

**SISI SISI TEORI MARTABAT TUJUH SYAIKH
SYAMSUDDIN AS-SUMATRANI
PADA EMANASI IBNU SINA**



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Salah Satu Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Dalam Ilmu Ushuluddin &
Humaniora
Jurusan Aqidah dan Filsafat

Oleh:

ABDUL WAHAB AL KAMAL

NIM: 114111035

**FAKULTAS USHULUDDIN & HUMANIORA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) WALISONGO
SEMARANG
2015**

DEKLARASI

Dengan penuh kejujuran dan tanggung jawab penulis menyatakan bahwa skripsi ini tidak berisi materi yang pernah ditulis orang lain atau diterbitkan. Demikian juga skripsi ini tidak berisi sedikitpun pikiran-pikiran orang lain, kecuali informasi yang terdapat dalam referensi yang dijadikan bahan rujukan.

Semarang,..... 12 / 12 / 2015

Deklarator,



ABDUL WAHAB AL KAMAL
NIM: 114111035

**SISI SISI TEORI MARTABAT TUJUH SYAIKH
SYAMSUDDIN AS-SUMATRANI
PADA EMANASI IBNU SINA**



SKRIPSI

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Sarjana Dalam Ilmu Ushuluddin & Humaniora
Jurusan Aqidah dan Filsafat

Oleh:

ABDUL WAHAB AL KAMAL

NIM: 114111035

Semarang, 12/12/.....2015

Disetujui Oleh,

Pembimbing I

Pembimbing II



Prof. Dr. H. Yusuf Suyono, MA
NIP. 19530313 198103 1 005



Widiastuti, M.Ag
NIP. 19750319 200901 2 003

NOTA PEMBIMBING

Lamp :-

Hal : Persetujuan Naskah Skripsi

Kepada

Yth. Bapak Dekan Fakultas Ushuluddin & Humaniora
UIN Walisongo Semarang di Semarang

Assalamu'alaikum Wr. Wb

Setelah membaca, mengadakan koreksi dan perbaikan sebagaimana mestinya, maka saya menyatakan bahwa skripsi saudara:

Nama : Abdul Wahab Alkamal

Nim : 114111035

Jurusan : Aqidah dan Filsafat

Judul skripsi : Sisi Sisi Teori Martabat Tujuh Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani pada Teori Emanasi Ibnu Sina

Dengan ini telah kami setuju dan mohon agar segera diujikan. Demikian atas perhatiannya diucapkan terima kasih.

Wassalamu'alaikum Wr. Wb

Pembimbing I



Prof. Dr. H. Yusuf Suyono, MA
NIP. 19530313 198103 1 005

Semarang, ..12./...12./.... 2015

Pembimbing II



Widiastuti, M.Ag
NIP. 19750319 200901 2 003

PENGESAHAN

Skripsi Saudara Abdyul Wahab Alkamal No. Induk 114111035 telah di munaqasyahkan oleh Dewan Penguji Skripsi Fakultas Ushuluddin & Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, pada tanggal:

14 Desember 2015

dan telah diterima serta disahkan sebagai salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana dalam Ilmu Ushuluddin.



Pembimbing I

Prof. Dr. H. Yusuf Suyono, MA
NIP. 19530313 198103 1 005

Penguji I

Dr. H. M. Darori Amin, MA
NIP. 19530112 198203 1 001

Pembimbing II

Widiastuti, M.Ag
NIP. 19750319 200901 2 003

Penguji II

Dr. Machrus, M.Ag
NIP. 19630105 199001 1 002

Sekretaris Sidang

Dra. Yusriyah, M.Ag
NIP. 19640502 199303 2 001

MOTTO

أني وجّهت وجهي للذي فطر السموات والأرض حنيئاً

“sesungguhnya kami menghadapkan diri kami kepada Dzat Sang Pencipta langit dan bumi, dan sungguh kami fanatik dalam hal ini”

(QS. Al-An’am: 79)

عليك بطريق الهدى ولا يضرّك قلّة السالكين
واياك وطريق الردى ولا تغترّ بكثرة الهالكين

“Tetaplah pada jalan petunjuk, tak apa walaupun yang menjalani sedikit. Jauhilah jalan yang menyeleweng, jangan tergiur oleh banyaknya orang yang sesat”

(KH. Ma’ruf Irsyad)

“Mencari teman memang mudah. Mempertahankannyalah yang sulit. Maka dari itu, pertahankanlah persahabatan kalian.”

(Someone,- The Story Of Life)

TRANSLITERASI ARAB-LATIN

Transliterasi kata-kata bahasa Arab yang digunakan dalam skripsi ini berpedoman pada “Pedoman Transliterasi Arab-Latin” yang dikeluarkan berdasarkan keputusan bersama Menteri Agama dan Menteri Pendidikan dan Kebudayaan RI tahun 1987. Pedoman tersebut adalah sebagai berikut:

a. Kata Konsonan

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ا	Alif	tidak dilambangkan	Tidak dilambangkan
ب	Ba	B	Be
ت	Ta	T	Te
ث	Sa	s	es (dengan titik diatas)
ج	Jim	J	Je
ح	Ha	h}	ha (dengan titik dibawah)
خ	Kha	Kh	ka dan ha
د	Dal	ə	De
ذ	Zal	z	zet (dengan titik diatas)
ر	Ra	R	Er
ز	Zai	Z	Zet
س	Sin	S	Es
ش	Syin	Sy	es dan ye
ص	Sad	s{	es (dengan titik dibawah)
ض	Dad	d}	de (dengan titik dibawah)
ط	Ta	t}	te (dengan titik dibawah)
ظ	Za	z}	zet (dengan titik dibawah)

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
ع	'ain	...'	koma terbalik (di atas)
غ	Gain	G	Ge
ف	Fa	F	Ef
ق	Qaf	Q	Ki
ك	Kaf	K	Ka
ل	Lam	L	El
م	Mim	M	Em
ن	Nun	N	En
و	Wau	W	We
ه	Ha	H	Ha
ء	Hamzah	...'	Apostrof
ي	Ya	Y	Ye

b. Vokal

Vokal bahasa Arab, seperti vokal bahasa Indonesia, yaitu terdiri dari vokal tunggal dan vokal rangkap.

1. Vokal Tunggal

Vokal tunggal bahasa Arab yang lambangnya berupa tanda atau harakat, transliterasinya sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
َ	Fathah	A	A
ِ	Kasrah	I	I
ُ	Dhamah	Ū	Ū

Contoh:

احد - ahada

وحد - wahidun

احسن - Ahsan

2. Vokal Rangkap

Vokal rangkap bahasa Arab yang lambangnya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan antara harakat dan huruf, transliterasinya berupa gabungan huruf, yaitu:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
يَ اِي	fathah dan ya	Ai	a dan i
وَاو	fathah dan wau	Au	a dan u

Contoh:

توحيد - tawhid
 مجتهد - mujtahid

c. Maddah

Maddah atau vokal panjang yang lambangnya berupa harakat dan huruf, transliterasinya berupa huruf dan tanda sebagai berikut:

Huruf Arab	Nama	Huruf Latin	Nama
يَ اِي	Fathah dan alif atau ya	a	a dan garis diatas
يِ اِي	Kasrah dan ya	i	I dan garis diatas
وَاو	Dhamamah dan wau	u	u dan garis diatas

Contoh :

قَالَ - qala

رَمِي	-	rama
يَقُولُ	-	yaqulu
مُونَنَث	-	muannast

d. Ta Marbutah

Transliterasinya menggunakan:

1. Ta Marbutah hidup, transliterasinya adalah / t/

رَوْدَةٌ	-	raudatu
----------	---	---------
2. Ta Marbutah mati, transliterasinya adalah /h/

رَوْدَةٌ	-	raudah
كِرَامَةٌ	-	karamah
شَهَادَةٌ	-	syahadah
مَعْرِفَةٌ	-	ma'rifah
مَحَبَّةٌ	-	mahabbah
3. Ta Marbutah yang diikuti kata sandang /al/

رَوْدَةُ الْوَالِدِ	-	raudah al- atfal
---------------------	---	------------------

e. Syaddah (Tasydid)

Syaddah atau tasydid dalam transliterasi dilambangkan dengan huruf yang sama dengan huruf yang diberi tanda syaddah.

Contoh:

رَبَّنَا	-	rabbana
مُتَكَلِّمٌ	-	mutakalim
أُمَّةٌ	-	ummah
رَبُّوبِيَّةٌ	-	rububiyah

f. Kata Sandang

Transliterasi kata sandang dibagi dua, yaitu:

1. Kata sandang samsiya, yaitu kata sandang yang ditransliterasikan sesuai dengan huruf bunyinya:

Contoh :

الشفاء	-	asy-syifa
الاسم	-	al-Asma

UCAPAN TERIMA KASIH

Bismillahirrahmanirrahim

Segala puji bagi Allah yang Maha Pengasih dan Penyayang, bahwa atas taufiq dan hidayah-Nya maka penulis dapat menyelesaikan penyusunan skripsi ini.

Skripsi ini berjudul Sisi-Sisi Teori Martabat Tujuh Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani pada Teori Emanasi Ibnu Sina, disusun untuk memenuhi salah satu syarat guna memperoleh gelar Sarjana Strata Satu (S.1) Fakultas Ushuluddin & Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang.

Dalam penyusunan skripsi ini penulis banyak mendapatkan bimbingan dan saran-saran dari berbagai pihak sehingga penyusunan skripsi ini dapat terselesaikan. Untuk itu penulis menyampaikan terima kasih kepada:

1. Rektor Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, Prof. Dr. H. Muhibbin, M.Ag.
2. Dr. H. M. Mukhsin Jamil, M.Ag, selaku Dekan Fakultas Ushuluddin & Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang yang telah merestui pembahasan skripsi ini.
3. Dr. Zainul Adzfar, M.Ag dan Dra. Yusriyah, M.Ag selaku ketua jurusan dan sekretaris jurusan Aqidah Filsafat yang telah memberikan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.

4. Prof. Dr. H. Yusuf Suyono, MA dan ibu Widiastuti, M.Ag selaku Dosen Pembimbing I dan Dosen Pembimbing II yang telah bersedia meluangkan waktu, tenaga dan pikiran untuk memberikan bimbingan dan pengarahan dalam penyusunan skripsi ini.
5. Para Dosen Fakultas Ushuluddin & Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang, yang telah membekali berbagai pengetahuan sehingga penulis mampu menyelesaikan penulisan skripsi.
6. Ibu Umi Masfiah, M.Ag selaku anggota Balai Litbang Agama kota Semarang, terimakasih tak terhingga saya sampaikan atas bimbingan dan arahnya kepada penulis dalam menemukan sumber-sumber yang penulis butuhkan.
7. Salam ta'dzim dan terima kasih teruntuk kedua orang tua saya (Bp. Ali Kabir dan Ibu Kusmiyati), yang telah memberikan do'a, nasihat dan perjuangannya sehingga penulis bisa menyelesaikan tugas akhir ini.
8. Terimakasih kepada Partner terbaik saya, Ari Setyawan yang selalu bersama-sama dalam berjuang menempuh S1 dan akhirnya kita bisa lulus bareng.
9. Terimakasih kepada Teman-teman, baik teman kos atau teman tongkrongan yang selalu memberi support dan bantuannya kepada penulis guna memperlancar proses dalam penyusunan skripsi.

10. Rekan-rekan seperjuangan di Fakultas Ushuluddin & Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo Semarang angkatan 2011 Jurusan Aqidah dan Filsafat yang telah memberikan banyak pengalaman dalam hidup.
11. Semua pihak yang telah membantu penyelesaian skripsi ini. Penulis hanya bisa mendo'akan semoga bantuan, arahan, bimbingan, dorongan dan motivasi tersebut mendapatkan balasan dari Allah Yang Maha Adil dan Bijaksana.

Pada akhirnya penulis menyadari bahwa penulisan skripsi ini belum mencapai kesempurnaan dalam arti sebenarnya, namun penulis berharap semoga skripsi ini dapat bermanfaat para pembaca pada umumnya dan khususnya bermanfaat bagi penulis sendiri

Semarang,

..... 2015

Penulis



Abdul Wahab Al Kamal
NIM. 114111035

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL	i
HALAMAN DEKLARASI.....	ii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING	iii
NOTA PEMBIMBING	iv
HALAMAN PENGESAHAN.....	v
HALAMAN MOTTO	vi
HALAMAN TRANSLITERASI.....	vii
HALAMAN UCAPAN TERIMAKASIH	xii
DAFTAR ISI.....	xiv
HALAMAN ABSTRAK	xvi
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah	1
B. Rumusan Masalah.....	6
C. Tujuan dan Manfaat Penelitian	6
D. Penegasan Judul.....	7
E. Kajian Pustaka	9
F. Metode Penelitian	13
G. Sistematika Penulisan	17
BAB II TEORI PENCIPTAAN ALAM SEMESTA	
A. Asal-usul Alam Semesta.....	19
1. Teori Big Bang.....	20
2. Teori Kabut	22

3. Penciptaan Alam dalam Tafsir Ilmi	25
--	----

**BAB III SYAIKH SYAMSUDDIN AS-SUMATRANI
DAN IBNU SINA: BIOGRAFI DAN
PEMIKIRAN**

A. Syamsuddin as-Sumatrani	46
1. Biografi Syamsuddin as-Sumatrani	46
2. Karya-karya.....	53
3. Pemikiran Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani..	55
3.1.....	
proses Masuknya Islam di Nusantara	55
3.2.....	P
pemikiran Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani tentang Martabat Tujuh.....	73
B. Ibnu Sina	98
1. Biografi Ibnu Sina.....	98
2. Karya-karya Ibnu Sina	105
3. Pemikiran Emanasi Ibnu Sina.....	107
3.1.....	
Asal-usul Teori Emanasi	107
3.2.....	
Teori Emanasi Ibnu Sina.....	114

**BAB IV PERBANDINGAN ANTARA TEORI
MARTABAT TUJUH SYAIKH SYAMSUDDIN
AS-SUMATRANI DENGAN EMANASI IBNU
SINA**

A. Persamaan dan Perbedaan Teori Martabat Tujuh dengan Emanasi Ibnu Sina.....	124
B. Aksiologi Martabat Tujuh.....	155

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan	161
B. Saran	163

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN–LAMPIRAN

RIWAYAT HIDUP

ABSTRAK

Kata Kunci: Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani, *Martabat Tujuh*, Ibnu Sina, *Emanasi*.

Berangkat dari latar belakang sebuah pertanyaan bagaimana terjadinya alam yang banyak dan bersifat materi yang berasal dari Yang Maha Esa (Allah). Penulis mencoba menjelaskan rumusan masalah dalam skripsi ini mengenai sisi-sisi teori martabat tujuh Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani pada teori emanasi Ibnu Sina, serta penetrasi (proses masuk) teori emanasi kedalam teori martabat tujuh Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani serta aksiologi dari kedua teori tersebut terhadap masyarakat awam pada umumnya. Dimaksudkan untuk mendapat gambaran yang lebih luas, rinci dan tepat, sehingga dapat menemukan perpaduan antara martabat tujuh dan emanasi dalam hal penciptaan alam, dan pembentukan spiritualitas, dan pada gilirannya dapat diketahui letak kelebihan dan kekurangannya.

Penelitian ini berbentuk penelitian kepustakaan (*library research*), penulis menggunakan studi kepustakaan, yakni dengan mengumpulkan bahan-bahan dari buku, jurnal, paper, majalah. dan bahan-bahan yang dianggap mempunyai keterkaitan dengan permasalahan yang sedang dibahas. Dalam penelitian kepustakaan ini, dikumpulkan deskripsi-deskripsi dan hasil-hasil penelitian yang telah dilakukan oleh ahli-ahli dibidangnya sesuai dengan topik penelitian ini, dengan percaya atas kompetensi mereka. Karena merupakan bahan mentah hasil dari refleksi filosofis, maka dalam bahan itu dicari garis-garis besar.

Setelah data terkumpul, selanjutnya data tersebut disusun secara sistematis dan dianalisa secara kualitatif dengan menggunakan metode *content analysis* atau mengarah pada analisa-analisa isi, karena berkaitan dengan pemikiran tokoh yang menggunakan kriteria sebagai klasifikasi. Dengan demikian, setelah data dideskripsikan secara historis dan sistematis, maka yang berperan adalah metode *content analysis*. Untuk mempertajam analisis, juga digunakan pendekatan sosio historis terkait dengan biografi tokoh yang dijadikan obyek.

Peneliti menggunakan metode deduksi dalam menyusun skripsi, yaitu menjelaskan dari yang hal-hal yang umum kemudian dilanjutkan pembahasan yang khusus. Pada skripsi ini berangkat dari hal-hal yang umum mengenai proses penciptaan alam menurut teori *Big Bang*, teori *Kabut* serta penciptaan alam dalam tafsir Ilmi. Kemudian dilanjutkan dengan pembahasan yang spesifik mengenai pemikiran dan asal-usul teori masing-masing tokoh. Sampai akhirnya dilakukan analisis mengenai teori martabat tujuh yang disampaikan oleh Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani dan teori emanasi Ibnu Sina.

Hasil dari penelitian ini menunjukkan bahwa terdapat persamaan antara teori martabat tujuh Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani dengan teori emanasi Ibnu Sina, yaitu sama-sama membahas bagaimana terjadinya alam yang bersifat materi dari Yang Esa (Allah), sehingga dapat menemukan perpaduan antara teori martabat tujuh dengan teori emanasi, kemudian pada akhirnya dapat mempertajam keimanan kita kepada Allah *Subhanahu wa Ta'ala..*

BAB I PENDAHULUAN

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Filsafat Islam muncul setelah wilayah studi terbentang luas di hadapan umat Islam sebagai konsekwensi dari penerjemahan buku-buku peradaban Yunani dan ilmu-ilmu lainnya. Akan tetapi umat Islam tidak hanya menerjemahkan buku-buku ini, bahkan mereka mengggagas munculnya berbagai kajian independen. Maka terkenallah para dokter, ahli kimia, matematika, astronomi dan filsafat di kalangan mereka. Mereka mulai membangun sekolah-sekolah khusus bagi mereka untuk mendalami bidang-bidang pengetahuan.

Sosok Ibnu Sina (370/980-428/1037) mewarnai sejarah pemikiran abad pertengahan dalam banyak hal, salah satunya adalah ia mendapat tempat istimewa diantara filosof muslim hingga abad modern ini. Ia adalah satu-satunya filosof besar Islam yang membangun sistem filsafat secara lengkap dan terperinci, sehingga mendominasi tradisi filsafat muslim selama berabad-abad.¹ Ibnu Sina juga mewarnai sejarah pemikiran abad pertengahan dalam hal emanasi yang berkembang pada saat itu. Ibnu Sina menetapkan tiga objek dalam pemikiran tersebut, yakni Allah. Dirinya sebagai *wajib al-wujud lighairihi* dan dirinya sebagai *mumkin al-wujud lizatihi*. Dari pemikiran tentang Allah

¹Fuad Farid Isma'il dan Abdul Hamid Mutawaali, *Cara Mudah Belajar Filsafat (Barat dan Islam)*, (Jogjakarta: IRCiSoD, 2012), h. 218-219.

timbul akal-akal dalam pemikiran tentang dirinya sebagai wajib wujudnya timbul jiwa-jiwa, yang berfungsi sebagai penggerak planet-planet dan dari pemikiran tentang dirinya sebagai wajib wujudnya maka timbul planet-planet.

Hubungan antara “Ada” atau wujud dengan pembentukan pola-pola kebenaran adalah sesuatu yang tidak terpisahkan. Ontologi dalam filsafat membutuhkan corak sebuah epistemologi dalam berfikir. Cara berfikir filosofis identik dengan rasionalistik, empiris, positivistik dan materialistik yang menganggap bahwa realitas “*wujūd*” adalah apa yang tampak dan positif. Sedangkan cara pandang keagamaan tidak hanya rasional, melainkan ada hal-hal yang bersifat irrasional dan immaterial. Corak pemikiran tersebut tentu didasarkan pada pemahaman atas *wujūd*. Kaum sufi yang menganggap *wujūd* adalah kehadiran, sedangkan kaum filosofis menganggap wujud adalah limpahan.²

Dalam filsafat ilmu, ada beragam metode dalam pembentukan kebenaran. Misalnya empirisme (sebuah doktrin filsafat yang menekankan peranan pengalaman dalam memperoleh pengetahuan dan mengecilkan peranan akal), rasionalisme (paham filsafat yang mengatakan bahwa pengetahuan diperoleh dengan cara berpikir), idealisme (paham filsafat yang mengajarkan bahwa

²Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*, (Semarang: Penerbit Dina Utama Semarang (DIMAS), 1993), h. 34.

hakikat segala sesuatu hanya ada di dunia ide) dan lain lain. Corak tersebut didasarkan pada wujud “Ada”.³

Para filosof muslim menemui kesulitan dalam menjelaskan bagaimana terjadinya alam yang bersifat materi dari Yang Esa (Allah). Menurut Sirojuddin Zar dalam filsafat Yunani, Tuhan bukanlah pencipta alam, melainkan penggerak pertama (*prime cause*), seperti yang dikemukakan oleh Aristoteles. Sementara dalam doktrin ortodoks Islam (*al-mutakallimîn*), Allah adalah Pencipta (*Agent*), yang menciptakan dari tidak ada menjadi ada (*creatio ex nihilo*). Para filosof muslim terdahulu, sebelum mereka membahas tentang proses penciptaan alam semesta ini, mereka memulai membahas tentang eksistensi Tuhan terlebih dahulu.⁴

Menurut Ibnu Sina, Tuhan menciptakan sesuatu karena adanya keperluan yang rasional. Dengan dasar yang rasional ini, Ibnu Sina menjelaskan pra-pengetahuan Tuhan tentang semua kejadian, bahwa dunia, secara keseluruhan, ada bukan karena kebetulan, tetapi diberikan oleh Tuhan, ia diperlukan, dan keperluan ini diturunkan oleh Tuhan.⁵ Proses emanasi dari wujud tertinggi dengan cara pemancaran yang dimaksudkan untuk melengkapi pendapat yang diilhami oleh teori emanasi Neo-

³Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum (Akal dan Hati Sejak Thales sampai Captra)*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003), h. 117-173.

⁴Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), h. 74.

⁵Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,..... h. 75.

Platonik. Teori ini merupakan pendapat yang lemah dan tidak dapat dipertahankan tentang Tuhan dari Aristoteles yang mengatakan bahwa tidak ada pancaran dari Tuhan kepada dunia yang banyak.

Menurut para filosof muslim, meskipun Tuhan tinggal di dalam diri-Nya sendiri dan jauh tinggi diatas dunia yang diciptakan, tetapi terdapat hubungan perantara antara kekekalan dan keniscayaan yang mutlak dari Tuhan dan dunia yang penuh dengan ketidaktentuan.⁶ Disisi lain dalam perjalanan sejarahnya yang panjang, tasawuf tidak luput dari kecurigaan dan kecaman yang keras dari berbagai pihak, terutama dari golongan Islam ortodoks. Di Indonesia, tasawuf sunni pertama kali dibawa dan diperkenalkan oleh kelompok penyebar agama Islam yang tergabung dalam kelompok Walisongo dan banyak dipengaruhi oleh al-Ghazali dan as-Sulami.⁷

Di Indonesia corak keagamaannya adalah sufistik dan juga mengenal fiqih atau syari'ah. Pada masa awal penyebaran Islam di Nusantara terjadi pertentangan antara kaum sufi falsafi yang dipelopori oleh Hamzah Fansuri dengan kaum yang mengakomodir syariah yang dipelopori oleh Nuruddin ar-Raniri. Syekh Syamsuddin as-Sumatrani merupakan salah satu murid dari

⁶M. Syarif, *Para Filosof Muslim*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1963), h. 104.

⁷Sulaiman al-Kumayi, *Ma'rifatullah Pesan-Pesan Sufistik Panglima Utar*, (Semarang: Walisongo Press, 2008), h. 54.

Syekh Hamzah Fansuri yang mengembangkan ilmu tasawuf yang tidak emosional dan berkepribadian tinggi.⁸

Corak pemikiran sufistik Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani ini pada intinya sama dengan pemikiran sufistik Hamzah Fansuri walaupun formulasinya berbeda. Ia berpendapat bahwa Dzat dan Hakikat Tuhan itu pada dasarnya sama dengan Dzat dan Hakikat alam semesta seisinya atau dikenal dengan istilah *Wahdatul Wujūd*. Pemikirannya ini dituangkan dalam konsep Martabat Tujuh yang telah ia terima dari kedua gurunya, yaitu Hamzah Fansuri dan Fadhlullah al-Burhanpuri.⁹

Pemikiran sufistik Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani juga terpengaruh oleh pemikiran Ibnu Sina yang berasal dari Plotinos, yang berpendapat bahwa kejadian alam semesta dan seisinya itu tidak diciptakan, tetapi dipancarkan oleh Dzat Yang Maha Kuasa. Semua ciptaan ada dari dari sesuatu yang sudah ada (*pre-eksis*) yang disebut ide. Jadi dari tataran Tuhan sampai tataran alam semesta seisinya, kejadiannya melalui pemancaran atau *faidh* (emanasi), yaitu dari tataran Tuhan memancar ke sifat, dari sifat memancar ke ide, dari ide memancar ke alam semesta seisinya.¹⁰

⁸Oman Fathurahman, *Tanbih Al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1999), h. 17.

⁹Oman Fathurahman, *Tanbih Al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud*,...,h. 20.

¹⁰Sangidu, *Wahdatul Wujud*,(Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri), (Yogyakarta: Gama Media, 2003), h. 29-32.

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka dari skripsi ini, penulis tertarik untuk membahas masalah teori martabat tujuh yang disampaikan oleh syaikh Syamsuddin as-Sumatrani dan emanasi Ibnu Sina dengan judul **“Sisi-Sisi Teori Martabat Tujuh Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani pada Teori Emanasi Ibnu Sina”**.

B. RUMUSAN MASALAH

1. Apa saja sisi-sisi teori Martabat Tujuh Syekh Syamsuddin as-Sumatrani pada teori Emanasi Ibnu Sina.
2. Bagaimana penetrasi teori Emanasi Ibnu Sina pada konsep Martabat Tujuh Syekh Syamsuddin as-Sumatrani dan Aksiologinya.

C. TUJUAN DAN MANFAAT PENELITIAN

1. Tujuan Penelitian

Penelitian mengenai sisi-sisi teori emanasi Ibnu Sina pada teori Martabat Tujuh Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani ini dimaksudkan untuk mendapat gambaran yang lebih luas, rinci dan tepat, mengenai sisi-sisi teori martabat tujuh Syamsuddin as-Sumatrani pada teori emanasi Ibnu Sina, dan bagaimana penetrasi (proses masuk) teori emanasi Ibnu Sina pada konsep martabat tujuh syaikh Syamsuddin as-Sumatrani, sehingga dapat menemukan perpaduan antara martabat tujuh dan emanasi dalam hal penciptaan alam, dan pembentukan

spiritualitas, dan pada gilirannya dapat diketahui letak kelebihan dan kekurangannya.

2. Manfaat Penelitian

- a. Adapun manfaat dari penelitian ini adalah dapat mengetahui pandangan-pandangan Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani tentang martabat tujuh dan dapat mengetahui teori emanasi Ibnu Sina
- b. Menambah perspektif baru atau khazanah intelektual tentang teori martabat tujuh dari Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani dan teori emanasi Ibnu Sina
- c. Memberikan kontribusi pemikiran sebagai wacana dan refrensi, sehingga menjadi bahan bagi warga untuk mendekatkan diri kepada Allah.

D. PENEGASAN JUDUL

Untuk memfokuskan masalah dalam kajian ini, penulis perlu melakukan penjabaran tentang apa yang dimaksud dengan judul di atas. Martabat Tujuh Syekh Syamsuddin as-Sumatrani hasil pemikiran yang menunjukkan ada beberapa tingkatan untuk bisa mencapai pada hal-hal yang metafisika. Untuk bisa mencapai pada pengetahuan tentang Tuhan, manusia harus bias mencapai ketujuh martabat tersebut. Di dalam Martabat Tujuh itu sendiri memiliki keunikan, sebab konsep tersebut merupakan perpaduan antara wujud (*ontologi*), proses penciptaan (emanasi), dan juga tingkatan spiritualitas (*insan kâmil*).

Sedangkan emanasi Ibnu Sina ini menjelaskan asal-usul intisari realitas yang mendapatkan eksistensinya dari Tuhan. Tuhan adalah wujud pertama yang berdiri sendiri tanpa ada yang mewujudkan-Nya dan ketidak beradaan-Nya adalah mustahil. Ia memancarkan dirinya secara spiritual atau intelektual, sehingga memungkinkan adanya wujud atau realitas yang ada.

Untuk menghindari kesalahpahaman dalam penafsiran judul ini, maka perlu dijelaskan kata-kata dan beberapa peristilahan yang dipakai:

1. Emanasi

Emanasi dari bahasa Inggris "*emanation*", dari Latin *e* (dari) dan *manare* (mengalir). Emanasi adalah doktrin mengenai terjadinya dunia. Dunia terjadi karena terdapat proses dimana yang ilahi meleleh atau memancar. Sebuah alternatif doktrin penciptaan. Konsep emanasi menghubungkan tata kekal dan tata sementara, biasanya bertahap dalam prosesnya. Di Barat, Gnostididme dan Neolatonisme merupakan filsafat Emanasionistik. Filsafat-filsafat Panteistik condong kearah ini. Dalam filsafat Hindu juga terdapat urutan ide-ide serupa.¹¹

¹¹Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Penerbit PT Gramedia Pustaka Utama, 2005), h. 571.

2. Martabat

Martabat berasal dari bahasa Inggris *dignity*. Dari bahasa latin “*dignitas*” dari *dingus* (layak, patut, wajar). Sedangkan dari beberapa pengertian martabat merupakan etika idealis mencari suatu sumber tingkatan dalam hakikat non-sosial dari kepribadian (bersifat ilahi, alamiah atau inheren dalam hakikat manusiawi) dan melawan tingkatan pribadi terhadap hukum-hukum, syarat-syarat dan hak-hak masyarakat.¹²

E. KAJIAN PUSTAKA

Terdapat beberapa tulisan yang mengulas pemikiran Emanasi Ibnu Sina dan Martabat Tujuh Syekh Syamsuddin as-Sumatrani, antara lain:

Pertama, Ensiklopedi Tasawuf yang disusun oleh Tim Penulis UIN Syarif Hidayatullah yang langsung dipimpin oleh Prof. Dr. Azyumardi Azra, M.A. menjelaskan Martabat Tujuh dan Martabat Wujud (kehadiran Tuhan) mulai awal sama akhir, dalam ensiklopedi ini dijelaskan satu-persatu dengan runtut dan jelas oleh Prof. Azyumardi Azra mengenai konsep dan teori-teori dalam tasawuf, salah satunya adalah martabat tujuh. martabat tujuh di Ensiklopedi yang dijelaskan dari pengertian sampai pada pembagiannya.

¹²Lorens Bagus, *Kamus Filsafat....*, h. 193.

Kedua, skripsi yang berjudul *Metafisika Ibn Sina dan Idealisme Hegel (Sebuah Studi Komparatif)* oleh Ahmad Fauzi Jurusan AF 2005 Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang. Skripsi ini banyak membahas mengenai metafisika yang dijelaskan oleh Ibn Sina serta doktrin-doktrin tentang wujud Tuhan.

Ketiga, skripsi yang berjudul *Konsep Epistemologi Mulla Sadra* oleh Rahmat Fauzi tahun 2005 Jurusan AF 2005 Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang. Skripsi ini membahas titik pusat teori pengetahuan atau epistemologi dari Mulla Sadra yaitu tentang ma'rifat (al-Irfan) wujud sebagai hakikat atau kenyataan tertinggi.

Keempat, skripsi yang berjudul *Konsep Ketuhanan Menurut Ibnu Sina* oleh Lailatul Mukarromah Nim: E01396045 jurusan AF 2001 Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya. Dalam skripsi tersebut dijelaskan:

- a. Konsepsi ketuhanan Ibnu Sina. Menurutny, Tuhan itu sesuatu yang harus ada dengan sendirinya (al-Wajibul wujud bi Dzatih).
- b. Tuhan menempati posisi yang penting dalam teori ketuhanan Ibnu Sina. Tuhan itu unik dalam arti bahwa Dia adalah kemaujudan yang pasti, segala sesuatu selain Dia bergantung pada dirinya dan keberadaannya bergantung kepada Tuhan.

Kelima, skripsi yang berjudul *Peranan Ibnu Sina terhadap Renaissance* oleh Muhammad Shodiqu Wafa, NIM: E01397008 Jurusan AF 2002 Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya. Dalam skripsi tersebut dijelaskan bahwa Filsafat Islam mempunyai pengaruh yang sangat besar bagi perkembangan ilmu pengetahuan dan filsafat Eropa, utamanya pemikiran Ibnu Sina (Avicenna) yang banyak mempengaruhi perkembangan filsafat skolastik Kristen dan filsafat modern pada masa Renaissance.

Keenam, skripsi yang berjudul *Konsep Penciptaan Dalam Islam Antara Pandangan Al-Quran Dan Teori Emanasi Ibnu Sina* oleh Muhammad Rifa'i, NIM: E01397058 Jurusan AF 2002 Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya. Dalam skripsi tersebut dijelaskan:

- a. Konsep penciptaan alam semesta antara pandangan dalam Al-Qur'an.
- b. menjelaskan teori emanasi Ibnu Sina, yang menurutnya emanasi adalah suatu teori tentang keluarnya suatu wujud yang *mungkin* (alam makhluk) dari Dzat yang *wajib al-wujud* (Dzat yang mesti adanya, yaitu Allah).

Ketujuh. *Teologia Jurnal Ilmu-Ilmu Ushuludin*, vol. 13, No. 1, Februari 2002, yang diterbitkan oleh Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang. Jurnal ini memuat pembahasan mengenai Metafisika Karl R. Popper, Merubah Dunia Subjektif Menjadi Objektif yang ditulis oleh Kahar

Mudakir, jurnal ini juga menyinggung pembahasan metafisika Ibnu Sina.

Kedelapan, AL-AQIDAH Jurnal Aqidah Filsafat, volume 5, Edisi 1, Juni 2013, yang diterbitkan oleh Jurusan Aqidah Filsafat Fakultas Ushuluddin IAIN Imam Bonjol Padang tahun 2013 yang ditulis oleh M. Helmi Umam. Jurnal ini membahas pemikiran *tasawuf falsafi* dan *akhlaqi* di Indonesia yang di pelopori oleh Syaikh Syamsuddin Sumatrani, pemikiran tersebut membahas tentang *wujudiyah* dalam teori Martabat Tujuh. Jurnal ini juga membahas fenomena sufisme (mistik Islam) di Nusantara, dan nilai-nilai ajaran sufi di Nusantara.

Kesembilan, Jurnal Kanz Philosophia (A Journal for Islamic Philosophy Ana Mysticism), vol. 4, No. 1 Juni 2014, yang diterbitkan oleh Sekolah Tinggi Filsafat Islam Sadra dan ditulis oleh Muhammad Yasser. Jurnal ini menjelaskan teori kesatuan wujud dari Emanasi Plotinos yang mengalami perubahan dan perkembangan signifikan di kalangan filsuf Muslim dan mencapai puncaknya dalam teosofi transenden Mulla Sadra.

Kesepuluh. Jurnal Warisan Pemikiran Ulama Nusantara di Bumi Kalimantan, yang diterbitkan oleh CV. Arti Bumi Intaran, Yogyakarta, yang ditulis oleh Umi Masfiah M. Ag. Jurnal ini menjelaskan filologi dari kitab At-Tahqiq yang menjelaskan teori martabat tujuh dengan rinci.

Kesebelas, Jurnal Humaniora Konsep Martabat Tujuh Dalam At-Tuchfah Al-Mursalah Karya Syaikh Muhammad Fadlullah Al-Burhanpuri, volume 14, No. 1 Februari 2002, yang diterbitkan oleh Fakultas Ilmu Dan Budaya Universitas Gajah Mada Yogyakarta, yang ditulis oleh Drs. Sangidu. Jurnal ini menjelaskan secara rinci mengenai konsep martabat tujuh dalam kitab *At-Tuchfat al-Mursalah* karya Syaikh Fadlullah al-Burhanpuri yaitu kita yang menjadi sumber pijakan penulis dalam skripsi ini.

Semua kajian yang telah disebutkan penulis merupakan kajian yang pernah membahas tentang emanasi dan martabat tujuh. tetapi dalam pembahasan tersebut tidak ada pembahasan yang mengarah pada judul skripsi, oleh karena itu, penulis ingin membahas lebih mendalam pada skripsi ini tentang sisi-sisi teori emanasi Ibnu Sina pada martabat tujuh Syamsyuddin as-Sumatrani.

F. METODE PENELITIAN

1. Sumber Data

Sumber data dalam penelitian ini terdiri dari data-data primer maupun data sekunder. Data primer adalah data dari subjek penelitian sebagai sumber informasi. Data primer yang dibuat rujukan dalam skripsi ini dalam bagian tasawuf adalah kitab *al-Tuhfah Al-Mursalah Ilâ Rûh al-Nabî* (hadiah yang dikirimkan untuk ruh Nabi) karya Fadhlullah al-Burhanpuri, dan dalam teori emanasi Ibnu

Sina yang dibuat rujukan adalah kitab *Ushūlul Ma'ârif al-Faidl al-Kasyâni* karya sayyid Jalâluddîn al-Asyiyânî. Kedua kitab tersebut merupakan rujukan bagi penulis.

Data sekunder pembuatan skripsi ini berupa buku-buku yang berkaitan dengan martabat tujuh Syamsuddin as-Sumatrani dan buku yang menjelaskan teori emanasi Ibnu Sina. Buku tersebut sebagai penunjang pemikiran Syamsuddin as-Sumatrani dan Ibnu Sina mengenai proses penciptaan alam.

2. Pengumpulan Data

Pengumpulan data yang digunakan dalam menyusun skripsi ini dengan menggunakan penelitian kepustakaan (*library research*) dengan mengumpulkan data-data dari buku-buku yang berkaitan dengan pembahasan untuk untuk dikaji secara mendalam. Metode yang digunakan adalah metode dokumen, yaitu pengambilan data melalui dokumen tertulis maupun elektronik dari lembaga atau institusi, dokumen diperlukan untuk mendukung kelengkapan data yang lain. Datanya disebut literatur, baik literatur teknis maupun literatur non-teknis. Literatur teknis adalah literatur yang dihasilkan dari karya-karya disiplin dan karya tulis profesional sesuai

dengan kaidah-kaidah ilmiah. Sedangkan literatur non-teknis adalah literatur yang tidak memiliki standar ilmiah.¹³

Sasaran penelitian ini meliputi:

- a. Inventarisasi, yaitu mempelajari karya tokoh itu agar dapat diuraikan secara jelas dan tepat, dengan mengumpulkan bahan yang tersebar dalam perpustakaan.
- b. Evaluasi kritik, berdasarkan data yang telah dikumpulkan tersebut, kemudian membuat perbandingan antara uraian para ahli mengenai tokoh yang dibahas.
- c. Sintesa, disusun sintesa yang menyimpan semua unsur yang baik dan menyisihkan semua unsur yang tidak sesuai atas dasar bahan tersebut diatas.
- d. Pemahaman baru, dengan bertitik tolak pada segala perbedaan pendapat, kita perlu mengadakan evaluasi kritik untuk membuat suatu pendekatan baru yang membawa suatu pemahaman baru.¹⁴

3. Analisis Data

Setelah data terkumpul, selanjutnya data tersebut disusun secara sistematis dan dianalisa secara kualitatif dengan menggunakan metode *content analysis* atau mengarah pada analisa-analisa isi, karena berkaitan dengan pemikiran

¹³Anton Bakker dan Ahmad Charis Zubair, *Metode Penelitian Filsafat*, ..., h.126.

¹⁴Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, (Semarang: Badan Penerbit Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, 1991), h. 62-63.

tokoh yang menggunakan kriteria sebagai klasifikasi. Dengan demikian, setelah data dideskripsikan secara historis dan sistematis, maka yang berperan adalah metode *content analysis*. Untuk mempertajam analisis, juga digunakan pendekatan sosio historis terkait dengan biografi tokoh yang dijadikan obyek.

Pada penelitian ini penulis menggunakan kajian filosofis dari aspek sumber pengetahuan, untuk dapat dinyatakan sebagai ilmu, suatu pengetahuan harus dapat ditelaah dengan menggunakan landasan ilmu pengetahuan yang terdiri dari aspek ontologis, epistemologis dan aksiologis.

- a. Ontologi merupakan ilmu yang mempelajari tentang hakikat sesuatu yang berwujud (yang ada) dengan berdasarkan logika, dengan menggunakan landasan ontologi, dapat membicarakan tentang objek atau hakikat yang ditelaah oleh suatu ilmu (Noerhadi, 1998).
- b. Epistemologi merupakan suatu upaya rasional untuk menimbang dan menentukan nilai kognitif pengalaman manusia dalam interaksinya dengan diri sendiri, lingkungan sosial dan alam sekitarnya. maka epistemologi adalah suatu disiplin ilmu yang bersifat evaluatif, normatif dan kritis (Sudarminta, 2002).
- c. Aksiologi adalah cabang filsafat yang mempelajari tentang nilai secara umum. Sebagai landasan ilmu,

aksiologi mempertanyakan untuk apa pengetahuan yang berupa ilmu itu dipergunakan atau manfaat dari ilmu itu.¹⁵

Teori ini penulis gunakan untuk mengetahui sesuatu hakikat pengetahuan mengenai sesuatu yang berwujud atau yang ada dengan berdasarkan logika dari sisi-sisi teori Martabat Tujuh Syamsuddin as-Sumatrani pada teori Emanasi Ibnu Sina.

