

# AKaDêMiKa

## Jurnal Studi Islam

---

Analisis Kritis Hadits Tentang Sifat Mukmin dengan Pendekatan Simultan dan Perspektif Multikultural

*Moh. Bahru Rosyadi Amrullah*

---

Pemikiran As-Suyuthi dalam Bidang Fiqh Syafi'i, Telaah Kitab *Al-Asybah Wa Al-Nazhair*

*Nurotun Mumtahanah*

---

Pendidikan Karakter Perspektif Abdullah Nashih Ulwan (Tinjauan Kitab Tarbiyatul Aulad Fil Islam dan Relevansinya dengan Pendidikan Nasional)

*Nur Syarifuddin, M. Fauzi*

---

Strategi Koperasi Syariah dalam Menarik Minat Nasabah

*Imam Wahyudi*

---

Manhaj Tafsir Sufyan Al-Thawry (Dari Madzhab, Muqorin sampai Tartib Ayat)

*Muh. Makhrus Ali Ridho*

---

Sex Tanpa Nikah: Dilema Hukum Positif dan Moralitas Bangsa

*Achmad Fageh*

---

Pendidikan Islam dan Personaliti Development (Studi Pengembangan Kepribadian Siswa di SMAN 1 Karangbinangun Lamongan)

*Rokim*

---

Kompetensi Pedagogik Guru dalam Menumbuhkan Motivasi Belajar Peserta Didik

*Siti Suwaibatul Aslamiyah, Abdul Manan*

---

Makna *La Ilaha Illa Allah* Menurut Said Nursi (Tinjaun dalam Perspektif Kosmologis dan Ontologi)

*M. Zainuddin Alanshori, Ahmad Suyuthi*

---

Esensi Pendidikan Ontologis Heidegger bagi Pendidikan Tinggi

*Sudarto Murtaufiq, Ahmad Hanif Fahrudin*

---

**Fakultas Agama Islam Universitas Islam Lamongan**

Jl. Veteran 53A Lamongan Jawa Timur 62211

Telp. 0322-324706, 322158 Fax. 324706

www.unisla.ac.id. e-mail : akademikaunisla@gmail.com

# AKaDêMiKa

## Jurnal Studi Islam

### DAFTAR ISI

<i>Moh. Bahru Rosyadi Amrullah</i>	Analisis Kritis Hadits Tentang Sifat Mukmin dengan Pendekatan Simultan dan Perspektif Multikultural	129-145
<i>Nurotun Mumtahanah</i>	Pemikiran As-Suyuthi dalam Bidang Fiqh Syafi'i, Telaah Kitab <i>Al-Asybah Wa Al-Nazhair</i>	146-152
<i>Nur Syarifuddin, M. Fauzi</i>	Pendidikan Karakter Perspektif Abdullah Nashih Ulwan (Tinjauan Kitab Tarbiyatul Aulad Fil Islam dan Relevansinya dengan Pendidikan Nasional)	153-163
<i>Imam Wahyudi</i>	Strategi Koperasi Syariah dalam Menarik Minat Nasabah	164-174
<i>Muh. Makhrus Ali Ridho</i>	Manhaj Tafsir Sufyan Al-Thawry (Dari Madzhab, Muqorin sampai Tartib Ayat)	175-184
<i>Achmad Fageh</i>	Sex Tanpa Nikah: Dilema Hukum Positif dan Moralitas Bangsa	185-202
<i>Rokim</i>	Pendidikan Islam dan Personaliti Development (Studi Pengembangan Kepribadian Siswa di SMAN 1 Karangbinangun Lamongan)	203-210
<i>Siti Suwaibatul Aslamiyah, Abdul Manan</i>	Kompetensi Pedagogik Guru dalam Menumbuhkan Motivasi Belajar Peserta Didik	211-223
<i>M. Zainuddin Alanshori, Ahmad Suyuthi</i>	Makna <i>Lā Ilāha Illa Allāh</i> Menurut Said Nursi (Tinjauan dalam Perspektif Kosmologis dan Ontologi)	224-246
<i>Sudarto Murtaufiq, Ahmad Hanif Fahrudin</i>	Esensi Pendidikan Ontologis Heidegger bagi Pendidikan Tinggi	247-256

# **AKaDêMiKa**

## **Jurnal Studi Islam**

Jurnal yang terbit dua kali setahun ini, bulan Juni dan Desember, berisi kajian-kajian keislaman baik dalam bidang pendidikan, hukum, keagamaan maupun ilmu pengetahuan.

### **Ketua Penyunting**

Ahmad Hanif Fahrudin

### **Wakil Ketua Penyunting**

Sudarto Murtaufiq

### **Penyunting Ahli**

Ahmad Suyuthi (Universitas Islam Lamongan)

Masdar Hilmy (UIN Sunan Ampel Surabaya)

Abu Azam Al Hadi (UIN Sunan Ampel Surabaya)

Bambang Eko Muljono (Universitas Islam Lamongan)

Chasan Bisri (Universitas Brawijaya Malang)

Mujamil Qomar (IAIN Tulungagung)

### **Penyunting Pelaksana**

Victor Imaduddin Ahmad, Rokim

### **Tata Usaha**

Fatkan, Siti Khamidah

---

**Alamat Penyunting dan Tata Usaha:** Fakultas Agama Islam Universitas Islam Lamongan  
Jl. Veteran 53A Lamongan Jawa Timur 62212 Telp. 0322-324706, 322158 Fax. 324706  
www.unisla.ac.id e-mail : [akademika.faiunisla@gmail.com](mailto:akademika.faiunisla@gmail.com)

---

Penyunting menerima tulisan yang belum pernah diterbitkan oleh media cetak lain. Naskah diketik dengan spasi 1,5 cm pada ukuran A4 dengan panjang tulisan antara 20-25 halaman (ketentuan tulisan secara detail dapat dilihat pada halaman sampul belakang). Naskah yang masuk dievaluasi oleh dewan penyunting. Penyunting dapat melakukan perubahan pada tulisan yang dimuat untuk keseragaman format, tanpa mengubah maksud dan isinya.

**MAKNA LĀ ILĀHA ILLA ALLĀH MENURUT SAID NURSI  
(Tinjaun dalam Perspektif Kosmologis dan Ontologi)**

**M. Zainuddin Alanshori**

Fakultas Agama Islam Universitas Islam Lamongan  
E-mail: zen.120888@gmail.com

**Ahmad Suyuthi**

Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya  
DPK pada Universitas Islam Lamongan  
E-mail: ahmadasuyuthi@gmail.com

***Abstract:** This research is to find out the meaning of *Lā Ilāha Illa Allah* according to Said Nursi in a cosmological and ontological perspective. This research is based on the questions on the Said Nursi's view of God and the Said Nursi's proof of the God's existence. Through a library research, it could be concluded that the meaning of *la ila ha illa Allah*, as explained by Said Nursi, is to explain the God's creation, the universe. Because human reason is impossible to understand God directly. therefore, there needs to be an explanation of God's creation. The explanation of God's creation is the meaning of *la ilaha illa Allah* according to Said Nursi. God is the Most Greatest that will not be understood by weak human reason. God is also the Most Perfect Being whose perfection cannot be compared to anything. Therefore, for Said Nursi the God's majesty and perfection are incarnated on every sheet of the face of the universe, both at the level of the macrocosm and the microcosm, through His attributes, names, and actions, which are very transparent to be witnessed by human reason.*

***Keywords:** God, *Lā Ilāha Illa Allah*, Said Nursi*

## **Pendahuluan**

Sejarah pemikiran yang maksimal atau sekurang-kurangnya sisi pencapaian maksimal merupakan hikmah dan filsafat. Sejarah filsafat tersebut layak diketengahkan agar generasi masa kini dapat memahami berbagai peristiwa besar dalam dunia pemikiran dan segala perubahannya dalam sepanjang zaman.

Di sisi lain sejarah pemikiran juga merupakan kenyataan tragis yang muncul dalam arena kehidupan, di mana banyak manusia besar yang telah memainkan peranan menonjol dan saling bertarung antara satu sama lain.<sup>1</sup> Salah satunya adalah Said Nursi, seorang pemikir atau filosof sekaligus sufi di abad modern.

Filosof adalah orang yang memikirkan hakikat segala sesuatu dengan sungguh-sungguh dan mendalam. Sedangkan filsafat adalah hasil akal seorang manusia yang mencari dan memikirkan suatu kebenaran dengan sedalam-dalamnya.<sup>2</sup>

Namun pemikiran-pemikiran filsafat pada kaum muslimin lebih tepat disebut filsafat Islam, mengingat bahwa Islam bukan saja sekedar agama, tetapi juga peradaban. Pemikiran

---

<sup>1</sup> Ahmad Fuad al-Ahwani, *Filsafat Islam* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 1.

<sup>2</sup> Poerwantana, *Seluk Beluk Filsafat Islam* (Bandung: PT. Rosda, 1988), 1.

filsafat ini sudah barang tentu terpengaruh oleh peradaban Islam tersebut, meskipun pemikiran itu banyak sumbernya dan berbeda-beda jenis orangnya. Corak pemikiran tersebut adalah Islam, baik tentang problem-problemmnya, motif pembinaannya maupun tujuannya, karena Islam telah memadu dan menampung aneka peradaban serta pemikiran dalam satu kesatuan.<sup>3</sup>

Sudah dimaklumi juga bahwa obyek filsafat adalah menelaah tentang hakikat Tuhan, tentang manusia dan tentang segala realitas yang nampak di hadapan manusia.<sup>4</sup>

Secara garis besar dalam wacana filsafat menelaah tentang hakikat Tuhan dibuktikan melalui argumentasi kosmologis, ontologis, dan teleologis. Jika bukti kosmologis berpijak pada ide “sebab-akibat”, yakni tidak mungkin terjadi sesuatu tanpa ada penyebabnya dan penyebab terakhir pastilah Tuhan, bukti ontologis melukiskan bahwa setiap manusia mempunyai ide tentang Tuhan dan tidak dapat membayangkan adanya sesuatu yang lebih berkuasa dari-Nya, maka postulat teleologis berlandaskan pada keseragaman dan keserasian alam semesta, yang tidak dapat terjadi tanpa ada satu kekuatan yang mengatur keserasian tersebut.<sup>5</sup> Dengan demikian keteraturan alam semesta memiliki tujuan-tujuan dan kebijaksanaan objektif di luar manusia.<sup>6</sup>

Kemudian secara filosofis hakikat ataupun eksistensi Tuhan Yang Maha Esa membutuhkan bukti-bukti yang bisa ditampung oleh nalar manusia, dengan menjelajahi ayat-ayat al-Qur’an.

Fazlur Rahman menemukan bahwa walaupun al-Qur’an menyuguhkan bukti-bukti yang sangat rasional dengan keteraturan alam semesta, al-Qur’an tidak “membuktikan” eksistensi Tuhan, tetapi “menunjukkan” cara untuk mengenal Tuhan melalui alam semesta yang ada. Namun, seandainya tidak ada alam semesta yang bekerja sesuai dengan hukumnya, sedang yang ada hanya satu hal saja, maka hal ini pun karena sifat ketergantungannya, akan menunjukkan ke arah Tuhan.<sup>7</sup>

Pada selanjutnya penulis melakukan studi tokoh pemikir sekaligus sufi di abad modern, oleh sebab itu perlu adanya ulasan mengenai perbedaan filsafat dan tasawuf. Keduanya dalam hal pembahasan, berbeda pada metoda dan obyeknya.

