

BAB IV

KRITIK IBN TAIMIYAH TERHADAP TASAWUF

A. Doktrin *Fanā'* dalam Tasawuf

Sebelum menjelaskan doktrin *fanā'* dalam pandangan Ibn Taimiyah, maka akan dijelaskan makna *fanā'* secara umum.

Fanā' mempunyai arti “hilangnya sifat-sifat tercela”. Sedangkan *baqa'* adalah “terrealisasinya sifat-sifat terpuji”. *Fanā'* adalah hal yang tersembunyi di dalamnya segala kehendak pribadi, ego, dan segala sesuatu selain *al-Haqq*. Dengan demikian, seorang *Ṣufi* tidak melihat apa pun dalam alam wujud kecuali *al-Haqq*. Ia tidak merasakan apa pun dalam wujud kecuali perbuatan dan kehendak *al-Haqq*. *Hal fanā'* berkaitan dengan *hal baqa'*, karena jika seseorang telah terlepas (*fanā'*) dari sesuatu, ia pasti akan mengalami *baqa'* (kekal) dalam sesuatu yang lain. Jika manusia terlepas (*fanā'*) dari kemaksiatan, maka ia akan merealisasikan (*baqa'*) ketaatan. Jika manusia terlepas dari Dzat ego dirinya, maka sebagaimana yang dikatakan kaum *Ṣufi* maka ia akan *baqa'* di sisi *al-Haqq*.

Supaya lebih mengena dan komprehensif dalam pembahasan ini maka, akan dijelaskan definisi *fanā'* menurut para tokoh *Ṣufi*.

1. Macam definisi *Fanā'* Menurut Tokoh-Tokoh *Ṣufi* antara lain:

a. Definisi Abu Bakar al-Kalabadzi

Al-Kalabadzi menyampaikan beberapa definisi *fanā'* sebagai berikut:

Pertama Fanā' adalah “terlepasnya diri seorang *Ṣufi* dari segala kepentingan (duniawi)”. Ia terlepas dari segala sesuatu, karena ia sibuk dengan sesuatu yang membuatnya *fanā'*. Misalnya, seperti yang dikatakan oleh Amir bin Abdullah, “Aku tidak peduli, apakah yang kulihat itu perempuan atau tembok.”

Allah Swt mengurus semua perilaku hamba, dan menyibukkannya dengan tugas-tugasnya. Hamba itu selalu terjaga dan melakukan apa pun karena Allah Swt. Adapun makna *baqa'* yang terjadi sesudah *fanā'* adalah “terlepas dan sirna dari sesuatu yang menjadi miliknya, dan tenggelam dalam apa yang diperuntukkan kepada Allah Swt”.¹

Kedua, orang yang menjalani *baqa'* adalah orang yang melihat segala sesuatu sebagai hal yang satu. Semua gerakannya sesuai dengan kehendak *al-Haqq*, tidak ada satupun perbuatan yang bertentangan dengan kehendak Allah Swt. Ia pun menjadi terlepas bebas dari perbuatan yang bertentangan dengan kehendak Allah Swt. Kenyataan bahwa segala sesuatu telah menjadi hal yang tunggal baginya tidak berarti bahwa kemaksiatan, sama dengan ketaatan, atau perintah Allah Swt sama dengan larangan-Nya, tetapi berarti bahwa tidak boleh terjadi pada dirinya segala sesuatu yang bertentangan dengan perintah Allah Swt.

Ketiga, orang yang mengalami *fanā'* adalah orang yang terlepas dari sifat-sifatnya. Sementara orang yang mengalami *baqa'* adalah orang

¹ *Al-Kalabadi. Al-Ta'rif li Madzhab Ahl al-Taṣawuf*, (t.p : Dārul Ittihad al-Arabi, t.t), hal. 123.

yang kekal dengan sifat *al-Haqq*. Makna ini ditegaskan oleh al-Kalabadzi dengan mengatakan bahwa Allah Swt melakukan segala sesuatu untuk Dzat lain selain Diri-Nya. Segala hal yang dilakukan-Nya tidak mendatangkan manfaat atau kebaikan apapun bagi-Nya.²

Tidak ada satupun definisi dari ketiga definisi ini yang mengacu pada ajaran *wahdat al-wujūd* atau *ittihād*. Semua definisi ini menunjukkan: *Pertama*, makna terlepasnya (*fanā'*) manusia dari melakukan larangan-larangan Allah Swt, dan *kedua*, Makna *baqa'* (kekal) dalam keadaan taat pada shari'at Islam. *Fanā'* tidak diartikan hilangnya sifat-sifat kemanusiaan dan berubah wujud menjadi malaikat atau roh, akan tetapi yang dimaksud dengan *fanā'* adalah “terlepasnya diri seseorang dari ketergantungan pada tuntunan-tuntunan duniawi, atau terlepas dari keinginan melanggar shari'at, dan melakukan sesuatu yang mengandung unsur ketaatan kepada Allah Swt.”

b. Definisi Abu Nasr al-Sarraj

Abu Nasr al-Sarraj mengomentari orang-orang yang kelewat batas dalam memaknai *fanā'* (keterlepasan diri dari sifat-sifat manusiawi). Ia mengatakan, “sekelompok orang Baghdad kelewat batas ketika menganggap bahwa saat terlepas dari sifat-sifat manusiawi, mereka masuk ke dalam sifat-sifat *al-Haqq*. Dengan kebodohnya, mereka

² *Ibid.*, hal. 123.

menambahkan sebuah makna pada diri mereka yang menyebabkan mereka terjerumus pada ajaran *hulūl*³ dan paham Kristen tentang Isa As.³

Menurut al-Sarraj, sekelompok orang-orang Baghdah memaknai *fanā'* sebagai “masuk ke dalam sifat-sifat *al-Haqq*”. Al-Sarraj menyalahkan mereka. Karena, Allah Swt tidak bertempat di dalam hati hamba-Nya, akan tetapi bertempat di dalam hatinya adalah *iman*, *tauhid*, dan *ta'dhim*. Allah Swt. adalah Maha Tunggal dan Maha Agung. Yang bertempat dalam hati hamba adalah keimanan dan keyakinan tentang ketunggalan dan keagungan Allah Swt. Itulah komentar yang diberikan oleh al-Sarraj kepada sekelompok orang-orang Basrah.

c. Definisi Abu Qasim al-Qusyairi

Untuk menunjukkan makna terminologis *fanā'* dan *baqa'*, al-Qusyairi mengatakan, “jiwanya terlepas dari makhluk, meski jiwanya tetap ada dan makhluk juga ada. Ia tidak mengetahui mereka dan dirinya sendiri, tidak mampu merasakan dan memilih. Jiwanya ada dan makhluk juga ada. Hanya saja, ia melainkan dirinya dan semua makhluk lain itu, tidak mampu merasakan dirinya sendiri dan semua makhluk.”⁴ Sebagaimana contoh kasus di atas, al-Qusyairi menyebutkan kisah di dalam al-Qur'an tentang pertemuan para wanita di istana dengan Nabi Yusuf As.

