

Hakikat 'Irfān¹

Sayyed Hosseini Kouhsari²

Abstrak

'Irfān atau tasawuf diartikan sebagai pengetahuan tentang Allah atau *ma'rifātullā*. 'Irfān baik secara teoritis maupun praktis merupakan sebuah disiplin yang berasal dari tradisi Islam itu sendiri dan memiliki akar dalam al-Qur'an dan hadis-hadis Nabi Muhammad. Pernyataan ini pada saat yang sama menolak pandangan beberapa orientalis yang menyebutkan bahwa 'irfā atau tasawuf, ide-ide utamanya lebih dipengaruhi oleh budaya asing yang non Islam.

Kata-kata kunci: 'Irfān, 'ārif, khaneqah, *ma'rifātullāh*

Abstract

'Irfān or Sufism is defined as the knowledge of God or *ma'rifa al-Ḥaqq*. Theoretically and practically, it is a discipline that originated in the Islamic tradition from Islam itself and has its roots in the Qur'an and *hadiths* of the Prophet Muhammad. This statement at the same time rejects some orientalists who however maintained the view that 'irfān and tasawuf and its subtle and sublime ideas have come into the Islamic world from outside, which is non-Islamic origins.

Keywords : 'Irfān, 'ārif, khaneqah, *ma'rifa al-Ḥaqq*

Pendahuluan

Baik 'irfān dan tasawuf dengan kedua pembagiannya positif dan negatif, tidak bisa dibatasi pada agama tertentu dan budaya tertentu saja. Namun masih

1 Diterjemahkan oleh Muhammad Nur, dari naskah asli berbahasa Parsi “
ماهیت وچیستی عرفا اسلامی (*Māhiyat wachīsī 'irfān Islāmī*)

2 Jami'at al-Mustafa University, Qom, Iran. E-mail :smofid.hoseini@gmail.com

saja ada orang-orang yang terpengaruh pada satu titik ekstrim dan juga pada titik ekstrim lainnya. Dari satu sisi orang-orang muslim sangat berpegang teguh pada Qur'an dan sunnah, namun dari sisi lain mereka terpengaruh oleh budaya sebelum Islam. Dari sini timbullah arus penyimpangan politik dan akhlak yang mengajak untuk memisahkan agama dari politik pada periode pemerintahan sebelumnya seperti dinasti Umayyah dan dinasti Abbasiyah.

Penyimpangan ini juga ditemukan dalam dunia Islam pada wilayah 'irfān dan tasawuf. Mereka menamakan diri mereka sendiri dengan zahid dan arif. Kemudian mereka mengistilahkan diri mereka sendiri dengan *mutaṣawwifah*. Dalam 'irfān teori mereka meyakini inkarnasi (*hulūl*) dan penyatuan (*ittihād*) dan mereka memisahkan syariat dari tarikat dalam 'irfān praktis (*'amalī*). Mereka membangun *khāneqāh-khāneqāh* (tempat perkumpulan para sufi) sebagai pengganti pergi ke mesjid-mesjid. Mereka memisahkan diri mereka dari barisan kaum Muslim. Mereka terbagi kepada aliran dan komunitas yang berbeda-beda. Sejarah Islam dan sejarah filsafat dan 'irfān menjadi bukti segala perubahan-perubahan tersebut dan dilema-dilema pemikiran dan politik. Karena itu pembahasan ini tidak bertujuan untuk mempertahankan dan memaparkan segala pemikiran asing yang ada di dalam 'irfān dan tasawuf. Pembahasan ini untuk mempertahankan 'irfān yang murni yang berasal dari Islam yang berasal dari Qur'an dan sunnah.

'Irfān dan tasawuf sejak dahulu telah masuk dalam bingkai ilmu humaniora sebagaimana yang telah dibuktikan pada indikator dan dalil-dalil historis. Masing-masing dari keduanya memiliki pengikut dan pendiri. Para penentangannya menyebut mereka dengan *rafīdah*, baik itu dari kalangan Muslim maupun dari kalangan orientalis.

Makna 'Irfān dan Tasawuf

Pada dasarnya, terminologi tasawuf dan 'irfān bukan sekedar istilah semata, tetapi sejak dahulu hingga saat ini keduanya memiliki perjalanan sejarah dan memberikan pengaruh terhadap budaya dan peradaban Islam. Di samping itu, tasawuf dan 'irfān berkembang disela-sela terjadinya proses gerakan pengetahuan dan teknologi, bersamaan itu pula terjadi perkembangan dan perluasan pengetahuan Islam dan 'irfān dalam dunia Islam.

Dalam proses-proses tersebut muncul beberapa persoalan seperti, apakah tasawuf atau 'irfān merupakan budaya asing yang diimpor dalam Islam? Jika

diasumsikan bahwa irfan atau tasawuf merupakan budaya impor, maka ada kemungkinan terjadi penyimpangan dari budaya Islam yang murni.

Jika demikian, apakah predikat Islam itu muncul dari aspek tasawuf atau *'irfān* itu sendiri, atau datang dari filsuf atau dari para *'urafa'*, atau dari aspek cakupan konsep-konsep dan posisi masing-masing serta penerapannya terhadap konsep-konsep Islam yang murni? Demikian juga, apakah mungkin penamaan pengetahuan, atau filsafat, dan *'irfān* dengan Islam atau tidak? Sehingga, muncul misalnya filsafat Islam atau mistisisme Islam (*'irfān*).

Bagaimanapun gagasan-gagasan tersebut tidak melazimkan bahwa apapun yang didalamnya terdapat pengetahuan maka hal tersebut dikhususkan kepada kaum Muslim, dan begitu juga konsepnya dan maksudnya. Jika dikatakan bahwa seluruh filsafat dan *'irfān* dan segala sesuatu yang ada di dalamnya merupakan konsep dan pengetahuan, maka apakah secara otomatis menjadi Islam?! Atau, jika mereka adalah seorang mistikus yang sempurna, apakah kemudian mereka menjadi seorang Muslim?

Dalam menjawab pertanyaan-pertanyaan di atas, sebagian pendapat mengatakan bahwa tidak akan ada yang disebut dengan filsafat Islam dan mistis Islam. Bahkan, tidak akan ada yang disebut dengan mistis Kristen dan juga mistis Turki, dan lain-lainnya. Tidak tepat adanya penisbatan pengetahuan, filsafat, dan *'irfān* atau mistik pada golongan tertentu, aliran tertentu, dan mazhab tertentu.³

Namun demikian, yang dimaksud dengan *'irfān* atau mistis Islam adalah sebagian besar urafa itu adalah orang-orang Muslim, atau sebagian besar konsep-konsepnya berasal dari Qur'an dan sunnah, sehingga relasi terhadapnya adalah relasi yang benar atau perkataannya dapat diterima. Meskipun ada sebagian konsep-konsep yang tidak sejalan dengan Islam dan tidak sejalan dengan akidah Islam, dan bahkan ada sebagian mistikus dan filsuf non-Muslim, misalnya Yahudi atau Nasrani.

