KONSEP TUHAN
PERSPEKTIF MAULANA MAKHDUM IBRAHIM
(Studi Kitab Bonang dan Suluk Wujil)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi Filsafat Agama

Oleh:

Jauharotina Alfadhilah
NIM: F020115034

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA

2017

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya:

Nama : Jauharotina Alfadhilah

NIM : F02115034

Program : Magister (S-2)

Institusi : Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

dengan sungguh-sungguh menyatakan TESIS ini secara keseluruhan adalah hasil penelitian/karya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 27 Desember 2017

Saya yang menyatakan

Jauharotina Alfadhilah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PERSETUJUAN

Tesis Jauharotina Alfadhilah ini telah disetujui

Pada Tanggal 27 Desember 2017

Oleh

Pembimbing

Prof. Dr.H. Khozin Affandi, MA

NIP. 195303071979003003

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

PENGESAHAN TIM PENGUJI

Tesis Jauharotina Alfadhilah ini telah diuji

Pada tanggal 24 Januari 2018

Tim Penguji:

1. Prof. Dr. H. Khozin Affandi, MA .....
2. Dr. Suhermanto Ja'far, M.Hum .....
3. Prof. Masdar Hilmy, MA. Ph.D .....

Surabaya, 24 Januari 2018

Direktur,

Prof. Dr. H. Husein Aziz, M.Ag.

NIP. 195601031985031002

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN
Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : Jauharotina Alfadhilah
NIM : F020115034
Fakultas/Jurusan : Ushuluddin / Filsafat Agama
E-mail address : dhielz90@gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☑ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :
Konsep Tuhan Perspektif Maulana Makhdum Ibrahim *(studi Kitab Bonang dan Suluk Wujil)*

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Ekslusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara ***fulltext*** untuk kepentingan akademis tanpa perlu meminta ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau penerbit yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk menanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 05 Februari 2018

Penulis

(Jauharotina Alfadhilah)

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRAK

Pandangan manusia mengenai Tuhan kerap kali memacu mereka untuk dapat merefleksikan apa yang mereka imani dengan sesekali bertanya mengenai apa gerangan paham Tuhan yang dapat menggerakkan kehidupan religiusnya. Seiring dengan adanya fakta bahwa setiap orang hanya dapat merefleksikan imannya sendiri karena apa yang mereka imani merupakan aspek-aspek dari pengalaman religius, menjadikan setiap orang memiliki deskripsi masing-masing dalam mengkonsep dan merepresentasikan Tuhan, meski mereka memeluk satu agama yang sama. Dalam hal ini penulis akan melihat dari sisi Maulana Makhdum Ibrahim.

Untuk mengetahui hal tersebut, penulis langsung merujuk kepada kitab Maulana Makhdum Ibrahim yang berisikan pemikirannya perihal pengetahuan tentang Islam dan Tasawuf, yaitu *Primbon Bonang* dan *Suluk Wujil.* Untuk dapat mengetahui bagaimana konsep Tuhan perspektif Sunan Bonang dari kedua naskah itu, penulis menggunakan metode hermeneutik teori.

Penulis menyimpulkan bahwa Sunan Bonang dalam pemikiran teologisnya banyak terpengaruh oleh Al-Ghazali, begitu pula dalam pengkonsepan Tuhan. Tuhan bagi Sunan Bonang adalah Dia Yang Esa, yang memiliki sifat kekal, sempurna dan abadi. Sifat-sifat Tuhan sama sekali bukanlah Dzat-Nya. Sifat-sifat tersebut berada di luar Dzat-Nya, namun tidak lain dari Dzat-Nya. Sifat Tuhan ada dan Agung dalam keberadaan-Nya. Mengenai eksistensi Tuhan, Sunan Bonang beranggapan bahwa Tuhan adalah transenden, meski terkadang ia mengamini imanensi Tuhan dengan memberikan batasan-batasan sehingga menjauhkannya dari kata panteisme.

Kata Kunci: *Primbon Bonang, Suluk Wujil,* konsep Tuhan, Sunan Bonang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

SAMPUL DALAM	.....	i
PERNYATAAN KEASLIAN	.....	ii
PERSETUJUAN	.....	iii
PENGESAHAN TIM PENGUJI	.....	iv
MOTTO	.....	v
PERSEMBAHAN	.....	vi
ABSTRAK	.....	vii
KATA PENGANTAR	.....	viii
DAFTAR ISI	.....	x
PEDOMAN TRANSLITERASI	.....	xiii
BAB I PENDAHULUAN	.....	1
A. Latar Belakang Masalah	.....	1
B. Identifikasi Masalah	.....	17
C. Rumusan Masalah	.....	18
D. Tujuan Penelitian	.....	18
E. Kegunaan Penelitian	.....	19
F. Kerangka Teori	.....	20
G. Penelitian Terdahulu	.....	26
H. Metodologi Penelitian	.....	27

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

I. Sistematika Pembahasan 32

BAB II BIOGRAFI SUNAN BONANG..... 35

A. Asal-Usul dan Nasab 35

B. Pendidikan dan Pengembangan Keilmuan 41

C. Karya-Karya Sunan Bonang..... 46

BAB III AJARAN TASAWUF SUNAN BONANG..... 48

A. Pengertian Tasawuf 48

1. Definisi Tasawuf 48

2. Sejarah Singkat Pertumbuhan Tasawuf..... 60

3. Pokok-Pokok Ajaran Tasawuf 68

B. Tasawuf Al-Ghazali 73

1. Biografi Singkat 73

2. Ajaran Tasawuf Al-Ghazali..... 79

C. Tasawuf Sunan Bonang 92

BAB IV KONSEP TUHAN SUNAN BONANG..... 105

A. Mengenali Tuhan 105

1. Konsep Tuhan Dalam Islam..... 105

2. Sifat dan Perbuatan Tuhan Dalam Islam 111

a. Sifat-Sifat Tuhan 111

b. Perbuatan Tuhan 114

3. Eksistensi Tuhan 117

a. Tuhan Sebagai Yang Transenden..... 117

b. Tuhan Sebagai Yang Imanen 120

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Konsep Tuhan Sunan Bonang 122

1. Keesaan Tuhan 122

2. Sifat-Sifat Tuhan 128

3. Eksistensi Tuhan 132

BAB V KESIMPULAN DAN PENUTUP 140

A. Kesimpulan 140

B. Saran 142

DAFTAR PUSTAKA 143

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Dalam setiap hati manusia tersimpan perasaan bahwa dibalik alam yang nyata ini ada suatu kekuatan yang berperan secara mutlak. Kekuatan itu bersifat pribadi yang berkehendak dan berkemauan. Pribadi itu disebut dengan Tuhan.[1] Tuhan dapat juga diartikan sebagai tuan, yakni kata sapaan bagi orang yang dihormati karena pangkat atau dzat-Nya dipandang lebih tinggi dari orang yang menyapa. Jika kata tuan ditujukan kepada sesama manusia, kata Tuhan ditujukan kepada yang Maha Mulia dan Maha Kuasa.

Pandangan manusia mengenai Tuhan dan agama kerap kali memacu mereka untuk dapat merefleksikan apa yang mereka imani dengan sesekali bertanya mengenai apa gerangan paham Tuhan yang dapat menggerakkan kehidupan religiusnya. Keberadaan agama yang dibalut oleh iman dan kepercayaan, menjadikan religiositas memegang peranan penting dalam kehidupan beragama itu sendiri, karena merupakan suatu refleksi iman yang metodis dan sistematis. Dalam hal ini manusia hanya dapat merefleksikan imannya sendiri, sebab apa yang mereka imani merupakan aspek-aspek dari pengalaman religious yang otentik dan pantas direfleksikan oleh orang yang beragama. Konsep Tuhan yang dimaksudkan disini tidak lain adalah mengenai pandangan manusia, manusia yang mencari Tuhan dan berusaha mengetahui relasi antara dirinya dengan Tuhan.

---

[1] N.A Rasyid Dt Mangkudun, *Ketuhanan Yang Maha Esa Menurut Konsep Tauhid* (Jakarta: Karya Indah, 1984), 11.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Para penganut agama samawi sepakat bahwa Tuhan adalah nama bagi yang Maha Mulia, yang daripada-Nya manusia hidup dan kepada-Nya juga manusia akan kembali, oleh karena itu mereka memanjatkan pujian dan pujaan kepada-Nya. Menurut Louis O. Kattisoff dalam bukunya *Elements of Philosophy*, ia menyebutkan bahwa Tuhan adalah "Pencipta" (Tuhan menciptakan langit dan bumi), "Yang Tiada Berakhir", "Yang Abadi", "Yang Maha Kuasa", "Yang Maha Mengetahui" dan "Yang Maha Ada".[2]

Manusia berusaha mendekatkan diri dan mengenal Tuhan melalui cinta, karena pengenalan Tuhan yang paling agung dan paling luhur adalah dengan cinta. Bahkan dapat dikatakan bahwa tahapaan akhir dalam mengenal Tuhan yaitu dengan cara mencintaiNya.[3] Dengan cinta manusia dapat benar-benar melakukan apa saja yang diperintahkan olehNya dan juga menjauhi segala laranganNya, sehingga dapat memiliki hati dan pikiran yang jauh dari segala hal yang membinasakan dan mengotori kesucian jiwa serta tidak mudah terpancing kepada selain Tuhan.

Kecintaan manusia terhadap Tuhan menunjukkan akan pengakuan keberadaanNya. Pengakuan tersebut sampai saat ini merupakan realitas mutlak yang menjadi masalah pokok dalam setiap agama dan filsafat. Tanpa adanya pengakuan keberadaan Tuhan, agama tidaklah dapat dikatakan sebagai agama, begitu juga dengan filsafat. Hal tersebut terbukti dengan fakta bahwa pembahasan pertama dalam filsafat adalah mengenai masalah metafisika,

---

[2] Louis O. Kattsoff, *Pengantar Filsafat*. Terj. Soejono Soemargono dari buku *Elements of Philosophy* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987), 448.
[3] Alfredo Rimper, *Konsep Allah Menurut Thomas Aquinas*, Tesis Universitas Indonesia (Depok: FIB UI, 2011), 13.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yakni asal usul alam dan dzat apa yang menjadi dasar alam. Dimulai dari Thales (abad ke-6 SM) yang berpendapat bahwa asal usul dari segala sesuatu adalah air. Kemudian Anaximandros yang menyatakan bahwa alam berasal dari asas apeiron (sesuatu yang tidak terbatas)[4]. Sebagian dari filosof Yunani kuno juga berpendapat bahwa alam berasal dari gabungan beberapa unsur alam.

Pembahasan mengenai asal usul alam semesta tidak berhenti begitu saja, bahkan terus berkembang di masa setelahnya, yaitu pada masa Plato dan Aristoteles. Mereka mulai memikirkan bahwa realitas yang ada di luar alam sesungguhnya bersifat imateri, abadi, satu dan sempurna. Plato menyebutnya dengan ide, sedangkan Aristoteles menyebutnya dengan sebab utama atau penggerak pertama yang tidak digerakkan dan menjadi sebab adanya pergerakan alam[5]. Meskipun begitu, realitas utama dan tertinggi yang dikemukakan oleh para filsuf bukanlah suatu konsep yang utuh sebagaimana yang kita kenal dalam agama, karena dalam pemikiran filsafat, realitas tertinggi merupakan ide manusia dan keniscayaan logis dari pemikiran dan belum disebut dengan Tuhan.

Seiring dengan perkembangan manusia, pemikiran tentang konsep ketuhanan juga semakin berkembang. Pemikiran mengenai konsep ketuhanan ini dimulai dengan munculnya aliran-aliran yang disebut dengan pandangan dunia *(wordl view)* terhadap Tuhan sebagai realias tertinggi. Dari pandangan

[4] Harun Hadiwijono, *Sari Sejarah Filsafat Barat 1* (Yogyakarta: Kanisius, 1980), 17.
[5] Bryan Magee, *the Story of Philosophy*, Edisi Indonesia (Yogyakarta: Kanisius, 2008), 27-28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tersebut kemudian muncul berbagai macam konsep Tuhan, seperti *Teisme*[6] yang berkeyakinan bahwa Tuhan itu ada dan *Atheisme* yang berkeyakinan bahwa Tuhan itu tidak ada. Dalam perkembangannya teisme memiliki banyak varian,[7] yaitu *Politeisme*[8], *Dualisme*,[9] *Oligateisme*,[10] *Henoteisme*[11], *Deisme*[12], *Panteisme*[13], *Panenteisme*[14] dan *Monoteisme*.[15] Para penganut konsep tersebut percaya dan sepakat bahwa Tuhan adalah dzat pencipta, namun mengenai cara berada, aktivitas, serta hubungan Tuhan dengan alam dan manusia, mereka memiliki pandangan yang berbeda-beda.

---

[6] Teisme adalah kepercayaan akan Tuhan yang transenden sebagai pribadi yang menciptakan, memelihara dan campur tangan. Teisme tidak memutlakkan imanensi ilahi sehingga menyamakan Tuhan dengan dunia. Teisme percaya bahwa Tuhan bukan sekedar pencipta yang jauh, melainkan melalui penyelenggaraanNya, pewahyuan, serta berbagai tindakan penyelamatanNya, Tuhan tanpa henti terlibat dalam sejarah hidup manusia dan dunia. Dengan kata lain, teisme percaya bahwa Tuhan adalah pencipta sekaligus pengatur segala kejadian di alam semesta. Gerald O'Collins, SJ. Edward G.Farrugia, *Kamus Teologi* (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 312.

[7] Arkom Kuswanjono, *Ketuhanan Dalam Telaah Filsafat Perennial: Refleksi Pluralisme Agama di Indonesia* (Yogyakarta: Badan Penerbit Filsafat UGM, 2006), 29-31.

[8] Bentuk kepercayaan yang mengakui adanya lebih dari satu Tuhan, seperti kepercayaan akan akanya berbagai dewa yang masing-masing memegang kekuasaan atas bidang kehidupan yang berlainan. Maria Susai Dhavamony, *Fenomenologi Agama* (Yogyakarta: Kanisius, 1995), 140.

[9] Yaitu kepercayaan akan adanya dua Tuhan, yaitu Tuhan baik dan Tuhan buruk. Sebuah ajaran yang menyatakan bahwa realitas itu terdiri dari dua substansi yang berlainan dan bertolak belakang. Masing-masing substansi bersifat unik dan tidak dapat direduksi, misalnya adi kodrati dengan kodrati, Tuhan dengan alam semesta, roh dengan materi dan jiwa dengan badan. Aliet Noorhayati Sutrisno, *Telaah Filsafat Pendidikan.* Edisi Revisi (Yogyakarta: Deepublish, 2014), 195.

[10] Kepercayaan yang menyatakan bahwa hanya beberapa Tuhan yang mempunyai fungsi dan kedudukan yang lebih tinggi dari yang lain. Beberapa Tuhan mendapat tempat yang istimewa di hati masyarakat.

[11] Henoteisme adalah suatu pemahaman bahwa hanya ada satu dewa yang berkuasa di dalam dunia tanpa memungkiri akan keberadaan dewa-dewa lainnya.

[12] Paham yang meyakini bahwa Tuhan berada jauh di luar alam. Tuhan menciptakan alam dan sesudah alam diciptakan Tuhan tidak lagi memperhatikan alam tersebut. Dengan kata lain, deisme percaya bahwa Tuhan adalah pencipta alam semesta, namun tidak ikut campur dalam kejadian di alam semesta. Ibid., 50.

[13] Panteisme adalah suatu kepercayaan bahwa Tuhan berada dalam segala sesuatu dan segala sesuatu adalah Tuhan yakni sebuah ajaran yang menyamakan Tuhan dengan jagat raya. Tuhan merupakan alam semesta itu sendiri. Ibid., 228

[14] Suatu kepercayaan yang menyatakan bahwa Tuhan ada dan meresapi setiap bagian dari alam.

[15] Monoteisme adalah perkembangan dari pemikiran-pemikiran sebelumnya yang berujung pada kepercayaan akan adanya satu Tuhan yang Maha Esa, tiada Tuhan selain Allah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jika Teisme memiliki delapan varian, maka anti-teisme juga memiliki beberapa varian. Menurut Hamersma dalam bukunya yang berjudul *Theologi Metafisika*, ateisme memiliki bentuk yang bervarian juga seperti, Anti-teisme yang terdiri dari tiga paham yaitu Saintisme,[16] Humanisme ateisme dan Materialisme dialektis.[17]

Konsep Tuhan dalam teisme Islam, Kristen dan Yahudi menyatakan bahwa Tuhan adalah personal yang memiliki identitas diri, Dia ada dengan sendirinya dan mempunyai berbagai sifat kesempurnaan, Dia sempurna tanpa batas[18]. Tuhan yang personal dalam agama-agama tersebut bukanlah merupakan hasil ide atau pikiran manusia sebagaimana yang dikenal dalam filsafat, namun diperoleh melalui informasi wahyu yang dibawa oleh utusanNya. Gambaran tentang Tuhan sebagai pencipta alam sekaligus pemeliharanya juga tercantum dalam kitab suci masing-masing agama.

Agama merupakan sebuah refleksi iman yang metodis dan sistematis, memandang Tuhan sebagai suatu yang personal sehingga salat, kebaktian dan doa dapat dilakukan. Pandangan yang menyatakan bahwa Tuhan adalah suatu yang personal juga berarti penekanan dzat Tuhan dengan segala kesempurnaanNya yang berbeda dengan makhluk[19]. Dengan agama seseorang akan memiliki pengalaman religius serta dapat merefleksikan imannya sendiri.

---

[16] Kepercayaan bahwa pendekatan ilmiah dapat diterapkan untuk segala hal, sehingga kebenaran bagi mereka hanya bisa didapat dengan menggunakan metode ilmiah.
[17] Harry Hamersma, *Theologi Metafisik* (Yogyakarta: Seminari, 1978),
[18] Karen Amstrong, *Sejarah Tuhan, Kisah 4000 Tahun Pencarian Tuhan dalam Agama-agama Manusia.* Terj. Zaimul Am, Pendahuluan (Bandung: Mizan, 2011), I.
[19] Tom Jacob SJ, *Paham Allah* (Yogyakarta: Kanisius, 2002), 12-15.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perkembangan secara ilmiah dari pengalaman religious inilah yang kemudian memunculkan filsafat ketuhanan. Meskipun tidak memiliki hubungan langsung dengan iman, filsafat ketuhanan juga tidak bertentangan dengan iman, bahkan menyebutkan perumusan iman dalam perkembangannya secara eksplisit sehingga mampu merefleksikan iman secara ilmiah dan kemudian mengembangkannya dalam kerangka agama, meskipun sesungguhnya tidak memiliki hubungan langsung dengan agama.

Sebagai refleksi filosofis atas paham Tuhan yang ada dalam masyarakat, mula-mula filsafat ketuhanan tumbuh dalam kerangka agama-agama timur dan akhirnya sangat dipengaruhi oleh filsafat barat dalam perkembangannya sebagai ilmu[20]. Hal itu terjadi karena perkembangan filsafat ketuhanan tidak dapat terlepas dari agama dan teologi, sehingga dapat dikatakan bahwa faktor umum dalam perkembangannya adalah refleksi serta kritik terhadap paham Tuhan, dan hal itu sebenarnya telah hidup dalam agama dan masyarakat setempat.

Meskipun demikian, filsafat ketuhanan tidak mendasarkan diri pada ajaran atau wahyu agama tertentu, melainkan pada apa yang secara nalar dapat dikatakan tentang iman.[21] Bagi penganut agama tertentu seperti Islam, Kristen dan Yahudi, mereka akan menambahkan wahyu dalam usaha memikirkan-Nya[22]. Dengan begitu, dapat dikatakan bahwa secara tidak langsung filsafat ketuhanan ingin menjelaskan eksistensi manusia, tetapi secara khusus dalam

[20] Ibid., 70-71.
[21] Frans Magnis Suseno, *Menalar Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 22.
[22] Simon Petrus L. Tjahjadi, *Tuhan Para Filsuf dan Ilmuan, Dari Descartes Sampai Whitehead* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 18-21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

relasi dengan pusat transendennya yang disebut dengan Tuhan. Metode yang digunakan juga tidak ditentukan oleh iman atau agama, namun dengan penalaran manusia sendiri dalam refleksi filosofis dan metafisik[23].

Dengan adanya metode penalaran yang bermacam-macam serta panduan seseorang dalam mengkonsep dan merepresentasikan Tuhan dari sudut pandang yang berbeda-beda, menjadikan setiap orang, kelompok, kultur atau tradisi religious memiliki pra-asumsi, konsep dan representasi yang berbeda-beda tentang Tuhan. Begitu juga Maulana Makhdum Ibrahim dalam pengkonsepan tentang Tuhan.

Maulana Makhdum Ibrahim yang akan disebutkan pada tulisan-tulisan selanjutnya dengan nama Sunan Bonang adalah salah satu dari sembilan wali yang biasa dikenal dengan sebutan walisongo Sang penyebar Islam di tanah Jawa. Walisongo merupakan simbol penyebaran agama Islam di Indonesia, khususnya di Jawa. Wali adalah orang yang sudah mencapai tingkatan tertentu dalam mendekatkan diri kepada Allah tetapi bukan nabi.[24] Songo berarti Sembilan, karena mereka berjumlah sembilan orang. Kedekatan para walisongo dengan kalangan istana (kerajaan) menjadikan mereka bergelarkan sunan atau susuhunan (yang dijunjung tinggi). Selain Sunan Bonang, delapan wali yang lainnya yaitu Sunan Gresik (Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel (Raden Rahmat), Sunan Drajat (Syarifuddin), Sunan Kalijaga (Raden Mas Sa'id), Sunan Giri (Raden Paku), Sunan Kudus (Jafar Sodiq), Sunan Muria (Raden Umar Said) dan Sunan Gunung jati (Syarif Hidayatullah).

[23] Konferensi Wali Gereja Indonesia, *Iman Katolik;* Buku Informasi dan Referensi (Yogyakarta: Kanisius, 1996), 123.
[24] Chandra Utama, *Lentera Para Wali* (Jakarta: Guepedia publisher, 2016), 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Penyebaran agama Islam di pulau Jawa cukup banyak didominasi oleh walisongo. Sejak runtuhnya kerajaan Majapahit yang disusul dengan berdirinya kerajaan Demak, walisongo telah menjadi bagian dari tangan kanan kerajaan. Tidak dapat dipungkiri bahwa Demak merupakan sebuah kerajaan yang didirikan oleh Raden Patah dari misi para muballigh dalam mengislamkan tanah Jawa, termasuk walisongo. Kerajaan tersebut didirikan pada tahun 1478 M[25] dan mulai saat itu juga kota Demak menjadi pusat penyebaran agama Islam, meski sebelumnya hanyalah merupakan kadipaten di bawah kekuasaaan kerajaan Majapahit, tepatnya raja Brawijaya V yang tidak lain adalah ayahanda Raden Patah.[26]

Walisongo merupakan tonggak terpenting dalam penyebaran agama Islam di Jawa dan Nusantara[27]. Hal ini semakin jelas jika dilihat dari posisi Demak yang sebelumnya merupakan daerah kekuasaan Majapahit dan memiliki masyarakat yang cukup kental menganut ajaran agama Hindu telah diislaman oleh para walisongo dalam kurun waktu yang cukup singkat.

Keberkuasaan kerajaan Demak menjadi salah satu faktor yang menjadikan masyarakat Demak mau tidak mau berada pada masa peralihan dalam kehidupan agama, politik dan seni budaya. Hal ini dimanfaatkan oleh walisongo untuk mengembangkan dan melembagakan agama Islam di bawah naungan Demak. Selain itu walisongo juga mampu menghilangkan tradisi-

[25] Waluyo, *Ilmu Pengetahuan Sosial* (Jakarta: PT Intan Pariwara, 2008), 163.
[26] Henri Chambert Loir dan Claude Guillot, *Ziarah Dan Wali di Dunia Islam*, Terj.*Le Culte Des Saints Dans Le Monde Musulman* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2007), 372.
[27] Dikatakan tonggak terpenting sejarah penyebaran agama Islam karena keberadaan walisongo mampu mengenalkan serta mengembangkan Islam kepada pribumi setelah kedatangan saudagar-saudagar muslim sejak tahun 674 M yang ternyata tidak serta merta diikuti oleh penyebaran agama Islam di kalangan penduduk pribumi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tradisi lama sedikit demi sedikit serta menggantinya dengan kebudayaan Islam, sehingga tidak sedikit tradisi yang kemudian dinisbahkan sebagai kreasi serta hasil cipta rasa walisongo dan masih terpelihara di tengah-tengah masyarakat Jawa hingga saat ini. Dengan begitu era walisongo dapat dikatakan sebagai era berakhirnya dominasi Hindu-Budha dalam budaya Nusantara. Fakta juga menyatakan bahwa dakwah walisongo mampu merangkul masyarakat dan menjadikan Islam sebagai agama mayoritas.

Ada kelompok minoritas di Indonesia saat ini yang berusaha menghapus dan tidak mengindahkan fakta sejarah tentang keberadaan walisongo. Mereka mengira bahwa Islam baru masuk ke Nusantara pada tahun 1803 M dan ditandai dengan adanya penyebaran dakwah Islam oleh tiga orang haji asal Sumatra Barat, yaitu Haji Miskin, Haji Sumanik dan Haji Piabang.[28] Tiga orang haji tersebut dan para pengikutnya mengingkari keberadaan walisongo dari ranah sejarah serta menolak kebenaran faktual tentang dakwah Islam Nusantara yang disampaikan oleh walisongo, meski pemahaman tersebut telah dilumpuhkan dengan banyaknya masyarakat muslim di Nusantara yang menganut serta menjunjung ajaran-ajaran walisongo hingga saat ini. Kaum minoritas tersebut juga mengingkari perubahan sosiokultural-religius yang terjadi pada masa akhir Majapahit di abad ke-15 yang

[28] Ulama Minangkabau terkemuka yang merupakan tokoh penting dalam penyebaran paham Wahabi di Nusantara setelah kepulangan mereka dari Timur Tengah, khususnya Arab Saudi. Ketiga orang tersebut kemudian dijuluki sebagai *Tiga Orang Haji*.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melahirkan peradaban dan budaya baru hingga kemudian disebut dengan peradaban dan budaya Islam Nusantara.[29]

Fakta tindakan ahistoris yang dilakukan kaum minoritas muslim Indonesia itu dapat kita temukan ketika membaca *Ensiklopedia Islam* terbitan Ikhtiar Baru Van Hoeve yang tidak satupun kalimat menyebutkan walisongo sebagai tokoh penyebar agama Islam di Jawa ataupun Nusantara, termasuk khazanah kekayaan budaya Islam di zaman walisongo seperti karya sastra, seni musik, seni rupa, seni pertunjukan, seni suara, desain, arsitektur, filsafat, tasawuf, hukum, tata Negara, etika, ilmu falak, sistem kalender serta ilmu pengobatan yang lahir dan berkembang pada masa itu hingga sesudahnya.[30]

Selain *Ensiklopedia Islam* terbitan Ikhtiar Baru Van Hoeve, Sjamsudduha juga menuliskan buku yang berjudul *Walisanga Tak Pernah Ada*. Buku yang berisikan asumsi-asumsi argumentatif bahwa yang disebut walisongo adalah sebuah lembaga dakwah yang beranggotakan sembilan orang tokoh wali penyebar Islam di Jawa itu tidak pernah ada. Buku-buku picisan lainnya yang dapat dikatakan jauh dari akal sehat, apalagi ilmiah yang bertujuan untuk meng-*cleansing* paham keberagamaan muslim tradisional yang menganut ahlusunah wal jamaah warisan walisongo juga banyak disebarluaskan secara sistematis, seperti *Mantan Kyai NU Menggugat*

[29] Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo,* Kata Pengantar: *Meneladani Strategi Kebudayaan Para Wali* (Bandung: Mizan, 2016), VII.
[30] Agus, *Atlas,* VIII.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tahlilan, Istighosahan dan Ziarah Para Wali tulisan Mahrus Ali[31] dan *Buku Putih Kyai NU* yang ditulis oleh Afrokhi Abdul Ghoni.[32]

Adanya buku-buku yang seakan berusaha untuk menghilangkan keberadaan walisongo dari sejarah penyebaran Islam di Nusantara dalam bentuk penghujatan dan penistaan terhadap ajaran yang ditinggalkan walisongo ini kiranya berupaya agar kedepannya mereka bisa menghapus fakta mengenai keberadaan walisongo sehingga dapat benar-benar hilang dari konteks sejarah penyebaran dakwah Islam di Nusantara secara akademis, bahkan menjadikannya hanya sekadar dongeng, mitos dan legenda. Kondisi yang seperti itu menjadikan pembahasan mengenai Sunan Bonang sebagai salah satu dari walisongo menjadi suatu pembahasan yang cukup penting untuk dapat menyanggah buku-buku tersebut sehingga upaya-upaya mereka dapat tergagalkan.

Sunan bonang adalah cucu dari Maulana Malik Ibrahim dalam pernikahannya dengan Dewi Candra Wulan, puteri raja Campa yang memiliki dua orang anak, yaitu Ali Murtadho dan Ali Rahmatullah (Sunan Ampel). Dalam *Historiograf Jawa* disebutkan bahwa mereka adalah kakak beradik yang datang dari Campa dan menjadi keluarga pelopor penyebaran agama Islam di tanah Jawa dan Nusantara. Pernyataan tersebut semakin kuat dengan adanya fakta bahwa tidak sedikit dari para wali yang terlahir dari nasab mereka yang kemudian menjadi bagian dari walisongo, termasuk Sunan Bonang.

[31] Mantan Kyai NU Gresik.
[32] Pendiri sekaligus pengasuh pondok pesantren “Rahmatullah” Kediri.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sunan Bonang terlahir dari pernikahan Ali Rahmatullah atau Raden Rahmat atau yang biasa dikenal dengan sebutan Sunan Ampel dari Campa (Kamboja) dengan Dewi Candrawati atau biasa dikenal dengan sebutan Nyai Ageng Manila, putri dari raja Majapahit, Prabu Brawijaya[33] yang juga merupakan anak angkat Arya Teja, bupati Tuban saat itu.[34] Tidak dapat dinafikan bahwa silsilah nasab Sunan Bonang, sebagai anak turun dari para wali turut mempengaruhi dan menjadikannya salah seorang dari walisongo, Sang penyebar Islam di tanah Jawa dan Nusantara.

Selain karena nasab, ayahanda Sunan Bonang, yakni Sunan Ampel juga memberikan pendidikan agama dengan disiplin yang sangat ketat sedari kecil. Pendidikan tentang agama yang langsung didapatkan Sunan Bonang dari sang Ayah tersebut juga turut menjadi faktor menyebab kewaliannya, sehingga tidak heran jika kemudian Sunan Bonang benar-benar menjadi seorang cendekiawan, ulama serta wali yang disegani dan dihormati.[35]

Sunan Bonang pernah dikirim ayahnya, Sunan Ampel ke Negeri Pasai (sekarang disebut Aceh) untuk menuntut ilmu ketika remaja. Disana, dia berguru kepada ayah kandung Sunan Giri yang memiliki julukan Syeh Awalul Islam.[36] Sunan Giri adalah teman seperjuangan Sunan Bonang dalam

[33] Ridin Sofwan dkk, *Islamisasi di Jawa: Wali Sanga Penyebar Islam di Jawa, Menurut Penuturan Babad* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 3.
[34] Budiono Hadi Sutrisno, *Sejarah Walisongo Misi Pengislaman di Tanah Jawa* (Yogyakarta: Grha Pustaka, 2009), 48.
[35] Masykur Arif, *Wali Sanga "Menguak Tabir Kisah Hingga Fakta Sejarah"* (Yogyakarta: Laksana, 2016), 113.
[36] Maulana Ishak adalah ayah kandung Sunan Giri, gelar Syeh awalul Islam didapatkannya setelah keberhasilan Maulana Ishak dalam menyiarkan agama Islam di Samudra Pasai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menuntut ilmu. Bersamanya Sunan Bonang belajar kepada sejumlah ulama besar dari Baghdad, Mesir dan Iran yang datang dan menetap di Pasai.[37]

Sepulangnya dari menuntut ilmu, Sunan Bonang diminta ayahnya untuk berdakwah di Tuban, Pati, pulau Madura dan pulau Bawean di ujung pulau Jawa. Tidak lama setelah tugas berdakwah dari ayahnya itu dia laksanakan, Sunan Bonang kemudian menetap dan mendirikan sebuah pesantren atau lembaga keilmuan di Tuban.

Semasa dakwahnya, Tuban masih berada di bawah kekuasaan kerajaan Majapahit yang mayoritas beragama Hindu. Para penganut agama Hindu saat itu cukup akrab dengan musik gamelan. Kecerdasan Sunan Bonang dalam berdakwah mulai tampak dari kelihaiannya dalam mengenalkan agama Islam beserta ajaran-ajarannya kepada mereka. Sunan Bonang kerap kali memberikan penghayatan tentang Islam dan menyiarkannya dengan lantunan syair serta iringan seperangkat alat musik yang kemudian dikenal dengan nama gamelan bonang. Dakwah Sunan Bonang yang sesuai dengan kondisi masyarakat yang didakwahinya itu menjadikan Islam dapat diterima dengan mudah oleh masyarakat, bahkan tanpa mereka sadari Sunan Bonang telah memasukkan nafas-nafas Islami melalui apa yang mereka cintai, yaitu gamelan.

Ajaran-ajaran syariat dikenalkan Sunan Bonang dengan menunjukkan kepada masyarakat bagaimana seharusnya seorang muslim menjalani kehidupan, yakni dengan kesungguhan dan kecintaan kepada Allah. Sebagai

[37] Purwadi dan Enis Niken H, *Dakwah Wali Sanga: Penyebaran Islam Berbasis Kultural di Tanah Jawa* (Yogyakarta: Panji Pustaka, 2007), 54.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seorang muslim mereka juga harus menjalankan beberapa hal, seperti sholat, puasa dan membayar zakat. Selain itu Sunan Bonang juga mengajarkan mereka untuk menjauhi tiga musuh utama, yaitu dunia, hawa nafsu dan setan.[38]

Dibandingkan dengan wali-wali lainnya, Sunan Bonang adalah salah satu wali yang memiliki cukup banyak karya tulis dan masih terpelihara hingga saat ini. Karangan-karangan tersebut dapat digolongkan ke dalam dua kelompok, pertama berupa untaian puisi mistikal yang lazim disebut *suluk* dalam sastra Jawa, seperti *Suluk Wujil, Suluk Khalifah, Suluk Bentur, Suluk Kaderesan, Suluk Regol, Suluk Wasiyat, Gita Suluk Linglung* dan lain sebagainya. Kedua dalam bentuk karangan prosa seperti *Pitutur Sunan Bonang* yang ditulis dalam bentuk dialog antara seorang guru sufi dan muridnya yang tekun. Bentuk seperti ini juga banyak dijumpai pada sastra Arab dan Persia.