فَلَمَّا رَأَيْنَهُ أَكْبَرْنَهُ وَقَطَّعْنَ أَيْدِيَهُنَّ وَقُلْنَ حَاشَ لِلَّهِ مَا هَذَا

³Abu Nasr Al-Sarraj Al-Tūsi. *Al-Luma'*, (Kairo: Dār al-Kutub al-Hādith, 1990), hal. 432.

⁴Abu al-Qasim al-Qusyairi. *Al-Risalah al-Qusyairiyyah*. (t.t.: Dār al-Ta'fif), hal. 62.

بَشْرًا إِنَّ هَذَا إِلَّا مَلَكٌ كَرِيمٌ ﴿٣١﴾

Artinya: "Maka tatkala wanita-wanita itu melihatnya, mereka kagum kepada (keelokan rupa)-nya dan mereka melukai (jari) tanganya dan berkata: Maha sempurna yang Allah, ini bukanlah manusia. Sesungguhnya ini tidak lain hanyalah malaikat yang mulia".⁵ (Yusuf:31)

Al-Qusyairi membuat definisi yang melampaui makna *fanā'* dan *baqa'*. Ia membuat tingkatan makna tentang hal ini. Ia mengatakan, "pertama, terlepasnya manusia dari jiwa dan sifat-sifatnya dengan kekalnya dirinya dengan sifat *al-Haqq*, kemudian yang kedua, terlepasnya diri dari sifat *al-Haqq* dengan menyaksikan *al-Haqq*, kemudian yang ketiga, terlepasnya diri dari (menyaksikan *al-Haqq*) dengan tenggelam dalam wujud *al-Haqq*".⁶ Adapun yang dimaksud dari ketiga tingkatan tersebut adalah:

Pertama adalah tercelanya sifat manusia menjadi sirna, dan berganti dengan sifat Allah Swt. Ia menjadi hamba yang *rabbāni*, dalam menjalin hubungan dengan manusia dan dalam menjaga hubungannya dengan Tuhan dengan melaksanakan perintah dan menjauhi larangannya.

kedua adalah manusia melihat Allah Swt dengan hatinya, sesuai dengan penjelasan yang ia terima dari Allah Swt dan Rasulullah Saw.

ketiga manusia tidak bisa merasakan wujud dirinya sendiri, dan ia mengalami semacam *ghaibah* (ketidaksadaran) dan mabuk. *Ghaibah*

⁵Al-Qur'an Terjemahannya..., hal. 353.

⁶Al-Risalah al-Qusyairiyah..., hal. 63.

adalah keadaan di mana seseorang merasakan ketidak hadirannya dan orang lain. Ia telah lebur dan tidak terpengaruh dengan perasaannya, antara mereka ada orang yang keadaan *ghaibahnya* berlangsung secara terus menerus, dan ada juga yang hanya sementara. Sedangkan “mabuk” menurut Al-Qusyairi sendiri adalah “sesuatu keadaan di mana seseorang yang mengalami merasa lebih tidak sadar dari pada orang yang mengalami *ghaibah*. Hal ini terjadi jika mabuk terjadi begitu kuat.”⁷

2. Pandangan Ibn Taimiyah terhadap Doktrin *Fanā'* dalam Tasawuf


Menurut pengikut *fanā'* hati seorang *'Ābid* telah menjadi jernih dan tinggi sampai bisa melebur dalam Allah Swt. Kejadian seperti ini adalah puncak kehidupan spiritual paling tertinggi. Karena itu Ibn Taimiyah tidak memandangnya sebagai kafir. Seperti halnya *hulūl*, *ittihād* dan *wahdat al-wujūd*. Namun sisi *fanā'* menurut Ibn Taimiyah masih mengandung sisi yang menyimpang dari shari'at.

Untuk itu Ibn Taimiyah membagi *fanā'* ke dalam tiga kategori dua diantaranya yang tidak terpuji dan satunya adalah *fanā'* terpuji. Untuk itu Ibn Taimiyah menjelaskannya sebagai berikut:

Pertama, *fanā'* dari selain Allah Swt, dengan tidak mencintai selain Allah Swt, tidak berserah diri kecuai dengan Allah Swt, tidak mencari kecuai (keridhaan) Allah Swt. Makna inilah yang harus dimaksud dan di tuju bagi setiap penempuh jalan *Ṣufī*. Karena ini merupakan ajaran yang sesuai dengan agama dan shari'at.

⁷*Ibid.*, hal. 64.

Kedua, *fanā'* (terlepas) dari melihat selain Allah Swt. Derajat ini banyak diraih oleh banyak *'Ābid*. Karena hati begitu lekat dengan mengingat, mencintai, dan menyembah Allah Swt para *'Ābid* itu tidak sanggup melihat Dzat lain selain Dzat yang disembah. Dan tidak terlintas dalam pikirannya sesuatu selain Allah Swt. Mereka menggunakan dalil yang berbunyi:


 وَأَصْبَحَ فُؤَادُ أُمِّ مُوسَىٰ فَارِغًا ۗ

Artinya: "Dan kosonglah hati ibu Musa" (Al-Qashash: 10)

Maksudnya, hati ibu Musa menjadi kosong karena, telah terisi rasa cinta pada Musa.⁸

Apa yang terjadi pada ibu Musa juga sering terjadi pada orang lain. Jika seseorang begitu takut, berharap, atau mencintai, maka pikirannya hanya terfokus dan terpusat pada apa yang ditakutinya, diharapkan juga apa yang dicintainya. Jika perasaan *fanā'* telah menguasai diri seseorang, maka ia akan lebih bisa merasakan kehadiran Dzat yang ditujunya dari pada kehadiran jiwanya sendiri.

Ibn Taimiyah dalam hal ini mengingatkan kesalahan yang sering terjadi dilakukan oleh sebagian *Ṣūfī*, disaat mereka menyangka bahwa *fanā'* dalam arti ini berarti *ittihād*. Disaat mereka menyangka bahwa seorang pecinta bersatu dengan yang dicintainya, menjadi jiwa yang tunggal dan tidak berbeda. Sangkaan ini benar-benar sesat, karena *al-Haqq* sama

⁸*Al-Qur'an dan Terjemahannya...*, hal. 784.

sekali tidak menyatu dengan sesuatu apapun. Ibn Taimiyah dengan menggunakan dalil Al-Qur'an yang berbunyi sebagai berikut:

لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ ﴿١١﴾

Artinya: "Tidak ada sesuatu yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah Yang Maha Mendengar lagi Maha Melihat".⁹ (Al-Syura: 11)

Bahkan dua benda tidak bisa menyatu dengan benda lain, kecuali jika salah satu dari benda itu telah berubah dan hakikatnya sudah rusak. Jika pun sudah menyatu, hasil penyatuan itu tentunya berbeda dengan asal keduanya benda tersebut.¹⁰

B. Kritik Ibn Taimiyah terhadap Doktrin *Ittihād*, *Hulūl*, dan *Wahdat al-Wujūd*

Kelompok *Ṣufī* itu seperti yang sudah dijelaskan di depan tadi bahwasanya *Ṣufī* itu ada yang setia kepada al-Qur'an dan al-Sunnah, dan ada juga sebagian yang mencampuradukkan ajaran tasawuf dengan filsafat. Kelompok yang kedua ini mencampur ajaran tasawuf yang bernafaskan Islam dengan teori yang mengandung unsur-unsur filsafat, seperti *ittihād*, *hulūl*, dan *wahdat al-wujūd*.

