**WIHDAT AL-ADYÂN (KESATUAN AGAMA-AGAMA)
DALAM SYAIR SUFISTIK SYAIKH UMAR IBN AL-FARÎDH**

Oleh:

Idrus al-Kaf

Universitas Islam Negeri Raden Fatah Palembang

skriptoria_ppsrf@yahoo.com

Abstract:

Wahda al-Adyân (the unity of religions) is one of the great themes that appears in the philosophical mysticism. This teaching usually develops from the teachings about *al-hubb al-Ilâhi* and *wahda al-wujûd*. Therefore, Sufis adhering to *al-Wujdiya* would also teach about this teaching. Including Shaykh Umar ibn al-Farîdh, an Egyptian Sufi who lived in the VII H century. This artikel, aimed to examine, in more depth, the Sufism thoughts of ibn al-Fârîdh concerning *wihda al-adyân* in *Dîwân ibn al-Fâridh*. Starting from the doctrine of divine love and *wujudiya*, ibn al-Fârîdh arrived at the teachings on *Wihda al-adyân* (unity of religions), that although religions are outwardly different, but in essence and substance are one. Even though they have different ways of worship, they all call for worship of God. According to ibn al-Fârîdh, the three religions, namely Judaism, Christianity and Islam, are arranged in the same way, namely the path of divine revelation.

Keywords: *Shaikh Umar ibn al-Farîdh, Dîwân, Wahda al-Adyân, wujudiya.*

Abstrak:

Wihdat al-Adyân (kesatuan agama-agama) adalah salah satu tema besar yang muncul di dalam aliran tasawuf falsafi. Ajaran ini biasanya berkembang dari ajaran tentang *al-hubb al-Ilâhi* dan *wihdat al-wujûd*. Oleh karena itu, para sufi penganut faham *wujûdiah* pasti juga akan mengajarkan tentang *wihdat al-adyân* ini. Termasuk Syaikh Umar ibn al-Farîdh, sufi asal Mesir yang hidup pada abad ke VII H. Artikel ini, ditujukan untuk mengkaji secara lebih mendalam pemikiran sufistik ibn al-Fârîdh tentang *wihdat al-adyân* di dalam *Dîwân ibn al-Fâridh*. Bertolak dari doktrin cinta ilahi dan *wujudiah* ini, ibn al-Fârîdh sampai pada ajaran tentang *Wihdat al-adyân* (kesatuan agama-agama), bahwa walaupun agama-agama itu secara lahiriah berbeda, namun pada hakikat dan substansinya adalah satu. Walaupun mereka mempunyai cara beribadah yang bereda-beda, semuanya menyerukan penyembahan kepada

Tuhan. Menurut ibn al-Fârîdh, agama-agama yang tiga, yaitu Yahudi, Kristen dan Islam, diatur dalam satu jalan yang sama, yaitu jalan wahyu ilahi.

Keywords: *Syaikh Umar ibn al-Fârîdh, Dîwan, Wihdat al-Adyân, al-Hub al-Ilahi*

A. Pendahuluan

Sejak dulu, para sufi lebih gemar mengutarakan pemikiran sufistik mereka lewat syair. Itu bukan suatu kebetulan, tapi sebuah keniscayaan. Dalam tradisi tasawuf, kecenderungan para sufi menggunakan media syair sebagai sarana untuk mentransformasikan pemikiran mereka didukung oleh sebuah fakta bahwa antara tasawuf dan seni (khususnya seni sastra) mempunyai hubungan variable yang tidak terelakkan.

Baik tasawuf maupun seni, lebih mengedepankan aspek rasa (*dzauq*) dibandingkan rasio atau nalar. Perjuangan Para sufi dalam mendekati diri kepada Tuhan, lebih ditekankan pada usaha untuk memperhalus budi dan jiwa. Dengan kehalusan jiwa ini, diharapkan mereka akan memiliki kepekaan untuk segera dapat merasakan kehadiran Tuhan dan menyaksikan keindahan-Nya. Kehalusan budi dan jiwa itu pulalah yang membuat mereka mampu mengungkapkan pemikiran mereka secara puitis dan indah, dengan ungkapan-ungkapan yang penuh makna dan bernilai seni tinggi.¹

Bahasa syair adalah bahasa yang sarat dengan simbol. Simbol ini merupakan unsur yang sangat penting dalam sebuah syair. Sebuah syair tidak akan berjiwa dan dapat menggerakkan hati, fikiran dan imajinasi pembaca jika hanya terdiri dari metafor. Puisi akan berjiwa dan memiliki ruh jika dalamnya terdapat simbol yang sarat dengan makna.²

Menurut Rumi, Simbol memberi peluang kepada pembaca untuk meningkatkan “renungan keindahan dunia” menjadi tangga naik bagi “renungan keindahan ilahi”. Seseorang

