

Dr. YEDI SUPRIADI, M.Pd

PSIKOLOGI TUHAN

MEMBACA PIKIRAN TUHAN



 PENERBIT
CV. IMAN RIJALULLAH

Dr. YEDI SUPRIADI, M.Pd

PSIKOLOGI TUHAN

Membaca Pikiran Tuhan

 CV. IMAN RIJALULLAH
PENERBIT & PERCETAKAN

Psikologi Tuhan

Membaca Pikiran Tuhan

Penulis

Dr. YEDI SUPRIADI, M.Pd

- *Pembimbing Majelis Dzikir RIJALULLAH” Buniwangi, Palasah - Majalengka - Jawa Barat – INDONESIA*
- *Pondok Pesantren RIJALULLAH, Berbasis Psikoterapi Islam*
- *Conselor di Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon*
- *Dosen di STAI PUI Majalengka Hp / WA : 0852-8008-4569*
E-mail : yedisupriadi0111@gmail.com

Pengantar: *Dr. Yedi Supriadi, M.Pd*

Editor: *Lilis Suparni, M.Pd, & Bambang Trisetiadi (Yadi)*

Layout: *Arif Wahyono & Tim Rijalullah*

Desain Cover: *Arif Wahyono & Jatnika*

Penerbit:

CV. IMAN RIJALULLAH

Perumahan Plumbon Pratama Blok D No.11 RT.024/RW.001 Desa Gombang –
Kecamatan Plumbon – West Java – INDONESIA Hp/WA: +62.8522.4100.054

E-mail: penerbitcirebon@gmail.com

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis All right reserved

ISBN : 978-623-89263-1-2

Dr. YEDI SUPRIADI, M.Pd

PSIKOLOGI TUHAN

MEMBACA PIKIRAN TUHAN



▼ PENERBIT
CV. IMAN RIJALULLAH

Dilarang memperbanyak, mencetak atau menerbitkan sebagian maupun seluruh buku ini tanpa izin Penerbit150

Ketentuan Pidana

Kutipan pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia No. 19 Tahun 2002tentang HAK CIPTA

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 Ayat (1) atau Pasal 49 Ayat (2) Dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp.1.000.000,00 (*SatuJuta Rupiah*), atau pidana penjara paling lama 7 (*tujuh*) tahun, dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (*Lima Ju/a Rupiah*).
 2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) Dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 {lima} tahun, dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (*Lima Ra/us Juta Rupiah*).
-

KATA PENGANTAR

Segala puja hanya teruntuk Sang Maha Cahaya, Nur 'ala Nur, yang telah memancarkan rahmat-Nya, walaupun dengan berbagai macam aral akhirnya penulis dapat menyelesaikan buku pembangkitan alam bawah sadar. kepada sang kekasih sang cahaya, Muhammad sang Rasul, shalawat cinta senantiasa penulis haturkan dengan seluruh getar rindu yang tak terkata.

Alhamdulillah, kami bersyukur atas selesainya buku ini yang berjudul "**Psikologi Tuhan Membaca Pikiran Tuhan.**" Buku ini hadir sebagai upaya untuk menyelami dan memahami hubungan yang mendalam antara Sang Pencipta dan ciptaan-Nya melalui pendekatan metafisika. Dalam buku ini, kami berusaha menggali makna dan relevansi psikologi dalam konteks hubungan spiritual dan mencoba memberikan gambaran mengenai beberapa aspek dari luasnya kajian psikologi, khususnya dalam kerangka metafisika.

Sangatlah penting untuk memiliki seorang guru spiritual (Mursyid) yang akan membimbing dan memberikan pengajaran dalam perjalanan suluk. Perjalanan suluk adalah proses panjang yang memerlukan kesabaran, keteguhan, dan keikhlasan dalam upaya mencapai ridho Allah SWT. Guru spiritual berperan sebagai pemandu yang membantu murid untuk memahami dan menjalani jalan spiritual dengan benar, memberikan wawasan, dan memberikan dorongan untuk terus maju meskipun menghadapi tantangan. Dengan bimbingan seorang Mursyid, manusia dapat mengembangkan kemampuan untuk membaca dan memahami pikiran-pikiran Tuhan (*lqra bismi rab bikal lazii khalaq*) serta mengerti tujuan hidup yang telah ditetapkan-Nya. Proses

ini memungkinkan manusia untuk selaras dengan kehendak Tuhan, yang pada gilirannya memungkinkan terjadinya transformasi mendalam yang menjadikan manusia tercahayai (teriluminasi)

Tuhan adalah entitas yang melampaui pemahaman manusia, praktik spiritual seperti dzikir memungkinkan manusia untuk merasakan kedekatan dengan Tuhan dan mengintegrasikan hubungan tersebut ke dalam kehidupan sehari-hari. Ini menciptakan keseimbangan antara kesadaran akan keagungan Tuhan yang transenden dan pengalaman pribadi yang mendalam dalam hubungan dengan-Nya. Dengan demikian, mereka dapat menjadi "*Manusia Bertasbih*" yang selalu mengagungkan Allah dalam segala aspek kehidupan dan mengikuti ketetapan-Nya dengan penuh kesadaran dan keikhlasan.

Akhirnya penulis memohon semoga Allah SWT mengijabah kemunculan buku ini mudah-mudahan lebih bermanfaat. Baik sisi pengembangan ilmiah maupun sudut signifikansi aplikasi kebumian yang bernilai praktis di jejaring budaya kehidupan manusia dan lestari kesemestaan. Semoga Allah mengaruniakan kepada kita pemahaman yang baik, agar kita tergolong orang-orang yang selamat. Aamiin

Majalengka, Juli 2024

Penulis

DAFTAR ISI

KATA PENGANTAR	v
DAFTAR ISI	vii
BAB I METAFISIKA	1
A. Pengertian Metafisika	1
B. Definisi Metafisika Menurut Beberapa Ahli	4
C. Filsuf Penentang dan Pembela Metafisika	7
1. Filsuf Penentang	7
2. Filsuf Pembela.....	8
D. Persoalan-Persoalan Metafisika	9
1. Persoalan Ontology	10
2. Persoalan Kosmologi	10
3. Persoalan Antropologi	10
E. Aliran-Aliran Metafisika	11
F. Hubungan Metafisika Dengan Epistemologi, Aksiologi Dan Logika.....	12
G. Metafisika Dan Epistemologi	12
1. Metafisika Dalam Epistemologi Barat	18
2. Metafisika Dalam Epistemologi Islam	27
3. Sudut Pandang Metafisika Barat Dan Agama	31
BAB II TEOLOGI METAFISIK	35
A. Teologi Metafisik.....	35
B. Aliran – Aliran Dalam Konsep Ketuhanan.....	41

1. Teisme	41
2. Deisme	44
3. Panteisme	44
4. Panenteisme	45
5. Naturalisme	45
6. Ateisme	46
7. Agnostisisme.....	46
C. Perkembangan Konsep – Konsep Ketuhanan	47
1. Animisme dan Dinamisme.....	47
2. Politeisme	49
3. Henoteisme dan Monoteisme	50
D. Kajian Teologi Metafisika	51
1. Ontologi	52
2. Teologi Metafisik.....	54
3. Antropologi.....	72
4. Kosmologi	72
E. Teologi Metafisika Dalam Islam	74
1. Dalil Kebaharuan (<i>Dalil al-Huduth</i>).....	76
2. Dalil Kemungkinan (<i>Dalil al-Imkan</i>)	81
3. Dalil Wujud Tuhan Ibn Rushd	84
F. Eksistensi Tuhan dalam Pandangan Manusia Modern.....	92
BAB III HAKIKAT MANUSIA	95
A. Sifat Manusia yang Kontroversial.....	95
B. Dimensi Sifat Manusia	97
1. Perspektif Psikologis/Biologis	98
2. Perspektif Keagamaan/Parapsikologis.....	99

C.	Dimensi Metafisik	102
D.	Preferensi Dimensi Metafisik.....	105
E.	Konsepsi Agama.....	106
1.	Konsepsi Kristen Tentang Sifat Manusia	106
2.	Konsepsi Islam Tentang Sifat Manusia.....	117
F.	Konsep Ilmiah/Psikologis tentang Sifat Manusia.....	136
1.	Biologi sebagai Ilmu Hayati.....	136
2.	Struktur Biologis Sifat Manusia	137
3.	Struktur Biologis Sifat Manusia dan Perilaku Manusia Pola	138
G.	Konsepsi Psikologis tentang Sifat Manusia.....	140
1.	Psikologi Sifat Manusia: Makna dan Tujuan	140
2.	Studi Psikologi Materialis tentang Sifat Manusia	142
3.	Studi Psikologi Idealis/Spiritualis tentang Sifat Manusia	146
H.	Konsepsi Behavioris tentang Sifat Manusia.....	149
I.	Alam versus Pemeliharaan sebagai Sumber Perilaku Manusia	155
J.	Konsepsi Parapsikologi tentang Sifat Manusia	157
1.	Sifat Manusia dan Persepsi Ekstra Sensorik	160
2.	Sifat Manusia dan Psikokinesis	162
K.	Konsepsi Filosofis tentang Sifat Manusia	164
1.	Konsepsi Metafisika Materialis tentang Sifat Manusia ...	164
2.	Konsepsi Materialis Dialektis tentang Sifat Manusia	165
3.	Materialisme Negara Pusat dan Sifat Manusia	166
L.	Konsepsi Idealis tentang Sifat Manusia	170

1.	Konsepsi Metafisika Idealis tentang Sifat Manusia	170
2.	Konsepsi Idealis Subjektif tentang Sifat Manusia	171
3.	Penjelasan Idealis Objektif tentang Sifat Manusia	173
M.	Konsepsi Dualis tentang Sifat Manusia.....	176
1.	Teori Dualis tentang Sifat Manusia	176
2.	Konsepsi Plato dan St. Agustinus tentang Sifat Manusia	177
3.	Rene Descartes tentang Konsepsi Interaksionis tentang Sifat Manusia.....	178
N.	Konsepsi Transendentalis tentang Sifat Manusia	182
1.	Teori Transendental tentang Sifat Manusia	183
2.	Kemampuan Sifat Manusia dan Fungsinya.....	184
O.	Konsepsi Eksistensialis tentang Sifat Manusia	192
1.	Sifat Manusia dan Eksistensi Manusia dalam Eksistensialisme	193
2.	Ontologi Manusia dan Eksistensi Manusia dalam Eksistensialisme	195
	BAB IV TRANSENDENSI	199
A.	Definisi Transendensi.....	199
B.	Transendensi Tuhan dalam Pandangan Filosof	211
C.	Transendensi dan Imanensi Tuhan dalam Pandangan Sufi	217
D.	Hubungan Transendensi dan Tasawuf.....	227
	BAB V TASAWUF	230
A.	Memahami Tasawuf dan Metode	230
B.	Kategori Ahlus Safa (Orang-Orang Yang Sempurna).....	238
C.	Mursyid	239

D.	Tarekat	260
E.	Maqamat dan Ahwal	285
F.	Riyadhah, Muqarabah, dan Muraqabah	288
1.	Riyadhah (Meditasi).....	288
2.	Muqarabah	291
3.	Muraqabah	294
G.	Fana, Baqa, dan Ittihad	296
1.	Fana dan Baqa	296
2.	Ittihad.....	300
H.	Mahabbah, <i>Al-Hulul</i> , dan Wahdatul Wujud	303
1.	Mahabbah.....	303
2.	<i>Al-Hulul</i>	307
3.	Wahdatul Wujud.....	310
	PENUTUP	323
	DAFTAR PUSTAKA.....	328
	CATATAN AKHIR	340

Halaman ini sengaja dikosongkan

BAB I

METAFISIKA

A. Pengertian Metafisika

Kata metafisika berasal dari bahasa Yunani, *meta* yang berarti selain, sesudah atau sebaliknya, dan *fisika* yang berarti alam nyata. Artinya ilmu yang menyelidik hakikat segala sesuatu dari alam nyata dengan tidak terbatas pada sesuatu yang ditangkap oleh panca indera.¹

Metafisika secara terminologis dipahami sebagai semua studi mengenai “sesuatu” (ada) yang mengatasi fenomena atau mengatasi realitas fisik yang tampak. Pengertian ini menampik pemahaman bahwa metafisika sama saja dengan pengetahuan yang bersifat post physicom, yaitu ilmu yang ada karena muncul sesudah fisika dan matematika.² Artinya metafisika yang dikatakan sebagai filsafat pertama memuat uraian tentang sesuatu yang ada di belakang gejala-gejala fisik.

Menurut van Peursen, metafisika adalah bagian filsafat yang memusatkan perhatiannya pada pertanyaan mengenai akar terdalam yang mendasari segala adanya kita.³ Koestenbaum mendefinisikan metafisika sebagai studi mengenai karakteristik yang sangat umum dan paling dasar dari kenyataan yang sebenarnya.⁴ Aspek kenyataan yang diuji seperti ruang dan waktu, kesadaran, jiwa dan materi, ada, eksistensi, perubahan, substansi dan sifat, actual dan potensial, dan lain sebagainya. Persoalan yang seperti ini

biasanya muncul dalam ilmu pengetahuan, agama bahkan common sense.

Menurut Aristoteles, ilmu metafisika termasuk cabang filsafat teoritis yang membahas hakikat segala sesuatu, sehingga ilmu metafisika menjadi inti filsafat.⁵ Selain itu, ia juga menyebutkan bahwa metafisika menelaah kenyataan seluruhnya sejauh “yang ada” merupakan sesuatu. Artinya, metafisika mempelajari kenyataan sebagai “adaan” atau *being*, karena sifatnya umum. Sehingga metafisika disebut sebagai ilmu yang tertinggi.⁶

Pada dasarnya, metafisika meneliti perbedaan antara penampakan (*appearance*) dan kenyataan (*reality*). Karena benda-benda tidak sepenuhnya tampak adanya, tugas metafisika adalah untuk mengungkapkan apa yang ada di dasar pikiran manusia atau kenyataan yang sesungguhnya tersembunyi di belakang penampakan indera manusia. Metafisika berusaha untuk menggabungkan satu sistem atau visi dari semua ilmu pengetahuan, serta menggabungkan pandangan common sense, seni (puisi dan karya seni lainnya), agama, serta kewajiban moral kedalam satu pandangan yang menyatu dan menyeluruh mengenai kenyataan. Sehingga, pernyataan atau proposisi metafisika bersifat sangat umum, evokatif, dan sering samar-samar (kurang jelas). Dengan demikian banyak filsuf yang abad kesembilan belas dan kedua puluh menolak metafisika karena dianggap terlalu abstrak dan tidak memiliki kontribusi praktis dan langsung pada kehidupan.

Pertanyaan-pertanyaan metafisik ini telah direnungkan oleh para filsuf selama berabad-abad, dan tidak ada jawaban yang mudah atau pasti. Sifat pertanyaan-pertanyaan ini menjadikannya sulit

untuk dijawab, karena sering kali melibatkan konsep-konsep yang berada di luar pengalaman langsung kita. Namun, menjawab pertanyaan-pertanyaan ini penting untuk mengembangkan pemahaman yang lebih mendalam tentang diri kita sendiri, dunia di sekitar kita, dan tempat kita di dalamnya. Pertanyaan metafisika tidak terbatas pada bidang filsafat saja. Mereka merambah berbagai disiplin ilmu, antara lain:

1. **Sains:** Penyelidikan ilmiah sering kali mengandaikan asumsi metafisik tertentu tentang hakikat realitas, seperti keberadaan alam semesta yang obyektif dan dapat diketahui.
2. **Agama:** Keyakinan agama sering kali melibatkan konsep metafisik, seperti keberadaan Tuhan, hakikat jiwa, dan akhirat.
3. **Akal Sehat:** Pemahaman kita sehari-hari tentang dunia sering kali didasarkan pada asumsi metafisik implisit, seperti keyakinan pada realitas eksternal dan independen.

Terlepas dari tantangan dan kurangnya jawaban pasti, penyelidikan metafisik memiliki nilai yang sangat besar. Ini memungkinkan kita untuk:

- a. **Tantang asumsi kita:** Dengan mempertanyakan keyakinan mendasar kita tentang realitas, kita bisa mendapatkan pemahaman yang lebih dalam tentang perspektif dan bias kita sendiri.
- b. **Jelajahi perspektif alternatif:** Metafisika memaparkan kita pada beragam sudut pandang tentang hakikat keberadaan, memperluas cakrawala intelektual kita.
- c. **Kembangkan keterampilan berpikir kritis:** Terlibat dengan pertanyaan metafisik memerlukan pemikiran kritis, penalaran analitis, dan kemampuan mengevaluasi argumen secara efektif.

d. **Menghargai kompleksitas realitas:** Penyelidikan metafisik menyoroti sifat realitas yang rumit dan beragam, merendahkan kita dan mengingatkan kita akan batas-batas pengetahuan kita.

Eksplorasi metafisik merupakan aspek fundamental dari upaya intelektual manusia. Hal ini mendorong kita untuk mencari pemahaman yang lebih dalam, menantang asumsi kita, dan menghargai misteri keberadaan yang mendalam. Meskipun mungkin tidak ada jawaban yang pasti, pencarian pengetahuan metafisik memperkaya kehidupan intelektual kita, menumbuhkan pemikiran kritis, dan memperluas perspektif kita tentang hakikat realitas itu sendiri.

Filsuf yang menolak metafisika seperti Auguste Comte, metafisika sudah out of date, sudah seharusnya ditinggalkan karena tidak dapat menjelaskan realitas secara tepat. Comte menjelaskan bahwa sejarah umat manusia merupakan sejarah perkembangan akal budi manusia yang melewati tiga tahapan penting, yaitu tahap mistis atau teologis, tahap metafisik dan tahap positif. Pada tahap positif inilah tahapan akal budi yang paling tinggi, yang mampu membawa manusia untuk berpikir sangat ilmiah. Sehingga, cara berpikir metafisik tidak dapat lagi dipertahankan dalam kehidupan masa kini.

B. Definisi Metafisika Menurut Beberapa Ahli

1. Aristoteles : metafisika adalah “ilmu tentang prinsip-prinsip pertama dari segala sesuatu yang ada, baik sebagai substansi maupun dalam bentuk eksistensi dan hakikatnya.” Aristoteles menyebut metafisika sebagai “ilmu yang mempelajari

keberadaan sebagai keberadaan” dan mencoba memahami struktur mendasar dari realitas.⁷

2. Immanuel Kant : metafisika sebagai “sistem pengetahuan yang mengkaji kondisi-kondisi a priori dari pengalaman dan pengetahuan yang tidak dapat diperoleh melalui indera.” Menurut Kant, metafisika adalah “ilmu tentang struktur dasar dari pengetahuan dan realitas yang melampaui pengalaman empiris.”⁸
3. Martin Heidegger : memperkenalkan pendekatan yang berfokus pada “keberadaan” dalam metafisika. Menurut Heidegger, metafisika adalah “penyelidikan tentang makna dari keberadaan itu sendiri dan bagaimana eksistensi manusia berhubungan dengan realitas.”⁹
4. G.W.F. Hegel : metafisika sebagai “sistem pemikiran yang mengkaji struktur dan perkembangan dari realitas yang total dan menyeluruh.” Dalam pandangannya, metafisika adalah “penyelidikan tentang ide-ide universal dan bagaimana ide tersebut terwujud dalam sejarah dan realitas.”¹⁰
5. Paul Tillich : metafisika sebagai “penyelidikan tentang hakikat realitas dan realitas tertinggi yang mendasari semua eksistensi.” Tillich melihat metafisika sebagai “teologi sistematis yang mencakup prinsip-prinsip filosofis dan religius untuk memahami eksistensi.”¹¹
6. John Locke : metafisika sebagai “penelitian tentang asal usul pengetahuan dan bagaimana ide-ide dasar terbentuk dari pengalaman.” Menurut Locke, metafisika berusaha menjelaskan “dasar-dasar pengetahuan dan eksistensi yang tidak dapat diperoleh dari pengalaman empiris.”¹²

7. Gilles Deleuze (1925–1995) : Deleuze memandang metafisika sebagai studi tentang perbedaan dan keterbukaan terhadap kemungkinan-kemungkinan baru dalam realitas. Dalam *Difference and Repetition*, Deleuze mengembangkan teori metafisika yang tekanan perbedaan dan proses berkelanjutan. *“Metafisika adalah studi tentang perbedaan, perubahan, dan produktivitas yang melampaui struktur statistik dari kenyataan”*. *“Metafisika adalah eksplorasi perbedaan, proses, dan multiplisitas sebagai lawan dari substansi statis.”*¹³
8. David Lewis (1941–2001) : David Lewis adalah seorang filsafat kontemporer yang fokus pada teori modal, yaitu studi tentang kemungkinan dan realitas alternatif. Dalam *On the Plurality of Worlds*, Lewis mengembangkan teori dunia yang mungkin untuk menjelaskan bagaimana sesuatu bisa terjadi secara berbeda. Metafisika adalah studi tentang kemungkinan dan realitas alternatif, termasuk teori-teori tentang bagaimana dunia bisa berbeda dari kenyataan yang kita alami.¹⁴
9. Prof. Dr. Koesoebmanto : mengartikan metafisika sebagai “studi tentang prinsip-prinsip dasar dari realitas yang melampaui batas-batas fenomena dan pengalaman sehari-hari.” Dalam pandangannya, metafisika mencoba menjelaskan “apa yang ada di balik segala sesuatu dan mendasari eksistensi dunia nyata.”¹⁵
10. Prof. Dr. Syamsuddin Arifin : mendefinisikan metafisika sebagai “kajian tentang aspek-aspek dasar dan mendasar dari kenyataan yang tidak dapat diakses melalui pengalaman langsung.” Arifin melihat metafisika sebagai “usaha untuk memahami struktur terdalam dari kenyataan dan eksistensi” serta “menyediakan

kerangka teoritis untuk menjelaskan apa yang tidak bisa dilihat atau diukur secara langsung.”¹⁶

11. Prof. Dr. I Wayan Sudiarsa : mengartikan metafisika sebagai “studi yang memeriksa hakikat eksistensi dan prinsip-prinsip dasar yang mendasari realitas di luar fenomena empiris.” Dalam pandangannya, metafisika adalah “pencarian akan pengetahuan tentang apa yang ada di luar batas-batas pengalaman indrawi dan ilmiah.”¹⁷
12. Prof. Dr. H.M. Nasrullah : menjelaskan metafisika sebagai “disiplin filsafat yang membahas tentang aspek-aspek dasar dari realitas, termasuk eksistensi, identitas, dan hubungan antara benda dan sifat.” Metafisika dalam pandangannya adalah “penyelidikan filosofis mengenai struktur mendasar dari kenyataan dan prinsip-prinsip universal yang mendasarinya.”¹⁸

C. Filsuf Penentang dan Pembela Metafisika

Berikut ini ada beberapa nama filsuf yang menjadi penentang dan pembela metafisika,¹⁹ yaitu:

1. Filsuf Penentang

- a) David Hume : Metafisika itu cara berfikir yang menyesatkan (*sophistry*) dan khayalan (*Illusion*). Sebaiknya karya metafisika itu dimusnahkan, karena tidak mengandung isi apa-apa. Metafisika bukanlah sesuatu yang dapat dipersepsi oleh indera manusia, sehingga merupakan sesuatu yang senseless.
- b) Alfred Jules Ayer : Metafisika adalah parasit dalam kehidupan ilmiah yang dapat menghalangi kemajuan ilmu pengetahuan, metafisika harus dieliminasi dari dunia ilmiah. Problem yang diajukan dalam bidang metafisika adalah

problem semu, artinya permasalahan yang tidak memungkinkan untuk dijawab.

- c) Ludwig Wittgenstein : Metafisika itu bersifat *the mystically*, hal-hal yang tak dapat diungkapkan ke dalam bahasa yang bersifat logis. Ada tiga persoalan metafisika, yaitu : (1) *Subject does not belong to the world; rather it is a limit of the world.* (2) *That is not an event in life, we do not live to experience that.* (3) *God does not reveal him self in the world.* Kesimpulan : sesuatu yang tak dapat diungkapkan secara logis sebaiknya di diamkan saja. (*What we cannot speak about we must fast over in silence!*).

2. Filsuf Pembela

- a) Plotinos : Semua pengada beremanasi dari *to Hen* (yang satu) melalui proses spontan dan mutlak. *To Hen* beremanasi pada *Nous* (Kesadaran), melimpah *Psykhé* (jiwa), akhirnya melimpah pada materi sebagai bentuk yang paling rendah, yaitu *meion*.
- b) Karl Jaspers : Metafisika merupakan upaya memahami *Chiffer*; symbol yang mengantarai eksistensi dan transendensi. Manusia adalah *Chiffer* paling unggul, karena banyak dimensi kenyataan bertemu dalam diri manusia. Manusia merupakan suatu mikrokosmos, pusat kenyataan; alam, sejarah, kesadaran, dan kebebasan ada dalam diri manusia. Metafisika : berarti membaca *Chiffer*, transendensi keilahian, sebagai kehadiran tersembunyi. *Chiffer* adalah jejak, cermin, gema atau bayangan transendensi.

D. Persoalan-Persoalan Metafisika

Metafisika sebagai salah satu pokok kajian filsafat, menjadikan eksistensi metafisika tidak terlepas dari filsafat, karena bertitik tolak dari eksistensi manusia dan alam dunia sebagai wujud yang nyata yang dapat ditangkap dengan panca indera. Filsafat dapat dicapai dengan kemampuan untuk membedakan antara yang benar dan yang salah. Kepandaian itu didapat dengan tenaga pikiran untuk mengetahui kebenaran. Tenaga itu terwujud, apabila memiliki kesanggupan mengetahui perkara yang salah itu salah, kemudian menjauhi dan mampu pula untuk mengetahui kesalahan yang kelihatan benar, sehingga tidak tertipu. Sebaliknya dapat pula mengetahui hal-hal yang hakekatnya benar, tetapi kelihatannya salah, sehingga kita menyalahkannya. Metafisika merupakan cabang dari filsafat yang berbicara mengenai sesuatu di luar alam biasa.²⁰

Pada abad ke 17 dan 18 orang mulai mengadakan pemilahan terhadap berbagai macam bagian dari metafisika seperti yang dilakukan oleh Christian Wolff sebagaimana yang dikutip oleh Damarjati Supajar,²¹ yaitu antara metaphysica generalis dan metaphysica specialis. Wolff menggunakan istilah ontologis bagi metaphysica generalis, yang membahas asas-asas atau prinsip-prinsip yang seumum-umunya, sedang metaphysica specialis membahas penerapan asas-asas atau prinsip-prinsip yang khusus. Pembagian metaphysica specialis terdiri atas tiga bidang, yaitu cosmologia, psychologia dan theologia. Jadi antara metafisika dan ontologi pada mulanya satu istilah, yaitu metafisika, kemudian pada abad ke-17 antara metafisika dan ontologi mulai dipisahkan.

Dikutip dari buku pengantar filsafat ilmu dan logika oleh Purwo Husodo, bahwa persoalan metafisika, dibagi atas tiga bagian, yaitu:

1. Persoalan Ontology

Ontology adalah ilmu pengetahuan atau ajaran tentang yang berada.²² Ontology didefinisikan sebagai cabang filsafat yang menyelidiki prinsip umum dari hal ada. Tugas ontology menurut Aristoteles, yaitu menyelidiki ada sebagai adanya dan atribut yang terdapat padanya atas dasar hakikatnya sendiri.²³ Persoalan ontology adalah persoalan makna, hakikat, dan struktur ada. Para filsuf berusaha untuk menjawab pertanyaan seperti, apa yang dimaksud dengan kenyataan, keberadaan, essensi atau eksistensi? Apa sifat dasar dari kenyataan atau keberadaan? Bagaimana penggolongan dari keberadaan atau eksistensi?, dan lain sebagainya.²⁴

2. Persoalan Kosmologi

Kosmologi merupakan studi yang mempelajari tentang alam semesta. Kosmologi adalah cabang filsafat yang mempelajari tentang tata tertib alam semesta. Persoalan kosmologi tentang asal mula, perkembangan dan struktur atau susunan alam semesta. Sehingga, para filsuf berusaha untuk menjawab pertanyaan seperti: dari mana asal mula alam semesta? Apakah alam semesta bergerak atau diam? Apakah ruang dan waktu itu?.²⁵

3. Persoalan Antropologi

Antropologi filsafat atau filsafat manusia merupakan cabang filsafat yang membantu tentang hakekat dan makna terdalam dari manusia. Persoalan filsafat manusia ini seperti: apakah yang membedakan manusia dan binatang? Bagaimana hubungan antara

badan dan jiwa? Apakah manusia itu makhluk yang bebas? Bagaimana hubungan antara manusia, alam dan Tuhan?.²⁶

E. Aliran-Aliran Metafisika

Ada empat macam aliran yang timbul dalam filsafat metafisika menurut Hasbullah Bakry,²⁷ di antaranya:

1. Dualism : Aliran yang berpendapat bahwa wujud terdiri atas dua hakikat sebagai sumbernya, yaitu hakikat materi dan hakikat rohani, kaitan keduanya yang menciptakan kehidupan dalam alam ini. Salah satu tokohnya adalah Descartes.
2. Materialism : Aliran yang berpendapat bahwa yang ada hanyalah materi. Adapun yang lainnya berupa jiwa atau roh tidak merupakan kenyataan yang berdiri sendiri, karena roh atau jiwa sebagai akibat dari proses gerakan kebendaan dengan salah satu cara tertentu.
3. Idealism : Aliran yang berpendapat bahwa hakikat kenyataan yang beraneka ragam semua berasal dari roh atau sukma atau sejenisnya, sesuatu yang tidak berbentuk dan materi atau zat hanyalah suatu dari jenis penjelmaan rohani.
4. Agnosticisme : Aliran ini mengingkari kesanggupan manusia untuk mengetahui hakikat yang dikehendaki oleh ilmu metafisika, baik hakikat materi maupun hakikat rohani. Aliran ini termasuk kedalam teologi naturalis yaitu filsafat ketuhanan yang berpangkal pada kejadian alam. Bagiannya dapat dilihat sebagai berikut²⁸ :
 - a. Theism : Aliran yang berpendapat bahwa ada sesuatu kekuatan yang berdiri di luar alam dan menggerakkan alam ini, kekuatan tersebut adalah Tuhan. Karena Tuhan adalah

dasar dari segala yang ada dan yang terjadi di ala mini, sehingga mereka mengakui adanya mukjizat.

- b. Pantheisme : Aliran yang berpendapat bahwa seluruh kosmos ini adalah Tuhan. Tuhan yaitu berada dalam alam ini, bukan di luar karena seluruh kosmos ini adalah satu maka Tuhan mempunyai bagian bagian. Artinya kajian secara umum dari metafisika adalah membahas sesuatu di balik yang tampak.

F. Hubungan Metafisika Dengan Epistemologi, Aksiologi Dan Logika

Hubungan metafisika dengan epistemologi terletak pada kebenaran sebagai titik omega bagi pencapaian pengetahuan. Hubungan metafisika dengan Aksiologi terletak pada nilai sebagai kualitas yang inheren pada suatu objek. Objeknya mungkin dapat diindera, namun kualitasnya itu bersifat metafisik.

Hubungan metafisika dengan logika bersifat simbiosis mutualistik. Di satu pihak metafisika memerlukan logika untuk membangun argumentasi yang meyakinkan, di pihak lain symbol dan prinsip-prinsip logika itu sendiri merupakan wajah metafisika, karena sifatnya yang abstrak.²⁹

G. Metafisika Dan Epistemologi

Pentingnya metafisika dirinci oleh Koestenbaum menjadi beberapa alasan³⁰ :

1. Metafisika tidak bisa dihindari. Seperti adil dan tidak adil, bersahabat dan tidak bersahabat, baik dan jahat; manusia tanpa disadari menghubungkan peristiwa dan fakta itu satu sama lain. Gambaran tersebut campuran dari common sense, filsafat, ilmu

dan agama, karena metafisika membangun pandangan dunia yang implisit disertai dengan argumentasi dan implikasi logis.

2. Metafisika adalah landasan pengetahuan. Karena metafisika adalah prakondisi logis pengetahuan. Ilmu pengetahuan mempunyai tiga landasan filsafat, yaitu metafisika atau landasan ontology, epistemologi dan aksiologis. Landasan metafisik inilah yang memungkinkan ilmu pengetahuan dapat menentukan batas objek kajiannya secara tegas.
3. Metafisika dapat memecahkan masalah atau misteri kehidupan sehari-hari yang menuntut untuk segera diberi jawaban. Misalnya, pertanyaan mengenai keberadaan Tuhan: jika Tuhan ada dan Ia Maha Adil dan Bijaksana, lalu mengapa ada penderitaan? Mengapa kebahagiaan hanya dirasakan oleh manusia-manusia tertentu, tetapi tidak dirasakan oleh manusia lain yang tidak beruntung?
4. Metafisika adalah landasan nilai. Isu-isu metafisik sangat berhubungan dengan persoalan eksistensi manusia dengan masalah kehidupan yang lebih baik, isu-isu itu seperti kehidupan manusia, yaitu kelahiran dan kematian, cinta dan benci, keamanan dan kecemasan, dan lain sebagainya.

Secara historis, filsafat bermula dari metafisika. Pertanyaan macam apa yang dimaksud dengan alam semesta; dari mana asalnya; apa itu kenyataan; apa sifat jiwa; apakah tubuh itu; bagaimana hubungan jiwa dan raga? Inilah pertanyaan-pertanyaan yang mula-mula membuat manusia berpikir kemudian membuat dirinya sendiri mencoba menjawabnya.³¹

Dari rasa ingin tahu tersebut, berbagai macam upaya dilakukan untuk mendapatkan jawabannya namun muncullah berbagai

macam jawaban, yang tidak hanya sekedar saling melengkapi. namun juga sering bertentangan satu sama lain. Dalam hal ini, metafisika berkaitan erat dengan epistemologi.³² Konfrontasi ini terkait dengan “legalitas” metafisika ilmiah sebagai salah satu capaian ilmu pengetahuan manusia. Berbagai pertanyaan kritis dilontarkan untuk menggugat metafisika. Artinya, keberatan terhadap metafisika adalah karena konsep-konsep metafisika tidak dapat diverifikasi, tidak konkrit, dan tidak positif. Selain itu, metafisika juga dianggap tidak praktis. Istilah metafisika hanyalah suatu kebetulan belaka. Nama metafisika bukan berasal dari Aristoteles melainkan istilah tersebut diberikan oleh Andronikos dari Rodhos (Rodi). Mereka menyusun sedemikian rupa karya-karya Aristoteles tentang filsafat pertama, mengenai metafisika yang ditempatkan setelah fisika. Jadi metafisika adalah kata yang kebetulan ditempatkan setelah ilmu fisika.³³

Begitu pula dengan ilmu pengetahuan dalam suatu peradaban, mempunyai corak tertentu sesuai dengan paradigma dan pandangan dunia yang berkembang di dalamnya, begitu pula dengan pola ilmu pengetahuan yang berkembang di dunia Barat. Menurut Adian, ilmu pengetahuan yang berkembang di sana mempunyai ciri-ciri rasional, sekuler, pragmatis dan cenderung mengarah pada bentuk-bentuk eksploitasi terhadap lingkungan sekitar. Kenyataan ini tidak terlepas dari pengaruh budaya dan asal usul sumber yang berakar pada tradisi Yunani-Romawi dan Yahudi-Kristen, yang pada abad pertengahan berusaha melepaskan diri dari hegemoni dan kungkungan otoritas agama (Kristen)³⁴.

Adapun yang dimaksud dengan epistemologi ilmu adalah memberikan kejelasan terhadap permasalahan yang berkaitan

dengan cara memperoleh ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, epistemologi ilmu berkaitan dengan tata cara dan proses yang memungkinkan seseorang memperoleh ilmu pengetahuan. Perlu diingat bahwa indera dan akal bukanlah satu-satunya alat yang dapat digunakan untuk menangkap realitas non fisik karena selain akal, manusia juga dikaruniai Tuhan dengan hati (intuisi) yang dapat digunakan untuk tujuan tersebut. Meski indera, akal, dan hati sama-sama mampu menangkap objek non fisik, namun sebenarnya menggunakan pendekatan dan cara (metode) yang berbeda.

Epistemologi perkembangan ilmu pengetahuan di Barat yang minus aksiologi transendental melahirkan paradigma rasionalisme dan empirisme,³⁵ yang berarti telah menurunkan integritas manusia dan budaya keilmuan. Dengan paradigma empiris berarti hanya mengenal makna dan sumber ilmu pengetahuan dari indra dan rasio, paradigma ini kemudian disokong oleh gagasan sekularisasi.³⁶

Kemajuan bidang rasionalisme dan empirisme di Barat, mau tidak mau merambah ke dunia Islam, bahkan memiliki substansi ilmu-ilmu keislaman. Posisi historis yang demikian seringkali tidak dipahami oleh sebagian umat Islam, mereka kemudian menyukai kemajuan yang dicapai Barat dan ingin mentransformasikannya ke dunia Islam. Dalam kalimat Hossein Nasr, dunia Islam saat ini telah menimbulkan kekacauan dan kebingungan dalam kurikulum pendidikan Islam, karena meniru secara membabi buta model-model Barat yang dipadukan dengan model yang dipertahankan dalam sistem pendidikan Islam.³⁷

Secara etimologis, metafisika berasal dari istilah Yunani, *ta metata Physika*, yang berarti “setelah atau di belakang realitas

fisik”.³⁸ Kajian metafisik menjelaskan kajian tentang eksistensi atau kenyataan. Merupakan cabang filsafat yang menyelidiki aspek-aspek dasar dari realitas yang tidak dapat diobservasi secara langsung melalui panca indera. Fokus utama dari metafisika adalah pada hakikat eksistensi dan kenyataan, serta bagaimana kita dapat memahami dan menjelaskan fenomena di dunia ini.

Manusia secara tidak sadar selalu mempunyai rasa ingin tahu terhadap asal usul atau sifat benda (fisik) yang ada di dunia. Setiap pengetahuan yang diketahui manusia memerlukan interpretasi ilmiah, dimana proses fundamental dalam membangun pengetahuan manusia, yang melibatkan observasi, eksperimen, dan analisis untuk memahami fenomena alam dan sosial. Dalam konteks filsafat, interpretasi ilmiah juga berkaitan dengan epistemologi dan metafisika, yang mengkaji sumber, struktur, dan hakikat pengetahuan serta hubungan antara pikiran dan realitas.

Membicarakan realitas suatu benda merupakan suatu kegiatan yang tidak mempunyai titik tolak karena permasalahan yang diteliti tidak dapat diselesaikan dengan paradigma keilmuan. Ilmu pengetahuan berusaha memecahkan permasalahan yang ada dengan konsepsi teoritis, asumsi, postulat, tesis, paradigma baru, pemecahan masalah baru, dan imajinasi akan mampu membuka kemungkinan atau peluang untuk mendapatkan jawaban. Adanya metafisika dalam ilmu pengetahuan memberikan banyak wawasan tentang bagaimana metafisika merupakan suatu hal yang substantif dalam mengkaji konsep-konsep ilmiah lebih lanjut dalam menunjang kejayaan manusia dalam berpikir dan menganalisis.

Sedangkan pengertian epistemologi berasal dari bahasa Yunani (*episteme*: pengetahuan, ilmu pengetahuan dan *logos*: pengetahuan, informasi). Dapat dikatakan bahwa epistemologi adalah teori pengetahuan atau pengetahuan tentang pengetahuan. Istilah ini kemudian menjadi populer di Barat sebagai istilah untuk menyebut teori-teori yang berkaitan dengan permasalahan ilmu pengetahuan yang dapat diperoleh manusia. Epistemologi dalam bahasa Inggris lebih dikenal dengan sebutan “teori pengetahuan”. Epistemologi berasal dari kata “*episteme*” yang berarti pengetahuan dan “*logos*” yang berarti teori atau ilmu pengetahuan. Sedangkan menurut istilah ulama Arab disebut sebagai *Nazhariyah al-Ma'rifah*.³⁹ Lebih spesifiknya, epistemologi adalah salah satu cabang filsafat yang mengkaji secara mendalam dan radikal tentang asal usul ilmu, struktur, metode, dan keabsahan ilmu.⁴⁰ Sedangkan Islam Epistemologi secara terminologi adalah cabang filsafat yang membahas tentang dasar-dasar ilmu, sumber ilmu, ciri-ciri ilmu, ukuran kebenaran ilmu dan cara memperoleh ilmu berdasarkan perkembangan pemikiran Islam.⁴¹

Objek epistemologi adalah “semua proses yang terlibat dalam upaya kita memperoleh pengetahuan.”⁴² Proses perolehan pengetahuan tersebut merupakan sasaran teori pengetahuan dan sekaligus berfungsi untuk mengantarkan tercapainya tujuan epistemologi. Epistemologi pada hakikatnya lebih berkaitan dan dekat dengan filsafat. Dalam epistemologi terdapat upaya untuk memperoleh ilmu pengetahuan kemudian mengembangkannya. Kegiatan ini ditempuh melalui kontemplasi filosofis dan analitis. Selain itu, ada juga yang berpendapat bahwa masalah epistemologis merupakan bagian dari masalah psikologis. Perbedaan pandangan

terhadap keberadaan epistemologi (baik filosofis maupun psikologis) nampaknya menjadi pertimbangan untuk membenarkan dan menilai epistemologi tersebut. Pada hakikatnya adalah suatu hal yang rumit dan kontroversial.⁴³

1. Metafisika Dalam Epistemologi Barat

Dalam konteks pemikiran, kebudayaan, dan peradaban, istilah Barat (*western*) mengacu pada peradaban dan kebudayaan yang terbentuk melalui unsur kebudayaan Yunani-Romawi dan Yahudi-Kristen yang bercampur dengan kebudayaan lain seperti Jerman, Celtik, dan Slavia. Belakangan, kebudayaan dan peradaban Barat juga memuat unsur-unsur gerakan pemikiran seperti humanisme, renaisans, gerakan pembaruan Protestan, dan gerakan pemikiran abad pencerahan (zaman pencerahan) yang kemudian terbentuk melalui gerakan kolonialis pada abad ke 15 hingga ke 20 M, namun pada tataran kajian epistemologis landasan yang mendasari epistemologi Barat adalah pemikiran filsafat Cartesian atau Rene Descartes (1596-1650 M) dengan aliran rasionalismenya.⁴⁴

Metode yang dikembangkan Descartes dalam membangun epistemologi yang kemudian menjadi tonggak epistemologi modern ini adalah metode skeptis (juga disebut keraguan metedis). Pada bangunan metodologis inilah epistemologi Barat kemudian berdiri dengan dominasi rasionalisme dan foundationalisme. Disebut rasionalisme karena menggunakan rasio atau akal sebagai satu-satunya alat untuk sampai pada pengetahuan yang pasti dan pasti. Disebut fondasionalisme karena menurut epistemologi Barat, landasan kebenaran suatu pengetahuan adalah adanya proposisi

apriori yang bersifat apriori, secara rasional meyakinkan dan tidak dapat disangkal.

Persoalan epistemologi keilmuan Barat yang hanya bersifat pragmatis materialistis tentu tidak lepas dari pandangan ontologis keilmuan yang tidak mengakui adanya realitas metafisik. Seperti yang dipahami masyarakat Barat bahwa saat ini eranya bersifat positivistik. Ilmu pengetahuan telah meninggalkan era teologis dan metafisika. Hanya kebenaran rasional-empiris (ciri positivisme) yang bisa dipercaya. Akibat dari pandangan ini tentu saja nilai-nilai moralitas yang tidak mudah dipahami secara positif menjadi ditinggalkan, padahal nilai-nilai tersebut dapat dijadikan bahan pertimbangan dalam menentukan arah perkembangan ilmu pengetahuan bahkan yang mendasarinya.

Perjalanan sejarah epistemologi Barat kemudian melahirkan empat aliran epistemologi yang cukup dominan di dunia Barat Modern. Keempat aliran tersebut adalah rasionalisme, empirisme, kritik dan intuisiisme.

Yang pertama adalah Rasionalisme. Dapat diartikan sebagai suatu paham yang sangat menekankan akal sebagai sumber utama pengetahuan manusia dan otoritas terakhir dalam menentukan kebenaran pengetahuan manusia.⁴⁵ Aliran ini biasanya diatribusikan kepada beberapa sarjana Barat, antara lain Rene Descartes, Spinoza, Leibniz dan Christian Wolf. Meskipun sebenarnya akar pemikirannya telah ditemukan pada pemikiran para filsuf klasik seperti Plato dan Aristoteles.⁴⁶ Gagasan ini berasumsi bahwa ada prinsip-prinsip dasar tertentu di dunia, yang diakui secara tepat oleh rasio manusia. Prinsip pertama ini berasal dari pikiran manusia dan tidak dijelaskan

dari pengalaman, bahkan pengalaman empiris pun bergantung pada prinsip ini. Meskipun rasionalisme sangat menekankan fungsi rasio dalam mencapai pengetahuan, namun bukan berarti rasionalisme menafikan peran indera dalam memperoleh pengetahuan. Pengalaman indrawi diperlukan untuk merangsang kerja nalar dan memberikan bahan-bahan agar nalar dapat bekerja. Namun bagi manusia datangnya kebenaran adalah semata-mata dengan akal.⁴⁷ Bagi rasionalisme, data-data yang dibawa oleh indra masih belum jelas dan kacau bahkan terkadang menipu. Pikiran kemudian menyusun laporan indera sehingga dapat terbentuk pengetahuan yang benar.

Yang kedua adalah Empirisme. Berasal dari nama Yunani "*empiria*" yang berarti pengalaman. Aliran ini muncul di Inggris yang mula-mula dirintis oleh para Fransiskan Bacon (1561-1626 M). Empirisme adalah aliran yang menjadikan pengalaman sebagai sumber pengetahuan. Aliran ini beranggapan bahwa pengetahuan diperoleh melalui pengalaman dengan cara observasi atau penginderaan. Berbeda dengan rasionalisme yang menjadikan akal manusia sebagai sumber dan penjamin kepastian kebenaran pengetahuan manusia, empirisme hanya memandang pengalaman indrawi sebagai satu-satunya sumber kebenaran dan kepastian pengetahuan manusia.⁴⁸

Aliran empirisme ini dikemukakan oleh beberapa sarjana Barat antara lain Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, George Berkeley, David Hume.⁴⁹ Metode verifikasi induktif merupakan metode yang ditawarkan empirisme dalam menguji keabsahan pengetahuan manusia.⁵⁰ Metode ini bekerja dengan cara menguji pengetahuan manusia berdasarkan bukti ilmiah empiris dan

menggunakan metode induktif; untuk menarik kesimpulan umum dari hal atau fenomena tertentu.

Yang ketiga adalah kritik (criticism). Merupakan aliran epistemologi yang dikembangkan oleh Immanuel Kant (1724-1804 M). Ia adalah seorang filsuf Jerman yang berusaha melakukan upaya-upaya untuk menyelesaikan perbedaan tajam antara kedua aliran tersebut.⁵¹ Kant tetap mengakui bahwa akal dapat mencapai kebenaran, untuk itu ia kemudian mengemukakan syarat-syarat untuk mencapai kebenaran akal. Filsafat Kant berusaha mengatasi kontradiksi kedua aliran (rasionalisme dan empirisme) dengan menunjukkan unsur mana yang ada dalam akal.

Yang Keempat adalah Intuitionisme. Dalam perkembangan selanjutnya epistemologi Barat kemudian dilengkapi dengan munculnya aliran intuisiisme yang dipelopori oleh Henry Bergson (1859 -1941 M). Bagi Bergson, indera dan akal manusia sama-sama terbatas dalam memahami realitas secara keseluruhan. Berdasarkan kelemahan akal dan indera Henry Bergson kemudian mengembangkan kemampuan tingkat tinggi yang dimiliki manusia yang disebut intuisi.⁵²

Menurutnya intuisi berarti mengetahui secara langsung dan seketika. Unsur utama pengetahuan adalah kemungkinan adanya bentuk penghayatan secara langsung (intuitif), selain pengalaman melalui panca indera.

Empirisme paling tegas dalam menolak metafisika, bahkan aliran filsafat yang sudah mencapai kematangan, penolakan terhadap metafisika sudah menjadi tujuannya. Ungkapan-ungkapan tentang segala sesuatu di luar yang ada perlu ditolak karena berpura-pura

menjadi ekspresi kognitif, ekspresi metafisik sebenarnya tidak mengatakan apa-apa sehingga tidak ada maknanya.⁵³

Epistemologi Barat mempunyai ciri khas tersendiri yang dipengaruhi oleh paradigma, dasar pemikiran dan pengaruh-pengaruh lain yang kemudian membentuk suatu ciri yang membedakan satu sama lain.

Pertama, akal dan panca indera sebagai sumber utama pengetahuan manusia : Akal dan panca indera sebagai sumber utama pengetahuan manusia adalah topik sentral dalam filsafat epistemologi dan metafisika. Memahami bagaimana akal dan panca indera berkontribusi terhadap pengetahuan membantu kita menggali lebih dalam mengenai bagaimana manusia memperoleh, mengolah, dan memvalidasi pengetahuan. Berikut adalah panduan komprehensif mengenai peran akal dan panca indera dalam pengetahuan manusia, meliputi pengertian, hubungan, dan pandangan filosofis tentang keduanya.

Kedua, dikotomisasi : Dikotomisasi adalah proses yang mendasari bagaimana kita membagi dan memahami konsep, fenomena, dan objek menjadi dua kategori yang berbeda. Meskipun pendekatan ini memiliki kelebihan seperti menyederhanakan konsep yang kompleks dan membantu strukturisasi informasi, ia juga memiliki kekurangan seperti menyederhanakan kompleksitas realitas dan berpotensi memperkuat ketidakadilan sosial. Dengan memahami berbagai jenis dikotomisasi, contoh penerapan, dan implikasi filosofisnya, kita dapat lebih kritis dalam menganalisis kategori yang ada dan mempertimbangkan alternatif yang lebih inklusif dan holistik.

Ketiga, antroposentrisme : Antroposentrisme adalah pandangan yang menempatkan manusia sebagai pusat dari nilai dan pertimbangan moral. Konsep ini memiliki akar yang mendalam dalam sejarah filsafat dan terus mempengaruhi kebijakan lingkungan, etika, dan pemikiran filosofis modern.

Keempat, pertentangan terhadap dimensi spiritual : Pertentangan terhadap dimensi spiritual dalam metafisika mencakup berbagai argumen dari aliran filosofis dan pendekatan ilmiah. Masing-masing perspektif ini menawarkan pandangan berbeda tentang realitas spiritual dan validitas klaim spiritual.

Kelima, sekularisasi : Sekularisasi dapat didefinisikan sebagai proses di mana institusi, praktik, dan keyakinan religius menjadi kurang dominan dalam kehidupan publik dan pribadi, digantikan oleh nilai-nilai sekuler seperti rasionalitas, ilmiah, dan individualisme. Proses ini melibatkan beberapa dimensi:

- a. Pengurangan Pengaruh Agama: Berkurangnya peran agama dalam struktur sosial dan institusi masyarakat.
- b. Perubahan dalam Praktek dan Keyakinan: Penurunan keterlibatan individu dalam praktik keagamaan dan penurunan pengaruh ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari.
- c. Pemisahan Agama dari Negara: Penerapan prinsip-prinsip sekularisme dalam kebijakan publik dan hukum, yang menegaskan pemisahan antara institusi keagamaan dan negara.

Keenam, desakralisasi dan yang terakhir adalah empirisme : Alam konteks filosofi dan ilmu pengetahuan, serta bagaimana keduanya berinteraksi dan saling mempengaruhi dalam diskursus metafisika dan teori pengetahuan. Desakralisasi adalah proses di mana aspek-

aspek kehidupan, institusi, atau objek yang sebelumnya dianggap sakral atau religius kehilangan status kesakralannya dan menjadi bagian dari kehidupan sehari-hari atau domain sekuler. Desakralisasi dapat dilihat sebagai bagian dari proses sekularisasi yang lebih luas. Dampak Desakralisasi, yaitu :

- a. Perubahan dalam Pandangan Dunia: Desakralisasi sering kali mengarah pada pergeseran dari pandangan religius ke pandangan sekuler, di mana fenomena alam dan sosial dijelaskan melalui sains dan rasionalitas.
- b. Pengurangan Keterlibatan Agama dalam Kehidupan Publik: Dengan berkurangnya pengaruh agama dalam kebijakan publik, ada dorongan untuk menjadikan kebijakan berbasis pada rasionalitas dan bukti ilmiah.
- c. Transformasi dalam Nilai dan Praktik Sosial: Desakralisasi membawa perubahan dalam nilai-nilai sosial, termasuk bagaimana masyarakat memandang moralitas, hukum, dan etika

Empirisme adalah pandangan bahwa semua pengetahuan berasal dari pengalaman sensoris, baik itu pengamatan, percobaan, atau pengalaman langsung. Empirisme menekankan pentingnya bukti empiris dan observasi dalam membangun pengetahuan. Dampak Empirisme, yaitu :

- a. Pengembangan Metode Ilmiah: Empirisme mendasari metode ilmiah, yang mengandalkan observasi, eksperimen, dan verifikasi untuk membangun pengetahuan ilmiah.
- b. Penekanan pada Bukti dan Verifikasi: Dalam empirisme, klaim pengetahuan harus dapat diuji dan diverifikasi melalui metode empiris.

- c. Kritik terhadap Metafisika: Empirisme mengkritik metafisika sebagai spekulatif dan tidak dapat diuji secara empiris. Contoh: Penekanan pada bukti ilmiah dalam debat sains vs. agama, di mana empirisme mendorong fokus pada data dan observasi daripada spekulasi religius.

Ketertarikan terhadap ilmu pengetahuan modern yang begitu kuat dengan hukum fisiknya, menjadikan manusia sebagai makhluk materialis yang secara biologis terikat dan didorong oleh hukum mekanis, seperti halnya pada mesin atau hewan. Situasi perkembangan seperti ini pada akhirnya telah menggerogoti integritas manusia, (Potensi manusia yang mampu mencapai entitas supra-empiris dan transendental telah terdegradasi pada hal-hal empiris dengan segala konsekuensi metodologinya) dan meruntuhkan landasan dasar keutuhan eksistensinya yang dinamis. dan mengabaikan sifat Yang Mulia. Sikap seperti ini telah melahirkan apa yang disebut dengan penyakit peradaban. Pilihan ilmuwan menuju modern ilmu pengetahuan yang bersifat praktis-teknologi disertai dengan bangunan epistemologi,⁵⁴ kemudian melahirkan aliran epistemologi baru dalam ilmu pengetahuan modern yang bersifat praktis-teknologi dan cenderung melepaskan aksiologi ilmu (nilai-nilai moral, agama, dan humanis). Setiap aliran epistemologi ilmu pengetahuan dibangun untuk memperkuat bangunan ilmu pengetahuan (*the body of knowledge*) agar saling bersaing atas nama kemajuan, padahal justru memotong tubuh dan kehidupan manusia menjadi bagian-bagian kecil yang saling terpisah, dibawah dengan dalih mudah dianalisis berdasarkan spesifikasi ilmiah.

Di sisi lain, hakikat kehidupan yang selama ini dipahami sebagai tanda kekuasaan Tuhan telah diubah dan diklaim oleh aliran

epistemologi menjadi bengkel eksplorasi dan eksploitasi untuk memenuhi keinginannya. Maka objek material metafisika adalah seluruh realitas dilihat dari sisi eksistensi. Namun, justru pada titik inilah banyak metafisika yang ditolak. Beberapa aliran filsafat menolak, setidaknya meragukan, keberadaan metafisika. Skeptisisme meragukan kemampuan kognisi manusia. Aliran ini tidak percaya bahwa manusia mampu mencapai abstraksi sejauh itu.

Empirisme dan positivisme mereduksi pengetahuan manusia menjadi sekedar pengetahuan indrawi. Materialisme mereduksi realitas sebatas tatanan material, sehingga kajian metafisika sebagai kajian tidak mempunyai makna. Sebagai peradaban yang bersumber dan dipengaruhi oleh peradaban rasional Yunani Romawi, ilmu pengetahuan di Barat mempunyai corak epistemologis tersendiri yang berbeda dengan ilmu pengetahuan yang berkembang pada peradaban lain. Epistemologi pengetahuan Barat lebih bersifat rasional empiris dan memisahkan diri dari hal-hal yang tidak rasional dan non-rasional. Sekolah filsafat Yunani kuno sangat mempengaruhi terbentuknya gaya epistemologis ini. Hampir dapat dikatakan bahwa pembentukan epistemologi Barat seluruhnya berakar pada gagasan-gagasan filosofis yang berkembang tanpa adanya sentuhan corak keagamaan sama sekali. Hal ini dapat dimaklumi karena Barat pernah mengalami trauma psikologis dan rasa percaya diri dalam menghadapi agama yang telah memenjarakan kebebasan rasio dan pikiran masyarakatnya. Dalam kaitannya dengan agama dan kehidupan spiritual, epistemologi barat tampil sebagai epistemologi yang tidak seimbang. Tidak seimbang antara jasmani dan rohani, antara materi dan immateri,

antara dunia dan akhirat, antara rasio dan jiwa. Begitu pula dalam urusan keagamaan, epistemologi Barat berupaya menjauhkan diri dari pengaruh dan keterlibatan agama dalam upaya mengembangkan dan menghasilkan ilmu pengetahuan.

2. Metafisika Dalam Epistemologi Islam

Al-Quran secara eksplisit mengajak keturunan Nabi Adam untuk mendapatkan ilmu pengetahuan. Di dalam Al-Qur'an terdapat berbagai perintah dan anjuran untuk memperhatikan, melihat, dan merenungkan alam semesta sesuai firman ayat-Nya:

قُلْ انظُرُوا مَاذَا فِي السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضِ ط وَمَا تُغْنِي الْآيَاتُ
وَالنُّذُرُ عَنْ قَوْمٍ لَا يُؤْمِنُونَ

*“Katakanlah, “Perhatikanlah apa yang ada di langit dan di bumi.”
Namun tidak ada gunanya tanda-tanda atau peringatan bagi orang-orang yang tidak beriman.”* (QS. Yunus : 101)⁵⁵

Dalam epistemologi Islam, ilmu pengetahuan sama validnya baik dalam ilmu fisika-empiris maupun ilmu nonfisik atau metafisika. Dalam bukunya *Ihsha 'Al-'Ulum* (Klasifikasi Ilmu Pengetahuan), Al-Farabi (w. 950 M) memasukkan dalam klasifikasi ilmunya tidak hanya ilmu-ilmu empiris seperti fisika, botani, mineralogi, dan astronomi tetapi juga ilmu-ilmu non-empiris. seperti konsep mental dan metafisika.⁵⁶ Artinya, dalam epistemologi Islam berbeda ke epistemologi Barat, yang mempertanyakan status ontologis objek metafisik. Ilmuwan Muslim mempunyai keyakinan yang kuat terhadap status ontologis tidak hanya objek fisik yang tampak, tetapi juga objek metafisik gaib. Walaupun objek-objek metafisika tidak dapat dilihat oleh indra, namun diyakini mempunyai status ontologis

yang sama nyatanya dengan objek fisik, bahkan lebih nyata dibandingkan objek indrawi.⁵⁷

Selain itu epistemologi Islam sangat berbeda dengan epistemologi Barat yang hanya mengandalkan empirisme atau rasionalisme, namun epistemologi Islam mengakui tiga sumber ilmu sekaligus seperti indra, akal, intuisi. Masing-masing sumber tersebut mempunyai tingkat kemampuan yang berbeda-beda sehingga tidak dapat dipisahkan dan harus dimanfaatkan secara proporsional.⁵⁸ Akal dalam menjalankan kinerjanya memerlukan peran hati dan tuntunan wahyu (wahyu) agar apa yang dilakukan dan dipikirkan manusia mendatangkan manfaat, baik untuk dirinya sendiri maupun untuk orang lain.

Ada tiga metode dalam epistemologi Islam untuk menangkap atau mengetahui objek-objek ilmu pengetahuan menurut Mulyadhi Kartanegara.⁵⁹

Pertama, melalui indera yang sangat kompeten untuk mengenali objek-objek fisik alam material dengan cara mengamatinya. Persepsi panca indra meliputi panca indera pendengaran, penglihatan, perabaan, penciuman, sentuhan, ditambah indra keenam yang disebut *al-hiss al-musyarak* atau indra communis yang meliputi daya ingat atau daya ingat (*dzakirah*), imajinasi, dan daya sangka (*wahm*).

Kedua, dengan *qiyas (silogisme)* atau demonstrasi (*burhan*) sebagai bentuk amalan yang dilakukan dengan rasio manusia. Rasio yang mampu mengenali tidak hanya objek indera dengan mengabstraksikannya makna universal dari data indrawi, tetapi juga objek non fisik dengan menyimpulkan dari apa yang telah diketahui

hingga yang tidak diketahui. Proses akal meliputi akal (sumpah) dan alur berpikir. Dengan akal dan alur berpikir, manusia dapat mengartikulasikan, menyusun dalil, mengemukakan pendapat, membuat analogi, mengambil keputusan dan menarik kesimpulan.

Ketiga, hati (*qalb*) mampu menangkap objek non fisik atau metafisik melalui kontak langsung dengan objek yang ada dalam jiwa seseorang melalui penyucian jiwa (*tazkiyah an-nafs*) guna menangkap pesan-pesan gaib, sinyal-sinyal ketuhanan, menerima inspirasi, kasyf, dan lain-lain.⁶⁰

Ada dua alam yang disebutkan dalam Al-Qur'an, alam non fisik (*'al-ghayb*) dan alam fisik atau alam kasat mata (*'alam al-syahadah*). Dalam menjelaskan objek ilmu, para filosof muslim memberikan penjelasan tentang objek ilmu menurut status ontologisnya. Selama ini para filsuf Barat hanya mengakui keberadaan benda-benda yang mempunyai sifat ontologis yang jelas status dan materi; benda fisik. Berbeda dengan para filosof muslim yang berpandangan bahwa entitas yang ada tidak hanya terbatas pada dunia fisik, namun juga entitas non fisik, seperti konsep mental dan metafisika. Meskipun Al-Qur'an menyebutkan perbedaan antara alam fisik dan alam metafisik, namun keduanya tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Sebab tujuan mempelajari alam fisis adalah untuk menunjukkan ilmu tentang alam metafisik.⁶¹ Manusia dikaruniai qalb yang dapat menerima pengalaman dari alam metafisik. Mengetahui alam metafisik ini tidak bisa dilakukan secara langsung melainkan harus melalui media wahyu (wahyu).

Ilmu pengetahuan tanpa bimbingan wahyu hanya akan menimbulkan kerusakan. Sebagaimana tercantum dalam surat al-'Alaq, ilmu tidak dapat dipisahkan dari wahyu seperti:

عَلَّمَ الْإِنْسَانَ مَا لَمْ يَعْلَمْ

“Mengajari manusia apa yang tidak diketahuinya.” (QS. Al-‘Alaq : 5)⁶²

Dalam kesatuan (Tauhid) wujud di atas, pemahaman ilmu memerlukan rumusan yang sesuai dengan karakter kesatuan wujud.

Persoalan kedudukan hakikat ilmu mendorong kegiatan ilmiah selanjutnya; tata cara penemuan dan pengembangan ilmu pengetahuan dalam agama (Islam) yang mempunyai model bangunan pemikiran tersendiri. Titik sentral kerangka berpikirnya adalah Allah SWT, sekaligus menjadi acuan keseluruhan struktur keberadaannya. Sebagai tanda kecintaan Allah, SWT menurunkan wahyu sebagai petunjuk yang menerangi seluruh potensi umat manusia.⁶³ Melengkapi wahyu qauliyah, Allah SWT juga menganugerahkan alam dengan segala fenomenanya sebagai wahyu kauniyah, bagian yang memperkuat kesatuan (Tauhid) keberadaan itu.

Epistemologi Islam membahas permasalahan epistemologi secara umum dan juga secara khusus berbicara tentang wahyu dan ilham, sebagai sumber ilmu pengetahuan dalam Islam.⁶⁴ Wahyu hanya diberikan Tuhan kepada para nabi dan rasul melalui Malaikat dan diakhiri dengan Nabi Muhammad SAW, penutup kitab suci. nabi dan essenger.⁶⁵ Wahyu hanya khusus bagi para nabi, karena merupakan konsekuensi dari kenabian dan kerasulan.⁶⁶ Ilham adalah ilham atau pancaran ketuhanan yang ditiupkan ruh suci ke dalam hati nabi atau wali.⁶⁷ Inspirasi atau intuisi pada prinsipnya dapat diterima oleh semua orang.⁶⁸ Oleh karena itu, di satu sisi epistemologi Islam berpusat pada Tuhan, dalam artian Allah sebagai sumber ilmu pengetahuan dan kebenaran, namun di sisi lain

epistemologi Islam berpusat pada Tuhan. berpusat pada manusia, dalam artian manusia adalah pelaku pencari ilmu pengetahuan.

3. Sudut Pandang Metafisika Barat Dan Agama

Kesalahan cara berpikir dan model epistemologi Barat dapat disimpulkan pada lima hal. Menurut al-Attas, mencerminkan inti peradaban Barat: **Pertama**, keyakinan mutlak terhadap akal (rasional) sebagai pedoman hidup. **Kedua**, pandangan dualistik terhadap realitas dan kebenaran. **Ketiga**, penerimaan terhadap aspek *here-and-now* telah membawa pada pandangan dunia yang sekuler. **Keempat**, penerimaan terhadap humanisme dan **Kelima**, menjadikan drama dan tragedi sebagai realitas yang sangat mempengaruhi hakikat dan eksistensi manusia.⁶⁹ Epistemologi keilmuan tradisi Barat mempunyai pengaruh besar terhadap pola pikir, cara berpikir dan tingkah laku manusia yang menjadi motor penggeraknya. dari perkembangan suatu peradaban. Pengaruh tersebut tidak hanya terhadap masyarakat Barat sendiri, namun juga telah meluas hingga pengaruh global yang turut mempengaruhi cara pandang umat Islam. Pengaruh yang ditimbulkan oleh ilmu pengetahuan dan epistemologi Barat antara lain secara lebih rinci antara lain sebagai berikut. Pertama, sekularisasi dan liberalisasi teologi.⁷⁰ Kedua, merebaknya atheisme di berbagai disiplin ilmu.⁷¹

Epistemologi Barat mempunyai landasan dan akar yang bertumpu pada pemikiran filosofis yang jauh dari sentuhan nilai-nilai agama. Epistemologi Barat dalam manifestasinya kemudian dibatasi pada perolehan pengetahuan tentang dunia kasat mata seperti alam indrawi dan tidak menyentuh alam lain. Epistemologi Barat lebih fokus pada akal dan indera sebagai sumber utama ilmu

pengetahuan, dikotomisasi, antroposentrisme, penentangan terhadap dimensi spiritual, ketidakpastian yang tiada henti, sekularisasi, desakralisasi, dan empirisme. Sifat epistemologis yang demikian pada akhirnya memunculkan beberapa aspek yang menjadi kelemahan mendasar. Kelemahan tersebut antara lain berupa rasionalisme yang berlebihan, dualisme dalam menyikapi realitas dan kebenaran, sekularisme sebagai pandangan hidup, humanisme dan eksistensialisme sebagai nilai tertinggi serta drama dan tragedi dalam proses epistemologis.

Epistemologi Barat memiliki dampak yang serius dampaknya tidak hanya pada masyarakat Barat, tetapi juga dalam mempengaruhi tradisi ilmiah di dunia Islam. Dampak tersebut diantaranya adalah munculnya sekularisasi, liberalisasi dan berkembangnya disiplin ilmu yang menolak keberadaan Tuhan sebagai Pencipta. Sebagaimana dibelakang ilmu pengetahuan Barat yang tidak memperhatikan aspek di luar materi tentu akan menimbulkan ketidakseimbangan dalam kehidupan. Sandarannya tentu berbeda dengan yang digunakan Islam.

Untuk memahami ilmu yang valid menurut para filosof muslim adalah melalui cara pandang yang holistik dan sistematis dengan mengetahui epistemologi ilmu melalui pandangan-pandangan para filosof muslim. Ilmu pengetahuan modern yang dikendalikan oleh idealisme, rasionalisme, dan empirisme telah menimbulkan krisis kemanusiaan yang akut.

Dalam ranah epistemologi, agama memberikan pengetahuan yang tidak disediakan oleh rasio atau temuan empiris yang menjamin keberadaan nilai-nilai kemanusiaan. Dalam kaitannya

dengan agama dan kehidupan spiritual, epistemologi Barat tampil sebagai epistemologi yang tidak seimbang. Tidak seimbang antara jasmani dan rohani, antara materi dan immateri, antara dunia dan akhirat, antara rasio dan jiwa.

Begitu pula dalam urusan keagamaan, epistemologi Barat berupaya menjauhkan diri dari pengaruh dan keterlibatan agama dalam upaya mengembangkan dan menghasilkan ilmu pengetahuan.

Epistemologi Islam berbeda dengan epistemologi Barat. Perbedaan tersebut antara lain dalam mendefinisikan ilmu dan memandang objek secara keseluruhan. Epistemologi Barat menganggap yang dapat diketahui adalah segala sesuatu sepanjang dapat diamati secara indrawi yang hanya terbatas pada bidang ilmu fisika atau empiris sedangkan epistemologi Islam memandang baik objek indrawi maupun metafisik serta mengakui tiga sumber ilmu sekaligus yaitu indra, alasan, intuisi. Masing-masing sumber tersebut mempunyai tingkat kemampuan yang berbeda-beda sehingga tidak dapat dipisahkan dan harus dimanfaatkan secara proporsional.

Konsep sains dalam Islam sangat berbeda dengan konsep sains Barat. Objek ilmu pengetahuan dalam Islam tidak hanya bersifat empiris, tetapi juga bersifat metafisik. Sumber ilmu dalam Islam juga berbeda dengan Barat epistemologi modern. Jika di Barat hanya mengenal indera dan rasio, maka dalam pandangan umat Islam ilmu berasal dari Tuhan yang diperoleh melalui: indera yang sehat, khabar sadiq, dan intuisi. Hasil ilmiah lainnya. Sains dalam Islam dapat mengantarkan pada kebenaran mutlak, sedangkan di Barat

hasil sains bersifat relatif. Dari tradisi keilmuan Barat inilah lahir sekularisme, rasionalisme, empirisme, cara berpikir dikotomis, desakralisasi, pragmatisme, disclaimer metafisika (religius), kapitalisme, humanisme, liberalisme, dan sejenisnya. Apalagi ketika muncul postmodernisme yang memaksa seseorang pada pemikiran-pemikiran baru seperti nihilisme, relativisme, pluralisme, dan kesetaraan gender (*feminisme*) yang umumnya anti pandangan dunia. Oleh karena itu, hendaknya seorang muslim berpegang teguh pada tradisi keilmuan Islam dan tidak silau dengan tradisi keilmuan Barat meskipun zahir terlihat lebih menarik karena objek ilmu dalam Islam tidak hanya berkaitan dengan benda fisik atau yang bersifat fisik.

Dilihat dari indra dan akal manusia tetapi mencakup benda-benda fisis dan metafisika serta kebenaran ilmu atau hal-hal yang mengandung nilai ilmiah dalam Islam, tidak hanya dapat dibuktikan kebenarannya atau dipalsukan berdasarkan fakta empiris dan dirasionalisasikan melalui eksperimen atau logika belaka. Manusia diberkati dengan hati yang dapat menerima pengalaman alam metafisik.

Mengetahui alam metafisik ini tidak bisa dilakukan secara langsung melainkan harus melalui media wahyu. Ilmu pengetahuan tanpa bimbingan wahyu hanya akan menimbulkan kerusakan. Oleh karena itu, ilmu pengetahuan dalam Islam tidak dapat dipisahkan dari wahyu (wahyu).

BAB II

TEOLOGI METAFISIK

A. Teologi Metafisik

Teologi metafisik adalah kajian yang membahas tentang Tuhan. Dalam tinjauan historis, filsafat ketuhanan berawal dari metafisika.⁷² Pertanyaan-pertanyaan seperti apakah alam semesta; bagaimanakah asal-usulnya; apa itu kenyataan; apa hakekat jiwa; apa itu tubuh; bagaimana hubungan antara jiwa dan tubuh? adalah pertanyaan-pertanyaan pertama yang menggelitik manusia yang kemudian mereka sendiri berusaha untuk menjawabnya.⁷³ Dari rasa ingin tahu tersebut, berbagai macam usaha dilakukan untuk memperoleh jawabannya. Akhirnya, lahirlah berbagai macam jawaban yang satu sama lain tidak hanya saling melengkapi, tetapi juga tidak jarang saling bertentangan. Karena inilah, metafisika sering dihadapkan dengan epistemologi.⁷⁴ Penghadapan ini terkait dengan “*legalitas*” ilmiah metafisika sebagai salah satu capaian pengetahuan manusia. Berbagai pertanyaan kritis diajukan untuk menggugat metafisika. Artinya, keberatan terhadap metafisika ini dikarenakan konsep-konsep metafisika tidak bisa diverifikasi, tidak konkret, dan tidak positif. Di samping itu, metafisika juga dirasa unpracticable. Istilah metafisika sebenarnya kebetulan saja. Nama metafisika bukanlah dari Aristoteles melainkan istilah yang diberikan *Andronikos* dari *Rodhos* (*Rodi*). Ia menyusun karya-karya Aristoteles sedemikian rupa tentang filsafat pertama, mengenai metafisika

yang ditempatkan setelah fisika. Jadi metafisika adalah kata yang secara kebetulan ditempatkan setelah fisika.⁷⁵

Tuhan sebagai obyek kajian metafisika memiliki kekhususan dibanding kedua obyek metafisika lainnya. Apabila manifestasi lahiriah dari semesta maupun jiwa dapat ditangkap indera, maka hal yang sama tidak berlaku bagi realitas ketuhanan. Tuhan adalah suatu yang mutlak tidak dapat ditangkap indera. Metafisika yang mengkaji tentang Tuhan disebut filsafat ketuhanan (teologi naturalis). Apabila filsafat ketuhanan menjadikan Tuhan sebagai titik akhir atau kesimpulan seluruh pengkajiannya, maka teologi wahyu memandang Tuhan sebagai titik awal pembahasannya.

Filsafat ketuhanan berurusan dengan pembuktian kebenaran adanya Tuhan yang didasarkan pada penalaran manusia. Filsafat ketuhanan (teologi naturalis) tidak mempersoalkan eksistensi Tuhan, disiplin tersebut hanya ingin menggaris bawahi bahwa apabila tidak ada penyebab pertama yang tidak disebabkan maka kedudukan benda-benda yang relatif-kontingen tidak dapat dipahami akal.

Dari hal tersebut di atas, ada beberapa macam pembuktian filosofik yang berusaha membukakan jalan-jalan menuju Tuhan; yaitu pembuktian ontologi, kosmologi, teologi, moral, dan ini sekaligus merupakan kelebihan pendekatan filsafat dibanding dari pendekatan agama maupun ilmu lain. Ilmu terbatas pada pembuatan deskripsi yang didasarkan atas pengalaman empirik sedangkan agama berangkat dari keyakinan terhadap satu doktrin.

Dalam kajian filsafat, ilmu yang membahas tentang persolan ketuhanan dikenal dengan istilah “Teologi”. Menurut Kamus Filsafat

(Lorens Bagus, 1996 : 1090), kata teologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari kata “*theo*” yang artinya Tuhan/ Allah, dan “*logi/logos*” yang berarti ilmu/ wacana. Menurut beberapa istilah, teologi dapat dipahami sebagai berikut:

- a. Ilmu yang berhubungan dengan dunia ilahi (dunia ideal, atau kekal tidak berubah) dengan dunia fisik.
- b. Ilmu yang membahas tentang hakikat Sang Ada dan kehendak Allah (atau dalam istilah Yunani dikenal dengan sebutan Dewa).
- c. Merupakan doktrin-doktrin atau keyakinan-keyakinan tentang Allah (atau para dewa), dari beberapa kelompok keagamaan tertentu ataupun dari para pemikir perorangan.
- d. Kumpulan dari ajaran yang menyangkut persoalan tentang hakikat dari Allah dan hubungan-Nya dengan umat manusia dan juga alam semesta.

Beragam aliran konsep tentang ketuhanan tersebut, **pertama**, dinamisme, yang berasal dari bahasa Yunani “*dynamis*” yang berarti kekuatan. Konsep yang digunakan oleh kebanyakan manusia primitive dengan tingkat kebudayaan masih rendah ini menganggap bahwasannya tiap-tiap benda di sekelilingnya memiliki kekuatan yang misterius. **Kedua**, animisme, dari bahasa latin “*anima*” yang berarti jiwa, juga dianut oleh masyarakat primitif yang menganggap semua benda baik yang bernyawa dan tak bernyawa memiliki jiwa atau roh tersebut. **Ketiga**, politeisme, dari bahasa Yunani “*poli*” yakni banyak, bahwasannya mereka percaya dan menyembah tuhan-tuhan dengan wilayah kekuatannya masing-masing. **Keempat**, henoteisme yang dalam perkembangannya menyembah satu dewa saja di antara tuhan-tuhan lainnya. **Kelima**, dari bahasa Yunani “*monos*” artinya tunggal, aliran konsep ini menyembah pada

Tuhan yang pertama dan satu-satunya.⁷⁶ Monoteisme ini ada yang berbentuk deisme dan teisme, yang sama-sama menganggap Tuhan dalam perspektif natural atau agama natural. bedanya, deisme berpandangan bahwa Tuhan membiarkan secara mekanis ala ini berjalan sendiri tanpa campur tangan-Nya setelah menciptakan alam ini. Sedangkan, teisme sebaliknya, bahwa Tuhan transenden sekaligus immanen.⁷⁷ **Keenam**, panteisme, dari bahasa Yunani “*pan*” berarti semua, bahwasannya seluruh kosmos ialah Tuhan. **Ketujuh**, ateisme, yang menyangkal keberadaan Tuhan. **Kedelapan**, naturalisme, bahwa alam yang diciptakan Tuhan ini menurut pada hukum-hukum tabiat atau sebab dan musabahnya.

Jadi, alam tidaklah bergantung pada kekuatan gaib atau supernatural. Kesembilan, agnostisisme, kepercayaan ini tidak dengan tegas menolak keberadaan Tuhan layaknya ateisme, orang dalam kepercayaan ini berpotensi antara percaya dan tidak dengan meletakkan sikap skeptisisme atau ragu-ragu dalam melihat keberadaan Tuhan.⁷⁸

Menurut Bertens, yang mengutip buku Aristoteles *Metaphysica*, bahwa dalam buku I, metafisika dinamakan “kebijakan” (*sophia*). Karena ilmu kebijaksanaan merupakan ilmu yang tertinggi, maka ilmu-ilmu ini membicarakan hal-hal yang fundamental.

Dalam buku IV disebutkan, ada ilmu yang disebut “*to on hei on*”, “*being qua being*”, atau “*yang ada sejauh ada*”. Maksudnya adalah metafisika, meskipun tidak menyebut langsung tentang ilmu ini. Mempelajari “yang ada sejauh ada” artinya mempelajari ilmu seluruhnya, mulai objek yang paling umum sampai yang paling khusus.⁷⁹ Dalam buku IV disebutkan, bahwa ilmu yang tertinggi

mempunyai objek yang paling luhur dan paling sempurna. Karena itu, kalau tidak ada substansi yang terubahkan dan abadi, maka ilmu yang menyelidiki substansi itu dinamakan “*ilmu pertama*” atau filsafat pertama dengan suatu nama lain yang disebut teologia.⁸⁰

Metafisika sebagai filsafat pertama dan sejati ini menurut Aristoteles berpusat pada ada sebagai yang ada (*being qua being*). “Ada” menjadi dasar untuk segala-galanya. “Ada” menjadi sifat yang melingkupi dan mendasari segala sifat lainnya. Dari sini bisa dipahami bahwasannya objek material metafisika adalah segala yang ada. Ilmu ini menyangkut realitas dalam semua bentuk atau manifestasi, bukan bagian tertentu realitas. Tidak dipedulikan di sini apakah bentuk atau manifestasi itu pada tingkat inderawi atau tidak.⁸¹

Sedangkan objek formal metafisika adalah yang ada sebagai yang ada. Sebagai sebuah ilmu mengenai yang ada, metafisika berbeda dengan bentuk pengetahuan yang lain. Dalam refleksi metafisika, meja, kursi, atau manusia di tinggalkan. Metafisika hanya menyibukkan diri dengan yang ada sebagai yang ada. Dalam ilmu pengetahuan, yang ada hanya dilihat dari satu segi. Metafisika tidak mempedulikan apakah sesuatu itu berwarna atau tidak, berbau atau tidak, dan seterusnya. Bila dikatakan “bunga itu harum”, yang menjadi masalah metafisika adalah ada, bukan bunga harum. Bunga tetap diterima sebagai sesuatu yang actual, bereksistensi. Tetapi, yang menjadi masalah metafisika adalah ada yang berada di belakang bunga. Dalam hal ini, sesuatu yang kabur pun, yang belum dapat dinamai, tetap merupakan yang ada. Yang ada bersifat universal karena menyangkut seluruh realitas⁸² dan dengan menggunakan metode tersendiri. Metafisika merupakan refleksi

filosofis kenyataan secara mutlak paling mendalam dan paling ultim.⁸³

Berangkat dari hal di atas, maka objek material metafisika adalah seluruh realitas dipandang dari sisi adanya. Tetapi, justru di titik inilah metafisika banyak mendapatkan penolakan. Beberapa aliran filsafat menolak, minimal meragukan, terhadap keberadaan metafisika. Skeptisisme meragukan kemampuan kognisi manusia. Aliran ini tidak mempercayai bahwa manusia mampu sampai ke abstraksi yang begitu jauh. Empirisme dan positivisme mereduksi pengetahuan manusia pada pengetahuan inderawi belaka. Materialisme mereduksi realitas sebatas pada tatanan materi, sehingga kajian metafisika sebagai kajian yang tidak memiliki arti.

Kalau metafisika ditolak keberadaannya, maka filsafat pun harus ditolak karena filsafat tidak lain adalah refleksi atas semua yang ada. Filsafat mencari sebab-sebab terdalam dari seluruh realitas. Kalau hakekat filsafat seperti itu, maka apa bedanya dengan metafisika? Sesungguhnya, pencarian filosofis tidak lain adalah usaha mencari apa yang ada di belakang fisika. Metafisika sendiri merupakan usaha manusia untuk membebaskan diri dari keterikatan pada hal-hal fisik dan mencari haekat yang ada di belakangnya. Dengan demikian, metafisika adalah inti dari filsafat. Kalau metafisika ditolak, maka seluruh cabang filsafat harus ditolak karena setiap cabang filsafat memuat unsur metafisika. Filsafat manusia ataupun filsafat alam misalnya, ia ingin merefleksikan segi-segi terdalam dari manusia dan kenyataan alam yang bersifat fisik.

Dengan singkat dapat dikatakan bahwa objek material atau ruang lingkup yang dicakup dalam pembahasan metafisika ialah

seluruh realitas. Sedangkan objek formal atau fokus pembahasan adalah ada sebagaimana adanya. Seluruh realitas yang dibahas metafisika adalah ada sebagaimana adanya. Karena itulah, metafisika diakui sebagai ilmu yang paling universal. Ia tidak merujuk pada objek material tertentu, melainkan mengenai suatu inti yang termuat dalam setiap kenyataan. Inti itu hanya tersentuh pada taraf penelitian yang paling fundamental

B. Aliran – Aliran Dalam Konsep Ketuhanan

Aliran-aliran dalam konsep ketuhanan ini berbeda dengan perkembangan dari kepercayaan kepada Tuhan. Jika dalam perkembangan kepercayaan kepada Tuhan menitik beratkan kepada aspek sejarah dan perubahan yang terjadi dan melalui tahapan. Akan tetapi dalam aliran ketuhanan ini lebih tertuju kepada hubungan yang terjadi antara Tuhan dengan dunia dan juga ciptaan-Nya, serta bagaimana keberadaan Tuhan dengan makhluk, apakah Tuhan dekat dengan makhluk-Nya atautkah semakin menjauh.

Aliran-aliran dalam konsep ketuhanan dapat dikatakan sebagai pandangan dunia terhadap realitas tertinggi dari Tuhan. Pandangan tersebut dikelompokkan menjadi beberapa bagian, yaitu:

1. Teisme

Teisme berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari kata "*theos*" yang berarti Allah. Istilah ini muncul pertama kali di Inggris pada abad ke-17, yang dikenal dengan "*theism*" dimana kata ini merupakan lawan dari kata "*ateisme*". Teisme juga dapat diartikan sebagai suatu kepercayaan akan hal-hal ilahi, dimana kepercayaan itu tertuju pada

satu Tuhan yang trasenden. Dimana Tuhan itu memiliki ciri-ciri sebagai Pencipta, Mahatahu, unggul dalam kekuatan dan realitas dan juga nilai. Sebagai sumber dan sanksi dari semua nilai dan juga dapat dicapai dengan komunikasi manusiawi. Selain ciri tersebut, aliran teisme ini menegaskan bahwa Tuhan yang menciptakan alam, juga memelihara dan mengatur alam ini. Sama halnya seperti berdoa, apabila manusia tersebut berdoa maka doa tersebut akan didengar dan dikabulkan oleh Tuhan. Pada umumnya, agama-agama besar seperti Yahudi, Kristen dan Islam menganut paham teisme.

Selain itu, ada filsuf yang membahas tentang persoalan teisme ini, salah satunya adalah Rene Descartes (K.H.Zainal Arifin Abbas, 1984 : 25-31). Rene Descartes merupakan tokoh yang menganut aliran rasionalis. Dimana pada akhirnya dia mengatakan tentang pencarian kebenaran dengan menggunakan akal, dan mengakui secara terus terang tentang hakikat yang sebenarnya dari segala apa yang dikemukakannya, yaitu dimana akal bertemu dengan adanya Tuhan, dan untuk Tuhan hanya ada satu kebenaran saja. Rene Descartes juga mengemukakan dalil (keterangan) tentang adanya Tuhan, yaitu dengan mengatakan “waktu saya merasa bahwa diri saya berada di dalam kekurangan, pada waktu itu juga diri saya merasa, tentu ada zat yang tidak kekurangan (sempurna). Dan ketika itu juga saya lihat, saya mau tak mau harus mengakui bahwa perasaan tersebut dinamakan oleh Zatnya, Zat Yang maha sempurna, yang tidak ada kekurangannya yang mempunyai segala sifat kesempurnaan dan zat itu adalah Allah”. Rene Descartes tidak suka mengadakan jembatan antara kekuasaan Tuhan dengan alam. Baginya kekuasaan Tuhan tidak perlu perantara (Abbas Mahmoud Al- 'Akkad, 1981 : 168). Selain Rene Descartes, Leibnitz juga

mengemukakan hal yang serupa tentang Tuhan. Dalam agama Islam, kejelasan tentang Tuhan adalah Esa sekaligus bersifat transenden dan iman nampak dijelaskan pada ayat-ayat Alquran.

Adapun filsuf Muslim yang membahas tentang persoalan konsep teisme adalah Al-Ghazali. Menurutnya Allah adalah zat yang Esa dan pencipta alam dan berperan juga dalam mengatur dan mengendalikan alam. Dimana Allah menciptakan alam dari yang tidak ada. Hal ini dikemukakannya bahwa Allah memberikan suatu mukjizat itu adalah hal yang wajar, karena Allah bisa saja mengubah hukum alam yang dianggap manusia tidak berubah. Al-Ghazali juga mengemukakan bahwa Allah melakukan hal itu dikarenakan Allah maha Kuasa dan memiliki kehendak yang mutlak, dimana Allah bisa merubah segala ciptaan-Nya sesuai dengan yang dikehendaki-Nya.

Al-Ghazali yang pada akhir kehidupannya lebih menitiktekan pada imanensi Tuhan. Dimana Tuhan sangat dekat dengan dirinya, sehingga dalam hal berdoa pun tidak perlu dengan suara ataupun gerakan bibir. Tak hanya itu, dia mengatakan bahwa kedekatan Tuhan itu sekaligus dapat membuka tabir pengetahuan. Hal ini dikemukakannya dikarenakan dia adalah sosok yang haus akan kebenaran, dan kebenaran itu yang awalnya diperoleh dengan panca indera dianggapnya hanya merupakan kebohongan saja. Kebenaran yang sebenarnya adalah melalui akal, dimana akallah yang mampu untuk mencari kebenaran. Akan tetapi itu juga dibantah oleh dirinya sendiri, hingga pada akhirnya dia mencapai kebenaran pengetahuan yang berasal langsung dari pancaran Tuhan. Dimana kebenaran ini langsung masuk ke dalam diri seseorang, dan kebenaran inilah kebenaran yang paling hakiki. Istilah yang digunakan dalam kebenaran tersebut adalah al-kasyaf

(terbukanya tabir), dimana terbukanya tabir antara manusia dengan Tuhan, sehingga tidak ada lagi pengetahuan yang tersembunyi antara diri manusia dengan Tuhan, dan biasanya hal ini dicapai oleh orang-orang yang tertentu, seperti para sufi (Abû Hâmid al-Ghazzâlî, tt : 83).

2. Deisme

Dalam Kamus Filsafat, istilah deisme berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari kata *theo*, yang dalam bahasa Latin disebut dengan *deus*, yang memiliki arti Tuhan. Istilah ini dipakai pada abad ke-16. Menurut aliran deisme, Tuhan berada jauh diluar alam. Tuhan menciptakan alam, akan tetapi Tuhan tidak memperhatikan dan memelihara alam tersebut. Hal ini dikarenakan alam tersebut berjalan sesuai peraturan-peraturan yang telah ditetapkan pada saat proses penciptaan terjadi. Meskipun demikian Tuhan dianggap sebagai Maha sempurna. Aliran Deisme ini dipelopori oleh Newton. Menurutnya, Tuhan hanyalah pencipta alam dan apabila ada kerusakan yang terjadi pada alam maka Tuhan diperlukan untuk memperbaiki alam tersebut.

3. Panteisme

Dalam Kamus Filsafat, istilah Panteisme berasal dari bahasa Yunani, yaitu dari kata *pan* (semua), *theos* (Allah), dan *isme* (paham). Jadi aliran Panteisme adalah paham yang mengemukakan bahwa seluruhnya adalah Tuhan/ Allah. Panteisme dapat diartikan bahwa Allah merupakan suatu prinsip impersonal yang berada di luar alam. Akan tetapi Aliran ini mengemukakan bahwa Allah melebur ke dalam alam dan menolak segala unsur adikodrati-Nya. Panteisme juga berpendapat, bahwa seluruh alam ini adalah Tuhan

(Hasna Nasution, 2006 : 79). Dimana benda-benda yang dapat ditangkap dengan pancaindera juga bagian dari Tuhan. Aliran ini juga berpendapat bahwa Manusia, binatang dan tumbuh-tumbuhan adalah bagian dari Tuhan. Dalam agama Islam, istilah panteisme ini dikemukakan oleh Ibn Al-'Arabi yang dikenal dengan istilah wahdat al- wujud (kesatuan Tuhan). Akan tetapi pemahaman wahdat al-wujud dan panteisme berbeda , dimana dalam wahdat al-wujud alam tersebut bukanlah Tuhan akan tetapi alam tersebut bagian dari Tuhan (Harun Nasution, 1987 : 93).

4. Panenteisme

Istilah Panenteisme dalam Kamus Filsafat diartikan sebagai suatu pandangan yang menyatakan bahwa seluruh realitas yang ada merupakan bagian dari keberadaan Allah, hal ini berbeda dengan panteisme yang menyatakan bahwa Allah sama dengan seluruh realitas. Panenteisme lebih menekankan tentang Tuhan kepada aspek terbatas, berubah, mengatur alam, dan bekerja sama dengan alam dalam hal mencapai kesempurnaan. Pada aliran ini menyatakan bahwa Tuhan terdiri dari dua, yaitu kutub potensi Tuhan yang abadi, tidak berubah dan transenden. Dan juga kutub aktual dimana Tuhan berubah, tidak abadi dan imanen.

5. Naturalisme

Naturalisme dalam Kamus Filsafat diartikan sebagai suatu pandangan filosofis yang memberikan suatu peranan menentukan terhadap alam. Dimana alam ini berdiri sendiri, serba sempurna, beredar dan bekerja menurut sifat-sifatnya yang secara natural berdasarkan hukum sebab-musabab yang ada di alam. Dimana alam ini tidak berasal dari apapun dan tidak bergantung pada apapun baik

itu kekuatan gaib ataupun supranatural. Naturalisme ini lahir akibat dari perkembangan ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan alam, dimana menurut aliran ini alam ini berevolusi dan bergerak menurut mekanismenya. Sehingga dalam aliran ini tidak lagi ditemukan misteri lagi yang terjadi dalam alam, karena hukum-hukum alam telah ditemukan dan dipelajari oleh para pengikut aliran ini. Asy-Syahrastani memberikan contoh pada aliran naturalisme, yaitu seperti pemujaan pada benda-benda alam, pemuja lukisan, dimana menurutnya aliran ini selalu memberikan tumbal atau korban dalam prakteknya (Asy-Syahrastani, tt : 42-43).

6. Ateisme

Ateisme ini muncul akibat dari berkembangnya pemahan yang terjadi pada naturalisme, yang mana aliran tersebut menyangkal dan mengatakan bahwa Tuhan tidak ada hubungannya dengan perubahan yang terjadi pada alam. Ateisme dalam Kamus Filsafat merupakan gabungan dari kata *a* (tidak) dan *theis/teos* (Tuhan). Dengan kata lain bahwa ateisme adalah aliran yang menyatakan bahwa Tuhan atau dewa/dewi tidak ada. Dan aliran ini juga menolak terhadap pandangan yang bersifat adikodrati, dimana adanya kesangsian terhadap eksistensi Tuhan di alam. Sikap dari aliran ini juga menolak semua agama yang ada di dunia.