Ibn Taimiyah memfokuskan pandangannya ke dunia tasawuf dengan tujuan membersihkannya dari teori-teori *wahdat al-wujūd*, *hulūl*, dan *ittihād*. Ia melihat teori-teori ini bertentangan dan menafikan prinsip-prinsip tauhid, sebagian besar penganut teori ini mengklaim berada dalam hal yang membebaskan mereka

⁹Al-Qur'an dan Terjemahannya..., hal. 784.

¹⁰Ibn Taimiyah, *Majmū' Fatāwā*, Vol.1, hal. 338-340.

dari kewajiban menjalankan shari'at. Ibn Taimiyah melihat masyarakat menganggap orang-orang tadi mempunyai kelebihan luar biasa yang tidak dimiliki manusia pada umumnya, sehingga mereka menjadikan orang semacam itu sebagai wasilah untuk mendekati diri kepada Allah Swt, bahkan mereka disebut *Auliya'* (jamak kata *wāli*).¹¹

Di sini kita melihat betapa gigih Ibn Taimiyah melawan mereka dengan bekal pengetahuan tentang rahasia, seluk-beluk dan detail pemahaman yang mereka anut. Ibn Taimiyah menyebut sisi ini sebagai “sisi-destruktif” (perusak) terhadap teori-teori tasawuf falsafi. Di antara masalah-masalah yang didebatkan oleh Ibn Taimiyah terhadap para *Ṣufi* falsafi itu adalah:

1. Kritik Ibn Taimiyah terhadap Doktrin *Ittihād* Abū Yazīd al-Bustāmī

Dalam sejarah tasawuf, Abū Yazīd al-Bustāmī (875 M) tokoh *Ṣufi* yang pertama kali yang memperkenalkan doktrin *ittihād*. Dia memperoleh pengalaman *ittihād* setelah berkontemplasi yang menyebabkan dirinya lebur (*fanā'*) dan terserap sepenuhnya dalam kesadaran Tuhan. Dimata sebagian ulama ajarannya tentang *ittihād* adalah ajaran sesat yang menyimpang dari akidah dan shari'at Islam. Ucapan-ucapan ekstatiknya, menurut mereka secara harfiah, menunjukkan penghujatan (*blasphemy*) terhadap Allah Swt. Diantara ucapan tersebut adalah: “Sesungguhnya Aku adalah Allah Swt. Tidak ada Tuhan selain Aku. Maka semabahlah Aku,” dan “Mahasuci Aku. Mahasuci Aku. Mahabesar Aku.” Ucapan ini secara harfiah, menurut mereka, berarti bahwa Abū Yazīd mengaku sebagai Tuhan.

¹¹Syekh Muhammad Abu Zahra. *Ibn Taimiyah: Hayātuhu, wa al-Shruhu, wa Ara'uhu, wa fiquhu*, (Dārul al-Fikr, 1946), hal. 329-330.

Menurut beberapa sarjana, seperti Muhammad Yusuf Musa, Abu Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, dan Harun Nasution, ucapan aneh yang keluar dari mulut Abū Yazīd muncul ketika dia mencapai tingkat *ittihād*nya itu pengalaman spiritual yang diliputi perasaan bahwa dirinya bersatu dengan Tuhan. Pada tingkat ini, sang *Ṣufī* sebagai pencinta dan Tuhan sebagai Yang Dicintai menjadi satu, sehingga salah satu dari keduanya memanggil yang lain dengan kata-kata: “Hai Aku!”

Pada saat *ittihād*, yang dipandang dan dirasakan hanya satu wujud, meskipun sebenarnya ada dua wujud yang berbeda. Oleh karena itu, dalam kondisi tersebut bisa terjadi pertukaran peranan antara Tuhan, atau antara sang *Ṣufī* dan Tuhan, atau antara sang pecinta dan Yang Dicintai. Pada fase *ittihād* inilah eksistensi sang *Ṣufī* hilang dan yang disadarinya hanyalah satu wujud, yaitu wujud Tuhan. Sebelum mencapai tingkat *ittihād* ini sang *Ṣufī* telah mengalami *fanā'* (ketiadaan). Dengan *fanā'* ini, sang *Ṣufī* merasa kehilangan kesadaran dirinya, dan yang tersisa hanyalah tentang Tuhan.

Oleh sebab itu, para pembela Abū Yazīd menegaskan bahwa ajaran *ittihād* bukan berarti menyatakan persamaan antara Tuhan dan manusia, paham ini tetap mempertahankan perbedaan antara Tuhan dan manusia.¹²

Menurut penilaian Ibn Taimiyah, keadaan yang dialami Abū Yazīd adalah keadaan yang tidak sempurna. Namun karena ucapannya tersebut muncul di luar kontrol kesadarannya, maka dengan perkataan itu bukan berarti Abū Yazīd bersatu dengan Tuhan. Karena itu Ibn Taimiyah lebih menekankan

¹² Shaifurrokhman dkk, *Ensiklopedia Peradaban Islam*, (Jakarta: Tazkiyah Publishing, Februari 2012), hal. 212-213.

pentingnya kesadaran bagi *Sufi*, sehingga dalam keadaan apa pun darinya tidak keluar ucapan-ucapan yang menyalahi agama yang tidak mungkin terjadi pada diri wali-wali Allah Swt.¹³ Karena ucapan-ucapan sebagaimana yang diucapkan oleh Abū Yazīd bisa dimasukkan pada kategori *tashybih* (penyerupaan Allah Swt dengan lainnya). Katanya pula barang siapa yang menyatakan pengetahuan Allah Swt seperti pengetahuanku, kekuasaan Allah Swt seperti kekuasaanku, kehendak Allah Swt seperti kehendakku dan seterusnya adalah sesat, jahat, bahkan kufur.¹⁴

Tidak sampai di situ saja Ibn Taimiyah juga memandang mereka sebagai orang yang lebih sesat dari pada orang Yahudi dan Kristen. Ia mengatakan demikian atas dasar dua sebab:

Pertama, penganut paham *ittihād* ini mengatakan, “Allah Swt itu menyatu dengan hamba yang Dia pilih.” Sementara orang Yahudi dan Nasrani mengatakan, “Tuhan tetaplah Tuhan, dan Dzat selain Dia bukanlah Tuhan.”

Kedua, orang-orang Nasrani mengatakan bahwa hanya orang yang mereka agungkan saja yang bisa menyatu dengan Allah Swt, seperti al-Masih. Namun para pengikut *ittihād* menganggap Allah Swt berjalan dengan anjing, babi, dan kotoran. Jika Allah Swt telah berfirman tentang orang Nasrani yang berbunyi:

لَقَدْ كَفَرَ الَّذِينَ قَالُوا إِنَّ اللَّهَ هُوَ الْمَسِيحُ ابْنُ مَرْيَمَ

¹³ Ibn Taimiyah, *Majmū' Fātawā*, Vol II, hal, 482. Yang dikutip oleh Masyharuddin dalam, *Kritik Ibn Taimiyah terhadap Rancang Bangun Tasawuf*, hal. 161.

¹⁴ *Ibid.*, hal. 161.

