

Sarjana-sarjana Muslim pertama dari kalangan para sahabat dan para tabi'in (generasi kedua) memahami *ayat-ayat muhkamat* sebagai ayat-ayat yang jelas dan tegas. Karenanya, ahli-ahli fiqh mendefinisikan *muhkamah* di dalam terminologi mereka sebagai 'yang jelas pengertiannya'.

Sedang ayat-ayat mutasyabihat, banyak pendapat yang berbeda. Dikatakan bahwa itulah ayat-ayat yang membutuhkan studi dan interpretasi untuk mendapatkan pengertiannya yang benar, sebab ayat-ayat itu bertentangan dengan ayat-ayat lain atau dengan akal. Karenanya, pengertiannya tersembunyi dan *mutasyabihah*. Dalam maksud ini Ibnu 'Abbas berkata: "Seseorang harus percaya pada ayat-ayat mutasyabihat, tapi tidak perlu mengamalkannya". Mujahid dan 'Ikrimah berpendapat: "Setiap ayat selain ayat-ayat hukum dan kisah-kisah adalah ayat mutasyabihat". Al-Qadli Abu Bakar al-Baqillani dan Imam al-Haramain juga berpendapat demikian. Al-Tsauri dan al-Sya'by beserta sekelompok ulama salaf mengatakan: "Ayat mutasyabihat adalah ayat yang tidak bisa diketahui artinya, seperti tanda-tanda Kiamat, waktu peringatan akan datangnya Kiamat, dan huruf-huruf hijaiyah yang terdapat di beberapa awal surah."

Ungkapan *Ummul-Kitaab* (pokok-pokok isi Qur'an) dalam ayat yang dikutip di atas, maksudnya: 'bagian yang paling besar dan amat mencolok dari al-Kitab', di mana *ayat-ayat mutasyabihat* merupakan bagian paling sedikit dan tidak berarti apa-apa terkecuali dengan melakukan referensi kepada ayat-ayat muhkamat. Ayat itu, lalu, mencela pengikut ayat-ayat mutasyabihat dan menafsirkannya atau membawanya pada pengertian-pengertian yang tidak dipahami di dalam bahasa Arab yang ditujukan kepada kita. Ayat itu menyebut mereka dengan kalimat orang-orang yang menyimpang yaitu, kaum yang menyeleweng dari kebenaran, kafir, kaum zindiq, ahli bid'ah yang dungu. Ayat itu mengatakan, tindakan mereka ditujukan untuk menimbulkan fitnah, yaitu, syirik atau menyesatkan kaum beriman, atau dimaksud sebagai pemusnahan rasa pengin, sehingga memasukkannya ke dalam bid'ah-bid'ah mereka. Lalu, Allah memberitahukan bahwa hanya Dia yang boleh dan mengetahui takwilnya, sebagaimana firmanNya: "Dan tidak ada yang mengetahui takwilnya melainkan Allah". Kemudian, Allah memuji orang-orang berilmu yang cukup menyatakan ber-

iman kepadanya dan tidak memberanikan diri membuat takwil, maka firmanNya: "Dan orang-orang yang mendalam ilmunya berkata: 'Kami beriman kepadanya'". Karenanya, ulama salaf menjadikan kata *ar-rasikhun* (orang-orang yang mendalam – ilmunya) sebagai kata subjek, sedangkan predikatnya adalah kalimat *yaquluna aamanna* mereka berkata: kami beriman), serta menganggap kata itu sebagai kata '*athf* (kata sambung) dari kata Allah. Alasannya, iman kepada yang gaib lebih intens untuk memperoleh pujian. Dengan memberikan takwil atas ayat mutasyabihat yang gaib itu maka kegaibannya sudah berubah menjadi sesuatu yang nyata. Ungkapan berikutnya : "semuanya itu dari sisi Tuhan kami", memperkuat asumsi itu. Ungkapan ini menunjukkan bahwa takwil ayat-ayat mutasyabihat tidak diketahui oleh ummat manusia, bahwa ungkapan linguistik hanya dimengerti maknanya apabila telah ditetapkan oleh si pemakai bahasa. Apabila tidak memungkinkan untuk memperhubungkan 'berita' kepada 'orang yang memberitakannya', kita menjadi tidak mengetahui maksud dari suatu kalimat atau kata. Kalau 'berita' itu datang kepada kita dari sisi Allah, maka kita serahkan pengetahuan tentang makna berita itu kepadaNya. Tidak usah kita menyibuk-nyibukkan diri untuk mencari-cari artinya. Tak ada jalan untuk itu. 'Aisyah – ridla Allah atasnya – berkata: "Apabila kalian melihat orang-orang yang berdiskusi menentang Qur'an, merekalah yang dimaksud Allah dengan ayat tersebut, maka hindarilah mereka". Demikianlah mazhab kaum muslimin salaf mengenai masalah ayat-ayat mutasyabihat. Di dalam *Sunnah* juga terdapat lafadz-lafadz semacam itu. Dan sikap kaum muslimin salaf terhadap Sunnah yang seperti itu tidak berbeda dengan sikap mereka terhadap ayat-ayat mutasyabihat, sebab sumbernya adalah satu.

Setelah bermacam-macam ayat mutasyabihat kita ketahui, sebagaimana sudah kita bicarakan, maka, marilah kita kembali kepada perbedaan pendapat mengenai ayat-ayat mutasyabihat.

Mengenai ayat-ayat mutasyabihat yang diasumsikan sebagai ilmu Allah, hanya Allah yang mengetahui, seperti Hari Kiamat, tanda-tandanya, dan waktu-waktu peringatan kedatangannya, serta jumlah *zabaniyah* dan lain sebagainya, bukanlah termasuk persoalan *mutasyabih*, sebab tidak pernah disebut lafadz yang global ataupun yang lainnya. Hari Kiamat dan seterusnya itu tidak lain adalah

masa-masa bagi peristiwa yang disebutkan Allah di dalam Qur'an dan melalui ucapan nabiNya, bahwa hanya Allah yang berhak mengetahuinya. Dan Dia pun berfirman, pengetahuan tentang itu ada di sisiNya. Aneh, ada orang beranggapan bahwa itu termasuk ayat-ayat mutasyabihat.

Adapun huruf-huruf yang tersebar di beberapa bagian awal *surah*, pada hakekatnya adalah huruf-huruf hijaiyah, dan bisa saja mengandung maksud. Al-Zamakhsyari berkata: "Di dalamnya terdapat isyarat akan tingginya puncak *i'jaz*, sebab Qur'an yang diturunkan terdiri dari padanya. Ummat manusia punya pendapat yang sama tentang itu. Kekacauan baru terwujud pada pengertiannya ketika muncul karya manusia tentang itu." Bentuk pendekatan ini mengandung pengertian hakekat huruf-huruf tersebut. Apabila diselewengkan dari bentuk ini — yang hanya dapat dilakukan dengan transmisi yang benar, seperti kata mereka bahwa lafaz *tha ha* tidak lain adalah kata seru yang terdiri dari *thahir* (maha suci) dan *hadii* (pemberi petunjuk) serta contoh-contoh lain sejenis, dan transmisi yang benar (*al-naql al-shahih*)¹ tidak diperbolehkan — maka akan muncul makna mutasyabih di dalam penulisan tentang ayat-ayat itu.

Sedangkan timbulnya pengertian mutasyabih atas *wahyu*, *malaikat-malaikat*, *ruh*, dan *jinn* adalah berasal dari tersembunyi-nya makna-kata yang esensial dari kata-kata *wahyu*, *malaikat-malaikat*, *ruh*, dan *jin* tersebut. Makna kata-kata itu tidak banyak diketahui. Karenanya, demi untuk menemukan makna-kata itu, maka muncullah keragaman pengertian, *tasyabuh*. Sebagian orang ada yang memasukkan segalanya yang masih berada dalam pengertian kata-kata tersebut ke dalam bagian dari lingkup kata-kata itu. Misalnya, hal-ihwal Kiamat, surga neraka, dajjal, fitnah-fitnah, dan tanda-tanda Kiamat, serta hal-hal lain yang luar-biasa secara metafisik. Orang tersebut sebenarnya tidak jauh menyimpang dari hakekatnya. Hanya saja, ulama jumhur — apalagi ulama kalam — tidak setuju cara demikian. Mereka mengambil sikap sendiri di dalam memahami kata-kata tersebut, sebagaimana Anda lihat di dalam buku-buku mereka.

1) *al-naql al-shahih* (transmisi yang benar) dilmaksud: usaha mencari rahasia dengan pafsiran yang nampaknya logis, tapi jelas tidak benar. Misalnya, kata *tha ha* ditafsirkan dengan kata yang terdiri dari kata *tha thahir* dan *hadii*. Wallahu a'l'am.

Ayat-ayat mutasyabihat tinggal hanya yang berkenaan dengan sifat-sifat (atribut-atribut) yang telah disifatkan oleh Allah bagi diriNya di dalam kitabNya dan melalui sabda nabiNya, Muhammad — ayat-ayat atau sabda yang secara lahirnya mengasumsikan suatu 'kekurangan' atau 'pelemahan' bagi sifat-sifat Tuhan. Sesudah kaum Muslim salaf yang mazhabnya sudah kita terangkan di muka, muncul perbedaan pendapat tentang fakta-fakta lahiriah ayat-ayat atau sabda Nabi mengenai sifat-sifat Tuhan. Mereka saling berbantahan, dan masuklah bid'ah-bid'ah ke dalam keimanan. Kini, marilah kita singgung keterangan tentang aliran-aliran mereka, dan kita tunjukkan perbedaannya, mana yang benar dan mana yang salah. Maka, kami katakan dan kebenaranku hanya dengan bantuan Allah:

Ketahuilah, bahwa Allah maha suci Dia, telah menyebutkan sifat-sifat diriNya di dalam kitabNya, yaitu bahwa Dia maha mengetahui, maha kuasa, maha berkehendak, hidup, maha mendengar, maha melihat, maha besar, maha mulia, maha berbaik, maha memberi nikmat, maha agung; demikian pula Dia telah menetapkan bagi diriNya dua tangan, dua mata, wajah, kaki, lisan, dan sifat-sifat lainnya. Diantara orang-orang, ada yang menuntut keabsahan *uluhiyah*, seperti pengetahuan (*ilm*), kekuasaan (*qudrat*), dan kehendak (*iradat*), lalu, kehidupan (*hayat*) yang merupakan suatu prasyarat bagi semuanya itu. Diantaranya ada yang merupakan sifat kesempurnaan, seperti pendengaran (*sam'un*), penglihatan (*bashar*), dan pembicaraan (*kalaam*). Sebagian lagi ada yang mengasumsikan 'kekurangan', seperti bersemayam (*istimewa*'), turun (*nuzul*), datang (*majii'*), dan seperti wajah, dua tangan, dan dua mata yang merupakan sifat-sifat yang dimiliki oleh barang-barang ciptaan. Kemudian, Muhammad memberitahu, bahwa kita akan menyaksikan Tuhan kelak di Hari Kiamat bagaikan bulan di malam purnama, kita tidak berkerumun di dalam melihatNya, sebagaimana telah ditetapkan di dalam hadist Shahih.

Muslim salaf dari kalangan para sahabat dan *tabi'in* (generasi kedua) menetapkan bagi Allah sifat-sifat Ketuhanan (*uluhiyah*) dan sifat-sifat kesempurnaan, serta menyerahkan segala yang mengasumsikan 'kekurangan' kepadaNya. Mereka tidak mengemukakan pendapat mengenai maksudnya.

Sesudah generasi para sahabat dan *tabi'in* digantikan generasi

selanjutnya, maka tak dapat dielakkan lagi terjadinya perbedaan paham. Mu'tazilah muncul. Mereka menyatakan sifat-sifat ini sebagai hukum-hukum berdasar pemikiran belaka. Mereka tidak mengakui sifat yang tegak dengan dzatNya. Dan mereka menamakan itu sebagai *tawhid* (keesaan Tuhan). Manusia adalah pencipta bagi tindakannya sendiri, tidak ada kaitannya dengan kekuasaan Allah ta'ala. Apalagi, tindakan-tindakan itu berupa kejahanatan dan maksiat. sebab mustahil Allah melakukannya. Mereka menjadikan 'memperhatikan yang paling baik bagi hamba-hamba' sebagai suatu keharusan bagi Allah. Mereka menyebutnya 'keadilan' (Tuhan). Sebelum itu, mereka menyatakan 'ketiadaan qadar'. Segalanya bermula dengan pengetahuan yang baru, dan demikian pula kekuasaan dan kehendak, sebagaimana disebutkan di dalam Hadits Shahih. 'Abdullah bin 'Umar telah menyatakan diri bebas dari Ma'bad al-Juhani¹ dan pengikut-pengikutnya yang mengakui pendapat 'ketiadaan Qadar'. 'Ketiadaan qadar' ini terakhir sampai pada Washil bin 'Ata' al-Ghazzali, murid al-Hasan al-Bashri pada masa 'Abdul Malik bin Marwan. Dan lebih akhir lagi, pada Mu'ammar al-Sulma. Mereka kembali mengatakan pendapat tersebut. Abu al-Hudzail al-'Allaf, syeikh Mu'tazilah, belajar aliran Mu'tazilah dari 'Utsman bin Khalid al-Thawil dari Washil. Dia termasuk orang yang menyatakan 'ketiadaan qadar'. Dalam pendapatnya mengenai 'ketiadaan sifat-sifat wujudiyah', dia mengikuti pendapat para filosof, karena waktu itu, aliran-aliran filsafat telah muncul. Kemudian muncul Ibrahim al-Nadzdzam yang mengemukakan pendapat qadariyahnya. Orang-orang mengikutinya. Dia mempelajari juga buku-buku karya para filosof, dan lebih tegas dalam mengemukakan pendapat 'ketiadaan sifat-sifat'. Ditetapkannya kaidah-kaidah 'itizal. Lalu, muncul al-Jahidz dan al-Ka'abi al-Jubba'i.

Pendekatan (*thariqah*) mereka itu disebut ilmu kalam, teologi spekulatif: mungkin karena di dalamnya terdapat argumentasi dan diskusi yang disebut sebagai *kalam*, atau karena dasar pendekatannya adalah 'penilaian sifat kalam'. Karenanya, al-Syafi'i mengatakan: "Adalah hak mereka untuk dipukul dengan tangkai pohon kurma dan kemudian dililitkannya kepada mereka".

Kaum Mu'tazilah menetapkan *thariqah* mereka, mempertegas dan menolak sebagian. Sampai muncul syeikh Abu al-Hasan

1) Ma'bad bin 'Abdillah al-Juhani: orang pertama yang menyatakan 'ketiadaan qadar'.

al-Asy'ari yang mendebat sebagian tokoh Mu'tazilah dalam soal-soal 'hal yang baik dan yang lebih baik' (*al-shilah wa al-ashlah*) serta beberapa pendekatan Mu'tazilah yang lain. Pendapat al-Asy'ari tegak atas dasar pikiran 'Abdullah bin Sa'id bin Kilab, Abu al-'Abbas al-Qalaanasi, al-Harist ibn Asad al-Muhasabi dan para pengikut salaf lainnya, serta pendekatan *ahlussunnah*. Dia tembangkan pendapat-pendapat mereka melalui argumen teologis, dia tegakkan sifat-sifat zat Allah ta'ala, seperti *'ilm*, *qudrat*, dan *iradah* sehingga dengan sifat-sifat itu dalil 'cegah-mencegah'¹⁾ (*tamami*) dapat berdiri dan mukjizat bagi para nabi menjadi berlaku. *Mazhab* mereka (para pengikut al-Asy'ari) mengakui *kalaam*, *sam'un*, dan *bashar*. Kata-kata, secara lahiriyahnya memang membutuhkan suara dan huruf, dua hal yang sifatnya korporateal dan sekaligus mengasumsikan 'kekurangan'. Akan tetapi, kadang-kadang, *kata* dalam bahasa Arab ditemukan memiliki makna lain. Sehingga untuk kata itu sendiri mempunyai makna lain selain huruf-huruf dan suara, yakni makna yang berkisar pada 'kekekalan'. Perkataan (*kalam*) adalah suatu esensi dalam 'kekekalan', bukan yang pertama. Maka, mereka pun menetapkan *kalam* itu bagi Allah ta'ala dan asumsi 'kekurangan' menjadi lenyap. Dikatakan sifat ini sebagai sifat lama yang punya kaitan umum sebagaimana sifat-sifat lainnya. Maka, jadilah Qur'an sebagai hasil perpaduan antara 'al-Qur'an Qadim' melalui dzat Allah ta'ala — yaitu, perkataan Diri (*kalam nafsy*) — dan 'al-Qur'an Baru (*al-Muhdats*)' melalui suara yang ditimbulkan sewaktu membaca huruf-huruf yang dirangkai. Apabila Qur'an dikatakan '*qadim*', maka yang dimaksudkan adalah Qur'an yang pertama; sedang Qur'an yang 'dibaca' 'didengar', itu untuk menunjukkan pada Qur'an yang kedua yakni yang dibaca dan ditulis. Imam Ahmad bin Hanbal menghindarkan diri dari sebutan kata "Baru" untuk Qur'an, karena tidak pernah dia mendengarnya dari kaum salaf sebelumnya. Yang mencegahnya untuk menyebutkan begitu bukan karena dia hendak mengatakan bahwa lembaran-lembaran Qur'an yang ditulis itu adalah qadim, atau bacaan melalui lidah adalah qadim tetapi karena sikap ketiaatan kepada agama. Baginya, mengemukakan alasan selain alasan taat kepada agama berarti melakukan sesuatu demi tuntutan selain agama. Sikap yang demikian

1) Dengan banyaknya tuhan, maka satu sama lain saling mencegah untuk mencipta. Firman Allah: "Kalau di dalam kedua-duanya terdapat banyak tuhan selain Allah, maka kedua-duanya pasti telah hancur".

ini benar-benar dia jauhi.