Tidak tepat juga jika dikatakan bahwa *'irfān* secara keseluruhan lahir dari Qur'an dan sunnah, walaupun konsep-konsep dan asumsi-asumsi yang dibangun diperoleh melalui pertolongan wahyu dan sunnah. Tentunya, konsep-konsep *'irfān* dan tasawuf tersebut dicetuskan dan diabadikan oleh para urafa dan para pemikir besar Islam. Melalui proses panjang dan berliku, mereka berhasil menambahkan sebuah budaya ke dalam Islam baik secara

3 Taqi Misbah Yazdi, *Silsilah Abhāts al-Falsafah al-Islamiyah*, Thariq al-Haqq, h 27; Misbah Yazdi, *al-Araul Falsafah* (Qom: Jāmi'ah Tehran, 1384), hlm. 3; dan Makalah; *Māhiyyatul Falsafah al-Islamiyah; Likātib hāzal Bahts*, hlm. 84.

metodologis dan juga secara kriteria ilmiah meskipun budaya tersebut telah ada terlebih dahulu sebelum datangnya Islam.

Dalam proses itulah, makna 'irfān diperoleh. Makna dari 'irfān secara bahasa adalah pengetahuan dan secara istilah maknanya *ma'rifātullāh*, mengetahui Allah.⁴ Tidak diragukan bahwa pada periode pertama, urafa belum memiliki istilah khusus mengenai 'irfān karena mereka belum memiliki pengetahuan atas konsep dan istilah dengan cara mendefinisikannya. Oleh karena itu, teknik peristilahan muncul pada era setelahnya.

Menurut Suhrawardi, perkataan-perkataan para guru sufi dalam menjelaskan rahasia-rahasia mereka mengenai tasawuf semakin bertambah bahkan melebihi dari seribu perkataan. Mereka menyampaikan seluruh perkataannya dalam bahasa yang sangat sulit. Namun demikian, perbedaan-perbedaan yang ada pada mereka sesungguhnya hanya pada bahasa saja, bukan pada maknanya.⁵

Selain makna 'irfān, istilah sufi dan 'arif, pada periode pertama juga belum muncul dan belum digunakan. Penamaan tersebut belum digunakan pada seluruh aliran yang ada pada saat itu.⁶ Kata sufi digunakan untuk pertama kalinya pada periode kedua Hijriyah.⁷ Sarraj al-Thusi mengisyaratkan perkataan Sufyan al-Tsauri (w. 161 H) yang mengatakan bahwa kata 'arif digunakan pertama kali pada abad ke dua Hijriyah.⁸ Kemudian istilah ini tersebar dan banyak digunakan pada abad ke tiga Hijriyah. Abu Yazd kemudian mengganti kata sufi lalu mengatakan, 'kesempurnaan seorang arif adalah pengorbanan dirinya kepada Tuhan, maka seorang 'arif adalah yang melihat Tuhan, *ma'rūf*, dan bersama dengan orang-orang yang 'alim atas alam ini. Hal senada juga disampaikan oleh al-Saqthi.⁹

4 Kamus *Dehkhudā* (Tehran: Dar-e Nasyr-e Jameeh-ye, 1341 HS), bab irfan.

5 Suhrawardi, *'Awārif al-Ma'arif*, diterjemahkan oleh Yahya Yatsrabi dari *al-Irfan Nazari* (Qom: Hanzah Ilmiah, 1741 HS), Cet. ke-2, hlm. 27.

6 Murtadha Muthahhari, *Al-'Alaqah al-Mutabādilah bayna al-Islam wa Iran* (Qom: Naysr-e Islami, 1362 HS), hlm. 575.

7 Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, diterjemahkan oleh Muhammad Barwin al-Kanabadi (Qom: Dār al-Tarjamah wa Nasyrul Kitab, 1337 HS), hlm. 193.

8 Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, hlm.193.

9 Ibn Khaldun, *Muqaddimah Ibn Khaldun*, hlm. 193.

Beberapa Pandangan tentang Hubungan Islam, Filsafat dan Irfān

Secara umum, ada tiga teori yang dapat menjelaskan tentang adanya hubungan antara Islam, filsafat dan *'irfān*. Pertama, para sufi dan *'arif* yang hidup pada periode pertama. Mereka meyakini bahwa pemikiran-pemikiran mereka sesuai dengan kemurnian Islam. *'Irfān* dan filsafat berasal dari Islam tanpa ada penyimpangan sama sekali. Mereka membebaskan diri dari segala suluk yang bercampur dengan non-Islam.

Dalam konteks ini, mayoritas *'urafa'* dan sufi meyakini bahwa *'irfān* dan tasawuf merupakan simbol Islam, karena sebagian besar dari hakikat-hakikat Islam dan pengetahuan-pengetahuan *Ilāhiyyah* lebih banyak mengejawantah pada keduanya daripada pengetahuan-pengetahuan lain. Muslim sejati adalah mereka yang meyakini keduanya. Tasawuf dan *'irfān* berpegang teguh pada al-Qur'an, sunnah, sirah nabawiyah, dan sahabat-sahabat yang agung, baik itu dalam *'irfān 'amalī* maupun dalam *'irfān nazārī* (teoritis) dan keduanya dapat menolong kehidupan manusia.

Mereka juga mengatakan bahwa keyakinan terhadap kehidupan akhirat memberikan sebuah pandangan yang hakiki terhadap kehidupan dunia, dan kelezatan-kelezatan materi. Sebuah pandangan bahwa segalanya adalah permainan dan senda gurau. Hal tersebut dijelaskan di dalam Qur'an, *'Ketahuilah bahwa sesungguhnya kehidupan dunia itu hanyalah permainan dan suatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah-megah antara kamu serta berbangga-bangga tentang banyaknya harta dan anak, seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan para petani, kemudian tanaman itu menjadi kering dan kamu lihat warnanya kuning kemudian hancur. Dan di akhirat (nanti) ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridaan-Nya. Kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan yang menipu.'* (al-Hadīd:20)

Kedua, dijelaskan oleh para ahli hadis dan sebagian orientalis. Mereka meyakini bahwa *'irfān* dan tasawuf berasal dari budaya asing yang masuk ke dalam Islam. Budaya-budaya impor tersebut datang dari negara dan agama-agama lain seperti, Yunani, Iran, India, Cina, Hindu, Budha, Yahudi, dan Kristen. masuknya budaya asing ini terjadi dan bercampur dengan budaya Islam setelah periode penerjemahan. Teori kedua ini terdiri dari beberapa kelompok, diantaranya adalah sebagai berikut:

1. Ahli Hadis

Ahli hadis meyebut para sufi dan 'urafa', berdasarkan pada riwayat-riwayat Islam yang mereka miliki, sebagai bagian dari golongan *rāfidah* (kafir) dan menyatakan bahwa jalan yang mereka tempuh tidak sesuai dengan syariat. Bahkan, sebagian riwayat merendahkan mereka serta melaknatnya.

Sementara itu, sebagian sufi berusaha keras untuk menghubungkan keyakinannya pada periode kenabian Muhammad dan awal kemunculan Islam. Menurutny, bukti-bukti sejarah telah menunjukkan bahwa kemunculan tasawuf dan 'irfān pada dua abad setelah kemunculan Islam. Pandangan tersebut didasarkan atas konsep *harqah* [simbolisasi pengetahuan melalui sebuah kain yang menunjukkan pemberian sebuah ilmu dari seorang mursyid secara langsung] dan menisbarkannya kepada Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib sebagai asalnya. Para sufi juga berpendapat bahwa Salman, Abu Dzar, dan Miqdad adalah mursyid-mursyid mereka.