7. Agnostisisme

Istilah agnostisisme dalam Kamus Filsafat diartikan sebagai *a* (bukan/tidak), *gnostikos* (orang yang mempunyai pengetahuan tentang). Dengan kata lain agnostisisme adalah suatu keyakinan yang menyatakan bahwa seseorang tidak dapat memiliki pengetahuan tentang Tuhan, atau keyakinan bahwa mustahil

manusia dapat membuktikan ada atau tidak adanya Tuhan. Dalam hal ini berkaitan dengan persoalan jiwa, kebakaan, roh-roh, neraka, dan juga kehidupan diluar bumi. Aliran ini tidak sama seperti ateisme, karena aliran ini juga memiliki keyakinan terhadap Tuhan. Namun tidak tahu siapa dan bagaimana sifat-sifat Tuhan tersebut. Sehingga bagi sebagian pengikut aliran ini memiliki skeptis akan Tuhan, dikarenakan banyaknya pertanyaan yang akan dilontarkan oleh aliran ini mengenai persoalan Tuhan. Akan tetapi tidak sulit untuk menjelaskan persoalan Tuhan kepada aliran ini, sehingga aliran ini terkadang dapat dengan mudah memeluk suatu agama, dan ini sangat jauh berbeda dengan ateisme.

C. Perkembangan Konsep – Konsep Ketuhanan

Beberapa konsep ketuhanan yang akan dibahas adalah mengenai persoalan tentang kepercayaan (agama kepercayaan) yang ada dalam kehidupan manusia. Oleh karena itu, kepercayaan adanya Tuhan tersebut merupakan dasar yang sangat utama (Harun Nasution, 1987 : 23). Konsep tentang Tuhan yang terjadi pada agama-agama primitif dapat dilihat dari beberapa keyakinan manusia tentang berbagai kekuatan gaib. Dimana kekuatan gaib tersebut berasal dari kekuatan yang ada di alam.

1. Animisme dan Dinamisme

Istilah Animisme berasal dari bahasa Yunani yaitu dari kata “*anemos*” yang memiliki arti (apa yang meniup, apa yang berhembus, dan angin). Sedangkan dalam bahasa Latin dikenal dengan istilah “*anima*” yang berarti jiwa, napas, prinsip kehidupan) (Lorens Bagus : 50). Sedangkan dalam masyarakat primitif, animisme ini adalah suatu paham ataupun kepercayaan yang beranggapan

bahwa semua benda, baik yang bernyawa ataupun yang tidak bernyawa memiliki kekuatan/roh, sehingga diyakini dapat memberikan pengaruh dalam kehidupan mereka (Harun Nasution : 26). Selain itu ada beberapa pengertian yang memberikan penjelasan mengenai persoalan animisme ini, antara lain:

- a. Kepercayaan yang beranggapan bahwa semua hal yang berjiwa atau tidak, yang dekat dengan kehidupan, dan keyakinan bahwa segala sesuatu itu hidup atau bernyawa.
- b. Dalam kosmologi kuno, animisme ini adalah keyakinan bahwa alam semesta-dunia yang ini dan juga segala benda-benda yang ada dilangit juga memiliki jiwa abadi. Dan jiwa tersebut juga merupakan sumber dari pergerakan dan juga perubahan yang terjadi di alam.
- c. Berkaitan dengan metafisika, bahwa animisme adalah pandangan mengenai eksistensi (Ada, alam semesta) sebagai bagian dari hidup, yang menyatakan bahwa ada sesuatu kekuatan yang hidup dan juga berhubungan erat dengan hal-hal yang menggerakkan dalam proses kehidupan (Lorens Bagus : 50-51).

Sedangkan istilah Dinamisme dalam Kamus Filsafat berasal dari bahasa Yunani yaitu *dynamis*, yang memiliki arti daya, kemampuan untuk melakukan sesuatu. Dinamisme dapat diartikan sebagai suatu pandangan mengenai segala sesuatu yang berada di alam memiliki kekuatan-kekuatan. Bagi manusia yang memiliki tingkat pengetahuan dan kebudayaan yang rendah beranggapan bahwa semua benda-benda yang berada disekeliling memiliki kekuatan batin yang misterius. Tak hanya itu, kekuatan-kekuatan yang misterius tersebut memiliki istilah yang berbeda seperti;

“mana, kami, hari, shakti, oudah, wakan, orenda, maniti”, dan dalam bahasa Indonesia dikenal dengan istilah “tuah” (Harun Nasution : 23-24).

Tuah-tuah atau mana-mana ini memiliki beberapa sifat, seperti; memiliki kekuatan, tidak dapat dilihat oleh orang biasa (biasanya bisa dilihat melalui orang yang memiliki kekuatan juga/ seperti dukun/paranormal), tidak mempunyai tempat yang tetap, memiliki sikap yang baik dan buruk, dan juga dapat dikontrol dan juga tidak dapat dikontrol. Kekuatan yang tidak dapat dilihat ini jelas memiliki kekuatan gaib dan juga misterius. Akan tetapi, efek dan pengaruh dari kekuatan tersebut sangat dirasakan oleh mereka yang meyakini. Dukun ataupun ahli sihir diyakini mampu mengontrol kekuatan-kekuatan yang ada tersebut agar kekuatan tersebut tidak mendatangkan keburukan. Sebahagian dari penganut paham ini berkeyakinan bahwa mana ini bisa dijadikan sebagai pelindung, sehingga diharuskan bagi penganut paham ini untuk mengumpulkan mana sebanyak-sebanyaknya.

2. Politeisme

Istilah politeisme dihubungkan dalam hal kepercayaan akan animisme dan dinamisme. Politeisme dapat diartikan sebagai penyembahan kepada banyak Tuhan. Awalnya paham ini diperuntukan kepada penyembahan terhadap kepercayaan akan kekuatan dari para roh-roh dan juga benda-benda yang dianut oleh penganut animisme dan juga dinamisme. Akan tetapi, pada kepercayaan akan roh-roh tersebut menempati bentuk yang berwujud menjadi dewa dan tuhan. Dalam paham ini, roh-roh yang berbentuk dewa tersebut memiliki kekuasaan dan

kedudukan. Misalnya dalam kepercayaan Yunani dan Mesir kuno (Zeus, Hera, Ra, Osiris, Phta), ada juga dewa dalam kepercayaan Hindu dan Budha (Indra, Wisnu, Siwa, Brahma), dan masih banyak lagi dewa-dewa yang mereka sembah.

Politeisme ini memberikan kedudukan tertinggi pada lebih dari satu dewa. Akan tetapi, tidak menjadikan dewa-dewa lainnya tidak diakui layaknya dewa-dewa yang utama. Mereka tetap diakui, dan juga dimintai pertolongannya sesuai dengan tugas yang ada pada tiap-tiap dewa tersebut. Tuhan dalam pandangan politeisme bisa bertambah dan juga bisa berkurang jumlahnya. Oleh karena itu, politeisme ini adalah salah satu faktor dari penyebab lahirnya kepercayaan henoteisme dan monoteisme (Amsal Bakhtiar, 1997 : 71).

3. Henoteisme dan Monoteisme

Istilah henoteisme berasal dari kata "*heno* (satu), dan *teisme* (menyembah)". Jadi henoteisme dapat diartikan sebagai kepercayaan akan satu Tuhan, akan tetapi paham kepercayaan tersebut tidak menyangkal akan adanya banyak Tuhan. Dalam Kamus Filsafat, henoteisme dapat dikatakan sebagai suatu kepercayaan terhadap dewa-dewi. Akan tetapi dalam persoalan berdoa dan pemujaan seakan-akan hanya tertuju kepada satu dewa saja. Henoteisme ini dianut oleh kaum Yahudi, dimana para penganut paham ini tidak puas akan sistem kepercayaan yang ada pada politeisme, sehingga lahirlah paham akan satu Tuhan dimana paham tersebut lebih masuk akal. Dan kepercayaan akan banyak dewa atau tuhan ini menjadikan satu dewa yang paling utama dan menempatkan posisi tertinggi pada dewa tersebut, dan dewa

tersebut menjadi kepala dari dewa-dewa yang lain (Amsal Bakhtiar : 72).

Paham akan adanya Tuhan atau dewa utama dalam suatu agama dapat memberikan makna tunggal terhadap tuhan atau dewa tersebut. Akan tetapi, paham tersebut bukan berarti monoteisme. Hal ini dikarenakan masih adanya pengakuan akan banyak dewa atau Tuhan dalam kepercayaan ini. Sedangkan monoteisme diartikan sebagai kepercayaan akan satu Tuhan, dalam artian dewa-dewa atau tuhan-tuhan yang banyak tersebut menjadi asing dan bahkan menjadi musuh dari seluruh alam, sehingga manusia memiliki keyakinan untuk mempercayai akan adanya satu tuhan atau dewa saja yang menjadikan alam ini. Kepercayaan monoteisme yang dalam kepercayaan Yunani merupakan peningkatan dari henoteisme ini.

D. Kajian Teologi Metafisika

Wilayah kajian metafisika, sebagaimana diintrodusir oleh seorang filsuf Jerman, Christian Wolff, pada abad ke- 18 adalah ontologi di samping teologi metafisik, antropologi dan kosmologi. Ontologi berkaitan dengan filsafat tentang yang ada (*being*); teologi berkaitan dengan problematika filsafat ketuhanan; kosmologi berkaitan dengan filsafat alam; dan psikologi berhubungan dengan filsafat manusia dengan problematikanya (*mind*). Kattsoff membagi metafisika menjadi dua: ontologi dan kosmologi. Ontologi berusaha untuk menemukan esensi terdalam dari yang ada, sedang kosmologi berusaha untuk mengetahui ketertiban serta susunannya.⁸⁴ Ontologi merupakan istilah lain dari metafisika. Hal ini bisa dilihat dari definisi ontologi itu sendiri. Ontologi berasal dari bahasa Latin:

“*ontos*” (being atau ada) dan “*logos*” (knowledge atau pengetahuan).⁸⁵ Jadi, ontologi sama dengan metafisika, yaitu cabang filsafat yang bersangkutan dengan pertanyaan mengenai hakekat yang ada yang terdalam atau esensi terdalam dari yang ada. Oleh karenanya, ontologi sama dengan metafisika.⁸⁶

1. Ontologi

Ontologi membahas mengenai yang ada sebagai yang ada, artinya prinsip-prinsip umum ke dalam bidang-bidang khusus, yaitu: teologi metafisik, antropologi (psikologi) dan kosmologi. Istilah ‘ontologi’ diperkenalkan ke dalam filsafat oleh seorang cendekiawan Skolastik-Protestan asal Jerman, Rudolphus Goclenius (Rudolph Gockel) dalam bukunya *Lexicon Philosophicum* (1613). Ontologi adalah disiplin yang berurusan dengan ‘yang ada sebagai yang ada’; ‘ada’ sebagaimana adanya, sebagai lawan dari disiplin yang berurusan dengan bentuk partikular ‘ada’ seperti fisika, biologi, atau psikologi. Frase ‘yang ada sebagai yang ada’ membuat orang kebanyakan sulit memahaminya.

Dalam kehidupan sehari-hari kita sering mengatakan: ada pohon, ada kerbau, dari manusia unsur umum yakni ‘ada’. ‘Ada’ tidak lagi dikembalikan pada ada manusia, ada kerbau, maupun ada pohon, melainkan ‘yang ada sebagai yang ada’. Ontologi menyentuh hal yang sangat sederhana namun sangat mendasar yaitu ‘yang ada’. Kita bisa mengatakan bahwa ada sepatu kuning, yang menjadi masalah adalah ‘ada’ bukan sepatu kuning. Sepatu tetap diterima sebagai pendukung ‘yang ada’ karena ‘yang ada’ tidak dapat melayang-layang. ‘Yang ada di balik sepatu itulah yang menjadi

masalah ontologi, pendeknya ada sebagaimana adanya (ens in quantum ens).⁸⁷

Semua persoalan di atas, merupakan persoalan-persoalan ontologi, sehingga dalam memahami realitas yang ada tersebut konsep dan pemikirannya berbeda-beda sesuai dengan pendekatannya masing-masing. Oleh karena itu, adanya perbedaan-perbedaan tersebut pada akhirnya melahirkan aliran-aliran dalam ontologi. Semua aliran dalam ontologi membahas realitas yang ada itu berdasarkan paradigma masing-masing aliran. Aliran-aliran tersebut adalah:

Pertama, materialisme (serba zat), yaitu aliran dalam ontologi yang berpandangan bahwa realitas yang ada dan beragam itu merupakan materi (serba zat). Materialisme menganggap bahwa segala kejadian dan keadaan merupakan kejadian langsung dari materi. Jadi hanya materi yang mempunyai wujud sebenarnya sedangkan selain materi tidaklah ada. Oleh karena itu, materi merupakan realitas yang ada permulaan.⁸⁸

Kedua, idealisme (serba roh), yaitu aliran dalam ontologi yang berpandangan bahwa realitas yang ada atau hakikat kenyataan yang serba ragam dan rupa itu terjadi dari roh, sukma, budi atau yang biasa disebut dengan ide yang tidak menempati ruang dan tidak berbentuk. Dengan kata lain, segala sesuatu yang ada, termasuk materi hanyalah personifikasi dari roh atau ide. Aliran idealisme dalam memandang realitas yang ada dibagi menjadi dua, yaitu idealisme-spiritualis dan idealisme dualis. Idealisme-spiritualis beranggapan bahwa segala realitas yang ada dapat dikembalikan

kepada roh, jiwa atau ide yang beraneka ragam dan berbeda-beda derajatnya.⁸⁹

2. Teologi Metafisik

Teologi metafisik merupakan wilayah kajian metafisika yang membicarakan tentang Tuhan. Tuhan sebagai objek kajian metafisika memiliki kekhususan dibanding kedua objek metafisika lainnya. Apabila manifestasi lahiriah dari semesta maupun jiwa dapat ditangkap indera, maka hal yang sama tidak berlaku bagi realitas ketuhanan. Tuhan adalah suatu yang mutlak tidak dapat ditangkap indera. Apabila filsafat ketuhanan mengambil Tuhan sebagai titik akhir atau kesimpulan seluruh pengkajiannya, maka teologi wahyu memandang Tuhan sebagai titik awal pembahasannya.

Filsafat ketuhanan berurusan dengan pembuktian kebenaran adanya Tuhan yang didasarkan pada penalaran manusia. Filsafat ketuhanan (teologi naturalis) tidak mempersoalkan eksistensi Tuhan, disiplin tersebut hanya ingin menggaris bawahi bahwa apabila tidak ada penyebab pertama yang tidak disebabkan maka kedudukan benda-benda yang relatif-kontingen tidak dapat dipahami akal. Dari hal tersebut di atas, ada beberapa macam pembuktian filosofis yang berusaha membukakan jalan-jalan menuju Tuhan; yaitu pembuktian ontologi, kosmologi, teleologi, moral, henological argument dan ini sekaligus merupakan kelebihan pendekatan filsafat dibanding dari pendekatan agama maupun ilmu di atas. Ilmu terbatas pada pembuatan deskripsi yang didasarkan atas pengalaman empirik sedangkan agama berangkat dari keyakinan terhadap satu doktrin. Filsafat dalam hal membahas

persoalan tentang Tuhan memiliki beberapa argumen yang digunakan untuk membuktikan tentang adanya Tuhan, antara lain:

a. Argumen Ontologis

Ontologis berasal dari kata “*on, ontos* (ada, keberadaan), dan *logos/logi* (ilmu)”. Jadi argumen ontologis adalah pendapat yang menyatakan tentang eksistensi dari Tuhan melalui hakekat yang ada. Hal ini tidak hanya dibuktikan oleh keberadaan alam saja, akan tetapi akal juga digunakan dalam membuktikan tentang adanya Tuhan. Bukti dari argumen ontologis adalah dimana adanya ide atau pengetahuan tentang Tuhan. Adanya suatu zat yang dapat menggambarkan tentang wujud dari Tuhan. Dimana zat tersebut ada dan mempunyai wujud tersendiri dan terkadang tidak dapat dipikirkan oleh manusia. Oleh karena itu, Tuhan itu ada dengan wujudnya yang hakiki dan juga tersendiri (David Trueblood, 1986 : 50).

Argumen ontologis tidak banyak berdasar pada alam nyata, tetapi argumen ini berdasarkan pada logika semata-mata. Argumen ontologis ini pertama kali dipelopori oleh Plato (428-348 SM) dengan teori alam idenya. Alam semesta ini merupakan memesis dari alam ide. Alam ide berada di luar alam nyata dan ide-ide itu kekal. Benda-benda yang tampak di alam nyata dan senantiasa berubah, bukanlah sebuah hakikat tetapi hanya bayangan. Yang mutlak baik (*the absolute good*) itu adalah sumber, tujuan dan sebab dari segala yang ada. Yang mutlak baik itu disebut Tuhan. Argumen ontologis juga dikembangkan oleh Agustinus (354-430 M). Menurut Agustinus manusia mengetahui dari pengalamannya bahwa dalam alam ini ada kebenaran. Akal

manusia mampu mengetahui adanya kebenaran. Dengan kata lain, akal manusia mengetahui bahwa di atasnya masih ada suatu kebenaran tetap. Kebenaran yang tidak berubah-ubah itulah yang menjadi sumber dan cahaya bagi akal dalam mengetahui apa yang benar. Kebenaran tetap dan kekal itu merupakan kebenaran mutlak dan kebenaran mutlak itu yang disebut dengan Tuhan.

Anselmus dari Canterbury (1033-1109 M) juga mengembangkan argumen ontologis. Ia lahir di Italia pada tahun 1093 menjadi uskup agung Canterbury. Menurut Anselmus, manusia dapat memikirkan sesuatu yang kebesarannya tidak dapat melebihi dan diatasi oleh segala yang ada, konsep sesuatu yang Maha Besar, Maha Sempurna, sesuatu yang tidak terbatas. Zat yang serupa ini mesti mempunyai wujud dalam hakikat, sebab kalau ia tidak memiliki wujud dalam hakikat dan hanya mempunyai wujud dalam pikiran, zat itu tidak mempunyai zat lebih besar dan sempurna daripada mempunyai wujud. Mempunyai wujud dalam alam hakikatnya lebih besar dan sempurna daripada mempunyai wujud dalam alam pikiran saja.

Anselmus beranggapan untuk mengetahui bahwa Tuhan itu ada, dan bahwa Tuhan adalah yang tertinggi dari segala sesuatu yang dapat dipikirkan oleh manusia. Anselmus menginginkan kepercayaan atau keyakinan yang ditimbulkan oleh agama tumbuh menjadi pengertian dalam sebuah landasan keilmuan. Untuk memperoleh pendasaran epistemologis mengenai kepercayaan (*intellectus Fidei*) ini, Anselmus mulai dengan satu pokok pangkal, yaitu bahwa bagi setiap orang Tuhan itu berarti Yang Maha Tinggi dari segala sesuatu yang dapat dipikirkan oleh manusia.⁹⁰

Menurut Anselmus yang Maha Besar (Maha Tinggi) dari segala sesuatu yang dapat dipikirkan itu mustahil hanya terdapat di dalam alam pikiran saja, sebab andai kata demikian halnya, sudah barang tentu dapat dipikirkan pula bahwa yang Maha Besar itu juga terdapat di dalam alam kenyataan, hingga dengan demikian yang Maha Besar itu makin menjadi yang terbesar. Jadi tidak boleh tidak yang Maha Besar dan Maha Tinggi itu harus ada pula di dalam kenyataan. Dari hal inilah titik tolak argumen Anselmus melalui jalan ontologis untuk menuju Tuhan.

Dalam pernyataan Allah itu ada, subjeknya: Allah atau eksistensi substansial Ilahi, sudah memuat predikat ada, karena disitu termuat totalitas kesempurnaan-kesempurnaan; tidak seorangpun menyangkal bahwa eksistensi Tuhan sungguh-sungguh identik dengan essensi-Nya, bahkan lebih lagi eksistensi itu adalah secara formal adalah esensinya. Jadi nampaknya pernyataan Allah itu ada, bagi yang mengerti artinya perkataan itu mempunyai kejelasan langsung yang sama dengan pernyataan ini, kuadrat itu mempunyai empat sudut atau lingkaran itu bulat. Hanya saja esensi Tuhan, pada diri-Nya sendiri tidak dapat ditangkap oleh roh kita. Akibatnya kebenaran dari adanya itu tetap sendiri tidak dapat ditangkap oleh roh kita, Akibatnya kebenaran dari adanya itu tetap tinggal tidak jelas secara langsung. Untuk menunjukkannya, kita memerlukan suatu perantara, suatu proses rasional.⁹¹

Dalam ranah filsafat Islam, oleh Al-Ghazali, bahwa jalan untuk mengetahui Tuhan dengan pengalaman dapat dilakukan jika ada integrasi antara roh-jasad. Proses integrasi roh-jasad ini disebut sebagai proses percobaan atau pengalaman. Dengan ini

manusia akan memperoleh pengalaman lahir maupun batin. Bagi Imam Al- Ghazali, pengalaman memegang peranan penting dalam usaha manusia mencapai pengetahuan yang tertinggi, yaitu Ma'rifatullah.⁹²

b. Argumen Kosmologis

Menurut Kamus Filsafat, istilah kosmologis berasal dari kata “*kosmos* (dunia, alam semesta), dan *logo/logis* (ilmu)”. Argumen kosmologis mengenai wujud Tuhan adalah sebuah pembuktian tentang eksistensi Tuhan berdasarkan keadaan dan hakikat dari alam semesta. Pembuktian akan eksistensi Tuhan banyak sekali dibahas oleh para filsuf Muslim, seperti Al-Kindi, Al-Farabi, Ibnu Sina, dan juga para filsuf non Muslim lainnya. Argumen kosmologis ini juga didasarkan atas suatu pemikiran tentang alam, dimana terjadinya pergerakan di alam ini karena adanya yang menggerakkan. Dalam istilah filsafat Islam dikenal dengan wajib al-wujud dan pencipta yang wajib al-wujud itu adalah Allah (M. Yusuf Musa, 1988 : 43).

Argumen kosmologis ini disebut juga dengan argumen sebab akibat. Kalau argumen ontologis berasal dari Plato, maka argumen kosmologis ini berasal dari Aristoteles (384-322 SM) murid Plato. Menurut Plato, tiap yang ada dalam alam mempunyai ide universal, bagi Aristoteles tiap benda yang dapat ditangkap oleh panca indera mempunyai materi (*matter*) dan bentuk (*form*). Bentuk, terdapat dalam benda-benda sendiri dan bentuklah hakikat dari sesuatu. Bentuk tidak dapat berdiri sendiri terlepas dari materi. Materi dan bentuk selamanya satu. Materi

tanpa bentuk tidak ada. Materi dan bentuk hanya dalam akal dapat dipisahkan, tetapi dalam kenyataan selalu bersatu

Karena merupakan hakikat, bentuk adalah kekal dan tidak berubah-ubah. Namun, dalam alam indrawi terdapat perubahan. Dasar inilah yang disebut materi oleh Aristoteles. Materi berubah, tetapi bentuk kekal. Sebelum materi memperoleh bentuk tertentu, materi mempunyai potensi untuk menjelma menjadi benda yang dimaksud. Potensi yang ada dalam materi menjelma menjadi hakikat atau aktualitas karena bentuk. Oleh karena itu, materi disebut potensialitas dan bentuk disebut aktualitas.

Antara materi dan bentuk ada hubungan gerak. Yang menggerakkan ialah bentuk dan yang digerakkan adalah materi. Sebagai aktualitas bentuk adalah sempurna, sedangkan materi sebagai potensial tidak sempurna. Bentuk dalam arti penggerak pertama mestilah sesempurna mungkin hanya satu dan merupakan akal. Aktivitas akal ini hanya bisa berupa pikiran. Karena penggerak pertama ini adalah sempurna tidak berhajat pada yang lain, maka lahan pemikirannya adalah diri sendiri. Akal serupa ini adalah akal yang suci. Dalam pandangan Aristoteles, Penggerak yang tidak bergerak bukanlah zat personal, tetapi impersonal. Waktu tidak menjadi masalah pokok, apakah Tuhan mengadakan dari ada atau dari tidak ada. Yang jelas adalah bahwa penggerak pertama, adalah pengertian Aristoteles adalah zat yang immateri, abadi dan sempurna.

Pada abad pertengahan, argumen kosmologis ini didukung oleh Albertus Magnus (1193-1280). Secara konkret, argumen ini

mengatakan bahwa pembuktian ini pada dasarnya diperoleh melalui observasi langsung terhadap alam semesta. Pembuktian ini sangat beragam, baik segi pendekatan maupun data-data yang diolah. Tetapi yang jelas pembuktian ini berangkat dari problematika yang terjadi di alam semesta, baik keteraturan, kejadian, peristiwa yang berlangsung di alam, sesungguhnya bukanlah terjadi secara kebetulan, tetapi ada yang mengatur. Pada akhirnya argumen ini sampai pada kesimpulan puncak bahwa yang mengatur itu adalah Tuhan Yang Maha pengatur.⁹³

c. Argumen Teleologi

Istilah Teleologi dalam Kamus Filsafat berasal dari kata “*telos* (tujuan, akhir), dan *logos* (ilmu, wacana, doktrin)”. Jadi argumen teleologi dapat dipahami sebagai sebuah keteraturan (yang dimaksudkan adalah rancangan, tujuan, pola) yang terjadi dan ada di alam semesta ini. Dimana keteraturan ini tidak dapat terjadi tanpa adanya si pengatur (dalam hal ini Tuhan lah yang menjadi pengatur) dimana Dia sebagai sumber dari segala keteraturan yang ada. Selain itu, argumen tersebut juga menjelaskan persolan yang berkaitan dengan segala sesuatu yang bergerak. Dimana semuanya memiliki tujuan-tujuan dalam kehidupan ini. Seperti halnya alam semesta, yang pada akhirnya memiliki tujuan yang merupakan perjuangan dari alam tersebut dan Tuhan lah sebagai pencipta dan pemelihara daripada tujuan-tujuan tersebut.

Pembuktian teologis merupakan pembuktian yang lebih spesifik dari pembuktian kosmologis. Pembuktian ini pada dasarnya berangkat dari kenyataan tentang adanya aturan-aturan

yang terdapat dalam alam semesta yang tertib, rapi dan bertujuan.⁹⁴ Dengan demikian, secara sederhana, pembuktian ini beranggapan adalah: 1). Serba teratur alam memiliki tujuan, 2). Serba teratur dan keharmonisan alam ini tidaklah oleh kemampuan alam itu sendiri, 3). Dibalik alam ini ada sebab yang Maha Bijak.

Apa yang bisa dicapai oleh pembuktian ini hanyalah adanya arsitek alam yang dibatasi pada adanya persediaan materi alam, dan bukan adanya pencipta alam dimana segala sesuatunya tunduk kepadanya. Berangkat dari realitas tersebut di atas, maka dengan memperhatikan setiap susunan alam semesta yang sangat tertib dan bertujuan dapat kita pastikan bahwa terdapat suatu zat yang Maha pengatur dan Pemelihara, sekaligus menjadi tempat tujuan dari alam semesta.⁹⁵

d. Argumen Teologis

Menurut Kamus Filsafat, istilah teologis berasal kata "*theos* (Tuhan, Allah) dan *logos/logi* (ilmu, wacana). Argumen teologis bersandar pada dua pendapat, yaitu maujud, adalah sesuatu membutuhkan sesuatu, dan tentang hukum kesamaan antara sebab akibat. Argumen teologis ini biasanya menyangkut tentang kehendak dari Tuhan. Dimana wujud Tuhan itu tampak dari sebuah usaha yang dibangun oleh manusia, dan berhasil atau tidaknya itu sesuai dengan kehendak Tuhan. Sama seperti alam, fenomena-fenomena yang terjadi di alam ini dapat membuktikan bahwa Tuhan ada dan berkuasa dan memiliki kehendak sesuai dengan kehendak-Nya (M. Nur Mufid bin Ali, 1993 : 223).

e. Argumen Moral

Moral dalam Kamus Filsafat diartikan sebagai adat, kebiasaan, cara, tingkah laku, kelakuan, cara hidup, tabiat (*moralis/mores*). Jadi moral dapat diartikan sebagai sebagai sebuah kegiatan manusia yang dapat dipandang baik atau buruk sesuai dengan kaidah-kaidah yang ada. Argumen wujud Tuhan tidak hanya dibuktikan oleh penciptaan alam semesta saja. Akan tetapi, manusia juga dapat membuktikan wujud dari Tuhan itu melalui pengalaman dan pengetahuan yang ada dalam diri manusia. Dimana akan adanya rasa malu pada Tuhan jika manusia nantinya melakukan perbuatan tercela, dan sebaliknya manusia akan berbuat baik karena rasa cintanya akan keberadaan Tuhannya.

Pembuktian moral mengenai adanya Tuhan merupakan pembuktian yang paling sah dan dapat dipertanggung jawabkan secara rasional-intelektual diantara bukti-bukti lainnya tentang adanya Tuhan. Pembuktian moral ini pertama kali dicetuskan oleh Immanuel Kant sebagai kritik pada argumen kosmologis yang tidak dapat membawa pada kesimpulan yang cukup valid. Kant memberikan solusi melalui pembuktian moral. Menurut Kant perasaan manusialah yang dapat membuktikan dengan memuaskan tentang adanya Tuhan.

Selanjutnya, Kant memberikan penjelasan yang sistematis mengenai akal teoritis dan akal praktis. Menurut Kant ada dua cara akal berhubungan dengan objeknya. Pertama, akal mampu menangkap objek luar diri. Ini adalah akal teoritik. Kedua, akal dapat menciptakan konsep atau ide menjadi riil. Ini adalah akal

praktis yang fungsinya mengadakan pilihan-pilihan moral dan merealisasikannya sesuai aturan-aturan moral yang ditetapkan oleh dirinya sendiri.⁹⁶ Akal praktis atau *the will of the rational being* bertujuan mencapai *summum bonum*, yakni suatu kebaikan yang sempurna yang meliputi kabajikan dan kebahagiaan. Menurut Kant, *Summum bonum* adalah tujuan akhir yang ditetapkan sendiri oleh akal secara a priori, dan untuk mencapai itu manusia harus tunduk kepada moral. Setiap orang menyadari dirinya benar-benar terikat oleh aturan-aturan moral.⁹⁷ Aturan-aturan moral itu menuntut terpenuhinya *summum bonum*, dan hanya Tuhan saja yang bisa menjamin terpenuhinya pada kehidupan sesudah kematian. Oleh sebab itu, Tuhan pastilah ada. Tuntutan moral akan kehidupan bahagia membawa kita kepada keyakinan akan adanya eksistensi yang menjadi sebab bisa terpenuhinya tuntutan moral ini. Tuntutan moral bagi terwujudnya *summum bonum* memastikan adanya Tuhan sebagai Author atau Being yang mewujudkan *summum bonum*. Kesadaran bahwa Tuhan ini bersifat immanen (fitrah diri) yang berbeda di dalam kesadaran moral dan ini merupakan bukti yang cukup akan adanya Tuhan.⁹⁸

Dengan demikian, pembuktian moral secara ringkas dapat dikemukakan sebagai berikut: bahwa manusia memiliki perasaan moral yang telah tertanam dalam jiwanya sejak ia dilahirkan. Manusia merasa mempunyai kewajiban untuk menjauhi, perbuatan buruk dan menjalankan perbuatan baik. Perintah yang terdapat di sanubarinya ini bersifat mutlak dan universal karena perintah ini dirasakan oleh seluruh manusia, sehingga adanya kabajikan itu bersifat universal. Adanya perasaan universal ini

membuat kita akan mampu melakukan ataupun menjauhi sesuatu yang baik dan buruk. Adanya perasaan ini membuat manusia melakukan kebajikan karena adanya zat yang akan memberikan balasan yang disebut Tuhan.

f. Argumen Estetika/Keindahan

Keindahan atau estetika merupakan salah satu argumen tentang adanya Tuhan. Dimana keindahan itu adalah salah satu bukti dari adanya Tuhan. Seperti halnya kesenian, yang di dalam seni itu terdapat sebuah pengalaman jiwa yang terdalam dari manusia. Dimana manusia bisa memperoleh keindahan tersebut dan melukiskannya seperti halnya seorang pelukis, yang menjadikan objek dari keindahan alam itu sebagai wujud dari adanya kekuasaan Tuhan yang telah menciptakan alam semesta dan juga manusia.

g. Argumen Derajat Kesempurnaan Thomas Aquinas

Pembuktian mengenai adanya Tuhan yang dilontarkan Thomas Aquinas bisa disebut juga *henological argument*, sebenarnya merupakan kritikan Thomas Aquinas terhadap gagasan Santo Anselmus. Pandangan Anselmus bagi Thomas Aquinas tanpa ragu-ragu ditolaknya dan mengkritik pembuktian ontologis dalam Proslogion sebagaimana dipahaminya. Thomas Aquinas tidak menerima bahwa hanya dari pengertian tentang ada, yang Maha Tinggi atau dari yang Tertinggi yang dapat dipikirkan. Kritik Thomas Aquinas terhadap pembuktian ontologis Anselmus meliputi tiga hal: Santo Thomas Aquinas menyanggah ekuivalensi antara konsep tentang Allah yang tertinggi yang dapat dipikirkan: *“Barangkali orang yang mendengar kata Tuhan, dia sama sekali*

tidak membayangkan suatu ada yang sedemikian sehingga yang lebih besar dari pada itu tidak dapat dibayangkan lagi". Eksistensi Tuhan, yang jelas dirinya sendiri tidak jelas lagi bagi kita yang tidak merasakan essensi-Nya. Kita mengetahui jawaban tersebut. Jawaban itu ditujukan lebih-lebih bagi mereka yang melihat adanya suatu pernyataan yang secara langsung jelas, dalam putusan ini "Tuhan Ada" dan bukannya ditujukan kepada Anselmus, yang mengakui kejelasan ini lewat suatu penalaran, tetapi karena penalaran ini tidak mempunyai tujuan lain selain untuk membuktikan adanya suatu evidensi yang tersembunyi dalam bahasa, maka kritik Thomas Aquinas pun mengena untuk membuktikan Tuhan secara ontologis versi Anselmus.

Akhirnya, jawaban yang menjadi klasik dan seperti yang pertama menyanggah Anselmus. Marilah kita setuju bahwa Tuhan dipahami sebagai yang tertinggi yang dapat dipikirkan. Dari fakta bahwa saya memikirkan ini ternyata bahwa yang tertinggi dapat dipikirkan itu berada dalam pemikiran saya, tetapi bukan berarti bahwa ia ada dalam realitas. Pertama-tama haruslah dibuktikan bahwa objek yang demikian itu yang lebih besar daripada itu tidak mungkin dapat dibayangkan.⁹⁹

Pembuktian mengenai adanya Tuhan yang dilontarkan Thomas Aquinas bisa disebut juga henological argument. Pemikiran Aquinas tentang Tuhan merupakan pusat dari hampir seluruh pemikirannya. Hal ini didasarkan atas keyakinannya bahwa Tuhan adalah awal dan akhir segala kebijakan. Semua realitas itu dibimbing Tuhan. Tanpa bimbingan Tuhan manusia tidak mengetahui apa-apa.

Aquinas mendasarkan pemikirannya pada kepastian adanya Tuhan. Keberadaan Tuhan itu, menurutnya dapat diketahui oleh akal. Untuk membuktikan pendapatnya itu, ia menunjukkan lima argumen sebagai berikut: ¹⁰⁰

Pertama, argumen gerak. Argumen ini diangkat dari sifat alam dan segala sesuatu yang ada di dalamnya yang selalu bergerak. Setiap yang bergerak pasti digerakkan oleh sesuatu yang lain, sebab tidak mungkin suatu potensialitas bergerak keaktualitas tanpa ada penyebabnya; dan penyebab itu tidak mungkin ada pada dirinya sendiri. Kemudian, timbul persoalan bila demikian berarti penggerak itupun memerlukan penggerak di luar dirinya. Akhirnya akan terdapat penggerak berangkai yang tidak terbatas, yang konsekuensinya berarti tidak ada penggerak. Menjawab persoalan ini Aquinas mengatakan bahwa justru karena itulah maka harus ada penggerak pertama, yaitu penggerak yang tidak digerakkan oleh yang lain, itulah Tuhan. Kesimpulan ini nampaknya sama persis dengan yang dikemukakan oleh Aristoteles. ¹⁰¹

Kedua, argumen sebab yang mencukupi. Di dunia ini tidak ada sesuatu yang mempunyai sebab pada dirinya sendiri. Karena bila demikian ia mesti menjadi lebih dulu dari dirinya. Sedangkan itu tidak mungkin. Dalam kenyataannya yang ada adalah rangkaian sebab dan musabab. Seluruh sebab berurutan secara teratur, sebab pertama menghasilkan musabab, dan musabab ini menghasilkan musabab yang lain, dan seterusnya. Membuang sebab sama dengan membuang musabab. Artinya, menurut Aquinas bila tidak ada sebab pertama tentu tidak akan ada rangkaian sebab tersebut, dan itu berarti tidak akan ada apa-apa.

Sedangkan kenyataannya; “apa-apa itu ada”. Berarti memang ada sebab pertama, ialah Tuhan.

Ketiga, argumen kemungkinan dan keharusan. Adanya alam ini bersifat mungkin, dan segala sesuatu yang ada di dalamnya juga bersifat mungkin ada dan mungkin tidak ada. Kesimpulan itu diambil dari kenyataan bahwa alam dan isinya ini dimulai dari tidak ada, lalu muncul, berkembang, rusak dan menghilang. Konsekuensinya alam ini tidak mungkin selalu ada, karena ada dan tidak ada tidak mungkin menjadi sifat sesuatu sekaligus dalam waktu yang sama. Kenyataannya alam dan isinya itu ada, Berarti harus ada sesuatu yang ada, karena tidak mungkin muncul yang ada itu apabila ada pertama tidak ada. Ada pertama itu harus ada karena alam dan isinya itu kenyataannya ada. Yang ada pertama itu Dialah Tuhan.

Keempat, argumen tingkatan. Isi alam ini memiliki tingkatan, dalam hal keindahan, kebaikan, dan sebagainya. Misalnya ada yang indah, lebih indah, dan terindah. Tinggi, lebih tinggi, dan tertinggi atau maha tinggi. Tingkatan tertinggi menjadi sebab adanya tindakan di bawahnya. Begitu juga tentang ada. Tuhan memiliki sifat ada yang tertinggi. “Ada” yang ada di bawahnya disebabkan oleh ada yang tertinggi tersebut.

Kelima, argumen keteraturan alam. Isi alam dari jenis yang tidak berakal, kenyataannya dapat bergerak menuju tujuan tertentu secara teratur, dan pada umumnya berhasil mencapai tujuannya. Padahal mereka itu tidak mempunyai pengetahuan tentang tujuan tersebut. Berarti ada sesuatu di luar dirinya yang mengatur itu semua. Karena sesuatu yang tidak berakal tidak

mungkin dapat mencapai tujuan, tanpa ada yang mengaturnya. Sesuatu yang mengatur alam dan isinya itu harus ada, harus berakal, dan harus berpengetahuan. Itulah Tuhan.¹⁰²

Sementara itu, pembahasan fenomena ketuhanan yang menyangkut eksistensi Tuhan tidak sama di semua tempat dan di semua jaman. Setidak- tidaknya terdapat dua pendekatan utama yang selalu dilakukan manusia, yaitu pendekatan intuitif eksistensial seperti pada filsafat Timur dan pendekatan rasional seperti pada filsafat Barat. Dalam kerangka dua pendekatan utama ini terdapat aliran-aliran besar yang memandang eksistensi Tuhan secara berbeda, bahkan ada yang menolak tentang Tuhan itu sendiri.

Pertama, teisme merupakan aliran dalam filsafat ketuhanan yang mengandung pengertian bahwa adanya Tuhan bukan hanya sesuatu ide yang terdapat dalam pikiran (mind) manusia, akan tetapi menunjukkan bahwa zat yang dinamakan Tuhan itu berwujud objektif. Zat Tuhan telah ada jauh sebelum kita sadar akan eksistensi Tuhan sebagai ide bawaan merupakan keniscayaan dalam diri kita sebagaimana diungkapkan oleh Plato dan Descartes. Titik tekan kajian teisme bahwa Tuhan dipandang sebagai wujud personal, tempat untuk disembah dan dipuja, esensinya yang berbeda atau terpisah dari dunia, tetapi juga secara aktif berhubungan dengan dunia. Eksistensi Tuhan menurut teisme bersifat immanen sekaligus transenden; pencipta, pemelihara dan penguasa dunia.¹⁰³

Kedua, ateisme merupakan antitesis dari konsep theisme yang berpandangan tentang pengingkaran adanya Tuhan yang berarti

menolak terhadap kepercayaan adanya Tuhan. Penolakan terhadap Tuhan termasuk didalamnya adalah pengingkaran terhadap wujud Tuhan yang personal, pencipta, pemelihara dan penguasa. Dengan demikian, ateisme dapat dikatakan: pertama, paham-paham yang mengingkari adanya Tuhan seperti materialisme, sebagian naturalisme. Kedua, paham-paham ketuhanan yang tidak menggambarkan Tuhannya bersifat personal seperti Deisme, Panteisme dan lain sebagainya.¹⁰⁴

Ateisme sebagai pandangan yang menolak teisme atau menolak eksistensi Tuhan sesungguhnya dapat digolongkan ke dalam tiga jenis sikap. Pertama, atheisme dogmatic, suatu pandangan yang menolak sama sekali bahwa Tuhan itu ada. Kedua, atheisme sceptic, suatu pandangan yang meragukan kemampuan akal manusia untuk dapat menetapkan apakah Tuhan itu ada atau tidak ada. Ketiga, atheisme critic, suatu pandangan yang menyatakan bahwa tidak ada bukti yang cukup valid bagi adanya Tuhan. Sekalipun pandangan di atas berbeda dalam menyikap eksistensi Tuhan, tetapi secara keseluruhan pandangan ateisme adalah sama, yaitu bahwa kepercayaan adanya Tuhan itu tidak lebih khayalan manusia belaka.¹⁰⁵

Ketiga, anti-teisme merupakan paham atau ajaran yang menolak atau melawan (anti) terhadap paham atau ajaran-ajaran teisme (percaya adanya Tuhan). Paham ini secara jelas sangat bertentangan dengan teisme. Dengan demikian, antiteisme merupakan suatu ajaran yang menolak eksistensi Tuhan. Keempat, deisme merupakan paham ketuhanan yang hampir sama dengan teisme, yaitu sama-sama mempercayai adanya Tuhan dalam perspektif natural atau agama natural.

Kempat, Deisme berasal dari bahasa latin *deus* yang berarti Tuhan. Dalam paham deisme, Tuhan diibaratkan dengan tukang jam yang sangat ahli sehingga setelah jam itu selesai tidak membutuhkan si pembuatnya lagi. Deisme mulai muncul pada abad ke-17 yang dipelopori oleh Newton (1642-1727). Menurutnya, Tuhan hanya menciptakan alam, lalu membiarkannya berjalan menurut hukum-hukum yang telah ditentukan.¹⁰⁶ Deisme merupakan bentuk monoteisme yang meyakini bahwa Tuhan itu ada. Namun, penganut aliran ini menolak gagasan bahwa Tuhan ikut campur di dalam urusan dunia. Secara khusus, paham deisme menolak wahyu dan menolak hal-hal yang ajaib dan klaim, menolak kejadian gaib seperti adanya kenabian dan mukjizat. Deisme terutama merajalela dalam filsafat pencerahan Inggris.¹⁰⁷

Kelima, agnostisisme¹⁰⁸ merupakan paham atau aliran yang berpandangan bahwa mustahil akal manusia dapat mengetahui eksistensi Tuhan. Ini karena, akal manusia bersifat terbatas, sehingga tidak akan mampu mengetahui sesuatu di luar jangkauan akal manusia termasuk di dalamnya aalah realitas ketuhanan. Dengan kata lain, agnostisisme adalah pengingkaran secara umum terhadap segala persoalan metafisika sebagai sumber ilmu pengetahuan nyata, sedangkan secara khusus merupakan pengingkaran dari kemungkinan akal manusia mampu mengetahui eksistensi Tuhan. Paham ini menerima kemungkinan adanya suatu kenyataan yang bersifat transenden terhadap manusia, namun menolak gagasan bahwa manusia dapat mengetahui secara pasti eksistensi Tuhan.

Keenam, panteisme merupakan aliran atau paham ketuhanan yang berpandangan bahwa Tuhan adalah yang tertinggi dan semuanya adalah Tuhan, sehingga segala sesuatu itu adalah Tuhan, sebab antara alam dan Tuhan merupakan suatu kesatuan dari realitas Absolut. Realitas yang sesungguhnya adalah Tuhan. Di sinilah ada peleburan selain Tuhan ke dalam diri Tuhan, sehingga yang tampak adalah Tuhan itu sendiri. Dari segi tipologinya, maka panteisme merupakan paham ketuhanan yang mempunyai ciri-ciri bahwa Tuhan itu adalah eternal (bersifat abadi), mempunyai kesadaran diri yang abadi (*conscious*), *knowing* (mengetahui dunia dan alam semesta) dan *world inclusive* (memiliki sesuatu dan hadir dalam dunia atau tampak pada alam semesta)¹⁰⁹

Ketujuh, panenteisme merupakan paham atau pemikiran dalam filsafat ketuhanan yang berpandangan bahwa Tuhan berada di alam semesta sebagai kesatuan dua pola yaitu aktual dan potensial. Pola aktual Tuhan senantiasa berubah, terbatas dan temporal, sedangkan pola potensial Tuhan bersifat abadi dan tidak berubah. Secara literal, panenteisme (*pan-en-theisme*) merupakan konsep ketuhanan yang dapat dikatakan sebagai semua – di dalam – Tuhan.

Ditinjau dari segi tipologinya, maka panenteisme merupakan kepercayaan bahwa Tuhan memiliki pola aktual (dunia) dan pola potensial (di atas dunia). Paham ini mempercayai bahwa Tuhan berubah, terbatas dan temporal dalam pola aktualnya dan juga mempercayai Tuhan dalam pola potensialnya bersifat abadi dan tidak berubah. Dari hal ini dapat disimpulkan bahwa panenteisme mempunyai ciri-ciri bahwa Tuhan itu adalah eternal (yang

tertinggi sebagai yang abadi), *temporal- consciousness* (bersifat temporal atau kesementaraan dan mempunyai kesadaran akan hal tersebut), *knowing - world* (Tuhan mengetahui dan hadir dalam dunia atau alam semesta).¹¹⁰

Panenteisme sebagai paham ketuhanan yang menganggap semua di dalam Tuhan sesungguhnya mempunyai nama lain yang disebut dengan teologi proses yaitu adanya anggapan bahwa Tuhan sebagai suatu zat atau realitas yang berubah); bisa juga disebut *teisme bipolar*, karena mempercayai bahwa Tuhan memiliki pola ganda, yaitu pola potensial dan pola aktual.¹¹¹ Panenteisme juga dikatakan sebagai teologi organisme--memandang semua sebagai organisme besar (*gigantic*), juga disebut *teisme neo-klasik* (Tuhan bersifat temporal atau terbatas) yang berlawanan dengan teisme klasik (Tuhan dipandang sebagai yang abadi).

3. Antropologi

Kajian metafisika tentang jiwa manusia (*psyche*) menghasilkan dua pandangan besar antropologi metafisika (filsafat manusia): dualisme (Plato, Descartes) dan Aristoteles. Pandangan dualisme beranggapan bahwa jiwa merupakan substansi yang terpisah dari materi (tubuh) dan akan terus melanjutkan eksistensinya walaupun materi lenyap. Pandangan Aristoteles, sebaliknya, beranggapan bahwa jiwa dan materi adalah dua asas metafisik yang tidak terpisahkan dari suatu substansi individu.

4. Kosmologi

Kajian metafisika tentang kosmos atau alam semesta tidak membicarakan alam semesta dalam pengertian entitas-entitas yang

berada di alam melainkan semesta sebagai suatu keseluruhan. Artinya, bahwa kajian metafisika tentang kosmologi atau alam semesta merupakan kajian tentang eksistensi alam semesta secara keseluruhan, bukan aspek parsial dari alam. Dalam arti luas, yang dinamakan alam (kosmologi) adalah hal-hal yang ada disekitar kita dan yang dapat kita cerap secara inderawi. Dengan kata lain, secara lebih cermat, alam dapat dipakai untuk menunjuk lingkungan objek-objek yang terdapat dalam ruang dan waktu.

Kant mengemukakan bahwa alam semesta sebagai keseluruhan senantiasa sudah terdapat didalam setiap pemikiran orang dan sebagai keseluruhan itu tidak pernah terdapat dalam tangkapan inderawi. Pada dasarnya tidak ada sesuatu hal pun di alam ini yang tidak dapat ditangkap dengan panca indera, namun demikian, merupakan suatu kemustahilan untuk menangkap secara inderawi suatu keseluruhan sebagai keseluruhan. Karena alasan itulah kosmologi (alam semesta) ditempatkan sebagai objek kajian metafisika.

Problematika kosmologi sesungguhnya telah dibahas sejak jaman Yunani kuno yang dipelopori oleh Thales. Thales merupakan filsuf alam pertama yang membicarakan asal mula (arche, inti sari) alam. Thales beranggapan bahwa asal mula alam adalah air yang diikuti oleh Anaximander dan Anaximenes. Semua filsuf itu merupakan filsuf yang berasal dari mazhab filsuf alam Ionia. Selanjutnya, Pythagoras menambahkan suatu unsur penting dalam perenungan tentang kosmologi. Menurutnya, kita tidak perlu membicarakan substansi- substansi terdalam untuk memberikan penjelasan mengenai perbedaan-perbedaan, melainkan cukup dengan berbicara mengenai struktur atau bentuk geometrik. Oleh

karena itu, segenap gerak-gerik alam dapat dikembalikan pada suatu bentuk yang dapat diselesaikan secara matematis atau dengan angka-angka.¹¹²

Namun, perkembangan selanjutnya muncul sebuah aliran tentang kosmologi yang dikenal dengan istilah mekanisme. Mekanisme merupakan sebuah aliran yang beranggapan bahwa keseluruhan dari alam semesta ini merupakan mesin-mesin atau keseluruhan alam semesta ini berjalan sesuai dengan hukum mekanis (mesin). Dengan demikian, pandangan yang menggambarkan alam semesta sebagai mesin beranggapan bahwa hukum-hukum berlaku bagi dunia atau lebih tepatnya bahwa segenap proses yang terdapat di alam semesta dapat diterangkan melalui hukum-hukum mekanika.¹¹³

Berangkat dari pandangan di atas, maka kosmologi mempunyai dua pengertian. Pertama, kosmologi merupakan penyelidikan kefilsafatan tentang alam semesta beserta istilah-istilah pokok yang terdapat dalam fisika seperti ruang dan waktu. Kedua, praanggapan-praanggapan yang terdapat dalam fisika, sehingga kosmologi merupakan filsafat fisika atau ilmu yang membahas masalah-masalah mengenai fisika bukan masalah-masalah di dalam fisika.¹¹⁴

E. Teologi Metafisika Dalam Islam

Dalam Islam, metafisika merupakan masalah utama sebagai landasan epistemologi. Ini karena seluruh orientasi kehidupan manusia selalu menuju kepada Tuhan. Tuhan dalam kajian filsafat Islam merupakan problem metafisika sebagai being absolut. Masalah wujud merupakan sentral pembahasan para filsuf Muslim.

Bagi al-Kindi, metafisika merupakan argumen-argumen nalar dalam membicarakan atau membuktikan eksistensi Tuhan. Ia membagi metafisika atas dua pengertian, yaitu metafisika generalis (ada sebagai yang ada atau makhluk) dan metafisika khusus (ada sebagai yang Ilahi), yaitu Tuhan yang Esa.

Sementara itu, Ibn Sina menempatkan metafisika sebagai bagian terakhir dari filsafatnya. Fokus dan persoalannya adalah tentang wujud. Bagi Ibn Sina, metafisika adalah ilmu tentang keagamaan. Tuhan adalah sebab pertama dari segala yang ada. Ibn Sina juga melakukan sintesis metafisika antara tasawuf dengan prinsip tauhid. Secara tersirat Ibn Sina mengkompromikan antara filsafat, ilmu kalam, dan tasawuf agar berjalan saling memberi dan melengkapi. Bagi Ibn Rushd, metafisika terdiri dari dua bagian, yaitu ontologi dan epistemologi yang diartikannya filsafat makrifat. Ibn Rushd melalui metafisika mencoba menerangkan konsepnya tentang “wujud” Tuhan secara filsafat. Dengan kata lain, metafisika dipakainya sebagai ilmu pembantu dalam ilmu kalam (ilmu tauhid).

Diantara tema-tema metafisika yang paling banyak melahirkan kontroversi filosofis adalah problem wujud. Secara historis, tema wujud menjadi tema fundamental metafisika yang didiskusikan oleh hampir seluruh filsuf klasik sejak Aristoteles. Para filsuf Muslim pun juga banyak yang membicarakan masalah wujud sebatas pada bagian dari tema-tema universalitas (*kulliyat*) saja, sama seperti masalah-masalah universalitas yang lain seperti problematika substansi dan aksiden; unitas dan pluralitas dan sebagainya. Sampai periode awal dari aktivitas ilmiah Sadra, bahwa wujud masih belum pernah terbukti sebagai fondasi dari apa yang disebut sebagai realitas.

Persoalan pokok dalam filsafat pertama atau metafisika adalah “mawjud mutlaq” atau mawjud qua mawjud (al-mawjud bi ma huwa mawjud). Konsep wujud ini merupakan konsep paling jelas dari segala sesuatu. Begitu jelasnya konsep wujud ini sehingga ia tidak ada lagi yang lebih jelas daripadanya. Oleh karena itu pemberian definisi terhadap wujud sebenarnya adalah hal yang demikian sulit jika tidak mau dikatakan tidak mungkin. Hal ini mengingat bahwa untuk mendefinisikan suatu objek diperlukan suatu hal yang lebih jelas dari objek itu sendiri. Sementara itu konsep tentang wujud adalah konsep yang paling jelas yang begitu saja hadir dalam benak.¹¹⁵

Wujud (eksistensi) sebagai kajian filsafat eksistensialisme sangat bertentangan antara Barat dengan Islam. Eksistensialisme Islam merupakan sebuah aliran filsafat metafisika yang murni. Tujuan utamanya adalah ingin mencari tahu dan bahkan ingin sampai kepada realitas wujud yang sebenarnya (the ultimate reality).¹¹⁶ Dengan demikian, nuansa filsafat wujud dalam Islam lebih bersifat teistik bahkan sufistik; sementara aliran filsafat eksistensialisme Barat sebagiannya condong pada nuansa ateistik.

Pembuktian adanya wujud Tuhan tidak hanya menjadi perbincangan para filsuf Barat, tetapi juga menjadi pembicaraan para filsuf dan teolog Muslim, seperti yang dilakukan oleh para filsuf dan teolog Muslim yang menjadi pengikut Mu'tazilah maupun al-Ash'ariyah. Pembuktian-pembuktian tersebut dibedakan menjadi 3 dalil, yaitu:

1. Dalil Kebaharuan (*Dalil al-Huduth*)

Argument a novitate mundi (*dalil al-huduth*), yang pada dasarnya menekankan kesementaraan alam semesta, sebenarnya telah

digunakan secara populer oleh mutakallimun (teolog-teolog Muslim) ketimbang para filsuf Muslim (falasifah). Prosedur umum yang digunakan para mutakallimun dalam membuktikan temporalitas alam semesta, kata Majid Fakhry, “ialah dengan cara menunjukkan bahwa alam yang mereka definisikan sebagai segala sesuatu selain Tuhan, itu terdiri dari atom-atom dan aksiden-aksiden”. Aksiden-aksiden tersebut dikenal dengan ‘ardl yaitu bahwa semua benda mengalami perubahan keadaan yang bermacam-macam, baik yang berupa bentuk, warna, gerakan, bergantian, surut dan perubahan-perubahan lainnya.¹¹⁷

Setiap aksiden hanya bisa bertahan sesaat, dan harus dicipta secara terus menerus oleh Tuhan yang menciptakan dan menghancurkan semuanya. Menurut al-Kindi, seorang filsuf yang berorientasi teologi, menolak dengan tegas konsep apapun yang mengimplikasikan keabadian alam semesta, yang dengan lekat di pertahankan oleh Aristoteles dan para pengikutnya dan sampai taraf tertentu juga oleh kaum Neo-Platonis Muslim setelah al-Kindi.

Penolakan itu diwujudkan al-Kindi melalui karya agungnya, *Fi al-Falsafah al-Ula* (tentang filsafat pertama) yaitu: pertama ia mencoba menyanggah keabadian jasad setelah mengatakan bahwa hanya jasadlah yang punya “*genus*” dan “*spesies*”, sementara yang abadi tidak memiliki subjek maupun predikat, agen maupun “*spesies*”. Sesuatu yang abadi tidak mempunyai genus, lalu melalui penegasannya al-Kindi mengatakan bahwa “karena jasad memiliki genus dan spesies, sementara yang abadi tidak punya genus, maka jasad tidaklah abadi”. Setelah itu, ia membuktikan bahwa jasad alam semesta adalah terbatas dan karena itu jasad alam semesta

diciptakan. George N. Atigeh, mengemukakan argumen al-Kindi sebagai berikut:

Sekarang, jika kita mengambil sebagian dari jasad yang disebut tidak terbatas, maka sisanya bias terbatas dan keseluruhannya tidak, atau sisanya terbatas dan keseluruhannya juga tidak terbatas. Jika keseluruhannya itu terbatas dan kemudian kita tambahkan padanya apa yang telah terambil, hasilnya akan menjadi jasad yang sama seperti sebelumnya, yakni jasad yang tidak terbatas. Hal tersebut akan diimplikasikan bahwa yang tidak terbatas adalah lebih besar dari yang terbatas, dan itu adalah rancu. Dan ini juga secara tidak langsung akan berarti bahwa seluruhnya itu identik dengan bagian, hal mana adalah kontradiktif. Karena itu sebuah jasad yang actual haruslah terbatas secara niscaya. Alam semesta betul-betul ada (*actual*), karenanya ia harus terbatas, dalam arti bahwa ia dicipta.¹¹⁸

Setelah membuktikan bahwa jasad alam semesta adalah terbatas dan diciptakan, al-Kindi lalu mendemonstrasikan penciptaan waktu dan gerak yang merupakan dua hal yang niscaya tidak dapat dipisahkan dari alam semesta. “Karena jasad alam semesta” telah dibuktikan terbatas, gerak dan waktu, sebagai dua hal yang harus bersamaan (*concomitants*), haruslah juga terbatas”. Dalam menolak keabadian waktu, ia menegaskan:

Jika “masa lalu” tanpa sebuah permulaan itu mungkin, ia tidak bisa sampai pada “saat ini”. Karena hal tersebut akan mengatakan secara tidak langsung bahwa yang tidak terbatas tidak bisa menjadi actual, karena yang tidak terbatas tidak bisa “dilintasi” dan

mengatakan bahwa yang tidak terbatas tidak bias “dilintasi”. Karena itu, waktu adalah terbatas dan diciptakan.¹¹⁹

Penegasan yang demikian gigih di ketengahkan untuk membangun basis yang meyakini bahwa alam semesta diciptakan dari tiada (*creatio ex nihilo*). Al-Kindi berpendapat bahwa Tuhan itu Esa, pencipta dari tiada (*al-mubdi'*) yang mempertahankan atau memelihara keberadaan segala sesuatu yang telah ia ciptakan dari tiada. Setelah menyanggah segala kemungkinan abadinya alam semesta dari sudut jasad, waktu dan gerak, dan menegakkan kepercayaannya pada penciptaan dari tiada, ia menyimpulkan bahwa alam semesta dicipta dalam waktu (*muhdath*). Dengan pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas menunjukkan bahwa alam semesta diciptakan, haruslah mempunyai seorang pencipta, al-Kindi mengetengahkan empat argumen untuk membuktikan keberadaan Tuhan, yaitu:

- a. Argumen pertama, bersandar pada premis bahwa alam semesta adalah terbatas dan diciptakan dalam waktu. Yang ditunjukkan bahwa alam semesta adalah terbatas dari sudut jasad, waktu dan gerak, yang berarti bahwa ia haruslah diciptakan, yaitu menurut hukum kausalitas.
- b. Argumen kedua, didasarkan pada ide keesaan Tuhan, menunjukkan bahwa segala sesuatu yang tersusun dan beragam tergantung secara mutlak pada keesaan Tuhan, adalah sebab terakhir dari setiap objek inderawi memancar, dan ia yang membawa setiap objek tersebut menjadi wujud.
- c. Argumen ketiga, pada dasarnya bersandar pada ide bahwa sesuatu tidak bisa secara logika menjadi penyebab bagi dirinya;

dengan penyangkalan empat yang menjadi sebab bagi dirinya sendiri:

- 1) Sesuatu yang menjadi sebab bagi dirinya mungkin tiada dan esensinya juga tiada.
- 2) Sesuatu mungkin tidak ada tapi esensinya ada.
- 3) Sesuatu mungkin ada dan esensinya tiada.
- 4) Sesuatu mungkin ada dan esensinya juga ada.

d. Argumen keempat, yang bersandar pada argument *a novitate mundi* (Dalil al-Huduth), didasarkan kepada analogi antara mikrokosmos (badan manusia) dan makrokosmos (alam semesta).

“Sebagaimana mekanisme tubuh manusia yang teratur dan mulus mengisyaratkan pada adanya seorang administrator cerdas yang tidak nampak, yang disebut jiwa, demikian juga mekanisme alam semesta yang teratur dan serasi yang mengisyaratkan adanya seorang administrator gaib yang maha gaib, yaitu: Tuhan.¹²⁰

Berdasarkan pemikiran di atas, dapat disimpulkan bahwa alam ini diciptakan dan penciptanya adalah Allah. Segala yang terjadi dalam alam mempunyai hubungan sebab akibat. Sebab mempunyai efek kepada akibat rentetan sebab musabab ini berakhir pada suatu sebab pertama, yaitu Allah pencipta alam. Pencipta alam, menurut al-Kindi, esa dari segala bentuk dan Dia berbeda dengan alam. Tiap-tiap benda, demikian al-Kindi, memiliki dua hakikat, yaitu hakikat partikular (*juz'i*) yang disebut aniyah dan hakikat universal (*kulli*), yang disebut mahiyah, yaitu hakikat yang bersifat universal yang terdiri genus dan species. Tuhan dalam filsafat al-Kindi tidak mempunyai hakikat dalam arti aniyah atau mahiyah. Tuhan hanya satu dan tidak ada yang serupa dengannya.

Tuhan unik, yang Benar Pertama dan yang Benar Tunggal. Hanya Tuhanlah yang satu, selain Dia semuanya mengandung arti banyak. Argumen al-Kindi (769-873) dalam tradisi Barat dikenal dengan argumen kosmologis.

Setelah al-Kindi, filsuf Muslim yang mendukung argumen kosmologis adalah Ibn Sina (980-1037). Menurutnya wujud terbagi atas dua macam: wujud mungkin dan wujud mesti. Tiap yang ada mesti mempunyai esensi (*mahiyah*) di samping eksistensi (*wujud*). Wujud demikian Ibn Sina, lebih penting daripada mahiyah karena wujudlah yang membuat mahiyah menjadi ada dalam kenyataan. Mahiyah hanya ada dalam pikiran atau akal, sedangkan wujud terdapat dalam alam nyata, di luar pikiran atau akal. Ibn Sina mengatakan lebih lanjut bahwa Tuhan wajib wujudnya sebagaimana bapak wajib wujudnya karena ada anaknya, dan begitu juga adanya pedang mewajibkan adanya pandai besi. Wajib al-wujud adalah esa, sempurna, sederhana, dan berpikir tentang dirinya. Ibn Sina juga mengatakan Tuhan adalah pikiran. Karena itu, Ibn Sina juga mengatakan Tuhan adalah yang memikirkan dan yang dipikirkan. (*'aql, 'aqil, ma'qul*).

2. Dalil Kemungkinan (Dalil al-Imkan)

Sementara argumen pertama menekankan temporalitas, penciptaan alam semesta, argumen kita kali ini, yakni *a contingent mundi*, terfokus pada argumen dari kontingensi atau memungkinkan,¹²¹ dari mana adanya wujud niscaya Tuhan dapat secara logis disimpulkan. Maksudnya, argumen dari kemungkinan menyatakan bahwa suatu wujud yang mungkin tidak bisa dengan sendirinya – karena kontingensi berarti menggantung dalam

keseimbangan antara ada dan tiada karena itu (ia) membutuhkan sebuah sebab yang akan mengubah keseimbangan tersebut ke arah yang ada.¹²²

Penyajian argumen tentang adanya Tuhan, itu memerlukan pemahaman dengan melalui ontologi dan analisis kedalam penilaian-penilaian tertentu, yaitu berupa tiga macam pemilihan menguraikan tentang wujud:

- a. Pemilahan antara *essence* dan *existence*. Yang dimaksud esensi adalah “Sesuatu sebagaimana adanya” (*it is what it is*), sementara eksistensi adalah pengejawantahannya dalam dunia lahiriah (ada realitas dari sesuatu itu) yang merupakan kebenaran di dalamnya ada esensinya yakni sesuatu dengan mana “ia menjadi apa adanya” dan ada wujud aktualnya. Nampaknya eksistensi itu— meskipun sebagai tambahan pada esensi-lebih prinsipil dari pada esensi sendiri. Meskipun eksistensi sesuatu itu ditambahkan pada esensinya, namun eksistensilah yang memberi tiap-tiap esensi atau realitasnya, dan karena itu ia lebih prinsipil. Esensi sesuatu itu dalam kenyataannya tidak lebih dari batasan ontologisnya yang diabstraksi oleh pikirannya.
- b. Pemilahan antara yang tidak mungkin, yang mungkin dan yang niscaya wajib yaitu wujud dari entitas yang ada bisa bersifat niscaya (wajib) dalam dirinya disebabkan oleh tabiatnya sendiri atau tidak niscaya. Wujud yang tidak niscaya dalam dirinya bisa bersifat tidak mungkin atau mungkin, apapun yang tidak mungkin dalam dirinya tidak bisa menjadi ada (mawjud). Tuhan, yang esensi dan eksistensinya sama, adalah satu-satunya wujud yang niscaya (wajib al-wujud) oleh dalam dirinya. Segala sesuatu selain Tuhan secara inherent dipengaruhi oleh kemungkinan. “Sesuatu

yang mungkin” tidak pernah bisa melepaskan kemungkinannya dalam setiap tahap karirnya dan tidak pernah menjadi niscaya sendiri seperti Tuhan. Karena dalam setiap sesuatu yang mungkin, pasti ada dualitas atau bahkan kesenjangan tertentu antara esensi dan eksistensi mereka, tidak seperti Tuhan yang esensi-Nya sama dengan eksistensi-Nya, sehingga kesatuan sejati tercapai.

Benda yang mungkin pada gilirannya dibagi dua kelompok, yaitu:

- 1) Kelompok mungkin dalam dirinya, dibuat niscaya oleh wujud yang niscaya, seperti halnya substansi murni intelektual atau malaikat.
 - 2) Kelompok yang semata-mata mungkin tanpa ada hubungan dengan yang lain, seperti halnya substansi atau semesta.
- c. Pemilahan antara substansi (*jawhar*) dan aksiden (*‘arad*), bahwa wujud adalah prima falie yang terbagi ke dalam dua macam: satu yang disebut substansi dan yang lain aksiden. Menurut pemilahan ini, esensi bisa merupakan aksiden-aksiden atau substansi. Bahwa semua esensi yang tidak berada (*inherent*) alam sebuah objek adalah substansi, dan semua esensi yang bersifat konstitutif dalam sebuah objek adalah aksiden, dan katagori substansi ada tiga, yaitu: akal, jiwa dan jasad. Dengan pemilahan-pemilahan di atas, sebagai latar belakang, maka dengan mudahlah kita membuktikan keberadaan Tuhan, yang menurut Ibn Sina, merupakan “puncak dari semua spekulasi metafisika”. Dengan mengadakan hubungan kausal, yang dipinjam dari filsuf Yunani, terutama Aristoteles.

Senada dengan di atas, argumen-argumen logis dalam tradisi Barat dikenal dengan sebutan argumen ontologis. Dalam Islam, argumen ontologis dipelopori oleh al-Farabi (872-950). Menurutnya, wujud yang sempurna dan paling awal haruslah berwujud. Al-Farabi menjelaskan, zat yang sempurna tidak mungkin tidak ada dari segala aspek. Bahkan Dia kekal dan abadi. Kenyatannya, yang menjadi sebab dari segala yang eksis adalah unik dan pertama. Yang unik ini adalah kebenaran yang pertama dan tidak tergantung kepada wujud selain-Nya. Yang pertama, tidak mungkin tidak sempurna dengan segala alasan. Tidak juga ada wujud yang melebihi kesempurnaan-Nya dan lebih dahulu dari-Nya. Sebab, Dia sendiri sudah disebut yang pertama.

3. Dalil Wujud Tuhan Ibn Rushd

Dalil-dalil tentang eksistensi Tuhan dari para filsuf Muslim di atas, melihat dari segi kemungkinan dan kebaruan alam. Ibn Rushd berbeda dengan memberikan argumentasi yang cenderung pada dalil kosmologis sebagaimana pada teori Aristoteles. Berkaitan dengan pembuktian eksistensi Tuhan, Ibn Rushd membuktikannya dengan teori kausalitas. Dalam hal ini Ibn Rushd mengemukakan tiga dalil yakni: ¹²³

- a. Dengan jalan ikhtira' (keaneka ragaman) yang ditegakkan atas dua dasar pokok:
 - 1) Keadaan segala mawjud ini adalah mukhtara' (diciptakan) dengan tidak ada bandingnya. Pada tiap-tiap penciptaan yang kita dapati, tersimpan sebab akibat (hukum kausalitas) yang diciptakan berbeda-beda, sehingga mendorong kepada penyelidikan hubungannya yang satu dengan yang lain. Hal ini

banyak dijumpai orang pada berbagai ilmu (fisika, fisiko-kimiawi dan lain lain), betapa rumit antar reaksi yang terjadi di dalam macam-macam benda, yang kadang-kadang sukar untuk dimengerti, sehingga dibutuhkan bermacam alat untuk itu.

- 2) Keadaan tiap-tiap yang di-ikhtirakan (diciptakan) pasti mempunyai mukhtari-nya. Segala yang mawjud ini pasti mempunyai penciptanya; itulah Allah, yang Maha Esa pada Dzat dan sifat-Nya serta esa pula pada af'al-Nya, sebagaimana dibuktikan pada manifestasi ciptaan-ciptaan-Nya, yang tidak ada satu makhluk pun yang mampu menandingi-Nya. Oleh karena itu, untuk mengenal dan mengetahui Allah dengan sebaik-baiknya. wajib bagi kita menggali ilmu tentang sifat dan tabiat benda-benda dan hukum sebab akibat yang melekat padanya, supaya dapat merasakan naiknya barometer iman tahap demi tahap untuk mengetahui sudut-sudut penciptaan yang hakiki itu dengan menempatkan kedudukan Allah pada kebesaran dan ketinggian yang sewajarnya.¹²⁴
- b. Dengan jalan inayah (perhatian/bantuan untuk memenuhi kebutuhan bagi yang diciptakan).¹²⁵ Mengetahui Allah artinya mengetahui rahasia-rahasia wujud, hikmah dan hukumnya serta rahasia-rahasia tujuan penciptaan. Dalam menetapkan dan mengenal akan hal ini, kita cukupkan memakai dalil-dalil, aksioma yang jelas dan sederhana, tanpa memerlukan kepada pembuktian dan perdebatan yang bertele-tele dan tanpa mengalami keraguan pada angan-angan. Jalan inayah ini berjalan di atas dua dasar juga, yaitu:

- 1) Alam semesta ini dengan semua bagian-bagiannya, kita jumpai dengan cara yang sesuai bagi terwujudnya insan, bagi terwujudnya segala yang ada.
 - 2) Segala yang kita jumpai adalah sesuai benar dalam semua bagiannya untuk suatu perbuatan, dan dimaksudkan untuk tujuan tertentu, sehingga yang demikian itu menimbulkan kesan bahwa semua itu dijadikan dan ada yang menjadikan.
- c. Dengan dalil al-Nizam (kerapian dan keteraturan) yang berpijak pada keindahan, perencanaan, pengaturan, kerapian, perhitungan, penentuan, ketertiban, perimbangan dan kepandaian yang semua itu dapat dibaca dengan jelas pada berbagai macam kejadian yang tidak terhitung banyaknya. Sistem dan susunan alam semesta yang sangat indah menawan dan teratur rapi ini, hanyalah dapat berlangsung berkat penguasaan arsitektur yang Maha Dahsyat dengan perencanaan yang cermat, dari suatu sifat kebesaran yang benar-benar tidak dapat diserupakan seperti apa.¹²⁶

Bagi umat Islam, dalil-dalil ini bukan sekedar teori atau argumentasi semata, melainkan menjadi landasan kuat yang memperkuat keimanan dan keyakinan mereka. Pengamalan ajaran Islam, seperti shalat, puasa, zakat, dan haji, juga menjadi bagian dari bukti akan keberadaan Allah, karena mereka dilaksanakan sebagai bentuk pengabdian kepada-Nya.

Penting untuk diingat bahwa keberadaan Allah SWT bukanlah sesuatu yang dapat dibuktikan secara material atau empiris sepenuhnya. Ia melampaui pemahaman kita sebagai makhluk ciptaan-Nya. Namun melalui dalil-dalil yang disebutkan di atas, umat

Islam meyakini eksistensi-Nya dengan penuh keyakinan dan keimanan.

Oleh karena itu, bagi umat Islam, mengakui keberadaan Allah SWT bukan hanya sekedar percaya, tetapi juga merasakan kehadiran-Nya dalam setiap aspek kehidupan. Hal ini menginspirasi umat Islam untuk hidup dengan berpegang teguh pada ajaran-Nya, menjalani kehidupan yang bermanfaat bagi sesama, dan bersyukur atas nikmat-Nya yang tiada henti .

Beriman akan adanya Allah merupakan saripati ajaran agama Islam. Sejak lahir manusia telah mempunyai jiwa agama yaitu jiwa yang mengakui adanya Zat Yang Maha Pencipta; Allah Swt. Dan perlu di garisbawahi, sejak di dalam roh manusia telah mempunyai komitmen bahwa secara fitrah manusia meyakini (mengakui) adanya Allah.¹²⁷ Sebagaimana telah dijelaskan di dalam Al-Qur'an yang terdapat pada surah Al-A'raf ayat 172 tentang kesadaran seorang insan akan adanya (wujud) Tuhan:

وَ إِذْ أَخَذَ رَبُّكَ مِنْ بَنِي آدَمَ مِنْ ظُهُورِهِمْ ذُرِّيَّتَهُمْ وَ أَشْهَدَهُمْ
عَلَىٰ أَنفُسِهِمْ ؕ أَلَسْتُ بِرَبِّكُمْ ؕ قَالُوا بَلَىٰ ۗ شَهِدْنَا ۗ أَن تَقُولُوا
يَوْمَ الْقِيَامَةِ إِنَّا كُنَّا عَنْ هَذَا غَافِلِينَ ﴿١٧٢﴾

Artinya: "Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): "Bukankah Aku ini Tuhanmu?" Mereka menjawab: "Betul (Engkau Tuhan kami), kami mempersaksikannya" " (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari Kiamat kamu tidak mengatakan, "Sesungguhnya ketika itu kami lengah terhadap ini." (QS. Al-A'raf : 172).¹²⁸

Kenyataan ini menunjukkan bahwa manusia memiliki potensi bertuhan. Namun karena potensi tersebut tidak diarahkan, maka mengambil bentuk bermacam-macam yang keadaannya serba relatif. Dalam keadaan demikian itulah, para Nabi diutus kepada mereka untuk menginformasikan bahwa Tuhan yang mereka cari itu adalah Allah yang memiliki sifat-sifat sebagaimana juga dinyatakan dalam agama yang disampaikan para Nabi.

Sebutan Allah sebagai Tuhan bukanlah hasil khayalan manusia dan bukan pula hasil seminar, penelitian, dan sebagainya. Sebutan atau nama Allah sebagai Tuhan adalah disampaikan oleh Tuhan sendiri. Sebagaimana yang dijelaskan dalam Qs. Thaha: 14:

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي وَأَقِمِ الصَّلَاةَ لِذِكْرِي ﴿١٤﴾

Artinya: “*Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku*” dan laksanakanlah shalat untuk mengingat Aku.. (QS. Thaha : 14)¹²⁹

Untuk membuktikan eksistensi Tuhan, dapat menggunakan dua metode, yaitu mengenal diri sendiri dan memperhatikan cakrawala. Mengenal diri sendiri hakikatnya adalah mengetahui keberadaan Tuhan. Yahya bin Mu’ az ar-Razi pernah menyatakan: “*man arafa nafsuha faqod arafa rabbahu*” (barang siapa mengenal dirinya, ia mengenal Tuhannya). Ada dua pokok yang dibahas yaitu *pertama* barang siapa mengenal dirinya dan *kedua* ia mengenal Tuhannya.¹³⁰

Ada dua pokok yang dibahas yaitu *pertama* barang siapa mengenal dirinya dan *kedua* ia mengenal Tuhannya. Untuk mengenal diri, maka kita tahu bahwa *nafs* (diri) terdiri dari tiga struktur hierarkhis indrawi, psikis dan spiritual.¹³¹

Untuk mengetahuinya harus melalui metode sistematis yang melahirkan tiga pencapaian, yaitu : pengetahuan yang meyakinkan, penglihatan yang meyakinkan, dan kebenaran yang meyakinkan. Proses perubahan suatu gagasan menjadi mewujudkan ke dalam suatu realitas kongkrit adalah merupakan proses penciptaan. Analisis literer menunjukkan bahwa kata penciptaan mengandung beberapa komponen yakni adanya pencipta atau pelaku penciptaan, adanya bahan atau material yang dipakai, cara atau metode penciptaan, transformasi dan model khusus dari hasil akhir atau penggunaannya.

Proses penciptaan berawal dari adanya pencipta yang memikirkan dan merencanakan sesuatu untuk menjadi konsep berupa gugusan ide yang meliputi bentuk atau model, konstruksi, ukuran kekuatan atau kapasitas serta tujuan atau hasil yang hendak dicapainya. Setelah konsep itu jelas, bahan dan perlengkapan yang dibutuhkan dipersiapkan, kemudian mulailah proses penciptaan itu dalam suatu ruang dan waktu tertentu dengan standarisasi yang telah ditetapkan, dan setelah itu, jadilah suatu wujud baru, bentuk dan model baru dari sesuatu yang sebelumnya tidak ada. Dalam kerangka pikir seperti itu, nyata terlihat dalam kehidupan sehari-hari bahwa tidak ada sesuatu yang terjadi dengan sendirinya atau secara kebetulan, melainkan diciptakan.

Berbagai konsep, khususnya konsep penciptaan dalam al-Qur`an secara umum dapat dipandang sebagai telah terbukti sejalan dengan proses alamiah yang senyatanya terjadi di alam raya ini. Hal ini, telah dapat ditelusuri secara akademis-ilmiah berkat dukungan ilmu pengetahuan dan teknologi yang telah cukup maju. Untuk menyebut sebagai contoh, penelitian yang dilakukan Buchaille yang

pada akhirnya membawanya kepada penegasan tentang pembacaannya terhadap bahasa asli al-Qur`an dimana ia menemukan: **pertama**, suatu konsep penciptaan dunia yang, berbeda dengan gagasan-gagasan yang dikandung oleh Bibel, sepenuhnya sejalan dengan teori-teori umum masa kini tentang pembentukan alam semesta; **kedua**, pernyataan- pernyataan yang sepenuhnya sejalan dengan gagasan-gagasan masa kini berkenaan dengan pergerakan-pergerakan dan evolusi benda-benda langit; **ketiga**, suatu peramalan akan penaklukan ruang angkasa; **keempat**, pengertian-pengertian berkenaan dengan siklus air di dalam alam dan relief-relief bumi yang belum terbukti benar kecuali setelah beberapa abad kemudian.¹³²

Eksistensi Tuhan juga dapat dibuktikan melalui seorang hamba memperhatikan cakrawala yang ada di alam semesta ini. Setiap benda yang tercipta di alam semesta ini membuktikan adanya Sang Pencipta yang mengaturnya. Sebagaimana ungkapan seorang filosof Muslim; Al-Kindi, bahwa segala sesuatu yang tercipta di alam semesta tidak mungkin teratur dan terkendali dengan sendirinya, pasti dibalik peristiwa tersebut terdapat Sang Pencipta di dalamnya. Pengatur dan pengendalinya tentu yang berada di luar alam dan tidak sama dengan alam. Zat tersebut tidak terlihat, namun dapat diketahui dengan melihat tanda-tanda atau fenomena yang terdapat di alam semesta ini. Zat itulah yang disebut dengan Tuhan.¹³³

Dalam bukti adanya Tuhan secara umum, redaksi menggunakan suatu pendekatan melalui kitab suci Al-Qur`an. Penjelasan Al-Qur`an tentang Tuhan kepada umat Nabi Muhammad saw dimulai dengan pengenalan tentang perbuatan dan sifat-Nya. Hal ini tampak dalam

rangkaian wahyu pertama turun, seperti yang terlihat pada awal surah Al-Alaq yang merupakan wahyu pertama turun:

اقْرَأْ بِاسْمِ رَبِّكَ الَّذِي خَلَقَ ﴿١﴾

“Bacalah dengan (menyebut) nama Tuhanmu Yang Menciptakan”. (QS. Al-‘Alaq : 1)¹³⁴

Para Pemikir menyatakan bahwa Allah adalah wujud yang sempurna dan yang ada tanpa sesuatu sebab, karena apabila ada sebab bagi-Nya berarti Ia tidak sempurna sebab bergantung kepadanya. Ia wujud yang paling dahulu dan paling mulia. Karena itu Tuhan adalah dhat yang paling azali dan yang selalu ada. Dhat -Nya itu sendiri sudah cukup menjadi sebab bagi keabadian wujud-Nya.

Tuhan merupakan dhat Yang Maha Agung yang tidak akan terpahami oleh akal manusia yang lemah. Tuhan juga merupakan dhat Yang Maha Paripurna yang kesempurnaan-Nya tidak bisa dibandingkan dengan apapun. Oleh sebab itu, keagungan dan kesempurnaan Tuhan tersebut menjelma pada setiap lembaran wajah alam semesta, baik pada tataran makrokosmos maupun mikrokosmos, melalui sifat-sifat, nama-nama, dan perbuatan-Nya, yang justru sangat transparan untuk disaksikan oleh nalar manusia.

Oleh karena itu, bagi umat Islam, mengakui keberadaan Allah SWT bukan hanya sekedar percaya, tetapi juga merasakan kehadiran-Nya dalam setiap aspek kehidupan.

Kesimpulannya, berbagai dalil yang telah disebutkan menjadi bukti yang meneguhkan keberadaan Allah bagi umat Islam. Pemahaman dan keyakinan terhadap keberadaan-Nya menjadi

landasan kokoh yang mendorong umat Islam untuk menjalani kehidupan dengan penuh kesadaran akan keberadaan Allah SWT dalam segala aspek kehidupan mereka.

F. Eksistensi Tuhan dalam Pandangan Manusia Modern

Abad Modern adalah abad kreativitas umat manusia. Disebut demikian, sebab abad ini lebih menitikberatkan proses kehidupan manusia pada landasan kreatif yang dikonstruksi oleh iming-iming kemajuan, kebebasan, dan ilmu pengetahuan. Menurut Arnold Toynbee, zaman ini sebenarnya sudah dimulai sejak abad ke lima belas Masehi, yakni ketika Barat tidak lagi “berterima kasih kepada Tuhan”. Ia memalingkan rasa terima kasih itu kepada dirinya sendiri karena telah berhasil mengatasi tekanan Gereja di abad pertengahan dan menguragai tingkat ketergantungannya kepada Tuhan. Manusia merasa dapat menyelesaikan masalah hidupnya tanpa harus meminta “petunjuk” kepada Tuhan atau institusi agama.¹³⁵

Seyyed Hossein Nasr berkata dalam bukunya *Islam and the Plight of Modern Man (2001)*, “Manusia modern membakar tangannya dengan api yang dinyalakannya sendiri karena ia lupa siapakah ia sesungguhnya”. Halnya manusia modern yang diterpa oleh kesengsaraan kehidupan yang ia miliki sebab aspek ketidakseimbangan membuat dia lupa hakikat siapa dirinya di balik kehidupan yang sesungguhnya.¹³⁶

Pada titik di mana agama seharusnya menjadi tempat persinggahan bagi krisis manusia modern, nilai-nilai agama justru menjadi kian formal dalam lingkup sosial-masyarakat kita.

Peristiwa atas nama agama dengan serangkaian simbolitas yang mengerikan justru berpaling dari pesan-pesan universalitas kemanusiaan yang dibutuhkan dalam masa-masa gencar seperti periode sekarang ini. Wajar jika manusia modern dengan segala rasionalitasnya pun dapat beralih antara 2 pilihan: mencari jawaban atas peran agama dengan menutup mata pada segelintir pemeluk agama yang superfisial dan simbolitas atau berpaling total kepada agama.

Itulah sebabnya konsekuensi modernitas paling menggemparkan sekaligus mencemaskan, terutama bagi kalangan agamawan adalah terdistorsinya kepercayaan manusia terhadap Tuhan. Ruang-ruang spiritual manusia, secara radikal, diambil paksa oleh gairah modernitas, seperti gaya konsumtif, materialistik, dan kadang individualistik. Manusia seolah-olah mulai tertata untuk sering lupa terhadap dirinya sendiri secara terdalam karena ia jarang menggunakan kesempatan untuk merenung, berefleksi, introspeksi dan menghayati segala bentuk kehidupannya. Dengan begitu, tak mengherankan jika kemudian manusia modern mulai kehilangan batas transendental antara dirinya dengan Realitas Tertinggi-nya, karena memang ruang untuk melakukan ritual semacam itu tidak secara intensif ia temukan.

Tapi, nyatanya dalam sepanjang kehidupan manusia modern, baik menolak konsep agama dan ketuhanan. Nyatanya menghilangkan “rasa” berketuhanan dalam artian perasaan mistik tidak bisa dihilangkan secara total oleh manusia modern. Sebab dalam keberadaan manusia ada nilai-nilai inheren di dalamnya dirinya halnya manusia yang dapat menampung berbagai perasaan, baik itu kesedihan, kebahagiaan, depresi, kebaikan, kejahatan dan sebagainya. Untuk itu manusia butuh kehidupan yang mampu

membuat hidupnya aman dan mencapai suatu titik kedamaian dalam hidupnya. Dan penulis kira kedamaian juga menjadi hal yang diidamkan oleh manusia modern.

BAB III

HAKIKAT MANUSIA

A. Sifat Manusia yang Kontroversial

Istilah manusia atau sekadar manusia adalah nama umum yang diberikan kepada semua spesies yang disebut *Homo sapiens*. Umumnya, para ilmuwan menganggap semua manusia yang hidup sebagai anggota satu spesies yang dikenal sebagai *Homo sapiens* atau manusia¹³⁷. Definisi ini menunjukkan bahwa ada ciri-ciri tertentu yang khas pada diri manusia yang merupakan fitrah manusia. Manusia mengacu pada kelompok kualitas tertentu, yang dimiliki oleh semua dan hanya manusia. Kualitas-kualitas tersebut bersifat fisik dan non fisik atau mental. Misalnya, kita semua berkaki dua dan tidak berbulu, namun 'berkaki dua tanpa bulu' tidak menjelaskan karakteristik kita yang penting secara sosial. Kita semua adalah hewan dan makhluk rasional (setidaknya secara potensial), dan 'hewan rasional' mungkin menjelaskan ciri-ciri khusus yang kita miliki yang tidak dimiliki oleh makhluk lain, seperti malaikat¹³⁸.

Di luar sifat-sifat fisik manusia, sifat-sifat manusia yang secara khusus kita bicarakan di sini adalah esensi yang mendefinisikan keberadaan kita sebagai manusia. Mereka memungkinkan kita untuk berpikir, merasakan, berkreasi, dan terhubung dengan dunia di sekitar kita. Ini termasuk atribut seperti rasionalitas, imajinasi, kesadaran, emosi, bahasa, budaya, kemauan, yang semuanya asli atau alami bagi kita. Dengan kata lain, jika ciri-ciri tersebut dihilangkan, maka tidak akan ada lagi yang disebut manusia. Dengan

memupuk sifat-sifat ini, kita menjalani perjalanan seumur hidup untuk menjadi individu yang berkembang dan berkontribusi pada pemahaman yang lebih dalam tentang apa artinya menjadi manusia

Sifat manusia adalah dasar bagi kita untuk disapa sebagai manusia dan untuk memperoleh kepribadian. Jadi, meskipun hakikat manusia adalah intrinsik, inheren, asli atau alami bagi kita sebagai manusia, pribadi atau kepribadian diperoleh melalui pengasuhan dan adaptasi. Dengan kata lain, pola asuh masyarakat dalam budaya, agama, pendidikan dan institusi sosial lainnya, ditambah dengan cara kita beradaptasi dengan norma-norma masyarakat, semuanya sangat menentukan kepribadian seseorang. Karena alasan inilah “psikolog budaya berusaha memahami orang-orang sebagaimana mereka tertanam dalam berbagai budaya mereka”¹³⁹. Dengan kata lain, seseorang bisa menjadi manusia, namun belum tentu menjadi manusia. Namun tidak mungkin menjadi manusia tanpa menjadi manusia.

Perjalanan menuju jati diri adalah proses berkelanjutan untuk menemukan jati diri, tumbuh kembang, dan berintegrasi. Proses ini melibatkan pengembangan kesadaran diri, pengetahuan diri, identitas, harga diri, otonomi moral, tanggung jawab sosial, identitas budaya, dan pemahaman tentang status hukum dan politik seseorang. Saat individu menjalani jalan ini, mereka menjadi anggota masyarakat yang sepenuhnya sadar, yang mampu memberikan kontribusi yang berarti bagi pengalaman manusia, bahwa dirinya bertanggung jawab atas setiap perbuatannya.

Ada dua dimensi utama kajian hakikat manusia yaitu (1) dimensi antropologis dan (2) dimensi metafisik/ontologis. Kedua dimensi ini

memberikan cara yang komprehensif dan inklusif dalam mempelajari sifat manusia.

B. Dimensi Sifat Manusia

Secara etimologi, antropologi berasal dari dua kata Yunani yaitu antropos dan logos. Anthropos dapat diterjemahkan sebagai manusia atau manusia, sedangkan logos dapat diterjemahkan sebagai studi, sains, teori, kerajinan, seni, atau wacana.

Antropologi kemudian dapat didefinisikan sebagai studi tentang manusia, ilmu tentang manusia, teori tentang manusia atau wacana tentang manusia. Ingatlah bahwa istilah laki-laki yang kita maksud adalah manusia, artinya istilah laki-laki bersifat generik untuk jenis kelamin laki-laki dan perempuan dari spesies manusia¹⁴⁰. Namun, dalam upaya untuk mendapatkan pemahaman komprehensif tentang manusia, antropologi mempelajari manusia dari perspektif multidisiplin dan interdisipliner. Artinya geografi, psikologi, parapsikologi, sosiologi, agama, sejarah, biologi, politik ilmu pengetahuan, arkeologi, linguistik, etnologi dan hampir semua disiplin ilmu yang mempelajari manusia dari satu perspektif atau lainnya semuanya terlibat dalam studi antropologi tentang manusia. Inilah sebabnya mengapa sebelumnya dinyatakan bahwa antropologi berkaitan dengan studi manusia yang tidak tepat dan beragam. Selain itu, dengan mempelajari manusia dari berbagai perspektif, antropologi berfokus pada studi tentang berbagai kemampuan dan sifat-sifat manusia, bukan pada studi tentang sifat-sifat dasar yang memungkinkan terwujudnya berbagai kemampuan dan sifat-sifat manusia.

Dalam unit ini penulis berusaha menganalisis antropologis terhadap sifat manusia sengaja dibatasi pada perspektif psikologis/biologis dan agama/parapsikologis.

1. Perspektif Psikologis/Biologis

Psikologi adalah disiplin pemikiran seperti filsafat yang dipelajari di universitas. Ini adalah studi empiris, observasional dan sistematis tentang sifat manusia yang berkaitan dengan pikiran dan pola perilaku manusia. Kamus Etimologi Online menyatakan bahwa istilah psikologi berasal dari dua kata Yunani yaitu *psykhē* yang berarti nafas, roh, jiwa atau pikiran dan *logos* atau *logia* yang berarti studi, teori, alasan atau wacana. Jika digabungkan, istilah psikologi akan memiliki arti yang berbeda-beda yaitu studi tentang pikiran, penalaran tentang jiwa, teori tentang roh, atau wacana tentang jiwa. Begitu pula biologi adalah disiplin ilmu pemikiran yang dipelajari di universitas. Kamus Etimologi Online menyatakan bahwa biologi berasal dari bahasa Yunani *bios* dan *logos*.

Dimana *bios* berarti kehidupan, penambahan *logo* pada *bios* menjadikan biologi menjadi ilmu tentang kehidupan atau ilmu yang mempelajari tentang makhluk hidup. Hubungan antara psikologi dan biologi adalah neurologi. Neurologi berasal dari bahasa Yunani *neurologia* yang merupakan gabungan dari *neuro* yang berarti saraf atau sistem saraf pusat dan *logos* yang berarti belajar. Oleh karena itu, neurologi adalah studi tentang bentuk dan fungsi sistem saraf pusat.

Perhatian biologi terhadap Sistem Saraf adalah untuk menunjukkan bagaimana setiap aktivitas tubuh ditentukan oleh Sistem Saraf Pusat (yaitu otak dan sumsum tulang belakang), Sistem

Saraf Perifer (yaitu saraf kranial dan tulang belakang) dan Organ Sensorik lainnya (yaitu mata, telinga, hidung, lidah dan kulit); yang pada gilirannya menentukan perilaku manusia. Artinya biologi memberikan landasan bagi psikologi.

Faktanya, psikologi terlibat dalam studi empiris tentang pikiran, kesadaran, dan perilaku manusia. Biologi dan neurologi sangat penting untuk mempelajari sifat manusia karena keduanya memberikan pendekatan empiris dan materialis untuk mempelajari bagaimana emosi, perasaan, naluri atau firasat dan rangsangan membantu membentuk, mengarahkan atau mendikte sifat manusia. Dengan kata lain, selain psikologi, biologi dan neurologi juga penting bagi studi materialis tentang pikiran dan sifat manusia dalam filsafat dan khususnya metafisika. Ini berarti bahwa biologi dan neurologi juga memungkinkan adanya hubungan antara psikologi dan studi materialis tentang pikiran dan sifat manusia.