Artinya: Sesungguhnya telah kafirlah orang-orang yang berkata: “Sesungguhnya Allah itu ialah Al-Masih putera Maryam”.¹⁵ (Al-Ma’idah: 17)

Lalu bagaimanakah dengan orang yang mengatakan, “sesungguhnya Allah Swt itu adalah orang kafir, munafik, anak-anak, najis, atau setiap sesuatu yang lain”¹⁶. Atas dasar ayat ini, maka paham *ittihād* adalah batil. Karena mereka meyakini penyatuan Allah Swt dan hamba-Nya, berarti ia meyakini bahwa Allah Swt adalah makhluk itu sendiri, atau makhluk itu Dzāt Allah Swt, atau Dzāt Allah Swt menyatu dengan makhluk. Ini adalah bentuk kekafiran yang lebih para dari pada yang dilakukan oleh orang Kristen.

Selain itu, makhluk itu senantiasa berubah setiap saat, dari keadaan kurang menuju keadaan sempurna, dari keadaan sempurna menuju keadaan kurang. Makhluk-makhluk ini dikatakan sebagai bagian dari Allah Swt, dan karenanya maka berarti Allah Swt juga berubah. Maha suci Allah Swt dari semua kekurangan ini, karena sifat kurang bagi Allah adalah hal yang mustahil.¹⁷

2. Kritik Ibn Taimiyah terhadap Doktrin *Hulūl* al-Hallāj

Tokoh *Ṣufi* lain yang mengamalkan ajaran tasawuf falsafi adalah Abū al-Mughits Husain bin Mansūr al-Hallāj. Dia lahir pada tahun 224 H/856 M di Provinsi Fars, Iran bagian selatan, dan dibesarkan di Wasit dan Tustar.

Al-Hallāj adalah seorang *Ṣufi* yang kontroversial dan kemasyhurannya melebihi Abū Yazīd al-Bustāmī. Ketika masi belajar, dia

¹⁵*Al-Qur’an dan Terjemahannya ...*, hal. 161.

¹⁶Ibn Taimiyah. *Majmū’ Al-Rāsāil wa Masa’il*, Vol.4, (Mathba’ah Ali Shabih wa Aulidih, 1967), hal. 31.

¹⁷*Ibid.*, hal. 34.

sudah memisahkan diri dari gurunya dan menjadi seorang pengkhotbah keliling. Dia berhasil mengumpulkan masa yang banyak. Kematinya yang tragis di tiang gantungan diakibatkan karena disebabkan oleh kebencian politis daripada pertentangan teologis.

Di masa al-Hallāj, kecaman para ulama terhadap madhab tasawuf falsafi yang mereka anggap menyimpang dari shari'at Islam semakin keras. Mereka menganggap ajaran al-Hallāj telah membawa umat ke arah kesesatan.

Inti ajaran al-Hallāj adalah imbauan untuk perbaikan moral dan pengalaman bersatu dengan Yang dicintai, yaitu Tuhan. Ungkapannya yang sangat terkenal, "*Ana al-Haqq*" (Aku adalah kebenaran Absolut, yang kemudian sering diterjemahkan menjadi "Aku adalah Tuhan"), merupakan ungkapan paradigmatis ekstasi mistiknya. Dalam pandangan banyak *Ṣufī* yang tidak mabuk, ucapan ini mengukuhkan penilaian bahwa al-Hallāj menyamakan dirinya dengan Tuhan. Dengan demikian dia telah melakukan shirik dan penghujatan terhadap Tuhan.

Pengalaman mistik al-Hallāj ketika mencapai persatuan dengan Tuhan tersebut diistilahkan dengan *hulūl* (inkarnasi, penghunian). Saat *hulūl* terjadi, Tuhan menghuni atau bersemayam di dalam diri manusia tertentu yang dipilih-Nya. Tentu saja hal itu terjadi setelah manusia itu menghancurkan sifat-sifat kemanusiaannya, sehingga yang tersisa hanyalah sifat-sifat ketuhanan.

Sebagaimana Abū Yazīd, al-Hallāj menempuh tingkat *fanā'* terlebih dahulu untuk bersatu dengan Tuhan. Pencapaian *hulūl* yang diperoleh melalui *fanā'* yang bersifat total ini dapat terjadi karena manusia mempunyai sifat-sifat

(*lahūt*), dan pada saat yang sama Tuhan mempunyai sifat-sifat kemanusiaan (*nasūt*). Al-Hallāj mendasarkan pandangannya ini pada sebuah al-hadith yang diriwayatkan oleh Ahmad, al-Bukhari, Muslim, yang artinya: “Sesungguhnya Allah Swt menciptakan Adam menurut bentuk-Nya”. Oleh sebab itu, ketika sifat-sifat kemanusiaan al-Hallāj hancur, yang tinggal hanyalah sifat-sifat ketuhanannya, dan ketika itulah dia mengalami *hulūl*. Ungkapan “*Ana al-Haqq*” pun keluar dari mulutnya ketika ia sedang mengalami tingkat *hulūl* ini.

Tentang pandangan al-Hallāj bahwa ucapan yang keluar dari lisanya “*Ana al-Haqq*” adalah ucapan Allah Swt melalui lisanya ditolak oleh Ibn Taimiyah sebagaimana pernyataannya:

Barang siapa yang berkata sesungguhnya Allah Swt berfirman pada lisan al-Hallāj dan ucapan yang didengar dari al-Hallāj adalah firman Allah Swt atau Allah Swt adalah yang berfirman lewat lisan al-Hallāj adalah kafir menurut konsensus kaum Muslimin. Karena sesungguhnya Allah Swt tidak bertempat pada diri makhluk dan tidak berbicara lewat lisan makhluk melainkan mengutus utusan membawa firman-Nya lalu mereka menyampaikan apa yang diperintahkan Allah Swt kepada mereka lewat lisan para Rasul itu, sebagaimana sabda Nabi Muhammad Saw: bahwa sesungguhnya Allah Swt berfirman pada lisan Nabi-nya dan Allah Swt Maha Mendengar terhadap orang yang memuji-Nya.¹⁸

Ibn Taimiyah juga mengatakan bahwa disaat al-Hallāj mengucapkan, “Akulah (Allah Swt) al-Haqq”, ia mengatakan seperti itu ketika dalam keadaan gaib dari dirinya sendiri. Yang mengucapkan kata-kata itu adalah Allah Swt dengan menggunakan lidah al-Hallaj.¹⁹ Fir’aun juga mengatakan hal demikian dengan redaksi yang agak berbeda:

¹⁸ Masyharuddin, *Kritik Ibn Taimiyah terhadap Rancang Bangun Tasawuf ...*, hal. 166-167.

¹⁹ *Ibid.*, hal. 345.

فَقَالَ أَنَا رَبُّكُمُ الْأَعْلَى

Artinya: “Akulah Tuhanmu yang paling tinggi”.²⁰ (Al-Nazi’at:24)

hanya saja, ketika Fir’aun mengucapkannya tersebut tidak dalam keadaan gaib dari jiwanya sendiri. Inilah bedanya al-Hallāj tetap beriman kepada Rasulullah, sementara Fir’aun kafir.