Apabila berbicara filsafat berarti dalam memandang harus dengan akal, dan menggunakan metode argumentasi dan logika, sedangkan tasawuf dengan jalan *mujāhadah* (pengekangan hawa nafsu) serta *mushāhadah* (pandangan batin). Di samping itu, tasawuf dalam berbicara memakai bahasa intuisi dan pengalaman batin. Menurut Fuad al-Ahwani, yang dikutip A. Mustafa bahwa para filosof adalah pemilik-pemilik argumentasi, sedangkan para sufi adalah pemilik-pemilik intuisi dan perasaan batin.<sup>8</sup>

Lebih lanjut dapat diperjelas di sini, bahwa filsafat mempunyai obyek bahasan tentang alam dengan segala isinya, manusia dan perilaku, sikapnya serta mengenal eksistensi Allah SWT. Tasawuf sebagai obyeknya adalah perkenalan dengan Allah SWT, lewat ibadah shari’at, ilham dan intuisi. Sebagai gambaran bahwa pada abad 2 dan 4 H. para ahli tasawuf

<sup>3</sup> A. Mustofa, *Filsafat Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 18.

<sup>4</sup> Ibid.,

<sup>5</sup> Quraish Shihab, *Wawasan al-Qur’an* (Bandung: Mizan, 1996), 27.

<sup>6</sup> Loren Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2002), 1086.

<sup>7</sup> Fazlur Rahman, *Tema Pokok al-Qur’an*, terj. Anas Mahyuddin (Bandung: Pustaka, 1996), 15.

<sup>8</sup> A. Mustofa, *Filsafat Islam*, 23.

disebut ahli ibadah (*al-Ubbād*), orang-orang zahid (*al-Zuhhād*) dan orang-orang fakir (*al-Fuqarā*), sebab mereka dalam beribadah, kezuhudan dan kewara'an sangat melebihi batas yang diperintahkan *shara'*. Pada abad atau periode ini tasawuf hanya sebagai akhlak keagamaan.<sup>9</sup>

Siapa pun yang senantiasa ingin mengetahui makna dari hidup ini akan selalu berhadapan dengan persoalan eksistensial<sup>10</sup> manusia yang terkadang begitu absurd dan mengundang rasa pesimis. Persoalan eksistensi manusia telah menjadi pemikiran sejak ribuan tahun lalu. Islam mengajarkan bahwa seluruh makna hidup pada puncaknya bermuara pada tauhid, sebuah doktrin resmi Islam yang biasanya direpresentasikan dengan *lā ilāha illā Allāh*.

Akan tetapi, setelah Nabi Muhammad SAW. meninggal dunia, dan seiring dengan berjalannya waktu, umat Islam pada khususnya, dan manusia pada umumnya, tidak lagi menjumpai otoritas tunggal yang bisa menjawab persoalan zaman yang terus berubah dan berkembang. Persinggungan umat Muslim dengan umat-umat dari tradisi dan keyakinan lainnya melahirkan tesis dan anti tesis baru yang semakin beragam. Setelah lebih dari 1400 tahun perjalanan sejarah Islam, dunia Islam menjumpai tantangan yang acapkali mengejutkan dan menggentarkan.<sup>11</sup>

Tantangan paling mendebarkan dan paling sulit dihadapi umat Islam adalah ketika peradaban Barat dan non-Islam muncul ke panggung sejarah secara dominan, setelah masa keemasan peradaban Islam surut. Pergeseran ini menggelisahkan banyak pemikir Islam, sebab dari titik ini lahirlah pergeseran yang mengarah kepada ateisme dan sekularisme yang mereduksi hakikat kemanusiaan hanya pada aspek materi belaka. Karena itu muncullah banyak tokoh Islam yang berupaya menumbuhkembangkan lagi peradaban Islam dan pesan-pesan ruhani yang dikandungnya. Salah satu mutiara ruhani yang muncul di tengah-tengah arus ateisme-sekularisme ini adalah Said Nursi dari Turki.<sup>12</sup>

Kalimat *lā ilāha illā Allāh* yang kita tahu selama ini mempunyai arti tiada Tuhan selain Allah, akan tetapi di abad modern ini banyak bermunculan pemikir baru seperti Said Nursi, sehingga penulis melakukan penelitian atau studi tentang pemikiran Said Nursi memaknai kalimat *lā ilāha illā Allāh* tersebut.

Sebagai seorang Muslim, kita tahu bahwa dalam ajaran Islam iman kepada Allah diletakkan di atas landasan kalimat *lā ilāha illā Allāh*. Persoalannya adalah apa makna dari doktrin ini. Semua orang tahu bahwa kalimat itu berarti tiada Tuhan selain Allah, tetapi, apa yang dimaksud dengan Tuhan di sini? Siapakah Allah?

Dalam perspektif ini doktrin tauhid menjadi semacam puncak dari gunung es. Ada kedalaman yang menukik di balik doktrin tersebut, apalagi jika dikaitkan dengan eksistensi manusia di dunia ini. Tuhan itu sendiri dan hubungan antara Tuhan dan ciptaannya yaitu manusia dan semesta raya harus disibak agar makna dari eksistensi manusia itu dapat dipahami. Tetapi persoalan langsung muncul ketika kita hendak memahami Tuhan, sebab

<sup>9</sup> A. Mustofa, *Filsafat Islam*, 23-24.

<sup>10</sup> Sebagian besar kaum eksistensialis tidak mengakui adanya Tuhan, atau setidaknya konsep tentang Tuhan. Mereka juga mengatakan bahwa hidup tidak ada sangkut-pautnya dengan soal-soal ketuhanan.

<sup>11</sup> Said Nursi, *Risālah al-Nūr*, *Said Nursi Pemikir dan Sufi Besar Abad 20*, *Sinar yang Mengungkap Sang Cahaya (Epitomes of Light)* dalam pengantar redaksi. terj. Sugeng Haryanto dkk. (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2003), v.

<sup>12</sup> Said Nursi, *Risālah al-Nūr*, dalam pengantar redaksi, vi.

dalam teks-teks al-Qur'an dan Hadith seringkali kita jumpai bahwa Tuhan berada di luar jangkauan kita – Dia tak ada sekutu dan tak menyerupai apapun.<sup>13</sup> Inilah transendensi Tuhan yang tak terpahami. Kalau demikian, lantas bagaimana kita mesti memahami Tuhan? Dalam hal ini ada banyak cara, tergantung pada perspektif yang dipakai. Tetapi berbagai macam cara untuk memahami Tuhan selalu menghasilkan pemahaman yang tidak memuaskan dan selalu ada ruang untuk mempertanyakan sebuah klaim tentang Tuhan. Misalnya, para ahli ilmu kalam (*Theolog*) cenderung menekankan pada aspek transendensi-Nya, dan karena itu membuat jarak absolute antara manusia dengan Tuhan. Hal ini pada gilirannya memunculkan tanda-tanda. Jika Tuhan benar-benar terpisah dari ciptaan, apakah lantas eksistensi ciptaan terpisah dengan eksistensi Tuhannya. Jika eksistensi manusia sama sekali berbeda dengan eksistensi Tuhan, maka tentu ada dua eksistensi, ini pada gilirannya bisa membuat doktrin Tauhid kehilangan maknanya.

Beberapa filsuf dan sufi memecahkan persoalan ini dengan memadukan konsep transendensi dan imanensi Tuhan. Transendensi berarti “ketidaksamaan” Tuhan dengan alam. Imanensi berarti ada “keserupaan” Tuhan dengan alam. Perpaduan ini disistematiskan ajaran Ibn Arabi dan pengikutnya. Lalu, jika Tuhan itu transenden sekaligus imanen, lantas apa makna dari eksistensi makhluk dan alam?.<sup>14</sup>

Sistem nilai tauhid ini terangkum dalam sebuah formulasi frase yang berbunyi *lā ilāha illā Allāh* (tidak ada Tuhan selain Allah). Pengikraran kalimat tersebut, menurut Karen Armstrong bukan hanya sekadar penegasan atas eksistensi Tuhan, tetapi sebuah pengakuan bahwa Allah merupakan satu-satunya realitas sejati, satu-satunya bentuk eksistensi sejati. Dia adalah satu-satunya realitas, keindahan, atau kesempurnaan sejati. Semua wujud yang nampak dan memiliki sifat-sifat seperti ini hanya meminjam keberadaan dan sifat tersebut dari wujud esensial ini.

Dengan mengucapkan penegasan tauhid menuntut kaum Muslim untuk mengintegrasikan kehidupan mereka dengan menjadikan Allah sebagai fokus dan prioritas tunggal mereka.<sup>15</sup>

Terlepas dari paparan filosofis Said Nursi mengenai keesaan Tuhan, ia juga mempertajam argumentasi filosofisnya dengan pendekatan keyakinan (*imani*) atau pengalaman religius.<sup>16</sup>

## Tuhan Perspektif Filosof Islam dan *Mutakallimīn*

### 1. Perspektif Filosof Islam

Kelompok filosof, yaitu kelompok orang-orang yang mengklaim diri sebagai pemilik logika dan penalaran demonstratif. Sedangkan para teolog (*mutakallimīn*), yaitu kelompok yang mengaku sebagai rasionalis (*ahl ar-Ra'yi wa an-Nazar*).<sup>17</sup>

Pembuktian adanya Tuhan tidak hanya menjadi perbincangan para filosof Barat, tetapi juga menjadi pembicaraan para filosof dan teolog Muslim, seperti yang dilakukan

<sup>13</sup> Al-Qur'an, 112 (al-Ikhlās).

<sup>14</sup> Said Nursi, *Risalah al-Nūr*, dalam pengantar redaksi, vii-viii.

<sup>15</sup> Karen Armstrong, *A History of God* (New York: Ballantine Books, 1994), 150.

<sup>16</sup> Ihsan Kasim Salih, *Said Nursi Pemikir & Sufi Besar Abad 20*, terj. Nabilah Lubis, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2003), 203.

<sup>17</sup> Abū Hamīd al-Ghazzālī, *Tahāfut al-Falāsifah* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, tt), 24.

oleh para filosof dan teolog Muslim yang menjadi pengikut Mu'tazilah maupun al-Ash'ariyah. Pembuktian-pembuktian tersebut dibedakan menjadi dua dalil, yaitu:

a. Dalil Kebaharuan (*Dalil al-Hudūth*)

Dalam tradisi filsafat Islam, argumen kosmologis ini dielaborasi oleh al-Kindi yang dibungkus dengan istilah Arab, *dalil al-hudūth* atau argumen kebaruan. Al-Kindi mengungkapkan bahwa alam semesta ini, betapa pun luasnya, adalah terbatas. Karena terbatas, alam tidak mungkin tidak memiliki awal yang tidak terbatas. Oleh karena itu, tidak mungkin alam semesta bersifat azali (tak mempunyai awal). Ia pasti memiliki titik awal dalam waktu dan materi yang melekat padanya juga terbatas oleh gerak dan waktu, dalam arti mempunyai permulaan. Jika materi, gerak, dan waktu dalam alam semesta ini terbatas, berarti alam semesta ini baru (*hudūth*).