2. Perspektif Keagamaan/Parapsikologis

Agama dan parapsikologi memberikan dimensi non-materialis atau spiritual dalam studi tentang sifat manusia. Kebanyakan agama antropomorfik berpandangan bahwa manusia adalah ciptaan langsung dari kekuatan supernatural atau kecerdasan kosmis yang disebut Tuhan. *“Hal ini jelas dinyatakan dalam Kejadian 1:26-30, Quran 3:59, 38:71. Dalam kisah penciptaan Igbo, Chineke menciptakan manusia sebagai representasi fisiknya di bumi. Di sini, Tuhan disebut Igwe, dan Dewi disebut Ala, (keduanya komponen Tuhan pencipta, Chineke) bertemu dan membentuk manusia, laki-laki dan perempuan”*¹⁴¹ Menurut cerita penciptaan Igbo, laki-laki pertama yang diciptakan diberi nama Ifienta atau Ihienta yang

berarti cahaya kecil atau kecil (menandakan bahwa Chukwu atau Chineke adalah cahaya yang ada dimana-mana dan universal), sedangkan perempuan pertama yang diciptakan diberi nama Ada'm yang berarti putri pertamaku (yaitu Chukwu atau Chineke). Sekali lagi, dalam agama Hindu kita membaca bahwa: *“Bunga teratai tumbuh dari pusar Dewa Wisnu dengan Brahma duduk di atasnya. Brahma membagi bunga menjadi tiga bagian - langit, bumi dan langit. Karena kesepian, Brahma membagi dirinya menjadi dua untuk menciptakan laki-laki dan perempuan. Dari sini laki-laki dan perempuan diciptakan semua makhluk”*¹⁴².

Oluwatomiwa Ogunniyi menjelaskan bahwa dalam kisah penciptaan Yoruba, Obatala adalah pembentuk kerangka manusia, Ajala membentuk kepala manusia, Ogun membelah jari tangan dan kaki, sedangkan Olodumare memberi nafas pada penciptaan dewa-dewa lainnya.¹⁴³

Dalam agama Buddha, Aggañña Sutta¹⁴⁴, menyatakan bahwa manusia berasal pada awal kalpa saat ini sebagai makhluk mirip dewa yang terlahir kembali dari alam dewa Abhasvara¹⁴⁵. Mereka kemudian menjadi makhluk yang bersinar dalam cahayanya sendiri, mampu bergerak di udara tanpa bantuan mekanis, hidup dalam waktu yang sangat lama, dan tidak memerlukan makanan. Seiring berjalannya waktu, mereka mulai menyukai makanan fisik, dan ketika mereka mengonsumsinya, tubuh mereka menjadi lebih berat dan lebih mirip tubuh manusia; mereka kehilangan kemampuan untuk bersinar, dan mulai mendapatkan perbedaan dalam penampilan mereka. Umur mereka berkurang, mereka berdiferensiasi menjadi dua jenis kelamin dan menjadi aktif secara seksual. Setelah ini, keserakahan, pencurian dan kekerasan muncul

di antara mereka, dan akibatnya mereka menciptakan perbedaan sosial dan pemerintahan serta memilih seorang raja untuk memerintah mereka, yang disebut Mahasammata, artinya yang ditunjuk agung¹⁴⁶.

Berbagai catatan agama tentang asal usul manusia yang dikemukakan di atas membuktikan poin sebelumnya yang menyatakan bahwa agama memandang hakikat manusia sebagai sesuatu yang berasal dari Tuhan. Inilah alasan mengapa agama memandang sifat manusia dari sudut pandang spiritual atau idealis.

Sejalan dengan itu, parapsikologi menyajikan konsepsi immaterialis tentang sifat manusia. Stephen E. Braude mendefinisikan parapsikologi sebagai studi tentang fenomena anomali tertentu dan hubungan sebab akibat yang nyata yang tidak diakui atau ditolak secara jelas oleh ilmu pengetahuan tradisional. Bidang penyelidikan utama parapsikologi adalah persepsi ekstrasensori (ESP), psikokinesis (PK), dan kasus-kasus yang menunjukkan kelangsungan fungsi mental setelah kematian jasmani¹⁴⁷.

Kata yang perlu diperhatikan disini adalah awalan para yang dapat berarti setelah atau sesudahnya. Dengan demikian, sedangkan dalam psikologi, otak dianggap sebagai penentu kesadaran manusia dan dengan demikian menentukan sifat manusia, dalam parapsikologi, sifat manusia ditelusuri melampaui otak. Hal ini tentu mengandung arti bahwa hakikat manusia dapat ditelusuri pada suatu sumber atau sumber-sumber yang berada di luar fisik. Aktivitas sifat manusia lainnya yang diselidiki oleh

parapsikologi adalah telepati, kewaskitaan, kewaskitaan, dan sugesti otomatis.

C. Dimensi Metafisik

Kajian metafisika tentang hakikat manusia difokuskan pada analisis sifat-sifat bawaan manusia yang memungkinkan terwujudnya sifat-sifat manusia. Berbagai kemampuan yang ditunjukkan oleh manusia. Dengan kata lain, studi metafisik tentang sifat manusia, difokuskan pada analisis kualitas asli yang membuat sifat manusia menjadi kompleks.

Sebagai ilustrasi, jika kita mendefinisikan metafisika sebagai “nama korporat untuk kosmologi, kosmogoni, dan ontologi”¹⁴⁸ di mana kosmologi adalah studi tentang asal usul segala sesuatu, kosmogoni adalah studi tentang hubungan antara yang berlawanan dan ontologi. adalah studi tentang konstituen sesuatu; kita akan menyadarinya metafisika secara komprehensif menampung semua teori tentang sifat manusia. Misalnya, studi kosmologis tentang sifat manusia akan menelusuri sumber atau asal usul sifat manusia hingga ke pikiran manusia. Dari sudut pandang kosmogoni, timbul perdebatan apakah pikiran itu immaterial, material, atau keduanya. Jika pikiran bersifat non-materi dan material, timbul pertanyaan tentang bagaimana dua substansi yang tidak identik dapat berhubungan atau bekerja sama. Kajian ontologis terhadap pikiran kemudian akan fokus pada analisis sifat-sifat pikiran yang menjadikannya sebagai penentu sifat manusia. Dalam bidang ini, sifat pikiran yang membuat sifat manusia menjadi kompleks dipelajari.

Topik-topik seperti pikiran sebagai kesadaran atau pikiran sadar, pikiran prasadar, pikiran bawah sadar, akal, kecerdasan, imajinasi, pemahaman, emosi, kepekaan, sistem saraf pusat, dll, dibahas. Ini semua adalah aktivitas pikiran yang membentuk sifat manusia.

Pikiran terkadang disebut jiwa atau roh. Terkadang istilah pikiran, jiwa dan roh digunakan secara bergantian. Namun, untuk keperluan unit ini, kami menganggap roh dalam tubuh manusia sebagai daya hidup atau daya vital yang menjiwai tubuh dan memberinya kehidupan. Jiwa adalah bagian pikiran yang bersifat immaterial yang mempunyai kapasitas kognitif seperti rasionalitas dan imajinasi ^(149,150,151,152).

Dari bidang integratif, pikiran terdiri dari bagian immaterial dan material. Artinya otak dapat dikatakan sebagai bagian dari pikiran. Ini karena otak melakukan aktivitas mental tertentu seperti sensasi dan persepsi. Sensasi adalah kemampuan pikiran untuk merasakan dunia melalui panca indera. Persepsi adalah kemampuan pikiran untuk menyadari dunia, termasuk benda dan aktivitas di dunia melalui kemampuan memori untuk mencatat dan mengingat kembali kesan atau perasaan terhadap diri kita¹⁵³ Anda dapat melihat dari analisis di atas bahwa pikiran itu kompleks sehingga menjadikan sifat manusia juga kompleks.

Fungsi lain dari pikiran termasuk kemauan, ingatan, kognisi dan imajinasi. Kemauan adalah kemampuan pikiran untuk memutuskan, menentukan pilihan, mengungkapkan harapan di masa depan, meyakini hal gaib serta aktivitas lain seperti cinta, benci, kesenangan, mengungkapkan kegembiraan.

Memori adalah kemampuan pikiran untuk menerima informasi tentang dunia, menyimpan informasi, mengatur atau mengasosiasikan informasi tentang dunia secara berurutan dalam pola alternatif, dan mengingat informasi. Kognisi adalah kemampuan pikiran untuk merasionalisasi, mempertimbangkan, merenungkan, introspeksi, merefleksikan, memproyeksikan dan meniadakan situasi. Imajinasi adalah kemampuan pikiran untuk merepresentasikan dunia dalam bentuk gambar dan simbol. Oleh karena itu imajinasi dianggap sebagai kemampuan penglihatan atau trance karena mampu memvisualisasikan dunia dari keadaan masa lalu dan masa kini hingga masa depan. Dalam prosesnya peristiwa-peristiwa disintesis¹⁵⁴.

Ketika kita mengatakan bahwa pikiran adalah substansi metafisik, yang kita maksud adalah pikiran adalah kemampuan, kapasitas atau kekuatan untuk berpikir dan menyadari hal-hal fisik dan non-fisik serta getaran di sekitar kita. Dalam pengertian inilah kita mengatakan bahwa pikiran sadar akan dunia. Kesadaran itu sendiri memiliki ciri-ciri sebagai berikut¹⁵⁵ :

- (i) Merupakan aktivitas mental (yaitu, ini bukan aktivitas fisik).
- (ii) Fakta bahwa kita sadar akan diri kita sendiri dan dunia di sekitar kita tidak dapat diragukan¹⁵⁶.
- (iii) Sepenuhnya subjektif atau tidak dapat diakses.
- (iv) Bersifat non-spasial, non-fisik, tidak dapat diukur, tidak dapat diukur, dan tidak dapat dilokalisasi.
- (v) Selalu berkesinambungan.
- (vi) Ini adalah penjangkauan ke luar, selalu menjangkau objek-objek pemikiran (yaitu apa yang disebut Edmund Husserl sebagai intensionalitas kesadaran¹⁵⁷).

(vii) Bersifat reflektif.

(viii) Kesadaran menciptakan objeknya sendiri.

Sebagai pembentuk fitrah manusia, maka pada dasarnya adalah persoalan metafisik. Dengan menggabungkan kekuatan analisis metafisik dan penyelidikan antropologis, kita memperoleh pemahaman yang lebih holistik dan bernuansa tentang hakikat manusia. Interaksi antara yang abstrak dan yang empiris ini memungkinkan kita untuk mengeksplorasi pertanyaan-pertanyaan mendalam tentang keberadaan manusia.

D. Preferensi Dimensi Metafisik

Penjelasan metafisik tentang sifat manusia lebih inklusif dibandingkan penjelasan antropologis tentang sifat manusia. Sebagai ilustrasi, metafisika umumnya didefinisikan sebagai studi tentang realitas. Ketika realitas berarti semua atau segala sesuatu yang ada sejauh pikiran manusia memikirkannya, dan jika dalam hal ini sifat manusia adalah realitas yang diselidiki, setiap disiplin ilmu lain di luar metafisika akan menyajikan penjelasan realitas yang sepotong-sepotong atau terfragmentasi. Dengan kata lain, sebanyak mungkin disiplin ilmu akan menyajikan penjelasan khusus tentang sifat manusia, sedangkan metafisika menyajikan penjelasan universal atau inklusif tentang sifat manusia. Karena setiap deskripsi antropologis tentang sifat manusia merupakan studi tentang realitas, maka semua penjelasan antropologis tentang sifat manusia bersifat metafisik. Dari uraian di atas, kita kemudian dapat menguraikan dua ranah metafisika, yaitu (i) metafisika sebagai antropologi atau metafisika antropologi dan (ii) metafisika sebagai ontologi. Metafisika sebagai kajian antropologi bersifat

terspesialisasi, sedangkan metafisika sebagai ontologi bersifat umum atau universal. Demikianlah Immanuel Kant, filsuf Jerman, mengklasifikasikan metafisika¹⁵⁸. Martin Heidegger, filsuf Jerman lainnya, mengikuti Kant dalam mengklasifikasikan metafisika menjadi dua bidang. Heidegger menyebut semua disiplin ilmu lain yang mempelajari realitas dari satu perspektif atau perspektif lain sebagai *metaphysica specialis*. Ia merujuk pada ontologi yang mempelajari Wujud (yaitu realitas) dari perspektif inklusif universal sebagai *metaphysica generalis*¹⁵⁹. Dengan mengacu pada studi tentang sifat manusia; *metaphysica specialis* mengacu pada disiplin ilmu apa pun dengan perspektif khusus untuk mempelajari sifat manusia (misalnya agama, biologi, psikologi, dan antropologi), sedangkan *metaphysica generalis* hanya mengacu pada studi ontologis dan metafisik tentang sifat manusia dari perspektif universal dan inklusif.

Hakikat manusia adalah dasar keberadaan manusia dan pribadi manusia. Kami juga menyatakan bahwa fakta bahwa sifat manusia memperoleh sumber dan kompleksitasnya dari pikiran manusia, menjadikan persoalan sifat manusia bersifat metafisik. Karena sifat manusia adalah realitas metafisik, maka paling baik dipelajari dari perspektif metafisik. Selain itu, perspektif metafisik dalam mempelajari sifat manusia juga mencakup perspektif antropologis.

E. Konsepsi Agama

1. Konsepsi Kristen Tentang Sifat Manusia

Dalam agama Kristen, sumber sifat manusia dinyatakan dengan jelas dalam Kejadian 1:26-27 dan Kejadian 2:7, 18-24. Kejadian 1:26 menyatakan sebagai berikut: Dan Allah berfirman, Marilah kita

menjadikan manusia menurut gambar dan rupa kita, dan biarlah mereka berkuasa atas ikan-ikan di laut, dan atas unggas di udara, dan atas ternak, dan atas seluruh bumi, dan atas segala binatang melata yang merayap di bumi. Ayat 27 kemudian menyatakan sebagai berikut: Maka Allah menciptakan manusia menurut gambarnya sendiri, menurut gambar Allah menciptakan dia; laki-laki dan perempuan menciptakan dia mereka. Lebih jauh lagi dalam Kejadian 2:7, Alkitab menyatakan bahwa: Kemudian Tuhan Allah membentuk manusia itu dari debu tanah dan menghembuskan nafas ke dalam hidungnya, hidup dan manusia menjadi makhluk hidup. Dari ayat 18-24 diceritakan bagaimana Allah menciptakan Hawa dari tulang rusuk Adam setelah membuat Adam tertidur lelap.

Dari uraian di atas jelaslah bahwa bagi umat Kristiani, manusia diciptakan menurut gambar Allah. Ini menyiratkan bahwa sifat manusia mempunyai asal muasal supranatural. Dengan kata lain, ada pemahaman tertentu yang melekat mengenai sifat manusia dalam pandangan alkitabiah:

- i. setiap orang adalah individu yang unik sehingga setiap individu memiliki kekuatan untuk bertindak atas inisiatifnya sendiri;
- ii. sebagai satu kesatuan, umat manusia adalah ciptaan Tuhan yang baik, yang terikat erat dengan dunia yang terbatas, tetapi dengan kualifikasi penting berupa kekuasaan dan pengelolaan, kebebasan untuk bergerak dalam batas-batas waktu dan ruang, dan untuk memengaruhi jalannya sejarah;
- iii. kriteria nyata untuk menjalankan kebebasan itu adalah kesesuaiannya dengan kehendak dan maksud Tuhan yang menjadikan manusia berada dalam hubungan yang tidak

terpisahkan dengan lingkungannya, Tuhan, sesama, dan komunitas manusia yang lebih luas.

Dalam sistem kepercayaan Kristen, kodrat manusia adalah saleh karena individu mempunyai hubungan khusus dengan Sang Pencipta. Artinya keunikan manusia alam terletak pada Tuhan secara langsung bukan dalam hubungan dengan alam. Sifat manusia dibentuk menurut gambar Allah. Dengan kata lain, Sang Pencipta telah mengaruniai kodrat manusia dengan atribut unik dari makhluk bebas yang mampu mencintai, sebuah karakteristik yang analog dengan ekspresi diri Tuhan.¹⁶⁰

a. Komposisi Sifat Manusia dalam Kekristenan

Kej 2:7, 18-24 dengan jelas menunjukkan komposisi sifat manusia. Manusia dibentuk dari tanah liat atau debu dan Tuhan menghembuskan nafas ke dalam kerangka yang dibuat agar manusia menjadi makhluk hidup. Artinya hakikat manusia merupakan susunan bagian fisik dan non fisik. Namun jika dalam Kej 1:26 disebutkan bahwa manusia diciptakan menurut gambar Allah, maka timbul pertanyaan mengenai hakikat gambar tersebut. Dari kisah alkitabiah terlihat jelas bahwa hakikat manusia adalah gambaran Tuhan yang ada di dalam diri manusia. Inilah sebabnya mengapa dalam agama Kristen sifat manusia dianggap saleh atau suci.

Lebih spesifiknya, dalam agama Kristen, gambaran Tuhan (yaitu kodrat manusia) yang menjadi dasar penciptaan manusia tidak lain adalah jiwa manusia atau percikan ilahi yang terperangkap dalam tubuh manusia. Intinya, setiap manusia memiliki bagian dari Realitas Tertinggi atau Yang Sepenuhnya Lain. Dalam pengertian inilah kitab suci Kristen menyebut manusia sebagai dewa-dewa kecil. Dalam

kodrat manusia, ada “diri yang lebih tinggi”, jiwa atau roh, yang mendambakan kesempurnaan Spiritualitas Murni; ada juga keadaan “lebih rendah” yang berhubungan dengan semua kebutuhan dan keinginan fisik. Artinya manusia itu terdiri dari yang tak terbatas¹⁶¹ alam dan esensinya.

Namun karena doktrin keselamatan jiwa, penekanan ditempatkan pada jiwa di atas tubuh. Alasan sederhananya adalah bahwa jiwa dianggap abadi sedangkan tubuh bersifat fana. Tuhan telah menjadikan manusia pada dasarnya baik menurut gambar Tuhan dan dengan kemampuan bertindak, mengambil keputusan, dan menjalin hubungan dengan Tuhan dan sesama manusia. Untuk dapat berinteraksi dengan manusia lain dan lingkungannya, manusia harus kompak jiwa dan raganya. Oleh karena itu, bagi Kekristenan: “Jiwa bukanlah suatu entitas yang kodratnya terpisah dari daging dan memiliki atau mampu hidup sendiri. Melainkan kehidupan yang menghidupkan daging”¹⁶². Menurut Millar Burrows dan L. Kohler, kata Ibrani *Nephesh* pada dasarnya berarti nafas. Kata ini sering digunakan juga dengan arti “makhluk hidup”, manusia atau lainnya. Jadi dalam Kej 2:7 manusia pertama menjadi *nephesh* yang hidup ketika nafas Yahweh dihembuskan ke dalam lubang hidungnya^{163,164}

Oleh karena itu dapat dikatakan bahwa jiwa adalah aspek kodrat manusia yang berfungsi dan terintegrasi. Ini mewakili bagian dari kesadaran manusia yang bergerak menuju persekutuan dengan Tuhan. Namun hal ini bukanlah penyatuan bagian-bagian yang serupa, bagian yang kembali menjadi keseluruhan, melainkan dua identitas individual yang bergabung bersama dalam hubungan positif, dalam persekutuan. Jiwa kemudian dapat dikatakan sebagai makhluk yang aktif, bukan sebagai tawanan tubuh, namun sebagai

hati nurani yang menjiwai. Ia masuk ke dalam aktivitas manusia, mengarahkan tindakan tersebut dengan menawarkan kemungkinan-kemungkinan yang sesuai dengan kehendak Tuhan. Colin Crowder mengatakan hal berikut tentang pandangan Kristen tentang komposisi sifat manusia.

Bagi banyak antropolog teologis, merupakan sebuah aksiomatik bahwa visi asli Kristiani tentang kemanusiaan mengikuti tradisi Yahudi dalam menegaskan kehidupan manusia sebagai 'kesatuan psikosomatis', yang membedakan, namun tidak pernah memisahkan jiwa dan tubuh sebagai dimensi berbeda dari keberadaan manusia. Oleh karena itu, yang membedakan visi Kristiani tentang kemanusiaan bukanlah bahwa pandangan ini menyatakan adanya suatu entitas tambahan, yaitu jiwa, yang tidak diakui oleh antropologi-antropologi lain, namun bahwa pandangan ini menyatakan adanya hubungan tambahan – yaitu hubungan dengan Tuhan, sebagai pencipta dan penebus – yang mencakup semua hubungan lain yang mendefinisikan kita sebagai individu. Penekanan bahwa manusia adalah 'jiwa yang diwujudkan' atau 'tubuh yang dijiwai'¹⁶⁵.

Seperti kebanyakan agama di dunia, agama Kristen mengembangkan apa yang dapat digambarkan sebagai Konsepsi Sifat Manusia yang Berpusat pada Ketuhanan. Hal ini terlihat dalam pemikiran St. Agustinus dan St. Thomas Aquinas yang dianggap sebagai bapak Gereja yang terkemuka. St Agustinus berpandangan bahwa hakikat manusia berasal dari Tuhan sejak manusia diciptakan oleh Tuhan. Ia menegaskan kesatuan mutlak dan sifat spiritual jiwa manusia. Ia menegaskan bahwa jiwa itu sederhana dan abadi. Jiwa memiliki tiga fungsi: keberadaan, pemahaman, dan cinta, sesuai

dengan tiga kemampuan: kecerdasan intelektual, ingatan akan,¹⁶⁶ Dan Menurut Christian Tornau (2019) “St. Agustinus berpendapat bahwa hanya pengetahuan diri intelektual pikiran pada tingkat nalar kontemplatif (“ingatan akan dirinya sendiri, pengetahuan akan dirinya sendiri, dan cinta akan dirinya sendiri”) yang memenuhi syarat sebagai gambaran Tuhan karena hanya di sinilah ketiga elemen tersebut saling terkait erat satu sama lain. lain seperti dalam dogma Nicea dan karena hal-hal tersebut tidak dapat dicabut seperti halnya kehadiran langsung pikiran pada dirinya sendiri”. Bagi Agustinus, kata Christian Tornau, sifat Tritunggal Allah (yaitu Tuhan Bapa, Tuhan Anak dan Tuhan Roh Kudus) merupakan dasar dari struktur tripartit kodrat manusia. Dengan demikian, “Agustinus berpendapat bahwa manusia adalah gabungan dari tubuh dan jiwa dan bahwa, dalam gabungan ini, jiwa dipahami sebagai elemen pemberi kehidupan dan pusat kesadaran, persepsi dan pemikiran” (Ibid.).

St Thomas Aquinas setuju dengan St Agustinus bahwa Tuhan menciptakan manusia menurut gambar Tuhan dan bahwa manusia memiliki kodrat gabungan yang terdiri dari jiwa dan tubuh. Seperti Agustinus, Aquinas sepakat bahwa jiwa adalah bagian rasional dan kognitif dari sifat manusia. Ia juga sepakat bahwa jiwa adalah koordinator dan penggerak kehendak dan raga manusia (Akinwale, 2020: 364). Misalnya, sebagai bagian rasional manusia, jiwa harus mengendalikan dorongan seksual manusia. Hal inilah yang diakui oleh Aquinas bahwa sifat manusia terdiri dari sifat-sifat rasional, biologis, dan kebinatangan (Unah, 2006: 133). Sebagai gambaran, Jason T. Eberl, menyatakan bahwa dalam *Summa contra Gentiles* (bk II, bab 69), Aquinas menyatakan bahwa:

Tubuh dan jiwa bukanlah dua substansi yang benar-benar ada, namun dari keduanya dijadikan satu substansi yang benar-benar ada. Karena tubuh manusia sebenarnya tidak sama dalam kehadiran dan ketidakhadiran jiwa; namun jiwa menjadikannya ada secara nyata (dalam Eberl, 2004: 3).

Pernyataan Aquinas ini, kata Eberl, berarti bahwa: “Kesatuan intrinsik materi dan bentuk substansial, tubuh dan jiwa, bertanggung jawab atas kesatuan keberadaan manusia” (Eberl, 3). Oleh karena itu, dalam *De unitate intellectus contra Averroistas* [DUI], ch. III, menentang konsepsi Platonis tentang jiwa manusia sebagai substansi yang menggerakkan substansi lain—tubuh manusia—sebagai agen penyebab yang efisien, Aquinas berpendapat bahwa: “Jika Anda mengatakan bahwa Socrates bukanlah sesuatu yang sederhana, melainkan sesuatu yang disebabkan oleh agregat dari penggerak dan tergerak, banyak ketidaksesuaian yang menyusul” (dalam Eberl, *Ibid*).

Implikasinya, bagi Aquinas, jiwa manusia bukanlah substansi immaterial seperti yang dipikirkan Plato, melainkan nafas Tuhan atau daya hidup yang memberi kehidupan pada tubuh manusia. Mengkritik pandangan Plato bahwa sifat manusia adalah kombinasi dari substansi immaterial dan material, Aquinas berpendapat bahwa - ketidaksesuaian utama dalam pandangan Plato ini adalah bahwa “Socrates tidak akan menjadi orang yang tidak memenuhi syarat (*unum simpliciter*), jika Socrates tidak *unum simpliciter*, maka ia tidak dapat dihitung sebagai substansi” (*Summa Theologica* I, q. 76, a. 1; dalam Eberl, 2004, 3). Implikasi dari pernyataan Aquinas ini adalah bahwa “tidak ada klaim manusia yang nyata atas jiwa; ini

hanyalah jejak dari Yang Mutlak, yang pada saat kematian secara otomatis keluar dari tubuh dan akhirnya.

Dari konsepsi Kristen tentang kodrat manusia, dapat disimpulkan bahwa kebebasan dan kasih karunia merupakan hakikat manusia. Kebebasan adalah ciri penting dari sifat manusia. Ini adalah kemampuan untuk membuat penilaian dan bertindak sesuai dengan itu. Namun dalam bertindak bebas, manusia bertindak di dalam atau di luar kasih karunia Tuhan. Dengan kata lain, dengan bertindak bebas, manusia bisa bertindak mendukung atau menentang maksud Tuhan. Membuat penilaian berarti mengambil keputusan dan pilihan, yang sepenuhnya merupakan urusan manusia.

Terserah pada individu untuk membiarkan dirinya dibimbing oleh akal. Bertindak sesuai dengan nalar berarti bertindak sesuai dengan arahan Roh Kudus. Orang yang bertindak menurut urutan ini berada di bawah kasih karunia. Melakukan hal sebaliknya berarti kehilangan kasih karunia (Titus, Smith, dan Nolan, 1995: 31). Hal inilah yang terjadi di Taman Eden pada Adam dan Hawa ketika mereka memakan buah terlarang. Hal ini menyebabkan dosa asal yang serius. Konsep Dosa Asal dalam agama Kristen menyebabkan jatuhnya manusia dari kasih karunia Tuhan.

b. Kejatuhan dan Dosa Asal

Doktrin kejatuhan manusia dalam agama Kristen dimulai dengan ketidaktaatan manusia (Kej. 3:1-13), yang berujung pada pernyataan penghakiman oleh Tuhan (Kej. 3:14- 21) dan akhirnya diusirnya Adam dan Hawa dari Taman Eden (Kejadian 3:22-24). Kejatuhan terjadi karena Setan, yang muncul dalam bentuk ular,

meyakinkan Hawa bahwa dia dan Adam dapat memakan pohon kehidupan dan tidak mati.

Sebaliknya, mereka akan mengumpulkan pengetahuan diri dengan mampu membedakan yang baik dari yang buruk. Pernyataan penghakiman Tuhan adalah bahwa Adam, yang mewakili faktor laki-laki, akan bekerja keras untuk memberi makan; sedangkan Hawa, yang melambangkan faktor perempuan, akan menanggung sakit bersalin. Akibatnya, Adam dan Hawa dilarang memakan pohon kehidupan, membiarkan mereka mengumpulkan keabadian dan hidup selamanya; mereka diusir dari Taman Eden.

Kisah alkitabiah tentang kejatuhan berarti bahwa umat manusia tidak lagi mendapat perkenanan Allah. Dalam bab 28 dari Kota Tuhan (2015), St. Agustinus menyatakan bahwa “sejak Kejatuhan, dunia telah terbagi menjadi dua kota (yaitu kota Tuhan dan kota manusia), di mana salah satu kota tersebut akan memerintah selamanya. bersama Tuhan, yang lain akan berada dalam siksa kekal bersama Setan”. Menurut Russel; “Santo Agustinus mengajarkan bahwa Adam, sebelum kejatuhannya, memiliki kehendak bebas, dan dapat menjauhkan diri dari dosa. Namun ketika dia dan Hawa memakan apel tersebut, keburukan memasuki diri mereka, dan turun ke seluruh keturunan mereka, tidak ada satu pun dari mereka yang dapat, dengan kekuatannya sendiri, menjauhkan diri dari dosa”¹⁶⁷.

Maksud dari pernyataan di atas adalah karena dosa asal Adam dan Hawa, umat manusia terkutuk, maka hanya melalui karunia Allah manusia dapat menjadi berbudi luhur. Senada dengan itu, Thomas Aquinas dalam Bk. 1, Bab. LIII Summa Contra Gentiles¹⁶⁸,

berpendapat bahwa: “Karena dosa berat seseorang kehilangan tujuan terakhirnya dalam kekekalan, dan oleh karena itu hukuman kekal adalah haknya, tak seorang pun dapat terbebas dari dosa kecuali oleh kasih karunia, namun orang berdosa harus disalahkan jika dia tidak bertobat. Manusia membutuhkan kasih karunia untuk bertahan dalam kebaikan, namun tak seorang pun dapat memperoleh bantuan ilahi”.

Jika kasih karunia ditafsirkan secara sinonim dengan kasih, implikasinya adalah bahwa pada saat kejatuhan, individu tidak mampu membangun hubungan yang benar-benar pribadi dan setia dengan Allah semata-mata melalui usaha mereka sendiri; kecuali karena rahmat Tuhan. Menurut Richardson, dengan kejatuhan tersebut: “Kemampuan manusia akan kebenaran, keindahan dan kebaikan sangat terganggu, dan citra Tuhan dalam diri manusia dirusak; namun tidak musnah... sisa-sisa gambar, rupa, dan kapasitas ilahi; tidak peduli betapa terfragmentasi dan terdistorsinya, manusia tetap bertahan untuk menggunakan akal, hati nurani, atau karya kreatif.

c. Penebusan dan Kekekalan Jiwa

Penebusan dan keabadian jiwa dalam agama Kristen berpijak pada gagasan kebangkitan (Mat. 28:1-9; Markus 16:1-8; Lukas 24:1-12). Kebangkitan membawa penebusan bagi umat manusia karena melalui pengorbanan tertinggi Yesus Kristus, satu-satunya putra Allah, umat manusia diberikan kesempatan kedua. Seperti Christopher D.

Zambakari mengatakannya: “Titik tolak penting antara agama Kristen dan agama lain adalah kenyataan bahwa penebusan

mendahului moralitas dalam kerangka Kristen. Masalah mendasar bagi seorang Kristen bukanlah masalah moral. Itu bersifat rohani. Agama-agama yang bermoral menilai seseorang berdasarkan perbuatan dan akhlaknya. Dalam agama Kristen, tidak ada kebenaran moral yang bisa menjembatani kesenjangan antara manusia dan Tuhan. Itulah sebabnya penebusan harus dibayar mahal oleh Allah, Putra Tunggal-Nya. Pada dasarnya, ketika seseorang mencapai batas kemampuan manusia, disitulah dimulainya peluang bagi Kekristenan. Ia melakukan apa yang tidak dapat dicapai secara pribadi “¹⁶⁹.

Dengan meluasnya kejatuhan ini, “semua orang telah berbuat dosa dan telah kehilangan kemuliaan Allah” (Rm. 3:33). Namun dengan kematian dan kebangkitan Yesus Kristus, penebusan atau keselamatan dipulihkan kepada umat manusia. Ini berarti pemulihan kasih karunia kepada umat manusia, bukan melalui usaha kita, namun melalui kasih Allah yang seutuhnya. Seperti yang Rasul Paulus katakan dalam Efesus: “Sebab karena kasih karunia kamu diselamatkan melalui iman; dan itu bukan hasil usahamu, itu adalah pemberian Tuhan; bukan hasil pekerjaanmu, supaya tidak ada seorangpun yang dapat memegahkan diri” (Efesus 2:8-9).

Lebih jauh lagi, kebangkitan Yesus Kristus berarti kemenangan atas kematian. Sekali lagi, umat manusia diberikan rahmat keabadian atau kehidupan kekal melalui hidup benar dan percaya kepada Yesus Kristus ketika tubuh yang dibangkitkan akan menghadapi penghakiman di akhir zaman. Dengan gagasan kebangkitan dalam agama Kristen:

Individu dipahami sebagai kesatuan psikofisik yang tidak dapat dipisahkan. Pada saat kematian, jiwa terpisah dari tubuh dan ada dalam keadaan tanpa tubuh sadar atau tidak sadar. Namun pada Hari Penghakiman yang akan datang, jiwa-jiwa akan diwujudkan kembali (baik dalam tubuh duniawi mereka yang dulu tetapi sekarang telah diubah rupa atau dalam tubuh kebangkitan yang baru) dan akan hidup selamanya di kerajaan surga. (Britannica, daring).

Melalui dosa asal Adam dan Hawa terjadilah kejatuhan, namun melalui kematian dan kebangkitan Yesus Kristus, rahmat, penebusan dan keabadian dikembalikan kepada umat manusia.

Dengan mengkaji teori Kristen tentang sifat manusia, bahwa manusia sepenuhnya ilahi dalam arti bahwa Tuhan dan penghuni surga menciptakan manusia menurut gambar Tuhan. Setelah membentuk kerangka manusia dari tanah liat, Tuhan menghembuskan nafas ke dalam lubang hidung manusia sehingga manusia menjadi batu hidup. Artinya, manusia diciptakan berdasarkan ketetapan kasih karunia. Karena ketidaktaatan, manusia terjatuh dari kasih karunia. Kejatuhan menandai awal dari dosa asal. Rahmat manusia kemudian menjadi berkurang. Namun dengan kematian dan kebangkitan Yesus Kristus, umat manusia sekali lagi diberikan kesempatan ilahi untuk keselamatan dan keabadian

2. Konsepsi Islam Tentang Sifat Manusia

Mengutip Al-Qur'an, Mohd Abbas Abdul Razak¹⁷⁰ memaparkan konsepsi Islam tentang manusia sebagai berikut: "Di antara semua ciptaan di langit dan bumi, hanya manusia yang pernah ada

diberkahi dengan banyak kualitas khas. Sebagai penerima sifat-sifat istimewa dari Allah Yang Maha Kuasa ini, manusia ditempatkan pada posisi tertinggi dalam hierarki ciptaan. Beberapa ciri khas tersebut adalah; manusia telah diciptakan dalam bentuk yang terbaik, dibekali dengan kecerdasan kreatif dan diberi kemampuan berbicara serta kebebasan memilih”.

Status yang dianugerahkan Allah kepada manusia, menjadikan manusia memenuhi syarat sebagai khalifah (khalifah) di muka bumi. Karena alasan inilah pula Allah menjadikan segala ciptaan di langit dan di bumi untuk melayani manusia (Al-Qur'an, 45:13; 17:70). Aisha Utz mengartikulasikan konsepsi Islam tentang manusia yang membedakannya dengan semua makhluk ciptaan lainnya sebagai berikut:

- (i) Jiwa yang suci sejak lahir dan berpotensi baik atau jahat
- (ii) Kecenderungan alami untuk beriman kepada Allah dan beribadah kepada-Nya saja
- (iii) Kemampuan berpikir dan memahami dengan menggunakan pikiran dan akal yang telah dianugerahkan Allah
- (iv) Kehendak bebas untuk memilih antara jalan kebenaran dan jalan keburukan, serta adanya kehendak bebas yang terbatas untuk melaksanakan pilihan yang diambil.
- (v) Tanggung jawab atas pilihannya, yang berkaitan dengan kehendak bebas dan kemampuan (Utz, 2011: 96).

a. Sifat Manusia dalam Islam

Dalam konsepsi Islam, fitrah manusia adalah ketuhanan dan agung. Ingatlah bahwa bagi Islam, manusia menempati puncak tertinggi penciptaan. Al-Qur'an menyatakan bahwa Allah telah

menciptakan manusia dengan sebaik-baiknya dan sebaik-baiknya: “Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dalam bentuk yang sebaik-baiknya”¹⁷¹. Kedudukan luhur inilah yang menjadikan manusia lebih unggul dibandingkan malaikat dan makhluk bercahaya lainnya seperti matahari, bulan, bintang, dsb. Keagungan derajat manusia dibuktikan melalui ayat berikut : Kami telah menghormati anak-anak Adam; memberi mereka transportasi melalui darat dan laut; memberi mereka rezeki dengan hal-hal yang baik dan suci; dan menganugerahkan kepada mereka nikmat istimewa melebihi sebagian besar ciptaan kita¹⁷².

Namun, ada peringatan pada tingkat tinggi manusia ini, yaitu manusia mempunyai pilihan untuk tetap berada di bawah kasih karunia atau jatuh. Sebagaimana dijelaskan dalam surat al-Tÿn: 5, manusia akan terjatuh dari kedudukan terhormat yang diberikan Allah apabila ia melanggar batasan yang telah ditetapkan Allah¹⁷³ . Karena keagungan kedudukan manusia, maka mereka pun disapa sebagai *Khal Êfatullah fî al-ar`Khal* (Wakil Allah di muka bumi), di atas para malaikat dan seluruh ciptaan lainnya sebagaimana terlihat pada ayat Surat Al-Baqarah berikut ini: “*Lihatlah, Tuhanmu berkata kepada para malaikat: “Aku akan menciptakan seorang khalifah di bumi.” Mereka berkata: “Maukah Engkau tempatkan di dalamnya orang yang membuat kerusakan dan menumpahkan darah? Sementara kami memuji-muji-Mu dan memuliakan (nama-nama)-Mu yang suci?” Dia berkata: “Aku mengetahui apa yang tidak kamu ketahui”*”¹⁷⁴.

Yang disarankan di atas adalah perdebatan antara malaikat dan Allah. Jika para malaikat meramalkan beberapa sikap negatif pada manusia, Allah dengan kebijaksanaan-Nya yang tak terbatas melihat

banyak hal-hal positif tentang manusia. Oleh karena itu manusia sebagai khalifah Allah dikaruniai kemampuan yang tidak ada habisnya di antaranya adalah kewibawaan, kebebasan bertindak, kecerdasan, dan lain-lain. Menurut Afzalur Rahman manusia diciptakan untuk: “Benar-benar mandiri dan otonom dalam bidang pekerjaannya di bumi dan akan dibekali dengan pengetahuan sehingga ia dapat menemukan rahasia Alam Semesta melalui studi, penelitian dan pengalaman, belajar menjelaskan kekuatan alam untuk keuntungannya, dan memperoleh keuntungan, penguasaan atas mereka sesuai dengan kebutuhan dan rencananya sendiri”¹⁷⁵.

Gelar Khalifah menempatkan manusia pada kedudukan terhormat sebagai wakil Allah di muka bumi yang memberikan kita kekuasaan dan wewenang untuk mengatur segala sesuatu yang ada di muka bumi serta mengelola dan melestarikan bumi. Sebagai Khalifah atau khalifah, manusia hanyalah rekan pencipta bersama Allah, bukan pesaing atau pesaing¹⁷⁶. Artinya manusia mempunyai sifat primordial (fitrah). Kata al-fitrah dalam bahasa Arab dapat berarti manusia pada hakikatnya telah suci dan tidak berdosa, dalam hal ini Islam menolak doktrin dosa asal sebagaimana dianut dalam agama Kristen. *Al-fitrah bisa juga berarti manusia diciptakan menurut gambar Allah, mempunyai kecenderungan alami untuk beriman dan mengabdikan kepada Allah*¹⁷⁷.

Lebih jauh lagi, Islam menampilkan manusia yang memiliki sifat ganda yaitu tubuh dan jiwa. Hal ini terlihat dalam ayat Al-Qur'an yang menyatakan sebagai berikut:

Melihat! Tuhanmu berkata kepada para malaikat: Aku akan menciptakan manusia, dari tanah liat yang terdengar dari lumpur

yang dibentuk menjadi bentuk; “Apabila Aku telah membentuknya (sesuai proporsinya) dan meniupkan ke dalam dirinya ruh-Ku, bersujudlah kamu kepadanya¹⁷⁸.

Jelas di atas adalah fakta bahwa sebagai keturunan Adam, manusia pada mulanya diciptakan fana (yaitu dibentuk dari tanah liat) karena kita mempunyai tubuh dan sekaligus abadi karena di dalam diri kita terdapat nafas Allah yang merupakan ruh Allah di dalam diri setiap orang. dari kita¹⁷⁹. Karena kenyataan bahwa kita sebagai manusia mempunyai kemiripan dengan Allah, memberanikan dan memberkahi kita dengan kekuatan dan kemurahan untuk mencintai apa yang ditakuti para malaikat. Oleh karena itu, manusia diberi amanah (*amānah*) atau disertai tanggung jawab untuk menjadi penjaga langit dan bumi.

Sesungguhnya Kami telah memberikan Amanah kepada Langit, Bumi, dan Pegunungan; tetapi mereka menolak untuk melakukannya, karena takut akan hal itu: tetapi manusia yang melakukannya – dia memang tidak adil dan bodoh¹⁸⁰.

Menurut Mohd Abbas Abdul Razak kata *amānah* dalam Al-Qur'an mempunyai arti yang bermacam-macam. Ini bisa berarti bahwa manusia diberkahi dengan akal, kecerdasan, atau kemampuan kemauan. Bisa jadi itu berarti kekuasaan dan wewenang yang diberikan kepada manusia kapasitas kita sebagai Khalifah. Bisa juga berarti jumlah total seluruh ketetapan, perintah (*amr*) dan larangan (*nahy*) yang terdapat dalam syariat. Karena Allah mencurahkan waktu khusus untuk penciptaan manusia, maka perjanjian (*mīthāq*) harus ada antara manusia dan Allah. Dengan perjanjian ini, umat manusia secara keseluruhan telah menerima

Allah sebagai Tuhan dan Pemelihara mereka ketika mereka berada dalam wujud roh atau di *'Élam al-Arwāh* (yaitu di alam roh). Kontrak antara manusia dengan Tuhannya ini telah terjalin jauh sebelum ia dilahirkan ke dunia ini yang terus melekat dalam hati setiap manusia apapun gangguan duniawinya^{181,182}

Perjanjian tersebut semakin menegaskan kedudukan manusia sebagai khalifah Allah, sebuah status yang menganugerahkan kepada kita keistimewaan terhadap sifat-sifat yang diajarkan dan nama-nama indah Allah (*al-asmā'*).

*Dan Dia mengajari Adam nama-nama segala sesuatu; kemudian Dia menempatkan mereka di hadapan para malaikat, dan bersabda: Beritahukan kepada-Ku nama-nama mereka jika kamu benar. Mereka berkata: Maha Suci Engkau, kami tidak mempunyai ilmu apa pun, kecuali apa yang telah Engkau ajarkan kepada kami: sesungguhnya Engkaulah yang sempurna ilmu dan hikmahnya*¹⁸³.

Karena Allah mengajarkan *asmā'* kepada Adam, maka Adam dan keturunannya menjadi makhluk yang paling berilmu di langit dan di bumi. Namun para ulama berbeda pendapat mengenai arti sebenarnya dari *al-asmā'*. Bagi Abdullah Yusuf Ali, *al-asmā'* dalam parameter surat Al-Baqarah ayat 31 artinya: Nama-nama benda, sifat batin dan sifat-sifat sesuatu termasuk perasaan dan keinginan. Hal ini mengacu pada sifat-sifat perasaan yang berada di luar sifat malaikat yang Allah tempatkan ke dalam sifat manusia. Oleh karena itu, manusia mampu mencintai dan memahami cinta serta mengawali dan membuat rencana¹⁸⁴.

Hasan Langgulung sebaliknya mengatakan bahwa *al-asmā'* dalam konteks al-Baqarah ayat 31 Al-Qur'an mengacu pada *al-asmā'*

al-ʿIṣnā; yang pada gilirannya merujuk pada penanaman pada manusia sifat-sifat dan nama-nama indah Allah. Penobatan ini memberdayakan kita manusia untuk memenuhi dan melaksanakan tugas dan kewajiban kita untuk bertaqwa sepenuhnya kepada Allah dalam pujian dan penyembahan (i.e. *ʿIbādah*)¹⁸⁵ (Langgulung, 1986: 263-264). Menurut Zafar Afaq Ansari al-asmī' menggambarkan manusia memiliki kapasitas yang tidak ada habisnya untuk memperoleh pengetahuan dan menunjukkan kebijaksanaan yang tidak terbatas. Kemampuan ini semakin menempatkan manusia diatas malaikat dan jin (yaitu jin)¹⁸⁶

b. Dimensi Spiritual dalam Studi Sifat Manusia

Dalam filsafat Islam, dimensi spiritual dalam studi tentang sifat manusia adalah bagian tak terpisahkan dari psikologi Islam. Menurut Aisha Utz, Islam menawarkan alternatif spiritual terhadap studi tentang sifat manusia. Dalam psikologi Islam, studi tentang sifat manusia mencakup pemahaman jiwa manusia, proses perilaku, emosional dan mental manusia yang terjadi, yang semuanya terdiri dari aspek-aspek yang terlihat dan tidak terlihat yang selanjutnya mempengaruhi elemen-elemen ini. Aisha berpendapat bahwa dalam Islam, jiwa atau jiwa tidak hanya bersifat psikologis, tetapi juga metafisik dan spiritual.

Hal ini karena dengan doktrin *fiyrah*, Allah telah memperhitungkan perjanjian jiwa setiap orang kecenderungan alamiah terhadap tauhid, baik orang tersebut beragama Islam atau bukan (2011, 34-35).

Sebagaimana tubuh membutuhkan makanan dan air untuk terus dipelihara, makanan bagi jiwa sebagai entitas spiritual berasal dari

sumber jiwa yang tidak lain adalah Allah. Seperti yang dikemukakan oleh Aish Utz: *Tanpa nutrisi penting ini, jiwa akan menderita kecemasan, depresi dan keputusasaan. Banyak manusia yang saat ini mengalami gangguan kesehatan jiwa justru menderita penyakit jiwa, bukan penyakit pikiran. Jiwa berseru meminta makanannya, namun alih-alih mendapatkan makanan yang sesungguhnya yang dibutuhkannya – ketundukan dan kedekatan kepada Allah, jiwa malah diberi makanan cepat saji dalam bentuk berbagai psikoterapi dan obat-obatan. Oleh karena itu, jiwa terus berseru*¹⁸⁷.

Berbeda dengan ilmu pengetahuan Barat yang menganggap perlakuan terhadap sifat manusia pada dasarnya bersifat sekuler, konsepsi Islam tentang sifat manusia bersifat sekuler dan spiritual. Hakikat manusia tidak dilihat dari sudut pandang fisik semata, melainkan dilihat dari gabungan sudut pandang fisik, mental, dan spiritual.

c. Komposisi Sifat Manusia

Dalam filsafat Islam, fitrah manusia dapat dikatakan terdiri dari ruh, hati, jiwa atau diri, dan kehendak manusia dalam kaitannya dengan kebebasan versus determinisme dan akuntabilitas.

1) Ruh Manusia (Al-Rūḥ) :

Mohd Abbas Abdul Razak, merujuk pada Hasan Langgulung, menyatakan bahwa kata Arab Al-Rūḥ telah dijelaskan di dua puluh lima tempat dalam Al-Qur'an. Al-ruh dapat diterjemahkan sebagai “entitas pemberi kehidupan di dalam” (22:29; 32:9; 21:19), “wahyu ilahi di dalam” (42:52), dan sebagai “malaikat Jibril (Al-Rūḥ al-Amīn) yang membawa wahyu kepada para nabi di” (40:15; 16:102; 26:199)¹⁸⁸. Karena fokus dalam unit ini adalah membahas konsepsi

Islam tentang hakikat manusia, maka uraian Syaikh Fadhlalla Haeri tentang Al-Rūḥ dianggap lebih tepat. Haeri menjelaskan bahwa “kata Rūḥ berarti ruh, dan secara umum maknanya adalah nafas kehidupan, atau asal mula kehidupan. Berasal dari kata raha yang artinya menghidupkan atau menghidupkan, menghirup atau menghembuskan nafas, meninggalkan atau pergi” (1989: 46-47). Dalam pandangan Naumana Amjad, Al-Rūḥ adalah “suatu unsur yang kekal, tidak dapat dibagi-bagi, tidak berwujud dan transendental yang pasti berasal dari, atau diciptakan oleh Allah SWT”¹⁸⁹. Dalam karyanya yang lain, Langgulung menjelaskan hubungan tubuh-roh (jasad-rūḥ) dalam istilah Élam al-amr (dunia Komando) dan Élam al-khalq (dunia Penciptaan). Ia menguraikan lebih lanjut bahwa Al-Rūḥ termasuk dalam 'dunia Komando' dan tubuh termasuk dalam 'dunia Penciptaan'. Sehubungan dengan penciptaan al-rūḥ dibandingkan dengan tubuh, Langgulung mengatakan: *“Penciptaannya bergantung secara spontan pada pelaksanaan kehendak atau perintah Ilahi tanpa memerlukan persiapan materi, waktu, atau landasan khusus apa pun. Sebab penciptaan makhluk non-materi di alam Komando terjadi seketika, karena mereka muncul tidak lama setelah Allah memerintahkannya”*¹⁹⁰.

Berbeda dengan tubuh yang terbentuk melalui pembentukan biologis yang melibatkan peleburan ovum (telur) perempuan dan air mani laki-laki, al-ruḥ sebagai ruh manusia adalah murni esensi spiritual yang masuk mendiami tubuh. Hal ini dijelaskan dalam Sūrah al-Ḥijr : ayat 28 dan 29 yang menyatakan bahwa Allah meniupkan ke dalam Adam ruh (Rūḥ) -Nya setelah penciptaan fisik

dan biologisnya (Adam) selesai; menyiratkan bahwa Al-Rūḥ mempunyai sifat ketuhanan.

Menjelaskan lebih jauh Langgulong menyatakan bahwa tubuh termasuk dalam dunia Penciptaan sehingga dapat bergerak, berubah, diubah dan terikat oleh ruang dan waktu, sedangkan Al-Rūḥ termasuk dalam dunia Komando sehingga bebas dari waktu dan ruang, yang menjadikannya abadi atau tidak dapat binasa, tidak terlihat, tidak berwujud, dan transendental. Bersatunya Al-Rūḥ dengan jasad menjadikan manusia bisa hidup, sedangkan terpisahnya Al-Rūḥ dengan jasad mengakibatkan kematian. Dalam tubuh manusia, Al-Rūḥ dioperasionalkan melalui al-qalb (hati)¹⁹¹

2) Hati (Al-Qalb) :

Kata al-qalb, yang berarti hati, disebutkan di seratus empat puluh empat tempat dalam Al-Qur'an¹⁹². Menurut Manzurul Haq, terjemahan Al-Qur'an tentang hati (al-qalb) lebih dari sekedar organ fisik karena kata qalb (seperti yang digunakan dalam Al-Qur'an) mengacu pada cahaya spiritual halus yang terkandung dalam struktur berbentuk kerucut dari hati manusia. Hati fisik manusia dapat dianggap sebagai titik interaksi antara tubuh dan qalb sebagai entitas spiritual (1992: 62). Lebih lanjut Zafar Afaq Ansari menjelaskan bahwa qalb mewakili kemampuan manusia untuk mengetahui dan memahami realitas sesuatu, membuat penilaian evaluatif, dan menyaring mana yang benar dari yang salah. Jika fungsi qalb terhalang maka organ indera kehilangan kegunaannya¹⁹³.

Manzurul Haq menguatkan pandangan Ansari tentang qalb. Manzurul Haq menyatakan bahwa organ indera (yaitu otak dan

sistem saraf pusat) bertindak sebagai jendela atau pintu gerbang melalui mana qalb transendental mendapatkan informasi (yaitu pengumpulan data) dari dunia fisik. Melalui proses inilah persepsi indra menjadi mungkin. Melalui fungsi qalb yang mencerahkan, informasi yang dikumpulkan dari indera disajikan kepada diri sebagai dasar penilaian dan pengambilan keputusan¹⁹⁴. Absar Ahmad sependapat dengan Manzurul Haq. Absar Ahmad menyatakan bahwa qalb berfungsi ganda sebagai fakultas pengambilan keputusan evaluatif dan sebagai pusat fakultas intelektual, pemahaman, kasih sayang dan emosi. Fungsi ganda ini menjadikannya pusat kepribadian manusia, yang pada gilirannya mengarah pada keadaan kesadaran dan pemahaman diri yang konstan. Namun fungsi qalb, dapat terganggu oleh tuntutan persuasif yang terus menerus nafs ammārah (yaitu kecenderungan diri untuk terdorong ke arah kejahatan), sehingga kehilangan fungsi persepsi dan kognitifnya. Sebagai akibat dari hal ini, kesadaran manusia akan Tuhan dan kemampuannya dalam memperoleh pengetahuan dan penilaian yang baik menjadi kabur¹⁹⁵.

Lebih jauh Mohd Abbas Abdul Razak menjelaskan bahwa dalam bahasa Arab kata qalb mempunyai hubungan dengan Rūḥ (yaitu ruh sebagai wujud pemberi kehidupan) dan nafs (yaitu jiwa atau diri manusia) (2018: 268). Menurut Hasan Langgulung, dalam bahasa Arab, kata benda qalb berasal dari kata kerja dasar qalaba yang berarti berputar atau berputar. Kondisinya yang tidak tetap, tidak stabil, dan bergerak menempatkannya pada situasi dimana ia akan mempunyai kecenderungan atau kecenderungan untuk mengikuti Rūḥ atau nafs. Pada saat nafs ammārah menjadi entitas dominan dalam jiwa manusia, yaitu qalb menjadi lemah dan lemah dan turun

ke tingkat nafs yang paling rendah untuk bergabung dengan nafs ammÿrah. Pada tahap ini cahaya ilahi qalb memudar menyebabkan ia kehilangan kekuatan kognisi. Sebaliknya ketika nafs muÿma'innah menjadi entitas dominan dalam jiwa manusia, maka qalb akan bergerak menuju Rūḥ. Pada tahap ini qalb menjadi bercahaya dan menikmati kedamaian dan ketenangan (1986, 276)¹⁹⁶.

3) Jiwa atau Diri (Al-Nafs) :

Mohd Abbas Abdul Razak menyatakan bahwa kata nafs sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an di sekitar 376 tempat, mempunyai beberapa arti. Seringkali nafs dalam Al-Qur'an menjelaskan aktivitas biologis manusia lebih dari sekedar kesadaran atau kognitifnya. Ini juga merupakan istilah umum yang digunakan dalam Al-Qur'an ketika merujuk pada seluruh umat manusia. Kata nafs merupakan bentuk tunggal dari bentuk jamak anfus atau nufūs. Dalam pandangan Syekh Fadhlalla Haeri, nafs tidak dapat dihancurkan, tidak dapat dibagi-bagi; asal muasalnya dari alam ghaib (yaitu non-waktu atau pra-eksistensi), hidup dalam waktu dan kembali ke non-waktu (di luar keberadaan fisik). Haeri menyatakan bahwa nafs merupakan hakikat yang bersifat abadi dan nonfisik yang memberikan dorongan hidup bagi tubuh fisik manusia. Hal ini dapat dengan mudah dipengaruhi oleh pikiran, kemauan, intelektualitas, hati dan proses kognitif lainnya (1989: 32)¹⁹⁷.

Naumana Amjad pada bagiannya menjelaskan bahwa nafs sebagai jiwa merupakan titik kontak antara al- rūḥ (Roh) dan tubuh manusia. Jadi, meskipun rūḥ sebagai ruh tidak berbentuk, nafs bersifat halus dan merupakan titik di mana rūḥ berwujud sebagai gambaran, sensasi, gagasan, dsb (1992: 42)¹⁹⁸. Dari Abdullah Yusuf Ali kita mengetahui bahwa nafs yang merupakan bentuk tunggal dari

bentuk jamak nafs sebagaimana disebutkan dalam Al-Qur'an mempunyai tiga dimensi.

- a) *Al-Nafs al-Ammārah* (nafs yang mendorong ke arah kejahatan/diri yang jahat)
- b) *Al-Nafs al-Lawwāmah* (yang mengubah atau menyalahkan Nafs / yang mencela Diri sendiri):
- c) *Al-Nafs al-Muīma'innah* (nafs damai/isi Diri) (1989: 564. 1565 and 1647-1648)¹⁹⁹.

Jika dipahami dengan benar, ketiga dimensi nafs ini menggambarkan tiga tahap perkembangan nafs, dimulai dari anak tangga paling bawah (nafs ammārah) dan berangsur-angsur maju menuju anak tangga tertinggi (nafs mut'ma'innah). Menurut al-Ghazālī, dimensi Nafs yang ke atas pada batas paling atas menghubungkannya dengan ruh, sedangkan dimensi ke bawah menghubungkannya dengan dunia materi melalui indera tubuh (Umaruddin, 1991: 1-10)²⁰⁰. Faktanya, nafs merupakan bagian yang tak terpisahkan dari ruh manusia (al-ruh). Dengan demikian, pada saat kematian manusia, nafs berangkat dari jasad bersama ruh untuk eksis di dimensi kehidupan lain yang disebut Élam al-barzakh (kehidupan setelah kematian) sambil menunggu yawm al-qiyāmah (hari kebangkitan) (Razak, 1997: 171-173)²⁰¹.

4) Akal (Al-'Aql) :

Kita belajar dari Hasan Langgulung bahwa kata al-'aql (yaitu akal) yang berbentuk kata benda tidak muncul dalam satu surah pun dalam Al-Qur'an. Sebaliknya, kata kerja aqala, beserta turunannya yang lain disebutkan di lebih dari 49 tempat di seluruh Al-Qur'an. Umumnya ayat-ayat ini merujuk pada kemampuan berpikir manusia

(yaitu 2:24 dan 75; 8:22; 67:10; Hassan, 1986: 276). Definisi yang diberikan Syaikh Fadhlalla Haeri terhadap kata al-'aql adalah: *“Kata Arab untuk intelek adalah 'aql, dan berasal dari akar kata aqala, yang berarti diberkahi dengan akal, memiliki kecerdasan, memahami, memahami. Akal, dalam arti tertingginya, adalah kekuatan luhur yang menerima penyingkapan cahaya murni. Dalam arti yang paling rendah, itu adalah kekuatan penalaran biasa”* (1989: 51)²⁰².

Cendekiawan Muslim seperti Hasan Askari menggunakan istilah 'aql juz'ī untuk menggambarkan akal dan istilah aql kullī untuk akal. Lebih jauh menjelaskan hal ini, Naumana Amjad menjelaskan bahwa 'aql juz'ī atau akal adalah kemampuan berpikir yang bersifat diskursif dan analitis, sedangkan aql kullī adalah kemampuan intuisi (1992: 53)²⁰³. Dalam tradisi sufi, kata Hasan Langgulung, derajat aql lebih rendah dibandingkan qalb. Bagi kaum sufi, aql hanya mampu mempersepsi indra, sedangkan qalb mempunyai kemampuan menerima ilmu ketuhanan ('ilm al-ladunnī) yang diilhami Allah (1995, 12)²⁰⁴.

Mengomentari peran aql, Syed Muhammad Naquib Al-Attas mengatakan bahwa istilah aql berarti tindakan mengikat atau menahan, yang memberikan diri kemampuan untuk menunjukkan objek dengan kata atau nama. Hal ini menjadikan aql sebagai cahaya yang menerangi dalam diri atau semacam substansi spiritual yang dengannya jiwa rasional (al-nafs al-nāṭṭiqah) mengenali dan membedakan kebenaran dari kepalsuan (1991: 14)²⁰⁵. Artinya aql adalah fakultas derajat ilmu atau pemahaman seperti persepsi, intuisi, pencerahan, inspirasi, dan lain-lain.

d. Kebebasan (Kehendak Bebas) versus determinisme dan akuntabilitas

Menurut Abbas Husein Ali, “Satu hal penting dalam gambaran al-Ghazālī tentang sifat manusia berkaitan dengan masalah problematis dalam psikologi modern tentang kehendak bebas versus determinisme” (1995: 62)²⁰⁶. Abbas Husein Ali mengatakan bahwa bagi al-Ghazālī, keseimbangan antara determinisme dan kebebasan ditentukan oleh kemampuan manusia dalam menentukan pilihan (ikhtiyar). Urutan peristiwa yang seragam telah ditentukan sebelumnya, tapi Ikhtiyar (kebebasan atau kehendak bebas seseorang untuk memutuskan atau memilih) merupakan unsur penting dari kehendaknya sendiri. Mengutip Al-Attas, Abbas Husein Ali menyatakan bahwa ikhtiyar bukan sekadar berarti pilihan, melainkan terikat makna dengan akar kata kh-yr yang mengandung arti kebaikan. Maka memilih pilihan yang buruk bukanlah ikhtiyar. Konsekuensinya, melalui keimanan kepada Tuhan, seseorang akan secara sadar dan tegas mengurangi tekanan dorongan kebinatangan yang, pada gilirannya, akan membebaskannya dari cengkeraman kekuatan biologis atau lingkungan (Ibid.).

Aisha Utz menguatkan pandangan al- Ghazālī dan Al-Attas yang disampaikan oleh Abbas Husein Ali. Aisha menyatakan sebagai berikut:

“Beberapa ayat dalam Al-Qur'an menunjukkan bahwa manusia mempunyai kehendak bebas untuk menentukan pilihan dalam keyakinan dan perbuatannya. Ini adalah suatu kehormatan yang dianugerahkan Allah kepada umat manusia dan membedakan kita

dari para malaikat. Sebagaimana telah disebutkan, kehendak bebas ini tidak mutlak, ada batasnya “ (2011: 89)²⁰⁷.

Namun kebebasan atau kehendak bebas untuk memilih sejalan dengan akuntabilitas atau tanggung jawab. Oleh karena itu, “Allah menyebutkan bahwa sebagian orang beriman dan mengerjakan amal shaleh, karena kemauan dan pilihannya sendiri, lalu masuk surga. Yang lain kafir dan melakukan perbuatan jahat, atas kemauan dan pilihan mereka sendiri, dan masuk neraka... Jadi, siapa pun yang melakukan kebaikan seberat atom pun akan melihatnya dan siapa pun yang melakukan kejahatan seberat atom pun akan melihatnya (Ibid., 89-90). Menentukan pilihan dan bertanggung jawab atas pilihan tersebut berarti manusia dibekali dengan kemampuan berpikir dan berpikir untuk mengambil keputusan atau mengambil kesimpulan. Hal ini juga berarti bahwa manusia mempunyai kemampuan untuk membedakan antara kebajikan dan keburukan. Pada hakikatnya manusia mempunyai ilmu untuk membedakan yang baik dan yang jahat. Mengenai hal ini Aisha Utz menyatakan bahwa:

Elemen penting lainnya adalah pengetahuan. Pengetahuan sangat ditekankan dalam Islam; ia memungkinkan kita untuk membedakan antara yang baik dan yang jahat, benar dan salah, halal dan haram. Tanpa pengetahuan, kita akan menemukan diri kita berada dalam labirin yang rumit, berusaha menemukan jalan yang benar (Ibid., 90).

Kenyataan bahwa manusia mampu mempunyai pengetahuan dan membuat penilaian mengenai benar atau salahnya suatu perbuatan, berarti bahwa manusia harus mempertanggung-

jawabkan perbuatannya. Ini juga berarti bahwa kebebasan manusia dibatasi atau dibatasi dan dengan demikian ditentukan.

e. Keselamatan dan Keabadian dalam Islam

Islam mengajarkan kita bahwa keselamatan dapat dicapai melalui ibadah kepada Tuhan saja. Seseorang harus percaya kepada Tuhan dan mengikuti perintah-perintah-Nya. Hanya ada satu layak disembah. Satu Tuhan, sendiri tanpa pasangan, putra, atau putri. Keselamatan dan kebahagiaan abadi dapat dicapai dengan ibadah yang tulus. Selain itu, Islam mengajarkan kita bahwa manusia dilahirkan tanpa dosa dan secara alami cenderung untuk menyembah Tuhan sendirian dan tanpa perantara apa pun. Untuk mempertahankan keadaan tidak berdosa ini, umat manusia hanya harus mengikuti perintah Tuhan dan berusaha menjalani kehidupan yang benar. Jika seseorang jatuh dalam dosa, yang diperlukan hanyalah pertobatan yang tulus dan kemudian memohon ampun kepada Tuhan. Dosa membuat individu menjauh dari belas kasihan Tuhan; Namun taubat yang tulus membawa seseorang kembali kepada Allah (islamhouse.com, 2013: 3).

Bertentangan dengan agama Kristen yang berpendapat bahwa dosa Adam dan Hawa menyebabkan kejatuhan manusia secara universal sehingga mengakibatkan dosa asal, Islam menyatakan bahwa “Adam dan Hawa melakukan kesalahan, mereka bertobat dengan tulus, dan Tuhan dengan kebijaksanaan-Nya yang tak terbatas mengampuni mereka. Umat manusia tidak ditakdirkan untuk dihukum, dari generasi ke generasi. Dosa ayah tidak ditimpakan kepada anak laki-lakinya” (Ibid., 4; Al- Qur'an 20:121-122). Selain itu, Islam mengajarkan bahwa Tuhan adalah Maha

Pengampun, dan akan terus memaafkan, berulang kali. Melakukan kesalahan adalah hal yang manusiawi. Apakah kita melakukan kesalahan yang tidak bisa dihindari atau sengaja melakukan kejahatan, yang terpenting adalah pertobatan yang tulus. Sebagai manusia, kita selalu membutuhkan pengampunan. Hidup memang penuh dengan cobaan dan kesengsaraan, namun dengan rahmat dan hidayah Allah, manusia diarahkan untuk menggunakan akal budinya untuk mengambil pilihan dan keputusan yang tepat sebagai prasyarat kebahagiaan.

Dari analisa yang dilakukan selama ini, jelas bahwa keabadian jiwa dalam Islam bergantung pada dua hal, yaitu:

- (i) hakikat jiwa manusia (al-nafs) yang merupakan bagian tak terpisahkan dari roh manusia (al-rūh), dan
- (ii) doktrin Islam tentang keselamatan.

Keselamatan dalam Islam tidak memerlukan perantara apa pun seperti dalam agama Kristen. Keselamatan dalam Islam membutuhkan pengabdian penuh atau penyerahan total kepada kehendak Allah dan keutamaan utama Islam yang mendorong individu menjadi orang benar dengan melakukan perbuatan baik. Inilah yang menghasilkan kebahagiaan abadi. Namun keselamatan itu mungkin terjadi karena sifat jiwa manusia yang mampu melakukan dua hal:

- (i) intelektualisasi atau kontemplasi yang memungkinkannya memahami kehendak dan hukum-hukum Allah, dan
- (ii) eksistensi independen dari tubuh sebagai roh murni.

Al-Farabi memberikan penjelasan mengenai hakikat ruh yang membedakannya dengan raga. Ia sependapat dengan Aristoteles

bahwa jiwa adalah wujud substansial dari tubuh, yang menjadikannya prinsip kehidupan manusia yang dengannya manusia berpikir, merasakan, berkehendak, dan dianimasikan (1962: 143; dikutip dalam Owosho, 2022: 93). Bahwa benda mempunyai massa dan tersusun atas bagian-bagian, mempunyai berat, ukuran, bentuk, bersifat spasial, dapat dibagi, dan dapat diukur; jiwa bebas dari semua kualitas tubuh. Tubuh bersifat kuantitatif, sedangkan jiwa bersifat kualitatif. “Tubuh adalah produk dari dunia yang diciptakan, sedangkan jiwa hanyalah produk dari kecerdasan terakhir yang terpisah dari dunia yang supersensible” (Al-Farabi, 145; Owosho, 94). Kualitas-kualitas jiwa, yang memungkinkannya untuk mempunyai keberadaan independen dari tubuh juga sebagai tidak dapat dihancurkan, menentukan spiritualitas dan keabadiannya. Dengan demikian, terpisahnya jiwa dari tubuh mengakibatkan kematian.

Kematian berarti terpisahnya jiwa dari tubuh; Islam mengajarkan kepada kita bahwa manusia tidak musnah karena kematian. Dia hanya dipindahkan dari satu dunia ke dunia lain, di mana dia memulai hidup baru. Rasulullah SAW bersabda: Kalian tidak diciptakan untuk dimusnahkan. Anda telah diciptakan untuk hidup yang kekal. Satu-satunya hal adalah Anda berpindah dari satu dunia ke dunia lain (Al-Islam.org).

Menurut doktrin Islam, cara pemisahan jiwa dari tubuh ditentukan oleh jenis kehidupan yang dijalani individu. Orang-orang berdosa dan orang-orang yang terlalu terikat pada dunia akan kehilangan ruhnya dari raganya secara paksa, sedangkan jiwa orang-orang yang berbudi luhur dan para penyembah Allah yang tulus akan

mengalami kepergian yang lembut. Artinya keabadian ada dua macam; kutukan abadi atau keselamatan abadi.

Dalam Islam, manusia menempati tempat khusus dalam ciptaan Allah sebagai khalifah (khalifah) Yang Maha Kuasa di muka bumi, di atas segala makhluk, termasuk para malaikat. Status ini diberikan kepada manusia dan perjanjian antara Allah dan manusia berasal dari kenyataan bahwa manusia diciptakan menurut rupa atau gambar Allah. Hal ini terlihat pada susunan fitrah manusia yang meliputi ruh manusia (al-ruh), hati (al-qalb), ruh atau diri (al-nafs), dan akal (al-'aql). Semua atribut sifat manusia ini memberi manusia kebebasan untuk menentukan pilihan dan mengambil keputusan. Mereka juga menjadikan manusia dapat dipertanggungjawabkan atau dipertanggungjawabkan atas perbuatannya, yang secara tidak sengaja berarti manusia juga ditentukan oleh perbuatannya. Selain itu, sifat jiwa manusia (al-nafs), yang merupakan bagian tak terpisahkan dari roh manusia (al-ruh), memberinya kemampuan untuk keselamatan dan keabadian.

F. Konsep Ilmiah/Psikologis tentang Sifat Manusia

1. Biologi sebagai Ilmu Hayati

Raghad S. Mouhamad mendefinisikan biologi sebagai ilmu yang mempelajari tentang kehidupan dan organisme hidup, termasuk struktur, fungsi, pertumbuhan, evolusi, distribusi, dan taksonominya. Ia menjelaskan, kata biologi berasal dari bahasa Yunani *bios* yang berarti kehidupan dan *logos* yang berarti ilmu atau studi.

Oleh karena itu, biologi adalah ilmu tentang Makhluk Hidup atau dikenal dengan Life Science (Mouhamad, 2018: 2)²⁰⁸. Sebagai ilmu

kehidupan, biologi mempelajari kondisi yang membedakan hewan dan tumbuhan sebagai organisme dengan benda anorganik atau benda mati. Namun biologi sebagai ilmu fisika atau empiris terbatas pada studi tentang bentuk fisik kehidupan. Jadi, ia tidak mempelajari kehidupan spiritual.

2. Struktur Biologis Sifat Manusia

Struktur biologis sifat manusia tidak lain adalah sistem saraf yang terdiri dari sistem saraf pusat yang terdiri dari otak dan sumsum tulang belakang, serta sistem saraf tepi yang terdiri dari saraf kranial, saraf tulang belakang dan organ sensorik.²⁰⁹

Howie Baum yang menyusun diagram di atas menjelaskan bahwa sistem saraf merupakan sistem tubuh yang paling kompleks dan merupakan jaringan komunikasi dan koordinasi utama tubuh yang diramaikan oleh rangkaian listrik. Luasnya dan rumitnya sistem saraf sedemikian rupa sehingga saraf-saraf individu dari satu tubuh, jika digabungkan ujung ke ujung, dapat menjangkau seluruh dunia dua setengah kali lipat. Otak dan sumsum tulang belakang merupakan sistem saraf pusat, sedangkan saraf dan organ sensorik membentuk sistem saraf tepi. Bersama-sama, sistem saraf pusat (SSP) dan sistem saraf tepi (PNS) mengirimkan dan memproses informasi sensorik serta mengoordinasikan fungsi tubuh. Fungsi otak dan sumsum tulang belakang (SSP) adalah pusat kendali. Mereka menerima data dan umpan balik dari organ sensorik dan dari saraf di seluruh tubuh, memproses informasi, dan mengirimkan kembali perintah. "Jalur saraf PNS membawa sinyal masuk dan keluar. Sumsum tulang belakang mengirimkan sinyal ke dan dari otak dan memerintahkan refleksi"²¹⁰ Semua organ indera

penglihatan, pendengaran, pengecapan, penciuman dan peraba terhubung ke otak melalui sumsum tulang belakang. Selain itu, sumsum tulang belakang dapat mengeluarkan perintah refleks tanpa mengganggu otak, yang disebut busur refleks (Ibid.).

3. Struktur Biologis Sifat Manusia dan Perilaku Manusia Pola

Ilmu saraf atau ilmu saraf (jamak, ilmu saraf atau ilmu saraf) terdiri dari salah satu atau semua ilmu, seperti neurokimia dan psikologi eksperimental, yang berhubungan dengan struktur atau fungsi sistem saraf dan otak. Ini adalah studi tentang bagaimana sistem saraf berkembang, strukturnya, dan apa yang dilakukannya.

Ahli saraf fokus pada otak dan dampaknya terhadap perilaku dan fungsi kognitif. Ilmu saraf tidak hanya berkaitan dengan fungsi normal sistem saraf, tetapi juga apa yang terjadi pada sistem saraf ketika seseorang mengalami gangguan neurologis, kejiwaan, dan perkembangan saraf.²¹¹ Ilmu saraf modern berfokus pada pemahaman bagaimana sel-sel saraf otak mengarahkan perilaku manusia. Ini termasuk:

- (i) bagaimana kita belajar dari pengalaman
- (ii) bagaimana kita mengingatnya
- (iii) cara kita mengarahkan gerakan, dan
- (iv) cara kita berkomunikasi satu sama lain.

Otak manusia diperkirakan terdiri dari sekitar seratus miliar (1011) sel saraf dan sekitar 10 hingga 50 kali lipat jumlah elemen pendukung atau sel glial. Beberapa sel saraf mempunyai koneksi yang relatif sedikit dengan neuron lain atau dengan organ efektor seperti otot atau kelenjar, namun sebagian besar menerima koneksi dari ribuan sel lain dan mungkin terhubung dengan beberapa ratus

neuron lainnya. Ini berarti bahwa berdasarkan perkiraan yang cukup konservatif, jumlah total koneksi fungsional (dikenal sebagai sinapsis) di dalam otak manusia berada pada urutan seratus triliun (1014)²¹². Ini membentuk jaringan penting sistem saraf yang menjadi tempat bergantungnya fungsi otak yang sangat tepat untuk memproses informasi.

Menurut Andrew Davis dan CJ Clegg, otak mengontrol fungsi tubuh dengan:

- (i) menerima informasi dari reseptor sensorik
- (ii) mengintegrasikan dan mengkorelasikan informasi yang masuk di pusat asosiasi
- (iii) mengirimkan impuls ke organ efektor (otot dan kelenjar), sehingga menimbulkan efek pada tubuh tanggapan
- (iv) menyimpan informasi dan membangun bank memori yang dapat diakses
- (v) Dengan memulai impuls dari aktivitas mandiri, otak juga merupakan pusat kepribadian dan emosi
- (vi) otak memungkinkan kita untuk membayangkan, mencipta, menemukan, merencanakan, menghitung, memprediksi dan melakukan penalaran abstrak (viii) belahan otak bertanggung jawab atas aktivitas seperti memori, perilaku kompleks, emosi, pembelajaran, pengendalian tubuh, dan fungsi kompleks lainnya
- (vii) otak kecil bertanggung jawab atas tindakan seperti gerakan otot yang tidak disengaja pada postur dan keseimbangan serta semua manipulasi sukarela yang terlibat dalam gerakan tangan, ucapan, dan tulisan medula oblongata bertanggung jawab atas pengaturan detak jantung, ventilasi paru-paru

(yaitu pernapasan), tekanan darah, menelan, pencernaan dan muntah (2017: 7)²¹³.

Ada fungsi internal tubuh lainnya yang dikendalikan oleh sistem saraf. Namun, fokus unit ini adalah mengkaji bagaimana sifat manusia ditentukan oleh sifat biologis kita. Dari analisa di atas, terlihat jelas bahwa bersifat biologis struktur sifat manusia bertanggung jawab atas aktivitas emosional dan rasional manusia. Oleh karena itu, karena kita secara biologis rasional dan intelektual, kita juga secara biologis memiliki naluri seperti binatang. Artinya, seperti binatang, kita juga memiliki dorongan seksual dan kecenderungan agresif dan teritorial.

Tubuh manusia bukan sekedar sistem yang menakjubkan dan sangat kompleks; hal ini sebenarnya merupakan fondasi atau penentu behaviorisme manusia. Hal ini secara otomatis berarti bahwa struktur biologis tubuh manusia mutlak merupakan faktor yang sangat diperlukan dalam menentukan sifat manusia. Dengan kata lain, struktur biologis manusia memberikan landasan fisik, empiris dan faktual untuk mempelajari sifat manusia.

G. Konsepsi Psikologis tentang Sifat Manusia

1. Psikologi Sifat Manusia: Makna dan Tujuan

David G. Myers mendefinisikan psikologi sebagai berikut: “Studi ilmiah tentang perilaku dan proses mental. Perilaku dianggap sebagai segala sesuatu yang dilakukan seseorang, atau tindakan apa pun yang dapat diamati oleh orang lain. Proses mental adalah komponen internal, subjektif, tidak dapat diobservasi, seperti pikiran, keyakinan, perasaan, sensasi, persepsi, dan lain-lain, yang dapat disimpulkan dari perilaku” (2007: 2)²¹⁴.

Aisha Utz sendiri menyatakan bahwa psikologi sebagai ilmu berupaya menjawab pertanyaan-pertanyaan seperti: apa sifat dasar kita? Dari mana datangnya pikiran, perasaan, dan perilaku kita? Bagaimana mungkin kita bisa mengendalikan atau mengubah sifat dasar kita?

Dalam menghadapi pertanyaan-pertanyaan ini, psikolog Barat menggunakan metode ilmiah yang memerlukan penyelidikan empiris, observasi, eksperimen, dan analisis yang cermat, dengan tujuan utama mendeskripsikan, menjelaskan, memprediksi dan mengendalikan perilaku manusia, proses mental dan emosi (2011: 25)²¹⁵.

Istilah psikologi berasal dari kata Yunani *psyche* yang sering digunakan secara bergantian dengan pikiran, jiwa, dan roh. Arti dasar dari kata Yunani *psyche* adalah kehidupan dalam arti nafas. Makna yang diturunkan mencakup roh, jiwa, dan pada akhirnya diri dalam arti kepribadian atau jiwa yang sadar (Liddell dan Scott, 1987; dikutip dalam Butto, 2019: 1)²¹⁶. Lebih lanjut Nader Butto menjelaskan bahwa dibandingkan dengan kata *psyche*, kata *mind* tidak menunjukkan cara penggunaan yang spesifik. Maknanya lebih bergantung pada konteks penggunaannya dibandingkan makna tunggal. Jadi, meskipun para penganut agama percaya bahwa pikiran adalah rumah bagi roh dan kesadaran akan Tuhan, para ilmuwan berpandangan bahwa pikiran adalah penghasil gagasan dan pemikiran. Ia menjelaskan bahwa baru pada abad ke-14 dan ke-15 konsep pikiran secara bertahap digeneralisasikan untuk mencakup seluruh kemampuan mental, pikiran, kemauan, perasaan, dan ingatan (Butto, *Ibid.*).

Di barat, psikologi dimulai sebagai studi akademis yang disengaja dari filsafat David Hume, filsuf Skotlandia yang mengemukakan teori pikiran serial atau kumpulan. Pada akhir abad ke-19 dan awal abad ke-20, psikologi menjadi ilmu pikiran yang sangat dihormati. Pada awal tahun 1900-an, Sigmund Freud memperkenalkan teori psikoanalitiknya dan meskipun banyak kemajuan dalam studi teori psikoanalitik, pemikiran dasar Freud terus membentuk pandangan terhadap teori pikiran manusia sebagai penentu sifat manusia.

2. Studi Psikologi Materialis tentang Sifat Manusia

Sigmund Freud mendalilkan struktur tripartit (yaitu tiga bagian) sifat manusia yaitu id, ego, dan superego. Masing-masing berkembang pada tahap berbeda dalam kehidupan kita.

Id adalah bagian primitif dan instingtual dari pikiran yang mengandung dorongan seksual dan agresif serta ingatan tersembunyi, superego berfungsi sebagai kesadaran moral, sedangkan ego adalah bagian realistis yang bertindak sebagai mediator antara keinginan id dan pengaturannya kendali superego . Sigmund Freud juga berteori bahwa sifat manusia juga terdiri dari pikiran sadar, prasadar, dan tidak sadar . Pikiran sadar terdiri dari peristiwa-peristiwa yang kita sadari atau sadari, pikiran pra- sadar terdiri dari peristiwa-peristiwa yang sedang kita sadari atau sadari, sedangkan pikiran bawah sadar mencakup peristiwa-peristiwa yang tidak kita sadari atau tidak sadari (Carlson, 2010: 453; Butto, 2019: 2)²¹⁷. Titik penghubung antara postulasi Freud tentang id, ego , dan superego serta pikiran sadar, prasadar , dan bawah sadar adalah bahwa mereka memberikan pemahaman materialis tentang

kesadaran, alam bawah sadar, dan alam bawah sadar sebagai proses otak.

Krishanu Kumar Das menjelaskan lebih jauh tentang masalah ini. Dia mendefinisikan kesadaran sebagai “pengalaman subjektif kita terhadap dunia dan pikiran” (2021: 4)²¹⁸. Ia menjelaskan bahwa Sigmund Freud, pada awal karirnya, menggunakan istilah alam bawah sadar untuk mengartikan aktivitas pikiran yang terjadi di bawah tingkat pikiran sadar kita. Namun kemudian dia lebih suka menggunakan istilah ketidaksadaran untuk tujuan yang sama dan meninggalkan penggunaan kata sebelumnya. Kemudian, dalam “Teori pikiran topografi”, Freud membagi pikiran menjadi tiga domain – sadar, prasadar, dan tidak sadar, menjadikan prasadar sebagai lapisan bawah sadar yang diselingi antara sadar dan tidak sadar dan karena alasan ini, prasadar memiliki akses ke keduanya. yang sadar dan tidak sadar. Bagi Freud, isi alam bawah sadar hanya bisa sampai ke alam sadar dengan melewati alam bawah sadar.

Menurut Krishanu Kumar Das “semua aktivitas pikiran kita dapat dibagi menjadi tiga domain, (i) Sadar (ii) Bawah Sadar, dan (iii) Tidak Sadar” (Ibid., 5). Aktivitas pikiran secara sadar, kata Krishanu Kumar Das, berpusat di empat rumah utama di otak kita yang meliputi:

- (i) Rumah Memori
- (ii) Rumah Intelijen
- (iii) Rumah Emosi, dan
- (iv) Rumah Aktivitas Fisik.

Keempat rumah pikiran ini dipecah lagi menjadi tiga fakultas pikiran yaitu (a) Fakultas Refleksif, (b) Fakultas Jangka Pendek, dan

(c) Fakultas Jangka Panjang. Menurut Krishanu Kumar Das, meski aktivitas di rumah-rumah ini bisa dilakukan dalam alam sadar kita, namun bisa juga dijalankan secara tidak sadar. Dan mereka juga dapat mengatur atau mempengaruhi pusat-pusat yang bertanggung jawab atas aktivitas otonom bawah sadar otak. Ia menyatakan bahwa selain informasi sensorik atau persepsi, ingatan juga merupakan proses intelektual yang telah kita alami, dan kenangan akan pengalaman emosional masa lalu juga tersimpan di area asosiasi frontal dan area asosiasi di korteks limbik. Ia menjelaskan bahwa dari keempat rumah ini, rumah emosi menetapkan tujuan kita, rumah ingatan dan rumah kecerdasan adalah sarana kita, dan rumah aktivitas fisik menentukan tindakan keluaran kita. Input dilakukan melalui persepsi sensorik yang berbeda-beda yang dapat mempengaruhi rumah atau dapat disimpan sebagai kenangan di rumah memori untuk waktu yang bervariasi (Ibid., 5-7).

Melalui fungsi keempat rumah inilah kesadaran menjadi mungkin. Dari analisa di atas terlihat bahwa kesadaran terjadi di dalam diri kita. Kesadaran hanyalah sebuah latihan subjektif yang memungkinkan kita menyadari dunia luar melalui panca indera dan ingatan. Panca indera bertanggung jawab merasakan dunia luar yang disebut sensasi, sedangkan ingatan dengan menerima, menyimpan, mengingat dan mengasosiasikan informasi bertanggung jawab atas apa yang disebut persepsi. Perlu diperhatikan bahwa istilah mengasosiasikan berarti memori menyusun data atau informasi yang dikumpulkan secara serial atau berurutan. Perhatikan juga bahwa asosiasi informasi ini terjadi secara bergantian dimana ide atau kesan disusun berpasangan (lihat Hume, 2007: 16-18)²¹⁹. Krishanu Kumar Das juga memaparkan gambaran

materialis (otak) tentang alam bawah sadar dan pikiran bawah sadar. Menurutnya, meskipun alam bawah sadar sebagian besar masih berada di luar jangkauan pikiran sadar, namun banyak aktivitas pikiran kita yang diproses di pikiran bawah sadar. Pikiran bawah sadar terhubung dengan pikiran sadar melalui intuisi, imajinasi dan mimpi. Artinya, aktivitas apa pun yang kita lakukan secara sadar, direkam oleh pikiran bawah sadar. Artinya, pikiran bawah sadar berfungsi sebagai backstage pikiran sadar. Aktivitas bawah sadar bergantung pada pengetahuan yang dipelajari atau ingatan yang tertanam – ingatan informasional, ingatan intelektual, ingatan emosional – semua jenis kenangan. Alam bawah sadar dapat bertindak dengan pengetahuan luas yang telah dikumpulkan secara sadar. Tapi alam bawah sadar tidak bisa merasakan apapun sendiri. Alam bawah sadar tidak bisa melihat, mendengar, menyentuh, mengecap, mencium dan sebagainya.

Ini hanya dapat bekerja dengan ingatan yang direkapitulasi dari perasaan-perasaan ini. Pikiran sadar dan pikiran bawah sadar bekerja sangat erat, saling bahu membahu. Aktivitas bawah sadar kita adalah aktivitas otomatis otak kita yang bergantung pada pengetahuan yang sudah tertanam sebelumnya, dan tidak memberikan perasaan apa pun kepada kita; padahal aktivitas sadar kita selalu memberikan perasaan tertentu (Das, 2021: 9-10)²²⁰.

Mengenai pikiran bawah sadar, Krishanu Kumar Das menjelaskan bahwa aktivitas bawah sadar otak adalah aktivitas yang tidak diatur oleh dorongan sadar dan bawah sadar kita – seperti pengaturan detak jantung, pengaturan fungsi visceral, pengaturan suhu tubuh, pemeliharaan nada otak kecil, postur tubuh. dan aktivitas otot yang terkoordinasi, dan lain- lain. Ini adalah aktivitas

biologis tubuh yang dikendalikan melalui fungsi otonom sistem saraf tepi yang terletak di hipotalamus otak. Namun, setiap aktivitas pikiran sadar atau bawah sadar mungkin mempunyai pengaruh pada bagian-bagian ini otak (yaitu hipotalamus). Artinya, pikiran sadar dan pikiran bawah sadar juga dapat mempengaruhi aktivitas pikiran bawah sadar. Misalnya, efek emosional seperti ketakutan menyebabkan pelebaran pupil dan peningkatan keringat. Demikian pula, aktivitas otot yang berat meningkatkan detak jantung dan laju pernapasan. Aktivitas otak yang tidak disadari juga dapat diproyeksikan ke dalam kesadaran, tetapi tidak secara langsung. Hal ini dapat dimediasi melalui jalur sensorik tidak langsung; seperti jantung berdebar, nyeri visceral, keinginan untuk buang air besar dan berkemih, dll. Reaksi terkondisi refleks memiliki komponen bawah sadar yang besar. Dalam beberapa kasus, ia mungkin memiliki ketiga komponen pikiran tersebut (Ibid., 11-12).

3. Studi Psikologi Idealis/Spiritualis tentang Sifat Manusia

Nader Butto menekankan pentingnya perspektif psikologis idealis/spiritual dalam studi tentang sifat manusia. Mengacu pada disiplin spiritual, beliau menyatakan sebagai berikut: “Roh pada dasarnya adalah energi cerdas tak berbentuk, yang telah menjadi individual melalui pemisahan energi Tuhan ketika ia menjiwai tubuh fisik menjadi jiwa dengan individualitas yang terekspresikan, yang terdapat dalam banyak sistem agama dan filsafat. Ini menunjukkan esensi batin suatu makhluk, yang terdiri dari locus of sapience (kesadaran diri) dan identitas metafisik” (2019: 2)²²¹.

Menurut Nader Butto, Jiwa biasanya digambarkan sebagai abadi (selamat dari kematian di akhirat) dan tidak berwujud (yaitu tanpa

bentuk tubuh). Namun ia juga mengakui bahwa ada yang berpandangan bahwa jiwa memiliki komponen material dan bahkan telah berupaya untuk menentukan bobot jiwa. Ia mengidentifikasi tiga bagian jiwa yang dimiliki setiap manusia yang memadukan energi dan informasi yaitu (a) Jiwa hewani, (b) Jiwa manusia, dan (c) Semangat pembimbing. Jiwa hewani adalah medan magnet yang diwarisi orang tua kita yang memandu fungsi anatomi dan fisiologis. Seperti setiap medan magnet yang memiliki dua kutub, medan biomagnetik berasal dari dua kutub utama yang mula-mula terbentuk dari perpaduan medan magnet antara energi magnetik pria pada spermatozoa dan energi magnetik wanita pada sel telur. Ini adalah inti sari prenatal yang asli, yang dipelihara dan dikembangkan selama kehamilan (Ibid., 3).

Butto menjelaskan, setelah lahir, kehidupan dan pikiran bayi yang baru lahir terpelihara oleh saripati pralahir yang terutama diterima dari ibunya dan dari saripati pascalahir yang diperoleh dari makanan dan udara serta kasih sayang kedua orang tuanya. Bidang ini terdiri dari energi yang memberi kehidupan, ketertiban, dan vitalitas pada tubuh. Jadi, ini adalah penyebab kehidupan, makanan diri, pertumbuhan, pembusukan, pergerakan, istirahat, persepsi, sensasi, emosi, dan kecerdasan naluriah. Itu juga merupakan motivasi utama dalam hidup. Ia bersifat fana karena ia lenyap bersama kematian untuk berubah menjadi bentuk kehidupan lain yang kurang canggih seperti serangga, tumbuhan, dan mineral. Jiwa hewan adalah medan magneto- listrik berbentuk apel yang ada di semua organisme hidup untuk mengontrol dan mengatur aktivitas bio-listrik semua sel (Ibid.).

Jiwa hewani terbagi menjadi tiga komponen yaitu (a) jiwa vegetatif, (b) jiwa peka, dan (c) jiwa intelektual. Jiwa vegetatif terdiri dari dua kutub utama dan medan magnet. Ini adalah sumber vitalitas yang terdapat pada semua organisme (vegetatif atau hewan). Ia menghubungkan jiwa sensitif seperti yang dipahami dalam budaya India di mana jiwa sensitif terkait dengan tujuh cakra, yang terkait dengan aspek emosional. Selanjutnya, setiap cakra berhubungan dengan salah satu dari tujuh aspek kehidupan. Emosi pada cakra pertama berhubungan dengan aspek teritorial dan material, cakra kedua berhubungan dengan seksualitas dan produktivitas, cakra ketiga berhubungan dengan kehidupan sosial, cakra keempat berhubungan dengan kehidupan akrab, cakra kelima berhubungan dengan realisasi diri, belajar dan bekerja, dan cakra keenam berhubungan dengan spiritual. jalan dan misi dalam hidup, dan yang ketujuh adalah agama dan keimanan kepada Tuhan. Ia menyatakan bahwa jiwa intelektual berhubungan dengan 12 meridian standar, yang juga disebut sebagai meridian utama. Ini adalah konsep dalam pengobatan tradisional Tiongkok yang mengacu pada jalur yang dilalui energi kehidupan yang dikenal sebagai qi (yaitu atau Yoruba Emi) mengalir. Dengan kata lain, jiwa hewani dapat dikatakan sebagai fungsi biologis, fisiologis, dan neurologis tubuh. Jiwa peka dapat dikatakan sebagai muatan yang terbentuk pada tujuh titik tempat ruh atau jiwa intelektual bergabung dengan tubuh yang oleh orang India disebut cakra. Jiwa intelektual diibaratkan dengan ruh penjaga. Dalam pengertian inilah Nader Butto membedakan antara roh dan jiwa. Dia mendefinisikan - jiwa sebagai aspek energik individu dan jiwa sebagai aspek fungsional yang terbentuk dari interaksi antara energi jiwa dan otak.

Jiwa itu sendiri terdiri dari id, ego, dan superego, dan berasal dari interaksi tiga bagian jiwa dan otak. Interaksi antara setiap bagian jiwa menghasilkan bagian jiwa yang spesifik (Ibid., 5).

Analisis psikologis terhadap sifat manusia memadukan perspektif ilmiah dan spiritual. Perspektif ilmiah menyajikan pendekatan materialis dan empiris dalam mempelajari sifat manusia, sedangkan perspektif spiritual menyajikan pendekatan idealis dalam mempelajari sifat manusia. Yang pertama mereduksi sifat manusia menjadi struktur biologis, neurologis, dan fisiologis yang berpusat pada otak dan sistem saraf. Yang terakhir menelusuri studi tentang sifat manusia di luar keberadaan fisik hingga yang supersensible.