G. SISTEMATIKA PENULISAN

Untuk memudahkan pembahasan penulisan skripsi ini, maka penulis menyusun kerangka awal untuk skripsi sebagai berikut.

Bab I. Pada bab ini membahas mengenai kepentingan kajian ini dan perlunya untuk dilakukan. Di sini juga diutarakan beberapa manfaat dan urgensinya penelitian dan juga disampaikan data-data awal tentang penelitian ini dan seperangkat metodologinya.

Bab II. Penulis membahas proses penciptaan alam semesta, penulis membahas dari beberapa teori yang menjelaskan awal mula terjadinya alam semesta. Ada dua teori yang membahas penciptaan alam, yaitu teori *Big Bang* dan teori *Kabut*, serta membahas penciptaan alam dalam *Tafsir Ilmi*.

Bab III. Penulis membahas pemikiran kedua tokoh yaitu Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani dan Ibnu Sina serta pemikiran

¹⁵Jujun S. Suriasumantri, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, (Jakarta: PT Pancaranintan Indahgraha, 2003), h. 119.

masing-masing. Ada dua sub bab di dalamnya. Sub bab pertama membahas tentang biografi syaikh Syamsuddin as-Sumatrani yang terdiri dari latar belakang pemikiran, karay-karya dan proses islam masuk di Nusantara. Sub bab kedua membahas tentang biografi Ibnu Sina yang terdiri dari latar belakang pemikiran, karya-karya dan asal usul teori emanasi.

Bab IV. Penulis menguraikan perbandingan dan persamaan antara teori yaitu Martabat Tujuh Syekh Syamsuddin dan emanasi Ibnu Sina. Penulis juga menjelaskan aksiologi teori dari keduanya. Pada bab ini akan diidentifikasi pemikiran kedua tokoh. sehingga dapat ditemukan persamaan dan perbedaan teori martabat tujuh syaikh Syamsuddin as-Sumatrani dan teori emanasi Ibnu Sina.

Bab V. Merupakan penutup yang terdiri dari kesimpulan seluruh rangkaian yang telah ditemukan pada bab sebelumnya dan sekaligus merupakan jawaban dari pokok permasalahan. Pada bab ini juga terdapat saran-saran dari penul is.

BAB II PENCIPTAAN ALAM SEMESTA

A. ASAL-USUL ALAM SEMESTA

Alam semesta dapat didefinisikan sebagai segala sesuatu yang dianggap ada secara fisik, seluruh ruang dan waktu, dan segala bentuk materi serta energi. Istilah semesta atau Jagat Raya dapat digunakan dalam indra kontekstual yang sedikit berbeda yang menunjukkan konsep-konsep seperti *kosmos*, *dunia* atau *alam*.¹ Jagat raya dalam bahasa Inggris diistilahkan dengan *universe*. Istilah ini di ganti ke dalam bahasa Arab dengan ‘*âlam* (عالم). Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa penciptaan pengadaaan atau proses terbentuknya alam semesta ini dari yang Mutlak ada yaitu Allah.²

Penciptaan alam disebut juga dengan *kreasionisme*. Penciptaan juga disebut pengadaaan. Penciptaan berarti bahwa alam semesta fisik bukan “Ada” yang mutlak, dan alam semesta fisik tidak mencukupi dirinya sendiri. Artinya, alam fisik itu “ada”, tetapi bukan “Ada “ yang mutlak, ia tergantung pada Dia Yang Mutlak yaitu Allah. Dengan demikian, penciptaan adalah suatu pengadaaan dari Dia Yang Mutlak (Allah).³ Planet-planet diduga lahir dari wujud yang sama yaitu semua berasal dari

¹http://id.wikipedia.org/wiki/Alam_semesta, Kamis 01-10-2015.

²Sirajuddin Zar, *Konsep Penciptaan Alam, dalam Pemikiran Sains dan Al-Qur'an*, (Jakarta: PT Grafindo Persada, 1994), h. 19.

³Louis Leahly, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, (Yogyakarta: Kanisius, 1993), h. 204.

matahari. Fakta menunjukkan bahwa planet-planet terletak pada bidang yang mendekati datar. Kajian tentang sifat, evolusi dan asal alam semesta disebut kosmologi, ada beberapa teori tentang pembentukan alam semesta, di antara yang terkenal adalah teori *big bang* dan teori kabut atau *kondensasi* (pengentalan), dan penciptaan alam dalam tafsir ilmi.⁴

1. Teori Big Bang

Teori big bang pertama kali dikemukakan oleh Abbe Georges Lemaitre seorang ahli astronomi Belgia pada tahun 1927. Gagasan *big bang* ini didasarkan pada alam semesta yang berasal dari keadaan panas dan padat yang mengalami ledakan dahsyat dan mengembang. Semua galaksi di alam semesta akan memuai dan menjauhi pusat ledakan, pada teori big bang ini, alam semesta berasal dari ledakan sebuah konsentrasi materi tunggal beberapa 10^{10} tahun yang lalu yang secara terus menerus berekspansi sehingga pada keadaan yang lebih dingin (pergeseran merah galaksi) seperti sekarang.⁵

George Gamow (fisikawan) mengkaji model asal alam semesta ini dan menghitung ledakan yang menghasilkan jumlah besar letupan foton-foton. Ia memprediksi foton ini tergeser merah oleh ekspansi alam semesta yang diamati sekarang sebagai foton-foton gelombang radio dan temperatur

⁴http://id.wikipedia.org/wiki/Alam_semesta, Kamis 01-10-2015.

⁵Hamzah Ya'qub, *Filsafat Agama Titik Temu Akal dan Wahyu*, (Jakarta: Penerbit Pedoman Ilmu Jaya, 1992), h. 150.

3 K merupakan penjelasan yang baik sebagai radiasi latar yang ditemukan oleh Arno Penzias dan Robert Wilson di Amerika tahun 1965.⁶

Radiasi latar gelombang mikro dari berbagai arah di antariksa juga diukur oleh para ilmuwan lain yang memperoleh 2,9 K, yaitu temperatur terendah yang mungkin terjadi radiasi termal suatu benda. Fakta menunjukkan bahwa alam semesta mengembang pada kecepatan yang meningkat dengan jarak. Karena cahaya galaksi yang lebih jauh tergeser merah lebih besar, maka ia terlihat pada bumi jika ia tidak tergeser merah (foton merah kurang energik dari pada foton biru). Dengan memakai konstanta Hubble 100 km s^{-1} per megapersek, diperoleh bahwa pada jarak 3.000 megapersek, kecepatan resesi (pergeseran merah) adalah 3×10^5 kilometer per sekon, sama dengan kecepatan cahaya. Jadi galaksi yang bergerak lebih dari 3.000 megapersek (horison alam semesta yang dapat diamati) tidak pernah terlihat.⁷

Galaksi mengandung hidrogen sekitar tiga kali lebih banyak daripada helium. Pengamatan ini dapat dijelaskan sebagai pendinginan alam semesta setelah dentuman besar di atas temperatur 10 milyar (10^{10}) derajat, netron dan proton terbebas dari intinya, begitu alam semesta menjadi dingin, netron dan proton bergabung membentuk inti helium pada 10

⁶Bayong Tjasyono, *Ilmu Kebumihan dan Antariksa*, (Bandung: PT Remaja Rosdakarya Offset, 2009), h. 44.

⁷Bayong Tjasyono, *Ilmu Kebumihan dan Antariksa*,... h. 45.

milyar derajat, menyisakan kelebihan proton sebagai inti hidrogen, karena terdapat 14 proton untuk setiap 2 neutron sebelum inti atom dibentuk, maka setiap inti helium menangkap 2 proton dan 2 neutron, menyisakan kelebihan 12 proton sebagai inti hidrogen, bersesuaian dengan rasio massa hidrogen terhadap helium sebesar berbanding satu.⁸

2. Teori Kabut

Teori *kabut* atau teori *nebula* pertama kali diusulkan oleh Immanuel Kant (1724-1804) dan Pierre Simon de Laplace (1749-1827). Menurut mereka, tata surya berasal dari sebuah awan gas raksasa yang mengerut sambil berputar akibat gaya gravitasi. Saat mengerut, kecepatan rotasinya semakin bertambah sehingga bentuknya yang berupa bola berubah menjadi piringan yang terus berputar. Karena terus berputar, ada bagian-bagian piringan ini yang terlempar keluar, memadat, kemudian menjadi planet-planet dan satelitnya.⁹ Perkembangan peralatan astronomi memungkinkan para ahli mendapatkan data dan fakta yang lengkap serta mendalam tentang tata surya, ini memungkinkan mereka mengembangkan teori yang lebih lengkap tentang pembentukan tata surya, untuk bisa mendapatkan teori

⁸Louis Leahly, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*,... h. 132

⁹Hamzah Ya'qub, *Filsafat Agama Titik Temu Akal dan Wahyu*,... h.

pembentukan tata surya yang benar-benar ,amntap, para astronom harus berpegang pada bukti-bukti pengamatan.¹⁰

Tata surya terbentuk sekitar 4,6 milyar tahun yang lalu. Tata surya berasal dari suatu awan gas raksasa berbentuk bola dan berdiameter sama dengan orbit pluto. Awan gas ini berputar mengitari pusat galaksi dan suatu ketika bertemu dengan lengan-lengan spiral galaksi, yang merupakan sumber unsur-unsur berat yang dilemparkan oleh ledakan supernova. Unsur-unsur berat ini, misalnya isotop Mg-26 yang berasal dari AI-26, dan unsur ini hanya terbentuk disebuah supernova. Isotop Mg-26 terdapat pada meteorit jenis Allende yang jatuh ke bumi.¹¹ Ledakan supernova di lengan spiral mengakibatkan munculnya gelombang kejut. Gelombang kejut ini membuat kerapatan awan tidak merata. Bagian yang paling mampat menarik bagian-bagian awan yang lain dengan gaya gravitasinya. Bagian yang paling mampat ini akan menjadi matahari atau protomatahari. Gaya gravitasi yang ditimbulkan oleh pusat awan diimbangi menjadi gerak melingkar oleh bagian-bagian awan yang lain sehingga seluruh awan menjadi piringan pipih yang berputar.¹²

Bagian pusat (protomatahari atau calon matahari) masih terus menarik materi, dan gesekan partikel-partikel

¹⁰Bayong Tjasyono, *Ilmu Kebumian dan Antariksa*,... h. 54.

¹¹Winardi Sutantyo, *Bintang-bintang di Alam Semesta*, (Bandung: Penerbit PT Remaja Rosdakarya Offset, 2010), h. 26.

¹²Bayong Tjasyono, *Ilmu Kebumian dan Antariksa*,... h. 52.

awan membuatnya semakin bertambah panas sehingga akhirnya mencapai beberapa juta derajat celcius. Ketika temperatur ini dicapai, terjadilah suatu reaksi pembentukan unsur helium dari hidrogen yang diikuti dengan pelepasan energi. Pelepasan energi inilah yang membuat matahari menjadi bersinar terus-menerus. Saat dimulainya reaksi ini ditetapkan saat lahirnya matahari.¹³ Sementara itu, ada bagian-bagian piringan yang tidak ikut tertarik ke pusat, melainkan mengumpal sendiri sambil mengelilingi protomatahari. Materi-materi gumpalan yang paling mampat lalu memadat, sambil terus-menerus menarik materi-materi lain. Gumpalan-gumpalan inilah yang nantinya akan menjadi planet-planet. Planet-planet baru ini mulai berbeda keadaannya segera setelah terbentuk. Planet-planet yang dekat dengan matahari muda segera kehilangan sebagian besar lapisan luarnya akibat tiupan angin surya (partikel-partikel dari matahari). Lapisan luar meninggalkan bagian dalamnya yang terdiri dari besi dan batuan. Proses ini terjadi karena semburan angin surya yang sangat keras, jauh lebih keras dari yang berlangsung sekarang.¹⁴

Di samping itu, tata surya bagian dalam terlalu hangat, tidak memungkinkan berlangsungnya pemadatan bahan-bahan, seperti air dan metana sehingga planet-planet

¹³Andi Hakim Nasution, *Pengantar ke Filsafat Sains*, (Jakarta: PT Pustaka Litera Antar Nusa, 1989), h. 133.

¹⁴Winardi Sutantyo, *Bintang-bintang di Alam Semesta*,... h. 52.

yang terbentuk relatif kecil (hanya 0,6% dari seluruh massa piringan). Pada jarak yang lebih jauh, di daerah kedudukan planet-planet besar, semburan angin surya yang sampai sudah jauh lebih lemah. Akibatnya, bagian terluar planet yang terdiri dari unsur ringan seperti hidrogen atau helium masih ada. Selain itu ukuran planet menjadi jauh lebih besar dari ukuran planet-planet yang lebih dekat dengan matahari. Pada daerah yang lebih jauh lagi, yaitu di seberang orbit Neptunus, terdapat banyak objek yang tidak bisa digolongkan ke dalam planet, yaitu objek trans-neptunian.¹⁵

Proses berlangsungnya peristiwa-peristiwa di atas berjalan tidak terlalu lama untuk ukuran astronomi. Piringan gas calon sistem ini hanya bertahan 100.000 tahun saja, bumi terbentuk setelah 100 juta tahun. Merkurius dan Venus terbentuk sebelum kurun waktu ini berlalu, dan pembentukan Mars selesai setelah kurun waktu ini berlalu.¹⁶

3. Penciptaan Alam dalam Tafsir Ilmi

Penciptaan jagat raya yang meliputi langit, bumi, dan segala isinya terjadi dalam enam masa. Persoalan ini diungkapkan dalam kitab-kitab suci agama *samawi*, yaitu Taurat, Injil, Zabur dan al-Qur'an. Sejalan dengan informasi ini, ilmu pengetahuan juga mengungkapkan bahwa jagat raya seperti yang da saat ini terjadi melalui suatu proses yang amat sangat panjang,

¹⁵Winardi Sutantyo, *Bintang-bintang di Alam Semesta...* h. 149.

¹⁶Winardi Sutantyo, *Bintang-bintang di Alam Semesta...* h. 170.

yang memungkinkan dikelompokkan menjadi enam masa. Dengan demikian, terdapat kesesuaian antara informasi Tuhan dan penjelasan yang diberikan para ilmuwan melalui telaah dan penelitian.¹⁷

Ciptaan Allah meliputi langit, bumi dan segala isinya, semua itu merupakan bagian dari jagat raya yang ada dan diketahui saat ini. Makhluk-makhluk Tuhan itu sesuai dengan informasi yang ditemukan dalam al-Qur'an, diciptakan dalam enam masa. al-Qur'an memberi penjelasan tentang masalah ini ternyata beragam dan terdapat dalam berbagai ayat yang tersebar dalam beberapa surat. Ada di antara ayat itu yang menyatakan bahwa penciptaan selama enam masa itu meliputi langit dan bumi, ada pula ayat yang menjelaskan bahwa yang dimaksud adalah penciptaan langit, bumi dan segala isinya. Namun, ada juga ayat yang menerangkan tentang penciptaan langit saja yang berlangsung selama dua masa, dan penciptaan bumi saja yang berlangsung selama dua masa, kemudian dijelaskan pula bahwa penciptaan bumi dan isinya selama empat masa, sehingga bila disatukan, maka akan dapat disimpulkan bahwa waktu penciptaan langit, bumi, dan segala isinya adalah enam masa.¹⁸

Al-Qur'an menyebutkan bahwa penciptaan langit dan bumi terjadi selama enam masa. Informasidemikian diungkapkan

¹⁷Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, (Jakarta: Kementerian Agama RI, 2012), h. 2.

¹⁸Nidhal Guessoum, *Islam Dan Sains Modern*, (Bandung: PT Mizan Pustaka Anggota IKAPI, 2011), h. 312.

sebanyak 7 (tujuh) kali dalam al-Qur'an, diantara ayat yang menjelaskan hal ini adalah Surah Yūnus/10: 3, yaitu:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ
أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُدَبِّرُ الْأَمْرَ ۗ مَا مِنْ شَفِيعٍ إِلَّا مِنْ بَعْدِ
إِذْنِهِ ۗ ذَٰلِكُمْ اللَّهُ رَبُّكُمْ فَاعْبُدُوهُ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿١٩﴾

Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas 'arsy untuk mengatur segala urusan. tiada seorangpun yang akan memberi syafâ'at kecuali sesudah ada izin-Nya. (Dzât) yang demikian Itulah Allah, Tuhan kamu, Maka sembahlah Dia. Maka Apakah kamu tidak mengambil pelajaran?''²⁰

Penafsiran Kata Khalafa (خَلَقَ)

Kata **khalafa** merupakan bentuk kata kerja lampau yang berarti “telah menciptakan”, dari kata ini kita dapat pula kata *khalq* (penciptaan), dan *Khâliq* (Pencipta), dan *makhlûq* (ciptaan). Para ulama Kalam (Teolog Islam) berpendapat bahwa yang dimaksud dengan penciptaan dalam kata ini merupakan *af'al* (perbuatan) khusus hanya untuk Allah saja. Sebagaimana yang terdapat di dalam Surah al-A'râf/7: 54, yaitu:

إِنَّ رَبَّكُمُ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ
ثُمَّ أَسْتَوَىٰ عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَىٰ اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا

¹⁹QS. Yūnus [10]: 3.

²⁰Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 305.

وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ

وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٢١﴾

*Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas 'arsy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat, dan (diciptakan-Nya pula) matahari, bulan dan bintang-bintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Maha suci Allah, Tuhan semesta alam.*²²

Proses penciptaan ini menurut mereka, dari sesuatu yang sebelumnya tidak ada, kemudian menjadi ada, seperti yang termaktub dalam kalimat al-Qur'an *kun fayakūn* ("jadilah, maka terjadilah").²³ Sementara para filosof muslim mempunyai pendapat yang berbeda. Menurut mereka, sesuai dengan informasi al-Qur'an, penciptaan merupakan proses menjadikan sesuatu dari materi yang sudah ada.²⁴ Pendapat ini didasarkan pada Surah Fussilat/41: 11, yaitu:

ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا

طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿٢٥﴾

²¹QS. Al-A'râf [7]: 54.

²²Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 230.

²³Sirajuddin Zar, *Konsep Penciptaan Alam, dalam Pemikiran Sains dan Al-Qur'an...* h. 15.

²⁴Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains...* h. 3.

²⁵QS. Fusshilat [41]: 11.

Kemudian Dia menuju kepada penciptaan langit dan langit itu masih merupakan asap, lalu Dia berkata kepadanya dan kepada bumi: "Datanglah kamu keduanya menurut perintah-Ku dengan suka hati atau terpaksa". keduanya menjawab: "Kami datang dengan suka hati."²⁶

Penafsiran *Istawâ* ‘*ala al-’arsy* (إِسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ)

Ungkapan di atas berarti “bersemayam di atas ‘*arsy*”. Kata *istawâ* berasal dari akar kata *sin, waw, ya* (س و ي). Kata ini bermakna hal yang menunjuk pada hal yang lurus, tidak bengkok, sama, rata, di tengah, sempurna, tetap, teguh dan lainnya. *Istawâ* bila dirangkai menjadi *istawâ at-ta’am* berarti makanan yang sudah matang, karena sudah sempurna memasaknya. Ungkapan *istawâ ila as-Sama’* artinya menuju ke langit atau berkehendak menuju ke sana untuk mengatur semua urusan yang berhubungan dengan langit dan bumi.²⁷

Sedangkan kata ‘*arsy* pada pokoknya berarti sesuatu yang beratap. Pohon anggur yang dijalarakan di atas kayu agar batangnya menjalar dengan teguh disebut *ma’rūsy*. ‘*Arsy* juga dapat diartikan sebagai singgasana raja yang lengkap, yaitu tempat bersemayam yang memiliki atap, dari pengertian ini dapat ditarik pengertian *maknawî* yang berarti keteguhan dan kemantapan. Ungkapan demikian, dapat bermakna kekuasaan, keperkasaan, dan yang sejenisnya, selanjutnya,

²⁶Al-Qur’an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 774.

²⁷Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur’an dan Sains*,... h. 4.

ungkapan *istawâ ala al- 'arsy* untuk Allah dimaknai bahwa dia bersemayam di atas 'arsy dan teguh di atasnya untuk mengatur segala urusan yang berhubungan dengan langit, bumi dan segala isinya.²⁸

Pada permulaan ayat ini²⁹, Allah menegaskan bahwa Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam hari (masa). Hari yang dimaksud sebagai rentang waktu penciptaan, bukan seperti hari yang dipahami manusia saat ini, yaitu hari sesudah terciptanya langit dan bumi. Dengan demikian hari yang dimaksud pada ayat ini adalah masa sebelum itu. Hari atau masa yang disebut dalam ayat ini, dalam tuntunan agama, hanya Allah saja yang mengetahui berapa lamanya.³⁰ Di dalam al-Qur'an terdapat beberapa informasi tentang masalah ini, ada ayat yang menyebutkan bahwa satu hari di sisi Allah sama dengan satu tahun dalam hitungan manusia, seperti firman-Nya dalam Surah al-Hajj/22: 47, sebagai berikut:

وَإِنَّ يَوْمًا عِنْدَ رَبِّكَ كَأَلْفِ سَنَةٍ مِّمَّا تَعُدُّونَ ۗ ³¹

*Sesungguhnya sehari disisi Tuhanmu adalah seperti seribu menurut perhitunganmu.*³²

²⁸Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 4.

²⁹QS. Yūnus [10]: 3.

³⁰Nidhal Guessoum, *Islam dan Sains Modern*,... h. 325.

³¹QS. Al-Hajj [22]: 47.

³²Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 22.

Penting untuk diperhatikan, meski yang disebut di atas hanya langit dan bumi, tetapi yang dimaksud adalah semua yang ada di alam ini. Sebab yang dimaksud dengan langit adalah semua hal yang ada di atas, dan yang dimaksud dengan bumi adalah semua hal yang ada di bawah, termasuk pula semua makhluk yang ada di antara keduanya. Alam diciptakan Allah tidak secara bersamaan, dalam penciptaan, terjadi proses yang menunjukkan bahwa ada yang lebih dahulu dicipta dan ada yang belakangan. Semua itu menunjukkan adanya kronologi dari penciptaan.³³ Dalam Surah an-Nâzi'ât/79: 27-33, dijelaskan sebagai berikut:

ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاءُ بَنَّا ۗ ﴿٧٩﴾ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّيْنَاهَا
 ۗ وَأَعْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا ۗ ﴿٨٠﴾ وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ
 دَحَلْنَاهَا ۗ ﴿٨١﴾ أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ۗ ﴿٨٢﴾ وَالْجِبَالَ أَرْسَنَاهَا
 ۗ ﴿٨٣﴾ مَتَاعًا لَّكُمْ وَلِأَنْعَمِ عَلَيْكُمْ ۗ ﴿٨٤﴾

Apakah penciptaan kamu yang lebih hebat ataukah langit yang telah dibangun-Nya? Dia telah meninggikan bangunannya lalu menyempurnakannya, dan Dia menjadikan malamnya (gelap gulita), dan menjadikan siangya (terang benderang). Dan setelah itu bumi Dia hamarkan. Darinya Dia pancarkan mata air, dan (ditumbuhkan) tumbuh-tumbuhannya. Dan gunung-

³³Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Alam dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 7.

³⁴QS. An-Nâzi'ât [79]: 27-33.

*gunung, Dia pancangkan denga teguh. (semua itu) untuk kesenanganmu dan untuk hewan-hewan ternakmu.*³⁵

Kronologi penciptaan ini diawali dengan diwujudkannya langit dalam dua masa dan bumi dalam dua masa pula. Selanjutnya Allah meninggikan bangunan atau langit yang telah diciptakan dan melengkapinya dengan beragam benda-benda angkasa, seperti planet-planet, bintang-bintang dan lain-lainnya, kemudian Allah menetapkan ketentuan-ketentuan yang mengatur benda-benda angkasa itu, sehingga tetap ditempatnya dan tidak berjatuhan, walau semua bergerak pada poros dan garis edarnya. Ayat ini menunjukkan kronologi penciptaan alam semesta. Awalnya Allah menciptakan bumi dalam keadaan yang sangat kasar, kemudian Dia menciptakan langit yang disempurnakan menjadi tujuh. Setelah itu, Allah melengkapi bumi dengan segala unsur yang diperlukan bagi kehidupan.³⁶ Allah berfirman:

﴿ قُلْ أَبَيْنَكُمْ لَتَكْفُرُونَ بِالَّذِي خَلَقَ الْأَرْضَ فِي يَوْمَيْنِ وَتَجْعَلُونَ
لَهُ أَندَادًا ۚ ذَٰلِكَ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿١٠١﴾ وَجَعَلَ فِيهَا رُؤُوسَ مِن
فَوْقِهَا وَبَرَكَ فِيهَا وَقَدَّرَ فِيهَا أَقْوَاتَهَا فِي أَرْبَعَةِ أَيَّامٍ سَوَاءً

³⁵Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 1021.

³⁶Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 17.

لِّلسَّالِبِينَ ﴿٣٧﴾ ثُمَّ اسْتَوَىٰ إِلَى السَّمَاءِ وَهِيَ دُخَانٌ فَقَالَ لَهَا
 وَلِلْأَرْضِ ائْتِيَا طَوْعًا أَوْ كَرْهًا قَالَتَا أَتَيْنَا طَائِعِينَ ﴿٣٨﴾
 فَقَضَيْنَهُنَّ سَبْعَ مَمْنَوَاتٍ فِي يَوْمَيْنِ وَأَوْحَىٰ فِي كُلِّ سَمَاءٍ أَمْرَهَا
 وَزَيْنَا السَّمَاءِ الدُّنْيَا بِمَصْبِيحٍ وَحِفْظًا ۗ ذَٰلِكَ تَقْدِيرُ الْعَزِيزِ
 الْعَلِيمِ ﴿٣٧﴾

Katakanlah, “pantaskah kamu ingkar kepada Tuhan yang menciptakan bumi dalam dua masa dan kamu adakan pula sekutu-sekutu bagi-Nya? Itulah Tuhan seluruh alam.” Dan Dia ciptakan padanya gunung-gunung yang kokoh di atasnya. Dan kemudian Dia berkahi, dan Dia tentukan makanan-makanan (bagi penghuni)nya dalam empat masa, memadai untuk (memenuhi kebutuhan) mereka yang memerlukannya. Kemudian mereka menuju ke langit dan (langit) itu masih berupa asap, lalu Dia berfirman kepadanya dan kepada bumi, “datanglah kamu berdua menurut perintah-Ku dengan patuh atau terpaksa.” Keduanya menjawab, “kami datang dengan patuh.” Lalu diciptakan-Nya tujuh langit dalam dua masa dan pada setiap langit Dia mewahyukan urusan masing-masing. Kemudian langit yang dekat (dengan bumi), kami hiasi dengan bintang-bintang, dan (Kami ciptakan itu) untuk memelihara. Demikianlah ketentuan (Allah) yang Maha Perkasa, Maha Mengetahui.³⁸

Ayat ini menjelaskan bagaimana penciptaan alam semesta berproses, dalam penjelannya, tampak ada perbedaan dalam urutan penciptaan ayat lain, yaitu pda

³⁷QS. Fussshilat [41]: 9-12.

³⁸Al-Qur’an. Departemen Agama Republik Indonesia, h.774.

awalnya yang diciptakan adalah bumi dalam dua masa, kemudian diciptakan sesudahnya kelengkapan bumi dalam dua masa. Bumi memang perlu disempurnakan dengan gunung-gunung untuk memperkokoh keberadaan bumi, juga tanaman, air, dan lainnya, yang semua itu digunakan sebagai makanan dan minuman bagi makhluk yang hidup di atasnya. Penyempurnaan ini, penciptaan bumi dan isinya, memerlukan waktu selama empat masa”.³⁹

Setelah selesai dengan penciptaan bumi dan isinya, Allah menciptakan langit yang kemudian disempurnakan menjadi tujuh langit. Masing-masing langit telah ditetapkan keadaan dan fungsinya, selain itu, Allah juga tidak berheneti dengan penciptaan ini saja, tetapi juga menghiasi langit dengan benda-benda angkasa, seperti bintang, planet, galaksi, meteor, dan lain sebagainya. Proses penciptaan tujuh langit dan apa yang ada di antaranya memerlukan waktu selama dua masa. Dengan demikian, penciptaan seluruh alam raya ini sesuai dengan ungkapan awal, yaitu dalam enam masa.⁴⁰


Naluri manusia selalu ingin mengetahui asal-usul sesuatu, termasuk asal-usul alam semesta. ungkapan “enam hari” penciptaan alam semesta pada dasarnya menceritakan tentang evolusi alam semesta sejak awal penciptaannya sampai diciptakan manusia, sementara proses di alam terus berjalan

³⁹Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 18.

⁴⁰Nidhal Guessoum, *Islam dan Sains Modern*,... h. 326.

yang dalam bahasa al-Qur'an disebut "penyempurnaan".⁴¹ Tahapan evolusi "enam hari" itu diuraikan dalam Surah an-Nâzi'ât/79: 27-33 sebagaimana berikut ini.

3.1. Masa Pertama

42  ءَأَنْتُمْ أَشَدُّ خَلْقًا أَمِ السَّمَاوَاتُ بَنَّاهَا

*Apakah kamu lebih sulit penciptaanya ataukah langit?
Allah telah membinanya.*⁴³

Masa pertama menjelaskan awal pembentukan alam semesta dengan ungkapan "apakah penciptaanmu lebih hebat ataukah langit yang telah dibangun-Nya?". Berdasarkan analisis astronomi kosmologi, ledakan besar terjadi sekitar 13,7 milyar tahun yang lalu. Peristiwa yang terjadi adalah mulainya tercipta ruang dan waktu, dari kondisi singularitas yang belum ada apa-apa, termasuk belum ada hukum-hukum fisika. Ruang alam semesta tercipta demikian cepatnya sehingga disebut sebagai ledakan.⁴⁴ Penciptaan pertama kali adalah energi dan partikel foton, dari partikel foton terbentuk proton, neutron dan elektron, serta partikel lain yang tidak dikenal (sains menggolongkannya sebagai materi gelap), dari proton dan elektron terbentuk hidrogen sebagai unsur pertama

⁴¹Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 22.

⁴²QS. An-Nâzi'ât [79]: 27.

⁴³Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 1021.

⁴⁴Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 22.

pembentuk bintang. Unsur-unsur lainnya terbentuk dari proses fusi nuklir di dalam bintang.⁴⁵

Materi alam semesta yang pertama terbentuk adalah hidrogen yang menjadi bahan dasar bintang dan galaksi generasi pertama. Hal demikian berasal dari reaksi fusi nuklir di dalam bintang terbentuklah unsur berat seperti karbon, oksigen, nitrogen dan besi. Kandungan unsur-unsur berat dalam komposisi materi bintang merupakan salah satu “akte” lahir bintang. Bintang-bintang yang mengandung banyak unsur berat berarti bintang itu “generasi muda” yang memanfaatkan materi-materi sisa ledakan bintang-bintang tua. Materi pembentuk bumi pun diyakini berasal dari debu dan gas antar bintang yang berasal dari ledakan bintang di masa lalu. Jadi, seisi alam ini memang berasal dari satu kesatuan.⁴⁶

3.2. Masa Kedua

⁴⁷ رَفَعَ سَمَكَهَا فَسَوَّاهَا

*Dia meninggikan bangunannya lalu menyempurnakannya.*⁴⁸

Langit semakin tinggi, berarti alam semesta mengembang. Berbagai bukti pengamatan dan model teoritik menunjukkan bahwa setelah penciptaan, alam semesta terus

⁴⁵Winardi Sutantyo, *Bintang-bintang di Alam Semesta*,... h. 177.


⁴⁶Andi Hakim Nasution, *Pengantar ke Filsafat Sains*,... h. 142.

⁴⁷QS. An-Nâzi'ât [79]: 28.

⁴⁸Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 1021.

berkembang, sampai dengan 400.000 tahun setelah penciptaan, alam semesta mengembang cepat, kemudian pengembangan secara relatif lambat tetapi dipercepat. Astronom meyakini adanya pengembangan alam semesta berdasarkan analisis pergeseran spektrum unsur-unsur di galaksi jauh yang bergeser ke arah merah (ke arah panjang gelombang yang semakin besar).⁴⁹ Gerak menjauh galaksi-galaksi itu disebabkan karena ruang alam semesta mengembang. Galaksi-galaksi itu (dalam ukuran alam semesta hanya dianggap seperti partikel-partikel) dapat dikatakan menempati kedudukan yang tepat dalam ruang, dan ruang itu sendiri yang sedang berekspansi. Kita tidak mengenal adanya ruang di luar alam ini, oleh karenanya kita tidak bisa menanyakan ada apa di luar semesta ini.⁵⁰

Al-Qur'an juga mengisyaratkan bahwa alam semesta yang ada di sekitar kita selalu mengembang dan menjadi bertambah luas. Allah menyebutkan dalam al-Qur'an adanya pengembangan alam semesta, yaitu pada Surah az-Zâriyât/51: 47, yaitu:

51  وَالسَّمَاءَ بَنَيْنَاهَا بِأَيْدٍ وَإِنَّا لَمُوسِعُونَ

*Dan langit itu Kami bangun dengan kekuasaan (Kami) dan Sesungguhnya Kami benar-benar berkuasa.*⁵²

⁴⁹Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 23.

⁵⁰Winardi Sutantyo, *Bintang-bintang di Alam Semesta*,... h. 175.

⁵¹QS. Az.Dzâriyât [51]: 47.

Bintang pertama muncul sekitar 400 juta tahun setelah penciptaan, kemudian bintang, galaksi, dan planet tercipta dalam perkembangan selanjutnya. Semua benda langit tidaklah tercipta sekaligus jadi, tetapi melalui proses evolusi. Sebuah bintang lahir, kemudian menjadi tua, dan akhirnya mati. Sebagian bintang mengakhiri kematiannya dengan meledak yang kemudian memperkaya kandungan awan antar bintang dengan unsur-unsur berat, termasuk besi. Bintang lahir dan mati terus terjadi sampai hancurnya alam semesta. Dalam bahasa al-Qur'an proses terus menerus itu disebut "menyempurnakan" dalam makna alam semesta tidak sekali jadi, tetapi terus berproses, tidak berhenti setelah penciptaan bumi.⁵³

3.3. Masa Ketiga

⁵⁴ وَأَغْطَشَ لَيْلَهَا وَأَخْرَجَ ضُحَاهَا

Dan Dia menjadikan malamnya gelap gulita, dan menjadikan sianginya terang benderang.⁵⁵

Masa ketiga yang diungkap dalam al-Qur'an merujuk pada kisah pembentukan tat surya, yaitu pembentukan matahari dan planet-planet termasuk

⁵²Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 1099.

⁵³Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 25.

⁵⁴QS. An-Nâzi'ât [79]: 29.

⁵⁵Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 1021.


bumi. menurut penelitian astronomi, tata surya terbentuk sekitar 4,5 miliar tahun yang lalu dari bintang antar bintang raksasa. mulanya awan antar bintang itu memadat sambil berotasi, berputar pada sumbunya. Bagian tengah yang semakin padat akan semakin panas, ketika suhunya mencapai puluhan juta derajat mulainya reaksi nuklir, hidrogen (H) berfusi dengan hidrogen (H) menghasilkan helium (HE) dan energi. Bagian inti awan bintang itu menjadi matahari yang mulai memancarkan energi. Lambat laun debu-debunya akan tersibak oleh angin matahari, sementara debu yang memadat di sekitar matahari kemudian berproses membentuk planet-planet, salah satunya bumi kita.⁵⁶

Bumi dan planet-planet berotasi sehingga terjadi malam dan siang, bagian yang menghadap matahari menjadi siang dan belahan yang membelakanginya menjadi malam. Terbentuknya matahari sebagai sumber energi dan cahaya bagi tata surya dan terbentuknya planet-planet yang berotasi diungkapkan dengan bahasa al-Qur'an secara ringkas dan padat "dan Dia menjadikan malamnya (gelap gulita), dan menjadikan siangnya (terang benderang)".⁵⁷

⁵⁶Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 31.

⁵⁷Nidhal Guessoum, *Islam dan Sains Modern*,... h. 361.

3.4. Masa Keempat

58  وَالْأَرْضَ بَعْدَ ذَلِكَ دَحَاهَا

*Dan bumi sesudah itu dihamparkan-Nya.*⁵⁹

Masa keempat difokuskan pada proses evolusi di bumi. Ayat ini menjelaskan proses evolusi di planet bumi. Benua di permukaan bumi tidak tetap, bahkan sebelumnya, sebagian benua mungkin hilang pada awal sejarah bumi ketika benda langit yang sangat besar menumbuk bumi. Peristiwa ini terjadi ketika bumi belum berpenghuni, ketika batuan sisa-sisa pembentukan tata surya masih relatif padat sehingga potensi tabrakan antara planet besar dan planet kecil sangat mungkin terjadi. Tumbukan yang besar itu telah melontarkan materi ke luar bumi yang akhirnya membentuk bulan.⁶⁰ Berdasarkan sifat-sifat fisis, bulan telah dikaji pada asal-usul bulan. Menurut teori yang paling kuat bukti-buktinya, proto-bumi (bakal bumi) pernah mengalami tumbukan hebat dengan proto-planet lainnya yang massanya sekitar 1/10 massa bumi (kira-kira sebesar planet mars). Tumbukan hebat ini menyebabkan terlontarnya batuan sebesar massa bulan (0.01 massa bumi) ke angkasa dan membentuk bulan. Salah satu

⁵⁸QS. An-Nâzi'ât [79]: 30

⁵⁹Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 1021.

⁶⁰Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 32.

bukti kuat adalah tidak dijumpainya inti besi di bulan karena yang terlontar hanya bagian kulit bumi.⁶¹

Kulit bumi yang tersisa berupa lempeng benua besar (disebut pangea) berevolusi bergeser yang disebut pergeseran lempeng. Dalam bahasa al-Qur'an "bumi dihamparkan" yang menjadikan benua-benua mulai terpisah membentuk lima benua plus antariksa. Lempeng India-Australia bergerak cepat ke utara bertemu dengan lempeng Eropa-Asia. Salah satu akibatnya adalah terbentuk pegunungan Himalaya yang makin tinggi. lempeng Indo-Australia yang menyusup di bawah Sumatera dan Jawa sering menimbulkan gempa saat terjadi pelepasan energi akibat pergeseran lempeng tersebut. Amerika Selatan dan Afrika juga dipisahkan yang masih dapat kita lihat dari pola garis perpisahannya.⁶²

3.5. Masa Kelima

أَخْرَجَ مِنْهَا مَاءَهَا وَمَرْعَاهَا ۝⁶³

Ia memancarkan daripadanya mata airnya, dan (menumbuhkan) tumbuh-tumbuhannya.⁶⁴

Evolusi selanjutnya adalah penyiapan kehidupan di bumi. Unsur pertama yang diperlukan adalah air. Air dipancarkan dari mata-mata air di bumi. tetapi darimana

⁶¹Winardi Sutanty, *Bintang-bintang ai Alam Semesta*,... h. 53.

⁶²Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 38.

⁶³QS. An-Nâzi'ât [79]: 31.

⁶⁴Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 1021.

asalnya? Saat ini, air yang ada di mata air berasal dari air pegunungan yang asalnya dari hujan yang ditahan oleh pepohonan dan meresap ke dalam tanah kemudian menjadi mata air yang akhirnya menjadi sungai yang mengalir ke laut. Air dari laut kemudian diuapkan dan menjadi awan, kemudian diturunkan sebagai hujan. Tetapi bagaimana proses awalnya dulu, karena air laut dan juga atmosfer belum ada pada awal sejarah bumi, apalagi setelah terjadinya tumbukan dahsyat yang menghasilkan bulan?⁶⁵

Ayat itu mengindikasikan air itu didatangkan Allah dari bumi itu sendiri, tetapi belum ada bukti ilmiah yang menjelaskan asal-usul dari dalam bumi. Teori yang sekarang ada menyatakan bahwa air di bumi tampaknya “dikirimkan” dari komet-komet yang sangat intensif menumbuk bumi pada awal sejarah bumi. Komet yang komposisi terbesarnya adalah es air (20% massanya), diduga kuat komet ini merupakan sumber air bumi karena rasi Deutorium/ Hidrogen (D/H) di komet ini hampir sama dengan rasio D/H pada air yang terdapat di bumi.⁶⁶

Proses pemanasan yang menghasilkan penguapan dan pembentukan awan kemudian hujan yang menyebabkan siklus hidrologi yang akhirnya memancarkan mata air. Al-Qur'an tidak menjelaskan proses awalnya, tetapi hanya menguraikan

⁶⁵Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 42.