Argumentasi mereka yang lain adalah ketika Nabi Muhammad Saw mengucapkan, “*Sami’allāhu liman hamidah*” (Allah Swt mendengarkan siapa saja yang memuji-Nya). Para pengikut *hulūliyah* itu menyangka bahwa di sini Allah Swt berbicara melalui lisan Nabi Muhammad Saw dengan menyampaikan kalimat tersebut.

Mereka juga berdalil dengan Hadith Qudsi yang berbunyi:

مَا وَسِعَنِي أَرْضِي وَلَا سَمَائِي وَلَكِنْ وَسِعَنِي قَلْبُ عَبْدِي
 الْمُؤْمِنِ التَّقِي النَّقِيِّ ، الْوَرَعِ ، اللَّيِّنِ

Artinya: “Bumi dan langit tidak mencakupi-Ku, namun hati hamba-Ku yang beriman akan mencakupi-Ku, yaitu hamba-Ku yang bertakwa, wara’ dan lemah lembut.”²¹

Itulah beberapa unsur *hulūliyah*. Untuk itu sikap dari Ibn Taimiyah sendiri dalam hal ini menjelaskan kesalahan melalu lisan al-Hallāj, Ibn Taimiyah mengatakan, “tentara-tentara *al-Haqq* yang ada dalam hati al-Hallāj berbicara melalui lisanya, sama dengan jin yang berbicara melalui lisan orang

²⁰*Al-Qur’an dan Terjemahannya*. (Semarang: CV al-Waah, 1989), hal. 1020.

²¹Abdu al-Fattāh, *Al-Tasawuf baina al-Ghazali wa Ibn Taimiyah*, diterjemahkan oleh Muhammad Muchson Anasy, (Jakarta: khalifa, 2004), hal. 346.

yang kesurupan. Allah Swt itu terpisah dari hati al-Hallāj dan juga hati semua makhluk.”²²

Ibn Taimiyah memberikan perumpamaan manusia yang kesurupan hilang kesadarannya. Hilangnya kesadaran disebabkan masuknya jin ke dalam pikiran orang yang kesurupan. Jin yang menyusup ke dalam jiwa manusia inipun sifatnya global. Artinya anggota badan jin tidaklah betul-betul memasuki seluruh anggota badan manusia yang disusupinya.

Lalu terkait masalah perkataan Rasulullah Saw yang berbunyi: “*Sami’allahū liman hamidah*”, mereka menganggap Allah-lah yang mengucapkan kalimat ini, tetapi menggunakan lidah Rasulullah Saw. Ibn Taimiyah menganggap ini tidaklah benar. Ia mengatakan Nabi Saw tidak membenarkan apa yang kalian yakini ini, dengan kalimat ini, Ibn Taimiyah bermaksud mengatakan dan mengabarkan kepada kalian bahwa Dia mendengar doa orang yang memuji-Nya. Maka pujilah Allah, dan katakan, “*Rabbanā wa lakal hamdu*” (Tuhan kami, bagi-Mu segala puji), agar Allah mendengarkan doa kalian. Karena dengan memuji sebelum berdoa akan menyebabkan doa kalian terkabul.²³

Penjelasan Ibn Taimiyah ini membuktikan, bahwa yang mengucapkan “*Sami’allahū liman hamidah*” adalah Rasulullah Saw, bukan Allah yang disangkakan oleh mereka. “Karena Allah berfirman dengan hamba-Nya melalui Rasul-Nya.”²⁴

²²*Ibid.*, hal. 345.

²³Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah* Vol.3, (Maktabah: al-Riyādh al-Hadīth, t.t), hal. 95.

²⁴*Al-Tasawufbaina al-Ghazali wa Ibn Taimiyah...*, hal. 346.

Rasulullah Saw berfungsi sebagai *Mubaligh* (penyampai) kabar dari Allah Swt. Ibn Taimiyah adalah Rasul (utusan) Allah yang dikirimkan kepada para hamba-Nya. Jika al-Hallāj menganggap dirinya sebagai Rasul, maka anggapan itu adalah salah besar, karena Rasulullah adalah Rasul terakhir, dan tiada lagi Rasul sesudah Ibn Taimiyah.

Argumentasi lain yang mereka gunakan adalah hadith Qudsi sebagai berikut:

مَا وَسَعَنِي أَرْضِي وَلَا سَمَا ئِي وَلَكِنْ وَسَعَنِي قَلْبُ عَبْدِي
 الْمُؤْمِنِ التَّقِي النَّقِي ، الْوَرِعِ ، اللَّيِّنِ

*Artinya: "Bumi dan langit tidak mencakupi-Ku, namun hati hamba-Ku yang beriman akan mencakupi-Ku, yaitu hamba-Ku yang bertakwa, wara' dan lemah lembut."*²⁵

Anggapan ini juga dimentahkan oleh Ibn Taimiyah. Ibn Taimiyah mengatakan:

Hal itu tidak dimaksudkan bahwa Allah berada di dalam hati hamba-hamba-Nya. Yang ada dalam hati hamba adalah ma'rifat, cinta, dan ibadah kepada Allah. Bandingkan dengan keadaan orang yang sedang tidur. Dalam tidurnya ia bermimpi melihat seseorang yang bercakap-cakap dengannya. Orang yang dilihatnya dalam mimpi itu bisa jadi orang yang tinggal serumah dengannya, atau orang yang sudah mati. Yang disaksikan dalam mimpi itu bukanlah orang yang sebenarnya, tetapi orang yang serupa dengannya atau gambarnya. Demikian juga, manusia melihat matahari, bulan, dan binatang, atau benda-benda lain dalam cermin. Benda-benda dalam cermin itu menjadi besar atau kecil sesuai dengan ukuran cermin, menjadi bundar atau bersil tergantung cermin. Semua itu hanyalah gambar yang terpantul dalam cermin, bukan benda yang sesungguhnya. Adapun esensi matahari yang berada di langit tidaklah bisa menyatu di dalam cermin itu.²⁶

Orang sering mengatakan, "kamu ada dalam hatiku". Maksudnya, yang berada di dalam hati bukanlah esensi wujud atau jasad orang itu, karena jasad

²⁵*Ibid.*, hal. 345.

²⁶Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, Vol.3, hal. 95.

keduanya sama sekali terpisah. Kalimat ini digunakan untuk mengungkapkan begitu erat hubungannya antara keduanya, begitu mereka saling mencintai.²⁷

Demikian itu adalah unsur-unsur ajaran *hulūl* dan bantahan Ibn Taimiyah terhadapnya. Banyak sekali ayat al-Qur'an yang menjelaskan Allah Swt berbeda dengan makhluk-Nya. Allah Swt berfirman:

شَهِدَ اللَّهُ أَنَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ وَالْمَلَائِكَةُ وَأُولُوا الْعِلْمِ قَائِمًا
بِالْقِسْطِ لَا إِلَهَ إِلَّا هُوَ الْعَزِيزُ الْحَكِيمُ ﴿١٨﴾

Artinya: “Allah menyatakan bahwasanya tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, yang menegakkan keadilan. Para malaikat dan orang-orang yang berilmu (juga mengatakan yang demikian itu). Tak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, yang Maha Perkasa lagi Maha Bijaksana”.²⁸ (Ali Imran: 18)

Allah Swt juga berfirman yang berbunyi:

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

Artinya: “Sesungguhnya Aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan (yang hak) selain Aku, maka sembahlah Aku dan dirikanlah shalat untuk mengingat Aku”.²⁹ (Thaha: 14).