Segala yang baru, bagi al-Kindi, pastilah dicipta (*muhdath*). Karenanya, mengatakan bahwa alam itu baru adalah sama dengan mengatakan bahwa alam ini dicipta. Alasannya adalah munculnya sesuatu yang terbatas mengandaikan adanya yang memunculkan. Dengan demikian, sesuatu yang baru seperti alam ini, karena tidak bisa terbayangkan bisa muncul sendiri, memastikan adanya sebab yang memunculkannya, dan itulah Tuhan,<sup>18</sup> atau dalam bahasa filosofis disebut Sebab Pertama. Jadi melalui argumen kebaruan alam, Al-Kindi membuktikan secara logis bahwa Tuhan ada, sebagai pencipta alam semesta.<sup>19</sup>

*Dalil al-hudūth*, pada dasarnya menekankan kesementaraan alam semesta, sebenarnya telah digunakan secara populer oleh *mutakallimīn* (teolog-teolog Muslim) ketimbang para filosof muslim (*falāsifah*). Dan prosedur umum yang digunakan para *mutakallimīn* dalam membuktikan temporalitas alam semesta, kata Majid Fahry “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 *ard* yaitu bahwa semua benda mengalami perubahan keadaan yang bermacam-macam, baik yang berupa bentuk, warna, gerakan, bergantian, surut dan perubahan-perubahan lainnya”.<sup>20</sup>

Setiap aksiden hanya bisa bertahan sesaat, dan harus dicipta secara terus menerus oleh Tuhan yang menciptakan dan menghancurkan semuanya. Menurut al-Kindi, yang mana beliau seorang filosof yang berorientasi teologi, menolak dengan tegas konsep apapun yang mengimplikasikan keabadian alam semesta, yang dengan lekat dipertahankan oleh Aristoteles dan para pengikutnya.<sup>21</sup>

Penolakan itu diwujudkan al-Kindi melalui karya agungnya, *fī al-falsāfah al-ūla* (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 subyek maupun predikat, agen maupun “*spesies*”. Sesuatu yang abadi tidak mempunyai genus, lalu mengenai penegasannya al-Kindi

<sup>18</sup> Al-Kindi menggarisbawahi kemutlakan sifat Tuhan Yang Maha Esa sebagai Penyebab bagi semua yang ada (*maujūd*) atau Sebab dari segala sebab. Seyyed Hossein Nasr & Oliver Leaman (eds.), *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Penerjemah Mizan (Bandung: Mizan, 2003), 210.

<sup>19</sup> Mulyadhi Kartanegara, *Menembus Batas Waktu* (Bandung: Mizan, 2005), 32-34.

<sup>20</sup> Ahmad Tafsir, *Filsafat Umum* (Bandung: Rosda Karya, 1993), 79.

<sup>21</sup> Ahmad Hanafi, *Theologi Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 77.

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.

Dalam bukunya *al-Kindi the philosopher of the Arab*, George N. Atiyeh, mengemukakan argumen al-Kindi sebagai berikut:

Sekarang, jika kita mengambil sebagian dari jasad yang disebut tidak terbatas, maka sisanya bisa terbatas dan keseluruhannya tidak, atau sisanya terbatas dan keseluruhannya juga tak 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 tak terbatas. Hal tersebut akan diimplikasikan bahwa yang tak terbatas adalah lebih besar dari yang terbatas. Karena itu sebuah jasad yang aktual haruslah terbatas secara niscaya. Alam semesta betul-betul ada (*actual*), karenanya ia harus terbatas, dalam arti bahwa ia dicipta.<sup>22</sup>

Penyanggahan yang demikian gigih diketengahkan untuk membangun basis yang meyakini bahwa alam semesta diciptakan dari tiada (*creatio ex nihilo*). Ia mengatakan “Tuhan itu Esa, pencipta dari tiada (*al-mubdi*) yang mempertahankan atau memelihara keberadaan segala sesuatu yang telah ia ciptakan dari tiada”.

Dengan pertimbangan-pertimbangan tersebut di atas sebagai pendahuluan mencoba menunjukkan bahwa alam semesta, karena diciptakan, haruslah mempunyai seorang pencipta.<sup>23</sup> Al-Kindi menengahkan empat argumen untuk membuktikan keberadaan Tuhan, yaitu:

- 1) 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.
- 2) 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 obyek inderawi memancar, dan ia yang membawa setiap obyek tersebut menjadi wujud.
- 3) Argumen ketiga, pada dasarnya bersandar pada ide bahwa sesuatu tidak bisa secara logika menjadi penyebab bagi dirinya.
- 4) Argumen keempat, yang bersandar pada *dalil al-hudūth*, didasarkan kepada analogi antara mikrokosmos (badan manusia) dan makrokosmos (alam semesta).

Sebagian mekanisme tubuh manusia yang teratur dan mulus mengisyaratkan adanya 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.<sup>24</sup>

<sup>22</sup> George N. Atiyeh, *al-Kindi: The Philosopher of the Arab* (Rawal Pindi: Islamic Research Institut, 1996), 67.

<sup>23</sup> Taib Ṭahir Abdul Muʿin, *Ilmu Kalam* (Jakarta: Widjaya, 1992), 258.

<sup>24</sup> George N. Atiyeh, *al-Kindi*, 67.

b. Dalil Kemungkinan (*Dalīl al-Imkan*)

Sementara argumen ini terfokus pada argumen dari kontingensi atau memungkinkan,<sup>25</sup> dari mana adanya wujud niscaya Tuhan dapat secara logis disimpulkan. Maksudnya “argumen dari kemungkinan menyatakan bahwa sesuatu 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.”<sup>26</sup>

Kemudian Menurut al-Razi bahwa Tuhan bersifat sempurna. Tidak ada kebijakan yang tidak sengaja, oleh karena itu ketidaksengajaan tidak bisa disifatkan kepada-Nya. Kehidupan berasal dari-Nya, sebagaimana sinar datang dari matahari, sama seperti yang dikemukakan al-Farabi tentang emanasi (*al-faidh*).<sup>27</sup>

Al-Farabi 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 *dhāt* yang paling azali dan yang selalu ada. *Dhāt*-Nya itu sendiri sudah cukup menjadi sebab bagi keabadian wujud-Nya. Wujudnya tidak terdiri dari materi (benda) dan form (bentuk), yaitu dua bagian yang terdapat pada makhluk. Apabila Ia terdiri dari dua bentuk tadi berarti Ia terdapat di dalamnya susunan pada *dha>t*-Nya. Dan ini tidak mungkin bagi wujud yang sempurna. Karena kesempurnaan itu, maka tidak ada sesuatu yang sempurna yang terdapat pada selaian-Nya. Ia menyendiri dengan kesempurnaan-Nya. Oleh sebab itulah Ia Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya.<sup>28</sup>

Pemikiran Metafisika, menurut al-Farabi dapat dibagi menjadi tiga bagian utama:

- 1) Bagian yang berkenaan dengan eksistensi wujud-wujud, yaitu ontologi.
- 2) Bagian yang berkenaan dengan substansi-substansi material, sifat dan bilangannya, serta derajat keunggulannya, yang pada akhirnya memuncak dalam studi tentang “suatu wujud sempurna yang tidak lebih besar dari pada yang dapat dibayangkan”, yang merupakan prinsip terakhir dari segala sesuatu yang lainnya mengambil sebagai sumber wujudnya, yaitu teologi.
- 3) Bagian yang berkenaan dengan prinsip-prinsip utama demonstrasi yang mendasari ilmu-ilmu khusus.<sup>29</sup>

Ilmu filosofis tertinggi adalah metafisika (*al-ilm al-ilahi*) karena materi subyeknya berupa wujud non fisik mutlak yang menduduki peringkat tertinggi dalam hierarki wujud. Dalam terminologi religius, wujud non fisik mengacu kepada Tuhan dan malaikat. Dalam terminologi filosofis, wujud ini merujuk pada sebab pertama, sebab kedua, dan intelek aktif.<sup>30</sup>

<sup>25</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), 14.

<sup>26</sup> Oliver Leamon, *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy* (Cambridge: Harvard University Press, 1985), 170.

<sup>27</sup> A. Mustofa, *Filsafat Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 120.

<sup>28</sup> *Ibid.*, 135.

<sup>29</sup> Majid Fakhry, *A History of Islamic Philosophy* alih bahasa R. Mulyadi Kartanegara, *Sejarah Filsafat Islam* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), 173.

<sup>30</sup> Osman Bakar, *Hierarki Ilmu Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu* (Bandung: Mizan, 1997), 120.

Dalam kajian metafisika salah satu tujuannya adalah untuk menegakkan tauhid secara benar. Karena tauhid merupakan dasar dari ajaran Islam. Segala yang ada selain Allah adalah makhluk, diciptakan (*hadith*). Tetapi bagaimana yang banyak keluar dari yang *Ahad* memunculkan diskusi yang mendalam.<sup>31</sup>

Masuknya filsafat Yunani ke dunia Islam tentu saja menimbulkan berbagai persoalan, karena para apparatus ilmu atau ulama merespons dengan ilmu mereka masing-masing. Filsafat dan ilmu pengetahuan timbul sebagai produk pemikiran manusia. Akal yang dianugerahkan Tuhan kepada manusia itulah yang menghasilkan filsafat dan ilmu pengetahuan. Dalam kebudayaan Yunani dan Persia akal mempunyai kedudukan penting. Sementara di dalam Islam akal juga mempunyai kedudukan yang tinggi. Akal mempunyai kedudukan yang tinggi di dalam al-Qur'an dan Hadith. Ayat yang pertama turun memerintahkan umat untuk membaca yang berarti berpikir.<sup>32</sup>

Para ulama Islam zaman klasik menyadari hal itu dan dengan demikian menghargai akal yang kedudukannya tinggi itu. Mereka tidak segan-segan mempelajari dan menguasai ilmu pengetahuan dan filsafat Yunani yang mereka jumpai di daerah-daerah Bizantium dan Persia yang jatuh ke bawah kekuasaan Islam.<sup>33</sup> Seperti yang sudah disinggung di depan ini sejalan dengan kedudukan tinggi dari akal yang terdapat dalam peradaban Yunani yang dibawa Alexander Yang Agung ke Timur Tengah pada abad ke-IV SM.<sup>34</sup> Karena itu ada *mind set* yang sama.<sup>35</sup> Persepsi yang sama ini bertemu dan mempermudah usaha pemuatannya.<sup>36</sup>

Karena ada platform atau *mind set* yang sama maka umat Islam pada masa Islam klasik tanpa beban mencoba untuk mengambil filsafat dan ilmu pengetahuan dari Yunani itu. Karena khazanah Yunani itu dalam bahasa Yunani maka dilaksanakan program penerjemahan ke dalam bahasa Arab. Pada mulanya buku-buku itu diterjemahkan ke dalam bahasa Siroic, bahasa ilmu pengetahuan di Mesopotamia pada saat itu. Kemudian ke dalam bahasa Arab dan akhirnya penerjemahan langsung ke dalam bahasa Arab.<sup>37</sup>

Pandangan luas dari ulama zaman itu membuat para filosof Islam seperti al-Kindi, al-Farabi, Ibn Sina, Ibn Miskawaih, Ibn Tufail dan Ibn Rushd dapat menerima filsafat Pythagoras, Plato, Aristoteles, dan lain-lain, walaupun sesungguhnya menurut Harun filosof-filosof Yunani itu bukan orang yang beragama, seperti yang dikenal dalam *Abrahamic Religion*. Filsafat mereka dengan mudah dapat disesuaikan oleh filosof-filosof Islam itu dengan ajaran dasar dalam al-Qur'an. Ide Tertinggi Plato, Penggerak Pertama Aristoteles, dan Yang Maha Satu Plotinus mereka identikkan dengan Allah

<sup>31</sup> Paket Studi Islam VIII, *Filsafat Islam* (Jakarta: Paramadina, t.th), 67.

<sup>32</sup> Hampir setiap tulisan Harun menguraikan perintah al-Quran tentang perlunya berpikir; banyak ayat-ayat yang terkait dengan ini.

<sup>33</sup> Harun Nasution, "Perkembangan Ilmu Pengetahuan dalam Islam" *Studi Islamika*, No. 4, Th. II, April-Juni 1977, 4.

<sup>34</sup> Harun Nasution, *Islam dan Ilmu Pengetahuan*, 44.

<sup>35</sup> Harun Nasution, *Perkembangan Ilmu Pengetahuan dalam Islam*, 4.

<sup>36</sup> Harun Nasution, "Kata Pengantar" dalam Saiful Muzani (Ed), *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*. Harun Nasution (Bandung: Mizan, 1996), 7.