⁶⁶Winardi Sutantyo, *Bintang-bintang di Alam Semesta*,... h. 54.

substansinya proses hidrologis yang dikaitkan dengan proses awal kehidupan di bumi, yaitu menumbuhkan tumbuh-tumbuhan sebagai makhluk hidup awal.⁶⁷ Pemanasan matahari menimbulkan fenomena cuaca di bumi, awan dan halinlitar. Melimpahnya air laut dan kondisi atmosfer purba yang kaya gas metan (CH₄) dan amonia (NH₃) serta sama sekali tidak mengandung oksigen, bebas dengan bantuan energi listrik dari halilintar, hal ini diduga menjadi awal kelahiran senyawa organik. Senyawa organik yang mengikuti aliran air akhirnya tertumpuk di laut. Kehidupan diperkirakan bermula dari laut yang hangat sekitar 3,5 miliar tahun yang lalu berdasarkan fosil tertua yang pernah ditemukan. Di dalam al-Qur'an Surah al-Anbiyâ' ayat 30 memang disebutkan semua makluk hidup berasal dari air, lahirnya kehidupan di bumi dimulai dari makhluk bersel tunggal dan tumbuh-tumbuhan.⁶⁸

Menarik juga proses lahirnya kehidupan yang dimulai dari tumbuhan terikat dengan skenario Allah menyiapkan kehidupan di bumi. Hadirnya tumbuhan dan proses fotosintesis sekitar 2 miliar tahun lalu menyebabkan atmosfer mulai terisi dengan oksigen bebas. Adanya oksigen diperlukan oleh sebagian besar makhluk hidup bergerak, binatang dan manusia.⁶⁹

⁶⁷Nidhal Guessoum, *Islam dan Sains Modern*,... h. 307.

⁶⁸Winardi Sutantyo, *Bintang-bintang di Alam Semesta*,... h. 51.

⁶⁹Winardi Sutantyo, *Bintang-bintang di Alam Semesta*,... h. 52

3.6. Masa Keenam

وَالْجِبَالَ أَرْسَدَهَا ﴿٧٠﴾ مَتَعًا لَكُمْ وَلَا تَعْمَلِكُمْ

Dan gunung-gunung dipancangkan-Nya dengan teguh. (semua itu) untuk kesenanganmu dan untuk binatang-binatang ternakmu.⁷¹

Tanpa menyebutkan prosesnya, masa keenam menceritakan lahirnya binatang dan manusia setelah prasyarat kehidupan yang utama (adanya air dan oksigen) terpenuhi. Proses geologis akibat pergeseran lempeng benua yang memunculkan gunung-gunung juga merupakan persiapan fisik yang memberikan keseimbangan pada gerakan bumi, dan hal ini memungkinkan materi yang merupakan kandungan bumi dikeluarkan untuk kepentingan manusia sebagai khalifah di bumi.⁷² Ada suatu proses evolusi di alam ini, termasuk evolusi kehidupan. Walaupun masih banyak hal yang sifatnya spekulatif (karena belum lengkapnya bukti ilmiah yang dikumpulkan), berdasarkan temuan ilmiah yang diperoleh, telah disusun suatu silsilah evolusi yang berawal dari sejenis bakteri yang bersel satu yang hidup sekitar 3,5 miliar tahun yang lalu. Berawal dari jenis bakteri lahir generasi ganggang yang masih hidup di air. Ganggang hijau sekitar 1-2 miliar tahun lalu melahirkan generasi tumbuhan darat, dari jalur

⁷⁰QS. An-Nâzi'ât [79]: 32-33.

⁷¹Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia, h. 1021.

⁷²Kementerian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 44.

gannga hijau, sekitar 630 juta thun yang lalu, juga lahir generasi hewan tak bertulang belakang.⁷³

Pada jalur yang sama dengan kelahiran *echinodermta* (bintang laut) muncul generasi ikan sekitar 500 juta tahun yang lalu. Jenis ikan *osteolopiform* yang siripnya mempunyai tulang pada sekitar 400 juta tahun kemudian melahirkan generasi hewan berkaki empat, amfibi, dan reptil, termasuk dinosaurus. Kelak dari keluarga dinosaurus pada masa Jurassic (208-144 juta tahun lalu), lahir generasi burung.⁷⁴ Penempatan manusia pada silsilah evolusi seperti itulah yang memicu penolakan pada teori evolusi. Menurut sebagian pakar, masalah ini sebenarnya mudah diselesaikan tanpa penolakan secara apriori, teori yang mencoba menelusur evolusi kehidupan. Mereka memandang bahwa teori evolusi tidak bertentangan dengan *aqîdah* bila disertai dengan keyakinan bahwa proses itu terjadi melalui *sunnatullâh*, bukan proses kebetulan yang meniadakan peran Allah sebagai *Rabbul- 'âlamîn* (pencipta dan pemelihara alam). Menurut mereka, proses enam hari penciptaan pun pada dasarnya adalah proses evolusi yang direncanakan-Nya sebagai *sunnatullâh* di alam ini.⁷⁵

⁷³Nidhal Guessoum, *Islam dan Sains Modern*,... h. 454.

⁷⁴Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 45.

⁷⁵Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*,... h. 45.

BAB III
SYAIKH SYAMSUDDIN AS-SUMATRANI DAN IBNU
SINA
BIOGRAFI DAN PEMIKIRANNYA

A. Syeikh Syamsuddin as-Sumatrani

1. Biografi dan Karya-karyanya

Nama lengkapnya adalah al-Syaikh Syamsuddin ibn ‘Abdullâh as-Sumatrani, sering juga disebut Syamsuddin Pasai. Ia adalah ulama paling terkemuka dan paling berpengaruh di lingkungan Istana Kerajaan Aceh Darussalam pada zaman pemerintahan Raja Iskandar Muda (1607-1636 M).¹

Hamzah Fansuri, yang diduga kuat adalah syaikh dan gurunya, dikenal di Aceh sebagai dua pemuka kaum *wujūdiyyah*, yang sejumlah ungkapan pengajaran mereka mengundang reaksi keras dari Syaikh Nūruddin ar-Râniri, ulama paling terkemuka di Istana Kerajaan Aceh Darussalam pada zaman pemerintahan Raja Iskandar Tsâni (1636-1641). Namun, direspon secara hati-hati oleh Syaikh Abdurrâuf as-Singkili, yang menjadi ulama paling terkemuka di istana

¹Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*, (Bandung: Penerbit Angkasa Bandung, 2008), h. 1200.

tersebut sejak awal dekade ketujuh sampai wafatnya pada awal dekade terakhir di abad XVII M.²

Dalam abad ke-17 terdapat tiga ulama Melayu Indonesia yang menjadi perintis pembaharuan Islam di Nusantara yaitu Nūruddin ar-Râniri (w. 1068H atau 1658M), Abdurrâuf al-Sinkili (1024-1105 H atau 1615-1693 M) dan Muhammad Yūsuf al-Makassâri (1037-1111 H atau 1627-1699 M). Ketiga ulama ini merupakan poros pengembangan ilmu keislaman yang pengaruhnya dikenal tidak hanya di Nusantara tetapi juga di manca negara. Hal ini terbukti dengan perhatian yang luar biasa dari para sarjana dan peneliti di berbagai negeri terhadap ketiga tokoh ini terutama sarjana yang mengarahkan perhatiannya untuk kajian ketimuran.³

Perwujudan sosio-politik Islam di Nusantara sebagai latar belakang bagi gerakan pembaharuan tidak terlepas dari peranan penting wilayah Aceh sebagai pusat perkembangan Islam yang utama di Nusantara pada abad ke-17. Di wilayah Aceh juga terdapat beberapa ulama yang pengaruhnya sangat luar biasa dalam perkembangan keilmuan Islam terutama dalam bidang ilmu tasawuf. Di antaranya yang populer adalah Syamsuddin as-Sumatrani dan Hamzah Fansuri. Mereka

²Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*, (Bandung: Penerbit Mizan Anggota IKAPI, 1998), h. 197.

³Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*,..., h. 197.

memainkan peranan penting dalam membentuk pemikiran dan praktik keagamaan kaum muslim Melayu-Indonesia pada paruh pertama abad ke-17.⁴

Apabila sebuah kajian diarahkan kepada kajian tokoh Nūruddin ar-Râniri, dapat dipastikan data sejarah tentang kehidupan ar-Râniri tidak dapat terlepas dari data sejarah kedua tokoh ini. Bahkan data sejarah tentang kehidupan Syamsuddin al-Sumatrani dan Hamzah Fansuri tidak dapat dipisahkan sama sekali. Pada dasarnya sifat hubungan antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani tidak jelas. Kebanyakan ahli berpendapat, mereka bersahabat. Ini menyiratkan semacam hubungan guru dan murid. Meskipun mereka termasyhur, namun banyak hal menyangkut kehidupan mereka masih tetap kabur dan problematik, misalnya mengenai tahun dan tempat kelahirannya.⁵

Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dikategorikan memiliki aliran pemikiran keagamaan yang sama. Keduanya merupakan pendukung penafsiran mistikofilosofis *wahdatul wujud*. Keduanya sangat dipengaruhi oleh pemikiran Ibnu ‘Arabi dan al-Jilli serta sangat mengikuti sistem *wujūdiyyah* mereka yang rumit.⁶ Mengenai identitas

⁴Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999), h. 35.

⁵Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 1201.

⁶Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*,..., h. 199.

Syamsuddin as-Sumatrani, sumber-sumber tua abad XVII M dari Timur, seperti *Hikâyat Aceh*, *Adat Aceh* dan *Bustân al-Salatin* memberikan informasi yang sangat terbatas, demikian pula sumber Barat, lebih terbatas lagi informasinya.⁷

Pada *Hikâyat Aceh* terdapat tiga informasi berikut. Pertama, informasi tentang Syaikh al-Islâm yang membacakan surat yang disampaikan dua perutusan Portugis (namanya disebut Dong Tumis dan Dong Dawis) kepada Sultan Aceh (pada waktu itu Iskandar Muda berusia 10 tahun), tetapi tidak disebut Syaikh al-Islam itu, apakah Hamzah Fansûri atau Syamsuddin as-Sumatrani. Kedua, informasi tentang kehadiran Syaikh Syamsuddin membaca al-Fâtihah di istana kerajaan dalam acara tasyakuran atas keberhasilan Perkasa Alam (Iskandar Muda) dengan cepat menyelesaikan mengaji al-Qur'an, mengaji kitab, dan menguasai ketangkasan bersilat pada usia 13 tahun.⁸

Ketiga, informasi tentang kunjungan dua haji asal Aceh yang beru pulang dari tanah suci kepada Syaikh Syamsuddin, dan kemudian juga kunjungan kepada Mir Ja'far kepadanya. Kepada Syaikh Syamsuddin, kedua haji itu menyampaikan bahwa keduanya ditanya orang di Madinah tentang negeri dan raja Aceh, dan cerita keduanya itu tentang

⁷M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), h. 20.

⁸Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*,..., h. 255.

negeri dan raja Aceh itu di benarkan Basyah Yaman (yang juga sedang berada di Madinah), karena sesuai dengan cerita yang didengarnya di Istanbul.⁹

Pada *Adat Aceh* terdapat informasi tentang upacara penyembelihan binatang kurban pada hari raya haji yang diawali Raja Iskandar Muda, kemudian oleh Syaikh Syamsuddin, dan berikutnya baru oleh *Qadi al-Mâlik al-Ādil* dan para pembantunya. *Bustan Salatin* karya tulis Nuruddin ar-Raniri, menginformasikan kehadiran Syaikh Syamsuddin, serta *Qadi al-Mâlik al-Ādil*, perdana menteri dan semua hulubalang untuk mendengarkan wasiat Iskandar Muda agar mengangkat Iskandar Tsâni sebagai penggantinya setelah wafat, pada waktu itu Iskandar Tsâni baru berusia 10 tahun.¹⁰

Sumber-sumber tua dari Barat memberi informasi yang lebih terbatas lagi, bahkan sama sekali tidak menyebutkan nama Syamsuddin, tetapi menyebutkan tokoh yang identitasnya diperdebatkan para peneliti. Federick de Houtman, pelaut Belanda, yang mampir di Aceh pada 1599 M menginformasikan tentang “Syaikh penasihat agung raja” di Aceh. John Davis, pelaut Inggris yang juga bersama Federick de Houtman, memberikan dua catatan tentang dua tokoh di

⁹Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 1201.

¹⁰Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*,..., h.

Aceh, yang satu disebutnya “uskup atau imam agung”, dan yang satunya lagi disebut nabi.¹¹

Sir James Lancaster, pelaut dan utusan Ratu Inggris, yang sampai di Aceh pada 1602 M, menginformasikan tentang satu tokoh yang menurutnya “uskup atau imam kepala yang dihormati raja dan segenap rakyat”, serta ikut dalam perundingan antara pihak aceh dan pihak utusan ratu itu. Para peneliti berbeda pendapat tentang siapa sebenarnya “Syaikh penasihat agung raja”, “uskup atau imam agung”, dan “uskup atau imam kepala yang dihormati raja dan segenap rakyat tersebut, apakah Hamzah Fansuri atau Syamsuddin as-Sumatrani.¹²

Dari kajian mendalam terhadap sejumlah informasi dari sumber Timur dan Barat itu dapat dipahami, bahwa Syamsuddin as-Sumatrani pada dekade terakhir abad XVII M (masa pemerintahan Raja ‘Ala’uddin Ri’âyat Syah al-Mukammil, 1589-1604 M.) telah muncul sebagai pemuka penting di istana Kerajaan Aceh Darussalam. Tidak diragukan bahwa ia menjadi ulama dan penasihat raja paling terkemuka di lingkungan Istana Aceh pada zaman pemerintahan Raja Iskandar Muda, sampai akhir hayatnya pada 1630 M.¹³

¹¹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*,..., h. 250.

¹²M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*,... h. 20.

¹³Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*,..., h.

Mengenai wafatnya Syamsuddin as-Sumatrani, Nūriddin ar-Râniri menyebutkan dalam karya tulis yang berjudul *Bustân al-Salatin*, dalam kaitan dengan kekalahan pasukan Aceh ketika menyerang Malaka. Disebutkan:

“Maka dititahkan sultan, Orang Kaya Maha Raja Sri Maha Raja dan Orang Kaya Laksamana menyerang Malaka tatkala Hijrah seribu tiga puluh delapan tahun, tetapi tiada *alah* karena berbantah dua orang panglima itu. Ketika itulah segala orang Islam banyak mati syahid. Syahdan pada masa itulah wafat al-Syaikh Syamsuddin ibn Abdullah as-Sumatrani pada malam *Itsnayn* dua belas hari bulan *Rajab* pada Hijrah seribu tiga puluh sembilan tahun. Adalah syaikh itu alim pada segala ilmu dan ialah yang termasyhur pengetahuannya pada ilmu tasawuf dan beberapa kitab yang ditulisnya.”

Menurut ahli sejarah, serangan Aceh ke Malaka yang gagal itu terjadi pada November 1629, sedangkan *târikh* wafatnya Syamsuddin as-Sumatrani itu bertepatan dengan 24 Februari 1630 M.¹⁴

Banyak hal di sekitar Syamsuddin as-Sumatrani yang belum jelas, tidak diketahui di mana dan kapan ia di lahirkan, tidak diketahui di mana ia belajar di masa kecil dan dewasa, tidak diketahui siapa saja guru-gurunya, juga tidak diketahui di mana ia berkubur. Berdasarkan sebutan al-Sumatrani pada nama-nama yang disebutkan dalam naskah-naskah, para peneliti berpendapat bahwa ia berasal dari pasai (Samudra Pasai).¹⁵

¹⁴Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,... h. 1202.

¹⁵Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*,..., h. 200.

Diketahui dari karyanya yang berjudul *Syarah Rubâ'i al-Syaikh Hamzah Fansuri* (berisi ulasan terhadap 39 bait atau 156 baris syair Hamzah Fansuri) *Syarah Syâir Ikan Tongkol* (yang akhir ini juga ulasan terhadap 48 baris syair Hamzah Fansuri), para peneliti cenderung menyatakan bahwa Hamzah Fansuri adalah salah seorang syaikh atau gurunya. Para pengikut paham *wujûdiah*, yang kitab-kitab mereka dibakar di zaman Iskandar Tsâni (1636-1641 M), karena dinilai menyesatkan oleh Nûruddin ar-Râniri, disebut sebagai pengikut Syamsuddin as-Sumatrani dan Hamzah Fansuri.¹⁶

2. Karya-karya Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani

Dari naskah-naskah yang diteliti para sarjana, diketahui adanya belasan karya tulis yang dinyatakan sebagai bagian atau berasal dari karangan-karangan Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani. Karya-karya tulis itu sebagian berbahasa Arab dan sebagian lagi berbahasa Melayu. Karyanya yang berbahasa Arab antara lain:¹⁷

- a. *Jawhar al-Haqâ'iq* (menyajikan pengajarannya yang paling lengkap tentang martabat tujuh dan jalan mendekati diri kepada Tuhan).
- b. *Risalat Tubâyyin Mulâhazat al-Muwahhidin wa al-Mulhidin fi Dzîkr Allâh* (karangan singkat, tapi cukup

¹⁶M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*,... h. 20.

¹⁷Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*,..., h. 201.

penting karena mengandung penjelasan tentang perbedaan antara kaum *muwahhid* (monoteis) yang *mulhid* (sesat) dan *muwahhid* yang bukan *mulhid*).

- c. *Nūr al-Daqâ'iq* (mengandung pembicaraan tentang ilmu *ma'rifah* dan martabat tujuh).¹⁸

Diantara karyanya yang berbahasa Melayu adalah:¹⁹

- a. *Mir'at al-Mu'minin* (karyanya yang ditemukan paling panjang, tetapi tidak utuh karena ada bagian belakang yang hilang yang mengandung ajaran tentang keimanan kepada Allah, para Rasul-Nya, kitab-kitab-Nya, para malaikat-Nya, hari akhir, dan qadar-Nya).
- b. *Syarah Syâir Ikan Tongkol* (karya ini memberi penjelasan tentang Nur Muhammad dan cara mencapai *fana'* di dalam Allah).
- c. *Syarah Rubâ'i al-Syaikh Hamzah Fansuri* (karya ini antara lain menjelaskan tentang pengertian kesatuan wujud Tuhan dengan alam).
- d. *Mir'atul Muhaqqiqin*
- e. *Mir'atul Qulûb*
- f. *Sirrûl 'Ārifîn*
- g. *Tanbih at-Thullâb*

¹⁸Mehdi Ha'ri Yazdi, *Epistemologi Iluminasi dalam Filsafat Islam (Menghadirkan Cahaya Tuhan)*, (Bandung: Penerbit Mizan Media Utama, 2003), h. 206.

¹⁹Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*, (Yogyakarta: Penerbit Gama Media, 2003), h. 32.

h. *Syair Martabat Tujuh*.²⁰

3. **Pemikiran Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani**

3.1. **Proses Masuknya Islam di Nusantara**

Sebelum membicarakan tentang pemikiran Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani tentang martabat tujuh di Nusantara, terlebih dahulu perlu disorot tentang bagaimana cara masuknya Islam di Nusantara. Berkenaan pendekatan yang digunakan oleh para penyebar Islam di Nusantara, tampaknya ada beberapa teori yang berkembang, antara lain: *Pertama*, ada yang menyebutkan bahwa sejarah masuknya Islam di Nusantara adalah dengan pendekatan ekonomi-bisnis (perdagangan). Teori ini cukup beralasan, karena sejak lama bangsa Indonesia sudah menjalin hubungan perdagangan dengan bangsa-bangsa Arab, Gujarat, dan China.²¹

Kedua, ada yang menyebutkan pendekatan perkawinan, yakni para pendatang dan pedagang-pedagang Muslim dari Timur Tengah menjalin hubungan kekeluargaan dengan penduduk setempat. Dari perkawinan ini melahirkan generasi Muslim baru di Nusantara.²²

²⁰Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 32.

²¹Mehdi Ha'ri Yazdi, *Epistemologi Iluminasi dalam Filsafat Islam (Menghadirkan Cahaya Tuhan)*,..., h. 209.

²²M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*,..., h. 24.

Orientalisme memandang dan mengartikan kedatangan Islam di Nusantara (Islamisasi) dengan syarat sudah ada kekuatan politik Islam. Maksud dari kekuatan politik Islam adalah pemerintahan Islam. Oleh karena itu, timbul pertanyaan, kapan dan dimana pemerintahan Islam itu sudah ada di Nusantara? Untuk menjawab pertanyaan tersebut telah dilakukan penelitian dan telah melahirkan beberapa teori yang dapat dijelaskan sebagai berikut:²³

a. Teori C. Snouck Hurgronje

Ia mengemukakan teorinya dengan pendekatan sosial yang telah dilakukan pada abad ke 19. Ia telah menyelidiki masyarakat Islam di Indonesia, terutama di Aceh. Ia menyimpulkan bahwa masyarakat Islam di Indonesia telah mengikuti Mazhab Syafi'i. Jadi, Islam yang ada di Indonesia berasal dari India karena di India juga menganut Mazhab Syafi'i.²⁴

b. Teori Marrison yang menentang teori Snouck

Marrison menulis artikel dengan judul "The Coming of Islam to the East-Indies". Dalam artikel tersebut, ia mengemukakan teorinya bahwa Islam di Indonesia berasal dari India Selatan (bukan dari Gujarat yang telah

²³Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 23.

²⁴Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 23.

dibawa oleh para pedagang). Data-data yang mendukung teorinya adalah “Teks Hikayat Raja-raja Pasai” dan “Sejarah Melayu”. Ia juga melanjutkan penelitiannya di India, tetapi bukan di Gujarat, karena pada abad ke 13 M, India (Gujarat) telah mempunyai kerajaan Hindu. Selain itu, seorang Orientalis dan Arkeolog yang bernama Moquette telah menemukan makam Malik ash-Shaleh berangka tahun 1297 M. Dengan demikian, Islamisasi di Indonesia telah terjadi pada abad 13 M. Jadi teori Marrison menjelaskan Islamisasi di Nusantara dengan beberapa kesimpulan, yaitu:

- a) Islam masuk di Nusantara berasal dari India Selatan (bukan Gujarat). India Selatan yang dimaksud adalah *Mu'tabâr*²⁵ yang sekarang namanya *Malabat*. Sultannya bernama Sultan Muhammad dan masih termasuk cucu Abu Bakar serta berganti nama Fakir Muhammad.
- b) Daerah yang diislamkan adalah Samudra Pasai. Rajanya bernama Merah Silu dan berganti nama Sultan Malikush Shaleh (datanya telah ditemukan pada makamnya bertuliskan tahun 1297 M.
- c) Yang mengislamkan Nusantara beraliran tasawuf, karena para mubalighnya bergelar Fakir. Gelar Fakir

²⁵Kata Mu'tabar juga dibaca Ma'abri atau mangiri. Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,... h. 24.

mengingatkan gelar yang diberikan kepada seorang sufi yang telah meninggalkan keduniaan dan telah memilih hidup untuk keagamaan.

- d) Islam datang di Nusantara (terjadinya Islamisasi) pada abad 13 M.²⁶

Proses masuknya Islam di Nusantara ada yang menyebutkan dengan pendekatan sufistik. Teori ini cukup beralasan, karena para penyiari Islam sesungguhnya adalah ulama-ulama yang sekaligus memiliki pengetahuan dan pengalaman sufistik. Mereka tampil sebagai ulama-ulama yang mempraktikkan moral-moral ketasawufan, bahkan kerap sekali membawa dan mempraktikkan tarekat tertentu. Keadaan ini membuat mereka dijadikan tempat bertanya dan tempat mengadukan persoalan penduduk setempat, bahkan perilaku mereka sering dijadikan sebagai panutan bagi masyarakat sekitar.²⁷

A.H. Johns dalam teorinya, mengakui bahwa Islam datang ke Indonesia kemungkinan sekali dilakukan dengan pendekatan dagang. Ia mengajukan teori, bahwa para sufi pengembaralah yang kelihatan lebih berhasil melakukan penyiaran Islam dikawasan ini. Para sufi ini berhasil

²⁶Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 24.

²⁷M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*,..., h. 25.

mengislamkan sebagian besar penduduk Nusantara sejak abad ke 13 M. Faktor utama keberhasilan *konversi* adalah kemampuan para sufi menyajikan Islam dalam kemasan yang menarik, khususnya dengan menekankan kesesuaian dengan Islam.²⁸ Teori lain yang melihat pentingnya pendekatan tasawuf dalam penyebaran Islam di Nusantara ini adalah Uka Tjandra Sasmita. Menurutnya, sejak abad ke 13 M penyebaran Islam di Indonesia melalui tasawuf termasuk kategori yang berfungsi dan membentuk kehidupan sosial Indonesia, karena sifat spesifik tasawuf yang memudahkan penerimaan masyarakat yang belum Islam kepada lingkungannya.²⁹

Tampaknya teori sufi di atas cukup beralasan. Misalnya, mengapa pemikiran keislaman yang berkembang di Aceh pada abad ke 17-18 M lebih berbau pemikiran tasawuf. Bukan hanya Aceh, bahkan kebanyakan diseluruh wilayah Nusantara, misalnya Jawa, Sulawesi, Sumatra Selatan, Sumatra Barat, dan daerah-daerah lainnya sampai sekarang ini masih kental dipelajari kitab-kitab bernuansa tasawuf tipikal al-Ghozali di Pesantren-pesantren dan pengajian-pengajian. Kita juga masih banyak menyaksikan acara-acara *tahlilan*, *syukuran*, *ratiban*, *marhabanan*, *sekaten*, dan lainnya yang masih kental dipraktikkan di beberapa wilayah di Indonesia.

²⁸Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*,..., h. 32.

²⁹M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*,..., h. 28.

Acara-acara ini cenderung mengikuti tradisi-tradisi kesufian dan ketarekatan yang ditinggalkan tokoh-tokoh sufi terdahulu.³⁰

Agama Islam diperkirakan mulai tersebar di kepulauan Nusantara sejak abad ke 7 M. Namun, kerajaan Islam di kawasan ini baru muncul pada abad ke 13 M, yaitu dengan didirikannya Kerajaan Samudra Pasai oleh Sultan Malik al-Shaleh yang wafat pada tahun 696 H atau 1297 M.³¹ Pembahasan sejarah dan pemikiran tasawuf di Aceh, terkait erat dengan sejarah masuknya Islam itu sendiri. Masuknya Islam di daerah ini mempunyai kontribusi sangat besar bagi penyebaran Islam di Nusantara. Hampir semua sejarawan sepakat bahwa Islam pertama kali masuk ke Nusantara bermula di Aceh.³²

Ketika awal kedatangannya, Islam hanya sebagai kegiatan dakwah dan belum muncul sebagai sebuah kekuatan politik, lama kemudian baru muncul sebagai sebuah kekuatan politik, yakni dengan munculnya kerajaan-kerajaan Islam di sekitar wilayah Aceh ini. Sebelum nama “Aceh” lahir sebagai sebuah kerajaan Islam, terdapat 6 daerah terpenting di ujung Utara Sumatra, yaitu:

³⁰Mehdi Ha’ri Yazdi, *Epistemologi Iluminasi dalam Filsafat Islam (Menghadirkan Cahaya Tuhan)*,..., h. 210.

³¹Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 25.

³²M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*,..., h. 19.

- a. Kerajaan Perlak, yang dalam buku-buku tulisan bangsa asing ditulis dengan *Plix*, *Perlix* atau *Perlix*.
- b. Kerajaan Samudra Pasai, yang sebelumnya terkenal dengan sebutan “Negeri Salasari” dan “Basma”. Para sejarawan memandang bahwa Samudra Pasai inilah kerajaan Islam pertama di Nusantara. Tentang asal-usul nama Samudra Pasai ini ada berbagai pendapat. Muhammad Said mengatakan bahwa istilah “PO SE” yang populer digunakan pada pertengahan abad ke 8 M, seperti terdapat pada laporan-laporan Cina identik sekali dengan Pase atau Pasai. Menurut J.L. Moens, kata Pasai berasal dari istilah “Parsi” yang diucapkan menurut logat setempat sebagai “Pa’Se”. Beliau melihat bahwa sudah sejak abad ke 7 M para saudagar Arab dan Persi sudah datang berdagang dan tinggal di daerah Pasai ini.
- c. Kerajaan Teumiang (Negeri Burma), di samping negeri Teumiang, ada yang disebut “Negeri Indra” (Negeri Alas), Negeri Lingga dan Negeri Isak (Gayo) di Aceh Tengah.
- d. Kerajaan Pidie (Syahir Poli dan Sama-Indera).

Proses-proses dan alur historis yang terjadi dalam perjalanan Islam di Nusantara dalam hubungannya dengan perkembangan Islam di Timur Tengah, bisa dilacak sejak masa-masa awal kedatangan dan penyebaran Islam di Nusantara sampai kurun waktu yang demikian panjang, yaitu

sejak terjadinya interaksi kaum Muslim Timur Tengah dengan Nusantara sampai kurun waktu akhir abad ke 18. Meski demikian, terdapat perubahan-perubahan penting dalam bentuk-bentuk interaksi yang terjadi. Pada awalnya, hubungan itu lebih berbentuk hubungan ekonomi dan dagang, kemudian disusul dengan hubungan politik keagamaan, dan untuk selanjutnya diikuti hubungan intelektual keagamaan.³³

Di Aceh Utara, bahasa Melayu menjadi *lingua franca* diangkat menjadi bahasa kesusastraan dan diteruskan melalui pujangga-pujangga ahli sufi sehingga menjadi bahasa ilmu dan kebudayaan. Pada akhirnya, bahasa melayu klasik yang datang dari Aceh Utara ini bertransformasi menjadi bahasa Indonesia dan tercantum pada pasal 36 UUD Republik Indonesia 1945.³⁴ Perang Aceh yang berlangsung hampir setengah abad dan mengegerkan dunia itu adalah suatu akibat dari dasar dan sistem pendidikan yang telah ditanamkan sejak Kerajaan Islam Peureulak (yang diproklamasikan pada hari selasa, 1 Muharram 225 H atau 840 M) dan Samudra Pasai (kira-kira tahun 696 H atau 1297 M) sampai pada Kerajaan Aceh Darussalam (yang diproklamasikan pada tanggal 12 Dzūlkâidah tahun 916 H atau 1511 M), yakni yang dengan

³³Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*, ..., h. 23.

³⁴A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme ke Neo-Sufisme*, ..., h. 36.

tegas menyatakan perang terhadap buta huruf dan buta ilmu pengetahuan.³⁵

Kesanggupan perang bagi rakyat Aceh tidaklah tumbuh secara mendadak, tetapi merupakan hasil tempaan sejak berabad-abad sebelumnya yang berlandaskan pendidikan Islam dan ilmu pengetahuan pada waktu itu. Jadi, Aceh pada saat itu merupakan sumber ilmu pengetahuan dengan sarjana-sarjananya yang terkenal, baik secara nasional maupun internasional sehingga banyak pemuda yang berduyun-duyun datang ke Aceh.³⁶

Warisan ilmu pengetahuan dan kebudayaan Pasai, akhirnya diserap oleh Kesultanan Aceh yang baru bangkit pada tahun 1520-an. Warisan peradaban Islam Samudra Pasai yang kosmopolitan itu diteruskan oleh Kerajaan Aceh Darussalam. Perlu dikemukakan bahwa dalam catatan sejarah, masyarakat dan kebudayaan suku-suku bangsa di Nusantara telah melahirkan pujangga-pujangga besar dengan karya-karya mereka yang bernilai tinggi. Daerah Aceh yang terletak di ujung paling Barat wilayah Nusantara telah banyak melahirkan ulama-ulama dan pujangga-pujangga terkenal sejak masa Kerajaan Samudra Pasai sampai awal abad ke 20,

³⁵Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 26.

³⁶Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 26.

silih berganti dengan berbagai macam karya mereka dalam bentuk naskah-naskah yang berisi berbagai sumber ilmu pengetahuan dan ilmu kebudayaan, terutama pengetahuan keislaman dan kebudayaan Islam.³⁷

Dalam kejayaan Kesultanan Aceh Darussalam antara abad 16 M dan ke 17 M, hadir pula ulama-ulama yang sangat produktif, seperti Syaikh Hamzah Fansuri, Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani, Syaikh Nūriddin ar-Râniri, dan Syaikh Abdurrâuf as-Singkili. Kehadiran para ulama produktif di daerah ini tidak pernah putus hingga awal abad ke 20 dan diteruskan oleh para ulama sesudahnya.

Ulama-ulama sesudahnya antara lain adalah Syaikh Burhânuddin (murid Abdurrâuf), Syaikh Jalâluddin bin Muhammad Kamâluddin Tursani (yang hidup pada pemerintahan Sultan Alauddin Maharaja Lela Ahmad Syah tahun 11139-1147 H atau 1727-1735 M), Syaikh Jalâluddin (yang hidup pada masa pemerintahan Sultan Alauddin Johan Syah tahun 1147-1174 H atau 1735-1760 M), Syaikh Muhammad Zain (yang hidup pada masa pemerintahan Sultan Alauddin Mahmūd Syah tahun 1147-1195 H atau 1760-1781 M), Syaikh Abdullâh (yang hidup pada masa pemerintahan Sultan Alauddin Jauhârul Ālam Syah tahun 1209-1238 H/ 1795-1823 M), dan Syaikh Jamaluddin bin Syaikh Abdullâh

³⁷Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*, ..., h. 33.

(yang hidup pada masa pemerintahan Sultan Alauddin Sulaimân Ali Iskandar Syah tahun 1521-1273 H atau 1836-1857 M).³⁸

Ulama-ulama tersebut melahirkan karya-karya yang berupa naskah-naskah yang berserakan di berbagai tempat dan dapat ditemukan hingga saat ini. Naskah yang dimaksud di sini adalah hasil sastra yang ditulis dengan tulisan tangan pada kertas dengan tulisan Jawi (Arab-Melayu) atau tulisan Arab (berbahasa Arab). Naskah-naskah tersebut sekarang banyak tersimpan di berbagai perpustakaan, museum, koleksi perseorangan, ataupun lembaga yang dipandang biasa menyimpan naskah.³⁹

Tasawuf sebagai aspek mistisisme dalam Islam, pada intinya adalah kesadaran akan adanya hubungan komunikasi manusia dengan Tuhannya, yang selanjutnya mengambil bentuk rasa dekat (*qurb*) dengan Tuhan.⁴⁰ Hubungan kedekatan tersebut dipahami sebagai pengalaman *spiritual-dzauqiyah* manusia dengan Tuhan, yang kemudian memunculkan kesadaran bahwa segala sesuatu adalah kepunyaan-Nya. Hubungan kedekatan manusia pada *Khâliq-*

³⁸Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 27.

³⁹Mehdi Ha'ri Yazdi, *Epistemologi Iluminasi dalam Filsafat Islam (Menghadirkan Cahaya Tuhan)*,..., h. 220.

⁴⁰Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek Jilid II*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 71.

nya telah melahirkan perspektif yang berbeda-beda antara sufi yang satu dengan sufi yang lainnya.⁴¹ Keakraban dan kedekatan tersebut mengalami elaborasi, sehingga dalam perkembangan sejarahnya melahirkan dua kelompok besar. Kelompok *pertama* mendasarkan pengalaman kesufian dengan pemahaman yang sederhana dan bisa dipahami oleh manusia pada tataran awam. Sedangkan kelompok *kedua*, menggagaskan ajaran tasawufnya secara lebih kompleks dan mendalam, dengan bahasa-bahasa simbolik-filosofis. Pada pemahaman yang pertama melahirkan pemahaman apa yang disebut dengan tasawuf Sunni, yang tokoh-tokohnya antara lain al-Junaidi, al-Qusyairi, dan al-Ghazali. Sedangkan pemahaman yang kedua menjadi tasawuf falsafi, yang tokoh-tokohnya antara lain Abū Yâzid al-Busthâmi, al-Hallâj, Ibnu ‘Arabi, dan al-Jilli.⁴²

Dikalangan penganut tasawuf falsafi itu lahirlah teori-teori seperti *fanâ’*, *baqâ’*, *Ittihad* (yang dipelopori oleh Abū Yâzid al-Busthâmi), *Wahdat al-Wujūd* (yang dipelopori oleh Ibnu ‘Arabi), dan *Insân Kâmil* (yang dipelopori oleh al-Jilli). Sedangkan di kalangan tasawuf Sunni tidak mengakui teori-teori itu, tetapi tasawuf Sunni mengakui adanya kedekatan manusia dengan Tuhannya, hanya saja masih dalam batas-batas syari’at yang tetap membedakan manusia dengan Tuhan.

⁴¹M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, ..., h. 9.

⁴²Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*, ..., h. 35.

Teori tersebut bisa lahir karena kaum sufi falsafi mrngakui “kebersatuan” antara manusia dengan Tuhan. Teori “kebersatuan” ini cenderung melahirkan *pantheisme*, dengan sebab inilah kaum sufi Sunni menolak “kebersatuan” itu, dengan alasan bahwa manusia adalah manusia, sedangkan Tuhan adalah Tuhan yang tidak mungkin bisa bersatu antara keduanya.⁴³

Paham “kebersatuan” yang diajarkan kaum sufi falsafi itu tidak lepas dari pemikiran Ibnu ‘Arabi dan al-Jilli, yang memandang manusia sebagai makhluk sempurna merupakan pancaran atau turunan dari Wujud Sejati, yang menurunkan wujud-wujud-Nya dari alam rohani ke alam materi dalam bentuk manifestasi wujud secara berurutan (*gradasi wujud, hierarki wujud*). Proses penurunan wujud ini dalam perbendaharaan sufi dinamakan dengan *tanazzūl*,⁴⁴ yang dikenal melalui bentuk penyingkapan diri (*tajalli*), baik *tajalli*

⁴³M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*,..., h. 10.

⁴⁴Menurut Amatullah Armstrong, *tanazzūl (tanzil)* diartikan sebagai turunnya Wujud dengan penyingkapan Tuhan, yang berarti turunnya Yang Mutlak dari kegaiban ke alam penampakan melalui berbagai tingkat perwujudan. ia juga mengungkap sebuah keterangan: "Aku" adalah Khazanah tersembunyi dan Aku ingin dikenali. Oleh karena tu Aku menciptakan makhluk supaya Aku dikenali." Menurutnya, penyingkapan Tuhan yang memuat adanya *tanazzūl* ini adalah supaya manusia meniti kembali Pancaran Cahaya Tuhan untuk kembali kepada Sang Sumber Suci (lihat: Amatullah Armstrong, *Khazanah Istilah Sufi: Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, terj. M.S. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, (Bandung: Penerbit Mizan, 1996), h. 285.

dzâti (ghâib) maupun *tajalli syuhūdi* seperti yang dikonsepsikan oleh Ibnu ‘Arabi.⁴⁵

Teori-teori tentang *tanazzūl* dan *tajalli* yang dikemukakan oleh tokoh-tokoh sufi falsafi di atas, ternyata pada perkembangan sejarahnya tersebar luas hampir ke seluruh dunia Islam seiring dengan tersebarnya agama Islam ke seluruh pelosok dunia, termasuk juga ke Indonesia. Adapun di Indonesia, teori *tanazzūl* yang berdasar pada konsep-konsep pemikiran Ibnu ‘Arabi dan al-Jilli itu kemudian mengkristal menjadi konsep *martabat tujuh*. Konsep ini merupakan tingkatan-tingkatan perwujudan melalui tujuh martabat.⁴⁶

Wahdat al-Wujūd Ibnu ‘Arabi memiliki sentral ajaran utama pada konsep *tajalli* (penampakan diri) *al-Khalq*. Su’ad al-Hakim mengatakan, *tajalli* menyusupi keseluruhan bangunan pemikiran Ibnu ‘Arabi dan memasuki keseluruhan teorinya. Bahkan *tajalli* adalah tiang filsafatnya tentang *wahdat al-wujūd* karena *tajalli* ditafsirkan dengan penciptaan, yaitu cara munculnya yang banyak dari Yang Satu tanpa akibat Yang Satu itu menjadi banyak.⁴⁷ Ibnu ‘Arabi mengumpamakan alam sebagai cermin tempat Tuhan melihat diri-Nya. Cinta untuk

⁴⁵M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara,...*, h. 12.

⁴⁶Layli Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), h. 249-250.

⁴⁷Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*, (Yogyakarta: Penerbit Arti Bumi Intaran, 2010), h. 150.

melihat diri-Nya adalah sebab penciptaan alam. *Al-Hâqq* ingin melihat entitas nama-nama dan sifat-sifat-Nya, maka Dia menciptakan alam. Alam adalah cermin Tuhan untuk melihat diri-Nya, dapat pula dikatakan bahwa alam adalah alamat atau tanda untuk mengetahui Tuhan.⁴⁸

Konsep martabat tujuh yang masih sangat terkait dengan pemikiran Ibnu ‘Arabi dan al-Jilli itu diterima dan dikembangkan oleh tokoh-tokoh sufi dari berbagai daerah di Indonesia, misalnya Syamsuddin as-Sumatrani (dari Pasai-Aceh), Abd. Rauf as-Singkli (dari Singkel-Aceh), Abd. Shamad al-Palimbani (dari Palembang-Sumatra Selatan), Abd. Muhyi Pamijahan (dari Jawa Barat), Muhammad Aidrus (dari Buton-Sulawesi), dan lainnya. Mereka mengembangkan sufistik di Indonesia dengan wacana dan pendekatan tarekat-tarekat yang menyertainya.⁴⁹

Pergumulan antara tasawuf falsafi dan tasawuf Sunni, polemik-polemik antara dua kubu penganut tasawuf itu begitu mewarnai sejarah perkembangan dan pemikiran tasawuf di Indonesia. Kedua tradisi tasawuf itu sama-sama memiliki akar yang kuat dalam sejarah Islam di Nusantara. Tasawuf falsafi pernah memperoleh masa kejayaannya di Aceh pada masa Syaikh Hamzah Fansuri,

⁴⁸Kautsar Azhari Nooer, *Ibn ‘Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta: Paramadina, 1995), h. 57.