Menurut Gunning dan Schrieke, naskah Sunan Bonang merupakan naskah walisongo yang relatif lengkap. Hal itu tidak lain adalah karena naskah-naskah yang berisikan ajaran wali lainnya lebih banyak yang hilang atau tidak ditemukan. Salah satu naskah Sunan Bonang yang dikenal menceritakan tentang ajaran-ajarannya yang berhubungan dengan pengetahuan serta ilmu yang dia dalami yaitu *Primbon Bonang*. *Primbon Bonang* yang diyakini B.J.O. Schrieke sebagai tulisan Sunan Bonang itu

[38] Untuk menghindari ketiga musuh tersebut, manusia dianjurkan untuk tidak banyak bicara, bersikap rendah hati, tidak mudah putus asa dan bersyukur atas nikmat Allah. Sebaliknya, mereka juga harus menjauhi sikap dengki, sombong, serakah serta gila pangkat dan kehormatan. Purwadi, *Dakwah Wali Sanga….,* 56-57. Lihat juga Aries Kelana, *Si Tamba Ati dari Tuban.* Gatra: Edisi Khusus No.5 Tahun VIII, Gresik, 2001.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memuat ajaran esoterik doktrin dan ajaran inti tasawuf yang mendalam.[39] Bahkan, menurut Schrieke, *Primbon Bonang* jika dipelajari secara cermat maka akan didapati sejumlah kitab yang dijadikan rujukan sebagai ajaran atau wejangan, yaitu *Ihya Ulumuddin* dari al-Ghazali, *Tamhid* dari Abu Syakur as-Salimi, *Talkhis al-Minhaj* dari an-Nawawi yang bisa jadi telah diikhtisarkan dalam kitab *ad-Daqaiq Qut al-Qulub* dari Abu Thalib al-Makki, *al-Risalah al-Makkiyah fi Thariq as-Sadah ash-Shufiyah* dari Afifuddin at-Tamimi, *Tazyinul Asywaq bi Tafshil Asywaq al-Usysyaq* dari Daud Ibnu Umar al-Anthaki dan *Hilyatul Awliya'* dari Ahmad ibn Asyim al-Anthaki. Selain kitab-kitab rujukan, *Primbon Bonang* juga menyebutkan sejumlah tokoh sufi seperti Abu Yazid al-Busthami, Muhyidin Ibnu Arabi, Syaikh Ibrahim al-Arki, Syaikh Semangu Asarani, Syeikh Abdul Qadir al-Jailani, Syaikh ar-Rudaji dan Syaikh Sabti.

Dalam *Primbon Bonang,* Sunan Bonang juga menyatakan pendapatnya perihal kondisi seseorang ketika telah sampai pada *maqam fana'.* Secara terang-terangan ia menolak paham *wihdatul wujud* dengan mengusung konsep *padudoning kawula gusti.* Pernyataan tersebut ia tuliskan sebagai berikut*: "Padudoning kawula gusti, sifating pangeran tan dadi sifating makhluk, sifating makhluk tan dadi sifating pangeran"*. (Sifat Tuhan tetap bukan sifat makhluk dan sifat makhluk tetap bukan sifat Tuhan). Dengan begitu dapat dikatakan bahwa Sunan Bonang sesungguhnya sepaham dengan al-Ghazali yang menentang paham wahdatul wujud atau *manunggaling kawula gusti* dan

[39] Agus, *Atlas*, 241-242.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menggantinya dengan *padudoning kawula gusti* atau ke-bukan-an hamba-Tuhan.[40]

Sunan Bonang juga menegaskan dalam kitab tersebut bahwa Allah dan manusia adalah dua kenyataan atau dua wujud yang berbeda. Masing-masing berdiri sendiri sebagai pribadi yang tidak mungkin lebur menjadi satu sebagaimana leburnya setetes air dalam lautan yang luas, meskipun seseorang telah mencapai maqam tertinggi yakni *maqam fana.*

وَلَا تَدۡعُ مَعَ ٱللَّهِ إِلَٰهًا ءَاخَرَۘ لَآ إِلَٰهَ إِلَّا هُوَۚ كُلُّ شَيۡءٍ هَالِكٌ إِلَّا وَجۡهَهُۥۚ لَهُ ٱلۡحُكۡمُ وَإِلَيۡهِ تُرۡجَعُونَ

Artinya: "Janganlah kamu sembah di samping (menyembah) Allah, Tuhan apapun yang lain. Tidak ada Tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia. Tiap-tiap sesuatu pasti binasa, kecuali Allah. Bagi-Nyalah segala penentuan, dan hanya kepada-Nyalah kamu dikembalikan." [41] *(QS. Al-Qasas (28): 88)*

Sunan Bonang menggambarkan kondisi "*fana"* dengan perumpamaan *asyarafi* (emas bentukan yang mencair akan hilang kemuliaannya, sedangkan substansinya sebagai emas tidaklah lenyap). Jadi ketika manusia sampai pada tahapan *fana* maka ia tidak lantas lenyap secara mutlak, yang lenyap adalah kesadaran akan keberadaan jasmaninya.

Selain *Primbon Bonang,* salah satu karyanya yang berisikan tentang pengetahuan tasawuf yang lebih mendalam dan lebih rahasia yaitu *Suluk Wujil.* Suluk wujil yang dikenal sebagai karya Sunan Bonang yang berisikan ajaran yang bersifat cukup rahasia itu tidak lain adalah karena didalamnya

[40] Mundzir, *Menapak Jejak……..,* 112.
[41] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 397.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tertuliskan ajaran tasawuf dengan pembahasan yang menyangkut tentang hakikat ketuhanan.

Dari kedua naskah Sunan Bonang tersebut, tampak bahwa pemikiran Sunan Bonang sedikit banyak telah dipengaruhi oleh al-Ghazali dalam hal tasawuf serta pemikiran. Kedua kitab tersebut merupakan dua dari beberapa karya Sunan Bonang yang dapat dikatakan telah mewakili pemikiran-pemikirannya perihal Tuhan dan ketuhanan. Melihat pentingnya *Kitab Bonang* dan *Suluk Wujil* dalam menguak pemikiran Sunan Bonang, penulis berusaha mengungkap bagaimana sesungguhnya konsep Tuhan dari sudut pandang Maulana Makhdum Ibrahim sebagaimana yang telah ia tuliskan dalam kedua naskah tersebut. Penelitian ini diharapkan bisa memberikan kontribusi keilmuan bagi para pembaca nantinya perihal pemikiran sosok Sunan Bonang, khususnya pemikiran tentang konsep Tuhan.

B. Identifikasi dan Batasan Masalah

Konsep Tuhan yang dimaksud dalam penelitian ini adalah Tuhan dalam agama Islam yaitu Tuhan yang memiliki dzat dan sifat, karena penelitian ini adalah mengenai Tuhan dalam konsepsi pemikiran Sunan Bonang, yakni salah satu tokoh walisongo sang penyebar agama Islam di Jawa dan Nusantara. Konsep Tuhan dalam agama Islam memandang Tuhan sebagai suatu yang tidak personal karena keberadaanNya yang transenden. Penelitian ini kemudian dibatasi menjadi konsep Tuhan perspektif Maulana Makhdum Ibrahim yang meliputi keesaan Tuhan, sifat-sifat Tuhan dan eksistensi Tuhan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pengkonsepan Tuhan yang digagaskan oleh seseorang yang seringkali berhubungan dengan suatu kenyataan religius yang merupakan lingkungan vital dalam kehidupan beragama dan terikat pada aktivitasnya, menjadikan tasawuf suatu hal yang penting untuk diketahui dari sudut pandang keterikatannya dengan Islam. Oleh karena itu, pembahasan tentang konsep Tuhan perspektif Sunan Bonang ini akan diawali dengan penelitian mengenai pandangan tasawufnya terlebih dahulu sebelum menginjak pada pengkonsepan tentang Tuhan beserta batasan-batasannya.

C. Rumusan Masalah

Dari persoalan yang ada di atas, maka peneliti memfokuskan penelitian pada hal-hal berikut:

1. Bagaimana ajaran tasawuf menurut Sunan Bonang?
2. Bagaimana konsep Tuhan menurut pandangan Sunan Bonang yang meliputi tiga bidang mendasar, yakni keesaan Tuhan, sifat-sifat Tuhan dan eksistensi Tuhan jika dilihat dari kitab Bonang dan suluk Wujil?

D. Tujuan Penelitian

Berdasarkan fokus penelitian di atas, maka tujuan penelitian yang ingin dicapai oleh peneliti adalah sebagai berikut:

1. Ingin mengetahui ajaran tasawuf Sunan Bonang
2. Ingin mengetahui konsep Tuhan menurut pandangan Sunan Bonang yang meliputi tiga bidang mendasar yakni keesaan Tuhan, sifat-sifat Tuhan dan eksistensi Tuhan dari sisi kitab Bonang dan suluk Wujil.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

E. Kegunaan Penelitian

1. Secara Akademis

   a. Bagi Pemerintah

      1) Sebagai masukan bagi pemerintah, baik tingkat daerah maupun tingkat pusat agar lebih memahami dan mengetahui mengenai Sunan Bonang, khususnya tentang konsep ketuhanan Sunan Bonang. Hasil penelitian ini diharapkan dapat menjadi landasan pengembangan intelektual Islam dalam kajian pemikiran keislaman dan memberikan wacana baru terhadap khazanah keilmuan, terutama dalam menambah wawasan dalam bidang filsafat.
      2) Menjadi sumbangsih pemikiran bagi umat Islam yang bergelut dalam bidang teologi khususnya yang berkenaan dengan filsafat ketuhanan

   b. Bagi Peneliti

      1) Untuk memperluas wawasan dan khazanah keilmuan penulis/peneliti tentang Sunan Bonang
      2) Menambah khazanah keilmuan dengan mengetahui ajaran tasawuf serta konsep Sunan Bonang tentang Tuhan

   c. Bagi UIN Sunan Ampel

      Untuk menambah koleksi hasil-hasil penelitian, khususnya dalam bidang Filsafat yakni mengenai konsep Tuhan menurut pandangan Sunan Bonang

   d. Bagi Teman Sejurusan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Untuk memberikan tambahan penjelasan dan pembahasan mengenai Sunan Bonang, khususnya mengenai pandangannya tentang konsep Tuhan dengan telaah filsafat ketuhanan

2. Secara Praktis Pragmatis

Diharapkan penelitian ini mampu memberikan kontribusi positif bagi masyarakat dalam wilayah praktis, sebagai pengembangan pemikiran di Indonesia khususnya dalam kajian filsafat, mengingat kajian tentang Tuhan masuk ke dalam wilayah filsafat ketuhanan.

F. Kerangka Teori

Ide merupakan awal dari pada konsep Tuhan. Konsep Sunan Bonang tentang Tuhan merupakan kumpulan daripada pemikiran-pemikiran yang fokus membahas Tuhan. Diantara pemikiran tentang Tuhan yang ditinjau dari sisi filosofis adalah imanen[42] dan transenden.[43] Hampir seluruh filosof muslim memahami pemikiran tersebut. Namun penulis lebih memfokuskan pada dua filosof muslim yang sekaligus mempunyai jalur keilmuan dengan Sunan Bonang, yakni al-Ghazali (1058-1111 M) dan Ibnu Arabi (1165-1240). Ibn Arabi dalam pemikirannya lebih condong kepada imanen, sedangkan Imam Gozali lebih condong kepada transenden dalam memandang keberadaan Tuhan. Dari sini Sunan bonang nampak berusaha untuk menyelaraskan antara

[42] Imanensi berasal dari bahasa latin *immanere* yang berarti "tinggal di dalam". Dalam istilah, Tuhan yang imanen berarti Tuhan yang berada di dalam struktur alam semesta serta turut serta mengambil bagian dalam proses-proses kehidupan manusia. Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka 1996)

[43] Transenden adalah lawan kata dari imanen yang berarti bahwa Tuhan dianggap jauh, berjarak dan mustahil dipahami oleh manusia. Tuhan dianggap sebagai suatu yang lebih unggul, agung, melampaui, superlative, melampaui pengalaman manusia yang berhubungan dengan apa yang selamanya melampaui pemahaman terhadap pengalaman biasa dan penjelasan ilmiah. Ibid., 1118-1119. Lihat juga Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (Edinburg: Cambridge University Press), 807-888.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keduanya, meski dalam implikasinya lebih kepada transenden (terbukti dari karyanya *'suluk wujil'*).

Keberadaan Tuhan yang abstrak dan bukan merupakan sesuatu yang tampak mata sehingga dapat dengan mudah kita percayai keberadaanNya, menjadikan manusia terkadang ragu untuk mempercayaiNya. Namun, keraguan itu kiranya cukup tidak masuk akal jika kemudian disandingkan dengan segala yang ada di alam semesta ini.

Keberadaan alam dan seisinya menuntut adanya suatu Pencipta yang bukan berasal dari alam itu sendiri, karena sesuatu tidak dapat menciptakan dirinya sendiri, begitu pula dengan alam semesta dan seisinya. Untuk dapat berwujud, maka pastilah ada sosok Pencipta yang sengaja menciptakan alam ini beserta isinya yang tidak lain adalah Tuhan, Sang Pencipta yang tidak diciptakan.

Berbicara mengenai Tuhan, sudah seyogyanya setiap orang, kelompok, kultur atau tradisi religious memiliki pra-asumsi, konsep dan representasi yang berbeda-beda. Sebagian dari mereka menghadirkan Tuhan sebagai realitas yang terpahami dan sebagian yang lain menghadirkan-Nya sebagai realitas yang tidak dapat dipahami, tersembunyi dari berbagai upaya penghadiran-Nya, transenden terhadap segala bentuk konseptualitas manusia. Namun sesungguhnya keragaman dalam pemahaman tentang-Nya juga merupakan wujud dari keagungan dan kebesaran Tuhan yang satu dan yang menawarkan keselamatan serta membuka jalan bagi semua orang untuk bersatu dengan yang Ilahi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tuhan bukanlah objek dari objek-objek yang ada di dunia yang dapat diafirmasikan oleh proses-proses dunia, bahkan untuk dapat mengetahui keberadaannya manusia tidak dapat memastikannya dengan pendekatan ilmiah yang bersifat rasional empiris, karena ilmu pengetahuan empiris hanya terkait dengan pengalaman dunia.

Manusia sebagai makhluk Tuhan yang dibekali akal untuk berfikir dengan seluruh kepribadiannya, menjadikan seluruh kebenaran senantiasa meliputi seluruh kepribadiannya. Meskipun eksistensi Tuhan merupakan suatu kesimpulan yang tidak eviden seperti pada ilmu fisika dan kimia, namun ada beberapa faktor yang dapat membantu dalam memahami-Nya, yaitu seperti psikologi, moral, dan intelek itu sendiri.[44]

Dalam penelitian ini, ide tentang Tuhan secara kongkrit dihayati dalam lingkungan religius, sehingga menjadikan hubungan antara filsafat dan teologi adalah dua hal yang tidak dapat dipisahkan, meskipun keduanya tetap dapat dibedakan. Teologi adalah sebuah ilmu pengetahuan yang mempelajari segala sesuatu yang berkaitan dengan Tuhan[45]. Teologi merupakan refleksi orang beriman tentang imannya, sehingga titik pangkal teologi adalah iman yang berdasarkan wahyu. Hal tersebut menjadikan tidak setiap orang yang berfikir filosofis lantas dikatakan sebagai seorang filosof, namun bisa saja ia adalah

[44] Alfredo, *Konsep*, 23.
[45] B.F. Drewes dan Julianus Mojau, *Apa Itu Teologi: Pengantar ke Dalam Ilmu Teologi* (Jakarta: Gunung Mulia, 2007), 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seorang teolog karena telah membuatnya dalam rangka refleksi tentang iman.[46]

Sejalan dengan teologi, Islam mengenal istilah tasawuf dalam pembahasan tentang Tuhan. Tasawuf merupakan esensi dari ajaran agama Islam yang diyakini dan dikhidmati, bahkan dijadikan dasar dalam beribadah dan berdakwah.[47] Menurut Imam Ghozali dalam kitabnya *Ihya Ulumuddin*, tasawuf adalah ilmu yang membahas cara-cara seseorang mendekatkan diri kepada Allah. Dengan kata lain, tasawuf adalah sebuah ilmu yang didalami oleh para sufi guna mendekatkan dirinya kepada Tuhan.

Namun perkembangan zaman menuntut manusia untuk dapat merasionalisasikan hal-hal yang bahkan tidak rasional atau metafisika. Seiring dengan hal itu ilmu pengetahuan juga semakin berkembang. Perkembangannya menjadikan manusia membutuhkan dukungan analisis dan argument-argumen rasional agar dapat mempercayai hal-hal yang berbau metafisika.

Kemampuan nalar untuk dapat mengetahui dan memahami segala sesuatu tentang Tuhan ini kemudian didukung dengan adanya filsafat ketuhanan, yakni sebuah ilmu pengetahuan yang berusaha memikirkan apa-apa yang berkaitan dengan Tuhan secara objektif dan sistematik,[48] dengan kata lain filsafat ketuhanan adalah sebuah ilmu yang berusaha memahami Tuhan dengan rasio semata. Tuhan dipahami sebagai penyebab pertama alam

[46] Karl Barth, *Anselm: Fides Quaerens Intellectum* (Switzerland: The Wordl Publishing Compani, 2012), 98.
[47] Muhammad Zaki Ibrahim, *Tasawuf Hitam Putih.* Terj. Umar Ibrahim (Solo: Tiga Serangkai, 2004), 24.
[48] Frans Magnis Suseno, *Menalar Tuhan* (Yogyakarta: Kanisius, 2006), 18-19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

semesta, penyebab pertama segala kesempurnaan yang ditemukan dalam diri manusia dan pada dunia disekitarnya. Ilmu ini bermula dari pemikiran para filosofis tentang Tuhan, apa yang dapat diketahui tentangNya, eksistensiNya, tentang sifat-sifatNya dan tentang hubunganNya dengan manusia serta dunia. Dari kacamata filsafat ketuhanan inilah para filosof mengkonsepkan Tuhan.

Keberadaan Tuhan yang satu namun direfleksikan dengan antribut yang berbeda-beda pada setiap agama dan kepercayaan, menjadikan pembicaraan tentang Tuhan berusaha dipadukan dengan ide rasional dan menjadikan pembahasan tentang-Nya lebih condong pada masalah nilai ataupun kebenaran rasional. Pembahasan yang seperti ini dapat kita temukan dalam istilah filsafat agama, karena filsafat agama berusaha mencapai suatu keputusan mengenai pernyataan-pernyataan yang fundamental dari agama.

Lalu, apakah filsafat agama sama dengan filsafat ketuhanan? Beberapa teolog dan filsuf keberatan menyatakan iya, karena secara teoritis filsafat agama menyangkut tema-tema lain seperti liturgi, doa-doa, moralitas religious dan lain-lain. Namun karena pentingnya tema Tuhan, maka beberapa filsuf dan teolog tidak ragu lagi dalam mengidentifikasikan bahwa filsafat agama adalah sama dengan filsafat ketuhanan. Dan dalam penelitian ini filsafat ketuhanan yang dimaksud adalah sama dengan filsafat agama.

Berdasarkan landasan teori tersebut penelitian mengenai konsep Tuhan Sunan Bonang akan dilakukan. Karena penelitian ini berusaha mengupas pemikiran Sunan Bonang dalam *Kitab Bonang* dan *Suluk Wujil*, maka sebagai

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pisau analisa, penulis akan menggunakan pendekatan hermeneutika guna menyempurnakan penulisan.

Hermeneutika yang dimaksudkan disini yaitu hermeneutika teori, yang tidak lain merupakan salah satu dari tiga arus hermeneutika selain hermeneutika filsafat dan hermeneutika kritis. Hermeneutika teori sengaja dipilih disini karena hermeneutika teori memfokuskan perhatiannya pada masalah teori penafsiran yang bersifat umum, sehingga ia menempatkan hermeneutika sebagai metode penafsiran yang berfungsi untuk menghasilkan pemahaman, dengan kata lain hermeneutika teori merupakan sebuah metode penafsiran yang digunakan untuk memperoleh sebuah pemahaman terhadap pemikiran orang lain baik berupa lisan maupun tulis.[49]

Hermeneutika teori menempatkan hermeneutika dalam ruang lingkup epistimologi. Hal ini berguna dalam penelitian kali ini dengan tujuan agar peneliti mampu mencapai suatu pemahaman yang objektif melalui penafsiran, sebagaimana dinyatakan oleh Emilio Betti bahwa pemahaman atau pengetahuan yang obyektif diperoleh setelah melalui proses penafsiran. Oleh sebab itulah pendekatan hermeneutika teori dipilih oleh penulis karena dianggap sesuai dengan apa yang dibutuhkan, yaitu mengetahui konsep Tuhan Sunan Bonang melalui naskah-naskah warisan Sunan Bonang yang ia tuliskan semasa hidupnya.

Penelitian ini akan dimulai dengan mencari kesimpulan-kesimpulan yang memiliki dasar objektif melalui asas-asas yang bisa diterima oleh

[49] A. Khozin Affandi, *Langkah Praktis Merancang Proposal* (Surabaya: Pustakamas, 2017), 170.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tuntutan eksistensi dan akal budi, tanpa mengabaikan peran afektif, estetis dan moral sebagai data pengalaman religius, sebab tema apapun yang dikaji dalam filsafat adalah upaya terhadap apa yang dihayati, termasuk tentang konsep Tuhan perspektif Sunan Bonang.

Jadi metode yang digunakan dalam penelitian ini adalah metode hermeneutik atas fenomena kesadaran dan kedekatan Sunan Bonang dengan Tuhan yang terangkum dalam *Kitab Bonang* dan *Suluk Wujil* dalam arti yang seluas-luasnya.

G. Penelitian Terdahulu

Dalam tinjauan pustaka ini peneliti menemukan kajian yang sama dengan penelitian yang peneliti lakukan untuk dijadikan bahan pertimbangan dalam penelitian, diantaranya:

1. Penelitian yang ditulis oleh Teguh Santoso dengan judul, "*Pribumisasi Ajaran Islam Dalam Suluk Wujil dan Relevansinya Dalam Pendidikan Agama Islam (Telaah atas Pemikiran Sunan Bonang)".*[50] Dalam penelitiannya ini Teguh Santoso berusaha mengungkapkan bagaimana cara Sunan Bonang dalam mempribumisasikan ajaran Islam berdasarkan suluk wujil dari segi pendidikan, tanpa menyinggung sedikitpun mengenai teologinya.

[50] Penelitian ini merupakan Skripsi Jurusan Pendidikan Agama Islam, Fakultas Tarbiah dan Pendidikan tahun 2015 yang dituliskan oleh Teguh Santoso dalam rangka menyelesaikan studinya di UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Penelitian yang dituliskan oleh Alfredo Rimper dengan judul, *"Konsep Allah Menurut Thomas Aquinas (Sebuah Telaah Filsafat Ketuhanan)"*.[51] Penelitian ini berusaha mengungkapkan bahwa konsep Allah menurut Thomas Aquinas penuh respektif dan tidak mengalami perubahan dari dulu sampai sekarang. Hal tersebut telah memberikan sumbangsih bagi kehidupan serta penghayatan beragama dalam pluralitas agama di Negara Indonesia. Penelitian yang berusaha mengupas konsep Tuhan menurut Thomas Aquinas, salah seorang tokoh filsuf yang cukup berpengaruh dalam tradisi skolatisisme ini kiranya dapat menjadi bahan perbandingan bagi penulis pada penelitian yang juga berusaha mengetahui konsep Tuhan perspektif Sunan Bonang.

H. Metodologi Penelitian

Agar kegiatan ini berjalan sesuai dengan prosedur ilmiah dan terarah sehingga dapat mencapai hasil yang optimal, maka perlu diterapkan metode-metode yang tepat dengan objek yang diteliti. Dalam penulisan tesis ini, jenis penelitian yang akan digunakan adalah:

1. Jenis Penelitian

   Penelitian ini termasuk penelitian kepustakaan *(library research)* yang merupakan suatu penelitian menggunakan buku-buku sebagai sumber datanya.[52] Penelitian ini dilakukan dengan mengumpulkan, menelaah, mengelola dan menafsirkan bahan-bahan pustaka serta pengalaman-

[51] Penelitian ini merupakan Thesis yang diajukan oleh Alfredo Rimper guna melengkapi Persyaratan memperoleh gelar Magister Humaniora, program Pascasarjana Ilmu Filsafat Universitas Indonesia, Depok pada tahun 2001.
[52] Sutrisno Hadi, *Metodologi Research* (Yogyakarta: Andi Offset, 1990), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengalaman iman akan Tuhan yang merupakan sumber utama. Sumber-sumber yang digunakan untuk literature yang diteliti tidak hanya terbatas pada buku-buku, tetapi juga dapat berupa bahan-bahan dokumentasi, majalah, jurnal, surat kabar dan lain-lain. Penelitian ini ingin menemukan berbagai teori, hokum, dalil, prinsip, pendapat, gagasan dan lain sebagainya dari seorang tokoh yang dapat digunakan untuk menganalisis dan memecahkan masalah yang dihadapi.[53] *Library research* ini berusaha menghimpun data penelitian dari khazanah literature dan menjadikan dunia teks sebagai objek utama analisisnya.[54] Adapun sumber primer dari penelitian ini yaitu naskah-naskah yang ditulis langsung oleh Sunan Bonang dan telah dialih bahasakan ke dalam bahasa Indonesia ataupun yang masih berupa bahasa Jawa, diantaranya adalah *Suluk Wujil* dan *Primbon Bonang.*

2. Sifat Penelitian

Penelitian ini bersifat *deskriptif-analisis,* dimana penulis akan mendeskripsikan konsep Tuhan menurut pandangan Sunan Bonang untuk kemudian dianalisa secara kritis. Metode ini digunakan untuk menjelaskan segala persoalan teologi Sunan Bonang, serta untuk mengangkat pemikiran Sunan Bonang dalam menggambarkan tentang Tuhan. Penulis akan menganalisa konsep Tuhan Sunan Bonang dengan menggunakan pendekatan hermeneutika dengan mencantumkan pendapat al-Ghazali

[53] Sarjono, dkk. *Panduan Penulisan Skripsi* (Yogyakarta: Jurusan Pendidikan Agama Islam, Fak. Tarbiyah UIN Sunan Kalijaga, 2008), 20-21.
[54] Ibid., 21.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai filosof muslim terdahulu yang penulis anggap cukup banyak diikuti oleh Sunan Bonang sebagai bahan perbandingan.

3. Jenis dan Sumber Data

Jenis penelitian ini adalah penelitian kepustakaan dengan objek materil buku-buku karya Sunan Bonang dan objek formal buku-buku tentang Sunan Bonang. Oleh karena itu dibutuhkan buku-buku kepustakaan yang berkaitan dengan objek materil dan formal sebagai sumber data penelitian, baik buku-buku yang bersifat primer atau sekunder.

Jenis dan data primer dalam penelitian ini bersumber dari:

a. Naskah-naskah karya Sunan Bonang sendiri, terutama yang berkaitan dengan konsep Tuhan, seperti:

1) Tasawuf.

Menurut Sunan Bonang, dalam mencapai kesempurnaan seorang sufi haruslah melalui empat tahap, yakni syariat, tarekat, hakekat dan makrifat. Seseorang yang telah mencapai tingkat makrifat akan sampai pada tahapan fana' yang disebut Sunan Bonang dengan istilah *fana' ruh idafi*. Hal ini ia jelaskan pada *suluk wujil*.

1) Keesaan Tuhan dan pembuktian keberadaan-Nya.

Sunan Bonang menjelaskannya dengan menggunakan dalil "*nafi isbat"* sebagaimana dalam kata لاإله إلا الله *(laa ilaha illa Allah).* Tuhan tidaklah tampak, namun ketiadaan-Nya itulah yang membuktikan keberadaan-Nya dengan adanya isbat "*illa"*. Kata Allah yang datang

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

setelah *illa* juga menunjukkan tentang keesaan-Nya. Hal ini dijelaskan oleh Sunan Bonang dalam *suluk wujil*

2) Transendensi dan imanensi. Tuhan bagi Sunan Bonang adalah transenden, sebagaimana tertuliskan pada *Primbon Bonang.*

3) Sifat dan Perbuatan Tuhan.

Sebagaimana umat muslim pada umumnya, Sunan Bonang mengenal Tuhan dengan sebutan Allah. Mengenai sifat-sifatnya, Sunan Bonang menyatakan bahwa sifat Tuhan adalah wujud-Nya sebagaimana dalam kitab *Primbon Bonang.*

b. Buku-buku yang membahas tentang Sunan Bonang: *Menapak Jejak Sultanul Auliya Sunan Bonang, Sunan Bonang Wali Sufi Guru Sejati, Mistik dan Makrifat Sunan Bonang* dan lain sebagainya.

Sedangkan data yang merupakan pendukung dari data primer di atas akan bersumber dari:

a. Buku-buku yang membahas tentang filsafat ketuhanan secara umum.
b. Semua buku-buku yang berkaitan dengan filsafat, baik filsafat Islam, timur atau barat yang dapat menunjang penelitian ini.
c. Penelitian terdahulu yang berupa disertasi atau tesis yang berkaitan dengan penelitian.

4. Metode Pengumpulan Data

Langkah awal yang dilakukan yaitu, penulis mengumpulkan bahan penelitian, seperti halnya naskah-naskah karya Sunan Bonang, kedua memilah dan memilih kitab-kitab yang menjadi rujukan primer dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sekunder. Mencari artikel-artikel yang menjelaskan terkait dengan tasawuf Sunan Bonang yang menjadi rujukan sekunder serta melakukan konsultasi dan diskusi dengan para pemikir yang sedikit banyak mengetahui tentang pemikiran Sunan Bonang. Setelah itu penulis akan mencoba memberikan gambaran tentang konsep Tuhan Sunan Bonang dengan menafsirkan ide-ide yang tercantum pada karya-karya yang dituliskan oleh Sunan Bonang.

5. Metode Analisis Data

Untuk mewujudkan kontruksi teoritis atau pola sistematis atas konsep Tuhan Sunan Bonang, maka peneliti akan melakukan metode analisis yang bersifat kualitatif dengan pendekatan hermeneutik. Metode hermeneutika dalam penelitian ini dilakukan dengan mengumpulkan, menelaah, mengelola dan manafsirkan bahan-bahan pustaka serta pengalaman-pengalaman tentang Tuhan yang merupakan sumber utama. Sumber utama yang dimaksud adalah buku-buku yang ditulis langsung oleh Sunan Bonang yang telah dialih bahasakan ke dalam bahasa Indonesia ataupun masih dalam bahasa Jawa.

Jadi data-data tentang konsep Tuhan Sunan Bonang yang sudah terkumpul kemudian akan diolah melalui tahap pemeriksaan *(editing)* untuk memilih data mana yang sesuai dengan masalah yang akan diteliti yaitu yang berkaitan dengan konsep Tuhan Sunan Bonang. Setelah itu penulis akan melakukan klarifikasi data *(classifying)* dengan cara menyusun data yang diperoleh dalam permasalahan yang berbeda-beda untuk mempermudah pembahasannya. Setelah semua data tersebut

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terkumpul, maka peneliti akan melakukan pengecekan kembali atau disebut *(verifying)* untuk menguji validitas data yang diperoleh. Langkah selanjutnya adalah analisis data *(analyzing)*, menganalisa data yang diperoleh kemudian membuat kesimpulan *(conclusing)* sesuai dengan pertanyaan yang ada dalam rumusan masalah.

1. **Sistematika Pembahasan**

Untuk memudahkan para pembaca dalam mengikuti pembahasan ini, maka penulis menguraikan sistematika penulisan sebagai berikut:

Pertama, Bab I merupakan pendahuluan, mencakup gambaran seluruh isi tesis ini. Sub bahasan di dalamnya mencakup latar belakang masalah, identifikasi dan batasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kerangka teoritik, kegunaan dan manfaat penelitian, kajian pustaka, metodologi penelitian dan sistematika penulisan atau isi singkat tulisan. Bab pertama ini merupakan pintu masuk dalam pembahasan yang akan dituliskan pada bab-bab selanjutnya.

Kedua, Bab II. Penulis akan menuliskan biografi tokoh yang menjadi konsentrasi dalam penelitian ini, yaitu Maulana Makhdum Ibrahim atau Sunan Bonang. Pemaparan tentang biografi Sunan Bonang akan membahas seluruh fase kehidupannya, dari riwayat hidup, silsilah hingga perkembangan intelektual yang meliputi karya sastra yang dibuahkannya meski dalam bentuk naskah-naskah. Keilmuan Sunan Bonang juga akan dibahas guna mengetahui kecondongan alur pemikiran Sunan Bonang, sehingga diharapkan dapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengantarkan penulis kepada siapa saja yang banyak memberikan pengaruh pada pemikiran Sunan Bonang, khususnya tentang Tuhan.

Ketiga, Bab III merupakan lanjutan dari Bab II yang berisikan pengetahuan dasar tentang tasawuf, yang meliputi definisi tasawuf, sejarah singkat perkembangannya, fungsi tasawuf dan ajaran praktis dalam Tasawuf. Setelah itu akan diikuti dengan pembahasan mengenai tasawuf Imam al-Ghazali yang meliputi biografi singkat imam al-Ghazali dan metode tasawuf akhlaki yang dianutnya. Selanjutnya akan disusul dengan pemikiran Sunan Bonang mengenai tasawuf yang tersirat dalam naskah *Primbon Bonang* dan *Suluk Wujil* serta komparasi antara pemikiran Sunan Bonang dengan imam al-Ghazali. Dari pembahasan ini diharapkan dapat mengantarkan penulis pada poin-poin tasawuf Sunan Bonang yang sedikit banyak berhubungan dengan pemikirannya tentang Tuhan yang nantinya akan digunakan sebagai pintu masuk pada pembahasan tentang konsep Tuhan di bab selanjutnya.