Ibn Taimiyah menolak keras pandangan tentang bersemayamnya Allah Swt dalam jasad makhluk, karena agama juga menolak pandangan ini, pandangan *hulūl* sebenarnya adalah pandangan Kristen yang meyakini bersemayamnya Tuhan dalam diri makhluk.³⁰

²⁷ *Ibid.*, Vol.3, hal. 95.

²⁸ *Al-Qur'an dan Terjemahannya...*, hal. 74.

²⁹ *Ibid.*, hal. 477.

³⁰ Ibn Taimiyah, *Minhāj al-Sunnah*, Vol.3, hal. 96.

3. Kritik Ibn Taimiyah terhadap Doktrin *Wahdat al-Wujūd* Ibn Arabi

Doktrin *Wahdat al-Wujūd* Ibn Arabi (Andalusia, 1165- Damascus, 1240), mengajarkan bahwa tidak ada sesuatu pun yang berwujud kecuali wujud Tuhan. Hanya ada satu wujud hakiki, yaitu Tuhan. Eksistensi makhluk tergantung pada keberadaan Tuhan.

Seandainya Tuhan tidak ada, yang merupakan sumber bayang-bayang, yang lain pun tidak ada, karena seluruh alam ini tidak memiliki wujud dan yang sebenarnya memiliki wujud hanya Tuhan. Dengan kata lain, yang ada hanya satu wujud, yaitu wujud Tuhan, dan yang lainnya hanya merupakan bayang-bayang.

Doktrin ini tampaknya merupakan kelanjutan dari doktrin *hulūl* yang dibawa al-Hallāj; *al-nasūt* (sifat kemanusiaan) dalam *hulūl* diistilahkan oleh Ibn Arabi menjadi *al-Khalq* dan *al-lahūt* (sifat ketuhanan) menjadi *al-haqq* adalah dua aspek yang terdapat pada segala sesuatu; *al-Khalq* adalah aspek luar dan *al-haqq* merupakan aspek dalam. Dapat juga dikatakan bahwa *al-haqq* adalah substansi atau jauhar dan *al-Khalq* adalah *'ard* (hal-hal yang melekat pada dzat, bukan hakikat). Yang terpenting di antara keduanya adalah aspek dalam.

Doktrin *Wahdat al-Wujūd* timbul dari filsafat bahwa Tuhan ingin melihat diri-Nya di luar diri-Nya. Kemudian diciptakannya alam sebagai cermin yang merefleksikan gambaran diri-Nya. Setiap kali ia ingin melihat diri-Nya maka ia melihat alam karena pada setiap benda alam terdapat aspek

al-haqq. Jadi, walaupun segala benda ini kelihatannya banyak, tetapi sebenarnya yang ada hanya satu wujud, yaitu *al-haqq*.³¹

Filsafat tentang keinginan Tuhan dengan ciptaa-Nya dan agar dikenali didasarkan pada Hadith Qudsi:

Artinya: “Aku pada mulanya adalah harta yang tersembunyi, kemudian aku ingin dikenal. Maka kciptakanlah makhluk dan mereka pun kenal pada-Ku melalui diri-Ku”.

Dalam mengartikan Hadith ini Ibn Arabi mengatakan bahwa Tuhan tidak akan dikenal apabila tidak menciptakan alam. Dengan kata lain, alam ini merupakan penampakan lahir Tuhan; karena dalam dunia tasawuf setiap kali Tuhan menciptakan benda (manusia) pasti meninggalkan bekas atau kesan pada benda tersebut dan inilah yang dikenal dengan *hadrah*. Selanjutnya Ibn Arabi menerangkan bahwa selain ingin dikenal melalui ciptaaan-Nya, Tuhan juga ingin mengenal dan melihat diri-Nya sendiri dalam bentuk yang menampakkan sifat-sifat dan nama-nama-Nya secara detail dan sempurna mungkin dalam cermin alam.³²

Menurut Ibn Taimiyah, “Inti dari keyakinan mereka terangkum dalam kalimat: “Sesungguhnya wujud makhluk itu wujud Allah Swt juga. Tidak ada wujud selain wujud-Nya, dan tidak ada sesuatu selain diri-Nya.”³³ Dalam pandangan mereka Allah Swt adalah semua wujud yang ada, tidak ada wujud selain Allah Swt, dan semua makhluk adalah penampakan dari ilmu, kehendak, dan Rahmat Allah Swt.

³¹ *Ensiklopedi Islam*, (PT Ichtar baru van Hoeve, Jakarta), hal. 228-229.

³² *Ibid.*, hal. 229.

³³ *Ibid.*, hal. 6.

Pemikiran ini dinyatakan terang-terangan oleh pemimpin tasawuf kepada semua manusia. Pemimpin kelompok ini adalah Ibn Arabi. Ia menduka bahwa kaum *Ṣufī* yang telah mencapai hakikat menetapkan bahwa tidak ada sesuatu pun dalam wujud ini kecuali Allah Swt. Meskipun kita ada, tetapi keberadaan kita adalah dengan Allah Swt. Barang siapa keberadaanya karena selain Allah Swt, maka dia dihukumi tidak ada.³⁴

Pernyataan Ibn Arabi “Sesungguhnya wujud makhluk itu adalah wujud Allah juga” meskipun kata-kata yang menyebabkan kafir, tetapi Ibn ‘Arabi lebih dekat pada Islam daripada yang lain, karena juga banyak kata-katanya yang baik. Selain itu, karena dia juga tidak konsisten dengan ide *ittihād*. Sering kali ia masih terjebak dalam keraguan teori itu.³⁵

Maka dari itu Ibn Taimiyah mengklaim pengikut doktrin ini jauh lebih kafir daripada orang Kristen karena beberapa sebab:

Pertama, karena inti dari perkataan mereka adalah bahwa Allah Swt tidaklah menciptakan apapun. Karena jika semua yang wujud itu tidak lain adalah wujud-Nya, maka tidaklah mungkin Ia menciptakan Dzatnya sendiri. Sudah merupakan perkara yang tidak dapat dipungkiri oleh akal bahwa sesuatu itu tak mungkin menciptakan dirinya sendiri. Setiap ciptaan pasti ada yang menciptakanya. Bahkan orang-orang musyrikpun meyakini itu. Firman Allah Swt:

³⁴Ibn ‘Arabi, *Al-Fūṭuhāt al-Mākiyāh* Vol.4, (Kairo: al-Maktab al-Arabiyyah, 1979), hal. 263.

³⁵Ibn Taimiyah. *Majmū’ al-Rāsa’il wa Māsā’il* Vol.4, (Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyah, 1983), hal. 8.

أَمْ خُلِقُوا مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ الْخَالِقُونَ ﴿٣٥﴾

*Artinya: “Apakah mereka itu tiba-tiba saja tercipta atau merekalah yang menciptakan dirinya sendiri?”*³⁶ (At-Thur: 35)

Akan tetapi pengikut wahdatul wujud justru menganggap tidak ada satupun yang diciptakan oleh Allah Swt.

Kedua, bagi mereka, Allah Swt itu tidak member rizki, karunia, kasih sayang, nikmat, ilmu, petunjuk, dan manfaat kepada siapapun, sebab hakikatnya menurut pengikut paham ini mereka adalah wujud Allah Swt sendiri.