⁴⁹M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, ..., h. 14.

Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani, dan Syaikh Syaifurrizal. Di pulau Jawa, tasawuf falsafi dikembangkan oleh Syaikh Siti Jenar beserta murid-muridnya, seperti Ki Ageng Pengging dan Jaka Tingkir.⁵⁰ Berawal dari Gujarat ajaran martabat tujuh melalui tokoh-tokoh pemikir sufi Aceh yaitu Abdur Rauf dari Singkel, Syamsuddin as-Sumatrani, Hamzah Fansuri dan Nūruddin ar-Râniri. Keempat tokoh sufi ini memiliki pemikiran tasawuf yang merujuk pada dua paham, yaitu corak tasawuf yang ke arah *wujūdiyyah* dan corak tasawuf yang mengutamakan syari'at. Syamsuddin as-Sumatrani dikenal sebagai penggagas ajaran martabat tujuh yang cenderung merujuk pada paham *wujūdiyyah*.⁵¹

Proses masuk dan berkembangnya Islam di Indonesia sangat terkait dengan sejarah dan pemikiran tasawuf. Menurut Alwi Shihab, tasawuf adalah faktor terbesar bagi tersebarnya Islam secara luas di Asia Tenggara. Oleh tasawuf, idiom-idiom budaya lama (animis, Hindu, Budha) yang berkaitan dengan pandangan dunia (*world view*) berikut kosmologi, mitologi dan keyakinan tahayyul diubah secara hati-hati. Wadah-wadah yang lama dipakai, isinya diganti.⁵² Peninggalan

⁵⁰Layli Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi...*, h. 248.

⁵¹Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan...*, h. 152.

⁵²M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara,...*, h. 16.

kejeniusan masa silam masih bisa terlihat dalam upacara dalam hidup, upacara desa dan semacamnya. Dalam upacara tersebut masih disediakan sesaji, tetapi doanya bukan untuk para “dewa-dewa” namun ditujukan sebagai permohonan kepada Allah, Tuhan Sang Maha Pencipta, dan sesajinya biasanya berupa makanan dan dimakan bersama-sama setelah memanjatkan doa.⁵³

Orang Aceh telah lama merasa bangga akan negeri mereka, barangkali sejak masa kejayaan Kesultanan, mereka menyebut negerinya “Serambi Makkah” atau halaman depan atau gerbang ke Tanah Suci Makkah, bukan hanya karena peranan penting Aceh dalam pengetahuan Islam, melainkannya karena kedudukannya sebagai tempat transit penting bagi para jamaah Melayu-Indonesia dalam perjalanan mereka pergi menuju dan kembali dari Haramain. Kedudukan Aceh yang sangat istimewa itu merupakan salah satu alasan mengapa karya-karya ulama seperti Hamzah Fansuri, Syamsuddin as-Sumatrani, ar-Râniri dan as-Singkli dapat beredar luas di Nusantara.⁵⁴

Pemikiran tasawuf di Aceh banyak terkait dengan pemikiran-pemikiran tasawuf di wilayah-wilayah lain di Nusantara, baik dari aspek sejarah maupun substansi pemikirannya. Dari aspek sejarah banyak terbukti bahwa dari

⁵³Kautsar Azhari Nooer, *Ibn ‘Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*,... h. 58.

⁵⁴M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*,..., h. 29.

tokoh-tokoh sufi Aceh inilah kemudian tasawuf menyebar dan membentuk jaringan-jaringan ke seluruh Nusantara. Sedangkan secara substansial, pemahaman tasawuf di Aceh memengaruhi daerah-daerah lain, sehingga di beberapa daerah lain ada kecenderungan isi dan corak pemikiran tasawufnya mirip dengan tasawuf di Aceh.⁵⁵

Ketika Aceh sedang mengalami puncak kejayaannya, ternyata secara substansial, mazhab tasawuf Ibnu ‘Arabi dan al-Jilli yang berwatak *pantheisme* telah mendominasi pemikiran dan penghayatan keagamaan dalam istana dan kalangan masyarakat umum, karena ajaran itu telah dianut dan disebarkan oleh dua orang pemuka tasawuf yang terkenal, yaitu Hamzah Fansuri dan muridnya, Syamsuddin as-Sumatrani (wafat 1630 M). Melalui dua orang sufi ini, ajaran tasawuf Ibn Arabi yang di Aceh dikenal dengan sebutan *Wujūdiyyah*, memperoleh kemajuan yang sangat pesat dan dianut secara luas oleh masyarakat umum dan kalangan istana, hal ini merupakan berkat jasa dan wibawa Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani yang bergelar “Syaikh Islam”.⁵⁶

⁵⁵Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII*, ..., h. 40.

⁵⁶Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek Jilid II*, (Jakarta: UI Press, 1986), h. 73.

3.2. Pemikiran Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani tentang Martabat Tujuh

Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani merupakan tokoh sufi kenamaan di Aceh. Beliau adalah murid Hamzah Fansuri yang mengajarkan paham *wujūdiyyah*. Syaikh Syamsuddin juga murid dari Syaikh Muhammad Fadhlullāh al-Burhānpuri (w. pada 1029 H atau 1620 M), beliau merupakan seorang sufi dari India penganut ajaran *wahdat al-wujūd*. Ajarannya itu dapat dibaca dalam sebuah risalahnya yang pendek dalam bahasa Arab yang ditulisnya pada 1590 M yang berjudul “*al-Tuhfah Al-Mursalāh Ilā Rūh al-Nabi* (hadiah yang dikirimkan untuk ruh Nabi).⁵⁷ Ajaran martabat tujuh mulai dikenal pada akhir abad ke 18 M, diperkenalkan antara lain oleh Abū Yâzid al-Busthâmi (874 M), kemudian diperjelas oleh al-Hallaj (922 M), dan puncak ajaran martabat tujuh itu dilukiskan dengan lebih kongkrit oleh Muhyiddin Ibnu ‘Arabi (1164 M) dari Andalusia (Spanyol). Konsep Ibnu ‘Arabi lebih dikenal dengan sebutan *wahdat al-wujūd*.⁵⁸

Sedikit menyinggung konsep ajaran *wahdad al-wujūd* Ibnu ‘Arabi, *Wahdat al-wujūd* Ibnu ‘Arabi memiliki sentral utama pada konsep *tajalli* (penampakan diri) *al-Khalq*. Su’ad al-Hakim mengatakan, *tajalli* menyusupi keseluruhan bangunan pemikiran Ibnu ‘Arabi dan memasuki keseluruhan teorinya.

⁵⁷Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,... h. 814.

⁵⁸Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 150.

Bahkan *tajalli* adalah tiang filsafatnya tentang *wahdat al-wujūd* karena *tajalli* ditafsirkan dengan penciptaan. Yaitu cara munculnya yang banyak dari Yang Satu tanpa akibat Yang Satu itu menjadi banyak.⁵⁹ Dunia manusia merupakan dunia perubahan dan pergantian, tidak ada sesuatu yang tetap di dalamnya. Segalanya akan berubah, memudar, dan setelah itu akan mati. Oleh karena itulah, manusia ingin berusaha mengungkapkan hakikat dirinya agar dapat hidup kekal seperti yang menciptakannya. Untuk mengungkap hakikat dirinya, manusia memerlukan seperangkat pengetahuan batin yang dapat dilihat dengan mata hati yang ada dalam dirinya. Seperangkat pengetahuan yang dimaksud adalah ilmu *ma'rifatullâh*.⁶⁰

Ilmu *ma'rifatullâh* merupakan suatu pengetahuan yang dapat dijadikan pedoman bagi manusia untuk mengenal dan mengetahui Allah. Menurut Syamsuddin (dalam *Mir'atul Muhaqqiqin*) ilmu *ma'rifatullâh* terbagi menjadi dua macam, yaitu ilmu ma'rifat *tanzih* (tansenden) dan ilmu ma'rifat *tasybih* (imanan). Tuhan menyatakan diri-Nya dalam tujuh martabat, yaitu martabat pertama disebut martabat *tanzih* (*lâ ta'ayyûn* atau martabat tidak nyata, tak terinderawi) dan martabat kedua sampai

⁵⁹Kautsar Azhari Nooer, *Ibn 'Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*,... h. 57.

⁶⁰Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*. Humaniora (Vol 14), No 1 Februari 2002, h. 5.

dengan martabat keenam disebut martabat *tasybih* (*ta'ayyūn* atau martabat nyata, terinderawi).⁶¹

Sesungguhnya Allah Ta'ala itu Ada. Keberadaan-Nya itu tanpa bentuk, tanpa ukuran, tanpa batas. Walaupun demikian, Allah tetap dapat dipahami, dimengerti, dan dilihat dengan bentuk dan ukuran melalui alam semesta seisinya yang telah diciptakan-Nya. *Wujūd* Allah itu Esa dan Allah merupakan hakikat makhluk. Semua makhluk sampai makhluk atau benda terkecilpun tidak terlepas dari *wujūd* yang Mutlak.⁶² Sesungguhnya Allah ditinjau dari segi *Kunhi*-Nya tidak dapat diungkapkan oleh siapa pun dan tidak dapat ditinjau oleh akal, angan-angan, dan perasaan. *Wujūd* Allah juga tidak dapat dianalogikan dengan apapun, karena akal, angan-angan, dan perasaan merupakan ciptaan baru (*muhdast*). Siapapun yang ingin berusaha sekuat tenaga untuk mengetahui *wujūd* dan wajah Allah itu hanya merupakan perbuatan yang sia-sia belaka.⁶³

Dzat Allah Ta'ala bernama *Kunhudz Dzâti al-Hâqiqi* atau asal-muasal Dzat Yang Maha Besar. *Ahlus Suluk* menamai *Kunhudz Dzâti al-Hâqiqi* dengan nama *lâ ta'ayyūn* (tidak nyata, tak teriderawi). Dzat Tuhan atau *Kunhudz Dzâti*

⁶¹Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah....*, h. 6.

⁶²Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan....*, h. 151.

⁶³Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah....*, h. 6.

al-Hâqiqi dinamakan *lâ ta'ayyûn* disebabkan oleh ilmu dan ma'rifat para manusia, para ahli suluk, para wali, dan bahkan para Nabi pun tidak akan dapat memikir-mikir dan menembus-Nya.⁶⁴

Karena itulah, Rasulullah SAW bersabda:

تفكروا في الخلق الله ولا تفكروا في ذات الله, فتهلكوا.

*Berfikirlah kamu tentang makhluk yang diciptakan Allah, dan janganlah kamu berfikir Dzât Allah, niscaya kamu akan binasa karenanya. (Fansuri dalam Syarâbul 'Āsyiqin, t.t: 15;Yusri, 1986).*⁶⁵

Walaupun kedudukan Allah pada tataran *lâ ta'ayyân* (tidak nyata, tak terinderawi) atau *Kunhudz Dzâti al-Hâqiqi* tidak dapat ditembus oleh ilmu dan ma'rifat manusia, Dia cinta untuk dikenal. Oleh karena itu, Dia menciptakan alam semesta seisinya dengan maksud agar Diri-Nya dikenal. Pemikiran tersebut berdasarkan Hadis *Qudsi* yang berbunyi: *kuntu kanzan makhfiyyan fa achbaltu an u'râfa fa khalaqtul-khalqa fa bi 'arâfûni*. Artinya, “Aku pada mulanya adalah perbendaharaan yang tersembunyi, kemudian Aku ingin

⁶⁴Mehdi Ha'ri Yazdi, *Epistemologi Iluminasi dalam Filsafat Islam (Menghadirkan Cahaya Tuhan)*,..., h.209.

⁶⁵Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek Jilid II*..., h. 75.

dikenal, maka Ku ciptakan makhluk supaya Aku dikenal (dan melalui Aku mereka pun mengenal pada-Ku).⁶⁶

Cinta yang dikenal inilah yang disebut permulaan *tajalli* Tuhan. Sesudah *tajalli* dilakukan, maka Dia dinamakan *ta'ayyūn*, artinya “nyata, terinderawi”. Keadaan Tuhan du dalam *ta'ayyūn* atau nyata, terinderawi inilah yang dapat dicapai dan ditembus oleh pikiran, pengetahuan dan ma'rifat manusia.⁶⁷ Dengan demikian, menurut al-Burhānpuri seseorang yang ingin memahami *wujūd* Allah Ta'âlâ, ia harus mengetahui ilmu yang bertingkat-tingkat (*mutadarrijân*) dan dikenal dengan ajaran martabat tujuh. Sementara itu, Syamsuddin (dalam kitab *Mir'at al-Muhaqqiqin*) berpendapat bahwa ketujuh martabat baik yang *tanzih* (transenden atau terinderawi) maupun yang *tasybih* (imanen atau terinderawi) telah dijelaskan oleh Fadlullah al-Burhānpuri dalam kitab *Tuchfah*.⁶⁸

Para peneliti mengira bahwa ajaran *Wujūdiyyah* Hamzah Fansuri yang berkembang di Indonesia saat ini merupakan ajaran martabat tujuh. Anggapan yang demikian dibantah oleh Abdul Hadi (1995:20) yang mengatakan bahwa

⁶⁶Kautsar Azhari Nooer, *Ibn 'Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*,..., h. 57.

⁶⁷Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 27.

⁶⁸Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 28.

ajaran martabat tujuh baru berkembang pada awal abad ke 17 dengan Syamsuddin sebagai penganjurnya yang pertama. Hamzah dan para wali di pulau Jawa pada abad ke 16, seperti Sunan Bonang dan Sunan Kalijaga tidak pernah mengajarkan dan menganjurkan ajaran martabat tujuh.⁶⁹ Hal demikian dikarenakan ajaran martabat tujuh termasuk ajaran *Wujūdiyyah*, namun telah menempuh perkembangan agak lain dan kedalamnya telah masuk pengaruh India, seperti praktek Yoga di dalam ajaran zikirnya, suatu hal yang dikritik oleh Hamzah Fansuri. Terdapat pula pendapat yang menyatakan bahwa Syaikh Hamzah Fansuri cenderung berpaham *Wujūdiyyah*, hal demikian diperkuat oleh Oman Fathurrahman dalam *al-Muntahi*, yaitu:

“seperti biji dan pohon, pohonnya dalam sebiji itu, sungguhpun tiada kelihatan, tetapi hukumnya ada dalam biji itu.”⁷⁰

Perumpamaan lainnya hubungan antara Tuan dengan alam melalui laut dan ombak: “Laut itu *Qadim*, apabila berpulau, baharu ombak namanya dikata, tetapi pada *haqiqatnya* laut jua, karena laut dan ombak esa tiada dua.”⁷¹

Perlu dikemukakan bahwa penggagas pertama ajaran martabat tujuh adalah Fadlullâh al-Burhân-puri dari India yang

⁶⁹Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 153.

⁷⁰Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh abad 17*, (Bandung: Penerbit Mizan, 1999), h. 53.

⁷¹Oman Fathurrahman, *Tanbih al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh abad 17*,..., h. 53.

wafat pada tahun 1620 M. Ia mengajarkan ajaran martabat tujuh kepada Syamsuddin dan ajaran tersebut dibukukan dalam kitab yang berjudul *at-Tuhfatul Mursalah ilā Rūh an-Nabī* (hadiah yang dikirimkan untuk ruh Nabi). Sementara itu, Hamzah langsung mengaitkan dirinya dengan ajaran para sufi Arab dan Persia sebelum Abad 16, terutama tokoh-tokoh seperti Abū Yazid al-Busthâmi, al-Hallaj, Fariduddin ‘Attâr, Juniadi al-Baghdâdi, Ibnu ‘Arabi, dan Jalaluddin Rumi.⁷²

Abū Yazid dan al-Hallaj merupakan tokoh idola Hamzah dalam cinta (*‘isyqi*) dan ma’rifat, Ibnu ‘Arabi tidak hanya menekankan keesaan wujud, tetapi juga menekankan keanekaan realitas. Ia mengajarkan konsep *tanzih* (tidak dapat dibandingkan) dan *tasybih* (kemiripan), konsep *al-Bâtin* (yang tak tampak) dan *al-Zâhir* (yang tampak).⁷³

Ajaran Ibnu ‘Arabi menjadi ide utama bagi al-Burhânपुरi ketika merumuskan ajaran martabat tujuh. Gujarat pada masa tersebut sedang berkembang berbagai gerakan singkretis keagamaan dan mistik. Sementara pemikiran Ibnu ‘Arabi telah populer diwilayah tersebut, sehingga akhirnya tercetuslah ajaran martabat tujuh.⁷⁴ Dengan demikian, Syamsuddin as-Sumatrani menerima ajaran martabat tujuh

⁷²Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah....*, h. 7.

⁷³Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan....*, h. 155.

⁷⁴Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan....*, h. 153.

dengan mendapat pengaruh dari India yang berasal dari Fadlullâh dan mendapat pengaruh dari Arab dan Persia yang berasal dari Hamzah.⁷⁵

Martabat tujuh adalah satu ajaran dalam tasawuf yang disajikan untuk menjelaskan paham *wahdat al-wujūd* (kesatuan wujud) Tuhan dengan makhluk-Nya. Ajaran martabat menyatakan bahwa wujud itu hanya satu dan wujud yang satu itu adalah wujud *al-Hâqq* (Allah). Wujud yang satu itu mempunyai banyak manifestasi atau penampakan dan memiliki tujuh martabat⁷⁶. Tujuh martabat tersebut yaitu, martabat Ahadiyah (*al-ahâdiyyah*), martabat wadah (*al-wahdah*), martabat wahidiah (*al-wahidiyyah*), martabat alam arwah (*alam al-arwâh*), martabat alam misal (*alam al-mitsâl*), martabat alam tubuh (*alam al-ajsâm*), dan martabat manusia (*al-insân*). Tiga martabat pertama adalah martabat ketuhanan (*martabah Ulūhiyyah*), adapun empat martabat berikutnya adalah martabat alam dan makhluk (*martabat al-Kawn wa al-Khalq*). Martabat kedua sampai ketujuh adalah penampakan atau martabat manifestasi dari martabat yang satu, adapun martabat pertama bukanlah manifestasi tetapi merupakan wujud asli dari wujud itu sendiri.⁷⁷

⁷⁵Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 28.

⁷⁶Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 814.

⁷⁷Mehdi Ha'ri Yazdi, *Epistemologi Iluminasi dalam Filsafat Islam (Menghadirkan Cahaya Tuhan)*,..., h. 210.

Sebelum ada pengajaran martabat tujuh, sebenarnya sudah ada pengajaran yang hampir persis dengan ajaran martabat tujuh. Pengajaran itu dalam bentuk martabat enam, diberikan oleh al-Gawts al-Hindi (w. 1562 M). Lima martabat pertama pada kedua pengajarannya itu sama⁷⁸. Martabat keenam pada pengajaran al-Gawts al-Hindi adalah martabat *Alam al-Ajsâm wa al-Insân*. Tampak bahwa martabat keenam pada pengajaran al-Gawts al-Hindi dipecah menjadi martabat keenam dan martabat ketujuh pada al-Burhânpuri.⁷⁹

Ajaran martabat tujuh dapat dipahami sebagai pengembangan dari pembagian-pembagian martabat wujud yang telah dilakukan sebelumnya oleh para pemuka awal paham *wahdat al-wujūd*, seperti lima martabat pada al-Qunawi (w. 1273 M), enam martabat pada al-Farghâni (w. 1300 M), lima martabat pada al-Jandi (w. 1300 M), tiga martabat pada al-Qâsyâni (w.1335 M), dan lima martabat pada al-Qaisari (w. 1350 M). Ajaran martabat tujuh tersebut dalam salinan-salinan risalah *al-Tuhfah*, menyebar ke berbagai kawasan di dunia Islam melalui para ulama yang sejalan dan memiliki relasi yang kuat dengan al-Burhânpuri.

⁷⁸Artinya, lima martabat pertama yang disampaikan oleh al-Gawts al-Hindi itu sama dengan ajaran martabat tujuh yang disampaikan oleh Muammad Fadl Allah al-Burhanpuri mulai dari martabat pertama sampai pada martabat kelima, yaitu Martabat Ahadiyah, Martabat Wahdah, Martabat Wahidiah, Martabat Alam Arwah, Martabat Alam Misal, Azyumardi azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 814

⁷⁹Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 153.

Salah satu murid al-Burhânpuri mengirim salinan risalah *al-Tuhfah* ke kawasan Aceh pada awal abad XVII M.⁸⁰

Ajaran martabat tujuh yang terdapat pada sejumlah naskah tua pada prinsipnya sama. Ajaran itu menjelaskan kesatuan wujud hakiki (Tuhan) dengan segala manifestasi atau penampakan-Nya. Al-Burhânpuri mengatakan, “Ketahuilah bahwa *al-Hâqq Subhânahu wa Ta’âlâ* adalah Wujud. Wujud itu tidak memiliki bentuk dan batasan. Berdasarkan dengan itu, Wujud melahirkan dan memanasifestasikan diri-Nya dengan bentuk, batasan dan tidak pernah berubah dengan keadaan-Nya itu.⁸¹ Untuk hal itu, penulis akan mengemukakan ajaran martabat tujuh dengan mengacu pada naskah yang berjudul *Tuchfah* karya Fadlullâh, yaitu sebagai berikut:

Martabat pertama adalah martabat *Ahadiyyah* (keadaan Dzât Yang Esa). Pada martabat ini Dzât itu mutlak, tidak bernama, tidak bersifat dan tidak mempunyai hubungan dengan apapun, sehingga orang tidak dapat mengetahui-Nya. Satu-satunya nama yang diberikan kepada Dzât yang mutlak itu adalah *Huwa*. Oleh karena itu, Tuhan ditempatkan pada tempat yang tidak nyata, sehingga disebut dengan istilah *lâ*

⁸⁰Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 28-29.

⁸¹Azyumardi azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 815.

ta'ayyun (kenyataan yang tidak nyata). Tuhan adalah *Azali* (tidak berawal) dan Abadi (tidak berakhir).⁸²

Wujud pada martabat pertama adalah wujud yang dipandang hanya dari segi wujud atau *kunhi* (hakikat) nya. Wujud yang dipandang dari segi *kunhi* itu, tidak dapat diketahui oleh siapa pun, tidak dapat ditangkap oleh indra, *waham*, dan akal, serta tidak bisa dianalogikan. Barangsiapa yang ingin mengetahuinya dari segi *kunhi*, ia hanya akan membuang-buang waktu.⁸³ Martabat pertama disebut juga martabat *lâ ta'ayyun* (tanpa penentu atau penampakan identitas diri), sedangkan martabat-martabat yang lainnya adalah *ta'ayyûnât* (*ta'ayyûnât* = bentuk-bentuk penentuan atau penampakan identitas diri). Martabat pertama bukanlah martabat penampakan atau manifestasi, tetapi martabat untuk penampakan (*al-martabah li al-zuhûr*), sedangkan yang lainnya adalah martabat-martabat penampakan atau manifestasi (*marâtib al-zuhûr* atau *marâtib al-tajalli*).⁸⁴

Martabat pertama wujud Tuhan, selain disebut martabat *Ahadiah* (keesaan) dan martabat *lâ ta'ayyun*, juga disebut martabat *Dzat semata* dan martabat *itlâq* (ketidakterbatasan), tidak dengan pengertian bahwa *itlâq* dan

⁸²Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*...., h. 7.

⁸³Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*...., h. 153.

⁸⁴M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*...., h. 40.

makna penegasian *ta'ayyūn* ada wujudnya pada martabat itu, tetapi dengan pengertian bahwa Wujud pada martabat pertama itu Maha Suci dari hubungan *na't* dan sifat, bersih dari batasan apapun, bahkan dari batasan *itlâq*.⁸⁵ Wujud pada martabat ini adalah *kunhi* Allah *Subhânahu wa Ta'âlâ*. Ini adalah martabat tertinggi, dan wujud pada martabat ini adalah aktual, asli, dan bukan penampakan atau manifestasi, bukan wujud ilmi, ide, atau konsep. Sifat dan nama, merupakan batasan dan manifestasi, tidak ada wujud pada martabat pertama itu.⁸⁶

Hakikat wujud pada martabat pertama ini tidak ada yang mengetahui selain Dia. Ia paling sulit dibicarakan, disebut dan dipikirkan. Menurut Syamsuddin, pengetahuan orang arif tentang wujud pada martabat pertama ini hanyalah dalam bentuk *tanzih* (pembenaran bahwa Allah Maha Suci) dan *taqdis* (pembenaran bahwa Allah Maha Qudus).⁸⁷ Martabat *Ahadiyyah* merupakan sebutan bagi Dzat Allah dalam martabat *lâ ta'ayyun*. Para sufi menyebutnya dengan sebutan *wujud mahdi*, *wujud shorfî*, *wujud mutlak*, *'ainulkafur*, *ghâibul hâwiyah*, *ghâibul guyûb*, *azalul azâli*, *lâ*

⁸⁵Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 816.

⁸⁶Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalat*..., h. 7.

⁸⁷Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 37.

ta'yun, dan *zâtul buhti*. Nama-nama yang telah disebutkan itu memiliki makna sebagai berikut:

- a) Disebutkan pada martabat ini sebagai *wujud mahdi*, *wujud shorfi*, dan *wujud mutlak* karena tiada wujud lain yang dapat ada dengan sendirinya kecuali hanya Allah saja.
- b) Disebut *'ainulkafur* adalah, karena *kunhi* (bentuk) Dzatnya beberapa *hijâb* dari pada Ahadiyyat nur.
- c) Disebut *ghâibul hâwiyah* sebab Allah tidak berdzat, bersifat dan *beraf'al* seperti manusia dan lainnya.
- d) Disebut *ghâibul guyûb* karena Allah tidak bertempat.
- e) Disebut *azalul azâli* karena tidak ada yang mendahulunya.
- f) Disebut *lâ ta'ayyun* karena Allah tidak dapat dipikirkan oleh akal dan dijangkau melalui ma'rifat oleh siapapun.
- g) Disebut *zatul buhti* karena akan terputus semua pembicaraan yang menyangkut tentang Allah.⁸⁸

Martabat kedua adalah martabat *Wahdah* (keadaan sifat yang memiliki keesaan). Pada martabat ini, Dzat tersebut dinamakan Allah dan bertajalli dalam sifat-sifat yang disebut *a'yan tsâbitah* (kenyataan yang terpendam, kenyataan yang tetap). Sifat-sifat tersebut adalah *Ilmu*, *Wujûd*, *Syuhûd*, dan *Nûr*. Pada tahap ini Dzat yang Mutlak lagi Esa itu didalam

⁸⁸Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 159.

diri-Nya mengandung semacam kejamakan akali dalam bentuk sifat-sifat tersebut.⁸⁹ Martabat *Wahdah* merupakan tahap Nur Muhammad atau hakikat Muhammad yang merupakan sebab terjadinya alam semesta ini. Tentang alam dalam martabat ini masih dalam keadaan terpendam dan karena itulah ia bersifat global, seperti halnya kacang dalam bijinya. Pada tahap seperti ini, Tuhan pertama-tama memanifestasikan diri-Nya dengan sifat-sifat-Nya (*Rahmân, Rahim*), kemudian dapat dimengerti. Oleh karena itu, pada martabat ini disebut dengan istilah *Ta'ayyun Awwal* (kenyataan pertama).⁹⁰

Wujud pada martabat kedua adalah wujud yang dipandang dari aspek penampakan-Nya pada tahap awal. Oleh karena itu, martabat kedua selain disebut martabat *wahdah*, juga disebut martabat *ta'ayyun awwal* (penampakan identitas diri tingkat pertama). Disamping itu, martabat ini disebut juga martabat hakikat Muhammadiyah (*al-Haqiqat al-Muhammadiyah*), dan martabat sifat.⁹¹

Martabat kedua disebut hakikat Muhammadiyah karena dengan adanya ruh Nabi Muhammad SAW, maka terwujudlah nabi Adam, dan lainnya dari ruh Nabi

⁸⁹Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*..., h. 7.

⁹⁰Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*..., h. 40.

⁹¹Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*..., h. 816.

Muhammad SAW tersebut. Langit, bumi, ‘arsy, surga, neraka, jin, kursi, dan semesta lainnya berasal dari ruh Nabi Muhammad.⁹² Berbeda halnya dengan al-Burhânपुरi dan Syamsuddin as-Sumatrani, Abdussamad al-Palimbani menyebut martabat kedua dengan sebutan martabat *wahidah*. Wujud yang muncul dala martabat kedua ini adalah ilmu-Nya yang bersifat global. Dalam keterangan Syamsuddin as-Sumatrani, dikatakan bahwa ketika *al-Haqq Subhânahu wa Ta’ala* ingin melahirkan kehendak “Aku adalah harta terpendam, Aku ingin dikenal, maka Aku ciptakan makhluk agar melalui makhluk itu mereka (manusia) mengenal-Ku,” maka muncul secara global kecantikan-Nya pada cermin nama-nama dan sifat-sifat.⁹³

Dikatakan pula oleh Syamsuddin as-Sumatrani, bahwa ketika *al-Haqq Subhânahu wa Ta’ala* ingin bertajalli (menampakkan diri) dalam diri-Nya sendiri dengan pengetahuan yang bersifat global, maka muncullah wujud-Nya yang Mutlak dalam pengetahuan yang global itu dengan semua keadaan-keadaan ketuhanan dan kemakhlukan tanpa perbedaan bagian dengan bagian, maka dinamakan *wahdah*.⁹⁴ Maka manifestasi yang muncul pada tingkat awal adalah ide-

⁹²Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 159.

⁹³Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 816.

⁹⁴Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 38.

ide tentang diri-Nya dan tentang alam, tapi baru dalam bentuk global. Sering dijumpai gambaran dari naskah-naskah tua bahwa ilmu yang bersifat global itu dapat diibaratkan huruf yang banyak yang masih bersatu dalam tinta di ujung mata pena. Perbedaan antara satu ide dengan ide yang lain, antara satu keadaan dengan keadaan yang lain belum menampakkan diri.⁹⁵

Martabat ketiga adalah martabat *Wahidiyyah* (keadaan asma yang meliputi hakikat realitas keesaan). Pada tahap ini, segala sesuatu yang terpendam itu sudah dibedakan dengan tegas dan terperinci, tetapi belum muncul dalam kenyataan. Perpindahan sesuatu yang terpendam ke dunia, gejala ini tidak dapat dengan sendirinya, tetapi ia memerlukan firman Tuhan yang berbunyi *kun fa yakūn* (jadilah, maka menjadilah).⁹⁶

Dengan menggunakan firman Tuhan itu, maka hal-hal yang terpendam itu akan mengalir ke luar dalam berbagai bentuk. Dengan demikian, dunia dan seisinya pun muncul. Pada tahap inilah kaum *Wujūdiyyah* (Hamzah, Syamsuddin dan para pengikutnya) mengatakan seperti halnya yang dikatakan oleh Ibnu ‘Arabi bahwa alam ini tidak terjadi dari yang tidak ada (*creatio ex nihilo*), tetapi dari sesuatu yang

⁹⁵Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 816.

⁹⁶Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*....,

telah ada (*pre-exist*) dalam diri Tuhan.⁹⁷ Hal yang demikian serupa dengan kacang yang terpendam dalam bijinya. Batang kacang, dahan, daun, dan bijinya tidak akan tampak keluar dari bijinya tanpa ada faktor lain, seperti tanah, air, dan sebagainya. Karena itu, kaum *Wujūdiyyah* mengatakan bahwa Tuhan dan alam itu seperti halnya biji kacang dan batangnya. Tahap ini merupakan lembaga yang akan mendapat sasaran sifat-sifat Tuhan sehingga tahap ini disebut dengan istilah *A'yan Tsābitah*.⁹⁸

Martabat ketiga selain disebut martabat *Wahidiyah*, juga disebut martabat hakikat manusia (*al-haqiqah al-insāniyyah*) dan martabat *asmâ'* (nama-nama). Ini merupakan penampakan atau manifestasi tingkat kedua (*al-ta'ayyun at-tsâni*).⁹⁹ Dalam tulisan al-Burhānpuri dikatakan bahwa martabat penampakan kedua merupakan ilmu Tuhan tentang Dzat-Nya, sifat-sifat-Nya, dan tentang semua yang ada (*Maujūdât*) secara terinci, sehingga menjadi jelas bedanya bagian yang satu dengan bagian yang lain. Dalam kaitan dengan munculnya martabat ketiga, Syamsuddin as-Sumatrani menyatakan bahwa, "*al-Haqq Subhānahu wa Ta'âlâ* ketika menghendaki bertajalli pada diri-Nya dengan pengetahuan

⁹⁷Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 159.

⁹⁸Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 40.

⁹⁹Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 816.

yang terperinci, maka muncullah pengetahuan yang terperinci itu dalam wujud-Nya yang mutlak dengan semua nama dan sifat ketuhanan dan kealaman dengan perbedaan nyata antara bagian dengan bagian.¹⁰⁰

Maka wujud itu dinamakan *Wahidiyyah* dan *haqiqat insâniyyah*. Ide-ide yang terperinci tentang alam dalam ilmu-Nya yang terperinci itu disebut juga *a'yân tsâbitah* (kenyataan yang tetap). Hal ini semua masih dalam wujud, Dzat dan hakikat-Nya, masih belum terpisah (masih dalam kandungan Tuhan).¹⁰¹ Baik ilmu-Nya yang global pada martabat wujud yang kedua maupun ilmu-Nya yang terperinci dalam martabat ketiga tidaklah lain dari zat atau wujud Yang Satu itu sendiri. Dikatakan bahwa *a'yân tsâbitah* tidak memiliki wujud, bahkan dikatakan tidak mencium aroma wujud. Logis dapat dipahami pula bahwa ide-ide yang terdapat pada ilmu-Nya yang bersifat global pada martabat kedua juga tidak mencium aroma wujud.¹⁰²

Seperti yang disinggung di atas, martabat pertama, kedua dan ketiga, adalah martabat ketuhanan. Hubungan ketiga martabat itu adalah hubungan dzat Tuhan dengan sifat dan nama-Nya. Wujud-Nya hanya satu tapi bisa dipandang

¹⁰⁰Azyumardi azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 817.

¹⁰¹Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*..., h. 7.

¹⁰²Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*, (Jakarta: Penerbit Mizan (Anggota IKAPI), 2012), h. 70.

dari tiga aspek. Dipandang dari aspek pertama, wujud yang satu itu dapat dimaklumi hanya sebagai wujud, dipandang dari aspek kedua, Ia dapat dimaklumi sebagai wujud yang memiliki ilmu yang bersifat global, dan dilihat dari aspek ketiga, Ia dapat dimaklumi sebagai wujud yang memiliki ilmu yang bersifat rinci.¹⁰³ Dari ketiga martabat itu dapat dipahami bahwa Wujud Yang Satu itu adalah wujud yang memiliki ilmu yang global dan terperinci tentang diri-Nya dan alam semesta yang Ia ciptakan atau manifestasikan. Urutan tiga martabat itu sama sekali tidak menunjukkan perbedaan dan urutan waktu. Ketiga martabat itu sama-sama *qadim*.¹⁰⁴

Martabat keempat adalah martabat Alam Arwah. Pada tahap ini, kenyataan yang terpendam (kenyataan yang tetap) mengalir ke luar mengambil bentuk alam arwah. Hakikat alam ini adalah satu aspek saja yang terbagi ke dalam ruh manusia, ruh hewan, dan ruh tumbuh-tumbuhan. Pada tahap ini, Tuhan keluar dari kandungan-Nya dari *a'yân tsâbitah* ke *a'yân khârijiyyah* (kenyataan yang ada di luar) atau disebut *ta'ayyun tsâlits* (kenyataan ketiga). Menurut kaum *Wujūdiyyah*, dari *a'yan tsâbitah* ke *a'yan khârijiyyah* itu tidak melalui ciptaan, tetapi melalui *tajalli* (emanasi, pancaran) pada lembaga yaitu

¹⁰³Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah....*, h. 8.

¹⁰⁴Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri),...*, h. 42.

alam semesta.¹⁰⁵ Martabat ini menurut al-Burhânपुरi dan Syamsuddin as-Sumatrani, mengacu kepada segala sesuatu yang bersifat immateri (*al-asyyâ' al-mujarradah*) dan simpel (tak tersusun) yang muncul pada dirinya sendiri dan pada alam *mitsâl*.¹⁰⁶

Dalam penjelasan Syamsuddin as-Sumatrani dikatakan bahwa “Tatkala *al-Haqq* menghendaki ber-*tajalli* bukan pada diri-Nya, maka Ia ciptakan *nūr* (cahaya)”. Pada ungkapannya yang lain dikatakan, “pada saat *al-Haqq* menghendaki munculnya firman “Sesungguhnya Kami ciptakan segala sesuatu dengan suatu ukuran, maka Ia ciptakan Ruh Muhammad.”¹⁰⁷ Dalam pengajaran para penganut ajaran martabat tujuh, makhluk pertama pengajaran yang diciptakan Tuhan disebut dengan nama Nur Muhammad. Selanjutnya diajarkan bahwa segenap alam lainnya diciptakan dari Nur Muhammad itu. Abdussalam al-Palimbani menyatakan bahwa martabat alam arwah itu mengacu kepada “keadaan yang halus semata, yang belum menerima susunan”.¹⁰⁸

¹⁰⁵Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 159.

¹⁰⁶Azyumardi azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 817.

¹⁰⁷Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 159..

¹⁰⁸Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*... h. 8.

Berdasarkan penjelasan itu, dipahami bahwa martabat alam arwah itu mengacu kepada arwah yang masih belum berdifferentiasi, tetapi masih menyatu atau masih merupakan ciptaan pertama, Nur Muhammad atau Ruh Muhammad. Alam arwah dilukiskan dalam ajaran martabat tujuh sebagai alam yang tidak tersusun (*tidak murakkab*) dan merupakan bayang-bayang dari *al-a'yân ats-tsâbitah*.¹⁰⁹ Alam arwah dikatakan sebagai makhluk yang sifatnya mirip dengan sifat-sifat Tuhan, tidak minum atau makan, *mujarrad* (sunyi dari materi dan bentuk), tidak dapat dilihat oleh mata kepala, tidak dapat diindra oleh indra lahir, dan tinggi martabatnya.¹¹⁰

Martabat kelima martabat Alam *Mitsâl*. Tahap ini merupakan alam ide dan merupakan perbatasan antara alam arwah dan alam jisim. Alam *mitsâl* merupakan alam yang tidak dapat dijangkau oleh panca indra manusia. Sudah menjadi alam yang tersusun, tidak dapat dipisah-pisah, dan menjadi satu kesatuan.¹¹¹ Martabat kelima ini disebut alam *mitsâl* karena mengacu kepada arwah yang sudah berdifferentiasi, telah mengindividual menjadi banyak arwah dengan jasad-jasad ruhani, yang disebut dengan jasad *mitsâli*. Para arwah pada martabat alam *mitsâl*, kendati masih bersifat

¹⁰⁹Azyumardi azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 818.

¹¹⁰Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 45.

¹¹¹Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 160.

bukan materi, tetapi memiliki bentuk-bentuk yang beragam, sebagaimana halnya badan-badan materi memiliki bentuk-bentuk yang beragam.¹¹²

Alam *mitsâl* itu halus (*latif*), tidak mengandung bagian-bagian, tidak bisa dibagi-bagi, tidak bisa dipisah-pisah, tidak bisa disatukan antara yang satu dengan yang lain, tidak seperti tubuh materi yang kasar (*katsif*), yang mengandung bagian-bagian, bisa dibagi-bagi, bisa dipisah-pisah, dan bisa disatukan antara satu dengan lainnya. Para malaikat, arwah manusia, para jin, setan, dan iblis berarti berada di alam *mitsâl*.¹¹³ Alam *mitsâl* memiliki keleluasaan yang dapat menghantarkan sampai pada hakikat, yang menjadi sandaran bagi sesuatu yang lahir, sesuatu yang batin, dan sesuatu yang menggabungkan keduanya, juga membedakan antara yang lahir dan yang batin, sehingga ia menunjukkan kepadamu apa yang ada dibalik itu semua. Alam *mitsâl* adalah tingkatan pertama dari keseluruhan tingkatan keghaiban Ilahi yang sangat mendasar, juga merupakan pintu masuk kepada nama-nama dan realitas yang benar-benar ghaib.¹¹⁴

Seperti alam arwah, alam *mitsâl* juga merupakan alam ghaib, yang tidak bisa ditangkap oleh panca indrera. Menurut

¹¹²Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,... h. 70.

¹¹³Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*..., h. 9.