Keempat, Bab IV adalah lanjutan dari analisis yang ada pada bab sebelumnya. Pada bab IV ini penulis berusaha semaksimal mungkin memaparkan prinsip-prinsip dasar dari pemikiran Sunan Bonang tentang Tuhan. Pembahasan pada bab ini akan diawali dengan pemaparan singkat mengenai pengertian Tuhan yang meliputi definisi Tuhan, pandangan umum tentang sifat dan perbuatan Tuhan serta pandangan umum tentang transendensi dan imanensi Tunan. Setelah itu akan dilanjutkan dengan pembahasan mengenai konsep Tuhan perspektif Sunan Bonang, yang mencakup tiga bidang utama, yaitu keesaan Tuhan, sifat-sifat Tuhan dan eksistensi Tuhan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kelima, Bab V yaitu Bab terakhir yang berisikan penutup yang meliputi kesimpulan dan saran-saran. Data dan fakta-fakta yang disajikan dari Bab I sampai IV yang telah diusut hubungan intrinsiknya, yaitu dengan cara mengkomunikasikan dan menyimpulkannya sehingga menjadi bagian dari penutup mengenai konsep Tuhan perspektif Maulana Makhdum Ibrahim.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

BIOGRAFI SUNAN BONANG

A. Asal-Usul Dan Nasab

Raden Makhdum atau Maulana Makhdum Ibrahim adalah nama asli dari Sunan Bonang, salah satu dari walisongo Sang penyebar Islam di tanah Jawa dan Nusantara. Kedekatan para walisongo dengan kalangan istana (kerajaan) menjadikan mereka bergelarkan sunan atau susuhunan (yang dijunjung tinggi). Sedangkan nama ”bonang” pada “Sunan Bonang” dikenal karena tiga hal.

Pertama, diambil dari daerah tempat tinggalnya, yaitu Desa Bonang, Tuban, Jawa Timur. Kedua, diambil dari nama alat musik jawa yang diciptakan oleh raden Makhdum, yaitu bonang (semacam gong kecil).[1] Ia menggunakan alat tersebut untuk menarik perhatian dan simpati masyarakat yang saat itu mayoritas beragama Hindu, sehingga ketika Sunan Bonang memperdengarkannya dengan lantunan lagu-lagu jawa, maka masyarakat berbondong-bondong mendatangi masjid.[2]

Ketiga, diambil dari bentuk penghormatan Sunan Bonang kepada enam murid-muridnya yang telah mengiringi perjalanan dari Makassar dan mendarat di Lasem. Desa dimana Sunan Bonang mendarat ini kemudian dinamakan bonang, dimana enam hurufnya diambil dari nama para murid tersebut, yaitu **B**ian Sonang, **O**mar Maliki, **N**awu Maliki, **A**wanang Maliki, **N**awas Maliki dan **G**untur Maliki.[3]

---

[1] Masykur Arif, *Walisanga Menguak Tabir Kisah Hingga Fakta Sejarah* (Yogyakarta: Laksana, 2016), 112.
[2] Aries Kelana, *Si Tamba Ati dari Tuban.* Gatra, Edisi khusus No. 5 tahun VIII, Gresik, 2001.
[3] Ahmad Mundzir dan Nurcholis, *Sunan Bonang Wali Sufi Guru Sejati* (Tuban, Yayasan Mabarot Sunan Bonang Tuban, 2016), 59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Kakek Sunan Bonang bernama Ibrahim al-Ghazi bin Jamaluddin Husain, seorang ulama terkemuka keturunan Turki-Persia dari Samarkand. Syeikh Ibrahim al-Ghazi lebih dikenal dengan nama Ibrahim Asmoro (Ibrahim al-Samarqandi). Sebelum pindah ke Campa pada abad ke-14 M, Ibrahim al-Ghazi tinggal di Yunan, Cina Selatan. Saat itu Yunan merupakan tempat singgah utama para ulama Asia Tengah yang akan berdakwah ke Asia Tenggara. Di Yunan ia menikah dengan seorang putri Campa keturunan Cina dari Yunan dan pada tahun 1401 lahirlah Raden Rahmat atau Sunan Ampel yang tidak lain adalah ayahanda Sunan Bonang.[4]

Sunan Bonang merupakan putra ke-empat Raden Rahmat atau Sunan Ampel yang berasal dari Campa (Kamboja), namun karena mengikuti jejak bibinya Putri Dwarawati dari Campa yang diperistri oleh Raja Majapahit, Prabu Kertabumi atau Brawijaya V, ia kemudian menetap di Surabaya. Di Surabaya Raden Rahmat mulai berdakwah dan mendirikan masjid serta pesantren di daerah Ampel dan kemudian menetap disana.

Sunan Bonang adalah anak dari Sunan Ampel dari pernikahannya dengan Nyai Ageng Manila (Dewi Candrawati), putri Arya Teja, Tumenggung dari Majapahit yang kemudian ditugaskan di Tuban dan menjabat sebagai Bupati Tuban. Ibu kandungnya yang berasal dari Tuban dan adik kandung ibunya, Arya Wilatikta, yang tidak lain juga merupakan adipati Tuban, menjadikannya memiliki hubungan khusus dengan keluarga Bupati Tuban, hingga sampai wafat pun ia dimakamkan di Tuban. Mengenai kisah kedekatannya dengan Sunan Kalijaga,

[4] Nurcholis dan Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak Sultanul Auliya'* (Tuban: Penerbit Mulia Abadi, 2013), 35.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kiranya hal itu juga berhubungan dengan konteks kekeluargaan, dimana Arya Wilatikta yang merupakan paman Sunan Bonang adalah ayah dari Sunan Kalijaga.[5]

Sebagai anak ke-empat dari lima bersaudara, tiga orang kakak Sunan Bonang yaitu Nyai Patimah yang bergelarkan Nyai Gedeng Panyuran, Nyai Wilis alias Nyai Pengulu dan Nyai Taluki yang bergelar Nyai Gedeng Maloka. Sedangkan adik Sunan Bonang adalah Raden Qasim yang kemudian dikenal dengan sebutan Sunan Drajat.[6]

Selain memiliki empat saudara seibu, Sunan Bonang juga memiliki beberapa saudara dari lain ibu, seperti Dewi Murtosiyah yang diperistri Sunan Giri dan Dewi Murtosimah yang diperistri Raden Patah. Babad Cirebon juga menyebutkan bahwa dari istri ayahnya yang lain, Sunan Bonang memiliki saudara Syeikh Mahmud, Syeikh Saban alias Ki Rancah, Nyai Mandura dan Nyai Piah.[7]

Sunan Bonang lahir dengan nama kecil Makhdum Ibrahim. Nama "Makhdum" dalam Raden Makhdum diambil dari bahasa Hindi yang bermakna cendekiawan Islam yang dihormati karena kedudukannya dalam agama.[8] Mengenai tanggal dan tempat kelahiran Sunan Bonang tidaklah pasti, namun para sejarawan memperkirakan bahwa ia lahir pada tahun 1465 di daerah Bonang. Hal itu juga didasarkan pada perhitungan B.J.O Schrieke dalam *Het Book Van Bonang*

[5] Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo* (Bandung: Mizan, 2016), 234.
[6] Ahmad Mundzir, *Sunan Bonang…..,* 58.
[7] Agus Sunyoto, *Walisongo. Rekontruksi Sejarah Yang Disingkirkan* (Jakarta: Transpustaka, 2011), 129.
[8] Purwadi dan Enis Niken, *Dakwah Walisanga; Penyebaran Islam Berbasis Kultural di Tanah Jawa* (Yogyakarta: Panji Pustaka, 2007), 49.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(1916), yang memperkirakan bahwa Sunan Bonang lahir pada tahun 1465 Masehi dan tidak bisa lebih awal dari itu.[9]

Secara silsilah, Sunan Bonang masih memiliki garis keturunan dengan Nabi Muhammad SAW. Ia adalah keturunan ke-23 dari Nabi Muhammad melalui Siti Fatimah dan Ali bin Abi Thalib. Oleh sebab itu dalam *serat Darmogandul* (karya sastra tentang runtuhnya Majapahid) ia disebut dengan julukan *Sayyid Kramat* dan dikatakan sebagai orang Arab keturunan Nabi Muhammad dari jalur ayah. Urut-urutan silsilah Sunan Bonang dari jalur ayah adalah sebagai berikut:

Maulana Makhdum Ibrahim (Sunan Bonang) bin Raden Rahmat (Sunan Ampel) bin Sayyid Ibrahim al-Ghazi (Ibrahim Asmaraqandi) bin Sayyid Jamaluddin al-Husain bin Sayyid Ahmad Jalaluddin bin Sayyid Abdullah bin Sayyid Abdul Malik Azmatkhan bin Sayyid Alwi Amil Faqih bin Sayyid Muhammad Shahib Mirbath bin Sayyid Ali Khali Qasam bin Sayyid Alwi bin Sayyid Muhammad bin Sayyid Alwi bin Sayyid Ubaidillah bin Sayyid Ahmad al-Muhajir bin Sayyid Isa bin Sayyid Muhammad bin Sayyid Ali al-Uraidli bin Imam Ja'far Shadiq bin Imam Muhammad al-Baqir bin Imam Ali Zainal Abidin bin Imam Al-Husain bin Sayyidah Fatimah az-Zahra binti Nabi Muhammad Rasulallah SAW.[10]

Sedangkan silsilah Sunan Bonang dari jalur ibu, menurut kitab *Tarikhul Auliya'* karangan Musthofa Bisri adalah sebagai berikut:

Sunan Bonang bin Dewi Candrawati (Nyai Ageng Manila), binti Arya Teja (saudara Arya Baribin dan Ki Ageng Tarub), bin Arya Penanggungan (masih

[9] Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo* (Bandung: Mizan, 2016), 234.
[10] Agus Sunyoto, *Atlas……,* 234-235.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

saudara Arya Ranggalawe), bin Arya Galuh, bin Arya Randukuning (Ki Ageng Lontang), bin Raden Arya Metahun, bin Raden Mundingwangi (Raja Pajajaran).[11]

Menurut naskah sejumlah historiografi jenis babad yang lebih tua, Sunan Bonang adalah putra Sunan Ampel, sesepuh Walisongo yang ibunya berasal dari negeri Champa dan ayahnya dari Samarkand. Dengan demikian, maka nasab Sunan Bonang dari jalur ayah merujuk ke Samarkand, sebuah negeri di Uzbekistan dan tidak merujuk ke Yaman. Babad Cirebon, Babad Risakipun Majapahit dan Hikayat Hasanuddin menyebutkan bahwa Ibrahim Asmaraqandi, kakek Sunan Bonang adalah berasal dari negeri Tulen, sebuah daerah di tepi laut Kaspia yang termasuk wilayah Kazakhtan.[12]

Sementara itu, naskah Klenteng Talang menyebutkan Sunan Bonang sebagai wali keturunan asing dari Yunan, Cina Selatan yang memiliki nama asli Bong Ang, cucu dari Bong Tak Keng. Ayahnya bernama Bong Swi Ho dan dikenal sebagai Sunan Ampel. Semua sumber menyatakan bahwa Sunan Bonang adalah keturunan asing yang memperoleh pendidikan Jawa. Dalam naskah *Carita Lasem,* Sunan Bonang dituturkan mendapat tugas dari kakak kandungnya untuk memelihara makam neneknya, yaitu putri Campa yang bernama Bi Nang Ti di daerah Puthuk Regol, sebelah timur Lasem. Sumber dari Carita Lasem tersebut menunjukkan bahwa nenek Sunan Bonang adalah perempuan dari negeri Campa.[13]

---

[11] Nurcholis dan Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak……,* 37.
[12] Ahmad Mundzir, *Sunan Bonang…..,* 61.
[13] Agus Sunyoto, *Atlas……,* 238.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut catatan *Sadjarah Dalem*, Sunan Bonang dikisahkan hidup tidak menikah atau membujang sampai wafatnya. Penjelasan ini sama dengan *Carita Lasem* yang menggambarkan Sunan Bonang sejak tinggal di Lasem sampai tinggal di Tuban tidak memiliki seorang istri. *Babad Tanah Jawi* juga tidak menyebutkan adanya seorang istri atau anak dari Sunan Bonang.[14]

Pendapat tersebut juga diperkuat dengan ungkapan para sejarawan yang menafsirkan sebaris huruf yang berbunyi *"Rasa Tunggal Pendita Wahdat"* yang terdapat di bagian atas gapura pertama kompleks makam Sunan Bonang di Tuban yang diartikan sebagai angka tahun *(candra sengkala)* yang berarti tahun 1716 Saka atau 1789 Masehi. Kalimat tersebut sesuai dengan nama Sunan Bonang dalam *Suluk Wujil* yang disebut sebagai Ratu Wahdat, yang berarti *selibat* (tidak beristri).[15]

Hidup Sunan Bonang yang tidak beristri tersebut menjadi kontroversial ketika KH. Musthofa Bisri dalam kitabnya *Tarikhul Auliya* (1952) mengatakan bahwa Sunan Bonang menikah dengan Dewi Hirah, putri dari Raden Arya Jakandar (Sunan Malaka, Madura) dan memiliki seorang putri bernama Dewi Ruhil yang kemudian diperistri oleh Sunan Kudus.[16] Mengenai hal ini, penulis juga melakukan wawancara kepada salah satu juru kunci makam Sunan Bonang Tuban, Gus Beling. Ia menyatakan bahwa sesungguhnya Sunan Bonang tidaklah membujang sepanjang hidupnya.

---

[14] Agus Sunyoto, *Atlas……,* 254.
[15] Bambang Setiono, *Sekilas Tentang Peninggalan Sunan Bonang* (Tuban: Percetakan Sruni, 1994), 28.
[16] KH. Musthofa Bisri, *Tarikhul Auliya* (Kudus: Penerbit Menara, 1952), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sunan Bonang wafat pada tahun 1525 (awal abad ke-16) dan dimakamkan di Tuban Jawa Timur. Konon, ketika ia wafat, jenazah Sunan Bonang hendak dibawa ke Surabaya untuk dimakamkan dekat dengan ayahnya, Sunan Ampel. Namun kapal yang mengangkut jenazah tersebut tidak dapat bergerak sehingga jenazah itu kemudian dimakamkan di Tuban. Makam Sunan Bonang terletak di pusat kota Tuban, sebelah barat Masjid Agung Tuban yang ditandai dengan tugu nol kilometer untuk kota Tuban. Makam Sunan Bonang merupakan kompleks masjid dan makam yang terletak di Dukuh Kauman, kelurahan Kutorejo, Kecamatan Tuban Jawa Timur. Makam tersebut hingga saat ini masih ramai dikunjungi oleh para peziarah dari berbagai kota di Jawa, bahkan penjuru Nusantara.[17]

B. Pendidikan dan Pengembangan Keilmuan

Dalam bidang keilmuan, Sunan Bonang banyak belajar dari ayahnya sendiri, yaitu Sunan Ampel. Ayah Sunan Bonang merupakan guru pertama yang mendidiknya sejak kecil. Meskipun ia juga belajar bersama santri-santri Sunan Ampel yang lain seperti Sunan Giri, Raden Patah dan Raden Kusen, namun pendidikan yang ketat dan disiplin tetap didapatkannya, sehingga tidak heran jika kemudian Sunan Bonang benar-benar menjadi cendekiawan, ulama serta wali yang disegani dan dihormati.[18]

Ketika Sunan Bonang berumur 18 tahun, Sunan Ampel ayahnya, mengajaknya ke Tartar (negeri Cina Barat). Mereka tinggal disana dalam beberapa tahun, bahkan selama di Tartar Sunan Bonang sempat menggunakan

[17] Nurcholis dan Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak……*, 50.
[18] Masykur Arif, *Walisanga; Menguak Tabir Kisah HIngga Fakta Sejarah* (Yogyakarta: Laksana, 2016), 113.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nama Cina, "Nam Bian Song". Setelah dua tahun di Tartar, Sunan Ampel mengajaknya keluar dari tempat tersebut dengan pelayaran perahu tanpa memberi tahu Sunan Bonang tujuan dari pelayaran itu, hingga akhirnya mereka berlabuh di pantai Makasar. Di Makasar, Sunan Ampel meninggalkannya sendiri, namun hal itu justru dimanfaatkan oleh Sunan Bonang dengan banyak belajar hingga mampu mendalami berbagai ilmu, khususnya ilmu keislaman.[19]

Sunan Bonang juga pernah dikirim oleh ayahnya ke Negeri Pasai (Aceh) untuk menuntut ilmu. Disana Sunan Bonang berguru kepada Maulana Ishak yang dikenal dengan sebutan *Syeh Awalul Islam* bersama Raden Paku (Sunan Giri). Disamping berguru kepada Syeh Awalul Islam, Sunan Bonang juga belajar kepada sejumlah ulama besar dari Baghdad, Mesir dan Iran yang datang dan menetap di Pasai,[20] sehingga ia mampu mendalami berbagai disiplin ilmu pengetahuan, seperti ilmu fikih, ushuluddin, tasawuf, seni, sastra, arsitektur, ilmu kedigdayaan dan lain sebagainya. Sunan Bonang dikenal sebagai wali yang menakjubkan.[21]

Pasai merupakan tempat singgah Sunan Bonang sebelum dan sesudah melaksanakan ibadah haji di tanah Makkah,[22] karena Sunan Bonang diminta untuk kembali ke Jawa oleh gurunya, Sunan Ampel sepulangnya dari tanah Makkah. Ayah yang sekaligus guru Sunan Bonang itu menyuruhnya kembali ke Jawa untuk

[19] Nurcholis dan Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak……,* 40.
[20] Masykur Arif, *Walisanga……,* 114.
[21] Purwadi dan Anis Niken, *Dakwah Walisongo; Penyebaran Islam Berbasis Kultural di Tanah Jawa* (Yogyakarta: Panji Pustaka, 2007), 54.
[22] Wawancara dengan KH Mundzir, ketua yayasan Mabarot Tuban, di kediamannya. Jln Pramuka Tuban pada 22 Februari 2017.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyebarkan agama Islam, karena menurut Sunan Ampel, saat itu Jawa lebih membutuhkan Sunan Bonang.[23]

Sepulangnya dari Pasai, Sunan Bonang menyebarkan Islam di wilayah Jawa Timur, termasuk Kediri, Tuban, Pati, pulau Madura dan pulau Bawean yang berada di utara pulau Jawa. Kelihaiannya dalam berdakwah menjadikannya tidak pernah mengalami kesusahan dalam menyebarkan agama Islam. Ia mampu mengenalkan Islam di tengah-tengah masyarakat yang mayoritas beragamakan Hindu tanpa membuat mereka menyadari bahwa nilai-nilai Islam telah merasuk pada setiap perbuatan mereka.[24]

Menurut *Babad Kediri,* dakwah awal yang dilakukan Sunan Bonang adalah di pedalaman Kediri. Di Kediri, Sunan Bonang mengalami beberapa konflik semasa dakwahnya, karena saat itu dakwah Sunan Bonang cenderung bersifat kekerasan, bahkan dikisahkan bahwa Sunan Bonang sempat merusak arca yang dipuja penduduk dan mengubah aliran sungai Brantas serta mengutuk penduduk suatu desa karena kesalahan satu orang warga. Sunan Bonang juga sempat berdebat serta mendapatkan pertarungan fisik dari Ki Buto Locaya dan Nyai Plencing, tokoh penganut ajaran Bhairawa-bhairawi di daerah Kediri.[25]

Setelah kurang berhasil dalam berdakwah di Kediri, Sunan Bonang pergi ke Demak atas panggilan "Pangeran Ratu"[26] untuk menjadi imam Masjid Demak. Namun hal itu tidak bertahan lama, Sunan Bonang kemudian berselisih paham dengan Sultan Demak yang membuatnya meletakkan jabatan tersebut dan pindah

[23] Masykur Arif, *Walisanga; Menguak…..,* 114.
[24] Nurcholis dan Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak……,* 41.
[25] Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo…..,* 246.
[26] Pangeran Ratu adalah sebutan untuk Raden Patah, yaitu kakak ipar Sunan Bonang.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ke Lasem. Disana ia memilih desa Bonang sebagai tempat tinggalnya dan kemudian mendirikan pesantren serta pasujudan sebelum akhirnya kembali ke kampung halamannya, Tuban.[27]

Menurut naskah *carita Lasem*, pada tahun 1402 Saka (1480 M), Sunan Bonang tinggal di bagian belakang dalem Kadipaten Lasem, kediaman kakak kandungnya, Nyai Gede Maloka, janda dari mendiang Pangeran Wiranagara, Adipati Lasem. Sepeninggal suaminya, Pangeran Wiranagara, naskah *carita Lasem* menuturkan bahwa yang mengendalikan pemerintah adalah Nyai Gede Maloka yang tinggal di dalem kadipaten, menghadap ke selatan. Nyai Gede Maloka dikisahkan meminta Sunan Bonang untuk merawat makam nenek mereka yang berasal dari Campa, putri Bi Nang Ti, di Putuk Regol. Sunan Bonang juga diminta merawat makam Pangeran Wirabajra dan putranya, pangeran Wiranagara, mendiang ayah mertua dan suami Nyai Gede Maloka.[28]

Naskan *Carita Lasem* menuturkan begitu berbaktinya Sunan Bonang merawat makam neneknya yang berasal dari Campa tersebut. Kisah Sunan Bonang yang merawat neneknya di Puthuk Reghol itu kiranya yang melahirkan berbagai cerita legenda tentang petilasan pesujudan Sunan Bonang di Watu Layar di timur kota Lasem, yaitu tempat yang dikenal dengan nama desa Bonang. Naskah *carita Lasem* juga mengisahkan bahwa pada usia tiga puluh tahun Sunan Bonang dijadikan wali di Negara Tuban yang mengurusi berbagai hal menyangkut agama Islam. Sejak saat itu Sunan Bonang sering terlihat berada di Tuban.[29]

---

[27] Masykur Arif, *Walisanga; Menguak……,* 114.
[28] Agus Sunyoto, *Atlas Walisongo…..,* 248-249.
[29] Agus Sunyoto, *Atlas……,* 249.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di Tuban, Sunan Bonang berdakwah dengan pendekatan kultural, yakni melalui seni dan budaya. Ia melakukannya dengan begitu baik, sehingga dicontoh oleh salah seorang muridnya, yaitu Sunan Kalijaga. Sunan Bonang berdakwah dengan menjadi dalang yang memainkan wayang dan menggubah tembang-tembang macapat. Menurut *primbon* KH.R. Mohammad Adnan yang dikutip oleh Agus Sunyoto, Sunan Bonang dalam proses reformasi seni pertunjukan wayang merupakan dalang yang membabarkan ajaran rohani. Sunan Bonang juga telah menyempurnakan susunan gamelan dan mengubah irama lagu-lagu *(kanjeng susuhunan Bonang hadamel susuluking ngelmi, kaliyan hamewahi ricikanipun hing gangsa, hutawi hamewahi lagunipun hing gending).*[30]

Sunan Bonang juga menambahkan *ricikan* (kuda, gajah, harimau, garuda, kereta perang dan rampogan) dalam mengembangkan pertunjukan wayang, sehingga ia dikenal telah menguasai pertunjukan wayang dan memiliki pengetahuan yang mendalam tentang kesenian dan kesusastraan Jawa. Kepiawaiannya dalam kesusastraan Jawa tidak lain adalah pengaruh dari pihak keluarga ibunya yang merupakan bangsawan dari Tuban, sehingga ia mampu belajar banyak hal mengenai kesenian dan budaya Jawa, terutama tentang tembang-tembang jenis macapat yang sangat populer saat itu.[31]

Selain dengan cara tersebut, Sunan Bonang juga berdakwah dengan menggunakan alat musik tradisional yang dinamakan "*bonang*". Alat musik bonang ia mainkan dengan lantunan lagu-lagu bernafaskan ajaran Islam, sehingga banyak orang yang tertarik untuk mendengarkan serta mencoba memainkannya.

[30] Agus Sunyoto, *Atlas……,* 251.
[31] Ahmad Mundzir, *Sunan Bonang…..,* 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sunan Bonang mengizinkan orang-orang yang datang ke masjid untuk memainkan alat musik tersebut dengan syarat membasuh kaki di kolam yang dibangun di depan masjid kemudian mengucapkan dua kalimat syahadat terlebih dahulu.[32]

C. Karya-Karya Sunan Bonang

Diantara para walisongo, Sunan Bonang merupakan salah satu dari mereka yang cukup banyak meninggalkan karya tulis dan masih terpelihara hingga saat ini, sehingga karya tersebut dapat dipelajari dan menjadi rujukan utama bahan penelitian mengenai perkembangan ajaran Islam di masa walisongo, bahkan menurut Masykur Arif, karya Sunan Bonang merupakan satu-satunya karya yang berisi ajaran Islam yang berkembang di masa walisongo.[33]

Karya-karya Sunan Bonang yang dapat dijumpai hingga saat ini dapat dikelompokkan menjadi dua:

a. Suluk-suluk yang mengungkapkan pengalamannya dalam menempuh jalan tasawuf dan beberapa pokok ajaran tasawuf yang disampaikan olehnya melalui ungkapan-ungkapan simbolik yang terdapat dalam kebudayaan Arab, Persia, Melayu dan Jawa. Diantara suluk-suluk tersebut yaitu: *Suluk Wujil, Suluk Khalifah, Suluk Kaderesan, Suluk Regol, Suluk Bentur, Suluk Wasiyat, Suluk Pipiringan, Gita Suluk Latri, Gita Suluk Linglung, Gita Suluk Ing Aewuh, Suluk Wregol* dan lain sebagainya.[34]
b. Karangan Prosa, seperti Kitab "*Suluk Sunan Bonang*" yang ditulis dalam bentuk dialog antara guru sufi dan muridnya yang tekun. Bentuk semacam

[32] Ahmad Mundzir, *Sunan Bonang…..*,63.
[33] Masykur Arif, *Walisanga; Menguak……,* 123.
[34] G.W.S. Drewes, *Javanese Poems Dealing with or Attributed to the Saint of Bonang*, BKI, 1968.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ini banyak dijumpai dalam sastra Arab dan Persia. Hingga saat ini, karya sastra Sunan Bonang dianggap sebagai karya sastra yang cukup hebat, penuh keindahan dan makna kehidupan beragama. Suluk Sunan Bonang tersimpan rapi di perpustakaan Universitas Leiden, Belanda sampai saat ini.[35]

[35] Nurcholis dan Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak* ……., 62.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

AJARAN TASAWUF SUNAN BONANG

A. Pengertian Tasawuf

1. Definisi Tasawuf

Tidak ada penamaan umat Islam pada periode pertama dengan nama sufi. Hal tersebut dijelaskan oleh imam Qusyairi dalam risalahnya dengan mengatakan:[1] "Setelah wafatnya Rasulallah SAW, tidak ada lagi penamaan yang lebih mulia bagi orang-orang yang menyertainya dan memiliki kemuliaan diri, selain dengan sebutan sahabat. Begitu pula dengan orang-orang yang hidup pada masa setelah mereka, juga tidak ada penamaan yang lebih mulia bagi mereka yang mempunyai kemuliaan selain tabi'in. Penamaan para ahli ibadah dengan sebutan ahli zuhud, ahli ibadah, para petapa dan orang-orang yang senantiasa menangis dan kemudian sufi, tidak pernah muncul selain setelah periode sahabat dan tabi'in.

Cukup banyak perbedaan dalam menentukan asal kata kalimat sufi.[2] Ada yang berpendapat bahwa sesungguhnya nama tersebut tidak ada asal katanya dalam bahasa arab, namun ada juga yang mengatakan bahwa ia berasal dari bahasa arab.

Pendapat pertama yang menyatakan bahwa tasawuf berasal dari bahasa arab yakni dari kata *shiffah* (serambi tempat duduk), yakni serambi masjid Nabawi di Madinah yang disediakan untuk orang-orang yang belum mempunyai tempat tinggal. Mereka biasa dipanggil *ahli shiffah* (pemilik

[1] Qusyain, *Risalah Qusyairiyah* (Kairo: Dal el-Hadis, 1330 H), 7-8.
[2] Muhammad Musthafa Hilmi, *al-hayah Ruhiyah fi al-Islam* (Kairo: The General Egyptian Book Organisation, 1945), 83-89

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

serambi) karena di serambi masjid itulah mereka bernaung. Mereka adalah sekelompok orang-orang miskin dari kalangan Muhajirin dan Anshar yang berdiam diri di masjid Nabawi dan senantiasa melakukan ibadah di dalamnya.

Kedua yaitu berasal dari kata *shaf* (barisan atau saf), karena kaum sufi memiliki iman yang kuat, jiwa bersih, ikhlas dan senantiasa memilih barisan yang paling depan dalam sholat berjamaah atau dalam perang suci. Hal itu juga dinisbahkan kepada mereka karena para sufi seolah berada pada saf pertama dalam menghadapkan diri kepada Allah dan selalu berlomba-lomba untuk melakukan ketaatan.[3]

Ketiga yaitu berasal dari kata *shafa* (bersih atau jernih). Para pengamal tasawuf adalah orang-orang yang disucikan dan kaum sufi adalah orang-orang yang mensucikan diri mereka melalui latihan jiwa yang berat dan lama.[4] Abu Fatah al-Bustani mengatakan dalam sebuah syair:

”*Orang-orang berselisih dan berbeda pendapat tentang asal kata sufi*
Sebagian dari mereka menyangka dan berasumsi bahwa dia berasal dari kata shf. Namun, kami menganggap kata itu sebagai penamaan dari seorang pemuda yang bersih, sehingga dia dijuluki dengan nama sufi”

Keempat, kata sufi ataupun tasawuf diduga berasal dari kata *Shaffah* yang dinisbahkan dari kata Shaffah bin Marrah, salah satu penjaga Ka’bah pada masa jahiliyah. Konon, kata sufi juga diambil dari kata *shifah* (sifat), sebab seorang sufi adalah orang yang menghiasi dirinya dengan segala sifat terpuji dan meninggalkan segala sifat tercela.

[3] Imam Qusyairi, *Al-Risalah Al-Qusyairiyah fi Ilmi al-Tasawuf* (Beirut: Dar el-Khair,), 279.
[4] Harun Nasution, *Falsafah*....., 57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Keenam yaitu dari kata *shaufanah* yakni sebangsa buah-buahan kecil berbulu-bulu yang banyak tumbuh di padang pasir tanah Arab.[5] Atau dari kata *shufah* (kain yang terbuat dari bulu atau biasa disebut dengan wol), dikatakan demikian karena kepasrahan seorang sufi kepada Allah ibarat kain wol yang dibentangkan.[6] Selain itu, bulu domba yang kasar juga menjadi lambang akan kerendahan hati mereka serta berguna untuk menghindari sifat sombong. Pemakaian wol kasar di waktu itu merupakan simbol kesederhanaan dan kemiskinan. Lawannya yaitu memakai sutra yang biasa digunakan oleh orang-orang dengan kehidupan mewah seperti para pemerintah. Kaum sufi sebagai golongan yang hidup sederhana dan dalam keadaan miskin namun berhati suci dan mulia, menjauhi pemakaian sutra dan sebagai gantinya memakai wol kasar.[7]

Pendapat ini dikuatkan oleh Al-Qusyairi, al-Hujwiri, Ibn Taimiyah dan al-Syatibi. Mereka berpedoman pada hadis Rasulallah SAW yang menyatakan bahwa mengenakan pakaian yang terbuat dari bulu domba merupakan sunah Nabi SAW, sebagaimana telah diriwayatkan oleh Anas r.a bahwa Rasulallah SAW mengenakan pakaian dari bulu domba *(labisa al-shuf).* Al-Mughiroh Ibn Syu'bah juga mengatakan bahwa Nabi Muhammad SAW membasuh muka dan tangannya selagi beliau mengenakan jubbah dari

[5] Hamka, *tasawuf* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993), 79.
[6] Abdul Qadir Isa, *Hakekat Tasawuf* (Jakarta: Qisthi Press, 2005), 7.
[7] Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 57-58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bulu domba *(jubbatan min al-shuf).*[8] Mengenakan pakaian bulu merupakan syiar bagi para ahli ibadah dan zuhud pada awal kemunculannya.[9]

Terakhir yakni dari kata *Shopos* atau *sofia* yaitu dari bahasa Yunani yang berartikan filsafat *(hikmah).*[10] Bagi sebagian pakar tasawuf, kata *shuf* yang berarti bulu domba atau wol merupakan yang paling banyak diterima sebagai akar etimologi tasawuf dan sufi.[11] Namun bagi sebagian pakar yang lain, istilah tasawuf dan sufi lebih tepat dinisbahkan kepada kata *shafa* yang berarti kesucian.[12]

Keberagaman akar kata tasawuf sebenarnya bukanlah suatu masalah yang besar bagi penulis, sehingga menurut penulis lebih baik jika kita lebih memfokuskan pada substansi dan esensi dari kata tasawuf itu sendiri dengan berusaha membersihkan jiwa, memperbaiki akhlak dan mencapai *maqam ihsan.* Dengan begitu tasawuf dapat dikatakan sebagai aspek spiritual atau aspek *ihsan* atau aspek akhlak dalam islam, bahkan bisa saja tasawuf dinamakan dengan sebutan lain, asalkan sesuai dengan inti sari dan esensi dari tasawuf itu sendiri. Namun meskipun demikian, para ulama sufi banyak yang mewarisi kata dan hakikat tasawuf dari para pendahulu mereka sejak masa awal Islam sampai saat ini, sehingga penggunaan kata tasawuf telah menjadi tradisi bagi mereka.