¹ Cikal bakal dari seluruh bentuk seni, menurut Seyyed Hossein Nasr, adalah berasal dari Tuhan, Karena Dia Maha Mengetahui segala sesuatu, dan oleh karena itu, esensi-esensi atau bentuk-bentuk segala sesuatu telah memperoleh hakikatnya dalam intelek Ilahi. Selain itu, hubungan kausal antara wahyu Islam dengan seni (dalam hal ini seni Islam) dibuktikan oleh hubungan organis antara seni dengan ibadah Islam, antara kontemplasi tentang Tuhan, seperti yang dianjurkan dalam al-Qur’ân, dengan sifat kontemplatif dari seni ini. Antara mengingat Allah yang merupakan tujuan akhir dari seluruh ibadah Islam, dengan peran yang dimainkan oleh seni Islam, baik pada seni plastis maupun seni suara, dalam kehidupan individu dan masyarakat muslim. Seni tidak dapat memainkan suatu fungsi spiritual apabila ia tidak dihubungkan dengan bentuk dan kandungan wahyu Islam. Lihat, Seyyed Hossein Nasr, *Islamic Art and Spirituality*, (New York: State University of New York Press, 1963), h. 4-5

² Simbol berasal dari kata Yunani ‘*symballein*’, yang berarti melontar bersama. Menurut G. Dammer, simbol berarti sesuatu yang memudahkan pengenalan (*Something that facilitates recognitions*). G. Dammer, *Truth and Method*, translated by Joel Winsheimer and Donald G. Marshall, (New York: Crossroad Publishing, 1986), h. 159

tidak akan dapat memasuki api ketuhanan tanpa perantara, tamsil, kias dan mitsâl yang dapat membantu mereka merasakan alangkah panasnya api bagi orang yang berada di dekat api.³

Menurut al-Qusyairi, simbol merupakan metode para sufi untuk menuliskan rahasia yang tujuannya menyatakan sesuatu yang tidak dapat difahami dengan cara lain kecuali melalui simbol itu sendiri.⁴

Dalam perkembangan tasawuf, memang banyak sufi-sufi besar yang memilih syair sebagai media untuk mengkomunikasikan pemikiran mistis mereka, sehingga menjadikan sufisme itu berkembang secara estetis dalam suatu gaya yang tinggi di luar jangkauan akal murni. Syair-syair mereka terasa sedemikian mistis, baik dalam kandungan isi maupun inspirasinya. Hal ini tentu saja disebabkan oleh ketinggian intelektual, kedalaman imajinasi, serta penghayatan estetis mereka yang begitu kuat. Kita mengenal Râbi`ah al-Adawiyah dengan syair mahabbah-nya yang begitu terkenal. Ada juga Sanâ`i, seorang sufi yang menggumuli sastra sejak paruh pertama abad ke-6 H, dan merupakan pujanga sufi Persi pertama yang sangat produktif dalam memaparkan doktrin-doktrin tasawufnya melalui media syair. Epiknya yang berbentuk matsnâwi dan berjudul “Hadîqât al-Haqîqât” menjadi sebuah model bagi pengarang-pengarang kemudian.⁵

Syaikh Umar ibn al-Fâridh adalah salah seorang sufi yang mengekspresikan pemikiran-pemikiran sufistiknya melalui media syair. Syair-syair mistisnya itu kemudian dikumpulkan dalam sebuah buku, dan diberi judul *Dîwân ibn al-Fâridh*. *Dîwân* ini merupakan satu-satunya karya ibn al-Fâridh, sehingga ia menjadi satu-satunya sumber utama yang dapat digunakan oleh peneliti tasawuf untuk mengkaji pemikiran sufistiknya.

Ibn al-Fâridh, menurut para pengkaji sastra sufi, dianggap sebagai penyair mistik terbesar dalam sejarah sastra Arab. Ia dikenal dengan keistimewaannya menggubah syair-syair cinta ketuhanan. Ia juga dikenal sebagai seorang penyair sufi yang sangat peka dan halus perasaannya. Apabila ia melihat sesuatu yang indah, maka keindahan itu akan langsung

³ Secara filosofis, Rûmi mengatakan bahwa realitas alam (Makrokosmos) ini memiliki dua bentuk (*ma`na* dan *shûrah*). Bentuk tertinggi yang disebut *ma`na*, dan bentuk terendah yang disebut *shûrah*. Keduanya memiliki hubungan yang bersifat vertikal. Bentuk terendah merupakan bayangan bagi bentuk tertinggi. Dengan demikian, Rûmi membagi realitas alam semesta ini menjadi dua bagian; “realitas luar” dan “realitas dalam”.

Pandangan ini diterapkan dalam teorinya mengenai bahasa. Bahasa, menurut Rûmi, mengandung *shûrah* dan *ma`na*, *shûrah* merupakan tanda yang berada di luar dan merupakan simbol yang mencerminkan makna yang ada di dalam. *Shûrah* nampak, sedangkan *ma`na* tersembunyi di dalamnya.

⁴ *Ibn Thufayl*, Hayy bin Yaqzhân, diterjemahkan oleh Ahmadie Thaha dengan judul Hayy bin Yaqzhân, Anak Alam Mencari Tuhan, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997), h. 6 Dalam tradisi sufi, penggunaan simbol ini berhubungan dengan tradisi esoterik mereka yang menekankan makna dalam.

⁴ Abdul Karîm al-Qusyairi, *Al-Risâlah al-Qusyairiyah*, (tk: Dâr al-Kutb al-Hadîtsah, 1972), h. 200. Dalam tradisi sufi, penggunaan simbol ini berhubungan dengan tradisi esoterik mereka yang menekankan makna.