H. Konsepsi Behavioris tentang Sifat Manusia

Dalam pandangan PA Lamal, behaviorisme adalah studi ilmiah tentang perilaku atau sekadar analisis perilaku melalui sains (2000: 255)²²². George Graham pada bagiannya mendefinisikan behaviorisme sebagai studi ilmiah, empiris dan psikologis tentang perilaku (2023)²²³. Bagi Shanjendu Nath²²⁴, behaviorisme adalah singkatan dari sekelompok teori, yang mendefinisikan kesadaran dalam kaitannya dengan perilaku tubuh yang dapat diamati oleh orang lain. Teori ini menekankan rangsangan yang dapat diamati; tanggapan dan konsekuensi dari rangsangan yang dapat diamati ini sebagaimana ditentukan oleh kondisi fisik tubuh dan interaksinya dengan lingkungan. Ini sangat tidak menekankan pikiran sebagai faktor yang berkontribusi terhadap perilaku (2013:1)²²⁵. Jesús Aparicio de Soto dalam pemahamannya melihat behaviorisme sebagai bagian dari studi psikologi yang berhubungan dengan

pengalaman atau perilaku yang dapat diukur dengan menggunakan cara-cara ilmiah (Aparicio de Soto, 2022: 1)²²⁶.

Asal usul behaviorisme dapat ditelusuri kembali ke psikologi dan aliran pemikiran filosofis seperti empirisme, positivisme logis, dan gerakan analitik. Ingatlah bahwa psikologi sebagai suatu disiplin akademis dimulai atas perintah diskusi empiris David Hume tentang sifat manusia. Dalam pengertian inilah William James mendefinisikan psikologi sebagai deskripsi dan penjelasan tentang keadaan kesadaran. Terhadap presentasi psikologi subyektif ini, William Mc Dougall, seorang psikolog Inggris, lebih memilih untuk mempertahankan pandangan behavioris tentang psikologi.

William Mc Dougall memprakarsai pendekatan baru ini dalam karyanya, *Psikologi Fisiologis*. Dalam hal ini, William Mc Dougall dapat dikatakan telah meletakkan dasar bagi munculnya teori behaviorisme yang menyeluruh oleh JB. Watson, psikolog Amerika, yang pada tahun 1913 mendirikan aliran behaviorisme. Watson dengan tegas menyatakan bahwa gagasan tentang kesadaran seperti yang diyakini oleh para psikolog tradisional sepenuhnya tidak masuk akal. Karena ia tidak dapat dirasakan oleh alat indera manapun dan tidak dapat diuji oleh tabung reaksi manapun. Mereka yang mempercayai realitasnya tidak dapat mempelajarinya secara memuaskan karena hal tersebut sepenuhnya merupakan gagasan subyektif dan hanya merupakan masalah pemeriksaan pribadi (Nath, 2013: 1)²²⁷.

Demi menjadikan psikologi sebagai ilmu murni tentang perilaku, Watson memusatkan studinya hanya pada perilaku yang dapat diamati dan diukur. Atas dasar inilah ia membuang istilah-istilah

mentalistik seperti kesadaran, jiwa, pikiran, kehidupan mental, gambaran dan gagasan. Dia menganggap pemikiran dan imajinasi sebagai perilaku otot yang tersirat. Dalam nada yang sama, ia menganggap emosi terdiri dari “Perubahan besar pada mekanisme tubuh secara keseluruhan, khususnya sistem visceral dan kelenjar” (Armstrong, 1993: dikutip dalam Nath, 2013:1)²²⁸. George Graham dan Shanjendu Nath menyatakan ada tiga jenis behaviorisme sebagai berikut:

1. Behaviorisme metodologis

Behaviorisme metodologis adalah teori normatif tentang perilaku ilmiah psikologi. Ia menyatakan bahwa psikologi harus berhenti dari studi tentang peristiwa-peristiwa mental atau dari membangun laporan pemrosesan informasi internal tentang perilaku. Ini berpendapat bahwa psikologi seharusnya memusatkan perhatian pada studi tentang perilaku organisme. Behaviorisme metodologis merupakan tema dominan dalam tulisan John Watson. Secara historis, behaviorisme metodologis, seperti behaviorisme analitis, berasal dari positivisme. Tujuan mendasar positivisme adalah menyatukan psikologi dengan ilmu pengetahuan alam. Dalam catatan inilah Watson menulis bahwa “psikologi sebagai pandangan behavioris adalah cabang eksperimental ilmu pengetahuan alam yang murni obyektif. Tujuan teoretisnya adalah prediksi dan pengendalian” (1913: 158; Graham, 2023). Karena behaviorisme metodologis menolak semua atau sebagian besar konsep mental akal sehat kita seperti keyakinan, keadaan mental sadar, sensasi, dan sebagainya, maka disebut juga behaviorisme eliminatif.

Behaviorisme eliminasi meyakini bahwa semua perilaku kita berasal dari rangsangan eksternal di lingkungan (Nath, 2013: 2).

2. Behaviorisme psikologis

Behaviorisme psikologis adalah program penelitian dalam psikologi. Ini menjelaskan perilaku manusia dan hewan dalam kaitannya dengan rangsangan eksternal, respons, sejarah pembelajaran, dan penguatan. Behaviorisme psikologis hadir dalam karya Ivan Pavlov (1849–1936), Edward Thorndike (1874–1949), serta Watson. Ekspresinya yang paling lengkap dan paling berpengaruh adalah karya BF Skinner tentang jadwal penguatan di mana perilaku pada dasarnya diukur berdasarkan rangsangan. (Graham, 2023; Nath, 2013:3).

Menurut George Graham, behaviorisme psikologis berakar pada teori asosiasiisme klasik kaum Empiris Inggris, John Locke dan David Hume. Menurut asosiasiisme klasik, perilaku cerdas adalah produk pembelajaran asosiatif. Sebagai hasil dari asosiasi atau pasangan antara pengalaman persepsi atau rangsangan di satu sisi, dan ide atau pemikiran di sisi lain, manusia dan hewan memperoleh pengetahuan tentang lingkungannya dan cara bertindak. Asosiasi memungkinkan makhluk menemukan struktur sebab akibat dunia. Asosiasi paling bermanfaat dipandang sebagai perolehan pengetahuan tentang hubungan antar peristiwa. Kecerdasan dalam berperilaku merupakan ciri dari pengetahuan tersebut. Teori behaviorisme radikal Skinner adalah ekspresi behaviorisme psikologis yang paling lengkap dan paling berpengaruh. Skinner melakukan karya eksperimentalnya terutama di bidang psikologi komparatif. Dia sebenarnya menolak behaviorisme psikologis

dan mendukung versi pandangan Watson yang paling kuat. Dia berpendapat bahwa perilaku tidak boleh dipelajari untuk mengamati proses mental. Hal ini harus dipelajari demi kepentingannya sendiri. Menurut Skinner, tidak perlu mempelajari proses mental karena proses mental diwujudkan dalam perilaku. Behaviorisme radikal Skinner tidak percaya bahwa rujukan apa pun harus dibuat pada keadaan batin organisme yang mungkin menjadi penyebab perilaku. Ia sangat yakin bahwa studi tentang perilaku harus mengikuti pola ilmu-ilmu alam seperti kimia dan fisika. Jadi, meskipun Watson percaya bahwa perilaku bergantung pada stimulus sebelumnya, Skinner percaya bahwa perilaku bergantung pada apa yang terjadi setelah respons tersebut. Namun berbeda dengan Watson, behaviorisme radikal Skinner menggabungkan ketiga bentuk behaviorisme, yaitu tipe behaviorisme metodologis, psikologis, dan analitis (Nath, 2013, 3; Graham, 2023).

3. Behaviorisme analitis, logis atau filosofis

Shanjendu Nath menjelaskan bahwa behaviorisme analitis, yang juga dikenal sebagai behaviorisme filosofis atau logis, berkaitan dengan makna atau semantik istilah mental (yaitu konsep) dalam filsafat. Dinyatakan bahwa apa yang disebut kondisi mental tidak lain adalah disposisi perilaku. Ini menjadi orientasi dasar karya Gilbert Ryle dan karya Ludwig Wittgenstein selanjutnya. Misalnya, Ryle mengatakan bahwa 'kepercayaan' adalah kata disposisi deterministik di antara kata-kata lainnya. Kata-kata disposisi menandakan kemampuan atau kecenderungan untuk melakukan atau bertindak. Istilah 'keyakinan' dapat berkonotasi dengan salah satu konsep

berikut: keras kepala, bimbang, teguh, tak terkalahkan, bodoh, fanatik, sepenuh hati, terputus-putus, penuh gairah, dan kekanak-kanakan. Ryle juga mengatakan bahwa beberapa atau semua kata sifat ini sesuai dengan kata benda yang berbeda, seperti, kepercayaan, kesetiaan, kecenderungan, keengganan, harapan, kebiasaan, semangat, dan kecanduan. “Keyakinan, seperti halnya kebiasaan, dapat menjadi hal yang sudah lazim, dimasukkan ke dalam, dan ditinggalkan; seperti keberpihakan, pengabdian, dan harapan, hal-hal itu bisa menjadi buta dan terobsesi; seperti halnya mode dan selera, hal-hal tersebut dapat menular; seperti kesetiaan dan permusuhan, hal itu dapat dipicu oleh tipu daya” (Ryle, 1949; dikutip dalam Nath, 2013: 3).

Ketika istilah 'keyakinan' di distribusikan pada seseorang, maka istilah tersebut mencirikan apa yang mungkin dilakukan orang tersebut dalam situasi tertentu dan tidak mengaitkan orang tersebut dengan keadaan atau kondisi internal tertentu. Menelusuri asal usul behaviorisme analitis, George Graham dan Shanjendu Nath menyatakan bahwa teori tersebut berakar pada gerakan filosofis yang dikenal dengan nama Positivisme Logis. Positivisme logis mengajukan teori verifikasi atau verifiabilitas yang menyatakan bahwa makna pernyataan yang digunakan dalam sains harus dipahami dalam kaitannya dengan kondisi eksperimental atau pengamatan yang memverifikasi kebenarannya. Diterapkan pada psikologi, verifikasiisme menyatakan bahwa konsep mental mengacu pada kecenderungan perilaku sehingga harus diterjemahkan ke dalam istilah perilaku. Behaviorisme analitis membantu menghindari posisi metafisik yang dikenal sebagai dualisme substansi. Dualisme substansi adalah doktrin bahwa

keadaan mental terjadi dalam substansi mental non-fisik yang khusus (pikiran non-materi). Behaviorisme analitis sepenuhnya menolak teori dualisme substansi.

I. Alam versus Pemeliharaan sebagai Sumber Perilaku Manusia

Sehubungan dengan penilaian behavioris terhadap perilaku manusia, alam mengacu pada semua gen dan faktor keturunan yang mempengaruhi siapa kita - mulai dari penampilan fisik hingga karakteristik kepribadian kita. Artinya, studi behavioris tentang sifat manusia ada hubungannya dengan epigenetika dalam biologi, yaitu studi tentang perubahan fungsi gen yang diwariskan tanpa melibatkan perubahan urutan DNA. Membina mengacu pada faktor lingkungan yang mempengaruhi pertumbuhan dan perilaku kita. Di sini persoalan pengasuhan selaras dengan aliran empirisme dalam filsafat yang meyakini bahwa manusia dilahirkan sebagai lembaran kosong (yaitu *tabula rasa*) untuk mempelajari segala sesuatu dari lingkungannya.²²⁹

Faktor lingkungan termasuk namun tidak terbatas pada gaya pengasuhan, urutan kelahiran, teman sebaya, ukuran keluarga, budaya, bahasa, pendidikan, dll. Argumen utama yang mendukung pengasuhan adalah bahwa lingkunganlah yang membentuk kita menjadi diri kita sendiri. Mereka yang berada pada sisi ekstrim dari pengasuhan adalah kaum empiris. Mereka percaya manusia dilahirkan sebagai lembaran kosong dan memperoleh semua informasi dari lingkungannya melalui panca inderanya. Behaviorisme yang dikemukakan oleh John Watson menyatakan bahwa semua perilaku merupakan hasil rangsangan dari lingkungan atau akibat dari pengondisian individu sebelumnya. Artinya

behaviorisme sebagai aliran psikologi lebih berpihak pada argumentasi dari pengasuhan.

Di luar behaviorisme versi Watson, kebenarannya adalah bahwa perilaku manusia ditentukan oleh alam dan pengasuhan. Pada kenyataannya, pengaruh genetik dan sosial berkontribusi terhadap perilaku individu. Dalam catatan ini, psikolog Eric Turkheimer menyatakan bahwa pada dasarnya ada Tiga Hukum Genetika Perilaku sebagai berikut:

- (i) Hukum Pertama: Semua sifat perilaku manusia diwariskan
- (ii) Hukum Kedua: Pengaruh dibesarkan dalam keluarga yang sama lebih kecil dibandingkan pengaruh gen
- (iii) Hukum Ketiga: Sebagian besar variasi sifat kompleks perilaku manusia tidak disebabkan oleh pengaruh gen atau keluarga. (Ibid.).

Eric Turkheimer menjelaskan bahwa gen hanya memengaruhi 50% perilaku kita, sedangkan sisanya dipengaruhi oleh lingkungan. Implikasinya, pengaruh genetik yang ada di mana-mana tidak berarti bahwa perilaku kurang bersifat psikologis atau lebih ditentukan secara biologis, kenyataannya adalah bahwa kondisi lingkungan sangat mempengaruhi pola asuh dan kecenderungan perilaku masyarakat.

Behaviorisme sebagai aliran pemikiran tentang sifat manusia secara luas mengambil pelajaran dari biologi, psikologi, dan filsafat. Titik penghubung antara ketiga aliran tersebut (biologi, psikologi dan filsafat) adalah ilmu pengetahuan. Oleh karena itu, behaviorisme tertarik pada studi empiris, fisik dan materialistis tentang sifat manusia. Hal ini menjelaskan mengapa behaviorisme mengambil

inspirasi dari epigenetika dalam biologi dan teori pengaruh lingkungan dalam psikologi. Baik sudut pandang biologis maupun psikologis terhadap behaviorisme mempunyai dasar masing-masing aliran pemikiran empirisme dan positivisme logis. Empirisme dengan teori keadaan pikiran tabula rasa (benar-benar kosong) saat lahir, mendalilkan bahwa lingkungan memiliki pengaruh yang sangat besar terhadap perilaku manusia melalui pengasuhan. Positivisme logis, berdasarkan prinsip keterverifikasiannya, menegaskan bahwa hanya proses perilaku yang dapat diverifikasi yang dianggap meyakinkan.

J. Konsepsi Parapsikologi tentang Sifat Manusia

Parapsikologi juga dikenal sebagai ilmu psikis adalah ilmu tentang sifat manusia yang mempelajari kekuatan pikiran manusia di luar batas biologi, neurologi, psikologi empiris, dan behaviorisme. Titik penghubung antara studi biologis, psikologis empiris dan perilaku tentang sifat manusia adalah neurologi. Neurologi, sebagaimana telah disebutkan, merupakan ilmu tentang sistem saraf yang telah banyak dibahas. Namun, psikologi memiliki dimensi empiris dan spiritual. Jadi, sedangkan psikologi empiris mempelajari otak dan aktivitas saraf pikiran, parapsikologi mempelajari aktivitas kemampuan pikiran yang lebih tinggi seperti intelek atau akal, imajinasi, pemahaman dan kemauan manusia untuk secara spontan atau sukarela menginspirasi dirinya sendiri untuk memulai proses sebab-akibat yang bersifat non-fisik. Dalam pengertian inilah Satwant K. Pasricha dengan jelas membedakan antara psikologi dan parapsikologi sebagai berikut: *“Psikologi adalah studi ilmiah tentang perilaku dan pengalaman. Para-psikologi mempelajari anomali*

perilaku dan pengalaman, yang disebut pengalaman paranormal. Fenomena paranormal melampaui batas waktu, ruang dan kekuatan “(2011: 1)²³⁰.

Dari kutipan di atas, kita menyimpulkan bahwa aktivitas psikologis sifat manusia terikat pada waktu, ruang, dan kekuatan, sedangkan aktivitas parapsikologis sifat manusia melampaui batasan fisik. Dalam pengertian inilah parapsikologi diartikan sebagai aktivitas pikiran paranormal . Akhiran para secara sederhana berarti setelah atau melampaui, menjadikan parapsikologi sebagai ilmu tentang sifat manusia yang melampaui studi materialistis dan empiris tentang sifat manusia. Oleh karena itu, jika psikologi berkaitan dengan kemampuan pikiran untuk memulai hubungan sebab akibat fisik, parapsikologi berkaitan dengan kapasitas pikiran untuk memulai hubungan sebab akibat non-fisik, metafisik, dan spiritual. Oleh karena itu, berdasarkan sifat alamiah kita, kita tidak hanya memiliki kemampuan untuk mengenali hubungan antara sebab dan akibat dari fenomena non-fisik; lebih dari itu, kita sebenarnya mempunyai kemampuan untuk menyebabkan atau memulai proses sebab-akibat yang bersifat spiritual atau non-fisik. Kemampuan manusia untuk secara psikis (yaitu secara spiritual) mempengaruhi keadaan atau kondisi manusia (yaitu fisik atau spiritual) secara positif atau negatif tanpa kontak fisik merupakan bidang fenomena manusia yang dikenal sebagai parapsikologi atau ilmu psikis.

Ingatlah bahwa Nader Butto menyatakan bahwa dimensi idealis, psikis, dan spiritual dalam studi tentang sifat manusia berkaitan dengan studi tentang pengaruh dan hubungan jiwa manusia dengan dan terhadap tubuh. Ia menggambarkan roh manusia sebagai

kekuatan vital atau daya hidup yang dimiliki oleh setiap manusia dengan roh kosmis atau kecerdasan universal. Ia juga menyatakan bahwa pikiran manusia terdiri dari roh dan jiwa. Dalam tubuh manusia, ruh menjadi jiwa, sehingga jiwa merupakan aspek energik seseorang, sedangkan jiwa merupakan aspek fungsional yang terbentuk dari interaksi energi jiwa dan otak. Pendirian Butto ini dikuatkan oleh Dagogo Idoniboye yang menyatakan sebagai berikut: *“Ontologi pandangan dunia khas Afrika penuh dengan semangat; roh adalah kekuatan hidup kreatif yang menjiwai dan menopang alam semesta. Semangat itu nyata. Ini sama nyatanya dengan materi. Realitasnya bersifat primordial dan, kalau bukan superior, setidaknya sama primitifnya dengan materi. Dalam keadaannya yang murni, ia tidak berwujud. Di dalam tubuh manusia ia menjadi jiwa. Sehingga jiwa manusia memiliki kesamaan dengan ruh universal”* (1973, 83)²³¹.

Sejalan dengan posisi Nader Butto dan Dagogo Idoniboye, Carlos S. Alvarado dan Michael Nahm mengkaji pandangan Hereward Carrington (1880–1958) yang pada tahun 1921 mengemukakan “pandangan vitalistik tentang fenomena psikis yang mencakup gagasan tentang kekuatan biologis yang diproyeksikan dari tubuh manusia” (2011, 91). Alvarado dan Nahm sama-sama membandingkan gagasan Hereward Carrington tentang kekuatan vital dengan teori magnetisme hewan Franz Anton Mesmer. Senada dengan itu, Efram Sera-Shriar mengulas karya Richard Noakes tentang fisika dan paranormal yang bertujuan untuk mengevaluasi hubungan antara ilmu gaib dan sains di Inggris. Sekali lagi, perhatian Efram Sera-Shriar adalah pada isu magnetisme hewan (2020). Magnetisme hewan juga digambarkan sebagai gaya magnet, medan

magnet, atau gaya universal yang bersirkulasi di dalam tubuh manusia dan memberikan kehidupan dan kekuatan bagi tubuh yang memungkinkan tubuh berfungsi secara sukarela dan tidak disengaja (Alvarado dan Nahm, 2011: 91)²³².

Baron Karl Reichenbach menggambarkan gaya universal sebagai "Od", yang menurutnya 'tidak hanya dihasilkan oleh tubuh manusia, tetapi juga oleh magnetisme, kristal, cahaya (termasuk sinar matahari dan cahaya bulan), panas, gesekan, proses kimia dan listrik, di antara sebab-sebab lain'" (Ibid.). Reichenbach menyatakan bahwa proses tubuh manusia seperti pencernaan dan pernafasan menghasilkan Od. Dia menjelaskan bahwa orang-orang yang sensitif dapat merasakan kekuatan ini dengan cara yang berbeda. Beberapa orang melihatnya secara visual sebagai cahaya dan aura di sekitar magnet, kristal, tumbuhan, dan individu.

Beberapa orang menganggapnya sebagai sensasi suhu dan ketidaknyamanan. Kekuatan universal atau od dapat dihantarkan melalui semua benda lain; ia dapat diakumulasikan secara langsung, atau ditransfer melalui distribusi ke badan lain. Para-psikologi dibagi menjadi dua cabang utama yaitu:

- a. persepsi ekstra-sensorik (ESP) yang merupakan studi tentang komunikasi yang seolah-olah tanpa diketahui organ indera dan
- b. psikokinesis (PK) atau studi tentang peristiwa fisik yang tampaknya terjadi tanpa keterlibatan organ motorik yang dikenali (Pasricha, 2011: 4)²³³.

1. Sifat Manusia dan Persepsi Ekstra Sensorik

Menurut Satwant K. Pasricha, sejumlah besar kasus pengalaman paranormal telah diselidiki secara cermat, ditemukan otentik oleh

penyelidik independen, dan diterbitkan dalam buku ilmiah dan jurnal berstandar tinggi. Ini termasuk telepati, pengalaman mendekati kematian (NDE) dan pengalaman keluar tubuh (OOBE), penampakan, poltergeist dan reinkarnasi.

Telepati melibatkan perasaan emosional atau hubungan antara pihak-pihak yang terlibat. Ini adalah komunikasi nyata antara dua pikiran tanpa menggunakan saluran sensorik yang diketahui. Aktivitas psikis semacam ini awalnya disebut pemindahan pikiran dan kemudian dikenal sebagai telepati.

Komunikasi telepati biasanya terjadi antara orang-orang yang berbagi ikatan kasih sayang atau cinta. Dalam prekognisi, seorang individu mengalami kesadaran akan kejadian di masa depan tanpa adanya kemungkinan kesimpulan rasional. Pengalaman prekognitif, seperti pengalaman paranormal lainnya, bervariasi dalam jangkauan dan jumlah detail dan kekhususannya.

Pengalaman prekognitif biasanya tidak menyenangkan ketika terjadi dan umumnya berkaitan dengan kecelakaan, kematian, atau peristiwa bencana lainnya. Penampakan melibatkan penampakan visual yang menunjukkan keberadaan orang atau hewan yang telah meninggal atau orang atau hewan hidup yang tidak berada dalam jangkauan indera orang yang melihatnya. Seperti komunikasi dirasakan dalam modalitas visual dan pendengaran dan biasanya terjadi dalam keadaan kesadaran yang berubah (Ibid., 4-5).

Pengalaman Mendekati Kematian dan Pengalaman Keluar Tubuh dikaitkan dengan mereka yang pernah mengalami pengalaman tersebut. Orang-orang seperti itu biasanya menceritakan pengalaman mereka yang melibatkan perjumpaan

dengan bagian lain dari diri mereka yang berbeda dari fisik atau tubuh mereka. Ini melibatkan pengalaman diri sendiri sebagai energi murni atau roh murni. Dalam kasus pengalaman mendekati kematian, individu menyaksikan kehadiran kerabatnya yang telah meninggal. Aspek reinkarnasi yang menggambarkan persepsi ekstra sensorik adalah transfer memori yang melibatkan seorang anak yang memiliki ingatan yang jelas tentang aktivitas yang terjadi dalam kehidupannya di kehidupan sebelumnya.

2. Sifat Manusia dan Psikokinesis

Psikokinesis (PK) berkaitan dengan kemampuan pikiran untuk menyebabkan objek material bergerak atau menyebabkan penyembuhan atau kerusakan pada tubuh atau keadaan orang lain tanpa kontak fisik. Dalam hal ini, contoh PK mencakup fenomena poltergeist, penyembuhan paranormal, dan aktivitas lain seperti ilmu sihir dan sihir yang melibatkan kemampuan untuk memengaruhi keadaan material orang lain secara psikis tanpa kontak fisik apa pun. Poltergeist mengacu pada pergerakan benda tanpa menggunakan sarana fisik apa pun. Kejadian seperti ini telah dilaporkan bahkan dalam literatur kuno. Namun, pada abad yang lalu, sejumlah kasus otentik telah dicatat oleh para penyelidik mengenai fenomena sedemikian rupa sehingga mereka dapat menyaksikan sendiri secara langsung. Hal ini telah diamati terjadi – hampir selalu – di hadapan seseorang dalam rentang usia 10-20 tahun, biasanya di hadapan remaja yang mengalami gangguan emosi. (Pasricha, 5)²³⁴.

Penyembuhan paranormal sama dengan penyembuhan spiritual yang berkaitan dengan penumpangan tangan yang

mungkin melibatkan penggunaan doa, ritual, dan mantera. Penyembuhan paranormal atau spiritual terkadang melibatkan penggunaan benda-benda spiritual yang dikatakan memiliki energi psikis. Hal penting yang perlu diperhatikan di sini adalah bahwa penyembuhan terjadi tanpa menggunakan obat-obatan, sirup, suntikan, pembedahan, atau metode apa pun yang digunakan dalam pengobatan ortodoks. Dalam ilmu sihir, benda-benda seperti jimat dan jimat diberdayakan untuk mempengaruhi secara psikis seseorang atau beberapa orang yang menjadi sasarannya. Objek sihir bekerja melalui hipnosis. Hipnosis adalah keadaan kesadaran yang diinduksi di mana orang yang berada dalam keadaan tersebut kehilangan keadaan pikiran secara sukarela atau spontan. Ilmu sihir adalah aktivitas psikis yang melibatkan mempengaruhi keadaan fisik atau spiritual seseorang tanpa kontak fisik. Hal yang perlu diperhatikan di sini adalah bahwa dalam ilmu sihir dan santet, penyihir, penyihir, atau dukun memiliki kemampuan psikis untuk mengubah keadaan keberadaan orang lain secara psikis tanpa kontak fisik langsung.

Parapsikologi juga bisa disebut psikologi spiritual atau psikis. Ini berarti ketika psikologi memusatkan perhatian terutama pada proses pikiran dan kesadaran fisik atau otak, parapsikologi berkaitan dengan studi tentang dimensi spiritual/jiwa dari pikiran yang berada di luar kesadaran fisik yang melibatkan fungsi sistem saraf.

Parapsikologi berkaitan dengan fungsi kemampuan pikiran yang lebih tinggi yang meliputi imajinasi, akal, pemahaman, dan kemauan. Kemampuan pikiran ini bergantung pada ingatan untuk berhubungan dengan dunia fisik. Oleh karena itu parapsikologi berkaitan dengan aktivitas pikiran yang bersifat paranormal seperti

poltergeist, paranormal atau penyembuhan spiritual, ilmu sihir dan santet.

K. Konsepsi Filosofis tentang Sifat Manusia

1. Konsepsi Metafisika Materialis tentang Sifat Manusia

Sebagai prinsip metafisik, materialisme berpendapat bahwa materi, yang fisik, yang nyata, yang terlihat, dan yang jasmani, yang menarik bagi panca indera manusia, adalah yang nyata. Karena alasan ini, konsepsi materialis tentang sifat manusia mendukung dan mengambil dari semua pandangan fisikawan tentang sifat manusia seperti biologi, neurologi, fisiologi, psikologi empiris, dan behaviorisme. Mengevaluasi sejarah aliran materialisme dalam filsafat Barat, Joseph Omorogbe menyatakan bahwa akar materialisme dapat ditelusuri hingga abad ke-4 SM, melibatkan nama-nama terkemuka seperti Democritus, Leucippus dan Epicurus yang menganut pandangan atomistik tentang alam semesta. Pada masa Kristen, tepatnya tahun 400 M hingga 1400 M, dan hingga tahun 1600 M, pandangan materialis terhadap alam semesta tertahan (2001: 10-11)²³⁵. Prinsip materialis muncul kembali pada periode modern sejarah filsafat Barat di Inggris dengan munculnya karya Thomas Hobbes (1588-1689), *Leviathan*, di mana ia menganut pandangan materialis tentang sifat manusia. John Locke (1632-1704) dan David Hume (1711-1776) memiliki pemikiran serupa dengan Hobbes. Di Perancis, pemahaman materialis tentang sifat manusia paling baik diwakili oleh pandangan Julien Offroy de La Matrie (1709-1751), dokter dan filsuf Perancis, yang dalam dua karyanya, *Man, a Machine* dan *Natural History of the Soul*, mengemukakan teori bahwa manusia adalah makhluk material

murni dengan jiwa yang juga bersifat material murni. Manusia, menurutnya, memiliki struktur yang mirip dengan hewan (Omoregbe, 11; Britannica. online). Perbedaan manusia dan hewan, menurutnya, terletak pada ukuran otaknya. Sifat manusia itu kompleks karena ukuran otaknya yang besar. Namun, catatan materialis yang paling komprehensif tentang sifat manusia dalam fase modern filsafat Barat adalah tulisan Baron Paul Von Holbach (1723-1789). Ia adalah seorang filsuf Jerman yang dalam bukunya *The System of Nature* berpandangan bahwa manusia adalah produk alam yang setiap fungsi tubuhnya ditentukan oleh alam.

2. Konsepsi Materialis Dialektis tentang Sifat Manusia

Konsepsi materialis dialektis tentang sifat manusia sama dengan psikologi kesadaran manusia Marxis. Marxisme didasarkan pada ide-ide Karl Marx dan Friedrich Engels yang sebagian besar disebarakan oleh orang-orang seperti Vladimir Lenin, Joseph Stalin dan Kwame Nkrumah. Menurut Omoregbe, Lenin berpandangan: *Kesadaran sebagai produk materi pada tahap yang sangat berkembang. Tidak ada kekuatan spiritual di alam semesta. Segala sesuatu di alam semesta adalah materi yang bergerak. Pikiran manusia adalah materi; satu-satunya gaya yang bekerja di alam adalah gaya material, yang dihasilkan oleh materi yang bergerak* (Omoregbe, 12)²³⁶. Dalam konsepsi materialis dialektis tentang sifat manusia, semua proses berpikir termasuk kemauan, afeksi, refleksi, musyawarah, proyeksi dll, bukan sekedar operasi otak, melainkan rangkaian aktivitas elektromagnetik otak. Dalam pengertian inilah Kwame Nkrumah menyatakan bahwa: *Pikiran, menurut materialisme filosofis, adalah hasil pengorganisasian materi secara kritis. Organisasi saraf harus mencapai kompleksitas minimum*

*tertentu untuk menampilkan aktivitas cerdas, atau kehadiran pikiran (1978: 24)*²³⁷. Dari paparan di atas, kita menyimpulkan bahwa bagi kaum materialis dialektis, pikiran adalah kemunculan kualitatif dari transformasi kuantitatif materi.

3. Materialisme Negara Pusat dan Sifat Manusia

Materialisme negara pusat berkembang pada abad ke-20 . Hal ini sebagian besar sejalan dengan materialisme dialektis bahwa semua fungsi pikiran adalah proses otak. Ini berarti bahwa seperti psikologi Marxis tentang kesadaran manusia atau konsepsi materialis dialektis tentang sifat manusia, materialisme negara pusat sepenuhnya sejalan dengan konsepsi biologis tentang sifat manusia.

Perbedaan kecil di antara keduanya adalah bahwa materialisme negara pusat berfokus pada aktivitas sistem saraf pusat, sedangkan materialisme dialektis berfokus pada aktivitas otak secara keseluruhan.

Ingatlah bahwa fungsi otak terdiri dari sistem saraf pusat yang terdiri dari otak dan sumsum tulang belakang dan sistem saraf tepi yang terdiri dari saraf kranial, saraf tulang belakang dan organ sensorik. Materialisme negara pusat terutama terfokus (tetapi tidak terbatas pada) pada aktivitas sistem saraf pusat yang menjadi asal muasal namanya. Para filsuf yang membela konsepsi materialis negara sentral tentang sifat manusia termasuk UT Place, Donald Davidson, dan Ted Honderich.

UT Place adalah seorang filsuf dan psikolog Inggris kontemporer. Dia berpendapat bahwa agar sains dapat menyelidiki kesadaran sebagai atribut yang sangat diperlukan dari sifat manusia, maka

kesadaran tidak lain adalah proses otak. Hanya sebagai aktivitas neuro-psikis kesadaran dapat diselidiki oleh sains baik di masa sekarang maupun di masa depan. Namun jika kesadaran murni merupakan aktivitas mental atau metafisik, sains tidak akan mampu menyelidikinya (Place, 1956)²³⁸.

Donald Herbert Davidson adalah seorang filsuf materialis Amerika. Dalam tiga karyanya; *"Mental States"* (1970), *"The Material Mind"* (1973) dan *"Psychology as Philosophy"* (1974) masing-masing mengusulkan apa yang disebutnya monisme anomali, yang sebagai teori pikiran menyatakan bahwa peristiwa mental tidak dapat dijelaskan sebagai hukum fisik. alam karena tidak ditentukan oleh hukum- hukum ini.

Teorinya tentang monisme anomali adalah varian dari teori identitas pikiran di mana ia memperdebatkan identitas peristiwa mental dan fisik. Ia menjelaskan bahwa jika peristiwa mental menyebabkan peristiwa fisik, maka keduanya harus beroperasi berdasarkan hukum alam yang sama. Dalam hal ini peristiwa yang dianggap mental sebenarnya adalah peristiwa fisik. Dengan kata lain, peristiwa mental tidak dapat menyebabkan peristiwa fisik, namun peristiwa fisik dapat menyebabkan sulit untuk memprediksi kejadian mental secara ilmiah karena tidak semua kejadian fisik dapat menyebabkan kejadian mental.

Ted Honderich adalah seorang Kanada dan Profesor Filsafat di Universitas London. Ia mengembangkan konsepsi materialis tentang sifat manusia yang bersifat deterministik yang terdiri dari tiga tingkatan hipotesis sebagai berikut:

1. Korelasi Nomik Psikoneural

2. Penyebab Pasangan Psikoneural dan
3. Penyebab Tindakan

Hipotesis korelasi nomik psikoneural menyatakan bahwa terdapat korelasi atau hubungan antara peristiwa psikologis dan mental yang dapat dijelaskan melalui hukum alam yang mengatur aktivitas mental dan psikologis. Untuk setiap peristiwa mental dari tipe tertentu, terdapat beberapa peristiwa saraf simultan dari salah satu dari serangkaian tipe tertentu. Keberadaan peristiwa saraf memerlukan adanya peristiwa mental sehingga diperlukan peristiwa saraf (1988: 107)²³⁹.

Intinya argumen Honderich adalah bahwa peristiwa saraf dan mental adalah produk dari sistem saraf pusat. Karena kedua peristiwa tersebut berasal dari sumber yang sama, berarti peristiwa mental memerlukan peristiwa saraf dan sebaliknya; karenanya, “Jika N, maka M”. Karena kedua peristiwa tersebut berasal dari sumber yang sama, berarti peristiwa saraf tidak hanya memicu peristiwa mental; faktanya, hal tersebut terjadi secara bersamaan. Dalam Penyebab Pasangan Psikoneural, Honderich menguraikan tujuh kendala yang memudahkan pemahaman kita tentang sifat korelasi psiko-fisik sebagai berikut:

- (i) Realisme Mental dimana Honderich mengakui realitas peristiwa mental atau keadaan mental.
- (ii) Keintiman Psikoneural yang mengakui adanya korelasi simultan peristiwa mental dan peristiwa saraf.
- (iii) Keharusan Mental yang mengakui bahwa peristiwa-peristiwa mental juga menyebabkan peristiwa-peristiwa saraf dan tindakan-tindakan tubuh.

- (iv) *Persona Indispensability* mengacu pada keadaan sadar individu sebagai pribadi yang dengan sengaja memulai atau menyebabkan peristiwa mental, peristiwa saraf, dan tindakan tubuh.
- (v) Determinisme yang berlebihan mengakui bahwa peristiwa mental atau saraf mempunyai kapasitas untuk memicu peristiwa mental atau fisik terkait secara bersamaan.
- (vi) *Penyebab Neural* menyatakan bahwa peristiwa saraf memiliki saraf yang sesuai penyebab, dan
- (vii) Sebab-akibat yang mengakui bahwa pikiran memiliki kapasitas bawaan untuk memulai atau menyebabkan terjadinya peristiwa mental dan peristiwa saraf serta tindakan tubuh (Omeregbe, 2001: 15)²⁴⁰.

Dengan ungkapan pasangan psikoneural, Honderich mengartikan bahwa pasti ada kesatuan atau korelasi psikoneural antara peristiwa mental dan peristiwa saraf dan sebaliknya. Oleh karena itu, pasangan psikoneural juga dikenal sebagai teori penyatuan yang berkaitan dengan kemampuan sistem saraf pusat untuk secara spontan dan bersamaan memulai hubungan sebab dan akibat antara peristiwa mental dan saraf.

Dalam *Penyebab Tindakan*, yang merupakan hipotesis ketiga, Honderich mendalilkan bahwa tindakan tubuh manusia serta niat manusia terjadi sebagai akibat dari gabungan faktor peristiwa mental dan peristiwa saraf.

Sifat manusia itu kompleks yang berada di luar konsepsi materialis. Oleh karena itu, konsepsi materialis tentang sifat manusia dapat dianggap hanya sebagai salah satu aspek dari sifat

manusia. Hal ini menjadikan konsepsi materialis sebagai pandangan monistik dan reduksionis tentang sifat manusia. Dengan kata lain, konsepsi materialis tentang sifat manusia hanya mewakili satu bagian saja, namun tidak pernah menggambarkan sifat manusia secara holistik.

L. Konsepsi Idealis tentang Sifat Manusia

1. Konsepsi Metafisika Idealis tentang Sifat Manusia

Berkenaan dengan hakikat manusia, kaum idealis dan idealisme berpendapat bahwa manusia pada hakikatnya adalah entitas spiritual atau non-materi. Dalam hal ini, tubuh material dianggap tidak mampu hidup mandiri tanpa roh, jiwa, atau gagasan. Ingatlah bahwa dari sudut pandang agama dan spiritual, dunia material dianggap sebagai ciptaan Roh Semesta yang disebut Tuhan. Jadi, dalam lingkungan Kristen dan Islam perspektif, dunia material adalah ciptaan Tuhan. Implikasinya, dunia material adalah perpanjangan dari Roh atau Jiwa. Dalam batasan spiritualitas, dunia fisik dianggap sebagai tubuh Roh Universal atau Tuhan. Dalam hal ini, dunia material adalah roh yang membeku. Dari kedua sudut pandang tersebut, kita dapat mengambil dua pandangan tentang idealisme, yaitu idealisme subjektif dan idealisme objektif.

Idealisme subyektif menyatakan bahwa keberadaan tubuh material bergantung pada ruh manusia, sebagaimana keberadaan dunia material bergantung pada ruh, jiwa, atau gagasan. Dengan demikian, pandangan Kristen dan Islam mengenai hakikat manusia dapat digolongkan ke dalam idealisme subyektif. Dalam filsafat, ungkapan George Berkeley *esse est percipi*, adalah contoh sempurna idealisme subjektif. Di sisi lain, idealisme obyektif

menyatakan bahwa apa yang kita lihat sebagai tubuh material atau dunia material adalah proyeksi diri, manifestasi diri dari roh. Dengan kata lain, materi atau tubuh tidak sepenuhnya merupakan satu kesatuan yang berdiri sendiri, bahkan keberadaan materi atau tubuh bergantung pada ruh yang merupakan realitas fundamental yang melandasi keberadaan materi. Pandangan dunia serta konsepsi tentang sifat manusia mencerminkan pandangan idealis obyektif tentang realitas dan sifat manusia. Dalam filsafat, pandangan Friedrich Wilhelm Joseph Schelling, Georg Wilhelm Friedrich Hegel (Idealis Jerman), Francis Herbert Bradley, John Foster dan Timothy Sprigge (Neo-Idealis Inggris) adalah contoh sempurna idealisme obyektif. John Foster, misalnya, menyatakan bahwa realitas tertinggi adalah roh dan dunia fisik adalah konstruksi logis dari kesadaran roh ini (1982).²⁴¹ Timothy Sprigge menyatakan bahwa seluruh dunia terbuat dari kesadaran dan kesadaran ini adalah realitas tertinggi (1983).²⁴²

2. Konsepsi Idealis Subjektif tentang Sifat Manusia

Seperti yang dikemukakan oleh Joseph Omoregbe, “Berkeley, bapak idealisme subjektif menyangkal keberadaan materi atas dasar empiris” (2001: 6)²⁴³. Empirisme sebagai teori pengetahuan mendukung pandangan materialis tentang dunia. Empirisme menyatakan bahwa apa yang kita rasakan secara langsung di dunia adalah kualitas-kualitas seperti warna, ukuran, tinggi, figur, soliditas, bau, gerak, dan lain-lain, yang semuanya menarik bagi panca indera penciuman, penglihatan, rasa, pendengaran dan sentuhan, yang mana pada gilirannya berhubungan dengan lima organ tubuh; hidung, mata, lidah, telinga dan kulit masing-masing (2002: 14)²⁴⁴. Di luar posisi empiris ini, Berkeley mengambil argumen satu langkah

lebih jauh dengan menyatakan bahwa semua kualitas yang dirasakan adalah gagasan dalam pikiran. Ia menyatakan bahwa yang terpenting dalam tindakan mempersepsi atau persepsi adalah pikiran atau diri yang mempersepsi. “Makhluk aktif yang mempersepsikan inilah yang saya namakan pikiran, ruh, atau diri saya sendiri, karena terbukti tidak ada substansi lain selain ruh atau yang mempersepsi” (2002: 2)²⁴⁵

Bagi Berkeley, pikiran adalah substansi spiritual. Ia juga menegaskan bahwa hanya substansi spiritual yang ada. Materi ada sejauh ia dirasakan oleh pikiran yang merupakan substansi spiritual. Implikasinya, sifat manusia pada dasarnya bersifat spiritual. Tubuh manusia ada karena kemampuan persepsi pikiran. Dalam bahasa awam, tubuh ada karena pikiran sebagai substansi spiritual memberinya vitalitas serta mengenali dan menegaskan keberadaannya melalui persepsi. Melalui tindakan intuisi atau apa yang disebut Berkeley sebagai perasaan atau refleksi batin (Ibid., 37), pikiran menegaskan keberadaannya sendiri dan melalui kesimpulan tersebut menegaskan keberadaan pikiran lain. Untuk menegaskan bahwa keberadaan tubuh atau materi bergantung pada pikiran, Berkeley mengatakan bahwa apa yang tidak dirasakan oleh pikiran manusia, Tuhan sebagai pikiran universal yang merasakannya. Sejauh tubuh materi dirasakan oleh pikiran, maka tubuh (tubuh atau materi) itu ada.

Esse est percipi aut percipere – menjadi berarti dirasakan atau dirasakan. Dengan kata lain, menjadi berarti menjadi seorang yang merasakan, menjadi subjek, pikiran (roh) atau objek persepsi (sebuah ide) (Ibid., 31).

Jelas dari penjelasan di atas bahwa bagi Berkeley, sifat manusia pada dasarnya adalah spiritual dan tubuh hanya ada sebagai gagasan di dalam pikiran. Pikiran itu sendiri adalah substansi spiritual.

3. Penjelasan Idealis Objektif tentang Sifat Manusia

Idealis Jerman, Friedrich WJ Schelling dan Georg WF Hegel, adalah dua filsuf yang pandangannya mewakili pandangan idealis obyektif tentang sifat manusia. Schelling, dalam teorinya tentang Idealisme Transendental, sepenuhnya menolak pandangan dualistik tentang sifat manusia. Ia mengemukakan teori tentang Yang Mutlak yang merupakan sumber jiwa manusia dan tubuh manusia. Ini berarti bahwa pikiran dan materi atau roh dan tubuh adalah dua cara di mana Yang Absolut memanifestasikan dirinya dalam kenyataan. Namun Yang Absolut ini sendiri, sama saja dengan Ruh Semesta atau Kesadaran Semesta, artinya baik ruh manusia maupun raga manusia merupakan manifestasi dari Kesadaran Semesta atau Absolut. Hal ini juga menyiratkan bahwa tubuh manusia, seperti halnya dunia fisik, hanyalah proyeksi dari substansi spiritual universal yang disebut Yang Absolut (Omeregbe, 2001: 7-8).²⁴⁶

Dalam bukunya *Phenomenology of Mind* (2001), Hegel mengemukakan teori tentang sifat manusia yang dapat dianggap sebagai perbaikan komprehensif dari konsepsi Schelling tentang sifat manusia. Seperti Schelling, Hegel adalah anti-dualis dan seorang penyebar konsep idealis obyektif tentang sifat manusia.

Hegel mendalilkan bahwa sudah menjadi sifat manusia untuk memahami dikotomi antara pikiran dan tubuh, roh dan materi. Ia menjelaskan bahwa dualisme pikiran-tubuh atau percabangan

materi-roh berasal dari ilusi refleksi. Karena pada tahap masa kanak-kanak atau tahap pra-refleksi kehidupan kita, kita melihat diri kita menyatu dengan alam, sebagai bagian dari alam, kita tidak melihat diri kita terlepas atau tidak bergantung pada alam (Priest, 1991: 33)²⁴⁷.

Dengan kata lain, dikotomi antara pikiran dan materi merupakan demonstrasi kedewasaan diri dan penemuan diri. Oleh karena itu, upaya untuk memisahkan pikiran dari tubuh dan roh dari materi dengan mudah menunjukkan bahwa keduanya merupakan satu kesatuan yang utuh. Faktanya, materi adalah ekspresi roh, seperti halnya tubuh adalah ekspresi pikiran, menjadikannya satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan dan tidak dapat dipisahkan. Bagi Hegel, kesadaran sebagai ciri penentu sifat manusia, berada dalam tahapan.

Pertama adalah tahap kepastian indera atau tahap pra-reflektif yang berkaitan dengan data indera (yaitu sensasi) perasaan terhadap dunia atau pengumpulan informasi dari lingkungan melalui panca indera. Dari tahap kepastian indera pra-reflektif ini, kita beralih ke tahap kedua, yaitu tahap persepsi data atau informasi yang dikumpulkan dari lingkungan menjadi terkait. Melalui tindakan asosiasi ini, kita secara bertahap mulai beralih dari pengetahuan khusus ke pengetahuan universal. Asosiasi data indera adalah proses abstraksi. Ini adalah proses dimana hal-hal universal diabstraksikan dari hal-hal khusus dan melalui proses inilah pembentukan konsep dimulai. Proses abstraksi ini membawa kita ke tahap kesadaran ketiga yaitu tahap penjelasan. Tahap penjelasan ini melibatkan deskripsi istilah, hukum, dan prinsip yang mendasari fenomena yang dimaksudkan untuk memfasilitasi pemahaman

ilmiah tentang dunia. Dengan demikian, tahap penjelasan sama dengan tahap pemahaman ilmiah atau sekedar tahap pemahaman yang melibatkan sintesis dua tahap pertama yaitu kepastian indra dan persepsi. Dari tahap ketiga ini, kita berpindah ke tahap kesadaran keempat yaitu tahap kesadaran diri. Menurut Hegel, tahap keempat ini merupakan tahap kesadaran diri dimana ego manusia sebagai subjek kesadaran membedakan dirinya dari objek kesadaran.

Pada tahap inilah dualisme subjek-objek (yaitu bifurkasi) diperkenalkan oleh ego manusia ke dalam kesadaran. Hal unik yang perlu diperhatikan tentang kesadaran diri tahap keempat ini adalah bahwa ia melibatkan proses dialektis tesis, antitesis, dan sintesis. Melalui proses dialektis inilah kesadaran terangkat ke tahap kelima dan terakhir yaitu tahap Nalar. Akal budi, bagi Hegel, adalah tahap sintesis kesadaran dan kesadaran diri, yang menghasilkan mengatasi dualitas. Mengatasi dualitas ini melibatkan sintesis antara yang nyata (yakni apa yang dirasakan oleh kesadaran) dan yang ideal (yaitu seperti apa seharusnya kesadaran itu). Kesadaran pada tahap ini sampai pada kesadaran bahwa yang nyata dan yang ideal, yang terbatas dan yang tidak terbatas, subjek dan objek, pikiran dan tubuh, dan sebagainya, adalah produk dari satu kesatuan universal yang disebut Akal Universal atau Roh Absolut (lihat Omoregbe, 2001: 9-10)²⁴⁸. Pada titik inilah individu mencapai kesadaran bahwa tidak ada dualitas atau keragaman di alam semesta. Sebaliknya, seluruh alam semesta merupakan proyeksi diri dari satu substansi roh universal yang juga dikenal sebagai Akal Absolut. Individu juga mencapai kesadaran bahwa seluruh alam semesta berada di bawah

rencana takdir Nalar Absolut. Tahap akhir realisasi diri ini secara grafis menangkap prinsip idealisme objek Hegel.

Hal yang perlu diperhatikan di sini adalah bahwa idealisme sebagai aliran pemikiran metafisik mengakui dan mengabdikan fakta bahwa sifat manusia melampaui keberadaan material atau fisik. Hal ini membuat idealisme dengan mudah mendukung pandangan spiritual, budaya, agama dan parapsikologis tentang sifat manusia. Namun, seperti materialisme, idealisme adalah pandangan monistik dan reduksionis tentang sifat manusia. Oleh karena itu, jika materialisme mendukung struktur sifat manusia yang seluruhnya bersifat fisik atau material, maka idealisme menyebarkan pandangan yang sepenuhnya bersifat non-fisik atau non-materi tentang sifat manusia.

M. Konsepsi Dualis tentang Sifat Manusia

1. Teori Dualis tentang Sifat Manusia

Howard Robinson (2020) menganut pandangan bahwa istilah dualisme telah digunakan dalam berbagai cara dalam sejarah pemikiran. Secara umum, idealisme menyatakan bahwa ada dua kategori benda di dunia – roh dan materi. Dualisme yang bijaksana ini kontras dengan monisme dan pluralisme. Monisme menyatakan bahwa hanya ada satu elemen di dunia – roh atau materi. Pluralisme menyatakan bahwa ada beberapa kategori benda di dunia (yaitu roh, materi, pohon, hewan, manusia, Tuhan, nenek moyang).²⁴⁹

Dengan kata lain, monisme mengedepankan pandangan dunia yang unipolar. Dualisme mendorong dua pandangan dunia. Pluralisme mengedepankan keberagaman dan keserbaragaman

(yaitu dunia yang multipolar atau pluripolar). Dalam kaitannya dengan fitrah manusia, dualisme mengakui bahwa manusia adalah makhluk spiritual dan material, makhluk non-fisik dan fisik, atau makhluk non-materi dan material. Artinya, konsepsi dualis tentang sifat manusia mengakomodasi teori-teori biologis, psikologis empiris, dan behavioris tentang sifat manusia di satu sisi, dan teori-teori budaya, agama, spiritual, dan parapsikologis tentang sifat manusia di sisi lain.

Konsekuensinya, konsepsi dualis tentang sifat manusia menimbulkan serangkaian masalah yang sama sekali berbeda dari pandangan materialis dan idealis tentang sifat manusia. Masalah mendasar dalam konsepsi materialis tentang sifat manusia adalah penolakan total terhadap struktur non-materi sifat manusia atau reduksi struktur non-fisik sifat manusia ke keadaan material. Sejalan dengan itu, masalah mendasar dalam konsepsi idealis tentang sifat manusia adalah penolakan total terhadap struktur material dari sifat manusia atau reduksi struktur fisik sifat manusia ke keadaan non-materi atau non-fisik.

2. Konsepsi Plato dan St. Agustinus tentang Sifat Manusia

Plato dianggap sebagai bapak dualisme (Omoregbe, 2001: 1)²⁵⁰ dalam sejarah filsafat Barat. Baginya, fitrah manusia terdiri dari substansi spiritual dan material. Ia menganggap jiwa manusia sebagai kekuatan vital dalam diri manusia yang terperangkap dalam tubuh hingga ia meninggalkan tubuh pada saat kematian. Artinya kematian adalah pembebasan jiwa dari penjara tubuh. Ketika jiwa meninggalkan tubuh, ia melayang kembali ke dunia bentuk, yang merupakan rumah aslinya. Hal ini juga menyiratkan bahwa

“penyatuan antara jiwa dan tubuh bersifat longgar dan tidak disengaja”. Ini juga berarti bahwa tubuh tidak hanya inferior terhadap jiwa; faktanya, tubuh memperoleh asal dan kendalinya dari jiwa. Karena bagi Plato, dunia fisik hanyalah salinan dari dunia bentuk metafisik, maka tubuh adalah replikasi jiwa yang tidak sempurna.

St Agustinus adalah seorang penganut Platonis Kristen. Karena alasan ini, konsepsinya tentang sifat manusia sangat mirip dengan konsepsi Plato. Seperti Plato, St. Agustinus menggambarkan manusia sebagai – jiwa rasional yang menggunakan tubuh fana dan duniawi. Baginya, jiwa lebih unggul dari tubuh dan oleh karena itu, jiwa (jiwa) mengendalikan tubuh manusia. Oleh karena itu, masalah interaksi pikiran- tubuh tidak ada sejak saat itu jiwa mengontrol, menggerakkan dan bertindak pada tubuh. Di sisi lain, tubuh tidak dapat bertindak atau menggerakkan tubuh (lihat Augustine, 2015; Omeregbe, 2001 dan Russell, 1972).²⁵¹

3. Rene Descartes tentang Konsepsi Interaksionis tentang Sifat Manusia

Rene Descartes, rasionalis kontinental Perancis, adalah orang yang memperjelas bahwa terdapat dilema mengenai interaksi pikiran dan tubuh sebagai entitas berbeda dengan sifat berbeda. Dilema ini secara sederhana dapat digambarkan sebagai masalah dualitas pikiran-tubuh. Persoalan ini secara ringkas dikemukakan oleh Joseph Omeregbe sebagai berikut:

Descartes-lah yang membawa masalah interaksi pikiran-tubuh ke dalam fokus filsafat Barat. Perlu diketahui bahwa Descartes menggunakan kata *mind* yang berarti jiwa, sehingga masalah

interaksi pikiran-tubuh sebenarnya adalah masalah interaksi jiwa-tubuh (2001: 2).²⁵²

Rene Descartes adalah seorang Platonis modern yang direformasi yang percaya bahwa jiwa ataupun pikiran adalah entitas yang berbeda dari tubuh. Namun berbeda dengan Plato, Descartes tidak melihat jiwa sebagai tawanan dalam tubuh, ia tidak melihat tubuh sebagai penjara bagi jiwa, ia juga tidak melihat jiwa lebih unggul dari tubuh atau tubuh sebagai makhluk. kalah dengan jiwa. Menguatkan pernyataan sebelumnya tentang Descartes, Elizabeth S. Haldane dan GRT Ross menjelaskan bahwa Descartes lebih tertarik pada hubungan timbal balik antara pikiran dan tubuh. *“Alam mengajari saya bahwa saya tidak hanya berada di dalam tubuh saya sebagai seorang pilot di sebuah kapal tetapi saya sangat bersatu dengan tubuh saya dan bahwa saya membentuk seolah-olah menjadi satu kesatuan dengannya”* (Haldane dan Ross, 1986: 159)²⁵³.

Jelas sekali, Descartes memiliki perhatian yang sangat berbeda tentang pikiran (jiwa) hubungan tubuh. Perhatian khususnya adalah memecahkan teka-teki hubungan jiwa-tubuh yang tidak dipedulikan oleh para filsuf dualis sebelum dia. Namun bagaimana dia sampai pada kesimpulan bahwa pikiran dan tubuh adalah dua entitas yang berbeda?

Bagaimana ia sampai pada kesimpulan bahwa jiwa mempunyai sifat-sifat yang berbeda dengan tubuh? Tentu saja ia melakukannya melalui keraguan metodologis (Okoro, 2011:62)²⁵⁴ yaitu metodologi atau sistem rasionalis yang refleksif diri untuk menyelidiki dan menyucikan diri guna memperoleh pengetahuan yang tidak dapat

disangkal. Seperti yang diungkapkan oleh Descartes sendiri: Saya menganggap apa pun yang tampak seperti kebenaran sebagai sesuatu yang salah. Aturan pertama adalah tidak menerima apa pun sebagai kebenaran yang saya tidak tahu buktinya (Descartes, 1960: 42 & 50)²⁵⁵. Beranjak dari keraguan metodologis tahap pertama, yaitu tahap Keraguan Nyata dan Universal tetapi Metodis (Okoro, 63),²⁵⁶ ke tahap kedua keraguan metodologis, yaitu tahap Kebenaran Mendasar (Okoro, 64),²⁵⁷ Descartes sampai pada kebenaran primordial yang tak terbantahkan dan tak terbantahkan tentang diri sebagai landasan utama seluruh aktivitas sadar, bawah sadar, dan bawah sadar manusia. Jadi, ia menyimpulkan sebagai berikut: *cogito ergo sum* yang berarti saya berpikir maka saya ada (Descartes, 61).²⁵⁸

Konsekuensinya, melalui proses keraguan metodis Descartes mencapai kesadaran bahwa diri sebagai pikiran atau jiwa adalah substansi spiritual atau immaterial yang berbeda dengan tubuh yang merupakan substansi material atau fisik. Sejauh saya adalah sesuatu yang berpikir dan tidak diperluas dan di sisi lain, saya memiliki gagasan yang berbeda tentang tubuh, sejauh ia diperluas, bukan sesuatu yang berpikir, maka dapat dipastikan bahwa saya (yaitu pikiran atau jiwa yang melaluinya saya aku adalah aku) benar-benar berbeda dari tubuhku dan dapat hidup tanpanya (Haldane dan Ross, *Ibid.*).

Melalui keraguan metodis pula Descartes mencapai kesimpulan bahwa ia mempunyai tubuh dan bahwa tubuh ini mempunyai sifat-sifat yang sangat berbeda dengan jiwa. Dia sampai pada tingkat kebenaran berikutnya pada tahap ketiga dari keraguan metodis yaitu tahap Ide Jelas dan Berbeda (Okoro, 64-65)²⁵⁹. Pada tahap

inilah Descartes mengakui keberadaan materi (termasuk dunia material dan tubuh material), yang berarti penerimaan bahwa sifat manusia terdiri dari substansi non-materi dan material. Sebaliknya, jika tubuh dapat diperpanjang, jiwa atau pikiran tidak dapat diperpanjang. Sebagai benda yang dapat diperpanjang, benda mempunyai sifat-sifat berikut: massa, berat, ukuran (termasuk semua bentuk geometris yang dapat diukur dalam tinggi, panjang, lebar, bulat, kerucut, segitiga, persegi panjang, dll) dan mampu bergerak atau bergerak.

Pikiran atau jiwa tidak mempunyai satu pun dari sifat-sifat material ini. Namun, dalam bahasa Aristotelian, jiwa merupakan sumber gerak atau kekuatan vital yang bertanggung jawab atas gerak benda-benda material. Konsepsi Cartesian tentang sifat manusia ini menimbulkan masalah (dilema) interaksionisme pikiran-tubuh atau masalah dualistik (Omogbe, 3)²⁶⁰. Seperti disebutkan sebelumnya, hal ini ada hubungannya dengan bagaimana dua substansi (spiritual dan material) saling bertentangan dan berinteraksi dengan sifat yang berbeda. Descartes menjawab bahwa keduanya berinteraksi pada titik kelenjar pineal, yang terletak di bagian terdalam otak, yaitu terjepit di antara otak besar dan otak kecil. Inilah sebabnya hubungan pikiran-tubuh menjadi masalah metafisik yang berulang.

Sejauh ini, kita telah melihat bahwa dualisme sebagai aliran pemikiran metafisik mendukung pandangan dunia yang bersifat ganda atau dua. Konsepsi dualis tentang sifat manusia menggabungkan konsepsi materialis dan idealis tentang sifat manusia. Dengan kata lain, konsepsi dualis tentang hakikat manusia mengakui bahwa hakikat manusia itu bersifat material dan non-

materi. Implikasinya, dualisme menimbulkan permasalahan lain di luar materialisme dan idealisme. Persoalan mendasar yang terdapat dalam konsepsi dualis tentang hakikat manusia menyangkut substansi mana (jiwa atau materi) yang lebih unggul atau lebih rendah. Masalah mendasar lain yang terkait dengan dualisme adalah tentang bagaimana dua zat dengan sifat yang berbeda dapat saling berhubungan. Namun, konsepsi dualis tentang sifat manusia meletakkan dasar bagi konsepsi transendentalis tentang sifat manusia.

N. Konsepsi Transendentalis tentang Sifat Manusia

Teori transendental tentang manusia memberikan penjelasan lebih jauh tentang betapa komprehensif dan terintegrasinya (kesatuan) sifat manusia. Hal ini karena konsepsi transendentalis tentang sifat manusia berhasil sedangkan konsepsi dualis tentang sifat manusia gagal. Konsepsi dualis tentang hakikat manusia mampu menunjukkan bahwa hakikat manusia itu bersifat material dan immaterial. Dengan demikian, konsepsi dualis tentang sifat manusia mampu membenarkan kebenaran semua teori tentang sifat manusia yang bersifat materialistis (yaitu konsepsi biologis, psikologis empiris, dan behavioris tentang sifat manusia) dan idealis (yaitu konsepsi budaya, agama, spiritual, dan parapsikologis). sifat manusia); dengan demikian menunjukkan bahwa sifat manusia bersifat material dan spiritual. Namun konsepsi dualis tentang hakikat manusia tidak mampu (1) menjelaskan kemampuan-kemampuan jiwa dan (2) menunjukkan bagaimana jiwa sebagai substansi immaterial mampu berhubungan dengan tubuh sebagai substansi material sehingga keduanya membentuk satu kesatuan

yang sempurna. Di sinilah teori transendental tentang sifat manusia berhasil. Teori transendental tentang hakikat manusia mampu menunjukkan bahwa hakikat manusia merupakan satu kesatuan yang utuh, yang masing-masing satuan hakikat manusia menjalankan fungsinya secara simultan menuju kesatuan bersama.

1. Teori Transendental tentang Sifat Manusia

Teori transendental tentang sifat manusia diperkenalkan ke dalam filsafat Barat oleh filsuf Jerman Immanuel Kant. Kata transendental merupakan kata sifat yang berasal dari kata benda transendensi. Transendensi menggambarkan manusia makhluk sebagai entitas teleologis yang futuristik dan optimis yang tidak dapat disembuhkan dan tidak disengaja. Ini adalah kekuatan intelektual dan spiritual yang melekat untuk secara sengaja memproyeksikan masa depan. Masa depan bisa diibaratkan kehampaan. Kekosongan adalah keadaan laten tanpa bentuk atau sekadar keadaan kacau yang memunculkan kemungkinan-kemungkinan tak terbatas.

Kemungkinan menantang umat manusia untuk secara penuh semangat menunjukkan kekuatan transendensi mereka dengan mengubah kesulitan menjadi keuntungan. Dengan tindakan ini, kita memproyeksikan dari alam yang diketahui ke alam yang tidak diketahui. Setiap kali kami melakukan ini, kami membuka hal baru pemandangan harapan, kami menciptakan kembali dan menemukan kembali. Tindakan menciptakan kembali dan menciptakan kembali ini terjadi karena kemampuan manusia untuk membentuk kesatuan atau membentuk sintesis. Kekuatan untuk membentuk kesatuan atau mensintesis ini merupakan fungsi

imajinasi manusia yang menjamin bahwa manusia mampu berfungsi secara terkoordinasi sebagai makhluk yang imanen dan transenden.

Istilah imanen menggambarkan manusia sebagai entitas dengan tubuh material atau fisik yang mampu berhubungan dengan dunia fisik. Istilah transenden menggambarkan manusia sebagai entitas dengan kekuatan metafisik untuk melampaui pengalaman fisik ke dalam dunia kemungkinan transendental. Immanuel Kant menyatakannya sebagai berikut: *“Kami akan mengistilahkan prinsip-prinsip tersebut, yang penerapannya dibatasi sepenuhnya dalam batas-batas pengalaman yang mungkin; Imanen, sebaliknya, mereka yang melampaui batas-batas ini, kita sebut Transenden”* (Kant, 1970: 298).²⁶¹

Hal ini membuat transendensi hanya sekedar teori tentang keterlampaian. Oleh karena itu, istilah transendental digunakan untuk menggambarkan manusia sebagai entitas dengan kekuatan untuk “menggunakan atau salah menggunakan kemampuan atau kategori transenden mereka” (Ibid., 299). Oleh karena itu, yang dimaksud dengan teori transendental tentang hakikat manusia adalah teori pikiran yang terintegrasi atau terpadu, yang menggambarkan manusia sebagai entitas yang mampu melakukan aktivitas fisik dan metafisik serta membentuk keterkaitan antara aktivitas pikiran fisik dan non fisik.

2. Kemampuan Sifat Manusia dan Fungsinya

Immanuel Kant mengidentifikasi empat kemampuan sifat manusia yaitu sensibilitas, imajinasi, pemahaman dan akal. Keempat fakultas ini mempunyai fungsinya masing-masing yang

dapat dikategorikan menjadi dua bidang utama yaitu alam fisik dan alam metafisik. Alam fisik sama dengan alam imanen dan diwakili oleh kemampuan sensibilitas. Alam metafisik mencakup kemampuan imajinasi, pemahaman, dan nalar. Di bawah ini disebutkan empat kemampuan hakikat manusia dan fungsinya:

- a) Sensibilitas atau Intuisi: Ini merujuk pada sistem saraf yang selanjutnya terdiri dari sistem saraf pusat dan sistem saraf tepi. Sistem Saraf Pusat selanjutnya terdiri dari otak dan sumsum tulang belakang. Perhatikan di sini memori merupakan bagian dari sistem saraf pusat. Sistem Saraf Perifer selanjutnya terdiri dari saraf kranial (mis saraf otak), saraf tulang belakang (yaitu saraf sumsum tulang belakang) dan organ indera (mata, telinga, hidung, lidah dan kulit). Ini merupakan bagian fisik dari pikiran yang membentuk landasan bagi konsepsi biologis, psikologis empiris, dan behavioris tentang sifat manusia. Tanpa aspek sifat manusia ini, mustahil bagi kita untuk mengalami pengalaman fisik atau perjumpaan materi dengan dunia.
- b) Pemahaman (juga dikenal sebagai Apersepsi, Pemikiran atau Akal): Ini adalah kemampuan pembentukan konsep. Ini adalah kekuatan non-fisik dari sifat manusia untuk membentuk konsep. Konsep bersifat empiris dan non-empiris. Konsep empiris mengoordinasikan keadaan mental yang mengarahkan aktivitas fisik pikiran, sedangkan konsep non-empiris mengoordinasikan keadaan mental yang mengarahkan aktivitas pikiran non-fisik. Secara umum, konsep memberikan aturan arah tindakan manusia baik mental maupun fisik.
- c) Imajinasi: Ini adalah kemampuan pembentukan gambaran atau kekuatan sifat manusia untuk membentuk gambaran. Kekuatan

untuk membentuk gambaran ini bertanggung jawab atas aktivitas pikiran berikut ini, yaitu: (1) pengalaman trance, (2) kemampuan untuk membentuk sintesis atau kekuatan untuk membentuk keterhubungan dan (3) kemampuan untuk menciptakan kembali, menemukan kembali, atau membawa sesuatu yang baru ke dalam. keberadaan yang disebut wahyu. Dalam kondisi trance, kita mengumpulkan penglihatan dan iluminasi, kita mengalami gambaran dalam tongkat cahaya yang menghasilkan iluminasi, iluminasi menghasilkan wahyu (yaitu tidak adanya penyembunyian); wahyu pada gilirannya menghasilkan penglihatan. Semua proses tersebut tidak akan mungkin terjadi tanpa adanya kekuatan untuk membentuk sintesa, keterhubungan atau interkoneksi.

- d) Akal atau Nalar Transenden: Ini adalah kemampuan gagasan atau kekuatan sifat manusia untuk membentuk gagasan. Dengan kemampuan inilah manusia mampu menganggap bentuk (gagasan atau gagasan) pada benda-benda, sehingga pandangan kita terhadap dunia dan benda-benda di dunia secara primordial atau pra-pengalaman diinformasikan oleh gagasan. Karena kekuatan atau kemampuan ini, kita memiliki kemampuan untuk memberikan makna pada dunia, menjadikan kognisi sebagai aktivitas tiga arah atau kesadaran tiga tingkat (yaitu kesadaran sebagai kesadaran). Karena alasan inilah Kant menyebut fakultas nalar sebagai nalar transenden. Ia juga menyebut gagasan akal sebagai gagasan transenden . Dengan ungkapan-ungkapan ini, Kant mengartikan bahwa akal mampu menghasilkan pengetahuan yang tidak bergantung pada pengalaman (yaitu pengetahuan apriori). Namun, Kant

memperingatkan bahwa kita tidak boleh beroperasi pada ranah nalar ini tanpa mengacu pada pengalaman (yaitu sensibilitas atau intuisi) untuk membimbing kita melawan ilusi pikiran.

Dengan struktur fitrah manusia, jelaslah bahwa manusia mampu melakukan segala macam kapasitas berpikir dan segala macam aktivitas. Artinya, berdasarkan sifat bawaan kita, kita adalah makhluk yang mampu menghadapi kemungkinan-kemungkinan yang tak terbatas.

Artinya secara intrinsik kita mampu membuat makna dan ketidakbermaknaan pada saat yang bersamaan. Artinya, sudah menjadi sifat manusia untuk menciptakan dan menghancurkan, membuat dan melakukan merusak. Artinya seluruh daya berpikir termasuk kognisi, refleksi, refleksi diri, introspeksi, intuisi, musyawarah, firasat, wahyu, deskripsi, pemahaman, imajinasi, sensasi, persepsi, apersepsi, telepati, kewaskitaan, kewaskitaan, hipnotis, sihir, guna-guna , spiritualitas, pengetahuan agama, pengetahuan ilmiah, pengetahuan teknologi, dll, adalah asli dan dimungkinkan oleh sifat manusia. Singkatnya, sifat manusia mampu melakukan aktivitas sadar, tidak sadar, prasadar, dan bawah sadar, dan seterusnya.

Oleh karena itu, sifat manusia merupakan landasan bagi Kecerdasan Manusia (HI), yang pada gilirannya menjadi landasan bagi Kecerdasan Buatan (AI).

Hal yang perlu diperhatikan pada saat ini adalah bahwa perbandingan AI dengan HI pada dasarnya didasarkan pada utilitas atau fungsionalitas. Alasan khusus ini didasarkan pada fakta bahwa AI menunjukkan lebih banyak ketahanan, keandalan, dan akurasi

dalam hal keluaran atau kinerja tugas dibandingkan dengan manusia. Namun jika yang dimaksud dengan kecerdasan buatan (AI) adalah kecerdasan mesin (MI), maka secara logis yang ditambahkan ke dalam mesin adalah kecerdasan. Dengan kata lain, mesin diciptakan oleh manusia untuk memfasilitasi kerja manusia yang bertujuan mengurangi pekerjaan yang membosankan. Seiring berjalannya waktu, pemahaman materialis tentang sifat manusia membuat beberapa filsuf seperti Julien Offroy de La Matrie dan Baron Paul Von Holbach membandingkan struktur tubuh manusia dengan struktur mesin. Pandangan materialis ini sangat mendorong transformasi mesin sederhana menjadi kecerdasan mesin. Penambahan kecerdasan pada mesinlah yang melahirkan era AI.

Konsekuensinya, AI dapat dianggap sebagai replikasi HI pada level materialis. Intinya, berdasarkan semua analisis sifat manusia sebelumnya, dapat dilihat bahwa AI hanya mencerminkan sebagian dari sifat manusia, yaitu aspek material atau fisik dari sifat manusia. Jelas sekali, sifat manusia melampaui fungsi material dan keberadaan material. Betapapun rumitnya suatu perangkat AI, ia tidak dapat secara persis dan holistik meniru atribut-atribut manusia tersebut. Secara lebih spesifik, permasalahan jiwa sebagai bagian dari sifat manusia yang menampung akal, intelektualitas (yaitu pemikiran) dan imajinasi manusia, yang membentuk dasar bagi transendensi manusia dan kekuatan kemauan untuk secara spontan melampaui perubahan-perubahan akan menjadi hal yang paling sulit untuk ditiru. kesimpulan dasar dapat dibuat dan analisis sebagai berikut:

- a) Semua kemampuan pikiran yang menentukan sifat manusia berfungsi secara terpadu sebagai satu kesatuan atau kesatuan

yang utuh. Sifat pikiran yang menyatu atau terintegrasi ini memberi kita manusia:

- 1) Otonomi diri, kedaulatan diri atau realisasi diri yang menjadi dasar pengakuan diri dan harga diri (yaitu martabat diri);
- 2) Kekuatan koordinasi diri dan lingkungan.
- 3) Lingkungan dalam hal ini mengacu pada diri orang lain dan lingkungan sekitar kita (dekat dan jauh); Dan
- 4) Kekuatan untuk kesadaran serta kondisi untuk kesadaran (Scott, 1972: 626). Kesadaran adalah kemampuan untuk berpikir, mengetahui, menyadari, mengalami, mengenal, mendeskripsikan, mengetahui, mempertimbangkan, mendiskusikan, merefleksikan, memproyeksikan, dll. Kemampuan kesadaran juga mencakup kapasitas asli kesadaran untuk melembagakan keduanya.

b) Kondisi internal dan eksternal untuk menjadi sadar. Kondisi internal kesadaran bersifat intrinsik terhadap kesadaran, sedangkan kondisi eksternal kesadaran dibentuk oleh kesadaran itu sendiri. Kondisi internal kesadaran sama dengan ciri-ciri kesadaran yaitu:

- 1) Kemampuan mental untuk kapasitas mental,
- 2) Kondisi kesadaran saya yang tidak dapat disangkal,
- 3) Subjektivitas atau tidak dapat diaksesnya oleh orang lain
- 4) Non-spasialitas, tidak diperpanjang dan non-fisik,
- 5) Tidak dapat dihentikan; karenanya,berkesinambungan,
- 6) Intensionalitas atau kemampuan berhubungan dengan objek pemikiran,
- 7) Reflektivitas dan refleksivitas diri, dan

8) Kemampuan mengenali dunia luar dan segala sesuatu di dalamnya (Omoregbe, 2001: 32-35).

Kondisi eksternal kesadaran mencakup dunia luar dan kejadian-kejadian di dalamnya baik yang dibuat oleh alam maupun buatan manusia.

- c) Semua kemampuan pikiran yang menentukan sifat manusia berfungsi secara bersamaan yang menghasilkan aktivitas pikiran secara spontan. Aktivitas pikiran yang spontan atau sukarela ini dikenal dengan istilah kemauan atau kemauan. Kehendak atau Will Power adalah kemampuan manusia untuk mengambil keputusan, pilihan, menjalankan keyakinan dan harapan di masa depan. Kehendak atau Will Power adalah tekad untuk secara sukarela memobilisasi diri untuk mencapai tujuan yang telah ditetapkan sendiri.
- d) Saling ketergantungan atau saling melengkapi antara bagian pikiran yang bersifat fisik (imanen) dan non-fisik (transenden) yang memberikan manusia kemampuan untuk menghubungkan pengalaman subjektif (yaitu kondisi kesadaran internal) dengan pengalaman objektif (yaitu kondisi eksternal kesadaran).) pengalaman. Saling ketergantungan atau komplementaritas pikiran memungkinkan adanya relasionalitas subjek-objek (yaitu noesis-noema) dan kognisi tersebut.
- e) Sintesis atau perbuatan sintesis, yaitu kekuatan pikiran untuk menginstruksikan keselarasan atau homogenitas menjadi heterogenitas, keteraturan menjadi ketidakteraturan, bentuk menjadi tak berbentuk atau kekacauan. Itu hanyalah kekuatan pikiran untuk membentuk kesatuan, menjadikan pikiran sebagai pemersatu. Dengan kemampuan sintesis ini, saling

ketergantungan atau saling melengkapi antara bagian-bagian pikiran yang imanen dan transenden menjadi mungkin, sehingga memberi manusia kekuatan untuk mencipta dan menghancurkan, untuk membuat makna dan ketidakbermaknaan.

Struktur sifat manusia yang imanen (fisik atau material) dan transenden (non-fisik atau immaterial). Bagian fisik atau material dari sifat manusia, yang disebut sensibilitas (yaitu intuisi) terdiri dari ruang dan waktu. Ruang sama dengan pengertian lahiriah. Ini terdiri dari saraf kranial dan tulang belakang serta organ sensorik, yang bertanggung jawab untuk mengumpulkan informasi tentang dunia yang dikenal sebagai sensasi. Waktu berkaitan dengan fungsi memori yang merupakan bagian dari Sistem Saraf Pusat (SSP). Memori melakukan fungsi-fungsi dasar sebagai berikut: (a) menerima informasi, (b) menyimpan informasi, (c) mengasosiasikan informasi dalam inferensi serial atau berurutan dan (d) mengingat informasi (yaitu mengingat); yang bersama-sama membentuk persepsi. Seluruh fungsi pikiran (baik fisik maupun non fisik) pasti terjadi melalui ingatan, jika tidak maka aktivitas mental tersebut tidak akan diingat.

Akal sebagai fakultas gagasan dan pemahaman sebagai fakultas konsep dan aturan termasuk dalam ranah yang non-materi atau transenden. Kini, dengan sensibilitas kita mampu melakukan aktivitas fisik. Dengan akal dan pemahaman, kita mampu melakukan aktivitas non-materi. Hal ini menimbulkan pertanyaan bagaimana kedua bidang ini saling berhubungan atau saling melengkapi. Inilah fungsi imajinasi atau imajinasi transendental yang berfungsi sebagai perantara atau perantara antara sensibilitas di satu sisi, dan akal

serta pemahaman di sisi lain. Karena fungsi mediasi imajinasi, akal/ pemahaman dan kepekaan menjadi saling bergantung atau saling melengkapi; sedemikian rupa sehingga sensibilitas membekali pemikiran (yaitu pemahaman) dengan informasi), sedangkan pemikiran membekali sensibilitas dengan konsep-konsep. Dalam pengertian inilah Immanuel Kant menyatakan sebagai berikut : Tanpa sensibilitas, tidak ada objek yang akan diberikan kepada kita, tanpa pemahaman, tidak ada objek yang dapat dipikirkan. Pikiran tanpa isi adalah kosong, intuisi tanpa konsep adalah buta (1970: 93).²⁶² Dari penjelasan di atas terlihat bahwa berdasarkan struktur pikiran, sudah menjadi sifat manusia untuk mencari makna dan ketidakbermaknaan dalam urusan dunia.

Dari teori transendental tentang sifat manusia, kita mendapatkan petunjuk mengenai fakta bahwa sifat manusia itu kompak sekaligus kompleks. Struktur sifat manusia yang kompak dan kompleks inilah yang memungkinkan manusia memiliki kemampuan tak terbatas dalam menciptakan makna. Dalam hal ini, teori transendental tentang sifat manusia mempersiapkan landasan bagi evaluasi konsepsi eksistensial tentang sifat manusia.

O. Konsepsi Eksistensial tentang Sifat Manusia

Istilah eksistensial, eksistensialis, dan eksistensialisme semuanya mengacu pada keberadaan manusia secara individu atau sekadar keberadaan manusia. Tujuan konsepsi eksistensial tentang sifat manusia adalah untuk menggambarkan sifat manusia dalam kesehariannya. Eksistensialis ingin menjelaskan manusia dan aktivitasnya seperti yang dialami dalam kehidupan sehari-hari. Eksistensi manusia hanya mengacu pada kondisi kehidupan manusia

yang mempengaruhi kebebasan individu manusia untuk mengambil keputusan dan pilihan sehari-hari. Kebebasan memutuskan dan memilih merupakan persoalan subjektif yang oleh Jean-Paul Sartre disebut sebagai persoalan subjektivitas, yang menurut Martin Heidegger merupakan landasan eksistensial waktu. Penguasaan atau kegagalan dalam menguasai kondisi kehidupan manusia menentukan apakah kita makhluk yang autentik atau tidak, apakah kita telah menunjukkan eksistensialitas (transendensi) kita dengan melampaui faktisitas kita atau apakah kita sudah terjatuh; semua atau yang membantu menentukan nasib kita.

1. Sifat Manusia dan Eksistensi Manusia dalam Eksistensialisme

Untuk keperluan unit ini, eksposisi eksistensial tentang sifat manusia sebagai landasan keberadaan manusia akan dibatasi pada fenomenologi eksistensial Martin Heidegger dan Jean-Paul Sartre. Kebetulan keduanya dipengaruhi oleh fenomenologi Edmund Husserl. Namun jika Husserl adalah seorang fenomenolog murni yang fokus pada analisis kesadaran manusia dalam hubungannya dengan pemahaman akan esensi segala sesuatu, maka Heidegger dan Sartre fenomenologi yang disalurkan ke arah eksistensialisme. Dengan kata lain, Heidegger dan Sartre menjadikan fenomenologi sebagai instrumen untuk menganalisis keberadaan manusia. Karena mereka mengeksistensialisasikan fenomenologi, maka Heidegger dan Sartre disebut ahli fenomenologi eksistensial.

Dipilihnya Heidegger dan Sartre karena keduanya sengaja menjadikan pembahasan tentang hakikat manusia sebagai landasan keberadaan manusia. Keduanya membahas manusia sebagai makhluk transenden dan imanen, yang dalam bidang eksistensial

diberi label analisis ontologis dan ontik tentang sifat manusia. Dengan kata lain, dalam perspektif Sartre dan Heidegger, terdapat analisis ontologi sifat manusia dan bagaimana kualitas ontologis manusia terwujud secara eksistensial (yaitu ontik) dalam kehidupan sehari-hari. Jadi, jika ontologi adalah teori Wujud, dan jika bagi Heidegger Wujud adalah landasan metafisika dan landasan yang menghasilkan landasan-landasan lain, maka “maka wacana mengenai ontologi manusia, berlaku pada studi tentang diri, yang, sebagai sumber transendensi manusia, merupakan esensi ontologis manusia” (Okoro, Uduma dan Odim, 2019).²⁶³

Poin sebelumnya ditegaskan kembali oleh Heidegger yang menyatakan: “Setiap filsafat yang berkisar pada konsep transendensi tidak langsung atau langsung pada dasarnya tetap merupakan ontologi” (1967: 441). Ontik mengacu pada keberadaan nyata, nyata dan fisik serta kondisi keberadaan manusia secara umum dalam kesehariannya.

Hal lain yang perlu diperhatikan adalah bahwa Heidegger berangkat dari analisis Wujud ke analisis manusia, sedangkan Sartre menyibukkan dirinya dengan analisis langsung manusia sebagai entitas ontologis yang secara tidak sengaja memanifestasikan kekuatan ontologisnya secara eksistensial (lihat Omoregbe, 1999a: 198&203- 204; Heidegger berpendapat bahwa Wujud hanya dapat dipahami dan dianalisis oleh manusia karena sudah menjadi hakikat manusia untuk melakukannya (Iwuagwu, 2017: 29).²⁶⁴ Oleh karena itu, melalui analisis terhadap sifat manusia, yang oleh Heidegger disebut Daseinanalytic, pemahaman dan analisis tentang Wujud dapat diwujudkan dan benar-benar diwujudkan. Bagi Sartre, Wujud

memanifestasikan dirinya persis sebagaimana adanya melalui keberadaan manusia (1969: xxi).²⁶⁵

Karena kedua filosof tersebut percaya bahwa keberadaan manusia adalah landasan yang tak terbantahkan dan sangat diperlukan untuk memahami Wujud dan untuk aktualisasi kemungkinan- kemungkinan tak terbatas dari kehebatan ontologis manusia, mereka menyetujui kenyataan bahwa keberadaan manusia mendahului esensi manusia. Pada hakikatnya, manusia harus ada terlebih dahulu sebelum dapat memperoleh hakikat. Atas dasar inilah kaum eksistensialis memproklamasikan hal itu sebelum tahun 1946. Intinya di sini adalah bahwa sifat manusia pada dasarnya adalah eksistensial. Melalui pelaksanaan aktivitas eksistensial kita sehari-hari kita mampu menyadari dan mengaktualisasikan kemampuan ontologis kita dan dalam prosesnya memperoleh esensi sesuai dengan sikap individu kita terhadap kehidupan. Namun demikian, perlu dicatat bahwa bagi Heidegger, manusia adalah media untuk memahami Wujud (Nwigwe, 2002: 268),²⁶⁶ namun wacana tentang manusia merupakan fokus langsung Sartre, bukan Wujud. Di dalam dengan kata lain, sedangkan bagi Sartre keberadaan manusia didasarkan pada keberadaan manusia, bagi Heidegger keberadaan manusia dan keberadaan manusia didasarkan pada Wujud.

2. Ontologi Manusia dan Eksistensi Manusia dalam Eksistensialisme

Yang dimaksud dengan ontologi manusia adalah analisis struktur eksistensial manusia yang memberi manusia kekuatan transendensi, suatu ciri mendasar yang membedakan manusia dari

segala sesuatu di dunia. Berdasarkan hakikat manusia yang hakiki ini, Heidegger menyatakan sebagai berikut: MakhluK yang ada adalah manusia. Manusia sendirilah yang ada (1967:438).²⁶⁷ Dia melanjutkan dengan tegas menegaskan bahwa batu, bertiga, kuda, malaikat, Tuhan, dll, ada tetapi tidak ada. Ia menjelaskan, dengan pendirian tersebut, ia tidak bermaksud bahwa manusia sajalah yang nyata, ia tidak bermaksud bahwa manusia lebih unggul dari benda lain atau benda lain itu lebih rendah dari manusia, ia tidak bermaksud bahwa benda lain itu hanyalah penampakan atau gagasan belaka. pikiran; sebaliknya, yang ingin ia katakan adalah: “Manusia adalah wujud yang Wujudnya dibedakan melalui sikap terbuka yang berdiri di dalam ketidaktersembunyian Wujud, dari Wujud, dalam Wujud”.

Sebagai pengganti istilah manusia, Heidegger menggunakan istilah Jerman Dasein untuk memenuhi syarat manusia. Seperti yang dikemukakan oleh Jim Unah : *Heidegger menggunakan istilah teknis Dasein untuk menyebut manusia karena alasan yang jelas. Kata manusia hanya bersifat kategorikal (yaitu nama kelas) dan oleh karena itu, sangat tidak memadai untuk menggambarkan entitas yang modus keberadaannya tidak hanya berbeda secara radikal dari entitas lain, namun juga memiliki kapasitas asli untuk penciptaan diri, orientasi diri. dan kemandirian diri* (Unah, 1996: 6).²⁶⁸

Bagi Heidegger, istilah manusia mengacu pada cara konvensional untuk menggambarkan manusia dalam ontologi tradisional, khususnya dalam agama dan teologi, sebagai sebuah proyek yang telah selesai, selesai, dan tetap. Di sisi lain, istilah Dasein menggambarkan manusia sebagai proyek yang

berkelanjutan dan tidak lengkap dengan kapasitas tak terbatas dalam menciptakan makna.

Dasein menggambarkan manusia sebagai entitas dengan kekuatan yang tidak ada habisnya untuk selalu melampaui dan mengatasi perubahan dengan terus mencipta dan menciptakan kembali, menciptakan dan menciptakan kembali. Dasein menggambarkan manusia sebagai entitas eksistensial yang selalu berpandangan teleologis dan futuristik. Eksistensi manusia terus berkembang, selalu menonjol melampaui momen tertentu, sehingga menjadikan manusia sebagai subjektivitas yang bergerak dan kemanusiaan yang aktif.

Oleh karena itu, Heidegger membedakan eksistensi dari eksistensi. Yang pertama hanya mengacu pada keberadaan manusia sedangkan yang kedua mengacu pada entitas lain selain Dasein sebagai fenomena yang ada. Existentia berkaitan dengan cara mengada yang pasif seperti tergeletaknya benda-benda yang merupakan ciri entitas non-manusia (Unah, 59).²⁶⁹

Pada bagian pertama Wujud dan Waktu, Heidegger mengidentifikasi tiga atribut ontologis (internal) manusia sebagai berikut: (i) faktisitas, (ii) eksistensialitas atau transendensi, dan (c) kejatuhan. Atribut ontologis ini mendefinisikan “ciri-ciri eksistensial dan temporalitas manusia” (Unah, 65).²⁷⁰

Kita dilahirkan ke dunia tanpa dinegosiasikan, tanpa pengetahuan sebelumnya dan tanpa persetujuan kami. Saat kita memasuki dunia ini, kita bertemu dengan keadaan yang tidak pernah kita buat sendiri. Lebih buruk lagi, keadaan ini semakin rumit. Bahkan ketika kita hidup di dunia ini, kita menghadapi

keadaan-keadaan yang terkadang bukan karena kita sendiri. Apa pun yang terjadi, kita punya pilihan untuk menghadapi tantangan yang menghadang atau putus asa dengan terus-menerus merenungkan dan menyesali masa lalu. Jika kita bersiap menghadapi tantangan hidup, kita memanfaatkan kekuatan eksistensialitas kita, namun jika kita terus-menerus putus asa, merenung, dan menyesal, kita akan terjatuh.

Oleh karena itu, eksistensialitas adalah semangat manusia untuk menantang dan meniadakan dan dengan demikian melampaui dan mengatasi keadaan tertentu tidak peduli seberapa besar tantangannya. Kejatuhan adalah ketidakaktifan yang berbahaya, keputusasaan terus-menerus dan penyesalan yang terus-menerus atau ketidakmampuan untuk bangkit, mengatasi dan melampaui. Bijaksana ini, eksistensialitas adalah jalan menuju keaslian (yaitu kehidupan yang otentik), sedangkan kejatuhan adalah jalan menuju kehidupan yang tidak autentik atau tidak autentik.

Eksistensialisme membawa perspektif baru dalam studi tentang sifat manusia. Hal ini menunjukkan bahwa sifat manusia tidak tetap. Sifat manusia merupakan sebuah proyek berkelanjutan yang menjadikannya radikal, dinamis, dan fleksibel. Oleh karena itu, nasib manusia tidak ditentukan oleh esensi apapun. Sebaliknya manusia adalah makhluk bebas yang melalui keberadaannya yang kuat dan otentik mendefinisikan esensinya. Jadi, dalam eksistensialisme, semua kemampuan transenden dan imanen kita terwujud secara eksistensial dalam kehidupan kita sehari-hari saat kita mengambil keputusan dan pilihan menuju penemuan diri dan aktualisasi diri.

BAB IV

TRANSENDENSI

A. Definisi Transendensi

Dalam pandangan kefilosofan, istilah transenden dipahami sebagai sesuatu yang berada jauh di luar alam (*beyond the world absolutely*), sedangkan dalam perspektif teologi, istilah transenden dalam kaitannya dengan posisi Tuhan (*Transcendence of God*). Konsep transendensi menerangkan bahwa ketuhanan tidak dapat dijangkau oleh alam pikiran manusia. Tuhan dalam makna transendensi merupakan suatu hal yang abstrak dan universal, bersifat transendental yang mana manusia cukup meyakini keberadaannya.

Para Cendekiawan, baik di Yunani, Cina, India, bahkan Afrika, sudah mulai mempertanyakan dan mengkaji soal-soal mengenai alam Ghaib dan Tuhan. Di Jepang, mereka meyakini bahwa dunia ini diciptakan oleh para dewa Izanagi dan Izanami dengan cara mengebok lautan kosmik, sedangkan bagi penduduk pulau Hontu di Pasifik, dunia diciptakan dari tubuh dewa Tanaroa, pandangan-pandangan tentang Tuhan tersebut merupakan bukti bahwa sejak dahulu manusia sudah berusaha untuk mengenal sang pencipta²⁷¹. Inilah yang menunjukkan bahwa manusia pada dasarnya memiliki naluri untuk bertuhan dan beribadah kepada Tuhan. Karl Gustav Jung, salah seorang Psikoanalisis yang terkenal di dunia menjelaskan bahwa Tuhan dan gagasan mengenai agama adalah kesadaran kolektif yang dimiliki oleh setiap manusia.²⁷² Tak heran jika Karen

Amstrong dalam buku *Sejarah Tuhan* mengatakan bahwa manusia pada dasarnya memiliki naluri untuk mengetahui hal-hal yang bersifat mistik, karena mereka takjub sekaligus takut terhadap alam raya yang begitu besar ini, sehingga manusia mulai mencari dan menggali siapa yang menjadi aktor di balik penciptaan seluruh alam semesta ini.²⁷³ Perbedaan mengenai kesan terhadap Tuhan, baik sifat dan bentuknya membuat para

Failasuf tidak puas dengan konsep Tuhan yang diberikan oleh para agamawan, karena itulah para Failasuf berusaha mengkaji tentang Tuhan melalui kemampuan akal mereka sendiri, sebagaimana yang terjadi di Yunani pada kisaran abad ketiga sampai keempat sebelum Masehi, dimana muncul para Failasuf yang memberontak serta tidak ingin mengandalkan agama sebagai sumber utama tentang Tuhan. Thales contohnya yang pada 625-545 Masehi berusaha mengikis mitos-mitos tentang dewa-dewa yang digambarkan oleh orang-orang Yunani. Usaha Thales kemudian dilanjutkan oleh Anaximandros, Heraklitos, Permenides, dan Failasuf-Failasuf Yunani lainnya seperti Plato, Socrates, dan Aristoteles.²⁷⁴ Bahkan Failasuf Yunani, Xenopanes pernah berkata bahwa jikalau sapi punya tangan dan pandai menggambar seperti manusia, pasti sapi menggambar wujud Tuhan sebagaimana dirinya.²⁷⁵ Aristoteles sendiri dalam karyanya, menggambarkan Tuhan sebagai *prima causa* atau *nous* yang wujudnya tidak bisa diperkirakan dan dibayangkan oleh manusia.²⁷⁶ Perdebatan antara para Failasuf dengan agama-agama tradisional di Yunani mengenai wujud Tuhan kemudian melahirkan sebuah konsep falsafi mengenai soal-soal teologi yang penting, yaitu konsep Transendensi Tuhan dan Imenensi Tuhan.

Transenden menurut Kamus Besar Bahasa Indonesia: Di luar segala kesanggupan manusia; luar biasa; Utama.²⁷⁷ Secara istilah transenden adalah sesuatu yang di luar batas di luar batas pengetahuan dan kesanggupan manusia atau di luar batas normal. Sesuatu yang luar biasa, dan sebagainya. Dalam filsafat biasanya digunakan untuk menunjukkan kepada Tuhan atau wujud “super” lainnya.