Ketiga, menurut mereka, yang bersujud, ruku, beribadah, berpuasa, merasakan lapar, tidur, mengalami sakit, dan diserang oleh musuh itu adalah Allah Swt sendiri. Karena semua yang ada ini Adalah Allah Swt. Maka ketika ada yang terbebas dari musibah ini adalah Allah Swt.

Keempat, bagi mereka, yang menyembah Lata, Uzza, bintang, Isa, Uzair dan para malaikat itu adalah Allah sendiri. Karena yang ada ini, baik yang melakukan ketaatan dan kekufuran sesungguhnya adalah Allah Swt juga.³⁷

Untuk itu Masyharuddin menambahkan bahwa terma-terma yang disoroti Ibn Taimiyah dan dipandang mengandung problema, utamanya problema teologis-filosofis ternyata tidak semuanya ditolak. Maksudnya, ada sisi-sisi tertentu yang ditolelir oleh Ibn Taimiyah. Misalnya, dia menerima

³⁶ *Al-Qur'an dan Terjemahannya...*, hal. 868

³⁷ *Majmū' al-Rāsā'il wa Māsā'il* Vol.4..., hal. 88.

doktrin ma'rifah yang berarti terbukanya tabir antara dengan Tuhan dan menerima pengetahuan secara langsung dari-Nya. Meski dengan catatan pengetahuan tersebut harus dalam kontrol (al-Qur'an dan al-Sunnah). Sesungguhnya Ibn taimiyah tidak menolak terma-terma tasawuf namun diberi interpretasi sesuai dengan Agama dan dia tetap berusaha menjaga agar ajaran-ajaran tersebut selalu dalam bingkai akidah tauhid.

C. Analisis

1. Pemikiran Ibn Taimiyah tentang Tasawuf

Ibn Taimiyah adalah seorang *Mujaddid* (pembaharu) yang menyerukan umat Islam untuk kembali kepada al-Qur'an, al-Sunnah, Sahabat *Salaf al-Ṣalih, tabi'in, tabi'in al-tabi'in* hal tersebut bertepatan dengan keadaan umat Islam yang mengalami krisis keagamaan, sosial dan politik. Bagi Ibn Taimiyah kembali kepada sumber-sumber Islam yang murni tersebut merupakan langkah untuk memulihkan kembali kondisi umat Islam. Sebab generasi *salaf al-Ṣhalih* mengalami kemajuan karena mengikuti al-Qur'an dan al-Sunnah, sementara generasi berikutnya (khususnya Ibn Taimiyah hidup) mengalami kemunduran dari berbagai disiplin ilmu baik ilmu agama maupun sosial.

Dalam rangka untuk keberhasilan agenda tersebut, Ibn Taimiyah melakukan berbagai kritik terhadap semua kalangan yang dinilainya telah menyimpang dari aturan-aturan yang tertulis dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, dan contoh-contoh dari *Salaf al-Ṣālih*, khususnya dalam pembahasan dalam

tulisan ini yaitu berbagai kritik yang dilontarkannya dalam bidang tasawuf. Ini yang sering membuat seseorang kurang benar dalam memahami Ibn Taimiyah, pada umumnya yang dimengerti oleh sebagian orang bahwasannya Ibn Taimiyah seseorang yang anti Tasawuf dan memusuhinya secara buta, inilah anggapan yang kurang tepat. Karena orang-orang yang meneliti kitab-kitab Ibn Taimiyah akan menjumpai pernyataan-pernyataan yang memuji guru-guru *Ṣufī* yang setia pada ajaran al-Qur'an dan al-Sunnah. Ibn Taimiyah menjadikan ucapan mereka sebagai *hujjah* yang menopang prinsip-prinsipnya. Ibn Taimiyah juga memandang para guru *Ṣufī* periode awal sebagai awal sebagai Imam yang membela aqidah saat mereka membantah semua golongan sesat.

Lebih dari itu, Ibn Taimiyah menulis secara terpisah beberapa risalah dan kaidah yang mengkaji studi tentang seluk-beluk tasawuf. Kajiannya ini didasarkan pada pendapat *Ṣufī* periode pertama. Misalnya, ia menulis kaidah *mahabbah* (cinta kepada Allah Swt) dan *istiqomah*. Selain itu juga pembahasan tentang syukur, sabar, dan ridha. Ibn Taimiyah juga menulis buku tentang tasawuf. Buku ini menobatkannya sebagai bagian dari guru-guru *Ṣufī* yang bersandar pada al-Qur'an dan al-Sunnah, pendapat para Sahabat, Tābi'in dan pendapat guru-guru *Ṣufī*.

Setiap ada pemikir yang baru muncul dan pemikirannya itu berbeda dengan bangunan pemikiran pada umumnya di masa itu pastinya mendapatkan reaksi yang luar biasa hal tersebut juga terjadi pada diri Ibn Taimiyah, disini Ibn Taimiyah tampil sebagai kritikus ulung terhadap tradisi yang telah melenceng dari *Salaf al-Ṣālih*. Ibn Taimiyah merupakan pengikut Ahmad bin

Hanbal dan merupakan tipikal representasi dari sayap kanan ortodoksi. Objek yang sangat mendapatkan kritik yang tajam darinya adalah sufisme dan para pengikutnya yang telah dibahas di bab sebelumnya.

Dengan penafsiran yang tekstual terhadap al-Qur'an sebuah langkah yang sangat mencengangkan pada saat itu, hal tersebut mendapatkan reaksi keras dari semua pihak yang dikritiknya, dan menjadikannya sebagai tokoh yang kontroversial. Namun Ibn Taimiyah adalah pribadi yang jujur dan jauh dari fanatisme golongan. Semua golongan dari manapun yang lebih dekat kepada al-Qur'an dan al-Sunnah Ibn Taimiyah mengakui kebenarannya.

Reformasi Ibn Taimiyah tidak semata-mata hanyalah murni bersifat keagamaan, tetapi juga memiliki tujuan reformasi sosial. Hal tersebut bisa dilacak dengan kritiknya terhadap bahayanya taklid buta terhadap satu golongan yang melupakan tujuan wahyu Allah Swt misalnya memperjuangkan umat dari ketidakadilan. Ibn Taimiyah percaya bahwa tujuan dari semua wahyu adalah membimbing umat manusia dalam menegakkan keadilan dan menolak kekerasan. Untuk itu umat Islam harus bekerja sama dalam mencapai cita-cita tersebut. Sedangkan kefanatikan terhadap satu golongan secara taklid buta akan menjadikan umat Islam terkotak-kotak, yang nantinya akan menjadikan kejumudan dalam tubuh umat Islam itu sendiri.

Mengenai asal-usul tasawuf, Ibn Taimiyah lebih mendukung pendapat bahwa tasawuf berasal dari pakaian yang terbuat dari bulu domba yang dikenal dengan *shūf*. Menurutnya *Ṣufī* adalah penisbatan dari bulu domba. Awal mulai munculnya *Ṣufiyyah* adalah dari Basrah, dan yang pertama kali membangun

rumah kecil untuk kaum *Ṣufī* adalah beberapa pengikut Abd al-Wahid Ibn Zaid. Tokoh ini adalah murid dari Hasan al-Bashri.