⁵ A.J. Arberry, *Sufisme an Account of the Mystics of Islam*, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1979), h.133

dirasakannya. Dengan penghayatan yang mendalam, ia pun menyatu dengan keindahan itu, dan kemudian terciptalah bait-bait syair yang penuh dengan gairah dan kelembutan cinta. Namun di antara untaian keindahan dan kehalusan gaya pengungkapan itu, kadang-kadang tersembul nada-nada angkuh dari seorang pencinta sejati. Ibn al-Fâridh mengaku bahwa dirinya adalah pemimpin para pencinta Allah. Cintanya kepada Allah melebihi dari cinta siapapun kepada-Nya. Dan setiap yang ingin mencintai-Nya harus mengikuti bagaimana cara dia mencintai Allah.⁶

“Setiap yang berada di dalam lindungan-Mu mencintaiMu, akan tetapi hanya aku yang berada dalam lindungan-Mu itu”.

Karena kepiawaiannya menyusun syair-syair cinta itu, ia kemudian digelari dengan '*Shulthân al-Âsyiqîn*', Sang pangeran cinta. Melalui syair-syair itulah ia mengekspresikan perasaan cintanya kepada Allah. Baginya, cinta kepada Allah adalah nadi kehidupan, atau bahkan kehidupan itu sendiri. Ia berkata:

*Kematian dengan cinta itulah kehidupan
Dan kehidupan tanpa cinta adalah kematian*

Menurut ibn al-Fâridh, jalan cinta bukanlah jalan yang lurus, mulus dan tanpa hambatan, melainkan jalan berliku dan mendaki. Tapi, bukan berarti jalan ini tidak dapat dilewati, hanya saja perlu diketahui bahwa jalan ini akan dipenuhi oleh rintangan, penderitaan dan pengorbanan yang tidak sedikit. Di dalam syairnya, ia mengatakan:⁷

*Dia itulah cinta, terimalah sepenuh hati
Dan rindu tidak mudah tinggal di dalam hati
Sebab pilihannya justru dikandungnya
Dan akal budipun dia punya
Hiduplah bebas, terhenti darinya itulah derita
Awalnya kesakitan dan akhirnya hilanglah nyawa
Tapi kematian yang diwarnai cinta*

Melalui syair ini, ibn al-Fâridh seolah ingin mengatakan bahwa cintanya kepada Allah adalah buah dari penderitaan panjang yang ia rasakan di dalam perjuangannya mencapai cinta yang hakiki, yaitu cinta yang dapat menyampaikannya pada persatuan dengan Sang Kekasih.

⁶Amîn al-Khûri, *op.cit.*, h. 190

⁷*Ibid.*, h. 156.

Namun, untuk mencapai persatuan itu, menurut ibn al-Fâridh, seorang sufi harus terlebih dahulu melalui pengalaman fanâ (penyirnaan diri). Seorang pencinta Allah tidak akan pernah bisa menyaksikan Sang Kekasih, jika tidak menyirnakan dirinya. Dengan demikian, fanâ merupakan konsekuensi logis dari cinta, dan menjadi syarat pertama dan utama yang dimohon oleh *al-Mahbûb* (Allah). Dengan fanâ, seorang sufi berusaha menghapuskan segala pesona serta daya tarik kehidupan dunia, bahkan dari surga dan nikmat kehidupan akhirat, sehingga mereka dapat menyaksikan *tajalli* Allah, dan kemudian bersatu dengan-Nya.

Demikianlah cinta, jalan untuk tercapainya *ittihâd* dengan Dzat Yang Maha Mulia, yang nampaknya searti dengan tersingkapnya tabir penghalang dengan Sang Kekasih. Dan dengan cintanya inilah ibn al-Fâridh sampai pada tingkat *Wihdah al-syuhûd*.

Bertolak dari doktrin cinta ilahi dan *al-quthb* ini, ibn al-Fâridh sampai pada ajaran tentang *Wihdat al-adyân* (kesatuan agama-agama), bahwa walaupun agama-agama itu secara lahiriah berbeda, namun pada hakikat dan substansinya adalah satu. Walaupun mereka mempunyai cara beribadah yang bereda-beda, semuanya menyerukan penyembahan kepada Tuhan. Menurut ibn al-Fâridh, agama-agama yang tiga, yaitu Yahudi, Kristen dan Islam, diatur dalam satu jalan yang sama yaitu jalan wahyu ilahi.

Ajaran *Wihdat al-adyân* menurut ibn al-Fâridh ini belum banyak dikaji dalam literatur-literatur tasawuf, baik oleh pengkaji- pengkaji mistisisme Islam. Oleh karena itu, penulis merasa tertarik untuk mengkaji pemikiran ini di dalam sebuah artikel, dengan harapan menjadi sumbangan bagi disseminasi pengetahuan keislaman bagi masyarakat luas, khususnya tentang pemikiran sufi sebesar Syaikh Umar ibn al-Fâridh ini.