Transendensi menurut para ahli dapat diberikan definisi yang bervariasi tergantung pada konteks dan pendekatan filsafat yang digunakan. Secara umum, transendensi berhubungan dengan konsep yang melampaui batas-batas fisik atau pengertian umum mengenai eksistensi manusia. Berikut adalah beberapa definisi transendensi menurut para ahli:

1. Kuntowijoyo : mendefinisikan transendensi sebagai upaya untuk melewati batas-batas kemanusiaan dan mencapai sesuatu yang lebih tinggi. Ia menekankan bahwa transendensi ini tidak hanya terbatas pada dimensi spiritual atau religius tetapi juga mencakup dimensi kebudayaan, ilmu pengetahuan, dan seni.²⁷⁸
2. Karl Theodor Jaspers : Dalam filsafat eksistensial, Karl Jaspers melihat transendensi sebagai aspek penting dari eksistensi manusia. Ia menganggap bahwa eksistensi manusia hanya dapat dipahami dalam hubungannya dengan transendensi—yang ia sebut sebagai hubungan dengan sesuatu yang lebih tinggi dari dirinya. Transendensi adalah pengalaman yang melampaui kondisi fisik manusia dan menciptakan kemungkinan bagi manusia untuk mengenal dan memahami realitas di luar batas-batasnya sendiri.²⁷⁹

3. Gabriel Marcel : seorang filsuf eksistensial lain, mengartikan transendensi dalam konteks hubungan manusia dengan Tuhan, di mana ia menekankan pentingnya keberadaan Tuhan sebagai suatu realitas yang melampaui dan tidak dapat dijangkau sepenuhnya oleh akal budi manusia. Ia meyakini bahwa pengalaman transendensi memungkinkan seseorang untuk memperluas pemahaman mereka tentang diri dan dunia di sekitarnya.²⁸⁰
4. Martin Buber : Dalam pandangan Martin Buber, transendensi muncul dalam relasi antara individu dengan Tuhan, di mana setiap individu dijadikan subjek dalam hubungan tersebut. Buber percaya bahwa pengalaman transendensi tidak hanya bersifat teologis, tetapi juga mengarah kepada relasi antar manusia, yang memungkinkan pemahaman lebih dalam tentang kemanusiaan. Ia berargumentasi bahwa kehadiran Tuhan dalam hidup individu memberikan makna dan tujuan yang lebih tinggi.
281
5. Spinoza : wajah Tuhan hakikatnya tidak terbatas dan juga abadi selamanya, namun Tuhan juga melingkupi dan menyatu dengan realitas yang terbatas, yaitu alam semesta ini. Manusia hidup dan alam ini bisa menjadi tetap karena kita semua hidup di dalam Tuhan. Karena itulah Spinoza berkata “deus sive natura” Yang artinya Allah atau Tuhan adalah alam dan alam semesta adalah satu dan sama²⁸²
6. Immanuel Kant : sesuatu yang tak bisa dibayangkan, tidak mampu dijangkau oleh Indra atau apapun, ia absolut, tersembunyi meskipun bukan berarti tidak ada. Dalam pandangan Kant, manusia dapat mengetahui sesuatu hanya

berdasarkan fenomena-fenomena yang ia tangkap dari panca indra dan diperoleh oleh akal budi, namun persepsi kita tentang objek tersebut hanya sampai pada kesan-kesan saja, kita tidak bisa secara pasti mengetahui sebagaimana objek tersebut, sebab kita hanya mengetahui dari yang tampak oleh kita, pengamatan tentang yang tampak itu disebut fenomena dan pengetahuan sebagaimana objeknya adalah Nomena. Contohnya, kita hanya bisa memahami seseorang dari fenomena atau pengalaman hidup kita selama bergaul dengan orang tersebut, namun kita tidak pernah tahu pasti nomena orang tersebut. Yang nomena itulah menurut Immanuel Kant adalah yang transenden. Kalau kita kaitkan hal ini dengan Tuhan, maka kita tidak bisa mengetahui Tuhan, sebagaimana hakikat yang sebenarnya, kita juga tidak bisa mengetahui fenomena Tuhan, karena kita tidak pernah berinteraksi secara langsung dengan Tuhan. Karena itulah Kant memasukkan Tuhan ke dalam Transendensi mutlak, ia tidak bisa diketahui kecuali melalui keyakinan dan Iman²⁸³

7. Dalam konteks filosofi, istilah transenden berasal dari bahasa Latin *transcendere*, yang berarti "melampaui" atau "seberang". Istilah ini sering digunakan untuk mendiskusikan Khan konsep ketuhanan yang melampaui dunia fisik yang dapat diindera oleh manusia, seperti dalam pandangan para filsuf Plato dan Immanuel Kant, yang menganggap bahwa ada dimensi realitas yang tidak dapat dipahami sepenuhnya oleh akal manusia.²⁸⁴
8. Transendensi sebagai konsep ketuhanan menekankan bahwa Tuhan berada di luar kapasitas intelektual dan eksistensial manusia, berlawanan dengan imanensi, yang menyatakan

bahwa Tuhan dapat ditemukan dalam dunia ini dan kehadirannya bisa dialami secara langsung dalam kehidupan sehari-hari²⁸⁵

9. Rudolf Otto menggambarkan pengalaman transenden sebagai pengalaman dualistik yang melibatkan daya tarik dan ketakutan. Dalam menghadapi yang transenden, individu merasakan keindahan dan sekaligus ketakutan terhadap sesuatu yang lebih tinggi dan luar biasa dibandingkan dirinya sendiri²⁸⁶
10. Di bidang matematika, istilah transenden digunakan untuk mendeskripsikan bilangan yang tidak dapat dinyatakan sebagai akar dari persamaan polinomial dengan koefisien bilangan bulat, seperti π atau e , yang juga menunjukkan karakteristik unik yang melampaui bilangan rasional biasa²⁸⁷

Transendensi, dalam definisi para ahli ini, menunjukkan bahwa ada dimensi lebih tinggi yang perlu dijelajahi oleh manusia—baik itu dalam konteks spiritual, relasi dengan Tuhan, maupun interaksi sosial. Kuntowijoyo melihatnya dalam kerangka sosial yang mengaitkan transendensi dengan perubahan kemanusiaan; Jasper menggambarkan transendensi sebagai elemen yang mendasari eksistensi dan pengalaman manusia; sementara Buber dan Marcel menggambarkan transendensi dalam hubungannya dengan Tuhan dan sesama.

Melalui pendekatan rasionalnya para filsuf mengungkapkan bahwa keberadaan Tuhan melampaui alam semesta dan kesanggupan akal manusia. Dalam Al-qur'an dikatakan bahwa Allah menciptakan langit dan bumi selama 6 hari dan Dia naik ke singgahsananya yang terdapat di langit shaf 7.

إِنَّ رَبَّكُمْ اللَّهُ الَّذِي خَلَقَ السَّمَوَاتِ وَالْأَرْضَ فِي سِتَّةِ أَيَّامٍ
 ثُمَّ اسْتَوَى عَلَى الْعَرْشِ يُغْشَى اللَّيْلَ النَّهَارَ يَطْلُبُهُ حَثِيثًا
 وَالشَّمْسَ وَالْقَمَرَ وَالنُّجُومَ مُسَخَّرَاتٍ بِأَمْرِهِ ۗ أَلَا لَهُ الْخَلْقُ
 وَالْأَمْرُ ۗ تَبَارَكَ اللَّهُ رَبُّ الْعَالَمِينَ ﴿٥٤﴾

"Sesungguhnya Tuhanmu adalah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arasy. Dia menutupkan malam pada siang yang mengikutinya dengan cepat. (Dia ciptakan) matahari, bulan, dan bintang-bintang tunduk pada perintah-Nya. Ingatlah! Hanya milik-Nyalah segala penciptaan dan urusan. Maha berlimpah anugerah Allah, Tuhan semesta alam." (Surah Al-A'raf 54) ²⁸⁸

Yang dimaksud dengan enam hari ialah Ahad, Senin, Selasa, Rabu, Kamis, dan Jumat. Pada hari Jumat semua makhluk kelak dikumpulkan dan pada hari Jumat pula Allah menciptakan Adam a.s. Para ulama berselisih pendapat mengenai pengertian makna hari-hari tersebut. Dengan kata lain, apakah yang dimaksud dengan hari-hari tersebut sama dengan hari-hari kita sekarang, seperti yang kita pahami dengan mudah. Ataupun yang dimaksud dengan setiap hari adalah yang lamanya sama dengan seribu tahun, seperti apa yang telah dikatakan oleh Mujahid dan Imam Ahmad ibnu Hambal, yang hal ini diriwayatkan melalui Adh-Dhahhak dari Ibnu Abbas. Adapun mengenai hari Sabtu, tidak terjadi padanya suatu penciptaan pun, mengingat hari Sabtu adalah hari yang ketujuh. Karena itulah hari ini dinamakan hari Sabtu, yang artinya putus. Hadits yang diriwayatkan oleh Imam Ahmad di dalam kitab musnadnya menyebutkan: Telah

menceritakan kepada kami Hajjaj, telah menceritakan kepada kami Ibnu Juraij, telah menceritakan kepadaku Ismail ibnu Umayyah, dari Ayyub ibnu Khalid, dari Abdullah ibnu Rafi maula Ummu Salamah, dari Abu Hurairah yang menceritakan bahwa Rasulullah memegang tangannya, lalu bersabda: Allah menciptakan bumi pada hari Sabtu, menciptakan gunung-gunung yang ada di bumi pada hari Ahad, menciptakan pepohonan yang ada di bumi pada hari Senin, menciptakan hal-hal yang tidak disukai pada hari Selasa, menciptakan nur pada hari Rabu, menebarkan hewan-hewan di bumi pada hari Kamis, dan menciptakan Adam sesudah ashar pada hari Jumat sebagai ciptaan terakhir pada saat paling akhir dari hari Jum'at, tepatnya di antara waktu ashar dan malam hari.

Hadits ini diriwayatkan oleh Muslim ibnu Hajjaj di dalam kitab shahihnya dan juga oleh Imam An-Nasai melalui berbagai jalur dari Hajjaj (yaitu Ibnu Muhammad Al-A'war), dari Ibnu Juraij dengan sanad yang sama. Di dalamnya disebutkan semua hari yang tujuh secara penuh. Padahal Allah telah menyebutkan dalam Firman-Nya enam hari. Karena itulah maka Imam Bukhari dan lain-lainnya yang bukan hanya seorang dari kalangan para huffaz mempermasalahkan hadits ini. Mereka menjadikannya sebagai riwayat dari Abu Hurairah, dari Ka'b Al-Ahbar, yakni bukan hadits marfu. Mengenai firman Allah yang mengatakan: "Lalu Dia bersemayam di atas Arasy." (Al-A'raf: 54). Sehubungan dengan makna ayat ini para ulama mempunyai berbagai pendapat yang cukup banyak, rinciannya bukan pada kitab ini. Tetapi sehubungan dengan ini kami hanya meniti cara yang dipakai oleh mazhab ulama Salaf yang saleh, seperti Malik, Auza'i, Ats-Tsauri, Al-Laits ibnu Sa'd, Asy-Syafii, Ahmad, dan Ishaq ibnu Rahawaih serta lain-lainnya dari kalangan

para imam kaum muslim, baik yang terdahulu maupun yang kemudian. Yaitu menafsirkan seperti apa adanya, tetapi tanpa memberikan gambaran, penyerupaan, juga tanpa mengaburkan pengertiannya.

Pada garis besarnya setiap makna zhahir yang terlintas pada benak orang yang menganut paham musyabbihah (menyerupakan Allah dengan makhluk), karena tidak ada sesuatu pun dari ciptaan Allah yang menyerupai-Nya. Allah telah berfirman: “Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat.” (Asy-Syura; 11) Bahkan pengertiannya adalah seperti apa yang dikatakan oleh para imam, antara lain Na'im ibnu Hammad Al-Khuza'i (guru Imam Bukhari). Ia mengatakan bahwa barang siapa yang menyerupakan Allah dengan makhluk-Nya, kafirlah dia. Barang siapa yang ingkar kepada apa yang disifatkan oleh Allah terhadap Zat-Nya sendiri, sesungguhnya dia telah kafir. Semua apa yang telah disifatkan oleh Allah mengenai diri-Nya sendiri, dan oleh Rasul-Nya bukanlah termasuk ke dalam pengertian penyerupaan. Jelasnya, barang siapa yang meyakini Allah sesuai dengan apa yang disebutkan oleh ayat-ayat yang jelas dan hadits-hadits yang shahih, dengan pengertian yang sesuai dengan keagungan Allah dan meniadakan dari segala sifat kekurangan dari diri-Nya, berarti ia telah menempuh jalan hidayah. Firman Allah : “Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat.” (Al-A'raf: 54) Yakni menghilangkan kegelapan malam hari dengan cahaya siang hari, dan menghilangkan cahaya siang hari dengan gelapnya malam hari. Masing-masing dari keduanya mengikuti yang lainnya dengan cepat dan tidak terlambat.

Bahkan apabila yang ini datang, maka yang itu pergi. Begitu pula sebaliknya. Perihalnya sama dengan apa yang disebutkan oleh firman-Nya: “Dan suatu tanda (kekuasaan Allah yang besar) bagi mereka adalah malam. Kami singkirkan siang dari malam itu, maka dengan serta merta mereka berada dalam kegelapan, dan matahari berjalan di tempat peredarannya. Demikianlah ketetapan Yang Maha Perkasa lagi Maha Mengetahui. Dan telah Kami tetapkan bagi bulan manzilah-manzilah, sehingga (setelah dia sampai ke manzilah yang terakhir) kembalilah dia sebagai bentuk tandan yang tua. Tidaklah mungkin bagi matahari mengejar bulan dan malam pun tidak dapat mendahului siang. Dan masing-masing beredar pada garis edarnya.” (Yasin: 37-40) Firman Allah yang mengatakan: “Dan malam pun tidak dapat mendahului siang.” (Yasin: 40) Artinya, Masing-masing saling mengikuti dan tidak akan ada keterlambatan darinya, bahkan yang satunya datang setelah yang lainnya, bergantian secara langsung tanpa ada jarak waktu pemisah di antara keduanya. Karena itulah maka dalam ayat ini disebutkan oleh firman-Nya: “(Dia ciptakan) matahari, bulan dan bintang-bintang tunduk kepada perintah-Nya” (Al-A'raf: 54) Di antara ulama ada yang membaca nasab, ada pula yang membaca rafa tetapi masing-masing dari kedua bacaan mempunyai makna yang berdekatan. Dengan kata lain, semuanya tunduk di bawah kuasa-Nya dan tunduk di bawah kehendak-Nya. Karena itulah dalam firman berikutnya disebutkan: “Ingatlah! Segala penciptaan dan urusan menjadi hak-Nya” (Al-A'raf: 54) Yakni hanya Dialah yang berhak menguasai dan mengatur semuanya. “Maha Suci Allah, Tuhan semesta alam.” (Al-A'raf: 54) Sama dengan yang disebutkan di dalam firman-Nya: “Maha Suci Allah yang menjadikan di langit gugusan-gugusan

bintang.” (Al-Furqan: 61), hingga akhir ayat. Ibnu Jarir mengatakan, telah menceritakan kepadaku Al-Musanna, telah menceritakan kepada kami Ishaq, telah menceritakan kepada kami Hisyam Abu Abdur Rahman, telah menceritakan kepada kami Baqiyyah ibnul Walid, telah menceritakan kepada kami Abdul Gaffar ibnu Abdul Aziz Al-Ansari, dari Abdul Aziz Asy-Syami, dari ayahnya yang berpredikat sahabat, bahwa Rasulullah pernah bersabda: *“Barang siapa yang tidak memuji Allah atas amal yang dikerjakannya, yaitu amal yang saleh dan bahkan dia malah memuji dirinya sendiri, maka sesungguhnya ia telah ingkar dan amalnya dihapuskan. Dan barang siapa yang menduga bahwa Allah telah menetapkan urusan itu bagi hamba-hamba-Nya, berarti ia telah menolak terhadap apa yang diturunkan oleh Allah kepada nabi-nabi-Nya.”* Dikatakan demikian karena ada firman Allah, yang mengatakan: *“Ingatlah! Segala penciptaan dan urusan menjadi hak-Nya. Maha Suci Allah, Tuhan semesta alam.”* (Al-A'raf: 54) Di dalam sebuah doa yang ma'tsur (bersumber) dari Abu Darda dan telah diriwayatkan secara marfu' disebutkan: *“Ya Allah, bagi-Mu semua kekuasaan, dan bagi-Mu semua pujian, dan hanya kepada Engkaulah semua urusan dikembalikan. Saya memohon kepada-Mu semua kebaikan, dan saya berlindung kepada-Mu dari semua kejahatan.”*²⁸⁹

Spiritual bersifat transenden memiliki tiga ketentuan: pertama, pengalaman spiritual melampaui batasan-batasan pikiran, kategori rasio, dan logika biasa. Kedua, pengalaman ini mencakup seluruh fenomena transenden, sebagai kondisi kesadaran yang tidak biasa (*non ordinary state of consciousness*), perasaan-perasaan mistik yang spontan, krisis spiritual, hipnotis, dan kondisi mendekati

kematian (*near death situation*). Ketiga, pengalaman ini tidaklah sama dengan religiusitas.

Hal ini dapat dilihat dari pernyataan transpersonalis, J. Pappas dan H. Friedman, bahwa *“Spirituality is merely an inner process of connectedness with the sacred, or purely a psychological process of human’s self. While religiosity is pertaining to an organized system of beliefs about the sacred, along with rituals, rules, and other requirements of a belief system endorsed by a group”* (spiritualitas hanyalah pengalaman terdalam dan keterhubungan dengan yang sakral, atau secara murni proses psikologis diri manusia. Sedangkan religiusitas terkait dengan sistem kepercayaan yang terlembaga, yang terdapat di dalamnya ritual, aturan, dan syarat-syarat lain dari sistem keyakinan yang diatur oleh suatu kelompok).²⁹⁰

Dan aspek transendensi Tuhan dari pendekatan filosofis didasarkan pada penalaran rasional atau akal. Dan dalam penalaran rasional ada jurang yang lebar antara subjek dan objek. Apapun objek yang didekati secara rasional akan selalu ditempatkan di luar subjeknya. Demikian pula ketika para filsuf membicarakan Tuhan, maka Tuhan pun ditempatkan cukup, atau bahkan, sangat jauh dari manusia, sebagaimana terlihat pada posisi Tuhan dalam teori emanansi al-Farabi dan Ibn Sina.

Dalam pandangan para filsuf, yang Ilahi atau metafisik dipandang terpisah (*mujarradat*) dari dunia fisik. Dan ini semua, seperti dikatakan di atas, dilakukan oleh mereka demi menjaga transendensi yang Ilahi atau yang metafisik, terutama transendensi Tuhan yang Maha Esa.

B. Transendensi Tuhan dalam Pandangan Filosof

Perdebatan mengenai Transendensi Tuhan tidak saja terjadi di Yunani ataupun daerah lainnya seperti India atau Israel sampai Palestina. Dalam Islam, Transendensi dan Imanensi turut menjadi pembahasan yang menarik. Dalam Al-Qur'an, Allah berfirman:

*"Tidak ada sesuatu pun di dunia ini yang menyamainya (Allah)"*²⁹¹

Para ulama, khususnya ulama ahli Kalam, berpendapat bawah maksud ayat ini adalah dengan ciptaannya. Para ahli Kalam dari golongan Mu'tazilah berpendapat bahwa ayat tersebut merupakan bukti bahwa Tuhan Transenden secara mutlak, Ia bersifat absolut dan tidak bisa sesuatu apapun menyerupai atau mengetahui hakikatnya. Pendapat Mu'tazilah ini terpengaruh oleh pendapat para Failasuf Yunani. Bagi Mu'tazilah, Tuhan tidak bisa disifati dengan apapun juga karena Dia Maha Transenden²⁹². Pandangan kaum Mu'tazilah yang merupakan pengikut pandangan Muhammad Bin Hanifah Bin Ali, secara tegas mengatakan bahwa kafirlah orang yang tidak percaya bahwa Allah bersifat transenden. Dalam hal ini mereka mengkafirkan pandangan kaum mujassimah seperti Abu Ya'la, Al-darimi dan juga kaum tajsim lainnya. Kaum tajsim sendiri berpendapat bahwa Allah memiliki tubuh, bentuk, dan ia bisa turun ke langit dunia. Pandangan ini hampir dikafirkan atau diingkari oleh semua tokoh-tokoh aliran teologi (mutakallimun) seperti Abu Hasan al Asy'ari Al-Maturidi, Syaikh Nazam dan Sayyid Murtadha dari golongan Syiah.²⁹³

Kaum Mu'tazilah tak henti-hentinya menegaskan penyucian dzat Tuhan, mereka berkata bahwa Allah bukan substansi dan bukan pula aksiden, ia tidak memiliki panjang, lebar, bentuk dan juga

ukuran lainnya. Kaum Mu'tazilah percaya bahwa Tuhan tidak dapat dilihat oleh Panca Indra sehingga Mu'tazilah menolak klaim bahwa Tuhan bisa dilihat di hari Kiamat atau hari akhir nanti. Sebab jika ada yang berkata bahwa tuhan akan menampakan dirinya di akhirat, berarti orang tersebut telah berkata bahwa tuhan memiliki tempat dan bentuk, yang berarti hal itu merusak citra trasenden tuhan.²⁹⁴ Para ahli kalam dari kalangan Mu'tazilah banyak yang terpengaruh oleh para Failasuf Yunani, Kaum Mu'tazilahlah juga yang kelak mempengaruhi para Failasuf Muslim lainnya tentang Transendensi Tuhan, salah satunya al-Kindi.

Al-Kindi berpendapat bahwa tuhan adalah dzat pengawal atau paling awal sebelum segalanya ada, dalam *Rasail*-nya, al-Kindi berkata bahwa tuhan adalah esa, tunggal, dia tidak menyerupai alam ciptaan, dan segala apa yang ada pada makhluk, tidak ada dalam diri tuhan.

Orang yang berpendapat bahwa gambaran tuhan sebagaimana yang digambarkan atau dibayangkan oleh manusia, maka orang yang berpendapat demikian adalah orang sesat dan menyeleweng akalnya.²⁹⁵ Al-Kindi meyakini bahwa tuhan sangat berbeda dengan yang digambarkan dan dibayangkan oleh para penyembah berhala atau orang-orang yang berpandangan tajsim atau menyerupakan Allah dengan makhluknya. Jika dikaitkan dengan pemahaman transendensi, al-Kindi meyakini bahwa dzat tuhan adalah dzat yang jauh dari pikiran manusia. Ia tidak ada di alam ini atau ia terhibab dari alam dunia sehingga tidak mungkin manusia tidak bisa melihat, membayangkan, apalagi menyatu dengan tuhan .

Pandangan al-Kindi ini hampir serupa dengan pandangan Aristoteles yang menganggap bahwa tuhan adalah *nous* alias penggerak yang Maha Transenden namun, al-Kindi tampaknya mengikuti paham Mu'tazilah, yang menganggap walaupun tuhan adalah Transenden, namun kita bisa memikirkan tentang tuhan melalui apa yang tuhan informasikan dalam al-Qur'an. Jadi sekalipun tuhan tidak mampu diketahui dan dijangkau oleh siapapun, namun tuhan memberi wahyu atau petunjuk kepada manusia. Sehingga dengan pedoman wahyu ini kita bisa memikirkan Tuhan. Dalam hal ini al-Kindi meyakini adanya wahyu yang turun kepada para nabi yang juga berarti al-Kindi mengakui bahwa manusia bisa berkomunikasi dengan Tuhan.

Berbeda dengan al-Kindi, al-Razi yang merupakan seorang Failasuf tidak meyakini bahwa Tuhan dapat berkomunikasi dengan manusia. Al-Razi melihat bahwa Tuhan adalah sosok yang transenden dan Qadim dalam artian, la esa, terahulu, dan juga tidak memiliki bentuk dan juga menyerupai siapa pun. Tuhan dalam pandangan al-Razi adalah Tuhan Yang Maha transenden dan terasing dari dunia material ini. Al-Razi memiliki pandangan yang unik soal Teologi, ia melihat ini bahwa walaupun Tuhan adalah wujud yang transenden dan kekal, namun ia meyakini bahwa sebelum alam ini terbentuk, ada entitas lain yang juga kekal dan qadim selain Tuhan, yaitu jiwa universal, materi pertama, ruang, zaman, ke empatnya menurut al-Razi memiliki kekekalan yang sama dengan Tuhan hanya bedanya, Tuhan lebih dahulu dan lebih unggul Kekal nya daripada keempat unsur tersebut. Keempat Kekal tersebut merupakan bahan-bahan material penciptaan alam semesta, Tuhan kemudian berperan dalam mengolah dan menjadikan alam raya

yang teratur ini melalui empat unsur Kekal tersebut. Keempat unsur tersebut terdapat di alam ini, kecuali Tuhan. Hanya Tuhan yang berada di luar alam semesta. Untuk mengetahui dan merasakan kehadiran Tuhan yang jauh tersebut, maka Tuhan mengaruniakan akal kepada manusia. Jadi akal inilah alat untuk mencapai segala macam pengetahuan dan juga akal inilah kita mengetahui keberadaan Tuhan, tanpa memerlukan Wahyu untuk berkomunikasi.²⁹⁶

Pandangan al-Razi dan al-Kindi mengenai Transendensi Tuhan, juga disepakati dan diyakini oleh al-Farabi dan Ibn Sina. Al-Farabi meyakini bahwa pada dasarnya Tuhan itu sesuatu yang sakral dan tidak memiliki keterkaitan dengan apa yang ada di dunia ini, al Farabi meyakini bahwa Tuhan tidak langsung menciptakan alam ini melainkan melalui Pancaran Yang disebut dengan emanasi. Artinya al-Farabi meyakini bahwa Tuhan adalah sosok yang Maha gaib, rahasia, tak mampu dilampaui oleh siapa pun dan ia tidak menciptakan dunia seperti yang kita lihat sekarang ini dengan proses yang langsung, tetapi melalui (proses) Pancaran (emanasi). Tuhan dalam teori emanasi al-Farabi berpikir tentang dirinya, maka lahirlah akal pertama, yaitu ciptaan teragung Tuhan. Dari akal pertama ini muncullah langit pertama, dari langit pertama yang berasal dari akal pertama, lalu muncullah akal kedua yang menciptakan bintang-bintang, dari akal kedua dan bintang-bintang, muncullah akal ketiga, yang kemudian muncul planet Saturnus. Dari akal ketiga, lalu muncul akal ke empat yang kemudian dari akal ke empat ini muncul planet Jupiter, Kemudian muncul akal kelima yang kemudian muncul planet Mars. Lalu muncul atau keenam yang Darinya muncul matahari, lalu muncul atau ketujuh yang Darinya

muncul planet Venus. Akal ketujuh juga Memancarkan akal ke delapan yang kemudian muncul Merkurius dan wujud emanasi terakhir adalah akal ke sembilan yang kemudian muncul bulan, dari akal kesembilan ini yaitu bulan, lalu muncullah bumi dan juga alam raya seperti yang sekarang kita rasakan ini. Proses penciptaan melalui emanasi atau Pancaran berhenti pada akal ke sembilan yang diwakili oleh bulan. Akal ke sembilan inilah person yang menciptakan alam ini namun dengan kekuatan dan juga Pancaran emanasi dari akal sebelumnya yang pada ujungnya adalah Tuhan. Jadi dalam pandangan al-Farabi, Tuhan tidak menciptakan dunia ini secara langsung, namun melalui suatu proses yang dinamakan emanasi. Dengan demikian, al-Farabi juga menyetujui pandangan al-Rozi bahwa Tuhan berada di luar alam dan tidak terlibat secara langsung kejadian dan perubahan yang terjadi di alam ini (Transenden).²⁹⁷ Namun dalam masalah sifat sifat Tuhan, al-Farabi memiliki pendapat bahwa Tuhan memiliki sifat yaitu wujud yaitu Sang Maha ada, sifat-sifat yang ada pada Tuhan adalah segala bentuk kebaikan dan kebajikan, dalam hal ini al-Farabi mengakui pandangan Plato bahwa Tuhan adalah Sang Baik. Hampir semua Failasuf berpendapat bahwa Tuhan adalah wujud yang maha Transenden, ia tak mampu dinalar atau diketahui seluruh hakikatnya, akal hanya sampai pada pengetahuan tentang dia bukan hakikat wujud dan juga apa yang dikehendaki olehnya. Para Failasuf Ismailiyah seperti Nasir Khusraw dan Muayyad as-Shirazi, berpandangan bahwa mengetahui tentang Tuhan yang sebenarnya malah sangat mustahil, sebab ia adalah zat yang maha mutlak dan Maha rahasia. Kaum Ismailiyah beranggapan bahwa apa yang disangka oleh manusia tentang Tuhan pasti bukan Tuhan. Setiap akal

berpikir tentang Tuhan maka itu bukan Tuhan, sebab Tuhan sangat absolut dan tidak mungkin bisa di gapai oleh akal manusia.²⁹⁸ Kaum ismailiyah membatah pandangan Asy'ariyah yang mengatakan Allah dapat dilihat oleh mata di akhirat, dan kaum Ismailiyah juga membatah pandangan kaum Mu'tazilah yang menganggap bahwa tuhan tidak bisa dilihat oleh mata di akhirat. Pandangan ini disebut sebagai Teologi negatif atau menegasikan seluruh pandangan manusia atau hasil pemikiran manusia tentang Tuhan.

Pandangan kaum Ismailiyah ini sependapat dengan Immanuel Kant yang hidup setelahnya, Kant juga berpandangan bahwa Tuhan adalah wujud yang transenden, dan transenden menurut Immanuel Kant adalah tidak mungkin dijangkau dan dinalar oleh akal pikiran manusia. Namun bedanya dengan Immanuel kant, kaum Ismailiyah percaya bahwa Tuhan memutus para Imam yang merupakan perwujudan dari Akal pertama dalam teori Emanasi yang memiliki tugas untuk mengenalkan manusia dan memimpin hidup manusia agar sesuai dengan bimbingan Tuhan. Walaupun akal manusia mustahil bisa mengenal Tuhan, tapi para Imam yang merupakan perwujudan dari akal pertama yang dekat dengan Tuhan nya dapat mengetahui dan juga mengenal Tuhan.²⁹⁹

Secara umum, para Failasuf meyakini transendensi wujud tuhan, para Failasuf muslim bersepakat dengan para Failasuf Yunani bahwa tuhan adalah wujud transenden dan tidak mampu dicerap oleh indra. Para Failasuf muslim juga mengutuk dan mencemooh pandangan kaum Tajsim yang berpandangan bahwa tuhan memiliki tubuh. Para Failasuf muslim menganggap bahwa memberikan segala bentuk atribut mahluk kepada Tuhan, itu sama saja menganggap bahwa Tuhan tidak Ghaib atau transenden.

C. Transendensi dan Imanensi Tuhan dalam Pandangan Sufi

Sufi atau Tasawuf dari segi bahasa berasal dari kata Sufi yang artinya adalah bulu wol, atau dari kata Shopis atau shopos yang berarti kebijaksanaan, berasal dari kata Yunani.

Namun para ulama sepakat bahwa kaum Sufi adalah kelompok yang mengedepankan sikap hidup yang Zuhud, sederhana, dan para Sufi yang melakukan beberapa ritual yang bertujuan agar dapat berhubungan langsung dan dekat dengan Tuhan.³⁰⁰

Menurut al-Taftazani, Fenomena Tasawuf/Sufisme merupakan fenomena Yang terjadi di semua agama. Baik agama-agama semitik (yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam) atau agama-agama Timur klasik seperti Hindu dan Buddha. Ilmu Tasawuf sendiri adalah ilmu yang memadukan aspek-aspek peribadatan syariat, Dan juga kebijaksanaan-kebijaksanaan yang terdapat di luar Islam. Kaum Sufi bersikap inklusif terhadap setiap hikmah-hikmah yang terdapat dari luar Islam, baik dari kalangan Failasuf Yunani atau agama seperti Yahudi dan Kristen. Mereka percaya bahwa sumber kebijaksanaan dan kebenaran berasal dari yang satu juga, yaitu Tuhan.³⁰¹ Tasawuf merupakan gerakan moral yang hadir ketika umat Islam semakin melupakan hakikat agama dan mencampakan Tuhan. Kaum Tasawuf hidup dengan keyakinan bahwa Tuhan selalu bersama mereka dan Tuhan selalu hadir untuk mereka, sehingga, kaum Sufi adalah orang-orang yang mabuk akan nilai-nilai ketuhanan. Mereka biasanya hidup sendiri untuk menyepi, merenungkan keagungan Tuhan dan selalu sibuk memikirkan sang pencipta. Karena asiknya mereka dalam merenungkan sang pencipta juga lidah mereka selalu basah dengan dzikrullah, maka Tuhan memberikan nikmat kepada mereka

berupa ketenangan hati dan juga ilmu laduni atau ilmu ma'rifat, dimana mereka bisa mengetahui segala hal karena anugrah yang di turunkan kepada tuhan untuk mereka.

R.M Bucke menjelaskan bahwa ciri khas dari gerakan sufi atau ilmu tasawuf ada 7; Pertama, mereka meyakini adanya eksistensi yang batin. Kedua, meninggikan moralitas dan etika. Ketiga, meyakini pancaran akal. Keempat, orang yang mengikuti tasawuf akan merasakan kondisi akan yang maha abadi dan merasakan akan keabadian. kelima, kehilangan rasa khawatir dan rasa takut akan kematian. Keenam, hilangnya rasa takut pada dosa, tergantikan oleh rasa takut pada sang ilahi. ketujuh, fokus pada sang ilahi.³⁰²

Para sufi berbeda dari para failasuf, dalam falsafah, akal manusia mampu mengetahui segala sesuatu, sedangkan dalam tasawuf, akal manusia adalah lemah, ia tidak bisa mengetahui kecuali dugaan semata. Semua pengetahuan para Failasuf tidak bersumber dari kemutlakan, sehingga setiap para pailasuf bisa keliru dan memiliki perbedaan pandangan dalam mengkaji satu masalah. Sedangkan para sufi, senantiasa selalu mendekatkan diri pada tuhan. Mereka sentiasa asik-masyuk pada tuhan sehingga tuhan mengaruniakan ilmu pengetahuan (*ladunni*) kedalam hati mereka. Pengetahuan yang berdasarkan pada hati yang itu bersumber dari sang ilahi, memiliki kepastian dan juga kebenaran yang lebih kuat dari pada ilmu atau kebenaran yang di galih oleh para failasuf dengan akal mereka, sebab para sufi mendapat pengetahuan langsung dari sang Maha tahu, yaitu Tuhan.

Para sufi selalu mengklaim bahwa mereka selalu mendapatkan nikmat penyaksian (*musyahadah*) sehingga hati mereka selalu dekat

dengan tuhan. Tuhan bagi mereka adalah kawan dalam bercakap-cakap dan pengembala yang baik, para sufi selalu merasakan kedekatan dan keintimandari tuhan. Dan ini menurut mereka adalah bentuk karunia yang didapati melalui suatu proses penyucian jiwa, yaitu dengan *riyadhah* (latihan) dan *mujahadah* (kesungguhan). Jika kesemuanya dilakukan para sufi meyakini bahwa ilmu ladunni akan Allah berikan dan orang akan menjadi salah satu hamba yang paling dekat dengan Allah.³⁰³

Jika kita menghubungkan hal ini dengan konsep mengenai Transendensi dan Imanensi tuhan, pandangan kaum sufi terhadap tuhan dan kedekatan rohani mereka terhadap tuhan, nampaknya ini menunjukkan bahwa bagi kaum sufi, Allah adalah dzat yang selalu dekat dengan makhluknya dan ia bisa begitu dekat dengan manusia sehingga sang manusia (yaitu para sufi) merasa asik-masyuk karena merasa begitu dekat bahkan menyatu dengan tuhan.

Rabiah al-Adawiyah, misalnya yang berkata bahwa dirinya begitu cinta pada Allah dan rasa cintanya pada Allah membuat ia lupa pada rasa cinta kepada makhluk lainnya, begitu juga dengan Junaid al-Baghdadi yang menyatakan kesatuan pandangan (*wahdat as-syuhud*) antara hamba dan Tuhan, begitu pula konsep sufistik lainnya yang menganggap Tuhan begitu dekat dengan hambanya atau dengan makhluk ciptaannya. Syahid Murtadha Muthahhari dalam bukunya yang berjudul *Asyana ' i Ba Ulum-E Islami*, berkata bahwa konsep kaum Sufi yang berpandangan bahwa Tuhan itu Imanen dan amat dekat dengan makhluknya berpedoman atas dasar tafsiran kitab suci al-Qur'an yaitu:

“Dan kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya ”
(QS.Qaf: 16)³⁰⁴

“Kemanapun kamu menghadap, disitulah wajah Allah ”
(QS.al-Baqarah: 115)³⁰⁵

*“Allah adalah cahaya langit dan bumi ” (QS.an-Nur: 35)*³⁰⁶

“Bila telah selesai shalat dikerjakan, maka bertebaranlah di muka bumi dan berbisnislah mencari anugerah Allah

Dari ayat-ayat diatas, para sufi berpendapat bahwa sesungguhnya tuhan adalah bukan sesuatu zat yang jauh dari manusia (transenden total) sebagaimana sangkaan para Failasuf.³⁰⁷

Dalam pandangan kaum sufi, tuhan begitu dekat dan intim dengan makhluknya sehingga siapapun manusia yang berusaha menyucikan dirinya, berbuat baik (menghiasi Ahlak) ataupun beribadah dengan ketekunan, maka ia akan bisa merasakan kenikmatan untuk selalu dekat dengan Tuhan.

Walaupun para Sufi juga sepakat dengan para Failasuf dan ahli Kalam bahwa Allah tidak memiliki tubuh fisik dan juga bentuk, sebagaimana pandangan kaum mujassimah, Namun bukan berarti Tuhan tidak bisa berkomunikasi dan juga dekat dengan makhluk nya, dalam suatu Hadis yang diriwayatkan oleh Bukhori dan Muslim disebutkan bahwa,

*“hambaKu mendatangiku di malam hari dengan amalan sunnah dan aku mencintainya. Aku adalah telinganya, sehingga ia mendengarkan Ku, Aku adalah matanya sehingga dia melihat denganku, dan aku adalah lidahnya sehingga ia berbicara dengan bersamaku. Dan aku adalah tangannya sehingga ia mengambil denganku.”*³⁰⁸

Hadis ini Secara jelas menunjukkan bahwa manusia bisa dekat dengan Tuhan, malah para Sufi menganggap kedekatan mereka yang saleh (Waliyullah) pada Allah melebihi kedekatan antara darah dan daging mereka. Para Sufi menganggap bahwa keintiman dengan Tuhan adalah keniscayaan, bahkan dalam tradisi Tasawuf, dikenal pula istilah "sufi mabuk", yaitu kaum Sufi yang sudah dimabuk Cinta Ilahi sampai-sampai ia tak sadar akan dirinya sendiri. Para Sufi yang tak sadarkan diri atau mabuk tersebut adalah orang-orang yang telah mendapatkan kedekatan yang murni sehingga orang tersebut merasa *Fana* (kebinasaan) akan dirinya sendiri.

Kondisi mabuknya para Sufi (karena kedekatan mereka dengan Allah) kemudian melahirkan beberapa konsep:

1. **Wahdatul Syuhud** : Wahdatul Syuhud adalah konsep dalam tasawuf yang berarti "kesatuan pengamatan" atau "kesatuan pengalaman". Konsep ini menekankan bahwa segala sesuatu yang ada di alam ini adalah manifestasi dari satu realitas Ilahi. Dalam pandangan ini, semua ciptaan dianggap sebagai refleksi atau tampilan dari Tuhan, sehingga tidak ada perbedaan mendasar antara pencipta dan ciptaan dalam pengalaman spiritual.

Contoh konkretnya bisa ditemukan dalam ajaran banyak sufi, seperti Ibn Arabi, yang menyatakan bahwa segala sesuatu adalah bayangan dari hakikat Tuhan. Ketika seseorang mencapai pemahaman ini, mereka akan melihat semua ciptaan sebagai bagian dari satu kesatuan yang lebih besar, sehingga menghilangkan batasan ego dan rasa keterpisahan.

Prinsip Wahdatul Syuhud mengajak individu untuk melihat Tuhan di balik segala sesuatu, menciptakan rasa harmoni dan

keterhubungan dengan lingkungan serta sesama. Ini mendorong sikap cinta, penghormatan, dan penghargaan terhadap semua makhluk sebagai manifestasi dari realitas yang sama. Dalam praktiknya, seseorang yang memahami Wahdatul Syuhud akan berusaha untuk menciptakan kedamaian dan keharmonisan di dunia, memahami bahwa semua yang ada bersumber dari satu Tuhan yang sama

2. **Ittihad** : Ittihad, dalam konteks tasawuf, merujuk pada konsep "kesatuan" atau "persatuan" antara individu dengan Tuhan. Istilah ini sering digunakan untuk menggambarkan pengalaman mistik di mana seorang sufi merasakan kedekatan dan keterikatan yang mendalam dengan Tuhan, hingga mencapai kondisi di mana batasan antara diri individu dan Tuhan mulai memudar.

Salah satu contoh terkenal dari ittihad adalah ajaran al-Hallaj, seorang sufi yang terkenal dengan ungkapan "Ana al-Haqq" (Aku adalah Yang Benar). Ungkapan ini menggambarkan pengalaman transendental di mana dia merasakan identitasnya yang menyatu dengan hakikat Tuhan. Hal ini sering dipandang kontroversial, tetapi dalam pengalaman mistik, itu mencerminkan pencarian akan persatuan yang sempurna dengan Sang Pencipta.

Dalam prakteknya, ittihad mendorong individu untuk melepaskan egosentrisme dan mencapai kesadaran yang lebih tinggi tentang keberadaan Tuhan dalam segala aspek kehidupan. Seorang yang menghayati ittihad akan berusaha mengintegrasikan pengetahuan spiritual ke dalam perilakunya, menciptakan hidup yang lebih berfokus pada cinta, kasih

sayang, dan pengabdian kepada Tuhan serta makhluk-Nya. Secara keseluruhan, ittihad adalah perjalanan spiritual menuju pemahaman bahwa segala sesuatu berasal dari satu sumber yang sama, yang dalam hal ini adalah Tuhan.

3. **Hulul** : Hulul adalah konsep dalam tasawuf yang merujuk pada "inkarnasi" atau "penyatuan" Tuhan dengan ciptaan-Nya. Dalam pandangan ini, Tuhan dianggap dapat hadir dalam bentuk manusia atau makhluk lainnya. Konsep ini sering kali dianggap kontroversial dan dapat menimbulkan perdebatan di kalangan para teolog dan sufi.

Salah satu contoh dari pemikiran hulul adalah ajaran yang dianut oleh beberapa sufi, seperti al-Hallaj dan Ibn Arabi. Al-Hallaj, misalnya, mengemukakan pandangan yang ekstrem tentang hulul ketika ia mengklaim bahwa Tuhan dapat hadir dalam diri manusia, sehingga menciptakan perasaan kedekatan spiritual yang sangat mendalam.

Berbeda dengan wahdatul wujud, yang menekankan kesatuan antara pencipta dan ciptaan tanpa adanya inkarnasi, hulul lebih fokus pada ide bahwa Tuhan dapat mengambil bentuk dalam ciptaan. Hal ini dapat dilihat dalam karya-karya Ibn Arabi, di mana ia berbicara tentang "manusia sempurna" (insan kamil) yang mencerminkan sifat-sifat Ilahi.

Meskipun hulul bisa menjadi sumber inspirasi bagi sebagian orang dalam mencari kedekatan dengan Tuhan, banyak kalangan teolog menolak pandangan ini karena dianggap dapat menyebabkan penyimpangan dari konsep monoteisme yang murni. Jadi, hulul adalah salah satu aspek kompleks dalam

pemikiran tasawuf yang menyentuh tema identitas Ilahi dan hubungan antara Tuhan dan ciptaan.

4. **Wahdatul wujud** : Wahdatul wujud adalah konsep dalam tasawuf yang berarti "kesatuan wujud" atau "kesatuan eksistensi." Ide ini menyatakan bahwa segala sesuatu yang ada di alam semesta ini berasal dari satu sumber yang sama, yaitu Tuhan. Dalam pandangan ini, pencipta dan ciptaan tidak terpisahkan; semua yang ada adalah manifestasi dari wujud Tuhan.

Salah satu tokoh terkenal yang mengemukakan konsep wahdatul wujud adalah Ibn Arabi. Ia berargumen bahwa semua makhluk adalah refleksi dari sifat-sifat Ilahi, dan bahwa Tuhan hadir di segala aspek kehidupan. Misalnya, dalam karyanya "Fusus al-Hikam," Ibn Arabi menulis tentang bagaimana berbagai bentuk penciptaan adalah cara Tuhan mengekspresikan diri-Nya.

Pendekatan ini dapat dilihat dalam pandangan bahwa ketika seseorang merenungkan alam, mereka sebenarnya sedang merenungkan Tuhan. Sebagai contoh, ketika seseorang melihat keindahan alam, seperti pegunungan atau laut, mereka dapat menganggapnya sebagai manifestasi dari keagungan Tuhan.

Namun, wahdatul wujud sering kali menimbulkan perdebatan, terutama di kalangan tradisi teologis yang lebih ortodoks, karena ada kekhawatiran bahwa konsep ini dapat mengaburkan batas antara pencipta dan ciptaan. Dalam praktik sufi, wahdatul wujud mendorong pencari spiritual untuk mengembangkan kesadaran akan kehadiran Tuhan dalam setiap aspek kehidupan,

memperkuat rasa koneksi yang mendalam dengan alam dan sesama.

Konsep konsep Sufistik ini berusaha menerangkan mengenai kondisi dimana manusia merasakan *ekstase* (makrifat) tertinggi karena Kedekatan/keintiman mereka dengan Allah.

Dalam bahasa Jawa, rasa ekstase tersebut dinamakan dengan *mununggaling kawula gusti* atau bersatunya manusia dengan Sang Ilahi. Konsep Mununggaling ini dibawa oleh seorang Sufi Jawa yang bernama Syeh Siti Jenar. Ia membuat kegemparan di tanah Jawa karena mengaku bahwa dirinya adalah Allah, akibat ajarannya ini, ia dihukum mati oleh para wali Songo.

Namun konsep Manunggaling ini tidak mati, justru kemudian menjadi konsep yang menarik dan banyak dianut oleh masyarakat Jawa, hal ini tertuang dalam kitab *serat Centhini* dan *serat wirid* Karya Ranggawarsita.³⁰⁹ Antara konsep *Hulul*, *Wahdatul Wujud*, dan *Manunggaling* memiliki kesamaan, yaitu semuanya mengakui bahwa ketika manusia dalam kondisi ekstase sehingga ia Fana atau lupa pada dirinya sendiri maka dalam kondisi seperti itu rasa atau sifat kemanusiaan (*nasut*) lenyap dan digantikan dengan sifat-sifat Illahi (*lahut*) secara sederhana, manusia Yang sudah Fana atau lebur dengan Tuhan akan menyatu dengan Tuhan sehingga tidak ada lagi jarak antara hamba dan Tuhan. Disini tidak ada konsep atau istilah dualitas materi dan imateri, fisik dan non fisik, semua menyatu dalam kesatuan batin.

Di Sumatera, konsep ini dibawakan oleh seorang Sufi besar yang bernama Hamzah Fansuri. Hamzah Fansuri bahkan menulis sebuah syair³¹⁰. Syair ini mengisyaratkan tentang paham kesatuan antara

Tuhan dengan makhluk Nya, dimana dalam syair tersebut mengatakan bahwa tidak perlu manusia mencari Tuhan jauh-jauh atau berpikir bahwa Tuhan tidak di mana-mana sebab pada hakikatnya Tuhan sangat dekat dengan hambanya, tuhan berada di dalam diri manusia itu sendiri.

Pandangan kaum Sufi tentang Tuhan bisa dikatakan berbeda dengan pandangan para Filosof atau Failasuf. Tuhan bagi para Failasuf adalah Tuhan Yang Maha Transenden yang jauh dan tak mungkin manusia bisa berkomunikasi dengan mahluk secara langsung, sedangkan para Sufi membantah asumsi para Failasuf³¹¹, bagi Sufi, Tuhan adalah zat yang Imanen alias amat sangat dekat dengan manusia. Benar bahwa Tuhan adalah rahasia dibalik rahasia, namun bukan berarti Tuhan tidak bisa mengimananenkan dirinya agar bisa dekat dengan hambanya.

Bisa disimpulkan bahwa, garis besar pandangan Sufi dan Failasuf terhadap persoalan dan Transendensi dan Imanensi Tuhan saling bertolak belakang. Masing-masing mereka memiliki dalil tersendiri dan juga argumen sendiri untuk mendukung pandangannya.

Dalam mendialogkan masalah yang saling bertolak belakang antara Failasuf Dan juga sufi, Yedi Supriadi (*Syeikh Gozzali*)³¹² beliau seorang Mursyid (Guru Pembimbing Spiritual) dan Pakar Tasawuf (Psikoterapi Islam). Pendiri dari Pondok Pesantren Rijalullah berbasis Psikoterapi Islam dan pembimbing Majelis Dzikir Rijalullah Buniwangi, Majalengka beranggapan bahwa *“Pandangan sufi dan filsuf tentang Tuhan sebenarnya saling melengkapi, bukan bertolak belakang. Sufi memberikan dimensi pengalaman yang mendalam, sementara filsuf memberikan dimensi intelektual yang rasional.*

Keduanya sama-sama berusaha untuk memahami misteri keberadaan Tuhan”.

Tuhan memang sering digambarkan sebagai sesuatu yang melampaui segala pemahaman manusia (transenden). Namun, paradoksnya, dalam banyak teks sufi, Tuhan juga digambarkan sebagai Yang Maha Dekat, bahkan lebih dekat dari urat leher kita. Ini adalah wujud dari imanensi Tuhan, yaitu kehadiran Tuhan yang dirasakan dalam setiap aspek kehidupan. Ini merupakan sebuah misteri yang berusaha dipecahkan oleh para sufi. Mereka memahami bahwa Tuhan adalah realitas yang melampaui segala konsep dan kategori manusia. Namun, pada saat yang sama, mereka juga mengalami kehadiran Tuhan secara langsung dalam hati mereka. Inilah yang disebut sebagai "*pengalaman mistik*".

D. Hubungan Transendensi dan Tasawuf

Transendensi dan tasawuf merupakan dua konsep yang memiliki hubungan erat dalam memahami kedekatan manusia dengan Tuhan. Pada dasarnya, transendensi mengacu pada sifat Ilahi yang melampaui jangkauan manusia, sedangkan tasawuf menawarkan jalan untuk merasakan kedekatan tersebut melalui spiritualitas dan penghayatan akhlak. Transendensi dan tasawuf memiliki hubungan yang erat dalam konteks spiritualitas Islam. Berikut adalah analisis mendalam mengenai bagaimana kedua konsep ini saling terkait:

1. Definisi dan Konsep:

- Transendensi merujuk pada pemahaman bahwa Tuhan berada di luar jangkauan manusia, melampaui batasan pengalaman duniawi dan tidak dapat dipahami sepenuhnya

oleh akal manusia. Tuhan dianggap sebagai sosok yang mutlak dan tidak dapat disamakan dengan makhluk-Nya.³¹³

- Tasawuf, di sisi lain, adalah disiplin spiritual yang berfokus pada pembersihan jiwa dan pengembangan akhlak, di mana tujuan utama adalah mendekatkan diri kepada Allah melalui pengalaman langsung dan pengenalan sifat-sifat-Nya. Tasawuf mengajarkan untuk menghayati keberadaan Tuhan dalam hidup sehari-hari, sehingga menciptakan hubungan yang lebih intim dengan-Nya.³¹⁴

2. Kedekatan dan Komunikasi dengan Tuhan :

- Dalam tasawuf, ada pemahaman yang kuat tentang keintiman dengan Tuhan, di mana seorang sufi berusaha merasakan kedekatan dengan Tuhan melalui berbagai praktik spiritual, seperti dzikir, tafakkur, dan amalan ibadah³¹⁵.
- Konsep Imanensi dalam tasawuf menunjukkan bahwa meskipun Tuhan transenden, Dia tetap dekat dengan hamba-Nya; ini tercermin dalam ajaran dan pengalaman mistik yang banyak dijumpai dalam teks-teks tasawuf. Misalnya, berbagai surat dalam Al-Qur'an mengindikasikan bahwa Allah selalu dekat dengan hamba-Nya, merujuk kepada sifat Imanen Allah di dalam kehidupan sehari-hari.³¹⁶

3. Perspektif dan Pengalaman Sufi :

- Para sufi, seperti Ibn 'Arabi dan Rabi'ah al-Adawiyah, menekankan dualitas Tuhan, yaitu sebagai transenden yang sulit dijangkau dan sebagai Imanen yang dapat dialami. Mereka berargumen bahwa pengalaman langsung dengan Tuhan dapat dicapai melalui praktik tasawuf yang mendalam, di mana pembersihan hati dan penyerahan diri kepada

kehendak Tuhan menjadi kunci untuk memperoleh pengalaman spiritual.³¹⁷

4. Aspek Etika dalam Tasawuf dan Transendensi : Tasawuf menekankan bahwa pengembangan akhlak yang mulia merupakan sarana untuk mencapai kedekatan dengan Tuhan. Transendensi mengajarkan bahwa walaupun Allah tidak dapat disamakan dengan makhluk, kita tetap diperintahkan untuk mengadopsi sifat-sifat-Nya yang baik, yaitu melalui penghayatan akhlak dan perilaku sehari-hari.³¹⁸
5. Integrasi dalam Pendidikan Karakter : Dalam konteks pendidikan, tasawuf dapat diintegrasikan ke dalam pembelajaran karakter berbasis spiritualisme Islam. Pendekatan ini menyatukan pengajaran nilai-nilai moral dengan pelatihan spiritual untuk menghasilkan individu yang tidak hanya cerdas secara akademis, tetapi juga memiliki kedekatan dengan Tuhan melalui pembersihan jiwa dan determinasi moral.³¹⁹

Transendensi dan tasawuf saling melengkapi dalam pengertian kedekatan manusia dengan Tuhan. Sementara transendensi menggarisbawahi sifat Ilahi yang tidak terjangkau oleh manusia, tasawuf menyediakan jalan bagi individu untuk mengalaminya dalam kehidupan sehari-hari. Dengan begitu, usaha untuk mendekatkan diri kepada Tuhan menjadi manifestasi dari ajaran tauhid dan nilai-nilai spiritual dalam Islam.

BAB V

TASAWUF

A. Memahami Tasawuf dan Metode

Tubuh dan jiwa bersama-sama membentuk pribadi yang utuh. Sementara tubuh berasal dari dunia ini, asal mula jiwa adalah alam Kekuasaan Ilahi. Allah Ta'ala dengan Kekuasaan Ilahi-Nya telah menyatukan keduanya dan menyediakan bekal bagi pertumbuhan mereka. Sebagaimana Allah Ta'ala telah menyediakan berbagai makanan untuk menyehatkan tubuh, Dia juga telah menyediakan rezeki bagi jiwa. Rezeki penting ini, yang menyegarkan jiwa, adalah mengingat Allah.

Terkadang tubuh rentan terhadap penyakit, yang penyembuhannya tersedia dalam berbagai obat-obatan. Jiwa juga bisa sakit, yang dalam hal ini Allah Ta'ala telah menyediakan obatnya. Dokter mengobati tubuh saat sakit dan Sahabat Allah Ta'ala adalah penyembuh jiwa. Sebagaimana kita berkonsultasi dengan dokter untuk penyakit fisik kita, kita juga harus berkonsultasi dengan Aulia Allah untuk penyakit spiritual kita. Tubuh dan jiwa masing-masing memiliki kotorannya sendiri. Kotoran tubuh adalah air seni, tinja, nanah, dan sebagainya. Demikian pula, kotoran jiwa adalah kebohongan, penipuan, kemusyrikan (menyekutukan Allah), dan tindakan lainnya yang bertentangan dengan Syariah (Hukum Islam). Sebagaimana kita tidak menyukai kotoran yang menajiskan tubuh kita dan jika ini terjadi, kita segera membuangnya, maka wajib bagi setiap Muslim untuk membersihkan dan menyucikan jiwanya dari

segala kotoran. Kotoran tubuh dibersihkan dengan air, dan air untuk membersihkan jiwa adalah pertobatan yang tulus. Air mata seorang yang bertobat membersihkan jiwanya dan membersihkan hatinya. Allah Ta'ala berfirman: "Sesungguhnya telah sampai kepada tujuannya orang yang telah disucikan." Kebersihan dan kesucian yang dimaksudkan dalam ayat ini bersifat menyeluruh dan inklusif. Oleh karena itu, Islam menyerukan kita kepada kebersihan jasmani, rohani, dan mental; baik kebersihan lahir maupun batin. Untuk mewujudkan kesucian yang sempurna ini secara seimbang, Islam menawarkan pedoman yang menyeluruh. Agama-agama lain tidak memiliki keseimbangan dan simetri yang ditemukan dalam Islam. Beberapa agama hanya berfokus pada pikiran dan mengabaikan dimensi fisik. Akan tetapi, hati, pikiran, dan tubuh saling terkait sehingga saling memengaruhi. Oleh karena itu, penyucian tubuh memengaruhi kesucian pikiran dan hati. Berdasarkan hal ini, Al-Quran mengajarkan: "Mahasucikan Tuhanmu dan jagalah kebersihan pakaianmu" (Mudatstsir: 4-5). Nabi Suci (sallallahu alaihi wasallam) memberi tahu kita bahwa kebersihan adalah bagian dari iman (Mishkaat, Kitab Kebersihan, Bab 1). Untuk mencapai kesucian jiwa, seseorang membutuhkan pengetahuan yang relevan dengan kesucian ini.

Ilmu khusus ini adalah ilmu Tasawuf, yaitu ilmu yang mengatur tingkah laku Mursyid dan Murid, serta ilmu dan amalan Awraad (doa-doa khusus) yang menekankan transformasi pribadi dan transedental dengan Tuhan sehingga berfokus pada pencapaian kedekatan dengan Tuhan yang melalui praktik-praktik spiritual dan pembersihan jiwa berdasarkan kaedah-kaedah Al-Quran dan Hadist untuk mencapai hakekat manusia itu sendiri.

Tasawuf adalah ajaran kerohanian yang bertujuan mencari bagaimana seorang Islam dapat berada sedekat mungkin dengan Allah SWT.³²⁰ Dari segi bahasa terdapat sejumlah kata atau istilah yang dihubungkan oleh para ahli tentang tasawuf. Seperti yang disebutkan oleh Harun Nasution bahwasannya ada lima istilah yang berkenaan dengan tasawuf, yaitu, al-suffah (orang yang ikut pindah dengan Nabi dari Makkah ke Madinah), saf (barisan), sufi (suci), Sophos (hikmat), dan suf (kain wol).³²¹

Tasawuf adalah salah satu cabang ilmu Islam yang menekankan dimensi atau aspek spiritual. Dalam hubungannya dengan manusia, tasawuf lebih mengarah pada aspek rohani dari pada aspek jasmani. Tasawuf lebih menekankan spiritualitas dalam segala aspeknya karena para ahli tasawuf atau sufi lebih mempercayai dunia spiritual daripada dunia material.³²²

Sumber pertama dan utama tasawuf adalah ajaran-ajaran Islam, sebab tasawuf ditimba dari Al-Qur'an, As-Sunnah, dan amalan-amalan serta ucapan pada sahabat yang didasari dari Al- Qur'an dan As-Sunnah juga. Al-Qur'an berbicara tentang kemungkinan manusia dapat saling mencintai (mahabbah) dengan Tuhan. Sebagaimana dalam QS.Al-Maidah ayat 54 :

“Hai orang-orang yang beriman, barangsiapa diantara kamu yang murtad dari agamanya, maka Allah kelak akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya, yang bersikap lemah-lembut terhadap orang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang kafir, yang berjihad di jalan Allah dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela...”

Dalam QS.Al-Baqoroh ayat 115, Allah SWT berfirman :

“Dan kepunyaan Allah-lah barat dan timur, maka kemana pun kamu menghadap, disitulah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas rahmat-Nya lagi Maha Mengetahui”. (QS.Al-Baqoroh : 115)

Bagi kaum sufi, ayat di atas mengandung arti bahwa di mana saja Tuhan ada, disitu pula Tuhan dapat dijumpai. Dalam QS.Al-Baqoroh ayat 187, Allah berfirman :

“dan apabila hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah) bahwasanya Aku adalah dekat.” (QS.Al-Baqoroh : 187)

Lebih dari itu dalam surat Qaf ayat 16, Allah SWT berfirman :

“Sebenarnya Kami ciptakan manusia dan Kami tahu apa yang dibisikkan dirinya kepadanya. Kami lebih dekat kepadanya daripada pembuluh darahnya sendiri.” (QS. Qaf : 16)

Dalam Hadist juga dijelaskan mengenai dasar tasawuf adalah sebagai berikut :

“Barangsiapa yang mengenal dirinya sendiri, maka akan mengenal Tuhannya” (Abu Mansur Al-Maturidi : 102 dalam Solihin, 2014 : 26). Rosulullah bersabda : *“Zuhud terhadap dunia maka Allah akan mencintaimu, zuhudlah pada apa yang ada di tangan orang lain maka mereka akan mencintaimu”* (HR.Ibnu Majah).

Uraian dasar-dasar tasawuf di atas baik Al-Qur'an maupun Al-Hadist maupun juga suri tauladan dari para sahabat ternyata merupakan benih dari tasawuf dalam kedudukannya sebagai ilmu tentang tingkatan (*maqomat*) dan keadaan (*ahwal*). Dengan kata lain, ilmu tentang moral dan tingkah laku manusia terdapat rujukan dalam Al-Qur'an. Dari sini, jelaslah bahwa pertumbuhan

pertamanya tasawuf ternyata ditimba dari sumber Al-Qur'an itu sendiri. Ajaran tasawuf dibentuk oleh tiga alur pemikiran :

Pertama, memberikan gagasan berikut kepada tasawuf : 1. Asketisme gurun Arab; 2. Pengabdian total; 3. Kecintaan yang kuat kepada Tuhan; 4. Ungkapan puitis. Tokoh utama gerakan ini adalah : Abu Dzal Al -Ghifari (Madinah, 32/652), Umar bin Abdul Aziz (Damaskus, 101/720), Al-Hasan Al-Bashri (Basrah, 110/728), Rabi'ah Al-Adawiyah, (Basrah, 185/801).

Kedua, pemikiran yang memberikan sumbangan kepada tasawuf dicirikan oleh: 1. Genosis sebagai pengetahuan pasti; 2. Tamsil cahaya / kegelapan; 3. Memuji roh dan mengutuk materi; 4. Mendukung kehidupan pertapaan daripada kehidupan aktif yang terikat. Tokoh utama pemikiran ini adalah : Al-Harits bin Asad Al-Muhasibi (Baghdad, 243/837), Dzun Nun Al-Mishri (Iskandariyah, 245/859), Abu Hasyim Al -Kufi (Basrah, 160/776).

Ketiga, gerakan menjelaskan gagasan berikut : 1. Menafikan (fana) jasad; 2. Meninggikan roh; 3. Anti-dunia; 4. Anti-masyarakat. Pendukung utama gerakan ini adalah Ibrahim bin Al-Adham (Khurasan, 161/777), Abdullah bin Mubarak (Marw, 181/797), Syaqiq Al-Balkhi (194/810).

Ciri tasawuf ada lima menurut Abu Al-Wafa' Al -Ghanimi At-Taftazani, yaitu :

- 1) Peningkatan moral;
- 2) Pemenuhan fana (sirna) dalam realitas mutlak;
- 3) Pengetahuan intuitif langsung;
- 4) Timbulnya rasa kebahagiaan sebagai karunia Allah dalam diri seorang sufi karena tercapainya maqomat; dan

5) penggunaan simbol-simbol pengungkapan yang biasanya mengandung pengertian harfiah dan tersirat.³²³

Konsep Tasawuf adalah konsep yang mewujudkan pemurnian hati dengan tulus dan taat menjalankan gaya hidup Nabi Suci (sallallahu alaihi wasallam) dalam semua aspek kehidupannya.

Hazrat Sheikh Data Ganj Bakhsh Ali Hajweri (radi Allahu anhu) (400-465 H.) meriwayatkan dari Hazrat Murtaish (radi Allahu anhu). Tasawwuf adalah karakter yang halus. Karakter yang halus ini dapat dicapai dengan tiga cara:

- Pertama, mematuhi perintah-perintah Allah Ta'ala dan Rasul-Nya (sallallahu alaihi wasallam) dengan ketulusan yang maksimal.
- Kedua, menghormati semua orang yang lebih tua dari kita dalam hal usia, pengetahuan, dan ketakwaan; mencintai yang muda; menegakkan keadilan setiap saat dan tidak mengharapkan imbalan apa pun atas tindakan baik kita.
- Ketiga, menghindari semua keinginan jahat dan daya tarik setan.

Dengan mematuhi peraturan tersebut di atas, seseorang mencapai ketakwaan.³²⁴ Dalam mencapai tujuan luhurnya melalui proses penyucian jiwa terhadap kecenderungan materi agar kejalan Allah, maka seseorang harus menempuh tahap-tahap spiritualitas yang dalam ilmu tasawuf disebut dengan istilah maqamat. Secara harfiah, maqamat berarti berpijak atau pangkat mulia. Dalam bahasa Inggris maqamat dikenal dengan stages berarti tangga. Sedangkan dalam ilmu tasawuf, maqamat berarti kedudukan seorang hamba dalam pandangan Allah berdasarkan apa yang telah diusahakannya.³²⁵

Di samping itu maqamat berarti jalan panjang yang harus ditempuh oleh orang spiritual untuk berada sedekat mungkin dengan Allah. Adapun tujuan perbaikan akhlak adalah untuk membersihkan kalbu dari kotoran-kotoran hawa nafsu dan amarah sehingga hati menjadi bersih dan suci, bagaikan cermin yang dapat menerima Nur Cahaya Tuhan³²⁶, sehingga membersihkan hati dan pikiran yang memicu pada terbangkitnya alam bawah sadar, sehingga menjadi manusia yang teriluminasi, yaitu fase dimana manusia memperoleh Cahaya Jiwa (*Nuruunnafsi*), Cahaya Hati (*Nurul Qolbi*), Cahaya Akal (*Nurul Akli*), Cahaya Ucapan (*Nurul Qauli*), dan Cahaya Perilaku (*Nurul Af'ali*), sehingga hati, pikiran, ucapan, dan perbuatan bergerak secara sinergis sesuai apa-apa yang Allah kehendaki digaris takdir.³²⁷

Metode tasawuf (method of sufism), yaitu suatu metode peleburan diri dan sifat-sifat, karakter-karakter, dan perbuatan-perbuatan yang menyimpang dari kehendak dan tuntunan ketuhanan. Metode ini dibagi tiga yaitu :

- 1) Takhalli, yaitu membersihkan diri dari sifat-sifat tercela dan kotoran atau penyakit yang merusak. Fase takhalli adalah fase penyucian jiwa, mental, akal pikiran, qolbu, dan akhlak dengan sifat yang mulia dan terpuji. Metode ini secara teknis ada lima yaitu:
 - a. Mensucikan yang najis, dengan melakukan istinja dengan baik dengan menggunakan air dan batu.
 - b. Mensucikan yang kotor, dengan cara mandi.
 - c. Mensucikan yang bersih dengan cara berwudlu atau tayamum.
 - d. Mensucikan yang suci, dengan mendirikan shalat taubat.

- e. Mensucikan yang Maha Suci dengan cara berdzikir, dan mentauhidkan Allah dengan kalimat Tahlil “*laa ilaha illa Allah*” (tiada Tuhan /Ilah yang patut disembah selain Allah).
- 2) *Tahalli*, yaitu menghiasi diri dengan sifat-sifat dan perbuatan yang baik dan terpuji. Membina pribadi agar berakhlakul karimah. Dalam upaya mencapai esensi tauhid, ada beberapa hal yang sangat penting untuk dilakukan yaitu :
 - a. Perbaiki pemahaman dan aplikasi ilmu tauhid;
 - b. Perbaiki pemahaman dan aplikasi syariat (peraturan yang mengatur hidup dan kehidupan manusia untuk mencapai kebahagiaan, ketentraman, ketertiban, dan kedamaian di dunia hingga di akhirat.
 - c. Perbaiki pemahaman dan aplikasi tarekat (jalan, petunjuk atau cara mendekati diri kepada Tuhan).
 - 3) *Tajalli*, yaitu terangnya hati nurani (*qalb*), hilangnya tabir (*hijab*) yang terdiri dari sifat-sifat kemanusiaan. Pada tingkatan ini seseorang akan mendapatkan karunia dari Allah SWT berupa kemampuan membedakan mana yang baik dan mana yang benar daripada yang jelek dan salah dan puncak dari itu bisa mencapai makrifat Allah SW. Pada tingkat inilah Allah SWT menampakkan diri-Nya seluas-luasnya kepada hamba-Nya yang dikehendaki-Nya. Semua hijab yang lahir, batin dan Dia telah terbuka lebar dan lebar sekali. Kemunculan itu akan hadir dalam wujud martabat secara empiris, yakni :
 - a. *Martabat Ahadiyah*, yaitu wujud Allah yang mutlak yang tidak bernama, tidak bersifat, tidak berbentuk, tidak

bersuara, dan tidak dapat dipahami atau dikhayalkan oleh siapapun kecuali diri-Nya sendiri.

- b. *Martabat Wahidiyah*, yaitu penampakan diri awal, atau ada yang menyebutnya dengan tajalli Dzat pada sifat dan asma Allah.
- c. *Martabat Tajalli Syuhudi*, yaitu penampakan Diri-Nya yang kedua, yakni Allah bertajalli melalui nama-nama dan sifat-sifatNya dalam kenyataan empiris. Dengan kata lain dengan firmanNya.
- d. *Martabat Alam Arwah*, yaitu Nur Muhammad yang dijadikan Allah dan Nur-Nya, dan dari Nur Muhammad inilah muncul ruh segala mahluk.
- e. *Martabat Alam Mitsal*, yaitu diferensiasi dari nur Muhammad dalam rupa ruh perseorangan seperti laut melahirkan dirinya dalam citra kembali.
- f. *Martabat Alam Ajsam*, yaitu alam mahluk yang terdiri atas empat unsur yaitu : api, angin, air, dan tanah. Keempat unsur itu menjelma dalam citra lahiriyah dari alam ini dan saling menyatu dan suatu waktu berpisah.
- g. *Martabat insan kamil* (alam paripurna), yaitu merupakan himpunan semua martabat sebelumnya. Martabat-martabat itu paling jelas tampak terutama pada diri Nabi Muhammad SAW.³²⁸

B. Kategori Ahlus Safa (Orang-Orang Yang Sempurna)

"Orang-orang yang suci", juga dikenal sebagai "Ahlus Safa", memiliki ciri-ciri sebagai berikut:

1. **SUFI**: Sufi adalah orang yang telah mengatasi ego dirinya sendiri serta semua kelemahan manusia, sementara pada saat yang

sama menyadari realitas semua eksistensi. Kebenaran adalah ciri khas hidupnya. Istilah Sufi mengacu pada Wali Allah (Sahabat Allah) yang mapan dan sepenuhnya sadar. Dalam "Kashful Mahjoob" seorang Syekh dikutip mengatakan "seseorang yang muncul dalam persahabatan dengan Allah dan telah membebaskan dirinya dari semua selain Allah, adalah seorang Sufi".³²⁹

Ghausul A'zam, Hazrat Sheikh Qadir Jailani (radi Allahu anhu) menjelaskan bahwa sampai seseorang mencapai derajat di mana ia dikaruniai penglihatan Nabi Muhammad (sallallahu alaihi wasallam) dalam mimpinya dan diberikan perintah dan larangan, ia tidak dapat dianggap sebagai seorang Sufi. Jika kejadian yang beruntung ini benar-benar terjadi, maka hatinya akan terangkat derajatnya dan batinnya akan dibersihkan dan ia akan mencapai kedekatan dengan Allah Ta'ala sementara tangannya berada di tangan Nabi Muhammad (sallallahu alaihi wasallam).³³⁰

2. **MUTASAWWIF:** Seseorang yang berusaha untuk mencapai derajat seorang Sufi melalui Mujaahidah (perjuangan terus-menerus melawan hawa nafsu jahat). Ia mengikuti contoh-contoh para Sufi untuk memperbaiki dirinya.³³¹
3. **MUSTASWIF:** Orang yang menyamar sebagai seorang Sufi demi keuntungan finansial, kekuasaan, dan kehormatan duniawi. Dia tidak memiliki kualitas seorang Sufi atau Mustasawwif.³³²

C. Mursyid

a. **Kebutuhan Seorang Mursyid**

Jika seseorang ingin mempelajari suatu bentuk seni atau memperoleh pengetahuan/sains, ia akan mencari bantuan dari

seorang ahli di bidang tersebut. Pengetahuan tentang Zaat (Wujud) Allah Ta'ala merupakan rahasia yang paling sulit di alam semesta. Pengetahuan tersebut hanya dapat dicapai dengan bantuan para ahlinya, Aulia Allah. Hanya orang-orang ini yang dapat diterima sebagai Mursyid (pembimbing). Kutipan berikut ini menjelaskan kebutuhan dan bimbingan seorang Mursyid.

Ghausul A'zam, Hazrat Sheikh Abdul Qadir Jailani (radi Allahu anhu) menyampaikan kebutuhan seorang Mursyid dalam sebuah metafora yang indah. Beliau bersabda: *"Hati adalah tanaman untuk akhirat. Taburkan benih-benih iman di dalam hatimu. Siram, pupuk, dan derasakan dengan amal saleh yang teratur. Jika ada kebaikan dan energi di dalam hati, hati akan subur dan panen yang melimpah akan dihasilkan. Jika hati kasar dan hina, jiwa menjadi mandul dan tidak subur, dan tidak ada tanaman yang dapat tumbuh. Pelajari seni bercocok tanam ini dari para petani/ahlinya, Aulia Allah. Jangan menganggap pendapatmu sudah cukup. Nabi kita (sallallahu alaihi wasallam) bersabda, 'Mintalah bantuan dalam setiap bidang dari seorang ahli di bidang itu'".*³³³

Ghausul A'zam (radhiyallahu anhu) berkata: *"Kesombongan, kemunafikan, keegoisan, semuanya adalah anak panah setan yang diarahkan ke hati kalian. Seseorang harus merumuskan strategi untuk membela diri dari serangan ini. Strategi yang benar dijelaskan dan ditunjukkan oleh para Masya'ikh (Pembimbing). Kalian harus memperhatikan perintah mereka dan mengamalkannya. Mereka akan membimbing kalian di jalan Allah karena mereka telah menempuh jalan ini. Mintalah nasihat mereka tentang hal-hal yang berkaitan dengan Nafs (hasrat jasmani), keinginan dan kelemahan lainnya karena mereka juga telah menderita akibatnya dan sangat*

menyadari bahaya dan kerugian dari keinginan jahat. Mereka telah memerangi ini dalam jangka waktu yang lama dan dapat menghadapinya, mengendalikannya, dan mengalahkannya". ³³⁴

b. Mencari Mursyid

Ghaus-ul A'zam (radi Allahu anhu) berkata: *"Jika seseorang tidak mampu membedakan antara Mursyid yang benar dan yang palsu, ia harus membaca 2 Rakaat Nafil untuk memperoleh pengakuan Allah pada waktu Tahajjud. Kemudian ia harus memohon kepada Allah untuk memberitahunya tentang orang-orang saleh yang akan mampu membimbingnya di Jalan yang Benar. Ia harus memohon kepada Allah untuk menunjukkan kepadanya orang yang akan memabukkannya dengan cinta Allah dan menghiasi mata hatinya dengan cahaya kedekatan Allah dan memberi tahunya tentang kejadian-kejadian gaib yang ia saksikan sendiri".* (Insyah Allah dengan melakukan hal itu, seseorang akan menerima jawaban).³³⁵

Jika seseorang tidak mampu melakukan hal ini maka ia harus meminta nasihat dari seorang Aalim Sunni yang fasih. Kadang kala, orang-orang menerima nasihat dari orang-orang bodoh dan menjadi murid setan. Semoga Allah Ta'ala melindungi kita semua. Aamiin.

c. Mursyid Dan Komitmennya Terhadap Syariah

Mursyid berkewajiban untuk mengikuti perintah-perintah syari'ah dengan rasa hormat dan dedikasi yang mutlak. Peran Mursyid adalah untuk mencerahkan jalan orang-orang yang sesat dengan kebenaran dan bimbingan. Seorang "Murshid" yang tidak menghormati dan mengikuti syari'ah berarti dirinya berada dalam kegelapan dan sama sekali tidak mampu menerangi (menilai jalan orang lain atau membimbing mereka). Orang-orang seperti itu

adalah pengikut setan dan musuh-musuh Islam. Beberapa Mursyid menyebarkan keraguan di benak para pengikutnya. Mereka mengajarkan bahwa shalat dan puasa adalah bentuk ibadah lahiriah dan harus diserahkan kepada para ulama. Mereka mengklaim bahwa mereka hanya menjalankan dan beribadah dengan hati mereka. Para mursyid seperti itu sesat dan menyesatkan para pengikutnya juga. Mereka berpesta di bulan Ramadhan dengan terang-terangan mengejek syariat dan tarekat. Namun, para murid yang bodoh yakin bahwa orang-orang ini akan membawa mereka ke surga. Sungguh aneh bahwa kebutuhan jasmani seperti makan, minum, tidur, minum obat dan aktivitas fisik lainnya dilakukan dengan segera. Hanya mereka yang melakukan aktivitas fisik tugas yang diperintahkan oleh Allah Ta'ala dan Nabi (sallallahu alaihi wasallam) yang melelahkan tubuh mereka dan mereka memilih untuk melakukannya dengan hati. Mengapa mereka tidak melakukan fungsi lain seperti makan dan minum dengan hati? "Orang-orang Suci sejati hanya merasa lapar sekali dalam empat puluh hari".³³⁶

Harus diingat bahwa Nabi (sallallahu alaihi wasallam), para Sahabat Mulia, para Tabi'in, Taba Tabi'in, para Wali sejati, dan orang-orang yang takut kepada Allah tidak pernah melakukan Shalat atau Saum yang "sungguh-sungguh". Ini adalah bentuk fisik Ibadah, yang harus dilakukan secara fisik. Itu harus dilakukan tidak hanya dengan hati; itu harus dilakukan dengan hati dan pikiran yang sepenuhnya asyik dalam ibadah kepada Allah. Hazrat Umar Faruq (radi Allahu anhu) menunjukkan pentingnya Shalat ketika dia terluka parah oleh Abu Lulu. Ia melaksanakan shalat subuh meskipun darahnya banyak

dan berkata bahwa orang yang tidak melaksanakan shalat tidak memiliki bagian dalam Islam.³³⁷

Beberapa "Murshid" mengingkari Keesaan dan Keesaan Mutlak Allah Ta'ala (Tauhid). Mereka meyakini Nabi (sallallahu alaihi wasallam) sebagai "Tuhan" dan menganggap ini sebagai rahasia utama Tasawuf. Untuk membenarkan keyakinan jahat mereka, mereka menyalahgunakan istilah-istilah seperti "Anal Haq" yang terkadang diucapkan oleh para Wali dalam keadaan mabuk spiritual. (Sifat frasa "Anal Haq" akan dijelaskan kemudian.)

Ketika Ulama-e-Haq menantang klaim-klaim yang menghujat tersebut, "Murshid" yang curang ini bersembunyi di balik klaim-klaim palsu bahwa Ulama hanyalah pengikut Syariah dan tidak memiliki pengetahuan batin. Untuk melindungi praktik penipuan mereka, mereka memerintahkan murid mereka untuk tidak mempublikasikan ajaran mereka karena orang lain tidak akan memahami poin-poin penting dan implikasi dari apa yang disebut "pengetahuan batin" ini. Mereka melakukan ini agar mereka tidak terbongkar. Mereka juga menjauhkan murid mereka dari ulama sehingga para murid tidak mengetahui tipu daya mereka dan sumber pendapatan mereka tidak terputus. Sultaanul Aarifeen, Hazrat Sultaan Bahu (radi Allahu anhu) menegaskan bahwa ketika seseorang melangkah di bidang Tasawuf (Durwesh-hood), ia harus tekun mengikuti tuntutan Syariah. Ia harus mengikuti ajaran Al-Qur'an dan Sunnah di setiap langkah dan ia harus menjaga kerukunan dengan para ulama dan fuqara. Ia hanya boleh melakukan hal-hal yang disarankan oleh Syariah dan menahan diri dari tindakan-tindakan yang dilarang oleh Syariah. Ia tidak boleh

membiarkan keinginan jasmani atau godaan jahat memengaruhinya.³³⁸

Hazrat Data Ganj Bakhsh Ali Hujweri (radi Allahu anhu) menulis: "Sekelompok orang yang tidak taat telah bergabung dengan kaum Sufi. Mereka mengajarkan bahwa ketika ketaatan kepada Syariah telah meningkat sedemikian rupa sehingga mencapai Kekudusan, maka Ta'at (kepatuhan kepada Hukum Syariah) tidak lagi diperlukan. Ini adalah pernyataan yang salah dan keliru. Di jalan kebenaran, sama sekali tidak ada tahap di mana Ta'at menjadi tidak penting".³³⁹ Hazrat Data Saahib (radi Allahu anhu) menekankan bahwa untuk mencapai Kekudusan, kepatuhan terhadap Sunnah Nabi (sallallahu alaihi wasallam) mutlak diperlukan.³⁴⁰

Hazrat Data Ganj Baksh (radi Allahu anhu) menjelaskan hubungan antara Haqiqah dan Syariah sebagai berikut: "Syariah tanpa Haqiqah adalah sandiwara dan pertunjukan dan Haqiqah tanpa Syariah adalah kemunafikan. Kepura-puraan dan kemunafikan keduanya adalah kehancuran Iman. Allah Ta'ala berfirman: 'Barangsiapa yang memperlihatkan Mujaahidah (usaha terus-menerus) terhadap Kami, Kami akan menunjukkan kepada mereka jalan Kami'. Mujaahidah adalah Syariah dan bimbingan menuju jalan Allah adalah Haqiqah. Syariah berfungsi untuk melindungi yang lahiriah dan Haqiqah menjaga kondisi batin orang yang beriman".³⁴¹

Perlu dicatat bahwa Syariah didirikan atas dasar yang kokoh dari Quran, Sunnah, Ijma' dan analogi para ahli hukum. Jika seseorang membantah Mas'ala analogis tertentu dan dilengkapi dengan bukti yang mendukung, maka masalahnya tidak begitu serius. Akan tetapi, ketika seseorang secara terbuka menentang Al-Quran, Hadits, dan

'Ijma (konsensus), ia tidak hanya melepaskan klaim apa pun sebagai seorang Mursyid, tetapi juga sebagai seorang Muslim.

d. Harapan Yang Harus Dimiliki Seorang Murid Dalam Hubungannya Dengan Mursyid

Beberapa orang menjadi Murid dengan harapan akan kemakmuran finansial, terbebas dari kesulitan duniawi, dan menjalani kehidupan yang nyaman. Kadang-kadang, Aulia Allah memberkati Murid mereka dengan nikmat duniawi. Murid harus menghindari kenikmatan duniawi. Motif dan mengambil Bai'at (janji setia) semata-mata untuk mencapai Ma'rifah Allah Ta'ala, menyembuhkan jiwa dan mengungkapkan pertobatan sejati. Ia harus memiliki niat murni untuk taat sepenuhnya kepada Allah Ta'ala dan Nabi Suci Muhammad (sallallahu alaihi wasallam).

e. Perbedaan Antara Mursyid Yang Kompeten Dan Yang Tidak Kompeten

Sultaanul Fuqara, Hazrat Faqir Nur Muhammed Sarwari Qaadri (radi Allahu anhu), mendefinisikan seorang Syaikh yang sempurna sebagai orang yang membuang Nafs (hasrat duniawi), memurnikan jiwa dan membersihkan pikiran Muridnya untuk satu tujuan membimbing muridnya di jalan yang benar dan menyerahkannya kepada Allah. Seorang Mursyid yang sempurna tidak memperoleh keuntungan duniawi.

Seorang Syaikh palsu mengambil Murid agar status duniawinya meningkat. Murid memberikan penghasilannya yang diperoleh dengan susah payah kepada Mursyidnya yang hidup mewah, yang bahkan tidak mampu dibiayai oleh orang-orang kaya. "Para pedagang surga" ini telah melengkapi rumah mereka dengan

pernak-pernik Neraka dan menjadikan mereka sebagai Bahan Bakar Neraka.

Seorang murid pertama-tama harus mengevaluasi Mursyid dalam konteks transaksi duniawi. Begitu ia yakin akan motif egois atau duniawi, ia harus segera melepaskan diri dari Mursyid tersebut. Mursyid tidak boleh mengklaim statusnya karena garis keturunan, sebaliknya, ia harus telah menjalani pelatihan dari seorang Syekh yang sempurna dan berlatih dalam latihan-latihan spiritual, menempuh jalan-jalan batin dan menguasai semua tahap kemajuan spiritual. Memperoleh pengetahuan tentang kitab-kitab Tasawuf atau memperoleh pengetahuan dangkal tentang Fikih atau logika atau lahir di rumah tangga orang saleh atau mengklaim Khilafat (izin untuk mengambil Bai'at) dari seorang Mursyid palsu tidak memenuhi syarat seseorang sebagai seorang Mursyid. Seseorang tidak dapat mengharapkan bimbingan (Hidayah) atau rahmat (Faiz) dari Mursyid palsu seperti itu. Sayangnya, Mursyid yang sok tahu ini berkeliaran di jalan-jalan kita dalam jumlah banyak dan menyebabkan kekacauan. Semoga Allah Ta'ala memberikan Hidayah kepada para Syekh (Teman) yang biasa ini dan memberkati para Murid dengan penilaian yang lebih baik. ³⁴²

f. Hubungan Antara Murid Dan Mursyid

1. Murid tidak boleh menyimpan keberatan apa pun terhadap Mursyid. Ini akan menyebabkan kehancuran bagi Murid jika Murid memiliki sedikit keraguan tentang Mursyid. Dia harus mengingat contoh Hazrat Khidr (alaih salaam) karena dia melakukan hal-hal yang tampaknya cukup tidak menyenangkan, misalnya, membuat lubang di perahu milik orang-orang miskin dan mengambil nyawa seorang anak yang tidak bersalah.

Kemudian menjadi jelas bahwa tindakan ini dapat dibenarkan. Demikian pula, Murid harus yakin bahwa meskipun beberapa tindakan Mursyid tampak tidak pantas, Mursyid lebih tahu dan memiliki alasan yang dapat dibenarkan atas tindakannya.

2. Murid tidak akan mendapat manfaat dari Mursyidnya kecuali dia (Murid) yakin bahwa dari semua Wali pada masa itu, Mursyidnya adalah yang paling menguntungkan baginya.
3. Seseorang harus menjadi Murid hanya untuk tujuan menyucikan hatinya. Untuk memperoleh Faiz (Rahmat) dari Mursyidnya, niat dan hatinya harus jelas.
4. Jika sesama Murid memperoleh lebih banyak manfaat spiritual dari Mursyid, maka seseorang tidak boleh iri atau dendam padanya. Ini akan membawanya ke Jahannam. Allah Ta'ala menganugerahi Nabi Adam (alaih salaam) dengan status yang begitu tinggi sehingga ia meminta semua Malaikat untuk bersujud kepadanya. Setan, karena iri hatinya, menolak dan dilemparkan ke Jahannam. Jika seseorang memiliki lebih banyak harta duniawi daripada kita, kita harus bersyukur bahwa kita memiliki lebih sedikit beban daripadanya. Jika seseorang lebih besar dari Anda secara spiritual, Anda harus mengakui kebesarannya dengan rasa hormat. Iri hati sebenarnya adalah penghinaan terhadap Allah Ta'ala yang telah memberinya lebih banyak rahmat.
5. Semua keraguan dan kebimbangan harus diungkapkan kepada Mursyid karena Mursyid adalah penyembuh spiritual. Menyembunyikan penyakit apa pun dari dokter (penyembuh) akan mengakibatkan penghancuran diri.

6. Murid wajib menghormati Mursyidnya dengan rasa hormat dan penghormatan yang sebesar-besarnya. Jika seseorang menghadiri Majlis (pertemuan) Mursyidnya, tetapi tidak benar-benar menghormatinya, ia akan dihukum. Allah Ta'ala akan membuat hati orang tersebut kosong dari kebenaran dan ia akan menjadi lupa kepada Allah Ta'ala. Menurut sebagian Wali, dikatakan bahwa jika seorang Murid bersikap tidak hormat kepada Mursyidnya, maka Cahaya Iman akan terenggut darinya.
7. Murid dianjurkan untuk mencium tangan, kaki, rambut, pakaian, dan lain-lain milik Mursyid. Ahadtih dan perilaku para Sahabat Mulia (radi Allahu anhum) mendukung praktik ini. Hazrat Zar'ah (radi Allahu anhu), yang berasal dari delegasi Abdul Qais meriwayatkan: "Ketika kami tiba di Madinah, kami bergegas dari kendaraan kami sehingga kami dapat mencium kaki dan tangan Nabi (sallallahu alaihi wasallam)".³⁴³
8. Seorang Murid hendaknya tidak mengharapkan untuk melihat mukjizat apa pun dari Mursyidnya. Ketaatan/ketaatan yang tekun terhadap Syariah dan Silsilah (rantai) otentiknya yang berkelanjutan merupakan persyaratan yang cukup bagi Mursyid. Karamat bukanlah prasyarat untuk Wilayah.
9. Murid hendaknya bersikap seperti orang yang sudah meninggal di hadapan Mursyidnya. Sebagaimana orang yang tidak bernyawa sepenuhnya bergantung pada belas kasihan orang-orang yang memandikan/menyucikannya, demikian pula seharusnya Murid menempatkan dirinya di hadapan Mursyid. Mursyid harus membimbing muridnya melalui jalan yang berdur di dalam Tariqah. Jika Murid itu "hidup", ia sebenarnya ikut campur dalam tugas-tugas Mursyid.

10. Ketika Murid berada di antara Mursyidnya, ia harus menjaga ketertiban yang serupa dengan ketika berada di antara hiu dan binatang buas. Murid tidak boleh melihat kemiskinan Mursyid atau merendahkan garis keturunannya. Ia tidak boleh meragukan Ibadah Mursyid karena ia tidak dapat melihat hati Mursyid atau melanggar batasan apa pun yang ditetapkan oleh Mursyid.³⁴⁴
11. Dalam Tariqah, Murid harus bersikap dengan Mursyidnya dengan cara yang paling bermartabat. Barulah ia akan memperoleh manfaat dari perhatian Mursyid. Jika Murid diperkaya baik dalam ilmu maupun spiritual, ia tidak boleh menganggap dirinya hebat, tetapi menerimanya sebagai karunia Mursyid (Faiz).
12. Murid harus berusaha keras untuk mencapai status "Syekh Fana-Ikan" atau membenamkan dirinya ke dalam Syekh. A'la Hazrat, Imam Ahmed Raza (radi Allahu anhu) telah menjelaskan cara untuk mencapainya. Ia berkata: "Murid harus membayangkan Mursyid di depannya dan meletakkan hatinya di bawah hati Mursyid. Ia harus membayangkan bahwa Faiz (rahmat) dan Barakah (berkah) mengalir dari Nabi (sallallahu alaihi wasallam) ke dalam hati Mursyid dan kemudian mengalir ke dalam hatinya sendiri. Setelah beberapa saat, ia akan melihat bayangan Syekhnya di mana-mana. Bayangan itu tidak akan hilang; bahkan pada saat-saat shalat, Murid akan selalu menemukan Syekh bersamanya".³⁴⁵
13. Wazaa'if (doa khusus) harian yang diperintahkan oleh Mursyid harus dibaca dengan tekun dan Murid tidak boleh menolak apa pun yang disarankan Mursyid. Mengenai Hukum Syariah lainnya,

ia (Murid) dapat mempelajarinya dari Ahlul Fatwa Sunni Aalim mana pun. Bahkan, perintah-perintah ini dapat dipelajari dari Mursyid mana pun. Mursyid juga dapat belajar dari Aalim mana pun, dari Mursyid lain, atau dari Muridnya sendiri.