---

[8] Muhammad Hisyam Kabbani, *Ensiklopedia Akidah Ahlusunah "Tasawuf dan Ihsan", Antivirus Kebatilan dan Kezaliman* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 1998), 176.
[9] Abu Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Tasawuf Islam "Telaah Historis dan Perkembangannya"* Terj. Subkhan Anshori (Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008), 22.
[10] Muhammad Fethullah Gulen, *Tasawuf Untuk Kita Semua,* Terj. Fuad Syaifuddin Nur (Jakarta: Republika, 2013), 18.
[11] Ibid., 58. Lihat juga Abu Nashr al-Sarraj, *al-Luma'.* Terj. Wasmukan dan Samson Rahman (Surabaya: Risalah Gusti), 46.
[12] Zaprulkhan, *Ilmu Tasawuf, Sebuah kajian Tematik* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2016), 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebagaimana akar dari kata tasawuf yang memiliki banyak perdebatan, begitu juga dengan makna tasawuf secara terminologi. Keberadaan tasawuf dalam Islam yang ada pada fase yang beragam dan dalam masa yang berbeda-beda, menjadikan tasawuf memiliki definisi yang berbeda-beda pula, seperti:

a. Sayyed Hossein Nasr

Menurut cendekiawan muslim asal Iran ini, tasawuf serupa dengan nafas yang memberikan hidup.[13] Tasawuf juga merupakan upaya melatih jiwa dengan berbagai kegiatan yang dapat membebaskan manusia dari pengaruh kehidupan duniawi dan mendekatkannya kepada Allah, sehingga jiwanya bersih serta memancarkan akhlak mulia. Baginya, tasawuf secara hakiki mengingatkan manusia tentang siapa dia sebenarnya. Dalam artian, manusia dibangunkan dari mimpinya yang disebut dengan kehidupan sehari-hari dan jiwanya yang memiliki timbangan objektif itu bebas dari pembatasan penjara khayali ego.[14]

b. Ibrahim Madkur

Ia mendudukkan tasawuf dalam perimbangan hubungan antara kecenderungan duniawi dan ukhrawi. Baginya, Islam tidak melapangkan dada untuk kependetaan masehi dan kesederhanaan Hindu. Islam selalu mengajak untuk tetap berkarya demi meraih dunia dan menikmati segala kenikmatan hidup yang memang diperbolehkan.[15]

---

[13] Sayyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), 11.
[14] Ibid., 40.
[15] Ibrahim Madkur, *fi al-Falsafah al-Islamiyah Manhaj wa Tatbiquh* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1976), 66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Abu al-Wafa al-Ghanimi at-Taftazani

Tasawuf merupakan usaha mempersenjatai diri dengan nilai-nilai ruhaniah yang sekaligus berguna untuk menegakkannya disaat menghadapi kehidupan materialis. Selain itu, tasawuf juga dimaksudkan untuk merealisasikan keseimbangan jiwa sehingga mampu menghadapi berbagai kesulitan ataupun masalah hidup lainnya.[16] At-Taftazani juga menjelaskan bahwa dalam tasawuf terdapat prinsip-prinsip positif yang mampu menumbuhkan perkembangan masa depan masyarakat, seperti: ajaran tasawuf yang mengajarkan manusia untuk selalu mawas diri demi meluruskan kesalahan-kesalahan, bahkan mendorong wawasan hidup untuk menjadi moderat. Hal tersebut tidak lain adalah karena tasawuf diartikan olehnya sebagai sebuah pandangan filosofis terhadap kehidupan yang bertujuan mengembangkan moralitas jiwa manusia dan direalisasikan melalui latihan-latihan praktis tertentu, sehingga perasaan menjadi larut dalam hakikat transendental. Pendekatan yang digunakan adalah *dzauq* (cita rasa) yang menghasilkan kebahagiaan spiritual.[17]

d. Muhammad Hisyam Kabbani

Ia menyimpulkan tasawuf sebagai ilmu yang mempelajari bagaimana membersihkan jiwa dari hasrat yang buruk, seperti iri, dengki, hasud, riya', tamak, angkuh kikir sombong dan penyakit hati lainnya, sebagaimana setiap orang harus membersihkan jasad lahiriyahnya. Ilmu tasawuf mengajarkan seseorang agar dapat melihat diri sendiri,

[16] Abu al-Wafa al-Taftazani, *Madkhal ila al-tasawuf al-Islami* (Kairo: Dar al-Tsaqafah li al-Tibaah wa al-Nasr, 1979), 9.
[17] Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2017), 8.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

membersihkannya sesuai dengan tuntutan al-Qur'an dan sunnah nabi SAW, serta menghiasi diri dengan sifat-sifat sempurna, seperti taqwa, tobat, istiqamah, jujur, ikhlas, tawakal, wara', zuhud dan lain sebagainya.[18]

e. Ma'ruf al-Karkhi

Tasawuf menekankan hal-hal yang hakiki dan mengabaikan segala apa yang ada pada makhluk. Barangsiapa yang belum bersungguh-sungguh dengan kefakiran, berarti belum bersungguh-sungguh dalam bertasawuf.[19]

f. Abu Hamzah

Tanda sufi yang benar adalah berfikir setelah ia kaya, merendahkan diri setelah ia bermegah-megah dan menyembunyikan diri setelah ia terkenal. Sementara itu, tanda sufi yang palsu adalah kaya setelah ia berfikir, bermegah-megah setelah ia merendahkan diri dan tersohor setelah ia bersembunyi.[20]

g. Ibnu Kholdun

Tasawuf bagaikan ilmu syariat yang timbul di dalam agama. Asalnya adalah tekun beribadah, hanya menghadapNya dan menolak perhiasan dunia. Selain itu, membenci perkara yang selalu memperdaya orang banyak, sekaligus menjauhi kelezatan harta dan kemegahannya.

[18] Zaprulkhan, *Ilmu tasawuf*....., 11.
[19] As-Suhrawardi, *Awarif al-Ma'arif* (Kairo: masyhad al-Husaini, t.th) 331. Lihat juga M. Amin Syukur dan Masyharuddin, *Intelektualisme Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 1.
[20] Rosihon Anwar, *Akhlak Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), 146.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tasawuf juga berarti menyendiri menuju jalan Tuhan dalam khalwat dan ibadah.[21]

h. Al-Junaidi

Tasawuf ialah membersihkan hati dari yang mengganggu perasaan, berjuang menanggalkan pengaruh insting, memadamkan kelemahan, menjauhi seruan hawa nafsu, mendekati sifat-sifat suci kerohanian, bergantung pada ilmu-ilmu hakikat, memakai barang yang penting dan lebih kekal, menaburkan nasihat kepada seluruh manusia, memegang teguh janji kepada Allah dalam hal hakikat, serta mengikuti contoh Rasulallah SAW dalam syariat.[22]

i. Syaikh Islam Zakaria al-Anshari

Tasawuf adalah ilmu yang menerangkan cara-cara mencuci bersih jiwa, memperbaiki akhlak, dan membina kesejahteraan lahir serta batin, serta membina kesejahteraan lahir dan batin guna mencapai kebahagiaan yang abadi.[23]

j. Syaikh Ahmad Zarruq

Tasawuf ialah ilmu yang dapat memperbaiki hati dan menjadikannya semata-mata karena Allah, sehingga dengan hati tersebut, seseorang dapat menggunakan fikih dalam berislam guna memperbaiki amal dan menjaganya dalam batas-batas syariat Islam, sehingga lahirlah kebijaksanaan.[24]

---

[21] Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1988), 2.
[22] Anwar, *Akhlak Tasawuf….,* 147.
[23] Mustafa Zahri, *Kunci Memahami ilmu Tasawuf* (Surabaya: Bina Ilmu, 1997), 31.
[24] Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2005), 249.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

k. Ibrahim Basyuni

Ibrahim Basyuni menyatakan dalam bukunya *Nasy'ah at-Tashawwuf al-Islam* bahwa ia telah mengumpulkan kurang lebih empat puluh definisi tentang tasawuf yang diambil dari rumusan-rumusan ahli sufi yang hidup pada abad III (200-334 H). Namun meskipun demikian, ia belum juga mendapati satupun dari definisi tersebut yang mencakup pengertian tasawuf secara menyeluruh. Hal itu disebabkan karena para ahli tasawuf tidak ada yang memberikan definisi tentang ilmunya sebagaimana para filsuf. Mereka hanya menggambarkan tentang suatu keadaan yang dialaminya dalam kehidupan ruhani pada waktu tertentu, sehingga untuk bisa mendapatkan sebuah definisi yang universal tentang tasawuf haruslah bertolak dari definisi yang banyak itu agar dapat menjadi sebuah pengertian yang saling melengkapi pada akhirnya. Menurut Basyuni, definisi-definisi tersebut dapat dikelompokkan menjadi tiga tahap.[25]

Pertama, tahap *al-bidayah.*yaitu definisi yang membicarakan tentang pengalaman pada tahap awal. Manusia merasakan dengan fitrahnya bahwa wujud tidak terbatas pada apa yang dapat dilihat, ada wujud lain yang lebih sempurna dan akan selalu dirindukan oleh nurani manusia karena mampu memberikan ketenangan pada hati setelah mengenal-Nya. Manusia berusaha untuk mendekatkan hati dan ingat kepada-Nya. Meskipun demikian dalam waktu yang bersamaan ia merasakan adanya sebuah tabir yang memisahkan antara dirinya dengan

[25] Nur Syam, *Tasawuf Kultural Fenomena Shalawat Wahidiyah* (Yogyakarta: LKis, 2008), 26-27.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wujud yang sempurna itu. Tabir pemisah tersebut sedikit demi sedikit dapat hilang dengan ketekunan dalam mendalami diri serta mengurangi keinginan untuk memenuhi nafsu jasmani. Saat hal itu terjadi, maka penuhlah hati dengan limpahan cahaya *(nur)* yang dapat membangkitkan perasaan dan kesungguhan serta membawanya pada ketenangan jiwa yang sempurna. Perasaan fitrah ini telah ada sebelum lahirnya agama-agama karena ia berasal dari fitrah yang sehat yang terdapat dalam diri manusia. Oleh karena itu, hampir tidak terdapat perbedaan antara pengalaman dan keadaan yang dialami oleh seorang penganut agama Islam, Hindu, Budha ataupun yang lainnya.

Di antara definisi tasawuf yang mengungkapkan pengalaman pada tahap pertama ini adalah sebagaimana dinyatakan oleh Ma'ruf al-karkhi, Abu Turab an-Nakhsabi dan Zunnun al-Mishri. Ma'ruf al-Karkhi (w. 200 H) mendefinisikan tasawuf sebagai usaha dalam mengambil hakikat dan putus asa dengan apa yang ada di tangan makhluk. Dengan demikian maka siapa yang tidak benar-benar fakir maka ia tidak benar-benar bertasawuf. Sementara itu Abu Turab an-Nakhsabi (w. 245 H) mengatakan bahwa sufi ialah orang yang tidak memiliki sesuatu apapun yang mengotori dirinya dan dia dapat pula membersihkan segala sesuatu. Di sisi lain Zunun al-Misri (w. 254 H) mengatakan bahwa sufi ialah orang yang tidak suka meminta dan tidak merasa susah karena ketiadaan.

Kedua, tahap *al-mujahadah*, yaitu definisi yang membicarakan tentang pengalaman ruhani yang menyangkut kesungguhan dan kegiatan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hal ini dilihat dari segi amaliah yang dilaksanakan oleh para ahli sufi, yang dimulai dengan menghiasi diri dengan suatu perbuatan yang diajarkan agama dan akhlak yang mulia. Definisi-definisi tasawuf yang termasuk dalam kelompok ini adalah sebagaimana dikemukakan oleh Abu al-Husain an-Nuri, Sahl bin Abdullah at-Tustari dan Abu Muhammad Murta'isy.

Abu al-Husain an-Nuri (w.295 H) mengatakan bahwa tasawuf bukanlah praktik atau ilmu, melainkan sebuah akhlak. Sebab, jika tasawuf adalah sebuah praktik-praktik maka ia dapat dicapai hanya dengan usaha serta kesungguhan, dan seandainya tasawuf adalah ilmu maka ia akan dapat dicapai dengan belajar. Akan tetapi kenyataannya, tasawuf tidak dapat diperoleh sampai engkau menuntut dari dirimu sendiri prinsip-prinsip moral dan membuat tindakan-tindakan sesuai dengan prinsip-prinsip moral serta memenuhi tuntutan-tuntutannya.[26] Sedangkan Sahl bin Abdullah at-Tustari mengatakan bahwa tasawuf adalah sedikit makan, tenang dengan Allah dan menjauhi manusia. Senada dengan mereka, Abu Muhammad Murta'isy mengatakan bahwa tasawuf adalah watak yang baik *(al-tasawuf husn al-khulq).*[27]

[26]Perbedaan antara praktik dan akhlak yaitu bahwa praktik adalah tindakan-tindakan seremonial yang tampak dari motif-motif tertentu, tindakan-tindakan yang tidak memiliki realitas, sehingga bentuknya berlainan dengan roh-nya. Sementara akhlak adalah tindakan-tindakan terpuji tanpa motif. Akhlak tidak memiliki presensi sehingga bentuknya selaras dengan rohnya. Lihat. Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub,* Terj. Suwardjo Muthary dan Abdul hadi (Bandung: Mizan, 1992), 50.

[27] Berwatak baik disini terdiri dari tiga macam, yaitu kepada Tuhan yang dilakukan dengan memenuhi perintahnya tanpa kemunafikan. Yang kedua kepada manusia, yaitu dengan menghormati yang tua dan saying kepada yang muda serta bersikap adil terhadap sesama. Ketiga, kepada diri sendiri yang dapat dilakukan dengan tidak menuruti hawa nafsu dan setan. Lihat. Ibid., 51.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketiga, tahap *al-mazaqah*, yaitu definisi yang membicarakan pengalaman dari segi perasaan. Dalam melaksanakan kehidupan beragama sebagaimana biasa, hubungan antara manusia dengan Tuhan tidak lebih dari sekedar hubungan antara seorang hamba yang menyembah dengan Tuhan yang disembah. Seorang hamba harus tunduk dan taat kepada perintah dan larangan Tuhan yang diyakininya. Sebagai Pencipta. Dalam kehidupan tasawuf, segala kemauan dilebur untuk larut dalam kehendak Tuhan. Definisi-definisi yang termasuk ke dalam kategori ini sebagaimana disampaikan oleh al-Junaid al-Bagdadi dan Abu Muhammad Ruwaim.

Terkait dengan masalah tersebut, al-Bagdadi (w. 297 H) mengatakan bahwa tasawuf ialah ketika engkau bersama Allah tanpa adanya penghubung. Tasawuf adalah menyelamatkan hati dari mengikuti emosi kemanusiaan, menjauhi akhlak-akhlak yang alami, memadamkan sifat-sifat kebiologisan, menjauhi berbagai ajakan jiwa, berhubungan secara erat dengan pengetahuan-pengetahuan hakikat, melakukan sesuatu yang bernilai luhur, menasihati manusia, memenuhi perjanjian secara hakiki dengan Allah SWT dan mengikuti syariat Rasulallah SAW.[28] Sedangkan Abu Muhammad Ruwaim (w. H) mengatakan bahwa tasawuf adalah membiarkan diri dengan Allah menurut kehendak-Nya.

Menurut Basyuni sebagaimana dikutip oleh Nur Syam[29], dari definisi-definisi tersebut dapat diambil suatu pengertian bahwa tasawuf

[28] Amir An-najar, *Psikoterapi Sufistik.* Terj. Ija Suntana (Jakarta: Hikmah, 2004), 186.
[29] Sekretaris Jendral Kementrian RI. Pernah menjadi guru besar dan juga rektor di IAIN Sunan Ampel Surabaya yang sekarang telah menjadi UIN Surabaya. Hal itu ia ungkapkan pada bukunya *Tasawuf Kultural Fenomena Shalawat Wahidiyah*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ialah kesadaran murni yang mengarahkan jiwa secara benar kepada amal dan kegiatan yang sungguh-sungguh menjauhkan diri dari kehidupan duniawi dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah untuk mendapatkan perasaan berhubungan erat dengan-Nya.[30]

Dari beberapa definisi yang disebutkan oleh pakar tasawuf,[31] , ada satu landasan yang tidak dapat dinafikan oleh mereka dalam pendefinisikan tasawuf yaitu bahwa tasawuf merupakan etika yang berasaskan Islam. Menurut penulis, tasawuf adalah sebuah ilmu yang membahas tentang cara seseorang mendekatkan diri kepada Allah. Dengan kata lain, tasawuf merupakan suatu sistem latihan dengan kesungguhan *(riyadhah-mujahadah)* untuk membersihkan, mempertinggi dan memperdalam kerohanian dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah, sehingga dengannya maka segala konsentrasi seseorang hanya tertuju kepadaNya.

2. Sejarah Singkat Pertumbuhan Tasawuf

Pada mulanya, tasawuf merupakan perkembangan dari pemahaman tentang makna institusi-institusi Islam.[32] Namun meskipun demikian, istilah tasawuf justru baru muncul setelah masa sahabat dan tabi'in. Hal itu tidak lain adalah karena pada awal dakwah Islam tasawuf belum dianggap penting, sebab pada era tersebut semua muslim adalah ahli takwa, ahli

[30] Ibid., 28. Lihat juga Ibrahim Basyuni, *Nasy'ah at-Tasawuf al-islami* (Kairo: Dar al-Fikr, 1969), 17-24.
[31] A. Rivay Siregar, *Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: Rajawali Press, 1999), 33. Lihat. Abdurrahman al-Badawi, *Tarikh at-Tasawuf al-Islami* (Kuwait: Wikalah al-Mathbu'ah, 1975), 51.
[32] Munir, *Ilmu Tasawuf.....,* 123.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

wara dan ahli ibadah. Mereka semua berlomba-lomba untuk mengikuti dan meneladani Rasul dalam setiap aspek, sehingga mereka tidak membutuhkan ilmu yang membimbing mereka kepada sesuatu yang benar-benar telah mereka kerjakan.

Belum dikenalnya kata tasawuf pada masa sahabat dan tabiin, bukan berarti bahwa mereka benar-benar belum memahami tindakan para sufi. Secara praktis para sahabat dan tabiin adalah para sufi yang pada hakikatnya dimaksudkan oleh istilah tasawuf. Hal itu tidak lain adalah karena kata tasawuf yang bermakna sebagai seseorang yang hidup hanya untuk Tuhannya, bukan untuk dirinya dan berusaha menghiasi diri dengan zuhud, tekun melaksanakan ibadah, berkomunikasi dengan Allah dengan ruh dan jiwa di setiap waktu, serta berusaha mencapai berbagai kesempurnaan sesungguhnya telah dicapai oleh para sahabat dan tabiin.[33] Disamping itu, sebutan sahabat dan tabiin yang mereka sandang merupakan panggilan kehormatan bagi mereka, sehingga tiada panggilan yang lebih istimewa bagi pengikut Rasulallah SAW selain sahabat, tabi'in dan tabiut tabi'in. Hal ini dijelaskan oleh Rasulallah SAW dalam sebuah hadis:

خير امتي قرني ثم الذين يلونهم ثم الذين يلونهم (رواه البخارى)

Artinya: "Sebaik-baik umat manusia adalah yang hidup di zamanku (sahabat), kemudian orang-orang setelahnya (tabi'in) dan kemudian orang-orang setelahnya (tabi'ut tabi'in)" (HR. Bukhori) [34]

[33] Abdul Qadir Isa, *Hakikat Tasawuf……,* 8.
[34] Imam Bukhori, *Sahih Bukhari.* Bab. *Laa Yashadu Alaa Syahadati Jauri Idzaa Ushida,* No. 2652. Jild. 2 (Kairo: Dar al-Hadis, 2004), 229.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Setelah masa sahabat dan tabi'in, beragam bangsa mulai memeluk Islam. Ilmu pengetahuan juga semakin meluas. Setiap kelompok berusaha mengkodifikasikan ilmu yang mereka geluti, sehingga munculah ilmu fikih, tauhid, hadis, ushul fikih, faraid dan ilmu-ilmu lainnya.[35]

Setelah kemunculan ilmu-ilmu tersebut, pengaruh spiritualitas Islam sedikit demi sedikit mulai melemah. Manusia mulai lupa akan pentingnya mendekatkan diri kepada Allah melalui ibadah, hati dan tekad. Hal inilah yang kemudian mendorong para ahli zuhud untuk mengkodifikasikan ilmu tasawuf, serta menerangkan kemuliaan dan keistimewaannya diantara ilmu-ilmu lainnya. Mereka melakukannya untuk menutupi kekurangan dan menyempurnakan agama Islam dari segala aspeknya.[36]

Dengan demikian, para zahid merupakan mereka yang berada pada fase awal kemunculan tasawuf. Fase yang seringkali disebut dengan nama fase kezuhudan tersebut terjadi sekitar kurun pertama dan kedua hijriah. Sikap zuhud (asketisme) yang banyak dipandang sebagai pengantar munculnya tasawuf itu meliputi sikap memusatkan diri untuk menjalankan ibadah dan memiliki jalan kezuhudan dalam kehidupan yang berkenaan dengan makanan, pakaian serta tempat tinggal. Selain itu, segala amal dan perbuatan juga hanya ditujukan untuk akhirat. Tokoh yang sangat popular pada fase ini yaitu Hasan Basri (110 H) dan Rabiah Adawiyah (185 H).

[35] Abdul Qadir Isa, *Hakikat Tasawuf* …., 9.
[36] Ahmad Always, *al-Tasawuf min al-Wijhah al-Tarikhiyah* dalam majalah *al-Asyrah al-Muhammadiyah.*

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menginjak kurun ke-3 H, para sufi mulai membicarakan permasalahan tentang kondisi jiwa dan tingkah laku, sehingga intelektual dan perbuatan mereka diwarnai dengan nuansa etika yang mendorong mereka untuk memperdalam kajian tentang jiwa manusia serta perincian-perincian kondisi perilakunya. Hal tersebut mengarahkan mereka untuk berbicara mengenai intuisi, mekanisme dan metodenya, serta perkataan tentang zat Tuhan dari tinjauan hubunganNya dengan manusia, dan hubungan manusia denganNya, sehingga munculah perkataan tentang *fana*[37] sufi, seperti yang terjadi pada diri Abu Yazid al-Bustami 261 H).[38] Ia juga dikenal sebagai orang pertama yang menggunakan istilah *fana'*, sehingga ia disebut sebagai peletak batu pertama dalam aliran ini.

Pada abad ke-3 H ini juga ilmu tasawuf mulai berusaha dibahasakan dan dituliskan untuk mempermudah siapa saja yang ingin memahaminya, seperti yang dilakukan oleh Qusyairi dalam bukunya *al-Risalah* dan Suhrawardi dalam kitabnya yang berjudul *Awariful Ma'arif.* Dengan adanya buku-buku tersebut, ilmu tasawuf menjadi sebuah keilmuan yang terbukukan setelah sebelumnya hanya sekedar jalan dalam beribadah saja.[39]

Meskipun demikian, pada akhir abad ke-3 H, ilmu tasawuf dapat dikatakan mengalami sedikit benturan dengan banyaknya orang yang

[37] *Fana* berarti lebur atau hancurnya perasaan. Pada abad ini muncul istilah-istilah baru seperti, lenyap dalam kecintaan *(fana fi al-Mahbub)*, bersatu dengan kecintaan *(ittihad bi al-Mahbub)*, kekal dengan Tuhan *(baqa' bi al-mahbub)*, menyaksikan Tuhan *(musyahadah)* dan bertemu dengan-Nya *(liqa').* Lihat. Munir, *Ilmu Tasawuf….,* 131.
[38] At-Taftazani, *Tasawuf Islam…..,* 17-18.
[39] Ibnu Kholdun, *Muqaddimah Ibnu Kholdun* (Beirut: Dar el Kutub al-Ilmiyah, 2003), 329.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berlomba-lomba menyatakan dan mempertajam pemikirannya tentang kesatuan kesaksian *(wahdah al-syuhud),* kesatuan kejadian *(wahdah al-wujud),* berhubungan dengan Tuhan *(ittisal)* dan manusia sempurna *(insan kamil),* yang semuanya itu sesungguhnya hanya dapat dicapai oleh para sufi dengan latihan yang teratur *(riyadhah).* Selain itu pengaruh dari unsur-unsur asing dari luar Islam juga semakin jelas dengan adanya pemikiran ekslusif yang diusung oleh al-Hallaj tentang paham *hulul*-nya yang sangat kontroversial, sehingga kemudian ia dihukum mati karena dianggap membahayakan pemikiran umat. Hal tersebut terjadi pada tahun 309 H.

Mengingat semakin banyaknya pemikiran-pemikiran yang tampak mulai menyimpang dari Islam, datanglah Junaidi al-Bagdadi[40] yang meletakkan dasar-dasar ajaran tasawuf dan tarekat, mengajarkan ilmu tasawuf, memperkenalkan system syaikh, mursyid dan murid, sehingga banyak para zahid yang mulai dikelilingi oleh para murid-muridnya guna memperoleh pembinaan. Hal tersebut berlanjut hingga kurun ke-4 H dan akhirnya menjadi salah satu faktor terbentuknya tarekat kesufian dalam Islam. Saat itu, tarekat kesufian hanyalah berupa perguruan-perguruan yang di dalamnya terdapat adab-adab tasawuf secara keilmuan dan juga prakteknya, selain Junaidi al-Bagdadi, hal itu juga dilakukan oleh Sirri Suqthi, al-Khiraz dan lain sebagainya.[41]

Pada kurun ke-5 H, munculah al-Ghazali yang menolak tasawuf selain yang sepaham dengan al-Kitab dan Sunah, menyukai kezuhudan,

[40] Junaidi al-Bagdadi juga dikenal sebagai Syaikh ath-Thai'fah (ketua rombongan suci) karena usahanya dalam meletakkan dasar-dasar ajaran tasawuf dan tarekat.
[41] At-Taftazani, *Tasawuf Islam…..,* 18.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pendidikan jiwa serta perbaikan etika. Pengetahuan al-Ghazali dalam ilmu tasawuf yang mampu melebihi para sufi sebelumnya, menjadikannya salah seorang tokoh sufi yang mampu mengokohkan model tasawuf moderat yang sejalan dengan madzhab ahli Sunah wal Jamaah. Ia juga mampu menghantam aliran-aliran filsafat, mu'tazilah serta bathiniyah yang berkembang pesat saat itu. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa abad ke-5 H adalah tonggak yang menentukan kejayaan tasawuf suni, karena pada abad tersebut tasawuf suni mulai tersebar luas dan fondasinya juga begitu dalam terpancang hingga pada berbagai lapisan masyarakat Islam.[42]

Pada kurun ke-6 H, tasawuf Suni yang dipelopori oleh al-Ghazali mulai berkembang pesat di dunia Islam. Kebesarannya juga telah memunculkan tokoh-tokoh besar yang membentuk sebuah jalan pendidikan terhadap murid, seperti Sayed Ahmad Rifa'i (570 H) dan Sayed Abdul Qadir al-Jailani (651). Keduanya adalah sufi-sufi moderat yang terpengaruh oleh imam al-Ghazali.

Pada kurun ke-7 H, masayikh yang menempuh jalan serupa dengan al-Ghazali semakin banyak bermunculan. Salah satu diantara mereka yaitu Abu Hasan Syadzali (656 H), muridnya bernama Abu Abas al-Mursi (686 H) dan murid keduanya bernama Ibn Atha'illah al-Iskandari (709 H). mereka adalah tonggak-tonggak madrasah Syadzaliyah dalam tasawuf.

[42] Munir, *Ilmu Tasawuf……*, 128

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tasawuf mereka juga dianggap sebagai kesinambungan dari tasawuf al-Ghazali yang bernafaskan Suni.[43]

Sejalan dengan berkembangnya tasawuf Suni pada kurun ke-6 H, pada kurun ini pula diantara para masayikh sufi ada yang mencoba memadukan tasawuf dengan filsafat. Perpaduan antara keduanya berakibat pada munculnya pemikiran-pemikiran yang tidak lagi dapat dikatakan sebagai tasawuf murni ataupun filsafat murni. Salah satu diantara mereka yaitu Suhrawardi al-Maktul pemilik kitab *Hikmatul Isyraq* yang meninggal pada tahun 549, Muhyidin Ibnu Arabi (638 H), Umar bin Farid (632 H) dan Abdul Haq Bin Sab'in al-Mursi (669 H) serta orang-orang yang sepaham dengan mereka dalam bertasawuf.

Perpaduan antara tasawuf dan filsafat tampak pada pemikiran mereka yang sedikit banyak dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran asing, seperti filsafat Yunani, terutama aliran Neoplatonisme. Namun meskipun demikian, hasil dari sinkronisasi antara keduanya banyak membuahkan teori-teori yang cukup mendalam tentang jiwa, etika, pengetahuan dan wujud yang masing-masing darinya memiliki nilai tersendiri menurut tinjauan filsafat dan juga tasawuf. Bahkan teori-teori itulah yang justru banyak mempengaruhi pemikiran para sufi dimasa terakhir.

Adanya sufi-sufi falsafi menjadikan tasawuf Islam terpecah menjadi dua aliran, yakni tasawuf suni dan tasawuf falsafi. Tasawuf suni yaitu para sufi yang hidup sekitar kurun 3 sampai 4 H, terutama imam al-

[43] At-Taftazani, *Tasawuf Islam…..,* 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ghazali dan para pengikutnya yang merupakan tokoh-tokoh besar dalam tarekat kesufian. Tasawuf suni banyak didominasi dengan etika dan amaliah serta mengarah pada teori-teori perilaku sehingga tasawuf suni seringkali disebut dengan tasawuf akhlaki.[44]

Berbeda dengan tasawuf suni, tasawuf falsafi lebih mengarah pada teori-teori falsafi yang rumit dan memerlukan pemahaman mendalam. Tasawuf falsafi ini banyak dikembangkan oleh para sufi yang berlatar belakang sebagai filsuf, karena mereka berusaha menyelaraskan antara tasawuf dengan filsafat. Pemikiran mereka cukup meresahkan para ahli fikih dalam Islam, karena itu tidak sedikit para ahli fikih yang melakukan perlawanan terhadap mereka, terlebih ketika adanya pernyataan para sufi falsafi mengenai *wahdatul wujud*. Tokoh paling terkemuka yang menentang sufi-sufi itu adalah Ibnu Taimiyah yang meninggal pada tahun 728 H.[45]

Tidak kalah dengan para sufi suni, para sufi-sufi falsafi juga berusaha mendirikan sebuah tarekat. Namun, tarekat yang mereka dirikan tidak bisa langgeng di dunia Islam karena adanya beberapa kerancuan akidah yang justru berasal dari diri para pendirinya. Seperti: tarekat Akbariyah yang didirikan oleh Ibnu Arabi (syeh Akbar) dan tarekat Sab'iniyah yang didirikan oleh Ibn Sab'in al-Mursi. Berbeda dengan tarekat-tarekat para sufi suni seperti tarekat Rifa'iyah, Qadariyah,

[44] Munir, *Ilmu Tasawuf……,* 123.
[45] At-Taftazani, *Tasawuf Islam……,* 20.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ahmadiyah, Burhamiyah dan Syadzaliyah yang sejak didirikannya hingga saat ini tetap mampu melakukan kesinambungan.

Namun meskipun demikian, sejak kurun ke-8 H hingga saat ini tasawuf dapat dikatakan telah mengalami kemunduran. Hal itu tidak lain adalah karena orientasi para pelakunya yang hanya mampu menjelaskan dan meringkas karya-karya tasawuf terdahulu. Dari tinjauan amaliyah, mereka juga hanya dapat menekankan segi penampilan dan gaya, sehingga sesungguhnya mereka justru menjauh dari apa yang sebenarnya mereka gembor-gemborkan sendiri. Kemunduran tasawuf juga tampak dengan semakin banyaknya pengikut tasawuf saat ini yang bahkan tidak memunculkan satu tokohpun yang bisa dianggap memiliki posisi tinggi dalam dunia spiritual.

3. Pokok-Pokok Ajaran Tasawuf

Dalam pengamalan ajaran tasawuf, langkah yang ditempuh adalah dengan cara berusaha mendekatkan diri kepada Allah SWT yang dilakukan melalui beberapa pendakian dari satu tingkat ke tingkat yang lebih tinggi. Hal ini dimaksudkan agar dapat mencapai tujuan utama tasawuf, yakni *ma'rifah* kepada Tuhan dan insan kamil. Adapun langkah-langkah tasawuf yang harus ditempuh yaitu *syari'at, thariqat, hakikat* dan *ma'rifat.*

Bagi kaum *mutasawifin,* sebelum memasuki inti pokok ajaran tasawuf, seseorang harus terlebih dahulu memahami secara mendalam masalah *syari'at.* *Syari'at* yang dimaksudkan disini yaitu peraturan-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

peraturan atau garis-garis yang telah ditentukan oleh agama Islam, termasuk di dalamnya hukum halal haram, yang diperintah dan yang dilarang, yang sunat, makruh, mubah, haram dan wajib, yang berfungsi sebagai landasan dasar dalam menjalankan amal ibadah yang bersifat lahiriyah, seperti salat, zakat, puasa, haji, menuntut ilmu dan lain sebagainya.

Tingkatan selanjutnya yaitu *tariqah.* Para ahli tasawuf memaknai *tariqah* disini sebagai jalan atau petunjuk dalam melaksanakan suatu ibadah agar sesuai dengan ajaran yang dibawa oleh Rasulallah SAW dan yang dicontohkan oleh para sahabat, tabi'in hingga para ulama, kyai dan guru yang terus bersambung sampai saat ini.

Tingakatan berikutnya yakni hakikat, yaitu keadaan seseorang yang sudah sampai pada tujuan dalam *ma'rifatullah,* sehingga telah terbuka nur cahaya yang ghaib bagi hati seseorang. Hakikat berarti kebenaran yang sejati dan mutlak, sebagai akhir dari semua perjalanan.

Adapun jalan terakhir yang ditempuh adalah *ma'rifat. Ma'rifat* adalah mengenal Allah SWT, baik lewat sifat-sifatnya, asma-asma-Nya, maupun perbuatan-perbuatan-Nya. Dalam mencapai *ma'rifat,* secara ringkas dapat dilakukan dengan cara sebagai berikut:[46]

a. Distansi

   Yaitu mengambil jarak antara dirinya dengan nafsu-nafsu yang berusaha memperhamba jiwanya serta mengambil jarak dengan

[46] Simuh, *Sufisme Jawa* (Yogyakarta: Bentang, 1999), 28-30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ikatan dunia, yakni segala sesuatu selain Allah SWT. Distansi merupakan syarat mutlak sebagai sarana untuk menemukan kesadaran tentang "aku", sehingga dapat benar-benar berdiri sebagai kholifah. Yaitu memerdekakan diri dari penghambaan hawa nafsu ataupun penghambaan dunia. Dalam tasawuf, distansi berguna untuk membina sikap eskapisme *(zuhud)* agar dapat mencapai suasana hati yang suci dan terbebas dari ikatan-ikatan selain Allah. Hal ini menurut Simuh adalah syarat mutlak untuk dapat mencapai ma'rifah.