B. Biografi Syaikh Umar ibn al-Fâridh

Syaikh Umar ibn al-Fâridh, adalah sufi yang dipandang sebagai yang terbesar yang dimiliki Mesir. Ia dilahirkan di Kairo pada tanggal 4 Dzulkaidah 576 H, dan meninggal pada tanggal 2 Jumadil awal 632 H, di al-Qarafa, di atas bukit al-Muqattham,⁸ tempat ia biasa berkhalwat dalam sulûk-nya.⁹ Makamnya masih tetap terpelihara sampai saat ini.¹⁰

Nama lengkapnya adalah Syarafuddîn Umar bin Ali bin al-Mursyid ibn al-Fâridh. Gelar al-Fâridh di belakang namanya dinisbahkan kepada ayahnya yang seorang faqîh dan ahli dalam `ilm al-farâ'idh, yaitu ilmu yang berkaitan dengan hukum waris dalam Islam, dan

⁸Syamsuddîn Ibn Khalikân, *Wafayât al-A`yân wa Anbâ Abnâ' al-Zamân, ditahqiq oleh Hassan Abbâs, (Beirut: Dâr al-Tsaqâfah, tt), h. 383*

⁹Amîn al-Khûri, *Dîwân Ibn al-Fâridh*. (Beirut: Mathba`ah al-Adabiyah, 1904), h. 6

¹⁰Syamsuddîn Ibn Khalikân, *op.cit*

orang yang ahli di bidang ini biasa disebut al-Fâridh.¹¹

Menurut penuturan ibn al-`Imâd, dalam karyanya Syadzarât al-Dzahab, ibn al-Fâridh tumbuh dewasa di bawah asuhan ayahnya dalam kehidupan yang jauh dari pesona duniawi, diliputi ibadah, religius, bahkan bercorak asketis serta penuh kedamaian. Dia kemudian belajar ilmu hadits kepada ibn `Asâkir dan al-Hâfizh al-Mundziri.¹² Setelah itu, mungkin karena pengaruh ayahnya, ia lebih menyukai jalan para sufi serta hidup secara asketis. Sebagai seorang penyair sufi, ia gemar mengembara dengan tujuan membersihkan jiwa dan menyempurnakan rûh.

Sufi yang tidak terlacak statusnya dan putra-putrinya ini, sangat peka dan halus perasaannya. Apabila ia melihat sesuatu yang indah, maka keindahan itu akan langsung dirasakannya. Dengan penghayatan yang mendalam, beliau pun menyatu dengan keindahan itu, kemudian menyatukannya dengan keindahan mutlak yang di situlah ia menyibukkan diri.

Dari kepiawaiannya menyusun syair-syair cinta itu, beliau kemudian digelari oleh para ulama sebagai “*Shulthan al-Asyiqin*”, Raja para pencinta. Syair kecintaan kepada Tuhan dari Ibn al-Faridh itu telah menimbulkan inspirasi bagi penyair lain untuk mengarang gubahan pujian dan alamat cinta kepada nabi Muhammad seperti *Syair Burdah* (karangan al-Imam Abu Said al-Bushairi) dan lain-lain,¹³ sehingga akhirnya syair pujian kepada nabi Muhammad itu sudah menjadi satu cabang yang tidak boleh dikesampingkan begitu saja di dalam mempelajari pertumbuhan tasawuf.

C. *Wihdat al-Adyân* (kesatuan agama-agama) menurut Syaikh Umar ibn al-Fâridh

Sebenarnya inti dari seluruh ajaran ibn al-Farîdh bermuara dari ajaran pokoknya tentang *al-quthb*. Menurut ibn al-Fâridh, *al-quthb* adalah sebuah realitas absolut yang menjadi satu-satunya sumber yang memancarkan para nabi, mukjizat dan syari`at mereka. *Musyâhadah* ibn al-Fâridh, tidak hanya sampai pada penyaksian penyatuan antara *quthb* sebagai realitas universal yang *qadîm* dengan pribadi-pribadi nabi yang *hudûts*, sebagaimana tersebut di atas, tapi juga sampai pada satu penyaksian akan kesatuan agama-agama. Ia sampai pada satu kesimpulan bahwa perbedaan agama, keyakinan dan sistem penyembahan hanya dari segi zhahir, sedangkan secara substansial, beragam sistem penyembahan itu hanya sebagai *wasîlah* (perantaraan) yang dengannya dicapai tujuan yang sama, yaitu menyembah Tuhan Yang Satu. Semua agama bersumber dari Allah, dan seseorang memilih satu

¹¹*Ibid*

¹²Ibn `Imâd al-Ashfahâni, *Syazarât al-Dzahab fi Akhbâr man Dzahab*, jilid 5, (Kairo: tp, 1350 H), h. 149

¹³Hamka, *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*, (Jakarta: Pustaka Islam, 1966), h. 149

kepercayaan dan agama tertentu bukanlah didasarkan pilihan bebas mereka, tetapi terjadi atas kehendak dan ketentuan Allah.