14. Setelah berjanji setia (Bai'at) kepada seorang Mursyid, Murid hanya dapat mengubah Bai'at jika ia menemukan kesalahan Syariah pada Mursyidnya. Namun, pembaruan Bai'at dengan Mursyidnya atau Bai't-e-Taalab (menjadi murid Syekh mana pun sambil memiliki Syekh sendiri) dengan Mursyid mana pun diperbolehkan. Syekh Ibnul Arabi (radhiyallahu anhu) berkata: "Sebagaimana dunia ini tidak berada di antara dua Tuhan, maka mukallaf (kewajiban terhadap hukum-hukum syariat) tidak berada di antara dua syariat yang berbeda dari dua Rasul. Seorang istri tidak berada di antara dua suami. Seorang murid juga tidak berada di antara dua Syekh (Murshid)".
15. Jika seorang Mursyid memerintahkan para muridnya untuk tidak menaati syariat, misalnya, tidak membaca salat, atau tidak berpuasa, atau jika ia mencoba meremehkan pentingnya syariat dan praktik-praktiknya, maka murid tersebut harus segera memutuskan hubungan dengan mursyid tersebut. Murid tersebut bahkan tidak perlu berkonsultasi dengan siapa pun sebelum memutuskan hubungan dengan mursyid palsu tersebut.
16. Setelah mursyid tersebut meninggal, murid tersebut harus mengunjungi makam mursyid tersebut dan berperilaku dengan cara berikut. Ia harus berdiri empat jengkal dari kuburan, menghadap kuburan dengan punggung menghadap kiblat dan membaca Al-Fatihah. Ia harus bersikap hormat seperti sebelum

kematian Mursyid. Ia harus memasuki Mazaar dari depan. Ia harus memvisualisasikan wajah Mursyid dan memvisualisasikan bahwa Mursyid duduk di depannya. Ingatlah bahwa Faiz (rahmat) yang diterima sebelumnya sedang diterima sekarang juga, karena seorang Wali masih hidup dan mewariskan rahmat bahkan setelah kematiannya. Realitas ini dijelaskan oleh Ghausul Aa'zam (radi Allahu anhu) yang berkata: "Mereka yang mengingat Allah Ta'ala akan hidup selamanya. Mereka hanya berpindah dari satu kehidupan ke kehidupan lainnya dan kecuali sesaat, mereka tidak mati. Kematian mereka adalah formalitas yang dipenuhi oleh Allah".³⁴⁶

17. Murid harus selalu berperilaku etis dan bermoral. Murid adalah cerminan Mursyidnya. Jika seorang Murid berdosa, orang-orang akan meragukan dan mencurigai Mursyid tanpa alasan.
18. Murid harus selalu menghormati Syekh, keluarga, dan teman-temannya. Perilaku (sopan) seperti itu menyenangkan Syekh. Seorang pecinta sejati bahkan menghormati segala sesuatu yang berhubungan dengan yang dicintainya.
19. Dalam pertemuan dengan Mursyid, Murid harus duduk dengan hormat. Dia tidak boleh duduk di tempat yang lebih tinggi dari Mursyid atau meninggikan suaranya di atas Syekh. Dia harus menghindari obrolan dan pertanyaan yang tidak perlu. Dia harus mendengarkan dengan saksama ketika Mursyid berbicara dan menyebarkan pesan tersebut kepada orang lain. Dia juga harus meminta nasihat dari Mursyid.
20. Ketika Mursyid menjadi tamu seorang Murid, Murid tidak boleh mengajaknya mengunjungi orang-orang duniawi atau mengajak Mursyid menjamu orang lain. Jika ada seorang Aalim, Mursyid

atau organisasi Islam yang hadir di kota tersebut, Mursyid tersebut harus diajak untuk mengunjungi mereka jika ia bersedia.

21. Seorang Murid tidak boleh berbicara buruk tentang Mursyid lainnya, karena hal itu dapat memicu Murid Mursyid lainnya untuk membalas. Ini bukanlah praktik Islam.

g. Orang Yang Tanpa Mursyid

Murshid ada dua jenis:

1. Mursyid Aam (Pembimbing Umum), dan
2. Mursyid Khaas (Pembimbing Khusus).

Murshid Khaas terdiri dari Sheikhul Ittisaal dan Sheikhul Isaal. Mursyid Aam terdiri dari Al-Quran, Hadits, tulisan-tulisan para ahli Hukum, Mursyid, otoritas Tasawwuf, tulisan-tulisan para ulama, dan tulisan-tulisan orang-orang yang memiliki petunjuk dan kebenaran. Pembimbing masyarakat umum adalah kalam (ucapan dan tulisan) para ulama. Pembimbing para ulama adalah tulisan para imam fiqih. Pembimbing para imam fiqih adalah sunnah dan hadis Nabi (sallallahu alaihi wasallam). Pembimbing Nabi (sallallahu alaihi wasallam) adalah al-Quran/ucapan/wahyu Allah.

Dari sini dapat dilihat bahwa mursyid aam merupakan kebutuhan mutlak. Seseorang yang tidak dibimbing oleh kedua mursyid, yaitu khaas dan aam, maka ia akan dikuasai oleh setan. Dalam pengertian inilah A'la Hazrat, Maulana Ahmed Raza Khan Barelwi (radi Allahu anhu) menulis bahwa pernyataan Sayyiduna Baayazid Bustaami (radi Allahu anhu) dalam "Awaariful Ma'arif" menyatakan bahwa mereka yang tidak memiliki Murshid (Khaas dan Aam) memiliki Setan sebagai pembimbing mereka.³⁴⁷

h. Dua Belas Sejarah Yang Harus Dihindari

A'la Hazrat Imam Ahmad Raza Khan Barelwi (radi Allahu anhu) telah mengidentifikasi 12 aliran sesat yang memiliki Setan sebagai Murshid mereka. Umat Islam harus menghindari kelompok-kelompok tersebut, karena mengambil petunjuk dari mereka akan mengundang Murka Allah. Aliran sesat yang diidentifikasi oleh A'la Hazrat (radi Allahu anhu) adalah:

- 1) Para pelawak jahat yang mengejek Ulama dan mencemooh ajaran Syariah. Mereka (secara keliru) mengklaim bahwa Ulama dan Fuqara selalu berselisih satu sama lain. Para idiot bodoh ini meragukan Ulama yang paling terkemuka dan mempertanyakan integritas mereka. Mereka memfitnah mereka dengan menyebut mereka (Ulama) "ahli" dan mengatakan bahwa Ulama harus menunjukkan/melakukan mukjizat seperti yang dilakukan para Nabi Bani Israel.
- 2) Kaum bid'ah yang menyatakan diri sebagai Faqir dan Wali (Orang Suci). Mereka mengklaim bahwa Syariah adalah jalan, yang tidak lagi diperlukan setelah tujuannya tercapai.
- 3) Mereka yang sebenarnya buta huruf, tidak berbudaya dan tidak berpendidikan. Mereka membaca sekilas beberapa buku dan berpura-pura lebih terpelajar daripada mereka dan menemukan kesalahan pada keputusan dan ketetapan mereka. Mereka menganggap diri mereka sebagai ulama Al-Qur'an dan Hadits yang lebih hebat daripada para Imam. Orang-orang seperti itu sesat - Ghair Muqallid.
- 4) Yang lebih buruk dari ketiga aliran sesat pertama adalah mereka yang percaya pada Kitab "Taqwi'atul Imaan" karya Ismail Dehlawi dan telah berpaling dari Al-Qur'an dan

Hadits. Menurut prinsip dan keyakinan mereka yang terkandung dalam teks yang disebutkan di atas, bahkan Allah dan Rasul-Nya (sallal laahu alaihi wasallam) adalah Mishrik! Teks "Taqwi'atul Imaan" adalah teks sumber dan akar Deobandisme.

- 5) Yang lebih buruk dari semuanya adalah Deobandis yang telah merasionalisasi ajaran Kufriah Gangohi, Nanotwi dan Thanwi, dll, dan mewarnainya sebagai konteks Islam. Mereka telah melampaui batas sedemikian rupa sehingga mereka telah menerima penghinaan terhadap Allah Ta'ala dan Rasul tercinta (sallal laahu alaihi wasallam).
- 6) Qadiyanis
- 7) Nechri (ateis)
- 8) Chakraalwi (kelompok Ahle Quran atau Quraani)
- 9) Rawaafiz (sekte yang berbeda pendapat dari Syi'ah)
- 10) Khawaarij (sebuah sekte yang berbeda pendapat dengan Hazrat Ali)
- 11) Nawaasib (sebuah sekte yang berbeda pendapat dengan Hazrat Ali dan Ahle Bait)
- 12) Mo'tazelah, dll. ³⁴⁸

i. Mukjizat

Para wali terkadang melakukan mukjizat, namun mukjizat tidak selalu menjadi syarat kekudusan. Para wali (Aulia) menganggap menaati syariat dengan sungguh-sungguh sebagai mukjizat terbesar. Ghual A'zam berkata: "Mukjizat seorang wali adalah kepatuhannya yang sempurna terhadap ajaran Nabi (sallallahu alaihi wasallam)".

Syekh-e-Akbar, Muhayyuddin Muhammed Ibnul Arabi (radi Allahu anhu) menjelaskan fenomena mukjizat. Salah satu jenis mukjizat adalah mukjizat Hissi (tampak), yaitu mukjizat yang nyata dan dapat dilihat dengan jelas oleh masyarakat umum. Misalnya, terbang di udara, berjalan di atas air, meramal masa depan, menempuh jarak ratusan mil dalam satu langkah. Jenis mukjizat lainnya adalah mukjizat Ma'nawi (spiritual), yang hanya dapat dilihat dan dirasakan oleh orang-orang tertentu. Misalnya, mengendalikan hawa nafsu, mengamalkan kebajikan berdasarkan petunjuk Ilahi, menjauhi kebiasaan buruk, dan menjalankan semua kewajiban dengan tepat waktu dan tekun. Mukjizat-mukjizat seperti ini tidak mengandung unsur kesengajaan, sementara mukjizat-mukjizat Hissi kemungkinan besar mengandung unsur kesengajaan.³⁴⁹

Ketaatan yang teguh pada syariat adalah karamah yang terbaik. Seorang Wali sejati adalah orang yang saleh dan mengikuti jalan yang ditetapkan oleh Nabi (sallallahu alaihi wasallam). Hazrat Bayazid Bustami (radi Allahu anhu) memperingatkan kita: "Jika Anda melihat seseorang duduk bersila di udara, jangan tertipu oleh perbuatannya! Amati pendekatan/sikapnya terhadap perbuatan wajib (Fardh, Waajib) dan perbuatan terlarang (Haraam, Makruh Tahreemi) dan perbuatan keji (Makrooh) serta larangan dan etiket Syari'ah lainnya". (Risaalah Qushayriya, hal. 81)

j. **Makna Bai'at (Beri Setia)**

"Bai'at" berarti "dijual". Ketika seseorang menjadi Murid seorang Mursyid, ia menjual hati, hidup, dan kekayaannya kepada Mursyidnya. Setelah penjualan ini, dia tidak lagi memiliki hak bicara dalam masalah-masalah ini dan tidak dapat berbuat sesuka hatinya.

A'la Hazrat, Imam Ahmed Raza Khan (radi Allahu anhu) menulis bahwa disebutkan dalam "Suba Sanabil" bahwa seseorang dijatuhi hukuman mati oleh seorang Kaisar. Ketika algojo menghunus pedang untuk memenggal kepala orang tersebut, orang tersebut menghadap ke makam Mursyidnya. Algojo berkata, "Pada saat-saat seperti ini kamu harus menghadap kiblat." Orang tersebut menjawab: "Lakukan tugasmu, aku telah menghadap kiblat. Memang benar bahwa Ka'bah adalah kiblat tubuh, dan kiblat hati dan jiwa adalah Mursyid." Inilah Iraadah (menjadi murid) yang sesungguhnya. Jika seseorang tetap bersama Syekhnya dengan pengabdian yang tulus seperti ini, maka manfaatnya pasti akan diterima.

Jika Syekhnya kurang, Syekhnya Syekh mungkin tidak kurang. Jika tidak, Ghausul A'zam (radhiyallahu anhu), yang merupakan sumber rahmat spiritual dan sumber cahaya, akan memberimu rahmat selama Silsilah (rantai spiritual) itu asli.³⁵⁰ A'la Hazrat (radhiyallahu anhu) telah menyebutkan bahwa orang-orang menganggap Baiat sebagai adat dan tidak benar-benar memahami maknanya. Contoh Baiat yang baik adalah Baiat seorang Murid Syekh Yahya Munayri (radhiyallahu anhu). Murid ini hampir tenggelam ketika Khizr (alaihissalaam) muncul kepadanya dan berkata, "Berikan tanganmu agar aku dapat menyelamatkanmu". Murid itu menjawab, "Aku telah memberikan tangan ini kepada Syekh Yahya Munayri. Sekarang aku tidak akan memberikannya kepada orang lain". Khizr (alaihissalaam) menghilang dan Syekh Yahya Munayri (radhiyallahu anhu) muncul dan menyelamatkannya dari tenggelam.³⁵¹

Ada dua jenis Bai'at - Bai'atul Barakah dan Bai'atul Iraadah:

- 1) Bai'atul Barakah (Kesetiaan terhadap Keberkahan) : Seseorang mengikrarkan Bai'atul Barakah dengan bergabung dengan Sisilah (ordo spiritual) untuk meraih Barakah (rahmat spiritual). Bai'atul Barakah lebih banyak diikrarkan. Akan tetapi, seseorang harus benar-benar tulus dalam mengikrarkan Bai'at ini. Agar Bai'atul Barakah menjadi lengkap, empat syarat seorang Syaikhul Itisaal harus dipenuhi. (Keempat syarat tersebut telah dijelaskan). Bai'at ini juga sangat baik. Berada di antara orang-orang yang dicintai oleh Allah Ta'ala dan terhubung dengan ordo spiritual mereka merupakan suatu kehormatan tersendiri.
- 2) Baiatul Iraadah (Kesetiaan Pengabdian) : Dalam Baiatul Iraadah, seseorang berikrar untuk melepaskan diri sepenuhnya dari keinginannya sendiri, dan tanpa syarat menyerahkan diri di tangan Mursyid sehingga ia dapat dibentuk melalui jalan-jalan Tariqah (jalan menuju Allah melalui pelatihan spiritual). Tidak ada tindakan atau keputusan yang boleh diambil tanpa persetujuan dan restu dari Syaikh. Baiat ini diikrarkan dan dilaksanakan oleh para Salikin (Pengembara di jalan Tasawuf), oleh karena itu ia juga disebut Baiatul Saalikin. Baiat ini juga merupakan tujuan para Mashaa'ikh dan sarana untuk menuju Allah Ta'ala. Nabi Suci Muhammad (sallallahu alaihi wasallam) mengambil Baiat ini dari para Sahabat Mulia (radi Allahu anhum). Sahabat Mulia, Abaada Ibnu Saamit Al Ansaari (radi Allahu anhu), meriwayatkan: "Kami berjanji Bai'at kepada Nabi Suci (sallallahu alaihi wasallam) dalam semua urusan kami, baik suka maupun duka, dalam semua cobaan dan kesengsaraan.

Kami berjanji untuk berkonsultasi kepada Nabi Suci (sallallahu alaihi wasallam) dalam semua urusan kami dan untuk dengan teguh mengikuti perintahnya dan tidak mempertanyakan perintahnya".³⁵²

Dari pembahasan ini, dapat disimpulkan bahwa Bai'at harus dilakukan di tangan orang yang layak dan memenuhi kriteria seorang Mursyid.

k. **Anal Haq**

Berbagai Sifat Allah Ta'ala dimuliakan dalam Ambiya (Para Nabi - alaihimus salaam), yang menjelaskan mengapa kondisi mereka sangat berbeda. Beberapa Nabi bersifat Jamaali (menyatakan Rahmat Ilahi) sementara yang lain bersifat mengagumkan. Beberapa Nabi memegang jabatan kerajaan sementara yang lain terpisah dari dunia. Para Wali mengikuti jejak para Ambiya (alaihimus salaam). Oleh karena itu, beberapa Wali berada dalam kemegahan sementara yang lain menjalani kehidupan sebagai seorang pertapa. Ghausul A'zam (radi Allahu anhu) sangat kaya sementara Hazrat Ibrahim Adham (radiAllahu anhu), setelah meninggalkan kerajaannya, hidup dengan sangat sederhana. Sebagian Wali selalu berada dalam keadaan Jazb (ketika kesadaran dikuasai oleh Keagungan Allah) dan sebagian Wali lainnya berada dalam keadaan Jazb untuk sementara waktu. Dalam keadaan Jazb ini, tidak ada hukum syariat yang mengikat mereka. Allah Ta'ala berfirman: "Dan Musa (alaihis salaam) pun jatuh pingsan". Ketidaksadaran inilah yang diwarisi oleh para Aulia (Wali) dari Musa (alaihis salaam).

Para wanita Mesir, dalam keadaan sangat gembira, memotong jari-jari mereka ketika mereka melihat kecantikan unik Yusuf (alaihis

salaam). Nabi (sallallahu alaihi wasallam) telah menyebutkan, *"Tiga golongan manusia yang dikecualikan dari hukum-hukum syariat: anak-anak, orang yang sedang tidur, dan orang yang terbelakang mental"*. Majzoob jatuh dalam hadits ini. Dalam kondisi tidak sadar itu, mereka mengucapkan kata-kata seperti *"Anal Haqq"* (Akulah Kebenaran) *"Anallah"* (Akulah Allah).

Pada tahap ini, orang tersebut telah menghancurkan egonya dan tidak menyadari dirinya sendiri. Seperti pohon yang berkata, *"Wahai Musa, Akulah Allah"*, orang yang mengucapkan kata-kata seperti itu dalam keadaan Jazb bukanlah seorang pelanggar hukum. Tanda sebenarnya dari seorang Majzoob adalah bahwa ia tidak menentang atau membantah syariat. Dalam kondisi Jazb (kegembiraan), jika ada kata-kata atau tindakan yang melanggar hukum, ia tidak pernah mengajarkannya kepada orang lain. Ketika seseorang menegurnya karena kata-kata atau tindakannya, ia menerimanya tanpa perdebatan apa pun. Ghausul A'zam (radhiyallahu anhu) meriwayatkan: *"Seseorang berkata kepada Hazrat Junaid Baghdadi (radhiyallahu anhu) bahwa orang yang berada dalam kondisi Wajd (kegembiraan religius) bagaikan batu kilangan yang berputar. Ia tidak makan atau minum apa pun. Hazrat Junaid (radhiyallahu anhu) bertanya tentang kondisi orang tersebut selama waktu shalat. Penanya menjawab bahwa ketika Mu'azin mengumandangkan azan, orang tersebut menjadi tenang dan melaksanakan shalatnya dengan khusyuk. Hazrat Junaid (radhiyallahu anhu) kemudian menyatakan bahwa tidak ada masalah, jenis Wajd (kegembiraan religius) ini adalah anugerah dari Allah".*³⁵³

D. Tarekat

Dalam tasawuf jalan menuju Tuhan dinamakan tarekat.³⁵⁴ Secara bahasa kata tarekat berasal dari bahasa Arab yakni thariqah yang berarti jalan, keadaan, atau garis pada sesuatu. Secara etimologi tarekat berasal dari bahasa Arab thariqah jamaknya taraiq secara etimologis berarti jalan, keadaan, aliran atau garis pada sesuatu. Sedangkan secara terminologi tarekat adalah jalan yang mengacu kepada suatu sistem latihan meditasi maupun amalan-amalan yang dihubungkan dengan guru sufi. Istilah ini kemudian berkembang menjadi organisasi yang tumbuh seputar metode sufi yang khas atau institusi yang menaungi paham tasawuf.³⁵⁵ Sementara itu, ada juga pendapat lain yang menyatakan bahwa tarekat berasal dari kata tariqah yaitu jalan yang harus ditempuh oleh seorang calon sufi dalam tujuannya berada sedekat mungkin dengan Allah. Thariqah kemudian mengandung arti organisasi (tarekat). Biasanya setiap tarekat mempunyai syekh, upacara ritual, dan bentuk dzikir masing-masing³⁵⁶

Menurut Al-Jurjani 'Ali bin Muhammad bin 'Ali (740-816 M), tarekat ialah metode khusus yang dipakai oleh salik (para penempuh jalan) menuju Allah Ta'ala melalui tahapan-tahapan atau maqamat. Dengan demikian tarekat memiliki dua pengertian, pertama ialah berarti metode pemberian bimbingan spiritual kepada individu dalam mengarahkan kehidupannya menuju kedekatan diri dengan Tuhan. Kedua, tarekat sebagai persaudaraan kaum sufi (*sufi brotherhood*) tumbuh sejalan dengan semakin mantapnya berbagai teori dan amalan-amalan sufistik. Hal ini ditandai dengan terjadinya perubahan hubungan Syekh dan murid sejak abad ke 10 dengan adanya hubungan yang lebih formal melalui lembaga khanaqah,

thariqah, tha'ifah sebagai pusat kegiatannya. Selanjutnya lahir pula konsep ijazah istilah ini muncul setelah ajaran tasawuf amalli. Klimaksnya adalah terbentuknya ordo sufi atau tarekat.

Dalam tarekat dikenal adanya mursyid (pembimbing) sebagai guru dan salik (penempuh) atau murid (orang yang berkehendak menuju Allah) sebagai peserta didiknya. Salik atau murid tidak boleh mengamalkan atau mentransformasikan suatu ilmu tanpa ada petunjuk dan bimbingan seorang mursyid. Baru setelah dirasa cukup menempuh ilmu, salik atau murid diperbolehkan atau diberi ijazah untuk mengamalkan sendiri atau ditransformasikan pada orang lain sekaligus sebagai indikator kelayakan dan kemampuan (*fit and proper*) ilmu yang diberikan.³⁵⁷ Bahkan pada masa-masa berikutnya, seorang murid tidaklah sekedar pengikut Syekh akan tetapi mereka juga harus menerima bai'ah (sumpah setia) kepada sang Syekh ataupun pendiri tarekat sesuai dengan garis lurus silsilah yang diterimanya dari Syekh, maka dengan begitu seorang murid memperoleh legitimasi dalam pengetahuan tarekat dan jalinan silsilah persaudaraan, yang berarti sudah berada dalam satu keluarga besar tarekat yang dimasukinya. Dengan demikian dapat difahami bahwa tarekat merupakan implementasi dari suatu ajaran tasawuf yang kemudian berkembang menjadi sebuah organisasi sufi dalam rangka mengimplementasikan suatu ajaran tasawuf secara bersama-sama, dimana seorang syekh yang menganut suatu tarekat tertentu kemudian mengamalkannya bersama dengan murid-muridnya dalam suatu lembaga yang bernama khanaqah, thariqah, tha'ifah.

Tarekat ini, juga mampu membentuk ranah perkembangan spiritual dengan menunjukkan berbagai tahapan dan kedudukan

yang harus dilalui oleh seorang sufi berdasarkan pengalaman dan spiritualitasnya.³⁵⁸ Dari berbagai macam ajaran atau aliran tarekat, tujuan dari pada pengajaran tersebut kesemuanya itu sama, yakni hanya bertujuan untuk bertaqarrub (mendekatkan diri) kepada Allah Swt. dengan amalan pokoknya, yaitu dzikrullah. Hal ini sesuai dengan firman Allah:

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا ﴿٤١﴾ وَسَبِّحُوهُ
بُكْرَةً وَأَصِيلًا ﴿٤٢﴾

“Hai orang-orang yang beriman, berdzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya, dan bertasbihlah kepada-Nya di waktu pagi dan petang. “ (Qs. al-Ahzab [22]: 41-41).³⁵⁹

Dalam tarekat, setidaknya ada lima unsur penting yang menjadi dasar terbentuknya sebuah tarekat. Kelima unsur tersebut adalah:³⁶⁰

- a) **Wali Mursyid**, Istilah Wali Mursyid diambil dari Al-Quran Surah Al-Kahfi ayat 17. Kedudukan Guru (Syekh, Mursyid, Pir) dalam suatu tarekat menempati posisi penting dan menentukan. Seorang Mursyid tidak hanya pemimpin atau pembimbing dan membina kehidupan murid-muridnya dalam kehidupan lahiriah dan pergaulan sehari-hari supaya tidak menyimpang dari ajaran-ajaran Islam dan terjerumus ke dalam dosa besar seperti berbuat dosa besar atau kecil, tetapi juga memimpin dan membina murid-muridnya melaksanakan kewajiban yang telah ditetapkan oleh syara'. Seorang Mursyid di samping pemimpin lahir yang mengawasi murid-muridnya agar tidak menyimpang

dari batas-batas syara' juga merupakan pemimpin batin yang menjadi perantara dalam ibadah antara murid dan Tuhan. Ada beberapa kriteria khusus bagi seorang yang dianggap dapat memberikan bimbingan untuk menjadi seorang Mursyid. Diantaranya adalah orang tersebut merupakan seorang yang saleh, seorang yang bukan ahli bid'ah, seorang yang ahli zuhud da wara', seorang yang ahli penyakit batin dan cara penyembuhannya, seorang yang ahli kasyaf, dan seorang yang berakhlak mulia.

- b) **Murid**, Apabila seseorang telah menjadi murid, berlakulah baginya ketentuanketentuan (adab), baik hubungannya dengan mursyid, maupun adab terhadap dirinya sendiri dan keluarganya serta adab terhadap sesama ikhwan dan orang lainnya. Seorang murid mempunyai ketentuan-ketentuan dasar dan umum terhadap guru mursyidnya. Ketentuan-ketentuan tersebut diantaranya adalah:

Pertama, setelah resmi diterima menjadi murid, menyerahkan sirr (rahasia diri)nya kepada mursyid secara total tanpa syarat apapun, terhadap mursyid ia mesti berlaku laksana mayit di tangan pemandinya agar sang mursyid dapat membuat kelahiran ruhani kembali dalam tingkatan yang lebih sempurna dan langgeng.

Kedua, tidak boleh berguru kepada Syekh lain dan tidak meninggalkannya sebelum mata hatinya terbuka.

Ketiga, hendaknya murid senantiasa mengingat Syekh, terutama hendak melaksanakan amalan (wirid dan zikir) yang telah diijazahkan (berwasilah).

Keempat, murid hendaknya selalu berbaik sangka (*husnuh zhann*) kepada Syekh, termasuk mursyid menampakkan hal-hal yang tak sesuai dengan pemikiran murid.

Kelima, tidak boleh memberikan apalagi menjual hadiah dari mursyid kepada orang lain.³⁶¹

- c) **Bai'at / Talqin** Dalam tarekat Bai'at / Talqin pada umumnya mengambil bentuk suatu perjanjian antara calon murid dengan pembimbing ruhani yang mewakili Nabi Saw. Perjanjian setia ini menunjukkan penyerahan sempurna dari murid kepada mursyidnya dalam semua hal yang menyangkut kehidupan ruhani, dan tidak dapat dibatalkan secara sepihak atas kemauan murid. Bai'at mengandung pengaruh spiritual (*ruhaniyah*) yang harus dianugerahkan seorang wakil dari suatu mata rantai (*silsilah*) yang sampai kepada Nabi.³⁶²
- d) **Silsilah**. Silsilah merupakan geneologi otorita spiritual yang kedudukannya tidak ubahnya bagaikan sanad dalam Hadis. Semua tarekat yang mu'tabar diturunkan dari Nabi melalui cara ini, dan keanggotaan sebuah tarekat berarti pengikatan kepada rantai khasnya yang memberikan jalan menuju tangga-tangga langit. Pengikatan kepada rantai spiritual memberi si pemula bukan saja cara pencegahan gerak mundurnya sendiri kembali ke asal profanitas, melainkan juga cara mendaki lebih tinggi di sepanjang tangga spiritual itu, sekiranya ia memenuhi persyaratan untuk bersuluk. Tarikan rantai itu (*silsilah*) ke atas sepenuhnya mengungguli upaya-upaya sang pejalan, yang bagaimanapun jeniusnya tetap dituntun.
- e) **Wirid-wirid**. Wirid adalah bacaan-bacaan yang harus diamalkan oleh murid setiap harinya. Bacaan-bacaan tersebut meliputi

zikir, macam-macam shalawat dan hizib (bagian dari ayat-ayat dan surat-surat tertentu dari Al-Qur'an yang disusun dengan caranya tersendiri untuk mendapatkan efek psikologis khusus). Akan tetapi yang paling utama diantara bacaan tersebut adalah zikir.

Suluk dalam Tarekat

Dalam berthariqah tak asing lagi dengan istilah suluk. Suluk merupakan suatu rangkaian kegiatan jama'ah atau perorangan yang berhubungan dengan spiritualitas keagamaan. Adapun kata suluk, secara etimologi berasal dari bahasa Arab, yaitu *salaka-yasluku-suluk* yang berarti memasuki, melalui jalan, bertindak³⁶³. Sedangkan menurut Terminologi, suluk diartikan sebagai suatu cara atau metode dalam rangka mendekati diri kepada Allah Swt. Namun, dalam perkembangannya suluk kemudian sudah menjadi tradisi atau adat untuk melatih diri dalam jangka waktu tertentu guna memperoleh suatu keadaan mengenai *ahwal*³⁶⁴ dan *maqam*³⁶⁵.

Suluk secara harfiah berarti menempuh (jalan). Berarti menempuh jalan menuju kepada Tuhan Allah SWT. Suluk juga disebut khalwat, yaitu berada ditempat yang sunyi, sepi agar dapat beribadah dengan khusus dan sempurna³⁶⁶. Juga disebut iktikaf. Seseorang yang melaksanakan suluk disebut salik.³⁶⁷ Karena dengan cara suluk ini orang bisa mensucikan dirinya.³⁶⁸

Dalam kaitannya dengan agama Islam dan sufisme, kata suluk berarti menempuh jalan (spiritual) untuk menuju Allah. Menempuh jalan suluk (bersuluk) mencakup sebuah disiplin seumur hidup dalam melaksanakan aturan-aturan eksoteris agama Islam (syariat) sekaligus aturan-aturan esoteris agama Islam (hakikat). Bersuluk

juga mencakup hasrat untuk mengenal diri, memahami esensi kehidupan, pencarian Tuhan, dan pencarian kebenaran sejati (ilahiyah), melalui penempaan diri seumur hidup dengan melakukan syariat lahiriah sekaligus syariat batiniah demi mencapai kesucian hati untuk mengenal diri dan Tuhan.³⁶⁹ Seolah-olah beribadah melihat Allah Swt. Apabila tidak maka Allah Swt. Melihatnya, hal ini sesuai dengan firman Allah dalam Alquran :

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا اتَّقُوا اللَّهَ وَابْتَغُوا إِلَيْهِ الْوَسِيلَةَ وَجَاهِدُوا
فِي سَبِيلِهِ لَعَلَّكُمْ تُفْلِحُونَ ﴿٣٥﴾

Artinya: *wahai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah, dan carilah wasilah, serta bersungguhsungguhlah menapaki jalan-jalan menuju kepada-Nya agar kamu memperoleh kemenangan atau kesuksesan. (Al-maaidah, 35)*³⁷⁰

Adapun hakekat suluk yaitu mengosongkan diri dari sifat mazmumah/ buruk (dari maksiat lahir dan maksiat bathin) dan mengisinya dengan sifat yang terpuji/mahmudah (dengan taat lahir dan bathin).³⁷¹ Dalam tarekat suluk merupakan proses latihan memperbaiki kesalahan dan kemudian meminta ampun. Jadi tarekat itu merupakan wadah atau sarana untuk mencapai jalan dengan diajar seorang guru, sedangkan suluk adalah latihannya.³⁷²

Menempuh jalan suluk juga berarti memasuki sebuah disiplin selama seumur hidup untuk menyucikan qalb dan membebaskan nafs dari dominasi jasadiyah dan keduniawian, di bawah bimbingan seorang mursyid untuk mengendalikan hawa nafsu, membersihkan qalb juga berarti belajar Al-Qur'an dan belajar agama hingga ketinggian hakikat dan makna. Dengan bersuluk, seseorang mencoba

untuk beragama dengan lebih dalam daripada melaksanakan syari'at saja tanpa berusaha memahami.

Salik itu bermacam-macam bentuknya, antara lain:

- a) Salik murni, yaitu seorang salik yang berada di tingkat pertengahan dalam suluk, yakni di antara tahap awal dan akhir suluk.
- b) Salik majdzub (pelaku yang tertarik), yaitu seorang salik yang telah mencapai tingkat salik jadzab, yakni suatu perasaan yang hanya bersandar kepada Allah Swt. hanya Allah lah yang ada dan wujud (wahdatul wujud).
- c) Majdzub salik, yaitu seorang salik yang mencapai tingkat jadzab semata-mata sebab karunia dari Allah Swt. bukan berasal dari usaha atau mujahadah.
- d) Majdzub murni, yaitu seorang yang berada pada tingkat jadzab tanpa melakukan suluk..³⁷³

Di pengertian lain bahwa suluk ialah mengasingkan diri dari selain Allah Swt. guna menuju jalan yang diridhai-Nya dan serta merta untuk menggapai ridha-Nya. Sesuai firman Allah Swt.:

.... فَاسْلُكِي سُبُلَ رَبِّكِ ذُلُلًا ط

... dan tempuhlah jalan Tuhanmu yang telah dimudahkan (bagimu)... (Qs. an-Nahl [16]: 69).³⁷⁴

Suluk sendiri sangat erat kaitannya dengan tarekat. Orang-orang yang melakukan suluk pada umumnya adalah orang yang mengikuti tarekat tertentu. Pengertian suluk itu sendiri hampir sama dengan pengertian tarekat, yaitu cara atau jalan. Menurut Annemarie Schimmel, ahli Barat tentang tasawuf, tarekat ialah jalan

yang ditempuh para sufi dan digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari syari'at, sebab jalan utama disebut syarak dan anak jalan disebut thariq (penempuh jalan).³⁷⁵

Keberadaan suluk bagi seorang salik sangat penting sebelum memasuki tarekat, karena dari suluk seseorang dapat mengetahui jalan untuk lebih dekat dengan Allah. Suluk pada hakikatnya bukan sekedar untuk mendapatkan nikmat dunia dan akhirat untuk memperoleh limpahan-limpahan karunia Allah, atau untuk mendapatkan sorotan nur cahaya, tetapi suluk bertujuan semata hanya untuk Allah dan bukan untuk yang lainnya.³⁷⁶ Seorang salik dapat melakukan suluk (perjalanan kepada Allah) dengan menempuh empat fase marhalah, diantaranya adalah sebagai berikut:³⁷⁷

- a) Marhalah amal lahir, yaitu melakukan amal ibadah yang bersifat lahir atau nyata.
- b) Amal bathin atau Muraqabah (mendekatkan diri kepada Allah) dengan jalan mensuci / membersihkan diri dari maksiat lahir dan batin, memerangi hawa nafsu dan dibarengi dengan amalan yang Mahmudah (terpuji).
- c) Marhalah Riadlah (melatih diri) dan Mujahadah (mendorong diri). Maksud mujahadah ini ialah melakukan jihad lahir batin untuk menambah kuatnya kekuasaan rohani atas jasmani guna membebaskan jiwa kita dari belenggu nafsu duniawi, supaya jiwa itu menjadi suci bersih bagaikan kaca yang segera menangkap apa-apa yang bersifat suci, sehingga mustahiq memperoleh berbagai pengetahuan yang hakiki tentang Allah dan kebesarannya.

d) Marhala Fina-kamil yaitu jiwa seorang salik telah sampai kepada martabat Syuhudul Haqqi bi Haqqi (melihat hakikat kebenaran).

Kemudian terbukalah dengan tenang berbagai alam yang rahasia baginya. Ketika itu terbukalah rahasia-rahasia Rabbani baginya, berturut-turut datanglah Nur dan mukasyafah padanya. Ketika itu ia akan mendapatkan nikmat yang besar dalam mendekati Hadrati Ilahi. Dalam situasi seperti inilah seorang salik berada pada puncak mahabbah dengan Allah, dapat melihat Allah dengan mata batinnya, memperoleh puncak kelezatan yang tidak pernah terlihat oleh mata, tidak pernah terdengar oleh telinga dan tidak pernah terdetik dalam hati sanubari manusia, tidak mungkin disifati atau dinyatakan dengan kata-kata. Salah satu dampak menempuh Suluk adalah timbulnya sifat zuhud. Jika dikaitkan dengan zaman modern saat ini, maka capaian terakhir seorang sufi akan mencapai tuma'ninah al-qalb, yaitu ketenangan hati yang merupakan pangkal kebahagiaan seseorang, baik bahagia di dunia maupun di akhirat. Orang yang demikian ini hidupnya penuh dengan optimisme, tidak mungkin tergoda oleh situasi dan kondisi yang melingkupinya, bisa menguasai diri dan menyesuaikan diri di tengah deru modernisasi dan industrialisasi.

Substansi Suluk, Bersuluk bukan berarti hanya mengasingkan diri. Bersuluk adalah menjalankan agama sebagaimana awal mulanya, yaitu beragama dalam ketiga aspeknya yaitu Iman, Islam, dan Ihsan (tauhid – fiqh – tasawuf) sekaligus, sebagai satu kesatuan diin Al-Islam yang tidak terpisahkan. Secara sederhana, bisa dikatakan bahwa bersuluk adalah ber-thariqah meskipun tidak selalu demikian. Adapun yang dapat dilakukan ialah setiap saat

berusaha untuk menjaga dan menghadapkan qalb nya kepada Allah, tanpa pernah berhenti sesaat pun, sambil melaksanakan syari'at Islam sebagaimana yang dibawa Rasulullah SAW. Amalannya adalah ibadah wajib dan sunnah sebaik-baiknya, dalam konteks sebaik-baiknya secara lahiriah maupun secara batiniah.

Selain itu ada pula amalan-amalan sunnah tambahan, bergantung pada apa yang paling sesuai bagi diri seorang salik untuk mengendalikan sifat jasadiyah dirinya, mengobati jiwanya, membersihkan qalbnya, dan untuk lebih mendekat kepada Allah.

Bersuluk adalah melakukan berbagai perilaku yang tujuannya untuk mendekatkan diri kepada Allah seperti berikut ini:

- a) **Uzlah.** Dalam istilah tasawuf uzlah berarti mengasingkan atau memisahkan diri dari masyarakat, terutama yang di dalamnya terdapat banyak terjadi maksiat dan kejahatan, karena (masyarakat yang demikian) dianggap dapat mengganggu dzikir kepada Allah bahkan lebih dari itu dapat menyeret pada kejahatan dan kehancuran pribadi.³⁷⁸ Imam al-Gazali menegaskan bahwa uzlah adalah jalan memusatkan diri untuk beribadah, bertafakur, dan menjalankan hati dengan bermunajat kepada Allah SWT sekaligus untuk menghindarkan diri dari pergaulan dengan makhluk. Kecuali itu untuk menggunakan waktu dengan menyingkapkan segala rahasia ciptaan Tuhan baik dengan urusan duniawi maupun ukhrawi, alam langit dan bumi serta alam malakut yang tidak terjangkau oleh panca indra. Hal demikian tidak akan tercapai tanpa mengasingkan diri atau uzlah dari kesibukan dan pergaulan sehari-hari dengan orang lain.³⁷⁹

- b) **Khalwat** Dalam Ensiklopedi Islam, khalwat berarti menyendiri pada satu tempat tertentu, jauh dari keramaian dan orang banyak, selama beberapa waktu untuk lebih mendekatkan diri kepada Allah SWT. Ibrahim Baisyni mengatakan bahwa khalwat merupakan salah satu bentuk riyadhah yang paling efektif dan dicintai oleh para shufi, karena dengan khalwat akan dapat memfokuskan arah jiwa shufi dan ia akan menjadi cermat serta menyiapkan diri untuk memperoleh kesucian dan pencerahan jiwa.³⁸⁰ Khalwat sifatnya adalah untuk menyembunyikan amal, karena dengan menyembunyikan amal bisa terhindar dari sifat takabur dan riya. Para shufi lebih mengutamakan kerahasiaan amal dari pada amalnya diketahui oleh banyak orang. Karena khalwat dimaksudkan untuk belajar menetapkan hati, melatih jiwa dan hati untuk selalu ingat kepada Allah SWT.³⁸¹ Jadi khalwat adalah salah satu cara bagaimana salik bisa lebih dekat dengan Khaliqnya melalui penyendirian. Hati yang berkhalwat bisa saja dalam keadaan bersama masyarakat karena khalwat bisa secara batin yaitu keadaan hati yang selalu menyendiri dari pengaruh duniawi dan disibukkan bersama Ilahi.
- c) **Zuhud**. Zuhud berarti mengosongkan diri dari kesenangan dunia untuk ibadah. Orang yang melakukan zuhud dinamakan zahid, zuhad atau zahidun. Zahidin jamaknya Zuhdan yang artinya kecil atau sedikit. Zuhud adalah salah satu akhlak utama seorang muslim, terutama saat di hadapannya terbentang lebar kesempatan untuk meraih dunia dengan segala macam perbendaharaannya. Zuhud

juga merupakan karakteristik dasar yang membedakan antara seorang mukmin sejati dengan mukmin awam. Jika tidak memiliki keistimewaan dengan karakteristik ini, seorang mukmin tidak dapat dibedakan lagi dari manusia kebanyakan yang terkena fitnah dunia. Dalam pandangan kaum sufi bahwa dunia dan segala kehidupan materi dan isinya adalah merupakan sumber kemaksiatan, kemungkarannya yang dapat menjauhkannya dari Tuhan, menyebabkan kejahatan dan dosa. Karena hasrat, keinginan dan nafsu seseorang sangat berpotensi untuk menjadikan kemewahan dan kenikmatan duniawi sebagai ghaib (tujuan akhir) dalam hidupnya, sehingga memalingkannya dari Tuhan. Oleh karena itu, maka seorang shufi dituntut untuk terlebih dahulu meninggalkan atau memalingkan seluruh aktifitas jasmani dan ruhani dari hal-hal yang bersifat duniawi. Imam Al-Ghazali menyebutkan ada 3 tanda zuhud, yaitu: pertama, tidak bergembira dengan apa yang ada dan tidak bersedih karena hal yang hilang. Kedua, sama saja di sisinya orang yang mencela dan mencacinya, baik terkait dengan harta maupun kedudukan. Ketiga, hendaknya senantiasa bersama Allah dan hatinya lebih didominasi oleh lezatnya ketaatan. Adapun tingkatan-tingkatan zuhud ada tiga macam yaitu; Pertama Mutazahiddin, adalah orang-orang yang berusaha zuhud dan berusaha atau bermujahadah untuk memalingkan hatinya dari dunia. Kedua Zahid ya'riffu fi Zuhdihi, adalah orang-orang yang zuhud terhadap dunia dan isinya karena Allah, akan tetapi masih terbesit sesuatu yang hilang (masih merasakan

kehilangan). Ketiga Zuhdi fi Zuhdi, adalah orang-orang yang zuhud yang sudah tidak merasakan kezuhudannya sebagai hal yang istimewa melainkan sebagai hal yang biasa.

- d) **Tawakal.** Tawakal adalah kesungguhan hati dalam bersandar kepada Allah swt untuk mendapatkan kemaslahatan serta mencegah bahaya, baik menyangkut urusan dunia maupun akhirat. Tawakal adalah menyerahkan dan berserah diri sepenuhnya atas segala perkara dan usaha yang dilakukan kepada Allah swt. Tawakal merupakan ciri orang yang beriman. Tawakal yang menjadi ciri mukmin sejati bukanlah tawakal dalam arti kemalasan yang menyebabkan tidak mau berusaha, karena tawakal diperintahkan untuk manusia agar manusia bisa merasa tenang dalam setiap usaha dan perilakunya. Amal perbuatan manusia dalam hubungannya dengan tawakal adalah antara usaha dan keyakinan, keyakinan bahwa yang dikerjakan maupun yang diusahakan akan mendapatkan pertolongan dan bimbingan dari Allah swt yang menjadikan hati tenang dan tentram. Jadi tawakal adalah sikap dalam mengarungi samudra kehidupan kerana hati dan tindakannya selalu seimbang dan selaras dengan nilai-nilai keimanan.
- e) **Sabar.** Sabar adalah menahan diri dari sifat kegundahan dan rasa emosi, kemudian menahan lisan dari keluh kesah serta menahan anggota tubuh dari perbuatan yang tidak terarah. Kesabaran adalah perasaan menerima semua anugerah dari Allah dengan perasaan bahagia, karena kesabaran sesungguhnya tanpa batas terikat seberapa jauh, atau seberapa kuat kualitasnya diri kita dalam bersabar.

Kesabaran bukanlah hanya masalah bagaimana menata hati dalam menghadapi kehidupan akan tetapi dituntut juga bagaimana merealisasikan kesabaran kita dalam langkah yang kongkrit. Bukti bahwa kita mampu bersabar adalah ketika kita tidak mengeluh dengan apa yang datang dalam kehidupan kita bahkan sebaliknya kita akan merasa semangat dalam melihat hidup ini, karena dalam hati orang yang sabar dipenuhi ketenangan yaitu ketenangan bersama Allah, keluh kesah, beban hidup dipasrahkan kepada-Nya.

Syari'at, Thariqat, Hakikat, dan Ma'rifat

Untuk mencapai derajat kemuliaan menjadi kekasih Allah (waliyullah), dalam dunia sufi dikenal istilah *taraqi*, yaitu jalan yang ditempuh dalam melaksanakan suatu ibadat.³⁸² Langkah ini merupakan sebagai jalan supaya tercapai kedudukan *insan kamil* yang sangat dekat dengan Tuhan.

Jalur *taraqi* ini ditempuh dengan menjalani perjalanan Syari'at, thariqat, hakikat, dan ma'rifat. Dalam hal ini tujuan pendakiannya adalah mencapai *ma'rifatullah*. Sebagaimana telah disebutkan dalam kitab *Kifayatu al-Adzqhiya wa Minhaj al-Ashfiya*. Karya Abu Bakar ibn Muhammad Syatha al-Dimyathi, sebagai berikut :

*"Sesungguhnya jalan menuju akhirat itu melalui jalan Syari'at, tahriqat, dan hakikat; maka dengarlah contoh-contoh dari ketiganya."*³⁸³

Tentang Syari'at, thariqat, hakikat, dan ma'rifat telah banyak dibicarakan dalam kitab-kitab tashawuf yang merupakan bagian tak terpisahkan antara satu dengan lainnya dalam kajian ini untuk

mengantar dan mendahului pembicaraan selanjutnya, ada baiknya ke-empat bagian pokok ini diketengahkan.

a) Syari'at

Dari segi bahasa artinya tata hukum.³⁸⁴ Disadari bahwa di dalam alam semesta ini tidak ada yang terlepas dari hukum. Dalam hal ini termasuk manusia sebagai makhluk sosial dan sebagai hamba Tuhan, perlu diatur dan ditata sehingga tercipta keteraturan yang menyangkut hubungan antar manusia, manusia dengan alam, serta manusia dengan Maha Pencipta.

Dalam ajaran Islam, melaksanakan aturan dan ketentuan hukum tanpa menghayati dan memahami tujuan hukum, maka pelaksanaannya tidaklah memiliki nilai yang sempurna. Dalam kaidah ini tujuan hukum adalah kebenaran (hakikat).³⁸⁵

Pengamalan agama oleh kaum sufi berwujud amal ragawi berupa ibadah sesuai dengan syari'ah dan berwujud aktifitas ruhani. Akan tetapi dalam proses menuju peningkatan *maqam* dan *hal*, titik berat kegiatan ditampilkan pada kegiatan ruhani. Dalam hal ini diantara sufi ada yang beranggapan bahwa syari'at hanyalah alat, oleh karena itu jika tujuan telah tercapai maka alat tidak diperlukan lagi. Paham ini dikoreksi oleh seorang sufi juga yaitu Abu Al-Qasim al-Qusyairi (wafat 1072 M)³⁸⁶ yang menyatakan bahwa tidak benar orang menuju hakikat dengan meninggalkan syari'at.

Menurut kaum sufi Syari'ah itu kumpulan lambang yang memiliki makna tersembunyi. Shalat misalnya, bagi kaum sufi bukanlah sekedar sejumlah gerakan dan kata-kata, tetapi lebih dari itu merupakan percakapan spiritual antara *makhluk* dengan *khaliq*. Demikian juga ibadah lain seperti haji.³⁸⁷

Dalam aplikasinya, yang menjadi beban (*taklif*) ialah segala aktifitas manusia, khususnya berupa ibadah dan *mu'amalah* yang pada dasarnya berkenaan dengan keharusan, larangan, kewenangan untuk memilih, dengan rincian berupa hukum yang lima, yaitu wajib, sunnat, mubah, makruh, dan haram.

Bagi kaum syari'ah dunia ini bukan sesuatu yang kotor, melainkan tempat untuk beramal, disamping sebagai amanat dari Tuhan. Penetapan bahwa manusia ialah khalifah Allah di bumi berarti manusia tidak boleh meninggalkan dunia dan materi. Bahkan dalam Al-Qur'an ada ditegaskan agar manusia tidak melupakan hidupnya di dunia ini.³⁸⁸ Karena itu manusia harus mengolah dunia ini untuk mencari rizki sesuai dengan aturan hukum yang telah ditetapkan. Dengan demikian cita-cita hidup manusia ialah bahagia di dunia dan akhirat.

Sebagaimana kaum sufi tidaklah membenci dunia, tetapi mereka menjadikan dunia itu sebagai alat menuju Allah. Menurut *Shohibul Wafa*, Tajul Arifin, pandangan kaum sufi itu tercermin dalam do'a mereka :

*"Ya Allah jadikanlah dunia dalam genggaman kami dan janganlah dunia itu meresap dalam hati kami"*³⁸⁹

b) Thariqat

Untuk mencapai tujuan tertentu memerlukan jalan dan cara. Tanpa mengetahui jalannya, tentu sulit untuk mencapai maksud dan tujuan. Hal ini dinamakan *thariqat*, dari segi persamaan katanya berarti "*madzhab*" yang artinya "jalan".³⁹⁰ Mengetahui adanya jalan perlu pula mengetahui "cara" melintas jalan agar tujuan tidak tersesat.³⁹¹

Tujuannya adalah kebenaran, maka cara untuk melintasi jalan harus dengan benar pula. Untuk ini harus sudah ada persiapan batin, yakni sikap yang benar. Sikap hati yang demikian tidak akan tampil dengan sendirinya, sehingga perlu adanya latihan-latihan tertentu dengan cara-cara tertentu pula.³⁹²

Penekanan dalam *thariqat* itu merupakan petunjuk dalam melakukan ibadat sesuai dengan ajaran yang ditentukan dan dicontohkan oleh Nabi SAW dan dikerjakan oleh sahabat dan tabi'in, turun-temurun sampai kepada guru-guru (*mursyidin*). Dengan demikian peraturan-peraturan yang terdapat dalam ilmu syari'at dapat dikerjakan pelaksanaannya.³⁹³

Dan seperti yang telah dikemukakan oleh Syekh Zainuddin bin Ali al-Malibari dalam *Hidayatu Al-Adzkiya Ila Thariqi Al-Awliya*: “Thariqat adalah menjalalankan amal yang lebih baik, berhati-hati dan tidak memilih kemurahan (keringanan) syara’; seperti bersikap *wara’*, dan *riyadhah* dengan ketetapan hati yang kuat.”³⁹⁴ Dalam hal ini berarti Syari'at merupakan rambu-rambu Tuhan dalam kehidupan, sedangkan *thariqat* adalah bukti kepatuhan kepada-Nya. Dengan kata lain, syari'at merupakan peraturan, sementara *thariqat* merupakan pelaksanaannya.

Sekitar abad ke-2 dan ke-3 Hijriyah lahirlah kelompok-kelompok (umumnya terdiri dari golongan *fuqara wal masakin*) dengan metode latihan (*riyadhoh*), berintikan ajaran *Dzikrullah*. Sumber pegangan tidak lepas dari ajaran Rasulullah SAW. Kelompok-kelompok ini menamakan dirinya dengan nama *thariqat* yang berpredikat masing-masing sesuai dengan nama pembawa ajaran itu. Ada beberapa nama antara lain :³⁹⁵

Thariqat Qadiriyyah, Pembawa ajarannya Syekh Abdul Qadir Jaelani Qs (*Qaddassallahu Sirrahu*) (471-561 H). Thariqat Syadzaliyyah, Pembawa ajarannya Syekh Abu Hasan As-Syadzili Qs (591-615 H).

Thariqat Naqsyabandiyah, Pembawa ajarannya Syekh Baha'uddin An- Naqsyabandi Qs (717-791 H). Thariqat Rifa'iyah, Pembawa ajaran: Syekh Ahmad bin Abil-Hasan Ar-Rifa'i Qs (wafat 578 H). Thariqat Sammaniyah, Pembawa ajarannya Muhammad Samman Qs (wafat 1720 M.).³⁹⁶ Sebetulnya masih banyak lagi nama-nama *thariqat* yang dianggap sejalan dengan apa yang difirmankan oleh Allah SWT:

وَإِنْ لَوِ اسْتَقَامُوا عَلَى الطَّرِيقَةِ لَأَسْقِينَهُمْ مَاءً غَدَقًا ﴿١٦﴾

"Jika mereka benar-benar istiqamah (tetap pendiria/terus menerus) di atas Thariqat (jalan) itu, sesungguhnya akan kami beri minum mereka dengan air (hikmah) yang berlimpah-limpah".(QS. Al-Jin : 16)

Seseorang yang memasuki *thariqat* dinamakan *salik* (orang yang berjalan), sedangkan cara yang ditempuh menurut cara-cara tertentu dinamakan *Suluk*. Diantara hal yang harus dilakukan adalah : *Khalwat, Muhasabah, dan Mujahadah*³⁹⁷.

Nicholson mengungkapkan hasil penelitiannya, bahwa sistem hidup bersih (*Zuhud*) adalah dasar semua *thariqat* yang berbeda-beda itu, dan pada umumnya *thariqat-thariqat* tersebut walaupun beragam nama dan metodenya, tetapi ada beberapa ciri yang menyamakan, yaitu :³⁹⁸

- 1) Ada upacara khusus ketika seseorang diterima menjadi murid (penganut). Adakalanya sebelum yang bersangkutan diterima menjadi penganut, dia harus terlebih dahulu menjalani masa persiapan yang berat.
- 2) Memakai pakaian khusus (sedikit ada tanda pengenal).
- 3) Menjalani riyadlah (latihan dasar) ber-khalwat. Menyepi dan berkonsentrasi dengan shalat dan puasa selama beberapa hari (kadangkadang sampai 40 hari).
- 4) Menekuni pembacaan dzikir tertentu (awrad) dalam waktu-waktu tertentu setiap hari, ada kalanya dengan alat-alat bantu seperti musik dan gerakan badan yang dapat membina konsentrasi ingatan.
- 5) Mempercayai adanya kekuatan gaib/tenaga dalam pada mereka yang sudah terlatih, sehingga dapat berbuat hal-hal yang berlaku di luar kebiasaan.
- 6) Penghormatan dan penyerahan total kepada Syekh atau pembantunya yang tidak bisa dibantah.

Dari sistem dan metode tersebut Nicholson menyimpulkan, bahwa tarekat-tarekat sufiyah merupakan bentuk kelembagaan yang terorganisasi untuk membina suatu pendidikan moral dan solidaritas sosial. Sasaran akhir dari pembinaan pribadi dalam pola hidup bertasawuf adalah hidup bersih, bersahaja, tekun beribadah kepada Allah, membimbing masyarakat ke arah yang diridhai Allah, dengan jalan pengamalan syari'ah dan penghayatan haqiqah dalam sistem/metode thariqah untuk mencapai ma'rifah.³⁹⁹

Ada beberapa term yang termasuk dalam lingkungan thariqat, yaitu: ikhlas (niat yang suci), muraqabah (merasa diintai atau diawasi oleh Tuhan), Muhasabah (koreksi diri atas pekerjaan yang

dilakukan dalam hal kelalaian dan kekurangannya), tajarrud (rindu kepada Tuhan lebih tinggi dari pada rindu kepada yang selain-Nya), dan mahabbah (cinta yang sejati kepada Tuhan).

c) Hakikat

Istilah ini sudah dibahasa-Indonesiakan berasal dari bahasa Arab "*Haqiqat*" yang berarti, "*kebenaran*", "*kenyataan asal*" atau "*yang sebenar-benarnya*".⁴⁰⁰

Kebenaran dalam hidup dan kehidupan, inilah yang dicari dan ini pulalah yang dituju. Dalam kesempurnaan sistem kebenaran ditunjang oleh petunjuk untuk dapat memahami syari'at.⁴⁰¹ Menurut terminologi, hakikat dapat didefinisikan sebagai kesaksian akan kehadiran peran serta ke-Tuhan-an dalam setiap sisi kehidupan. Hakikat adalah kesaksian terhadap sesuatu yang telah ditentukan dan ditakdirkan-Nya serta yang disembunyikan dan ditampakkannya. Selanjutnya dikatakan hakikat bersumber dominasi kreativitas Al-Haq.⁴⁰² Ismail Nawawi mengutip Ustadz Ali Ad-Daqaq bahwa surat al-Fatihah ayat 4, "*Hanya pada-Mu kami menyembah*" merupakan manifestasi dari syari'at. Sedangkan surat al-Fatihah ayat 5, "*Hanya kepada-Mu kami memohon*" merupakan jelmaan pengakuan penetapan hakikat.⁴⁰³

Kebenaran bukan hanya terletak pada akal pikiran dan hati, tetapi juga pada "rasa", yakni rasa-jasmani yang dapat dirasakan dengan rasa pahit, manis, asam, asin, dan sebagainya. Ada yang disebut rasa-rohani; yang dapat merasakan gembira, sehat, bingung, ceria, dan sebagainya. Pada diri manusia terdapat rasa ruhani (rasa yang penuh cahaya), di sinilah kebenaran dengan istana kebebasan dan cinta kasih yang hakiki.

Tatkala thariqat telah dijalani dengan kesungguhan, dan memegang segala syarat rukunnya, akhirnya bertemu dengan hakikat.⁴⁰⁴

Pada intinya, hakikat adalah keadaan si salik pada tujuan ma'rifat billah dan musyahadah nur al-tajali. Dengan demikian hakikat tujuannya membuka kesempatan kepada salik mencapai maksudnya, yaitu mengenal Tuhan dengan sebenarnya.⁴⁰⁵

Ilmu hakikat⁴⁰⁶ itu pada dasarnya dapat disimpulkan dalam tiga jenis pembahasan, Pertama, hakikat tasawuf, ini diarahkan untuk membicarakan usaha-usaha membatasi syahwat dan mengendalikan duniawi dengan segala keindahan dan tipu dayanya.⁴⁰⁷ Kedua, *hakikat ma'rifat*, yaitu mengenal nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya dengan sungguh-sungguh dalam pekerjaan sehari-hari, dan menjaga kesucian akhlak. Ketiga, *hakikat al-haq*, yaitu puncak *hakikat* yang dinamakan *hadrat al-wujud*. Hakikat ini memberi batas kepada zat dan *hakikat Muhammadiyyah* serta memberi ma'na hakikat yang *mukminat* dalam ilmu Tuhan.⁴⁰⁸

Selanjutnya dijelaskan oleh Hasani Arif Billah⁴⁰⁹ bahwa untuk mencapai hakikat ditentukan oleh empat hal, yang intinya yaitu: (1) baik buruknya atau sehat tidaknya kondisi jiwa atau hati, (2) sabar dalam kesibukan untuk mencapainya dengan berbagai amaliyah yang diridhoi-Nya, (3) *munajat* dengan hukum Ilahy sehingga mampu mendekatkan diri kepada-Nya, dan (4) mendapatkan taufiq dari Allah dan ditunjukkan jalan yang buruk sehingga dapat menghindarinya.

Dengan demikian Ilmu Hakikat merupakan bagian ilmu batin yang kondisinya adalah terbaik bagi *salik* yang dimanifestasikan

dalam waspada (*muhasabah*), mawas diri (*muraqabah*), *mahabbah*, *roja'*, *khouf*, rindu (*al-Syauq*), dan intim (*al-Uns*).⁴¹⁰ Oleh karena itu antara *syari'at*, *thariqat*, dan *hakikat* merupakan satu kesatuan yang tidak dapat dipisahkan.

d) Ma'rifat

Kata *ma'rifat* berasal dari kata '*arafa* yang artinya mengenal dan paham. *Ma'rifat* menggambarkan hubungan rapat dalam bentuk *gnosis*, pengetahuan dengan hati sanubari. Pengetahuan ini diperoleh dengan kesungguhan dan usaha kerja keras, sehingga mencapai puncak dari tujuan seorang *Salik*. Hal ini dicapai dengan sinar Allah, hidayah-Nya, Qudrat dan Iradat-Nya. Sebagaimana firman Allah SWT:⁴¹¹

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لَنَهْدِيَنَّهُمْ سُبُلَنَا ۗ إِنَّ اللَّهَ لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ

69

“Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, Kami akan tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. Dan sungguh, Allah beserta orang-orang yang berbuat baik.” (Al-Ankabut : 69)

Sebagaimana telah dipahami, *ma'rifat* adalah mengetahui Tuhan dari dekat. Oleh karenanya hati sanubari dapat melihat Tuhan.⁴¹² Dengan demikian, orang-orang sufi mengaitkan :⁴¹³

- a) Kedua mata yang terdapat dalam hati sanubari manusia terbuka, maka mata kepalanya akan tertutup dan ketika itu yang dilihatnya hanya Allah SWT.
- b) *Ma'rifat* adalah cermin, kalau seorang '*arif* melihat ke cermin itu maka yang dilihatnya hanya Allah SWT.

- c) Yang dilihat seorang *'arif* baik sewaktu tidur maupun sewaktu bangun hanya Allah SWT.
- d) Sekiranya *ma'rifat* mengambil bentuk materi, maka semua orang yang melihat padanya akan mati karena tak tahan melihat kecantikan serta keindahannya.

Al-Junaidi memandang bahwa ahli *ma'rifat* itu membatasi diri tingkah lakunya menjadi empat perkara:⁴¹⁴ (1) Mengenal Allah secara mendalam, hingga seakan-akan dapat berhubungan langsung dengan-Nya,⁴¹⁵ (2) Dalam beramal selalu berpedoman kepada petunjuk-petunjuk Rasulullah SAW,⁴¹⁶ (3) Berserah diri kepada Allah⁴¹⁷ dalam mengendalikan hawa nafsunya, dan (4) Merasa bahwa dirinya milik Allah, dan kelak pasti akan kembali kepada-Nya. Menurut Dzinnun al-Misri, bahwa "*Ma'rifat* itu adalah anugerah dari Allah SWT dan merupakan karunia yang agung." Ilmu-ilmu yang diturunkan Allah SWT Kepada orang yang ahli *ma'rifat* itu bisa jadi berupa ilham dan dalam keadaan *mujmal*.

Hal tersebut sebagaimana diungkapkan oleh Ibnu Athoillah^{.418}

الحقائق ترد في حل التجلي مجمة وبعد الوعي يكون البيان
فإذا قرأناه فاتبع قرانه ثم إن علينا بيانه

"*Hakikat-hakikat (ilmu) yang datang keadaan penampakannya masih mujmal (global), dan setelah ada penerimaan barulah terbukti kejelasannya. Allah berfirman : Apabila Kami telah selesai membacanya, maka ikutilah bacaan itu. Kemudian sesungguhnya atas Kami-lah tanggungan penjelasannya*".⁴¹⁹

Ilmu yang diilhamkan ke dalam hati ahli *ma'rifat* itu baru dapat dimengerti setelah dipikir dan ada perenungan.⁴²⁰ Apabila hasil pemikiran dari ahli *ma'rifat* itu dilihat secara sepintas, maka akan nampak (seolah-olah) bertentangan dengan syari'at. Namun jika dipikir dan dikaji secara lebih mendalam, maka ternyata hal itu tidak bertentangan (tidak menyalahi) dengan hukum agama (*syara'*).

Menurut Ibnu Arabi, seseorang bisa disebut *Waliyullah* apabila ia sudah mencapai tingkatan *ma'rifat*. Kaum sufi yakin bahwa *ma'rifat* itu bukan hasil pemikiran manusia, tetapi tergantung kepada kehendak dan rahmat Tuhan; *ma'rifat* merupakan pemberian Tuhan kepada orang yang dipandang sanggup menerimanya.⁴²¹

Seseorang yang dapat menangkap cahaya *ma'rifat* dengan mata hatinya akan dipenuhi kalbunya dengan rasa cinta yang mendalam kepada Tuhan. Bahkan tidak heran kalau seorang *salik* merasa tidak puas dengan tingkatan *ma'rifat* saja, namun ingin lebih dari itu, yakni persatuan dengan Tuhan (*ittihad*).⁴²²

Pada dasarnya untuk mencapai tingkat ke-*wali*-an, bisa dicapai dengan jalan *suluk* sebagaimana yang telah disebutkan, dan ada juga dengan tidak melalui *suluk*. Hal ini tersirat sebagaimana yang terkandung dalam firman Allah :⁴²³

الله يجتبي اليه من يشاء ويهدي اليه من ينيب

"Allah menarik kepada agama itu orang-orang yang dikehendaki-Nya dan memberi petunjuk kepada (agama)-Nya oarang yang kembali (kepada-Nya)."

Keadaan (tingkah laku) yang pertama adalah jalannya kaum *mahbubun murodun*, yaitu orang yang dicintai dan dikehendaki Tuhan. Mereka ini adalah orang-orang yang mendapat derajat dan kemuliaan dengan anugerah Allah tanpa dicari sebelumnya. Dalam kategori ini termasuk para Nabiyullah dan para Rasulullah. Setelah Allah menghilangkan *hijab* dari hati mereka, barulah berijtihad dan beramal dengan lezatnya *Nurul yaqin*.

Keadaan yang kedua adalah jalannya orang-orang yang disebut *muhibbun muridun*, yaitu orang-orang yang cinta kepada Allah dan menyiapkan dirinya menuju jalan Allah. Pertama-tama mereka giat beribadah, *riyadlah*, dan *mujahadah*, barulah mereka mendapat hidayah, yaitu *kasyaf* (tersingkapnya *hijab* pada hati mereka). Ibnu 'Arabi puncak suluknya disebut dengan *wahdatul wujud*, yaitu bersatunya manusia dengan Tuhan. Manusia dan Tuhan pada hakikatnya adalah satu kesatuan wujud. Sedangkan al-Hallaj menamainya dengan *hulul*. Oleh karenanya *ma'rifat* yaitu mengetahui Tuhan dari dekat, sehingga hati sanubari dapat melihat Tuhan.

E. Maqamat dan Ahwal

1. Maqamat

Maqamat adalah jalan yang harus ditempuh seorang sufi untuk berada dekat dengan Allah.⁴²⁴ Dalam pandangan Ath-Thusi sebagaimana dikutip oleh Rosihon Anwar dan M. Alfatih bahwa *maqamat* adalah kedudukan hamba (*salik*) dalam perjalanannya menuju Allah SWT melalui ibadah, kesungguhan melawan rintangan (*al-mujahadat*), dan latihan-latihan rohani (*ar-Riyadhah*).⁴²⁵

Di antara tingkatan *maqamat* adalah: *taubat*, *zuhud*, *wara'*, *faqir*, *sabar*, *tawakkal*, dan *ridho*. Secara umum pemahamannya sebagai berikut:⁴²⁶

- a. *Taubat*, yaitu memohon ampun disertai janji tidak akan mengulangi lagi.
- b. *Zuhud*, yaitu meninggalkan kehidupan dunia (dalam hal kema'siyatan) dan mengutamakan kebahagiaan di akhirat.
- c. *Wara'*, yaitu meninggalkan segala yang *syubhat* (tidak jelas halal haramnya).
- d. *Faqir*, yaitu tidak meminta lebih dari apa yang sudah diterima.
- e. *Sabar*, yaitu tabah dalam menjalankan perintah Allah SWT dan tenang menghadapi cobaan.
- f. *Tawakkal*, yaitu berserah diri pada *qada* dan keputusan Allah.
- g. *Ridho*, yaitu tidak berusaha menentang *qada* Allah.

Dalam konsep *tasawuf*, usaha mendekati Tuhan itu dilakukan melalui beberapa *maqamat* (fase). Yang dimaksud di sini adalah kedudukan hamba di hadapan Tuhan Yang Maha Esa dalam amaliah ibadah, *mujahadah*, *riyadhah*, dan terputus dari selain Allah. *Maqamat* itu menurut sebagian pendapat antara lain : *taubat*, *wara'i*, *zuhud*, *ridha*, *sabar* dan *tawakkal*.⁴²⁷

Para ahli tasawuf berbeda pendapat mengenai susunan tingkatan-tingkatan *maqamat* (*station-station*). Dalam kaitan ini, Abu Nashr as- Sarraj ath-Thusi dalam kitab *Al-Luma' fi al-Tashawwuf*, menyebutkan tujuh maqam secara berurut, yaitu: *taubat*, *wara'*, *zuhud*, *faqr*, *sabar*, *tawakkal*, dan *ridla*.

Dari sekian perbedaan jumlah dan susunan *maqamat* itu,⁴²⁸ menunjukkan adanya kesepakatan dalam penempatan awal *maqam* dengan menempatkan *maqam* taubat pada urutan pertama. Ini membuktikan bahwa untuk memasuki perjalanan ruhani menuju Tuhan, *station* pertama yang harus dimasuki adalah pintu taubat yang di dalamnya berlangsung proses penyucian jiwa dari segala kotoran.⁴²⁹

2. Ahwal

Teori lain yang hampir sama dengan *maqamat* yaitu *hal* (Pluralnya *ahwal*). Yang dinamakan *hal*⁴³⁰ adalah apa yang didapatkan orang tanpa dicari (hibah dari Allah SWT). Sedangkan dalam *maqamat* didapatkan dengan dicari (diusahakan). Dengan kata lain *hal* itu bukan usaha manusia, tetapi anugerah Allah setelah seorang berjuang dan berusaha melewati *maqam* tasawuf. Yang termasuk *ahwal* antara lain : perasaan dekat, cinta, takut, harap, rindu, yakin, dan puas terhadap Tuhan, serta tenang dan *musyahadah* (perasaan menyaksikan kehadiran Tuhan).⁴³¹

Hal dimaknai sebagai sebagai tingkat derajat spiritual yang semata-mata anugerah Allah SWT. Itulah sebabnya, *ahwal* lebih memiliki makna dan fungsi tentang keadaan-kondisi kerohanian yang bersifat temporer, tanpa ikhtiar diri, dan lebih merupakan anugerah khusus dari Allah SWT; meskipun ia tidak bisa dilepaskan dari upaya yang sungguh-sungguh untuk menjalani kehidupan kerohanian.⁴³²

Keadaan inilah yang merupakan bonus dari Sang Maha Kuasa untuk kebaikan hamba-Nya yang sholih.

Dalam pandangan Harun Nasution sebagaimana dikutip oleh Abuddin Nata,⁴³³ *hal* merupakan keadaan mental, seperti perasaan sedih/menangis, takut, senang, dan sebagainya. Oleh karena itu ada istilah-istilah lain yang termasuk kategori *hal*, yaitu *al-muraqabat wa al-qurb*,⁴³⁴ *alkhouf wa al-roja* (takut dan penuh harap),⁴³⁵ *at-tuma'ninah* (perasaan tenang dan tentram), *al-musyahadat* (menyaksikan dalam pandangan batin), *alyaqin* (penuh dengan keyakinan yang mantap), *al-uns* (rasa berteman), *attawadlu'* (rendah hati dan rendah diri), *at-taqwa* (patuh), *al-wajd* (gembira hati), *asy-syukr* (berterima kasih), dan ikhlas .

Dengan demikian antara *maqamat* dan *ahwal* merupakan dua prinsip dalam kajian tasawuf yang tidak bisa dipisahkan. *Maqamat* dengan usaha dan kerja keras yang maksimal; kemudian hasilnya merupakan anugerah dari Allah SWT berupa perasaan dan keadaan-keadaan (*ahwal*) yang dialami oleh seorang *salik* menuju Tuhannya.

F. Riyadhah, Muqarabah, dan Muraqabah

1. Riyadhah (Meditasi)

Riyadhah adalah latihan-latihan fisik dan jiwa dalam rangka melawan getaran hawa nafsu dengan melakukan puasa, *khalwat*, bangun di tengah malam (*qiyamullail*), berdzikir, tidak banyak bicara, dan beribadah secara terus menerus untuk penyempurnaan diri secara konsisten.⁴³⁶

Semua kondisi puncak kebahagiaan, puncak penderitaan, puncak kegembiraan, dan puncak kesedihan merupakan wujud dari

riyadhoh. Manusia mempersiapkan diri dengan berbagai latihan-latihan jiwa untuk kesucian batin.

Kunci sukses dari *Riyadhoh* adalah kepasrahan diri, menerima dengan ikhlas dan lapang dada atas semua yang diberikan sang Khaliq.⁴³⁷

Dalam hubungan dengan *Riyadloh*, berkaitan dengan tiga hal berikut ini:⁴³⁸

- a. *Takhalli* (*Takholli minal akhlaaqil madzmuumah*, lepaskan dirimu dari perangai tercela). Menghapus perbuatan tercela dan dalam mencapai *Asmaul Husna*, harus ada sifat menghayati, bertobat dengan cara istiqomah dan ikhlas.
- b. *Tahalli* (*Tahalli nafsaka bil akhlaaqil mahmudah*, isilah jiwamu dengan akhlaq yang terpuji). Untuk mengisi perbuatan yang terpuji, diantaranya dengan melakukan dzikir dan melakukan sholat-sholat sunnat.
- c. *Tajalli* (Jelaslah Tuhanmu di hadapanmu, maksudnya Allah jelas dalam dzahir kehidupan jiwa, *hijab* tersingkap menjelma *kasysyaaf*).

Demikianlah *Takhalli* permulaan atau *bidaayah* dengan melalui *tahalli*, kemudian kesudahan atau *nihayah* (puncaknya) adalah *tajalli*.

Oleh karena itu dalam *riyadloh* mengutamakan realisasi dan aplikasinya yakni segala *akhlaqul madzmumah* yang merupakan *ma'shiatul baathin* dikikis habis, lalu diisi dengan *akhlaqul mahmudah* yang merupakan *'ibaadatul qalb* atau *thaa'atul baathin*. Seperti diketahui bahwa maksud agama ialah agar manusia

meninggalkan larangan, yaitu menjauhkan diri dari maksiat dan mengerjakan semua perintah Allah SWT yaitu beramal kebajikan.⁴³⁹

Riyadhoh atau disiplin *asketis* atau latihan ke-*zuhud*-an dipahami oleh Ibnu Arabi sebagai: *tahdzibul akhlak* (pembinaan akhlak) yaitu *tankiyyatuha watathiiruha mimma laa yaliiku biha* (penyucian dan pembersihan jiwa dari segala hal yang tidak patut untuk jiwa). Karena itu *riyadhoh* adalah alat dan bukan tujuan. Disamping istilah *Riyadhah*, para ulama Tasawwuf juga menggunakan istilah '*mujahadah*'.⁴⁴⁰

Urgensi *riyadhoh* atau *mujahadah* dikemukakan oleh banyak ulama, diantaranya Abu Ali Addaqqoq guru Imam Qusyairi, menyatakan :

"Siapa yang menghiasi lahiriyahnya dengan mujahadah (riyadhah) maka Allah memperindah batinnya dengan kemampuan musyahadah.⁴⁴¹ Dan ketahuilah bahwa siapa yang pada awalnya tidak mujahadah, maka ia tidak akan mencicipi semerbak aroma wangi dalam thoriqoh."⁴⁴²

Abu Ali Addaqqoq mengungkapkan dengan kalimat "*Harokatudz dzowahir tujibu barokatus sarooir*" (gerakan tubuh lahiriyah menghasilkan keberkahan pada jiwa). Yahya bin mu'adz sebagai mana dikutip Imam Al-Ghozali menegaskan :

"Arriyadhotu ala arba'ati awjuhin : al quutu minatto'am walgomdu minal manam walhajatu minal kalam wal hamlul ada min jamiil anam fayatawalladu min killatit to'am mautussahawati wamin killatil manam shofwul iroodaah wamin killatil kalam assalamatu minal aafat wamin ihtimaalil adaa albulugu ial gooyaat."⁴⁴³

Jadi jelas, antara *riyadhah* dan *mujahadah*⁴⁴⁴ sangat berkaitan⁴⁴⁵ Para ulama *thoriqoh* mendasarkan *riyadhoh* atau *mujahadah* ini pada banyak ayat Al-Qur'an dan Hadits Rasulullah SAW dan penuturan pengalaman para ulama tasawuf.⁴⁴⁶ Oleh karena itu *mujahadah* adalah sarana menunjukkan keta'atan seorang hamba kepada Allah, sebagai wujud keimanan dan ketakwaan kepada-Nya. Di antara perintah Allah SWT kepada manusia adalah untuk selalu berdedikasi dan berkarya secara optimal.⁴⁴⁷

Berbagai macam amalan dan usaha yang harus dikerjakan sebagai latihan (*riyadhah*), baik bertalian dengan jiwa atau hati (*riyadhatunnafs*). Semua ini menurut tata cara yang ditentukan di dalam gerakan–gerakan sufi yang dinamakan tarekat.⁴⁴⁸ Kehidupan ini acapkali dinamakan *mujahadah*, yaitu perjuangan dalam batin dan diri sendiri.

2. Muqarabah

Secara bahasa *Muqarabah* berarti saling berdekatan (*bina musyarakah*) dari kata-kata *qooraba-yuqooribu-muqoorobah*. Dalam pengertian ini, maksudnya adalah usaha-usaha seorang hamba untuk selalu berdekatan dengan Allah SWT, yakni saling berdekatan antara hamba dan Tuhannya. Upaya-upaya untuk mendekatkan diri kepada Allah ini harus diiringi dengan nilai-nilai keikhlasan dan kesungguhan untuk mencapai ridha-Nya.⁴⁴⁹

Allah SWT mewahyukan kepada Nabi Musa AS dengan firman- Nya :
"Wahai Musa, jika Anda menginginkan Aku lebih dekat kepadamu dari pembicaraan dengan lidahmu, dan dari bisikan hati menuju hatimu, ruh dengan badanmu, sinar penglihatan dengan matamu,

dan pendengaran dengan telingamu maka perbanyaklah membaca sholawat atas Nabi Muhammad SAW.”⁴⁵⁰

Orang-orang yang sholih selalu berusaha untuk ber-*taqarrub* dengan Allah SWT. Untuk itu cara yang terbaik dalam mencapai martabat kedekatan kepada Allah ialah dengan *tafakkur* (meditasi). Amalan ini sungguh sangat bermanfaat dalam rangka merenungi ayat-ayat Allah baik yang tersurat atau pun yang tersirat (*kauniyah*).⁴⁵¹

Menurut Syekh Abdul Qadir al-Jilani, bahwa ada tiga perkara tentang *tafakkur* (meditasi) ini:⁴⁵²

Pertama, barang siapa ber-*tafakkur* tentang sesuatu hal dan menyelidiki sebabnya, maka ia akan mendapat setiap bagian dari hal itu mempunyai banyak bagiannya yang lain pula, dan setiap bagian itu menerbitkan banyak lagi hal-hal yang lain. Inilah *tafakkur* yang nilainya setahun ibadat.

Kedua, barang siapa ber-*tafakkur* tentang ibadatnya dan mencari sebabnya serta mengenal sebab itu, maka *tafakkur*-nya itu bernilai tujuh puluh tahun ibadat.

Ketiga, barang siapa yang *tafakkur* tentang mengenal Allah dengan *azam* yang kuat untuk mengenal-Nya, maka *tafakkur*-nya itu bernilai seribu tahun ibadat. Inilah ilmu hakiki.⁴⁵³

Taqorrub atau *al-qurb* diindikasikan dengan kedekatan hamba dalam ta'atnya dan disiplin waktu dalam ibadah-ibadahnya. Kedekatan hamba kepada Tuhannya, mula-mula dengan iman dan pbenarannya. Kemudian kedekatannya melalui *ihsan* dan

*hakikat-nya. Sedangkan kedekatan Al-Haq saat di dunia ini didapati melalui ke-ma'rifatan.*⁴⁵⁴ Kita perhatikan Hadits Qudsi berikut ini:

Dari Abu Hurairah RA, ia berkata, Rasulullah SAW bersabda : sesungguhnya Allah SWT berfirman: "Barang siapa yang memusuhi seorang kekasih-Ku, maka aku menyatakan perang kepadanya. Dan tiada mendekat kepada-Ku seorang hamba-Ku dengan sesuatu yang lebih Aku senangi dari pada menjalankan sesuatu yang aku wajibkan, dan selalu seorang hamba-Ku mendekat kepada-Ku dengan melakukan sunnat-sunnat, sehingga Aku menyenangkannya. Maka apabila Aku telah mengasihi kepadanya tentu Aku-lah yang menjadi pendengarannya yang ia dengarkan dengan itu, dan penglihatannya yang ia lihat dengan itu, dan sebagai tangannya yang ia gunakan, dan sebagai kakinya yang ia jalankan. Apabila ia memohon kepada-Ku pasti Aku ijabah, dan apabila ia memohon perlindungan kepada-Ku maka Aku beri perlindungan. Dan Aku tidak berputar-putar (bolak-balik) dari sesuatu yang Aku lakukannya. Adapun bolak-baliknya Aku dari seorang mu'min adalah ia tidak suka kematian (su'ul khatimah), sedangkan Aku tidak suka memburukkannya."(H.R.Bukhari).⁴⁵⁵

Pada dasarnya *Hadis Qudsi* di atas menunjukkan karakteristik kekasih Allah (*waliyullah*) sebagai hamba Allah yang selalu mendekatkan diri kepada-Nya⁴⁵⁶ baik melalui amal-amalan yang wajib maupun yang *sunnah* (yang dianjurkan). Untuk itu segala panca indranya hanya ditujukan untuk Allah, sehingga amal perbuatannya berusaha untuk sesuai dengan yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya.⁴⁵⁷

Menurut Imam al-Qusyairi menyebutkan,⁴⁵⁸ bahwa kedekatan hamba kepada Allah SWT tidak akan terwujud kecuali menjauhnya hamba dari makhluk. Predikat ini ada dalam hati, bukan hukum-hukum fiskal lahiriyah dan alam.⁴⁵⁹

3. Muraqabah

Muraqabah dalam makna harfiah berarti awas mengawasi atau saling mengawasi (dalam Ilmu Shorof dalam kategori *bina musyarokah*).

Secara bahasa *muraqabah* mengandung makna senantiasa mengamati-tujuan atau menantikan sesuatu dengan penuh perhatian (mawas diri). Sedangkan menurut terminologi berarti melestarikan pengamatan kepada Allah SWT dengan hatinya dalam arti terus menerus kesadaran seorang hamba atas pengawasan Allah SWT terhadap semua keadaannya.

Sehingga manusia mengamati pekerjaan dan hukum-hukum-Nya dengan penuh perasaan (melekat) kepada Allah SWT.⁴⁶⁰ Dalam pandangan Imam al-Qusyairy,⁴⁶¹ *muraqabah* ialah:

*“keadaan/kesadaran seseorang meyakini sepenuh hati bahwa Allah selalu melihat dan mengawasi kita. Tuhan mengetahui seluruh gerak-gerik kita dan bahkan segala yang terlintas dalam hati diketahui Allah.”*⁴⁶²

Oleh karena itu orang yang sudah ber-*muraqabah* dengan Allah dalam hatinya maka dirinya akan terhindar dari berbuat dosa secara kesadaran. Hal ini mengandung makna bahwa orang yang selalu bermuraqabah kepada Allah, pasti ia tidak mengerjakan dosa lagi, karena Allah telah menjauhkannya dari perbuatan dosa.⁴⁶³ Berbeda

dengan orang munafik, ia takut diawasi orang lain, jadi kalau tidak dilihat orang maka ia berani berbuat dosa.

Sebagaimana dalam *khalwat* yang tujuannya adalah untuk selalu hati hadir dengan Allah SWT maka dalam *muraqabah* merasa selalu dalam pengawasan Allah SWT. Dalam kaitan ini, orang yang tidak bermuraqabah dengan Allah, tidaklah ia mempunyai pengawal pada kebenaran, dan pengawal yang ada pada dirinya hanyalah syaitan yang menjerumuskannya pada perbuatan ma'shuyat dan perbuatan dosa.⁴⁶⁴

Tingkatan *Muraqabah*:⁴⁶⁵

- a. *Muroqobatul Qalbi*, kalbunya selalu waspada dan selalu diperingatkan agar tidak keluar dari kebersamaannya dengan Allah.
- b. *Muroqobatul Ruhi*, kewaspadaan dan peringatan terhadap Ruh, agar selalu dalam pengawasan dan pengintaian Allah
- c. *Muroqobatus Sirri*, kewaspadaan dan peringatan terhadap *sirr* agar selalu meningkatkan amal ibadahnya dan memperbaiki perilakunya.⁴⁶⁶

Dalam sebuah Hadits Qudsi Allah berfirman:

*"Hai hambaku, jadikanlah Aku tempat perhatianmu, niscaya Akuenuhi pula perhatianmu itu. Dimana Aku ada karena kemauanmu, maka engkau itu berada di tempat jauh dari Ku. Dimana kamu berada karena kehendakKu (Allah) maka engkau itu berada di dekat Aku. Maka pilihlah mana yang lebih baik pada dirimu!"*⁴⁶⁷

Muraqabah maksudnya adalah merasakan kesertaan Allah SWT dalam setiap keadaan. Allah berfirman dalam surat al-Syu'ara ayat 218-219 : *"Allah yang melihat kamu ketika kamu berdiri (untuk*

shalat) dan melihat pula perubahan gerak badanmu diantara orang-orang yang sujud.”

Ayat di atas menunjukkan bahwa setiap amal manusia tidak akan terlepas dari monitor Allah SWT. Oleh karena itu, agar kita mencapai derajat taqwa dalam setiap amal yang kita lakukan mesti dibarengi dengan keyakinan bahwa Allah selalu memonitor, memperhatikan, dan mengawas dalam segala ucapan, perbuatan, dan amal tingkah laku kita.

G. Fana, Baqa, dan Ittihad

1. Fana dan Baqa

Dalam kajian tasawuf antara *fana* dan *baqa* tidak bisa dipisahkan. Hal ini dikarenakan *baqa* merupakan sisi lain yang terikat dari *fana*.⁴⁶⁸

Bahkan dalam Sayyid Mahmud Abul Faidh al-Manufi al-Husaini menggabungkan tema kajian *fana* dan *baqa* (pada satu judul) dalam karyanya *Jamharotul Aulia*. *Fana* diambil dari kata *faniya (fana)-yafna-fana'*, secara bahasa berarti menjadi lenyap, hilang, dan tak kekal.⁴⁶⁹ Dalam sumber lain berasal dari kata *fana-yafni-fana'* yang mengandung makna hilang-hancur.⁴⁷⁰

Sedangkan *baqa* berasal dari kata *baqiya-yabqa-baqa'* yang berarti *dawam* atau terus menerus, tidak lenyap dan tidak hancur.⁴⁷¹

Fana dalam istilah Ilmu Tasawuf adalah suatu tingkatan pengalaman spiritual sufi yang tertinggi menjelang ke tingkat *ittihad*, yakni hilangnya kesadaran tentang dirinya dari seluruh makhluk dan hanya ditujukan kepada Allah semata,⁴⁷² serta yang ada hanya Allah SWT.

Dengan perkataan lain suatu keadaan mental hubungan manusia dan alam dengan dirinya sudah lenyap dan hilang dari nilai-nilai kemanusiaannya.⁴⁷³ Yang ada hanyalah pertemuan dirinya dengan Sang Maha Kuasa Pencipta Alam Semesta. Allah berfirman:

قُلْ إِنَّمَا أَنَا بَشَرٌ مِّثْلُكُمْ يُوحَىٰ إِلَىٰ أَنَّمَا إِلَهُمُ إِلَهٌ وَاحِدٌ فَمَنْ كَانَ يَرْجُوا لِقَاءَ رَبِّهِ فَلْيَعْمَلْ عَمَلًا صَالِحًا وَلَا يُشْرِكْ بِعِبَادَةِ رَبِّهِ أَحَدًا ﴿١١٠﴾

"Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: 'Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan yang Esa'. Barang siapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, Maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya". (QS. Al-Kahf : 110)

Untuk mencapai *liqa' robbih* (pertemuan dengan Allah) menurut ayat di atas seseorang harus banyak beramal shalih dan tidak mempersekutukan Allah dengan sesuatu apa pun. Oleh karena itu seorang sufi akan dapat mencapai *ma'rifatullah* bila telah dekat dengan Allah sedekat-dekatnya. Dan ia akan semakin tinggi tingkatannya dalam *berma'rifat* jika ia terlebih dahulu menghancurkan dirinya, yaitu menghancurkan segala sifat kehewan yang penuh hawa nafsu dan pengaruh tabi'at syaithan. Untuk kemudian menetapkan sifat-sifat terpuji yang selalu mendapat cahaya *Robbaniyah* dan selalu mengarah pada kebaikan yang bertujuan untuk mendapatkan ridha Allah SWT.⁴⁷⁴

Tokoh yang berkompeten sebagai figurnya adalah Abu Yazid al-Busthomi.⁴⁷⁵ Al Busthomi begitu diliputi keadaan *Fana'*, tercermin dari banyak ungkapannya yang diriwayatkan berasal darinya, dia berkata :

"Mahluk mempunyai berbagai keadaan. Tapi Seorang 'arif tidak mempunyai keadaan. Sebab ia mengabaikan aturan-aturannya sendiri. Identitasnya sirna pada identitas yang lainnya, dan bekas-bekasnya gaib pada bekas-bekas lainnya."

Hal ini mustahil terjadi kecuali dengan ketertarikan penuh seorang 'arif kepada Allah, sehingga dia tidak menyaksikan selain-Nya. Seorang 'arif, menurut Abu Yazid al al Busthomi:

*"Dalam tidurnya tidak melihat selain Allah, dan dalam jaganya pun tidak melihat selain Allah. Dia tidak seiring dengan yang selain Allah, dan tidak menelaah selain Allah."*⁴⁷⁶

Tentang Penyatuan, Abu Yazid al Busthomi mengungkapkan:

"Akupun keluar dari Yang Maha Benar menuju Yang Maha Benar dan akupun berseru: duh, Engkau yang aku! Telah kuraih kini peringkat ke-fana'an." Dan katanya yang lain, *"Sejak tiga puluh tahun yang silam, Yang Maha Benar adalah cermin diriku. sebab kini aku tidak berasal dari diriku yang dahulu."*⁴⁷⁷

Ungkapan al Busthomi tentang ke-*fana*-an dan penyatuan dengan Kekasihnya yang terlalu berlebihan dan agak ganjil seperti berikut ini:

"Aku ini Allah, tidak ada Tuhan kecuali aku, maka sembahlah aku."

Katanya pula :*" Betapa sucinya Aku, betapa besarnya Aku."* Dan katanya:

“Aku keluar dari Abu Yazidku, seperti halnya ular keluar dari kulitnya, dan pandangankupun terbuka, dan ternyata sang pecinta, Yang dicinta, dan cinta adalah satu. Sebab manusia dalam alam penyatuan adalah satu.”⁴⁷⁸

Adapun macam-macam tingkatan *fana* adalah sebagai berikut:⁴⁷⁹ (1) *fana fi af'alillah*, yakni tidak ada perbuatan melainkan perbuatan Allah,⁴⁸⁰ (2) *fana fisshifat*,⁴⁸¹ yakni tiada yang hidup sendiri melainkan Allah, (3) *fana fil Asma*,⁴⁸² yakni tiada yang patut dipuji melainkan Allah, dan (4) *fana fidzdzat*,⁴⁸³ yakni tiada wujud secara mutlak melainkan Allah.

Dalam hal ini *fana* yang dicari oleh seorang sufi adalah penghancuran diri (*al-fana 'an al-nafs*),⁴⁸⁴ yaitu hancurnya perasaan atau kesadaran tentang adanya tubuh yang kasar manusia. Berarti dirinya tetap ada dan demikian pula makhluk lain juga ada, tetapi ia tidak sadar lagi pada mereka dan pada dirinya. Dengan demikian yang menjadi tujuan para sufi adalah *al-fana 'an al-nafs* yang menyebabkan mereka mengalami *baqa* pada diri Tuhan.

Sedangkan *baqa* adalah kekalnya sifat-sifat terpuji dan sifat-sifat Tuhan dalam diri manusia. Karena lenyapnya sifat-sifat *Basyariyah* maka yang kekal adalah sifat-sifat *Ilahiyah*. *Fana* dan *baqa* datang beriringan. Ini merupakan pengalaman mistik tentang substansi atau kehidupan bersama dengan Tuhan setelah terjadi *fana* dalam diri sufi.⁴⁸⁵

Abu Yazid al-Busthomi dengan *fana* meninggalkan dirinya dan pergi ke hadirat Tuhan. Sedangkan dengan *baqa* ia tetap bersama Tuhan. Pengalaman *baqa* dan *fana*-nya teraktualisasikan dalam beberapa ucapan yang dilontarkannya seperti:

*“Aku tahu Tuhan melalui diriku hingga aku fana kemudian aku tahu pada-Nya melalui diri-Nya, maka aku pun hidup”, la membuat aku gila pada diriku sehingga aku mati, kemudian la membuat aku gila pada-Nya dan aku pun hidup maka aku berkata, gila pada diriku adalah fana dan gila pada diriku adalah baqa. Aku mimpi melihat Tuhan lalu aku bertanya, Tuhanku apa jalannya untuk sampai kepadamu? la menjawab, tinggalkan dirimu dan datanglah kepada-Ku”.*⁴⁸⁶

Oleh karenanya ke mana pun sufi menghadapkan mukanya, yang terlihat oleh mata hanyalah Allah semata; hatinya yang menghadap ke wilayah empiris menjadi tertutup. Untuk itu hanya Allah yang berada dalam kesadarannya. Dalam *fana* Abu Yazid berkata, “Yang ada di jubah ini hanya Allah”. Dengan terjadinya *fana* tersebut terjadi pula *baqa*.

Kesadaran tentang selain Allah sirna (*fana*) tetapi kesadaran tentang Allah terus menerus berlangsung (*baqa*).⁴⁸⁷ Inilah yang dimaksud perpaduan antara *fana* dan *baqa*. Sehingga *baqa* dan *fana* beredar atas keikhlasan serta sirnanya pribadi dalam kekalnya Allah SWT. Juga kekalnya atas penyaksian kepada Allah dan pengosongan dari pandangan diri sendiri, sekali pun ada padanya.

2. Ittihad

Ittihad berasal dari kata *ittahada-yattahidu-ittihaad* yang berarti penyatuan atau kebersatuan. Dalam hal ini maksudnya tingkatan tasawuf seorang sufi yang telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan. *Ittihad* merupakan suatu tingkatan antara yang mencintai dan yang dicintai telah menjadi satu. Untuk kemudian salah satu dari keduanya dapat memanggil kepada yang lainnya, misalnya

dengan perkataan, “hai aku”.⁴⁸⁸ *Ittihad* merupakan lanjutan yang dialami seorang sufi setelah melalui tahapan *fana* dan *baqa*. Dalam tahapan *ittihad*, seorang sufi bersatu dengan Tuhan, antara yang mencintai dan yang dicintai menyatu; baik substansi maupun perbuatannya.⁴⁸⁹ Ketika terjadi *ittihad* yang dilihat hanya satu wujud, sungguh pun sebenarnya ada dua wujud yang berpisah satu dengan yang lainnya. Karena yang dilihat dan dirasakan hanya satu wujud, dalam *ittihad* bisa terjadi pertukaran antara yang dicintai dan yang mencintai (Tuhan dan sufi). Dalam keadaan demikian sufi berbicara atas nama Tuhan. Sehingga ucapannya dinamakan *syatohat*,⁴⁹⁰ yaitu perkataan yang diucapkan seorang sufi ketika ia mulai berada di pintu gerbang *ittihad* dengan Tuhan. Ucapan-ucapan *syatohat* merupakan kalimat yang isinya dianggap baik, walaupun secara dzohir dalam pendengarannya jelek, dikarenakan makna lahir dalam ucapan-ucapan itu sering bertentangan dengan prinsip-prinsip syari’at Islam.⁴⁹¹ Bahkan para ulama syari’at memandang *ittihad* ini bertentangan dengan Islam karena dalam isi kalimat-kalimat *syatohat* itu terkandung kekeliruan atau penyimpangan. M. Alfatih⁴⁹² mengutip pendapat Imam al-Ghazali, bahwa *syatohat* itu dibagi menjadi dua macam yang keduanya dilontarkan oleh sebagian kaum sufi. *Pertama*, berupa do’a panjang lebar tentang cerita ke-Tuhan-an, pertemuan dengan Tuhan, pengakuan akan terungkapnya *hijab* dan lain sebagainya. *Kedua*, kata-kata yang sulit dipahami isinya. Secara sepintas terdengar menarik dengan susunan kalimatnya yang indah. Akan tetapi itu semua hanya omong kosong tanpa isi. Model yang kedua inilah yang sering ditemui.