Dengan distansi, manusia dapat menjadi khalifah bagi pribadinya dan setelah itu, memungkinkan baginya untuk menjadi *khalifah fi al-ardhi* yang bertugas memakmurkan bumi. Dalam ajaran tasawuf, distansi merupakan aspek yang dinamis dan merupakan perjuangan yang paling berat. Hal ini merupakan aspek positif dari hasil ijtihad para ulama sufi. Aktualisasi ajaran ini merupakan sumbangan yang paling efektif untuk menciptakan kehidupan masyarakat yang bertanggung jawab serta jujur.

b. Konsentrasi

Konsentrasi yang dimaksudkan disini yaitu konsentrasi dalam berdzikir kepada Allah SWT. Hal ini sangat penting karena tasawuf yang *notabene* telah berubah menjadi mistik murni untuk mendapatkan penghayatan langsung terhadap alam ghaib yang berpuncak pada *ma'rifah* kepada Allah. Tasawuf yang telah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

berubah menjadi mistik murni ini berbeda dengan tasawuf Islam sebagaimana yang dirumuskan oleh para sufi suni seperti al-Ghazali. Al-Ghazali menjadikan konsentrasi sebagai wasilah dzikir dan sarana memfanakan (meniadakan) serta mengalihkan pusat kesadaran alam materi ke pusat kesadaran dunia yang disebut iluminasi atau *kasyaf*. Ilmuninasi merupakan penghayatan terhadap alam ghaib yang menjadi inti ideal ajaran tasawuf murni, karena puncak kesadaran ini adalah *ma'rifah* yang digunakan untuk menemukan hakikat Tuhan.

Konsentrasi merupakan aspek praktis dalam tasawuf, sehingga setiap orang dapat menjalankan dzikir. Namun meskipun demikian, tidak dapat dinafikan bahwa dzikir yang sempurna itu terbatas karena hanya dapat dilakukan oleh golongan yang *khawas* yakni para wali Allah. Dengan kata lain, tasawuf murni sesungguhnya hanya dapat dilakukan oleh orang-orang pilihan, yang sanggup mensucikan hatinya, yaitu mereka dari golongan *khawas* dan bukan para awam yang masih berwasilah kepada orang-orang suci.[47]

c. Iluminasi atau *kasyaf* atau *ma'rifatullah*

Yaitu melihat Tuhan dengan hati mereka secara jelas dan nyata dengan segala kenikmatan dan kebesaranNya, tapi tidak dengan *kaifiyat*-Nya (Tuhan tidak digambarkan seperti sesuatu

[47] Munir, *Ilmu Tasawuf…,* 46.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang diciptakan). Al-Ghazali menerangkan bahwa jika konsentrasi dzikir berhasil, maka seseorang akan mengalami fana terhadap kesadaran indrawi, dari mulai tersingkapnya tabir *(kasyaf)* terhadap penghayatan alam ghaib hingga memuncak dan sampai pada tahap *ma'rifah.* Dari tahap *kasyaf* inilah kaum sufi mengawali *mi'raj* jiwanya, sehingga dapat bertemu dengan malaikat, roh para nabi dan dapat memperoleh ilmu laduni. Puncak dari penghayatan *kasyaf* ini yaitu bertemu dengan Tuhan *(ma'rifatullah).*

d. Insan Kamil

Yaitu tercapainya martabat dan derajat kesempurnaan atau *insan kamil.* Logika tasawuf menyatakan bahwa manusia dapat berhubungan dengan alam ghaib dan *ma'rifah* kepada Tuhan. Barang siapa yang telah mencapainya, mereka dipandang sebagai manusia pilihan Tuhan dan mendapat predikat sebagai manusia sempurna (insan kamil). Dengan demikian, manusia sempurna menurut ajaran tasawuf adalah orang-orang suci yang kehidupannya memancarkan sifat-sifat ilahiah,[48] yaitu mereka yang sudah mengenal dirinya sendiri, keberadaannya dan memiliki sifat-sifat utama. Dengan demikian, maka tujuan terakhir dalam tasawuf

[48] Menurut Nicolson, kulminasi *kasyaf* dari insan kamil bermuara pada cerita-cerita pemitosan orang-orang yang dianggap suci. Nicolson menggambarkan mereka sebagai seorang yang *"walking on water, flying in the air, rain making, appearing in the dead to life, knowledge and prediction of future event, thought reading….."* para wali dikatakan "dapat berjalan di atas air, terbang di udara, mendatangkan hujan, berada pada beberapa tempat pada satu waktu, menyembuhkan penyakit dengan hembusan nafasnya, menghidupkan orang mati, mengetahui dan meramalkan apa-apa yang akan terjadi, membaca pikiran orang…., dan lain sebagainya. Lihat: Annemarie Schimmel, *Mystical Dimention of Islam* (USA: The University of North Carolina Press, 1975), 6.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah memperoleh kebahagiaan di dunia maupun di akhirat, dengan puncaknya menemui dan melihat Tuhan-nya.[49]

B. Tasawuf Al-Ghazali

1. Biografi Singkat

Abu Hamid Muhammad Ibn Muhammad Ibn Muhammad al-Thusi al-Ghazali,[50] lahir di Thus, sebuah kota di Khurasan, Persia pada tahun 450 H/ 1058 M. Sebelum menginjak usia lima belas tahun, al-Ghazali telah menguasai bahasa dan tata bahasa Arab, al-Qur'an, hadis, fikih serta aspek-aspek pemikiran dan puisi sufi.[51]

Al-Ghazali merupakan seorang siswa berbakat yang hanya membutuhkan sedikit bimbingan dan pengawasan dari para pembimbingnya. Kemampuannya yang luar biasa dalam memahami ide-ide dan pemikiran kompleks memungkinkannya untuk menyerap prinsip-prinsip dan praktik-praktik Islam dengan mudah, sehingga ketika ia pergi ke Nisyapur guna mengejar pelajaran lanjutan dalam ilmu-ilmu keislaman pada usianya yang menjelang dua puluhan, al-Ghazali mampu menguasainya dalam kurun waktu yang relatif singkat. Di Nisyapur, ia mempelajari teologi Islam dan fikih di bawah bimbingan "Imam al-Haromain", Abdul Ma'ali Abdul Malik al-Juwaini (478 H/1086 M). Dan di sela-sela waktunya berguru kepada al-Juwaini, ia gunakan untuk mempelajari teori-teori tasawuf kepada Yusuf an-

[49] Asmaran AS, *Pengantar Studi Tasawuf* (Jakarta: Rajawali Press, 1996), 93.
[50] Nama aslinya hanya Muhammad. Nama Abu Hamid diberikan kemudian setelah ia mempunyai putra bernama Hamid yang meninggal ketika masih bayi.
[51] Muhammad Mojlum Khan, *100 Muslim Paling Berpengaruh Sepanjang Sejarah*. Terj. Wiyanto Suud dan Khairul Iman (Jakarta: Noura Books, 2012), 126-127.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nasaj, meski hal itu belum mendatangkan pengaruh yang cukup berarti dalam langkah hidupnya.[52]

Al-Juwaini mengajar di Madrasah Nizamiyah yang terkenal di Nisyapur dan al-Ghazali menjadi salah seorang murid favoritnya. Al-Juwaini sangat terkesan dengan kecemerlangan intelektual dan kemampuan analisis al-Ghazali, sehingga ia mencalonkan al-Ghazali sebagai asisten pengajarnya.[53]

Pada tahun 1085, Al-Juwaini wafat dan al-Ghazali diminta menjadi profesor pemikiran Islam di Universitas Nizamiyah di Baghdad oleh Nizam al-Mulk, perdana menteri Saljuk dan pendiri Universitas Nizamiyah.[54] Pada tahun 1090 M, al-Ghazali resmi diangkat menjadi guru besar atau profesor termuda di Nizamiyah meski umurnya baru tiga puluhan. Hal itu merupakan sebuah kehormatan yang luar biasa baginya, karena saat itu Universitas Nizamiyah setara dengan Oxford atau Harvard.[55]

Sebagai pusat pengetahuan Islam terkemuka, Nisyapur juga menarik minat para sufi terkemuka yang tinggal disana untuk menyampaikan pengetahuan esoterik Islam (batin) kepada para pengikut dan simpatisan mereka. Al-Ghazali menghadiri pondokan-pondokan *(zawiyah)* itu dan menerima pelatihan dalam dimensi-dimensi teoritis dan praktis sufisme di bawah bimbingan Abu Ali Fadl bin Muhammad bin Ali Al-Farmadhi.[56]

---

[52] Munir, *Ilmu Tasawuf…….*,234.
[53] Osman Bakar, *Hierarki Ilmu* (Bandung: Mizan, 1997), 181.
[54] JJ. Saunders, *A History of Medieval Islam* (London: Routledge and Kegan Paul, 1980), 151.
[55] Zaprulkhan, *Ilmu Tasawuf….,* 128-129.
[56] Abu Ali Fadl bin Muhammad bin Ali Al-Farmadhi adalah seorang sufi yang sangat dihormati di Nisyapur. Ia juga merupakan salah seorang murid dari al-Qusyairi yang masyhur. Lihat: Ibn Khallikan, *Wafayat al-A'yan 1* (Beirut: Dar al-Syadr, tt), 98. Kenyataan ini rupanya telah membuat al-Ghazali terpengaruh pada tasawuf dan membuatnya mengalami krisis epistemology. Lihat: al-

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Jabatan sebagai guru besar di Nizamiyah menjadikan nama dan ketenaran al-Ghazali mulai tersebar di seluruh wilayah Islam, terlebih setelah ia mulai mengajarkan fikih, kalam dan hadis disana. Sebagai pelindungnya, Nizam al-Mulk secara rutin mengkonsultasikan semua isu agama dan politik penting saat itu. Perkuliahan al-Ghazali di Nizamiyah juga begitu terkenal, sampai-sampai dihadiri oleh tiga ratus orang murid dalam sekali pertemuannya. Namun, ketika al-Ghazali mampu meraih semua itu pada usia yang cukup muda, tiba-tiba dia justru merasa terdampar di tengah-tengah krisis intelektual.

Krisis tersebut membuat al-Ghazali gelisah dan menjadikannya mempertanyakan segala sesuatu serta melakukan segala cara untuk mencari jawabannya. Dia juga merasa terganggu dengan adanya konflik nyata antara kaum rasionalis dengan tradisionalis. Di satu sisi kaum rasionalis menganggap akal manusia lebih unggul daripada wahyu ilahi dan di sisi lain, tradisionalis menilai wahyu ilahi sudah sempurna, sehingga lebih otoritatif dibandingkan akal manusia yang tidak sempurna.[57]

Kegelisahan intelektual-spiritual yang dialami al-Ghazali menjadikannya berusaha untuk meneliti berbagai ilmu yang sangat populer saat itu, seperti ilmu kalam, filsafat, aliran bathiniyah dan tasawuf. Dia menelusuri ilmu kalam dengan sangat cermat hingga menghasilkan pelbagai karya dalam bidang ilmu kalam, seperti *Mi'yar Ilmi* dan *Itsbat al-Nadzar*. Kitab-kitab tersebut hingga hari ini masih banyak dikaji di pesantren-pesantren salafiyah di Indonesia. Meskipun demikian, ilmu logika dan kalam ternyata belum cukup memuaskan

Ghazali, *Al-Munqidh Mi al-Dhalal* (Beirut: Dar el Fikr, tt), 68. Lihat juga Osman Bakar, *Tauhid dan Sains* (Bandung: Mizan, 1997), 66.

[57] Moljum Khan, *100 Muslim Paling Berpengaruh……,* 127-128.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hasrat rasa ingin tahu al-Ghazali, sehingga kemudian ia mendalami filsafat dan membuahkan beberapa karya filosofis, seperti *Maqasid al-Falasifah* dan *Tahafut al-Falasifah.* Karya-karya inilah yang digunakannya untuk mengkritisi pandangan-pandangan filosofis, terutama Ibnu Sina.[58]

Kedahagaan intelektual yang dialami al-Ghazali belum juga terpuaskan, hingga akhirnya ia memasuki gelanggang pemikiran kaum Syi'ah Bathiniyah yang mengandalkan imam-imam mereka yang diklaim sebagai *ma'shum* atau terjaga dari maksiat. Al-Ghazali menelisik alasan-alasan mereka secara tajam, jernih dan kritis sehingga ia justru menolak untuk bersandar kepada mereka. Bagi al-Ghazali, kema'shuman hanya dimiliki oleh Rasul SAW, bahkan dalam beberapa aspek, Rasul juga memiliki kelemahan.[59]

Pada titik ini al-Ghazali mulai meragukan semua ilmu yang telah dimilikinya. Keraguan tersebut mengalami titik kulminasinya yang menyebabkan ia tidak mampu lagi mengajar, tidak lagi dapat menyuguhkan argumentasi-argumentasi naqliah dan akliah, bahkan begitu akutnya sampai-sampai ia nyaris tidak bisa berbicara. Al-Ghazali merasakan kedahagaan ontologis. Ia mendambakan wawasan ketuhanan yang bersifat pasti melalui pengalaman intuitif secara langsung bukan hanya berdasarkan dalil-dalil naqli bayaniah ataupun argument-argumen spekulatif-filosofis.[60]

Saat itulah ia meninggalkan Baghdad dan Universitas Nizamiyah untuk melakukan *uzlah* ke berbagai daerah, seperti Damaskus, Palestina, Mesir,

[58] Imam al-Ghazali, *Kerancuan Filsafat.* Terj. Achmad Maimun (Yogyakarta: Islamika, 2003),
[59] Al-Ghazali, *al-Munqizh Minadh Dhalal* (Libanon: Beirut, tt), 61-62.
[60] Zaprulkhan, *Ilmu Tasawuf....* ,131.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Makkah dan Madinah.[61] Padahal saat itu, nama al-Ghazali sedang berada di puncak popularitasnya. Ia menjadi rektor dan profesor dalam ilmu hukum di Universitas Nizamiyah, mempunyai banyak murid cerdas yang juga sudah menjadi ilmuan dan ia merupakan satu-satunya ilmuan yang merangkap menjadi mufti yang sangat dihormati, didengarkan dan disegani oleh pejabat istana.

Meskipun demikian, kemenangan duniawi yang dicapai al-Ghazali tidak mampu mengobati kedahagaan spiritualnya. Ia kemudian pergi ke Makkah dan bersimpuh di hadapan makam Nabi Ibrahim a.s dan berdoa memohon kepada Allah agar hatinya diteguhkan dalam menempuh jalan sufistik. Al-Ghazali bahkan berjanji untuk tidak lagi menginjakkan kakinya di istana ataupun menerima upah dalam bentuk apapun dari pemerintahan istana raja saat itu.

Sejak saat itulah al-Ghazali menempuh jalan sufistik dengan melakukan mujahadah dan riyadhah yang ia mulai dengan menanggalkan pakaian-pakaian kebesarannya dan menggantinya dengan pakaian yang buruk lagi lusuh agar tidak seorang pun dapat mengenalnya. Namun, salah seorang muridnya, Abu Bakar al-Ma'afiri memergokinya saat sedang dalam keadaan yang begitu lusuh layaknya seorang gelandangan pada satu waktu di tengah-tengah uzlahnya.

Melihat gurunya dalam kondisi yang seperti itu, al-Ma'afiri bertanya kepada al-Ghazali dengan penuh hormat *ta'dzim* mengenai alasan mengapa

[61]Al-Ghazali, *al-Munqidh…..,* 71-76. Lihat juga: Khudori Soleh, *Kegelisahan al-Ghazali* (Bandung, Pustaka Hidayah, 1997), 58-59.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sang guru meninggalkan majlis pengajarannya dengan berkata, "Wahai guruku, mengapa engkau meninggalkan kami semua yang sangat dahaga dengan mata air ilmu yang kau miliki?, bukankah menyibukkan diri bersama dunia ilmu pengetahuan jauh lebih besar manfaatnya daripada engkau harus berlunta-lunta dalam kondisi seperti ini? Jika demikian halnya, lalu apa yang membawa sang guru mencampakkan keagungan julukan seorang ulama dan menukarnya dengan keadaan yang sedemikian memprihatinkan? Sudikah guru menjelaskan alasannya kepadaku?"[62]

Mendengar pertanyaan al-Ma'afiri, al-Ghazali seakan menangkap masa silamnya dengan jelas dan memberi jawaban kiasan yang menjadikan mulut sang murid terbungkam dengan berkata, "aku merenda pakaian-pakaian yang begitu indah untuk siapa saja yang membutuhkannya. Namun setelah aku teliti dengan seksama, ternyata aku tidak menemukan seorang pun yang mampu merenda pakaian yang aku butuhkan. Akhirnya aku hancurkan semua pintalanku. Karena apalah artinya membusanai orang lain dengan pakaian-pakaian indah sementara diri sendiri masih saja terus telanjang".[63]

Setelah kurang lebih sepuluh tahun dalam masa pencarian spiritual, akhirnya al-Ghazali merasakan kehadiran Sang Khalik secara langsung melalui penglihatan mata batin dan lenyaplah segala keraguan yang menyelubungi hatinya selama ini. Ia menggenggam mutiara keyakinan yang dinamakan oleh orang-orang arif dengan sebutan *haqqul yakin*, yakni sebuah keyakinan melalui penyaksian mata hati langsung yang terbebaskan dari

[62] Zaprulkhan, *Ilmu Tasawuf….,* 131.
[63] Muhibbun Waly, *Hakikat Hikmah Tauhid dan Tasawuf* (Singapura: Pustaka Nasional, 2002), 457.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

segala bentuk keraguan. Saat itulah al-Ghazali mengakui bahwa wawasan ketuhanan yang tertinggi adalah pengalaman sufistik.[64]

Setelah merasa mencapai tingkat tertinggi dalam realitas spiritual, al-Ghazali mulai merenungkan dekadensi moral dan religius pada komunitas kaum muslimin saat itu, bertepatan dengan hal itu, Fakhr al-Mulk, penguasa Khurasan memintanya untuk mengajar di Nisyapur.[65] Namun, hanya sekitar 5 tahun ia mengajar disana dan kembali ke Thus pada tahun 1110 M.

Di Thus, al-Ghazali mendirikan madrasah dan sebuah *khanaqah* (biara sufi) bagi para Sufis. Di sana ia menghabiskan sisa hidupnya sebagai pengajar agama dan guru sufi di samping mencurahkan diri dalam peningkatan spiritual. Al-Ghazali meninggal pada hari Ahad, 18 Desember 1111 M, di Thus pada usia 53 tahun.[66]

2. Ajaran Tasawuf Al-Ghazali

Tasawuf bagi al-Ghazali adalah sebuah pengalaman dan penderitaan. Ia menggambarkan hal itu dengan mengatakan, "Seberapa banyak perbedaan antara pengetahuan manusia tentang batasan-batasan kesehatan, kenyang, penyebab-penyebab keduanya dan syarat-syaratnya, dengan kesehatan dan kekenyangan itu sendiri… Dan antara manusia yang mabuk, bahkan tidak mengetahui batasan-batasan mabuk itu sendiri, dengan seorang dokter yang dalam keadaan sakit dan mengetahui batasan-batasan sehat, penyebab-penyebabnya, obat-obatnya, sedangkan dirinya sendiri dalam keadaan sakit.

[64] Al-Ghazali, *al-Munqidz Minadh…..,* 75.
[65] Ibid., 93. Lihat juga: Khudhori, *Kegelisahan….,* 77. Lihat juga: Osman Bakar, *Hierarki……,* 189.
[66] Khudori Saleh, *Wacana Baru Filsafat Islam* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), 82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh karena itu, sangatlah berbeda antara mengetahui hakikat zuhud, syarat-syarat dan penyebab-penyebabnya dengan keadaan zuhud itu sendiri, dan menjauhkan hawa nafsu dari dunia. Menurut al-Ghazali, para sufi adalah pemilik kondisi *(hal)* dan bukan pemilik kata-kata.[67]

Al-Ghazali mengusung sebuah metode baru dalam tasawuf yang kemudian dikenal dengan nama tasawuf akhlaki. Disebut dengan tasawuf akhlaki karena al-Ghazali menggunakan konsep psiko-moral pada ajaran tasawufnya. Menurutnya, jalan menuju tasawuf dapat dicapai dengan mematahkan hambatan-hambatan jiwa dan membersihkan diri dari moral yang tercela, sehingga kalbu dapat terlepas dari segala sesuatu selain Allah dan selalu mengingatNya. Ia juga berpendapat bahwa sosok yang paling baik yaitu yang memiliki moral paling bersih, sebab gerak dan diam mereka, baik lahir maupun batin, diambil dari cahaya kenabian *(nur Muhammadiyah)*. Dan tidak ada di dunia ini cahaya yang lebih mampu memberikan penerangan selain cahaya kenabian.[68]

Selain dikenal sebagai tasawuf akhlaki, tasawuf al-Ghazali juga disebut dengan tasawuf suni, karena ajaran-ajaran yang ada di dalamnya didasarkan pada al-Quran dan sunah serta beberapa doktrin ahlu Sunah wal Jama'ah. Dari paham tasawufnya itu, tampak bahwa al-Ghazali berusaha menjauhkan tasawufnya dari semua kecenderungan gnostik yang mempengaruhi para filsuf Islam, termasuk sekte Isma'iliyah, Syi'ah dan Ikhwan as-Shafa. Selain itu, ia juga tampak berusaha menjauhkan tasawufnya dari paham ketuhanan

[67] Al-Ghazali, *al-Munqidh Min al-Dhalal……,* 31.
[68] Ibid., 75.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Aristoteles, seperti emanasi dan penyatuan. Oleh sebab itulah tasawuf al-Ghazali dapat dikatakan benar-benar bercorak Islam.[69]

Disebut sebagai metode tasawuf akhlaki, Al-Ghazali menilai negatif terhadap *syatahat.*[70] Menurutnya, *syatahat* memiliki dua kelemahan. Pertama, kurang memperhatikan amal lahiriyah, karena hanya mengungkapkan kata-kata yang sulit dipahami, mengemukakan kesatuan dengan Tuhan dan menyatakan bahwa Allah dapat disaksikan. Kedua, *syatahat* merupakan hasil pemikiran yang kacau dan hasil imajinasi sendiri. Oleh sebab itulah al-Ghazali menolak tasawuf semi falsafi, meskipun ia memaafkan al-Hallaj dan Yazid al-Busthami, tapi menurutnya, karena pemikiran merekalah orang-orang Nasrani salah dalam menilai Tuhan-nya, dan seakan-akan Dia ada pada diri al-Masih.[71]

Disamping *syatahat*, Al-Ghazali juga menolak paham *hulul*[72] dan *ittihad.* Untuk itu, ia menyodorkan paham baru tentang *ma'rifat*[73], yaitu pendekatan diri kepada Allah tanpa diikuti penyatuan dengan-Nya. Jalan menuju *ma'rifat* adalah perpaduan antara ilmu dan amal, sedangkan buahnya adalah moral. Ia menggambarkan sebuah jalan menuju Tuhan (*ma'rifat)* dapat diawali dengan latihan jiwa, yaitu *mujahadah* (perjuangan melawan hawa nafsu). Dengan

[69] Munir, *Ilmu Tasawuf…..,* 237.

[70] *Syatahat* adalah ucapan-ucapan yang dikeluarkan seorang sufi ketika ia mulai berada di pintu gerbang *ittihat.* Sedangkan *ittihat* adalah suatu istilah bagi keadaan dimana seorang sufi telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan. Lihat: M. Abdul Mujib, Ahmad Ismail, Syafi'ah. *Ensiklopedia Tasawuf Imam al-Ghazali* (Jakarta: Penerbit Hikmah, 2009), 211.

[71] Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin*, Juz III (Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, 1968), 350.

[72] *Hulul* yaitu penyatuan sifat ketuhanan dengan sifat kemanusiaan. Paham ini dikenalkan oleh al-Hallaj. Ia juga menegasikan kemungkinan penyatuan antara makhluk dengan Tuhan. Lihat: Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural* (Yogyakarta: Lkis, 2008), 44-45.

[73] *Ma'rifat* bagi al-Ghazali yaitu mengetahui rahasia Allah dan mengetahui peraturan-peraturan-Nya tentang segala yang ada. Ma'rifat dapat ditempuh melalui tiga tahapan, yakni *takholli, tahalli* dan *tajalli. Takholli* yaitu mengosongkan hati dari selain Allah, *tahalli* yaitu mengisinya hanya dengan Allah dan *tajalli* yaitu tersingkapnya tabir, sehingga ia seseorang sampai pada *ma'rifatullah.* Lihat: Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1978), 78.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melakukan *mujahadah*, maka jiwa dapat melakukan pendakian dan menempuh fase-fase pencapaian rohani dalam tingkatan-tingkatan *(maqamat)*, untuk sampai kepada *fana',* pengesaan (tauhid), pengetahuan *(ma'rifah)* dan kebahagiaan *(sa'adah).*[74] Berikut ini adalah penjelasan-penjelasannya:

a. Jalan (tarekat)

Jalan kesufian menurut al-Ghazali mengacu pada "pensucian, pembersihan, penerangan dan kemudian kesiapan serta penantian (menerima pengetahuan).[75] Ia menggambarkan jiwa yang berakhlak sebagai obat hati yang harus didahulukan sebelum mengobati badan. Sebab, penyakit yang dialami oleh badan hanya mendatangkan kerusakan hidup, sedangkan penyakit-penyakit hati akan mendatangkan kerusakan selama-lamanya pada diri manusia. Hal ini sebagaimana dikatakan oleh al-Ghazali, "Hal tersebut harus diketahui oleh setiap orang yang mempunyai akal, sebab tidak ada satupun hati yang disepikan dari penyakit-penyakit hati. Jika hal itu diabaikan, maka penyakit-penyakit tersebut akan meningkat dan kemudian menjadi tampak. Oleh karena itu seorang hamba harus berusaha mengetahui penyakit-penyakit tersebut, sekaligus penyebab-penyebabnya. Kemudian berusaha mengobati dan memperbaikinya.

[74] Munir, *Ilmu Tasawuf……,* 238. *Sa'adah* menurut al-Ghazali yaitu kelezatan dan kebahagiaan yang paling tinggi, yang tidak lain adalah ketika seseorang dapat melihat Allah *(ru'yatullah).* Dalam *Kimiya' as-sa'adah,* ia menjelaskan bahwa sesungguhnya kebahagiaan itu sesuai dengan watak, sementara watak sesuai dengan ciptaan-Nya. Lihat: Al-Ghazali, *Kimiya'as-sa'adah* (Beirut: Maktabah asy-Syibbiyah, tt), 130-132.

[75] Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin……,* Jilid. 3, 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mengobatinya yaitu sebagaimana yang dimaksud dalam firman Allah SWT:

قَدْ أَفْلَحَ مَن زَكَّىٰهَا ۝٩ وَقَدْ خَابَ مَن دَسَّىٰهَا ۝١٠

Artinya: " Sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu. Dan Sesungguhnya merugilah siapa saja yang mengotorinya."[76] *(QS. Al-Syams(91): 9-10)*

Dalam mekanisme amaliyah, al-Ghazali juga mengharuskan seorang salik untuk mengambil seorang guru *(syekh).* Dalam hal ini ia berkata, " Begitu pula seorang murid membutuhkan seorang syekh atau guru yang bisa dijadikan sebagai suri tauladan, untuk menunjukkan kepadanya jalan yang benar. Sebab, jalan agama sangatlah samar, sedangkan jalan setan sungguhlah banyak. Seorang yang tidak memiliki guru atau *syekh* sebagai suri tauladan, maka akan diarahkan oleh setan ke jalannya."[77] Dan "untuk berpegangan pada syekhnya sebagaimana berpegangnya seorang buta pada seorang penuntun saat berada di pinggir sungai. Sekiranya ia menyerahkan segala urusannya secara keseluruhan dan tidak menentangnya."[78]

Al-Ghazali tidak memperbolehkan seorang syeikh menyamaratakan dan menerapkan satu model olah diri kepada semua muridnya. Dalam hal ini setiap syeikh haruslah melihat perbedaan masing-masing murid, sehingga tiap murid bisa mendapatkan obat

[76] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 596.
[77] Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin….,* Jild 3, 42.
[78] Ibid., 65.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang sesuai dengan penyakit-penyakit mereka. Sebab dengan mengungkapkan satu model olah diri kepada semua murid dapat menghancurkan dan mematikan hati mereka. Oleh karena itulah, sebaiknya ia melihat penyakit para murid-muridnya satu persatu, kondisinya, kelakuan dan perwatakannya serta menunjukkan segala macam olah diri kepadanya. Setelah itu, ia menentukan olah diri yang diperuntukkan kepada muridnya tersebut.[79]

Al-Ghazali juga mengharuskan seorang murid atau salik untuk melakukan pengasingan diri, membisu, lapar dan tidak tidur malam. Manfaat dari pengasingan diri yaitu mengosongkan hati dari kesibukan-kesibukan dunia yang merupakan penghalang utama dalam jalan kesufian. Sedangkan salah satu manfaat dari membisu adalah memberikan tinjauan rohani, sebab dengan membisu seseorang dapat menyibukkan akal, mendatangkan wara dan mengajarkan ketakwaan. Yang dimaksud membisu oleh al-Ghazali adalah berkata sesuai dengan tuntutan yang tidak bisa dihindari oleh seorang murid.[80]

Sedangkan tentang manfaat dari berlapar diri yaitu untuk mencerahkan hati. Lapar yang dialami oleh seorang *salik* akan mendidik syahwat badan. Sedangkan mengenai tidak tidur malam menurut al-Ghazali bermanfaat untuk menajamkan hati, membersihkan dan menerangkannya. Disamping kebersihan hati yang dihasilkan dari lapar, hati akan menjadi seperti bintang yang berkelipan dan cermin

[79] Ibid., Jild 2, 53.
[80] Ibid., Jild 3, 66.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang mengkilap, sehingga keindahan *al-Haq* akan terbesit di dalamnya.[81]

a. *Ma'rifah* (pengetahuan)

Dalam hal ini, al-Ghazali berbeda dengan para sufi sebelumnya, ia menjadikan tasawuf sebagai jalan pengetahuan terhadap Allah. Menurutnya, mekanisme pengetahuan para sufi adalah hati dan bukan pancaindra ataupun akal. Hati yang dimaksudkan disini bukanlah segumpal daging yang ada pada setiap orang dan berada pada sisi kiri manusia. Namun, hati adalah kelembutan rohani Tuhan yang tidak lain merupakan hakikat manusia.[82]

Al-Ghazali beranggapan bahwa hati bagaikan sebuah kaca dan pengetahuan tidak lain adalah terpancarnya hakikat-hakikat dalam cermin tersebut. Di saat kaca hati tidak mengkilap, maka tidak mampu memantulkan hakikat-hakikat keilmuan. Yang menjadikan kaca hati menjadi buram yaitu syahwat badan. Melakukan ketaatan kepada Allah, memalingkan diri dari tuntutan-tuntutan syahwat adalah sesuatu yang bisa mengkilapkan hati.[83]

Menurut al-Ghazali, metode pengetahuan yang digunakan oleh para sufi adalah *kasf* (keterkuakan).[84] Yaitu sebuah metode intuisi yang dapat dicapai dengan perasaan secara langsung, berbeda dengan

[81] Al-Taftazani, *Tasawuf Islam….,* 209.
[82] Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin….,* Jild 3, 3.
[83] Ibid., 12-13. Lihat juga *Kimiya as-Sa'adah……,*516.
[84] *Kafs* adalah kejelasan tentang apa yang telah tersembunyi dan pemahaman. Kemudian dari pemahaman tersebut terkuaklah bagi seorang hamba, seolah-olah ia melihatnya dengan mata kepala. Abi Nasr al-Shiraj al-Thusi, *Al-Luma' fi al-Tarikh al-Tasawuf al-Islami* (Kairo: dar el Kutub li al-Nasr wa al-Tauzi', 2007), 322.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pencapaian indera ataupun akal secara langsung. *Kasf* tersebut berbanding terbalik dengan pengambilan dalil melalui akal, yang melalui proses peralihan arti menuju arti lainnya, atau dari premis-premis menuju konklusi-konklusi dalam sebuah pikiran sebagaimana dilakukan oleh para ulama kalam dan filsuf. Pengetahuan terkadang bisa dicapai oleh sebagian hati manusia melalui ilham Tuhan dengan cara *mukasyafah* (keterkuakan) dan sebagian manusia mencapainya melalui pembelajaran dan upaya.[85]

Dengan begitu, maka terkuaknya sesuatu kepada para sufi bukanlah melalui pembelajaran ataupun pembacaan terhadap buku-buku, namun melalui kezuhudan terhadap dunia dan melepaskan diri dari hubungan-hubungan dengannya serta menghadap secara penuh dan teguh kepada Allah.[86]

Al-Ghazali menganggap *kasf* sebagai metode pengetahuan tertinggi. Ia mengklasifikasikan orang-orang yang mengetahui, tinjauan pengetahuan dan metode mereka menjadi tiga tingkatan.[87] Pertama, adalah manusia biasa yang metode pengetahuannya melalui *pentaklitan* (pembeoan) murni. Kedua adalah ulama kalam yang metode pengetahuannya melalui pengambilan dalil akal. Ketiga dan

[85] Al-Taftazani, *Tasawuf Islam……,* 211.
[86] Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin,* Jild 3, 16.
[87] *Ibid.*, Jild 2, 13-14.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang tertinggi yaitu para sufi yang menggunakan metode *musyahadah* (kesaksian), yakni melalui cahaya keyakinan.[88]

Al-Ghazali beranggapan bahwa objek pengetahuan para sufi adalah zat Allah, sifat-sifatNya dan perbuatan-perbuatanNya. Ketiganya merupakan objek sekaligus pengetahuan tertinggi. Dengan demikian, maka al-Ghazali sependapat dengan para sufi sebelumnya, seperti Qusyairi,[89] yang beranggapan bahwa pengetahuan memiliki tujuan akhlak, karena selalu berkaitan dengan kebersihan dan kesucian hati. *Ma'rifah* (pengetahuan) adalah tanda-tanda sebuah hidayah,[90] sehingga semakin bertambah pengetahuan tersebut, maka semakin bertambah pula akhlak terpuji dan kebersihan hati. Al-Ghazali juga beranggapan bahwa *mahabbah* (kecintaan) terhadap Allah adalah buah dari pengetahuan terhadapNya.[91]

b. *Fana'* dalam Tauhid

Yaitu kondisi seseorang dimana ia tidak melihat selain Allah dan tidak mengetahui selainNya. Bahkan tidak melihat dirinya sendiri dari tinjauan dirinya sendiri, namun dari tinjauan sebagai hamba Allah.