Para sufi yang berfaham penyatuan (*Wihdat al-wujûd*) mempunyai keyakinan tentang kesatuan agama pada tiga hal, pertama, agama-agama itu berbeda hanya dari sisi zhahirnya saja, sedangkan dari sisi substansial mereka sama, karena semua agama tersebut menyeru kepada penyembahan Tuhan yang satu, walaupun bentuk peribadatan mereka berbeda. Kedua, manusia tidak memiliki kehendak bebas, dan kekuatan untuk memilih. Kepemelukan seseorang terhadap suatu keyakinan terjadi atas kehendak Allah dan kekuasaan-Nya. Ketiga, mentauhîdkan Allah dengan keyakinan bahwa Tuhan hanya menjadi sumber bagi petunjuk dan *hidâyah* (bukan sumber bagi kekufuran dan kesesatan), bukanlah pengertian tauhîd yang benar, tapi lebih cenderung pada kekafiran yang tersembunyi (*ilhâd*).¹⁴

Menurut ibn al-Fâridh, setiap agama mengungkapkan segi-segi tertentu dari kebenaran, dan yang mereka tuju dengan penyembahan mereka itu sebenarnya adalah Tuhan Yang Satu. Oleh karena itu, tidak ada perbedaan yang prinsipil antara agama yang menyeru pada keesaan Tuhan dan agama-agama yang menyeru pada dualitas atau trinitas. Kekufuran dan keimanan mereka tidak berbeda secara substansial. Orang-orang Yahudi dan Nasrani, Majusi dan Islam, semuanya sepakat bahwa mereka menyembah Tuhan yang satu, walaupun mereka mengambil bentuk-bentuk luar penyembahan yang berbeda.

Dengan demikian, tidak ada agama yang lebih utama dari agama lainnya, atau memandang sesuatu agama dengan pandangan keagungan sembari menghina agama lain. Turunnya al-Qur'ân itu tidak berarti membatalkan hukum Taurât dan Injîl, walaupun ia diturunkan setelah keduanya. Ketiga kitab tersebut adalah wahyu Tuhan, dalam pengertian ketiganya bersumber dari sumber yang sama, yaitu Dzat Allah, dan sama-sama menyeru pada kebenaran.

Jadi, dalam pandangan ibn al-Fâridh, para penyembah berhala itu tidaklah tercela, atau dapat disalahkan dalam keyakinan mereka. Orang-orang yang mencela atau menyalahkan mereka, dalam pandangan ibn al-Fâridh, walaupun secara zhahir kelihatan mentauhîdkan Allah, pada hakikatnya tenggelam dalam kesyirikan, karena mereka tidak menyembah Allah semata, tapi menjadikan sesuatu selain Allah sebagai sembah mereka.

Menurut ibn al-Fâridh, orang-orang Majusi pada hakikatnya tidak menyembah api, mereka telah melihat cahaya ketuhanan, tapi mereka mengira cahaya Tuhan itu sebagai api,

¹⁴Mushthafa Hilmi, *op.cit*, *Ibn al-Fâridh wa al-Hubb al-Ilâhî*, (Kairo: Dâr al-Ma`ârif, tt), h. 383

lalu mereka menyembah api itu, sehingga mereka tersesat dari petunjuk dengan cahaya petunjuk itu. Lihatlah syair-syair berikut ini:

Melalui-Ku golongan mereka yang menyeru nama-Ku (mencurahkan perhatian), seperti telinga seseorang yang telah membaca (buku), dan demi diriku, kedai seorang penjual anggur (menjadi) terbuka seperti mata pengawas.

Dan nyaris tiada tangan, kecuali tangan-Ku yang mengencangkan ikat pinggang kekefuran; dan jika ia dilongarkan karena mengakui-Ku, maka tangan-Kulah yang mengendurkannya.

Dan jika mihrab masjid disinari oleh al-Qur'ân, tetapi tidak ada altar gereja yang disia-siakan oleh Injîl.

Begitu pula kitab Taurat yang disampaikan Musa kepada kaumnya, tidaklah percuma. Dengan kitab itu para rabbi berbincang dengan Tuhan setiap malam.

Dan jika (ada) seorang pemuja tunduk di depan batu berhala, tidak ada alasan yang membenarkan semangat keagamaan untuk menyerangnya.

Sebab banyak orang yang jelas-jelas menyekutukan Tuhan lewat pemujaan berhala, memiliki rûh sebagai pemuja uang.

Peringatan dari-Ku telah sampai pada mereka yang ditujunya, dan Aku adalah penyebab dari segala penyesalan yang disampaikan dalam setiap keyakinan.

Tidak pada satu agama, penglihatan manusia menjadi serba salah; tidak pada setiap sekte pemikiran mereka menjadi salah arah

Mereka yang dengan ceroboh jatuh cinta pada matahari, tidak akan kehilangan jalan, sejauh sinar terangnya berasal dari cahaya keagungan-Ku yang tersingkap

Dan jika kaum Majusi, seperti yang dikisahkan dalam sejarah, memuja api selama ribuan tahun.

Sebelumnya mereka harapkan hanyalah Aku, kendati mereka mengambil arah yang lain dan tidak menyatakan tujuan yang mereka tetapkan.¹⁵

¹⁵*Tâiyah al-Kubrâ*, syair nomor 731-742. Amîn al-Khûri, *Jalâ` al-Ghâmidh fi Dîwân ibn al-Fâridh*, (Beirut: Mathba`ah al-Adabiyah, 1904), h. h. 129-130. Penerjemahan syair-syair dalam sub-bab ini sebahagian mengacu pada terjemahan R.A. Nicholson, dalam karyanya *Studies in Islamic Mysticism*, yang diterjemahkan oleh Uzair Fauzan, (Jakarta: Penerbit Mizan, 2003), dengan beberapa perbaikan dan penyesuaian.