Pengalaman Abu Yazid al-Busthomi dalam *syatohat*-nya menimbulkan berbagai pendapat dari kalangan ahli tasawuf. Salah satu dari ucapannya yang kontroversial (*nyeleneh*) itu adalah kalimatnya tentang pernyataan “tiada Tuhan selain aku, Maha Suci Aku, dan Maha Besar Aku”.⁴⁹³

Di kalangan sufi berbeda pendapat mengenai hal tersebut. Ada yang memberikan penafsiran hingga sesuai dengan tasawuf yang lazim dipraktekkan oleh Abdul Qadir al-Jailani, Al-Tusi, serta Al-Junaid.

Sementara yang lain tidak membenarkan hal itu seperti Ibnul Jauzi dan Ibnu Salim. Di samping itu ada juga yang meragukan bahwa hal tersebut berasal dari Abu Yazid al-Busthomi, seperti Abdullah al-Anshori dan Imam Dzahabi.⁴⁹⁴ Memperhatikan situasi seperti itu, Al-Sahalji memperingatkan agar berhati-hati untuk tidak mencampuradukkan antara pendapat Abu Yazid al-Busthomi dengan pendapat lain yang dinisbahkan kepadanya.

Sedangkan Al-Jurjani melarang untuk membicarakannya kecuali bagi mereka yang sudah setarap tingkatannya dengan *maqam* Abu Yazid. Para ulama yang berpegang teguh dengan syari’at telah menuduhnya sebagai kafir karena menyamakan dirinya dengan Tuhan. Sebagian ulama ada yang mentolerir ucapan tersebut dan dianggapnya sebagai penyelewengan (*inhirof*) bukan kekufuran.⁴⁹⁵

Terlepas dari pro dan kontra (benar atau salah) tentang pengalaman spiritual (yang dialami Abu Yazid al-Busthomi), ternyata hal itu membawa pengaruh bagi perkembangan kajian tasawuf berikutnya. Dan kita sadari bahwa pengalaman spiritual tersebut merupakan mata rantai hasil perjalanan seorang *salik* yang

berusaha menuju Tuhannya yang sedekat-dekatnya dalam mencapai *tazkiyatunnafs*. Dan sebagai kajian ilmu pengetahuan kita menghargai atas pemikiran dan pengalaman kesufiannya. Secara ilmiah diakui, Abu Yazid dipandang sebagai sufi pertama yang mengungkapkan konsepsi kajian *fana*, *baqa*, dan *ittihad*. Dengan demikian sewajarnya kita menghargai hasil *ijtihad* kesufiannya itu.

H. Mahabbah, Al-Hulul, dan Wahdatul Wujud

1. Mahabbah

Secara etimologi, *mahabbah* adalah bentuk *masdar* dari kata *hubb* (حُبٌّ) yang mempunyai arti: a) membiasakan dan tetap, b) menyukai sesuatu karena punya rasa cinta. Dalam bahasa Indonesia kata cinta, berarti: a) suka sekali, sayang sekali, b) kasih sekali, c) ingin sekali, berharap sekali, rindu, makin ditindas makin terasa betapa rindunya, dan d) susah hati (khawatir) tiada terperikan lagi.⁴⁹⁶

Berdasarkan pengertian di atas, dapat dipahami bahwa *mahabbah* (cinta) merupakan keinginan yang sangat kuat terhadap sesuatu melebihi kepada yang lain atau ada perhatian khusus, sehingga menimbulkan usaha untuk memiliki dan bersatu dengannya, sekalipun dengan pengorbanan.

Dengan demikian dapat dikatakan, *Mahabbah* adalah perasaan cinta yang mendalam secara ruhaniah kepada Allah. Figur *sufiyah* tentang *mahabbah* ini adalah Rabi'ah al-Adawiyah.⁴⁹⁷ Sedangkan secara terminologi, terdapat perbedaan definisi di kalangan ulama. Pendapat kaum Teologi yang dikemukakan oleh Webster bahwa *mahabbah* berarti; a) keridha-an Tuhan yang diberikan kepada

manusia, b) keinginan manusia menyatu dengan Tuhan, dan c) perasaan berbakti dan bersahabat seseorang kepada yang lainnya. Pengertian tersebut bersifat umum, sebagaimana yang dipahami masyarakat bahwa ada *mahabbah* Tuhan kepada manusia dan sebaliknya, ada *mahabbah* manusia kepada Tuhan dan sesamanya.⁴⁹⁸ Imam al-Ghazāli mengatakan bahwa *mahabbah* adalah kecenderungan hati kepada sesuatu. Kecenderungan yang dimaksud oleh al-Ghazali adalah kecenderungan kepada Tuhan karena bagi kaum sufi *mahabbah* yang sebenarnya bagi mereka hanya *mahabbah* kepada Tuhan.⁴⁹⁹ Hal ini dapat dilihat dari ucapannya, “Barangsiapa yang mencintai sesuatu tanpa ada kaitannya dengan *mahabbah* kepada Tuhan adalah suatu kebodohan dan kesalahan karena hanya Allah yang berhak dicintai.” Al-Ghazali berkata, “Cinta adalah inti keberagamaan. Ia adalah awal dan juga akhir dari perjalanan kita. Kalau pun ada *maqam* yang harus dilewati seorang sufi sebelum cinta, *maqam* itu hanyalah pengantar ke arah cinta, *maqam* itu akibat dari cinta saja.”⁵⁰⁰ Sementara itu, Harun Nasution (w.1998 M) mengemukakan bahwa *mahabbah* mempunyai beberapa pengertian:⁵⁰¹ (1) Memeluk kepatuhan pada Tuhan dan membenci sifat melawan pada-Nya. (2) Menyerahkan seluruh diri kepada yang dikasihi. (3) Mengosongkan hati dari segala-galanya kecuali dari diri yang dikasihi. Yang dimaksud dengan kekasih ialah Allah. Pengertian tersebut di atas sesuai dengan tingkatan kaum muslimin dalam pengalamannya terhadap ajaran agama, tidak semuanya mampu menjalani hidup ke-*sufi*-an, bahkan hanya sedikit saja yang menjalaninya, yang terbanyak adalah kelompok awam *mahabbah*-nya termasuk pada

pengertian yang pertama. Sejalan dengan itu, al-Sarraj (W. 377 H) membagi *mahabbah* kepada tiga tingkatan yaitu:⁵⁰²

- a. Cinta biasa, yaitu selalu mengingat Tuhan dengan zikir, senantiasa menyebut nama-nama Allah dan memperoleh kesenangan dalam berdialog dengan Tuhan.
- b. Cinta orang *shiddiq*, yaitu orang yang kenal kepada Tuhan, pada kebesaran-Nya tabir yang memisahkan diri seseorang dari Tuhan dan dengan demikian dapat melihat rahasia-rahasia pada Tuhan
- c. Cinta orang *'arif*, yaitu mengetahui betul Tuhan, yang dilihat dan yang dirasa bukan lagi cinta, tetapi diri yang dicintai. Akhirnya sifatsifat yang dicintai masuk ke dalam ciri yang mencintai.

Terlepas dari banyaknya penjelasan mengenai defenisi dan “selukbeluk” cinta atau *mahabbah* tersebut, namun yang pasti, *mahabbah* pada dasarnya merupakan sebuah sikap operasional. Dengan kata lain, konsep *mahabbah* (cinta kepada Allah) adalah salah satu ajaran pokok yang memungkinkan Islam membawa rahmat bagi seluruh isi alam. Cinta pada hakikatnya bukanlah sebutan untuk emosi semata-mata yang hanya dipupuk di dalam batin saja, akan tetapi ia adalah cinta yang memiliki kecenderungan pada kegiatan nyata sekaligus menjadi sumber keutamaan moral.

Hanya saja dalam perjalanan sejarah umat Islam, term “cinta” atau “*mahabbah*” telah menjadi salah satu pokok pembicaraan orang-orang sufi. Mereka menggeser penekanan cinta ke arah idealisme emosional yang dibatinkan secara murni. Sehingga di kalangan sufi, *mahabbah* adalah satu istilah yang hampir selalu berdampingan dengan makrifat, baik dalam penempatannya maupun dalam pengertiannya. Kalau makrifat merupakan tingkat

pengetahuan tentang Tuhan melalui hati, sedang mahabbah adalah merupakan perasaan kedekatan dengan Tuhan melalui cinta. Seluruh jiwa terisi oleh rasa kasih dan cinta kepada Tuhan. Rasa cinta yang tumbuh dari pengetahuan dan pengenalan kepada Tuhan, yang sudah sangat jelas dan mendalam, sehingga yang dilihat dan dirasa bukan cinta, tetapi "diri yang dicintai". Oleh karena itu menurut Imam al-Ghazali, *mahabbah* itu adalah manifestasi dari *ma'rifat* kepada Tuhan Yang Maha Esa.⁵⁰³ Demikian cintanya orang-orang sufi kepada Tuhan, mereka rela mengorbankan dirinya demi memenuhi keinginan Tuhannya. Oleh karena itu, cinta atau *mahabbah* pada hakikatnya adalah lupa terhadap kepentingan diri sendiri, karena mendahulukan kepentingan yang dicintainya yaitu Tuhan. *Mahabbah* adalah suatu ajaran tentang cinta atau kecintaan kepada Allah. Tetapi bagaimana bentuk pelaksanaan kecintaan kepada Allah itu tidak bisa dirumuskan secara pasti karena hal itu menyangkut perasaan dan penghayatan subyektif tiap sufi.⁵⁰⁴

Rabi'ah dipandang sebagai pelopor tasawuf *mahabbah*, yaitu penyerahan diri total kepada "kekasih" (Allah) dan ia pun dikenang sebagai ibu para sufi besar (*The Mother of The Grand Master*). Hakikat tasawufnya adalah *habbul-ilāh* (mencintai Allah SWT). Ibadah yang ia lakukan bukan terdorong oleh rasa takut akan siksa neraka atau rasa penuh harap akan pahala atau surga, melainkan semata-mata terdorong oleh rasa rindu pada Tuhan untuk menyelami keindahan-Nya yang azali. Mahabbah Rabi'ah merupakan versi baru dalam masalah *ubudiyah* kedekatan pada Tuhan.⁵⁰⁵

2. Al-Hulul

Hulul berasal dari kata *halla-yahillu-hulul*, mengandung makna *menempati, tinggal di, atau bertempat di*.⁵⁰⁶ Sedangkan dalam makna istilah *hulul* adalah paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat (bersemayam) di dalamnya dengan sifat-sifat ketuhanannya setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan.⁵⁰⁷

Paham tentang Allah dapat mengambil tempat pada diri manusia, bertolak dari dasar pemikiran al-Hallaj yang mengatakan bahwa pada diri manusia terdapat dua sifat dasar, yaitu *Lahut* (ketuhanan) dan *Nasut* (kemanusiaan). *Tuhan pun, menurut al-Hallaj, mempunyai sifat kemanusiaan di samping sifat ke-Tuhanannya*.⁵⁰⁸ Menurut hemat penulis, pemahaman ini nampaknya ada hubungan dengan tafsiran dalam ayat:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ كَاطِلَجٍ وَنَحْنُ أَقْرَبُ
إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

"Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya."⁵⁰⁹ (QS. Qaf : 16)

Paham al-Hallaj tersebut didasari dengan konsep penciptaan Adam. Menurutnya, sebelum Tuhan menciptakan makhluk-Nya, Dia hanya melihat diri-Nya sendiri. Dalam kesendirian-Nya itulah terjadi dialog antara Dia dengan diri-Nya sendiri, dialog yang di dalamnya tidak ada kata-kata atau pun huruf. Yang dilihatnya hanya kemuliaan dan ketinggian Zat-Nya. Dan Dia pun cinta terhadap Zat-Nya itu. Cinta yang tidak dapat disifatkan, dan cinta ini yang menjadi sebab

dari segala yang ada (makhluk-Nya). Kemudian Dia pun mengeluarkan dari yang tiada bentuk dari diri- Nya dan bentuk itu adalah seorang Adam. Maka dalam diri Nabi Adam Tuhan muncul dalam bentuk-Nya.⁵¹⁰

Pemahaman tentang manusia mempunyai sifat ketuhanan dalam dirinya, didasarkan pada interpretasi firman Allah dalam Surat Al-Baqarah Ayat 34 berikut ini:

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَى
وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ الْكَافِرِينَ ﴿٣٤﴾

Dan (Ingatlah) ketika Kami berfirman kepada para malaikat: "Sujudlah kamu kepada Adam," Maka sujudlah mereka kecuali Iblis; ia enggan dan takabur dan adalah ia termasuk golongan orang-orang yang kafir. (QS. Al-Baqarah : 34)

Menurut penafsiran dalam versi al-Hallaj, ayat ini dipandang sebagai perintah kepada para Malaikat agar bersujud kepada Nabi Adam AS, karena pada diri Nabi Adam AS Allah bersemayam atau menjelma sebagaimana halnya dalam diri Isa AS.⁵¹¹

Oleh karena itu pemikiran tentang hulul ini merupakan hasil pengalaman dan kajian (ijtihad) seorang al-Hallaj⁵¹² yang pada akhirnya memunculkan pro dan kontra di kalangan umat Islam. Bahkan dia sempat dibunuh. Dalam sebuah keterangan, golongan yang menolak itulah yang berusaha untuk membunuhnya.⁵¹³

Untuk pertama kalinya dia masuk kota Mekkah pada tahun 897 M., al-Hallaj mencoba mencari jalan sendiri untuk bersatu dengan Tuhan. Namun setelah dia menemukan jalannya sendiri dan

disampaikannya kepada orang lain, justru dia dianggap gila, malah diancam oleh penguasa Mekkah untuk dibunuh. Oleh karena itu dia meninggalkan Mekkah setelah bermukim di kota ini sekitar setahun, dan kembali ke Baghdad. Dalam perjalanan hidup selanjutnya, ia pernah keluar masuk penjara akibat konflik dengan ulama fikih. Pandangan tasawuf yang agak ganjil dan nyeleneh menyebabkan seorang ulama fikih bernama Ibnu Daud al-Isfahani mengeluarkan fatwa untuk membantah dan memberantas pemahaman al-Hallaj.⁵¹⁴

Menurut al-Hallaj untuk mencapai persatuan dengan Tuhan dalam bentuk *hulul*, maka sufi terlebih dahulu harus menghilangkan *nasutnya* melalui *fana*. Jika sifat-sifat kemanusiaan telah hilang dan yang tinggal hanya sifat-sifat ketuhanan (*lahut*) dalam diri manusia, maka pada saat itulah Tuhan dapat mengambil tempat (*hulul*) dalam dirinya dan ketika itu pula roh Tuhan dan roh manusia bersatu dalam tubuh manusia (sufi). Perlu dicatat, pemahaman ini bukan bermaksud pengakuan al-Hallaj menjadi Tuhan. Sebab dalam sya'irnya dirinya mengatakan:

*"Aku adalah rahasia Yang Maha Benar
Yang Maha Benar bukanlah Aku,
Aku hanya satu dari yang Benar,
Maka bedakanlah antara kami. "*⁵¹⁵

Dalam analisis Harun Nasution sebagaimana dikutip oleh M. Alfatih⁵¹⁶ bahwa harus dibedakan persatuan rohaniah yang dialami Abu Yazid dalam *ittihad*, dengan kesatuan rohaniah yang dialami al-Hallaj melalui *hulul*. Dalam persatuan melalui *hulul* ini, al-Hallaj dirinya tak hancur. Dan dalam *ittihad*, diri Abu Yazid hancur dan yang

ada hanya diri Tuhan. Dengan kata lain, kalau dalam *ittihad*, yang dilihat oleh Abu Yazid al-Busthomi hanya satu wujud yaitu Tuhan, sedangkan dalam *hulul*-nya al-Hallaj ada dua wujud yang bersatu dalam satu tubuh manusia yang telah dipilih Tuhan untuk ditempati. Di sisi lain nampaknya antara *hulul* dan *ittihad* ada kemiripan dalam hal penyatuan diri hamba (manusia) dengan Tuhan-nya.

3. Wahdatul Wujud

a) Pengertian Wahdatul Wujud

Secara etimologi, *wahdatul wujud* adalah ungkapan yang terdiri dari dua kata, yaitu *Wahdat* dan *al-Wujud*. *Wahdat* artinya adalah penyatuan, satu, atau sendiri, sedangkan *al-wujud* artinya ada (eksistensi). Di kalangan ulama klasik ada yang mengartikan *wahdah* sebagai sesuatu yang zatnya tidak dapat dibagi-bagi.⁵¹⁷

Selain itu *al-wahdah* digunakan oleh para sufi sebagai suatu kesatuan antara materi dan roh, substansi (hakikat) dan forma (bentuk), antara yang tampak atau lahir dengan yang batin, antara alam dengan Allah, karena alam dan seisinya berasal dari Allah.⁵¹⁸ *Wahdatul Wujud* mempunyai pengertian bersatunya Tuhan dengan manusia yang telah mencapai hakiki atau dipercaya telah suci.

Pengertian sebenarnya adalah merupakan penggambaran bahwa Tuhan-lah yang menciptakan alam semesta beserta isinya. Allah adalah sang *Khalik*, Dia-lah yang telah menciptakan manusia, Dia-lah Tuhan dan kita adalah bayangannya.⁵¹⁹ Dengan demikian dapat dikatakan, *Wahdatul Wujud* adalah Satu Wujud atau Satu Ada yaitu Tuhan saja yang Ada, tidak ada yang lain-Nya (secara hakikat).

*Wahdatul Wujud*⁵²⁰ sebenarnya adalah suatu ilmu yang selayaknya tidak sembarangan disebarluaskan ke orang awam, namun demikian, para wali-lah yang mencetuskan hal tersebut. Hal ini karena sangat dikhawatirkan apabila ilmu *wahdatul wujud* disebarluaskan akan menimbulkan fitnah dan orang awam akan salah menerimanya. Wali yang mencetuskan tersebut contohnya adalah Al Hallaj, Ibn Arabi, dan Ibnu Sab'in.⁵²¹ Meskipun demikian, para wali tersebut tidak pernah mengatakan dirinya adalah tuhan. Dan mereka tetap dikenal sebagai ulama alim.⁵²² Dalam pemahaman *wahdatul wujud* mengandung penghayatan *manunggaling kawula gusti*. Ini bisa dicapai melalui memuncaknya penghayatan *fana* hingga *fana al-fana* dalam dzikir, dan bisa pula dari pendalaman rasa cinta rindu yang memuncak pada manuk cinta (*sakar*) di dalam Tuhan, atau dari kedua-duanya (dari mendalamnya cinta dalam dzikir dan *fana al-fana*).⁵²³

b) Tokoh Aliran Wahdatul Wujud

1) Muhyiddin Ibn Al Arabi.

Lahir di Marcia, Spanyol tahun 598 H. (1102 M.).⁵²⁴ Dia adalah sufi sekaligus penulis yang produktif. Menurut Hamka, Ibn Arabi disebut sebagai orang yang telah mencapai *Wahdatul Wujud*.

Konsep dasar pertama dari filsafat Ibn 'Arabi adalah pengakuan bahwa hanya ada dzat tunggal saja, dan tidak ada yang mewujud selain itu. Istilah Arab untuk mewujud-wujud, yang dapat disamakan dengan kepribadian (eksisten). Ibnu Arabi telah menegakkan paham serba Esa dan menolak paham serba Dua. Segala sesuatu hanyalah *satu*. Hal ini

hampir sama dengan paham *phitagoras* dalam dunia filsafat, yang menyatakan bahwa "jiwa segala bilangan adalah satu".⁵²⁵ Maka ketika dia mengatakan bahwa hanya ada zat tunggal, menurutnya yaitu :

- a) Bahwa semua yang ada adalah zat tunggal
- b) Bahwa zat tunggal tidak terpecah ke dalam bagiannya
- c) Bahwa tidaklah ada berlebih di sini atau juga tidak kekurangan di sana. Oleh sebab itu, dalam setiap kepribadian tidaklah ada sesuatu kecuali zat tunggal, yang secara mutlak tak terpecahkan / terbagikan (indivisible) dan seragam (homogen).⁵²⁶

Jika dipandang antara Khalik dan makhluk itu satu wujud, kenapa nampaknya dua ? Ibnu Arabi menjawab,⁵²⁷ "Sebabnya ialah karena insan tidak memandangi dari wajah yang Satu. Mereka memandangi kepada keduanya dengan pandangan bahwa wajah pertama ialah Haqq dan wajah yang kedua ialah Khalik". Namun jikalau dipandang dalam 'ain yang satu dan wajah yang satu, atau dia adalah wajah yang dua dari hakikat yang satu, tentulah manusia akan memperdekat *haqiqat Zat Yang Esa*, yang tiada berbilang dan tidak berpisah. Intinya adalah satu kesatuan yang utuh.

2) Ibnu Sab'in

Ibnu Sab'in adalah seorang sufi dan juga Filosof dari Andalusia, yang mempunyai nama lengkap, 'Abdul Haqq ibn Ibrahim Muhammad ibn Nashr.⁵²⁸ Dia dipanggil Ibn Sab'in dan digelar *Quthbuddin*, kadang juga dipanggil Abu Muhammad. Beliau lahir tahun 614 H. (1217-1218 M) di

Murcia. Dalam suatu pendapat dia lahir pada tahun 613 H. (1215 M.).

Ibnu Sab'in, menganut paham Kesatuan Mutlak *Wahdatul Wujud*, yaitu *wujud* adalah satu alias *Wujud Allah* semata.⁵²⁹ Wujud- wujud lainnya hanya wujud Yang Satu itu sendiri. Jelasnya wujud-wujud yang lain itu hakikatnya sama sekali tidak lebih dari wujud Yang Satu semata. Dalam hal ini, Ibnu Sab'in menempatkan ketuhanan pada tempat pertama. Sebab menurutnya, Wujud Allah adalah asal segala yang ada masa lalu, masa kini, maupun masa depan. Sementara wujud yang tampak jelas justru dia rujukkan pada wujud mutlak yang rohaniah. Berarti paham ini menafsirkan wujud dalam corak spiritual bukan materi. Bahkan dikatakan bahwa permulaan dan akhir (kesudahan) wujud adalah Allah.

Dengan demikian yang ada itu hanya satu pada hakikatnya. Bahkan Allah merupakan wujud semesta. Alam yang nampak ini hanyalah wujud majazi (bukan hakiki). Pemikiran Ibnu Sab'in merujuk pada dalil-dalil Al-Qur'an, misal firman Allah: "*Dia itulah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Dzahir dan Yang Bathin,*"⁵³⁰ dan firman-Nya: "*Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Zat Allah (yang tetap).*"⁵³¹ Dia juga memperkuatnya dengan hadits Nabi Muhammad SAW, seperti Hadits Qudsi yang berikut : "*Apa yang pertamata diciptakan Allah adalah akal budi. Maka firman Allah kepadanya, terimalah! ia pun lalu menerimanya...*"⁵³²

Adapun tentang al-Hallaj sejarah hidupnya secara global sudah diungkapkan dalam kajian *hulul*. Dan nampaknya

antara *wahdatul wujud* dan *hulul* punya hubungan yang erat. Yaitu sama-sama bentuk penyatuan antara manusia dan Tuhan; hanya bedanya dalam *hulul* eksistensi manusia dianggap ada (dalam penyatuan), sedangkan dalam *wahdatul wujud* eksistensi manusia dianggap hancur lebur.

c) *Pemikiran Wahdatul Wujud*

Secara historis, teori *wahdatul wujud* pada mulanya adalah teori yang disusun Ibnu Arabi. Ia lebih bernuansa *sufistik* ketimbang filsafat. Banyak penafsiran telah diberikan tentang teori ini, dari yang sangat *ekstrem* sampai *moderat*. Mungkin yang paling ekstrem adalah Ibnu Sab'in yang menyatakan bahwa hanya Tuhan yang eksis sementara selain Tuhan tak ada yang eksis. Ada lagi yang *ekstrem* yang menyatakan bahwa *seluruh yang berwujud selain Tuhan hanyalah tajalliyat (manifestasi) dari asma' dan sifat-sifat tuhan.*⁵³³

Teori *wahdatul wujud* sebagai teori tentang *Yang Ada* menekankan pada *Kesatuan Yang Ada* yang hadir pada segala sesuatu. Tuhan *Memiliki Sifat Yang Ada*, begitu juga dengan manusia, bendabenda mati. Apakah *Yang Ada* setiap satu dari mereka sifatnya berdiri sendiri (*self-subsistence*) atau justru ada karena adanya yang lain. Lalu kalau pilihannya adalah yang kedua, apa beda antara *Yang Ada-Nya Tuhan* dengan *yang Ada selain-Nya* ? Lalu bagaimana mungkin kita bisa membayangkan bahwa *Yang Ada* itu *Satu*, sementara di dunia *Yang Ada* kita menemukan entitas-entitas yang sepertinya berdiri sendiri. Lalu berapa jumlah *Yang Ada*?⁵³⁴

Manusia yang berbalut nafsu (*nuruti rahsaning karep*) sesungguhnya masih menjadi *yang ada individual*, belum menjadi *manusia esensial* yang kekal abadi. Agar manusia menjadi sejatinya manusia yang hidup dan bukan sekedar bangkai, maka harus beranjak dari *Yang Ada Individual* menjadi *Kesatuan Yang Ada (wahdatul wujud)*. Namun demikian untuk menjadi *wahdatul wujud* tidak serta merta bagai membalikkan tangan, mengubah pola pikir (*mind set*) dan sekedar kenyang syari'at saja. Ada beberapa tahap yang harus dilalui manusia meraih jati diri sebagai *Kesatuan Yang Ada (insan kamil mukamil)*.⁵³⁵

Ada dua dalil dalam membuktikan ke-*Wahdatul Wujud*-an Tuhan ini. Kita perhatikan paparan berikut:⁵³⁶

Dalil Pertama

Salah Satu Sifat Tuhan adalah *Wujud/Ada*. Kalau ditanyakan, Adanya Tuhan itu apakah terbatas atautkah tidak terbatas? Kita pasti mengatakan tidak terbatas. Maka dengan demikian, karena Adanya Tuhan tidak terbatas, maka tidak mungkin ada tempat, ruang, derajat, posisi, dan lain-lain yang kosong yang bisa ditempati oleh derajat lain selain Tuhan. Sehingga dikatakan ia ada dan ia bukan Tuhan. Salah satu contoh sederhana:

"Kalau ada air tidak terhingga ditempat lain lalu di tangan saya ada air cuma sesendok dan dikatakan bahwa air sesendok ini bukanlah air yang tak terhingga itu. Pertanyaannya, apakah air yang tak terhingga itu tetap tidak terhinggakah? Tentu saja tidak! Sekalipun sangat banyak dan kita tidak dapat mengetahuinya, ia tetaplah terhingga. Alasannya adalah karena ada air lain lagi yang

sedikit, sesendok, yang bukan merupakan air tak terhingga itu. Jadi kalau ada keberadaan lain selain Tuhan biar kecil, biar papah, biar lemah, dst. kalau dia bukan Tuhan maka Tuhan menjadi terbatas. Argumentasi ini kan jelas. Adanya Tuhan Tak Terbatas. Ketika Tuhan Tidak terbatas. maka tidak mungkin ada tempat, ruang, derajat kosong yang ditempati wujud lain selain Tuhan.”⁵³⁷

Dalil kedua.

Pertama, setiap keberadaan terbatas seperti manusia, hewan, pohon, atom, neutron, bumi, matahari, bintang, dan lain-lain. Sebenarnya memiliki dua unsur yaitu Eksistensi. Ada dan Esensinya/Batasannya.

Contoh Adanya pohon dan batasannya pohon. *Kedua*, esensi/Batasan satu sama lain adalah berbeda. Esensi pohon berarti ia bukan manusia, kambing, gunung, dan lain-lain. Tapi Eksistensi/Adanya, seperti Adanya manusia, Adanya kambing, Adanya gunung, Ada yang dipakai dimana-mana adalah sama dari sisi makna yaitu Ada itu sendiri. Makna ini di dalam Filsafat disebut *Musytarakun Maknawi*

Ketiga, alasan Ada/Wujud cuma memiliki satu makna. Penjelasananya sebagai berikut. Ada lawannya adalah Tiada. Tiada itu jumlahnya satu saja. Tak mungkin Tiada ada dua. Karena kalau Tiada ada dua, maka ada Tiada A dan ada Tiada B. Dengan demikian berarti ada perbedaan diantara Tiada A dan Tiada B. Bagaimana bisa kita mengatakan perbedaan atau ciri diantara A dan B sedangkan yang dibedakan itu Tiada? Karena ada perbedaan maka haruslah yang dibedakan pun harus Ada. Dengan demikian maka kesimpulan kita bahwa mustahil Tiada itu dua atau banyak. Nah, Tiada yang satu

ini lawannya adalah Ada. Karena Tiada itu satu dan lawan dari Ada, berarti Ada itu juga satu. Mungkin akan timbul pertanyaan, “Mengapa Ada harus satu bukan dua atau tiga? Kenapa Tiada yang satu, sebagaimana yang telah kita buktikan diatas bahwa Tiada hanyalah satu, tidak boleh berlawanan dengan Ada yang dua?” Karena kalau Ada A dan Ada B lawannya pun haruslah Tiada A dan Tiada B.

Kalau kita contohkan A adalah Pohon dan B adalah Gunung, maka lawan dari Ada Pohon haruslah ke-Tiada-an Pohon. Lalu, karena Tiada cuma satu, apakah bisa Ada Gunung lawannya juga adalah Tiada Pohon? Tidak bisa!

Lawannya Ada Gunung haruslah Tiada Gunung. Karena masing-masing mempunyai ciri yang berbeda. Adanya Pohon lawannya ketiadaan Pohon, adanya Gunung lawannya ketiadaan Gunung. Dengan demikian maka tidak mungkin lawannya Tiada yang satu adalah Ada yang berbeda-beda.

Perbedaan yang kita saksikan sehari-hari itu adalah Esensi/Batasan bukan Eksistensinya.

Ke-empat, Ada tidak bisa “disentuh” oleh *Esensi*. Alasannya karena Ada yang di Pohon bisa dipakai di Bumi. Kalau Ada “disentuh” oleh Esensi Pohon maka Ada itu tidak bisa dipakai oleh Bumi. Maka haruslah yang Ada hanyalah Pohon selainnya Tiada. Artinya Ada itu bisa dipakai dimana-mana Manusia Ada, Gunung Ada, Pohon Ada, Gunung Ada dan lain-lain. Dengan demikian yang namanya Eksistensi hanyalah satu, sebagaimana telah dijelaskan diatas. Inilah yang disebut *Wahdatul Wujud*.⁵³⁸

Dengan semua penjelasan di atas, siapa yang harus Ada? Tuhan atau kita? Sudah pasti jawabannya Tuhan. Karena keberadaan hanyalah satu maka itulah Tuhan. Perdebatan yang menanyakan kalau yang Ada hanyalah Tuhan lalu kita ini apa? Pohon ini apa? Jawabannya jelas bahwa kita adalah Esensi, Pohon adalah Esensi bukan Eksistensi. Lalu posisinya sebagai apa? Dalam Filsafat Esensi/batasan adalah Non-Ada dan Non-Tiada. Contoh Esensi adalah Manusia. Ia tidak bisa dibilang Ada atau Tiada. Karena kalau Manusia Ada maka ia selalu Ada ia tidak boleh Tiada. Karena selalu Ada maka tidak ada sebabnya. Seperti Tuhan tak ada sebabnya. Ia tak boleh mati karena setelah mati ia Tiada. Tiada pun tidak bisa menjadi zat dari Manusia. Karena dengan begitu manusia tidak boleh Ada. Padahal kenyataannya kita dapat menginderanya. Dengan demikian Manusia disebut *Mumkinul Wujud (Wujud Yang Mungkin)*. Yaitu *Wujud* yang dua daruratnya tiada, Darurat Ada dan Darurat Tiada.⁵³⁹ Apapun yang kita lihat bukanlah Ada, tapi tanpa itu semua kita tidak dapat mengenali Ada. Tanpa Pohon kita tak dapat mengenal Ada, tanpa Gunung kita tak dapat mengenal Ada. Dengan melihat Pohon, Gunung, Matahari, Bulan, dll kita mengatakan Ada. Tapi karena kita terhibi hatinya, karena belum melakukan Suluk, maka yang Nampak adalah Pohonnya bukan Ada-nya. Dengan Pohon minimal kita dapat mengetahui bahwa Ada itu ada sekalipun tidak dapat dilihat. Dengan demikian fungsinya Pohon adalah memberitahukan kepada kita tentang Ada. Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa dengan argumentasi di atas bahwa Ada itu hanyalah Satu saja tidak lebih. Itu pun tidak bisa dikenali, hanya dapat dirasakan. Artinya dapat dikenali tapi tidak secara langsung yaitu melalui ayat-ayatnya, melalui wajah-wajahnya. Sama seperti

wajah kita. Kalau kita melihat seseorang lalu hanya memperhatikan matanya, berarti kita tidak berhadapan dengan orang tersebut tapi berhadapan dengan matanya saja. Tapi kalau kita melihat wajahnya lalu yang diperhatikan adalah dia, maka wajahnya dijadikan tumpuan untuk memperhatikan orang itu. Dengan demikian Pohon, Gunung, Matahari, dan lain-lain hanyalah tumpuan untuk memperhatikan Ada itu. Tapi karena kita ter-*hijab*-i maka Ada tidak nampak pohonnya yang nampak. Adanya tidak nampak tapi Nangka yang nampak. Makanya arah kehidupan kita tidak mengarah ke Tuhan tapi ke mana-mana. Dengan demikian kalau ditanya, kalau Ada itu hanyalah Tuhan maka kita ini apa? Sudah jelas bahwa kita ini cerita tentang Tuhan. Bahwa kita ini tiada, cuma Tuhan yang Ada. Sebutan alam ini dalam Al-Qur'an sebagai "Bayang-bayang", Allah SWT berfirman: "*Apakah kamu tidak memperhatikan Tuhanmu, bagaimana Dia membentangkan bayangbayang.*" QS. Al-Furqan [25]: 45.⁵⁴⁰ Pembahasan tentang *wahdatul wujud* erat terkait dengan tauhid yang merupakan inti ajaran Islam. Al-Ghazali membagi tauhid menjadi empat tingkatan. *Pertama*, tauhid yang hanya diucapkan oleh lidah tapi diingkari oleh hati; ucapan orang munafik. *Kedua*, tauhid yang diucapkan lidah sekaligus diyakini hati; tauhid muslim awam. *Ketiga*, tauhid yang dibarengi dengan penyaksian melalui penyingkapan (*kasyf*) bahwa yang beragam dan banyak berasal dari Yang Esa; tauhid orang yang didekatkan (*muqarrabin*). *Ke-empat*, tauhid *shiddiqin* yang melihat dalam wujud hanya satu, yang oleh para Sufi disebut sirna dalam tauhid (*fana' fi al-tauhid*), yang rahasia ilmu ini tidak seharusnya ditulis dalam buku.⁵⁴¹

Dalam memahami *wahdatul wujud*, para ulama tidak bergantung pada penalaran rasional semata, untuk memahami doktrin ini secara intelektual seseorang juga memerlukan kecerdasan intuitif-kontemplatif; dan untuk sepenuhnya *mengalaminya* seseorang haruslah menjadi Sufi. Bentuk penjelasan rasional yang dipilih, misalnya, oleh Mulla Sadra untuk menerangkan *wahdatul wujud* tidak dapat menyembunyikan fakta bahwa sumber dari pengetahuan ini adalah *pengalaman*.⁵⁴²

Dalam Islam pengetahuan tentang hakikat sesuatu diperoleh melalui sarana intuisi yang dipahami tidak terbatas hanya pada pengalaman inderawi. Pada tingkatan nalar dan pengalaman awam, manusia melihat dunia sebagai sesuatu yang banyak, beragam, terpisah, berdiri sendiri dan untuk memahaminya dibutuhkan pembedaan subjek-objek. Kondisi ini disebut keterpisahan pertama (*al-farq al-awwal*) yang merujuk pada dunia yang dipahami sebagai sesuatu yang beragam dan terpisah. Penyebutan keterpisahan ini sebagai 'yang pertama' mengisyaratkan kemungkinan terjadinya keterpisahan kedua (*al-farq al-tsani*) yang dialami setelah seseorang mengalami transformasi dimana seseorang melampaui keragaman dan dia mampu melihat hakikat dunia. Transformasi tersebut bisa dicapai melalui serangkaian disiplin yang memungkinkan seseorang untuk melampaui dunia keragaman dan mencapai keadaan *fana'* dan *baqa'* dimana dia memperoleh visi tentang ke-satu-an segala sesuatu dalam Asal transendennya.⁵⁴³ Keterpisahan kedua yang dialami oleh seseorang berarti bahwa dia melihat dunia yang beragam dan terpisah dengan cara berbeda dengan yang dialaminya pada keterpisahan pertama yang dimiliki semua orang.

Keterpisahan disini memiliki dua konotasi. Yang pertama merujuk pada keterpisahan antara yang Mutlak dari ciptaan dengan serapan manusia. Istilah keterpisahan pertama (*al-farq al-awwal*) juga menyiratkan bahwa sebelumnya tidak ada keterpisahan, yang merujuk pada 'manusia' sebelum dia menjadi manusia.⁵⁴⁴

Makna kedua dari konotasi terkait dengan kesadaran dan pengalaman akan keterpisahan dalam segala hal di dunia. Dalam melihat dunia yang terbentuk dari keragaman, orang awam melihatnya sebagai kenyataan yang saling terpisah, beragam, dan berdiri sendiri dan meyakini bahwa tidak ada sesuatu dibalik keragaman itu. Tingkatan yang lebih tinggi adalah mereka, yang sekalipun pandangannya terhadap realitas tidak dapat menjangkau di luar keragaman, mengakui bahwa apa yang dapat mereka jangkau dengan nalar dan pengalaman mereka, yakni inderawirasional, bukanlah satu-satunya realitas. Mereka mengakui Realitas di luar yang dapat mereka jangkau yang sama sekali berbeda dengan jangkauan nalar dan pengalaman mereka dan secara *teologis* disebut Tuhan.⁵⁴⁵

Menurut perspektif metafisika Islam yang didasarkan pada hikmah Al-Qur'an, tidak terdapat perbedaan antara *esensi* dan *eksistensi* dalam *realitas eksternal*, perbedaan itu hanya ada dalam pikiran. Dalam realitas eksternal, apa yang dipandang sebagai penyifatan esensi-esensi yang beragam dengan eksistensi adalah pengungkapan-pengungkapan dan pembatasan-pembatasan dari Eksistensi yang mencakup semua menjadi bentuk-bentuk partikular. Jadi, hakikat segala sesuatu adalah realitas

Eksistensi yang mencakup semua yang mewujudkan bentuk-Nya yang beragam dan berbeda dalam tindakan perluasan dan

penyusutan berkesinambungan dalam gradasi, dari tingkatan kemutlakan pada tingkatan pengungkapan yang beraneka ragam hingga mencapai wilayah inderawi. 'Sesuatu' dalam dirinya sendiri, yang dipahami dalam keterpisahannya dari Realitas.⁵⁴⁶

Konsep *wahdatul wujud* dalam Islam dapat dilacak dasar-dasarnya dalam Al-Quran yang berpengaruh terhadap setiap aspek kehidupan Muslim.⁵⁴⁷

Paham *Wahdatul Wujud* sebagaimana disebutkan di atas mendapatkan tempat didalam al-Qur'an. Banyak ayat-ayat dalam al-Qur'an yang menggambarkan bahwa manusia dapat bersatu dengan tuhan, seperti pada ayat berikut:

*"Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya,"*⁵⁴⁸

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ ﴿٢٦﴾ وَيَبْقَىٰ وَجْهَ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ
وَالْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾

*"Semua yang ada di bumi itu akan binasa. Dan tetap kekal Dzat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan."*⁵⁴⁹ (QS. Ar-Rahman : 26 – 27)

Dengan memperhatikan pembahasan di atas, dapat disebutkan bahwasanya yang berhak mempunyai wujud hanya Allah SWT Yang Maha Tunggal, selain Allah dianggap tidak ada dan sifatnya bayangan saja. Pemahaman ini kemudian memunculkan tentang konsep *insan kamil*. *Insan kamil* merupakan manusia pilihan Tuhan yang mempunyai derajat tertinggi dalam pandangan Yang Maha Tunggal.

PENUTUP

Potensi dan aktualitas merupakan dasar dari prinsip-prinsip metafisika. Dengan memahami konsep ini, kita dapat lebih mendalam merenungkan hubungan antara Sang Pencipta dan makhluk ciptaan, serta hakikat keberadaan kita di dunia. Dengan memahami potensialitas dan aktualitas, kita dapat menyelidiki lebih dalam pertanyaan tentang hakikat realitas, keberadaan, dan proses penciptaan. Kita dapat mengeksplorasi bagaimana sesuatu muncul dari sesuatu yang berpotensi untuk ada.

Dalam memahami Metafisika, sudut pandang Barat dan agama sering kali memiliki pandangan yang berbeda namun saling terkait tentang realitas, eksistensi, dan makna hidup. Keduanya mengeksplorasi pertanyaan-pertanyaan mendalam tentang keberadaan, tetapi mereka melakukannya dengan pendekatan dan presupposisi yang berbeda. Sudut pandang Metafisika Barat, dengan pendekatan rasional dan sistematisnya, berfokus pada analisis filosofis dan argumentasi logis untuk memahami realitas. Ini sering kali bersifat sekuler, berfokus pada penyelidikan intelektual dan berinteraksi dengan berbagai tradisi filsafat dan sains.

Agama, dengan keyakinan pada entitas transenden, wahyu, dan praktik ritual, memberikan kerangka kerja yang kaya untuk memahami realitas dan eksistensi. Ini melibatkan panduan tentang bagaimana menjalani hidup dengan makna dan tujuan, serta

bagaimana berhubungan dengan kekuatan atau prinsip yang dianggap lebih tinggi. Kedua perspektif ini bisa saling melengkapi atau bertentangan tergantung pada konteks dan interpretasi individu. Ada juga banyak dialog antara filsafat dan agama, di mana pemikir filosofis berusaha menjembatani atau membandingkan ide-ide metafisika dengan keyakinan agama.

Dalam tradisi religius dan filosofi teologi, Tuhan dipandang sebagai entitas yang tak terbatas dan kekal, dan ini menciptakan tantangan besar dalam usaha manusia untuk sepenuhnya memahami-Nya. Konsep ketidakberhinggaan dan keabadian Tuhan menunjukkan bahwa sifat dan esensi-Nya melampaui kapasitas pemahaman dan pengetahuan manusia yang terbatas. Bahkan dengan kerangka teologis atau filosofis yang paling kompleks, ada batasan pada seberapa jauh kita bisa memahami sifat Tuhan

Teologi berusaha mengorganisir dan menjelaskan pemahaman tentang Tuhan dalam cara yang dapat diterima dan dimengerti oleh manusia. Meskipun tidak mungkin untuk sepenuhnya menjelaskan sifat Tuhan yang tak terbatas, teologi menawarkan kerangka kerja dan bahasa untuk mengarahkan pemahaman kita. Berbagai tradisi dan aliran teologi memiliki cara yang berbeda untuk mendekati dan menjelaskan konsep Tuhan, tetapi mereka sering kali berbagi tujuan yang sama: membantu manusia dalam perjalanan spiritual mereka dan memberi makna pada pengalaman religius mereka.

Konsep bahwa Allah ingin manusia mengenal-Nya, meskipun keterbatasan manusia merupakan tema penting dalam teologi. Dalam Islam, misalnya, terdapat sebuah hadits yang berbunyi, "*Man arofa nafsahu faqad arafa rabbahu*," yang berarti "*Barang siapa*

yang mengenal dirinya, maka dia akan mengenal Tuhannya." Hadits ini menggambarkan pandangan bahwa pengetahuan diri merupakan kunci untuk memahami Tuhan. Hal ini menyiratkan bahwa pemahaman tentang diri sendiri dan pencarian makna dalam kehidupan ini adalah bagian dari proses untuk lebih memahami Allah.

Meskipun pengetahuan manusia tentang Tuhan selalu terbatas, upaya untuk memahami-Nya melalui teologi dan filsafat tetap penting dan bernilai. Ini membantu individu dalam perjalanan spiritual mereka, memberikan makna pada pengalaman religius, dan mendekatkan mereka kepada pemahaman yang lebih dalam tentang eksistensi dan tujuan mereka dalam konteks yang lebih luas. Manusia tidak hanya terdiri dari tubuh fisik, tetapi juga memiliki dimensi spiritual yang memungkinkan mereka untuk berhubungan dengan realitas transenden.

Pengalaman spiritual adalah cara manusia mencoba untuk berhubungan dengan dimensi transenden ini.

Kegiatan spiritual dalam tasawuf dirancang untuk membantu individu membersihkan hati, meningkatkan kedekatan dengan Allah, dan mencapai transformasi spiritual yang mendalam. Melalui praktik-praktik seperti zikir, shalat, muraqabah, suluk, riyadhah, dan lainnya, seseorang dapat memperdalam pengalaman spiritual mereka dan merasakan kehadiran Tuhan secara lebih mendalam. Ini adalah perjalanan pribadi yang melibatkan disiplin, kesadaran, dan pengabdian yang tulus.

Untuk mencapai kesempurnaan spiritual sangatlah penting mempunyai seorang guru spiritual (Mursyid) yang akan

membimbing, memberikan pengajaran dalam perjalanan suluk dimana sebuah proses yang panjang dan membutuhkan kesabaran serta keikhlasan menuju pencapaian ridho-Nya (*Ilahi anta maqshudi wa ridhoka mathlubi, a'thini mahabbataka wama'rifataka*), sehingga manusia dapat membaca pikiran-pikiran Tuhan (*Iqra bismi rab bikal lazii khalaq*) sesuai dengan kehendak-Nya, dan memahami tujuan hidup yang telah ditetapkan-Nya. Terjadinya keselarasan dengan kehendak Tuhan, manusia akan mengalami transformasi mendalam yang menjadikan manusia tercahayai (*teriluminasi*), yaitu fase dimana manusia memperoleh Cahaya Hati (*Nurul Qolbi*), Cahaya Jiwa (*Nuruunnafsi*), Cahaya Akal (*Nurul Aqli*), Cahaya Ucapan (*Nurul Qauli*), dan Cahaya Perilaku (*Nurul Af'ali*), sehingga hati, pikiran, ucapan, dan perbuatan bergerak secara sinergis sesuai apa-apa yang Allah kehendaki digaris takdir.

Kesadaran dan keikhlasan adalah kunci utama dalam perjalanan spiritual. Dengan kesadaran, seseorang mampu memahami makna di balik setiap tindakan ibadah. Sedangkan keikhlasan memastikan bahwa ibadah dilakukan semata-mata karena Allah dan bukan karena motivasi duniawi.

Tuhan sebagai entitas yang transenden menunjukkan bahwa Dia berada di luar jangkauan pemahaman manusia sepenuhnya. Namun, manusia memiliki kemampuan untuk berhubungan dengan Tuhan melalui dimensi spiritual. Ini menunjukkan kedalaman dan kompleksitas hubungan antara pencipta dan makhluk-Nya. Dzikir menjadi sarana yang sangat efektif untuk menghubungkan diri dengan Tuhan. Melalui pengulangan nama-nama Allah dan sifat-sifat-Nya, hati dan pikiran manusia terfokus pada-Nya, sehingga

memungkinkan terjadinya hubungan yang lebih intim. Dengan demikian, mereka dapat menjadi "*Manusia Bertasbih*" yang selalu mengagungkan Allah dalam segala aspek kehidupan dan mengikuti ketetapan-Nya dengan penuh kesadaran dan keikhlasan.

Ideal manusia yang telah mencapai tingkat spiritual yang tinggi adalah individu yang tidak hanya mengucapkan tasbih secara lisan tetapi juga menjadikan seluruh hidup mereka sebagai bentuk tasbih yang mengagungkan Allah. Mereka telah menginternalisasi nilai-nilai spiritual dalam setiap aspek kehidupan mereka, menunjukkan integritas dan keikhlasan dalam semua tindakan dan ucapan.

Kehidupan mereka adalah cerminan dari pengabdian mendalam kepada Allah, dengan setiap momen dan setiap tindakan merupakan ungkapan dari hubungan yang intim dan terus-menerus dengan Tuhan, sehingga manusia tidak hanya hidup dengan prinsip spiritual tetapi juga menjadi teladan dan inspirasi bagi orang lain, memproyeksikan cahaya spiritual mereka dalam setiap aspek kehidupan sehari-hari.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah Khozin Afandi, 1999, *Ilmu dan Iman Yogyakarta*: Disertasi IAIN Sunan Kalijaga,
- Abu Bakar Aceh, 1995, *Pengantar Ilmu Tarekat*, solo : Ramadhani, 1995, cet. XI
- Adian Husaini, 2005, *Wajah Peradaban Barat; dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular Liberal* , Jakarta: Gema Insani Press
- Abdul Aziz Dahlan, 2003, *Pemikiran Falsafi dalam Islam*, Jakarta: Djambatan,
- Ahmad Tafsir, 2001, *Filsafat Umum*, Bandung: Remaja Rosda Karya,
- Adian Husaini, 2013, *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, Jakarta: Gema Insani
- Adnin Armas, 2007, *Krisis Epistemologi Dan Islamisasi Ilmu*, Ponorogo : CIOS.
- Alfred Cyril Ewing, 1962, *The Fundamental Question of Philosophy*, New York: Collier Books,
- Ali, A. Y. ,1989, *The Holy Qur'an: Text, translation and commentary*. Maryland: Amana Corporation (1670)
- Amatullah Amstrong, 1996, *Khazanah Istilah Sufi, Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Trans. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan
- Anjan Chakravartty, 2007, *A Metaphysics for Scientific Realism* (Cambridge: Cambridge University Press
- Antony Flew, 1984, *A Dictionary of Philosophy* ,New York: Santo Martin's Press

- Anton Bakker, 1992, *Ontologi Metafisika Umum; Filsafat Pengadaan Dasar-Dasar Kenyataan*, Yogyakarta; Kanisius
- Anonimus, 1972, *Encyclopedia of Philosophy, Vol. 1-8* New York-London: Macmillan Publishing Co. In & The Free Press
- Abu Wafa al-Ghanami al-Taftazani, 2008, *Tasawuf Islam: Telaah Historis Dan Perkembangannya*, Jakarta: Gaya Media Pratama
- Asyiq Nur Muhammad D.S, 2021, *Konsep Transendensi Dan Imanensi Tuhan Dalam Pandangan Mulyadhi Kartanegara*, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta
- Agus Wahyudi, 2014, *Bersatu: Manunggaling Kawula Gusti*, Jogjakarta: Diva
- Abdul Hadi WM, 1995, Hamzah Fansuri, *Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*, Bandung: Mizan
- Amsal Bakhtiar, 2003, *Tasawuf dan Gerakan Tarekat*, Angkasa: Bandung
- Abuddin Nata, 2013, *Akhlaq Tasawuf dan Karakter Mulia* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada
- Ahmad Tafsir, 1995, *Tasawuf Jalan Menuju Tuhan*, Suryalaya: Kaffah Press, cet. I
- Ahmad Warson Munawwir, 1997, *Al-Munawwir Kamus Bahasa Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif
- Aristoteles, 1989, *Metaphysics*, Buku IV, 1003b, 1–5. Perseus Digital Library, diterjemahkan oleh Hugh Tredennick. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1933
- Bagus, Lorens , 1991, *Metafisika*, Jakarta : Gramedia Pustaka Utama,
- Bertens, 2000, *Sejarah Filsafat*, Cet. Ke 13 ; Yogyakarta : Kanisius,
- Binda Gamlin, 2000, *Jendela Iptek: Evolusi*, Jakarta: Balai Pustaka,
- Burrows, M. , 1959, *An Outline of Biblical Theology*. Philadelphia: Westminster,

- Bdk. Ahmad Fuad el-Ahwany, 1999, *A History Of Muslim Philosophy, Suntingan M. M Syarif dengan Judul: Para Filsuf Muslim*, Bandung: Mizan
- John Locke, 2004, *An Essay Concerning Human Understanding (1690)*. Terjemahan oleh Roger Woolhouse. London: Penguin Books
- Charles Hartshorne dan Willian Reese, 1976, *Philosophers speak of God* Chicago-London: The University of Chicago Press
- Car Gustav Jung, 2017, *Psikologi Agama*, Jakarta IRCiSoD
- Crowder, C., 2000, "Humanity". *The Oxford Companion to Christian Thought*. (Ed. Adrian Hastings, et al), New York: Oxford University Press
- Damarjati Supajar, "Konsep Kefilsafatan tentang Tuhan menurut Whitehead" *Jurnal Filsafat*, Fakultas Filsafat UGM, Seri 03, Agustus 1990
- David Lewis, 1986, *On the Plurality of Worlds*, Oxford: Blackwell
- Dr. H. Badrudin, M.Ag , 2013, *Akhlak Tasawuf*, IAIB Press,
- Dr. H. Ahmad Muhasim, S.Ag, M.HI, Dr. Tuti Harwati, M.Ag, 2022, *Amalan Suluk*, CV.Alfa Press,
- Donny Gahril Adian, 2002, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan: dari David Hume sampai Thomas Kuhn*, Bandung: Teraju
- Encyclopedia of Philosophy*, vol. 8
- Ezzedin Ibrahim, 2010, *40 Hadits Qudsi Pilihan*, Jakarta: Lentera Hati
- Edi Budhy Munawar Rachman, 1994, *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, cet I, Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina
- Frederick Coplestone, 1990, *A History of Philosophy* , Walff to Kant. Vol. 6
- G.W.F. Hegel, *The Science of Logic (Wissenschaft der Logik, 1812-1813)*

- George.N.Atiyeh, 1996, *Al-Kindi: The Philosopher Of The Arab* Rawal Pindi: Islamic Research Institue
- Gilles Deleuze, 1994, *Difference and Repetition, Translated by Pauipatton*, Columbia University Press
- H. Hasbullah Bakry, 1986, *Sistematik Filsafat*, Jakarta ,Widjaja
- Harun Nasution, 2010, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang
- Harun Nasution, 1992, *Falsafat Misitisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang
- Harun Nasution dkk, 1992, *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Jakarta: Djambatan
- Harun Nasution, 2000, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya. Jilid II*, Jakarta: UI Press
- Haderanie H.N, 2000, *Ilmu Ketuhanan Ma'rifat Musyahadah Mukasyafah, Mahabbah*, surabaya : CV Amin
- Hamid Parsania, 2006, *Existence and The Fall; Spiritual Anthropology of Islam*, London: ICAS Press
- Harun Nasution, 1990, *Falsafah Dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang
- Harun Nasution, 1975, *Filsafat Agama* , Jakarta: Bulan Bintang
- Hume, D. A, 1969, *Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books
- Husserl, E., 1970 *The Paris Lectures (Trans. P. Koestenbaum)*, The Hague: Martinus Nijhoff
- Heidegger, M. 1959, *An Introduction to Metaphysics. (Trans. Ralph Manheim)*, New Haven: Yale University Press
- Hastings, J. 1963, *Ed. Dictionary of the Bible*. New York: Scribner,

- Ibn Rushd, 1964, *Tahafut al-Tahafut*, Sulayman Dunya (ed.) (Kairo: Dar al-Ma'arif,)
- Imron Abu Amar, 1980, *Sekitar Masalah Thariqat (Naqsyabandiyah)* Kudus: Menara Kudus
- Immanuel Kant, 1998, *Critique of Pure Reason*, Translated And Edited By Paul Guyer Universty Of Pennsylvania Allen W. Wood Yale Universty, Cambridge Unlversity Press
- James Iverach, 1995, "Epistemology," *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Vol. 5, New York: Charles Scribner's Son's
- Joko Siswanto, 1998, *Sistem-Sistem Metafisika Barat dari Aristoteles Sampai Derrida*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Joko Siswanto, 2004, *Metafisika Sistematis*, Yogyakarta: Penerbit Taman Pustaka Kristen
- Joko Siswanto, 1998, *Sistem-Sistem Metafisika Barat dari Aristoteles Sampai Derrida* Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Jumantoro dan Syamsul Munir, 2005, *Kamus Ilmu Tasawuf*, Wonosobo: Amza
- Juhaya S. Praja, 1995, *Model Tasawuf Menurut Syari'ah*, Suryalaya: Latifah Press
- Karen Armstrong, 2002, *Sejarah Tuhan*, Jakarta: Mizan
- Kohler, L., 1957, *Old Testament Theology*. Philadelphia: Westminster
- Kaelan, 1998, *Filsafat Bahasa, Masalah dan Perkembangannya*, Yogyakarta: Paradigma
- Koesoebmanto, S. 1987, *Filsafat Metafisika*. Jakarta: Penerbit Gaya Baru
- K. Bertens, 1999, *Sejarah Filsafat Yunani*, Yogyakarta: KANISIUS
- Labib MZ., 1996, *Kuliah Ma'rifat*, Surabaya: Tiga Dua

- Listyono Santoso, 2010, *“Kritik Hassan Hanafi Atas Epistemologi Rasionalitas Modern,” di Epistemologi Kiri*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media
- Lukman Atmaja, Ridho Ramazani Bin Cecep Mustopa, *Metaphysics in the Epistemology: A Critical Analysis of the Islamic and Western Philosophical Tradition*, Jurnal AFKARUNA Vol. 16 No. 1 Juni 2020
- Lois Kattsoff, 1995, *Pengantar Filsafat, ter. Soejono Soemargono* Yogyakarta: Tiara Wacana
- Leahy, Louis, 1994, *Filsafat ketuhanan*, Penerbitan, Yogyakarta : Kanisius
- Lorens Bagus, 1991, *Metafisika*, Jakarta: Gramedia Pustaka Utama
- Mahmud Qasim, 1964, *al-Kahsf ‘an Manahij al-Adillah li Ibn Rushd*, Kairo: al-Anglu al-Misriyah
- Mohammad Hatta, 2006, *Alam Pikiran Yunani*, Jakarta: UI Press
- Muhammad bin Ibrahim, 2000, *Syarh al-Hikam*, Semarang: Toha putra
- Munawwir A. Warson, 1984, *Kamus Arab- Indonesia* Yogyakarta: PP. Al-Munawwir Krapyak
- Masharuddin, 2007, *Pemberontakan Tasawuf Kritik Ibn Taimiyyah Atas Rancang Bangun Tasawuf*, Surabaya: JP Books
- Microsoft Corporation , 2009 , *“Human Being”*. Encarta
- M. Iqbal, 1996, *Pesan dari Timur, terj. Abdul Hadi WM* , Bandung: Pustaka
- M. Subhi Ibrahim, 2020, *Tasawuf: Dimensi Batin Islam*, Banten: Yayasan Pendidikan Islam Al-Mumtaaz
- Majid Fakhri, 1983, *Hellenis dan Hellenistik tradisional tentang alam semesta yang abadi telah diajukan oleh Aristoteles dan Proclus. Lihat Majid Fakhri, A History Of Islamic Philosophy New York: Columbia University Press and Longman*

- Martin Heidegger, 1927. *Being and Time*, Sein und Zeit
- Murtadha Muthahhari, 2010, *Pengantar Epistemologi Islam: Sebuah Pemetaan dan Kritik Epistemologi Islam atas Paradigma Pengetahuan Ilmiah dan Relefansinya Pandangan Dunia*, Trans. Muhammad Jawad Bafaqih, Jakarta: Shadra Press
- Mujamil Qomar, 2007, *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*, Jakarta: Erlangga
- Mulyadhi Kartanegara, 2002, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*, Bandung: Mizan Pustaka
- Mohammad Muslih, 2010, *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, Yogyakarta: Belukar
- Mohammad Hatta, 1980, *Alam Pikiran Yunani*, Jakarta: PT. Tintamas Indonesia
- Muslim A Kadir, 2011, *Dasar-Dasar Praktikum Keberagamaan dalam Islam*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar
- Miska M. Amien, 1983, *Epistemologi Islam*, Jakarta: Universitas Indonesia
- Mulla Sadra, 1984, *Iksir al-Arifin*, Tokyo: Jami'ah Tokyo
- Mustafa Zahri, 1997, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, Surabaya: PT Bina Ilmu
- M. Abdul Mujib dkk, 2009, *Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Ghazali* Jakarta: Hikmah
- Moulana Abdun Nabi Hamidi, 2005, *English Book: The Spiritual Guide(MURSHID) The Seeker(MUREED)*, Mayfair. Johannesburg,
- Harun Nasution, 1975, *Filsafat agama*, Jakarta : Bulan Bintang
- Norman L. Geisler dan William Watkins, 1984, *Perspective-Understanding and Evaluating Today's Views* (California: Here's Life Publishing, Inc.,)

- Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Positivisme, Post-Positivisme, dan Post-Modernisme*, Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001
- Nur Kholis, "*Bukti Eksistensi Tuhan Menurut Ibnu Rusyd dan Thomas Aquinas*", Skripsi Sarjana Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang 2015
- Oliver Leamon, 1985, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* Cambridge Harvard: University Press
- Osman Bakar, 1990, *Hierarki Ilmu; Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu*, Bandung, Mizan
- Purwo Husodo, *Pengantar Filsafat Ilmu dan Logika*, Yogyakarta: Familia Group Relasi Inti Media, 2015
- Professor Chiedozie B. Okoro, 2023, *Course Title: Theories Of Human Nature*, Department Of Philosophy, National Open University Of Nigeria
- R. Bambang Rudianto, dkk, (Tim Redaksi Driyarkara), 1993, *Hakikat Pengetahuan dan Cara Kerja Ilmu-Ilmu*, Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama
- R. Poedjawijatna, 1997, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*, Jakarta: Rineka Cipta
- Richard Osborne, 2001, *Filsafat Untuk Pemula*, Yogyakarta: Kanisius
- Rosihon Anwar, 2009, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia,), cet. I
- Russell, B. , 1972, *A History of Western Philosophy*. New York: Simon and Schuster
- Sadra, Mulla. 1984. *Iksir al-Arifin*, Tokyo: Jami'ah Tokyo
- Samuel Enoch Stumpf, 1994, *Phylosophical Problems*, New York: McGraw-Hill, Inc.
- Said Agil Husin al-Munawar, 2003, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, Jakarta: Ciputat Press

- Sayyed Hossein Nasr, 2012, *Ensiklopedia Tematik Filsafat Islam*, Jakarta: Mizan
- Sayyid Mahmud Abdul Faidh al-Manufi al-Husaini, 1996, *Jumharatul Auliya A'lamu Ahli Tasawuf*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah)
- Shahabuddin dhahal-husaini, 1946, *Risalah Dari Haqiqati Din*, Bombay: ismailiyah society
- Suhermanto Ja'far, 2003, *Konsep Metafisika Mohammad Iqbal*, Jakarta: Tesis Program Studi Filsafat PPs UI
- Sudarsono, 2001, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, Jakarta: Rineka Cipta
- Surajiyo, 2005, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, Jakarta: PT Bumi Aksara
- Sudiarsa, I. W. 2000, *Pengantar Metafisika*. Yogyakarta: Penerbit ANDI
- Suparlan Suhartono, 2008, *Filsafat Ilmu Pengetahuan; Persoalan Eksistensi dan Hakekat Ilmu Pengetahuan*, Jogjakarta: Ar-Ruzz Media
- Sutan Takdir Alisyahbana, 1981, *Pembimbing ke Filsafat Metafisika* Jakarta: Dian Rakyat
- Sidi Gazalba, 1972, *Sistematika Filsafat*, Bulan Bintang: Jakarta
- Salim Bella Pili, 2019, *Tarekat Idrisiyyah Sejarah & Ajarannya*, Tasikmalaya: Mawahib
- Saifulloh Al Aziz, 2006, *Langkah Menuju Kemurnian Tasawuf*, Surabaya: Terbit Terang
- Simuh, 1997, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam Jakarta*: PT RajaGrafindo Persada
- Sri Mulyati, 2006, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, Jakarta: Kencana
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1993, *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: ISTAC

- Steven M. Cahn, 1984, *Reason at Work: Introductory Reading in Philosophy* Florida-USA: Hacourt Brace, Jevenoivich
- Schneewind, J. B., 1999, *Human Being. In Robert Audi, The Cambridge Dictionary of Philosophy (Second Edition)*. Cambridge: Cambridge University Press
- Syed Muhammad Naquib Al-Attas, 1993, *Islam and Secularism*, Kuala Lumpur: ISTAC
- Taqi Misbah Yazdi, 2003, *Buku Daras Filsafat Islam*. Bandung: Mizan
- The Lexicon Webster *Dictionary USA 1977*, The English Language Institue of America:
- Tillich, P. *Systematic Theology*. Chicago: University of Chicago Press (1951-1963)
- Toha Putra, 2002, *Abu Hamid al-Ghazali, Ihya 'Ulumuddin*, Semarang:,
- Warren E. Preece, et, al. (ed.) 1965 , "Ontology," *Encyclopaedia Britanica*, vol. 16 Chicago: Encyclopaedia Britanica Inc.
- Whitehead, 1976, *Alfred North, Process and Reality*, Chicago: Midway Reprint- University of Chicago
- W.T. Stace, 1971, *Mysticism and Philosophy*, London: Mcmillan
- Yedi Supriadi, 2021, *Spritualitas dan intuisi Dalam Pembentukan Jati Diri*, Cirebon, CV. Iman Rijalullah
- Yedi Supriadi, 2024, *Pembangkitan Alam Bawah Sadar*, Cirebon, CV. Iman Rijalullah
- Yedi Supriadi, 2024, *Psikologi Alam Bawah Sadar*, Cirebon, CV. Iman Rijalullah
- Yedi Supriadi, 2024, *Psikologi Tasawuf Dinamika Alam Bawah Sadar*, Cirebon, CV. Iman Rijalullah
- Zainal Abidin, 2012, *Pengantar Filsafat Barat*, Jakarta: Rajawali Pers

Zaprul Khan, 2014, *Filsafat Islam: Sebuah Kajian Tematik*, Jakarta: Rajawali Press

Zainal Abidin Abbas, 1984, *Perkembangan Pikiran terhadap Agama*, Jakarta: Penerbit al-Husna

Situs Web

Alvarado, C. S. and M. Nahm (2011), "Psychic phenomena and the vital force: Hereward Carrington on *Vital energy and psychical phenomena*". *Research Gate*.

<https://www.researchgate.net/publication/341153340>

Baum, H., "The Nervous System". National Institutes of Health (.gov)
<https://www.nichd.nih.gov › neuro › conditioninfo › parts>,

Davis, A. and C. J. Clegg (2017), "Option A 12 Neurology and Behaviour". Biology for IB Diploma Study and Revision Guide.
<https://www.hoddereducation.co.uk › International>

Das, K. K. (2021), "Consciousness and its relation with subconscious mind: The mystery Probed". <https://osf.io/tcfn4/>

Graham, G. (2023), "Behaviorism". Stanford Encyclopedia of Philosophy. The Metaphysics Research Lab., Department of Philosophy, Stanford University Library of Congress Catalog Data: ISSN 1095-5054,
<http://mally.stanford.edu/>

Mouhamad, R. S. (2018), "Biology Lecture".

<https://www.researchgate.net/publication/327955053>

The Zambakari Advisory. :

<https://www.researchgate.net/publication/324456435>

Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". *Research Gate*.

<https://www.researchgate.net/publication/328873214>.

Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". *Research Gate*.

<https://www.researchgate.net/publication/328873214>.

Robinson, H (2020), "Dualism". Stanford Encyclopedia of Philosophy.
<https://plato.stanford.edu/entries/dualism/>

Zainul Hasan, "Lembaga Pendidikan Sufi (Refleksi Historis)", *Tadris Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 1, No.1, 2006
<https://ejournal.iainmadura.ac.id/index.php/tadris/article/view/196>

Zambakari, C. D. (2018), "Christianity, the Fall of Man, and Redemption".
The Zambakari Advisory. :
<https://www.researchgate.net/publication/324456435>

2302 Anthropology

(<http://www.augnet.org/en/works-of-augustine/his-ideas/2302-anthropology/>).

<http://bursamahasiswa.blogspot.com/2008/07/riyadhoh-yang-ditempuh-dalamtasawuf>

<http://abduhbaidu.blogspot.com/2012/04/riyadho-dan-mujahada.html>.

<http://tqnmargadana.blogspot.com/2012/04/mengenal-riyadhohdalam-thoriqoh.html>

<http://abduhbaidu.blogspot.com/2012/04/riyadho-danmujahada>.

<https://peped.org/philosophicalinvestigations/article-biblical-perspective-human-nature/>; Clauson, 2015: 7

<https://www.bbc.co.uk -bitesize> – panduan

<https://guardian.ng/life/yoruba-mitologi-the-orishas-of-the-yoruba-race/>

https://en.wikipedia.org/wiki/Aggañña_Sutta

[https://en.wikipedia.org/wiki/Buddhist_cosmology#Abhasvara_worlds_\(second_dhyana\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Buddhist_cosmology#Abhasvara_worlds_(second_dhyana))

<https://en.wikipedia.org/wiki/Mahasammata>

<http://www.augnet.org/en/works-of-augustine/his-ideas/2302-anthropology/>

<https://kpu.pressbooks.pub/evpsych/chapter/humanbehavior-nature-or-nurture/>

<https://kbbi.web.id/transenden>

CATATAN AKHIR

- ¹ Surajiyo, Ilmu Filsafat Suatu Pengantar, (Jakarta: PT Bumi Aksara, 2005), hal. 115
- ² Lorens Bagus, Metafisika, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1991), hal. 20.
- ³ Surajiyo, *Op. Cit*, hal. 115
- ⁴ Zainal Abidin, Pengantar Filsafat Barat, (Jakarta: Rajawali Pers, 2012), hal. 57
- ⁵ Surajiyo, *Op. Cit*, hal. 116
- ⁶ K. Bertens, Sejarah Filsafat Yunani, (Yogyakarta: KANISIUS, 1999), hal. 186
- ⁷ Aristoteles, *Metaphysics*, Buku IV, 1003b, 1–5. Perseus Digital Library, diterjemahkan oleh Hugh Tredennick. Cambridge, MA, Harvard University Press; London, William Heinemann Ltd. 1933
<https://www.perseus.tufts.edu/hopper/text?doc=Perseus%3Atext%3A1999.01.0052%3Abook%3D4%3Asection%3D1003a>
- ⁸ Immanuel Kant, *Critique of Pure Reason (A1/B1)*.
- ⁹ Martin Heidegger, *Being and Time (Sein und Zeit, 1927)*.
- ¹⁰ G.W.F. Hegel, *The Science of Logic (Wissenschaft der Logik, 1812-1813)*
- ¹¹ Tillich, P. (1951-1963). *Systematic Theology*. Chicago: University of Chicago Press
- ¹² Bjohn Locke, *An Essay Concerning Human Understanding (1690)*. Locke, J. (2004). *An Essay Concerning Human Understanding*. Terjemahan oleh Roger Woolhouse. London: Penguin Books
- ¹³ Gilles Deleuze, *Difference and Repetition* , hal. 4
- ¹⁴ David Lewis, *On the Plurality of Worlds* , hal. 1

-
- 15 Koesoebmanto, S. (1987). *Filsafat Metafisika*. Jakarta: Penerbit Gaya Baru.
- 16 Arifin, S. (1991). *Metafisika dan Ontologi dalam Filsafat*.
- 17 Sudiarsa, I. W. (2000). *Pengantar Metafisika*. Yogyakarta: Penerbit ANDI
- 18 Nasrullah, H.M. (2003). *Filsafat Metafisika dalam Konteks Kebudayaan Indonesia*.
- 19 Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, (Jakarta: PT. Tintamas Indonesia, 1980), hal. 48
- 20 Sidi Gazalba, *Sistematika Filsafat*, (Bulan Bintang: Jakarta, 1972), hal 21
- 21 Damarjati Supajar, "Konsep Kefilsafatan tentang Tuhan menurut Whitehead" *Jurnal Filsafat*, Fakultas Filsafat UGM, Seri 03, Agustus 1990, hlm. 3
- 22 Surajiyo, Op. Cit, hal. 118
- 23 Zainal Abidin, Op. Cit, hal. 64
- 24 Purwo Husodo, *Pengantar Filsafat Ilmu dan Logika*, (Yogyakarta: Familia Group Relasi Inti Media, 2015), hal. 27
- 25 Ibid, hal. 28
- 26 Ibid, hal. 28
- 27 H. Hasbullah Bakry, *Sistematika Filsafat*, (Widjaya, t.th.), hal. 45-53
- 28 Ibid, hal. 54-59
- 29 R. Bambang Rudianto, dkk, (Tim Redaksi Driyarkara), *Hakikat Pengetahuan dan Cara Kerja Ilmu-Ilmu*, (Jakarta: PT. Gramedia Pustaka Utama, 1993), hal. 36.
- 30 Zainal Abidin, Op. Cit, hal. 60-62
- 31 James Iverach, "*Epistemology*," *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, Vol. 5, (New York: Charles Scribner's Son's, 1995), p. 337.
- 32 Alfred Cyril Ewing, *The Fundamental Question of Philosophy*, (New York: Collier Books, 1962), p. 20-21.

-
- ³³ Joko Siswanto, *Sistem-Sistem Metafisika Barat dari Aristoteles Sampai Derrida*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), p. 1.
- ³⁴ Adian Husaini, *Wajah Peradaban Barat; dari Hegemoni Kristen ke Dominasi Sekular Liberal* (Jakarta: Gema Insani Press, 2005), p. 50.
- ³⁵ Rationalism only recognizes reason as the basis of science, and humans gain knowledge through the activity of reason (deduction) in capturing objects, sensory functions just to stimulate reason to be able to work. His characters like Rene Descartes, Spinoza, Leibniz, and Wolff who have roots from Plato and Aristotle. Meanwhile in empiricism it is stated that humans acquire knowledge through experience both outward and inward experience. Characters like Francis Bacon, Thomas Hobbes, John Locke, David Home, and others. By only recognizing the sources and products of rationalism and empiricism, means negating intuition which is one of the sources and truths of science. Like Henry Bergson's opinion, that intuition is a means to know directly and instantly. Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu; Kajian atas Asumsi Dasar Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, (Jogjakarta: Belukar, 2004), p. 58-84.
- ³⁶ Secular terminology is usually interpreted as "not connected with spiritual or religious matters" is an adjective of "the belief that religion should not be involved in the organization of society, education, etc." See: John L. Esposito, *Oxford Encyclopedia: Modern Islamic World*, Vol. 6, (Bandung, Mizan, 2001), p. 128. The word "secularism" comes from the Latin saeculum, which means "period" or "generation" in the sense of temporal time. This word then becomes meaningful in all matters relating to this world, which are distinguished from spiritual things which are intended to reach heaven. Suparlan Suhartono, *Filsafat Ilmu Pengetahuan; Persoalan Eksistensi dan Hakekat Ilmu Pengetahuan*, (Jogjakarta: Ar-Ruzz Media, 2008), p. 20.
- ³⁷ Osman Bakar, *Hierarki Ilmu; Membangun Rangka-Pikir Islamisasi Ilmu*, (Bandung, Mizan, 1990), p. 11.
- ³⁸ Joko Siswanto, *Metafisika Sistematis*, (Yogyakarta: Penerbit Taman Pustaka Kristen) p. 2.

-
- ³⁹ Murtadha Muthahhari, *Pengantar Epistemologi Islam: Sebuah Pemetaan dan Kritik Epistemologi Islam atas Paradigma Pengetahuan Ilmiah dan Relefansinya Pandangan Dunia*, Trans. Muhammad Jawad Bafaqih, (Jakarta: Shadra Press, 2010), p. 1.
- ⁴⁰ Sudarsono, *Ilmu Filsafat Suatu Pengantar*, (Jakarta: Rineka Cipta, 2001), p. 137.
- ⁴¹ Zaprul Khan, *Filsafat Islam: Sebuah Kajian Tematik*, (Jakarta: Rajawali Press, 2014), p. 134
- ⁴² Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam: dari Metode Rasional hingga Metode Kritik*, (Jakarta: Erlangga, 2007), p. 26
- ⁴³ Mujamil Qomar, *Epistemologi Pendidikan Islam...*, p. 26
- ⁴⁴ Listyono Santoso, "Kritik Hassan Hanafi Atas Epistemologi Rasionalitas Modern," di *Epistemologi Kiri*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2010), p. 286.
- ⁴⁵ Donny Gahral Adian, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan: dari David Hume sampai Thomas Kuhn*, (Bandung: Teraju, 2002), p. 43.
- ⁴⁶ Mohammad Muslih, *Filsafat Ilmu: Kajian atas Asumsi Dasar, Paradigma dan Kerangka Teori Ilmu Pengetahuan*, (Yogyakarta: Belukar, 2010), p. 60
- ⁴⁷ Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001), p. 25.
- ⁴⁸ Donny Gahral Adian, *Menyoal Objektivisme Ilmu Pengetahuan: dari David Hume sampai Thomas Kuhn*, (Bandung: Teraju, 2002), p. 49.
- ⁴⁹ R. Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), p. 103–106.
- ⁵⁰ Donny Gahral Adian, *Menyoal Objektivisme Ilmu...*, p. 49.
- ⁵¹ R. Poedjawijatna, *Pembimbing ke Arah Alam Filsafat*, (Jakarta: Rineka Cipta, 1997), p. 107.
- ⁵² Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum*, (Bandung: Remaja Rosda Karya, 2001), p. 27.
- ⁵³ Kaelan, *Filsafat Bahasa, Masalah dan Perkembangannya*, (Yogyakarta: Paradigma, 1998), p. 122.

-
- ⁵⁴ Noeng Muhadjir, *Filsafat Ilmu: Positivisme, Post-Positivisme, dan Post-Modernisme*, (Yogyakarta: Rake Sarasin, 2001), p. 63.
- ⁵⁵ Lukman Atmaja, Ridho Ramazani Bin Cecep Mustopa, *Metaphysics in the Epistemology: A Critical Analysis of the Islamic and Western Philosophical Tradition*, Jurnal AFKARUNA Vol. 16 No. 1 Juni 2020, hal. 30
- ⁵⁶ Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu: Panorama Filsafat Islam*, (Bandung: Mizan Pustaka, 2002), p. 58.
- ⁵⁷ Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu...*, p. 67.
- ⁵⁸ Adian Husaini, *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), p. 47-48.
- ⁵⁹ Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu...*, p. 66.
- ⁶⁰ Adian Husaini, *Filsafat Ilmu Perspektif Barat dan Islam*, (Jakarta: Gema Insani, 2013), p. 114-115.
- ⁶¹ Adian Husaini, *Filsafat Ilmu Perspektif...*, p. 88-89.
- ⁶² Lukman Atmaja, Ridho Ramazani Bin Cecep Mustopa, *Metaphysics in the Epistemology: A Critical Analysis of the Islamic and Western Philosophical Tradition*, Jurnal **AFKARUNA** Vol. 16 No. 1 Juni 2020, hal. 31
- ⁶³ Muslim A Kadir, *Dasar-Dasar Praktikum Keberagaman dalam Islam*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2011), p. 14.
- ⁶⁴ Miska M. Amien, *Epistemologi Islam*, (Jakarta: Universitas Indonesia, 1983), p.10-11.
- ⁶⁵ Amatullah Amstrong, *Khazanah Istilah Sufi, Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Trans. Nasrullah dan Ahmad Baiquni, (Bandung: Mizan, 1996), p. 312-313.
- ⁶⁶ Mulla Sadra, *Iksir al-Arifin*, (Tokyo: Jami'ah Tokyo, 1984), p. 913.
- ⁶⁷ Amatullah Amstrong, *Khazanah Istilah Sufi...*, p. 112.
- ⁶⁸ Jumantoro dan Syamsul Munir, *Kamus Ilmu Tasawuf*, (Wonosobo: Amza, 2005), p. 86.
- ⁶⁹ Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993) p. 137.

⁷⁰ Leading Christian theologians of the twentieth century such as Karl Barth, Dietrich Bonhoeffer, Paul Van Buren, Thomas Altizer, William Hamilton and others, modified Christian theology to conform to secular Modern Western civilization. They asserted that Christian teaching must be adapted to the life view of secular modern science. They made a new interpretation of the Bible and rejected the old interpretation that stated that there was another world that was greater and more religious than this nature. They revisit Christian teachings in order to remain relevant to the development of the life of a secular modern society. Secularization and theological liberalization in Christianity caused religion to become a private matter and became the periphery in the flow of Modern Western civilization. Read: Adnin Armas, *Krisis Epistemologi dan Islamisasi Ilmu*, (Ponorogo: CIOS, 2007), p. 7–8. Secularization encourages people not to respect nature and the life of the world and eliminate this symbolic relationship. As a result, nature does not need to be respected. The harmonious relationship between humans and nature has been divorced and destroyed. As a result, humans will be compelled to do all kinds of tyranny, destruction, destruction on the face of the earth. As a result, nature is a victim of exploitation that is only valuable for the sake of scientific research and scientific research. Secularization has made humans “care for themselves” to then be unfair to nature. Syed Muhammad Naquib Al-Attas, *Islam and Secularism*, (Kuala Lumpur: ISTAC, 1993) p. 38–40.

⁷¹ The development of rational and secular Western epistemology without ties to things and beliefs that are metaphysical and supernatural in nature has led to the birth of science which is anti-belief in God or atheists. Various scientific disciplines, such as in theology, philosophy, science, sociology, psychology, politics, economics, and others are inseparable from atheism. One of the pioneers of atheism in the modern age was Ludwig Feurbach (1804-1872 AD). Feurbach, a Christian theologian, affirms the highest philosophical principle is human.

⁷² Menurut Bertens, yang mengutip buku Aristoteles *Metaphysica*, bahwa dalam buku IV, metafisika dinamakan “kebijakan” (*sophia*). Karena ilmu kebijaksanaan merupakan ilmu yang tertinggi, maka ilmu-ilmu ini membicarakan hal-hal yang fundamental. Dalam buku IV

disebutkan, ada ilmu yang disebut “to on hei on”, “being qua being”, atau “yang ada sejauh ada”. Maksudnya adalah metafisika, meskipun tidak menyebut langsung tentang ilmu ini. Mempelajari “yang ada sejauh ada” artinya mempelajari ilmu seluruhnya, mulai objek yang paling umum sampai yang paling khusus. Dalam buku IV disebutkan, bahwa ilmu yang tertinggi mempunyai objek yang paling luhur dan paling sempurna. Karena itu, kalau tidak ada substansi yang terubahkan dan abadi, maka ilmu yang menyelidiki substansi itu dinamakan “ilmu pertama” atau filsafat pertama dengan suatu nama lain yang disebut teologia. Lihat Bertens, Sejarah Filsafat, 114.

- ⁷³ James Iverach, “Epistemologi,” *Encyclopaedia of Religion and Ethics*, ed. James Hastings, vol. 5 (New York: Charles Scribner’s Son’s, 1995), 337.
- ⁷⁴ Alfred Cyril Ewing, *The Fundamental Question of Philosophy* (New York: Collier Books, 1962), 20-21
- ⁷⁵ Joko Siswanto, *Sistem-Sistem Metafisika Barat dari Aristoteles Sampai Derrida* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 1
- ⁷⁶ Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 23-35.
- ⁷⁷ Mahfud, “Tuhan dalam Kepercayaan Manusia Modern Modern (Mengungkap Relasi Primordial Anantara Tuhan dan Manusia),” *Cendikia: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 1 No. 2 (Desember, 2015), h. 98.
- ⁷⁸ Nasution, *Filsafat Agama*, h. 36-41.
- ⁷⁹ Bertens, *Sejarah Filsafat*, 114.
- ⁸⁰ *Ibid.* Memang banyak berpandangan, bahwa istilah metafisika sudah dipakai sejak abad 3 SM. Lihat Anton Bakker, *Ontologi Metafisika Umum; Filsafat Pengadaan Dasar-Dasar Kenyataan* (Yogyakarta; Kanisius, 1992), 15.
- ⁸¹ Bagus, *Metafisika*, 24.
- ⁸² *Ibid.*, 25-26.
- ⁸³ Bakker, *Ontologi*, 15
- ⁸⁴ Lois Kattsoff, *Pengantar Filsafat*, ter. Soejono Soemargono (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1995), 76.

-
- ⁸⁵ Samuel Enoch Stumpf, *Philosophical Problems* (New York: McGraw-Hill, Inc., 1994), 129.
- ⁸⁶ Warren E. Preece, et, al. (ed.) "ontology," *Encyclopaedia Britannica*, vol. 16 (Chicago: Encyclopaedia Britannica Inc., 1965), 97A. Bandingkan "Istilah metafisika sebagai ilmu tentang yang ada sering dinamakan metafisika umum, ontologi, atau metafisika saja,". Lihat Bagus, *Metafisika*, 20. Bandingkan juga "...ketiga nama "filsafat pertama", "metafisika umum", dan "ontologi", dapat dipergunakan indiscrimination (tanpa dibedakan), Lihat Bakker, *Ontologi*, 17. Lihat juga Tim Maudlin, *The Metaphysics Within Physics* (Oxford: Oxford University Press, 2007), h. 50-78
- ⁸⁷ Anjan Chakravartty, *A Metaphysics for Scientific Realism* (Cambridge: Cambridge University Press, 2007), 89-114
- ⁸⁸ Pandangan-pandangan tentang realitas yang ada dengan segala aliran-alirannya yang beragama dapat dilihat dalam Sunan Takdir Alisyahbana, *Pembimbing ke Filsafat Metafisika* (Jakarta: Dian Rakyat, 1981), 29.
- ⁸⁹ *Ibid* , 39. Bandingkan dengan Kattsoff, *Pengantar*, 223-227
- ⁹⁰ Dalam tinjauan historis, pembuktian Anselmus yang terkenal itu dapat dijumpai untuk pertama kali dalam karyanya *Proslogion*. Pada waktu itu, ia menjabat sebagai kepala biara di Bec. Dalam suatu karya yang mendahuluinya *Monologion*, Anselmus telah menunjukkan bagaimana refleksi rasional dapat menemukan kebenaran-kebenaran iman. Buku itu memuat sejumlah besar argumen, apakah tidak mungkin menemukan satu argumen yang memadai untuk membuktikan, eksistensi Tuhan, ciri ke-Maha Kuasa-annya, kebutuhan setiap makhluk akan Dia, sehingga Anselmus menerbitkan *Proslogion*, yaitu sebuah argumen yang menggantikan argumen-argumen lain yang tersebar-sebar merupakan sebuah inti masalah yang dikembangkan oleh seluruh teologi. Eksistensi Tuhan itu sedemikian niscaya adanya, sehingga pengingkarannya pun bahkan tak terpikirkan. Berangkat dari iman, Anselmus sampai pada pengetahuan yang tidak bisa ditolak. Hasilnya sempurna. Lihat Louis Leahy, *Filsafat Ketuhanan*, 133-138
- ⁹¹ Abdullah Khozin Afandi, *Ilmu dan Iman* (Yogyakarta: Disertasi IAIN Sunan Kalijaga, 1999), khususnya Bab III
-

-
- ⁹² Nur Kholis, “Bukti Eksistensi Tuhan Menurut Ibnu Rusyd dan Thomas Aquinas”, Skripsi Sarjana Ushuluddin, Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang (2015), h. 26-27.
- ⁹³ Ibid
- ⁹⁴ Ibid
- ⁹⁵ Lihat, Encyclopedia of Philosophy, vol. 8, 84
- ⁹⁶ Frederick Coplestone, A History of Philosophy: Walf to Kant. Vol. 6, 1990, 310.
- ⁹⁷ Abdullah Khozin Afandi, Ilmu, Bab III
- ⁹⁸ Coplestone, A History, 391
- ⁹⁹ Ibid., 141-142. Bandingkan dengan lima argumen yang ditulis oleh Aquinas dalam Summa Theologica yang sangat terkenal pada abad pertengahan itu merupakan sintesis dari pendapat Anselmus, yang mengatakan bahwa Tuhan tidak dapat diketahui dengan akal, la hanya dapat diketahui oleh iman. Dan pendapat Abelard yang lebih mendahului pemahaman akal untuk dapat mengimani-Nya. Antony Flew, A Dictionary of Philosophy (New York: Santo Martin’s Press, 1984), 1-2 dan 14-15
- ¹⁰⁰ Untuk lebih jelasnya, lihat Steven M. Cahn, Reason at Work: Introductory Reading in Philosophy (Florida-USA: Hacourt Brace, Jevnoivich, 1984), 547-549.
- ¹⁰¹ Harun Nasution, Filsafat, 16.
- ¹⁰² Steven M. Cahn, Reason, 547- 549
- ¹⁰³ Anonimus, Encyclopedia of Philosophy, Vol. 1-8 (New York-London: Macmillan Publishing Co. In & The Free Press, 1972), 97
- ¹⁰⁴ Ateisme secara etimologis berasal dari kata Yunani atheos, a berarti tidak dan theos berarti Tuhan. Dengan demikian atheisme berarti the disbelief in the existence of a God or Supreme Being. Lihat The Lexicon Webster Dictionary (USA: The English Language Institue of America: 1977), 62. Bandingkan dengan The Encyclopedia Americana, vol. II (USA: Americana Corporation, 1977), 604

-
- ¹⁰⁵ Pandangan ketiga tipe ateisme, yaitu ateisme Dogmatik ...which flatly denies that there is a Divine Being...; atheisme Skeptik ...which doubts the ability of the human mind to determine whether or not there is a God; sedangkan atheisme kritik ... Which maintains that there is no valid proof for the existence of God. Untuk lebih jelasnya, lihat Louis Berkhof, *Systematic Theology* (USA: WM.B. Eerdmans Publishing, 1981), 23
- ¹⁰⁶ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 36
- ¹⁰⁷ Suseno, Magnis Franz, *Menalar Tuhan*, (Yogyakarta: Kanisius, 2006), h. 53
- ¹⁰⁸ Agnostisisme berasal dari kata Yunani *agnostos* yang berarti tidak dikenal, sehingga dapat dikatakan bahwa akal manusia tidak dapat mengenal atau mengetahui ada dan tidaknya Tuhan... Agnosticisme is the view that we don't know whether there is a God or not. Lihat *Encyclopedia of Philosophy*, 56. Bdk dengan pandangan Berkhof, *Systematic*, 30
- ¹⁰⁹ Rumusan-rumusan di atas mengikuti pola yang dikembangkan oleh Charles Hartshorne seorang pengikut dan murid Whitehead, yang banyak mengulas tentang klasifikasi paham-paham ketuhanan secara jelas dan rinci dengan segala ukuran-ukuran dari masing-masing paham ketuhanan, mulai dari teisme, panteisme sampai panenteisme. Untuk lebih jelasnya. Lihat Charles Hartshorne dan William Reese, *Philosophers speak of God* (Chicago-London: The University of Chicago Press, 1976), 15 -25
- ¹¹⁰ *Ibid*
- ¹¹¹ Whitehead, Alfred North, *Process and Reality*, Chicago: Midway Reprint-University of Chicago, 1976, hal. 278-279. Sebutan-sebutan lain dari panenteisme ini merupakan klasifikasi yang dirumuskan oleh Norman L. Geisler dan William Watkins, *Perspective-Understanding and Evaluating Today's Views* (California: Here's Life Publishing, Inc., 1984), 100
- ¹¹² Louis Kattsoff, *Pengantar*, 263-265.
- ¹¹³ *Ibid.*, 270-271.

-
- 114 Ibid., 239-240.
- 115 Taqi Misbah Yazdi, *Buku Daras Filsafat Islam*. (Bandung: Mizan, 2003), 170
- 116 Hamid Parsania, *Existence and The Fall; Spiritual Anthropology of Islam*, (London: ICAS Press, 2006). h 1-10; 41-47 dan 97-105
- 117 Majid Fakhri mengatakan: bahwa tesis Hellenis dan Hellenistik tradisional tentang alam semesta yang abadi telah diajukan oleh Aristoteles dan Proclus. Lihat Majid Fakhri, *A History Of Islamic Philosophy* (New York: Columbia University Press and Longman, 1983), 137
- 118 George.N.Atiyeh, *Al-Kindi: The Philosopher Of The Arab* (Rawal Pindi: Islamic Research Institue, 1996), 67.
- 119 Ibid
- 120 George N. Atiyeh, *Al-Kindi*, 67
- 121 Harun Nasution, *Falsafah Dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 14
- 122 Oliver Leamon, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Cambridge Harvard: University Press, 1985), 170
- 123 Dalil-dalil untuk membuktikan eksistensi Tuhan, baik dalil inayah, ikhtira' dan al-h}arakah semua dibahas secara mendetail oleh Ibn Rushd. Baca Ibn Rushd, *Tahafut al-Tahafut*, Sulayman Dunya (ed.) (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1964), 29-35.
- 124 Dalil al-ikhtira' menyatakan bahwa segala kejadian dan setiap jenis dan macam makhluk di dunia ini terdapat gejala yang berbeda-beda antara yang satu dengan lainnya. Namun semuanya berfungsi sebagaimana mestinya. Semakin tinggi tingkatan sesuatu maka semakin tinggi pula daya kemampuan serta tugasnya. Semua keaneka ragaman yang ada dalam alam semesta ini bukanlah terjadi secara kebetulan, tetapi memang ada yang menciptakan dan mengaturnya, yaitu Tuhan. Ibid. Bdk dengan Lihat juga Mahmud Qasim, *al-Kahsf 'an Manahij al-Adillah li Ibn Rushd* (Kairo: al-Anglu al-Misriyah, 1964), 150.