¹¹⁴Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,... h. 70.

para pengajar martabat tujuh dan penganut *wahdah al-wujūd* pada umumnya, ruh manusia sebelum masuk ke dalam badan materi, berada dalam jasad *mitsâli* di alam *mitsâl*, dan setelah wafat, kembali mendapat jasad *mitsâli* dengan bentuk yang sesuai dengan amal-amalnya di dalam hidupnya bersama badan materi.¹¹⁵ Bila amal-amal manusia itu buruk, ruhnya dalam alam *mitsâl* memiliki bentuk yang buruk dan menghitam, tetapi bila amal-amalnya terpuji, maka ruhnya di dalam alam *mitsâl* memiliki bentuk yang indah dan putih berseri-seri. Amal-amal perbuatan manusia juga menjelma menjadi jasad-jasad *mitsâli* di alam *mitsâl*, alam *Barzakh* atau alam akhirat dengan surga dan neraka, dalam pemahaman *wahdat al-wujūd*, termasuk kepada alam *mitsâl*.¹¹⁶

Martabat keenam adalah martabat Alam *ajsâm* (alam benda). Tahap ini merupakan tahap anasir yang halus dan disebut juga dengan istilah *ta'ayyun al-khâmis* (kenyataan kelima). Alam *ajsâm* merupakan alam yang sudah tersusun dan dapat dipisah-pisah karena sudah menjadi alam kebendaan.¹¹⁷ Martabat keenam yang disebut dengan alam *ajsâm* (tubuh-tubuh materi), mengacu kepada segala sesuatu yang kasat mata, dengan sifat-sifat yang telah disebutkan di

¹¹⁵Azymardi azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 818.

¹¹⁶Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*..., h. 10.

¹¹⁷Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*..., h. 10.

atas. Alam *ajsâm* disebut juga alam yang bisa disaksikan (alam *syahâdah*) dan alam *mulk* (kerajaan materi). Al-Palimbani menyebutkan bahwa alam *ajsâm* itu “alam yang disusun dari pada api, angin, tanah dan air, sekalian yang kasar yang menerima bersusun dan bercerai-berai setengah dari setengahnya.”¹¹⁸

Menurut ulama para penganut martabat tujuh dan ulama Islam pada umumnya (yang tidak berkenalan dengan kosmologi modern), alam *ajsâm* meliputi bumi dan tujuh lapis langit (yang ditempati bulan, matahari dan bintang-bintang, dan langit kursi serta langit ‘arsy). Bumi, bagi mereka, berada dipusat alam semesta dan terkurung dalam lingkaran tujuh langit, lingkaran Kursi dan lingkaran ‘arsy. Sembilan lingkaran yang mengurung bumi itu bersifat tembus pandang. Alam *syahâdah* yang luar biasa luasnya itu, dalam penggambaran para penganut martabat tujuh, bila dibandingkan dengan keagungan Tuhan hanyalah seperti satu biji sawi ditengah laut luas tanpa batas.¹¹⁹

Martabat ketujuh adalah martabat Alam *insân* (manusia), disebut juga martabat yang menghimpun (*martabah jâmi’ah*), karena menghimpun martabat jasmani,

¹¹⁸Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,..., h. 70.

¹¹⁹Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddîn as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 47.

nurani, *wahdah*, dan *wâhidiyah*, dan ia adalah *tajalli* atau selubung akhir. Dengan kata lain, alam *insân* menjadi muara dari tiga martabat ketuhanan dan empat martabat kehambaan, karena pada alam *insân* terkumpul martabat *ahadiyah*, *wahdah*, dan *wâhidiyyah*, juga terdapat alam *arwah*, alam *mitsâl*, alam *ajsâm*, serta alam *insân* itu sendiri, yaitu pada hati (*qalb*) manusia sebagai lokus dari semua martabat.¹²⁰ Menurut al-Burhânpuri, bila manusia itu menaik dan muncul padanya martabat-martabat tersebut bersamaan dengan keterbukaan batinnya, maka ia disebut manusia sempurna (*insân kâmil*). Naik dan keterbukaan batin, kata al-Burhânpuri, Tahap ini merupakan dunia gejala dan *tajalli* (pancaran) Tuhan dalam dunia ini. Proses selanjutnya baru memperoleh kesempurnaan dalam bentuk manusia. *Tajalli* Tuhan sepenuhnya hanya pada *insân kâmil* dalam bentuk yang paling sempurna adalah pada diri Nabi terakhir yaitu Nabi Muhammad saw.¹²¹

Sebutan martabat ketuhanan hanya boleh dipakaikan kepada tiga martabat pertama, tidak boleh digunakan untuk empat martabat berikutnya. Demikian pula selanjutnya, sebutan martabat alam atau kemakhlukan hanya boleh digunakan untuk empat martabat terkahir, tidak boleh digunakan untuk tiga martabat pertama, demikian penegasan

¹²⁰Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 160.

¹²¹Azyumardi azra, *Ensiklopedi Taksawuf*,..., h. 819.

al-Burhânपुरi. Dari penegasan ini dapat dipahami bahwa ciptaan pertama (Nur Muhammad) dengan segenap alam sebagai kandungannya, alam arwah yang sudah mengindividual dalam alam, seperti alam jasmani, dan manusia kendati merupakan penampakan atau manifestasi dari wujud Tuhan.¹²² Alam adalah segenap diri atau hakikat yang keberadaannya di luar (*a'yan khârijiyah*) dari ilmu Tuhan. Sedangkan gagasan tentang segenap alam, gagasan yang berada dalam ilmu Tuhan, disebut *a'yân tsâbitah*. Kemunculan *a'yân tsâbitah* dalam ilmu Tuhan disebut sebagai limpahan paling *Qudus (fayd aqdas)*.¹²³

B. Ibnu Sina

1. Biografi Ibnu Sina dan Karya

Sosok Ibnu Sina mewarnai sejarah pemikiran filsafat abad pertengahan dalam banyak hal, sedang diantara para filosof muslim ia tidak hanya unik, tapi juga memperoleh penghargaan yang semakin tinggi hingga masa modern. Ia adalah satu-satunya filosof besar Islam yang telah berhasil membangun sistem filsafat yang lengkap dan terperinci, suatu sistem yang telah mendominasi tradisi filsafat muslim selama beberapa abad.¹²⁴ Nama lengkapnya

¹²²Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah...*, h. 13.

¹²³Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Taksawuf...*, h. 819.

¹²⁴Imam Munawir, *Mengenal Pribadi 30 Pendekar dan Pemikir Islam dari masa ke masa*, (Surabaya : PT. Bina Ilmu, 1985), h. 332 – 333.

adalah Abu` Ali Al-Husain Ibn Abdillah Ibnu Sina.¹²⁵ Ia dilahirkan pada bulan Safar tahun 370 H atau Agustus tahun 989 M. di Afshanah, dekat kota Kharmaitan, Kabupaten Balkh, wilayah Afganistan, Propinsi Bukhara (sekarang masuk daerah Rusia)¹²⁶.

Ayahnya bernama `Abdullah, seorang sarjana terhormat penganut Syi`ah Isma`iliyyah,¹²⁷ Walaupun diri Ibnu Sina menolak identitas itu. Ayahnya berasal dari Balkh Khurasan, suatu kota yang termasyhur di kalangan orang-orang Yunani dengan nama Bakhtra. Ayahnya tinggal di kota Balkh, tetapi beberapa tahun setelah lahirnya Ibn Sina, keluarganya pindah ke Bukhara karena ayahnya menjadi gubernur di suatu daerah di salah satu pemukiman Daulat Samaniyah pada masa pemerintahan Amir Nuh ibn Manshur,¹²⁸ sekarang wilayah Afghanistan (dan juga Persia). Sedangkan ibunya bernama Astarah, berasal dari Afshana yang termasuk wilayah Afghanistan. Ada yang menyebutkan

¹²⁵Muhammad` Atthif Al-Iraqy, *Al-Falsafat al-Thabi`ah Ibnu Sina*, (Mesir: Daar al-Ma`arif, 1969), h. 31.

¹²⁶Arthur Thomas Arberry & Sir Thomas Adam`s, *Avecenna on Theology*, (London: John Murray, t.th), hlm. 2. Lihat juga Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), h. 66-68.

¹²⁷Imam Tholkhah dan Ahmad Barizi, *Membuka Jendela Pendidikan; Mengurai Akar Tradisi dan Integrasi Keilmuwan Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004), h. 248.

¹²⁸Muhammad Tolhah Hasan, *Dinamika Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*, (Jakarta: Lantabora Press, 2006), h. 116.

ibunya sebagai orang yang berkebangsaan Persia, karena pada abad ke-10 M, wilayah Afghanistan ini termasuk daerah Persia.¹²⁹

Ibnu Sina adalah potret seorang yang selalu haus pada ilmu pengetahuan. Sejak kecilnya, orang bijak ini menampakkan bakatnya yang luar biasa dan hebat dalam memperoleh ilmu dan keahlian. Ia pun memperoleh kedudukan terhormat dikalangan teman-temannya, karena keunggulannya dalam ilmu-ilmu dan kejuruan Islam, sehingga dijuluki dengan gelar-gelar besar seperti, *Syaikh Ra'is* dan *Hujjat al-Haq*, yang masih dikenal di Timur hingga kini.¹³⁰ Ia bernasib baik, karena orang tuanya yang bermadzhab Ismaili memperhatikannya secara seksama dan mengajarnya. Sebagaimana kedudukan orang tuanya adalah sebagai tempat bertemunya para ulama dari segala penjuru. Ibnu Sina hafal al-Quran dan menguasai nahwu, pada 10 tahun. Ia kemudian sengaja mempelajari ilmu logika dan ilmu pasti yang diambilnya dari Abdillah Hatali. Setelah ia berhasil dalam pelajaran-pelajarannya secara baik, ia sengaja mempelajari ilmu-ilmu alam, metafisika, yang didalamnya terdapat metafisikanya “Aristoteles“, yang perlu dibacanya berulang kali dan dicatatnya, dari awal hingga akhir, sampai hafal tanpa memahami isinya.¹³¹ Akibatnya, setelah menemukan keterangan Al-Farabi mengenai

¹²⁹Abuddin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam, Suatu Kajian Filsafat Pendidikan Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), h. 61.

¹³⁰Sayyed Husain Nassr, *History of Islamic Philosophy*, (New York: Routledge, 1996), h. 231.

¹³¹Sayyed Husain Nassr, *History of Islamic Philosophy*,... h. 232.

buku Aristoteles itu secara kebetulan, yang berjudul *On The Intentions of The Metaphysics*.¹³² Dari buku al-Farabi itu, ia dapat mengatasi apa yang pada mulanya tertutup baginya, yaitu yang berkaitan dengan buku Aristoteles tersebut.

Pendidikan Ibnu Sina bersifat ensiklopedik mulai dari tata bahasa, geometri, fisika, kedokteran, hukum, dan teologi.¹³³ Selain itu, ia juga belajar ilmu kedokteran dari seorang Masehi yang bernama Isa bin Yahya. Dan pada umur 16 tahun, ia telah menjadi seorang dokter dan mampu memecahkan masalah pengobatan dengan melalui metode eksperimen yang dilakukannya, termasuk mengobati Sultan Bukhara, Nuh bin Manshur dan berhasil sembuh, sehingga ia diberi kesempatan untuk membaca segala buku-buku yang ribuan banyaknya di dalam perpustakaan sultan. Dengan daya ingat yang dimilikinya ia dapat menguasai sebagian besar isi buku-buku tersebut, walaupun usinya ketika itu baru 18 tahun.¹³⁴ Hal ini juga menjadi bukti bahwa kehadirannya menambah satu dokter tingkat universitas.¹³⁵

Ketika berusia delapan belas tahun itu, ia memulai karirnya dengan mengikuti kiprah orang tuanya, yaitu membantu tugas-tugas amir Nuh ibn Manshur. Ia diminta menyusun

¹³²Majid Fakhry, *Sejarah Filsafat Islam Sebuah Peta Kronologis*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 55.

¹³³Aan Rukmana, *Ibnu Sina Sang Ensiklopedik, Pemantik Pijar Peradaban Islam*, (Jakarta: Dian Rakyat, 2013), h. 22.

¹³⁴Yunasril Ali, *Perkembangan Pemikiran Falsafah dalam Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1991), Cet. 1, h. 58.

¹³⁵Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*, (Semarang: DIMAS, 1993), Cet.I, h. 34.

kumpulan pemikiran filsafat oleh Abu al-Husain al-‘Arudi, yaitu menyusun buku *al-Majmu’*. Setelah itu ia menulis buku *al-Hasil wa al-Masul* dan *al-Birr wa al-Ism* atas permintaan Abu Bakar al-Barqi al-Khawarizmi.¹³⁶ Pada usianya yang 22 tahun, ayahnya wafat, dan kemudian terjadi kemelut politik di tubuh pemerintahan Nuh bin Manshur. Kedua orang putera kerajaan, yaitu Manshur dan Abdul Malik saling berebut kekuasaan, yang dimenangkan oleh Abdul Malik. Selanjutnya dalam pemerintahan yang belum stabil itu terjadi serbuan yang dilakukan oleh kesultanan Mahmud al-Ghaznawi, sehingga seluruh wilayah kerajaan Samani yang berpusat di Bukhara jatuh ke tangan Mahmud al-Ghaznawi tersebut.¹³⁷

Dalam keadaan situasi politik yang begitu ricuh, Ibnu Sina memutuskan untuk meninggalkan daerah asalnya. Dia pergi ke Karkang yang termasuk ibu kota al-Khawarizm, dan di daerah tersebut Ibnu Sina mendapat penghormatan dan perlakuan yang baik. Di kota ini pula Ibnu Sina banyak berkenalan dengan sejumlah pakar para ilmuwan seperti, Abu al-Khir al-Khamar, Abu Sahl ‘Isa bin Yahya al-Masiti al-Jurjani, Abu Rayhan al-Biruni dan Abu Nash al-Iraqi. Setelah itu Ibnu Sina melanjutkan perjalanan ke Nasa, Abiwarud, Syaqaan, Jajarin dan terus ke Jurjan. Setelah kota yang ia singgahi terakhir ini juga kurang

¹³⁶Aan Rukmana, *Ibnu Sina Sang Ensiklopedik, Pemantik Pijar Peradaban Islam*,..., h. 24.

¹³⁷De Lacy o’Leary, *al-Fikr al-‘Arabi wa Makanuhu fi al-Tarikh*. (Mesir: al-Muassasah al-‘Ammah. 1401 H), h. 181.

aman, Ibnu Sina memutuskan pindah ke Rayi dan bekerja pada As-Sayyidah dan puteranya Madjid al-Daulah yang pada waktu itu terserang penyakit, dan membantu menyembuhkannya.¹³⁸

Selain kepandaiannya sebagai filsuf dan dokter, ia pun penyair. Ilmu-ilmu pengetahuan seperti ilmu jiwa, kedokteran dan kimia, ditulisnya dalam bentuk syair. Didapati pula buku-buku yang dikarangnya untuk ilmu logika, juga dalam bentuk syair. Kebanyakan buku-bukunya telah disalin kedalam bahasa Latin, ketika orang-orang Eropa diabad tengah mulai mempergunakan buku-buku itu sebagai *textbook* berbagai universitas. Oleh karena itu nama Ibnu Sina pada abad pertengahan di Eropa sangat berpengaruh.¹³⁹ Dibidang filsafat, Ibnu Sina dianggap sebagai imam para filosof di masanya, bahkan sebelum dan sesudahnya. Ibnu Sina otodidak dan genius orisinal yang bukan hanya dunia Islam menyanjungnya. Roger Bacon, filosof kenamaan dari Eropa Barat pada Abad Pertengahan menyatakan dalam *Regacy of Islam-nya* Alfred Gullaume; “Sebagian besar filsafat Aristoteles sedikitpun tak dapat memberi pengaruh di Barat, karena kitabnya tersembunyi entah dimana, dan sekiranya ada, tentu sangat sukar didapatkan dan sangat susah dipahami orang karena peperangan-peperangan yang merajarela di sebelah Timur, sampai saatnya Ibnu Sina dan Ibnu Rusyd dan juga pujangga Timur lain

¹³⁸Abd al-Salam Kafany, *al-Zahaby li al-Mahrajah al-Alay li al-Dhikr Ibnu Sina*, (Mesir: t.p., 1952), h. 162.

¹³⁹Busyairi Madjidi, *Konsep Pendidikan Para Filosof Muslim*, (Yogyakarta: Al-Amin Press. 1997), h. 47 – 51.

membuktikan kembali falsafah Aristoteles disertai dengan penerangan dan keterangan yang luas.¹⁴⁰

Kemampuan Ibnu Sina dalam bidang filsafat dan kedokteran sama beratnya. Dalam bidang kedokteran dia mempersembahkan *Al-Qanun fit-Thibb*-nya, yang ia susun secara sistematis. Dalam bidang materia medeica, Ibnu Sina telah banyak menemukan bahan nabati baru *Zanthoxyllum budrunga* dimana tumbuh-tumbuhan banyak membantu terhadap beberapa penyakit tertentu, seperti radang selaput otak (*miningitis*). Ibnu Sina juga menjadi orang pertama yang menemukan peredaran darah manusia, dimana enam ratus tahun kemudian disempurnakan oleh William Harvey. Dia adalah orang yang pertama kali mengatakan bahwa bayi selama masih di dalam kandungan mengambil makanannya lewat tali pusarnya. Dia juga merupakan yang pertama kali mempraktekkan pembedahan penyakit-penyakit bengkak yang ganas dan menjahitnya. Dan dia juga terkenal sebagai dokter ahli jiwa dengan cara-cara modern yang kini disebut *psikoterapi*.¹⁴¹

Hidup Ibnu Sina penuh dengan kesibukan bekerja dan mengarang, penuh pula dengan kesenangan dan kepahitan, dan mungkin saja keadaan inilah yang mempengaruhi kesehatannya sehingga ia terserang maag kronis (*colic*) yang tidak bisa disembuhkan lagi. Beliau akhirnya wafat pada bulan Ramadhan

¹⁴⁰Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*,..., h. 38 – 39.

¹⁴¹Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*,..., h. 37 – 38.

428 H/Juli tahun 1037 M. dalam usia 58 tahun dan dimakamkan di Hamazan.¹⁴²

2. Karya-karya Ibnu Sina

Meskipun Ibnu Sina disibukkan dengan aktivitas politik, akan tetapi ia tidak pernah meninggalkan kebiasaannya sejak muda, yaitu menulis. Begitu banyak buah karya Ibnu Sina yang menjadi investasi berupa khazanah intelektual generasi yang akan datang. Berbagai bidang ilmu yang sudah ia tulis seperti filsafat, etika, politik, ilmu jiwa, dan sebagainya.

Berdasarkan penyelidikan yang dilakukan oleh Father dari Domician di Kairo terhadap karya-karya Ibnu Sina, ia mencatat sebanyak 276 (dua ratus tujuh puluh enam) buah. Sedangkan menurut Phillip K. Hitti dengan menggunakan daftar yang dibuat al-Qifti mengatakan bahwa karya-karya tulis Ibnu Sina sekitar 99 (sembilan puluh sembilan) buah.¹⁴³ Karya-karyanya ini sebagian besar dalam berbahasa Arab, tetapi ada sebagian kecil diantaranya berbahasa Persia.¹⁴⁴

¹⁴²Muhammad Atif Al-Iraqi, *Al-Falsafah al-Tarbawiyah 'Inda Ibnu Sina*, (Mesir: Daar al-Ma'arif, 1969), h. 37. Lihat juga Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*,..., h. 66-68.

¹⁴³Abuddin Nata, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam, Suatu Kajian Filsafat Pendidikan Islam*,..., h. 65.

¹⁴⁴Diantara karyanya yang berbahasa Persia, seperti *Danishnamah 'Ala'i* (buku ilmu pengetahuan yang dipersembahkan kepada 'Ala al-Daulah). Buku ini merupakan karya filsafat pertama di Persia Modern. Lihat, Fathor Rachman Ustman, "Pemikiran Pendidikan Ibnu Sina" *Jurnal Tadris*, Volume 5, Nomor 1 (April, 2010), h. 41.

Dan diantara karya-karyanya yang paling terkenal adalah sebagai berikut;¹⁴⁵

- a. *As-Syifâ'*. Buku filsafat yang terpenting dan terbesar dari Ibnu Sina. Terdiri dari 4 bagian, yaitu; logika, fisika, matematika, dan metafisika.
- b. *Al-Qanūn fi al-Tibb*. Buku ini pernah menjadi buku standar untuk universitas di Eropa sampai akhir abad XVII M.¹⁴⁶
- c. *Al-Muswiqoh*. Buku tentang musik.
- d. *Al-Mantiq*. Buku tentang ilmu mantik (logika).
- e. *Danishnamah 'Ala'i*. Buku tentang filsafat.
- f. *Kitab al-Siyâsah*. Kitab ini boleh dianggap sebagai karya terencil Ibnu Sina dibanding banyak karya-karya agungnya yang lain. Para sejarawan dan pengkaji Ibnu Sina ramai yang tidak menyebut tentang karyanya ini. Ini termasuk Ibn Abi Usaibi`ah, Carra de Vaux dan Badawi.¹⁴⁷ Walau bagaimanapun karya ini dicatatkan oleh Haji Khalifah dalam *Kashf al-Zunūn* dan telah diterbitkan oleh Louis Malouf pada tahun 1911 M berdasarkan

¹⁴⁵Lihat Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*,..., h. 38-39. Ahmad Daudy, *Kuliah Filsafat Islam*,..., h. 69.

¹⁴⁶Ahmad Hanafi, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Bulan, Bintang, 1976), Cet. 2, h. 170-171.

¹⁴⁷Lihat kenyaataan Louis Malouf dalam pengantar edisi *Kitab al-Siyasah*. dalam L. Cheikho et. al., *Maqalat Falsafiyah li Mashahir Falasifah al-'Arab Muslimin wa Nasara*, (Kairo: Dar al-'Arab li al-Bustani, 1985), Cet. 3, h. 1.

manuskrip yang tersimpan di Perpustakaan Leiden, Holland.¹⁴⁸

- g. *Kamus al-'Arab*. Merupakan hasil karyanya dalam bidang sastra Arab. Kitab ini berjumlah mencapai 10 jilid.

3. Pemikiran Emanasi Ibnu Sina

3.1. Asal-usul Teori Emanasi

Pembahasan tentang proses terjadinya alam semesta menjadi perdebatan paling panjang dalam sejarah pemikiran manusia. Mereka mempertanyakan kapan, bagaimana dan dari bahan apa alam ini diciptakan? Kajian ini menjadi fokus utama dalam dunia filsafat yang membahas persoalan teologi, kosmologi dan antropologi. Sebenarnya, pembahasan tentang alam atau sumber dasar alam sudah pernah diperdebatkan sebelumnya. Thales merupakan orang yang pertama kali memunculkan suatu pertanyaan dan dijawabnya sendiri dengan menyatakan: "Terbuat dari apakah atau apa bahan dasar alam ini? Dia kemudian menjawab sendiri, "air". Para filosof berikutnya menjawab, "api, udara".¹⁴⁹

Bila filosof awal pada masa Yunani Kuno membahas tentang bahan dasar alam ini dengan jawabannya sebagaimana

¹⁴⁸Lihat tentang kenyataan para pengkaji tentang karya ini, edisi-edisi lain kitab dan para pengkaji yang mengkaji Kitab, Idris Zakaria, 'Falsafah dan Sistem Pendidikan: Perbandingan Antara Plato dan Ibnu Sina', dalam Jurnal AFKAR, bil. 1 (Jun 2000), h. 111-112.

¹⁴⁹Teguh Prasetyo dan Abdul Halim Barkatullah. *Filsafat, Teori & Ilmu Hukum (Pemikiran Menuju Masyarakat yang Berkeadilan dan Bermartabat)*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada 2013), h. 25.

disebut di atas, maka filosof yang datang kemudian pada masa klasik lebih jauh bertanya dari manakah asal atau sumber yang ada tersebut. Dengan kata lain, apakah alam itu *qadim* (azali) ataukah *muhdas* (diciptakan dari ketiadaan)?¹⁵⁰ Kaum filosof berpegang pada pendapat yang mereka warisi dari Yunani bahwa alam ini adalah *qadim*, seperti yang ditegaskan oleh Aristoteles. Meski demikian, Plato menyatakan alam memang *qadim*, tetapi Tuhanlah yang mengaturnya. Sementara Plotinus tidak menampilkan teori ”penciptaan”, tetapi mengemukakan teori pelimpahan, semacam teori *Wahdat al-Wujūd* (Pantheisme).¹⁵¹

Semua teori tersebut di atas tampaknya agak bertentangan dengan pemikiran teologi Islam yang secara tegas menetapkan bahwa Allah sebagai Pencipta alam ini menciptakan dari tidak ada menjadi ada (*creatio ex nihilo*). Akan tetapi, sejumlah filosof muslim berbeda dalam menghadapi persoalan tersebut. Sebagian mengikuti teori Islam yang menetapkan bahwa alam adalah ciptaan Tuhan, tidak *qadim*.¹⁵² Sebagian lain berpendapat bahwa alam *qadim*, tetapi mereka berusaha menafsirkannya dengan penafsiran yang tidak mengingkari kekuasaan Tuhan yang dapat menciptakan segala sesuatu, dan sebagian yang lainnya lagi berpendapat, alam ini merupakan rangkaian kejadian yang berasal dari Zat Tuhan

¹⁵⁰Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Penerbit Rajawali Pers, 1989), h. 54.

¹⁵¹Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*,..., h. 55.

¹⁵²Anton Bakker, *Ontologi Metafisika Umum (Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan)*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992), h. 57.

melalui pelimpahan (*faidh*). Dari sekian banyak tokoh filosof, baik yang terdahulu maupun yang datang belakangan, tidak ada yang dapat memberikan keterangan yang memadai tentang proses penciptaan alam. Sebab praktik penciptaan itu berada di luar kebiasaan yang lazim dan sepenuhnya di dalam ruang lingkup metafisika yang tidak terjangkau. Meski demikian, upaya filolosoof tidak berhenti sampai di sini, sebutlah misalnya al-Farabi dan Ibnu Sina, dua filosof muslim ini kemudian mencoba mengembangkan teori emanasi (*faidh*) yang diadopsi dari teori Plato dan Neo Platonisme.¹⁵³

Tokoh utama aliran Plotinos (203-269) adalah seorang filsuf dari Mesir. Aliran ini dirintis pertama kali oleh *Ammonius Sakkas* (175-242), guru dari Plotinos. sesungguhnya ajaran ini merupakan sintesis dari berbagai aliran yang pernah sampai saat itu, tetapi Plotinos memberikan tempat khusus kepada pemikiran-pemikiran Plato. Karena inilah aliran ini disebut Neoplatonisme, yaitu mengajak kembali kepada pemikiran Plato.¹⁵⁴ Inti Neoplatonisme berpangkal pada konsep kesatuan. Segala sesuatunya berasal dari Yang Satu dan akan kembali ke Yang Satu itu pula. Ada pun yang dimaksud dengan Yang Satu tersebut tidak lain adalah Allah (diistilahkan dengan *to Hen*). Dengan

¹⁵³Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*,..., h. 54

¹⁵⁴Teguh Prasetyo dan Abdul Halim Barkatullah. *Filsafat, Teori & Ilmu Hukum (Pemikiran Menuju Masyarakat yang Berkeadilan dan Bermartabat)*,..., h. 32.

demikian, tampak ada dua proses (gerakan), yaitu proses dari atas ke bawah dan dari bawah ke atas.¹⁵⁵

Proses dari atas ke bawah menunjukkan terjadi emanasi (pengeluaran) dari sesuatu yang memiliki taraf lebih tinggi kepada yang lebih rendah. Dalam proses emanasi ini, sesuatu yang bertaraf tinggi itu tidak mengalami perubahan dan kesempurnaannya tidak pula berkurang. Proses dari bawah ke atas hanya dapat dilaksanakan oleh manusia, karena manusia selalu diliputi oleh rasa kerinduan (*eros*) untuk dekat dengan Yang Satu. Disamping itu, hanya manusia pula yang mempunyai hubungan langsung dengan semua taraf hierarki.¹⁵⁶ Untuk kembali ke Yang Satu itu manusia harus melalui tiga tahap. *Pertama*, manusia harus melakukan penyucian diri dengan laku tapa, dengan laku tapa ini, ia akan mencapai ke tahap *kedua*, yaitu penerangan terhadap akal budinya. Dengan bekal akal budi itulah manusia sampai pada tahap *ketiga*, yaitu penyatuan diri dengan Allah. Proses terakhir ini oleh Plotinos dinamakan dengan sebutan ekstasis.¹⁵⁷

Neoplatonisme tidak hanya dianut di Eropa, tetapi juga mempengaruhi pemikir-pemikir Islam terkemuka, seperti

¹⁵⁵Anton Bakker, *Ontologi Metafisika Umum (Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan)*,..., h. 57.

¹⁵⁶Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*,..., h. 45.

¹⁵⁷Teguh Prasetyo dan Abdul Halim Barkatullah. *Filsafat, Teori & Ilmu Hukum (Pemikiran Menuju Masyarakat yang Berkeadilan dan Bermartabat)*,..., h.33.

al-Kindi atau lengkapnya bernama Abu Yūsuf Ya'kūb ibn Ishāq ibn Sabbāh ibn Imrān ibn Ismā'il al-Ash ats bin Qais al-Kindi (801-873). Ia dipandang sebagai filsuf Arab yang berusaha mendamaikan antara warisan-warisan Hellenisme dan Islam. Filsuf Islam yang lain adalah Nashr Muhammad bin Muhammad bin Tarkhān atau biasa dipanggil al-Farabi (870-956). Al-Farabi dikenal sebagai penamai antara pemikiran Plato dan Aristoteles. Tokoh penting Islam lainnya adalah Ibnu Sina (980-1037), seorang yang juga amat terkenal dalam dunia pengobatan.¹⁵⁸

Secara ringkas Plotinus adalah filosof pertama yang mengajukan teori penciptaan alam semesta, yang kemudian muncul istilah Emanasi. Didalam teori penciptaan alamnya, Plotinus nampaknya mendapat pengaruh dari Plato. Bagi Plato *idea* bukanlah gagasan yang dibuat manusia, yang ditemukan manusia, sebab *idea* ini bersifat obyektif, artinya: berdiri sendiri, lepas dari pada yang berfikir, tidak tergantung kepada pemikiran manusia, akan tetapi justru sebaliknya, *idea* lah yang memimpin pikiran manusia.¹⁵⁹ Plato juga menjelaskan bahwa, jika ada sejumlah individu memiliki nama yang sama, mereka tentunya memiliki satu “*idea*” bersama. sebagai

¹⁵⁸Teguh Prasetyo dan Abdul Halim Barkatullah. *Filsafat, Teori & Ilmu Hukum (Pemikiran Menuju Masyarakat yang Berkeadilan dan Bermartabat)*,..., h.34.

¹⁵⁹Anton Bakker, *Kosmologi dan Ekologi (Filsafat Tentang Kosmos Sebagai Rumah Tangga Manusia)*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), h. 42.

contoh, meskipun terdapat banyak ranjang, sebetulnya hanya ada satu “*idea*” ranjang. Sebagaimana bayangan pada cermin hanyalah penampakan dan tidak “*real*”, demikian berbagai ranjang pun tidak riil, dan hanya tiruan dari “*idea*”, yang merupakan satu-satunya ranjang yang riil yang diciptakan oleh Tuhan.¹⁶⁰

Tuhan hanyalah penyebab atau pencipta dari beberapa hal saja, sedang Tuhan hanya memerintah pada dewa dan roh-Nya yang lebih rendah untuk bertanggung jawab atas berbagai hal yang hidup. Mengenai ranjang yang satu ini, yakni yang diciptakan oleh Tuhan, kita bisa memperoleh pengetahuan, tetapi mengenai berbagai ranjang yang dibuat tukang kayu, yang kita bisa peroleh hanyalah opini. Dengan begitu seorang filsuf hanya akan tertarik pada ranjang ideal yang hanya satu itu, bukan pada beraneka ranjang yang terdapat dalam dunia indrawi.¹⁶¹

Selain Plato, yaitu Heraklitos (540- 475),¹⁷ hidup di Ephesos di Asia Kecil sekitar tahun 500 S.M, mendapat julukan “si gelap” (*no skoteinos*), yang terkenal dengan doktrinnya tentang aliran dan perubahan, mengakui bahwa tidak ada dunia indrawi yang riil sebab segala sesuatu selalu

¹⁶⁰Teguh Prasetyo dan Abdul Halim Barkatullah. *Filsafat, Teori & Ilmu Hukum (Pemikiran Menuju Masyarakat yang Berkeadilan dan Bermartabat)*,..., h.35.

¹⁶¹Anton Bakker, *Ontologi Metafisika Umum (Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan)*,..., h. 63.

berubah, yaitu “logos” yang merupakan sebab Imanen dari pola yang secara universal sangat jelas dalam perubahan yang terus-menerus dari segala benda. Hal tersebut juga memberi penafsiran bahwa segala sesuatu adalah berubah dan terus berubah, perubahan tersebut disebabkan oleh logos yang imanen.¹⁶² Filsafat Heraklaitas adalah filsafat tentang “menjadi”, yang memberikan pengertian tentang Emanasi, dimana “logos” yang Imanen merupakan penyebab dunia indrawi yang riil menjadi selalu berubah. Bisa jadi ini adalah kemunculan yang pertama kali tentang istilah emanasi, tetapi belum diredaksikan oleh Heraklaitas. Jelaslah sudah asal usul paham emanasi, dari mulai Heraklaitas yang filsafatnya tentang “menjadi”, yang Imanen merupakan penyebab dunia indrawi yang riil menjadi selalu berubah.¹⁶³

Kemudian Plato yang menuang idea tertinggi, yaitu *idea* bukanlah gagasan yang dibuat manusia, yang ditemukan manusia, sebab idea ini bersifat obyektif, artinya berdiri sendiri, lepas daripada yang berfikir, tidak tergantung kepada pemikiran manusia, akan tetapi justru sebaliknya, idealah yang memimpin pikiran manusia. Heraklaitas dan Plato-lah yang memberikan inspirasi kepada Plotinus tentang istilah emanasi,

¹⁶²Anton Bakker, *Kosmologi dan Ekologi (Filsafat Tentang Kosmos Sebagai Rumah Tangga Manusia)*,..., h. 45.

¹⁶³Teguh Prasetyo dan Abdul Halim Barkatullah. *Filsafat, Teori & Ilmu Hukum (Pemikiran Menuju Masyarakat yang Berkeadilan dan Bermartabat)*,..., h. 36.

yang selanjutnya sampai sekarang terkenal dengan paham emanasi.¹⁶⁴

3.2. Teori Emanasi Ibnu Sina

Kata emanasi, berasal dari bahasa Inggris *emanation* yang berarti proses munculnya sesuatu dari pemancaran, bahwa yang dipancarkan, substansinya sama dengan yang memancarkan. Sedangkan dalam filsafat, emanasi adalah proses terjadinya wujud yang beraneka ragam, baik langsung atau tidak langsung, bersifat jiwa atau materi, berasal dari *Wujud* yang menjadi sumber dari segala sesuatu yakni Tuhan, yang menjadi sebab dari segala yang ada karenanya setiap wujud ini merupakan bagian dari Tuhan. Emanasi juga berarti realitas yang keluar dari sumber (Tuhan, seperti cahaya keluar dari matahari).¹⁶⁵

Dengan beremanasi itu *The One* tidak mengalami perubahan, emanasi itu terjadi tidak di dalam ruang dan waktu. Ruang dan waktu terletak pada tingkat yang paling bawah dalam proses emanasi. Ruang dan waktu adalah suatu pengertian tentang dunia benda. Untuk menjadikan alam, *Soul* mula-mula menghamparkan sebagian dari kekekalan-Nya, lalu membungkusnya dengan waktu. Selanjutnya energi-Nya

¹⁶⁴Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), h. 74.

¹⁶⁵Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam,....*, h. 31.

bekerja terus, menyempurnakan alam semesta ini. Waktu berisi kehidupan yang bermacam-macam, waktu bergerak terus sehingga menghasilkan waktu lalu, sekarang, dan akan datang.¹⁶⁶

Para filosof Muslim menemui kesulitan dalam menjelaskan bagaimana terjadinya yang banyak (alam) yang bersifat materi dari Yang Esa (Allah) dan Maha Sempurna. Dalam filsafat Yunani, Tuhan bukanlah Pencipta alam, melainkan penggerak pertama (*prime cause*), seperti yang dikemukakan Aristoteles. Sementara dalam doktrin ortodoks Islam (*al-Mutakallimin*), Allah adalah Pencipta (*Agent*), yang menciptakan dari tidak ada menjadi ada (*creatio ex nihilo*).¹⁶⁷ Menurut Ibnu Sina, Tuhan menciptakan sesuatu karena adanya keperluan yang rasional. Dengan dasar yang rasional ini, Ibnu Sina menjelaskan pra-pengetahuan Tuhan tentang semua kejadian, bahwa dunia, secara keseluruhan ada bukan karena kebetulan, tetapi diberikan oleh Tuhan, ia diperlukan, dan keperluan ini diturunkan oleh Tuhan.¹⁶⁸

Ada dua teori tentang Tuhan yang diwarisi filosof Arab dari filsafat Yunani. *Pertama*, bahwa Tuhan bukanlah Pencipta alam, melainkan Penggerak Pertama (*prime cause*)

¹⁶⁶Teguh Prasetyo dan Abdul Halim Barkatullah. *Filsafat, Teori & Ilmu Hukum (Pemikiran Menuju Masyarakat yang Berkeadilan dan Bermartabat)*,..., h. 78.

¹⁶⁷Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*,..., h. 34.

¹⁶⁸Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,..., h. 74.

yang tidak bergerak seperti yang dikemukakan Aristoteles. Konsekuensi pandangan ini adalah pengingkaran adanya penciptaan, dengan demikian alam berarti *qadim* (tanpa awal). *Kedua*, teori yang memandang Tuhan itu Esa, dan dari Yang Esa itu melimpah *al-‘Aqlu al-awwal* (akal pertama), kemudian *an-nafsu al-kulliyah* (universal soul) lalu *al-hayyula al-ulâ* (primordial matter). Teori ini berasal dari Plato dan Plotinuos. Sementara dalam Islam, Tuhan dipisahkan dari alam. Karena itu dalam doktrin ortodoks Islam, Tuhan adalah Pencipta yang menciptakan dari tiada menjadi ada (*creatio ex nihilo*).¹⁶⁹

Melihat persoalan tersebut, para filosof Muslim berbeda dalam menggapainya. Al-Farabi misalnya, al-farabi adalah filosof pertama yang mempertemukan filsafat Aristoteles dengan filsafat Neo-Platonisme. Ia mempertemukan filsafat *eksistensi-nya* Aristoteles dengan “Yang Satu”-nya al-Kindi. Menurut al-Farabi, Allah adalah *al-Maujūd al-Awwal* (Eksistensi Pertama). Yang dimaksud *al-Awwal* ialah “Sumber Pertama” bagi seluruh alam wujud dan “Sebab Pertama” bagi eksistensinya. Dengan demikian, dalam pandangan Aristoteles. Tuhan hanya sebagai Penggerak, sedangkan menurut al-Farabi, Tuhan sebagai Pencipta, yang

¹⁶⁹ Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), Cet. I, h. 110.

menciptakan sesuatu dari bahan yang sudah ada dengan cara pancaran (emanasi).¹⁷⁰

Berbeda dengan al-Farabi, Ibnu Sina menempuh jalan lain, walaupun ia sampai batas-batas tertentu mengikuti Aristoteles dan al-Farabi, namun dalam beberapa persoalan ia berfikir mandiri. Ia mengikuti definisi Aristoteles yang ada sebagaimana adanya. Menurut Ibnu Sina, “Yang Pertama Ada” (*al-Maujūd al-Awwal*), “Yang Pasti Ada” (*al-Wajib al-Wujūd*), ialah Allah. Dalam teori filsafat ketuhanannya, Ibnu Sina menyebut Allah ciukup dengan *al-Wâjib*, sedangkan al-Farabi lebih suka menyebut-Nya dengan *al-Awwal*. Letak perbedaan antara keduanya adalah, bahwa al-Farabi berpandangan Allah sebagai “Sumber Pertama”, sedangkan Ibnu Sina berpandangan Allah sebagai *al-Wajib Al-Wujūd*.¹⁷¹

Kejelasan proses penciptaan mulai tampak dalam konsep pemikiran al-Farabi dengan teori yang diadopsinya dari filsafat Yunani yaitu teori emanasi atau disebut juga teori pelimpahan. Menurutnya, Allah adalah ‘*Aql*, ‘*Āqil* dan *Ma’qūl*. Ia menyebut Allah dengan ‘*Aql* karena Allah adalah Pencipta dan Pengatur alam, yang beredar menurut aturan yang luar biasa rapi dan teratur tanpa cacat sedikitpun.¹⁷² Allah

¹⁷⁰Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,..., h. 74

¹⁷¹Anton Bakker, *Kosmologi dan Ekologi (Filsafat Tentang Kosmos Sebagai Rumah Tangga Manusia)*,..., h. 45.