Syair-syair di atas menyatakan bahwa setiap agama dan kitab-kitab yang berbeda itu sebenarnya berisikan persamaan substansial. Dan kitab yang diturunkan belakangan tidak membatalkan hukum-hukum yang ada pada kitab-kitab yang diturunkan sebelumnya. Begitu juga penampakan dan corak penyembahan yang berbeda itu pada dasarnya dimaksudkan untuk mendekatkan diri pada Dzat Yang Esa, yang ter-*mahjûb* (tersembunyi) di balik bentuk-bentuk inderawi (simbol-simbol penyembahan) yang berbeda, seperti berhala bagi penyembahnya, dan api bagi orang-orang Majusi.

Pandangan ibn al-Fâridh ini senada dengan beberapa sufi yang mempunyai pandangan yang serupa, seperti ibn `Arabi, yang mengatakan bahwa, seorang `arif yang sempurna adalah orang yang melihat pada setiap bentuk penyembahan itu sebagai *mazhar* (wujud penampakan) dari Allah. Oleh karena itu, mereka menyebutnya dengan sebutan ‘Tuhan’, dengan nama-nama khusus seperti batu, pohon, binatang, bintang-bintang dan lain-lain. yang mewakili gambaran Tuhan Yang Maha Esa.¹⁶

Adapun dasar kedua, berkenaan dengan *al-jabr* (keterpaksaan). Menurut ibn al-Fâridh, orang-orang yang sesat dari jalan yang benar, dan belum mendapatkan petunjuk untuk kenal kepada Allah dengan sebenarnya, bukanlah orang-orang yang lebih rendah kadar imannya dibandingkan mereka yang telah mengenal Allah dan telah mendapatkan petunjuk. Karena Allah memberi petunjuk kepada hamba-Nya yang Ia sukai dan menyesatkan siapa yang diinginkan-Nya. Dan orang yang diberi-Nya petunjuk atau yang disesatkannya terjadi menurut ketentuan Tuhan yang *qadîm*. Segala ciptaan di alam wujud ini tunduk kepada ketentuan Tuhan dan berlaku sesuai dengannya, ia tidak akan bisa terlepas atau lari dari ketentuan yang telah ditakdirkan untuknya.

Jika demikian, pertanyaan yang timbul kemudian adalah, mengapa terjadi perbedaan agama dan sistem penyembahan? Menurut ibn al-Fâridh, Allah menciptakan segala sesuatu itu tidak sia-sia dan tanpa tujuan, semua ciptaan-Nya diciptakan dengan tujuan dan hikmah tertentu. Setiap perbuatan manusia, yang baik maupun yang buruk terjadi menurut ketentuan Tuhan. Dan ketentuan Tuhan itu didasarkan pada salah satu nama dari nama-nama Dzat Tuhan yang sedang berlaku pada seseorang. Jadi hakikat Dzat ilâhiyah itu terdapat pada setiap asmâ-Nya. Dalam pengertian, setiap nama itu adalah Dzat yang bersifat dengan salah satu sifat dari sifat-sifat Allah. seperti *al-Hâdi*, *al-Mudhill*, *al-Mu`izu* dan *al-Mudzill*. Semuanya adalah nama-nama yang mengandung sifat-sifat, yang di dalamnya terkandung ketentuan-ketentuan yang berlaku bagi setiap ciptaan-Nya.

¹⁶Mushthafa Hilmi, *op.cit.*, h. 393

Jadi, manusia tidak melakukan sesuatu kecuali atas kehendak Tuhan dan tunduk kepada salah satu nama dari nama-nama Tuhan yang ditentukan baginya. Dengan demikian, menurut ibn al-Fâridh, manusia tidak bisa dicela karena ia memeluk suatu keyakinan agama, atau atas kekufuran dan kesesatannya. Karena tidak ada kekuatan di dalam dirinya untuk menolaknya. Dan itu terjadi berdasarkan kandungan nama-nama Tuhan yang berlaku atas dirinya. sehingga sekelompok orang menjadi beriman, dan sekelompok lainnya menjadi kafir, ada yang berbahagia dan ada juga yang celaka. Lihatlah bait-bait syair berikut ini:

Dan kecuali pada layar eksistensi, harus aku katakan; hanya ketaatanku pada hukum yang ditetapkan atas fenomena yang terus membungkamku.

Jadi, hal ini bukanlah keanehan yang tak bertujuan. Makhluk-makhlukpun tidak diciptakan untuk bergerak sembarang, mesti tindakan mereka tidak benar.

Persoalan mereka berjalan sesuai dengan jenis nama-nama; dan kebajikan yang mengkaruniai esensi dengan (berbagai) sifat, yang menyebabkan mereka berjalan seperti itu karena perintah Allah.

Menetapkan segala persoalan itu ke dalam dua sisi “dan aku tidak peduli... dan aku tidak peduli”, yang satu ditakdirkan untuk (mendapatkan) kebahagiaan, dan yang satu ditakdirkan untuk (mendapatkan) kepedihan.¹⁷

Pendapat ibn al-Fâridh di atas, mirip dengan apa yang di katakan oleh al-Hallâj, bahwa seseorang memeluk suatu agama bukan didasarkan pada pilihan mereka, tapi berdasarkan ketentuan Allah yang dipikirkan untuknya. Jika ada seseorang yang mencela orang lain karena kesesatannya memeluk suatu agama, berarti dia mempunyai anggapan bahwa manusia itu mempunyai kebebasan untuk memilih agamanya sendiri, dan ini adalah pandangan kaum Qadariyah.