Bagi para ahli Hadis, usaha keras mereka tentu sebuah usaha yang sia-sia karena hal tersebut hanyalah asumsi yang tidak disertai dengan bukti-bukti. Satu-satunya landasan hanya berdasarkan pada riwayat yang dinukil oleh al-'Awali yang berusaha untuk membuktikan ketersambungan tasawuf pada priode Alawi. Riwayat tersebut menjelaskan makna huruf dari kata *sawf* bahwa huruf *sad* tanda dari *sidq* (kejujuran) dan *shifā'* (kejernihan), huruf *wāw* tanda dari *wafā'* (loyalitas) dan *mahabbah* (cinta), huruf *fa'* tanda dari *al-faqr* (kefaqiran) dan *fana'*.

Hal senada juga disampaikan oleh Mulla Sadra dalam karyanya *Kathr al-As}nām al-Jāhiliyyah* yang mengatakan bahwa sesungguhnya mereka (para sufi) pada satu aspek tertentu telah meninggalkan pengetahuan, mereka juga menciptakan syariat-syariat yang tidak benar yang bertentangan dengan al-Qur'an dan sunnah. Sesungguhnya penyaksian mereka, karamah-karamah mereka, dan tindakan-tindakan mereka yang dianggap sebagai tindakan diluar kebiasaan manusia hanyalah tipu muslihat semata.¹⁰ Salah seorang yang mengeritik dengan keras pandangan-pandangan sufi adalah murid dari Mulla Sadra yaitu Faidh Kasyani dalam karyanya *al-Insāf*.¹¹

10 Sayyid Ishaq Husaini Kouhsari, *Tārikh al-Falsafah al-Islamiyah* (Tehran: Amir Kabir, tt.), hlm. 230.

11 Sayyid Ishaq Husaini Kouhsari, *Tārikh al-Falsafah al-Islamiyah*, hlm. 248.

Berdasarkan dengan hal ini pandangan yang menyatakan antara kesatuan dan kesamaan *'irfān* dan tasawuf dengan Islam masih memiliki banyak persoalan dan terbuka untuk dikritik.

2. Pandangan Kaum Orientalis

Di samping datang dari kelompok internal Islam, seperti disebutkan di atas, kritik juga datang dari kaum orientalis. Mereka meyakini bahwa terdapat kemiripan antara *'irfān* dan tasawuf dengan budaya-budaya sebelum Islam. Bahkan, *'irfān* dan tasawuf dilahirkan dari budaya sebelumnya dan mempengaruhi keduanya.

Di antara budaya dan agama yang mempengaruhi *'irfān* dan tasawuf, menurut para orientalis, salah satunya adalah agama Budha. Kesamaan antara Budha dengan *'irfān* dan tasawuf terletak pada kedekatan regional dan historis. Sebagian besar urafa berasal dari wilayah timur Iran dan Khurasan di mana wilayah tersebut dekat dengan wilayah para pemeluk Budha.¹² Bukti penting adanya pengaruh agama Budha terhadap *'irfān*, yaitu terkait dengan sosok mitos Ibrahim bin Adham Balkhi (w. 761-762 H). Dalam mitos tersebut dijelaskan, 'sesungguhnya Ibrahim bin Adham Balkhi adalah seorang pemimpin. Suatu hari ia keluar untuk pergi berburu, kemudian Ia mendengar perkataan tertentu yang bunyinya; sesungguhnya kami tidak menciptakan dirimu untuk berburu rusa dan serigala. Mendengar suara tersebut ia sangat tercengang dan merenungi perkataannya. Lalu ia menanggalkan pakaian kemuliaannya dan memilih jalan darwis (sufi) dan berjalan menziarahi beberapa negara. Ia berkeyakinan bahwa pengetahuan hakiki adalah alam kasyf dan syuhud.'¹³

Perlu diketahui bahwa hanya sekedar bersandar atas kesamaan tidak bisa menjadi sebuah dalil dalam membuktikan asumsi tersebut. Hal ini berdasarkan pada, pertama, sesungguhnya kehadiran tasawuf berawal di Basrah dan Baghdad. Jika ada yang mengatakan kemunculannya di timur Iran, asumsi ini tidak memiliki bukti sama sekali. Menurut Zarrin Kubb, jika tasawuf dan *'irfān* dengan seluruh kesempurnaannya, pendiriannya, dan pengaruhnya dinisbahkan kepada Buddha, tetap saja asumsi ini tidak mungkin diterima karena asumsi ini tidak berdasar sama sekali.

12 Abdul Husain Zarrin Kub, *Al-Bahts Tasawufi Iran*, hlm. 4-6 (Tehran: Amir Kabir, 1376 HS).

13 *Al-Dīn wa al-Irfān*, hlm. 42-43.

Kedua, banyak bukti dan juga dalil sejarah yang menunjukkan bahwa Ibrahim bin Adham bukanlah mitos, tetapi benar-benar ada dan nyata dalam sejarah, tidak seperti yang dijelaskan di atas, yaitu keberadaan Ibrahim sebagai sosok mitos dan dimitoskan. Demikian juga, sosok Budha pun tidak memberikan pengaruh dalam 'irfān dan budaya Islam.¹⁴

Selain agama Budha, sebagian orientalis meyakini bahwa 'irfān dan tasawuf di pengaruhi oleh agama Kristen. Alasannya karena Islam berkembang di sebagian wilayah Kristen seperti Suriah dan Irak dan kaum Muslim berhubungan dengan orang-orang Kristiani dan para pastor Kufah, Damaskus, dan Nijran. Agama Kristen telah tersebar sebelumnya di antara kabilah-kabilah arab sebelum Islam. Dengan adanya kesamaan tersebut, maka menjadi nyata bahwa ada pengaruh agama Kristen terhadap keberadaan tasawuf dan 'irfān dalam Islam.¹⁵

Seorang peneliti asal Inggris, al-Muhasibi, telah menulis satu karya yang menghubungkan 'irfān atau tasawuf dengan agama Kristen, terutama Injil Matius pada Bab lima.¹⁶ Demikian juga Nicholson menyebutkan bahwa kecendrungan pada zuhud dan hal-hal mistis merupakan pengaruh dari pastor-pastor dan tokoh spiritual Kristen.¹⁷ Pandangan tersebut didasarkan pada bukti-bukti sejarah yang menunjukkan bahwa ada kaitan antara pertapaan dan *khāneqāh* yang mengikuti jalan para pastor. Bahkan, *khāneqāh* pertama dibangun di Ramallah dan di tanah Kristen dan juga oleh salah satu pemimpin tokoh Kristen.¹⁸ Selain bukti di atas, terdapat bukti lain yang menunjukkan kesamaan diantaranya, seperti kata-kata yang tersembunyi dan kaidah-kaidah rahasia, mukasyafah ruhaniyah, menggugurkan taklif, dan tujuh derajat *maqām* dalam meraih *maqām ittihād* dan penyatuan.¹⁹

Menurut penulis, betul bahwa Islam tumbuh dan berkembang di wilayah agama Kristen terutama pengaruh Iskandariyah dan gereja Ortodoks terhadap budaya Islam. Namun demikian, fakta tersebut tidak membuktikan adanya

14 Al-Fa'ali, *Al-Dīn wa al-Īrfān*, hlm. 43-44.

15 Abdurrahman Badawi *Tarīkh al-Tashawwuf al-Islāmī*, diterjemahkan oleh Muhammad Reza Iftikhar Zadeh (Qom: al-Ma'arif al-Islamiyah, tt.), hlm. 54.