¹⁷²Oemar Amin Hoessin, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1975), h. 125.

merupakan suatu substansi yang memiliki daya berfikir yang luar biasa. Oleh karena itu, cara Allah menciptakan alam adalah bagian *berta'aqqul* terhadap zat-Nya dengan proses sebagai berikut, Allah Maha Sempurna, ia tidak memikirkan dan berhubungan dengan alam karena terlalu rendah bagi-Nya untuk memikirkan dan berhubungan dengan ala yang tidak sempurna. Allah cukup memikirkan, maka terciptalah energi yang maha dahsyat secara pancaran dan dari energi inilah terjadinya akal pertama. Jadi secara langsung yang diciptakan Allah hanya satu, sehingga dalam diri Alah itu tidak pernah terdapat arti banyak, dari yang pertama ini timbul yang kedua, ketiga dan seterusnya sampai kepada *al-Aql al-'Āsyir* (akal kesepuluh).¹⁷³

Al-Farabi menjelaskan bahwa eksistensi kedua terlimpah dari Yang Pertama, eksistensi kedua itu juga berupa substansi yang tidak berbentuk (tidak ber-*jism*) dan tidak pula berada di dalam materi. Eksistensi kedua ini berpikir tentang dirinya tentang dirinya sendiri dan berpikir tentang Zat Yang Pertama, dari pemikirannya tentang Zat Yang Pertama ini menimbulkan eksistensi yang ketiga. Demikian seterusnya sampai pada akal yang menggerakkan planet, bulan, selanjutnya sampai pada *al-'Aql al-Khâsh* (akal khusus) yang menggerakkan alam (*al-'Alam al-Ard*). Pada alam bumi ini ditemukan empat unsur yaitu, tanah, air, api, dan udara. Dari

¹⁷³Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,..., h. 99.

keempat unsur itulah timbul benda-benda yang lain, seperti logam dan batu, tumbuhan, hewan yang dapat berbicara dan tidak dapat berbicara.¹⁷⁴

Bila Tuhan meruakan wujud pertama, maka akal pertama adalah wujud kedua. Wujud kedua yakni akal pertama, ini memiliki dua obyek pemikiran, yakni memikirkan tentang Tuhan dan juga dirinya sendiri. Pemikirannya tentang Wujud Pertama memunculkan wujud ketiga yakni akal kedua, sedang pemikirannya tentang dirinya melahirkan langit pertama, dan disini sudah mengandung arti banyak.¹⁷⁵ Pada saat akal ketiga berpikir tentang Tuhan, timbullah dari padanya akal keempat, dan saat akal ketiga ini berpikir tentang dirinya, lahirlah Saturnus. Begitu pula selanjutnya akal keempat berpikir tentang Tuhan, timbullah akal kelima. Akal keempat berpikir tentang dirinya melahirkan Yupiter. Akal kelima berpikir tentang Tuhan timbullah akal keenam. Akal kelima berpikir tentang dirinya melahirkan Mars. Akal keenam berpikir tentang Tuhan timbullah akal ketujuh. Akal keenam berpikir tentang dirinya melahirkan matahari, akal ketujuh berpikir tentang Tuhan timbullah akal kedelapan. Akal ketujuh berpikir tentang dirinya melahirkan Venus, akal kedelapan berpikir tentang Tuhan timbullah akal kesembilan. Akal

¹⁷⁴Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*,..., h. 113.

¹⁷⁵Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), Cet, 1, h. 27.

kedelapan berpikir tentang dirinya melahirkan Merkurius, akal kesembilan berpikir tentang Tuhan timbullah akal kesepuluh. Akal kesembilan berpikir tentang dirinya melahirkan bulan. Akal kesepuluh, karena daya akal ini sangat lemah, maka tidak dapat lagi menghasilkan akal sejenisnya dan hanya menghasilkan bumi, ruh dan materi pertama yang menjadi dasar keempat unsur pokok yaitu airm udara, api dan tanah.¹⁷⁶

Menurut al-Farabi, urutan-urutan tersebut menunjukkan tingkat keutamaan. dari yang paling utama, menurun hingga yang utama. yang pertama tentu menempati keutamaan dan kesempurnaan yang tidak adaandingannya, kemudian peringkat selanjutnya disusul yang kedua dan seterusnya sampai berakhir pada eksistensi bulan. Semua akal dan falak disebut itu bersifat *qadim*, yakni tidak bermula dalam waktu, karena juga bersifat kekal dan tidak hancur.¹⁷⁷

Sejalan dengan al-Farabi. Ibnu Sina pun tetap melanjutkan teori ini. Perbedaanya hanya pada beberapa soal perincian. Bila al-Farabi menganut dua macam *ta'acquul* (pengertian akal) sebagai asal-usul timbulnya akal yang lain dan benda-benda cakrawala, seperti “yang ketiga” berpikir tentang dirinya sendiri maka timbullah akal keempat yang dari ke-substansinya sendiri timbullah bitang-bintang yang tetap.¹⁷⁸

¹⁷⁶Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*,..., h. 113.

¹⁷⁷Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*,..., h. 30.

¹⁷⁸Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,..., h. 104-

Sedangkan menurut Ibnu Sina “perlimpahan” yang menjadi sebab timbulnya “pengadaan” secara “tiga-tiga” *triple*), yaitu:

- a. Karena *al-‘Aql al-Awwal* (akal pertama) berpikir tentang *al-Awwal* (Tuhan), maka terjadilah “akal” di bawahnya (yang lebih rendah dari pada “akal pertama”).
- b. Karena akal yang lebih rendah itu berpikir tentang dirinya maka terjadilah *al-Falâk al-Aqsâ* (cakrawala tertinggi) yang kesempurnaannya berupa *al-Nafs* (soul).
- c. Karena watak yang memungkinkan terjadinya eksistensi yang lebih rendah (*al-Mudarrijah*) sebagai hasil dari pemikirannya tentang dirinya maka terjadilah *al-Falâk Al-Aqsâ* (cakrawala tertinggi).¹⁷⁹

Kemudian Ibnu Sina menyesuaikan peristilahan filsafat dengan peristilahan agama Islam seperti kata akal yang terdapat dalam teori emanasi disebutnya dengan istilah malaikat. Dalam risalahnya yang berjudul *Ma’rifat Nafs al-Nâthiqah* sebagaimana dikutip oleh Fuad al-Ahwani, Ibnu Sina mengatakan “Akal mempunyai tiga daya pengertian. *Pertama*, ia mengerti akan penciptanya, yaitu Tuhan. *Kedua*, ia mengerti akan zatnya sendiri mempunyai kewajiban terhadap *al-Awwal*, yakni Tuhan. *Ketiga*, ia mengerti akan kemungkinan yang ada pada zaman sendiri.¹⁸⁰ Pengertian akan

¹⁷⁹Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,..., h. 108.

¹⁸⁰Mehdi Ha’ri Yazdi, *Epistemologi Illuminasi dalam Filsafat Islam Menghadirkan Cahaya Tuhan*, (Bandung, Mizan Media Utama (MMU), 2003), h. 55.

Penciptannya, akal itu menghasilkan akal pula, yaitu substansi lain, seperti halnya sinar yang memantulkan sinar lainnya. Dari pengertian akan zatnya sendiri yang mempunyai kewajiban terhadap *al-Awwal* (Tuhan) maka terjadilah *al-Nafs* (soul, jiwa), yang juga merupakan substansi rohani, seperti akal, tetapi menurut urutan ia lebih rendah. Dari pengertian akan kemungkinan yang ada pada zatnya sendiri terjadilah substansi kebendaan (jasmani, fisik), yaitu *al-Falâk al-Aqshâ* (cakrawala tertinggi) atau *al-Falâk al Atlâs* yang dalam bahasa agama disebut dengan *al-arsy*.¹⁸¹

Begitulah Tuhan menciptakan alam semesta dalam filsafat emanasi atau *nazhâriat al-faidh*, dimana Tuhan tidak langsung berhubungan dengan yang tidak esa atau yang banyak, tetapi melalui akal atau malaikat dalam istilah Ibnu Sina. Sebab dalam diri Tuhan tidak terdapat arti banyak, dan inilah tauhid yang murni dala pendapat Ibnu Sina, al-Farabi, dan filosof-filosof yang menganut paham emanasi.¹⁸² Dari teori emanasi ini, timbul pengertian alam *qadim* yang yang dikritik al-Ghazali dengan mengatakan bahwa penciptaan alam yang tidak bermula itu tidak dapat diterima oleh teolog, karena Tuhan adalah Pencipta, yaitu menciptakan sesuatu dari tidak ada (*creatio ex nihilo*) menjadi ada sebagaimana

¹⁸¹ Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*,..., cet. I, h. 115.

¹⁸² Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,..., h. 110.

dinyatakan dalam al-Qur'an bahwa Tuhan adalah Pencipta segala-galanya.¹⁸³

Perbedaan pandangan tentang kekal tidaknya alam ini terkait dengan perbedaan dalam memaknai istilah *al-Ihdas*. Kaum teolog *al-Ihdas* mengandung arti mewujudkan dari tiada, sedangkan menurut kaum filosof kata itu bermakna mewujudkan yang tidak bermula dan tidak berakhir. Begitu pula terjadi dengan istilah *qadim*. Bagi kaum teolog kata *qadim* berarti bahwa sesuatu yang berwujud tanpa sebab, sedangkan para filosof memaknainya tidak mesti sesuatu yang berwujud tanpa sebab, tapi boleh juga yang berwujud dengan sebab. Dengan demikian, kata *qadim* dapat berarti sesuatu yang dalam kejadiannya bersifat kekal, terus-menerus, tidak bermula dan tidak berakhir.¹⁸⁴

¹⁸³Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*,..., h. 55-56.

¹⁸⁴Mehdi Ha'ri Yazdi, *Epistemologi Illuminasi dalam Filsafat Islam Menghadirkan Cahaya Tuhan*,..., h. 67-69.

BAB IV
PERBANDINGAN ANTARA TEORI MARTABAT TUJUH
SYEIKH SYAMSUDDIN AS-SUMATRANI DENGAN
TEORI EMANASI IBNU SINA

A. Persamaan dan Perbedaan Teori Martabat Tujuh dengan Emanasi Ibnu Sina

Martabat tujuh yang dijelaskan oleh Syamsuddin (Fadhullâh) mendorongnya untuk menjelaskan ilmu *ma'rifat* kepada Allah (ilmu untuk mengenal dan mengetahui Allah). Menurut Syamsuddin ilmu *ma'rifatullâh* terbagi menjadi dua macam, yaitu ma'rifat *tanzih* (transenden) dan ilmu ma'rifat *tasybih* (imanan). Tuhan menyatakan diri-Nya dalam tujuh martabat, yaitu martabat pertama disebut martabat *tanzih* (*lâ ta'ayyun* atau martabat tidak nyata) dan martabat kedua sampai dengan martabat ketujuh disebut martabat *tasybih* (*ta'ayyun* atau martabat nyata).¹

Allah apabila ditinjau dari segi *Kunhi*-Nya tidak dapat dapat diungkapkan oleh siapa pun dan tidak dapat ditinjau oleh akal, perasaan, dan angan-angan manusia biasa. Wujud Allah juga tidak dapat diibaratkan oleh apapun dan siapapun, karna semua hal itu merupakan ciptaan baru, sedangkan Allah mendahului

¹Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*, (Yogyakarta: Penerbit Gama Media, 2003), h. 67.

semuanya.² Konsep martabat tujuh cenderung berhubungan dengan teori *tanazzūl* dalam tasawuf. *Tanazzūl* (*tanzil*) diartikan sebagai turunnya wujud dengan penyingkapan Tuhan, dari keghaiban ke alam penampakan melalui berbagai tingkat perwujudan. Teori ini menggambarkan bahwa manusia sebagai makhluk sempurna merupakan pancaran dari Wujud Sejati, yang menurunkan wujud-wujud-Nya dari alam rohani ke alam materi dalam bentuk manifestasi wujud secara hierarki wujud atau gradasi wujud. Proses penurunan wujud ini dalam refrensi sufi dinamakan dengan *tanazzūl*, yang dikenal melalui bentuk penyingkapan diri atau *tajalli*.³

Walaupun kedudukan Allah pada tataran *lâ ta'ayyun* (tidak nyata atau tidak terindrawi), Dia cinta untuk dikenal. Oleh karena itu, Allah menciptakan alam semesta seisinya dengan maksud agar Allah dikenal oleh makhluk-makhluk-Nya. Cinta untuk dikenal inilah yang disebut permulaan *tajalli* Tuhan. Sesudah *tajalli* dilakukan, maka Dia dinamakan *ta'ayyun*, artinya nyata atau terindrawi. Keadaan Tuhan di dalam *ta'ayyun* inilah yang dapat dicapai dan ditembus oleh pikiran, pengetahuan dan ma'rifat manusia.⁴

²Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*, Humaniora (Vol 14), No 1 Februari 2002, h. 5.

³M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2005), h. 13.

⁴Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*,... h. 7.

Dalam teologi Islam, pembahasan mengenai apakah alam itu *qadim* (azali) ataukah *muhdas* (diciptakan dari ketiadaan) merupakan pembahsan yang menjadi perdebatan paling panjang dalam sejarah pemikiran manusia. Sejumlah filosof dengan tegas menetapkan bahwa Allah sebagai Pencipta alam, yang menciptakan dari tidak ada menjadi ada (*creatio ex nihilo*). Akan tetapi, sejumlah filosof berbeda dalam menghadapi persoalan tersebut.⁵ Sebagian filosof ada yang mengikuti teori Islam yang menetapkan bahwa alam adalah ciptaan Tuhan, tidak *qadim*. Sebagian lain berpendapat bahwa alam ini *qadim*, tetapi mereka berusaha menafsirkannya dengan penafsiran yang meningkari kekuasaan Tuhan yang dapat menciptakn segala sesuatu, dan sebagian filosof yang lainnya berpendapat, bahwa alam ini merupakan rangkaian kejadian yang berasal dari Dzat Tuhan melalui emanasi atau pelimpahan (*faidh*).⁶

Emanasi dalam filsafat Islam merupakan proses terjadinya wujud yang beraneka ragam, baik langsung atau tidak langsung, bersifat jiwa atau materi, berasal dari wujud yang menjadi sumber dari segala sesuatu yakni Tuhan, yang menjadi sebab dari segala yang ada, karena setiap wujud ini merupakan bagian dari Tuhan.⁷

⁵Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*, (Jakarta: Penerbit Rajawali Pers, 1989), h. 54.

⁶Anton Bakker, *Ontologi Metafisika Umum (Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan)*, (Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992), h. 57.

⁷Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*, (Semarang: DIMAS, 1993), Cet.I, h. 34.

Ibnu Sina berpendapat bahwa, Tuhan menciptakan sesuatu karena adanya keperluan yang rasional. Dengan dasar yang rasional ini, Ibnu Sina menjelaskan pra-pengetahuan Tuhan tentang semua kejadian, bahwa dunia secara keseluruhan ada bukan karena kebetulan, tetapi diberikan oleh Tuhan, ia diperlukan, dan keperluan ini diturunkan oleh Tuhan. Menurut Ibnu Sina, Yang Pertama Ada (*al-Maujūd al-Awwal*), Yang Pasti Ada (*al-Wâjibul Wujūd*), ialah Allah. Dalam teori filsafat ketuhanannya, Ibnu Sina menyebut Allah cukup dengan *al-Wâjib*, karena Allah sebagai *al-Wâjibul Wujūd*.⁸ Allah menurut Ibnu Sina juga disebut sebagai *'Aql*, *'Aqil*, *Ma'qul*, karena Allah adalah Pencipta dan Pengatur alam. Allah merupakan suatu substansi yang memiliki daya berpikir yang luar biasa. Oleh karena itu, cara Allah menciptakan alam adalah dengan *berta'qqul* terhadap dzat-Nya dengan proses yang bertahap sampai pada akal kesepuluh.⁹

Tasawuf sebagai aspek mistisisme dalam Islam pada intinya adalah kesadaran akan adanya hubungan komunikasi manusia dengan Tuhannya, yang selanjutnya mengambil bentuk rasa dekat dengan Tuhan. Hubungan kedekatan tersebut dipahami sebagai pemahaman *spiritual dzâuqiyyah* manusia dengan Tuhan, yang kemudian memunculkan kesadaran bahwa segala sesuatu

⁸Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2004), h. 74.

⁹Oemar Amin Hoesin, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1975), h. 125.

adalah milik Allah.¹⁰ Paham kebersatuan yang diajarkan kaum sufi falsafi itu tidak lepas dari pemikiran Ibn ‘Arabi dan al-Jilli, yang memandang manusia sebagai makhluk sempurna merupakan pancaran atau turunan dari wujud sejati, yang menurunkan wujud-wujud-Nya dari alam rohani ke alam materi dalam bentuk manifestasi wujud secara berurutan (*gradasi wujud, hierarki wujud*). Proses penurunan wujud ini dalam perbendaharaan sufi dinamakan *tanazzul*, yang dikenal melalui bentuk penyingkapan diri (*tajalli*), baik *tajalli dzâti (ghâib)* maupun *tajalli syuhûdi* seperti yang dikonsepsikan oleh Ibnu ‘Arabi.¹¹

Pembahasan mengenai persamaan antara teori martabat tujuh yang disampaikan oleh Syeikh Syamsuddin as-Sumatrani dengan teori emanasi dari Ibnu Sina ini sama-sama membahas proses terbentuknya alam semesta dari tiada menjadi ada dengan teori yang berbeda. Konsep martabat tujuh dalam tasawuf merupakan tingkatan-tingkatan perwujudan melalui tujuh martabat dan konsep emanasi dalam filsafat merupakan proses pelimpahan dari dzat Yang Esa melimpah sapa pada akal kesepuluh (*al-‘aql al-‘âsyir*).¹² Ketujuh martabat akan dijelaskan sebagaimana berikut.

Pertama, marabat *Ahadiyyah* (keadaan Dzat Yang Esa). Pada martabat ini Dzat itu mutlak, tidak bernama, tidak bersifat,

¹⁰M. Sholiin, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara,...*, h. 14.

¹¹Layli Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996), h. 249-250.

¹²Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya,...* h. 99.

dan tidak mempunyai hubungan apa pun sehingga orang tidak dapat mengetahui-Nya. Satu-satunya nama yang diberikan kepada Dzat Yang Mutlak itu adalah *Huwa*. Karena itu, Tuhan ditempatkan pada tempat yang tidak nyata sehingga disebut dengan istilah *lâ ta'ayyun* (kenyataan yang tidak nyata). Tuhan itu adalah *Azali* (tidak berawal) dan *Abadi* (tidak berakhir).¹³ Hakikat wujud pada martabat pertama ini tidak ada yang mengetahui selain Dia. Ia paling sulit dibicarakan, disebut dan dipikirkan. Menurut Syamsuddin, pengetahuan orang 'ârif tentang wujud pada martabat pertama ini hanyalah dalam bentuk *tanzih* (pembenaran bahwa Allah Maha Suci) dan *taqdis* (pembenaran bahwa Allah Maha Qudus).¹⁴

Martabat *Ahadiyyah* merupakan sebutan bagi dzat Allah dalam martabat *lâ ta'ayyun*. Para sufi menyebutnya dengan sebutan *wujud mahdi*, *wujud shorfi*, *wujud mutlak*, *'ainulkafur*, *ghâibul hâwiyah*, *ghâibul guyub*, *azalul azali*, *lâ ta'yun*, dan *zatul buhti*. Nama-nama yang telah disebutkan itu memiliki makna sebagai berikut:

- a) Disebutkan pada martabat ini sebagai *wujud mahdi*, *wujud shorfi*, dan *wujud mutlak* karena tiada wujud lain yang dapat ada dengan sendirinya kecuali hanya Allah saja.

¹³Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*,... h. 34.

¹⁴Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 37.

- b) Disebut *'ainulkafur* adalah, karena *kunhi* (bentuk) Dzatnya beberapa *hijab* dari pada Ahadiyyat nur.
- c) Disebut *ghâibul hawiyah* sebab Allah tidak berdzat, bersifat dan *beraf'al* seperti manusia dan lainnya.
- d) Disebut *ghâibul guyub* karena Allah tidak bertempat.
- e) Disebut *azalul azali* karena tidak ada yang mendahulainya.
- f) Disebut *lâ ta'ayyun* karena Allah tidak dapat dipikirkan oleh akal dan dijangkau melalui ma'rifat oleh siapapun.
- g) Disebut *zatul buhti* karena akan terputus semua pembicaraan yang menyangkut tentang Allah.¹⁵

Kedua, martabat *Wahdah* (keadaan sifat yang memiliki keesaan). Pada martabat ini dzat tersebut dinamakan Allah dan bertajalli dalam sifat-sifat yang disebut *a'yan tsabitah* (kenyataan yang terpendam, kenyataan yang tetap). Sifat-sifat tersebut adalah *'Ilmu, Wujūd, Syuhūd, dan Nūr*. Pada tahap ini Dzat Yang Mutlak lagi Esa itu mengandung dalam diri-Nya semacam kejamakan akali dalam bentuk sifat-sifat tersebut.¹⁶ Tahap ini adalah tahap Nur Muhammad atau hakikat Muhammad yang merupakan sebab pertama terjadinya alam semesta seisinya ini. Adapun alam dalam

¹⁵Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*, (Yogyakarta: Penerbit Arti Bumi Intaran, 2010), h. 159.

¹⁶Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri),...*, h. 30.

martabat ini masih dalam keadaan terpendam atau belum nampak, karena itula ia bersifat global. Tuhan pertama-tama memanasifestasikan diri-Nya melalui melalui sifat (*Rahman, Rahim*), kemudian dapat dimengerti. Karena itu, martabat ini disebut juga dengan istilah *ta 'ayyun awwal* (kenyataan pertama).¹⁷

Ketiga, martabat *Wâhidiyyah* (keadaan asma yang meliputi hakikat realitas keesaan). Pada tahap ini, segala sesuatu yang terpendam sudah dapat dibedakan dengan tegas dan terperinci, tetapi belum muncul dalam kenyataan. Perpindahan sesuatu yang terpendam itu ke dunia nyata ini tidak bisa dengan sendirinya, tetapi ia memerlukan firman Tuhan yang berbunyi *kun fayakûn* (jadilah, maka menjadilah). Dengan firman Allah itu, hal-hal yang terpendam mengalir keluar dalam berbagai bentuk, dan dengan demikian, dunia gejala atau dunia nyata pun terbentuk.¹⁸

Pada tahap ini, kaum wujudiyah sependapat dengan Ibnu 'Arabi yang mengatakan bahwa alam ini tidak terjadi dari yang tidak ada (*creatio ex nihilo*), tetapi dari sesuatu yang telah ada (*pre-exist*) pada diri Tuhan. Tahap ini juga merupakan lembaga yang akan mendapat sasaran sifat-sifat

¹⁷Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*, (Bandung: Penerbit Angkasa Bandung, 2008), h. 1200

¹⁸Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,... h, 56.

Tuhan, sehingga tahap ini disebut dengan istilah *a'yân tsâbitah* (kenyataan yang tetap). Semua hal ini masih dalam Wujud, Dzat, dan hakikat-Nya, masih dalam kandungan Tuhan dan belum terpisah, dan tahap ini disebut sebagai *ta'ayun tsâni* (kenyataan kedua), karena sesuatu yang terpendam sudah dapat dibedakan dengan tegas dan terperinci.¹⁹

Keempat, martabat alam arwah. Pada tahap ini kenyataan yang terpendam (kenyataan yang tetap) mengalir keluar mengambil bentuk alam arwah. Hakikat alam ini adalah satu, hanya aspeknya saja yang terbagi ke dalam ruh manusia, ruh hewan, ruh tumbuh-tumbuhan. Pada tahap ini, Tuhan keluar (*bertajalli*) dari kandungan-Nya dari *a'yân tsâbitah* ke *a'yân khârijiyyah*. Karena itu, tahap ini disebut dengan *a'yân khârijiyyah* (kenyataan yang ada di luar) atau disebut dengan *ta'ayyun tsâlits* (kenyataan ketiga). Menurut kaum wujudiyah, dari *a'yân tsâbitah* ke *a'yân khârijiyyah* itu tidak melalui ciptaan, tetapi melalui *tajalli* (emanasi, pancaran) pada alam semesta.²⁰

Berdasarkan penjelasan itu, dipahami bahwa martabat alam arwah itu mengacu kepada arwah yang masih belum berdifferentiasi, tetapi masih menyatu atau masih merupakan ciptaan pertama, Nur Muhammad atau Ruh Muhammad.

¹⁹Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,... h, 74.

²⁰H.M. Layli Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi*,... h, 250.

Alam arwah dilukiskan dalam ajaran martabat tujuh sebagai tidak tersusun (*tidak murakkab*) dan merupakan bayang-bayang dari *al-a'yân ats-tsâbitah*.²¹ Alam arwah dikatakan sebagai makhluk yang sifatnya mirip dengan sifat-sifat Tuhan, tidak minum atau makan, *mujarrad* (sunyi dari materi dan bentuk), tidak dapat dilihat oleh mata kepala, tidak dapat diindra oleh indra lahir dan tinggi martabatnya.²²

Kelima, martabat alam *mitsâl*. Tahap ini merupakan alam ide dan merupakan perbatasan antara alam arwah dan alam jisim. Alam *mitsâl* merupakan alam yang tidak dapat dijangkau oleh panca indra manusia. Alam *mitsâl* memiliki keleluasaan yang dapat menghantarkan sampai pada hakikat, karena alam *mitsâl* adalah tingkatan pertama dari keseluruhan tingkatan keghaiban Ilahi yang sangat mendasar, dan juga merupakan pintu masuk kepada realitas yang benar-benar ghaib.²³

Seperti alam arwah, alam *mitsâl* juga merupakan alam ghaib, yang tidak bisa ditangkap oleh panca indra. Menurut para pengajar martabat tujuh dan penganut *wahdah al-wujūd* pada umumnya, ruh manusia sebelum masuk ke dalam badan materi, berada dalam jasad *mitsâli* di alam *mitsâl*, dan setelah

²¹Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 818.

²²Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 45.

²³Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,..., h. 65.

wafat, kembali mendapat jasad *mitsâli* dengan bentuk yang sesuai dengan amal-amalnya di dalam hidupnya bersama badan materi.²⁴ Bila amal-amal manusia itu buruk, ruhnya dalam alam *mitsâl* memiliki bentuk yang buruk dan menghitam, tetapi bila amal-amalnya terpuji, maka ruhnya di dalam alam *mitsâl* memiliki bentuk yang indah dan putih berseri-seri. Amal-amal perbuatan manusia juga menjelma menjadi jasad-jasad *mitsâli* di alam *mitsâl*, alam *Barzakh* atau alam akhirat dengan surga dan neraka, dalam pemahaman *wahdat al-wujûd*, termasuk kepada alam *mitsâl*.²⁵

Martabat keenam yang disebut dengan alam *ajsâm* (tubuh-tubuh materi), mengacu kepada segala sesuatu yang kasat mata, dengan sifat-sifat yang telah disebutkan di atas. Alam *ajsâm* disebut juga alam yang bisa disaksikan (alam *syahâdah*) dan alam *mulk* (kerajaan materi). Al-Palimbani menyebutkan bahwa alam *Ajsâm* itu “alam yang disusun dari pada api, angin, tanah dan air, sekalian yang kasar yang menerima bersusun dan bercerai-berai setengah dari setengahnya.”²⁶

Menurut ulama para penganut martabat tujuh dan ulama Islam pada umumnya (yang tidak berkenalan dengan

²⁴Azyumardi azra, *Ensiklopedi Tasawuf*,..., h. 818.

²⁵Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*,..., h. 10.

²⁶Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,..., h. 70.

kosmologi modern), alam *ajsâm* meliputi bumi dan tujuh lapis langit (yang ditempati bulan, matahari dan bintang-bintang, dan langit kursi serta langit 'arsy). Bumi, bagi mereka berada dipusat alam semesta dan terkurung dalam lingkaran tujuh langit, lingkaran Kursi, dan lingkaran 'arsy. Sembilan lingkaran yang mengurung bumi itu bersifat tembus pandang. Alam *syahâdah* yang luar biasa luasnya itu, dalam penggambaran para penganut martabat tujuh, bila dibandingkan dengan keagungan Tuhan hanyalah seperti satu biji sawi ditengah laut luas tanpa batas.²⁷

Martabat ketujuh adalah martabat Alam *Insan* (manusia), disebut juga martabat yang menghimpun (*martabah jâmi'ah*), karena menghimpun martabat jasmani, nurani, *wahdah*, dan *wahidiyah*, dan ia adalah *tajalli* atau selubung akhir. Dengan kata lain, alam *Insan* menjadi muara dari tiga martabat ketuhanan dan empat martabat kehambaan, karena pada alam *Insan* terkumpul martabat *Ahadiyah*, *wahdah*, dan *wâhidiyyah*, juga terdapat alam *arwah*, alam *mitsâl*, alam *ajsâm*, serta alam *insan* itu sendiri, yaitu pada hati (*qalb*) manusia sebagai lokus dari semua martabat.²⁸ Ketujuh martabat tersebut di atas, tiga martabat pertama

²⁷Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 47.

²⁸Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 160.

yaitu *Ahadiyyah*, *Wahdah*, *Wâhidiyyah* merupakan hakikat dari dzat, sifat, dan asma' Allah yang bersifat *qadim*. Kemudian empat martabat selanjutnya adalah martabat kehambaan merupakan martabat lahir yang bersifat baharu (*muhdis*). Keempat martabat ini merupakan penampakan (*mazhar*) Wujud Mahdi. Martabat ini merupakan bayangan-Nya yang bersifat *fana*. Karena bersifat *fana*, ketika manusia telah menyaksikan atau melihat wujud yang hakiki maka tiada wujud dalam martabat ini.²⁹

Menurut al-Burhânpuri, bila manusia itu menaik dan muncul padanya martabat-martabat tersebut bersamaan dengan keterbukaan batinnya, maka ia disebut manusia sempurna (*insân kâmil*). Naik dan keterbukaan batin, kata al-Burhânpuri, Tahap ini merupakan dunia gejala dan *tajalli* (pancaran) Tuhan dalam dunia ini. Proses selanjutnya baru memperoleh kesempurnaan dalam bentuk manusia. *Tajalli* Tuhan sepenuhnya hanya pada insan kamil dalam bentuk yang paling sempurna adalah pada diri Nabi terakhir yaitu Nabi Muhammad saw.³⁰

Alam adalah segenap diri atau hakikat yang keberadaannya di luar (*a'yân khârijiah*) dari ilmu Tuhan. Sedangkan gagasan tentang segenap alam, gagasan yang berada dalam ilmu Tuhan, disebut *a'yân tsâbitah*. Kemunculan *a'yân*

²⁹ Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 150.

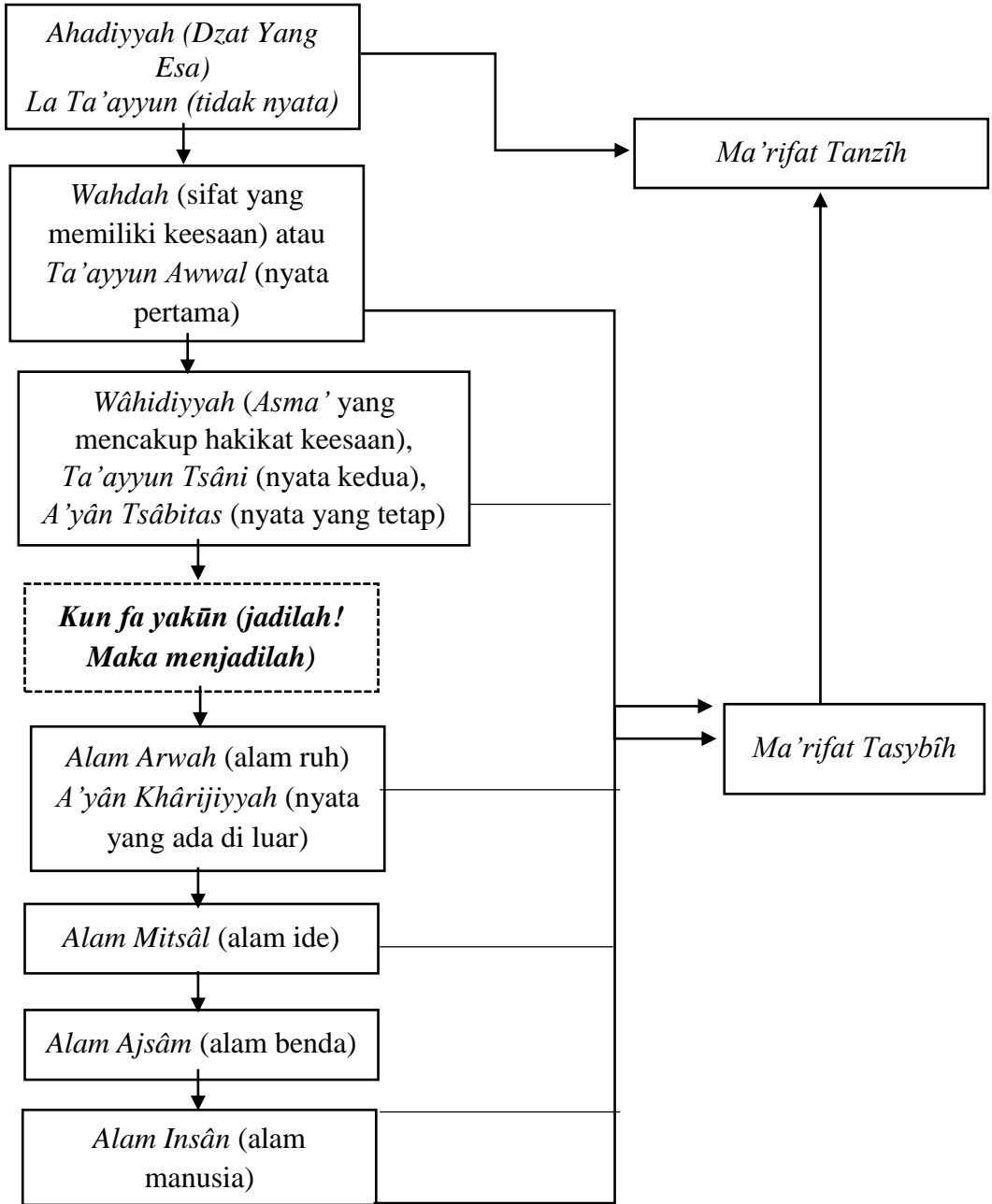
³⁰ Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*,..., h. 55.

tsâbitah dalam ilmu Tuhan disebut sebagai limpahan paling *Qudus (fayd aqdas)*.³¹

Menurut Syamsuddin, ketujuh proses perwujudan itu keberadaannya terjadi bukan melalui penciptaan, melainkan melalui penampakan diri Tuhan (*tajalli*) sehingga antara martabat *tanzih* (transenden atau *lâ ta'ayyun*) dengan matabat *tasybih* (imanen atau *ta'ayyun*) secara lahiriah berbeda, tetapi pada hakikatnya sama. Seorang Salik telah mengetahui kedua ilmu *ma'rifatullah*, baik ma'rifat *tanzih* maupun ma'rifat *tasybih*, maka ia akan sampai pada tataran rasa bersatunya manusia dengan Tuhan atau dikenal dengan sebutan *Wahdatul Wujūd*.³² Ketujuh martabat yang dijelaskan Syamsuddin di atas dala digambarkan dalam dua skema, baik skema yang terdiri dari kelompok ma'rifat *tanzih* (ilmu yang tak terindrawi), dan ma'rifat *tasybih* (ilmu yang terindrawi), maupun kelompok yang terdiri atas *maujūd* (alam semesta seisinya, termasuk manusia) dan Wujud (Allah), yang dapat dilihat sebagaimana berikut.

³¹Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Taksawuf*,..., h. 819.

³²Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 68.



Skema 1. kelompok ilmu Ma'rifat Tanzih dan Ma'rifat Tasybih³³

Menurut Fadhlullah, dalam skema tersebut menjelaskan bahwa, ma'rifat *tanzih* merupakan ilmu yang berkaitan dengan *Dzât* Allah yang tidak dapat diungkapkan oleh siapa pun karena Dia merupakan *lâ ta'ayyun* (tidak nyata). Walaupun ma'rifat *tanzih* tidak dapat diungkapkan oleh siapa pun, Allah senang untuk diungkap. Karena itu, Allah menciptakan alam semesta seisinya atau terkenal dengan sebutan *Ta'ayyun* (nyata).³⁴ Untuk mengungkap *ta'ayyun* (nyata) inilah diperlukan ma'rifat *tasybih*. Dari ilmu ma'rifat *tasybih* ini akan dapat diketahui ilmu ma'rifat *tanzih* melalui teori *tajalli* (penampakan diri Tuhan). Apabila seseorang sudah memperoleh ilmu ma'rifat *tanzih* dan ma'rifat *tasybih*, maka ia akan dapat mencapai tingkatan rasa bersatu dengan Tuhan atau bisa dikenal dengan sebutan *wahdatul wujud*.³⁵

³³Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,... h. 69.

³⁴Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,... h. 69.

³⁵Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,..., h. 73.

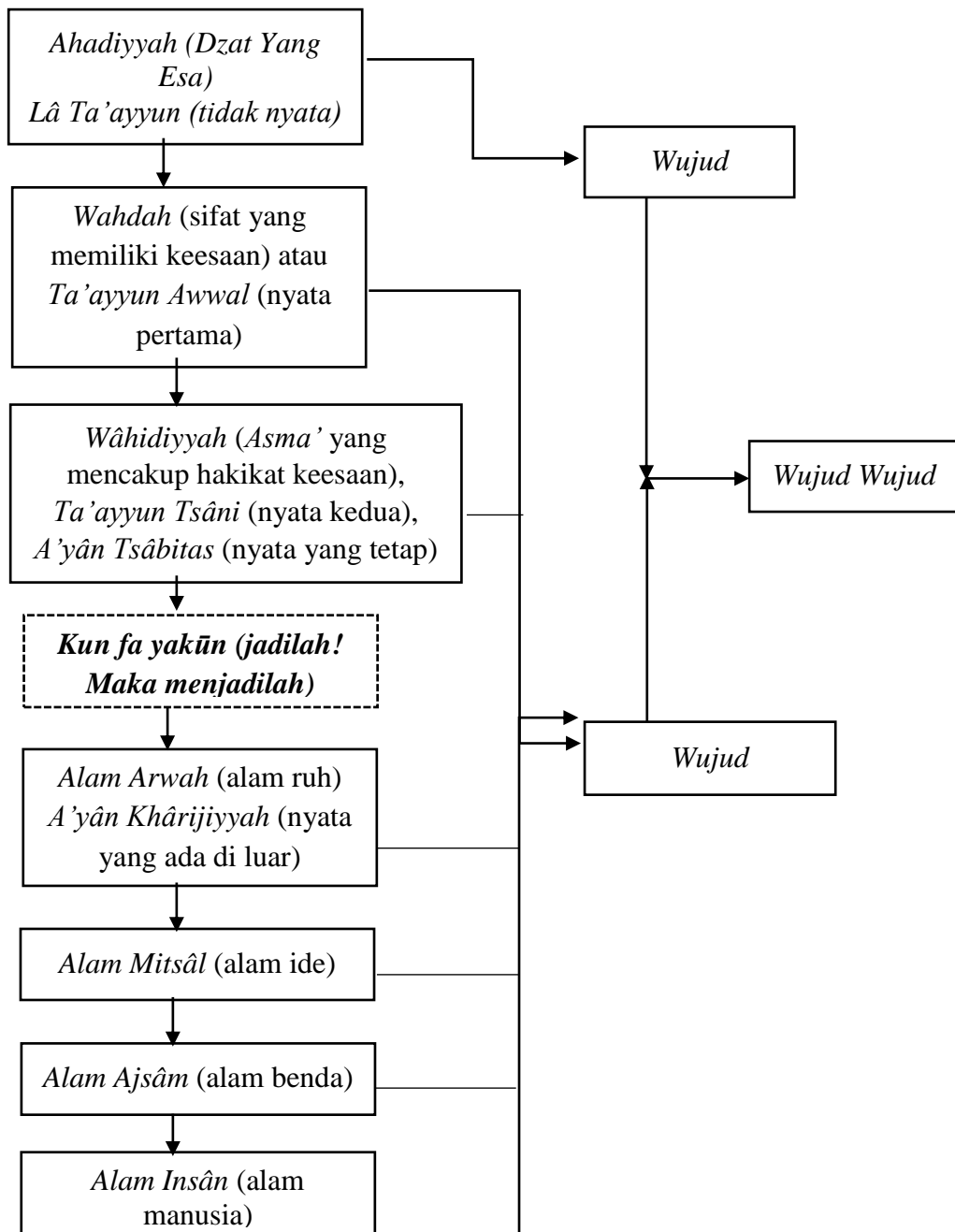
Syamsuddin sendiri mengakui bahwa ia telah memperoleh ilmu ma'rifatullah, baik ma'rifat *tanzih* atau ma'rifat *tasybih* secara turun-temurun dari gurunya. Selain memperoleh ilmu ma'rifat *tanzih* atau ma'rifat *tasybih* secara turun-temurun, Syamsuddin memperoleh berkah peran penting oleh kedua gurunya, yaitu Fadhlullâh dari India dan Hamzah.³⁶ Pemikiran tasawuf Fadhlullâh tidak diketahui terpengaruh dari pemikiran Ibnu 'Arabi, sedangkan pemikiran tasawuf Hamzah dipengaruhi pemikiran dari sufi Arab dan Persia, seperti Abū Yazid al-Busthâmi, al-Hallaj, Fariduddin 'Attar, Junaidi al-Baghdadi dan Ibnu Arabi. Sementara itu, pemikiran tasawuf Ibnu Arabi telah dipengaruhi oleh pemikiran Neo-Platonisme. Kedua tokoh tersebut, baik Fadhlullâh maupun Hamzah, telah berhasil menanamkan ilmu tasawuf pada diri Syamsuddin sehingga ia dapat memperoleh gelar Syaikh Islam dan sebagai penasihat Sultan Iskandar Muda.³⁷

³⁶Barus yaitu kota kecil di pantai barat Sumatra yang terletak di antara kota Sibolga dan Singkel. Baca Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 67.