-
- 125 Pada dalil al-inayah dinyatakan bahwa apabila manusia dengan akal pikirannya mau memperhatikan alam semesta ini, maka akan ditemukan adanya persesuaian antara bagian yang satu dengan bagian yang lainnya. Dengan indah sekali al-Qur'an surat al-Naba' ayat 6 sampai 16 menyatakan betapa teratur dan harmonisnya hubungan antar makhluk yang bila direnungkan akan menimbulkan keyakinan adanya Pengatur semuanya itu. Persesuaian dan keteraturan alam semesta ini bukan terjadi dengan sendiri atau secara kebetulan saja, tetapi menunjukkan adanya Dzat Pencipta dan Pengatur dan itulah Tuhan Allah. Ibid. Bdk. Ahmad Fuad el-Ahwany, *A History Of Muslim Philosophy*, Suntingan M. M Syarif dengan Judul: *Para Filsuf Muslim* (Bandung: Mizan, 1999), 204.
- 126 Dalil ini disebut juga dalil muh}arrik. Di samping kedua dalil tersebut diatas, yaitu dalil inayah dan dalil ikhtira>', Ibn Rushd mengemukakan dalil lain, yaitu dalil gerak atau dalil penggerak pertama. Ini jelas sekali adanya pengaruh dari Aristoteles yaitu "penggerak pertama". Al-Muh}arrik al-Awwal, yang dipandang sebagai penyebab pertama adanya gerak, baik itu gerak perubahan maupun gerak penciptaan. Menurut Ibn Rushd, alam ini bergerak secara teratur, terus menerus dengan suatu gerakan abadi. Gerakan ini menunjukkan adanya penggerak, sebab suatu hal yang mustahil bahwa sesuatu bergerak dengan sendirinya. Penggerak itulah yang namanya Tuhan. Ibid.
- 127 Fathiyatul Haq Mai Al-Mawangir, *Konsep Islam tentang Pendidikan Seumur Hidup*, (Palembang: Noer Fikri Offset, 2013), h. 32
- 128 Yedi Supriadi, *Psikologi Tasawuf Dinamika Alam Bawah Sadar*, (Cirebon: CV Iman Rijalullah, 2024), h. 197
- 129 Tim Pelaksana, *Al-Qur'an Al-Karim dan Terjemah Bahasa Indonesia (Ayat Pojok)*, (Kudus: Menara Kudus, 2006), h. 313
- 130 Yedi Supriadi, *Spiritualitas dan Intuisi Dalam pembentukan Jati Diri*, (Cirebon: CV Iman Rijalullah, 2021), h. 111
- 131 Ibid... h. 111
- 132 Yedi Supriadi, *Psikologi Tasawuf Dinamika Alam Bawah Sadar*, (Cirebon: CV Iman Rijalullah, 2024), h. 126

-
- 133 Sirajuddin, *Filsafat Islam : Filosof dan Filsafatnya*, (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2017), h. 55-56
- 134 Tafsir Ibnu Katsir <http://www.ibnukatsironline.com/2015/10/tafsir-surat-al-alaq-ayat-1-5.html>
- 135 “Tuhan dalam Senjakala Modernitas” Menara Ilmu dan Religi Budaya: Universitas Gadjah Mada
<https://religidanbudaya.filsafat.ugm.ac.id/2017/06/04/tuhan-dalam-senjakala-modernitas/> (diakses pada 23 April 2020).
- 136 M. Subhi Ibrahim, *Tasawuf: Dimensi Batin Islam* (Banten: Yayasan Pendidikan Islam Al-Mumtaaz, 2020), 2.
- 137 “Human Being”. Encarta (2009), Microsoft Corporation.
- 138 Schneewind, J. B. (1999). Human Being. In Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (Second Edition). Cambridge: Cambridge University Press.p. 398
- 139 Heine, S. J. and Buchtel, E.E. (2009). Personality: The Universal and the Cultural Specific. *The Annual Reviews of Psychology*. Doi 10.1146/annualrev.psych. 60.110707. 163655. p. 370
- 140 Unah, J. I. (2006), Ed. *Anthropology and Philosophical Anthropology. Philosophy, Society and Anthropology*. Lagos: Fadec Publishers. P. 129 & 137
- 141 Ugwueye, L. E., Uzuegbunam, E. N. & Umeanolue, I. L. (2012). Contemporary African Relevance of the Genesis Creation Myth. *AFRREV IJAH An International Journal of Arts and Humanities*. Vol. 1 (1), 179-195. P. 180
- 142 <https://www.bbc.co.uk -bitesize - panduan>
- 143 <https://guardian.ng/life/yoruba-mitologi-the-orishas-of-the-yoruba-race/>
- 144 https://en.wikipedia.org/wiki/Aggañña_Sutta
- 145 [https://en.wikipedia.org/wiki/Buddhist_cosmology#Abhasvara_worlds_\(second_dhyana\)](https://en.wikipedia.org/wiki/Buddhist_cosmology#Abhasvara_worlds_(second_dhyana))
- 146 <https://en.wikipedia.org/wiki/Mahasammata>
-

-
- 147 Braude, S. E. (1999). Parapsychology. In Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy (Second Edition)*. Cambridge: Cambridge University Press.p. 645
- 148 Momoh, C. S. (2000), Ed. *Nature, Issues and Substance of African Philosophy. The Substance of African Philosophy*. Auchi: African Philosophical Project Publication.p.8
- 149 Idoniboye, D. E. (1973). *The Idea of African Philosophy: The Concept of Spirit in African Metaphysics. Second Order. Vol. II, No. 1, 80-93*.p.83
- 150 Hallen, B. (2000). *Eniyan: A Critical Analysis of Yoruba Concept of Person. The Substance of African Philosophy*. (Ed. C. S. Momoh), Auchi: African Philosophical Project Publication. P. 296
- 151 Orangun, A. (1998). *Destiny: The Unmanifested Being (A Critical Exposition)*. Ibadan: African Odyssey Publishers.p. 43
- 152 Okoro, C. (2017). *The Logic and Epistemology of Life-Force in African Philosophy. Awise Agbaye: The Voice of the Oracles*. (Eds. A. Ibidapo-Obe and C. Okoro), Lagos: Concept Publications. P. 322-326
- 153 Hume, D. (1969). *A Treatise of Human Nature*. Middlesex: Penguin Books.p.132-135
- 154 Omoregbe, J. I. (2001). *Philosophy of Mind: An Introduction to Philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Ltd. P. 36
- 155 Omoregbe, J. I. (2001). *Philosophy of Mind: An Introduction to Philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Ltd.p.32-35
- 156 Omoregbe, J. I. (2001). *Philosophy of Mind: An Introduction to Philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Ltd
- 157 Husserl, E. (1970). *The Paris Lectures (Trans. P. Koestenbaum)*, The Hague: Martinus Nijhoff.p.15
- 158 Husserl, E. (1970). *The Paris Lectures (Trans. P. Koestenbaum)*, The Hague: Martinus Nijhoff. p .662

-
- 159 Heidegger, M. (1959). *An Introduction to Metaphysics*. (Trans. Ralph Manheim), New Haven: Yale University Press.p.77
- 160 <https://peped.org/philosophicalinvestigations/article-biblical-perspective-human-nature/>; Clauson, 2015: 7
- 161 *ibid*
- 162 Hastings, J. (1963) Ed. *Dictionary of the Bible*. New York: Scribner. P. 932
- 163 Burrows, M. (1956), *An Outline of Biblical Theology*. Philadelphia: Westminster.p.135
- 164 Kohler, L. (1957), *Old Testament Theology*. Philadelphia: Westminster,p.142
- 165 Crowder, C. (2000), "Humanity". *The Oxford Companion to Christian Thought*. (Ed. Adrian Hastings, et al), New York: Oxford University Press.p. 313
- 166 <http://www.augnet.org/en/works-of-augustine/his-ideas/2302-anthropology/>
- 167 Russell, B. (1972), *A History of Western Philosophy*. New York: Simon and Schuster. p.365
- 168 Aquinas, T. (2005), *Summa Contra Gentiles*. (Trans. Joseph Rikaby S.J.), New York: Catholic Primer
- 169 Zambakari, C. D. (2018), "Christianity, the Fall of Man, and Redemption". *The Zambakari Advisory*. : <https://www.researchgate.net/publication/324456435>
- 170 Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". *Research Gate*. <https://www.researchgate.net/publication/328873214>.
- 171 Ali, A. Y. (1989), *The Holy Qur'an: Text, translation and commentary*. Maryland: Amana Corporation (1670)
- 172 Ali, A. Y. (1989), *The Holy Qur'an: Text, translation and commentary*. Maryland: Amana Corporation (694)
- 173 Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". *Research Gate*. <https://www.researchgate.net/publication/328873214..>
-

-
- 174 Ali, A. Y. (1989), *The Holy Qur'an: Text, translation and commentary*. Maryland: Amana Corporation, pp. 24
- 175 Rahman, A. (1988), *Muhammad: Encyclopedia of Seerah*. Vol. 6. London: Seerah Foundation, p.1
- 176 Al-Maududi, S. A. A. (1992). *The meaning of the Qur'an*. Vol.1 (7th edn.), Lahore: Islamic Publication, pp. 66-68
- 177 Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". *Research Gate*.
<https://www.researchgate.net/publication/328873214>.
- 178 Ali, A. Y. (1989), *The Holy Qur'an: Text, translation and commentary*. Maryland: Amana Corporation, pp.26
- 179 Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". *Research Gate*.
<https://www.researchgate.net/publication/328873214>.
- 180 Ali, A. Y. (1989), *The Holy Qur'an: Text, translation and commentary*. Maryland: Amana Corporation (1080-1081)
- 181 Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". *Research gate*.
<https://www.researchgate.net/publication/328873214>. 0
- 182 Rahman, A. (1988), *Muhammad: Encyclopedia of Seerah*. Vol. 6. London: Seerah Foundation, pp. 9-10
- 183 Ali, A. Y. (1989), *The Holy Qur'an: Text, translation and commentary*. Maryland: Amana Corporation, pp. 24-25
- 184 Ali, A. H. (1995), "The Nature of Human Disposition: al- Ghazālī's Contribution to an Islamic Concept of Personality". *Intellectual Discourse*. Vol. 3, No.1, 51-64
- 185 Langgulong, H. (1986), *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisis Psikologi dan Pendidikan*. Jakarta: Penerbit Pustaka Al-Husna, cited in Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". *Research Gate*.
<https://www.researchgate.net/publication/328873214>

-
- 186 Ahmad, A. (1992), "Qur'anic concepts of human psyche". Qur'anic concepts of Human Psyche. (Ed. Zafar Afaq Ansari), Islamabad: International Institute of Islamic Thought Pakistan, pp. 1-14 Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". Research Gate. <https://www.researchgate.net/publication/328873214>. pp. 83
- 187 Utz, A. (2011), *Psychology from the Islamic Perspective*. Riyadh: International Islamic Publishing House, pp. 35
- 188 Langgulong, H. (1986), *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisis Psikologi dan Pendidikan*. Jakarta: Penerbit Pustaka Al-Husna, cited in Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". Research Gate. <https://www.researchgate.net/publication/328873214>.
- 189 Amjad, N. (1992), "Psyche in Islamic Gnostic and philosophical traditions". Qur'anic concepts of human psyche. (Ed. Zafar Afaq Ansari), Islamabad: International Institute of Islamic Thought Pakistan, pp. 44
- 190 Ali, A. H. (1995), "The Nature of Human Disposition: al- Ghazālī's Contribution to an Islamic Concept of Personality". *Intellectual Discourse*. Vol. 3, No.1, 51-64
- 191 Langgulong, H. (1986), *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisis Psikologi dan Pendidikan*. Jakarta: Penerbit Pustaka Al-Husna, cited in (16); Ahmad, A. (1992), "Qur'anic concepts of human psyche". *Qur'anic concepts of Human Psyche*. (Ed. Zafar Afaq Ansari), Islamabad: International Institute of Islamic Thought Pakistan,(11).
- 192 Ahmad, A. (1992), "Qur'anic concepts of human psyche". *Qur'anic concepts of Human Psyche*. (Ed. Zafar Afaq Ansari), Islamabad: International Institute of Islamic Thought Pakistan,(6)
- 193 Ibid..6
- 194 Haq, M. (1992), "The Locus of Human Psyche". *Qur'anic concepts of human psyche*. (Ed. Zafar Afaq Ansari), Islamabad: International Institute of Islamic Thought Pakistan, pp. 62
- 195 Ahmad, A. (1992), "Qur'anic concepts of human psyche". *Qur'anic concepts of Human Psyche*. (Ed. Zafar Afaq Ansari), Islamabad: International Institute of Islamic Thought Pakistan, pp. 32
-

-
- ¹⁹⁶ Langgulong, H. (1986), *Manusia dan Pendidikan: Suatu Analisis Psikologi dan Pendidikan*. Jakarta: Penerbit Pustaka Al-Husna, cited in Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". *Research Gate*.
<https://www.researchgate.net/publication/328873214>.
- ¹⁹⁷ Ali, A. Y. (1989), *The Holy Qur'an: Text, translation and commentary*. Maryland: Amana Corporation
- ¹⁹⁸ Amjad, N. (1992), "Psyche in Islamic Gnostic and philosophical traditions". *Qur'anic concepts of human psyche*. (Ed. Zafar Afaq Ansari), Islamabad: International Institute of Islamic Thought Pakistan
- ¹⁹⁹ Ali, A. Y. (1989), *The Holy Qur'an: Text, translation and commentary*. Maryland: Amana Corporation
- ²⁰⁰ Umaruddin, M. (1991), *The ethical philosophy of al-Ghazzali*. Lahore: SH. Muhammad Ashraf
- ²⁰¹ Razak, M. A. A. (1997), *Human Nature: A Comparative Study between Western and Islamic Psychology*. Kuala Lumpur: IIUM
- ²⁰² Haeri, S. F. (1989), *The Journey of the Self*. London: Element Books Limited
- ²⁰³ Amjad, N. (1992), "Psyche in Islamic Gnostic and philosophical traditions". *Qur'anic concepts of human psyche*. (Ed. Zafar Afaq Ansari), Islamabad: International Institute of Islamic Thought Pakistan
- ²⁰⁴ Langgulong, H. (1995), "Paradigm shift: The landmark of 21st century education". Paper presented at the International Islamic University Malaysia, cited in Razak, M. A. A. (2018), "Human Nature: An Islamic Perspective". *Research Gate*.
<https://www.researchgate.net/publication/328873214>.
- ²⁰⁵ Umaruddin, M. (1991), *The ethical philosophy of al-Ghazzali*. Lahore: SH. Muhammad Ashraf.
- ²⁰⁶ Ali, A. H. (1995), "The Nature of Human Disposition: al- Ghazālī's Contribution to an Islamic Concept of Personality". *Intellectual Discourse*. Vol. 3, No.1, 51-64

-
- 207 Utz, A. (2011), *Psychology from the Islamic Perspective*. Riyadh: International Islamic Publishing House
- 208 Mouhamad, R. S. (2018), "Biology Lecture".
<https://www.researchgate.net/publication/327955053>
- 209 Baum, H., "The Nervous System". National Institutes of Health (.gov)
<https://www.nichd.nih.gov> › neuro › conditioninfo › parts,
- 210 <https://www.visiblebody.com/learn/nervous/s>
- 211 <https://neuro.georgetown.edu>›tentang-ilmu saraf
- 212 "The Nervous System and Behaviour" (1989). Opportunities in Biology. National Research Council (US) Committee on Research Opportunities in Biology, Washington (DC): National Academies Press (US).
- 213 Davis, A. and C. J. Clegg (2017), "Option A 12 Neurology and Behaviour". Biology for IB Diploma Study and Revision Guide.
<https://www.hoddereducation.co.uk>›International,
- 214 Myers, D. G. (2007), *Psychology* (8th ed.). New York: Worth Publishers.
- 215 Utz, A. (2011), *Psychology from the Islamic Perspective*. Riyadh: International Islamic Publishing House
- 216 Butto, N. (2019), "Integration between Psychology and Spirituality: A New Paradigm for the Essence and the Nature of the Psyche". *International Journal of Psychiatry Research*. 2(5): 1-8
- 217 Carlson, Neil NR. (2010), *Psychology, the science of Behaviour: The Psychodynamic Approach*. Toronto: Pearson Canada.
- 218 Das, K. K. (2021), "Consciousness and its relation with subconscious mind: The mystery Probed". <https://osf.io/tcfn4/>
- 219 Hume, D. (2007), *An Enquiry concerning Human Understanding*. (Ed. P. Millican), Oxford: Oxford University Press.
- 220 Das, K. K. (2021), "Consciousness and its relation with subconscious mind: The mystery Probed". <https://osf.io/tcfn4/>
- 221 Butto, N. (2019), "Integration between Psychology and Spirituality: A New Paradigm for the Essence and the Nature of the Psyche". *International Journal of Psychiatry Research*. 2(5): 1-8.
-

-
- 222 Lamal, P. A. (2000), *The Philosophical Terrain of Behavior Analysis: A Review of B. A. Thyer (Ed.), The Philosophical Legacy of Behaviorism*. *Journal of the Experimental Analysis of Behavior*. 74/2, 255–264
- 223 Graham, G. (2023), “Behaviorism”. *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. The Metaphysics Research Lab., Department of Philosophy, Stanford University Library of Congress Catalog Data: ISSN 1095-5054, <http://mally.stanford.edu/>
- 224 Nath, S. (2013), “Behaviourism as a Precursor of Identity Theory of Mind”. *International Journal of Scientific and Research Publications*. Volume 3, Issue 6, 1-7.
- 225 Ibid
- 226 Aparicio de Soto, J. (2022), “Behaviorist Philosophies of Kant & Aristotle (translation)”. Research Gate GmbH: DOI: 10.6084/m9.figshare.20802097
- 227 Nath, S. (2013), “Behaviourism as a Precursor of Identity Theory of Mind”. *International Journal of Scientific and Research Publications*. Volume 3, Issue 6, 1-7.
- 228 Armstrong, D. M. (1993), *A Materialist Theory of the Mind*. London, Routledge
- 229 <https://kpu.pressbooks.pub/evpsych/chapter/humanbehavior-nature-or-nurture/>
- 230 Pasricha, S. K. (2011), “Relevance of para-psychology in psychiatric practice”. *Indian Journal of Psychiatry*. 53(1): 4–8
- 231 Idoniboye, D. (1973), “The idea of African Philosophy: The concept of spirit in African Metaphysics”. *Second Order: An African Journal of Philosophy*. Vol. II, 1.
- 232 Alvarado, C. S. and M. Nahm (2011), “Psychic phenomena and the vital force: Hereward Carrington on *Vital energy and psychical phenomena*”. *Research Gate*. <https://www.researchgate.net/publication/341153340>
- 233 Pasricha, S. K. (2011), “Relevance of para-psychology in psychiatric practice”. *Indian Journal of Psychiatry*. 53(1): 4–8

-
- 234 Ibid...
- 235 Omoregbe, J. I. (2001), *Philosophy of Mind: An Introduction to Philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Limited
- 236 Ibid...
- 237 Nkrumah, K. (1978), *Consciencism: Philosophical Ideology for Decolonization*. London: Panaf Books
- 238 Place, U. T. (1956) "Is consciousness a brain process?" *British Journal of Psychology*. 47/1, 44-50.
- 239 Honderich, T. (1988), *A Theory of Determinism: The Mind, Neuroscience, and Life-hopes*. Oxford: Oxford University Press
- 240 Omoregbe, J. I. (2001), *Philosophy of Mind: An Introduction to Philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Limited.
- 241 Foster, J. (1982), *The Case for Idealism*. London: Routledge & K. Paul
- 242 Sprigge, T. (1983), *The Vindication of Absolute Idealism*. Edinburg, Edinburg University Press.
- 243 Omoregbe, J. I. (2001), *Philosophy of Mind: An Introduction to Philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Limited
- 244 Berkeley, G. (2002), *A Treatise on the Principles of Human Understanding*. (Ed. David R. Wilkins), Dublin, Jacob Tonson.
- 245 Ibid...
- 246 Omoregbe, J. I. (2001), *Philosophy of Mind: An Introduction to Philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Limited
- 247 Priest, S. (1991), *Philosophy of Mind*. New York: Haughten Mifflin.
- 248 Omoregbe, J. I. (2001), *Philosophy of Mind: An Introduction to Philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Limited
- 249 Robinson, H (2020), "Dualism". *Stanford Encyclopedia of Philosophy*. <https://plato.stanford.edu/entries/dualism/>

-
- 250 Omoregbe, J. I. (2001), *Philosophy of Mind: An Introduction to Philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Limited
- 251 Augustine (2015), *The City of God*. Moscow: Roman Roads Media. Omoregbe, J. I. (2001), *Philosophy of Mind: An Introduction to philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Limited. Russell, B. (1972), *A History of Western Philosophy*. New York: Simon and Schuster.
- 252 Omoregbe, J. I. (2001), *Philosophy of Mind: An Introduction to Philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Limited
- 253 Haldane, E. S. and G. R. T. Ross (1986), *The Philosophical Works of Descartes Vol. II*. New York: Cambridge University Press
- 254 Okoro, C. (2011), *Epistemology and Philosophy of History: A Critical Ready*. Ilishan-Remo, Babcock University Press.
- 255 Descartes, R. (1960), *Discourse on Method and Meditations*, New York: Dutton
- 256 Okoro, C. (2011), *Epistemology and Philosophy of History: A Critical Ready*. Ilishan-Remo, Babcock University Press.
- 257 Ibid...
- 258 Ibid Des...
- 259 Okoro, C. (2011), *Epistemology and Philosophy of History: A Critical Ready*. Ilishan-Remo, Babcock University Press
- 260 Omoregbe, J. I. (2001), *Philosophy of Mind: An Introduction to philosophical Psychology*. Lagos: Joja Educational Research and Publishers Limited
- 261 Kant, I. (1970), *Critique of Pure Reason*. (Trans. N. K. Smith), London: Macmillan.
- 262 Ibid...
- 263 Okoro, C., Uduma, O. U., Odim, I. K. (2019), "Igbo Ontology of Person and Environment". Being a paper presented Conference on Ontologies of Personhood : African Perspectives organized by the

Department of Philosophy and Classics, University of Ghana in collaboration with German Reference Centre for Ethics in the Life Sciences University of Bonn, 26th to 27th November 2019; Venue: Sociology Department, University of Ghana.

- ²⁶⁴ Iwuagwu, E. K. (2017), "Martin Heidegger and the Question of Being". *Journal of Integrative Humanism (JIH)*. Vol. 8, Vol. 1, 25-48
- ²⁶⁵ Sartre, J-P (1969), *Being and Nothingness*. London: Methuen & Co. Ltd
- ²⁶⁶ Nwigwe, B. E. (2002), "Martin Heidegger's Philosophical Anthropology and Ontology". *Philosophy, Society and Anthropology*. (Ed. Jim Unah), Lagos: Fadec Publishers
- ²⁶⁷ Heidegger, M. (1956), *Existence and Being*. London: Vision Press Ltd
- ²⁶⁸ Unah, J. (1996), *Heidegger's Existentialism: An Essay on Applied Ontology*. Lagos: Panaf Publishing Inc.
- ²⁶⁹ Ibid...
- ²⁷⁰ Ibid...
- ²⁷¹ Binda Gamlin, *Jendela Iptek: Evolusi*, Jakarta: Balai Pustaka, 2000, h.6-7
- ²⁷² Car Gustav Jung, *Psikologi Agama*, Jakarta Iroisod, h.
- ²⁷³ Karen Armstrong, *Sejarah Tuhan*, Jakarta: Mizan, h.
- ²⁷⁴ Orang-orang Yunani menggambarkan wujud tuhan dengan gaya dan pola kemanusiaan juga watak-watak yang abmoral, para Failasuf menolak pola pikir dan cara beragama orang-orang Yunani yang justru membuat wujud Tuhan menjadi absurd. Lebih lanjut baca Zainal Abidin Abbas, *Perkembangan Pikiran terhadap Agama*, Jakarta: Penerbit al-Husna
- ²⁷⁵ Mohammad Hatta, *Alam Pikiran Yunani*, Jakarta: UI Press, 2006. h. 19
- ²⁷⁶ Werner Jeger, *Aristotle: Fundamentalism of The History of His Development*, Oxford: oxford university press, 1949, h.
- ²⁷⁷ <https://kbbi.web.id/transenden>
- ²⁷⁸ <https://jurnal.stainmajene.ac.id/index.php/shoutika/article/view/619>

-
- 279 https://repository.usd.ac.id/46833/1/196114056_full.pdf
- 280 https://repository.usd.ac.id/46833/1/196114056_full.pdf
- 281 https://repository.usd.ac.id/46833/1/196114056_full.pdf
- 282 Richard Osborne, *Filsafat Untuk Pemula*, Yogyakarta: Kanisius, 2001
- 283 H.M Rasjidi, *Filsafat Agama*, Jakarta: Bulan Bintang,
- 284 <https://id.wikipedia.org/wiki/Transenden>
- 285 <https://repository.uinsuska.ac.id/28103/2/SKRIPSI%20GABUNGAN.pdf>
- 286 <https://id.wikipedia.org/wiki/Transenden>
- 287 <https://id.wikipedia.org/wiki/Transenden>
- 288 <https://tafsir.learn-quran.co/id>
- 289 Tafsir Ibnu katsir <https://tafsir.learn-quran.co/id/surat-7-al-araf/ayat-54#>
- 290 https://www.academia.edu/34752295/Fix_transendensi_imanensi_tuhan
- 291 Al-Qur'an Surat Asy-Syura: 11, Jakarta: departemen Agama RI, 2002, h. 784
- 292 Abdul Aziz Dahlan, *teologi Islam*, ciputat: Ushul press, 2012, h. 60
- 293 Kaum Mujassimah adalah kaum yang percaya bahwa Tuhan mempunyai wujud sebagaimana manusia. Ja'far Subhani dalam bukunya, *buhuts fil milal wa an-nihal*, menyebut kaum mujassimah sebagai kaum al-hasyawiyah yang merupakan orang-orang yang keluar dari ajaran guru al-Hasan Basri
- 294 Hanna Fakhuri da Khalil al-Jurr, *riwayat filsafat Arab*, Jakarta: Sadra Press, 2015. h. 144
- 295 Nurcholis Majid, *Khazanah Intelektual Islam*, Jakarta: Mizan, 2000 h. 94
- 296 Harun Nasution, *falsafat dan mistisisme dalam islam*, Jakarta: bulan bintang, 2010, h. 12
Dengan demikian al-Razi memiliki pandangan yang dialektik, yaitu meyakini bahwa Tuhan tidak campur tangan mengurus alam semesta setelah ia membentuknya, tuhan hanya menetapkan hukum-

hukumnya saja tidak mengatur secara langsung sebagaimana yang diyakini oleh para teolog dan ulum fiqh.

- 297 Abdul Aziz Dahlan, *Pemikiran Falsafi dalam Islam*, Jakarta: Djambatan, 2003, h. 64-65
- 298 Sayyed Hossein Nasr, *Ensiklopedia tematik Filsafat Islam*, Jakarta: Mizan, 2012, h.
- 299 Shahabuddin dhahal-husaini, risalah dari haqiqati din, Bombay: ismailiyah society, 1946, h. 19-28
- 300 Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 2010, h. 43-44
- 301 Abu Wafa al-Ghanami al-Taftazani, *tasawuf Islam: Telaah Historis dan Perkembangannya*, Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008, h. 2
- 302 W.T. Stace, *Mysticism and Philosophy*, London: Mcmillan, 1971, h. 44
- 303 Para Sufi menganggap bahwa sumber pengetahuan utama adalah intuisi yang merupakan insipirasi/kasyf yang diberikan oleh Allah kepada mereka, banyak para sufi yang mencemooh peran akal sebagai sumber pengetahuan yang pasti. Seperti, Rumi, Ibn Arrabi, Abu Yazid, mereka lebih mempercayai ketajaman intuisi.
- 304 Asyiq Nur Muhammad D.S, *Konsep Transendensi Dan Imanensi Tuhan Dalam Pandangan Mulyadhi Kartanegara*, Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta, 2021, hal. 38
- 305 Ibid...
- 306 Ibid...
- 307 Murtadha Muthahari, *Pengantar Ilmu Kalam dan Irfan*, Jakarta: Rausyan Fikr Institut, 2014, h. 103-110
- 308 Ezzedin Ibrahim, *40 Hadits Qudsi Pilihan*, Jakarta: Lentera Hati, 2010, h. 86
- 309 Agus Wahyudi, *Bersatu: Manunggaling Kawula Gusti*, Jogjakarta: Diva, 2014, h. 10
- 310 Abdul Hadi WM, Hamzah Fansuri, *Risalah Tasawuf dan Puisi-puisinya*, Bandung: Mizan, 1995, h. 30

-
- 311 Failasuf adalah orang yang menjadikan seluruh kesungguhan dari kehidupannya dan seluruh maksud dari umurnya mencari hikmah yaitu mema'rifati Allah yang mengandung pengertian mema'rifati kebaikan.
(<https://www.facebook.com/100063784957050/posts/671587616186662/>)
- 312 Dr. Yedi Supriadi, M. Pd (Syeikh Gozzali) beliau seorang Mursyid (Guru Pembimbing Spiritual) dan Pakar Tasawuf (Psikoterapi Islam). Pendiri dari Pondok Pesantren Rijalullah berbasis Psikoterapi Islam dan pembimbing Majelis Dzikir Rijalullah Buniwangi, Majalengka
- 313 <https://ejournal.staindirundeng.ac.id/index.php/bidayah/article/download/273/181>
- 314 <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/26655?mode=full>
- 315 <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/26655?mode=full>
- 316 <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/26655?mode=full>
- 317 <https://id.scribd.com/document/497146292/Abduh-2020-DISKURSUS-TRANSENDEN-DAN-IMANEN-TUHAN-MENURUT-IBN-ARABI-1165-1240-M-SKRIPSI-annotated>
- 318 <https://repository.uinjkt.ac.id/dspace/handle/123456789/26655?mode=full>
- 319 <https://journal.unj.ac.id/unj/index.php/jsq/article/download/4414/3332/>
- 320 Amsal Bakhtiar, Tasawuf dan Gerakan Tarekat (Angkasa: Bandung, 2003), 5..
- 321 Abuddin Nata, Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2013), 154.
- 322 Dr. Yedi Supriadi, Spritualitas dan intuisi Dalam Pembentukan Jati Diri, CV. Iman Rijalullah, 2021, hal. 71
- 323 Dr. Yedi Supriadi, Spritualitas dan intuisi Dalam Pembentukan Jati Diri, CV. Iman Rijalullah, 2021, hal. 65-67

-
- 324 Kashful Mahjoob, hal. 106
- 325 Dr. Yedi Supriadi, Spritualitas dan intuisi Dalam Pembentukan Jati Diri, CV. Iman Rijalullah, 2021, hal. 71
- 326 Ibid...
- 327 Dr. Yedi Supriadi, Psikologi Tasawuf Dinamika Alam Bawah Sadar, CV. Iman Rijalullah, 2024, hal. 188
- 328 Dr. Yedi Supriadi, Spritualitas dan intuisi Dalam Pembentukan Jati Diri, CV. Iman Rijalullah, 2021, hal. 71-74
- 329 Kashful Mahjoob, hal.97
- 330 Al Fath-ur-Rabbani, hal. 389
- 331 Kashful Mahjoob, hal. 98
- 332 Ibid..
- 333 Al-Fath-ur-Rabbani, hal. 202
- 334 Al-Fath-ur-Rabbani, hal. 150
- 335 Al-Fath-ur Rabbani, hal.146
- 336 Kashful Mahjoob, hlm. 444
- 337 Izaalatul Khifaa, Vol. 4, pg. 281
- 338 Mihakul Foqaraa, hal. 93
- 339 Kashful Mahjoob, hal. 312
- 340 Kashful Mahjoob, hal. 455
- 341 Kashful Mahjoob, hal. 526
- 342 Irfaan, hlm. 326
- 343 Mishkaatul Masaabih, Babul Musafaha Wal Muaanaqa, Bagian Kedua
- 344 Al Fathur Rabbani, hlm. 411
- 345 Malfoozaat A'laHazrat, hal. 169
- 346 Al-Fathur) Rabbani, hal.93
- 347 Fatawa Afriqa, hal.124
- 348 Fatawa Afriqa, hal 138/139
- 349 Futuhaate Makkiyah, Vol. 2, pg. 488

-
- 350 Malfoozaat A'la Hazrat, hal.189
- 351 Malfoozat A'la Hazrat, hal.164
- 352 Fatawa Afrika oleh A'la Hazrat, hal.135
- 353 Moulana Abdun Nabi Hamidi, English Book: The Spiritual Guide(MURSHID) The Seeker(MUREED), 2005, Mayfair. Johannesburg
- 354 Simuh, Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1997), hal. 39.
- 355 Sri Mulyati, Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia (Jakarta: Kencana, 2006) hlm. 8
- 356 Harun Nasution, Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya. Jilid II, (Jakarta: UI Press, 2000) hlm. 127.
- 357 Zainul Hasan, "Lembaga Pendidikan Sufi (Refleksi Historis)", Tadriss Jurnal Pendidikan Islam, Vol. 1, No.1, 2006, hlm.2-3.
- 358 Sri Mulyati, Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia (Jakarta: Kencana, 2006), 109
- 359 Universitas Yudharta Pasuruan,
https://repository.yudharta.ac.id/1360/1/201786340007_BAB%20%20I.pdf
- 360 Salim Bella Pili, Tarekat Idrisiyyah Sejarah & Ajarannya (Tasikmalaya: Mawahib, 2019), hal. 33.
- 361 Salim Bella Pili, Tarekat Idrisiyyah Sejarah & Ajarannya, hal. 43
- 362 Salim Bella Pili, Tarekat Idrisiyyah Sejarah & Ajarannya, hal. 47
- 363 Ahmad Warson Munawwir, Al-Munawwir Kamus Bahasa Arab-Indonesia (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 653.
- 364 Ahwal adalah jamak daripada kata hal yang artinya keadaan, yakni keadaan hati yang dialami oleh para ahli sufi dalam menempuh jalan untuk dekat dengan Tuhan. Ahwal juga bisa diartikan dengan situasi kejiwaan yang diperoleh oleh seorang sufi sebagai suatu karunia Allah Swt, bukan dari hasil usahanya. Ahwal atau hal, merupakan keadaan mental seperti perasaan senang, sedih, perasaan takut dan sebagainya. Dapat pula diartikan dengan keadaan-keadaan spiritual. Sebagai anugerah dan karunia Allah Swt. kedaan hati para penempuh
-

jalan spiritual. Ahwal atau hal, merupakan suatu anugerah dan rahmat dari Tuhan, hal bersifat sementara, datang dan pergi bagi seorang sufi dalam perjalanannya mendekatkan diri dengan Tuhan. Kata Imam Qusyairi menjelaskan: Maka setiap hal merupakan karunia, dan setiap maqam adalah upaya. Pada Al-hal, datang dari wujud itu sendiri, sedang maqam, menempati maqamnya dan orang-orang yang berada dalam hal, bebas dari kondisinya. Meskipun hal merupakan kondisi yang bersifat karunia (mawahib) namun seorang yang ingin memperolehnya tetap harus melalui upaya dengan memperbanyak amal baik atau ibadah. Lihat, Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, Kamus Ilmu Tasawuf (Amzah, 2005), 7-8.

- ³⁶⁵ Secara etimologis maqamat adalah jamak daripada maqam yang berarti kedudukan, tempat, tingkatan (station) atau kedudukan dan tahapan dalam meunuju kepada Tuhan yakni Allah Swt. Maqam yang arti dasarnya “tempat berdiri”, dalam arti terminology sufistik yang berarti tempat atau martabat seorang hamba pada saat ia berdiri menghadap kepada-Nya. Maka maqamat itu adalah kedudukan bagi seorang hamba yang mana ianya berlaku pada perjalanan menuju kepada Tuhan
- ³⁶⁶ Kadirun Yahya hal 250
- ³⁶⁷ Salik adalah seseorang yang menjalani disiplin spiritual dalam menempuh jalan sufisme Islam untukmembersihkan dan memurnikan jiwanya, yang disebut juga dengan jalan suluk. Dengan kata lain, seorang salik adalah seorang penempuh jalan suluk. Lihat, Wikipedia, “Salik”, <https://id.m.wikiedia.org/wiki/Salik/> (20 Juni 2021).
- ³⁶⁸ Dr. H. Ahmad Muhasim, S.Ag, M.HI, Dr. Tuti Harwati, M.Ag, *Amalan Suluk, CV.Alfa Press, 2022, hal. 14*
- ³⁶⁹ Anonim, “Suluk – Wikipedia bahasa Indonesia”, <http://id.wikipedia.org>, diakses pada tanggal 25 September 2020
- ³⁷⁰ Dr. H. Ahmad Muhasim, S.Ag, M.HI, Dr. Tuti Harwati, M.Ag, *Amalan Suluk, CV.Alfa Press, 2022, hal. 15*
- ³⁷¹ Mustafa Zahri, Kunci Memahami Ilmu Tasawuf (Surabaya: PT Bina Ilmu, 1997), hal. 246.

-
- 372 Saifulloh Al Aziz, Langkah Menuju Kemurnian Tasawuf (Surabaya: Terbit Terang, 2006), hal. 88.
- 373 M. Abdul Mujib dkk, Ensiklopedia Tasawuf Imam Al-Ghazali (Jakarta: Hikmah, 2009), 442.
- 374 Universitas Yudharta Pasuruan
https://repository.yudharta.ac.id/1360/1/201786340007_BAB%20%20I.pdf
- 375 Ibid...
- 376 Imron Abu Amar, Sekitar Masalah Thariqat (Naqsyabandiyah) (Kudus: Menara Kudus, 1980), hal. 50.
- 377 Mustafa Zahri, Kunci Memahami Ilmu Tasawuf, hal. 247-249.
- 378 Harun Nasution dkk, Ensiklopedi Islam Indonesia (Jakarta: Djambatan, 1992), hlm. 972.
- 379 Masharuddin, Pemberontakan Tasawuf Kritik Ibn Taimiyyah Atas Rancang Bangun Tasawuf (Surabaya: JP Books, 2007), hlm. 178.
- 380 Masharuddin, Pemberontakan Tasawuf Kritik Ibn Taimiyyah Atas Rancang Bangun Tasawuf, hal. 178.
- 381 Abubakar Aceh, Pengantar Ilmu Tarekat (Solo: Ramadhani, 1991), hal. 332.
- 382 *Taraqi* merupakan pendakian menuju Tuhan melalui proses *riyadhah*, atau proses berlatih diri untuk bisa mengenal dan akrab dengan Allah. Jalur ini ibarat jalan terjal yang mendaki penuh kerikil tajam. Untuk mencapai ke tingkat kesanggupan mengenal Allah, bahkan mencapai derajat kekasih Allah, mungkin akan mengalami proses jatuh bangun. Lihat Basyar Isya, *Menggapai Derajat Kekasih Allah*, (Bandung: Qalbun Salim press, 1997), cet .I, h. 9.
- 383 kitab *Kifayatu al-Adzqhiya wa al- Minhaj al-Ashfiya* ini di syarh oleh Zainuddinbin Ali al-Malibari dalam kitabnya *Hidayatul al-Adzkiya ila Thariqi al-Awliya*, (ttp:Syirkah al-Nur Asiya, tt.), h.8-9.
- 384 Syari'at biasanya menekankan perbuatan lahir (af'al al-mukallafin). Ada tidaknya konsekwensi hukum tergantung pada perbuatan itu. Ketika suatu perbuatan betul-betul sudah menjadi tindakan konkrit, maka dengan sendirinya ia akan membawa konsekwensi hukum. Said

Agil Husin al-Munawar, *Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki*, (Jakarta: Ciputat Press, 2003), cet. III, h. 365.

385 Haderanie H.N, *Ilmu Ketuhanan Ma'rifat Musyahadah Mukasyafah, Mahabbah*, (surabaya : CV Amin, tt.), h. 7.

386 Lihat Al-Qusyairi, *Op.Cit.*, h. 83. keterangan dalam kitab Al-Risalah al-Qusyairiyah

387 Juhaya S. Praja, *Model Tasawuf Menurut Syari'ah*, (Suryalaya: Latifah Press, 1995), cet.I, h. 4.

388 Dr. H. Badrudin, M.Ag , *Akhlaq Tasawuf (Qs. 28 : 77)*, IAIB Press, 2013. Hal.35

389 Juhaya S. Praja, *Op.Cit.*, h. 8.

390 Kata tarekat berasal dari kata thariqah, yang berarti: (1) jalan atau petunjuk jalan atau cara,, (2) metode atau sistem /uslub, (3) madzhab atau aliran atau haluan, (4) keadaan, dan (tiang tempat berteduh atau tongkat atau payung (*'amud al-mizalah*). Yang pada intinya bermakna metode, cara atau jalan menuju Allah dan Rasul-Nya di bawah bimbingan seorang syekh yang Arif Billah (guru/mursyid). Lihat Muhammad Nizam as-Shofa, *Mengenal Tarekat (Naqsyabandiyah Mujaddadiyah Khalidiyah)*, (ttp.: Risalah Ahlus-Sofa wal-Wafa, tt.), h. 11 dan 13.

391 Kedudukan dan makna tarekat dalam syari'at Islam mengacu pada dialoginteraktif antara Malaikat Jibril dan Nabi Muhammad SAW tentang Iman, Islam, dan Ihsan. Dalam pandangan ajaran tarekat, spiritualitas pengamalan syari'at berkaitan erat dengan pengembaraan perjalanan rohani dalam bentuk *hakikat suluk*. Lihat Ummu Slamah, *Op.Cit.*, h. 75 dan 77.

392 Lihat Haderani, *Op.Cit.*, h. 8

393 Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (solo : Ramadhani, 1995), cet. XI, h.67.

394 Al-Malibari, *Op.Cit.*, h. 10.

395 Banyak ulama yang berpendapat bahwa dari sejumlah *thariqat-thariqat* yang tersebar di dunia, ada yang *mu'tabar* (diakui) dan ada juga yang *ghairu mu'tabar* (tidak diakui). Seorang tokoh thariqat

terkemuka, Dr. Syekh H. Jalaluddin, telah banyak menulis tentang thariqat-thariqat, terutama tentang *Qodiriyayh Naqsyabandiyah*. Ia mengatakan, bahwa diantara thariqat yang *mu'tabar* itu ada 41 macam nama, lihat Abu Bakar Aceh, *Op.Cit.*, h. 303-304.

³⁹⁶ Tarekat yang ada di Indonesia diantaranya: (1) Tarekat Qadiriyyah, didirikan Syekh Abdul Qadir Jailani (1077-1166). Dituturkan melalui manaqib pada acara-acara tertentu. Isi manaqib adalah riwayat hidup dan perjalanan sufi Syekh Abdul Qadir sebanyak 40 episode. Berkembang di pulau Jawa. (2) Tarekat Rifaiyyah, didirikan Syekh Rifai (1106-1118). Cirinya menggunakan tabuhan rebana dalam wiridnya yang diikuti dengan tarian dan permainan debu. Berkembang di Aceh, Sumatera Barat, Jawa, Sulawesi. (3) Tarekat Naqsyabandi, didirikan oleh Muhammad Ibn Bahauddin al-Uwaisi. Berkembang di Sumatera, Jawa, Sulawesi. sumber: <http://blog.uin-malang.ac.id/sarkowi/2010/06/28/akhlak-tasawuf/> (diakses 9 Juli 2012)

³⁹⁷ Banyak hal-hal yang harus dilakukan oleh seorang *salik* bila ingin sampai kepada tujuan, diantaranya : a). *khalwat* (nyepi/samadi). Di waktu *khalwat* ini diperlukan *muraqabah* (mengintip perilaku diri), b). *Muhasabah* (menghitung-hitung/merenungi diri mana yang baik dan terpuji dan mana yang jelek serta mana pula yang tercela). c). *Mujahadah* (tekun/rajin/sungguh-sungguh) dan banyak lagi istilah-istilah dengan riyadloh lahir batin, sesuai dengan petunjuk dari Syekh/Mursyid (guru).

³⁹⁸ Edit Budhy Munawar Rachman, *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, (Jakarta : Yayasan Wakaf Paramadina, 1994), cet I: h. 184.

³⁹⁹ *Ibid*, h. 185..

⁴⁰⁰ Sayyid Mahmud Abdul Faidh al-Manufi al-Husaini, *Jumharatul Auliya A'lamu Ahli Tasawuf*, (Beirut: Dar al-Kitab al-Ilmiyah, 1996), h. 169

⁴⁰¹ Dalam pandangan Syekh Zainuddin bin Ali al-Malibary (tt.:11) bahwa hakikat sesungguhnya merupakan sarana sampainya maksud (ma'rifat) dan penyaksian dalam hati dengan keterbukaan yang sempurna. Bahkan selanjutnya dikatakan bahwasanya hakikat adalah sampainya tujuan yaitu penglihatan (ma'rifat) kepada Allah Yang Maha Suci dan Agung serta penyaksian cahaya tajalli. Lihat Isma'il Nawawi, *Op,Cit.*, h. 61

-
- 402 Imam al-Qusyairi, *Op.Cit.*, h. 104
- 403 Ismail Nawawi, *Op.Cit.*, h. 60.
- 404 Hakikat merupakan kebenaran sejati sebagai akhir dari perjalanan, sehingga tercapai *musyahadat nur al-tajalli* atau terbukanya nur yang ghaib bagi hati seseorang. Lihat Labib MZ, *Memahami Ajaran Tashowuf,* (Surabaya : Tiga Dua, tt.), h. 128.
- 405 Imam Al-Ghazali (w. 505 H) membedakan antara *syariat* dengan *hakikat*, Pendapat ini sesuai dengan Imam al-Qusyairi. Lihat Al-Qusyairi, *Op.Cit.*, h. 82-83.
- 406 Ilmu hakikat juga dalam realitas syari'at adalah Ilmu Rububiyah dan merupakan realitas dari ubudiyah. Lihat Ahmad bin Muhammad Ajiatul Hasani Arif Billah, *Iqadul Himam fi Syarah Hikam*, (Beirut: Daru Kutub Islamiyah, tt.), h. 424-425.
- 407 Yang termasuk ajaran-ajaran pokok dalam hakikat tasawuf adalah: (1). *Sakha* (sifat yang menunjukkan kebaikan) berpedoman kepada akhlak N. Ibrahim a.s., (2). *Ridha* berpedoman kepada Nabi Ishak, a.s., (3). *Sabar* berpedoman kepada N. Ayyub a.s, (4). *Isyarah*, berpedoman kepada N. Yahya a.s. putra N. Zakaria a.s. (5). *Ghurbah* (pengasingan) berpedoman kepada N. Yusuf a.s. (6). Memakai *Suf* (wol) berpedoman kepada N. Musa a.s. (7). *Siahah* (pengembaraan) berpedoman kepada N. Isa. A.s. dan (8). *Faqr* (kemiskinan) berpedoman kepada Nabi Muhammad SAW.
- 408 Sebagian sufi mengatakan bahwa hakikat itu merupakan segala penjelasan tentang kebenaran. Sesuatu, seperti *syuhud asma Allah* dan sifat-sifat-Nya; demikian pula memahami rahasia-rahasia al-Qur'an dan kandungannya serta memahami ilmu-ilmu ghoib yang tidak diperoleh dari seorang guru.
- 409 *Loc.Cit.* lihat juga Ismail Nawawi, *Op.Cit.*, h. 61-62.
- 410 Menurut Imam Ghazali bahwa intim (*al-Uns*) merupakan rasa suka dan kegembiraan pada kalbu tatkala disisipkan baginya kedekatan (*al-Qurb*) kepada Allah, keindahan dan keparipurnaannya. Dengan istilah lain intim adalah sifat merasa selalu berteman, dan tak pernah merasa sepi. Contoh berikut ungkapan yang melukiskan *uns*:
"Ada orang yang merasa sepi dalam keramaian. Ia adalah orang yang

selalu memikirkan kekasihnya, sebab sedang dimabuk cinta.” Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Raudhah ath- Thalibin wa 'Umdah as-Salikin*, (Beirut: Darul Qalam, tt.), h. 93. lihat juga Ismail Nawawi, *Op.Cit.*, h. 65-66.

- ⁴¹¹ Nashor bin Muhammad bin Ibrahim al-Samarqondi, *Tanbih al-Ghofilin*, (Semarang : Toha Putra, tt.), h. 4.
- ⁴¹² Tujuan utama yang menjadi inti ajaran tasawuf adalah mencapai penghayatan *ma'rifat* pada dzat Allah. *Ma'rifat* ini dalam tasawuf adalah penghayatan atau pengalaman kejiwaan. Oleh karena itu alat untuk menghayati Dzat Allah bukan pikiran atau panca indra, akan tetapi hati atau kalbu. Lihat Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), cet. II, h. 115.
- ⁴¹³ Harun Nasution, *Falsafat Misisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), cet. VIII, h. 75-76.
- ⁴¹⁴ Labib MZ., *Kuliah Ma'rifat*, (Surabaya: Tiga Dua, 1996), h. 17. Karya ini merupakan sari nukilan dari matan *Al-Hikam* karangan Syaikh Ibnu 'Athoillah as-Sukandari.
- ⁴¹⁵ Seseorang bisa melihat Allah melalui pandangan hatinya (yang suci), dan dapat melihat Allah melalui pengamatan terhadap makhluk ciptaan-Nya. Lihat Syekh Abdul Ghani, *Inti sari Ajaran Syekh Abdul Qadir Jailani*, (Surabaya: Pustaka Media, tt.), h. 23.
- ⁴¹⁶ Demikian juga harus berakhlak sesuai dengan ajaran Al-Qur'an serta mampu memelihara syari'at Allah SWT. *Ibid*.
- ⁴¹⁷ Dalam hal ini menyangkut keikhlasan menerima takdir-Nya dan tidak takut kepada selain Allah. *Ibid*. Lihat QS. 5:54.
- ⁴¹⁸ Lihat Muhammad bin Ibrahim, *Syarh al-Hikam*, (Semarang: Toha putra, tt.), Juz II, h. 40.
- ⁴¹⁹ Dr. H. Badrudin, M.Ag , *Akhlaq Tasawuf* (QS. 75 : 18-19), IAIB Press, 2013. Hal.42
- ⁴²⁰ Kelebihan manusia adalah kesiapannya untuk *ma'rifat* kepada Allah SWT, yang di dunia merupakan keindahan, kesempurnaan, dan kebanggaannya; dan di akhirat merupakan harta kekayaan dan simpanannya. Adapun alat untuk mencapai *ma'rifat* adalah kalbu (hati sanubari). Lihat Imam al-Ghazali, *Ihya 'Ulum al-Din*, juz III, h. 2.

-
- ⁴²¹ Menurut Al-Ghazali *Mahabbah* timbul dari *ma'rifat*. *Mahabbah* di sini bukan seperti yang diungkapkan Rabi'ah al-Adawiyah, tetapi cinta yang timbul dari kasih sayang dan rahmat Tuhan. Ia memandang *ma'rifat* dan *mahabbah* ini merupakan setinggi-tinggi tingkat yang dicapai seorang sufi (Lihat Harun Nasution, *Op.Cit.*, h. 78.). Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185 H/796 M) telah melihat Tuhan dengan mata hatinya kepada *zuhud* karena cinta (*Mahabbah*). Lihat Budi Munawwar, *Op.Cit*, h. 169.
- ⁴²² Pengalaman *ittihad* ini ditampilkan oleh Abu Yazid al-Bustami (w. 874 M), ia menunjukkan bahwa untuk mencapai *ittihad*, diperlukan usaha yang keras dan membutuhkan waktu yang lama. Sebelum *ittihad*, terlebih dahulu mengalami *fana' dan baqa'*. *Fana* itu hancurnya sifat-sifat jelek, sedangkan *baqa* adalah tetap tinggalnya sifatsifat taqwa; yang tinggal hanya kebaikan. Lihat *Ibid.*, h. 170-171.
- ⁴²³ Dr. H. Badrudin, M.Ag, *Akhlak Tasawuf* (QS. 42 : 13.), IAIB Press, 2013. Hal.43
- ⁴²⁴ *Maqamat* merupakan bentuk jamak *mu'annats* dari kata *maqam*. Secara bahasa berarti kedudukan, pangkat, dan derajat. Lihat Munawwir A. Warson, *Kamus Arab- Indonesia* (Yogyakarta: PP. Al-Munawwir Krapyak, 1984), h. 263. Lihat juga M. Alfatih Suryadilaga, *et.al.*, *Op.Cit.*, h. 94.
- ⁴²⁵ Rosihon Anwar, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), cet. I, h. 75. Lihat M. Alfatih, *Loc.Cit*. Bandingkan dengan Abu Nashr As-Sarraaj Ath-Thusi, *Al-Luma'* (Kairo: Dar Kitab Al-Haditsah, 1960), h. 65.
- ⁴²⁶ sumber: <http://blog.uin-malang.ac.id/sarkowi/2010/06/28/akhlak-tasawuf/> (diakses 9 Juli 2012).
- ⁴²⁷ Ibrahim Baisuni, *Nasy'at al-tashawwuf wa al-Islami* (Mesir Dar al-MA'arif, 1969), h. 116. Seorang hamba tidak akan menaiki dari satu *maqam ke maqam* lainnya sebelum terpenuhi hukum-hukum *maqam* tersebut. Sebagai contoh: siapa yang tidak bertobat, maka tidak sah untuk ber-*zuhud*. Dalam teori yang lain disebutkan, bahwa rangkaian *maqam* yang mesti dilalui seorang *salik*, yaitu : *taubat, zuhud, syukur, sabar. Ridha, tawakkal, khalwah, shuhbah, dan dzikir*. Lihat Ahmad Tafsir, *Tasawuf Jalan Menuju Tuhan*, (Suryalaya: Kaffah Press, 1995), cet. I, h. 27.
-

-
- 428 Perbedaan ini timbul karena adanya perbedaan pengalaman rohaniyah masing-masing ulama sufi. Sebagai perjuangan pendakian menuju Tuhan, mungkin awal dan akhir diketahui, tetapi jumlah dan perincian yang sesungguhnya dari tiap langkah yang harus diambil serta ciri-ciri utama jalan yang ditempuh bergantung pada si pendaki sesuai pengalaman kerohaniannya. Rosihon Anwar, *Op.Cit.*, h. 77-78.
- 429 M. Alfatih, *Mifathus Sufi*, *Op.Cit.*, h. 97.
- 430 Secara bahasa berarti keadaan. Yang dimaksud adalah keadaan jiwa mutasawwifin sekaligus menandai tingkat pencaapaian mereka dalam usaha mendekatkan diri kepada Allah SWT, melalui *riyadhah* dan *mujahadah* sepanjang perjalanan spiritualnya. M. Alfatih, *Op.Cit.*, h. 107.
- 431 Ibrahim Baisuni, *Op.Cit.*, h. 119.
- 432 Ummu Salamah, *Op.Cit.*, h. 3.
- 433 *Op.Cit.*, h. 204.
- 434 Yaitu keadaan jika seorang sufi yang timbul semacam ma'rifat kepada Allah. keadaan tersebut selanjutnya akan melahirkan aktifitas amal perbuatan, baik dilakukan oleh anggota badan atau pun hatik keadaan ini merupakan kesibukan menyebut/ mengingat Allah serta senantiasa mengincar-Nya. Lihat Abu Hamid al-Ghazali, *Ihya 'Ulumuddin*, (Semarang: Toha Putra, tt.), juz IV, h. 359.
- 435 Al-Muhasibi mengaitkan antara *khouf* dan *roja* dengan etika beragama. Barang siapa yang memiliki keduanya maka ia telah terikat dengan etika-etika beragama. Hal ini karena pangkal ta'at adalah *wara'*, sedangkan pangkal *wara'* adalah taqwa, dan pangkal taqwa adalah *muhasabat al-nafs*, dimana keadaan ini berpangkal pada *al-khouf wa al-roja*. Ibrohim Hilal, *Al-Tashawwuf al-Islami baina al-Din wa al-Falsafat*, (ttp.: Dar al-Nahdlat al- Arabiyyat, tt.), h. 60. Lihat juga M. Alfatih, *Op.Cit.*, h. 108.
- 436 K. Permadi, *Op.Cit.*, h. 95.
- 437 <http://bursamahasiswa.blogspot.com/2008/07/riyadhoh-yang-ditempuh-dalamtasawuf.html>
- 438 *Ibid.*

-
- 439 Lebih didahulukan meninggalkan larangan dari pada mengerjakan suruhan, Karena memang diakui bahwa meninggalkan semua larangan adalah lebih sukar dari pada mengerjakan suruhan, walaupun sebenarnya pada diri manusia itu lebih banyak kecondongan pada kebaikan dari pada kepada kejahatan. Hanya saja itu memang sukar, karena pengaruh yang telah diterima manusia dari alam sekitarnya. *Ibid.*
- 440 Tradisi akhlak tarekat memiliki makna dan fungsi *mujahadah* dan *riyadhah*, yaitu ilmu tentang pemahaman, penghayatan, dan pengamalan jihadspiritualitas secara sistemik. Dalam pelaksanaannya, ia memerlukan disiplin yang tinggi untuk mengendalikan hawa nafsu dan penempatan mental melalui olah jiwa dan rasa. Lihat Ummu Salamah, *Loc.Cit.*
- 441 Menyaksikan keagungan Allah dengan hatinya, menyaksikan yang ghoib sejelas yang dilihat mata lahiriyahnya.
- 442 *"Man zayyana dhohirohu bil mujahadah (riyadoh) hassanallohu sarooirohu bil musyahadah, wa'lam anna man lam yakun fi bidayatihi shohiba mujahadatin lam yajid min hadzihit thoriqotih"*
- 443 *"Riyadoh itu mencakup 4 aspek: (1) Mengurangi makanan pokok, (2) Mengurangi tidur, (3). Mengurangi bicara yg tidak perlu, dan (4) Menanggung derita karena d ganggu banyak orang. Target mengurangi makan supaya mengendalikan keinginan liar ygn menjerumuskan, target sedikit tidur bersihnya berbagai keinginan, target sedikit bicara selamat dari berbagai bencana, target menanggung derita diganggu banyak orang adalah sampai tujuan."*
<http://abduhbaidu.blogspot.com/2012/04/riyadho-dan-mujahada.html>.
- 444 Arti *mujahadah* adalah penuh kesungguhan hati melawan dan menahan getaran hawa nafsunya. Lihat K. Permadi, *Loc.Cit.* Mujahadah juga berarti bersungguh hati melaksanakan ibadah dan senantiasa beramal shaleh, sesuai dengan apa yang telah diperintahkan Allah SWT yang sekaligus menjadi amanat serta tujuan diciptakannya manusia. Dengan beribadah, manusia menjadikan dirinya *'abdun* (hamba) yang dituntut berbakti dan mengabdikan kepada *Ma'bud* (Allah Yang Maha Menjadikan) sebagai konsekuensi manusia sebagai hamba wajib berbakti (beribadah).
-

-
- 445 Imam Qusyairi menempatkannya dalam rangkaian *maqomat* atau *madarij arba as-suluk*. Sedangkan Abdul Wahab Sa'roni menempatkannya sebagai bagian dari *Adab al-murid Finafsihi* (etika murid terhadap diri sendiri).
<http://tqnmargadana.blogspot.com/2012/04/mengenal-riyadhohdalam-thoriqoh.html>
- 446 Di antara ayat Al-Qur'an yang mereka jadikan pegangan antara lain: firman Allah dalam QS An-Nazi'at ayat 40-41 dan QS Al-Ankabut ayat 69. Adapun hadits yang di jadikan landasan adalah penegasan Rosululloh SAW yaitu tentang fungsi kerosulanya:
1. "*innama bu'itsu li utammima makarimal akhlak*"
Artinya: "*Sesungguhnya aku diutus oleh Allah hanya untuk menyempurnakan akhlak*". (HR Baihaqi dari Abu Hurairah).
 2. "*afdulul jihad kalimatul adlin inda shulthonin jaairin*"
Artinya: "*Jihad yang paling utama adalah mengemukakan kata keadilan di hadapan penguasa yang semena-mena*". (HR Abu Daud).
Mengemukakan keberanian di hadapan penguasa dzolim tentu membutuhkan keberanian dan tidak takut kecuali dengan Allah SWT, sifat ini tidak mungkin menjelma bila kita masih dikuasai hawa nafsu dan cinta dunia. *Ibid*.
- 447 QS. 9:5. Lihat <http://abduhbaidu.blogspot.com/2012/04/riyadhodanmujahada.html>
- 448 Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat Kajian Historis tentang Mistik, Op.Cit.*, h. 156-157. sebagai usaha menyingkapkan tabir yang membatasi diri dengan Tuhan, oleh ahli tasawuf telah disusun suatu sistem yang dapat dipergunakan untuk *riyadhatunnafs* dalam rangka mencapai tujuan *musyahadatillah*. Sistem ini merupakan dasar didikan dalam *riyadhah* bagi para sufi pada tahap awal yang semuanya tersusun dalam tiga tingkat yang dinamakan *takhalli*, *tahalli*, dan *tajalli*. Lihat Moh. Saifullah al-Aziz, *Op.Cit.*, h. 87.
- 449 QS. 98:5. Dr. H. Badrudin, M.Ag, *Akhlaq Tasawuf* (QS. 42 : 13.), IAIB Press, 2013.
- 450 Abi Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Mukasyafatul Qulub*, (Singapurah-Jiddah: Al-Haromain, tt.), h. 13.

-
- 451 Nabi SAW pernah bersabda: “*Tafakkur sesaat itu lebih baik dari pada beribadat setahun.*” *ibid.*
- 452 Syekh Abdul Qadir al-Jilani, *Rahasia Sufi*, terj. Abdul Majid Hj. Khatib, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002), cet. II, h. 21-22. buku aslinya berjudul *Sirr al-Asror fi maa yahtaaju Ilaihi al-Abraar.*
- 453 Ilmu yang hakiki adalah suatu keadaan kesadaran atau perasaan tentang ke-Esaan Allah meresap dalam diri dengan ber-*taqarrub* dengan Allah SWT dari alam kebendaan terbang dengan sayap keruhanian ke alam tinggi, yaitu alam kesadaran rasa berpadu dengan Allah Yang Maha Kuasa. Penerbangan ini berlaku dalam alam batin atau dalam diri si 'Arif yang peribadatnya dirasakan benar-benar di hadapan Allah SWT. mereka mendapat gelar ahli hakikat sebagai kekasih Allah. *Ibid.*
- 454 Imam Al-Qusyairi, *Al-Risalah al-Qusyairiyah, Op.Cit.*, h. 80-81.
- 455 Kitab *Riqoq*, 38. Dan Muhammad Fu'ad Abdul Baqi', *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadz Alquran al-Karim*, (Beirut : Dar al-Fikr, 1981), jld. IV, h.157.
- 456 Dalam konsep tasawuf, usaha mendekati Tuhan itu dilakukan melalui beberapa *maqamat* (fase). Yang dimaksud di sini adalah kedudukan hamba di hadapan Tuhan Yang Maha Esa dalam amaliah ibadah, *mujadah, riyadhah*, dan terputus dari selain Allah. *Maqamat* itu antara lain : *taubat, wara', zuhud, ridha, sabar* dan *tawakkal*
- 457 QS. 59:7.
- 458 *Al-Risalah al-Qusyairiyah, Op.Cit.*, h. 81.
- 459 Lihat QS. 2:186; 50:16; 56:85; 57:4; dan 58:7.
- 460 *Al-Risalah al-Qusyairiyah, Op.Cit.*, h. 189.
- 461 *Ibid.* Yakni *Muraqabah* ialah keadaan hamba tahu dan sadar dengan sepenuh hati bahwa Tuhan selalu melihatnya.”
- 462 *Muraqabah* merupakan ilmu untuk melihat Allah SWT. Sedangkan yang konsisten terhadap ilmu itu adalah yang mengawasi, menjaga, atau merasa dirinya selalu diawasi oleh Allah SWT sehingga membentuk sikap yang selalu awas pada hukum-hukum Allah SWT. Lihat Isma'il Nawawi, *Op.Cit.*, h. 96.
-

-
- 463 Seorang ahli Tasawuf Nasrabazdy berkata, dalam kitab *Al-Risalah al-Qusayriyyah*, “Adapun harapan baik itu, adalah menggerakkan kamu supaya berbuat amal sholeh, khauf (takut) dan menjauhkan kamu dari maksiat. Adapun Muraqabah, adalah membawa kamu ke jalan yang benar.” Nasrabazdy bermaksud bahwa Muraqabah akan menuntun kita ke jalan yang benar dan menjauhkan dari dosa karena selalu merasa diawasi Allah.
- 464 Moh. Saifullah al-Aziz, *Op.Cit.*, h. 202.
- 465 QS. 4:1; 33:52; dan 57:4. <http://walijo.com/ajaran-tasawuf-muraqabah-kepada-allah/> (diakses tanggal 26 Agustus 2012). Perhatikan dalam kitab *Iqaadul Himam fi Syarhi al-Hikam* karya Syekh Ahmad al-Husni (1998:139).
- 466 Cara ber-*muraqabah* itu dapat dilakukan diantaranya dengan duduk bersimpuh di hadapan Allah SWT dengan berdzikir dan menyatukan fikiran hanya ditujukan kepada Sang Maha Pencipta setelah sebelumnya melaksanakan *qiyamullail* (sholat tahajjud, hajat, dan sunnah-sunnah lainnya) atau dengan cara sesudah wudhu’ duduk dengan pakaian bersih, duduk menekur di lantai masjid sambil berdzikir dengan lisan menunggu saatnya berhadapan dengan Tuhan melalui *dzauq* dan *bashiroh*. M. Saifullah al-Aziz, *Op.Cit.*, h. 205.
- 467 Seorang Ahli Tasawuf berkata: “Bahwa sesungguhnya, jauhnya seorang hamba dari Tuhannya, hanya karena buruknya adab tingkah lakunya.” perhatikan <http://walijo.com/ajaran-tasawuf-muraqabah-kepada-allah/> (diakses tanggal 26 Agustus 2012). Lihat juga dalam Ismail Nawawi, *Op.Cit.*, h. 99.
- 468 Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 79.
- 469 Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Penyelenggara Penterjemah / Penafsiran Al-Qur’an, tt.), 324.
- 470 Ibrahim Anis, dkk., *Al-Mu’jam al-Wasit*, (Kaio: Dar al-Fikr, 1972)
- 471 M. Alfatih, *Op.Cit.*, h. 150. Perhatikan dalam Abu Husain Ahmad bin Faris bin Zakariya, *Mu’jam Maqdiyis al-Lughah*, (Kairo: Mushthafa al-Halaby, 1969), h. 276.
-

-
- 472 Ismail Shalihiba, *Mu'jam al-Falsafi*, (Beirut: Dar al-Kitab, 1979), jilid III, h. 167. Lihat M. Alfatih, *Lic.Cit.*
- 473 Lihat Ibrahim Baisyuni, *Nasy'at al-Tasawwuf al-Islami*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Haditsah, tt.), h. 239.
- 474 Penghancuran diri (*fana*) itulah yang dicari oleh kaum sufi, yaitu hancurnya perasaan atau kesadaran tentang adanya tubuh kasar manusia. Lihat Labib MZ, *Memahami Ajaran Tashawuf*, (Surabaya: Tiga Dua, 2000), h. 187. Bandingkan dalam kajian Moh. Saifullah al-Aziz, *Op.Cit.*, h. 206.
- 475 Yazid al Busthomi yang nama lengkapnya Thaifur ibn 'Isa ibn Sarusyan, Beliau berasal dari Bustham. Meninggal pada tahun 261 H (riwayat lain 264 H). Beberapa Kitab yang mengisahkan tentang al Busthomi diantaranya: *Thabaqat al-Shufiyyah* karya dari al- Sulami, *Al-Luma'* karya dari Imam al-Thusi, *Al-Risalah al-Qusyairiyyah* karya Imam al-Qusyairi.
- 476 Ibn 'Atha'illah al-Sukandari berkata: "*Ketahuilah! Sebagian orang berkata bahwa Abu Yazid al-Busthomi ingin tidak berkeinginan, karena Allah menginginkannya. Semua orang sepakat bahwa dia tidak mempunyai keinginan. Bersama-Nya, dia tidak menginginkan apa pun dan tidak menginginkannya. Dalam kehendaknya, dia tidak ingin, seiring dengan kehendak Allah*". Selanjutnya beliau berkata: "*Dan sesungguhnya bangunan yang wujud ini akan rusak sampai ke sendinya, dan lenyaplah semua kesenangankesenangan yang berharga*". Lihat Syaikh Ibnu 'Athaillah As-Sukandari, *Kuliah Ma'rifat Upaya Mempertajam Mata Bhatin dalam Menggapai Wujud Allah Secara Nyata*, terj.,(Surabaya: Tiga Dua, 1996), cet. I, h. 405.
- 477 *Demikian keadaan Abu Yazid al-Busthomi yang telah mencapai fana dalam kebaqa-an Tuhannya, bahkan peristiwa semacam ini juga pernah dialami oleh tokoh-tokoh sufi yang lainnya seperti Hasan an-Nury, Syekh Abdul Qadir Jailani, Syekh Ahmad Rifa'i, Syekh Jalaluddin ar-Rumi, Syekh Abul Hasa Syadili, Imam al-Ghazali, Syekh Ahmad Badawi, dan sebagainya. Lihat Labib MZ., Op.Cit., h. 188.*
<http://walijo.com/al-busthamifana-dan-penyatuan/>
- 478 *Ungkapan-ungkapan yang begini diucapkan dalam kondisi psikis yang tidak normal, yang diakibatkan suatu derita. Sebab ucapan itu,*

menurut para sufi, adalah gerakangerakan rahasia orang yang dominan intuisinya. Andaikan intuisi itu sedang kuat-kuatnya, maka merekapun mengungkapkan intuisinya dengan ucapan yang dipandang ganjil (*syathohat*) oleh pendengarnya. Begitu juga dengan *al Busthomi*. *Syathohat* adalah kat-akata yang penuh khayal yang tidak dapat dipegangi dan dikenakan hukum karena dalam keadaan *fana* tiada sadar pada dirinya, sebab tenggelam dalam lautan *tafakkur*. Lihat Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993), cet. Ke-18, h. 95. Sumber dari <http://walijo.com/al-busthami-fana-dan-penyatuan/>. Diakses tanggal 26 Agustus 2012.

479 Labib MZ., *Op.Cit.*, h. 189-190. Dan bandingkan dengan bahasan Moh. Saifullah al-Aziz, *Op.Cit.*, h. 219-221

480 QS. 81:29

481 *Fana* pada tingkat kedua ini, seorang sufi sudah mulai dalam situasi putusny diri dari alam indrawi dan mulai lenyapnya segala sifat kebendaan. Dalam arti situasi menafikan diri dan mengitsbatkan sifat Allah, mem-fana-kan sifat-sifat diri ke dalam kebaqaan Allah yang mempunyai sifat sempurna (QS. 59:23).

482 Pada tingkat ini segala sifat kemanusiannya telah lenyap sama sekali dari alam wujud yang gelap ini dan masuk ke alam ghaib (QS. 24:35).

483 Pada tingkatan ke-empat telah memperoleh perasaan batin pada suatu keadaan yang tak berisi pada ruang yang tak terbatas dan tidak bertepi. Seseorang telah mencapai *Syuhudul Haqqi bil Haqq*, dia telah lenyap dari dirinya sendiri, dalam keadaan mana hanya dalam ke-baqa-an Allah semata.

Yakni segalanya telah hancur lebur, yang ada hanya wujud mutlak Allah SWT. (QS. 55:26-27).

484 Abuddin Nata, *Op.Cit.*, h. 233. Bandingkan dengan Depag. RI, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Djambatan, 1992), jilid I, h. 272.

485 M. Alfatih, *Op.Cit.*, h. 152. Sebagaimana M. Alfatih mengutip Mustafa Zuhri dan Muhammad Abdul Haqq.

486 Depag. RI, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Djambatan, 1992), jilid I, h. 60. M. Alfatih., *Loc.Cit.*

-
- 487 M. Alfatih., *Ibid.*, h. 153.
- 488 A. Mustofa, *Op.Cit.*, h. 269. Lihat Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi, *Al-Luma'*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Haditsah, tt.), h. 463.
- 489 Abdurrahman Badawi, *Syathohat as-Sufiyah*, (Beirut: Dar al-Qolam, tt.), h. 82. Lihat Rosihon Anwar, *Op.Cit.*, h. 154.
- 490 *Ibid.*, h. 155. Ucapan *syatohat* ini terlontar ketika dalam keadaan *ekstase* pada saat para sufi tengah tercengkram oleh kekuatan *supra natural*.
- 491 Abu Nashr al-Sarraj al-Tusi, *Op.Cit.*, h. 462.
- 492 *Op.Cit.*, h. 156.
- 493 M. Alfatih, *Op.Cit.*, h. 158. Ketika pernyataan itu terlontar, hal itu menunjukkan Anu Yazid telah pergi kepada Allah SWT dan dia sedang *fana*.
- 494 *Ibid.*, h. 159.
- 495 *Ibid.* Lihat dalam kajian HM. Laily Mansur, *Ajaran dan Teladan Para Sufi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), cet. I, h. 88. Bandingkan dengan A. Hafidh Dasuki, *Ensiklopedi Islam*, (Jakarta: Van Hoeve, 1982), jilid I, h. 262-263.
- 496 <http://ameena-faqir.blogspot.com/2012/03/makalah-ilmu-tasawuf-konsep-mahabbah.html> (diakses tanggal 29 Agustus 2012). Cinta juga dapat berarti selalu teringat dan terpikat di hati, kemudian menimbulkan rasa rindu, khawatir, sangat suka, sayang, dan birahi. Lihat W.J.S. Poerwadarminta, *Kamus Bahasa Indonesia*, (Jakarta: PN Balai Pustaka, 1985), cet. VIII, h. 206.
- 497 Di dalam sejarah Islam klasik, ada dua tokoh terkenal yang bernama Rabi'ah; dan kesamaan nama ini terkadang mengaburkan penisbahan riwayat-riwayat kepada masing-masing tokoh. Rabi'ah yang pertama hidup di Yerusalem, Palestina, dan wafat pada tahun 135 H./ 753 M., sedangkan Rabi'ah yang lebih muda berasal dan hidup di Bashrah, serta wafatnya pada tahun 185 H./ 800 M. Tokoh yang dimaksudkan di sini adalah Rabi'ah muda yang secara lengkap bernama Ummu al-Khair Rabi'ah binti Isma'il al-Adawiyah al-Qishiyah. Dia hidup pada abad II H./ VIII M. Dia dilahirkan dalam keluarga yang saleh namun

sangat miskin, dalam suasana kacau akibat terjadinya kelaparan di Bashrah. Menurut riwayat, prosesi kelahirannya di malam hari berlangsung dalam suasana yang sangat gelap lantaran ketidakmampuan sang Ayah membeli minyak untuk menyalakan lampu, sementara dia merasa “malu” untuk mengadu kepada sesama manusia. Untungnya, disebutkan bahwa orang tua Rabi’ah mendapatkan hadiah secara mendadak dari Gubernur Bashrah sehingga dapat memenuhi hajat hidup mereka kala itu. Beliau berkembang dan tumbuh dalam lingkungan keluarga yang biasa dengan kehidupan orangsaleh dan penuh zuhud, sejak kecil beliau sudah tampak kecerdasannya, sesuatu yang tak biasa tampak pada anak kecil seusianya. Rabi’ah telah membukakan jalan menuju *ma’rifah Ilahi*, sehingga ia menjadi teladan bagi orang-orang yang menuju jalan Allah, seperti Sofyan ats-Sauri, Rabah bin Amr al-Qaysi, dan Malik bin Dinar. Teladan yang ditinggalkan Rabi’ah masih terus hidup sepanjang masa bagi orang-orang yang menuju jalan Allah. <http://ameena-faqir.blogspot.com/2012/03/makalah-ilmu-tasawuf-konsep-mahabbah.html>

⁴⁹⁸ Sesungguhnya cinta seorang hamba kepada Allah dan Rasul-Nya adalah mentaati dan mengikuti apa yang diperintahkan oleh Allah dan Rasul-Nya. Sedangkan cinta Allah kepada hamba-hamba-Nya ialah dengan memberikan anugerah ni’mat, rahmat, pemeliharaan dan ampunan kepada mereka, serta pujian dan petunjuk Allah kepada mereka (QS. 3:31). Lihat Imam Al-Ghazali, *Mukasyafatul Qulub, Op.Cit.*, h. 26 dan 32.

⁴⁹⁹ Sesungguhnya kecintaan kepada Allah adalah puncak dari maqam-maqam dari tingkatan-tingkatannya. Lihat Imam al-Ghazali, *Ihya’ Ulumuddin*, jilid IV, *Op.Cit.*, h. 286.

⁵⁰⁰ *Ibid.*

⁵⁰¹ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), cet. VIII, h. 70

⁵⁰² *Ibid.* Lihat <http://ameena-faqir.blogspot.com/2012/03/makalah-ilmu-tasawufkonsep-mahabbah.html>

⁵⁰³ Bahkan dikatan oleh Imam al-Ghazali bahwa tetaplah hati para kekasih Allah itu antara menolak dan menerima, menahan dan

sampai, tenggelam (meresap) dalam lautan ma'rifatullah dan berapi-api (bersemangat) menuju sinar cinta-Nya. Lihat *Ihya 'Ulumuddin*, jilid IV, *Loc.Cit.*

- 504 <http://ameena-faqir.blogspot.com/2012/03/makalah-ilmu-tasawuf-konsep-mahabbah.html>
- 505 *Ibid.*
- 506 Ibnu Mandzur, *Lisanul 'Arab*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt.), jilid IX, h. 163. Lihat M. Alfatih., *Op.Cit.*, h. 170.
- 507 Abu Nashr al-Tusi, *Al-Luma'*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1960), h. 541. Pengertian ini juga dikutip oleh A. Mustofa, *Op.Cit.*, h. 269. M. Alfatih, *Loc.Cit.*
- 508 Dengan dasar *Nasut* dan *Lahut* itulah maka persatuan antara manusia dan Tuhan bisa saja terjadi. Dan persatuan inilah dalam ajaran al-Hallaj dinamakan *al-hulul* (menggambil tempat). *Ibid.*
- 509 QS. 50:16.
- 510 Untuk itu menurut buku *Miftahus Sufi* karya M.Alfatih (*Op.Cit.*, h. 171) pada diri Adam terdapat sifat-sifat yang dipancarkan Tuhan yang berasal dari Tuhan. Perhatikan juga dalam kajian Abdul Qadir Mahmud, *Al-Falsafat al-Sufiyat*, (Kairo: Dar al-'Araby, tt.), h. 361.
- 511 M.Alfatih, *Loc.Cit.* Dalam pandangan itu berbeda penafsirannya dengan pemahaman ulama salafi, karena yang dimaksud sujud di sini berarti menghormati dan memuliakan Adam, bukanlah berarti sujud memperhambakan diri, Karena sujud memperhambakan diri itu hanyalah semata-mata kepada Allah.
- 512 Bernama asli Abu al-Mughhis al-Husain ibnu Mansur ibnu Muhammad al- Baidhawi. Beliau lahir pada tahun 244 H. atau 858 M. di al-Tur di dekat sebuah desa bernama al-Baida (Persia). Lihat HAR.Gibb and J.H. Kramers, *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1961), h. 127. Menurut al-Taftazani, dia diberi gelar al-Hallaj karena pekerjaannya memang sebagai penenun. Lihat al-Taftazani, *Madkhal ila al-Tashawwuf al-Islami*, (Kairo: Dar al-Saqafat li al-Tiba'at wa al-nasyr, 1979), h. 124.
- 513 M.Alfatih., *Op.Cit.*, h. 167.

-
- ⁵¹⁴ Dengan sebab itu al-Hallaj ditangkap dan dipenjarakan. Namun satu tahun dipenjara dia dapat meloloskan diri berkat bantuan seorang sipir penjara. Dari Baghdad ia melarikan diri ke Sus (wilayah di Ahwaz). Setelah bersembunyi empat tahun lamanya di kota Sus dan tetap pada pendiriannya, ia akhirnya ditangkap kembali dan dimasukkan ke penjara selama delapan tahun. Akhirnya pada tahun 309 H. (921 M.) diadakan persidangan ulama di bawah pengawasan Bani Abbas, Khalifah al-Mu'tashim Billah. Dan akhirnya pada tanggal 18 Zulkaidah 309 H. (921 M.) al-Hallaj dijatuhi hukuman mati. Ia dihukum bunuh dengan terlebih dahulu dipukul dan dicambuk, lalu disalib sesudah dipotong kedua tangan dan kakinya, lehernya dipenggal dan dibiarkan tergantung di gerbang kota Baghdad. Kemudian dibakar dan abunya dibuang di sungai Tigris. M.Alfatih, *Op.Cit.*, h. 167-168. bandingkan dengan B. Lewis, et.al. (Eds.), *The Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1971), vol. III, h. 101.
- ⁵¹⁵ Dalam sya'ir ini, al-Hallaj dengan jelas mengatakan bahwa dirinya bukanlah Yang Maha Benar (Tuhan). Adapun perkataan "Ana al-Haqq" (saya adalah Tuhan Yang Haqq) harus dipahami sebagai kata-kata yang keluar dari seorang sufi dalam keadaan *fana* dan tidak sadar karena sedang mabuk bercinta dengan Tuhan; dan ini dianggap sebagai kata-kata Tuhan yang ia ucapkan melalui lidah al-Hallaj. M.Alfatih, *Op.Cit.*, h. 172-174.
- ⁵¹⁶ *Ibid.*, h. 175.
- ⁵¹⁷ Jamil saliba, *Al-mu'jam al-falsafi*, (Beirut), juz 2, h. 549.
- ⁵¹⁸ Wujudnya makhluk adalah 'ain wujudnya *Khalik*. Pada hakikatnya tidak ada perbedaan diantara keduanya. Kalau dikatakan berlainan dan berbeda wujud *makhluk* dengan wujud *Khalik*, itu hanyalah lantaran pendeknya paham dan singkatnya akal dalam mengetahui dan mencapai haqiqat. (K. Permadi, *Op.Cit.*, h. 98.
- ⁵¹⁹ *Ibid.*, h. 560. http://id.wikipedia.org/wiki/Wahdatul_Wujud (diakses tanggal 31 Agustus 2012). Dari pengertian yang hampir sama, terdapat pula kepercayaan selain wahdatul wujud. Yaitu Wahdatul Syuhud. Pengertiannya yaitu; *Kita dan semuanya adalah bagian dari dzat Allah.*
-

-
- ⁵²⁰ Dalam pengertian lain maksudnya adalah suatu paham yang menyatakan antara manusia dan Tuhan pada hakikatnya adalah satu kesatuan wujud. Oleh ahli filsafat dan sufistik sebagai satu kesatuan antara materi dan roh, substansi (hakikat) dan forma (bentuk), antara yang tampak (lahir) dan yang batin, antara alam dan Allah, karena alam dari segi hakikatnya qadim dan berasal dan berasal dari Tuhan. Abuddin Nata, *Op.Cit.*, h. 247-248. Lihat Jamil Shaliba, *Al-Mu'jam al-Falsafi*, (Beirut: Dar al-Kitab, 1979), juz II, h. 549.
- ⁵²¹ Ketiga tokoh ini dianggap sebagai figur yang mewakili munculnya *wahdatul wujud*.
- ⁵²² Sumber: http://id.wikipedia.org/wiki/Wahdatul_Wujud
- ⁵²³ Mendalamnya cinta rindu terhadap Tuhan menurut ajaran tasawuf para sufi sampai mabuk cinta, sehingga meningkat menjadi *wahdat al-syuhud*, yakni segala yang mereka pandang tampak wajah Tuhan. Kemudian dari wahdat al-syuhud memuncak jadi *wahdatul wujud* atau monisme, segala yang ada ini adalah Allah. Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2002), cet. II, h. 133- 134.
- ⁵²⁴ Namanya Muhammad bin Ali Ahmad bin Abdullah dengan gelar Abu Bakar, beliau disebut juga Muhyiddin dan dikenal dengan sebutan Ibnu 'Arabi dan Al-Hattami. Beliau mengembara dari Andalusia ke Timur, sesudah menuntut ilmu pengetahuan Fiqih Asy-Syibliyah (Sevilla). Dia pernah mnengembara ke Mesir, Hejaz kecil, dan Asia Kecil. Akhirnya dia tinggal sampai wafatnya di Damaskus negeri Syam. Dia tinggal di sana dan wafatnya pada tahun 638 H. (1240 H.). Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, *Op.Cit.*, h. 138.
- ⁵²⁵ K. Permadi, *Op.Cit.*, h. 100.
- ⁵²⁶ *Ibid.*, h. 175.
- ⁵²⁷ K. Permadi, *Loc.Cit.* Hakikat interpretasi ini mengandung makna bahwa wajah sebenarnya satu, tetapi jika kita perbanyak cermin maka ia menjadi banyak. Lihat Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), cet. III, h. 93. perhatikan dalam Abuddin Nata, *Op.Cit.*, h. 249.

-
- 528 Seorang ahli sufi terkenal dalam aliran *wahdatul wujud* dan mencampurkan tasawuf dengan filsafat. Hamka dalam *Tasawuf perkembangan dan Pemurniannya, Op.Cit.*, h.148.
- 529 Tasawufnya menyerupai jalan tasawuf Suhrawardi dan Ibnu Arabi, yakni gabungan antara filsafat dan tasawuf. Hamka, *Loc.Cit.* madzhab Ibnu Sab'in tentang *hubbul Ilahi* dipengaruhi aliran Rabi'atul Adawiyah. Bahwasanya beramal bukan karena mengharap upah surga dan meninggalkan dosa dan bukan pula karena takut neraka, akan tetapi beramal itu karena cinta kepada Allah yang tetap ada dalam dirinya. Hamka dalam *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya, Op.Cit.*, h.149.
- 530 QS. 57:3.
- 531 QS. 55:26-27.
- 532 <http://walijo.com/ibnu-sabin-kesatuan-mutlak/>
- 533 Namun Mulla Sadra melihat bahwa *Yang Ada Sebagai Yang Ada* meskipun *Satu*, namun ia memiliki intensitas yang membentang dari yang nama *Yang Ada*. Sifat *Yang Ada*-nya *Tuhan Mutlak*, sementara yang ada lain hanya bersifat *Yang Ada Dalam Kemungkinan*. Ia persis seperti matahari dan sinarnya. Matahari tentu berbeda dengan sinarnya. Namun dalam masa yang sama, sinar matahari tiada lain adalah matahari itu sendiri. *Yang Harus Ada* berbeda dengan *Yang Mungkin Ada*. Sumber:
<http://wongalus.wordpress.com/2009/05/24/metafisika-wahdatul-wujud/>
- 534 Persoalan itu dalam metafisika dikenal dengan istilah problem antara *yang satu dan yang banyak*. Pertama, ada yang disebut dengan istilah *composite existence* dimana keberadaan entitas tersebut bergantung pada unsur-unsur pokoknya. Segala sesuatu yang termasuk dalam kategori ini maka yang adanya pasti akan terbatas. Akhirnya, secara teologis, konsep *Yang Ada* dari Mulla Sadra di atas mengajak kita memahami makna the *Ultimate Reality* di mana *Ada-Nya Tuhan* memiliki sifat partikular juga menyatu dalam maknanya yang sangat unik. Meskipun *wahdatul wujud* atau *Yang Ada Itu Menyatu* namun tidak terjebak pada teori *panteisme*, karena *yang ada* entitas-entitas selain-Nya juga tetap terpelihara. Itulah yang dimaksudkan firman

Allah : “aku lebih dekat denganmu daripada dirimu sendiri.”(QS. 50:16)

<http://wongalus.wordpress.com/2009/05/24/metafisika-wahdatul-wujud/>

535 Tahapannya dari *syari’at* menuju *thariqat*, kemudian *haqiqat*, dan selanjutnya *ma’rifat*. Sumber:

<http://wongalus.wordpress.com/2009/05/24/metafisika-wahdatul-wujud/>.

536 Sumber : <http://rusya.wordpress.com/2012/08/20/kajian-irfan-wahdatul-wujud/>

537 *Ibid.*

538 *Ibid.*

539 Dengan demikian maka Manusia tidak bisa dikatakan Ada. Artinya Ada-nya Manusia bukan bagian dari Esensi Manusia. Jadi Ada itu hanyalah satu. Apakah ia di Manusia, Pohon, Gunung, atau di mana pun, yang namanya Ada hanyalah satu. Inilah yang disebut *Wahdatul Wujud*. *Ibid.*

540 Yang dimaksud sebagai bayang-bayang di sini. Apakah bayang-bayang itu Ada atau Tiada? Definisi Bayang-bayang adalah, “Ketiadaan Cahaya”. Berarti ia Tiada. Tapi kalau mau dibilang Tiada ia bisa kita lihat, berarti Ada. Tapi kalau dibilang Ada ia adalah ketiadaan. Nah, alam ini juga begitu. Kalau mau Pohon dibilang Ada tidak mungkin, sebagaimana penjelasan di atas tentang Esensi, karena yang Ada hanya Tuhan. Tapi kalau mau dibilang Tiada ia bisa dilihat. Jadilah kita ini, menurut Al-Qur’an, adalah bayang-bayang. Nama lain bayang-bayang adalah Manifestasi Ada, Cerita Ada, Tajalli Ada. Itu merupakan logika pemikiran. Sumber:

<http://rusya.wordpress.com/2012/08/20/kajian-irfanwahdatul-wujud/>.

541 Abu Hamid Muhammad bin Muhammad al-Ghazali, *Ihya ‘Ulum al-Din*, v. 4, h. 240-241.

542 S. H. Nasr (b), *Mulla Sadra and the Doctrine of the Unity of Being*, dalam *the philosophical forum*, h. 153-154.

543 S. H. Nasr (b), *Op. Cit.*, h 154.

544 *Ibid.*, h. 177.

545 Pandangan dunia yang bersifat dualistik ini kemudian berkembang dalam tataran *saintifik*, *filosofis*, dan *teologis* menjadi apa yang kemudian dikenal sebagai perbedaan antara esensi dan eksistensi. Menurut pandangan ini, sesuatu memiliki esensi yakni *kuiditas* yang secara *ontologis* merupakan *substansi*-nya dan *eksistensi* yang dipandang sebagai *aksiden* dari *esensi*. Pandangan semacam ini didasarkan pada perkembangan saintifik dan filosofis yang didasarkan hanya pada nalar dan pengalaman awam. *Ibid.*, h. 180-181. 211S. M. N. al-Attas (a), *Op. Cit.*, h. 181-182.

546 S. M. N. al-Attas (b), *Islam and Secularism*, h. 175.

547 *ibid*

548 QS. 50:16. “Dan kepunyaan Allah-lah timur dan barat, maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha luas (rahmat-Nya) lagi Maha Mengetahui.” Yang dimaksud ‘Disitulah wajah Allah’ adalah; kekuasaan Allah meliputi seluruh alam; sebab itu di mana saja manusia berada, Allah mengetahui perbuatannya, karena ia selalu berhadapan dengan Allah. Pemaparan-pemaparan di atas banyak merujuk dari sumber <http://yogiwardhani.blogspot.com/2011/10/wahdatul-wujud.html>

549 QS. 55:26-27. Dalam keterangan lain disebutkan, “Janganlah kamu sembah di samping (menyembah) Allah, Tuhan apapun yang lain, tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah. bagi-Nyalah segala penentuan, dan hanya kepada-Nyalah kamu dikembalikan”. Berdasarkan hal tersebut jelas bahwa *Wahdatul Wujud* (penyatuan dengan Tuhan) dapat disimpulkan pada hakikatnya tidak ada pemisah antara manusia dengan Tuhan.

PSIKOLOGI TUHAN

Membaca Pikiran Tuhan

Dr. Yedi Supriadi, M. Pd

Potensi dan aktualitas merupakan dasar dari prinsip-prinsip metafisika. Dengan memahami konsep ini, kita dapat lebih mendalam merenungkan hubungan antara Sang Pencipta dan makhluk ciptaan, serta hakikat keberadaan kita di dunia.

Teologi berarti upaya untuk memahami Tuhan. Tidak ada teologi yang dengan sempurna dapat menjelaskan Allah, karena Allah tak terbatas dan kekal. Namun demikian, Allah juga ingin manusia mengenal Dia dan untuk mengetahui apa yang dapat kita ketahui dan pahami mengenai Allah dalam cara yang terorganisir dan dapat dimengerti (*Man arofa nafsahu faqad arafa rabbahu*).

Untuk mencapai kesempurnaan spiritual sangatlah penting mempunyai seorang guru spiritual (Mursyid) yang akan membimbing, memberikan pengajaran dalam perjalanan suluk dimana sebuah proses yang panjang dan membutuhkan kesabaran serta keikhlasan menuju pencapaian ridho-Nya (*Ilahi anta maqshudi wa ridhoka mathlubi, a'thini mahabbataka wama'rifataka*), sehingga manusia dapat membaca pikiran-pikiran Tuhan (*Iqra bismi rab bikal lazii khalaq*) sesuai dengan kehendak-Nya, dan memahami tujuan hidup yang telah ditetapkan-Nya. Terjadinya keselarasan dengan kehendak Tuhan, manusia akan mengalami transformasi mendalam yang menjadikan manusia tercahaya (*teriluminasi*), yaitu fase dimana manusia memperoleh Cahaya Hati (*Nurul Qolbi*), Cahaya Jiwa (*Nuruunnafsi*), Cahaya Akal (*Nurul Aqli*), Cahaya Ucapan (*Nurul Qauli*), dan Cahaya Perilaku (*Nurul Af'ali*), sehingga hati, pikiran, ucapan, dan perbuatan bergerak secara sinergis sesuai apa yang Allah kehendaki digaris takdir.

Tuhan sebagai entitas yang transenden dan personal sebagai seorang hamba-Nya, menunjukkan bahwa meskipun Tuhan melampaui batasan manusia, hubungan dengan-Nya dapat dijalin melalui spiritualitas, ibadah, dan penyerahan diri. Melalui dzikir menjadikan sebagai jalan untuk menghubungkan diri dengan dimensi yang lebih tinggi dari eksistensi dan kesadaran. Dengan demikian, mereka dapat menjadi "*Manusia Bertasbih*" yang selalu mengagungkan Allah dalam segala aspek kehidupan dan mengikuti ketetapan-Nya dengan penuh kesadaran dan keikhlasan.