16 Qashim Ghani, *Tarīkh al-Tashawwuf fil Islām* (Tehran, 1369 HS), hlm. 68-70.

17 Yahya Yatsrabi, *Al-Īrfān al-Nazarī* (Qom: al-'īlam al-Islami Hauzah Ilmiyah, 1374 HS), hlm. 74 dan hlm. 13.

18 Qashim Ghani, *Tarīkh al-Tashawwuf fil Islām*, hlm 75.

19 Khalil al-Hurr dan Hanna al-Fakhuri, *Tarīkh al-Falsafah fi al-'Ālim al-Islāmī*, diterjemahkan oleh Abdul Muhammad Ayati (Tehran: al-'Alamiyah wa al-Tsaqafiyah, 1373 HS), hlm. 253.

pengaruh langsung terhadap *'irfān*. Hal ini dapat dibuktikan misalnya, konsep tentang cinta yang berasal dari al-Qur'an dan tidak ada hubungannya dengan Agama Kristen. Sebagaimana firman *'Katakanlah, "Jika kamu (benar-benar) mencintai Allah, ikutilah aku, niscaya Allah mencintaimu'*. (Ali Imran:31); *'Allah mencintai mereka dan mereka pun mencintai-Nya'*(al-Ma'idah:54) ; Disebutkan juga bahwa, *'orang-orang yang beriman lebih cinta kepada Allah'*(al-Bāqarah:165).

Selain ayat tersebut, riwayat juga menunjukkan hal yang sama seperti hadis *taqarrub binnāwafil*. Hal ini ditegaskan dalam Islam sebagaimana halnya dengan agama-agama samawi lainnya. Karena itu tidak ada kesamaan secara mutlak antara tasawuf dengan para Rahib Kristen, karena para sufi menikah, memiliki keluarga, dan anak-anak. Selain itu, konsep kerahiban yang ada dalam Kristen dalam pandangan al-Qur'an dianggap sesuatu yang bid'ah sebagaimana firman Allah, *'Tapi Kami tidak pernah menetapkan rahbāniyyah (kerahiban) yang mereka ada-adakan itu kepada mereka'* (al-Hadīd:27).

Dari penjelasan di atas dapat dikatakan bahwa konsep kerahiban merupakan sesuatu yang dimasukkan ke dalam agama. Konsep ini telah memberikan pengaruh yang sangat ekstrim terhadap usaha suluk. Namun demikian, harus dipahami bahwa konsep kerahiban ini tidak dikhususkan pada agama tertentu. Metode ini hadir dalam seluruh agama termasuk Islam, sebagaimana *'irfān* tidak dikhususkan pada mazhab dan agama tertentu tetapi konsep *'irfān* hadir dalam seluruh agama.

Adapun Geiger, Kaufman, Marxy, Herzfeld, dan Goldziher mengatakan bahwa *'irfān* dan tasawuf dipengaruhi oleh agama Yahudi, dan sesungguhnya ajaran *'irfān* identik dengan ajaran Talmud Yahudi secara keseluruhan.²⁰ Bahkan, keidentikan tersebut pada kata-kata dan peristilahan seperti *nasūt, rahmūt, rahbūt, jabarūt, dan wahdāniyyah*. Mereka berusaha untuk membuktikan keberadaan nilai-nilai mistis dalam agama Yahudi dan kemudian dibandingkan dengan Islam.

Pada dasarnya, seperti yang telah dijelaskan sebelumnya, adanya kesamaan pada sebagian konsep-konsep, tidak bisa dijadikan alasan dan dalil dalam menunjukkan adanya pengaruh Yahudi terhadap *'irfān* dan tasawuf. Di samping itu, mistisisme dalam Yahudi tidak begitu berkembang, sehingga

20 Badawi, *Tarikh al-Tashawwuf*, hlm. 53-54.

dapat mempengaruhi secara langsung terhadap bangunan 'irfān. Kitab Taurat tidak memiliki potensi dalam menciptakan pengaruh tersebut.

Bagi sebagian orientalis, seperti William Jones, meyakini bahwa sesungguhnya 'irfān dipengaruhi oleh mistisisme Hindu. Hal ini dapat dibuktikan dengan cara membandingkan antara *wahdah al-wujūd* dalam kitab Vedanta dan syair-syair *Mathnawī*, Hafiz. Pandangan ini diikuti oleh kelompok orientalis lain seperti Fulk, Alfred Von Kremer, Rosen, Goldziher, Max Huracan, dan Moreno.²¹

Dalam Islam, terdapat pemikiran yang sama dengan pandangan di atas, yaitu Abu Rayhan al-Biruni. Ia mencoba membandingkan antara tasawuf dan mistis Hindu. Demikian juga dilakukan oleh para sufi seperti pemikiran Abu Yazid al-Bustami, al-Ḥallaj, dan Syibli yang membandingkan dengan kitab Gita. Metode al-Biruni mencoba menukil pandangan-pandangan dari tokoh-tokoh sufi lalu membandingkannya dengan mistis Hindu. Hasilnya sebagian besar titik kesamaan tersebut pada persoalan *riyādah*, menjauhi syahwat dan kenikmatan seksual, *qanā'ah*, kaidah-kaidah yang berkaitan dengan badan seperti Yoga, wahdatul wujud, penyatuan dan *fanā'*, syuhud dan makrifat batin, cinta, dan rahasia-rahasia.

Qashim Ghani dan Ignaz Goldziher menyatakan bahwa pengaruh Hindu terhadap tasawuf disebabkan oleh beberapa faktor, diantaranya adalah penyebaran Islam yang sampai pada wilayah timur seperti dataran Cina;²² adanya gerakan penerjemahan dari kitab Hindu ke dalam bahasa Arab pada abad kedua Hijriyah; adanya dialektika dan dialog ilmiah melalui filsuf Hindu; meluasnya tempat-tempat yang dikeramatkan dalam negara-negara Islam tak terkecuali di negara Suriah dan Damaskus yang kemudian menjadi racun yang menjangkiti mereka yang terlibat dalam ritus-ritus kerahiban.²³

Perlu diketahui bahwa metode al-Biruni membandingkan antara Islam dan Hindu yang menjelaskan tentang adanya aspek kesamaan, pada dasarnya tidak membuktikan adanya pengaruh Hindu terhadap Islam. Oleh karena itu, dapat dikatakan mereka –para orientalis- tidak memahami perkataan al-Biruni. Di samping itu, tidak ada bukti sejarah dalam membuktikan

21 Badawi, *Tarikh al-Tashawwuf*, hlm. 56.

22 Qashim Ghani, *Tarikh al-Tashawwuf fil Islām*, hlm. 155-157; *al-Zuhd wa al-Tashawwuf*, hlm. 73-74; dan *Al-Irfān al-Nazarī*, hlm. 91-93.