<sup>37</sup> Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1973), 11.

swt. Bahkan al-Farabi berpendapat bahwa Plotinus dan Aristoteles termasuk dalam jumlah nabi-nabi yang tidak disebutkan namanya dalam al-Qur'an. Oleh karena itu ia berusaha untuk mendamaikan filsafat Aristoteles dengan gurunya Plato.<sup>38</sup>

## 2. Perspektif *Mutakallimīn*

Adapun Tauhid menurut istilah *mutakallimīn* adalah mengetahui bahwa Allah adalah Esa, tidak ada sekutu bagi-Nya dalam hal kepemilikan sifat, baik *nafy* (negasi) maupun *ithbāt* (afirmasi) sampai batas yang mesti harus dimiliki-Nya, mengakui-Nya, dan mesti dipertimbangkan dalam dua hal: seluruh pengetahuan dan pengakuan, sebab seumpama hanya sekedar mengetahui tetapi tanpa mengakui, atau mengakui tanpa mengetahui, maka dia belum dianggap *muwāḥid* (penganut tauhid).<sup>39</sup>

Tauhid (ke-Esaan, atau lebih tepat mengesakan Allah) adalah inti ajaran Mu'tazilah. Allah adalah Esa mutlak. Demikianlah inti ajaran baru dalam hal ini. Mereka hanya mempertahankan kemurnian akidah, dengan mencari esensi isi ajaran tauhid dan menolak keras segala macam ajaran yang akan mengotori pengertian ke-Esaan mutlak dan kesucian Allah.<sup>40</sup>

Menurut Mu'tazilah, Allah adalah Esa. Tidak ada sesuatu yang menyamai-Nya. Allah tidak berjisim (materi) tidak bertubuh, tidak berbentuk, tidak berdagang, tidak berdarah, bukan person (*shakhs*), bukan substansi (*jawhar*) dan bukan aksidensi (*ard*). Tidak ada padanya warna, rasa, panas, dingin, basah, kering, panjang, lebar, pertemuan, perpisahan. Dia tidak bergerak, tidak berada dalam ruang dan waktu. *Dhāt*-Nya sederhana, tidak terbagi-bagi, tidak istirahat, tidak ada pada-Nya kanan, kiri, depan, belakang, atas dan bawah. Allah ada sebelum ada cipta-ciptaan-Nya, dan Dia bukan bapak, bukan pula anak, tidak ada ketuhanan selain Dia, tidak ada yang abadi kecuali Dia, tidak ada yang menyerupai-Nya, tidak ada yang menolong-Nya untuk menumbuhkan sesuatu yang ditumbuhkan-Nya.<sup>41</sup>

Kemudian menurut al-Maturidi dalam pemikiran teologinya berdasarkan pada Al-Qur'an dan akal, akal banyak digunakan di antaranya karena dipengaruhi oleh Madhab Imam Abū Hanīfah. Menurut Al-Maturidi, mengetahui Tuhan dan kewajiban mengetahui Tuhan dapat diketahui dengan akal. Hal tersebut sesuai dengan ayat-ayat al-Qur'an yang memerintahkan agar manusia menggunakan akalnya untuk memperoleh pengetahuan dan keimanannya terhadap Allah melalui pengamatan dan pemikiran yang mendalam tentang makhluk ciptaan-Nya. Jika akal tidak memiliki kemampuan tersebut, maka tentunya Allah tidak akan memerintahkan manusia untuk melakukannya dan orang yang tidak mau menggunakan akal untuk memperoleh iman dan pengetahuan mengenai Allah berarti ia telah meninggalkan kewajiban yang diperintahkan oleh ayat-ayat tersebut. Namun akal, menurut al-Maturidi tidak mampu mengetahui kewajiban-kewajiban yang lain.<sup>42</sup>

<sup>38</sup> Harun Nasution, "Tinjauan Filosofis Tentang Pembentukan Kebudayaan dalam Islam" dalam Abdul Basir Solissa (Ed), *Al-Quran & Pembinaan Budaya Dialog dan Transformasi* (Yogyakarta: LSFI, 1993), 23.

<sup>39</sup> Amal Fathullah Zarkasyi, "Dhāt dan Sifat Tuhan dalam Konsep Tauhid Mu'tazilah", *Jurnal Islamica*, Volume 5, Nomor 1, (September 2010), 191.

<sup>40</sup> H. A. Mustofa, *Filsafat Islam* (Bandung: Pustaka Setia, 2007), 63.

<sup>41</sup> *Ibid.*, 63.

<sup>42</sup> A. Hanafi, *Pengantar Theologi Islam* (Jakarta: PT. al-Husna Zikro, 1995), 134.

Tuhan mempunyai sifat-sifat, seperti *sama'*, *bashar*, *kalām*, dan sebagainya. Al-Maturidi berpendapat bahwa sifat itu tidak dikatakan sebagai esensi-Nya dan bukan pula lain dari esensi-Nya. Sifat-sifat Tuhan itu *mulzamah* (ada bersama/inheren) *dhāt* tanpa terpisah (*innahā lam takun ain al-dhāt wa lā hiya ghayruhu*). Sifat tidak berwujud tersendiri dari *dhāt*, sehingga berbilangnya sifat tidak akan membawa kepada bilangannya yang qadim (*ta'addud al-qudama*).<sup>43</sup>

Tampaknya faham tentang makna sifat Tuhan ini cenderung mendekati paham Mu'tazilah, perbedaannya terletak pada pengakuan terhadap adanya sifat Tuhan.<sup>44</sup>

Selanjutnya menurut al-Ash'ariyah, Tuhan adalah sesuatu yang transenden. Tidak ada ciptaan yang mampu menyamainya. Konsep sifat-sifat Tuhan menurut al-Ash'ari adalah berada dalam esensi Tuhan sebagaimana disebutkan dalam al-Qur'an misalnya; mengetahui, maha kuat, berkehendak, maha hidup, dan lain-lain.<sup>45</sup>

Al-Ash'ari juga menggunakan teori *kasb* dalam perbuatan manusia. Berbeda dengan Mu'tazilah yang mengatakan bahwa manusia bebas melakukan perbuatan apa saja. Perbuatan itu bersumber dari manusia itu sendiri yang biasa disebut dengan *free will* and *free act*.

Oleh sebab itulah, al-Ash'ari mengajukan teori *kasb* yang diartikan sebagai perolehan. Ia menjelaskan bahwa sesuatu perbuatan terjadi dengan perantaraan daya yang telah diciptakan oleh Tuhan dalam diri manusia.<sup>46</sup> Perbuatan yang diciptakan oleh Tuhan itulah yang diperoleh manusia dan *kasb* atau perolehan itu diciptakan oleh Tuhan.

Ajaran teologi al-Ash'ari merupakan teologi moderat yang akomodatif,<sup>47</sup> ia menggabungkan antara paham Jabariyah yang fatalis dan Qadariyah yang bercorak *free will*. Dengan teori baru yang ia sebut *kasb* atau *iktisāb*.

Para Teolog mencoba memasukkan pengertian-pengertian *aqliyah* untuk menetapkan keesaan Allah pada *dhāt* dan perbuatan-Nya dalam menciptakan alam semesta. Dalil-dalil rasional ini mereka susun untuk melindungi ajaran aqidah Islam dari serangan penganut agama lain, khususnya Kristen, yang telah memperkuat argumentasi ajaran agamanya dengan logika dan filsafat Yunani.<sup>48</sup>

Atas dasar itu, tauhid sebagai prinsip ajaran Islam telah membawa para teolog pada suatu pemikiran bahwa Allah harus benar-benar berbeda dari makhluk. Bagi mereka, hal yang paling penting membedakannya adalah bahwa Tuhan merupakan satu-satunya Pencipta segala yang ada.

Dari situ, mereka mengartikan formulasi tauhid sebagai *lā qadīm illā Allāh* (artinya, tidak ada yang *qadīm* kecuali Allah). Kata *qadīm* dalam teologi Islam berarti sesuatu yang wujudnya tidak mempunyai permulaan dalam zaman, yaitu tidak pernah tidak ada di zaman lampau, dan bisa pula mengandung arti tidak diciptakan.

<sup>43</sup> Muhammad Imarah, *Tashārat Al-Fikr Al-Islāmi* (Beirut: Dar Ash-Shauruq, 1911), 163.

<sup>44</sup> A. Hanafi, *Pengantar Teologi Islam*, 135.

<sup>45</sup> Abdullah Saeed, *Islamic Thought an Introduction* (USA and Canada: Routledge: 2006). 68.

<sup>46</sup> Noer Iskandar al-Barsany, "Pemikiran Teologi Islam A. Hassan" (Disertasi, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997), 41.

<sup>47</sup> Imām Bayhaqiy (ed), *Kontrofersi Aswaja Aula Perdebatan dan Interpretasi* (Yogyakarta: Lkis, 1999), 67.

<sup>48</sup> Said Aqiel Siradj, "Tauhid dalam Perspektif Tasawuf", *Jurnal Islamica*, Volume 5, Nomor 1, (September 2010), 154.

Jadi, sederhananya, yang *qadīm* itu hanyalah Tuhan, sedangkan alam (segala sesuatu selain Dia) adalah *ḥudūth* (dalam arti baru atau diciptakan). Kalau alam ini juga *qadīm*, maka akan membawa pada paham *ta'addud al-qudama* (berbilangnya yang *qadi*>*m* atau pencipta). Dalam terminologi al-Qur'an, paham ini disebut dengan *shirk* atau politeisme, yakni suatu dosa paling besar yang tidak diampuni oleh Tuhan.<sup>49</sup>

Pandangan secara teologis ini menjadi pijakan secara fundamental bahwa Islam tidak dapat menerima doktrin Trinitas yang terdapat pada teologi Kristen dan hanya mengakui satu Tuhan. Dalam al-Qur'an dijelaskan:

يَا أَهْلَ الْكِتَابِ لَا تَغْلُوا فِي دِينِكُمْ وَلَا تَقُولُوا عَلَى اللَّهِ إِلَّا الْحَقَّ ۚ إِنَّمَا الْمَسِيحُ عِيسَى ابْنُ مَرْيَمَ رَسُولُ اللَّهِ وَكَلِمَتُهُ أَلْقَاهَا إِلَى مَرْيَمَ وَرُوحٌ مِنْهُ ۖ فَآمِنُوا بِاللَّهِ وَرُسُلِهِ ۗ وَلَا تَقُولُوا ثَلَاثَةٌ ۚ انْتَهُوا خَيْرًا لَكُمْ ۚ إِنَّمَا اللَّهُ إِلَهٌ وَاحِدٌ ۖ سُبْحَانَهُ أَنْ يَكُونَ لَهُ وَلَدٌ ۚ لَهُ مَا فِي السَّمَاوَاتِ وَمَا فِي الْأَرْضِ ۗ وَكَفَى بِاللَّهِ وَكِيلًا

"Wahai Ahli Kitab, janganlah kamu melampaui batas dalam agamamu, dan janganlah kamu mengatakan terhadap Allah kecuali yang benar. Sesungguhnya Al Masih, Isa putera Maryam itu, adalah utusan Allah dan (yang diciptakan dengan) kalimat-Nya yang disampaikan-Nya kepada Maryam, dan (dengan tiupan) roh dari-Nya. Maka berimanlah kamu kepada Allah dan rasul-rasul-Nya dan janganlah kamu mengatakan: "(Tuhan itu) tiga", berhentilah (dari ucapan itu). (Itu) lebih baik bagimu. Sesungguhnya Allah Tuhan Yang Maha Esa, Maha Suci Allah dari mempunyai anak, segala yang di langit dan di bumi adalah kepunyaan-Nya. Cukuplah Allah menjadi Pemelihara."<sup>50</sup>

### Tuhan Perspektif para Sufi

Sufistik atau golongan sufi, yaitu mereka yang mengaku kelompok elit yang terhormat (*khawash al-hadhrāh*) dan kelompok yang bisa menyaksikan dan menyingkap kebenaran hakiki (*ahl al-musyāhādah wa al-muḥāḥadah*).<sup>51</sup>

Tauhid dalam pemikiran Tasawuf merupakan polemik besar bagi sebagian ulama sehingga tidak sedikit dari mereka yang mengkritik pengertian tauhid dalam pemikiran tasawuf. Hal itu lebih dikarenakan banyaknya istilah tasawuf yang bertentangan dengan interpretasi tauhid pada umumnya seperti: *fana'*, *wahdah al wujūd*, *hulul*, dan lain sebagainya.

