mengkafirkannya⁴⁵.

Selain itu, beberapa penulis juga menganggap Ahmad Sirhindi berasal dari sudut pandang yang sama. Syekh Badr al-Din Ahmad Faruqi Sirhindi adalah salah satu teolog dan sufi paling terkenal di anak benua India pada abad kesebelas Hijriah, atau dikenal sebagai Ahmad Sirhindi. Dalam penjelasan mengenai hal ini, ia berusaha menyebarkan konsep kesatuan intuisi untuk menjaga keagungan dan sifat-sifat transendental serta perbedaan mutlak antara Tuhan dan alam semesta⁴⁶.

Kesimpulan

Berdasarkan kajian yang telah kami lakukan terhadap beberapa literatur tasawuf teoritis baik yang karya-karya yang berbahasa Indonesia maupun literatur yang berbahasa Persia seperti karya Hasan Zadeh Amuli dan yang lain sebagainya, serta dengan memperhatikan tujuan dari penulisan penelitian ini, penulis dapat menarik kesimpulan sebagai berikut.

Dalam menjelaskan bagaimana konsep pemikiran kesatuan wujud dari perspektif sufi Nusantara seperti Hamzah Fansuri. Ia berpendapat bahwa wujud yang sebenarnya hanya wujud Tuhan Yang Maha Tinggi, dan segala sesuatu yang selain Allah adalah manifestasi dari wujud Tuhan. Di alam wujud tidak ada sesuatu pun selain Dia, dan segala sesuatu yang ada hanyalah Allah, setiap makhluk yang terlihat di alam eksternal adalah manifestasi dari nama-nama Ilahi. Dalam hal ini, para sufi Persia seperti Hasan Zadeh Amuli juga menjelaskan bahwa ketidak-terbatasan Tuhan ada dalam semua dimensi eksistensinya. Ketika dikatakan bahwa Tuhan Yang Maha Tinggi tidak terbatas, maksudnya adalah bahwa Dia tidak terbatas baik dalam zat maupun dalam sifat dan kesempurnaan-Nya, dan tidak ada kesempurnaan yang dapat dibayangkan yang tidak dimiliki-Nya. Al-Qur'an juga menunjukkan bahwa semua makhluk, setiap sesuatu yang selain Tuhan, juga merupakan tanda dan bukti keberadaan Tuhan. Ketika sesuatu selain Allah menjadi tanda dan bukti dalam zat dan sifat-Nya, maka dalam zat-Nya tidak akan ada sesuatu pun, karena jika dalam zat-Nya ada sesuatu maka dari sisi itu tidak akan menjadi tanda dan bukti Tuhan. Dan jika sesuatu selain Tuhan adalah tanda bagi-Nya, maka hakikat semua itu hanyalah sebagai penampakan dan manifestasi dari nama-nama Allah Swt. Tuhan berarti bahwa apa yang tidak terbatas tidak menyisakan tempat bagi yang selain-Nya, karena jika ada sesuatu yang lain dibayangkan di samping-Nya, maka sesungguhnya masing-masing dari keduanya itu adalah terbatas, dan dengan kata lain, pada dasarnya keberadaan dua hal yang tidak terbatas adalah mustahil,

⁴⁵ Sajjadi, S. J. *Farhang e Estilahat Va Ta'birat e Erfani*. Tehran: Thuhuri. 20014,174.

⁴⁶ Azhari Noer, K. *Tasawuf Perenial: Kearifan Kritis Kaum Sūfi*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta. 2003.

Analisa Pemikiran Tasawuf Indonesia dan Persia dalam Interpretasi Terhadap Ayat-Ayat Sufistik - Abol Fazl Tajik dan Redi Irawan

karena dengan adanya keberadaan kedua hal itu, sesungguhnya keduanya terbatas pada batas yang lain. Dan akhirnya dalam kesimpulan ini, dapat dikatakan bahwa menurut para Sufi-sufi Nusantara dan Sufi-Sufi Persia, tauhid yang sebenarnya adalah tauhid mereka yang menganut konsep kesatuan wujud dan telah menempuh tiga tahapan tauhid yaitu *tauhid dzati*, *tauhid shifati* dan *tauhid af'ali*.

Daftar Pustaka

- Ainun Nadjib, Emha. *Kiai Hologram*, Yogyakarta: Pt Bentang Pustaka, 2018.
- Ainun Nadjib, Emha. *Anggukan Ritmis kaki Pak Kiai*, Yogyakarta: Pt Bentang Pustaka, 2015.
- Azhari Noer, K. *Tasawuf Perenial: Kearifan Kritis Kaum Şūfi*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2003.
- Bungin, B. *Metodelogi Penelitian Kualitatif*. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2001.
- Fansuri, H. *Asrar al-Arifin, research and translation by Amir H. Zekrgoo and leyla H. Tajer*. Tehran: Miras e Maktoob, 2018.
- Hasan Zadeh Amuli, H. *Ensan dar Urf e Erfan*. Qom: Soroush, 2019.
- Husseini Tehrani, S. M. *Allah Syenasi*. Masyhad: Thabathabai, 2005.
- Ibnu Arabi, M. *Fuhsūsh al-Hikam diterjemahkan dalam bahasa Persia oleh Muhammad Khanjuri*. Tehran: Maulavi, 2008.
- Kakae, Q. *wahdat wujud be riwayat e Ibnu Arabi va Eckhart Tolle*. Tehran: Harmes, 2006.
- Makarem Syirazi, N. *Tafsir Nemuneh*. Tehran: Dar al-Kitab al-Islamiyah, 1975.
- Mansur Larijani, I. *Erfān eslāmi*. Tehran: Sazeman e Tabgligat e Eslami, 2009.
- Murtadha Muthahhari. *Fitrat*. Tehran: Entesyarat e Shadra, 2001.
- Muthahhari, M. *Erfan e Hafez*. Tehran: Bunyād e elmī va Farhang e Syahid Muthahhari, 2005.
- Rahimiyan, S. *Mabāni erfān e Nazharī*. Tehran: Sazeman Mutaleeh Va Tadvin Ketab e Ulum e Ensani, 2009.
- Sajjadi, S. J. *Farhang e Estilhat Va Ta'birat e Erfani*. Tehran: Thuhuri, 2004.
- Sakhautian, S. A. *Nezham e Fikr e Ibn Arabi*. Tehran: Hekmat, 2016.
- Syafiian, M. H. *Nazhariyeh Wahdat Wujud va Hikmat e Mutaaliyah*. Tehran: Bunyad e Hikmat e Eslami Shadra, 2001.
- Thabathabai, S. M. *Al-mīzān fī tafsīr al-qur'ān diterjemahkan dalam bahasa Persia oleh Sayyid Muhammad Baqir Hamedani*. Qom: Daftar e Entesyirat e eslami, 1999.
- Ubudiyat, A. *Dar Amadī be Nizhām e Hikmat e Shadrai*. Tehran: Sazeman e Mutaleeh va Tadvin e Ketab Ulum e Ensani, 2007.
- Yatsribi, Y. *Agama dan Irfan. Wahdat wujud dalam Ontologi dan Antropologi serta Bahasa Agama*. Jakarta: Sadra, 2012.

Yazdan Panah, Y. *Mabāni va usūli erfān e nazharī*. Qom: Muaseseh va Pazuhesyi Imam Khumaini, 2014.