23 *Al-Zuhd wa al-Tashawwuf fil Islām*, hlm. 68-74 dan *Al-Irfān al-Nazarī*, hlm. 93-94.

perkataan mereka, karena interaksi perdagangan oleh para pedagang asing tidak melazimkan adanya interaksi budaya.²⁴

Ada perbedaan yang sangat mendasar dan sangat prinsip antara mistis Hindu dan Islam yang menjadi salah dalil atas ketidakbenaran asumsi tersebut. Perbedaan-perbedaan tersebut, pertama, banyaknya persoalan ateisme dalam agama Hindu tidak relevan dengan konsep dasar tauhid dalam 'irfān.²⁵ Kedua, tujuan dalam mistis Hindu yaitu membersihkan jiwa dan batin, namun tujuan dalam 'irfān yaitu *liqāullāh*. Begitu juga tujuan mistis Hindu yaitu pelarian diri dan bebas dari kefaqiran dan kekurangan, sedangkan tujuan 'irfān adalah sampai (*wusūl*) kepada kesempurnaan. Ketiga, tujuan akhir dalam mistis Hindu adalah *fanā'*, namun dalam 'irfān yaitu *fanā'* dalam *baqā'* (*baqā' billāh*). Keempat, mistis Hindu memakaikan dirinya dengan konsep cinta terkecuali aliran Bhakti karena tidak menggunakan konsep cinta. Namun, 'irfān dasarnya adalah Cinta.²⁶

Sementara itu, pengaruh negara terhadap perkembangan 'irfān, menurut Zarrin Kubbb, adalah negara Iran. Pengaruh ini berasal dari warisan Zoroaster seperti konsep perjanjian (*alastu*), konsep wilayah, dan lain-lainnya.²⁷ Tentunya, tidak mungkin mengingkari pengaruh Iran dan pusat pengetahuan lain seperti Jandi Syabur. Bahkan, sebagian besar para sufi dan urafa berasal dari Iran. Hal ini telah dikemukakan oleh Syahid Muthahhari dalam karyanya 'relasi timbal balik antara Islam dan Iran yang menunjukkan adanya bukti atas asumsi tersebut.

Selain Iran, Cina merupakan salah satu negara yang juga dianggap memberi pengaruh terhadap perkembangan 'irfān. Toshihiko Izutsu dan Umar Faruq meyakini bahwa agama-agama yang ada di Cina telah mempengaruhi tasawuf, bahkan dianggap sebagai faktor utama munculnya tasawuf,²⁸ misalnya Taoisme berasal dari Lao-Tse (531-604 SM) dimana tasawuf dipengaruhi oleh kitabnya yaitu *Tao Te Ching* yang terdiri dari dua pasal. Kitab ini meliputi konsep dan dasar-dasar yang sangat mendalam mengenai rahasia-rahasia mistis. Kitab ini dilihat dari volumenya hanya sedikit, namun sangat kaya dengan pemahaman-pemahaman yang sangat mendalam

24 Ibn al-Nadim, *Al-Fehrest*, Vol 2, hlm. 246.

25 Al-Fa'ali, *Al-Dīn wa al-Irfān*, hlm.55.

26 Qashim Ghani, *Tarīkh al-Tashawwuf fil Islam*, hlm. 63 dan *Al-Irfān al-Nazarī*, hlm. 94-96.

27 Abdul Husain Zarrin Kubbb, *Al-Bahts fi al-Tasawuf al-Irani* (Tehran: Amir Kabir, 1376 HS), hlm. 22-27. Penerbit:.

28 Al-Fa'ali, *Al-Dīn wa al-Irfān*, hlm. 55-56 dan Umar Faruq, *al-Tashawwuf wa al-Irfān*, hlm.143.

dibandingkan dengan kitab-kitab mistis lainnya. Kitab ini mengomentari tujuan hakiki manusia yaitu sampai pada *Tao* atau hakikat, dan tidak akan sampai secara sempurna kepada watak yang asli kecuali meninggalkan dunia dan mencapai makrifat. Dalam *Tao*, ketunggalan merupakan rahasia diantara rahasia-rahasia yang ada.

Sekali lagi, perlu diketahui bahwa aspek kesamaan tidak bisa dijadikan dalil akan adanya pengaruh. Pada saat yang sama tidak mungkin mengingkari adanya pengaruh yang bersifat partikular pada priode awal munculnya 'irfān. Namun demikian, pengaruh ini bukan dalam pemaknaan bahwa 'irfān lahir dari rahim mistis Cina.

Pendapat terakhir berkenaan dengan pengaruh pemikiran luar terhadap tasawuf, yaitu adanya keyakinan bahwa tasawuf dipengaruhi oleh pemikiran Yunani khususnya pengaruh Helenistik sekitar tahun 331 SM. Setelah perluasan pengaruh Iskandariyah sampai pada wilayah timur yang berlanjut hingga abad ke 6 M, masuklah budaya baru seputar metafisika dan Platonisme, khususnya pada aspek sihir dan ilmu gaib. Dari hal tersebut lahirlah budaya yang disebut dengan 'kearifan dan tradisi Yunani' dan Louis Massignon menyebutnya dengan istilah 'kearifan dan tradisi Timur.'²⁹ Pengaruh tersebut, diantaranya adalah seperti kitab Pseudo-Aristotelian (*utūljijyā*), teori emanasi, teori 'tak ada yang keluar dari yang satu kecuali satu'. Teori-teori ini dapat ditemukan dalam pemikiran Suhrawardi dan Ibn 'Arabi yang mana pemikiran mereka telah dipengaruhi oleh Hermes dan Neo-Platonis.

Berdasarkan pada penjelasan tersebut, tidak dapat dipungkiri bahwa pemikiran mistis Yunani khususnya filsafat Plotinus sebagai aliran pemikiran Iskandariyah, memiliki pengaruh terhadap 'irfān dalam Islam. Pengaruh ini terjadi, khususnya, setelah periode penerjemahan teks-teks filsafat dan mistis Yunani.

Nemun demikian, terkait dengan adanya pengaruh Yunani terhadap 'irfān, ada beberapa hal yang perlu diperhatikan. Pertama, adanya kesamaan tidak bisa dijadikan dalil. Kedua, setelah periode penerjemahan, filsafat dan 'irfān telah keluar dari kondisi taklid dan memiliki struktur pemikiran yang independen. Filsafat dan 'irfān telah membangun fondasinya berdasarkan kitab dan sunnah, sehingga muncul 'irfān baru yang tidak lagi bisa dibandingkan dengan 'irfān pada awal priode kemunculannya.

29 Abdul Husain Zarrin Kubba, *Al-Bahts fi al-Tashawwuf*, hlm. 1-29 dan Badawi, *Tarikh al-Tashawwuf*, hlm. 26-64.

3. Pandangan Kaum Moderat

Disebut moderat karena dalam pemikiran-pemikirannya, mereka mencoba memposisikan *'irfān* dan tasawuf sebagaimana mestinya, seperti pemikiran Imam Khomeini, Allamah Thabataba'i, dan Syahid Muthahhari yang tidak terjebak pada salah satu titik ekstrim. Mereka meyakini bahwa *'irfān* yang murni adalah *'irfān* yang berasal dari Qur'an, sunnah, dan do'a-do'a seperti do'a kumail, do'a Imam Husain as di Arafah, Shifah Sajjadiyah, Munajat Sya'baniah, dan do'a Abi Hamzah Atstimali. Pandangan ini didasarkan pada asumsi bahwa *'irfān* dan tasawuf membangun metode berdasarkan Islam, baik teoritis maupun praktis.