Dan semua itu lebih lahir karena ungkapan ulama tasawuf dalam menjelaskan apa yang dilihat oleh mata hatinya (*mushāhadah*) yang asalnya tidak mungkin untuk diungkapkan dengan kata-kata. Sehingga ketika diucapkan dengan bahasa terjadilah salah pengertian bagi orang lain (selain sufi) yang belum pernah atau mampu menemukan atau merasakan hakikat paham sufistik.<sup>52</sup>

Secara singkat, tauhid perspektif tasawuf dapat kita simpulkan seperti yang dikatakan oleh Al-Kalabadi dalam kitabnya *Aṭṭa 'aruf*:

Mereka (sufi) sepakat bahwa Allah itu tidak sama dan tidak disamai makhluk, persifatan dengan sifat kamal dan mustahil persifatan dengan sifat kurang (*naqīs*). Allah tidak bertempat

<sup>49</sup> Ibid., 154.

<sup>50</sup> al-Qur'an, 4: 171.

<sup>51</sup> Abū Hāmid al-Ghazzālī, *Tahāfut al-Falāsifah* (Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th), 24.

<sup>52</sup> Ahmad Najib Afandi, *39 Tokoh Madrasah Tasawuf Bagdad* (Brebes: Pustaka Al-Hikmah, 2004), 17.

dan menempati benda lain (*hulul*), tidak bisa dijangkau oleh akal, tidak tertutup dan dilihat dengan mata.<sup>53</sup>

Para sufi juga mendasari pemahamannya terhaap tauhid dengan argumentasi-argumentasi praktis dengan sektor riil, seperti kata Abu Muhammad al-Jariri:

Barang siapa berdiri di atas tauhid tanpa dalil-dalilnya maka, ia akan tersesat. Maksudnya barang siapa bertaklid dalam masalah tauhid tapi tidak mau mencari dalilnya maka, orang tersebut akan sesat.<sup>54</sup>

Paham ini dikritik oleh al-Ghazali dengan kitabnya *Ijām al-‘Awām an Ilmi al-Kalām*, ia mengatakan: Bagi orang awam dalam persoalan ushul (tauhid) cukup dengan taklid, mengikuti salafusholihin.

Kemudian al-Qushayri membagi tauhid menjadi tiga macam:

1. *Tawhīd al-Haq li al-Haq*. Mengetahuinya Allah bahwa Ia lah *dhāt* yang wajib disembah.
2. *Tawhīd al-Haq li al-Khalq*. Ketetapan Allah kepada hamba-Nya bahwa semua hamba wajib menyembah kepada-Nya.
3. *Tawhīd al-Khalq li al-Haq*. Pengakuan seorang hamba secara mutlak bahwa Allah adalah *dhāt* yang wajib disembah.<sup>55</sup>

Dalam wacana sufistik, untuk membuktikan dan mengenal eksistensi Tuhan tersebut dikembangkan metode-metode spesifik berupa tahapan-tahapan (*maqāmat*), seperti taubat, sabar, zuhud, hingga diakhiri pada *mahabbah*.<sup>56</sup> Beberapa literatur tasawuf klasik sejak awal telah membahas terutama pada kajian *mahabbah*, Jalan atau tahapan *mahabbah* ini dipelopori oleh Rabi’ah al-Adawiyah.

Nama Rabi’ah al-‘Adawiyah adalah nama yang tidak asing dalam kajian tasawuf, bahkan para sufi akan serempak menyatakan bahwasanya Rabi’ahlah tokoh perempuan utama dan pertama dalam sejarah awal tasawuf. Dia dianggap sebagai sosok yang mengenalkan cinta mutlak terhadap Tuhannya. Ia pun diyakini telah merubah asketisme yang suram, menjadi mistisisme cinta kasih yang murni.

Karena itulah dalam sejarah tasawuf, Ia menempati kedudukan yang sangat terhormat, ia pun dikenal sebagai ibu para sufi besar (*The Mother of the Grand Master*). Namun demikian Rabi’ah bukanlah satu-satunya sufi yang banyak dibicarakan dalam literatur klasik, dalam *Ihyā’ al-‘Ulūm al-Dīn* misalnya, Imam Ghazali menyebutkan beberapa contoh para pelaku jalan mistik perempuan yang berhasil menempuh tahapan-tahapan spiritual seperti taubat, cinta, rindu, mujahadah, rid}a dan lain sebagainya, seperti ‘Azrah dan Sha’wanah.<sup>57</sup>

Kemudian dalam bukunya Kharisudin Aqib yang berjudul “Al-Hikmah, Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah” menjelaskan tujuan dan amalan tarekat yaitu *Tazkiyat al-Nafs, Taqarrub ilā Allāh*, dan lain-lain. Praktek amalan inilah yang kemudian

<sup>53</sup> Ibid., 18.

<sup>54</sup> Ibid., 20.

<sup>55</sup> Ibid.,

<sup>56</sup> Dalam dunia sufi, tahapan-tahapan atau maqamat tersebut secara hierarkis diformulasikan dengan berbeda antara seorang tokoh sufi dengan tokoh sufi lainnya. lihat Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 62-63.

<sup>57</sup> Abū Ḥamīd al-Ghazali, *Ihyā’ al-‘Ulūm al-Dīn*, dalam Ali Muhannif, *Perempuan dalam Literatur Klasik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 2002), 50.

melahirkan metode yang merupakan amalan kesufian untuk menyaksikan dan menyingkap kebenaran hakiki (Allah).

Tarekat sebagai organisasi para salik dan sufi, pada dasarnya memiliki tujuan yang satu, yaitu taqarrub pada Allah. Secara garis besar dalam tarekat terdapat tiga tujuan yang masing-masing melahirkan tata cara dan jenis-jenis amaliah kesufian. Tujuan tersebut adalah:

#### 1. *Tazkiyat al-Nafs*

*Tazkiyat al-Nafs* atau penyucian jiwa adalah suatu upaya pengkondisian jiwa agar merasa tenang, tentram dan senang berdekatan dengan Allah, dengan penyucian jiwa dari semua kotoran dan penyakit hati atau penyakit jiwa. Tujuan ini merupakan persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang salik atau ahli tarekat. Bahkan dalam tradisi tarekat, *tazkiyat al-Nafs* ini dianggap sebagai tujuan pokok. Dengan bersihnya jiwa dari berbagai macam penyakitnya akan secara otomatis menjadikan seseorang dekat kepada Allah.<sup>58</sup>

*Tazkiyat al-Nafs* ini pada tataran prakteknya, kemudian melahirkan beberapa metode yang merupakan amalan-amalan kesufian:

- a. Dhikir<sup>59</sup>
- b. 'Ataqah atau fida' akbar
- c. Mengamalkan syariat
- d. Melaksanakan amalan-amalan sunnah dan
- e. Berperilaku zuhd dan wara'.<sup>60</sup>

#### 2. *Taqarrub ilā Allāh*

Mendekatkan diri kepada Allah sebagai tujuan utama para sufi dan ahli tarekat, biasanya diupayakan dengan beberapa cara yang cukup mistis dan filosofis. Untuk dapat mendekatkan diri kepada Allah dengan lebih efektif dan efisien:

- a. Tawassul
- b. Muraqabah<sup>61</sup> (kontemplasi) dan
- c. Khalwat atau uzlah.<sup>62</sup>

#### 3. Tujuan yang lain

- a. Wirid<sup>63</sup>

<sup>58</sup> Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah 'Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah'* (Surabaya: Dunia Ilmu, 1998), 35-36.

<sup>59</sup> Yang dimaksud dengan *dhikir* dalam suatu tarekat adalah mengingat dan menyebut nama Allah, baik secara lisan maupun secara batin (*zahri* dan *sirry* atau *khafy*). Lihat Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah 'Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah'* (Surabaya: Dunia Ilmu, 1998), 37.

<sup>60</sup> *Zuhd* adalah tidak ada ketergantungan hati pada harta, dan *wara'* adalah sikap hidup yang selektif, orang yang berperilaku demikian tidak brbutat sesuatu, kecuali benar-benar halal dan benar-benar dibutuhkan. Lihat Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah*, 39.

<sup>61</sup> *Muraqabah* adalah duduk bertafakur atau mengheningkan cipta dengan penuh kesungguhan hati, dengan seolah-olah berhadap-hadapan dengan Allah, meyakinkan diri bahwa Allah senantiasa mengawasi dan memoerhatikannya. Lihat Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah*, 40.

<sup>62</sup> *Khalwat* atau '*uzlah*' adalah mengsingkan diri dari hiruk pikuknya urusan duniawi. Sebagian tarekat tidak mengajarkan *khalwat* dalam arti fisik, karena menurut kelompok ini *khalwat* cukup dilakukan secara *qalbi*. Sedangkan sebagian yang lain mengajarkan *khalwat* atau '*uzlah*' secara fisik, ini diajarkan sebagai pengajaran untuk menuntun agar dapat melakukan *khalwat qalbi*. Lihat Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah*, 41.

<sup>63</sup> *Wirid* adalah suatu amalan yang harus dilaksanakan secara istiqamah, pada waktu-waktu yang khusus seperti setiap selesai mengerjakan shalat atau waktu-waktu tertentu yang lain. *Wirid* ini biasanya berupa potongan ayat, *ṣalawat*, ataupun *asmā' al-husnā*. Perbedaannya dengan dhikir adalah: dhikir di ijazahkan oleh seorang murshid

- b. Manaqib<sup>64</sup>
- c. Ratib<sup>65</sup> dan
- d. Hizib.<sup>66</sup>

Dalam Islam, hakikat tasawuf adalah mendekatkan diri kepada Tuhan. Tuhan memang dekat sekali dengan Manusia. Betapa dekatnya Tuhan dengan manusia, telah digambarkan dalam al-Qur'an:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِ نَفْسُهُ ۗ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

*Dan telah Kami ciptakan manusia dan Kami tahu apa-apa yang dibisikkan diri-Nya. dan Kami lebih dekat dengan manusia dari pada pembuluh darah yang ada di lehernya.*<sup>67</sup>

Ayat ini melukiskan Tuhan berada bukan jauh di luar diri manusia, tetapi Ia sangat dekat dengan manusia sendiri. Karena itu, di dalam tradisi kaum sufi terdapat postulat yang penulis kutip dari tulisan Said Aqiel Siradj dalam jurnal *Islamica* volume 5, Nomor 1, September 2010 dengan judul Tauhid dalam perspektif tasawuf, halaman 155 berbunyi: Siapa yang telah mengenal dirinya, maka ia (akan mudah) mengenal Tuhannya.

Untuk mencari Tuhan, sufi tidak perlu pergi jauh, cukup ia masuk dalam dirinya dan Tuhan yang dicarinya akan ia jumpai dalam dirinya sendiri. Dalam konteks itulah, ayat berikut dipahami para sufi.

فَلَمْ تَقْتُلُوهُمْ وَلَكِنَّ اللَّهَ قَتَلَهُمْ ۖ وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ ۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِينَ مِنْهُ بَلَاءً حَسَنًا ۖ إِنَّ اللَّهَ سَمِيعٌ عَلِيمٌ

*Bukan kamu yang membunuh mereka, akan tetapi Allahlah yang membunuh mereka, dan bukan kamu yang melempar ketika kamu melempar, tetapi Allahlah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin, dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha mendengar lagi Maha Mengetahui.*<sup>68</sup>

Di sini, sufi melihat persatuan manusia dengan Tuhan. Perbuatan manusia adalah perbuatan Tuhan. Bahwa Tuhan dekat bukan hanya kepada manusia, tapi juga kepada makhluk lainnya, sebagaimana dijelaskan *Hadīth Qudsī* berikut. Pada mulanya, aku adalah harta yang tersembunyi, kemudian aku ingin kenal. Maka kuciptakan makhluk dan melalui mereka, aku pun dikenal.

dalam prosesi bai'at (*talqin* atau *khirqah*). Sedangkan wirid tidak harus di ijazahkan oleh seorang murshid dan tidak diberikan dalam suatu prosesi bai'at. Lihat Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah*, 43.