Prinsip penilaian Ibn Taimiyah terhadap tasawuf adalah diukur dari kesesuaiannya dengan al-Qur'an, al-Sunnah dan *salaf al-Shalih*. Apa yang sesuai dengannya maka dapat dibenarkan, sementara yang bertentangan dengannya adalah bid'ah karena itulah Ibn Taimiyah tidak serta merta menolak tasawuf, bahkan dalam hal ini Ibn Taimiyah bersikap moderat, yaitu antara mereka yang menganggap tasawuf sebagai satu-satunya cara mendekatkan diri kepada Allah yang paling benar, dan mereka yang menganggapnya bid'ah. Menurut Ibn Taimiyah, sikap yang paling baik dalam memberikan penilaian terhadap tasawuf adalah menerima hal-hal yang sesuai dengan al-Qur'an dan al-Sunnah serta menolak hal-hal yang bertentangan dengannya.

Karena itulah Ibn Taimiyah mengakui keabsahan kaum *Ṣufī* ortodoks seperti al-Junayd, tetapi mencela dan mengkritik perkembangan tertentu dalam lingkaran *Ṣufī*. Terhadap Shaikh Abdul Qadir al-Jailani Ibn Taimiyah memiliki pandangan yang positif. Ibn Taimiyah bersikap kritis dalam menilai perkembangan tasawuf dari berbagai bentuk penyimpangan, baik teori maupun praktik tasawuf yang diakibatkan oleh masuknya unsur-unsur luar, khususnya Kristen, Hellenisme dengan munculnya tasawuf falsafi Seperti kelompok *hululiyah* yang mengklaim menyatu dengan Tuhan dengan bahasa yang sulit untuk dipahami. Yang kedua kelompok penganut *ittihād* kelompok ini beranggapan Allah itu menyatu dengan hamba yang Dia pilih. Maka menurut Ibn Taimiyah kelompok ini lebih sesat dari pada orang-orang Yahudi. kritik

Ibn Taimiyah secara khusus tertuju terhadap Ibn Arabi dengan teori *wahdat al-wujūd*.

Selain pada aspek teori, Ibn Taimiyah juga memberikan kritik terhadap praktek-praktek tasawuf yang menurut Ibn Taimiyah, penekanan tasawuf terhadap kontemplasi secara berlebihan, bertentangan dengan keseimbangan yang diajarkan oleh shari'at. Menurutnya, kekhusyu'an yang berlebihan dalam ibadah yang menjauhkan seseorang dari kehidupan sosial merupakan ciri yang biasa dilakukan oleh biarawan Kristen dan para *Ṣufī*. Keduanya salah apabila “jenis spiritual” ini hanya benar-benar memberikan kesenangan pribadi. Ibn Taimiyah mengkritik *Ṣufī* yang hanya memberikan perhatiannya kepada sisi ruhani saja, dan menyebabkan ketimpangan dari sisi ruhani dan lahir. Sebab sesungguhnya Islam sesungguhnya menyerukan kesalehan yang utuh antara ruhani dan lahir. Jadi dapat dipahami bahwa yang diinginkan oleh Ibn Taimiyah adalah tasawuf yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah yang dapat dibenarkan keberadaannya. Lantas bertasawuf tidaklah harus meniadakan dunia karena dunia merupakan sebuah sarana untuk menuju kehidupan akhirat.

2. Kritik terhadap Pemikiran Ibn Taimiyah

Menurut Ibn Taimiyah, *ontologi* tasawuf secara substantif adalah agama (Islam) itu sendiri, sedangkan secara *metodologis* merupakan produk ijtihad. Karena itu baginya, praktik-praktik tasawuf hanya bisa dibenarkan, jika merupakan devirasi dari ajaran Islam yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah.

Menurut Masyharuddin pernyataan tersebut sesungguhnya kurang tepat, karena fenomena keagamaan sesungguhnya meliputi dua hal, yakni agama dan pelaksanaan agama atau keberagamaan (*al-din waal-tadayyun*). Hal ini sejalan dengan *teori Hylemorphosisme* dari Aristoteles yang menyebutkan bahwa, setiap wujud fisik (*physical things*) selalu mengandung dua unsur dasar yakni *hyle* (matter) dan *morphe* (form) atau substansi dan bentuk. Substansi adalah sesuatu yang keberadaannya bersifat primer sedang bentuk (*form*) yang bersifat sekunder.³⁸

Pemikiran Ibn Taimiyah ini muncul, ketika praktek-praktek tasawuf pada zamanya banyak dipengaruhi doktrin-doktrin dari luar Islam yaitu pemikiran filsafat.

Menurut Ibn Taimiyah doktrin-doktrin tasawuf seperti; doktrin *fanā'* *hulūl*, *ittihād*, dan *wahdat al-wujūd* ini kesemuanya sama menyamakan antara posisi *Khaliq* dan *makhluk*. Disini Ibn Taimiyah memandang doktrin-doktrin tersebut mengandung unsur-unsur shirik, bid'ah dan khufur.

Ibn Taimiyah dikenal seorang teolog ulung, hal ini tentunya mempengaruhi dalam berargumen ketika mengkritik doktrin tasawuf. Adapun doktrin-doktrin tasawuf yang tidak luput dari kritiknya adalah: doktrin *fanā'* *hulūl*, *ittihād*, dan *wahdat al-wujūd*, padahal kita sama tahu bahwa metode yang digunakan dalam teologi dan tasawuf sangatlah berbeda, teologi mempunyai tujuan untuk mengesakan Tuhan, sedangkan tasawuf yaitu untuk berhubungan langsung dengan Tuhan, dan disadari benar bahwa seseorang

³⁸ Masyharuddin, *Kritik Ibn Taimiyah terhadap Rancang Bangun Tasawuf...*, hal. 268.

berada dihadirat Tuhan, juga bisa dikatakan untuk berkomunikasi dan mengahayati Tuhan secara mendalam yang ditempuh dengan usaha-usaha dan tahapan-tahapan tertentu, maka dari itu teologi dan tasawuf menurut hemat penulis tidak bisa didekati dengan metode yang sama.

Terkait dengan kritikan Ibn Taimiyah terhadap doktrin-doktrin tasawuf yang sudah dijelaskan di atas tadi, perlu diketahui bahwa tasawuf falsafi ini memang sulit dipahami oleh orang lain, walaupun orang yang memahami tadi juga penempuh jalan tasawuf, karena doktrin-doktrin tasawuf falsafi ini penekanannya adalah rasa, sedangkan rasa itu sendiri hanya bisa didapatkan dan dipahami oleh penempuh jalan tasawuf jenis ini.

Karakteristik pemikiran Ibn Taimiyah yang tekstual ini mungkin hanya cocok ketika digunakan pada zamannya saja, karena kondisi sosial dan keagamaan yang carut-marut mengakibatkan terancamnya aqidah umat Islam, maka dari itu sosok pemikir yang tegas dan konsisten diperlukan dalam penyelesaian masalah ini. Akan tetapi ketika permasalahan yang dihadapi umat Islam berbeda dengan zaman Ibn Taimiyah hidup, maka pemikiran Ibn Taimiyah perlu dikritisi dan dikaji ulang kembali.