Mengenai *sam'un* (pendengaran) dan *basharun* (penglihatan), meskipun diasumsikan persepsi sebagai sesuatu yang "kurang" namun secara filologis ia menunjukkan pada persepsi sesuatu yang didengar dan sesuatu yang dilihat. Ketika itulah, asumsi 'kekurangan' menjadi lenyap, sebab hal itu merupakan suatu esensi filologis pada kedua-duanya.

Adapun bagi kata *istiwa'* (semayam), *majil'* (tempat datang), *nuzul* (turun), wajah, dua tangan, dua mata, dan lain sebagainya, mereka berpaling dari esensinya yang bersifat filologis karena di dalamnya terkandung kecenderungan asumsi 'kekurangan' (pada sifat-sifat Tuhan) melalui *tasybih*. Dari situ beralih kepada pengertian-pengertian majaziahnya berdasar pengetahuan bahasa Arab, pengetahuan mana bersifat menganalisa esensi dari kata-kata. Maka, mereka pun bereferensi kepada *majaz*. Seperti ketika mengartikan firman Allah ta'ala: "hampir roboh"¹⁾ dan ayat-ayat semacam itu. Cara pendekatan ini sudah akrab dan tidak menyimpang, juga bukan bid'ah. Mereka tergiring kepada takwil ini, meskipun itu bertentangan dengan mazhab Salaf yang menyerahkan pengertian ayat kepada Allah. Pentakwilan seperti itu dimulai oleh segolongan orang yang terdiri dari pengikut Salaf yaitu, para ulama mazhab Hanbali yang terdahulu dan yang mutakhir. Mereka menyalami sambil mendobrak pengertian sifat-sifat ini, yang membawanya kepada sifat-sifat yang tegas kepunyaan Allah dalam esensinya yang tidak diketahui. Sehubungan dengan takwil tentang '*Dia bersemayam di 'Arsy*, dikatakan: "Kami menetapkan bagiNya suatu *istiwa'* sesuai dengan makna kata tersebut agar kami terhindar dari *ta'thil* (tindakan meniadakan). Kami tidak ingin mengemukakan bagaimana kualitas kata tersebut supaya kami terhindar dari berpendapat *tasybih* (menyamakan Tuhan dengan makhlukNya) sehingga mengakibatkan ayat-ayat yang menolak persamaan Tuhan dengan makhluk menjadi tidak ada artinya". Ayat-ayat itu, misalnya: "Tidak ada sesuatu yang menyamaiNya", "Maha suci Allah dari apa-apa yang mereka sifatkan", "Maha suci dan Maha tinggi Dia dari apa-apa yang dikatakan oleh orang-orang yang za-

1) Tentang kisah Musa dan Khidr: "Kemudian keduanya mendapatkan dalam negeri itu dinding rumah yang hampir roboh, maka Khidr menegakkan dinding itu". Qur'an surat al-Kahfi, ayat 77.

lim”,¹ dan ”Dia tidak beranak dan tak diperanakkan.” Dalam hal ini, dengan menetapkan *istiwa'* bagi Tuhan, sebenarnya mereka telah masuk ke dalam lingkup *tasybih*. Kata *istiwa'* bagi ahli bahasa tidak lain berarti tempat tinggal dan tempat bersemayam, sesuatu yang bersifat jasmani. Adapun *ta'thil* yang sangat mereka benci untuk memberlakukannya itu adalah *ta'thil al-lafdz*, tindakan meniadakan kata, misalnya kata *istiwa'* dan lain sebagainya. Itu bukan dosa. Yang berdosa ialah *ta'thil al-llah*, tindakan meniadakan Tuhan. Demikian pula dengan kebencian terhadap penegasan *taklif*, pembebanan untuk melakukan sesuatu yang tak terpikulkan oleh manusia. Pendapat yang terakhir ini mengacaukan, sebab di dalam *taklif-taklif* tidak pernah terjadi *tasyabuh*, pengertian-ganda. Lalu mereka mengatakan bahwa inilah dia mazhab Salaf. Itu lebih jauh lagi. Mazhab Salaf, seperti yang telah kami kemukakan pertama di muka, hanya menyerahkan maksud ayat-ayat Qur'an kepada Allah tanpa usaha memahami ayat-ayat itu.

Untuk menegaskan *istiwa'* bagi Allah, kadang-kadang mereka berargumentasi melalui kutipan pendapat Malik: ”Istiwa' diketahui dan esensi tidak diketahui”. Malik tahu benar makna-kata *istiwa'*. Karenanya, tidaklah dia maksudkan pendapatnya itu sama dengan pendapat bahwa *istiwa'* ditegaskan sebagai milik Allah. Jauh dia dari berpendapat demikian. Malik hanya ingin mengatakan bahwa *istiwa'* diketahui dari bahasa dan karenanya adalah bersifat jasmani, dan esensinya adalah hakekatnya. Sebab, hakekat dari sifat adalah esensi yang tidak diketahui penegasannya bahwa ia milik Allah.

Demikian pula, mereka menetapkan 'tempat' bagi Allah berdasar alasan adanya sebuah hadits tentang al-Sauda' ketika Nabi Muhammad — semoga salawat dan salam dilimpahkan padanya — bertanya kepadanya: ”Di mana Allah?”, dia menjawab: ”Di langit”. Nabi lalu memerintah: ”Bebaskan dia dari perbudakan, sebab dia *mukminah*”. Di sini, Nabi tidak menetapkan keimanan (al-Sauda) karena kalimatnya yang menetapkan 'tempat' bagi Allah. Tetapi Nabi menyatakannya telah beriman karena al-Sauda' percaya kepada sebagian fenomena alam yang menunjukkan bahwa Allah juga ada di langit. Maka al-Sauda' pun termasuk ke dalam

1) Ini bukan teks dari al-Qur'an. Yang terdapat dalam al-Qur'an adalah: ”Maha suci dan Maha tinggi Dia dari apa yang mereka katakan dengan ketinggian yang sebesar-besarnya”. Al-Qur'an, surat 17 (al-Isra') ayat 43.

kelompok yang dalam keimanannya kepada ayat-ayat mutasyabihat tanpa menyingkap maknanya. Ketegasan pendapat akan 'ke-tiadaan tempat' bagi Tuhan merupakan hasil dari dalil akal yang meniadakan kebergantungan Tuhan pada makhluk, dan muncul dari ayat-ayat yang berhubungan dengan penolakan penyamaan Tuhan dengan makhluk, yang berakibat pada penyucian Tuhan, seperti "tidak ada sesuatu pun yang menyamaiNya"; dan lahir dari firman Allah :

"Dan Dia lah Allah di langit dan di bumi". Karena sesuatu yang maujud tidak ada di dua tempat sekaligus, maka, kata "di" di sini bukan merupakan keterangan tempat menurut pengertian yang mutlak. Yang dimaksud lain dari itu. Kemudian, cara penafsiran ini berlaku bagi semua ayat yang makna eksplisitnya menunjukkan pada wajah, dua mata, dua tangan, turun, dan pembicaraan Tuhan dengan huruf-huruf dan suara. Untuk ayat-ayat itu mereka ciptakan pengertian yang lebih terasa universal ketimbang pengertian yang bersifat korporeal. Mereka menghindar makna kata yang bersifat korporeal. Dan ini merupakan sesuatu yang tidak dikenal di dalam filologi. Dari generasi ke generasi berikutnya, para ulama Hambali selalu mengikuti pendapat demikian. *Ahlussunnah* dari kalangan ulama kalam Asy'ariyah dan Hanafiyah berusaha menjauhi. Mereka obrak-abrik keyakinan para ulama Hambali tentang itu. Malahan telah terjadi peristiwa sangat terkenal antara ulama kalam Hanafiyah di Bukhara dan Imam Muhammad bin Isma'il al-Bukhari.

Golongan *Mujassimah* melakukan cara yang sama dalam penetapan *kejisiman* Tuhan. Dikatakan bahwa *jism* yang dimaksud tidak sama dengan *jism-jism* yang ada. Kata *jism* bagi Tuhan ditetapkan menurut sumber hukum agama. Tapi yang membuat mereka berani menyatakan demikian adalah karena adanya ayat-ayat yang makna lahiriahnya menunjuk kepada "kejisiman". Mereka tidak cuma berhenti di situ. Bahkan mereka lebih jauh serta menetapkan "kejisiman" bagi Tuhan. Mereka berasumsi "kejisiman", seperti itu. Mereka mensucikan Tuhan dengan pendapat yang kontradiktif dan lemah, yaitu dalam kalimat mereka: "*jism* tidak sama dengan *jism-jism* yang ada." Dan *jism* menurut bahasa Arab memiliki pengertian yang dalam. Tafsiran lain lagi seperti: "bahwa Dia lah Tuhan yang tegak dengan dzat atau yang tersusun dari jauhar-

jauhar (esensi-esensi)" dan lain sebagainya, itu semua adalah merupakan terminologi milik para ulama kalam (teolog). Maksud mereka, selain dalam makna filologis. Oleh karena itu, golongan Mujassimah jauh lebih tersesat dalam bida'ah, atau bahkan dalam kekufturan, karena mereka menetapkan suatu sifat yang mengasumsikan bahwa Allah kurang lengkap sifatNya. Allah sendiri, tidak pernah menyebutkan 'sifat kurang' itu, baik dalam firman-Nya maupun dalam sabda nabiNya, Muhammad.

Kini, sudahlah jelas bagi Anda perbedaan antara mazhab-mazhab Salaf, ulama kalam Sunni, para muhadditsin, serta ahli-ahli bida'ah dari kalangan Mu'tazilah dan Mujassimah. Kami telah merangkannya kepada Anda.

Dan di kalangan para muhadditsun, terdapat sekelompok orang ekstrim yang disebut golongan *Musyabbihah*. Kelompok ini secara terang-terangan menyatakan *tasybih*, menyamakan Tuhan dengan makhluk. Pernah terbetik kisah bahwa sebagai di antara mereka mengatakan: "Maaf, kalau soal apa Tuhan punya jenggot dan vagina. Tapi soal lain yang tampak pada Anda kecuali yang dua itu, silahkan Anda tanyakan." Kalau tidak dijelaskan bahwa sebenarnya mereka ingin membatasi dan membawa pengertian ayat-ayat yang ada hubungannya — yang pada lahirnya meragukan — kepada pengertian yang telah dikemukakan oleh para pemuka mereka, maka dia yang mengatakan seperti tersebut di atas sudah kufur secara nyata. Mintalah perlindungan kepada Allah.

Banyak karya para ulama Ahlussunnah dipenuhi dengan berbagai argumentasi sehubungan dengan bida'ah-bida'ah ini. Penolakan atas bida'ah itu dipaparkan panjang lebar dengan dalil-dalil yang benar. Kami menyinggungnya hanya sebagai suatu alat pembeda antara keterangan-terinci tentang pendapat-pendapat itu dan keterangan yang bersifat garis besarnya saja. "Dan puji bagi Allah yang telah memberi petunjuk kepada kita. Kita tidaklah mendapat petunjuk kalau Allah tidak memberi kita petunjuk"¹.

Sedangkan ayat-ayat yang secara harfiahnya tidak menunjukkan pada dalil-dalil yang tegas dan makna yang jelas — seperti wahyu, malaikat, roh, jin, barzakh, ihwal Kiamat, dajjal, fitnah, tanda-tanda Kiamat, dan segala sesuatu yang tidak mungkin di-

¹ al-Qur'an surat al-A'raf, ayat 43

mengerti atau memang luar biasa — tidak akan mengandung *tasybih* apabila kita menerangkannya berdasar referensi pada keterangan terinci yang dikemukakan mazhab Asy'ariyah — yaitu Ah-lussunah. Dan bila dikatakan bahwa itu mengandung *tasybih*, maka mari kita jelaskan dengan menyingkap tabir mengenai soal itu. Kita katakan;

Ketahuilah, alam manusia merupakan alam paling mulia dan paling tinggi dibanding alam-alam lainnya yang maujud. Meskipun realitas (*haqiqah*) kemanusia sama di dunia, namun ia memiliki tingkatan yang berbeda, yang ditentukan oleh kondisi-kondisi yang khas baginya, hingga sepertinya realitas pada setiap level memang benar berbeda.

Tingkatan pertama ditempati oleh alam manusia yang bersifat jasmani, yang mencakup persepsi inderawi eksternal, pikirannya yang berhubungan langsung dengan penghidupan dan semua aktifitas lainnya yang diberikan kepadanya oleh eksistensi kekinianya.

Tingkatan kedua ditempati oleh alam tidur (mimpi). Itu mencakup persepsi dengan imajinasi. Manusia membiarkan persepsi imajinasinya berkelana di dalam batinnya. Dengan indera eksternalnya, dia mengetahui/menyadari bahwa sebagian persepsinya lepas dari waktu, tempat dan semua kondisi jasmaniah lainnya. Dia menyaksikannya di tempat-tempat di mana dia sendiri ada di sana. Bagi orang yang saleh, mimpi datang kepadanya sebagai kabar gebira yang memperlihatkan hal-hal yang menyenangkan baik di dunia maupun di akhirat sebagaimana dijanjikan oleh Nabi kita yang jujur.

Kedua tingkatan ini terdapat pada semua individu. Hanya saja, sebagaimana Anda lihat, masing-masing berbeda dalam hasil persepsi yang diperoleh di dalamnya.

Tingkatan ketiga ialah tingkat kenabian. Ini terbatas pada se golongan manusia mulia berdasar kenyataan bahwa Allah telah memilih mereka melalui pengetahuanNya dan pernyataan akan kesaanNya, melalui wahyu yang diturunkan kepada mereka oleh malaikat-malaikatNya, dan melalui perintah agar mereka melakukan perbaikan atas manusia sehubungan dengan segala kondisi yang berbeda dari berbagai kondisi lahiriah manusia.

Tingkatan keempat adalah tingkat kematian. Di sini, individu

meninggalkan kehidupan lahiriahnya untuk eksistensi lain sebelum Kiamat. Ini disebut Barzakh. Di dalamnya, mereka menikmati kebahagiaan atau memperoleh siksa, tergantung kepada amal perbuatan ketika masih hidup. Kemudian, menuju ke Kiamat Besar, dan di sana mereka menerima pembalasan yang besar, yaitu, bahagia di Surga atau disiksa di Neraka.

Tingkatan pertama dan kedua dibuktikan oleh intuisi. Tingkatan ketiga, yaitu tingkat kenabian, dibuktikan oleh berbagai mukjizat dan kondisi-kondisi khusus bagi para nabi. Tingkatan keempat, dibuktikan oleh wahyu yang diturunkan kepada nabi-nabi sehubungan dengan kebangkitan kembali, hal-ihwal Barzakh, dan Kiamat. Namun, akal membutuhkan pengetahuan yang mampu mencapai 'Ada'nya. Tuhan telah menarik perhatian kita kepada hal-hal tersebut di dalam banyak ayat yang berhubungan dengan kebangkitan sesudah mati. Alasan paling baik yang membuktikan keabsahannya ialah bahwa apabila individu-individu tidak memiliki eksistensi lain sesudah mati kecuali eksistensinya yang terlihat di dunia, maka penciptaannya di tempat pertama adalah suatu kesia-siaan. Kalau kematian adalah suatu ketiadaan (*'non-existence'*), itu berarti individu kembali ke ketiadaan (*'adam'*). Maka, eksistensinya di dunia tidak mengandung hikmah. Dan kesia-siaan bagi Tuhan yang Maha Bijaksana adalah sesuatu yang mustahil.¹

Apabila keempat tingkatan ini sudah jelas, marilah kita mulai menerangkan bagaimana persepsi-persepsi manusia mengenai keempat tingkatan itu saling berbeda. Hal ini akan menyingskap se-luk-beluk masalah *mutasyabih* (*ambiguity*).

Pada tingkatan pertama, persepsi manusia jelas dan gamblang. Firman Allah ta'ala: "Dan Allah mengeluarkan kamu dari perut ibumu dalam keadaan tidak mengetahui sesuatupun, dan Dia memberi kamu pendengaran, penglihatan dan hati."² Dengan bantuan persepsi-persepsi ini, manusia dapat menguasai pelbagai disiplin pengetahuan, menyempurnakan realitas kemanusiaannya, dan memuaskan tuntutan-tuntutan ibadah yang membawanya kepada keselamatan.

¹ Menunjuk pada firman Allah: "Adakah kalian mengira bahwa sesungguhnya Kami menciptakan kalian secara sia-sia dan bahwa kalian tidak akan kembali kepada Kami?" (al-Mukminin, ayat 115).

² Qur'an, surat al-Nahl ayat 78.