<sup>64</sup> Manaqib adalah biografi seseorang, tetapi manaqib (biografi) seorang sufi besar atau waliullah seperti shaykh Abd. Qadir al-Jilani. Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah*, 43.

<sup>65</sup> Ratib adalah seperangkat amalan yang biasanya harus diwiridkan oleh para pengamalnya. Tetapi ratib ini merupakan kumpulan dari beberapa potongan ayat, beberapa surat pendek, yang digabung dengan bacaan-bacaan lain; seperti istighfar, tasbih, salawat, asma' al-husna dan kalimat tayyibah dalam suatu rumusan komposisi (jumlah bacaan masing-masing) telah ditentukan dalam paket amaln khusus. Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah*, 44.

<sup>66</sup> Hizib adalah suatu do'a yang panjang, dengan lirik dan bahasa yang indah yang disusun oleh sufi besar. Kharisuddin Aqib, *Al-Hikmah*, 44.

<sup>67</sup> al-Qur'an, 50: 16.

<sup>68</sup> Ibid., 8: 17.

Dalam hal ini, terdapat paham bahwa Tuhan dan makhluk bersatu dan bukan manusia saja yang bersatu dengan Tuhan. Dari ayat-ayat tersebut mengandung arti adanya *ittihād* (persatuan manusia dengan Tuhan) dan juga mengandung konsep *wihdat al-wujūd*, kesatuan wujud makhluk dengan Tuhan.<sup>69</sup>

Bagi sufi, untuk menjadi muslim yang benar tidak cukup dengan pernyataan; tiada Tuhan selain Allah. Dalam ungkapan Abū Saʿīd bin Abī al-Khayr, seorang sufi dari Khurasan bahwa, dengan hanya pengakuan seperti itu (tauhid verbal), sebagian besar manusia belum meyakini keesaan Tuhan. Mereka masih disebut politeis. Pengakuan seperti itu hanya di lidah saja, sementara hatinya masih diselimuti perasaan *shirik*.

Pernyataan Abu Said ini muncul karena ia menganggap bahwa manusia belum mampu membebaskan dirinya dari berbagai keinginan jasmani dan atau masih memiliki hasrat terhadap benda-benda dan kesenangan jasmani. Berarti ia masih mempunyai ketergantungan pada sesuatu selain Tuhan. Dan dengan keterikatan seperti ini, ia menilai bahwa manusia tersebut masih belum sepenuhnya meyakini keesaan Tuhan. Kondisi seperti ini masih dinilainya sebagai *shirik*.<sup>70</sup>

Oleh sebab itu, bagi para sufi, menghilangkan keinginan jasmani, menghapuskan hasrat terhadap segala benda duniawi dan selanjutnya menegaskan hanya kehendak Tuhan yang ada merupakan langkah-langkah yang mesti ditempuh untuk menghilangkan rasa *shirik* dari diri mereka. Jika hal ini dilakukan dengan penuh keseriusan (*mujāhadah*), mereka akan menuju kepada persatuan kehendak Tuhan. Tatkala persatuan itu tercapai, maka terwujudlah tauhid yang ia harapkan. Jadinya, tauhid bagi sufi adalah persatuan yang sempurna dari ruh manusia dengan Tuhan. Persatuan inilah menjadi tujuan utama tasawuf yang diyakini dan ditekuninya. Lewat ajaran inilah, kaum sufi berusaha menjembatani manusia dengan Tuhannya.<sup>71</sup>

## **Makna Kalimat *Lā Ilāha Illā Allāh* Perspektif Said Nursi**

### **1. Pandangan Said Nursi tentang Tuhan**

Said Nursi mempunyai pandangan tentang Tuhan yang tidak sepenuhnya terbebas dari nuansa paradoksal. Ia memandang Tuhan sebagai *dhāt* yang memiliki kesempurnaan dan keagungan yang tak akan bisa ditandingi oleh apa pun dan tidak terpahami oleh akal, namun kesempurnaan dan keagungan-Nya itu menjelma pada wajah alam semesta sehingga bisa menjadi kitab yang dapat dibaca oleh rasio manusia.<sup>72</sup>

Menurut Said Nursi, kesempurnaan Allah dalam segala aspeknya terlalu akbar untuk dipahami oleh pikiran manusia yang lemah, tapi kesempurnaan Allah itu termanifestasi pada lembaran alam semesta melalui sifat-sifat, nama-nama, dan perbuatan-Nya, yang justru sangat transparan untuk ditampung oleh kekuatan akal manusia.<sup>73</sup> Secara global, pandangan Said Nursi mengenai Tuhan dapat diuraikan dalam tiga kategori.

<sup>69</sup> Said Aqiel Siradj, "Tauhid dalam Perspektif Tasawuf", 155.

<sup>70</sup> Ibid., 155-156.

<sup>71</sup> Ibid., 156.

<sup>72</sup> Said Nursi, *The Words* (Istanbul: Sozler Nesriyet, 2002), 645.

<sup>73</sup> Gagasan Said Nursi tersebut sangat mendekati ide yang di usung oleh Ibnu Arabi yang mengungkapkan bahwa alam semesta merupakan manifestasi-manifestasi Allah (*tajalliyat*), atau secara tegas manifestasi dari sifat-sifat, nama-nama, dan tindakan (*af'al*) Allah. Lihat dalam Seyyed Hosein Nasr (ed.), *Islamic Spirituality: Manifestations* (New York: Crossroad, 1991), 58.

Pertama, Said Nursi memandang Tuhan sebagai *dhāt* yang sangat unik dan memiliki kesempurnaan yang tidak akan bisa dibandingkan dengan apa pun. Allah mempunyai kesempurnaan mutlak dalam segala sifat, nama, dan perbuatan-Nya, sehingga tidak ada dan tidak dapat dibandingkan dengan apa pun. Seluruh “kesempurnaan” yang tampak di alam semesta, yang dimiliki oleh manusia, para malaikat, dan jin hanyalah bayangan redup atas kesempurnaan-Nya yang hakiki, yang tidak bisa dibandingkan.<sup>74</sup>

Mengapa Allah memiliki kesempurnaan yang tidak bisa dibandingkan? Menurut Said Nursi, karena segala kesempurnaan yang tiada batas (mutlak) hanya mungkin terjadi dalam lingkaran Ketunggalan dan Keesaan atau Keunikan Allah, maka bayangan kesempurnaan di luar lingkaran kesempurnaan tersebut sejatinya adalah keliru dan bukan kesempurnaan sama sekali.<sup>75</sup> Kendati demikian, Said Nursi mengakui ada bentuk-bentuk kesempurnaan yang nilai dan signifikansinya bersifat relatif yang ada dalam semesta ciptaan-Nya baik mikrokosmos maupun makrokosmos, namun tetap tidak dapat dikomparasikan dengan kesempurnaan hakiki.<sup>76</sup>

Kedua, pandangan Said Nursi tentang Allah yang memiliki kekuasaan absolut dan tidak bertepi atas segala ciptaan-Nya. Apa yang disebut dengan hukum-hukum alam tiada lain hanyalah gambaran perwujudan-perwujudan Ilmu, Perintah, dan Kehendak-Nya pada semua spesies.<sup>77</sup> Allah, Sang Pencipta Yang Maha Berkuasa tersebut mengetahui segala sesuatu dan memiliki kehendak yang begitu komprehensif, sehingga apa pun yang Dia kehendaki terjadi dan apa pun yang tidak Dia kehendaki tidak akan terjadi. Dia sangat berkuasa atas segala sesuatu dengan Kekuasaan Absolut yang meliputi segalanya yang niscaya bagi *dhāt* Ilahi-Nya.<sup>78</sup>

Dalam perspektif Said Nursi, jika dipandang dari sudut pandang kekuasaan Allah (*Divine Power*), menciptakan apa pun saja, baik besar atau kecil, banyak atau sedikit, mudah atau rumit, semuanya berada dalam satu keselarasan yang mudah. Dengan kekuasaan mutlak-Nya, Dia menciptakan sesuatu yang universal semudah menciptakan yang partikular; Dia menciptakan sesuatu yang partikular seartistik yang universal.<sup>79</sup> Said Nursi menyuarakan cara kerja kekuasaan absolut Tuhan:

*In relation to the power of the One Who creates beings, Paradises are as easy springs, the springs as easy as gardens, and gardens as easy as flowers”.*<sup>80</sup>

Dalam hubungannya dengan kekuasaan *dhāt* yang menciptakan seluruh makhluk, maka menciptakan surga adalah semudah menciptakan musim semi, menciptakan musim semi semudah menciptakan kebun-kebun, dan menciptakan kebun-kebun semudah menciptakan sekuntum bunga”.

<sup>74</sup> Said Nursi, *The Words* (Istanbul: Sozler Nesriyet, 2002), 645.

<sup>75</sup> *Ibid.*, 660.

<sup>76</sup> *Ibid.*, 647.

<sup>77</sup> Said Nursi, *Risālah al-Nūr, Sinar Yang Mengungkap Sang Cahaya*, terj. Sugeng Hariyanto dkk. (Jakarta: Grafindo Persada, 2003), 144.

<sup>78</sup> *Ibid.*, 158.

<sup>79</sup> Said Nursi, *Letters* (Istanbul: Sozler Nesriyat, 2001), 298.

<sup>80</sup> *Ibid.*, 299.

Meskipun kekuasaan Allah bersifat mutlak, menurut Said Nursi, kekuasaan-Nya menjelma dalam bentuk dua manifestasi. Cara pertama adalah (*wahidiya*), bentuk sebuah ketentuan yang maha-meliputi, Dia menunjukkan Nama-nama-Nya di seluruh alam semesta dari balik perantara dan kausa yang kasat mata. Yang kedua (*ahadiya*), Dia memfokuskan manifestasi-Nya pada satu makhluk tanpa perantara atau tabir. Ketika ditunjukkan melalui cara yang kedua ini, kebaikan, kreasi, dan kemuliaannya adalah lebih jelas, lebih indah dan agung dibandingkan manifestasi mereka dengan cara yang pertama.<sup>81</sup>

Mengenai hal ini, Said Nursi membuat ilustrasi. Misalnya saja seorang raja yang sangat baik menjalankan kekuasaannya secara langsung. Dia bisa melakukannya dengan dua cara: dengan beberapa ketentuan atau undang-undang umum yang dia buat dan menggunakan para pejabat dan gubernur pada masing-masing kantor, atau melalui pemerintahan langsung dengan selalu hadir di mana saja pada saat yang bersamaan dalam wujud berbeda dan tanpa didampingi para pejabat atau pegawai. Cara yang kedua ini adalah lebih baik dan lebih istimewa.<sup>82</sup>

Bagi Said Nursi, Allah memiliki kekuasaan yang absolut, hal itu tidak menafikan-Nya menggunakan perantara dan kausa-kausanya untuk menunjukkan kekuasaan-Nya dalam kehidupan duniawi. Fakta tersebut senapas dengan ide yang digagas oleh Abdul Qadir al-Jilani, bahwa dunia merupakan negeri atau tempat hikmah (kebijaksanaan) yang membutuhkan sarana-sarana, prasarana-prasarana, serta hukum kausalitas.<sup>83</sup>

Ketiga, meskipun Allah mempunyai kesempurnaan dan kekuasaan tidak tertandingi yang sejatinya tidak terjangkau oleh nalar manusia yang lemah, Dia tetap ingin menunjukkan kesempurnaan dan kekuasaan-Nya pada setiap fitur alam semesta melalui manifestasi nama-nama, sifat-sifat, dan tindakan-Nya. Secara sistematis dan koheren, segala sesuatu di alam semesta baik pada tataran makrokosmos maupun mikrokosmos merefleksikan kesempurnaan karya dan Pencipta itu sendiri.<sup>84</sup>

Pada aspek ini, menurut Said Nursi Wajah Tuhan justru hadir secara transparan pada setiap lembaran ciptaan-Nya: langit, matahari, bumi, bulan, dan bintang-bintang, serta pada dunia binatang yang tidak berakal dan manusia yang memiliki kesadaran. Pandangan Said Nursi tentang Tuhan pada level yang ketiga inilah yang paling menonjol dan sering kali muncul dalam karyanya: *Risālah al-Nūr*.