[88] Al-Ghazali juga membedakan antara *kasf* sufi dengan wahyu para Nabi, agar manusia tidak memahaminya secara salah. "Apa yang datang dalam hati tanpa sebuah upaya dari seorang hamba terbagi menjadi dua. Pertama adalah tidak diketahui mekanisme kedatangannya dan darimana ia datang yang dinamakan sebagai ilham dan yang kedua diketahuinya sebab yang darinya muncul sebuah keilmuan yaitu persaksian terhadap malaikat, yang kemudian dinamakan sebagai wahyu dan hanya dimiliki oleh seorang Nabi. At-Taftazani, *Tasawuf Islam……,* 213.
[89] Qusyairi, *Risalah Qusyairiyah…..,* 141.
[90] Al-Ghazali, *Kimiya' as-Sa'adah……,* 507.
[91] Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin….*, Jild 4. 254.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Inilah yang dikatakan bahwa ia telah sirna *(fana')* dalam keesaan *(tauhid).*[92]

Al-Ghazali menggambarkan pengalaman *fana'* dalam keesaan yang merupakan hasil dari sebuah pengetahuan *(ma'rifah).* Ia berkata, "Perkataan tersebut (yang berhubungan dengan *fana'*) sangat diketahui oleh orang-orang yang memiliki kecerdasan, dan menjadi persoalan bagi orang-orang yang lemah dalam memahami dan menemukannya, serta ketidak mampuan para ulama dalam menjelaskannya dengan ungkapan yang dapat dipahami, sehingga tujuan dari pemahamannya dapat tercapai. Atau karena mereka beranggapan tidak perlu menjelaskan hal itu kepada selainnya. Dan inilah yang menjadi sebab kesalah pahaman tentang pengetahuan terhadap Allah.[93]

Di sisi lain al-Ghazali juga mengatakan bahwa pengungkapan terhadap hakikat-hakikat keesaan yang terkuak saat mengalami kondisi *fana'* dengan menggunakan kata-kata bahasa, akan menggiring pelakunya dalam sebuah permasalahan-permasalahan yang tidak dapat dihitung, sehingga lebih baik ia menahan diri untuk tidak mengemukakannya. Oleh karena itulah al-Ghazali membagi ilmu tasawuf menjadi dua bagian, yaitu tasawuf sebagai ilmu *muamalah* sebagaimana yang ia tuliskan pada buku *Ihya Ulumuddin* dan yang

[92] Ibid., 276.
[93] Ibid., 276.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kedua yakni tasawuf sebagai ilmu *mukasyafah* yang tidak bisa dituliskan pada buku tersebut.[94]

Al-Ghazali beranggapan bahwa orang yang sampai pada *mukasyafah* telah masuk ke dalam hakikat,[95] mencapai kemurnian keikhlasan, tidak ada sesuatupun yang tersisa di dalamnya, bahkan kemanusiaannya telah terbakar, perhatiannya pada sifat-sifat manusia telah sirna secara keseluruhan. *Fana'* yang dimaksudkan disini bukanlah *fana'* (peleburan atau kesirnaan) jasadnya, namun *fana'* hatinya. Yang dimaksud dengan hati juga bukan segumpal daging dan darah, namun sebuah "inti sari" yang sangat lembut. *Fana'* merupakan satu tingkatan dari berberapa tingkatan dalam ilmu *mukasyafah* yang darinya mucul khayalan orang-orang yang menyerukan *hulul* ataupun *ittihat.* Hal itu sesungguhnya merupakan kesalahan murni menurut al-Ghazali. Ia menggambarkannya sebagaimana kesalahan orang yang menganggap merah sebuah cermin, padahal warna merah muncul dari benda yang ada di hadapannya.[96]

Al-Ghazali menyikapi permasalahan tersebut yang kemudian ia namakan sebagai permasalahan "satu" dan "banyak".[97] Ia berkata bahwa banyak dan tunggal adalah dua hal yang kita rasakan. Kita dapat menemukan sesuatu yang satu dalam keadaan banyak,

[94] Ibid., Jild 1. 4-5.
[95] Ibid., Jild 2. 256.
[96] Ibid., 252.
[97] Permasalahan satu dan banyak adalah sebuah permasalahan metafisika yang berusaha diselesaikan oleh al-Ghazali melalui landasan naluri dan bukan akal. Lihat: At-Taftazani, *Tasawuf Islam*…., 217.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagaimana kita dapat menemukan banyak dalam keadaan satu. Satu bukanlah perihal wujud, namun perihal penglihatan. Oleh karena itu ia adalah naluri yang dirasakan seorang sufi ketika dalam keadaan *fana'*.

Dengan demikian al-Ghazali menolak paham *wahdatul wujud* (tidak ada sesuatu selainNya), namun menjadikan kesatuan yang sempurna dalam keadaan menyaksikan *(musyahadah)* tanpa meniadakan keberadaan "banyak" dan tetap membedakan antara wujud Allah dengan wujud alam. Oleh karena itu, dapat dikatakan bahwa al-Ghazali telah memberikan penafsiran yang berbeda dengan al-Bustami dan al-Halaj terhadap pengalaman *fana',*walaupun pengalaman tersebut sebenarnya adalah satu.

c. Kebahagiaan

Kebahagiaan adalah tujuan terakhir dalam jalan kesufian bagi al-Ghazali. Ia juga beranggapan bahwa jalan menuju kebahagiaan adalah ilmu dan mengamalkannya. Ia menyatakan hal itu dengan berkata bahwa, "saat melihat ilmu, aku melihat sebuah kenikmatan pada dirinya. Ilmu dicari karena merupakan perantara menuju akhirat dan kebahagiaan, serta merupakan alat untuk mendekatkan diri kepada Allah, seseorang tidak bisa sampai ke hadapan Allah tanpanya." Kebahagiaan merupakan buah dari pengetahuan terhadap Allah.[98]

Kebahagiaan adalah sesuatu yang paling tinggi tingkatannya dan merupakan hak setiap manusia, sehingga perantara untuk sampai

[98] At-Taftazani, *Tasawuf Islam…….*, 221-222.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepadanya juga menjadi sesuatu yang paling utama. Tidak mungkin sebuah kebahagiaan dapat dicapai kecuali dengan ilmu dan amal. Dan tidak mungkin seseorang sampai pada amal kecuali dengan ilmu tentang mekanisme melaksanakan amal tersebut. Dengan demikian, maka ilmu adalah asal dari kebahagiaan di dunia dan akhirat.[99]

Kebahagiaan segala sesuatu bagi al-Ghazali adalah kenikmatan dan kegembiraannya. Jika kenikmatan mata ada pada gambar-gambar yang indah dan kenikmatan telinga adalah dalam suara-suara yang indah, begitu pula anggota tubuh lainnya yang masing-masing memiliki kenikmatan tersendiri, maka kenikmatan hati adalah pengetahuan terhadap Allah.

Kenikmatan hati merupakan kenikmatan yang paling luhur dan paling tinggi menurut al-Ghazali. Hal itu tidak lepas dari kenyataan bahwa Allah adalah zat tertinggi, sehingga pengetahuan tentangNya juga merupakan kenikmatan yang paling besar. Al-Ghazali mengibaratkannya sebagaimana ketika seseorang merasa gembira saat melihat mentri dan seandainya ia melihat seorang raja, maka ia pasti merasakan kegembiraan yang lebih besar. Tidak ada wujud yang lebih mulia dari pada Allah, sebab seluruh kemuliaan yang ada pada diri semua adalah karena-Nya dan berasal dari-Nya.[100] Tidak ada kenikmatan yang lebih nikmat dari kenikmatan mengetahui-Nya, sehingga jika seseorang yang telah sampai kepadanya, maka ia tidak

[99] Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin….,* Jild 1. 12.
[100] Al-Ghazali, *Kimiya' as-Sa'adah…..,* 520-521.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan terpengaruh oleh kenikmatan-kenikmatan lainnya kecuali ia terhalang dari kenikmatan tersebut.[101]

C. Tasawuf Sunan Bonang

Sunan Bonang banyak dipengaruhi oleh al-Ghazali dalam pemikiran-pemikirannya, terutama tasawuf. Bahkan ia secara terang-terangan menyebut nama kitab *Ihya Ulumuddin* karya al-Ghazali sebagai salah satu kitab yang cukup banyak menginspirasi pemikiran-pemikiran tasawuf beserta ajaran-ajarannya.

Ajaran tasawuf Sunan Bonang dikenal dengan istilah *suluk*[102]. Usul *suluk* yang diajarkan olehnya dapat dikatakan mirip, bahkan hampir sebagian besar sama seperti ajaran-ajaran tasawuf al-Ghazali, sehingga jika dicermati isi uraian Sunan Bonang tentang Tuhan dan hubungannya dengan manusia termasuk tasawuf pada dasarnya hanyalah merupakan *ikhtisar* atau terjemahan bebas dari kitab *Ihya Ulumuddin* dan *kitab Tamhid.*[103]

Tasawuf Sunan Bonang adalah tasawuf Suni. Ajarannya berhaluan ahlu al-sunnah wa al-jama'ah, karena didasarkan pada al-Quran dan as-sunah. Sunan Bonang benar-benar berpegang teguh dalam hal ini, sehingga ajaran-ajarannya aman dari kecenderungan gnostik yang banyak berpengaruh di dunia Islam pada saat itu, seperti sekte Isma'iliyah, Syi'ah ataupun Ikhwan as-Shafa.

---

[101] Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin….,* Jild 4. 164.

[102] Kata suluk dalam istilah sufisme berarti menempuh jalan (spiritual) untuk menuju Allah. Menempuh jalan suluk (bersuluk) mencakup sebuah disiplin seumur hidup dalam melaksanakan aturan-aturan eksoteris agama Islam (syariat) sekaligus aturan-aturan esoteris agama Islam (hakikat). Ilmu Suluk juga meliputi ilmu ushuluddhin, tauhid, tarekat dan tasawuf. Lihat: Nur Kholis dan Ahmad Mundhir, *Menapak Jejak Sultanul Auliya' Sunan Bonang* (Tuban: Penerbit Mulia Abadi, 2013), 109.

[103] Nurkholis & Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak……,* 110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan demikian, tasawuf Sunan Bonang benar-benar sebuah ajaran yang bercorakkan Islam.

Disamping berpedoman pada al-Qur'an dan sunah serta beberapa doktrin ahlu Sunah wal Jama'ah, ajaran tasawuf Sunan Bonang juga berpangkal pada penafsiran terhadap dua kalimat syahadat: "*Asyhadu alla ilaaha illa Allah wahdahu la syarika lahu wa asyhadu anna Muhammadan Rasulallah".* Hal itu ia ungkapkan pada pembukaan *kitab Bonang*[104] sebagai berikut:

"Bismi llahi rrah maani rrahimi, wa bihi nasta'in alhamdu lillahi rabbil alamin, wa salatu 'ala rasulihi Muhammadin wa washabihi ajma'in. Njan poenika tjaritaniraShaich al-Bari: tatkalanira apitoetoer dateng mitranira kabeh; kang pinitoetoeraken wirasaning Usul Suluk- wedaling tjarita saking Kitab Ihya' Ulum al-din lan saking Tamhid- antoekira al-Bari ametet(ing) ti(ng)kahing sisimpenaning nabi wali mukmin kabeh.
Mangka aketjap Shaich al Bari-kang sinalametaken dening pangeran: e mitraningsoen! Sira kabeh den sami angimanaken wirasaning usul suluk i(ng)kang kapetet ti(ng)kahing anakseni ing pangeran; miwah kawroehana jan sira pangeran toenggal, tan kakalih; saksenana jan sira pangeran asifat sadja soeksma mahasoetji toenggalira, tan ana papadanira, kang mahaloehoer. E Mitraningsun! Den sami amiarsaha, sampun sira sak malih; den sami anegoehaken, sampoen gingsir idepira.
Iki si lapale tingkahing anakseni ing pangeran: "wa asyhadu an laa ilaha illa ilaahu wahdahu, la syarika lahu wa asyhadu anna Muhammadan rasulu llahi".

Tegese ikoe: ingsoen anakseni, kahananing pangeran kang anama Allah, kang asifat sadja suksma, langgeng kekel wiboeh sampoerna poerba qadim sifatira mahasuci, orana pangeran sabenere anging Allah oega, pangeran kang sinembah sabenere kang Agoeng.
E mitraningsun! Sang siptaning lapal "ora" ikoe:: dening sampoen awit itbat karihin, nora malih anaksenana i(ng)kang nora jakti; tanpa wijos idepe wong ikoe mene. Kalawan ingsoen anakseni jan baginda Moehammad kawoelaning Allah kang sinihan, ingoetoes agama Islam ija iku i(ng)kang tinoet dening nabi wali moekmin kabeh."[105]

---

[104] *Kitab Bonang* atau *Buku Bonang* atau *Primbon Bonang* adalah salah satu karya tulis Sunan Bonang yang masih terpelihara hingga saat ini. Buku tersebut pernah menjadi bahan penelitian salah satu ilmuan Belanda bernama B.J.O Schrieke yang kemudian ia beri nama *Het Boek Van Bonang.*

[105] B.J.O. Schrieke, *Het Boek Van Bonang; Exchange Dissertations* (Leiden: The University of Chicago Press, 1916), Pupuh 1, 92-93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya: ”Inilah cerita saya Al-Bari, ketika menuturkan pada teman-teman semua tentang apa yang dituturkan dalam usul Suluk, yang mana isi dari suluk tersebut diambil dari kitab Ihya Ulumuddin dan dari kitab Tamhid.

Selain itu al-Bari juga mengambil contoh dari perilaku Nabi, wali semua mukmin dengan berkata: Yang akan diselamatkan oleh Allah yaitu; Sahabatku! Kalian semua hendaknya percaya dan mengamalkan apa yang dituliskan dalam usul suluk, yang diambil dari persaksian terhadap Tuhan agar diketahui bahwa Tuhan itu Satu. Yang kedua, saksikanlah bahwa Tuhan bersifat Maha Suci yang Satu dan tidak ada yang menyamai, Dia yang Maha Luhur.

Sahabatku! Ketahuilah bahwa saya telah menceritakan agar kalian mengetahui dan meneguhkan diri, jangan sampai memalingkan pandangan. Inilah lafadz tingkah laku kebersaksian terhadap Tuhan; “*Wa asyhadu an laa ilaaha illahu wahdahu laa sharika lahu wa asyhadu anna Muhammadan Rasulu llahi.”*

Maksudnya, Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah Yang memiliki sifat Kekal, Sempurna, Qadim, Yang Maha Suci. Tidak ada Tuhan kecuali Allah, Tuhan yang Disembah dan Yang Agung. Sahabatku! Yang dimaksud lafadz “tidak” adalah: sudah ditetapkan bahwa tidak ada lagi kesaksian yang sesungguhnya dan dalam keadaan apapun hingga ia juga bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, yang membawakan agama Islam, yaitu Nabi yang dipilih sebagai wali dari semua mukmin.”

Ajaran usul *suluk* merupakan perpaduan antara uraian ilmu ushuluddin dan tasawuf. Sedikit berbeda dengan cara al-Ghazali dalam menerangkan ilmu tasawuf, yakni dengan memaparkan setiap sisi ajarannya secara runtut dan jelas, Sunan Bonang lebih condong menggunakan metode dialog atau tanya jawab antara guru dan murid, dimana si murid bertanya dan kemudian dijawab oleh sang guru. Penjelasan mengenai ajaran-ajaran tersebut ia rangkai sedemikian mungkin, sehingga tersajikan dalam bentuk dialog yang terbungkus rapi di bawah kerangka cerita. Hal inilah yang membedakan karya-karya tulis Sunan Bonang dengan sang *Hujjatul Islam* (al-Ghazali).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ilmu tasawuf menurut Sunan Bonang merupakan sebuah ilmu tentang hubungan antara manusia dengan Tuhan, yang berpuncak pada *ma'rifatullah* atau pengetahuan terhadap Allah. Dalam menerangkan hubungan antara keduanya, Sunan Bonang menggunakan istilah *salik* atau *asyiq* dan *ma'syuq.* Keduanya akan bertemu pada maqam *fana'.*[106]

Sunan Bonang menjelaskan tentang sebuah jalan menuju Tuhan (*ma'rifat)* yang harus dilalui oleh seorang *salik* dapat diawali dengan mengenal diri yakni melalui latihan jiwa atau *mujahadah* (perjuangan melawan hawa nafsu). Dengan melakukan *mujahadah,* maka jiwa dapat melakukan pendakian dan menempuh fase-fase pencapaian rohani dalam tingkatan-tingkatan *(maqamat),* untuk sampai kepada *fana',* pengesaan (tauhid), pengetahuan *(ma'rifah)* dan kebahagiaan *(sa'adah).*[107] Berikut ini adalah penjelasan-penjelasannya:

a. Tarekat atau Jalan

Jalan tasawuf merupakan metode-metode yang digunakan *salik* untuk mencapai pengetahuan diri dan hakikat wujud tertinggi (Tuhan). Jalan tersebut seringkali disebut sebagai jalan cinta dan penyucian diri, yakni cinta yang berarti kecenderungan kuat dari hati *(qalb)* kepada Yang Satu, karena pengetahuan tentang hakikat ketuhanan sesungguhnya hanya

[106] Nurkholis & Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak……,* 112.

[107] Munir, *Ilmu Tasawuf……,* 238. *Sa'adah* menurut al-Ghazali yaitu kelezatan dan kebahagiaan yang paling tinggi, yang tidak lain adalah ketika seseorang dapat melihat Allah *(ru'yatullah).* Dalam *Kimiya' as-sa'adah,* ia menjelaskan bahwa sesungguhnya kebahagiaan itu sesuai dengan watak, sementara watak sesuai dengan ciptaan-Nya. Lihat: Al-Ghazali, *Kimiya'as-sa'adah* (Beirut: Maktabah asy-Syibbiyah, tt), 130-132.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mampu dicapai ketika cahaya penglihatan batin mulai tersingkap *(kasf)* dari dalam hati manusia.[108]

Dalam usaha mencapai *ma'rifat,* jalan awal yang harus ditempuh oleh seorang *salik* menurut Sunan Bonang yaitu dengan mengenal diri, yang ia jelaskan melalui penekanan terhadap perbedaan antara manusia dengan Tuhan. Keberadaan manusia yang tidak lain merupakan gambaran dari adanya Tuhan, menjadikan usaha untuk mencapai pengetahuan tentang Tuhan haruslah diawali dengan berusaha mengetahui diri sendiri. Diri yang dimaksud oleh Sunan Bonang yaitu diri ruhani atau jiwa dan bukan diri jasmani, karena sesungguhnya esensi kehidupan manusia ada pada ruh.

"Pengetisun ing sira ra-Wujil. Den yatna uripira'neng dunya ywa sumambaraneng gawe kawruhana den estu, ariranta pon dudu jati kang jati dudu sira, sing sapa puniku, weruh rekeh ing sarira. Mangka sasat wruh sira maring Hyang Widhi iku marga utama."[109]

Artinya: "Ingat-ingatlah Wujil, berhati-hatilah dalam hidup di dunia ini. Janganlah masa bodoh dalam setiap tindakan. Dan sadarlah serta yakin, bahwa kau bukanlah Hyang Jati Tunggal dan Hyang Jati Tunggal bukanlah engkau, barang siapa mengenal diri sendirisekarang, seakan-akan ia mengenal Tuhan. Itulah jalan yang sebaik-baiknya."[110]

Pendapat Sunan Bonang tersebut kiranya senada dengan sebuah pernyataan yang banyak diyakini oleh para praktisi tasawuf, yakni:

من عرف نفسه فقد عرف ربه

[108] Abu Wafa al-taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman,* Terj. Rofi' Ustmani (Bandung: Pustaka, 1985), 56.
[109] Purbajaraka, *Ajaran Rahasia Sunan Bonang: Suluk Wujil*. Pupuh: 11 (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 57-58.
[110] Ibid., Pupuh: 11, 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya: "Barang siapa yang mengenal dirinya, sungguh ia telah mengenal Tuhannya."[111]

Mengenal diri merupakan tahapan pertama yang harus dilalui oleh seorang *salik* sebelum melangkah pada tahapan-tahapan selanjutnya. Keharusan seorang *salik* untuk mengenal dan mengetahui diri sendiri pada tahap awal pendakian *maqamat* ini bisa juga didasarkan pada hakikat kedudukan manusia yang sesungguhnya di bumi, yakni sebagai *khalifah* yang sekaligus sebagai hamba. Sebagaimana dikemukakan dalam al-Qur'an:

وَإِذْ قَالَ رَبُّكَ لِلْمَلَٰٓئِكَةِ إِنِّي جَاعِلٌ فِي ٱلْأَرْضِ خَلِيفَةً

Artinya: "Ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada Para Malaikat: Sesungguhnya aku hendak menjadikan seorang khalifah di muka bumi" (QS. Al-Baqarah (2): 30).[112]

Sunan Bonang ingin menyatakan betapa pentingnya manusia memperhatikan potensi keruhaniannya. Kondisi spiritual adalah yang menentukan kondisi material, dan bukan sebaliknya. Karena potensi keruhaniannya inilah manusia diangkat menjadi khalifah Tuhan di bumi.[113]

Untuk mengenal dirinya, seorang *salik* melakukannya dengan membersihkan dan mensucikan diri melalui perjuangan batin dalam mengalahkan hawa nafsu dan kecenderungan-kecenderungan buruk

[111] Muhyidin Ibnu Arabi, *al-Risalah al-Wujudiyah fi Ma'na Qaulihi SAW Man Arafa Nadsahu Faqad Arofa Robbahu* (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyah, 2007), 256.
[112] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 7.
[113] Ahmad Mundzir dan Nurkholis, *Sunan Bonang Wali Sufi Guru Sejati* (Tuban: Yayasan Mabarot Sunan Bonang Tuban, 2016), 185.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(*mujahadah).* Selain dengan *mujahadah,* bagi Sunan Bonang penyucian jiwa juga dapat dicapai dengan memperbanyak ibadah serta amal saleh, termasuk melaksanakan salat sunah, wirid dan dzikir. Sebagaimana dituliskan:

"Kawruha tatalining urip ingkang aningali ing satria. Kang tan pegat pamujine endi pinangkanipun kang amuji lan kang pinuji, sampun tan kasapeksa marmaning wong agung padha angluruh sarira dipun nyata ing uripira sejati uripira neng dunya."[114]

Artinya: "Ketahuilah bahwa pegangan hidup adalah mengetahui diri sendiri, sambil tak pernah melupakan sembahyang secara khusuk. Harus kau ketahui juga dari mana datangnya si penyembah dan yang disembah. Oleh sebab itu, maka orang-orang yang agung mencari pribadinya sendiri untuk dapat mengetahui dengan tepat hidup mereka yang sebenarnya, hidup mereka di dunia."[115]

"Utamane sarira puniki angawruhana jatining salat, sembah lawan pamujine."[116]

Artinya: "Jalan yang sebaik-baiknya bagi manusia ialah salat, memuja dan berdzikir."[117]

Sunan Bonang menjelaskan tentang pentingnya salat dengan mengatakan bahwa sebaik-baik manusia adalah yang melakukan salat, karena inti dari salat ialah bertatap muka dengan Allah tanpa perantara. Maka dengan salat sesungguhnya seseorang telah berusaha mengenal dirinya sebagai "yang menyembah" dan sekaligus berusaha mengenal Tuhan sebagai "Yang disembah": Selain salat, seorang salik juga harus

[114] Purbajaraka, *Ajaran Rahasia Sunan Bonang…,* Pupuh: 18, 234.
[115] Ibid., Pupuh: 18, 19.
[116] Ibid., Pupuh: 12, 58.
[117] Ibid., Pupuh: 12, 17.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memperbanyak wirid dan dzikir, karena dzikir berarti mengingat Tuhan tanpa henti.[118]

b. Fana' dalam Tauhid

Istilah *fana'* yang selalu condong pada suatu hal yang mistis yang dialami dan dirasakan oleh seorang *salik* ketika telah sampai pada *maqam* tertinggi, menjadikan siapa saja yang mengalaminya merasa bahwa hanya Allah-lah wujud yang sesungguhnya, bahkan seringkali ia lebur dalam wujudnya sendiri. Dalam hal ini Sunan Bonang senada dengan al-Ghazali dalam memaknai *fana'.* Ia menegaskan bahwa *fana'* yang dimaksudkan bukanlah peleburan atau kesirnaan jasad, namun hati.[119] Ia juga menentang paham *ittihad* atau *wahdatul wujud* atau *manunggaling kawula gusti* dengan mengusung istilah baru, yaitu *padudoning kawula gusti. Padudoning kawula gusti* atau ke-bukan-an hamba-Tuhan merupakan antithesis dari *manunggaling kawula gusti*-nya Syeh Siti Jenar yang berarti bahwa Tuhan tidak dapat disamakan dengan makhluk. Hal ini ia nyatakan dalam *Primbon Bonang:*

"Padoedoning kawoela goesti tegese: sifating pangeran tan kadi sifating machluq, sifating machluq tan kadi sifating pangeran".[120]

Artinya: "Ke-bukan-an hamba-Tuhan, maksudnya adalah bahwa sifat Tuhan tidak seperti sifat makhluk, sifat makhluk tidak seperti sifat Tuhan."

[118] Ahmad Mundzir dan Nurcholis, *Sunan Bonang wali Sufi Guru Sejati* (Tuban: Yayasan Mabarot Tuban, 2016), 190.
[119] Hati yang dimaksudkan oleh Sunan Bonang bukanlah segumpal daging dan darah, namun sebuah "inti sari" yang sangat lembut yang terdapat pada jiwa seseorang.
[120] B.J.O. Schrieke, *Het Boek Van Bonang….,* Pupuh: 3, 96.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dengan konsep *padudoning kawula gusti*, Sunan Bonang menegaskan bahwa Allah dan manusia merupakan dua wujud yang berbeda. Masing-masing berdiri sendiri sebagai pribadi yang tak mungkin lebur menjadi satu sebagaimana leburnya setetes air dalam lautan yang luas. Manusia tetaplah makhluk yang diciptakan dan Tuhan adalah zat Yang Menciptakan. Keduanya tidak akan bisa bersatu meski ia telah sampai pada taraf tertinggi yakni *maqam fana'.*

Sunan Bonang menjelaskan makna dari konsep *fana'* dengan merujuk pada ayat:

مَرَجَ ٱلۡبَحۡرَيۡنِ يَلۡتَقِيَانِ ١٩ بَيۡنَهُمَا بَرۡزَخٞ لَّا يَبۡغِيَانِ ٢٠

Artinya: "Dia membiarkan dua lautan mengalir yang keduanya kemudian bertemu. Antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui masing-masing." (QS. Ar-Rahman (55): 19-20).[121]

Menurut Sunan Bonang, pengertian *barzahun* pada ayat 20 adalah sebagai sekat yang berlaku seperti dinding, sehingga menjadikan keduanya tidak dapat bercampur. Dari penjelasan ayat tersebut, maka ungkapan *"gharaqtu fi bahril adam",* yang menyatakan adanya dua pribadi yang saling tenggelam dan merasuki tidak akan pernah terwujud dalam kehidupan nyata menurut Sunan Bonang.[122]

[121] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 533.
[122] Nurkholis & Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak……,* 112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ketidak sepakatan Sunan Bonang terhadap pantheisme yang menjadi dasar dari paham *hulul* ataupun *ittihad* semakin jelas dengan pernyataannya dalam kitab Bonang:

"Ingsoen anakseni tan antara sapolahingkang sinihan, amenoehi sih noegrahanira dadi nir ananingkang sinihan tan sah anoet inggek ing sihing dhatu'llah.
Mangka matoer Ridjal ing Shaich al-Bari:.. Anenggeh ta reke osiking djiwaraga poeniki sarta lan sih noegrahaning pangeran?
Mangka akecap Shaich al-Bari: E Ridjal! Ija oedjarira ikoe anging maksih amilang paekan ingsoen ta Ridjal, ora mongkono."[123]

Artinya: "Aku bersaksi bahwa sesungguhnya hanya Allah-lah yang cinta-Nya tiada terputus (tanpa perantara), karena cinta-Nya kepada sang kekasih maka segala tingkah lakunya terpenuhi dengan karuniaNya sehingga adanya kekasih itu lenyap dan selalu mengikuti gerak-gerik cinta zat illahi.
Lalu berkatalah orang-orang terhadap al-Bari, "Jadi ini berarti bahwa gerak-gerik badan dan jiwa serasi dengan kasih karunia Tuhan?
Al-Bari menjawab: Saudara-saudara, bila anda berkata demikian, maka anda masih menerima adanya kejamakan dalam Keesaan. Aku tidak berpendapat demikian."

Maqam fana' merupakan *maqam* dimana manusia dan Tuhan dapat bertemu. *Maqam* ini juga menjadikan seseorang yang sampai padanya dapat dikatakan telah mencapai tingkatan tertinggi dalam *maqamat* atau tingkatan-tingkatan tasawuf.

Sunan Bonang mengartikan pertemuan antara keduanya sebagai pengetahuan terhadap Tuhan *(ma'rifatullah),* sehingga dengan tercapainya seseorang pada *maqam fana',* bukan berarti bahwa ia telah menyatu dengan Tuhan secara fisik, namun persatuan antara keduanya sesungguhnya hanya ada pada hati, yaitu perasaan yang sangat dekat

[123] B.J.O. Schrieke, *Het Boek Van Bonang.* Pupuh: 3, 97.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan Tuhan, sehingga seakan-akan tidak ada perbedaan antara keduanya.

c. *Ru'yatullah*

Ru'yatulah yaitu kemampuan seseorang untuk melihat Allah. Dalam hal ini Sunan Bonang memberikan penjelasan yang masih berhubungan dengan *maqam* tertinggi dalam pencapaian seorang *salik*, yaitu *maqam fana'*. Menurutnya, *ru'yatullah* merupakan hasil dari kesatuan yang sempurna antara manusia dengan Tuhan, yaitu dalam keadaan menyaksikan *(musyahadah),* itupun tidak dengan mata kepala, namun dengan mata hati.

"Ru'jatu 'llahi iku aroes tan aroes. Mangka aketjap Shaich al-Bari: e Rijal……..! Tegesing ru'jat ikoe: aningali ing Pangeran ing aherat lan mata kepala ing doenja lan mata ati."[124]

Artinya: "Ru'yat Allah itu melihat, tetapi tidak melihat. Sheikh al-Bari berkata: Wahai manusia…! Arti ru'yat itu melihat Allah dengan mata kepala di akhirat dan di dunia dengan mata hati".

Dengan demikian, bagi Sunan Bonang *ru'yatullah* dengan mata kepala secara langsung hanya dapat dilakukan di akhirat karena hanya di akhirat manusia mampu mencapai kesempurnaan penglihatan. Kemampuan dalam *ru'yatullah* juga berbeda-beda. Tingkat kesempurnaannya bergantung pada martabat yang telah dicapai oleh seorang *salik.* Semakin tinggi derajat atau martabat yang dicapai, maka semakin berkurang penghalang *(hijab)* antara keduanya, sehingga pandangan dan penglihatannya menjadi jelas dan terhindar dari keraguan

[124] B.J.O. Schrieke, *Het Boek Van Bonang* , Pupuh: 10, 109.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena Allah telah menyempurnakan penglihatannya. Allah dapat terlihat tanpa kias perumpamaan dan *salik* dapat melihatNya tanpa perantara.

"Tegese ikoe ta kabeh dening saja moendak martabate sinampoernaken tingale dening pangeran dadi tan sak tingale ing dat-sifat-af'al ira, mapan kang tiningalan bila tashbih, kang aningali pon bila tasybih." [125]

Artinya: "Maksudnya itu adalah, semakin tinggi martabat seseorang maka akan semakin sempurna penglihatannya terhadap Allah hingga sampai pada sifat dan perbuatanNya. Allah dapat nampak tanpa perantara dan yang melihat (salik) juga mampu melihatNya tanpa perantara."

Disamping itu, Sunan Bonang juga menegaskan bahwa kemampuan dalam melihat Allah *(ru'yatullah)* merupakan suatu hal yang relatif, dimana masing-masing individu tidaklah sama dalam hal kejelasan yang dicapai. Ia mengibaratkannya dengan perumpamaan bulan, dimana semakin bertambahnya bilangan hari maka penampakan bulan akan semakin jelas hingga pada purnama.

"....Kadi ta angganing sasi tanggal sapisan, ana kang kadi tanggal p(ing) kalih, ana kang kadi tanggal p(ing) tiga- ing oendake ta kadi poernamasada."[126]

Artinya: "Seperti bentuk atau wujud bulan, kemunculannya dari hari pertama, kedua, ketiga akan semakin jelas hingga sampai pada bulan purnama."

Dasar yang digunakan Sunan Bonang dalam menguraikan masalah *ru'yat* tersebut salah satunya adalah sabda Nabi SAW:

عن جرير قال: كنا جلوسا عند النبي ﷺ اذ نظر الى القمر ليلة البدر قال: انكم سترون ربكم كما ترون هذا القمر لا تضامون فى رؤيته فإن استطعتم

[125] Ibid., 109.
[126] Ibid., 109.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

أن لا تغلبوا على صلاه قبل طلوع الشمس وصلاة قبل غروب الشمس فافعلوا

Artinya: "Dari Jarir r.a, ia berkata: Suatu hari kami pernah bersama nabi shallallahu 'alaihi wasallam. Kemudian pada suatu malam beliau melihat bulan purnama dan berkata: "Kalian kelak akan melihat Rabb kalian sebagaimana kalian melihat bulan ini." Tidak ada sesuatupun yang menghalangi penglihatan kalian. Karena itu, jangan sampai kalian lewatkan sholat sebelum matahari terbit (sholat subuh) dan sholat sebelum matahari terbenam (sholat ashar). (HR. Bukhori)"[127]

Kemudian beliau membaca ayat*:*

…. Dan bertasbihlah sambil memuji Tuhanmu sebelum terbit matahari dan sebelum terbenam(nya). (Q.S. Qaaf (50): 39)[128]

Sunan Bonang juga beranggapan bahwa *mahabbah* atau cinta adalah buah dari *ru'yatullah.* Hal itu tidak lain adalah karena seorang manusia tidak dapat mencintai tanpa mengetahui. Rasa cinta yang tumbuh dalam hati seseorang adalah akibat dari pengetahuan terhadapNya. Ketika seorang *salik* telah sampai pada *mahabbah*, maka hatinya hanya akan terisi dengan Allah dan segala gerak-geriknya hanya akan mengikuti apa yang dikehendaki oleh Allah.