Pada tingkatan kedua — yaitu tingkat tidur atau mimpi — persepsi manusia sama dengan dan adalah persepsi indera eksternal. Tetapi, anggota-anggota badan tidak dipergunakan sebagaimana dalam keadaan bangun, namun orang yang memiliki sesuatu vision (mimpi) meyakini setiap sesuatu yang dilihatnya di dalam figurinya tanpa ada keragu-raguan atau rasa was-was.

Mengenai hahekat keadaan ini, pendapat orang terbagi dua golongan:

Para filosof berasumsi bahwa gambaran-gambaran khayal dipindahkan oleh imajinasi melalui gerakan pikiran ke 'rasa umum' (common-sense) yang merupakan batas penghubung antara persepsi indera eksternal dan batin. Akibatnya, gambaran-gambaran ini terlukiskan sebagai sesuatu yang nampak oleh semua indera di dalam alam eksternal. Sulitnya di sini ialah bahwa mimpi-mimpi yang benar-benar¹ dari Allah atau dari malaikat tampak lebih jelas atau mantap serta lebih kuat membekas daripada mimpi-mimpi biasa, padahal aktifitas imajinasi pada keduanya adalah satu dan sama. Demikianlah para filosof menyatakan.

Golongan yang kedua adalah para ulama kalam. Mereka menyingkat keterangan tentang persoalan itu, yaitu dengan mengatakan bahwa hal itu merupakan bentuk persepsi yang diciptakan Allah di dalam alam indera-indera, dan ia pun terjadi sebagaimana yang terjadi di dalam keadaan bangun.

Persepsi di dalam tidur ini merupakan bukti paling jelas bagi persepsi inderawi yang terjadi pada tingkat yang berikut.

Tidak jelas bagi kita bagaimana persepsi inderawi mengambil tempat pada tingkatan ketiga — yaitu nabi-nabi. Mereka sendiri memiliki suatu pengetahuan yang melampaui batas keyakinan mengenai persepsi melalui intuisi. Nabi melihat Allah dan para malaikat. Dia mendengar firman Allah dari Allah Sendiri atau dari malaikat-malaikat. Dia melihat Surga, Neraka, Arsy dan kursi Tuhan. Langit yang tujuh dia terobos dalam *isra*'nya. Dia naik *buraq* di sana. Dia telah mengunjungi nabi-nabi (di langit yang tujuh itu), dan mendirikan shalat bersama mereka. Dia menyaksikan bentuk persepsi inderawi sebagaimana dia melihat di dalam tingkatan-tingkatannya yang bersifat jasmani dan tidur dengan penge-

¹ Mimpi yang benar disebutkan dalam *ateser*: "Mimpi yang salah berasal dari Allah dan *hulm* (bunga tidur) berasal dari setan".

tahuan yang Allah berikan untuknya, tapi bukan dengan persepsi manusia biasa, yaitu anggota-anggota tubuh.

Dalam hubungan ini, tak ada perhatian yang perlu diberikan kepada Ibn Sina yang membawa kenabian, *nubuwwah* berada di bawah tingkatan tidur dan mengatakan bahwa imajinasi memindahkan suatu gambar ke 'rasa umum' (*al-hiss al-musytarak*). Sanggahan terhadap para filosof di sini lebih kuat dalam soal mimpi. Sebab, sebagaimana telah kita sebutkan, proses perpindahan oleh imajinasi adalah satu dan sama secara alami. Maka dalam cara ini, hakekat wahyu dan mimpi dari nabi mestinya satu dalam kepastiannya dan realitasnya. Namun ternyata tidaklah demikian sebagaimana Anda ketahui dari mimpi Nabi enam bulan sebelum Wahyu. Mimpi adalah permulaan wahyu dan mendahului, dan pada hakekatnya ini menunjukkan bahwa mimpi lebih rendah daripada wahyu.

Demikian pula ihwal wahyu pada diri Nabi. Pernah Nabi mengalami kesulitan karenanya. Beliau menderita kepayahan — sebagaimana disebutkan di dalam Hadits Shahih — sehingga al-Qur'an diturunkan kepadanya secara ayat demi ayat. Namun surah *Baraah* diturunkan sekaligus kepadanya di dalam Perang Tabuk. Ketika itu, beliau sedang berada di atas untanya. Andaikata wahyu merupakan proses perpindahan pikiran ke imajinasi saja, dan dari imajinasi ke 'rasa umum', maka tidaklah terjadi perbedaan-perbedaan keadaan di antara berbagai peristiwa turunnya wahyu yang memang tidak sama.

Pada tingkatan keempat — yaitu tingkatan orang mati berada di alam Barzakh, yang dimulai di tempat kuburan ketika ruh sudah lepas dari badan, atau selama kebangkitan ketika mereka menerima kembali sesuatu tubuh — Orang-orang mati memiliki persepsi-persepsi inderawi. Karenanya di dalam kuburan, orang mati melihat dua malaikat yang menanyainya. Dengan kedua mata kepalaunya, dia melihat tempat duduk yang akan diperolehnya di Surga atau Neraka. Dia melihat orang-orang yang mengiringkan jenazahnya ke kuburan dan mendengar segalanya yang mereka katakan, dia mendengar ketukan seputu-seputu ketika mereka meninggalkannya. Dia mendengar *tawhid*, keesaan Tuhan atau penegasan, *talqin* dua kalimah syahadat yang mereka ucapkan baginya dan lain-lainnya.

Di dalam Hadits Shahih disebutkan Rasulullah — semoga salawat dan salam dilimpahkan kepadanya — berdiri pada pinggiran sebuah sumur tua di Badar, yang di dalamnya terdapat orang-orang musyrik dari suku Quraisy yang telah terbunuh. Nabi memanggil mereka dengan menyebut nama-nama mereka. 'Umar lalu bertanya: "Ya Rasulullah, apakah Rasul berbicara dengan orang-orang yang telah kering itu?". Rasulullah menjawab: "Demi Tuhan yang diriku ada di tanganNya, kalian tidak lebih mendengar dari mereka atas apa-apa yang saya katakan."

Kemudian, pada saat kebangkitan di Hari Kiamat, orang-orang mati melihat tingkatan yang berbeda perihal kebahagiaan di Surga dan siksa di Neraka dengan mata dan pendengaran mereka sendiri, persis sebagaimana yang mereka pergunakan untuk melihat ketika mereka masih hidup. Mereka melihat para malaikat dan melihat Tuhan mereka, sebagaimana disebutkan di dalam Hadits Shahih: "Sesungguhnya kalian akan melihat Tuhan kalian di Hari Kiamat seperti bulan di malam purnama, kalian tidak berkerumun di dalam melihatNya." Persepsi ini tidak mereka miliki ketika mereka masih hidup di dunia. Dan persepsi itu bersifat inderawi, *hissiyah* (*sensual*) seperti persepsi-persepsi lain yang mereka miliki sewaktu hidup di dunia. Persepsi ini mengambil tempat di dalam anggota tubuh melalui pengetahuan paling tinggi derajatnya yang diciptakan Allah, sebagaimana telah kami kemukakan. Rahasianya terletak pada pengetahuan yang perlu Anda ketahui, yaitu bahwa jiwa manusia tumbuh di dalam tubuh dan melalui persepsi-persepsi tubuh. Apabila ia meninggalkan tubuh ketika tidur atau di dalam kematian, atau ketika seorang nabi menerima wahyu, saat itu terjadi perubahan dari persepsi manusia ke persepsi malaikat. Jiwa meneman segala yang bersamanya yang berupa persepsi-persepsi manusia, tapi lepas dari anggota badan. Dalam keadaan begitu, jiwa melihat pada tingkatan lain atas persepsi apa saja yang ingin ia lihat. Tapi persepsi itu sekarang berada pada taraf yang lebih tinggi dari pada persepsi yang dimiliki ketika jiwa berada di dalam tubuh. Ini telah dikemukakan oleh al-Ghozali, dengan tambahan keterangan bahwa jiwa manusia memiliki suatu bentuk yang kekal sesudah perpisahan dari tubuh, namun, seperti struktur tubuh itu sendiri yang mencakup dua mata, dua telinga, dan semua sisa anggota tubuh yang membantu manusia untuk mendapatkan persepsi. Saya

mengatakan bahwa al-Ghozali di sini kembali kepada disiplin yang diperoleh melalui penggunaan semua anggota tubuh sebagai tam-bahan pada persepsi.

Apabila Anda sudah memahami semua ini, Anda tahu bahwa persepsi-persepsi itu terdapat pada keseluruhan empat tingkatan. Namun tidak persis sama dengan yang terdapat dalam kehidupan dunia ini. Ia berbeda dalam intensitas sesuai kondisi yang menyebabkannya. Ulama-ulama kalam telah menyinggung fakta ini di dalam pernyataan singkat: "bahwa Allah menciptakan di dalam in-dera suatu pengetahuan penting (necessary knowledge), pengetahuan mana sesuatu persepsi dapat dilihat sebisa mungkin." Dengan itu, mereka kembali kepada hal yang sama dengan yang telah kami jelaskan.

Inilah suatu pengetahuan sekilas yang telah kita singgung keterangannya yang menjelaskan pendapat tentang *mutasyabih*. Jika lebih luas lagi kita membicarakannya, persepsi-persepsi tentang itu pasti ada batasnya. Maka, marilah kita mohon doa kepada Allah di dalam mencari petunjuk dan kepahaman tentang nabi-nabiNya dan kitab-kitabNya, sehingga dengan itu diperoleh kebenaran di dalam pernyataan *tawhid* kita dan dicapai kemenangan dan keselamatan kita. Allah memberi petunjuk kepada siapa saja yang dikehendakiNya.

18 Ilmu Tasawuf

Ilmu tasawuf (*sufisme*) termasuk ilmu syari'at agama yang datang kemudian. Ini didasarkan kepada anggapan bahwa praktek-praktek yang dimuat masih tetap sama seperti yang dilakukan orang-orang Muslim pertama yakni para sahabat, para tabi'in, dan juga orang-orang Muslim pertama yakni para sahabat, para tabi'in, dan juga orang-orang yang datang sesudah mereka, sebagai jalan menuju kebenaran dan hidayah. Pendekatan Sufi didasarkan kepada pelaksanaan yang bersifat ojeg dalam beribadah, kesetiaan yang penuh kepada Allah, enggan pada kesemarakan kosong di dunia, pantang dari kesenangan, harta, dan kedudukan seperti yang dicita-citakan banyak orang, dan menjauahkan diri dari dunia serta pergi berkhalwat untuk beribadah. Hal-hal seperti itu umumnya dilakukan di kalangan para sahabat dan orang-orang Muslim pertama, Salaf.

Lalu, keinginan akan duniawi tumbuh berkembang pada abad yang kedua dan sesudahnya. Pada masa itu, nama Sufi diberikan kepada orang-orang yang senang melakukan ibadah.

Al-Qusyairi — rahmat Allah baginya — berpendapat: "Tak ada bukti bahwa nama ini merupakan kata-jadian atau kata-kias dari segi bahasa. Yang jelas, nama itu adalah sebuah gelas. Pendapat bahwa 'Sufi' asal katanya dari *shafa'* atau dari *shuffah*, tidaklah benar dari segi filologi. Demikian pula mereka yang mengatakan asal kata 'Sufi' dari *showf*, sebab orang-orang Sufi tidak mengkhususkan diri untuk memakai pakaian dari bulu domba.

Yang benar, menurut saya, kalau benar "Sufi" itu merupakan kata-jadian, maka pasti ia berasal dari kata *showf*. Para Sufi sering kali mengkhususkan diri mengenakan pakaian dari bulu domba, sebab dengan itu mereka hendak menentang orang-orang lain dalam soal pakaian yang mewah-mewah.

Kaum Sufi muncul dengan menunjukkan sikap zuhud, asketisme. Mereka menjauhi dunia dan terus menerus melakukan ibadah. Mereka mengembangkan suatu bentuk khusus dari persepsi yang terjadi melalui pengalaman ekskatik. Jelasnya sebagai berikut: Manusia berbeda dari semua binatang karena kesanggupannya untuk menyadari (*perceive*. Ing). Persepsinya ada dua macam: persepsi bagi ilmu-ilmu dan bermacam pengetahuan, dan ini boleh jadi berupa ketetapan di hati, sangkaan, keragu-raguan, atau hayalan; dan persepsi bagi 'keadaan-keadaan' yang timbul pada diri manusia, seperti senang dan susah, gelisah dan rileks, puas, marah, sabar, syukur, dan lain sebagainya. Maka, makna¹ yang rasional dan yang aktif di dalam badan tumbuh dari persepsi-persepsi, kehendak-kehendak, dan keadaan-keadaan. Itulah yang membedakan manusia dari binatang, sebagaimana telah kita nyatakan. Pengetahuan berasal dari bukti-bukti, sedang senang dan susah bermula dari persepsi tentang sesuatu yang dirasakan sebagai sakit atau gembira, segar setelah istirahat, dan malas karena kelelahan. Dengan cara yang sama, latihan-latihan rohani dan ibadah bagi pendatang baru harus mengarah pada suatu 'keadaan' yang merupakan hasil dari latihan rohani, *mujahadah*nya. Keadaan itu bisa menjadi suatu bentuk ibadah, hingga mendarahdaging pada diri pendatang baru

¹ Demikian di dalam cetakan Paris. Dalam cetakan-cetakan yang ada, berbunyi: "Ruh yang rasional". Teks Paris lebih jelas.

itu dan menjadi suatu *maqam* pemberhentian baginya. Atau, keadaan itu boleh tidak menjadi ibadah, tetapi menjadi suatu sifat yang mempengaruhi jiwa, seperti susah dan gembira, atau bersemangat dan malas, atau lain-lainnya.

Tempat-tempat pemberhentian *maqamat* membentuk suatu tata meningkat. Sufi-baru terus-menerus berusaha naik ke atas dari satu *maqam* ke *maqam* lain, hingga sampai pada kemantapan akan keesaan Tuhan (*tawhid*) dan gnosis (*ma'rifah*) yang merupakan puncak keinginan daripada kebahagiaan. Sabda Muhammad — semoga salawat dan salam dilimpahkan kepadanya: "Barang siapa mati dalam keadaan bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, masuk Surga."

Maka, orang yang ingin menjadi Sufi harus maju meningkat dalam tingkatan-tingkatan tersebut. Dasar dari semuanya ini adalah ketaatan dan ikhlas. Iman mendahului dan menemaninya. Hasil dan buahnya berupa keadaan-keadaan dan sifat-sifat. Ia menimbulkan yang lain, dan yang lain-lainnya, hingga sampai pada *maqam tawhid* dan *'irfan* (gnosis). Apabila pada hasil itu nampak beberapa kekurangan atau cacat, maka orang itu dapat menyadari bahwa itu muncul dari kekurangan yang terdapat pada tingkatan sebelumnya. Hal yang sama diaplikasikan pula pada ide-ide dari jiwa dan aspirasi-aspirasi dalam hati.

Karenanya, pendatang baru harus memeriksa dirinya dengan cermat dalam semua tindakannya dan mempelajari berbagai makna tersembunyi pada tingkah lakunya; sebab hasil, tidak boleh tidak, berasal dari tindakan, dan kekurangannya juga berasal dari cacat-cacat di dalam tindakan-tindakan. Sufi-pemula mengetahuinya dari pengalaman mistiknya (*dzawq*), dan memeriksa dirinya dengan cermat apa yang menjadikan sebab.

Sedikit sekali orang yang menyertai para Sufi di dalam pemeriksaan-diri, sebab kelalaian akan soal ini begitu umum. Ahli-ahli ibadah yang tidak mencapai puncak itu, dengan ikhlas, melakukan amal-amal ketaatan. Namun, orang-orang Sufi memeriksa hasil-hasil dari amal-amal ketaatan dengan bantuan pengalaman mistik dan ekstatik, untuk mempelajari apakah itu bebas dari kekurangan atau tidak. Maka jelaslah, bahwa jalan Sufi seluruhnya tergantung pada pemeriksaan-diri terhadap segala yang mereka lakukan atau yang mereka tinggalkan, dan tergantung pada pembicaraan tentang

berbagai macam pengalaman mistik dan ekstatik yang timbul dari *mujahadah* mereka. Lalu, itu mengkristal bagi Sufi-pemula dalam suatu '*maqam*'. Dari *maqam* itu, dia dapat naik ke *maqam* yang lain, yang lebih tinggi lagi.

Kemudian, kaum Sufi memiliki bentuk tingkah laku khusus dan tersendiri pula istilah bahasa yang mereka pergunakan dalam pengajaran. Data linguistik diterapkan hanya pada ide-ide yang diterima secara umum. Apabila terjadi ide-ide tidak diterima secara umum, maka istilah-istilah tehnis yang memudahkan pengertian tehadap ide-ide itu diciptakan untuk mengungkapkannya.