## 2. Said Nursi membuktikan adanya Tuhan

### a. Argumentasi Kosmologi

Ketika mengurai keberadaan Tuhan melalui bingkai argumentasi kosmologis, Said Nursi berangkat dari keberadaan alam semesta dalam segala aspeknya yang pasti bermuara pada satu Pencipta yang *Wājib al-Wujūd*, Yang Maha Mutlak, dan Maha Paripurna dalam segala atribut-Nya. Pembahasan alam semesta, dalam perspektif Said

<sup>81</sup> Said Nursi, *Dari Cermin ke-Esaan Allah*, terj. Sugeng Hariyanto dan Fathor Rasyid (Jakarta: SiRaja, 2003), 139.

<sup>82</sup> *Ibid.*, 140.

<sup>83</sup> Abdul Qadir al-Jilani, *Fathu al-Rabbāni* (Libanon: Beirut, 1988), 140.

<sup>84</sup> Said Nursi, *The Words*, 312-313.

Nursi, selalu terhubung dengan keesaan Tuhan dan acap kali ia mengaitkannya dengan salah satu nama atau sifat Allah yang termanifestasi secara aktual. Uraian Said Nursi mengenai eksistensi Tuhan melalui argumentasi kosmologis dapat diklasifikasi secara detail sebagai berikut:

- 1) Penciptaan alam semesta dengan segala keanekaragamannya membuktikan adanya pencipta Tunggal Yang Maha Kuasa.<sup>85</sup> Alam semesta, terutama permukaan bumi, menampilkan aktivitas yang sangat teratur. Kita menyaksikan kreativitas yang paling bijaksana dan penyingkapan yang paling sistematis karena segalanya diberi bentuk dan ukuran yang paling tepat. Kita juga menyaksikan anugerah dan karunia yang sangat berlimpah dan penuh belas kasih. Faktor-faktor itu menampilkan keberadaan dan keesaan Tuhan Yang Maha Pencipta, Maha Mengadakan, Maha Membentuk, dan Maha Memberi.<sup>86</sup>

Menurut Said Nursi, kekuasaan dan kedaulatan tidak memungkinkan adanya musuh, sekutu, atau campur tangan. Ilustrasinya, jika sebuah desa mempunyai dua pemimpin, tatanan dan perdamaianya akan rusak. Suatu daerah atau wilayah dengan dua gubernur akan mengalami kebingungan. Dan sebuah negara dengan dua raja atau pemerintahan akan senantiasa dalam kekacauan.

Jika kekuasaan dan kedaulatan relatif yang dimiliki manusia yang lemah saja menolak persekutuan dan intervensi pihak lain, maka kedaulatan sejati, kerajaan dan kekuasaan absolut yang agung pada tingkatan Kekuasaan Tuhan yang dimiliki *Dhāt* Yang Maha Berkuasa, tentu lebih tegas menolak campur tangan dan persekutuan pihak mana pun. Hal itu sebagai indikasi mengenai keberadaan *Dhāt Wājibul Wujūd* (*the Necessarily Existent One*).<sup>87</sup> Dengan kata lain, Keesaan dan Ketunggalan tanpa sekutu adalah persyaratan mutlak atas Ketuhanan dan Kekuasaan.

- 2) Adanya kesempurnaan relatif menunjukkan kesempurnaan mutlak. Semua kesempurnaan di alam semesta merupakan pertanda kesempurnaan *Dhāt* Yang Agung dan perlambang atas keindahan-Nya. Dalam analogi Said Nursi, sebuah istana indah yang dibangun dengan sempurna pasti menunjukkan adanya seorang pembangun yang sempurna. Sama halnya dengan dunia, sebuah istana yang dibangun dan dihias secara sempurna, mengindikasikan bahwa *dhāt* yang membangun dunia itu adalah sempurna.<sup>88</sup> Namun Said Nursi tetap menggarisbawahi, bahwa segala kesempurnaan yang dimiliki setiap makhluk hanya merupakan kesempurnaan relatif sebagai refleksi dari Kesempurnaan Absolut sehingga seluruh kesempurnaan relatif tersebut akan menjadi bayangan redup jika dibandingkan dengan kesempurnaan realitas *Dhāt* Yang Maha Paripurna.<sup>89</sup> “Kecantikan lugu “wajah” alam semesta menandakan keniscayaan eksistensi dari yang kecantikan-Nya absolut”,<sup>90</sup> demikian tulis Said Nursi.

<sup>85</sup> Said Nursi, *The Words*, 715-717.

<sup>86</sup> Said Nursi, *Misteri Keesaan Allah*, ter. Dewi Sukarti (Jakarta: Erlangga, 2010), 20.

<sup>87</sup> Said Nursi, *The Words*, 717.

<sup>88</sup> *Ibid.*, 648.

<sup>89</sup> *Ibid.*, 314.

<sup>90</sup> Said Nursi, *Risālah al-Nūr*, *Sinar yang Mengungkap Sang Cahaya*, 111.

- 3) Seluruh makhluk berada dalam kebutuhan dan ketergantungan yang mengharuskan adanya satu *wujūd al-wājib* tempat bergantung. Menurut Said Nursi, hanya dengan sedikit perhatian dan usaha, manusia bisa menyaksikan segel *Dhāt* Tempat Bermohon segala sesuatu pada wajah halaman bumi (*the Eternally Besought One*).<sup>91</sup> Fakta ini karena kekuasaan, kekayaan, dan kehidupan absolut akan terlihat di dalam kelemahan, kemiskinan, dan benda yang benar-benar tanpa kehidupan.<sup>92</sup>

Lebih jauh, segala sesuatu di alam semesta, apakah besar atau kecil, mempunyai kebutuhan yang tiada habisnya dalam hal makanan dan kelangsungan hidup. Kebutuhan setiap sesuatu dipenuhi tepat pada waktunya dan dalam takaran yang tepat yang mereka perlukan untuk kelangsungan hidup mereka. Pemenuhan kebutuhan tersebut mengindikasikan eksistensi Tuhan Yang Maha Pemberi Makan, Maha Pemberi Rezeki, Maha Pemurah, Maha Penyayang dan Maha Pengasih.<sup>93</sup>

- 4) Keunikan setiap ciptaan menunjukkan Pengetahuan Tuhan Yang Maha Komprehensif dan membuktikan adanya Tuhan Yang Maha Esa. Pengetahuan Tuhan Yang Maha Meliputi ini bisa dilihat pada kehendak-Nya dalam menentukan sebuah bentuk pada setiap makhluk ciptaan-Nya yang tertata, artistik, indah, dan penuh makna sesuai dengan tujuannya masing-masing di antara kemungkinan bentuk yang tak terhingga.<sup>94</sup> Dengan ketentuan tersebut, Dia menampilkan setiap makhluk dalam keunikan identitas dan wujud mereka.

Dalam telaah Said Nursi, secara demonstratif keunikan tersebut ditunjukkan pada karya-Nya yang paling mulia: Manusia. Secara spesifik, keunikan itu tampak pada setiap wajah manusia. Pada setiap wajah mungil manusia terlihat tanda-tanda yang membedakannya dari semua wajah lain sejak zaman Nabi Adam as., sampai hari ini, bahkan selamanya, walaupun substansi mereka sama-sama manusia.<sup>95</sup> Dengan demikian, pada setiap wajah manusia secara transendental tertera stempel keesaan Tuhan Yang Maha Tunggal.<sup>96</sup>

- 5) Setiap makhluk ciptaan Tuhan merefleksikan Asma-asma-Nya secara indah, faktual, dan komprehensif.<sup>97</sup> Dengan kata lain, segala sesuatu mencerminkan jejak-jejak Ilahi. Ketika memandang wajah-wajah cantik jelita dan tampan menawan, taman bunga yang indah mempesona, panorama semesta, bintang-gemintang, rembulan, dan matahari yang bertebaran di lengkungan cakrawala yang menakjubkan, di sana akan terlihat Al-Jamil, Tuhan Yang Maha Indah.

Tatkala cahaya matahari menyinari wajah bumi dan air hujan membasahi daratannya yang kering sehingga tumbuh-tumbuhan dan pepohonan menjadi hidup

<sup>91</sup> Said Nursi, *The Words*, 309.

<sup>92</sup> *Ibid.*, 694.

<sup>93</sup> Said Nursi, *Risālah al-Nūr*, *Sinar yang Mengungkap Sang Cahaya*, 113.

<sup>94</sup> Said Nursi, *Letters*, 289-291.

<sup>95</sup> Said Nursi, *The Flashes*, 245.

<sup>96</sup> Said Nursi, *The Words*, 623.

<sup>97</sup> Tema ini sering muncul dalam *Risālah Al-Nūr*. Said Nursi melukiskan bahwa prinsip ketuhanan membuat dirinya dikenal melalui manifestasi nama-nama-Nya yang Maha Indah, misalnya keagungan tujuh sifat-sifat-Nya, seperti Yang Maha Hidup, Maha Mengetahui, Maha Kuasa, Maha Berkehendak, Maha Mendengar, Maha Melihat, dan Maha Berbicara. Said Nursi, *The Rays*, Terj. Sugeng Hariyanto dkk. (Istanbul: Sozler Nesriyet, 1998), 169.

dan lebat berbuah, serta manusia dan hewan bergairah menjalani kehidupan, di situ akan nampak nama Ar-Rahman, Tuhan Yang Maha Pemurah. Dan sebagaimana melalui hidup semua makhluk hidup membuktikan eksistensi *dhāt wājibul wujūd*, maka melalui kematian mereka semua bersaksi atas keabadian dan keesaan *dhāt* Yang Maha Hidup.<sup>98</sup> “Like you learn of His Name of Provider through hunger, come to know also His Name of Healer through your illness”<sup>99</sup>, demikian tegas Said Nursi.