Kaum moderat ini beberapa di antaranya adalah orientalis. Secara eksplisit, mereka mengakui kesalahan pandangan yang mengatakan bahwa *'irfān* berasal dari pengaruh budaya sebelum Islam, terutama setelah tahun 1920-an. Salah satu di antara orientalis tersebut adalah W. E. Nicholson (1866-1945), yang mengatakan bahwa *'irfān* berasal dari budaya asing yang kemudian masuk ke dalam pemikiran Islam. Tetapi, pada tahun 1921, Nicholson merubah pemikirannya dan mengatakan bahwa faktor yang paling inti dan mendasar dari tasawuf adalah keberadaan Islam itu sendiri, baik dilihat dari esensinya maupun akidahnya. Tentu, ada faktor luar dan salah satunya adalah kondisi politik, sosial, dan pengetahuan yang masuk ke dalam dunia Islam.³⁰

Pernyataan Nicholson tersebut selanjutnya diikuti oleh Louis Massignon (1883-1962) yang mengatakan bahwa Qur'an telah menanam benih realitas dan hakikat tasawuf. Benih-benih ini selanjutnya ditebarkan oleh Islam dengan cukup memadai sehingga tidak butuh pada budaya asing. Oleh karena itu, tasawuf tidak memiliki relasi khusus dengan aliran tertentu, golongan tertentu, bahasa tertentu, dan bahkan bangsa tertentu. Tasawuf memiliki ruh tersendiri yang tidak akan dibatasi pada batasan tertentu, baik itu batasan materil maupun spiritual.³¹

Bagi ilmuwan Muslim seperti Murtadha Muthahhari dan Imam Khomeini meyakini bahwa unsur-unsur *'irfān* sejak awal munculnya berasal dari Islam,

30 Badawi, *Tarīkh al-Tashawwuf*, hlm. 65-68.

31 Imam Khomeini, *Mi'rāj al-Sālikin wa Salāt al-'Ārifīn*, hlm.38; *al-Ta'lim al-'Irfānīyah*, hlm.29; Imam Khomeini, *Tafsīr Sūrah al-Fātihah* (Nasyr Imam Khomeini, 1378 HS), hlm. 193 dan hlm. 76-68; dan *Ma'rifah al-'Ulūm al-Islamīyah*, hlm. 91; dan Ali Syirwani, *al-'Irfān al-Dīni wa al-Dīni al-'Irfāni*, hlm. 43-44.

baik itu dilihat dari aspek teorinya maupun dilihat dari aspek praktisnya. Berdasarkan unsur-unsur tersebut telah lahir kaidah-kaidah dan aturan-aturan tertentu, dan aturan-aturan ini berdampak pada alam pemikiran lain seperti pemikiran filsafat dan teologi, terutama pada pemikiran iluminasi. Namun demikian, sejauh manakah ukuran kaidah-kaidah dasar dan aturan-aturan tersebut yang telah dibangun oleh urafa berasal dari unsur-unsur Islam? apakah dalam prakteknya mereka memproduksi sendiri sebagaimana yang dihasilkan oleh para faqih dalam menjelaskan dialektika antara teks dan prinsip-prinsip dasar atau tidak? Jawaban dari pertanyaan-pertanyaan ini perlu penelitian tersendiri. Tapi yang pasti adalah bahwa irfan bersumber dari Islam bukan dari lainnya.

Demikian juga Muthahhari menegaskan bahwa kaidah 'irfān berasal dari al-Qur'an, *Nahj al-Balaghah*, dan do'a-do'a yang ada di dalam Islam. Salah satunya adalah do'a-do'a yang dikumandangkan oleh para sufi dan para urafa yang sarat dengan pengetahuan-pengetahuan 'irfān seperti do'a kumail, do'a Abu Hamzah Attimali, *munājat sha'bāniyyah*, dan Sahifah Sajjadiyah. Do'a-do'a tersebut dipenuhi dengan konsep-konsep dan pemikiran-pemikiran spiritual yang sangat tinggi. Bahkan, meliputi kondisi-kondisi (*hāl*) 'irfān itu sendiri. Oleh karenanya, dengan adanya sumber-sumber tersebut apakah kita masih membutuhkan sumber-sumber asing ?! Jawabannya adalah tidak perlu.

Sementara itu, berkenaan dengan ahli makrifat, Imam Khomeini, mengatakan, 'dari persoalan yang seharusnya diperhatikan oleh orang-orang mukmin, khususnya bagi para ahli ilmu, bahwa jika mereka menyaksikan sesuatu atau mendengar perkataan dari ahli makrifat, janganlah kalian secara langsung menganggap mereka dengan fasad dan batil tanpa adanya dalil dari Qur'an dan sunnah, atau menutup telinga mereka terhadap kaum ahli makrifat, dan tidak boleh mengecilkan mereka. Sesungguhnya saya bersumpah atas nama Allah bahwa perkataan mereka merupakan komentar atas Qur'an dan Hadis.³²

Dalam kesempatan lain, Imam Khomeini mengatakan, 'sesungguhnya apa yang dikatakan oleh 'urafā' dengan perkataan sebagian filsuf itu satu, maka tidak selayaknya menjauhkan umat dari kebaikan-kebaikan seperti ini, jika Allah memberikan umur yang panjang kepada kita semua, semoga perkataan

32 Imam Khomeini, *Mikrāj al-Sālikin wa Salat al-Arifin*, hlm. 38 dan *al-Ta'lim al-Irfāniyah*, hlm. 29.

kita akan diingat sebagaimana perkataan mereka dan mendudukkan kita bersama dengan mereka. Karena itu jangan kalian katakan, ‘dalam persoalan ini saya menolak perkataan kalian’. Jangan sekali-kali, namun seharusnya mengulanginya dan mengulanginya kembali untuk kedua kalinya.³³

Imam Khomeini mengirim surat kepada istri anaknya Sayid Ahmad dan mengatakan, wahai anakku, jika engkau tak mampu untuk menjadi ahli atau belum sampai menjadi ahli dalam bidang tersebut, maka jangan engkau mengingkari *maqām* kaum ‘*ārif* dan *maqām* orang-orang saleh, karena sebagian besar perkataan mereka telah ada dalam Qur’an, dalam do’a-do’a dan munajat-munajatnya.

Tidak hanya Imam Khomeini dan Muthahhari yang mengatakan bahwa ‘*irfān* memiliki fondasi yang solid di dalam Islam, tetapi juga dikatakan oleh seorang ahli tafsir, ‘arif, dan filsuf, Allamah Thabataba’i. Ia mengatakan, betul bahwa terdapat hakikat yang dijelaskan dalam Qur’an yang tak mungkin diingkari, diantaranya adalah masuknya manusia ke singgasana Ilahiyah serta kedekatannya pada alam suci. Dirinya akan menyaksikan sesuatu yang tersembunyi bagi orang lain, yaitu tanda-tanda Allah yang Agung, dan juga cahaya jabarut yang tak pernah padam.

Diriwayatkan juga oleh Rasulullah yang berbunyi, jika kalian tidak memperbanyak perkataan dan tidak mengisi qalbu kalian dengan sesuatu yang lain, maka niscaya kalian akan menyaksikan apa yang aku saksikan dan kalian akan mendengarkan apa yang aku dengar.’ Sesungguhnya jalan seperti ini adalah jalan tanpa melalui pikiran dan merupakan pemberian Ilahi yang dikhususkan kepada siapa yang Dia kehendaki dari hamba-hambanya dan kesudahan yang baik adalah milik orang-orang bertaqwa (*wal’āqibatu lilmuttaqīn*).