[127] Imam Bukhori, *Sahih Bukhari.* Bab. *Qaulu Allahi ta'ala,* No. 7434. Jild. 4 (Kairo: Dar al-Hadis, 2004), 433.
[128] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 521.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

KONSEP TUHAN SUNAN BONANG

A. Mengenali Tuhan

1. Konsep Tuhan Dalam Islam

Tuhan yang abstrak dan Agung menjadikan manusia tidak mampu menggambarkannya dalam satu definisi yang akurat, meskipun manusia bisa saja mengkonsepkannya sebatas nalar yang ia miliki. Adanya konsep tentang Tuhan sebenarnya hanyalah merupakan refleksi dari usaha manusia dalam menggambarkan Tuhan berdasarkan hasil pemikiran, baik melalui pengalaman lahiriyah maupun bathiniyah, baik yang bersifat penelitian rasional maupun pengalaman batin, sehingga mereka dapat sampai pada pemahaman tentang Tuhan.

Tuhan adalah sesuatu yang dipentingkan oleh manusia, bahkan sedemikian pentingnya, manusia mau merelakan dirinya agar dikuasai olehNya.[1] Keberkuasaan Tuhan atas manusia dan seluruh alam semesta beserta isinya sesungguhnya telah menunjukkan bahwa Dia Ada dan merupakan Zat Yang Maha Tinggi, Yang Nyata, Pencipta Yang Maha Kuat, Maha Tahu, Yang Abadi. Tuhan adalah penentu takdir, hakim bagi alam semesta.[2]

Tuhan dalam Islam tidak hanya Maha Agung dan Maha Kuasa, namun juga Tuhan Yang Personal. Bagi umat Islam, keberadaanNya bahkan lebih

[1] Kata "dipentingkan" disini hendaknya dimaknai secara luas, sehingga tercakup di dalamnya. Yang Dipuja, Yang Dicintai, DiAgungkan, dan diharapkan dapat memberikan keselamatan atau kebahagiaan.
[2] John L. Esposito, *Islam; The Straight Path* (UK: Oxford University Press, 1998), 22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dekat daripada urat nadi manusia. Tuhan menjawab siapa saja yang membutuhkan dan memohon pertolongan jika mereka berdoa kepadaNya, di atas itu semua, Dia juga memandu manusia pada jalan yang lurus, jalan yang diridhai olehNya.[3]

Konsep Tuhan yang dimaksudkan dalam pembahasan ini tidak lain adalah mengenai pandangan manusia, manusia yang mencari Tuhan dan berusaha mengetahui relasi antara dirinya dengan Tuhan. Usaha manusia untuk dapat mengetahui Tuhan serta hubungan antara dirinya dengan Tuhan itu bahkan didukung oleh al-Qur'an yang memberikan gambaran cukup unik mengenai konsep Tuhan. Secara logika Islam mengkonsepkan Tuhan dengan sangat jelas, tegas dan sederhana, sebagaimana terangkum dalam Qur'an Surat al-Ikhlas:

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾
وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾

Artinya: Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa. Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu. Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan, Dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia." (Al-Ikhlas [112]: 1-4).[4]

Tuhan dalam Islam adalah Allah. Dia Yang Maha Satu dan menjadi tempat bergantung segala sesuatu. Dia Esa, tidak beranak dan tidak pula

[3] Sosiety of Gentleman in Scotland, *Encyclopaedia Britannica; Islam* (London: *Encyclopaedia Britannica Company*, 2007), 3.
[4] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 605.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diperanakkan. Dan tiada seorangpun yang setara serta mampu menyamaiNya. Konsep Tuhan dalam surat al-Ikhlas dapat dikatakan unik karena cukup jelas dan singkat, sehingga tampak begitu sederhana. Namun dari kesederhanaan itu juga pengkonsepan Tuhan dalam surat tersebut sesungguhnya mengandung sebuah keabstrakan yang sangat luar biasa.[5]

Keabstrakan Tuhan yang digambarkan dalam surat al-Ikhlas tampak dari tidak adanya penyimbolan untuk Tuhan secara visual, karena Islam tidak membenarkannya. Hal itu menjadikan umat Islam tidak memiliki peta konkrit mengenai gambaran tentang Tuhan mereka, kecuali dengan menyebutNya "Allah". Bagi umat Islam, keberadaan Tuhan yang begitu Agung menjadikan manusia tidak layak untuk menyimbolkanNya dengan sesuatu apapun.[6]

Sebutan "Allah" bagi Tuhan, menurut umat Islam hanyalah merupakan simbol dan bukan nama dari Tuhan itu sendiri. Kata Allah sudah ada jauh sebelum Nabi Muhammad membawa risalahNya. Hal itu terbukti ketika Bilal Bin Rabah disiksa oleh majikannya dan menyebut nama *Ahad….Ahad…..Ahad,* bukan Allah…Allah….Allah. Nama ayahanda Rasulullah "Abdullah" yang berarti hamba Allah juga menunjukkan bahwa nama Allah sebenarnya telah dikenal jauh sebelum Nabi Muhammad menyampaikan risalahNya.

Menurut Komarudin Hidayat, Tuhan pada diri-Nya sebenarnya tidaklah membutuhkan nama. Kata Allah muncul karena adanya relasi antara diriNya dengan yang lain. Ada *Kholiq* pasti ada *makhluk,* ada *'abid* pasti ada

[5] Komaruddin Hidayat, *Psikologi Ibadah; Menyibak Arti Menjadi Hamba dan Mitra Allah di Bumi* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008), 43.
[6] Komaruddin Hidayat, *Psikologi Ibadah….,* 44.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ma'bud. Tanpa nama maka tidaklah mungkin terdapat suatu hubungan atau relasi. Dengan tidak adanya nama, maka akan sulit untuk membedakan setiap entitas yang ada, bahkan lebih dari itu, dengan tidak adanya nama maka tidak akan tercipta sebuah tatanan ataupun ilmu pengetahuan. Dan disinilah letak nilai edukasi dan relasi di balik nama Tuhan. Tanpa sebuah nama, maka umat Islam tidak bisa mengenal Tuhan mereka yang begitu abstrak, padahal tujuan dari penciptaan adalah agar Tuhan dikenali.[7] Sebagaimana dalam sebuah hadis qudsi:

كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت خلقا فبى فعرفونى

Artinya: "Mulanya Aku adalah simpanan yang tersembunyi, kemudian Aku ingin diri-Ku dikenal. Maka Aku ciptakan makhluk, yang dengannya Aku dikenal". (Hadis Qudsi)[8]

Nama-nama Tuhan yang diperkenalkan kepada manusia dan terangkum dalam *asmaul husna* yang berjumlah 99 sesungguhnya hanyalah sebatas sarana untuk memperkenalkan diriNya agar tidak terlalu abstrak bagi manusia. Keabstrakan Tuhan yang dijaga dengan sedemikian rupa itu juga yang kemudian mendorong para filosof ataupun ulama untuk mengkonsepkan Tuhan. Meski nyatanya, sekeras apapun usaha mereka untuk mengkonsepkanNya, tetap saja tidak akan mampu mendefinisikan atau membahasakan Tuhan karena keterbatasan kemampuan nalar. Pengkonsepan manusia tentang Tuhan hanyalah untuk memudahkan mereka dalam memahami keabstrakanNya dan untuk membantu kaum awam dalam

[7] Komaruddin Hidayat, *Psikologi Ibadah….,* 44-45.
[8] Ibnu Arabi, *al-Futuhat al-Makiyah: Juz 3* (Kairo: al-Haiah al-Masriah al-Amah li-al-Kitab, 1985), 167.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengenal Tuhan. Konsep Tuhan yang sesungguhnya hanyalah ada dalam kalbu setiap insan.[9]

Tuhan yang dikonsepkan oleh manusia bersifat fluksitas atau mengalir, karena makna kata "Tuhan" akan terus mengalami pengayaan semantis dan sosio-pragmatis. Perjalanan konsep Tuhan akan selalu berkembang sesuai dengan perkembangan alam pikiran manusia, bahkan dalam satu agama pun orang mungkin memiliki pandangan yang berbeda mengenai Tuhannya. Hal itu terjadi karena konsep Tuhan tidak lahir dari ruang hampa budaya, melainkan dari interpretasi dan penalaran manusia yang terbungkus dalam konteks.[10]

Tuhan yang dikonsepkan oleh al-Ghazali adalah Tuhan yang tahu segala hal yang partikular dalam kehidupan manusia, Tuhan yang selalu ikut campur dalam persoalan keseharian manusia, dari mencari jodoh hingga menentukan kepemimpinan Negara. Manusia dalam relasinya dengan Tuhan yang seperti itu adalah manusia yang selalu tampak tidak pernah mampu mengoptimalkan rasionalitasnya untuk hidup ke arah yang lebih baik karena Tuhan seakan-akan mengekang nalar dan potensi mereka. Manusia akan memandang bahwa akal sehat mereka terbatas dan segala produk ciptaan manusia haruslah berada di bawah wahyu Tuhan. Segala aturan Tuhan harus diikuti tanpa pemikiran ulang, karena Tuhan lebih tahu apa yang lebih baik

[9] Komaruddin Hidayat, *Psikologi Ibadah; Menyibak rti Menjadi Hamba dan Mitra Allah di Bumi* (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008), 44.
[10] Naupal, *Konsep Allah Menurut Al-Ghazali dan Thomas Aquinas; Suatu Studi Banding Filsafat Ketuhanan.* Tesis. (Jakarta: Perpustakaan UI, 2016).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagi manusia. Tuhan al-Ghazali adalah Tuhan yang mengetahui segala sesuatu, sampai pada hal-hal yang belum terjadi Tuhan telah mengetahui.[11]

Berbeda dengan al-Ghazali dalam mengkonsepkan Tuhan, Ibnu Arabi dengan konsep *wahdatul wujud*nya menyatakan bahwa Tuhan meliputi segala yang ada. Segala yang ada di dunia bersifat *nisbi,* karena merupakan penampakan dariNya. Segala yang ada bersumber dariNya dan dia pula yang menjadi esensinya. Namun hal itu tidak berarti bahwa alam dan manusia menjelma menjadi Tuhan ataupun sebaliknya. Wujud alam dan manusia adalah *nisbi* dan terbatas, keberadaannya bergantung pada yang tidak terbatas, yaitu Tuhan. Tuhan yang ada karena diriNya dan oleh diriNya sendiri, yang mana Dia meliputi segala yang diciptakanNya, menjadikan hubunganNya dengan ciptaanNya adalah keterkaitan antara *makhluk* dan *kholiq.* Ibnu Arabi memandang realitas alam dan manusia tidak lain dari *tajalli* sebagaimana cermin yang digunakan untuk melihat diriNya yang Maha Sempurna. Dan Itu juga yang menjadi tujuan dari setiap penciptaan.[12]

Dengan demikian, maka jelas adanya bahwa dalam memahami keabstrakanNya, setiap orang memiliki konsep yang berbeda-beda tentang Tuhan, begitu pula Sunan Bonang. Hal itu tidak lain adalah karena sebuah konsep Tuhan tidaklah terlahir dari ruang hampa budaya, melainkan dari interpretasi dan penalaran manusia yang terbungkus dalam konteks.

[11] Al-Ghazali, *Ihya Ulumuddin,* Juz 1.
[12] Afandi, *Pemikiran Ibnu Arabi; Hakikat Wujud.* Jurnal al-Jami'ah No.17. UIN Suka.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Sifat dan Perbuatan Tuhan Dalam Islam

a. Sifat-Sifat Tuhan

Allah memiliki sifat yang tentunya berbeda dengan sifat yang dimiliki oleh manusia ataupun makhluk lainnya. Bagi umat Islam, mengetahui sifat-sifat Allah dianggap dapat meningkatkan keimanan, meski ada juga sebagian kelompok dalam Islam yang tidak mengakui adanya sifat-sifat bagi Tuhan. Ada 20 sifat wajib bagi Allah yang harus kita imani, yaitu *wujud* (ada), *qidam* (dahulu atau awal), *baqa'* (kekal), *mukholafatu lil hawadisi* (berbeda dengan ciptaanNya), *qiyamuhu binafsihi* (berdiri sendiri), *wahdaniyah* (esa atau tunggal), *qudrat* (berkuasa), *iradat* (berkehendak), *ilmu* (mengetahui), *hayat* (hidup), *sam'un* (mendengar), *basar* (melihat), *kalam* (berfirman), *qadirun* (Maha Berkuasa), *muridun* (Dzat Yang Berkehendak), *alimun* (mengetahui), *hayyun* (dzat yang hidup), *sami'un* (Dzat yang Maha Mendengar), *basirun Dzat Yang Maha Melihat), mutakallimun* (Yang berbicara).

Dalam perbincangan mengenai sifat-sifat Tuhan tersebut. tidaklah dapat terlepaskan dari perdebatan antara tiga aliran besar dalam Islam, yaitu Mu'tazilah, Asy'ariyah dan Maturidiyah. Perbedaan pendapat antara ketiga aliran tersebut begitu tajam mengenai sifat-sifat Tuhan, yaitu:

1) Mu'tazilah

Bagi mereka, Allah tidak memiliki sifat di luar dzat-Nya.[13] Dzat Allah adalah *self contained* yang terisi sendiri dan tidak

[13] Abul Rozak dan Rosihan Anwar, *Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2006), 168.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

memerlukan sifat-sifat yang terpisah. Hal itu mereka logikakan dengan anggapan bahwa jika Allah memiliki sifat yang terpisah dari Dzat-Nya, maka akan timbul sebuah pertanyaan, yaitu apakah sifat Allah *qadim* atau tidak. Jika tidak, pasti itu bukanlah Allah, jika iya maka akan ada dua *qadim,* yang pertama adalah Allah dan yang kedua adalah sifatNya, dan hal itu mustahil karena bertentangan dengan Q.S. Ar-Rahman:

وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو ٱلْجَلَٰلِ وَٱلْإِكْرَامِ ﴿٢٧﴾

Artinya*: "Dan tetap kekal Dzat Tuhanmu yang mempunyai kebesaran dan kemuliaan". (QS. Ar-Rahman (55): 27)*[14]

Peniadaan sifat Tuhan oleh Mu'tazilah tidak lain adalah untuk menghindari adanya *ta'addud al-qudama* (dzat qadim yang banyak), demi menjaga keesaan Tuhan.[15]

2) Asy'ariyah

Asy'ariyah berpendapat bahwa sifat Tuhan itu ada dan abadi. Sifat-sifat Tuhan sama sekali bukanlah Dzat-Nya, dan berada di luar Dzat-Nya, namun tidak lain dari DzatNya.[16] Dengan kata lain, mereka berpendapat bahwa Tuhan memiliki sifat yang bukan Dzat, tetapi terletak dan menyatu dengan Dzat.

[14] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 533.
[15] Afrizal M, *Ibnu Rusyd; 7 Perdebatan Utama Teologi Islam* (Jakarta: Erlangga, 2006), 44.
[16] M. Akmal, *Tauhid Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2000), 146.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sifat Allah memiliki keabadian yang sama dengan Allah. Menurut mereka, Allah mengetahui dengan ilmu-Nya, bukan dengan Dzat-Nya, begitu pula dengan keberkuasaan Allah, Allah berkuasa dengan sifat *qudrah-Nya*, bukan dengan Dzat-Nya.[17]

3) Al-Maturidiyah

Al-Maturidiyah mengakui adanya sifat Tuhan, namun apakah sifat-sifat Tuhan termasuk hakikat dari dzat ataukah tidak adalah sesuatu yang tidak boleh diperbincangkan menurut Maturidiyah. Mereka berpendapat bahwa Tuhan mengetahui dengan pengetahuanNya dan berkuasa dengan kekuasaanNya, bukan dengan Dzat-Nya.

Bagi Maturidiyah Bukhara, sifat Allah adalah kekal melalui kekekalan yang terdapat dalam esensi Tuhan itu sendiri, dan bukan melalui sifat-sifatNya, sehingga pembicaraan tentang sifat-sifatNya haruslah didasarkan pada pengakuan bahwa Tuhan memiliki sifat-sifat tersebut sejak zaman *azali*, tanpa memisahkan antara sifat dan dzat. Mereka tidak mengakui adanya sifat jasmani dan al-Qur'an yang menggambarkan sifat-sifat jasmani haruslah diberi *takwil* atau perumpamaan.

[17] A Hanafi, *Pengantar Teologi Islam* (Jakarta: PT Al-Husna Zikra, 1995), 109-110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sedikit berbeda dengan Maturidiyah Bukhara, Maturidiyah Samarkand berpendapat bahwa sifat Tuhan bukanlah Tuhan, namun tidak lain dari Tuhan.[18]

Pemikiran tentang keberadaan sifat Tuhan juga dipertahankan oleh Bazdawi.[19] Menurutnya, sifat Tuhan itu tidak lain dari Allah. Tidaklah tergambarkan bahwa Dzat Allah itu tanpa *'ilm, qudrah, hayah* dan sebagainya. Bila sifat itu tidak lain dari Dzat Allah, maka tidak akan terjadi *ta'addud al-qudama.* Sebutan bagi sifat-sifat Allah hanyalah untuk menunjukkan kesempurnaan dzat Tuhan. Harun Nasution juga menjelaskan hal tersebut dengan berkata bahwa persoalan banyak yang kekal karena keberadaan sifat-sifat sebenarnya terdapat dalam dzat Tuhan, bukan kekalnya sifat itu sendiri. Dengan kata lain, Tuhan kekal bersama sifat-sifatNya, tetapi sifat-sifat itu sendiri tidaklah kekal.[20]

b. Perbuatan Tuhan

Kepercayaan umat Islam bahwa alam ini adalah ciptaan Tuhan merupakan suatu penjelmaan dari ketundukan manusia terhadap Tuhan tiada pencipta selain Allah *(laa kholiqa illa Allah).* Hal ini berarti bahwa Allah adalah Mahakuasa yang berkehendak dan melaksanakan perbuatan manusia. Meski di sisi lain manusia juga memiliki kehendak dan kemampuan untuk mewujudkan perbuatannya sendiri.[21]

[18] M. Akmal, *Tauhid Ilmu Kalam…..,* 149.
[19] Bazdawi adalah salah satu pengikut penting aliran al-Maturidi (421-493 H).
[20] Afrizal M, *Ibnu Rusyd; 7 Perdebatan…..,* 47-48.
[21] Ibid., 48.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dapat dikatakan bahwa semua aliran dalam pemikiran kalam berpandangan bahwa Tuhan melakukan perbuatan. Perbuatan yang dimaksudkan disini dipandang sebagai konsekuensi logis dari Dzat yang memiliki kemampuan untuk melakukannya. Meskipun demikian, sebagaimana pendapat mengenai sifat Tuhan yang cukup banyak mengandung perdebatan, perbuatan Tuhan juga demikian.

1) Mu'tazilah

Menurut Mu'tazilah, perbuatan Tuhan hanyalah terbatas pada hal-hal yang dikatakan baik. Namun tidak berarti bahwa Tuhan tidak mampu melakukan perbuatan buruk. Tuhan tidak melakukan perbuatan buruk karena Dia mengetahui keburukan dari perbuatan buruk tersebut,[22] sebagaimana tertuliskan dalam al-Qur'an:

لَا يُسْـَٔلُ عَمَّا يَفْعَلُ وَهُمْ يُسْـَٔلُونَ ﴿٢٣﴾

Artinya*: "Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya dan merekalah yang akan ditanyai. (QS. Al-Anbiya (21): 23)*[23]

Ayat tersebut menjelaskan bahwa Tuhan hanya melakukan perbuatan baik dan Maha suci dari perbuatan buruk. Dengan demikian, Tuhan tidak perlu ditanya. Sebagaimana seseorang yang telah dikenal baik, apabila secara nyata berbuat baik, maka tidak perlu ditanya mengapa ia melakukan perbuatan tersebut.

[22] Anwar Rosihon, *Ilmu Kalam* (Bandung: Pustaka Setia, 2009), 154.
[23] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 324.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Oleh sebab itu, dapat dikatakan bahwa mu'tazilah juga meyakini bahwa Tuhan memiliki kewajiban untuk berbuat baik dan yang terbaik *(al-sholah wa al-*ashlah*)*, dengan mengkonsekuensikan paham kewajiban Tuhan untuk tidak memberikan beban di luar kemampuan manusia, kewajiban mengirimkan Rasul dan kewajiban menepati janji *(al-wa'd)* dan ancaman *(al-waid).*[24]

2) Asy'ariyah

Asy'ariyah menolak adanya kewajiban Tuhan untuk berbuat baik dan yang terbaik *(al-sholah wa al-ashlah).*[25] Bagi Asy'ariyah, Tuhan dapat berbuat sekehendak hatiNya terhadap makhluk dan tidak diwajibkan atasNya suatu perbuatan apapun *(laa yajibu alaihi syaik). Dengan kata lain,* perbuatan-perbuatan Tuhan bersifat tidak wajib *(jaiz)* dan tidak satupun dariNya yang mempunyai sifat wajib.[26]

Dengan demikian, maka Asy'ariyah percaya pada kekuasaan mutlak Tuhan. Tuhan tidak memiliki kewajiban apapun, sehingga bisa saja Tuhan memberikan beban kepada manusia di luar kemampuannya.

3) Al-Maturidiyah

Aliran Maturidiyah Samarkand memberikan batas pada kekuasaan dan kehendak mutlak Tuhan. Menurut mereka, perbuatan Tuhan hanya menyangkut hal-hal yang baik saja. Dengan demikian,

[24] Harun Nasution, *Teologi Islam* (Jakarta: UI Press, 1986), 132.
[25] Anwar Rosihon, *Ilmu Kalam…..,* 156.
[26] Abdul Fatah al-Maghribi, *Haqiqah al-Khilaf Baina al-Mutakallimin* (Kairo: Maktabah Wahbah, 1994), 74.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

bagi Maturidiyah Samarkand, mengutus Rasul merupakan kewajiban Tuhan.

Adapun Maturidiyah Bukhoro berpendapat bahwa Tuhan tidaklah memiliki kewajiban,[27] sehingga tentang permasalahan pengiriman Rasul tidaklah wajib bagi Tuhan dan hal itu hanya bersifat mungkin.

3. Eksistensi Tuhan

a. Tuhan Sebagai Yang Transenden

Tuhan bagi manusia merupakan suatu yang sacral dan kudus. Upaya manusia dalam mengenal Tuhan pada akhirnya akan bermuara pada pemahaman mengenai eksistensi Tuhan. Pembicaraan seputar eksistensi Tuhan sebenarnya telah banyak dibicarakan oleh para pemikir terdahulu, seperti Thomas Aquinas misalnya yang menyebut filsafat Aristoteles tentang penggerak pertama dan penyebab terakhir yang tak dapat digerakkan disebut sebagai jalan untuk membuktikan eksistensi Tuhan.

Dengan demikian, maka sesungguhnya sejak awal dari sejarah pemikiran, manusia sudah mengenal adanya suatu kekuatan yang dianggap Mahakuasa, yang lebih besar dan lebih tinggi, yang tidak dapat dijangkau dan dikuasai oleh manusia, dapat mendatangkan kebaikan serta mampu mengabulkan doa dan keinginan, merupakan dasar dari setiap agama meski saat itu mereka belum menyebutnya sebagai Tuhan.[28]

[27] Harun Nasution, *Teologi Islam….,* 134.
[28] Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 28.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perkembangan dari pemikiran mengenai eksistensi Tuhan itu kemudian memunculkan *wordl view* tentang realitas tertinggi yang berujung pada pengkonsepan tentang Tuhan. Salah satu dari konsep Tuhan yang senada dengan Islam yaitu *Teisme.* Teisme yaitu aliran atau paham yang mengakui Tuhan sebagai ada yang personal dan transenden.[29]

Kata transenden sendiri berasal dari dua kata, yaitu *"trans"* yang berarti melampaui, dan "*scandere"* berarti memanjat.[30] Keduan istilah tersebut bersama-sama membentuk kata transendensi atau transendentalisme. Transendensi digunakan untuk menggambarkan hal-hal yang lebih unggul, agung, superlatif, melampau pengalaman manusia dan berhubungan dengan apa yang selamanya melampaui pemahaman terhadap pengalaman biasa dan penjelasan ilmiah.[31]

Transendensi Tuhan yaitu sebuah pemahaman dimana Tuhan berada pada posisi yang dihayati dan manusia berada pada pihak yang menghayati, sehingga diantara keduanya terdapat jarak. Tuhan sebagai yang transenden dapat diartikan bahwa eksistensi Tuhan berada jauh di luar alam, namun juga dekat dengan alam. Dia adalah Dzat Yang Maha Suci, sebab bagi yang ada di alam ini dan segala-galanya bersandar pada-Nya. Tuhan adalah dasar dari segala yang ada dan yang terjadi dalam alam.[32]

---

[29] Komaruddin Hidayat dan Muhammad Wahyuni Nafis, *Agama Masa Depan: Perspektif Filsafat Pernial* (Jakarta: Paramadina, 1995), 35-36.
[30] Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), 1118-1119.
[31] Robert Audi, *The Cambridge Dictionary of Philosophy* (Endinburg: Cambridge University Press), 807-808.
[32] Harun Nasution, *Filsafat Agama* (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 42.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Islam menjelaskan tentang transendensi Tuhan dalam beberapa ayat al-Qur'an, diantaranya:

قُلۡ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ۝١

Artinya: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa. (QS. Al-Ikhlas (112): 1)[33]

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِ يُغۡشِى ٱلَّيۡلَ ٱلنَّهَارَ يَطۡلُبُهُۥ حَثِيثًا وَٱلشَّمۡسَ وَٱلۡقَمَرَ وَٱلنُّجُومَ مُسَخَّرَٰتِۭ بِأَمۡرِهِۦٓ ۗ أَلَا لَهُ ٱلۡخَلۡقُ وَٱلۡأَمۡرُ ۗ تَبَارَكَ ٱللَّهُ رَبُّ ٱلۡعَـٰلَمِينَ ۝٥٤

Artinya: "Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang telah menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, lalu Dia bersemayam di atas 'Arsy. Dia menutupkan malam kepada siang yang mengikutinya dengan cepat, dan (diciptakan-Nya pula) matahari, bulan dan bintang-bintang (masing-masing) tunduk kepada perintah-Nya. Ingatlah, menciptakan dan memerintah hanyalah hak Allah. Maha suci Allah, Tuhan semesta alam". (QS. Al-A'raf (7): 54)[34]

Tuhan yang berada di *Arsy* mengesankan bahwa Tuhan berada jauh dari alam, sehingga ayat tersebut mengesankan bahwa Tuhan adalah transenden. Transendensi Tuhan adalah lawan dari paham yang menyatakan kemungkinan adanya percampuran antara hakikat ilahiyah dan hakikat kemanusiaan. Peleburan diri Tuhan dengan hambaNya adalah suatu yang mustahil bagi mereka yang percaya bahwa Tuhan adalah

[33] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 605.
[34] Ibid., 158.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

transenden. Diantara tokoh filsuf yang menyatakan transendensi Tuhan yaitu Pythagoras, Plato, Al-Ghazali dan lain sebagainya.

b. Tuhan Sebagai Yang Imanen

Imanen atau imanensi adalah paham yang menekankan berfikir dengan diri sendiri atau subjektif. Istilah ini berasal dari bahasa latin *immanere* yang berarti tinggal di dalam.[35] Istilah ini pertama kali diajukan oleh Aristoteles yang kemudian dikembangkan oleh Kant dan berlaku hingga saat ini.

Dalam istilah filsafat ketuhanan, Tuhan yang imanen berarti bahwa Tuhan berada di dalam struktur alam semesta serta turut serta mengambil bagian dalam proses-proses kehidupan manusia, dengan kata lain imanensi Tuhan berarti sebuah paham yang menyatakan bahwa posisi Tuhan ada di dalam alam.[36]

Kepercayaan tentang imanensi Tuhan merupakan lawan dari transendensi Tuhan. Imanensi Tuhan percaya bahwa Tuhan sebagai Pencipta dan alam sebagai ciptaanNya berada dalam satu kesatuan. Antara Tuhan dan alam tidaklah terpisah. Tuhan adalah kosmos ini dalam keseluruhan dan kesatuan yang tidak pernah berubah. Dalam bidang aliran agama, istilah ini ditekankan oleh ajaran Panteisme untuk menentang transendensi. Hal ini dimaksudkan agar manusia bisa lebih akrab dengan Tuhan dalam kehidupannya, meski dalam kenyataannya terdapat

[35] Lorens Bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia, 1996), 1118.
[36] Ibid., 1119.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pandangan bahwa hal ini hanya akan membatasi Tuhan sebagai Maha Kuasa atas manusia karena telah kehilangan unsur misterinya.

Wujud Tuhan yang imanen merupakan konsep Tuhan bagi mereka yang menganut paham emanasi [37], yaitu sebuah paham mengenai masalah penciptaan yang menyatakan bahwa alam semesta ini merupakan pancaran dari Yang Satu. Dengan kata lain bahwa segala yang ada memancar dari Zat Tuhan melalui akal-akal yang berjumlah sepuluh dan alam materi dikontrol oleh akal yang sepuluh itu.[38]

Al-Qur'an menjelaskan keberadaan Tuhan sebagai Yang imanen dalam QS. Al-Qaf ayat 16:

وَلَقَدْ خَلَقْنَا ٱلْإِنسَـٰنَ وَنَعْلَمُ مَا تُوَسْوِسُ بِهِۦ نَفْسُهُۥ ۖ وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ ٱلْوَرِيدِ ﴿١٦﴾

Artinya: "Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya (QS. Al-Qaaf (50): 16)[39]

Adanya paham bahwa Tuhan adalah imanen dalam al-Qur'an sebagaimana dalam ayat tersebut, menjadikan konsep Tuhan dalam Islam sesungguhnya merupakan transenden sekaligus imanent. Hal ini bahkan tertuliskan dalam QS Yunus ayat 3 yang berbunyi:

---

[37] Prof. Sirajuddin Zar, *Filsafat Islam, filosof dan Filsafatnya,* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001), 74

[38] Sudarsono, *Filsafat Islam* (Jakarta: PT Rineka Cipta, 2004), 38-39.

[39] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 520.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسْتَوَىٰ عَلَى ٱلْعَرْشِ ۖ يُدَبِّرُ ٱلْأَمْرَ ۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعْدِ إِذْنِهِۦ ۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمْ فَٱعْبُدُوهُ ۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ﴿٣﴾

Artinya: "Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy untuk mengatur segala urusan. tiada seorangpun yang akan memberi syafa'at kecuali sesudah ada izin-Nya. (Dzat) yang demikian Itulah Allah, Tuhan kamu, Maka sembahlah Dia. Maka Apakah kamu tidak mengambil pelajaran?(QS. Yunus (10): 3).[40]

Menurut Amsal Bakhtiar, awal ayat ini menjelaskan bahwa Tuhan berada di *arsy*, jauh dari alam. Namun di akhir ayat Dia mengatur semua urusan dan mengesankan bahwa Tuhan selalu memperhatikan alam (imanen). Dengan demikian ayat tersebut menjelaskan bahwa sesungguhnya konsep Tuhan dalam Islam yaitu transenden sekaligus imanen.[41] Diantara beberapa tokoh filsuf muslim yang menganggap bahwa Tuhan adalah imanen yaitu Al-Farabi dan Ibnu Sina.

B. Konsep Tuhan Sunan Bonang

1. Keesaan Tuhan

Salah satu konsep Tuhan yang cukup kental dalam Islam yaitu Esa. Esa berarti tunggal atau satu. Tuhan yang Esa dalam Islam berarti bahwa agama Islam hanyalah mengakui adanya satu Tuhan, yaitu Allah. Allah

[40] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 209.
[41] Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama; Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia* (Jakarta: Rajawali Press, 2009), 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai Tuhan yang Esa merupakan tempat bergantung segala sesuatu yang karena keesaanNya pula Dia tiada beranak ataupun diperanakkan. Hal ini terangkum dalam al-Qur'an:

قُلْ هُوَ ٱللَّهُ أَحَدٌ ﴿١﴾ ٱللَّهُ ٱلصَّمَدُ ﴿٢﴾ لَمْ يَلِدْ وَلَمْ يُولَدْ ﴿٣﴾
وَلَمْ يَكُن لَّهُۥ كُفُوًا أَحَدٌۢ ﴿٤﴾

Artinya: *"Katakanlah: "Dia-lah Allah, yang Maha Esa(1) Allah adalah Tuhan yang bergantung kepada-Nya segala sesuatu(2) Dia tiada beranak dan tidak pula diperanakkan(3) dan tidak ada seorangpun yang setara dengan Dia(4).*
(QS. Al-Ikhlas (112): 1-4)[42]

Keesaan Tuhan yang dinyatakan dalam Surat Al-Ikhlas menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang menganut paham monotheisme murni, dimana Islam benar-benar tidak mengakui adanya Tuhan-Tuhan yang lain. Tuhan merupakan sumber dari realitas, yang bersifat serba baik, tanpa batas dan tidak dapat dideskripsikan.[43]

Sunan Bonang, sebagai salah seorang wali penyebar agama Islam di Jawa dan Nusantara juga mengakui keesaan Tuhan sebagai salah satu dari pondasi dasar konsep ketuhanannya. Ia bahkan mengawali salah satu bukunya dengan kebersaksian terhadap Tuhan Yang Maha Esa.

Ingsoen anakseni, kahananing pangeran kang anama Allah, kang asifat sadja suksma, langgeng kekel wiboeh sampoerna poerba qadim sifatira mahasuci, orana pangeran sabenere anging Allah oega, pangeran kang sinembah sabenere kang Agoeng.[44]

---

[42] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 605.
[43] Kumara Ari Yuana, *The Greatest Philosophers; 100 Tokoh Filsuf Barat dari abad 6 M sampai abad 21 M Yang Mengisprirasi Dunia* (Yogyakarta: Penerbit Andi, tt), 84.
[44] B.J.O. Schrieke, *Het Boek Van Bonang; Exchange Dissertations* (Leiden: The University of Chicago Press, 1916), Pupuh 1, 92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya: "Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah Yang memiliki sifat Kekal, Sempurna, Qadim, Yang Maha Suci. Tidak ada Tuhan kecuali Allah, Tuhan yang Disembah dan Yang Agung."