Pandangan al-Hallâj ini dijelaskan oleh ibn `Arabi, bahwa seseorang yang beriman di dunia ini, pada hakikatnya, ia telah beriman manakala ia masih berada di dalam ilmu Allah, begitu juga orang kafir, ia telah menjadi kafir sejak azal. Lalu ibn `Arabi membedakan antara kehendak Tuhan dengan perintah *taklîf*. Kehendak Tuhan adalah ketentuannya atas segala yang berlaku, yang tidak mungkin dilanggar atau keluar darinya. Oleh karena itu, sebuah kesalahan adalah dosa dalam syariat dan amar *taklîf*, dan bukanlah dosa bagi kehendak Tuhan. Atas dasar ini, sebagaimana al-Hallâj, ibn `Arabi berkeyakinan bahwa dosa iblis dan Fir`aun

¹⁷*Tâ`iyah al-Kubrâ*, syair nomor 743-746, Amîn al-Khûri, *op.cit.*, h. 130

terjadi menurut kehendak Tuhan, dan pengakuannya “Akulah tuhan kalian yang tertinggi” terjadi karena kehendak Allah, sebagaimana pengakuan al-Hallâj, “Aku adalah kebenaran”.¹⁸

Al-Jilli juga mengatakan bahwa perbedaan agama-agama itu pada hakikatnya terjadi menurut ketentuan Allah yang ada pada asmâ-Nya. Adapun perbedaan sistem penyembahan, terjadi karena perbedaan ketentuan asmâ dan sifat, karena Allah ber-*tajalli* dengan nama-Nya *al-Mudhill*, sebagaimana ia ber-*tajalli* dengan nama-Nya *al-Hâdi*, begitu juga *al-Mun`im* dan *al-Muntaqim*, dan keadaan manusia berbeda-beda menurut ketentuan asmâ dan sifat yang berlaku untuknya.

Maka jelaslah di sini, bahwa ibn al-Fâridh dan beberapa sufi di atas mempunyai madzhab yang sama, dan sampai pada kesimpulan yang sama bahwa agama dan penyembahan yang berbeda-beda itu berdasarkan kepada kehendak Allah, bukan karena kehendak manusia atau karena kebebasan untuk memilih.

Dalam persoalan ini, para sufi biasanya berpedoman pada firman Allah surah al-Baqarah ayat 213 yang maksudnya bahwa dari segi fitrah penciptaannya, manusia diciptakan dalam keadaan taat, lalu Allah mengutus para nabi dan rasul untuk memberikan kabar gembira atau memperingatkan mereka, agar menyembah-Nya para pengikut mereka dari orang-orang yang berlaku ketentuan nama Allah *al-Hâdi* pada diri mereka, dan agar menentang-Nya orang-orang yang berlaku ketentuan nama Allah *al-mudhill* pada diri mereka. Maka terciptalah agama dan sistem penyembahan yang beragam. Ada sekelompok orang yang menyangka bahwa mereka dalam kebenaran, padahal mereka berada dalam kesesatan. Lalu Allah menghiasi amal mereka, agar mereka tetap menyembah-Nya dari segi ketentuan asmâ dan sifat yang berlaku bagi diri mereka, dan Allah akan membalas amal perbuatan mereka berdasarkan ketentuan asmâ dan sifat-Nya yang berlaku pada diri seseorang.

Mengomentari persoalan ini, Musthafa Hilmi mengatakan bahwa para sufi biasanya lebih cenderung kepada faham Jabariyah, dan lebih sering menggunakan dalil-dalil senada untuk menguatkan pendapat mereka. Hal ini disebabkan karena ayat-ayat tersebut mengandung pengertian-pengertian tentang penyerahan diri kepada Allah, tawakkal, ketundukan seseorang hamba pada ketentuan Allah, dan kepercayaan bahwa semua eksistensi di alam semesta ini kembali kepada sebab yang satu, yaitu Dzat Tuhan. Termasuk juga tentang ketentuan keberimanannya atau kekufurannya seseorang.¹⁹

Adapun dasar ketiga, bahwa ada orang yang memahami Tauhîd itu bahwa Allah hanya menjadi sumber bagi petunjuk dan kebenaran. Kepercayaan seperti ini meniscayakan suatu

¹⁸Mushthafa Hilmi, *op.cit.*, h. 390

¹⁹*Ibd.*, h. 392

keyakinan akan ada suatu kekuatan lain selain Allah yang menjadi sumber dari kesesatan. Tauhîd dalam pengertian seperti ini, menurut ibn al-Fâridh, adalah kekufuran (*mulhid*). Tauhîd yang benar adalah bukan hanya mempercayai bahwa Allah itu sumber bagi kebaikan dan keimanan saja, tapi juga sebagai sumber kekufuran dan kesesatan serta kebinasaan. Hal ini dapat dilihat dalam syair ibn al-Fâridh berikut ini:

Oh, biarkan sang jiwa tahu bahwa itulah yang terjadi, atau biarkan dia tidak tahu (sama sekali), sebab menurut hal ini al-Qur'ân dibaca setiap pagi.