Sampai di sini, melalui paparan di atas, sebenarnya Said Nursi ingin menunjukkan bahwa Allah merupakan satu-satunya Penyebab Pertama bagi segalanya: alam semesta, bagi kesempurnaan relatif makhluk, bagi kebutuhan dan ketergantungan makhluk, serta terhadap setiap manifestasi seluruh atribut-Nya pada wajah semesta alam. Penciptaan alam semesta, wujud kesempurnaan nisbi, kebutuhan dan ketergantungan makhluk, serta penjelmaan setiap nama, sifat, dan karya-Nya, semuanya bersumber pada *dhāt wājibul wujūd* Yang Maha Esa. Sebab:

Hubungan kerja sama satu sama lain di antara semua hal di alam semesta dan keterampilan seni tanpa cacat yang ditampilkan pada setiap hal menggambarkan bahwa yang telah melukis bintang-bintang dan matahari di atas halaman langit adalah Dia Yang melukis sel-sel di atas ‘halaman-halaman’ lebah dan semut. Dengan bahasa dari semua makhluk yang ada di alam semesta, alam semesta memberikan kesaksian bahwa Allah, tiada Tuhan selain Allah (*Lā Ilāha Illā Allāh*).<sup>100</sup>

Said Nursi menguraikan bukti-bukti dari alam semesta untuk mencapai *tawhīd haqīqi*. Menurutnya, keteraturan, keseimbangan, dan keindahan yang ada pada alam semesta menunjukkan keberadaan Allah SWT. Kemudian, Said Nursi berpendapat adanya enam rukun iman, yaitu iman kepada Allah SWT, Akhirat, Malaikat, Kenabian, Kitab-kitab samawi dan Taqdir.<sup>101</sup>

#### b. Argumentasi Ontologis

Argumen ontologis berpijak pada filsafat wujud yang menyatakan bahwa manusia mempunyai suatu gagasan tentang *dhāt* yang sempurna dan tidak ada wujud yang lebih besar daripada *dhāt* tersebut.<sup>102</sup> *Dhāt* inilah yang diidentifikasi sebagai Tuhan. Karena manusia merupakan wujud (ada) terbatas yang tidak dapat menghasilkan ide tentang Tuhan sebagai Ada Yang Sempurna dan Tak Terbatas, maka

<sup>98</sup> Ibid., 708.

<sup>99</sup> Terjemah bebasnya: Sebagaimana dengan lapar engkau bisa mengetahui Nama-Nya ar-Razzaq, Maha Pemberi Rezeki, maka dengan sakit engkau juga bisa berkenalan dengan Nama-Nya asy-Syafi, Maha Menyembuhkan. Said Nursi, *Flashes*, 268.

<sup>100</sup> Said Nursi, *Risālah al-Nūr*, *Sinar yang Mengungkap Sang Cahaya*, 99.

<sup>101</sup> Said Nursi, *Risālah al-Nūr*, *Sinar yang Mengungkap Sang Cahaya*, 663.

<sup>102</sup> Ide tersebut dipopulerkan oleh Saint Anselm yang ingin menunjukkan bahwa eksistensi Tuhan bisa dibuktikan secara rasional pada abad sebelas. Anselm mendefinisikan Tuhan sebagai: Sesuatu yang tak terpikirkan ada hal lain yang melebihi keagungannya (*aliquid quo nihil matus cogitari possit*). Armstrong, *History of God*, 202.

dengan sendirinya Tuhan sebagai Realitas Yang Sempurna dan Terbesar itulah yang telah menyematkan ide tersebut ke dalam pikiran dan jiwa manusia yang terbatas.<sup>103</sup>

Dengan ide ini, manusia bisa menyuarakan dan mengkonsepsikan mengenai suatu *dhāt* Yang Maha Besar, Maha Sempurna, dan Tidak Terbatas yang tidak hanya berada dalam pikiran semata, tapi benar-benar mempunyai wujud nyata dalam realitas. Hal ini dengan sebuah asumsi bahwa jika Tuhan hanya besar dalam pikiran konsekuensinya Dia tidak betul-betul besar sebab tidak mewujudkan secara konkret hanya bersifat imajinatif.<sup>104</sup>

## Penutup

Penjelasan dan pemaparan di atas dapat ditarik kesimpulan sekaligus sebagai jawaban bagi permasalahan yang telah dikemukakan di awal sebagai berikut:

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 *dhāt* yang paling azali dan yang selalu ada. *Dhāt* -Nya itu sendiri sudah cukup menjadi sebab bagi keabadian wujud-Nya.

Makna kalimat *lā ilāha illā Allāh* yang dipaparkan Said Nursi adalah menjelaskan hasil ciptaan Tuhan, yakni alam semesta. Karena akal manusia tidak mungkin bisa untuk memahami Tuhan secara langsung. oleh sebab itu, perlu adanya penjelasan mengenai ciptaan Tuhan. Penjelasan ciptaan itulah makna kalimat *lā ilāha illā Allāh* menurut Said Nursi.

Tuhan merupakan *dhāt* Yang Maha Agung yang tidak akan terpahami oleh akal manusia yang lemah. Tuhan juga merupakan *dhāt* Yang Maha Paripurna yang kesempurnaan-Nya tidak bisa dibandingkan dengan apapun. Oleh sebab itu, bagi Said Nursi 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.

## Daftar Rujukan

- Afandi, Ahmad Najib. *39 Tokoh Madrasah Tasawuf Bagdad*, Brebes: Pustaka Al-Hikmah, 2004.
- Afiantoni, "Prinsip-prinsip Pendidikan Akhlak Menurut Said Nursi", Tesis, IAIN Raden Fatah Palembang, 2007.
- Ahwani (al), Ahmad Fuad. *Filsafat Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Aqib, Kharisuddin. *Al-Hikmah 'Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah'*, Surabaya: Dunia Ilmu, 1998.
- Arikunto, Suharsimi. *Prosedur Penelitian: Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: Rineka Cipta, 1993.
- Armstrong, Karen. *A History of God*, New York: Ballantine Books, 1994.

<sup>103</sup> Loren Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 2002), 77.

<sup>104</sup> Amsal Bahtiar, *Filsafat Agama* (Jakarta: Logos, 1997), 172-173.

- Atiyeh, George N. *al-Kindi: The Philosopher of the Arab*, Rawal Pindi: Islamic Research Institut, 1996.
- Asy-Syahrastani, *al-Milal wa al-Nihal, Aliran-aliran Teologi dalam Sejarah Umat Islam*, alih bahasa: Asywadie Syukur, Surabaya: PT. Bina Ilmu, t.th.
- Bagus, Loren. *Kamus Filsafat*, Jakarta: Gramedia, 2002.
- Bahtiar, Amsal. *Filsafat Agama*, Jakarta: Logos, 1997.
- Bakar, Osman. *Hierarki Ilmu Membangun Rangka Pikir Islamisasi Ilmu*, Bandung: Mizan, 1997.
- . *Tauhid and Science: Essasy on the History and Philosophy Of Islamic Science*, alih bahasa Yuliani Liputo, *Tauhid dan Sains Esai-esai tentang Sejarah dan Filsafat Sains Islam*, Jakarta: Pustaka Hidayah, 1994.
- Barsany (al), Noer Iskandar. "Pemikiran Teologi Islam A. Hassan," Disertasi, IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1997.
- Bayhaqiy, Imām. *Kontrofersi Aswaja Aula Perdebatan dan Interpretasi*, Yogyakarta: Lkis, 1999.
- Encyclopedia of Philosophy, vol. 8. t.th.
- Ensiklopedi Islam, Jakarta: Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1993.
- Fakhry, Majid. *A History of Islamic Philosophy* alih bahasa R. Mulyadi Kartanegara, *Sejarah Filsafat Islam*, Jakarta: Pustaka Jaya, 1986.
- Fathinadhiroh, Minut. "Pemikiran Buya Hamka Tentang Aspek Tauhid", Skripsi, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 1997.
- Ghazzālī (al), Abū Hamīd. *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn*, dalam Ali Muhannif, *Perempuan dalam Literatur Klasik*, Jakarta, Gramedia Pustaka Utama, 2002.
- . *Tahāfut al-Falāsifah*, Kairo: Dār al-Ma'ārif, t.th.
- Hanafī, Ahmad. *Pengantar Theologi Islam*, Jakarta: PT. al-Husna Zikro, 1995.
- . *Theologi Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- Hasbi, "Prinsip-prinsip Politik Islam Menurut Said Nursi", Tesis, IAIN Sunan Kalijaga.
- Hoesin, Oemar Amin. *Filsafat Islam; Sejarah dan Perkembangannya di Dunia Internasional*, Jakarta: Bulan Bintang, 1964.
- Ibrahim Abu Rabi' & Jane I Smith (eds.), Special Issue Said Nursi and the Turkis Experience, *The Muslim World*, Vol. LXXXIV, No. 3-4. July-Oktober, 1999.
- Ibrahim Abu Rabi' (ed.), *Islam at the Crossroads*, Albany: State University of New York, 2003.
- Imarah, Muhammad. *Tashārat al-Fikr al-Islāmi*, Beirut: Dar Ash-Shauruq, 1911.
- Jilani (al), Abdul Qadir. *Fathu al-Rabbāni*, Libanon: Beirut, 1988.
- Junaid (al). *Risālah fī al-Tawhīd*, kumpulan risalah al-Junaid, ditahqiq oleh Hasan Abdul Qadir, Kairo: Bar'ay Wijday, 1988.
- Kaelan, *Metode Penelitian Kualitatif Bidang Filsafat*, Yogyakarta: Paradigma, 2005.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Integrasi Ilmu Sebuah Rekonstruksi Holistik*, Bandung: Arasy, 2005.
- . *Menembus Batas Waktu*, Bandung: Mizan, 2005.
- Lapidus, Ira M. *Sejarah Sosial Umat Islam*, terj. Ghufron A. Mas'adi, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.

- Leamon, Oliver. *An Introduction to Medieval Islamic Philosophy*, Cambridge: Harvard University Press, 1985.
- Michel S.J., Thomas. *Said Nursi's Views on Muslim-Christian Understanding*, Istanbul: Yenibosna, 2005.
- Mu'awanah, *Kalimat Tauhid dalam Sistem Kehidupan: Kajian Tafsir al-Qur'an*, Skripsi, IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 2000.
- Mu'in, Taib T{ahir Abdul. *Ilmu Kalam*, Jakarta: Widjaya, 1992.
- Mughni, Syafiq A. *Sejarah Kebudayaan Islam di Turki*, Jakarta: Logos, 1997.
- Musa, Yusuf. *Al-Qur'an dan Filsafat*, terj. Ahmad Daudy, Jakarta: Bulan Bintang, 1988.
- Mustofa, A. *Filsafat Islam*, Bandung: Pustaka Setia, 2007.
- Muzhar, Ato. *Pendekatan Studi Islam dalam Teori dan Praktek*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1992.
- Nasr (ed.), Seyyed Hosein. *Islamic Spirituality: Manifestations*, New York: Crossroad, 1991.
- Nasr, Seyyed Hossein dan Leaman (eds.). Oliver. *Ensiklopedi Tematis Filsafat Islam*, terj. Tim Penerjemah Mizan, Bandung: Mizan, 2003.
- Nasution, Harun. "Kata Pengantar" dalam Saiful Muzani (Ed), *Islam Rasional Gagasan dan Pemikiran*. Harun Nasution, Bandung: Mizan, 1996.
- . *Tinjauan Filosofis Tentang Pembentukan Kebudayaan dalam Islam* dalam Abdul Basir Solissa (Ed), *Al-Qur'an, Pembinaan Budaya Dialog dan Transformasi*, Yogyakarta: LSFI, 1993.
- . *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta : Bulan Bintang, 1995.
- . *Islam ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Jakarta: Bulan Bintang, 1985.
- . "Perkembangan Ilmu Pengetahuan dalam Islam", *Studi Islamika*, No. 4, Th. II, April-Juni 1977.
- Nawawi, Hadari & Martiwi, Mimi. *Penelitian Terapan*, Yogyakarta: UGM Press, 1996.
- Nursi, Said. *Dari Cermin ke-Esaan Allah*, terj. Sugeng Hariyanto dan Fathor Rasyid, Jakarta: SiRaja, 2003.
- . *Existence and Divine Unity*, terj. Sugeng Hariyanto dan Fathor Rosyid, *Al-Ahad: Menikmati Ekstase Spiritual Cinta Ilahi*, Jakarta: Prenada Media, 2003.
- . *Iman Kunci Kesempurnaan*, terj. Muhammad Mishbah, Jakarta: Robbani Press, 2004.
- . *Letters*, Istanbul: Sozler Nesriyat, 2001.
- . *Mengokohkan Aqidah Menggairahkan Ibadah*, terj. Ibtidain Hamzah Khan, Jakarta: Robbani Press, 2004.
- . *Misteri Keesaan Allah*, ter. Dewi Sukarti, Jakarta: Erlangga, 2010.