Dengan demikian mereka pun memiliki disiplin ilmu tersendiri, yang tidak dibicarakan oleh ahli-ahli syariat. Akibatnya, ilmu syari'at terbagi menjadi dua arah: Satu, merupakan lapangan khusus para ahli fiqh dan mufti-mufti, yaitu bidang yang berkenaan dengan hukum-hukum secara umum mengenai ibadah, tingkah laku dan muamalat. Satu lagi merupakan lapangan khusus bagi Sufi. Ia berkenaan dengan *mujahadah*, pemeriksaan ketat atas diri sendiri, pembicaraan tentang berbagai macam pengalaman mistik dan ekstatik yang terjadi pada jalan interospeksi, mode peningkatan-ke atas dari satu pengalaman mistik ke yang lainnya, dan interpretasi tentang terminologi tehnis dari mistikisme yang dipergunakan di kalangan mereka.

Setelah bermacam ilmu ditulis secara sistematis dan ketika para ahli fiqh menulis karya-karya tentang fiqh (jurisprudensi) dan berbagai prinsip dasar fiqh, tentang ilmu kalam, tafsir al-Qur'an, dan soal-soal lainnya, kaum Sufi juga menulis tentang masalah-masalah tersebut. Sebagian Sufi menulis tentang hukum mengenai asketisme dan pemeriksaan-diri, bagaimana bertindak dan tidak bertindak dalam peniruan orang-orang saleh, seperti dilakukan al-Muhasaby di dalam bukunya *al-Ri'ayah*. Sebagai Sufi ada yang menulis mengenai tata-prilaku *thariqah*, pengalaman mistik dan ekstatik mereka dalam berbagai kondisi sebagaimana dilakukan al-Qusyairi di dalam bukunya *al-Risalah*, dan al-Suhrurdi di dalam bukunya '*Awarif al-Ma'arif*, dan lain-lainnya.

Al-Ghazali di dalam *Kitab al-Ihya* secara sistematis mengumpulkan hukum-hukum mengenai asketisme dan peniruan model-model. Maka, dia pun menerangkan prilaku dan kebiasaan-kebiasaan para Sufi dan mengomentari perbendaharaan istilah tehnis me-

reka.

Ilmu tasawuf menjadi suatu disiplin ilmu yang tertulis dalam Islam. Sebelum itu, mistikisme hanya merupakan suatu ibadah saja, dan hukum-hukumnya telah terwujud di dalam dada-dada manusia. Hal yang sama terjadi pula pada semua disiplin ilmu lainnya, seperti tafsir al-Qur'an, ilmu hadits, fiqh, dan ushul fiqh, dan sebagainya.

Latihan-latihan rohani (*mujahadah*), menyendiri (*khawat*) dan berdoa (*dzikir*) ini biasanya diikuti dengan tersingkapnya tutup perasaan dan melihat dunia ketuhanan; dan roh adalah salah satu daripada dunia ketuhanan ini.

Sebab tersingkapnya tutup perasaan ini adalah bilamana roh itu menjauh dari rasa lahir dan masuk ke dalam egonya sendiri, maka kekuatan yang ditimbulkan oleh perasaan itu menjadi lemah, sedang roh menjadi kuat dan memperbaharui pertumbuhannya; dan doa memberi bantuan kepada roh, seperti makanan untuk menjadikan roh itu tumbuh. Pertumbuhan dan perkembangan berjalan terus hingga pengetahuan atau '*ilm* membawa kepada kesaksian. *Zuhud* dan tirai perasaan tersingkap dan roh menemukan ego-nya yang sebenarnya dengan mencapai pengertian (persepsi). Lalu, Sufi mulai memahami sifat-sifat Allah, mendapat bagian dari Ilmu-Nya, dan menerima rahmat yang khusus daripadanya; dan rohnya menjadi lebih dekat mencapai kesanggupannya kepada tingkatan malaikat yang lebih tinggi.

Terangkatnya tabir atau *kasyf* ini seringkali terjadi pada mereka yang membiasakan diri dengan latihan-latihan rohani. Mereka itu paham akan pelbagai rahasia ciptaan Tuhan yang tidak bisa ditangkap oleh orang lain; begitu juga mereka dapat mengetahui banyak peristiwa sebelum terjadi; dan mereka mempunyai kekuatan untuk menundukkan benda-benda lain kepada kemauannya. Akan tetapi seorang Sufi tulen tidaklah menganggap tinggi *kasyf* ini, begitupun kekuatan menundukkan benda-benda lain, juga pembicaraan tentang hakekat sesuatu kecuali apabila mereka diperintah berbuat itu. Bukan ia saja, malahan mereka menganggap pengalaman-pengalaman yang demikian itu merupakan cobaan, dan karenanya mereka bermohon kepada Allah untuk melepaskan diri dari semuaitu. Para sahabat telah melakukan *mujahadah* ini, dan mereka pun mendapat bagian *karamah* yang melimpah-ruah. Na-

mun mereka tidak menganggap tinggi *kasyf* ini. Diberitakan bahwa Abu Bakar, 'Umar, Utsman dan 'Ali memiliki banyak kelebihan. Sesudah itu, diikuti para ahli mistikisme. Dan dalam risalah al-Qusyairi secara lengkap dan sempurna mereka ini disebut-sebut. Mereka diikuti pula oleh orang-orang lain sesudah itu.

Kemudian, beberapa ulama mutakhir memberikan perhatiannya pada soal *kasyf*/tabir dan mendiskusikan persepsi yang ada di belakangnya (metafisika). Dalam soal ini, bagi mereka, jalan-jalan *riyadlah* berbeda sesuai dengan perbedaan pengajaran tentang pe-nekanan sampai tuntas kekuatan-kekuatan perasaan dan 'memberi makan' ruh yang berakal melalui *dzikir*, hingga jiwa memperoleh persepsinya yang ada padanya dari dzatnya melalui kesempurnaan pertumbuhan dan peningkatannya. Mereka berasumsi bahwa apabila hal itu sudah diperoleh, alam wujud menjadi terbatas di dalam persepsi jiwa. Mereka dapat menyingkap esensi wujud dan menyaksikan hakekat-hakekatnya, sejak dari hujan yang tak deras hingga alam semesta. Demikianlah pendapat al-Ghazali di dalam *Kitab al-Ihya'* sesudah menyebutkan bentuk *riyadhhah*.

Kasyf semacam itu tidak dianggap sebagai hal yang benar dan sempurna melainkan apabila keluar dari kejernihan moral. Sebab *kasyf* bisa juga datang kepada orang yang lapar dan menyendirikan, *khalwat*, sekalipun moralnya rusak; juga kepada tukang-tukang tenung, pemeluk Kristen, dan mereka yang mengamalkan latihan-latihan rohani. Karena itu, kita hanya bicara tentang *kasyf* yang keluar dari keikhlasan. Seperti halnya sebuah kaca yang terbuat dari logam, apabila kaca itu cembung atau cekung, maka ia akan memberikan bayangan yang rusak dan palsu pada orang yang memegang. Sedang apabila kaca itu rata, ia akan memberikan bayangan yang benar. Begitulah keikhlasan dalam jiwa laksana kemulusan pada kaca dalam hal keadaan-keadaan yang menempa kepada jiwa itu.

Sufi-sufi mutakhir yang memberikan perhatiannya terhadap bentuk *kasyf* ini berbicara tentang berbagai hakekat ciptaan, *existensia* yang tinggi dan yang rendah dan tentang hakekat kerajaan Tuhan, ruh singgasana tuhan ('arsy), kursi tuhan, dan lain-lainnya. Orang-orang yang tidak ikutserta mengikuti pendekatan mereka, tidak mampu memahami pengalaman-pengalaman ekstatik dan mistik mereka dalam persoalan ini. Mufti-mufti sebagian me-

nolak sufi ini dan sebagian menerimanya. Bermacam argumentasi dan bukti tidaklah berguna untuk menetapkan apakah pendekatan Sufi ini harus ditolak atau diterima, sebab ia termasuk pada pengalaman intuitif, *wijdaniyyat*.

Beberapa penjelasan terinci dan *tahqiq*'

Ulama-ulama *hadits* dan ulama-ulama *fiqh* yang membahas masalah-masalah 'aqidah selalu menyatakan bahwa Allah maha tinggi terpisah dari makhluk-makhlukNya. Ulama-ulama kalam menyatakan bahwa Dia tidak terpisah dan tidak pula bersambung. Filosof-filosof mengatakan bahwa Dia tidak di dalam dunia dan tidak pula di luarnya. Sufi-sufi mutakhir mengatakan bahwa Dia bersatu dengan makhluk-makhlukNya, dalam arti bahwa Dia inkarnasi di dalamnya, atau dalam arti bahwa Dia identik dengan (makhluk-makhlukNya), dan di sana tidak ada sesuatu pun selain Dia secara keseluruhan dan itu sebagian daripadanya.

Marilah kita terangkan secara terinci mengenai mazhab-mazhab ini dan kita jelaskan hakekat masing-masing, sehingga maknanya menjadi terang. Kita katakan:

Keterpisahan memiliki dua arti. Satu di antaranya keterpisahan dalam ruang dan arah. Alasannya adalah ketersambungan. Dalam pengertian ini, pernyataan 'terpisah' mengimplikasikan bahwa Tuhan berada di sesuatu tempat, baik secara langsung — yaitu artromospisme berbentuk atau *tajsim* — atau secara tidak langsung berupa artromospisme tidak langsung atau *tasyib* dilihat dari pembicaraan tentang arah Tuhan. Dikabarkan bahwa sebagian ulama Salaf secara sama seperti tersebut di atas juga menyatakan keterpisahan Tuhan, sehingga mengandung kemungkinan terjadinya interpretasi yang berbeda.

Oleh karena itu, para ulama kalam menolak keterpisahan ini. Mereka berpendapat: Tidak dapat dikatakan bahwa Tuhan Pencripta terpisah dari makhluk-makhlukNya dan tidak dapat pula dikatakan bahwa Dia berhubungan dengan mereka karena pernyataan tersebut hanya berlaku bagi barang-barang yang memiliki ruang. Benda tertentu dapat digambarkan sebagai sesuatu yang sama sekali tanpa konsep dan pada waktu yang bersamaan malahan menjadi lawan dari konsep itu tergantung kepada apakah deskripsi tentang benda tersebut ada atau tidak. Jika deskripsi itu tidak memungkinkan, maka pernyataan itu tidaklah benar adanya.

Dibolehkan menggambarkan sesuatu benda sebagai yang sama sekali tanpa konsep dan pada waktu yang sama menjadi lawan dari konsep itu. Maka, sesuatu benda-mati dapat dinyatakan sebagai: yang tidak bijak dan yang tidak bodoh, yang tidak kuat dan yang tidak lemah, yang tidak menulis dan yang tidak buta-huruf. Nah, kebenaran melukiskan Tuhan sebagai yang terpisah dengan cara seperti tersebut di atas adalah tergantung kepada kemungkinan anggapan tentang Tuhan dalam pengertian yang setepatnya dari kata itu, meskipun hal ini tidak dapat diterapkan terhadap Tuhan Pencipta, yang bebas dari sesuatu deskripsi semacam itu. Itu disebutkan oleh Ibn at-Tilmisani di dalam komentarnya atas *al-Luma'* karya Imam al-Haramain. Katanya: "Tidaklah dikatakan bahwa Tuhan Pencipta terpisah dari alam dan tidak berhubungan dengannya, tidak masuk di dalam dan tidak berada di luarnya." Itulah makna pendapat para filosof yang menyatakan bahwa Dia tidak berada di dalam alam dan tidak berada di luarnya, berdasar kepada adanya esensi (*jauhar-jauhar*) yang tidak menempati sesuatu ruang. Ulama-ulama kalam menolaknya, karena pendapat itu mengandung kemungkinan menyamakan esensi-esensi itu dengan Tuhan Pencipta dalam sifat-sifat yang paling khusus. Hal tersebut diterangkan panjang lebar di dalam 'Ilmu Kalam, teologi spekulatif.

Arti lain dari keterpisahan adalah "menjadi berbeda dan tidak sama". Maka dikatakanlah "Tuhan terpisah dari makhluk-makhlukNya di dalam dzatNya, ciri-ciriNya, wujudNya, dan sifatNya". Lawannya adalah menjadi satu (*ittihad*), melebur dan bergabung dengan sesuatu apapun.

Keterpisahan Tuhan ini dianut sebagai kebenaran oleh kalangan Salaf, ulama-ulama syari'at, para ulama kalam, dan orang-orang Sufi terdahulu, seperti penganut *Risalah Qusyairiyah* dan mereka yang mengikuti jejaknya.

Sejumlah Sufi mutakhir yang menjadikan persepsi intuitif sebagai sesuatu yang bersifat ilmiah dan logis, mengemukakan pendapat bahwa Pencipta adalah satu dengan makhlukNya dalam ciri-ciriNya, wujudNya dan sifat-sifatNya. Kadang mereka merasumi bahwa itulah pendapat dari para filosof sebelum Aristoteles, seperti Plato dan Sokrates.

Itulah yang menjadi perhatian ulama-ulama kalam ketika me-

reka berusaha menyanggah pendapat tentang kesatuan Tuhan dengan makhlukNya di dalam ilmu kalam. Tapi mereka juga tidak ingin menyatakan bahwa di sana terdapat dua dzat, satu di antaranya harus dileyapkan atau diletakkan di bawah yang lainnya sebagai bagian dari yang sebelumnya. Itu berarti suatu perbedaan yang jelas, dan mereka tidak ingin menyatakan yang demikian.

Kesatuan (*ittihad*) yang diasumsikan ahli Sufi adalah identik dengan inkarnasi (*hulul*) yang diklaim penganut Kristen bagi al-Masih — semoga salam kesejahteraan dilimpahkan padanya. Benar-benar mengherankan. Sebab, itu adalah inkarnasi dari sesuatu yang qadim di dalam ciptaan dan kesatuan (*ittihad*) yang lampau dengan yang sesudahnya. Demikian pula anutan *Syi'ah Imamiyah* tentang *imamah*. Penetapan *ittihad* ini di dalam keterangan mereka berlaku menurut dua cara:

Pertama: pendapat yang mengatakan bahwa dzat Yang Qadim tersembunyi di dalam segala yang baru, — baik yang inderawi maupun yang logis — dan bersatu dengannya di dalam dua konsep. Semuanya itu merupakan fenomena-fenomena bagi dzat itu. Dan Dia (Yang Qadim) lah yang berkuasa atasnya, yang bertindak bagi eksistensi segala sesuatu yang baru. Maksudnya, tanpa Dia segala sesuatu yang baru itu pastilah merupakan sesuatu yang tiada, '*'adam*'. Inilah pendapat mereka yang menganut inkarnasi, *ahl al-hulul*.

Kedua: pendekatan para penganut kesatuan mutlak (*ahl al-wihdat al-muthlaqah*). Mereka berpendapat demikian seakan-akan ter dorong oleh pernyataan *ahlul-hulul*, inkarnasi (Tuhan) pada sesuatu yang lain sehingga melenyapkan kkonsekwensi *Ittihad*. Mereka pun melenyapkan hulu^l itu di antara Yang Qadim dan makhluk-makhlukNya dalam hal dzat, wujud, dan sifat-sifat. Mereka mencampurbaurkan perbedaan fenomena yang perceptual dengan indera dan akal. Mereka mengatakan bahwa itu termasuk bagian persepsi manusia — yaitu angan-angan, *wahm*. *Wahm* di sini bukan *wahm* yang membatasi tahu (*'ilm*) dan prasangka (*dzann*) dan ragu-ragu (*syak*). Yang mereka maksudkan tidak lain bahwa pada hakikatnya semuanya itu adalah ketidadaan (*'adam*) yang terdapat hanya di dalam persepsi manusia saja. Pada hakikatnya tidak ada '*wujud*' terkecuali bagi Yang Qadim, baik pada yang lahir maupun pada yang batin, sebagaimana kami akan kemukakan setelah ini se-

bisa mungkin. Tidak ada gunanya usaha pembuktian berdasarkan akal dan argumen untuk sesuatu yang berlaku pada persepsi manusia. Sebab, hal tersebut hanya dialihkan dari persepsi ketuhanan (*madarik malakiyyah*) dan ini adalah diperuntukkan bagi nabi-nabi melalui fitrah, serta para pengganti dari kalangan *awliya'* melalui hidayah. Pernah ada orang yang ingin memperolehnya melalui pendekatan ilmiah, dan tentu dia tersesat.