³⁷Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 151.

Rasa bersatu dengan Tuhan dengan memahami dan mengamalkan proses *tajalli* yang dijelaskan pada martabat tujuh, dapat dilihat pada skema berikut.³⁸

³⁸Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,... h. 71.



Skema 2. Hierarki Martabat Tujuh untuk mencapai tingkatan Wahdatul Wujud.

Skema di atas dapat dijelaskan bahwa Syamsuddin telah menggabungkan ajaran tasawuf yang telah ia peroleh dari kedua gurunya, yaitu Fadhlullah dan Hamzah. Fadhlullah sendiri telah mengajarkan martabat empat dan martabat tujuh, sedangkan Hamzah telah mengajarkan martabat lima dan ia menganalogikannya dengan proses terjadinya hujan. Sementara itu, Syamsuddin menjelaskan dan mengembangkan konsep martabat tujuh dengan menganalogikan proses kejadian manusia mulai dari tanah, tumbuhan, hewan, mani, nuthfah, seorang bayi (muslim).³⁹

Rasa bersatunya manusia dengan Tuhan mulai dikenal pada akhir abad ke 18 M, diperkenalkan antara lain oleh Abū Yazid al-Busthâmi (874 M), kemudian diperjelas oleh al-Hallaj (922 M), dan puncak ajaran martabat tujuh itu dilukiskan dengan lebih kongkrit oleh Muhyiddin Ibnu ‘Arabi (1164 M) dari Andalusia (Spanyol). Konsep Ibnu ‘Arabi lebih dikenal dengan sebutan *wahdat al-wujud*.⁴⁰

Wujud Tuhan yang memiliki tujuh martabat itu mempunyai dua kesempurnaan, yaitu kesempurnaan esensi (*kamâl dzâti*) dan kesempurnaan nama (*kamâl asmâ’i*). Kesempurnaan esensi adalah

³⁹Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 71.

⁴⁰Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 150.

penampakan dari-Nya Yang Maha Tinggi atas diri-Nya atas diri-Nya, dengan diri-Nya, di dalam diri-Nya, dan bagi diri-Nya, tanpa memandang sesuatu yang lain dan perihal kelainan. Kesempurnaan ini mengharuskan adanya *ghinâ' mutlaq* (ketidakbutuhan secara mutlak kepada alam).⁴¹ Makna *ghinâ' mutlaq* itu adalah penyaksian Tuhan dalam diri-Nya terhadap semua keadaan, iktibar ketuhanan dan kealaman, beserta hukum-hukum-Nya, kemestian-kemestian-Nya, dan kehendak-kehendak-Nya sama sekali tanpa memerlukan kemunculan alam dalam bentuk yang lebih rinci. Adapun kesempurnaan nama adalah penamakan Tuhan pada diri-Nya dan zat-Nya dalam penampakan-penampakan lahiriah (*ta'ayyun khârijiyah*) yang terjadi pada martabat kelima, yakni alam semesta dan segala isinya, kesaksian ini menjadi kesaksian penglihatan yang sangat nyata.⁴²

Dijelaskan pula wujud yang satu itu tidak *hulûl* (menempati ruang) dan *ittihâd* (bersatu) dengan segenap alam yang ada, karena *hulûl* dan *ittihâd* itu mestilah terjadi pada dua wujud, sedangkan wujud menurut penganut martabat tujuh hanyalah satu, bukan dua dan bukan berbilang, yang berbilang itu hanya pada sifat-sifatnya, menurut penyaksian hati para *ârifin*. Wujud Yang Satu itu bila dipandang dari aspek ketidakterbatasannya adalah Maha Suci dari segala sesuatu dan meliputi segala sesuatu, seperti *malzûm* (yang dilazimi) meliputi *lawâzim* (kelaziman-kelaziman) dan *mawsûf* (yang disifati) meliputi

⁴¹Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Taksawuf*,..., h. 819.

⁴²Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Taksawuf*,..., h. 819.

sifât (sifat-sifat) bukan seperti *zarf* (bungkusan) meliputi *mazrûf* (yang dibungkus) dan bukan seperti keseluruhan meliputi bagian.⁴³

Maha Suci Tuhan dari gambaran seperti itu, wujud demikian meresap pada dzat-dzat semua alam yang ada, dalam bentuk bahwa wujud yang meresap pada zat-dzat itu adalah hakikat bagi zat-zat, sebagaimana zat-zat sebelum kemunculannya adalah wujud itu sendiri (*ayn dzâlika al-wujūd*). Begitu pula sifat-sifat sempurna wujud tersebut, dari segi ketidakterbatasannya, juga meresap pada semua sifat-sifat dari segenap alam yang ada.⁴⁴ Bentuk sifat yang sempurna yang ada pada alam itu adalah hakikat bagi alam tersebut, sebagaimana sifat alam semesta sebelum penampakan diri alam itu adalah sifat-sifat sempurna dari wujud satu itu. Selanjutnya pendiri martabat tujuh, seperti halnya paham *wahdah al-wujūd* menyatakan bahwa alam dengan segala bagiannya adalah *a'râd* (aksiden-aksiden), adapun Wujud Yang Satu itu adalah *ma'rūd* (substansi).⁴⁵

Alam sebagai manifestasi Wujud Yang Satu (Allah) itu keberadaannya memiliki tiga tempat. Pertama, pada *ta'ayyun* pertama, alam baru dalam bentuk *syu'ûn* (keadaan-keadaan) dalam ilmu Tuhan yang global. Kedua, pada *ta'ayyun* kedua, alam baru dalam bentuk *a'yân tsâbitah* (gagasan-gagasan mantap) dalam ilmu Tuhan yang bersifat terperinci dan belum tercium aroma wujud. Ketiga, pada *al-*

⁴³Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 72.

⁴⁴Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*,..., h. 54.

⁴⁵Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*,..., h. 11.

wujūd al-khârij (wujud luar), alam sudah berupa substansi-substansi luar (*a'yân khârijiyyah*).⁴⁶ Dalam filsafat Islam, teori yang diajukan Ibnu Sina tentang penciptaan alam semesta adalah emanasi atau pelimpahan (*faidh*) yang diadopsi dari teori al-Farabi dan Plotinus. Emanasi berarti proses terjadinya wujud yang beraneka ragam dalam alam semesta, baik langsung atau tidak langsung, bersifat jiwa atau materi, berasal dari wujud yang menjadi sumber dari segala sesuatu yaitu Allah. Dengan beremanasi, Allah tidak mengalami perubahan, karena emanasi itu terjadi tidak di dalam ruang dan waktu, ruang dan waktu terletak pada tingkat yang paling bawah dalam proses emanasi, ruang dan waktu adalah suatu pengertian tentang dunia benda.⁴⁷

Menurut Aristoteles, Tuhan adalah penggerak pertama (*prime cause*), sementara dalam doktrin ortodoks Islam (*al-Mutakallimin*), Allah adalah Pencipta (*Agent*) yang menciptakan dari tidak ada menjadi ada (*creatio ex nihilo*). Menurut al-Farabi, Allah adalah *al-Maujūd al-Awwal* (Eksistensi Pertama). Yang dimaksud *al-Awwal* ialah “Sumber Pertama” bagi seluruh alam wujud dan “Sebab Pertama” bagi eksistensinya. Dengan demikian, dalam pandangan Aristoteles. Tuhan hanya sebagai Penggerak, sedangkan menurut al-Farabi, Tuhan sebagai Pencipta, yang menciptakan sesuatu dari bahan yang sudah ada dengan cara pancaran (emanasi).⁴⁸

⁴⁶Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,..., h. 75.

⁴⁷Anton Bakker, *Kosmologi dan Ekologi (Filsafat Tentang Kosmos Sebagai Rumah Tangga Manusia)*, (Yogyakarta: Kanisius, 1995), h. 47.

⁴⁸Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), Cet. I, h.112.

Berbeda dengan al-Farabi, Ibnu Sina menempuh jalan lain, walaupun ia sampai batas-batas tertentu mengikuti Aristoteles dan al-Farabi, namun dalam beberapa persoalan ia berfikir mandiri. Ia mengikuti definisi Aristoteles yang ada sebagaimana adanya. Menurut Ibnu Sina, “Yang Pertama Ada” (*al-Maujūd al-Awwal*), “Yang Pasti Ada” (*al-Wâjib al-Wujūd*), ialah Allah. Dalam teori filsafat ketuhanannya, Ibnu Sina menyebut Allah cukup dengan *al-Wâjib*, sedangkan al-Farabi lebih suka menyebut-Nya dengan *al-Awwal*. Letak perbedaan antara keduanya adalah, bahwa al-Farabi berpandangan Allah sebagai “Sumber Pertama”, sedangkan Ibnu Sina berpandangan Allah sebagai *al-Wâjib Al-Wujūd*.⁴⁹

Kejelasan proses penciptaan mulai tampak dalam konsep pemikiran al-Farabi dengan teori yang diadopsinya dari filsafat Yunani yaitu teori emanasi atau disebut juga teori pelimpahan. Menurutnya, Allah adalah ‘*Aql*, ‘*Aqil* dan *Ma’qul*. Ia menyebut Allah dengan ‘*Aql* karena Allah adalah Pencipta dan Pengatur alam, yang beredar menurut aturan yang luar biasa rapi dan teratur tanpa cacat sedikitpun.⁵⁰ Allah merupakan suatu substansi yang memiliki daya berfikir yang luar biasa. Oleh karena itu, cara Allah menciptakan alam adalah bagian *berta’aqul* terhadap zat-Nya dengan proses sebagai berikut, Allah Maha Sempurna, Ia tidak memikirkan dan berhubungan dengan alam karena terlalu rendah bagi-Nya untuk memikirkan dan berhubungan dengan alam yang tidak sempurna. Allah cukup

⁴⁹Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*,..., h. 112.

⁵⁰Oemar Amin Hoesin, *Filsafat Islam*, (Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1975), h. 125.

memikirkan, maka terciptalah energi yang maha dahsyat secara pancaran dan dari energi inilah terjadinya akal pertama. Jadi secara langsung yang diciptakan Allah hanya satu, sehingga dalam diri Alah itu tidak pernah terdapat arti banyak, dari yang pertama ini timbul yang kedua, ketiga dan seterusnya sampai kepada *al-'aql al-'âsyir* (akal kesepuluh).⁵¹

Al-Farabi menjelaskan bahwa eksistensi kedua terlimpah dari Yang Pertama, eksistensi kedua itu juga berupa substansi yang tidak berbentuk (tidak ber-*jism*) dan tidak pula berada di dalam materi. Eksistensi kedua ini berpikir tentang dirinya tentang dirinya sendiri dan berpikir tentang dzat Yang Pertama, dari pemikirannya tentang dzat Yang Pertama ini menimbulkan eksistensi yang ketiga. Demikian seterusnya sampai pada akal yang menggerakkan planet, bulan, selanjutnya sampai pada *al-'aql al-khâsh* (akal khusus) yang menggerakkan alam (*al-'Alam al-Ard*). Pada alam bumi ini ditemukan empat unsur yaitu, tanah, air, api, dan udara. Dari keempat unsur itulah timbul benda-benda yang lain, seperti logam dan batu, tumbuhan, hewan yang dapat berbicara dan tidak dapat berbicara.⁵²

Bila Tuhan merupakan wujud pertama, maka akal pertama adalah wujud kedua. Wujud kedua yakni akal pertama, ini memiliki dua obyek pemikiran, yakni memikirkan tentang Tuhan dan juga dirinya sendiri. Pemikirannya tentang Wujud Pertama memunculkan wujud ketiga yakni akal kedua, sedang pemikirannya tentang dirinya

⁵¹Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,...h. 99.

⁵²Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*,..., h. 113.

melahirkan langit pertama, dan disini sudah mengandung arti banyak.⁵³ Pada saat akal ketiga berpikir tentang Tuhan, timbullah dari padanya akal keempat, dan saat akal ketiga ini berpikir tentang dirinya, lahirlah Saturnus. Begitu pula selanjutnya akal keempat berpikir tentang Tuhan, timbullah akal kelima. Akal keempat berpikir tentang dirinya melahirkan Yupiter. Akal kelima berpikir tentang Tuhan timbullah akal keenam. Akal kelima berpikir tentang dirinya melahirkan Mars. Akal keenam berpikir tentang Tuhan timbullah akal ketujuh. Akal keenam berpikir tentang dirinya melahirkan matahari, akal ketujuh berpikir tentang Tuhan timbullah akal kedelapan. Akal ketujuh berpikir tentang dirinya melahirkan Venus, akal kedelapan berpikir tentang Tuhan timbullah akal kesembilan. Akal kedelapan berpikir tentang dirinya melahirkan Merkurius, akal kesembilan berpikir tentang Tuhan timbullah akal kesepuluh. Akal kesembilan berpikir tentang dirinya melahirkan bulan. Akal kesepuluh, karena daya akal ini sangat lemah, maka tidak dapat lagi menghasilkan akal sejenisnya dan hanya menghasilkan bumi, ruh dan materi pertama yang menjadi dasar keempat unsur pokok yaitu airm udara, api dan tanah.⁵⁴

Menurut al-Farabi, urutan-urutan tersebut menunjukkan tingkat keutamaan. dari yang paling utama, menurun hingga yang utama. yang pertama tentu menempati keutamaan dan

⁵³Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), cet. 1. H. 27.

⁵⁴Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*,..., h. 113.

kesempurnaan yang tidak adaandingannya, kemudian peringkat selanjutnya disusul yang kedua dan seterusnya sampai berakhir pada eksistensi bulan. Semua akal dan falak disebut itu bersifat *qadim*, yakni tidak bermula dalam waktu, karena juga bersifat kekal dan tidak hancur.⁵⁵

Sejalan dengan al-Farabi. Ibnu Sina pun tetap melanjutkan teori ini. Perbedaannya hanya pada beberapa soal perincian. Bila al-Farabi menganut dua macam *ta'qqul* (pengertian akal) sebagai asal-usul timbulnya akal yang lain dan benda-benda cakrawala, seperti “yang ketiga” berpikir tentang dirinya sendiri maka timbullah akal keempat yang dari ke-substansinya sendiri timbullah bitang-bintang yang tetap.⁵⁶ Sedangkan menurut Ibnu Sina “perlimpahan” yang menjadi sebab timbulnya “pengadaan” secara “tiga-tiga” *triple*), yaitu:

- a. Karena *al-'Aql al-Awwal* (akal pertama) berpikir tentang *al-Awwal* (Tuhan), maka terjadilah “akal” di bawahnya (yang lebih rendah dari pada “akal pertama”).
- b. Karena akal yang lebih rendah itu berpikir tentang dirinya maka terjadilah *al-Falak al-Aqsa* (cakrawala tertinggi) yang kesempurnaannya berupa *al-Nafs* (soul).
- c. Karena watak yang memungkinkan terjadinya eksistensi yang lebih rendah (*al-Mudarrijah*) sebagai hasil dari

⁵⁵Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*,..., h. 30.

⁵⁶Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,..., h. 104-

pemikirannya tentang dirinya maka terjadilah *al-Falak Al-Aqsa* (cakrawala tertinggi).⁵⁷

Kemudian Ibnu Sina menyesuaikan peristilahan filsafat dengan peristilahan agama Islam seperti kata akal yang terdapat dalam teori emanasi disebutnya dengan istilah malaikat. Dalam risalahnya yang berjudul *Ma'rifat Nafs al-Nathiqah* sebagaimana dikutip oleh Fuad al-Ahwani, Ibnu Sina mengatakan “Akal mempunyai tiga daya pengertian. *Pertama*, ia mengerti akan penciptanya, yaitu Tuhan. *Kedua*, ia mengerti akan dzatnya sendiri mempunyai kewajiban terhadap *al-Awwal*, yakni Tuhan. *Ketiga*, ia mengerti akan kemungkinan yang ada pada zaman sendiri.⁵⁸ Pengertian akan Penciptanya, akal itu menghasilkan akal pula, yaitu substansi lain, seperti halnya sinar yang memantulkan sinar lainnya. Dari pengertian akan zatnya sendiri yang mempunyai kewajiban terhadap *al-Awwal* (Tuhan) maka terjadilah *al-nafs* (soul, jiwa), yang juga merupakan substansi rohani, seperti akal, tetapi menurut urutan ia lebih rendah. Dari pengertian akan kemungkinan yang ada pada zatnya sendiri terjadilah substansi kebendaan (jasmani, fisik), yaitu *al-falak al-aqshâ* (cakrawala tertinggi) atau *al-falak al atlas* yang dalam bahasa agama disebut dengan *al-Arsy*.⁵⁹

⁵⁷Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,..., h. 75.

⁵⁸Mehdi Ha'ri Yazdi, *Epistemologi Illuminasi dalam Filsafat Islam Menghadirkan Cahaya Tuhan*, (Bandung, Mizan Media Utama (MMU), 2003), h. 55.

⁵⁹Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam*,..., h. 115.

Begitulah Tuhan menciptakan alam semesta dalam filsafat emanasi atau *nazhâriat al-faidh*, dimana Tuhan tidak langsung berhubungan dengan yang tidak esa atau yang banyak, tetapi melalui akal atau malaikat dalam istilah Ibnu Sina. Sebab dalam diri Tuhan tidak terdapat arti banyak, dan inilah tauhid yang murni dalam pendapat Ibnu Sina, al-Farabi, dan filosof-filosof yang menganut paham emanasi.⁶⁰ Dari teori emanasi ini, timbul pengertian alam *qadim* yang yang dikritik al-Ghazali dengan mengatakan bahwa penciptaan alam yang tidak bermula itu tidak dapat diterima oleh teolog, karena Tuhan adalah Pencipta, yaitu menciptakan sesuatu dari tidak ada (*creatio ex nihilo*) menjadi ada sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an bahwa Tuhan adalah Pencipta segala-galanya.⁶¹

Perbedaan pandangan tentang kekal tidaknya alam ini terkait dengan perbedaan dalam memaknai istilah *al-Ihdas*. Kaum teolog *al-Ihdas* mengandung arti mewujudkan dari tiada, sedangkan menurut kaum filosof kata itu bermakna mewujudkan yang tidak bermula dan tidak berakhir. Begitu pula terjadi dengan istilah *qadim*. Bagi kaum teolog kata *qadim* berarti bahwa sesuatu yang berwujud tanpa sebab, sedangkan para filosof memaknainya tidak mesti sesuatu yang berwujud tanpa sebab, tapi boleh juga yang berwujud dengan sebab. Dengan kata lain sungguhpun alam itu diciptakan karena sebab lain, namun boleh bersifat *qadim* yaitu

⁶⁰Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,..., h. 110.

⁶¹Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*,..., h. 55-56.

tidak mempunyai permulaan dalam wujudnya. Dengan demikian, kata *qadim* dapat berarti sesuatu yang dalam kejadiannya bersifat kekal, terus-menerus, tidak bermula dan tidak berakhir.⁶²

Martabat tujuh yang disampaikan oleh Syamsuddin sama halnya dengan emanasi yang disampaikan oleh Ibnu Sina, yaitu sama-sama membahas kesatuan wujud Allah dengan makhluk-makhluk-Nya, tetapi dengan cara atau teori yang berbeda. Syamsuddin dengan tujuh martabahnya yang dipelajari dari gurunya, yaitu Fadhlullah dan Hamzah Fansuri yang bercorak syari'at. Sedangkan Ibnu Sina yang bercorak filosofis yang mengadopsi dari al-Farabi dan Neo-Platonisme.⁶³

Ibnu sina juga berpendapat bahwa alam ini kekal, ia menggunakan tesis Aristoteles untuk memperkuat pendapatnya tentang keabadian alam, yang dengan sendirinya melibatkan pemahaman adanya pelaku (*Agent*) yang bersifat kekal, yang menciptakan dunia karena kewajiban dari hakikatnya yang abadi. Model makhluk atau wujud seperti yang terjadi secara wajib, lewat kekuatan sebab dari penciptanya, yang akan berakhir pada Sebab Pertama yaitu Tuhan.⁶⁴ Tuhan menciptakan alam seisinya ini bukanlah sekedar menciptakan, tetapi ada maksud tertentu untuk menciptakannya. Menurut Syamsuddin, Tuhan menciptakan alam karena Tuhan cinta untuk dikenal, dengan cinta itulah proses *tajalli*

⁶²Mehdi Ha'ri Yazdi, *Epistemologi Illuminasi dalam Filsafat Islam Menghadirkan Cahaya Tuhan*,..., h. 67-69.

⁶³Oliver Leaman, *Pengantar Filsafat Islam*,... h. 110.

⁶⁴Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*,..., h. 27.

Tuhan dimulai dan menurut Ibnu Sina, Tuhan menciptakan alam seisinya agar makhluk lebih mengenal-Nya lebih dalam, karena lantaran yang diciptakan Allah inilah semua makhluk dapat mengenal Allah.⁶⁵

Perbedaan yang terletak pada kedua tokoh ini (Syamsuddin as-Sumatrani dan Ibnu Sina) terletak pada proses penciptaan alam. Pada teori emanasi, mulai terciptanya alam terjadi pada akal I atau wujud kedua, disini sudah mengandung arti banyak. Sedangkan dalam martabat tujuh, proses terbentuknya alam semesta tidak bisa muncul dengan sendirinya, tetapi memerlukan firman Tuhan yang berbunyi *kun fa yakun*, karena perpindahan sesuatu yang terpendam ke dunia nyata tidak bisa begitu saja muncul, dan mulai terbentuknya alam semesta terjadi pada martabat keempat, yaitu martabat Alam Arwah, pada tahap ini kenyataan yang terpendam mengalir ke luar dan mengambil bentuk-bentuk alam arwah, dan proses penciptaan selanjutnya sampai pada martabat ketujuh yaitu martabat *alam insân*.⁶⁶

Proses emanasi berakhir pada akal ke X, karena daya akal ini sangat lemah, maka tidak dapat lagi menghasilkan akal sejenisnya dan hanya menghasilkan bumi, ruh dan materi pertama yang menjadi dasar keempat unsur pokok, yaitu air, udara, api, dan tanah. Dalam martabat tujuh, proses penciptaan berakhir

⁶⁵Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 162.

⁶⁶Mehdi Ha'ri Yazdi, *Epistemologi Illuminasi dalam Filsafat Islam Menghadirkan Cahaya Tuhan*,..., h. 70..

pada martabat alam *Insan*. Karena alam *Insan* menjadi muara dari tiga martabat ketuhanan dan empat martabat kehambaan, karena pada alam *Insan* terkumpul martabat *Ahadiyah*, *wahdah*, dan *wâhidiyyah*, juga terdapat alam *arwah*, alam *mitsâl*, alam *ajsâm*, serta alam *insân* itu sendiri, yaitu pada hati (*qalb*) manusia sebagai lokus dari semua martabat.⁶⁷

Kata al-Burhanpuri, Tahap ini merupakan dunia gejala dan *tajalli* (pancaran) Tuhan dalam dunia ini. Proses selanjutnya baru memperoleh kesempurnaan dalam bentuk manusia. *Tajalli* Tuhan sepenuhnya hanya pada insan kamil dalam bentuk yang paling sempurna adalah pada diri Nabi terakhir yaitu Nabi Muhammad saw.⁶⁸

B. Aksiologi Teori Martabat Tujuh

Alam semesta dan isinya termasuk manusia, merupakan pertunjukan yang diperlihatkan oleh Allah, dengan pertunjukan itulah, manusia dapat mengenal dan mengetahui Allah melalui dirinya yang terpusat dalam hatinya. Untuk itu, semakin jernih dan bening hati seseorang, maka ia semakin jelas mengenal dan melihat Tuhan dan pada gilirannya ia akan dapat merasakan bersatu dengan Allah (*wahdatul wujud*).⁶⁹

⁶⁷Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 160.

⁶⁸Azyumardi Azra, *Ensiklopedi Taksawuf*,..., h. 819.

⁶⁹Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*,..., h. 9.

Martabat ketujuh yaitu martabat *'alamul insân* (alam manusia), sebagaimana diuraikan didepan, tentu juga berkaitan erat dengan alam semesta seisinya, karena manusia yang disebut sebagai mikrokosmos (alam kecil) merupakan miniatur dari alam semesta seisinya atau makrokosmos (alam besar). Contoh dari makrokosmos (alam semesta) adalah penciptaan air. Air merupakan sarana kehidupan makhluk hidup di muka bumi, baik manusia, hewan, maupun tumbuh-tumbuhan. Halus dan lembutnya air dapat meresap ke dalam bumi sehingga bumi menjadi subur dan tumbuh tanaman yang bermacam-macam.⁷⁰

Allah juga menciptakan bumi sebagai pijakan manusia, hewan dan tumbuh-tumbuhan. Di bumi inilah hewan menetap untuk mendapatkan tumbuh-tumbuhan sebagai makanan, hewan dan tumbuh-tumbuhan pada akhirnya dimakan oleh manusia. Proses tersebut tentunya membutuhkan waktu yang lama dan telah ditentukan secara rapi dan teratur. Karena itu, seseorang yang ingin mempelajari, memahami, dan mengungkapkan kandungan dan makna alam semesta seisinya, maka ia terlebih dahulu sebaiknya mempelajari, memahami dan mengungkapkan hakikat dirinya sendiri, maka ia akan sampai dan bertemu dengan Tuhannya karena ia telah diberi akal agar dapat memilih jalan.⁷¹

⁷⁰Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 75.

⁷¹Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*,..., h. 10-11.

Untuk dapat merasa bersatu dengan Tuhan, manusia memerlukan dua pendekatan, yaitu pendekatan wajib (*qurbul farâ'id*) dan pendekatan sunnah (*qurbun nawâfil*). *Qurbul farâ'id* (kedekatan berbagai amalan wajib) adalah hilangnya perasaan terhadap seluruh *maujūdât* sampai dengan dirinya sendiri dan hal ini tetap dalam pandangan wujud Allah Yang Maha Benar. Artinya, sang hamba melakukan amalan-amalan ibadah wajib untuk mencapai kedekatan dengan Allah.⁷² Adapun *qurbun nawâfil* (kedekatan berbagai amalan ibadah sunnah) adalah hilangnya sifat-sifat kemanusiaan dan munculnya sifat-sifat ketuhanan. Artinya, seorang hamba melakukan amalan-amalan ibadah sunnah untuk mencapai kedekatan kepada Allah, dengan amalan-amalan tersebut, sang hamba dapat mendengar dan melihat sesuatu tidak dari telinga dan mata saja, melainkan sang hamba tersebut sudah terbuka hijabnya kepada Allah, semua ini merupakan buah dari *qurbun nawâfil*. Dengan dua pendekatan di atas, sang hamba dapat menyatu dengan Allah atau *wahdatul wujūd*.⁷³

Pengertian *wahdatul wujūd* (kesatuan wujud) itu ada tiga tingkatan. Pertama, *wahdatul wujūd* berarti sang hamba mengetahui bahwa Allah adalah hakikat seluruh makhluk, akan tetapi, ia tidak menyaksikan Allah dalam ciptaan-Nya. Kedua,

35. ⁷²Thawil Akhyar Dasoeki, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*,..., h.

⁷³Sangidu, *Konsep Martabat Tujuh dalam At-Tuchfatul Mursalah*,..., h. 9.

wahdatul wujud berarti dapat menyaksikan Allah melalui makhluk-Nya dengan kesaksian hati, tingkatan ini lebih tinggi dari pada tingkatan yang pertama. Ketiga, *wahdatul wujud* berarti sang hamba menyaksikan Allah pada makhluk-Nya dan menyaksikan makhluk pada Allah Ta'ala. Dengan demikian, antara keduanya tidak ada perbedaan antara yang satu dengan yang lainnya.⁷⁴ Tingkatan ketiga ini lebih utama dan lebih tinggi dari pada tingkatan pertama dan kedua. Selain itu, tingkatan ketiga ini merupakan tingkatan para nabi, para wali, dan para *shâlihîn* (orang-orang yang berbuat baik atau shaleh). Menurut tingkatan yang ketiga ini dikemukakan bahwa semua makhluk dilihat dari hakikatnya, yaitu Allah, sedangkan jika dilihat dari *ta'ayyunnya* bukan Allah. Untuk memahami pernyataan ini dapat diibaratkan seperti gelombang laut. Gelombang laut, ombak, dan saljunya, jika dilihat dari segi hakikatnya adalah air, sedangkan jika dilihat dari segi *ta'ayyunnya* bukan air.⁷⁵

Tiga tingkatan *wahdatul wujud* di atas dapat dikemukakan bahwa apabila seseorang ingin sampai dan bertemu dengan Allah hendaknya mengikuti ajaran yang disampaikan oleh nabi Muhammad SAW, baik perkataan maupun perbuatan lahir dan batin dan kemudian berusaha sekuat tenaga untuk memahami *wahdatul wujud*. Selain itu, cara untuk mendekati diri kepada

⁷⁴Umi Masfiah, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*,..., h. 162.

⁷⁵Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,..., h. 75.

Allah adalah dengan menghilangkan ego pada diri masing-masing.⁷⁶ Manusia diciptakan oleh Allah tidak lain hanya untuk mengabdikan kepada Allah. Dalam rangka pengabdian kepada Allah, pasti tidak lepas dari pengetahuan akan keberadaan dan keadaan Allah itu sendiri. Oleh karena itu manusia perlu mengenal Allah sedekat mungkin agar pengabdian dapat mendapatkan hasil yang baik di sisi-Nya.⁷⁷

Mengenal Allah merupakan jalan terbaik agar manusia dapat bertemu dengan-Nya sedekat mungkin. Cara mengenal Allah yang terarah dan sistematis adalah melalui konsep martabat tujuh. Namun, perlu diketahui bahwa untuk memahami konsep martabat tujuh, manusia terlebih dahulu harus menempuh empat tatanan, yaitu syariat, tarikat, hakikat, dan ma'rifat.⁷⁸ Syariat merupakan peraturan-peraturan Allah yang bersumber pada al-Qur'an dan Hadis. Menurut kalangan sufi, syariat merupakan amal ibadah lahir, baik mengenal hubungan manusia dengan manusia lainnya (*hablun minan-nâs*) maupun hubungan manusia dengan Tuhan (*hablun min Allâh*). Tarikat merupakan pelaksanaan

⁷⁶Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,..., h. 77.

⁷⁷Anton Bakker, *Kosmologi dan Ekologi (Filsafat Tentang Kosmos Sebagai Rumah Tangga Manusia)*,..., h. 45.

⁷⁸Sangidu, *Wahdatul Wujud (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*,..., h. 75.

peraturan-peraturan Allah yang bersumber pada al-Qur'an dan Hadis.⁷⁹

Orang yang dapat menjalankan syariat secara terus menerus atau *istiqomah* akan mendapatkan karunia dari Allah sehingga ia dapat melihat-Nya dengan mata hati yang ada di dalam sanubari, artinya, sudah terbuka hijabnya dengan Allah. Hakikat merupakan tujuan pokok agar sampai kepada Allah dengan keyakinan akal, kehendak, angan-angan, dan jiwanya. Adapun ma'rifat adalah mengenal Allah dengan sebenar-benarnya, baik *af'âl* (perbuatan-perbuatan), *Asmâ* (nama-nama), sifat-sifat, maupun Dzât-Nya.⁸⁰

⁷⁹Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*,..., h. 104-106.

⁸⁰Oman Fathurrahman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*,..., h. 79.

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan pemaparan pada bab-bab di depan, dapat diambil kesimpulan sebagai berikut:

1. Sisi-sisi Teori Martabat Tujuh pada Teori Emanasi Ibnu Sina

Menurut Syamsuddin as-Sumatrani, ketujuh martabat tersebut di atas, tiga martabat pertama yaitu *Ahadiyyah*, *Wahdah*, *Wâhidiyyah* merupakan hakikat dari dzat, sifat, dan asma' Allah yang bersifat *qadim*. Kemudian empat martabat selanjutnya yaitu alam arwah, alam misal, alam ajsam dan alam insan adalah martabat kehambaan dan martabat lahir yang bersifat baru (*muhdis*). Keempat martabat ini merupakan penampakan (*mazhar*) Wujud Allah. Proses penciptaan terjadi pada alam arwah dan berakhir pada alam insan (manusia), dan menurut Syamsuddin, ketujuh proses perwujudan itu keberadaannya terjadi bukan melalui penciptaan, melainkan melalui penampakan diri Tuhan (*tajalli*).

Sedangkan menurut Ibnu Sina Tuhan adalah satu-satunya kebenaran dan wujud wajib serta sebab Pertama. Melalui emanasi, Allah menciptakan akal pertama, dan melalui akal pertama itu Allah menciptakan akal lain dan langit pertama. Proses ini berlanjut sampai semua langit tercipta, dan akal terakhir yang diciptakan yaitu akal kesepuluh tidak menciptakan langit, dan tidak bisa

menciptakan akal sejenisnya, dan hanya menghasilkan bumi, ruh, dan materi pertama yang menjadi dasar keempat unsur pokok yaitu air, udara, api dan tanah.

2. Penetrasi teori Emanasi Ibnu Sina pada konsep Martabat Tujuh Syekh Syamsuddin as-Sumatrani dan Aksiologinya.

Pembicaraan tentang konsep ketuhanan dipelopori oleh Ibnu Arabi yang mengadopsi dari pemikiran Plotinos yang berpaham panteisme. Panteisme merupakan suatu paham yang melihat Tuhan, alam, dan manusia sebagai satu kesatuan. Paham tersebut berdasarkan teori emanasi atau *tajalli*, yaitu suatu teori tentang penciptaan. Kemudian paham ini dikembangkan oleh Ibnu Sina dengan corak filosofis.

Rasa bersatunya manusia dengan Tuhan mulai dikenal pada akhir abad ke 18 M, diperkenalkan antara lain oleh Abu Yazid al-Busthami (874 M), kemudian diperjelas oleh al-Hallaj (922 M), dan puncak ajaran martabat tujuh itu dilukiskan dengan lebih kongkrit oleh Muhyiddin Ibnu Arabi (1164 M) dari Andalusia (Spanyol). Konsep Ibnu Arabi lebih dikenal dengan sebutan *wahdat al-wujūd*. Paham martabat tujuh yang diajarkan Fadhlullah al-Burhanpuri terdapat pengaruh yang jelas dari filsafat Neo-Platonisme. Hal tersebut dimaklumi karena Fadhlullah mengacu pada Ibnu Arabi dan Ibnu Arabi sendiri mengacu kepada Neo-Platonisme, dari Ibnu Arabi inilah konsep *wujudiyah* kemudian dipelajari di kalangan Islam. Kemudian ajaran martabat tujuh

dikembangkan oleh Syamsuddin as-Sumatrani pada awal abad 17 M di Aceh. Pengembangan ajaran Syamsuddin dari empat martabat (Hamzah Fansuri) dan martabat tujuh (Fadhullah al-Burhanpuri) berkembang pesat di Aceh pada waktu itu sehingga memunculkan tokoh-tokoh ternama di Aceh pada waktu itu. Seperti halnya Syaikh Nuruddin ar-Raniri, Syaikh Abdurrauf as-Singkili.

Aksiologi Teori martabat tujuh Syamsuddin as-Sumatrani adalah sebagai aspek mistisisme dalam Islam menjelaskan kesadaran akan adanya hubungan komunikasi manusia dengan Tuhannya, yang selanjutnya mengambil bentuk rasa dekat dengan Tuhan, yang kemudian memunculkan kesadaran bahwa semua ini adalah milik Allah. Karena, manusia sebagai makhluk sempurna merupakan pancaran atau turunan dari Wujud Sejati, yang menurunkan wujud-wujud-Nya dari alam rohani ke alam materi dalam bentuk manifestasi wujud secara berurutan (*gradasi wujud, hierarki wujud*). Dengan cara meninggalkan dunia dan mendekati diri kepada Allah dengan sedekat mungkin, kalau bisa sampai bersatu dengan Tuhan.

B. Saran

Kajian pemikiran Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani dan Ibnu Sina tentang teori martabat tujuh dan teori emanasi, terutama dalam hal perbedaan dan persamaan dari dua tokoh tersebut, merupakan manifestasi ketertarikan akademis intelektual sarjana-

sarjana filosof Muslim dan para sufi terhadap hubungan manusia dengan Allah yang berlandaskan pada al-Qur'an dan Hadist. Apa yang telah dilakukan Syaikh Syamsuddin as-Sumatrani dan Ibnu Sina tersebut merupakan kontribusi yang dapat membuka cakrawala baru dalam kajian filsafat Islam dan tasawuf, tentunya apabila diperhatikan dengan cara terbuka. Oleh karena itu perlu kiranya untuk diapresiasi.

Penulis menyadari sepenuhnya bahwa kajian dalam skripsi masih jauh dari bentuk yang diharapkan, apalagi ada semacam pandangan bahwa suatu kajian pasti meninggalkan ruang dan celah permasalahan yang menuntut pengkajian berikutnya guna menutupi dan melengkapi cela dan kekurangan penelitian tersebut.

Demikian juga dengan penelitian ini, yang menfokuskan pada pandangan al-Farabi dan Ibnu Sina, masih banyak hal yang perlu ditelaah, dielaborasi, dan dikritisi lebih tajam, sehingga menghasilkan manfaat yang lebih baik lagi.

Daftar Pustaka

- Akhyar Dasoeki, Thawil, *Sebuah Kompilasi Filsafat Islam*, Semarang: Penerbit Dina Utama Semarang (DIMAS), 1993.
- Ali, Yunasril, *Perkembangan Pemikiran Falsafah dalam Islam*, Jakarta: Bumi Aksara, Cet. 1, 1991.
- Amin Hoesin, Oemar, *Filsafat Islam*, Jakarta: Penerbit Bulan Bintang, 1975.
- Armstrong, Amatullah, *Khazanah Istilah Sufi (Kunci Memasuki Dunia Tasawuf)*, terj. M.S. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung: Penerbit Mizan, 1996.
- Atthif Al-Iraqi, Muhammad, *Al-Falsafat al-Thabi`ah Ibnu Sina*, Mesir: Daar al-Ma`arif, 1969.
- Azhari Nooer, Kautsar, *Ibn 'Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, Bandung: Penerbit Mizan, 1994.
- _____, *Ensiklopedi Tasawuf*, Bandung: Penerbit Angkasa Bandung, 2008.
- Bagus, Lorens, *Kamus Filsafat*, Jakarta: penertbit PT Gramedia Pustaka Utama, 2005.
- Bakker, Anton, dkk, *Metode Penelitian Fiilsafat*, Kanisius, Yogyakarta, 1994.

- _____, *Ontologi Metafisika Umum (Filsafat Pengada dan Dasar-dasar Kenyataan)*, Yogyakarta: Penerbit Kanisius, 1992.
- _____, *Kosmologi dan Ekologi (Filsafat Tentang Kosmos Sebagai Rumah Tangga Manusia)*, Yogyakarta: Kanisius, 1995.
- Daudy, Ahmad, *Kuliah Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Fakhry, Majid, *Sejarah Filsafat Islam Sebuah Peta Kronologis*, Bandung: Mizan, 2001.
- Farid Isma'il, Fuad, *Cara Mudah Belajar Filsafat (Barat dan Islam)*, Jogjakarta: IRCiSoD, 2012.
- Fathurrahman, Oman, *Ithaf al-Dhaki (Tafsir Wahdatul wujud bagi Muslim Nusantara)*, Jakarta: Penerbit Mizan (Anggota IKAPI), 2012.
- _____, *Tanbih Al-Masyi Menyoal Wahdatul Wujud*, Bandung: Penerbit Mizan, 1999.
- Fuad al-Ahwani, Ahmad, *Filsafat Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, Cet I, 1985.
- Guessoum, Nidhal, *Islam Dan Sains Modern*, Bandung: PT Mizan Pustaka Anggota IKAPI, 2011.
- Ha'ri Yazdi, Mehdi, *Epistemologi Iluminasi dalam Filsafat Islam (Menghadirkan Cahaya Tuhan)*, Bandung: Penerbit Mizan Media Utama, 2003.
- Hakim Nasution, Andi, *Pengantar ke Filsafat Sains*, Jakarta: PT Pustaka Litera Antar Nusa, 1989.

- Hanafi, Ahmad, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Bulan, Bintang, Cet. 2, 1976.
- Husain Nassr, Sayyed, *History of Islamic Philosophy*, New York: Routledge, 1996.
- Isma'il, Farid, dkk, *Cara Mudah Belajar Filsafat (Barat dan Islam)*, Jogjakarta: IRCiSoD, 2012.
- Kementrian Agama RI, *Tafsir Ilmi Penciptaan Jagat Raya dalam Perspektif Al-Qur'an dan Sains*, Jakarta: Kementrian Agama RI, 2012.
- Al-Kumayi, Sulaiman, *Ma'rifatullah Pesan-Pesan Sufistik Panglima Utar*, Semarang: Walisongo Press, 2008.
- Lacy o'Leary, De, *al-Fikr al-'Arabi wa Makanuhu fi al-Tarikh*. Mesir: al-Muassasah al-'Ammah. 1401 H.
- Leahly, Louis, *Filsafat Ketuhanan Kontemporer*, Yogyakarta: Kanisius, 1993.
- Leaman, Oliver, *Pengantar Filsafat Islam*, Jakarta: Penerbit Rajawali Pers, 1989.
- Madjidi, Busyairi, *Konsep Pendidikan Para Filosof Muslim*, Yogyakarta: Al-Amin Press. 1997.
- Mansur, Layli, *Ajaran dan Teladan Para Sufi*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1996
- Masfiah, Umi, *Kajian Naskah Kitab Tahqiq di Kalimantan Selatan*, Yogyakarta, cv. arti bumi intaran, 2010.
- Munawir, Imam, *Mengenal Pribadi 30 Pendekar dan Pemikir Islam dari masa ke masa*, Surabaya: PT Bina Ilmu, 1985.