Dan pengetahuannya muncul dari dirinya sendiri, dialah yang mendiktekan harapanku (akan pengetahuan sufistik) pada inderaku.

Jika aku tinggal, aku akan dipalingkan (dari kebenaran) atau ditelanjangi dari tanda-tanda penyatuanku (jam`) dengan mengaitkan hasil perbuatanku (sebagai partner yang sejajar) dengan diriku.²⁰

Pandangan ini senada dengan pandangan kaum Jabariyah yang mengatakan bahwa seandainya manusia menciptakan perbuatannya sendiri, maka di sana pasti akan terjadi suatu perbuatan yang berada di luar kehendak dan pilihan Tuhan, sehingga ada sesuatu selain Allah yang menciptakan perbuatan tersebut, dan ini akan menimbulkan kesyirikan.

Jadi, pandangan tasawuf ibn al-Fâridh tentang keterbatasan pilihan dan kehendak bebas manusia itu, sesuai dengan ajaran Jabariyah. Hanya saja ibn al-Fâridh adalah seorang penyair sufi yang mendirikan madzhabnya yang bercorak *jabari* di atas dasar *dzauq* dan kehalusan jiwa, sedangkan kaum Jabariyah membangun pemikiran mereka melalui dalil-dalil `aqli dan berusaha menggunakan nash-nash yang mendukung pandangan mereka, dan menundukkan argumen-argumen penentang mereka, yaitu kaum Mu`tazilah.

D. Kesimpulan

Bertolak dari doktrin cinta ilahi, fanâ dan *al-quthb*, ibn al-Fâridh sampai pada kesimpulan, bahwa memang agama-agama itu secara lahiriah berbeda, namun pada hakikat dan substansinya adalah itu. Ibadah (ritual) satu agama bisa saja berbeda dengan agama lain, tetapi semuanya menyembah Tuhan yang satu, yaitu Tuhan Pencipta langit dan bumi.

Ajaran *Wihdat al-adyân* ibn al-Fâridh ini didasarkan pada tiga prinsip dasar, pertama, agama-agama itu berbeda hanya dari sisi dhahirnya saja, sedangkan dari sisi substansial mereka sama, karena semua agama tersebut menyeru kepada penyembahan Tuhan yang satu, walaupun bentuk peribadatan mereka berbeda. Kedua, manusia tidak memiliki kehendak

²⁰ *Tâ'iyah al-Kubrâ*, syair nomor 747-749, Amîn al-Khûri, *op.cit.*, h.130

bebas, dan kekuatan untuk memilih. Kepemelukan seseorang terhadap suatu keyakinan terjadi atas kehendak Allah dan kekuasaan-Nya. Ketiga, mentauhîdkan Allah dengan keyakinan bahwa Tuhan hanya menjadi sumber bagi petunjuk dan *hidâyah* (bukan sumber bagi kekufuran dan kesesatan), bukanlah pengertian tauhîd yang benar, tapi lebih cenderung pada kekafiran yang tersembunyi (*ilhâd*).

DAFTAR PUSTAKA

- al-Ashfahâni, Ibn `Imâd., *Syazarât al-Dzahab fi Akhbâr man Dzahab*, jilid 5, (Kairo: tp, 1350)
- Arberry,AJ., *Sufisme an Account of the Mystics of Islam*, (London: George Allen & Unwin Ltd, 1979)
- Mayu, Abd. al-Qâdir Muhammad., *Syarh Dîwân ibn al-Fâridh*, (Siria: Dâr al-Qalam al-`Arabi , 2001)
- B.S. Abdul Wahid., *Religiositas Alam: dari Surealisme ke Spiritualisme*, (Yogyakarta: Gama Media, 2002)
- G. Dammer, *Truth and Method*, translated by Joel Winsheimer and Donald G. Marshall, (New York: Crossroad Publishing, 1986)
- Hamka, *Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*, (Jakarta: Pustaka Islam, 1966)
- Ibn Khalikân, Syamsuddîn., Wafayât al-A`yân wa Anbâ Abnâ' al-Zamân, ditahqiq oleh Hassan Abbâs, (Beirut: Dâr al-Tsaqâfah, tt)*
- al-Khûri Amîn., *Dîwân Ibn al-Fâridh*. (Beirut: Mathba`ah al-Adabiyah, 1904)
- Mushthafa Hilmi, *op.cit, Ibn al-Fâridh wa al-Hubb al-Ilâhî*, (Kairo: Dâr al-Ma`ârif, tt)
- Nasrr, Seyyed Hossein., *Islamic Art and Spirituality*, (New York: State University of New York Press, 1963)
- Nicholson, R.A., dalam karyanya *Studies in Islamic Mysticism*, yang diterjemahkan oleh Uzair Fauzan, (Jakarta: Penerbit Mizan, 2003)
- Thufayl, ibn., Hayy bin Yaqzhân, *diterjemahkan oleh Ahmadie Thaha dengan judul Hayy bin Yaqzhân, Anak Alam Mencari Tuhan, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1997)*
- al-Qusyairi, Abdul Karîm., *Al-Risâlah al-Qusyairiyah*, (tk: Dâr al-Kutb al-Hadîtsah, 1972)