Sebagian pengarang kadang-kadang berusaha menerangkan pendapat-pendapat Sufi mengenai tersingkapnya wujud dan tata hakekat wujud berdasar pendekatan teori "penjelmaan" (*ahl al-dzahir*). Para analis yang mempergunakan pemikiran dan berbagai istilah teknis serta bermacam ilmu pengetahuan, selalu menambah keruwetan. Contohnya adalah al-Farghani, komentator atas *Sajak Ibnu al-Farid*. Dia menulis kata pengantar pada permulaan komentarnya. Sehubungan dengan asal alam wujud dari Sang Pencipta dan tata-ordenya, dia menyebutkan bahwa semua wujud muncul dari sifat keesaan (*wahdaniyah*) yang merupakan manifestasi dari kesatuan (*unity*). Keduanya bersama-sama muncul dari dzat mulia yang identik dengan keesaan (*wahdah*) dan bukan lainnya. Proses kemunculan ini mereka sebut sebagai "penyingkapan rahasia (*tajalli*)". Tingkatan *tajalli* yang mula-mula adalah tajalli dzat sebagaimana adanya. Tajalli ini mengandung "kesempurnaan" dengan dihubungkannya penciptaan dan penjelmaan karena firman Allah di dalam hadits yang selalu dinukilkhan ahli-ahli Sufi: "Aku pada mulanya adalah harta yang tersembunyi, kemudian Aku ingin dikenal, maka Aku ciptakanlah makhluk dan melalui Aku mereka-pun kenal padaKu". Kesempurnaan dalam penciptaan yang terus-menerus diturunkan pada wujud ini dan perincian hakekat adalah dunia makna dan kehadiran yang sempurna (*hadrah kamaliyah*) serta hakekat Muhammad (*haqiqah muhammadiyyah*). Di dalam *haqiqah muhammadiyyah* itu terkandung hakekat sifat kembaran yang terjaga (*al-lauh al-mahfudz*), pena (*al-qalam*), dan hakekat para nabi dan para rasul seluruhnya serta orang-orang sempurna dari kalangan penganut agama Muhammad. Semua inilah perincian dari *haqiqah muhammadiyah*. Dari hakekat-hakekat ini muncul hakekat yang lain di dalam kehadiran atomis (*hadrah hubaiyyah*)¹, dan ini adalah tingkatan teladan ideal (*mitsai*). Kemudian darinya muncul singgasana tuhan (*arsy*), kemudian kursi tuhan, kemudian

alam komposisi (*tarkib*). Ini berada di alam 'sesuatu yang tertutup', dan apabila haqiqah muhammadiyyah itu menjelma, maka ia berada di alam "sesuatu yang pecah terbuka". Mazhab ini disebut dengan mazhab ahli *tajalli* (pembukaan rahasia), *madzahir* (penjelmaan-penjelmaan), dan *hadrat* (kehadiran-kehadiran). Selesai.²

Itulah sebuah teori bagi siapa yang mempergunakan pemikiran/logika tidak dapat memahaminya secara tepat, karena teori itu begitu rumit dan tidak jelas. Dalam teori itu terdapat juga garis pemisah yang tebal antara teori-teori mereka yang memiliki daya khayal dan pengalaman intuisi di satu pihak dan di pihak lain adalah mereka yang mempergunakan logika. Kadang-kadang cara-cara Sufi ditolak dengan kerasnya berdasarkan susunan kata sederhana dari hukum agama, sebab tak satu indikasi pun yang ditemukan di dalam hukum syariat itu.

Sufi-sufi yang lain tampil menegaskan kesatuan (keesaan) yang mutlak. Teori ini lebih asing dibanding dengan yang pertama dalam memahami implikasi-implikasi dan detailnya. Mereka berassumsi bahwa wujud seluruhnya memiliki kekuatan pada komponen-komponennya. Dengan kekuatan itu realitas dan bentuk serta materi benda-benda yang ada (*maujudat*) menjadi terwujudkan. Elemen-elemen menjadi terwujudkan melalui kekuatan yang terdapat di dalamnya. Demikian pula yang terjadi dengan materi-materi yang pada dirinya terdapat kekuatan yang membawanya menjadi terwujudkan. Kemudian, benda-benda campuran mengandung kekuatan-kekuatan tersebut yang implisit di dalam kekuatan yang ditimbulkan oleh komposisinya. Misalnya, barang-barang tambang mengandung kekuatan dari elemen materi dan, di samping itu juga kekuatan mineral. Kekuatan binatang mengandung kekuatan mineral dan, tambahnya, kekuatan dirinya sendiri. Hal yang sama juga terjadi pada kekuatan manusia, sejajar dengan kekuatan binatang. Cakrawala mengandung kekuatan manusia dan ditambah lain-lainnya. Demikian pula yang berlaku pada esensi rohani.

Sedang kekuatan yang mencakup segala sesuatu tanpa terpecah adalah kekuatan tuhan. Inilah kekuatan yang menyebar kepada semua yang maujud, baik yang bersifat universal maupun yang bersifat partikular, mencakup dan mengandungnya dalam setiap aspek ; dan bukan hanya dalam aspek pemunculan, bukan aspek ketersembunyian, bukan dalam aspek bentuk dan bukan dalam aspek mate-

ri saja. Segalanya itu satu, dan kesatuan (keesaan) adalah identik dengan dzat ilahi, yang pada hakekatnya satu dan sederhana. Yang membedakannya adalah cara kita melihatnya. Misalnya, hubungan kemanusiaan dengan kebinatangan, ini jelas bahwa yang pertama tercakup pada yang sesudahnya dan menjadi terwujudkan apabila ia terwujudkan. Kadang-kadang, Sufi memisalkan perhubungan sebagai perhubungan antara jenis dan rumpun pada setiap sesuatu yang maujud, sebagaimana telah kami sebutkan. Kadang-kadang, mereka memisalkannya sebagai perhubungan antara yang universal dengan yang partikular, menurut teori idea-idea. Bagaimanapun juga, mereka selalu mencoba untuk lari dari pemikiran tentang komposisi disebabkan bahwa pemikiran mereka yang berpusat pada fantasi dan imajinasi.

Jelaslah bahwa apa yang dikemukakan oleh Ibnu Dahhaq mengenai pernyataan orang-orang Sufi tentang kebersatuhan (*wihdah*) pada hakekatnya sama dengan pendapat para filosof tentang warna-warna, misalnya, bahwa mula adanya tergantung kepada cahaya. Apabila tidak ada cahaya, maka warna apapun pasti tidak ada. Dan demikianlah, kaum Sufi memikirkan bahwa semua benda maujud yang bersifat *sensibilia* tergantung mula adanya pada sebagian dari persepsi sensual dan, bahkan, semua benda maujud yang bersifat *intelligibilia* dan objek-objek khayalan tergantung kepada persepsi intelektual. Maka, setiap bagian dari wujud pun tergantung kepada manusia yang merasakannya. Apabila kita berasumsi bahwa tidak ada manusia yang memiliki persepsi, maka tidak ada partikularisasi pada wujud. Wujud menjadi sederhana dan satu.

Maka, panas dan dingin, keras dan lembut, bahkan bumi, air, langit, dan bintang-bintang hanya ada karena indera-indera yang merasakannya bahwa semua itu ada, sebab partikularisasi yang tidak ada di dalam wujud menjadi mungkin bagi orang yang merasakan. Ia ada hanya di dalam persepsi. Apabila di sana tidak ada persepsi untuk membuat perbedaan-perbedaan, maka tidak akan ada partikularisasi; yang ada cuma satu persepsi tunggal, yaitu, "Saya" dan bukan yang lainnya. Mereka menyatakan perbandingan ini pada keadaan orang yang tidur. Ketika dia tidur dan tidak memiliki persepsi indera eksternal, maka dalam keadaan demikian dia kehilangan semua persepsi *sensibilia*, terkecuali hal-hal yang bersifat khayalan yang dikhususkan baginya. Mereka mengatakan lebih

lanjut, orang yang dalam keadaan bangun demikian pula mengalami persepsi-persepsi itu seluruhnya secara partikularisasi hanya melalui satu tipe persepsi manusia yang ada padanya. Apabila dia ditakdirkan kehilangan persepsinya, hilanglah partikularisasi itu. Inilah yang dimaksud kaum Sufi dengan perkataan *wahm*, khayal. Mereka tidak melihat *wahm* sebagai suatu bagian dari rangkaian persepsi-persepsi manusia.

Inilah ringkasan pendapat orang-orang Sufi yang dapat dipahami dari perkataan Ibnu Dahhaq. Pendapat itu amat sangat keli-ru. Sebab, secara yakin kita tahu bahwa kota yang kita tuju dalam perjalanan kita ke sana, ada, meskipun kita belum pernah melihatnya. Kita juga memiliki pengetahuan yang pasti tentang adanya langit yang memayungi, dan bintang-bintang, dan segala sesuatu yang jauh sekali dari kita. Manusia mengetahui semua itu secara pasti. Tak seorang pun yang menyangkal tentang adanya pengetahuan tersebut. Tambahnya lagi, orang-orang Sufi mutakhir yang berkompetent mengatakan bahwa selama *kasyf*, seorang Sufi baru seringkali mempunyai suatu perasaan akan kesatuan, *wihdah* (*wujud*), Para Sufi menyebutnya *maqam* "kombinasi" (*al-jam'u*). Kemudian, dia meninggalkannya, naik menuju pembedaan antara hal-hal yang maujud yang disebut sebagai *maqam* "diferensiasi" (*al-farq*). Itulah *maqam* orang 'arif yang cakap. Kaum Sufi percaya bahwa seorang Sufi yang baru (*murid*) tidak dapat menghindari jurang "kombinasi", dan jurang ini menimbulkan kesukaran-kesukaran baginya karena di sana terdapat bahaya yang dia takuti sehingga tertawan padanya dan keberaniannya pun sia-sia.

Maka, berbagai macam mistik pun telah terjelaskan.

Kemudian, kaum Sufi mutakhir yang juga ahli-ahli ilmu kalam berbicara tentang *kasyf* dan persoalan di balik indera, mereka menyibukkan diri dalam hal tersebut. Maka banyaklah dari kalangan mereka yang menganut paham *hulul* (inkarnasi) dan *wihdat* (kebersatuhan) sebagaimana telah kami singgung di depan. Mereka memenuhi halaman-halaman buku dengan berbagai persoalan itu, seperti yang dilakukan al-Hurawi di dalam *Kitab al-Maqamat* karyanya dan lain-lainnya. Mereka diikuti Ibn al-'Arabi, Ibn Sab'in, dan murid mereka Ibn al-'Afif, Ibn al-Faridl, dan al-Najm al-Israili. Semuanya itu ditulis di dalam *qasidah-qasidah* mereka.

Kaum Sufi yang terdahulu — pencampuran golongan Salaf

dengan Isma'iliyah mutakhir yang berasal dari kalangan al-Rafidiah, juga cenderung pada *hulul* dan penuhanan para imam secara Sekte yang tidak pernah dikenal para pendahulu mereka. Kedua golongan itu masing-masing saling mengisi satu mazhab pada lainnya. Pendapat mereka pun bercampur dan 'aqidah-'aqidah mereka menjadi sama.

Dalam pembicaraan Sufi muncul pendapat tentang *quthb*, yang artinya pemuka orang-orang 'arif. Mereka beranggapan bahwa tidak mungkin seorang lain dapat menyamai *maqam* pemuka orang-orang arif dalam *ma'rifah* sehingga Allah merenggutnya. Kemudian, si pemuka mewariskan *maqamnya* kepada orang lain dari kalangan *'irfan* (gnosis). Ibn Sina telah menyinggungnya di dalam *Kitab al-Isyarat* dalam pasal-pasal tentang tasawuf. Kata-nya: "Agunglah sisi kebenaran. Ia menjadi jalan bagi seorang Sufi yang baru tampil, atau orang-orang Sufi mendudukinya satu persatu hanya setelah yang lain." Pendapat ini tidak berdasar kepada suatu argumentasi logis ataupun suatu dalil syara'. Ia tidak lebih daripada bagian dari berbagai bentuk agitasi. Dan persis seperti itulah pendapat golongan al-Rafidiah. Menurut mereka, para imam tegak melalui sistem waris turun-temurun. Perhatikanlah, bagaimana karakter-karakter Sufi itu mencuri pendapat tersebut dari golongan al-Rafidiah. Mereka mendekatinya.

Kemudian, dikemukakan bahwa setelah *quthb* harus ada pengganti-pengganti yang disusun secara teratur, sebagaimana dikatakan golongan Syi'ah sehubungan dengan para penguasa yang memimpin persoalan yang menyangkut kepentingan umum. Karenanya, ketika mereka sepakat menjadikan pakaian tasawuf sebagai asal mula *thariqah* dan golongan mereka, maka mereka menegakkannya pada 'Ali, ridla Allah padanya. Hal itu masih termasuk dalam pendapat tersebut di atas. Bila tidak, tentulah 'Ali tidak diistimewakan di antara para sahabat dalam suatu golongan dan *thariqah* yang menyangkut soal pakaian dan keadaan. Bahkan Abu Bakar dan 'Umar — ridla Allah pada mereka — adalah manusia-manusia paling *zuhd* dan paling banyak melakukan ibadah sesudah Rasulullah, semoga salawat dan salam dilimpahkan padanya. Tak seorang yang paling istimewa di antara khalifah Rasyidin dalam hal agama dan ketaatan beragama, dan tak seorang pun di antara mereka yang perlu diistimewakan dengan berbagai

atribut yang menandakan keistimewaannya. Bahkan para sahabat seluruhnya adalah manusia-manusia teladan yang ideal dalam soal agama, ketaatan beragama, zuhd, dan mujahadah. Riwayat hidup dan sejarah mereka membuktikan kenyataan tersebut.

Ya, bermula dari hal-hal yang mereka nukilkan, golongan Syi'ah memberikan keistimewaan kepada 'Ali dengan bermacam keutamaan, dan tidak kepada sahabat yang lain. Mereka mengemukakan pendapat tersebut berdasarkan dogma Syi'isme yang mereka miliki dan sudah terkenal. Dan itu tampak pada golongan Sufi di 'Iraq ketika pembicaraan Isma'iliyyah Syi'ah tentang *imamah* dan hal-hal lain yang mengacu pada sasaran itu timbul, maka para Sufi 'Iraq itu pun mengambil perbandingan antara yang dzahir dan yang batin lewat diskusi golongan Isma'iliyyah. Mereka menjadikan *imamah* sebagai alat untuk mengatur rakyat dalam mengikuti syari'at, dan mereka mengklaim diri mereka sebagai yang punya hak khusus dalam hal itu agar tidak terjadi pertentangan sebagaimana dinyatakan di dalam syari'at. Kemudian mereka pun menegakkan *quthb* untuk mengajarkan *ma'rifah* (kenal dengan Allah) sebab Dia adalah pimpinan orang-orang yang 'arif. Mereka pun mengklaim diri mereka yang memiliki hak khusus untuk itu sebagai analog dengan imam yang nampak di alam lahiriah dan menjadi sebanding denganNya di alam batin. Mereka menamakannya dengan *quthb* karena *ma'rifah* berpusat kepadanya. Dan mereka menjadikan para pengganti seperti penguasa-penguasa yang melampaui batas dalam tasybih. Hal tersebut dapat Anda perhatikan dalam pembicaraan orang-orang Sufi tersebut tentang (Imam al-Mahdi) al-Fatimi. Mereka menjelali buku-buku mereka dengan pembicaraan tentang persoalan tersebut, persoalan yang tidak pernah dibicarakan, baik berupa penolakan ataupun penegasan oleh orang-orang Sufi Salaf. Pendapat itu tidak lain diambil dari diskusi golongan Syi'ah dan al-Rafidiah dan madzhab-madzhab mereka di dalam buku-buku mereka. Dan Allah memberi petunjuk kepada kebenaran.

Menurut saya, penting di sini saya nukilkan sebuah ulasan syeikh kita yang 'arif — salah seorang *wali* terkemuka di Andalusia — Abu Mahdi 'Isa bin az-Ziyat. Sering dia membaca *Kitab al-Maqamat* dan bait-bait qasidah al-Hurawi yang menyatakan diri dalam

kebersatuhan absolut — *wihdah muthlaqah* — atau hampir-hampir menjeritkan begitu. Bait-bait di bawah ini adalah nyanyiannya:

Tidaklah mereka mengesakan Yang Esa
apabila tiap orang yang mengesakanNya *jahid* (kafir)
Tauhid orang yang berbicara tentang sifatNya
Sifat ganda yang ditolak Yang Esa
Tauhidnya padaNya adalah tauhidNya
dan sifat orang yang menyifatiNya adalah *lahid* (atheis).

Az-Ziyat — rahmat Allah padanya — berkata dengan nada penuh maaf dalam cukup alasan: "Mereka mengacaukan kata *juhud* (pengingkaran) pada setiap orang yang mengesakan Tuhan Yang Maha Esa, dan mengacaukan kata *ihad* (atheisme) pada orang yang menyifati Tuhan. Mereka menjadikan buruk bait-bait tersebut dan membebarkannya pada penyairnya. Mereka kecilkan arti penyair al-Hurawi itu.

Kami katakan bahwa bagi golongan ini *tauhid* adalah peniadaan esensi segala yang baru dengan menetapkan esensi yang lampau; dan wujud seluruhnya adalah hakekat yang tunggal dan ego (*aniyah*) yang esa. Abu Sa'id al-Jazzar, pemuka mereka mengatakan: "Yang *haq* (*al-haqq*) adalah esensi sesuatu yang nampak dan esensi sesuatu yang tidak nampak." Mereka mengatakan, terjadinya pluralisasi (penggandaan) di dalam hakekat tersebut berarti adanya dualisme (*utsniniyyah*). Dan mereka menganggap kehadiran rasa identik menggambarkan kesesatan, kehancuran, dan objek-pandang, dan apabila ditelusuri setiap sesuatu selain esensi Yang Lampau adalah ketiadaan, '*adam*'. Inilah maksud: "Allah ada dan tidak ada sesuatu pun bersamaNya. Dia sekarang ada sebagaimana Dia ada.", demikian pendapat mereka. Dan itu pula yang dikandung dalam perkataan Labid yang dibenarkan Rasulullah dalam perkataannya: "Sungguh, setiap sesuatu selain Allah adalah batil."