- Murtiningsih, Wahyu, *Para Filsuf dari Plato Sampai Ibnu Bajjah*, Jogjakarta, Penerbit IRCiSoD, 2012.
- Nasution, Andi Hakim, *Pengantar ke Filsafat Sains*, Jakarta: PT Pustaka Litera Antar Nusa, 1989.
- Nasution, Harun, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspek Jilid II*, Jakarta: UI Press, 1986.
- _____, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, Cet 1, 1990.
- Nata, Abuddin, *Pemikiran Para Tokoh Pendidikan Islam (Suatu Kajian Filsafat Pendidikan Islam)*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003.
- Nooer, Kautsar Azhari, *Ibn 'Arabi Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, Jakarta: Paramadina, 1995
- Poedjawijatna, *Pembimbing Ke Arah Alam Filsafat*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1990.
- Prasetyo, Teguh, Barkatullah, Abdul Halim, *Filsafat, Teori dan Ilmu Hukum Pemikiran Menuju Masyarakat yang Berkeadilan dan Bermartabat*, Jakarta, PT Raja Grafindo, 2014.
- Al-Qur'an. Departemen Agama Republik Indonesia.
- Rachman Ustman, Fathur, *Pemikiran Pendidikan Ibnu Sina*, Jurnal Tadris, Volume 5, Nomor 1, April, 2010.
- Rukmana, Aan, *Ibnu Sina Sang Ensiklopedik, Pemantik Pijar Peradaban Islam*, Jakarta: Dian Rakyat, 2013.
- As-Salam Kafany, Abd, *al-Zahaby li al-Mahrajah al-Alay li al-Dhikr Ibnu Sina*, Mesir: t.p., 1952.

- Sangidu, *Wahdatul Wujud, (Polemik Pemikiran Sufistik antara Hamzah Fansuri dan Syamsuddin as-Sumatrani dengan Nuruddin ar-Raniri)*, Yogyakarta: Gama Media, 2003.
- _____, *Konsep Martabat Tujuh Dalam Kitab At-Tuchfat al-Mursalah karya Syaikh Fadlullah al-Burhanpuri*, Yogyakarta, penerbit Fakultas Ilmu Budaya Universitas Gajah Mada, 2002.
- Siregar, Rivay, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*, Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999.
- Solihin, M, *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara*, Jakarta, Penerbit PT Raja Grafindo Persada, 2005.
- Sudarto, *Metode Penelitian Filsafat*, Semarang, Badan Penerbit Fakultas Ushuluddin IAIN Walisongo Semarang, 1991.
- Sutantyo, Winardi, *Bintang-bintang ai Alam Semesta*, Bandung: Penerbit PT Remaja Rosdakarya Offset, 2010.
- S. Suriasumantri, Jujun, *Filsafat Ilmu Sebuah Pengantar Populer*, Jakarta: PT Pancaranintan Indahgraha, 2003.
- Syarif, M. *Para Filosof Muslim*, Bandung: Penerbit Mizan, 1963.
- Tafsir, Ahmad, *Filsafat Umum (Akal dan Hati Sejak Thales sampai Captra)*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2003.
- Thomas Arberry, Arthur, & Sir Thomas Adam`s, *Avecenna on Theology*, London: John Murray, t.th.
- Tholkhah, Imam, dan Ahmad Barizi, *Membuka Jendela Pendidikan (Mengurai Akar Tradisi dan Integrasi Keilmuan Islam)*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.

- Tolhah Hasan, Muhammad, *Dinamika Pemikiran Tentang Pendidikan Islam*, Jakarta: Lantabora Press, 2006.
- Tjasyono, Bayong, *Ilmu Kebumian dan Antariksa*, Bandung: PT Remaja Rosdakarya Offset, 2009.
- Ya'qub, Hamzah, *Filsafat Agama Titik Temu Akal dab Wahyu*, Jakarta: Penerbit Pedoman Ilmu Jaya, 1992.
- Yazdi, Mehdi Ha'ri, *Epistemologi Iluminasi dalam Filsafat Islam (Menghadirkan Cahaya Tuhan)*, Bandung: Penerbit Mizan Media Utama, 2003.
- Zakaria, Idris, *Falsafah dan Sistem Pendidikan (Perbandingan Antara Plato dan Ibnu Sina)*, dalam Jurnal AFKAR, bil. 1, Juni 2000.
- Zar, Sirajuddin, *Filsafat Islam Filosof dan Filsafatnya*, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2004.
- _____, *Konsep Penciptaan Alam, dalam Pemikiran Sains dan Al-Qur'an*, Jakarta: PT Grafindo Persada, 1994.
- Zaprul Khan, *Filsafat Islam Sebuah Kajian Tematika*, Jakarta, Penerbit PT Raja Grafindo Persada, 2014.
- http://id.wikipedia.org/wiki/Alam_semesta, Kamis 01-10-2015.

Lampiran 1. Kitab al-Tuhfah Al-Mursalâh Ilâ Rûh al-Nabî



أولها للطلب وحجبه جمع لصاحب وهو من اجتمع
 مؤمنا بالله عليه وسلم وما من ذلك ولا زاد
 به في مقام الامام جميع الامم ائمة الامم الاحياء
 اجتمعوا في كماله ونيلها بقرينة هذا لا تنقل صف
 اسلوب الاخر وهو فضل الخطيب والفا وفيها بدل العن
 اقتاب بل في الفاء في خبرها قال في قول القائل ان
 المختار لا يشق عليه النبي صلى الله عليه وسلم محله
 شيخ فضل الله عليه من الخصال هي التي ليس
 في بيان علم الحقيقة وهو علم القوم بالاربع على قوتها
 الشريعة اذ حقيقة الحقيقة انها باطن الشريعة لا جملتها
 محقق فضل الله تعالى وكرمته وجعلت قواها للروح
 الرسول صلى الله عليه وسلم وكل عمل جوي تحملا
 ثوابه لله عليه الصلاة والسلام وثبت يثوي وسميتها
 بالتحفة المرسله النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 ان يرفع ثوابها اليه عليه الصلاة والسلام انما هي كل
 ارفع ثوابها اليه النبي صلى الله عليه وسلم مستوفى اياها

شيء قد برى بالاجابة عليه اي حقيق في حجب اجيب دعوة
 الذي اذا دعاه علي ولما كنت اخوة الامة ان ثابته بنص
 القرآن انما هو من الاقطار فقال اعلموا الخوارزمي واليه
 هتاما هو اعلم من المعرفة واشر عليها التعليل بالهيكلة
 وليتقوا ان اسئلكم الله تعالى بغير في ما ذكره
 وليتقوا ان اسئلكم الله تعالى بغير في ما ذكره
 هو الفجوة وهو قاعا لهم تقابلهم تحت الوجود لا
 يستدل به على القدر ان لو لم يكن قد بما الكما كان
 موجودا اصلا وذلك لا في الوجود يتقسم المتكادش
 والقدريم والاول ما وجوده انبه والثاني ما ليس
 كذلك ولو لم يكن في الوجود قد بم اصلا خادش
 فذلك الوجود ليس له شغل ولا حيلة ولا حصر
 فتنسهي اليه التقى له تعالى عن ذلك اذ هو صفات
 في صفة الوجود انما هو الوجود مستوفى اياها

قلا

يوم

نوعه

العلم

منه

العلم

الوجود من حيث الله اي حقيقة الذات فاذ كان كذلك
وجوده كغيره كمنه فكيف يتصور في ذاته كمنه كغيره
فهو لا يتصور لاحد ولا يدركه العقل والوجود والوجود
ولا ياتي في الفيض الا للعلم حقيقة الوجود هذه اللفظة
لا اورثها احد من قبلي من اولادك ولا من اولادك من قبلي
كلمة خلق قائم وانما خلقك لا يدركه بالذات الا بالخلق
فلا تترك القديم فانما خلقك بالذات بالذات بالذات
لما انزلها عن عقل الشيخ الي الشرح كما فقال تعالى **ذاتك**
ووجدته عن خلقك من خلقك على انما خلقك
انما خلقك من خلقك من خلقك من خلقك من خلقك
تعالى ووجدته قد يمتد الى الذات كحقيقتهم اقل
الشيء عن خلقك من خلقك من خلقك من خلقك
عن خلقك حق معرفتك **ولمن اراد معرفته** اي معرفته
الذات من خلقك من خلقك من خلقك من خلقك
خير وقت لا تله سعي لئله سعي في حال ويجعل
ان انتهى الشيخ الكلام على الوجود الثاني بشرح
على مراتب الوجود فقال **وان ذلك الوجود من مراتب**
الذات من خلقك من خلقك من خلقك من خلقك

ليخلق فتح الله تعالى اي يعين مرتبة الوجود الاولي
مرتبة الالاتية ولا اطلاق والذات التي يعين
هذه المرتبة بكل من الالاتية ويعين عنها قوم بالذات
الاطلاق فيجب الهوية وقوم بالذات الالاتية الساج
والذات بعد من التعيين مائة توفيق لا بمعنى ان قبل الاطلاق
ومفهوم سلب التعيين قائم في تلك المرتبة بل هما
فلا ذلك بمعنى ان الوجود في تلك المرتبة من عن اضافة
التعريف والصفات ومفهوم سلب حتى الاطلاق ايضا
الافكار في مراتبها التي هي كمالها في الله عليه وسبحانها
السائل ان كان ذلك في خلقه فقال الطاهر الله عليه وسبحانها
في عما فوقه هو في وما تحتها هو في يعني لاقوه نسبة
والصفة والاختصاص والاشبه والصفة والاختصاص والاشبه
لهذا ولهذا قالت الصوفية ان الله السلوت عنه قال ليحيى بن
الله عنه ومن ثم بالذات بمعنى الحقيقين في مراتب الوجود
من مراتب الالاتية التي هي كمالها في الله عليه وسبحانها

الوجود

الذات

الذات

الذات

الذات

Lampiran 5. Kitab at-Tuhfatul Mursalāh ilā Rūh an-Nabī

فهذه الحقيقة هي أصل جميع الأسماء والالهية **واللهية الثالثة**
 هي حقيقة كل شيء من الأسماء والالهية التي هي حقيقة الله تعالى
الثالثة التي هي حقيقة الله تعالى هي حقيقة الله تعالى
 عن علمه تعالى **واللهية الثالثة** هي حقيقة الله تعالى
 على طريق التفسير والمبين **بعضها عن بعض** فبعضها يظهر
 الاشتياق والمبين فهو علمي وعلمي **وهذه التسمية**
 هي المرسلة **حضر العارف** وهو العلم **وهذه التسمية**
 هو صفة التسمية الأولى **وهذه التسمية** هي حقيقة الله تعالى
 التي هي في التسمية الأولى **وهذه التسمية** هي حقيقة الله تعالى
 تكون التسمية الأولى **وهذه التسمية** هي حقيقة الله تعالى
 الناقية **لجميع ذلك** مع أنها عن الوحدة **لكونها**
 متضمنة **نسب الواحدية** ولا اعتبار **بأنها التي نشأ**
 إليها **وتبينات** التي هي **من ذلك** أن يكون التبيين
 القابل **للتبني** هو **هو وظلال** بالاعتبار
 كذا **هو التبيين** في **الوحدة** **تبع** **تاليها** **فذلك** هو التبيين
 الثاني **للمحالة** **فجميع** **أسماء** **الالهية** **المتشبه** **اليها**

التامية **فالمفصل** **وجميع** **التشبه** **والاعتبار** **المفصل** **حذفي**
الوحدة **حقيقة** **وحدة** **فانها** **تصير** **مبين** **في** **هذا**
التصنيف **الثاني** **هك** **واللهية** **بالتصنيف** **بالواحدية** **ف**
حقيقة **الانسان** **الالهية** **باعتبار** **الذات** **تلك** **الحقائق**
الاصولية **الكليات** **في** **عين** **تلك** **الذات** **والمعنى** **يكونها**
الحقيقة **للانسان** **الالهية** **هو** **كون** **صور** **الكامل** **لله**
عليه **وسلم** **صور** **المعنى** **والحقيقة** **ذلك** **المعنى** **وتلك**
الحقيقة **هي** **صور** **الوهمية** **المسماة** **بالتصنيف** **الثاني** **فكانت**
الانسان **الكامل** **لله** **عليه** **وسلم** **مظهر** **التصنيف** **الأول** **والله**
بالوحدة **وحقيقة** **فكانت** **ثلاث** **صائب** **كلها**
قديم **والتنقل** **بهم** **والشأن** **عقلي** **الذي** **لأن** **ما**
عن **ذلك** **علو** **الكل** **والله** **من** **الرب** **الذي** **عالم**
الذي **واج** **الانسان** **الالهية** **والفقول** **للانسان** **الالهية** **والنفوس**

التجلى الاخي والباس الخبي وهو الانسان لانه الحامض
 الحقايق الحقيقية والذات الحقيقية حيلة وتفصيل احكامها
 ووجودها بالذات والصفات لزومها وخرج حقيقته ومجالات
 فلهذا سبب مراتب الاولي منها مرتبة الاظهر فظهر
 لذاته في الصفات والصفات الباقي منها في مراتب
 الظهور والكلية والآخر منها اعني الانسان اذ هو
 خرج وظهر فيه جميع المراتب الملائكة والجن
 انبساطها في حال له الانسان الحامل لظهورها في كل
 فيه دون غيره وهذا اول ما يخرج من حلت
 حقائق الكونية ولا يخرج من تلك الالهية وان خلق فاتي
 بالله وبافقائه والغرض والانبساط على الوجه الكامل
 نبيتا محيا لله عليه وسلم اذ هو مظهر التجليات
 الالهية فهو المبدأ لسائر الوجودات بما تقتضيه الاشياء
 والصفات بهذا القابل للكمال الالهية فالله
 واحلها جميعته جميع الكمالات الالهية والصفات
 التي هي في عالمها من انوارها في عالمها من انوارها في عالمها

فصله جميع العوالم وكل البرية ولهذا كان جلال الله عليه
 وسلم خاتم النبيين قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 اذ اظهر عن جميع الطوائف والقبائل والجماعات
 خاتم النبيين والنبوة اليه من حيث الاسم مخصوص مرتبة وحققه فارت
 فالتجلى ختمه يظهر بحسب الاحدية التي في فنتسرف
 شمسها ان على قلبه من حيث حقيقته التي هي صحتها
 في الصفات والانبساط التي هي حقيقته العالم
 والاعلى والاسفل واعلم ان اسماء مرتبة الالهية
 لا يجوز اطلاقها على مراتب الكون والخلق وذلك لا يجوز
 اطلاق اسماء مراتب الكون والخلق على مرتبة الالهية
 لان الاول اي مرتبة الالهية مراتب الذات والصفات
 والثاني مراتب الخلق وان علم ان ذلك لا يكون الوجود
 كما ان احدهما المال ذاتي والثاني المال اسمائي
 يتوقف ظهوره على ايجاد العالم قال النبي صلى الله عليه وآله وسلم
 والاهل المعنى حيث النبيين الالهية في ان لان الحكم
 انوارها من انوارها في عالمها من انوارها في عالمها

الواحد هو الواحد فاشترك في شح نفع الله تعالى به الوجود
 والاسم من غير ان يكون له احد من الوجودات
 واما سميت غناء مطلقا لانه تعالى به لونه المشاهدة
 مستغنى عن ظهور العالم على وجه التفصيل بالحاجة
 له في حصول المشاهدة لا العالم وما فيه وذلك
 لان مشاهدته جميع الوجودات حاوية لانه تعالى عن
 الوجود الكلي في بطونته ووحدة له ولا يلزم منه عدم
 العلم بالتفصيل فالوجودات تسب واعتبارها غير
 متسببة ولا متمسكة فيها واما التسميات وتبديدها في الوجودية
 التي هي النفس الرحمان وعلم المشاهدة منه تعالى المتكامل
 تكون شهودا تسمى علميا فمشاهدة كل ما هو بطقه الله
 التسميات من صور الاسماء والاشياء مما يجد في الالاب
 فيستغنى من حيث تضمنه التفاصيل فهذه الشهود
 كشهود المنفصل في الجميل والتبدير في الواحد والتمثلة
 مع الاعيان وتوابعها في التوارة بالوحدة فالوجود
 الخفية اقل حجب الاسم في واما الكمال الاسماوي
 مع تفتحه في الوجودات

فهو العلم بكمال الاسماوي باعتبار الواحدية وهو
 هنا مقابل الملكات فهو عبارة عن ظهوره تعالى على نفسه
 من حيث كليتها وحيثها وشؤونها واعتباراتها وظهورها
 وشهوده وانته في التسميات الخارجية اعني العالم وما
 فيه وهذه الشهود يكون مشهودا اعمى ووجودها مشاهدة
 فيه عين وجوده فهو كشهود الجميل والمنفصل اذ كل
 كثير تستلزم للواحد اي موجودا وفيه والشواهد في
 التمثلة وتوابعها اقل مشتملة عليها والكمال الاسماوي
 من حيث التحقق والظهور مع قوه على وجود العالم
 وما فيه اذ المطلوب من ايجاد العالم ظهوره للحق
 اظهاره لنفسه اظهارا فعليا تفصيلا لتكون تلك المبالا
 من حيث الحجب والفرق واليقين والشهادة فكمال
 الجلاء والاستحالة وهو الغاية من العالم والعالم
 كماله اعلا واسفله مظهر الاسماء والالهية ولم
 يوجد كمال الظهور الا بالاشهاد الكامل وهذا معنى قوله
 انهم

من حيث كليتها وحيثها وشؤونها واعتباراتها وظهورها وشهوده وانته في التسميات الخارجية اعني العالم وما فيه وهذه الشهود يكون مشهودا اعمى ووجودها مشاهدة فيه عين وجوده فهو كشهود الجميل والمنفصل اذ كل كثير تستلزم للواحد اي موجودا وفيه والشواهد في التمثلة وتوابعها اقل مشتملة عليها والكمال الاسماوي من حيث التحقق والظهور مع قوه على وجود العالم وما فيه اذ المطلوب من ايجاد العالم ظهوره للحق اظهاره لنفسه اظهارا فعليا تفصيلا لتكون تلك المبالا من حيث الحجب والفرق واليقين والشهادة فكمال الجلاء والاستحالة وهو الغاية من العالم والعالم كماله اعلا واسفله مظهر الاسماء والالهية ولم يوجد كمال الظهور الا بالاشهاد الكامل وهذا معنى قوله انهم

لوم

لوم

لوم

لا تعناه السابق ليحضر الا يظهر في العالم على وجه
 كونه معلوم معناه وكما يدل في الاوراجام اقول في بيان عالم
التفصيل هي اقل واكثر كما تسمى بالذات والصفات
 في هذه الدنيا في خارج كالتفصيل في كونه مستوفيا في عالم كونه مستوفيا في عالم
 جزء من اجزائه مظهر الاسم خالص في كل لا يشترط
 في كونه معلوم في العالم اقل من اجزائه في كونه معلوم في العالم اقل من اجزائه
 فاذ ظهر اجزاء العالم تفصيلا ياحل الوجهين
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
 ظهر في كماله في الاسم ومفصلة ذهنا او خارجا
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
 فاذ علمت ذلك واعلمت ان ذلك الوجود ليس
 كما تسمى في الدنيا في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
يحل في الوجودات ولا يتحد بها وهذا الوجود
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
الاتحاد لا بد لهما من وجودين حتى يحل احدهما
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
في الاخر ويتحد احدهما بالثاني والوجود واحد
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
واجب بالتحقق لا علمت من الكلام في اوله في الوجود
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
فان تعدد ذلك املا وان تعدد في الصفات كالاشياء
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
واحد والصفات متعددة على ما يشهد به ذلك في
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
الغاريقين ووجدت اى ما يجعل وندك من القهوم وادب
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
العبودية والشك اليق والرحمة والعذاب واللازم كلها
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
واجبة الي العبادات في الوجود وهذا اقول فيهم متدي
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم

قولهم ما خلف حقيقة الاشياء في ما يقرب فيه الاشياء ويقاق
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
الذات يوصف به من الصفات والصفات والنظور والصفات
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
ذلك من الامور التي ظهرت على وجوده والاستفاد من الحق
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
وان ذلك الوجود باعتبار من التسمية الاطلاقية وهي الاطلاقية
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
منه عن هذه الاشياء كلها اذ ليس هناك الا الذات والصفات
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
ذلك الوجود بحيث يجمع الوجودات احاطة كما احاطة
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
المزوم بالثبوت في الوجودات التي هي في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
بالصفات اذ الموضوع يستلزم لجميع صفاته لا كما احاطة
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
الظرف في المظهر وهو الكل بالجزء اذ لو كانت كل ذلك للزم
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
منه كذا في تعالي الله عن ذلك علو الجبل وقط الاثر في
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
لك الاشياء في السئلة الاثنية المشهور وما يشهد بالبرهان
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
الجهلة من جهة الاشياء على نصيب الذات التي ذاتها وحده وهذا
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
ما كل بايقاف التسميات اجيبين فاذ اطلقوا الاشياء فلهذا
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
به باعتبار ان المقام الخطابي احد شعبته مشهور والوحدة
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم
في الكثرة وبتشهود الكثرة في الوحدة مع الحكم بالثنوية
 في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم في انفسه في كونه معلوم في عالم

يوم

صحة

صحة

صحة

ولقد يعلم انقلاب الحقائق وعلم فهم حلول شي
 في شئ من غير انفعال واستدعاء الله تعالى وحال
 الاضطرار والوصول ومقام الخلاق فافهم ذلك
 ثم شك وان ذلك الوجود كما ان الله محض اطلاق
 جاز في ذات جميع الوجودات بحيث يكون ذلك
 الوجود في تلك الذات والذات عين تلك الذات كما
 كانت تلك الذات في الظهور في ذلك الوجود عين
 ذلك الوجود وعلا لا وجود العالم شية الى جميع المحلوقات
 على السواء فهناك مشترك بين العالم والوجود والشيء
 عند فهم العقل الاول وفيه تساوي الوجودات خلافا للمفارقة
 في قولهم ان العقل الاول هو الذي يسطر في جودات وادغم
 ذلك يقول يا عتيق تلك الصفات الكاملة تلك
 الوجود المطلق بامتياز كيتها او اطلاقها وهي مرتبة
 الثابتة من مراتب الوجود سارية في جميع مقامات
 الوجودات بحيث تكون تلك الصفات الكاملة في ضمن
 الوجود

صفات الوجودات قبل الظهور في تلك الصفات الكاملة
 عين تلك الصفات الكاملة وقد قال بعض المحققين
 الوجود واحد والواحد عالم للممكنات المخلوقة ليس
 مما هو في الحقيقة للوجود الحق الباطن وهو التحي الاحدي
 الله التي في مرتبة المتعيين الاول فانه باطن اذ لا فرق
 بينه وبين غيره في الحقيقة بل هو باطنه في ذاته
 عين تلك الصفات الكاملة وقد قال بعض المحققين
 الوجود واحد والواحد عالم للممكنات المخلوقة ليس
 مما هو في الحقيقة للوجود الحق الباطن وهو التحي الاحدي
 الله التي في مرتبة المتعيين الاول فانه باطن اذ لا فرق
 بينه وبين غيره في الحقيقة بل هو باطنه في ذاته
 عين تلك الصفات الكاملة وقد قال بعض المحققين
 الوجود واحد والواحد عالم للممكنات المخلوقة ليس
 مما هو في الحقيقة للوجود الحق الباطن وهو التحي الاحدي
 الله التي في مرتبة المتعيين الاول فانه باطن اذ لا فرق
 بينه وبين غيره في الحقيقة بل هو باطنه في ذاته

لوم

صفة
الذات
الذات

الذات

Lampiran 13. at-Tuhfatul Mursalah ilā Rūh an-Nabī



وَأَيُّهَا التَّصْبِيحُ الثَّانِي وهو عالم الغاي **ويسمى فيه أعياناً**
 ثابتة ونظراً لله صورته **التصريح الأول** **وَالشَّاهِدُ الْخَارِجُ**
ويسمى فيه أعياناً خارجية **الوجود** **هاتين الخاتمتين** **وَأَيُّهَا التَّصْبِيحُ**
 المسموّة عليه في العبادات **الثابتة** **وعند ذلك** **المعلوم**
الممكن **مكشوف** **وَأَيُّهَا التَّصْبِيحُ** **الوجود** **أدوية باقية على حالها**
اليطوف **وَلَيْتَ تَطَهَّرَ كَلِّ الْإِلَهِ الْوُجُودَ ذَاتَ لَهَا وَأَيُّهَا**
الظهور **أحكامها** **وأشكالها** **بوجودها** **الوجود** **موجود**
الألوهية **قال بعض المحققين** **وعند عرض المسائل** **المتحالة**
لأنه ذوو **الشيء** **عنه** **الأفهام** **مادامت** **متحيلة**
بغلبة **الحكام** **التحكيمات** **وَالْأَوْهَامُ** **وَأَيُّهَا التَّصْبِيحُ**
الالهي **وتشهور** **خفي** **مشرقال** **فإذا علمت** **هذا** **قال**
أنه **لما** **كان** **الأمير** **لا** **يخلو** **عن** **أحد** **قسمين** **وهو**
الكل **لما** **ان** **يقال** **بأن** **ما** **شمت** **موجود** **الإله** **تعالى**
كما **انقضية** **فاعل** **أهل** **الاستواء** **يقال** **بأن** **مع** **الله**
تعالى **موجود** **المراد** **الله** **تعالى** **موجود** **ذلك** **أنه**

وَأَيُّهَا التَّصْبِيحُ **موجود** **فيه** **ما** **انقضية** **فاعل** **العقل** **منجمله**
نقوه **وقوله** **وما** **شمت** **أمر** **فلا** **يخلو** **عن** **أحد** **بين** **القوليين**
لك **القول** **الثاني** **يجز** **عند** **المحققين** **الي** **الأول** **لأن**
الوجود **الذي** **فيه** **ما** **شمت** **الملك** **موجود** **لا** **يصح** **أن** **يكون**
ممكناً **وَاللَّهِ** **أفاده** **ما** **وجود** **الإشهاد** **الما** **انقضية** **من**
جهة **أماكنها** **قلوب** **يزور** **فقد** **وهي** **أفانقارها** **الملك**
أيضاً **قاله** **بني** **الإل** **الوجود** **كل** **الواجب** **وَأَيُّهَا التَّصْبِيحُ**
أولاً **في** **كل** **شيء** **هو** **الوجود** **بواسطة** **ذلك**
ذلك **الشيء** **أدلة** **وجود** **هو** **وجود** **الإل** **الوجود** **الأصلي** **فمثل**
ذلك **كالنور** **مثلاً** **بالنسبة** **إلى** **سائر** **الحوادث** **وَالْأَشْكَالُ**
أد **ظهور** **حيايه** **وإلا** **حيز** **وإم** **الظهور** **وَشِدَّتْ** **له** **اليعلم**
هذه **الإدراك** **الإل** **الحوادث** **من** **العبادات** **أد** **بني** **أعلى**
ما **قاله** **وقال** **النسب** **من** **قايض** **الرحمة** **ويعلم** **أن**
شبه **الصدق** **الكلام** **على** **المراتب** **شتم** **يتكلم** **ها**
يتعلو **سبحها** **وهو** **الفرق** **على** **المراتب** **على** **الحجة** **فقال**

لعمري
 كل حقيقة
 لا بد لها
 من دليل
 منقطع
 عن غيره

بمعنى
 منقطع
 عن غيره
 منقطع
 عن غيره
 منقطع
 عن غيره

Lampiran 14. at-Tuhfatul Mursalah ilā Rūh an-Nabī



وَأَنَّ الْقَرِيبَ قَرِيبَاتٍ أَحَدُهُمَا قَرِيبُ التَّوَالِفِ الْمَشْرِيقِ
 وَقَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ مَا أَرَى عَيْدِي يَنْفَعِي إِذْ التَّوَالِفِ
 وَتَابِعَهُمَا قَرِيبُ الْقَرِيبِ الْمَشْرِيقِ قَوْلُهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ
 وَسَلَّمَ خَالِيَا عَزِيزِي عَرَفِي وَكَأَنَّ قَرِيبِي مِثْلِي
 مَا قَرَّبْتِ عَلَيْهِمْ وَأُمَّةٌ أَوَّلَى وَهُوَ قَرِيبُ التَّوَالِفِ
 فَهُوَ وَالْحَفَائِدُ أَيْ الْأَنْسَانَ الْبَشَرِيَّةَ الظَّالِمَانِيَّةَ وَالِي
 وَخِلَافِي إِذْ الْبَعْضُ مِنَ الْأَهْوَالِ هَلْجُ الْمَلَكُوتِ وَمَا
 أَنْ تَوْفَّقَهُ الْمَنْفُورِ حَيْثُ اللَّهُ تَعَالَى أَيْ رَبِّهِ الْمَسْرُوعِ إِلَى
 وَوَجِي الْأَقْفَامِ السَّقِيمَةِ إِذْ أَلْمُوجِبُ بِالْفَتْحِ عَيْبِ
 الْمُوجِبُ بِالْكَسْرِ أَوَّلُ التَّنْبِيهِ عَادِ فَعْلُهُ فَقَالَ وَلَا
 يَطْلُقُ بِهِ الْمَعْنَى الَّتِي فِيهِ الْكَلَامُ عَلَى الْحَقِّ الْمَوْجُودِ
 فِي كَلِمَةِ تَعَالَى اللَّهُ عَنِ ذَلِكَ عِلْوُ الْبَيْتِ بِالْعَيْنِ لَكَ
 الْوَجُودِ الْحَقِيقَةُ الْإِسْتِثْنَاءُ بِهَيْكَلِ الصَّفَاتِ أَيْ كَوْنِهَا حَقِيقَةً
 حَقِيقَةُ الْوَجُودِ وَبَاطِنُهَا عَيْبُ وَجُودِهَا بِهَا أَتَاهَا
 وَوَجُودُهَا سَائِرُ الْوَجُودَاتِ بِهَا وَابْتِنَاءُ عَيْبِهَا فِي الْحَاجِجِ

أَذْ لَوْ كَانَ مِثْلَهَا لَمْ تَمُتْ التَّعَلُّقُ وَهُوَ كَمَا أَنْ ذَلِكُ
 الْوَجُودُ مِنْ حَيْثُ كُنْتُ أَيْ حَقِيقَةُ الْوَجُودِ فَأَدَا كَمَا كُنْتُ لَكَ
 فَهُوَ الْبَيْتُ لِأَحَدِ وَوَلَا يَكُنْ الْعَقْلُ وَالْوَجْهُمُ وَالْحَوَاسِ
 وَلَا يَنْجِي فِي الْفِيَّاسِ إِذْ لَا يَكُنْ حَقِيقَةُ الْأَهْوَالِ هَلْجُ هَاهُنَا
 الْمَلَكُوتِ كَلِمَةٌ مَحَلَّةٌ تَأْتِي وَالْحَقُّ لَا يَلْمُوكُ
 بِاللَّيْنِ الْإِتِّحَادِ فَلَا تَدْرِكُ
 الْقَدِيمُ فَلَمْ تَحْدَثْ بِفَتْحِ الدَّالِ لِأَنَّ دَرْجَتَهُ بِاللَّكْنَةِ
 الْإِتِّحَادِ لَمْ يَكُنْ أَشَارَ الْمَشْرِيقِ إِلَى التَّنْبِيهِ فَقَالَ
 تَعَالَى اللَّهُ ذَاتَهُ وَصِفَاتُهُ عَلَى لُحْدِ وَجْهِ عِلْوِ الْبَيْتِ
 بِمَا دَرَسَ مِنْ ذَاتِهِ تَعَالَى وَصِفَاتُهُ قَدْ يَمْلِكُ لِأَنَّ دَرْجَتَهُ
 حَقِيقَتُهُمَا فَلَهُ أَقَالَ الْمَشْرِيقُ صَلَوةَ اللَّهِ وَسَلَامَهُ عَلَيْهِ
 سُبْحَانَكَ مَا كُنْتُ حَقٌّ مَعْرِفَتِكَ حَقٌّ مَعْرِفَتِكَ وَمَنْ أَرَادَ
 مَعْرِفَتَهُ أَعْمَقَ فَلَا اللَّهُ تَعَالَى مِنْ هَلْجِ الْوَجْهِ
 وَتَعَالَى فِيهِ أَيْ كَلِمَتُهُ فَقَدْ صَحَّحَ وَقْتَهُ لِأَنَّ سَعْيَ فِي كَلِمَاتِ
 وَتَعَالَى أَنْ تَهَيَّئِ الشَّيْخَ الْكَلَامَ عَلَى الْوَجْهِ الْإِتِّحَادِ مَعْرِفَتِهِ

Lampiran 15. at-Tuhfatul Mursalah ilā Rūh an-Nabī



يتكلم على مراتب الوجود فقال **وان ذلك الوجود هو**
 من انبئني ففتح الله تعالى لي ان يعطيني **فمن ثمة الوجود**
من ثمة اللائقين والاطلاق والذات البحث اي يتوقف
 هذه البرزخية بكل من الملك والذات **ويقترب عنها قوم**
 بالحق والاطلاق **ويقترب الفوقية** وذلك ان الالهية
 السالفة **ولا يعلم الثعير** فما يتركه يتكلم
لا يقترب ان قبل الاطلاق ومفهوم **سلب التصيب**
ثابت في تلك البرزخية بل ما قلنا ذلك بمعنى
ان الوجود في تلك البرزخية منزه عن اضافة الصفات
والصفات ومفاد سركي قبله حتى لا يطلاق ايضا
ولما كانت هذه البرزخية لا اسماء اليه فهو في ان تقطعت
 دونها الاقار **وعايشا اليها** يقول النبي صلى الله
 عليه وسلم **لما قاله السائل** اي كان ريتا قبل ان
 يتخلق الخلق فقال **صلى الله عليه وسلم** في عما فوقه
 انك رايت الله لا كما هو في العالمين

هو اية وما تخته هو اية **يقول** لافوقه نسبة وياصفا
ولا تخته صفة ولا نسبة ولهذا قالت الصوفية **الشيء**
السلوت عنه فالجاني **رضي الله عنه** ومن ثم لا يخلو
بعض المحققين في مراتب الوجود فيقول ان الله امر
 من وراء الوجود **ولهذا** اي صفة **بعض المحققين**
من مراتب الشواخي نظر الى بقوله **السائل** حيث قال
الشيء كان ولهذا **قال** **المراتب** **تسمى بالبرزخية** **الاطرية**
اي احادية الذات وهي اعتبار الذات حيث لا نسبة لها
الشيخي اضلا **والشعير** اليها نسبة بوجه **ولا يتركه**
ولا يخلو بها بوجه والذات باعتبار هذه الاحدية
تقتضي العناء عن العالمين **وهي ثمة الحق سبحانه**
تصالي اي ذاته **القدسية** **والكرام** **وجوهها** **لهذا**
ليس فوقها من نسبة اخرى **بل كل مراتب تختها**
موجبت **الاعتبار** **وهي** **هنا** **فيها** **من ثمة الفوقية**
لانها غيب **الاسماء** **والصفات** **في الشاخي** **المكثوف** **عن الذات**

Lampiran 18. at-Tuhfatul Mursalah ilā Rūh an-Nabī



فلا كمال العرش والكرسي ونفوسهما المنطبعة والناتجة
 في ملكها كما ان العرش له انوار كروية من نور العرش والكرسي
 كلهم كبريتات والبرقبة الخامسة من ثلثة عالم المتعال
 وهو من غير الخمسة وهو عالم روحاني وعالم المجرى
 من جوهه نورانية يشبه بالجوهر السماوي في كونه محسوسا
 مفكرا او بالجوهر المجرى العقلي في كونه نورانيا وليس
 يخسره من كبر مادي ولا جوهه مجرد عقلي الا وله مقادير
 على ملك العالم السماوي وهو اول مثال حور في لماني
 الحصر العلوية ولهذا اسمي المتالي وليس معني من
 المضاف والارواح من الارواح والاجسام من الاجسام الا وله
 صور مقابلة مطابقة لثلاثة كالعرش والكرسي
 الشهوات والصفات الاربع وما فيها يظن على انها هذه العلم
 المثالي وهو عبارة عن الاشياء والنورانية المركبة اللطيفة
 التي تقبل التجزي والانعطاف والعرش والاشياء و
 عالم الاجسام وهو عالم من اجسام السماوية العلوية
 عالم اجسام عالم الارواح عالم الروحانيات عالم الجسماني

متها والسفلية وهذا منقسم الى ثلثة اقسام افلاك
 واركان ومضغ لكان والافلاك تسعة والاركان
 اربعة والاولى ان اربعة على الارض ومنها الاشياء
 وكل ذلك داخل في تعريفها صحتها وقوله وهو عبارة عن
 الاشياء اللونية المركبة التي تقبل التجزي و
 التبعيض وكلها العالمين داخل في حقيقة التعيين الثاني
 والبرقبة السادسة المركبة التي تقبل التجزي والاشياء
 الجسمانية والنورانية والوحدة والاولى والجمعي
 التجزي الاخير والبناء الاخير وفي الاقسام لانه لاجامع
 للحقايق الحقيقية والذات الحقيقية جلية وتفصيلها
 ووجودها بالذات والحقائق نورانية حقا حقا
 ومجان في هذه سبعة مراتب الاولي منها مرتبة القلوب
 قطن جلي وعلا لانه قطن لانه في تعينه و
 الستة الباقية منها مراتب الظهور الكلية
 والاخير منها التي لا تفسد اذا خرج وظهر فيه

جميع الخلق لله كونه مع انيساطها يقال له الانسان
 الكامل لظهوره اذ كبره دون غيره وهذا اولى بخلق
 ما خلق لا يخرج من حده الخلق الكونية ولا يخلق رتبة
 الالهية وان صادف انما بالله او باقايه **والصريح**
والانيساط على الوجه الامثل كان شينا محمدا لله
 عليه وسلم اذ هو مظهر الخلق الكونية الالهية فهو كمال
 لسائر الوجودات ما تقتضيه الاشياء والصفات بهذا
 انفايل كمال في بليته واخديه **جميع الكمالات**
 الالهية والقامل فضلها لجميع العوالم وكل الخلق
ولهذا انكاد على الله عليه وسلم خاتم النبيين قال
يعرف العارفين واعلمهم ان الانسان اذا نظر عن
جميع العلائق والقبودات وتوجه اليخلق باعتقاد خاص
والشجاء اليه من حيث اسم مخصوص ومزية وحضرة
فان الخلق جميعا يظهر بحسب الاحدية لخلق الله الذي
فتنت في ستمسواله ان في قلبه من حيث صفته النبي

الكهلية

صحة بها يظهر اهاات ولا اتساع للشجاء الذي خاق عنده العالم والاعلى
 ولا اتساع واعلمهم ان اسماء مرتبة الالهية لا ينفك
 اطلاقها على مراتب اللوح والخلق وذلك لا يجوز في طلاق
 اسماء مراتب اللوح والخلق على مرتبة الالهية لان
 الاولي اى مرتبة مراتب اللوات والصفات والثاني مراتب
 المخلوقات واعلمهم ان ذلك الوجود كالمات لخلقها
 كماله التي وثابتهما كمال اسمائهم يتوقف ظهوره
 على ايجاد العالم فال بعض المحققين والامم الا ان حيث
 التعيين اسماء بيانيات لان الحكم من كل حاكم على امر مشوق
 يتعين المحكوم عليه في تعقل الحاكم فلو انعقد ذات خلق
 سبحانه وتعالى ولو بوجه ما قبل اضافة الاسماء اليه
 وان استبان ذلك اشارة بقوله تعالى في الحديث القدس
 ما زال عبدي يتقرب الي بالنواصي حتى احبه وظهر
 صفاته تعالى عليه يظهر آثارها بان يحيى ويميت
 باذنه تعالى ويسمع ويبصر في جميع جسده لامن الاذن

علوم

توضيح

توضيح

توضيح

DAFTAR RIWAYAT HIDUP

Nama : Abdul Wahab al Kamal
Tempat, tanggal lahir : Jepara, 16 Agustus 1991
Alamat asal : Desa Bondo, Kec. Bangsri, Kab. Jepara

Riwayat Pendidikan :

1. Madrasah Ibtidaiyah Miftahul Huda Brakas, Dempet, Demak. Lulus tahun 2004.
2. Madrasah Tsanawiyah Miftahul Huda Brakas, Dempet, Demak. Lulus tahun 2007.
3. Madrasah Aliyah Qudsiyyah Kudus. Lulus Tahun 2011.
4. Fakultas Ushuluddin & Humaniora Jurusan Aqidah dan Filsafat UIN Walisongo Semarang.

Semarang, 18 Desember 2015
Penulis



ABDUL WAHAB AL KAMAL