Untuk sampai pada tingkatan tersebut, menurut Allamah Thabataba’i, yaitu melalui teks-teks lahiriyah al-Qur’an dan sunnah, melalui pendekatan akal, dan melalui pensucian hati. Namun demikian, sebagian umat Islam ada yang hanya mengambil salah satu bagian dari ketiga metode tersebut, dan sebagian yang lain mengambil keseluruhan dari bagian tersebut. Mereka menggabungkan ketiga metode tersebut seperti sudut-sudut pada segitiga dimana jika bertambah salah satu dari sudut segitiga tersebut maka sudut yang lain akan mengecil dan sebaliknya.³⁴

33 Imam Khomeini, *Tafsir Surah al-Fatihah*, hlm. 193.

34 Muhammad Husain Thabataba’i, *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur’ān*, Vol. 5 (Beirut: Mansyurat-e muassaseh al-a’lami lilmathbu’at, 1394 H), hlm. 270.

Pernyataan Thabataba'i di atas diperkuat oleh Allamah Hasan Zadeh Amuli yang mengatakan bahwa, sebuah sistem tanpa 'irfān seperti ruh tanpa jasad. Ilmu dan 'irfān, menurutnya, dapat menjadikan manusia seutuhnya, karena sesungguhnya hakikat perkembangan jiwa sejalan dengan makrifatullah. 'Irfān hakiki dapat ditelusuri di dalam wahyu dan riwayat yang datang dari Rasulullah dan keluarganya.³⁵

Dasar Qur'ani 'irfān

Pada tulisan di atas sudah dijelaskan bahwa ifran bersumber dari Islam itu sendiri, terutama al-Quran. Disebutkan di dalam al-Qur'an bahwa hubungan antara Allah dan selain diri-Nya tidak seperti hubungan antara bangunan dan arsiteknya dan juga tidak seperti hubungan antara jam tangan dengan pembuatnya, dan juga tidak seperti hubungan antara sebab dan akibat. Allah selalu hadir pada setiap saat dan setiap waktu, kapan pun dan di mana pun.

Kehadiran Allah dalam setiap ciptaan-Nya ditegaskan dalam kitab suci-Nya al-Quran. Misalnya, setelah Allah menjelaskan bahwasanya Dia pencipta segalanya, lalu Allah berfirman '*Dan Dia bersamamu di mana saja kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan*' (al-Hadīd:4); Allah berfirman, '*Maka ke arah mana pun kamu menghadap, di situlah terdapat "wajah" Allah*' (al-Bāqarah:115); Allah berfirman, '*dan Kami lebih dekat kepadanya daripada kamu, tetapi kamu tidak melihat*' (al-Wāqī'ah:85).

Murtadha Muthahhari mengatakan, 'kita mesti meneliti dengan teliti ayat-ayat yang berkaitan dengan 'liqāullah' dan 'ridhwānullah' dan ayat-ayat yang berkaitan dengan wahyu dan ilham. Mengamati bagaimana perkataan malaikat terhadap para Nabi dan manusia lainnya sebagaimana perkataan malaikat terhadap Hazrat Maryam. Memperhatikan ayat berkenaan dengan Mi'raj Rasulullah dimana mi'raj merupakan pertengahan jalan sair dan suluk dalam mengarungi tahapan-tahapan *maqām* kedekatan (*qurb*) Ilahi hingga sampai pada tahapan terakhir. Di antara ayat tersebut; '*Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan Kepada mereka jalan-jalan Kami*' (al-'Ankabūt:69); '*sungguh beruntunglah orang yang telah menyucikannya*', '*dan sungguh merugilah orang yang mengotorinya*' (al-Syams:9-10); '*Hai orang-orang yang beriman, bertobatlah kepada Allah dengan tobat yang semurni-*

murninya' (al-Tahrim:8); *'Hai manusia, sesungguhnya kamu menuju kepada Tuhan-mu dengan kerja dan usaha yang sungguh-sungguh, maka kamu pasti akan menjumpai-Nya'* (al-Insyiqāq:6); *'Dan adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhan-nya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsu', 'maka sesungguhnya surgalah tempat tinggal(nya)'* (al-Nāzi'at:41-40).

Begitu juga dengan ayat-ayat yang berbicara mengenai nafsu ammarah sebagaimana firman Allah *'karena sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku'* (Yusuf:53); *'Dan Aku bersumpah demi jiwa yang sadar dan mencela (dirinya lantaran bersalah bahwa hari kiamat adalah benar)'* (al-Qiyāmah:2); *'demi jiwa manusia dan Dzat yang telah menyempurnakannya', 'lalu Dia Allah mengilhamkan kepadanya (jalan) fasikan dan ketakwaannya'* (al-Syams:7-8); Begitu pula halnya dengan jiwa *mulhamah* sebagaimana firman Allah dalam surat al-Fajr:27, *'Hai jiwa yang tenang'*.

Berkenaan dengan hal tersebut, banyak ayat yang berkaitan dengan zuhud, seperti ayat yang membandingkan antara dunia dan akhirat, atau ayat yang mengecilkan dunia dan menyifatkannya, misalnya *'Kehidupan dunia itu tidak lain hanyalah kesenangan yang memperdayakan'* (Ali 'Imran:185); *'Katakanlah, "Kesenangan di dunia ini hanya sebentar dan akhirat itu lebih baik untuk orang-orang yang bertakwa'* (al-Nisā':77).

Demikian juga dalam ayat yang lain disebutkan bahwa dunia ini hanyalah permainan, *'Dan tiadalah kehidupan dunia ini, melainkan main-main dan senda gurau belaka. Dan sungguh kampung akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertakwa. Maka tidakkah kamu berpikir?'* (al-An'ām:32), Bahkan, anak dan harta sekalipun bukanlah sesuatu yang sejati, tetapi pernak-pernik duniawi, *'Harta dan anak-anak adalah perhiasan kehidupan dunia'* (al-Kahfi:46); *'Padahal kenikmatan hidup di dunia ini (dibandingkan dengan kehidupan) di akhirat hanyalah sedikit'* (al-Taubah:38); dan *'sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah kesenangan (sementara) dan sesungguhnya akhirat itulah negeri yang kekal'* (Ghāfir: 39).

Selain konsep tentang zuhud, al-Qur'an juga sering mempertentangkan antara dunia dan akhirat, seperti, *'Barangsiapa yang menghendaki keuntungan di akhirat, akan Kami tambah keuntungan itu baginya dan barang siapa yang menghendaki keuntungan di dunia, Kami berikan kepadanya sebagian dari keuntungan dunia dan tidak ada baginya suatu bagian pun di akhirat'* (al-Syūrah:20). Dalam ayat lain berkenaan dengan orang-orang kafir, *'Dan*

(ingatlah) hari (ketika) orang-orang kafir dihadapkan ke neraka (seraya dikatakan kepada mereka), “Kamu telah menghabiskan rezekimu yang baik dalam kehidupan duniawimu (saja) dan kamu telah bersenang-senang dengannya’ (al-Ahqāf : 20). Disebutkan asbabun nuzul ayat ini, yakni pada waktu itu sebagian sahabat sedang berkumpul di rumah Utsman bin Maz’un dimana mereka sedang mencela dunia. Ketika Rasulullah mengetahui, Ia melarang mereka untuk menjadi rahib dan enggan terhadap dunia. Rasulullah mengkritik mereka dengan sangat keras dan berkata, ‘wahai Utsman, sesungguhnya Allah tidak memerintahkan kita untuk menjadi seorang rahib, sesungguhnya kerahiban bagi ummatku adalah jihad.³⁶