Mereka mengatakan bahwa orang yang mengesakan Tuhan dan menyifatiNya berarti dia mengakui Pencipta Baru, yaitu dia sendiri; dan mengakui hasil ciptaan yang baru, yaitu tindakannya; dan mengakui Pencipta Yang Qadim, yaitu Dia yang disembah.

Dikemukakan makna tauhid yang berarti peniadaan esensi segala yang baru. Kini, esensi segala yang baru itu telah tegak dan bahkan lebih dari satu. Tauhid adalah sesuatu yang diingkari, dan

berbagai klaim menjadi bohong. Seperti seorang yang mengatakan kepada temannya — padahal keduanya berada dalam satu rumah: "Di rumah ini tidak ada yang lain selain kamu." Sang teman itu pun menimpali: "Ini hanya bisa dibenarkan kalau kamu sendiri tidak ada."

Sebagian ahli-ahli terkemuka mengatakan: "Allah menciptakan masa." Inilah asalnya kalimat yang kontradiktif, sebab penciptaan masa haruslah mendahului masa yang lain — dan penciptaan adalah suatu kreasi yang harus terjadi dalam masa. Kesalahanpahaman ini tidak lain disebabkan karena terbatasnya ungkapan tentang hakekat dan kekurangan kemampuan pada bahasa untuk menegakkan kebenaran di dalam dan dengan bahasa-bahasa itu. Apabila benar sesuatu yang diciptakan atau Dia yang menciptakan dan sama sekali tiada yang lain selain Dia, maka sesungguhnya benarlah tauhid itu. Inilah arti kalimat mereka: "Tidak ada yang mengetahui Allah selain Allah."

Tidaklah berdosa orang yang mengesakan Yang Haq sekaligus mengekalkan gambaran dan pengaruh wujud lahir. Itu hanya termasuk "perbuatan baik orang-orang yang bijak (*abrar*) dan perbuatan jelek orang-orang yang mendekati Tuhan (*muqarrabun*).". Sebab itu menuntut pembatasan (*taqyid*), ibadah (*'ubudiyah*) dan pembanyakkan (*syuf'iyyah*) kepada Tuhan. Barang siapa meningkat naik ke *maqam* "kombinasi", adalah sudah haknya merasakan sesuatu kekurangan di samping pengetahuan akan martabatnya. Itu adalah pengacauan yang menuntutnya beribadah. Penglihatan (*syuhud*) kepada Tuhan mengangkatnya, dan esensi 'kombinasi' (*al-jam'u*) menjadi suci dari kotoran penciptaannya.

Golongan paling ekstrim berurat-berakar pada asumsi ini adalah mereka yang menyatakan kebersatuhan mutlak (*wihdah mutlaqah*) dan keterpusatan *ma'rifah* dengan segala ungkapan yang menyampaikan tujuan akhir pada Yang Maha Esa.

Dan pendapat ini tidak lain muncul dari sang penggubah qasidah dengan nada melecut, mengingatkan, dan mengajak pembaca untuk mengetahui *maqam* yang lebih tinggi, di mana pembanyak-an (Tuhan) menjadi lenyap di sana, dan tauhid yang mutlak menjadi tercapai dengan sebenar-benarnya, bukan melalui pidato agitasi ataupun sesuatu ungkapan. Maka, barang siapa menerima, dia jadi tenang; dan barang siapa merasa dipertentangkan oleh ha-

kekatnya, lebutlah hatinya pada perkataannya: "Saya mendengarnya dan melihatnya." Apabila pengertian-pengertian sudah diketahui, tak akan terjadi lagi salah pengertian di dalam kata-kata. Manfaat yang dapat dipetik dari semuanya ini adalah pemberian akan sesuatu persoalan di atas tingkat ini, yang tiada sesuatu pembicaraan pun mengenai hal itu dan tidak ada berita tentang hal itu. Sejumlah pembicaraan secara eksplisit ini cukuplah sudah, dan usaha untuk mendalami persoalan ini akan menemui kebuntuan. Demikian telah terjadi pada banyak analisa yang sudah terkenal."

Selesailah keterangan syeikh Abu Mahdi bin az-Ziyat yang kami nukilkhan dari Kitab al-Wazir Ibnu al-Khathib yang dikarangnya tentang cinta (*mahabbah*), berjudul *al-Ta'rif bil Hubb as-Syarif*. Secara pribadi, saya telah mendengarnya berulang-ulang dari syeikh kita, Abu Mahdi. Hanya saja saya merasa harus melihat tulisan-tulisan buku itu menyadari sudah jauh sekali masa saya dengannya. Dan Allah pemberi taufiq.

Banyak ahli fiqh dan para mufti berusaha untuk menolak semua pernyataan para Sufi mutakhir dan yang semacamnya. Secara ringkas mereka menolak segala yang ditemui di jalan Sufi. Adalah benar bahwa diskusi dengan orang-orang Sufi membutuhkan penjelasan terinci. Pembicaraan mereka terdiri dari empat pokok persoalan:

Pertama, tentang berbagai latihan rohani (*mujahadat*), pengalaman-pengalaman yang diperoleh secara mistik dan ekstatik, dan pemeriksaan-diri (*muhasabah*) sehubungan dengan tingkah laku-nya. Mereka mendiskusikan persoalan-persoalan ini dengan maksud untuk mencapai sejumlah pengalaman mistik, yang kelak menjadi suatu *maqam*, dan dari sana dia naik ke *maqam* yang lainnya, sebagaimana telah kami kemukakan di atas tadi.

Kedua, tentang *kasyf* dan hakekat supernatural yang dapat dirasakan, seperti sifat-sifat ketuhanan, 'arsy, kursi tuhan, malai-kat-malaikat, wahyu, kenabian, ruh, dan hakekat setiap yang majud, baik yang gaib maupun yang nampak; dan mereka juga membicarakan tentang tata (orde) benda-benda ciptaan, bagaimana hal itu muncul dari Tuhan Pencipta yang telah mewujudkannya, sebagaimana telah disinggung sebelum ini.

Persoalan ketiga berhubungan dengan aktifitas yang dilakukan

dalam berbagai alam dan di antara bermacam ciptaan sehubungan dengan bentuk-bentuk tindakan anugerah tuhan (*karamat*).

Yang keempat adalah mengenai ungkapan yang meragukan dalam pengertian mereka yang sederhana. Ini merupakan persoalan dari kebanyakan pemuka Sufi. Dalam istilah teknis Sufi, ungkapan-ungkapan itu disebut sebagai "ucapan-ucapan ekstatik" (*syathahat*) yang pengertiannya secara sederhana sukar dimengerti. Syathahat itu boleh jadi merupakan satu hal yang harus ditolak, atau boleh jadi disetujui, atau boleh jadi dibutuhkan penafsiran.

Mengenai diskusi mereka tentang latihan rohani, dan maqam-maqam, tentang pengalaman mistik dan ekstatik yang dicapai, dan introspeksi diri berkenaan dengan kemungkinan terjadinya kekuatan dalam pencapaian pengalaman-pengalaman ini, adalah merupakan suatu persoalan yang tidak seorang pun menolaknya. Pengalaman-pengalaman mistik para Sufi ini benar adanya, dan realisasinya adalah yang paling esensi dari kebahagiaan.

Adapun tentang *karamat* yang dialami para Sufi, berita tentang hal-hal yang bersifat supernatural, serta tingkah laku mereka di antara segala ciptaan, ini juga benar adanya dan tidak dapat ditolak, meskipun sebagian ulama cenderung untuk menolaknya. Argumentasi yang dikemukakan ustaz Abu Ishaq al-Isfirayani — salah seorang pemuka Asy'ari — yang menolak hal tersebut karena bercampur dengan soal-soal mukjizat telah ditumbangkan oleh para ahli tahqiq dari kalangan ahlus-Sunnah dengan memberi garis pemisah yang jelas antara *karamah-karamah* para Sufi dengan mukjizat yang sama-sama bersifat gaib. Mereka mengatakan, apabila mukjizat terjadi menurut klaim (pengakuan) orang yang bohong, itu tidak dapat dibenarkan. Sebab, mukjizat menurut logika menunjukkan pada kebenaran karena sifat mukjizat itu sendiri adalah pemberian, legitimasi. Kalau mukjizat terjadi pada si pembohong, maka sifat mukjizat itu sendiri akan berubah menjadi bohong, dan yang demikian itu tidak mungkin terjadi.¹ Alam wujud ini telah membuktikan terjadinya banyak sekali *karamah*. Penolakan merupakan satu bentuk membesarkan diri. Karamah juga terjadi pada para sahabat dan orang-orang besar terdahulu, dan ceritanya sudah terkenal dan masyhur.

Kasyf atau penangkapan hakekat atas hal-hal yang tinggi (*'alawiyyat*) dan tata susunan munculnya benda-benda ciptaan. Sebagian besar pembicaraan mereka digolongkan sebagai pernyataan yang mengandung pengertian ganda (*mutasyabih*). Sebab pembicaraan itu didasarkan kepada pengalaman intuitif, dan mereka yang tidak memiliki pengalaman intuitif semacam itu tidak dapat merasakan pengalaman mistik secara sama. Tak ada bahasa yang mampu mengungkapkan segala yang hendak dikemukakan Sufi sehubungan dengan masalah ini. Bahasa-bahasa diciptakan hanya untuk mengungkapkan konsep-konsep yang secara umum diterima, dan kebanyakan berupa *sensibilia*. Karenanya, kita tidak perlu bersusah-payah mendiskusikan masalah ini dengan orang-orang Sufi, kita biarkan saja segala persoalannya yang mengandung makna-ganda itu. Dan orang yang dianugerahi Allah suatu pengertian tentang ungkapan-ungkapan itu dengan cara yang sesuai dengan pengertian yang sederhana dari *syari'at*, tentu akan mengalami kebahagiaan.

Di sana ada ungkapan-ungkapan yang membingungkan yang disebut orang-orang Sufi sebagai *syathahat* dan yang memancing kecaman ahli-ahli *syari'at*. Ketahuilah, dalam hal ini diperlukan sikap jujur terhadap kaum Sufi, bahwa mereka adalah orang-orang yang lenyap dari persepsi inderawi. Inspirasi telah sedemikian memikat sehingga mereka mengucapkan inspirasi-inspirasi yang tidak ada maksud pada diri mereka untuk membicarakannya, dan seseorang yang lenyap dari persepsi sensual tidak dapat diajak bicara (*mukhathab*). Orang yang terpaksa melakukan tindakan dimaafkan atau lepas dari dosa. Dan di antara orang-orang Sufi yang diberitahu tentang keunggulan dan watak mereka yang patut dicontoh, mereka berjanji hendak berbuat menurut jalan yang benar. Tidak mudah mengungkapkan pengalaman-pengalaman akstatik, sebab, belum ada cara-cara konvensional untuk mengungkapkannya. Orang-orang Sufi yang keunggulannya tidak diketahui dan tidak dikenal, patutlah dicurigai ungkapannya, sebab data untuk melakukan penafsiran atas pernyataan mereka tidak jelas bagi kita. Dan Sufi yang tidak lenyap dari persepsi indera dan tidak pula berada dalam genggaman suatu keadaan ketika menyatakan ungkapan-ungkapan semacam itu, juga patut dicurigai. Karenanya, para ulama fiqh dan para Sufi besar memutuskan untuk membu-

nuh al-Hallaj¹, karena al-Hallaj berbicara secara akstatis ketika dia masih dalam persepsi indera dan dalam keadaan kontrol atas dirinya. Dan Allah yang lebih mengetahui.

Orang-orang Sufi pertama, kaum Salaf, mereka yang menganut *risalah*¹ dan pemuka-pemuka Islam yang telah kami singgung sebelum ini, tidak pernah punya keinginan untuk menyingkap tabir *kasyf al-hijab* dan memiliki persepsi supernatural semacam itu. Perhatian mereka hanya kepada keinginan untuk mengikuti teladan akan suatu kehidupan yang patut dicontoh sejauh itu memungkinkan. Kalau toh pada suatu waktu mereka memiliki pengalaman supernatural, mereka memalingkan diri dan tidak memberikan perhatian kepadanya. Bahkan, mereka berusaha untuk menghindarinya. Mereka berpendapat, hal tersebut merupakan gangguan dan ujian dan termasuk sebagian dari persepsi-persepsi yang ada pada jiwa, dan karenanya, ia adalah sesuatu yang diciptakan. Mereka juga mengatakan bahwa semua hal yang maujud (*eksistensia*) tidak tercakupkan di dalam persepsi manusia. Ilmu Allah lebih luas, dan penciptaanNya lebih agung, dan syari'atNya lebih bisa menjadi petunjuk dibanding pengalaman mistik apapun. Karenanya, mereka tidak pernah bicara tentang persepsi supernatural mereka. Bahkan, mereka melarang dilakukannya diskusi mengenai persoalan itu dan mencegah para pengikut mereka — yang tabir persepsi inderanya telah tersingkap — memberikan perhatian sekilas kepadanya. Secara kontinu mengikuti teladan dan menuruti kehidupan yang patut dicontoh sebagaimana telah mereka lakukan dalam dunia persepsi inderawi sebelum *kasyf*, dan kepada para pengikutnya mereka suruh supaya melakukan hal yang sama. Demikian seharusnya keadaan seorang Sufi yang baru (*murid*). Dan Allah mengetahui tentang hakekat hal tersebut.

19 Ilmu ta'bır mimpi

Ilmu ini termasuk bagian dari ilmu-ilmu syari'at dan merupakan pendatang baru dalam Islam ketika ilmu-ilmu pengetahuan menjadi keahlian Ilmu dan sarjana-sarjana menulis buku-buku tentang itu. Mimpi dan ta'bır mimpi sudah pernah ada pada masyarakat za-

¹ Al-Husain bin Mansur, Abu Mughits al-Baidawi, 244-309 (858–59–929). Lahir di Thour dan wafat di Baghdad.

¹ Maksudnya: al-Risalah al-Qusyairiyah.

man dulu, dan begitu juga keadaannya pada generasi sesudahnya di kerajaan-kerajaan dan bangsa-bangsa sebelum Islam. Hanya saja, ilmu itu tidak sampai kepada kita,¹ karena kita merasa sudah cukup dengan bermacam keterangan para peramal mimpi dari kalangan orang-orang Islam. Namun bagaimanapun juga, semua manusia dapat memiliki mimpi, dan mimpi-mimpi ini harus dita'birkān.

Yusuf yang jujur — semoga salawat dilimpahkan atasnya — telah dita'birkān mimpinya sebagaimana telah disebutkan di dalam al-Qur'an.² Demikian pula halnya di dalam hadits shahih tentang mimpi Nabi Muhammad — semoga salawat dan salam dilimpahkan kepadanya — dan Abu Bakar ridlah atasnya.

Mimpi-mimpi adalah sebagian dari persepsi supernatural. Nabi Muhammad bersabda: "Mimpi yang shaleh adalah sebagian dari empat-puluh enam bagian dari kenabian." Sabdanya lagi: "Yang tinggal dari berita-berita menggembirakan hanyalah mimpi-mimpi yang shaleh, yang dilihat oleh atau diperlihatkan kepada mereka yang shaleh."

Wahyu yang diturunkan kepada Nabi Muhammad dimulai dengan mimpi. Setiap mimpi nampak dan hanya muncul bagaikan lenyapnya subuh. Dan apabila Nabi selesai mengerjakan shalat shubuh, beliau bertanya kepada para sahabat: "Adakah di antara kalian yang bermimpi tadi malam?". Beliau menanyakan itu untuk mencari berita-berita menggembirakan yang menunjukkan tentang kemunculan dan kemenangan kekuatan Islam.

Alasan kenapa mimpi menjadi sebagai persepsi bagi hal-hal yang gaib (supernatural) adalah sebagai berikut:

Ruh daripada hati (*ruh qalbi*) yaitu uap yang baik yang datang dari rongga di dalam daging hati menyusup ke dalam pembuluh, dan bersama darah menyebar ke seluruh tubuh. Dengan begitu tingkah laku, dan kekuatan kebinatangan menjadi sempurna. Ruh juga merasa lelah karena begitu sibuk dengan persepsi sensual yang berasal dari panca indera dan karena pekerjaan kekuatan-kekuatan eksternal. Dan lalu, apabila permukaan badan sudah tertutupi oleh dinginnya malam, ruh menarik diri dari semua bagian

¹Ternyata banyak karya Yunani tentang ta'bīr mimpi — seperti buku karya Artemidorus — telah diterjemahkan ke dalam bahasa Arab. Pada abad ke-14 kopi buku ini disimpan di Universitas Istanbul.