Riwayat-riwayat yang membahas mengenai pertentangan dunia dan akhirat juga banyak. Diantaranya ‘*dunia diharamkan bagi ahli akhirat dan akhirat diharamkan bagi ahli dunia*’. Amirul Mukminin Ali bin Abi Thalib berkata ‘sesungguhnya dunia dan akhirat itu saling bermusuhan dan saling berlawanan dan oleh karenanya dua jalan yang berbeda. Maka barang siapa yang menginginkan dunia tentu akan mentaatinya, sebaliknya akhirat akan membencinya. Keduanya ibarat Barat dan Timur di mana jika kita berjalan di antara keduanya, kapan saja kita dekat pada salah satunya maka akan jauh pada yang lainnya.³⁷

Terdapat juga riwayat yang mengatakan bahwa menggabungkan dunia dan akhirat hanyalah penipuan dan trik. Seperti yang diungkapkan oleh orang bijak, ‘siapa saja yang menginginkan untuk menggabungkan antara dunia dan akhirat, sesungguhnya hal tersebut merupakan tipu muslihat. Sebagaimana juga dalam hadis lainnya, ‘mencintai dunia dan akhirat tidak akan berkumpul secara bersamaan pada hati orang mukmin, sebagaimana air dan api tidak akan berkumpul secara bersamaan dalam satu wadah.

Pada dasarnya, hadis-hadis seperti diatas, bukan dalam pemaknaan meninggalkan dan mengecilkan dunia serta menempuh jalan kerahiban. Sesungguhnya, Islam adalah agama yang hidup dan bermasyarakat. Islam bertentangan dengan jalan mengucilkan diri, pertapaan, dan kerahiban. Hadis-hadis yang mengecilkan dunia dalam rangka menjelaskan agar tidak bergantung pada dunia sebagai tujuan tempat bergantung, sebagaimana sabda Rasulullah ‘cinta dunia adalah pengkal dari segala keburukan. Oleh

36 Muhammad Baqir al-Majlisi, *Biharul Anwar*, Vol. 70 (Beirut: Muassasah al-Wafa, 1403 H), hlm. 115 dan v 82, h 114,.

37 Sayyid Radhi Muhammad bin Husain, *Nahjul Balaghah* (Qom: Muassasah Amirul Mukminin, 1376 HS), hlm.103.

Karena itu, yang membedakan secara jelas antara *'irfān* dan tasawuf bahwa, sesungguhnya syariat tidak terpisah dari tareqat, bahkan keduanya merupakan perkara yang satu. Jika ada seseorang yang menginginkan untuk sampai pada ajaran-ajaran langit dan menggapainya, maka tidak ada jalan lain terkecuali mengikuti perintah-perintah para Nabi dan menjauhi larangan-larangannya, serta senantiasa mengikuti jalan mereka. Sesungguhnya Rasulullah merupakan suri tauladan yang paling baik dalam persoalan ini dan begitu juga dengan para arif dan bijaksana. Mereka semua adalah para pesuluk pada jalan Tuhan.

Penutup

Pada akhir tulisan ini, disimpulkan bahwa terdapat kemungkinan untuk menyifatkan dan mempredikatkan Islam pada *'irfān* atau tasawuf, dalam pengertian sebagian besar konten dari kedua pengetahuan tersebut diambil dari Islam, atau sebagian besar *'urafā'* adalah orang-orang Muslim. Selain itu, *'irfān*, sebagaimana tasawuf, tidak dikhususkan bagi bangsa tertentu, pada sumber tertentu, dan juga pada agama tertentu. *'Irfān* tidak sepenuhnya dipengaruhi oleh budaya asing yang telah lebih dahulu ada dari Islam, seperti budaya Yunani, Iran, Hindu, dan agama-agama yang telah ada lebih dahulu dibanding Islam, seperti agama Yahudi, Kristen, dan Zoroaster.

Argumen tersebut diperkuat dengan kenyataan bahwa setelah munculnya *'irfān* dan tasawuf pada abad kedua dan ketiga, perjalanan keduanya tidak dalam aspek yang sama dan satu. Dari masing-masing perjalanan historis yang dilalui, mereka telah mengalami perubahan baik secara positif maupun negatif. Perubahan tersebut misalnya, mereka melembagakan tasawuf dengan membangun *khaneqah* sebagai pengganti mesjid; mereka menciptakan tarekat-tarekat untuk bersatu dalam beribadah; dan bahkan, ada sebagian kelompok yang memisahkan syariat dari tarekat.

Dalam serajah Islam, pemikir dan ulama telah mencurahkan perhatiannya pada aspek-aspek *'irfān* dan menjelaskan rahasia-rahasia ayat dan riwayat yang berhubungan dengannya berdasarkan pada ayat-ayat al-Qur'an dan Sunnah. Para *'arif* senantiasa menekankan bahwa tidak ada keterpisahan antara syariat dan hakekat namun keduanya merupakan dua wajah dari satu realitas yang keduanya mesti terjaga.

Daftar Rujukan

- Badawi, Abdurrahman. *Tarīkh al-Tashawwuf al-Islāmi*. Qom: al-Ma'arif al-Islamiyah, tt.
- Al-Fa'ali, *Al-Dīn wa al-Īrfan*, hlm. 43-44.
- Ghani, Qashim. *Tarīkh al-Tashawwuf fil Islām*. Tehran, 1369 HS.
- al-Hurr, Khalil dan Hanna al-Fakhuri. *Tarīkh al-Falsafah fi al-Ālim al-Islāmī*. Tehran: al-'Alamiyah wa al-Tsaqafiyah, 1373 HS.
- Husaini Kouhsari, Sayyid Ishaq. *Tārīkh al-Falsafah al-Islamiyah*. Tehran: Amir Kabir, tt.
- Ibn Khaldun. *Muqaddimah Ibn Khaldun*. Qom: Dār al-Tarjamah wa Nasyrul Kitāb, 1337 HS.
- Kamus Dehkhudā*. Tehran: Dar-e Nasyr-e Jameeh-ye, 1341 HS.
- Khomeini, Imam. *Tafsīr Sūrah al-Fātihah* (Nasyr Imam Khomeini, 1378 HS.
- al-Majlisi, Muhammad Baqir. *Biharul Anwar*, Vol. 70. Beirut: Muassasah al-Wafa, 1403 H.
- Muhammad bin Husain, Sayyid Radhi. *Nahjul Balaghah*. Qom: Muassasah Amirul Mukminin, 1376 HS.
- Muthahhari, Murtadha. *Al-'Alaqah al-Mutabādilah bayna al-Islam wa Īran*. Qom: Nasyr-e Islami, 1362 HS.
- Suhrawardi. *'Awārif al-Ma'arif*. Qom: Hauzah Ilmiyah, 1741 HS.
- Thabataba'i, Muhammad Husain. *Al-Mizān fi Tafsīr al-Qur'ān*, Vol. 5. Beirut: Mansyurat-e muassaseh al-'alami lilmathbu'at, 1394 H.
- Yatsrabi, Yahya. *Al-Irfān al-Nazarī*. Qom: al-i'lam al-Islami Hauzah Ilmiyah, 1374 HS.
- Yazdi, Taqi Misbah. *al-Araul Falsafah*. Qom: Jāmi'ah Tehran, 1384.
- . *Silsilah Abhāth al-Falsafah al-Islamiyah*, Thariq al-Haqq.
- Zarrin Kub, Abdul Husain. *Al-Bahts Tasawuf fi Īran*. Tehran: Amir Kabir, 1376 HS.