²Baca al-Qur'an surat 12 (Yusuf).

tubuh menuju pusa :ya, yaitu: hati. Ia beristirahat supaya dapat siap kembali melakukan aktifitasnya dan ketika itu seluruh indera eksternal tidak bekerja. Inilah arti tidur, sebagaimana telah dikemukakan pada permulaan buku ini. Kemudian, ruh hati adalah sarana bagi ruh rasio manusia. Melalui esensinya, ruh rasio menyadari segala sesuatu yang terdapat di alam ketuhanan, sebab realitas dan essensinya adalah identik dengan persepsi. Hanya saja, yang menghalangi pemahaman akan persepsi-persepsi supernatural adalah tirai dari keasyikannya dengan tubuh dan kekuatan-kekuatan serta perasaan guna memenuhi kebutuhan jasmaniah. Apabila ia bebas, dari tirai ini atau lepas daripadanya, pastilah ia balik kembali kepada essensinya, di mana ia menjadi identik dengan persepsi, dan setelah itu dapatlah ia memahami setiap objek persepsi. Atau kalau ia melepaskan sebagian, maka keasyikannya/kesibukannya menjadi berkurang dan ia pun dapat memahami sekilas tentang dunianya karena persepsi indera eksternal — yang biasanya paling banyak melakukan kesibukan — kini telah berkurang kesibukannya. Intensitas persepsi supernaturalnya sebanding dengan kadar tabir yang lenyap daripadanya. Setelah itu, ia pun telah siap untuk menerima persepsi yang tersedia dari dunianya sendiri yang cocok untuk itu. Apabila diterima persepsi-persepsi ini dari dunianya sendiri, ia pun kembali bersamanya ke dalam tubuhnya, sebab selama ia masih tinggal di dalam tubuh jasmaniahnya, ia tidak dapat menjadi aktif kecuali melalui alat-alat jasmani untuk persepsi.

Pancaindera yang dipergunakan tubuh untuk menerima pengetahuan, semuanya berhubungan dengan otak. Di antaranya paling aktif adalah imajinasi, *khayal*. Ia menarik gambar-gambar khayal yang diterima oleh bermacam indera dan kemudian mendesaknya kepada kekuatan mengingat agar tetap terpelihara hingga ia dibutuhkan dalam hubungannya dengan pemikiran dan deduksi. Dari gambar-gambar khayal, jiwa juga mengabstraksi gambar-gambar spiritual-intelektual. Maka dalam proses ini, abstraksi naik ke atas dari *sensibilita* ke *intelligibilita*. Dan imajinasi adalah perantara antara keduanya. Juga, ketika jiwa menerima sejumlah persepsi tertentu dari dunianya sendiri yang kemudian terus dilemparkan kepada imajinasi sehingga membentuk gambar-gambar yang sesuai dan mendorong kepada rasa-umum (*his musytarak*) sehingga per-

sepsi-persepsi itu terlihat oleh orang yang tidur sebagaimana ia nampak oleh indera. Maka, bermacam persepsi itupun ditarik dari ruh rasio ke tingkat persepsi sensual di mana imajinasi kembali menjadi perantara. Inilah hakekat mimpi.

Pancaindera yang dipergunakan tubuh untuk menerima pengetahuan, semuanya berhubungan dengan otak. Diantaranya paling aktif adalah imajinasi, *khayal*. Ia menarik gambar-gambar khayal yang diterima oleh bermacam indera dan kemudian mendeskripsikan kepada kekuatan mengingat agar tetap terpelihara hingga ia dibutuhkan dalam hubungannya dengan pemikiran dan deduksi. Dari gambar-gambar khayal, jiwa juga mengabstraksi gambar-gambar spiritual-intelektual. Maka dalam proses ini, abstraksi naik ke atas dari *sensibilia* ke *intelligibilia*. Dan imajinasi adalah perantara antara keduanya. Juga, ketika jiwa menerima sejumlah persepsi tertentu dari dunianya sendiri yang kemudian terus dilemparkan kepada imajinasi sehingga membentuk gambar-gambar yang sesuai dan mendorong kepada rasa-umum (*hiss musytarak*) sehingga persepsi-persepsi itu terlihat oleh orang yang tidur sebagaimana ia nampak oleh indera. Maka, bermacam persepsi itupun ditarik dari ruh rasio ke tingkat persepsi sensual dimana imajinasi kembali menjadi perantara. Inilah hakekat mimpi.

Dari keterangan terinci ini nampak perbedaan antara mimpi yang shalih dengan "mimpi yang kacau", yang bohong. Sesungguhnya, semua itu adalah gambar-gambar dalam imajinasi sewaktu tidur. Namun, apabila gambar-gambar itu turun dari ruh rasio yang menerimanya, maka ia adalah mimpi. Namun apabila gambar-gambar itu berasal dari gambar-gambar yang terdapat di dalam kekuatan mengingat dimana imajinasi telah menyimpankannya ketika seseorang sedang terjaga, maka gambar-gambar itu adalah 'mimpi-mimpi yang kacau' (*adlghatsu ahl'am*).

Mimpi-mimpi shalih mempunyai tanda-tanda yang mengarah kepada indikasi kejujurannya dan memperlihatkan kebenarannya sehingga si pemimpi merasa mendapat berita-berita yang menggembirakan dari Allah untuknya sewaktu tidur.

Satu diantara tanda-tanda itu ialah bahwa orang yang bermimpi cepat-cepat bangun begitu melihat mimpi itu. Ia merasa sama sebagaimana kalau dia bersegera tegak untuk bangun dan mendapatkan persepsi sensual. Bilamana dia bersikeras untuk me-

neruskan tidurnya, persepsi yang diberikan kepadanya akan terasa membebaninya. Karenanya, dia mencoba untuk menghindar dari keadaan menerima persepsi supernatural ke persepsi sensual di mana jiwa selalu terbenam penuh dalam tubuh dan keadaan yang serba kebetulan yang bersifat jasmaniah.

Tandanya yang lain ialah bahwa mimpi itu tetap tinggal dengan seluruh detail-detailnya di dalam ingatan. Lalai ataupun lupa tidaklah berpengaruh kepadanya. Aktifitas pemikiran dan mengingat-ingat tidaklah dibutuhkan kalau tujuannya supaya memunculkan kepermukaan pikiran seseorang. Mimpi tetap tergambar di dalam pikiran pemimpi ketika dia sudah bangun. Tak ada bagian yang hilang. Hal ini disebabkan karena persepsi jiwa tidak memerlukan waktu dan tidak membutuhkan tatanan secara berurutan, tetapi seluruhnya terjadi seketika dan dengan suatu elemen waktu yang tunggal. Sebaliknya 'mimpi-mimpi yang kacau' memerlukan tempat di dalam waktu karena ia terletak pada kekuatan otak dan dikeluarkan dari daya ingat kepada rasa-umum oleh imajinasi. Proses itu merupakan tindakan tubuh, dan seluruh aktifitas tubuh mengambil tempat dalam waktu. Ia pun membutuhkan suatu tatanan dalam urutan yang teratur supaya dapat memahami sesuatu, baik yang datang mula-mula atau yang datang kemudian. Keadaan lupa, selalu berpengaruh terhadap kekuatan otak, sehingga berpengaruh kepadanya. Tidak demikian halnya dengan persepsi-persepsi ruh rasio. Ia tidak mengambil tempat di dalam waktu dan tidak memiliki tatanan teratur. Persepsi-persepsi ruh rasio tertanam seluruhnya seketika, dalam moment yang amat singkat. Maka, setelah orang itu bangun, mimpiya masih tetap ada dalam ingatannya selama beberapa waktu. Bagaimanapun mimpi itu tidak lenyap dari pikirannya karena akibat kelupaan kalau saja secara murni ia telah menjadi suatu kesan yang kuat. Namun, apabila dibutuhkan pemikiran dan aplikasi untuk mengingat sesuatu mimpi setelah orang itu bangun dan apabila dia telah lupa akan sebagian dari detail-detailnya sebelum dia dapat mengingatnya kembali, maka mimpi itu tidaklah shalih (benar), tapi "mimpi yang kacau".

(Tanda-tanda ini termasuk bagian khusus dari wahyu nabi)¹.

1. Bagian dalam tanda kurung ini, terdapat di dalam *Muqaddimah* edisi Inggris terjemahan Franz Rosenthal.

Mengenai makna takbir (ramalan mimpi), ketahuilah bahwa ruh rasio memiliki persepsinya dan meneruskannya kepada imajinasi. Imajinasi lalu membentuk menjadi gambaran-gambaran sejauh sama dengan idea yang diterima. Misalnya, idea seorang raja yang agung telah diterima, maka imajinasi menggambarkannya dalam bentuk sebuah lautan. Atau, idea dari musuh, digambarkan oleh imajinasi dalam bentuk seekor ular. Ketika terjaga dari tidurnya, dia tidak mengetahui apapun selain bahwa dia melihat lautan dan ular. Lalu, si peramal mimpi yang sudah yakin kalau lautan adalah gambar sensual dan idea yang diterima merupakan sesuatu di belakangnya, lalu melalui analogi (*quwwatut tasybih*) ia mulai meramal. Dia diberi petunjuk oleh data-data yang menetapkan karakter idea yang diterima. Dia akan mengatakan, misalnya, arti dari lautan itu adalah raja, sebab lautan merupakan makhluk besar yang cocok sebagai analog dengan raja. Demikian pula ular, analog dengan musuh karena bahayanya yang besar. Dan begitu pula bejana-bejana dapat dianalogikan dengan wanita-wanita mengingat mereka adalah wadah-wadah, dan seterusnya.

Ada mimpi yang jelas dan tidak membutuhkan penafsiran karena gamblang dan jelas, atau karena dekatnya idea yang dipersepsikan dengan analoginya. Karena itu, di dalam hadits shahih disebutkan: "Mimpi ada tiga. Mimpi dari Allah, mimpi dari malaikat, dan mimpi dari setan". Mimpi dari Allah itulah yang merupakan mimpi yang jelas, yang tidak membutuhkan suatu penafsiran. Yang datang dari malaikat adalah mimpi-mimpi yang benar tapi membutuhkan penafsiran; sedang mimpi dari setan adalah mimpi-mimpi yang kacau.

Ketahuilah juga, apabila ruh memberikan persepsinya kepada imajinasi, maka ruh itu melukiskannya hanya dalam bentuknya yang biasa dari persepsi sensual. Apabila bentuk atau cetakan itu tidak ada sama sekali di dalam persepsi sensual, maka imajinasi tidak dapat menciptakan/mengadakan sesuatu gambar. Maka, seseorang yang dilahirkan buta, mana mungkin ia dapat melukiskan seorang raja dengan sebuah lautan atau musuh dengan ular atau wanita dengan bejana? Sebab dia tidak pernah melihat satu pun dari bentuk-bentuk tersebut. Baginya, imajinasi hanya melukiskan gambaran yang punya kesamaan dengan tipe persepsi-nya, dalam hal ini adalah segala sesuatu yang didengar dan dicium-

nya. Peramal mimpi hendaknya memperhatikan hal-hal semacam ini untuk menghindari kebingungan di dalam takbir mimpi atau mencegah kaidah-kaidah menjadi berantakan.

Kemudian, ilmu takbir mimpi adalah suatu pengetahuan tentang kaidah-kaidah (norma-norma) general di atas mana peramal mimpi berpijak guna penafsiran dan penjelasan tentang semua yang diceritakan orang kepadanya. Misalnya, dia mengatakan: lautan menunjuk kepada raja. Di lain tempat dia mengatakan bahwa lautan menunjuk pada kemarahan. Di lain tempat lagi dia mengatakan kalau lautan itu menunjuk pada kesusahan dan malapetaka. Atau ular dikatakan menunjuk pada musuh. Pada mimpi yang lain, ular sebagai menunjuk pada seseorang yang menyembunyikan rahasia. Atau ular menunjuk pada kehidupan, dan seterusnya.

Si peramal menghafal kaidah-kaidah yang bersifat general itu sebagaimana yang dibutuhkan oleh data-data guna menetapkan tafsir yang paling pantas bagi setiap mimpi. Sebagian dari data itu muncul dalam keadaan bangun. Ada juga yang muncul pada waktu tidur. Dan diantaranya ada yang tercipta dalam jiwa si peramal sendiri dengan sifat khusus: "Segala yang gampang tercipta karena kebiasaan."

Ilmu ini masih tetap berlanjut di kalangan orang-orang terdahulu. Muhammad bin Sirin — seorang sarjana dalam ilmu ini — telah menulis tentang kaidah—kaidah takbir mimpi. Pada masa ini, banyak orang sama-sama mempelajarinya. Juga al-Kurmani menulis tentang ilmu ini. Kemudian para sarjana ilmu kalam dan mutakhir menulis dan memperbanyak. Saat ini buku yang dipergunakan di kalangan masyarakat Maghribi adalah karya Ibnu Abu Thalib al-Qayrawani — salah seorang sarjana dari al-Qayrawan, misalnya *al-Mumatti'* dan lain-lainnya. Juga, kitab *al-Isyarah* karya al-Salimi.

Takbir mimpi merupakan ilmu yang disinari oleh cahaya kenabian; karena antara kenabian dan mimpi terdapat hubungan satu sama lainnya seperti yang disebutkan di dalam hadits shahih. Dan Allah maha mengetahui tentang segala yang gaib.

20 Bermacam ilmu yang menggunakan alat berpikir

Ilmu-ilmu intelek (*al-'ulum al-'aqliyyah*) cukup alamiah bagi

manusia karena manusia adalah makhluk yang berpikir. Ilmu-ilmu itu tidak terbatas untuk suatu kelompok khusus (*millah*). Akan tetapi dipelajari oleh anggota-anggota berbagai *millah* yang semuanya secara sama-sama mampu untuk mempelajarinya dan melakukan riset di dalamnya. Ilmu-ilmu itu terdapat dalam kehidupan manusia sejak mula peradabannya di dunia. Ilmu-ilmu ini disebut dengan ilmu-ilmu filsafat dan hikmah. Ia mencakup empat macam ilmu.

(1) Ilmu logika (*manthiq*). Ilmu untuk menghindarkan kesalahan pemikiran dalam proses penyusunan fakta-fakta yang ingin diketahui, yang berasal dari berbagai fakta tersedia yang telah diketahui. Faedahnya, memberikan kemungkinan bagi penuntut ilmu untuk membedakan yang benar dari yang salah. Hal tersebut diinginkan dalam studinya untuk bermacam perspsi dan appersepsi-appersesi yang essensial dan assidental sehingga mampu mengetahui dengan pasti akan kebenaran segala ciptaan, negatif atau positif, sejauh kemampuannya untuk berpikir.

(2) Kemudian, para filosof dapat mempelajari substansi elemental yang dapat dirasa dengan indera, seperti: benda-benda tambang, tumbuh-tumbuhan, binatang yang diciptakan dari (substansi-substansi elemental), benda-benda angkasa, gerakan alami, dan jiwa yang merupakan asal dari gerakan dan lain-lainnya. Disiplin ilmu ini disebut "fisika", ilmu alam. Ini adalah ilmu yang kedua dari ilmu-ilmu intelek (daya pikir).

(3) Atau mereka dapat mempelajari masalah-masalah metafisika, spiritual. Ilmu ini disebut "metafisika" yang adalah ilmu ketiga dari ilmu-ilmu intelek.

(4) Ilmu yang keempat: studi tentang berbagai ukuran, mencakup empat macam ilmu yang disebut 'ilmu "matematik".

Ilmu matematik yang pertama disebut *geometri*, ilmu ukur. Ia mempelajari ukuran-ukuran secara umum, ada yang terputus seperti misalnya yang berbentuk angka-angka, atau bersambung seperti bentuk-bentuk geometris. Boleh merupakan satu dimensi, dua dimensi, atau tiga dimensi. Geometri mempelajari ukuran-ukuran ini dan segala yang menggejala, baik dari sisi esensi ukuran-ukuran itu sendiri atau dari segi nisbah antara satu dengan lainnya.

Ilmu matematik yang kedua adalah *aritmetika*. Pengetahuan tentang sifat-sifat essensial dan assidental daripada kuantitas yang terputus, yaitu angka.

Ilmu matematik yang ketiga adalah *musika*. Pengetahuan tentang ukuran suara dan nada serta pengukurannya dengan angka-angka. Hasilnya merupakan pengetahuan tentang nada-nada musik.

Ilmu matematik yang keempat adalah astronomi. Ilmu yang menetapkan bentuk daerah angkasa, posisi dan jumlah planet dan bintang tertentu, dan dengannya memungkinkan mempelajari semuanya ini dari gerakan benda-benda dilangit yang kelihatan terdapat di setiap ruang angkasa, gerakan-gerakannya — baik yang kelak maupun lurus, prosesi dan resesinya.

Inilah tujuh pokok ilmu filsafat. Logika datang pertama. Lalu, matematika yang dimulai dengan aritmetika dan diikuti geometri, astronomi serta musika. Kemudian fisika, dan terakhir, metafisika.

Masing-masing ilmu memiliki cabang-cabang. Salah satu cabang fisika adalah kedokteran, sedang aritmetika memiliki ilmu hitung, faraidh, dan aritmetika bisnis. Diantara cabang astronomi tercatat tabel-tabel astronomi yang berisi hukum-hukum perhitungan gerakan bintang-bintang dan data untuk mengetahui berbagai posisi pada saat tertentu. Cabang lain dari studi tentang bintang-bintang adalah ilmu hukum perbintangan (astrologi).

Kita akan membicarakan semua ilmu ini, satu demi satu, hingga yang paling akhir.

Sebelumnya baiklah diketahui bahwa sejauh pengetahuan kita berdasarkan keterangan sejarah, disebutkan bahwa ilmu-ilmu ini telah mendapat perhatian luar biasa dari dua bangsa besar sebelum Islam, yaitu bangsa Persia dan Yunani. Ilmu-ilmu ini secara besar-besaran diminati sekali di kalangan mereka, karena peradaban yang dimilikinya memang tinggi dan merupakan bangsa-bangsa yang berkuasa sebelum Islam. Di daerah-daerah dan di pelbagai kota mereka, ilmu-ilmu itu tumbuh pesat sekali.

Bangsa Kaldea, dan sebelum itu, bangsa Syria, dan juga bangsa Kopta yang seangkatan dengan mereka memberikan perhatian amat besar terhadap sihir dan astrologi serta masalah-masalah yang berhubungan dengan kekuatan daya tarik dan ajimat. Bangsa

Persia dan Yunani mempelajari ilmu-ilmu ini dari mereka. Secara khusus, bangsa Kopta mengembangkannya sehingga menjadi bangsa paling unggul di antara mereka. Selanjutnya — berbagai peristiwa yang disebutkan di dalam *al-Matlubw*¹ — tentang Harut dan Marut², masalah tukang-tukang sihir,³ dan yang dinukilkan oleh para ilmuwan perihal ihwal al-Barabi di dataran tinggi Mesir. Kemudian ilmu-ilmu ini dinyatakan terlarang dan haram oleh millah-millah selanjutnya. Akibatnya, ilmu-ilmu yang berañaan dengan astrologi dan sihir menjadi lenyap seakan-akan tidak pernah ada. Hanya sebagian kecil sisanya yang masih tinggal, yang dialihkan orang-orang yang mempraktekkan keahlian tersebut. Dan Allah yang lebih mengetahui kebenaran ilmu-ilmu itu. Pedang-pedang syariat agama terhunus di punggung melarang ilmu-ilmu itu dipraktekkan.

Di kalangan bangsa Persia, ilmu-ilmu intelek memainkan peranan besar dan penting karena dinasti-dinasti Persia amat kuat dan memerintah tanpa gangguan. Dikatakan, ilmu-ilmu intelek ini datang ke Yunani dari orang-orang Persia ketika Alexander membunuh Darius dan menguasai emperium Kaemenia (Achaemenid). Pada waktu itu Alexander, merampas ribuan buku dan ilmu pengetahuan bangsa Persia yang tidak terhitung banyaknya. Namun, setelah kaum Muslimin menaklukkan bumi Persia dan menemukan sejumlah besar buku-buku, Sa'ad ibn Abi Waqqash menulis surat kepada 'Umar ibn Khattab, meminta izin kepadanya untuk mengambil buku-buku itu dan mengajarkannya kepada kaum Muslimin. 'Umar pun membalaunya: "Lemparkan buku-buku itu ke dalam air. Apabila yang dikandung buku-buku itu adalah petunjuk yang baik, maka Allah telah memberi kita petunjuk yang lebih baik daripadanya. Apabila isinya adalah kesesatan, maka Allah telah memelihara kita daripadanya." Maka, kaum Muslimin pun melemparkan ke dalam air atau ke dalam api, dan ilmu-ilmu bangsa Persia itu pun lenyap dan tidak sampai kepada kita,¹

-
1. Secara harfiah berarti Bacaan. Sedang yang dimaksud adalah al-Qur'an.
 2. Firman Allah surat al-Baqarah. Ayat ini khusus untuk tukang-tukang sihir bangsa Kaldea.
 3. Menunjuk pada kisah Musa as. dengan tukang-tukang sihir, kisah yang diulang di berbagai tempat dalam al-Qur'an.
 1. "Inilah kisah lain dari legenda terkenal sehubungan dengan perlantah 'Umar untuk

Sedangkan pada dinasti Byzantium (Romawi) yang sejak semula berada di bawah bangsa Greek (Yunani), ilmu-ilmu — intelek juga mendapat tempat yang terhormat. Ilmu-ilmu itu dikembangkan oleh tokoh-tokoh Yunani terkenal, dan diantara mereka adalah para ahli filsafat, dan lain-lainnya. Filosof-filosof Peripatea² — khususnya kaum Stoa³ — memiliki metode pengajaran yang baik untuk ilmu-ilmu intelektual. Diperkirakan mereka telah melakukan studi di dalam *stoa* yang melindungi mereka dari matahari dan dingin. Seperti diduga, tradisi sekolah mereka berasal dari sejak Lukman yang bijak dan murid-muridnya hingga Sokrates yang lumpuh.⁴ Kemudian kepada muridnya, Plato. Dilanjutkan lagi kepada Aristoteles, dan dari Aristoteles kepada muridnya, Alexander dari Aphrodisias¹ dan Themistius² dan lain-lainnya.

Aristoteles adalah guru Alexander — raja yang mengalahkan dan mencaplok Persia. Aristoteles seorang ilmuwan Yunani paling besar dan menikmati prestise dan nama sangat baik. Dia disebut "Guru yang Pertama", sehingga terkenal di dunia.

Setelah dinasti Yunani hancur dan kaisar-kaisar Romawi berkuasa dan menganut agama Nasrani (Kristen), lalu ilmu-ilmu intelek mereka jauhi sebagaimana diharuskan oleh sekte-sekte dan hukum-hukum keagamaan mereka. Ilmu-ilmu itu tetap tertinggal di dalam lembaran-lembaran dan sebagai karya-karya ilmiah yang tetap tergeletak di lemari-lemari perpustakaan.

menghancurkan atau membakar Perpustakaan di Alexandria. Kisah tersebut di atas dan kisah pembakaran perpustakaan ini, tidak pernah disebut-sebut oleh sejarawan terkemuka", demikian komentar Dr. Abdul Wahid dalam bukunya *Komentar atas Muqaddimah*.

2. Kata *masya-un* dikenal untuk mazhab Aristo dan murid-muridnya, bahasa Inggrisnya Peripatetis. Mereka disebut demikian karena mereka mempelajari Filsafat, berdebat dan memperdebatkan sekolah Lysis sambil berjalan keliling kota dan pasar. Aristoteles sendiri mengajarkan ilmu-ilmu kepada muridnya sambil berjalan.
 3. Kaum Stoa, dimasukkan Ibnu Khaldun sebagai filosof-filosof peripatetis (yang selalu berjalan). Padahal kita tahu bahwa Mazhab Stoa adalah mazhab Zeno dari Citium. Jelas, antara keduanya — Aristo dengan Zeno — berbeda, bahkan dibedakan oleh waktu sekitar 68 tahun. Sarjana-sarjana muslim menyebut mereka dengan *masyy-un* (peripatetis) karena keduanya mempunyai kesamaan, yaitu mengajar dengan berjalan.
 4. Sokrates sering bentrok dengan Diogenes dari Sinope yang konon memilih sebuah tong sebagai tempat kediamannya.
1. Alexander dari Aphrodisian, seorang komentator Aristoteles, dan bukan muridnya secara langsung sebagaimana diduga Ibnu Khaldun.
 2. Juga komentator Aristoteles yang terkenal.

Kemudian, kaisar-kaisar Romawi menaklukkan Syiria. Tapi buku-buku kuna berisi ilmu-ilmu itu tetap saja berada di tempatnya. Kemudian, Allah mendatangkan Islam, dan pada pemeluknya memperoleh kemenangan yang sangat gemilang. Pasukan Islam menaklukkan Byzantium (Romawi) sebagaimana Romawi dulu menaklukkan bangsa-bangsa dari kerajaan-kerajaan di bawahnya. Pada mulanya, orang-orang Islam hidup sederhana dan tidak memperhatikan pertukangan atau keahlian. Namun, kemudian pemerintahan dan daulah Islam berkembang pesat. Kaum muslimin mengembangkan suatu kebudayaan hidup menetap, *hadlarah*, yang tidak pernah dimiliki bangsa-bangsa selain mereka. Mereka menjadi benar-benar berpengalaman dalam berbagai macam keahlian dan ilmu pengetahuan. Maka, mereka pun punya keinginan untuk mempelajari ilmu-ilmu filsafat. Mereka telah mendengar sebagian ilmu itu disebutkan oleh uskup-uskup dan biarawan-biarawan di kalangan warganegara yang beragama Kristen. Dan juga kemampuan manusia untuk berpikir telah memberi aspirasi dalam jurusan ilmu-ilmu rasio. Abu Ja'far al-Manshur pun mengirimkan utusan kepada Kaisar Romawi dan memintanya agar dikirimi terjemahan karya-karya matematika. Kaisar mengirimkan buku Euklid dan beberapa karya lainnya tentang fisika. Kaum muslimin membaca dan mempelajari isinya. Keinginan mereka untuk mendapatkan tambahannya kian berkobar. Selanjutnya, al-Makmun sendiri datang. Dia telah memiliki beberapa pengetahuan ilmiah. Karenanya dia memiliki kecintaan kepada ilmu pengetahuan. Kecintaan itu menumbuhkan semangatnya untuk melakukan sesuatu demi kepentingan ilmu-ilmu intelek. Dia mengirimkan banyak utusan kepada raja-raja Romawi, hendak menyingkap ilmu-ilmu Yunani dan mengkopinya dalam tulisan Arab; dan untuk tujuan itu dikirim penerjemah-penerjemah. Hasilnya, sebagian besar tulisan telah dipelihara dan dikoleksi.

Dengan serius penuh perhatian ilmuwan-ilmuwan Muslim mempelajari ilmu-ilmu Yunani. Mereka menjadi trampil dalam berbagai cabang ilmu. Kemajuan yang dicapai dalam studi ilmu-ilmu itu telah sampai ke puncaknya. Mereka menentang sebagian besar pendapat Guru Yang Pertama, Aristoteles. Mereka menganggap autoritas pendapat Aristoteles telah dicapai karena popularitasnya yang tinggi sekali. Mereka lalu menulis karya-karya

secara sistematis mengenai masalah itu. Mereka mengungguli para pendahulu mereka dalam ilmu-ilmu intelek.

Abu Nashr al-Farabi dan 'Ali Ibn Sina (Avicenna) di Timur, Qadli Abu I-Walid ibn Rusyd (Averroes) dan Wazir Abu Bakar bin as-Shaigh (Avempace) di Andalusia, adalah diantara filosof-filosuf Islam paling besar. Di samping nama-nama tersebut di atas, banyak lagi nama yang telah mencapai puncak dalam ilmu-ilmu intelek. Orang-orang tersebut telah menikmati popularitas dan prestise tersendiri.

Banyak ilmuwan membatasi diri untuk mengembangkan ilmu matematika dan ilmu lain yang masih ada hubungannya seperti astrologi, sihir, dan ajimat-ajimat. Orang-orang terkenal yang masih mempraktekkan ilmu-ilmu tersebut adalah (Jabir bin Hayyan di Timur)¹ dan seorang Andalusia bernama Maslamah bin Ahmad al-Majriti beserta murid-muridnya.

Ilmu-ilmu intelek dan para ahlinya masuk ke dalam Islam dalam beberapa kategori. Sebagian menggoda beberapa orang yang memiliki minat sangat besar untuk mempelajari ketiga ilmu itu dan meniru pendapat-pendapat yang ada di dalamnya. Dalam hal ini, dosa adalah milik orang yang mengerjakannya. "Jika Allah menghendaki, mereka tidaklah melakukannya,"²

Selanjutnya, aktivitas mencipta peradaban terhenti di Maghribi dan di Andalusia. Ilmu-ilmu pengetahuan mundur bersama merosotnya peradaban. Konsekuensinya, aktivitas ilmiah lenyap di sana, kecuali sebagian kecil saja dari sisa yang bisa didapat pada beberapa individu yang terpisah dan berada di bawah kontrol sarjana-sarjana ahlus Sunnah.

Kami mendengar ilmu-ilmu intelek masih terdapat di kalangan penduduk Timur, khususnya di 'Iraq nonArab dan di timur jauh, di Transoxania. Disebutkan, di sana mereka sangat sukses di dalam ilmu-ilmu intelektual dan tradisional karena peradaban mereka sangat kaya dan keberdayaan hidup menetap mereka benar-benar kokoh berurat-berakar.

Di Mesir, saya telah menemukan beberapa karya, dan yang terbanyak adalah karangan seorang sarjana besar dari Hurat daerah

1. Kalimat dalam kurung ini kami kutip dari terjemahan Muqaddimah edisi Inggris oleh Franz Rosenthal.

2. Qur'an surat al-An'am, ayat 137.

bagian negeri Khurasan. Pengarang itu terkenal dengan nama Sa'ad d-Din at-Taftazani. Ia berbicara tentang ilmu kalam, usul fiqh dan al-bayan (retorika). Ini membuktikan dia telah memiliki keahlian yang matang dalam bidang ilmu-ilmu ini. Pada beberapa bagian terdapat indikasi yang menunjukkan bahwa dia telah mempelajari ilmu-ilmu filsafat dan punya andil besar dalam segala didisplin ilmu intelek. Semoga Allah mengukuhkan ke-menenganNya kepada siapa yang dikehendakiNya.

Juga, kami mendengar ilmu-ilmu filsafat telah berkembang pesat di negeri Franka dan di tanah Roma dan di daerah bagian utaranya. Dikatakan ilmu-ilmu itu dipelajari kembali di sana dan sekolah yang mengajarkan ilmu itu banyak jumlahnya. Ulasan-ulasannya sistematis dan sangat komprehensif. Orang-orang yang mengetahuinya banyak, dan pelajar-pelajarnya banyak sekali. Dan Allah lebih mengetahui tentang segala yang terdapat di sana. Dia menciptakan dan memilih apa saja yang dikehendakiNya.

21 Ilmu-ilmu yang berhubungan dengan angka-angka

Yang pertama, aritmetika. Aritmetika adalah pengetahuan tentang angka-angka yang dikombinasikan dalam deret hitung dan deret ukur¹ Disiplin ilmu ini adalah cabangnya pertama dari ilmu-ilmu matematis dan yang paling pasti. Ia masuk ke dalam pembuktian melalui hitungan. Buku-buku tentang ilmu ini banyak ditulis sarjana-sarjana terdahulu dan kemudian. Sebagian besar dari mereka memasukkan ilmu itu ke dalam bagian ilmu matematis dan tidak menuliskannya secara tersendiri. Misalnya, Ibn Sina di dalam bukunya *as-Syifa'*, *an-Najat*, dan sarjana-sarjana lain terdahulu. Sedangkan bagi sarjana-sarjana mutakhir, ilmu itu tidak lagi dipelajari dan manfaatnya terbatas pada argumen-argumen dan bukan pada hitungan. Karena itu, mereka menjauhinya setelah mereka menyimpulkan saripatinya di dalam argumen-argumen hitungan, sebagaimana dilakukan Ibn Sina di dalam bukunya *Raf'ul Hijab*. Dan Allah maha suci maha tinggi yang lebih mengetahui.

1. Dalam terjemahan ini kami tidak memuat contoh-contoh aritmetika yang disebut Ibnu Khaldun banyak sekali.

Keahlian Menghitung

Salah satu cabang aritmetika adalah keahlian menghitung. Keahlian ilmiah yang berkenaan dengan perhitungan angka-angka melalui cara 'menggabung' dan 'memisah'. 'Menggabung' dapat dilakukan dengan menambah satuan-satuan. Ini disebut pertambahan. Atau, boleh dilakukan dengan mengalikan suatu angka dengan satuan angka-angka lain. Ini perkalian. 'Memisah' juga dapat dilakukan dengan melepaskan suatu angka dari angka yang lain dan melihat apa yang tertinggal. Itulah pengurangan. Atau, mencerai-kan suatu angka kepada bagian-bagian yang sama dari suatu angka yang diberikan. Inilah pembagian.

'Menggabung' dan 'memisah' atau 'memecah' ini dapat dilakukan kepada angka-angka yang banyak atau satuan-satuan. Satuan adalah perhubungan antara satu angka kepada angka yang lain. Perhubungan ini disebut satuan. Dan juga, boleh 'menggabung' dan 'memisah' pada 'akar-akar'. 'Akar-akar' adalah angka-angka yang, apabila diperkalikan pada yang semacamnya, membawa pada angka-angka kwadrat. 'Akar-akar' itu juga tercakup ke dalam proses-proses 'menggabung' dan 'memisah'.

Keahlian ini merupakan kreasi baru. Ia dibutuhkan untuk berhitung dalam bisnis. Sarjana-sarjana telah menulis beberapa buku tentang itu. Buku-buku itu dipergunakan di kota-kota untuk pengajaran kepada anak-anak. Metode pengajarannya ialah dengan memulainya pelajaran penghitung, sebab ia berhubungan dengan pengetahuan yang jelas dan bukti-bukti yang sistematis. Biasanya, ia melahirkan suatu pikiran yang cemerlang dan terlatih sepanjang garis-garis yang benar. Dikatakan bahwa barang siapa memajukan dirinya dengan mempelajari pelajaran berhitung sedini mungkin dalam kehidupannya, akan terbiasa menjadi orang yang benar. Sebab dalam berhitung terdapat suatu dasar yang benar dan membutuhkan disiplin-diri. Kebenaran atau ketepatan dan disiplin-diri itu pun akan menjadi suatu watak bagi orang tersebut. Dia akan terbiasa dengan kebenaran dan mengikutinya secara methodis.¹

Karya paling baik tentang ilmu itu, saat ini, di Maghribi,

1. *La morale des sciences* dianggap sebagai teori oleh paedagogis-paedagogis modern, telah dikemukakan Ibnu Khaldun lebih dari empat abad yang lalu.