Kebersaksian Sunan Bonang dengan menyatakan bahwa Tidak ada Tuhan kecuali Allah "*Asyhadu anlaa ilaha illa Allah"* dalam *Primbon* Bonang adalah wujud dari pengakuannya terhadap keesaan Tuhan yang sekaligus merupakan penolakann secara tidak langsung mengenai adanya Tuhan-Tuhan lain selain Allah.

Dua kalimat syahadat merupakan pondasi dasar keislaman seseorang. Hal itu tidak lain adalah karena lantunannya merupakan syarat keislaman bagi seorang muslim. Seseorang tidak bisa dikatakan telah memeluk agama Islam tanpa melantunkan dua kalimat syahadat, yakni *"Asyhadu anlaa ilaha illa Allah, wa asyhadu anna Muhammad Rasulallah".* Bisa saja karena mengetahui pentingnya dua kalimat syahadat itulah, Sunan Bonang kemudian menjadikannya sebagai *muqaddimah* dalam karyanya yang membahas tentang ajaran Islam dan tasawuf sebelum menginjak pada pembahasan mengenai ajaran-ajaran Islam yang lainnya:

E mitraningsoen! Sira kabeh den sami angimanaken wirasaning usul suluk i(ng)kang kapetet ti(ng)kahing anakseni ing pangeran; miwah kawroehana jan sira pangeran toenggal, tan kakalih; saksenana jan sira pangeran asifat sadja soeksma mahasoetji toenggalira, tan ana papadanira, kang mahaloehoer. E Mitraningsun! Den sami amiarsaha, sampun sira sak malih; den sami anegoehaken, sampoen gingsir idepira.
Iki si lapale tingkahing anakseni ing pangeran: "wa asyhadu an laa ilaha illa ilaahu wahdahu, la syarika lahu wa asyhadu anna Muhammadan Rasulu llahi".[45]

Artinya: "Sahabatku! Kalian semua hendaknya percaya dan mengamalkan apa yang dituliskan dalam usul suluk, yang diambil dari persaksian

[45] Ibid., Pupuh: 1, 93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> terhadap Tuhan agar diketahui bahwa Tuhan itu Satu. Yang kedua, saksikanlah bahwa Tuhan bersifat Maha Suci yang Satu dan tidak ada yang menyamai, Dia yang Maha Luhur. Sahabatku! Ketahuilah bahwa saya telah menceritakan agar kalian mengetahui dan meneguhkan diri, jangan sampai memalingkan pandangan. Inilah lafadz tingkah laku kebersaksian terhadap Tuhan; "*Wa asyhadu an laa ilaaha illahu wahdahu laa sharika lahu wa asyhadu anna Muhammadan Rasulu llahi."*

Tegese ikoe: ingsoen anakseni, kahananing pangeran kang anama Allah, kang asifat sadja suksma, langgeng kekel wiboeh sampoerna poerba qadim sifatira mahasuci, orana pangeran sabenere anging Allah oega, pangeran kang sinembah sabenere kang Agoeng.
E mitraningsun! Sang siptaning lapal "ora" ikoe:: dening sampoen awit itbat karihin, nora malih anaksenana i(ng)kang nora jakti; tanpa wijos idepe wong ikoe mene. Kalawan ingsoen anakseni jan baginda Moehammad kawoelaning Allah kang sinihan, ingoetoes agama Islam ija iku i(ng)kang tinoet dening nabi wali moekmin kabeh.[46]

Artinya: "Maksudnya, Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah Yang memiliki sifat Kekal, Sempurna, Qadim, Yang Maha Suci. Tidak ada Tuhan kecuali Allah, Tuhan yang Disembah dan Yang Agung. Sahabatku! Yang dimaksud lafadz "tidak" adalah: sudah ditetapkan bahwa tidak ada lagi kesaksian yang sesungguhnya dan dalam keadaan apapun hingga ia juga bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah, yang membawakan agama Islam, yaitu Nabi yang dipilih sebagai wali dari semua mukmin.

Keesaan Tuhan juga dijelaskan oleh Sunan Bonang dengan kalimat "لا إله إلا الله" *(laa Ilaaha illa Allah)* yang berarti tidak ada Tuhan selain Allah. Kalimat tersebut dimulai dengan *nafi* (peniadaan) "tidak ada Tuhan", kemudian dilanjutkan dengan kalimat *isbat* (penegasan) "selain Allah". Sehingga dengan demikian, maka seorang muslim haruslah bersih hatinya dari segala macam Tuhan sebelum menyatakan adanya Tuhan yang Satu, yaitu Allah. Hakikat dari Tuhan bagi Sunan Bonang adalah ke-Tidak Ada-an-Nya, karena dengan ketiadaanNya, Dia mulai Ada.

[46] Ibid., Pupuh: 1, 93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Pun Wujil matur asahur bakti, panggrahitaning kawula mindha, tunggaling roro karsane. Orane ananipun, ananipun oranireki. Sang guru adi lingira, unggahe lingiku pun wujil asahur sembah tan kena munggah raos kadi puniki, anuhun pangandika[47]

Artinya: "Wujil melanjutkan dengan hormat, "menurut pendapat seorang dungu seperti hamba, yang dimaksudkan oleh Gusti adalah manunggalnya dua unsur. ke-Tidak Ada-anNya adalah ke-Ada-anNya dan ke-Ada-anNya adalah ke-Tidak Ada-anNya. Maha Guru: Bagaimana penjelasan selanjutnya? "wujil sambil berdatang sembah, hal ini tidak dapat dijelaskan lagi, apa pendapat Gusti?"[48]

Sang Ratu Wahdat lingira aris, hih ra-wujil bener ujanira, samene iki unggahe "La ilaha" puniku, amot isbat kelawan nafi, jatine ana ora, iku tegesipun Pangeran asipat ora ing orane sampun awit ananeki, ananeku nakirah.[49]

Artinya: "Sang Sunan Wahdat perlahan mengatakan, "Kau benar Wujil, hal ini hanya dapat dibicarakan sampai sini saja. La Ilaha meliputi sangkalan dan pengakuan. Ke Ada-an dan ketiadaanNya berarti bahwa hakikat Tuhan adalah ke-Tidak Ada-an. Dalam keTidak Ada-an-Nya Dia mulai Ada, dan yang terakhir disebut dengan ke-Ada-an yang Abadi.[50]

Nafi nakirah dan Nafi jinis, mapan iku jinising Pangeran kang nafi nyateng isbate. Nafi lan isbat iku nora pisan pon ora tunggil. Nafi kalawan *isbat nafi karonipun, nafi roro winaleran dening ILA karone tan kena manjing maeing lafal Illa Allah.*[51]

Artinya: "Ke Ada-an yang abadi dan ke-Tidak Ada-an (keduanya bersamaan), merupakan wujud dari Tuhan. Sangkalan mengandung pengakuan. Sangkalan dan pengakuan tidaklah terpisah, juga tidak manunggal. Kedua nafi dibatasi oleh ILLA dan tidak boleh atau tidak dapat masuk dalam Illa Allah."[52]

Dalam *suluk Wujil, S*unan Bonang menjelaskan secara gamblang mengenai gambaran tentang hakikat Tuhan yang terdapat dalam kalimat *La*

[47] Purbajaraka, *Ajaran Rahasia Sunan Bonang: Suluk Wujil*, Pupuh: 84 (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985), 78.
[48] Ibid., Pupuh: 82, 32.
[49] Ibid., Pupuh: 85, 78.
[50] Lihat perbandingan antara Nafi dan Isbat Schrieke, 93. Dan Zoetmulder, 95-97.
[51] Purbajaraka, *Ajaran Rahasia Sunan Bonang….,* Pupuh: 86, 78.
[52] Ibid., Pupuh: 83, 32.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ilaha Illa Allah yang berujung pada pemahaman bahwa Tuhan adalah Esa, Tiada Tuhan selain Allah. Melalui kalimat *la ilaha illa Allah,* Sunan Bonang tampak berusaha menyandingkan bukti keesaan Tuhan dengan dalil nafi isbat (peniadaan dan penegasan), sehingga berujung pada sebuah argumentasi bahwa bahwa wujud Tuhan yang tidak nampak sesungguhnya menunjukkan bahwa Dia ada dan berada dalam Keabadian.

Kalimat *la ilaha illa Allah* yang digunakan Sunan Bonang sebagai gambaran keberadaan Tuhan Yang Esa juga ia gunakan sebagai penegas bahwa kata "*illa"* hanyalah untuk Allah, bukan Tuhan yang lainNya. Dengan demikian, kalimat *la ilaha illa Allah* menjadi sebuah kalimat yang singkat namun mengandung arti yang mendalam, karena selain menjelaskan tentang keesaan Tuhan, kalimat tersebut juga mengandung sebuah larangan atas penempatan Tuhan lain disampingNya.

Hih ra Wujil kawruhana malih, kang isbat iku rekeh den nyata, atuduh *marang musbate. Dalil kalawan madlul iku rekeh saminireki ingkang lafal illa Allah. Musbat aranipun mutlak iku ismu'llah, tan kena liyanena Pangeran kalih, anging lafal illa Allah.*[53]

Artinya: "Selanjutnya kau harus tahu, Wujil, bahwa ke-Ada-an harus memberi petunjuk yang terang tentang apa yang dianggap sebagai Ada. Seperti suatu petunjuk atau dalil terhadap yang ditunjuk. Rumus *illa Allah* adalah dianggap sebagai Ada. Mutlaklah nama ke Ada-an yang mulia dari Allah. Tuhan lain tidak boleh ditempatkan di sampingNya. Hanya untuk Dia-lah rumus *illa Allah* itu tepat dan layak".[54]

Dari ungkapan-ungkapan Sunan Bonang yang ia tuliskan dalam setiap naskahnya, tampak bahwa Sunan Bonang adalah sosok wali yang memegang

[53] Ibid., Pupuh: 87, 78-79.
[54] Ibid., Pupuh: 85, 32-33.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

teguh pilar-pilar Islam. Ia bahkan berusaha mendakwahkan Islam sesuai tahapan-tahapannya, seperti menjadikan dua kalimat syahadat sebagai hal utama dan paling pertama yang harus diketahui oleh masyarakat awam sebelum sampai pada ajaran-ajaran Islam yang lainnya. Ia bahkan menjadikan dua kalimat tersebut sebagai kalimat pembuka atau *muqaddimah* dalam salah satu bukunya yang membahas tentang ajaran Islam dan tasawuf sebelum menjelaskan ajaran-ajaran penting lainnya yang lebih mendalam.[55]

Sebagai seorang muslim, Sunan Bonang juga tampak benar-benar menjunjung tinggi keesaan Tuhan. Islam mengkonsepkan Tuhan sebagai Yang Esa, begitu pula dengan Sunan Bonang. Ia menjelaskan keberadaan Tuhan dengan begitu sempurna hingga memberikan perumpamaan dan juga gambaran agar masyarakat yang didakwahinya dapat memahami keberadaan Tuhan yang Esa dengan lebih mudah.[56] Dengan demikian, maka *word view* terhadap Tuhan sebagai realitas tertinggi yang diyakini oleh Sunan Bonang tidak lain adalah keberadaan Tuhan yang Satu dan Esa. Tuhan yang tidak beranak ataupun diperanakkan. Tuhan yang tiada memiliki sekutu.

2. Sifat dan Perbuatan Tuhan

Sifat-sifat Tuhan adalah sifat sempurna yang tidak terhingga bagi Tuhan. Agama Islam bahkan mewajibkan penganutnya untuk mengetahui dan beriman kepada 20 sifat-sifat Tuhan yang biasa mereka sebut sebagai 20 sifat wajib bagi Allah. Ke dua puluh sifat-sifat tersebut yaitu *wujud* (ada), *qidam* (dahulu), *baqa'* (kekal), *mukhalafatu lil hawadisi* (Allah berbeda dengan

[55] B.J.O. Schrieke, *Het Boek Van Bonang* …., 92-93..
[56] Ahmad Mundhir dan Nurcholis, *Sunan Bonang; Wali Sufi…..,* 319-320.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ciptaanNya), *qiyamuhu binafsihi* (berdiri sendiri), *wahdaniyah* (esa), *qudrat* (berkuasa), *iradat* (berkehendak), *ilmu* (mengetahui), *hayat* (hidup), *sam'un* (mendengar), *basar* (melihat), *kalam* (berfirman), *qadirun* (Maha Berkuasa), *muridun* (Maha Berkehendak), *alimun* (Maha Mengetahui), *hayyun* (Dzat Yang Hidup), *sami'un* (Maha Mendengar), *basirun* (Maha Melihat) dan *mutakallimun* (Yang Berbicara).

Tidak ada perdebatan diantara umat muslim perihal kewajiban dalam mempercayai sifat-sifat Tuhan, kecuali menyangkut masalah apakah sifat-sifat tersebut memiliki wujud tersendiri, di luar esensi Tuhan ataukah termasuk esensi Tuhan. Dari perdebatan tersebut, pandangan Sunan Bonang mengenai sifat-sifat Tuhan tampaknya condong pada pendapat Asy'ariyah yang meyakini adanya sifat bagi Tuhan. Tuhan mempunyai sifat-sifat yang tidak dapat diingkari. Sifat Tuhan ada dan abadi. Sifat-sifat Tuhan sama sekali bukanlah Dzat-Nya, dan berada di luar Dzat-Nya, namun tidak lain dari DzatNya. Dengan kata lain, Tuhan memiliki sifat yang berbeda dengan makhlukNya, sifat Tuhan bahkan berbeda dengan Tuhan itu sendiri tetapi tidak terpisah dari esensiNya.[57]

Sunan Bonang mensifatkan Tuhan dengan sifat-sifat yang telah ditetapkan oleh-Nya untuk diri-Nya atau ditetapkan oleh Rasulallah SAW tanpa *takwil*, *tamsil*, *takyit* ataupun *tasybih.* Hal itu sejalan dengan firman Allah dalam QS. Asy-Syura ayat 10:

[57] M. Akmal, *Tauhid Ilmu Kalam* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2000), 146.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

وَمَا ٱخۡتَلَفۡتُمۡ فِيهِ مِن شَيۡءٖ فَحُكۡمُهُۥٓ إِلَى ٱللَّهِۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبِّي عَلَيۡهِ تَوَكَّلۡتُ وَإِلَيۡهِ أُنِيبُ ١٠

Artinya: "Tentang sesuatu apapun kamu berselisih, Maka putusannya (terserah) kepada Allah. (yang mempunyai sifat-sifat demikian) Itulah Allah Tuhanku. kepada-Nya lah aku bertawakkal dan kepada-Nyalah aku kembali. (QS. Asy-Syura (42): 10)[58]

Pandangan Sunan Bonang mengenai gambaran sifat Tuhan tampak pada karya tulisnya yang berjudul *Primbon Bonang.* Mengetahui pentingnya pembahasan mengenai sifat Tuhan, Sunan Bonang menulisnya sebagai *muqaddimah* dalam naskah tersebut. Ia menyebut sifat Tuhan sebagai sifat yang "*sampurna, purba* dan *qadim".* Menurutnya, Tuhan memiliki sifat yang sempurna, kekal dan abadi. Kesempurnaan sifat Tuhan yang ia maksudkan, dapat diartikan bahwa sifat-sifat tersebut berbeda berbeda dengan makhluk, sifat Tuhan tidak dapat disamakan dengan sifat makhluk.

Sunan Bonang juga menyebutkan sifat-sifat Tuhan sebagai sifat yang *"purba* dan *qadim".* Purba berarti kekal dan *qadim* berarti abadi, dalam artian bahwa sifat Tuhan bukanlah sifat yang diciptakan, sifat Tuhan bukanlah sifat yang baru dan tercipta dari ketiadaan, sifat Tuhan adalah kekal dan abadi.

"Ingsoen anakseni, kahananing pangeran kang anama Allah, kang asifat sadja suksma, langgeng kekel wiboeh sampoerna poerba qadim sifatira mahasuci, orana pangeran sabenere anging Allah oega, pangeran kang sinembah sabenere kang Agoeng."[59].

[58] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 484.
[59] B.J.O. Schrieke, *Het Boek Van Bonang…..,* 92.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Artinya: "Saya bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah Yang memiliki sifat Kekal, Sempurna, Qadim, Yang Maha Suci. Tidak ada Tuhan kecuali Allah, Tuhan yang Disembah dan Yang Agung."

Sunan Bonang menyatakan bahwa Tuhan memiliki sifat yang tidak berbeda dengan Dzat-Nya. Menurutnya, sifat Tuhan ada dan Agung dalam keberadaan-Nya, sifat-sifat Tuhan tidaklah lain dari wujud-Nya. Sunan Bonang bahkan menekankan kekekalan sifat Tuhan pada esensiNya dalam *Primbon Bonang.* Ungkapannya mengenai sifat Tuhan yang ia utarakan dalam kerangka penjelasannya perihal keagungan Tuhan, menyatakan bahwa antara sifat dan Dzat Tuhan bagi Sunan Bonang tidaklah dapat dipisahkan, meski sifat tersebut bukanlah Dzat Tuhan.

"Sira Pangeran anakseni ing mahasoetjining piambekira agoengaken ing sifat kahananira poerba ing dewekira toenggal ing katoenggalanira agoeng ing kagoenganira ratoe ing karatonira langgeng amuedji-pinoedji ing piambekira."[60]

Artinya: "Kamu bersaksi atas Tuhan yang Mahasuci, sifatNya Agung dalam keberadaanNya, dan Dia berkuasa. Dia Satu dalam keesaanNya, Agung dalam keagunganNya, raja dalam kerajaanNya dan Dia yang terpuji Abadi.

Dalam *Primbon Bonang,* Sunan Bonang cukup banyak menyebutkan perihal pendapatnya mengenai sifat-sifat Tuhan. Hal itu menunjukkan bahwa Sunan Bonang meyakini akan keberadaan sifat-sifat Tuhan. Sifat Tuhan adalah kekal dan bukan merupakan suatu hal yang baru diciptakan oleh Tuhan, sifat Tuhan itu *qadim.* Sunan Bonang bahkan menjabarkan perihal sifat-sifat Tuhan dengan menjelaskan bahwa sifat-sifat tersebut tidaklah berbeda dari dzatNya, meski ia bukanlah dzat Tuhan, namun sifat Tuhan tidak

[60] Ibid., Pupuh: 3, 98.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat terpisahkan keberadaanNya dengan esensi Tuhan itu sendiri. Sifat-sifat Tuhan Agung dalam keberadaanNya.

3. Eksistensi Tuhan

Kebenaran akan adanya Tuhan kiranya telah menjadi suatu hal yang mutlak bagi penganut agama Islam. Bukti-bukti akan keberadaanNya pun saat ini banyak didukung oleh ilmu pengetahuan dan teknologi modern, sehingga untuk dapat sampai pada pemahaman tentang eksistensi Tuhan, manusia juga harus menggunakan akal dan hati.

Sesuatu yang *adam* (tidak ada) tidak dapat menciptakan sesuatu apapun, karena sesuatu itu sendiri tidak ada. Namun keberadaan alam dan seisinya secara tidak langsung merupakan bukti dari adanya sebuah penciptaan yang membutuhkan Pencipta, karena sesuatu tidak dapat tercipta dengan sendirinya. Segala yang terjadi di alam ini baik berupa angin, hujan maupun siang dan malam, bahkan adanya fakta mengenai pergerakan secara teratur pada matahari, bulan dan bintang-bintang, sesungguhnya membuat akal tidak dapat menerima jika semua itu diciptakan oleh sesuatu yang *adam* (tidak ada). Semua itu hanya dapat diciptakan oleh Sang Pencipta yang bukan merupakan bagian dari alam.[61]

أَمْ خُلِقُواْ مِنْ غَيْرِ شَيْءٍ أَمْ هُمُ ٱلْخَٰلِقُونَ ﴿٣٥﴾ أَمْ خَلَقُواْ ٱلسَّمَٰوَٰتِ وَٱلْأَرْضَ ۚ بَل لَّا يُوقِنُونَ ﴿٣٦﴾

Artinya: " Apakah mereka diciptakan tanpa sesuatupun ataukah mereka yang menciptakan (diri mereka sendiri)? Ataukah mereka telah

[61] Abdurrahman As-Sanjari, *Atheisme vs Eksistensi Tuhan* (Jakarta: IQRA Insan Press, 2003), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> *menciptakan langit dan bumi itu?; sebenarnya mereka tidak meyakini (apa yang mereka katakan). (QS. At-Thur (52): 35-36)*[62]

Tuhan bagi Sunan Bonang merupakan suatu yang Transenden. Transenden disini diartikan bahwa secara spiritual manusia dapat dekat *(qurb)* dengan Tuhan, namun kedekatan manusia dengan Tuhan tidak akan mengambil bentuk kesatuan wujud antara manusia dengan Tuhan.[63]

"Padoedoning kawoela goesti tegese: sifating pangeran tan kadi sifating machluq, sifating machluq tan kadi sifating pangeran".[64]

Artinya: "Ke-bukan-an hamba-Tuhan, maksudnya adalah bahwa sifat Tuhan tidak seperti sifat makhluk, sifat makhluk tidak seperti sifat Tuhan."

Allah dan manusia merupakan dua wujud yang berbeda. Masing-masing berdiri sendiri sebagai pribadi yang tak mungkin lebur menjadi satu sebagaimana leburnya setetes air dalam lautan yang luas. Manusia tetaplah makhluk yang diciptakan dan Tuhan adalah zat Yang Menciptakan. Tuhan sebagai Pencipta tidak dapat bersatu dengan ciptaanNya meski dalam keadaan apapun.[65]

Konsep transendensi Tuhan yang diterapkan Sunan Bonang dengan mengusung paham *Padudoning Kawula Gusti* (ke bukan-an hamba-Tuhan) sesungguhnya merupakan perlawanan dan penolakan atas paham *Manunggaling Kawula Gusti* yang dibawa oleh Syeh Siti Jenar yang cukup berpengaruh saat itu. Paham *Manunggaling Kawula Gusti* yang berarti bahwa

---

[62] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 526.
[63] Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural* (Yogyakarta: LKis Pelangi Aksara, 2008), 6.
[64] B.J.O. Schrieke, *Het Boek Van Bonang…..*, 96.
[65] Nurkholis dan Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak Sultanul Auliya Sunan Bonang* (Tuban: Mulia Abadi Tuban, 2013), 112.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

manusia dan Tuhan dapat bersatu ketika sampai pada maqam tertinggi yaitu maqam *fana,* berusaha dihapuskan oleh Sunan Bonang agar masyarakat awam tidak terlarut dalam kesesatan akibat menganut paham tersebut.

Penolakan Sunan Bonang terhadap paham *Manunggaling kawula Gusti* juga berarti bahwa ajaran Sunan Bonang dapat dikatakan jauh, bahkan terhindar dari kata panteisme. Panteisme yang merupakan sebuah paham yang menyatakan bahwa alam semesta dan Tuhan adalah sama sehingga segala sesuatu merupakan jelmaan dari Tuhan yang abstrak atau imanen, sangatlah bertolak belakang dengan ajaran Sunan Bonang. Konsep *Padudoning Kawula Gusti* sebagai konsep ketuhanan, diusung oleh Sunan Bonang untuk menjauhkan ajaran Islam dari semua itu.

Tidak hanya dalam *Primbon Bonang,* transendensi Tuhan juga tampak pada *Serat Wujil* yang ia tuliskan:

"Yen sira rasa temu, sirnakena raganira yen sira wus atemu akaron kapti, kapti anunggal karsa. Tunggal rupa saos namaneki, tunggal rasa saos rupanira. Tinunggal sarwi-sarwine".[66]

Artinya: "Jika kau ingin menemukannya, maka kamu harus menghancurkan nafsu-nafsumu. Jika kau telah menemukan-Nya, maka kemauanmu akan manunggal dengan kemauan-Nya. Engkau akan manunggal dengan Dia, hanya nama saja yang berlainan. Engkau akan menjadi satu dalam rasa dengan Dia namun dengan wujud yang berbeda."[67]

Dalam *Serat Wujil,* Sunan Bonang tampaknya berusaha menjelaskan perkara *fana* yang hampir mendekati imanensi Tuhan dengan memberikan batasan dengan mengatakan bahwa bersatunya manusia dengan Tuhan sesungguhnya hanya ada pada rasa bukan kebersatuan dalam wujud yang

[66] Purbadjaraka*,Ajaran Rahasia Sunan Bonang….,* Pupuh: 71-72, 74.
[67] Ibid., Pupuh: 69-70, 29-30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

hakiki. Tuhan tetaplah Tuhan sebagai Pencipta dan manusia tetaplah makhluk yang diciptakan. Ia membatasi ajaran-ajarannya agar para murid dan pengikutnya tidak terjerumus dalam kesesatan *wahdatul wujud*, sehingga keagungan Tuhan dapat tetap terjaga.

Dalam *Primbon Bonan*, Sunan Bonang juga menegaskan perihal penolakannya terhadap paham emanasi.[68] Paham Emanasi yang tampak sejalan dengan paham *Wahdatul Wujud* secara terang-terangan ia katakan sebagai sebuah paham yang sesat. Sunan Bonang bahkan menyebutnya sebagai *wong sasar* atau orang yang tersesat.

"*E Mitraningsun! adja sira kadi oedjaring wong sasar. Iki isi oedjaring wong sasar ikoe, Abdoel Wahid arane: mangka angoetjap Abdoel Wahid Ibn Makijjah, anak pandita Mekah. Ika atoenggoel sastra.*[69]

Artinya: "E Kawanku! Janganlah engkau seperti orang tersesat yang bernama Abdul Wahid, maka berkatalah Abdul Wahid bin Makiyyah, anak ulama Mekah yang pandai sastra namun tidak pantas itu.

Abdoel Wahid angoedjap, kabeh ija ingkang pardana ikoe saosik lawan sih nuegrahaning Allah ija sakatahing doemadi iki minangka toedoehing Allah. Mangka anabda sheich al-Bari: E Mitraningsun, pamanggihingsun ta nora mongkono kaja Abdoel Wahid ikoe. Karana satoehoene pangoetjape Abdoel Wahid ikoe koepoer ing patang madh'hab.
Sakatahing doemadi denarani toedoehing Allah. Ikoepon koepoer, Satoehoene tegesing toedoeh ikoe sifatu'llah."[70]

Artinya: "Abdul Wahid berkata, semua yang pertama itu satu gerakan dengan kasih anugrah Allah, segala yang ada merupakan perwujudan Allah. Maka Syaikh al-Bari berkata, "Hai kawanku, pendapatku tidak seperti Abdul Wahid itu. Karena sesungguhnya ucapan Abdul Wahid itu kufur dalam empat madhab.
Sesungguhnya, segala yang hadir disebut dengan kehadiran Allah, itu kufur. Sebenarnyanya arti hadir itu adalah sifatullah."

---

[68] Nurkholis dan Ahmad Mundzir, *Menapak Jejak Sultanul Auliya Sunan Bonang* (Tuban: Mulia Abadi Tuban, 2013), 111.
[69] B.J.O. Schrieke, *Het Boek Van Bonang….*,., Pupuh: 2, 94.
[70] Ibid., Pupuh: 2, 95.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sunan Bonang menyatakan dalam *Primbon Bonang* bahwa paham imanensi yang menyatakan bahwa segala yang ada merupakan perwujudan dari Allah berarti kufur atau kafir dan Sunan Bonang tidak sependapat dengan semua itu. Hal itu bahkan ia perjelas dengan menyebutkan bahwa paham atas kehadiran Allah pada segala sesuatu adalah paham yang salah. Baginya, yang hadir dalam setiap hal adalah sifatullah, bukan dzatullah. Sifatullah hidup dalam pengetahuan dan menjelaskan bahwa segala hal yang diciptakan oleh Allah merupakan suatu kenyataan serta menerangkan bahwa sifat anugrah Allah itu ada tanpa ada yang membuatnya.

Tidak cukup begitu saja penjelasan Sunan Bonang perihal imanensi Tuhan dalam *Primbon Bonang*. Penolakannya terhadap imanensi Tuhan pada pupuh II ia perjelas dengan sebuah penjelasan yang lebih mendalam pada pupuh V dengan mengatakan:

“ Osiking djiwaraga iki osiking Allah ija ikoe traping Allah asoeng eling asoeng awas kadi ta oepamaning gelepoeng wos satoenggal ketan satoenggal, mangka winor: esak poenapa ta jan aranana ewos. E Rijal ika njatane jen sasar, mapan beda ikoe lawan andikaning pangeran ing dalem Qur’an: maradja ‘lbah’raini jaltakijani bainahuma barzachun la jabghijan.”[71]

Artinya: “Geraknya jiwa raga ini adalah gerak Allah, tindak laku Allah. Maka ingat dan waspadalah. Ada perumpamaan tepung beras dengan tepung ketan dijadikan satu dimasukkan kantong beras. Hal Rijal: orang yang tersesat itu sesungguhnya berbeda dengan apa yang difirmankan Allah dalam Al-Qur’an: *marajal Bahraini yaltaqiyani bainahuma barzakhun la yabghiyan* (Dia membiarkan dua lautan mengalir dan kemudian bertemu, antara keduanya ada batas yang tidak dilampaui masing-masing)

Tegese: Kadi patemoning sagara kalih asin lawan tawa, anta arane ikoe, aworeneng rana. Njatane tegese: ora kena aranana sagara, tan kena aranana

[71] Ibid., Pupuh: 5, 100.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

toja tawa, oetawi ta ing djenenge ikoe anta, tegese ikoe dening linewih saking toja kabeh dadi anarima namaning sisihing sagara.
Anapon ing sampoernane ikoe ta tan ana panarimane, anging sagara kewala kang angandeh anirnaken ing tojane tawa, mapan ing karone ikoe langgeng apadoedon tanpanisih kang andjateni lan kang djinaten.[72]

Artinya: "Seperti bertemunya dua lautan, asin dan tawar, menyatu disana. Namun nyatanya tidak bisa dikatakan lautan berasa tawar atau asin yang tidak segar. Diantara air itu ada pembatas lautan. Namun hanya lautanlah yang membatasi air tawar itu dan diantara keduanya abadi tanpa menyatu".

Tuhan bagi Sunan Bonang adalah Yang transenden, meski ia juga mengamini imanensi Tuhan dengan memberikan batasan-batasan. *"Geraknya jiwa raga ini adalah gerak Allah, tindak laku Allah",* kalimat tersebut memiliki makna imanen, karena menyatakan keberadaan Tuhan yang seakan menyatu dalam tubuh manusia. Namun tepat setelah kalimat tersebut ia memberikan peringatan melalui kata-kata, "ingat dan waspadalah", dengan maksud agar siapa saja yang membacanya tidak terjerumus dalam kesalahpahaman. Imanensi Tuhan ia berikan batasan-batasan dengan sedemikian rupa sehingga meskipun Sunan Bonang percaya terhadap keberadaanNya yang imanen, tapi ajaran-ajarannya jelas tidak dapat dikatakan sebagai penganut *wahdatul wujud* ataupun *manunggaling kawula gusti.*

Sunan Bonang sebagai salah satu dari wali muslim Sang penyebar Islam di Jawa dan Nusantara ini tampaknya memiliki pemikiran mengenai eksistensi Tuhan yang benar-benar bercorak sunni, yakni memandang Tuhan sebagai yang transenden sekaligus imanen, sebagaimana tertuliskan dalam QS Yunus:

[72] Ibid., Pupuh: 5, 101.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

إِنَّ رَبَّكُمُ ٱللَّهُ ٱلَّذِى خَلَقَ ٱلسَّمَـٰوَٰتِ وَٱلۡأَرۡضَ فِى سِتَّةِ أَيَّامٍ ثُمَّ ٱسۡتَوَىٰ عَلَى ٱلۡعَرۡشِۖ يُدَبِّرُ ٱلۡأَمۡرَۖ مَا مِن شَفِيعٍ إِلَّا مِنۢ بَعۡدِ إِذۡنِهِۦۚ ذَٰلِكُمُ ٱللَّهُ رَبُّكُمۡ فَٱعۡبُدُوهُۚ أَفَلَا تَذَكَّرُونَ ٣

Artinya: "Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy untuk mengatur segala urusan. tiada seorangpun yang akan memberi syafa'at kecuali sesudah ada izin-Nya. (Dzat) yang demikian Itulah Allah, Tuhan kamu, Maka sembahlah Dia. Maka Apakah kamu tidak mengambil pelajaran?" (QS. Yunus (10): 3)[73]

Transendensi Tuhan merupakan sebuah pemahaman dimana Tuhan berada pada posisi yang dihayati dan manusia berada pada pihak yang menghayati, sehingga diantara keduanya terdapat jarak. Tuhan sebagai yang transenden dapat diartikan bahwa eksistensi Tuhan berada jauh di luar alam. Sedangkan imanensi Tuhan berarti bahwa Tuhan sebagai Pencipta dan alam sebagai ciptaanNya berada dalam satu kesatuan. Antara Tuhan dan alam tidaklah terpisah. Tuhan adalah kosmos ini dalam keseluruhan dan kesatuan yang tidak pernah berubah.[74]

Surat Yunus ayat 3 menjelaskan bahwa Tuhan adalah Yang transenden sekaligus imanen. Hal itu dapat dilihat dari awal ayat yang menyatakan bahwa, "*Sesungguhnya Tuhan kamu ialah Allah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian Dia bersemayam di atas 'Arsy".* Keberadaan Tuhan di *Arsy* mengesankan bahwa Tuhan berada jauh dari alam,

[73] Kementrian Agama Republik Indonesia, *Mushaf al-Qur'an dan Terjemahnya* (Jakarta: Darus Sunnah, 2011), 520.
[74] Lorens bagus, *Kamus Filsafat* (Jakarta: Gramedia Pustaka, 1996), 1118.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

namun, diakhir ayat tersebut tertuliskan, ”*untuk mengatur segala urusan”* memberikan kesan bahwa Tuhan selalu memperhatikan alam (imanen).[75]

Karya-karya peninggalan Sunan Bonang cukup dapat menjelaskan bahwa Sunan Bonang adalah seorang wali Penyebar Islam yang berakidah ahlu sunnah wal Jama’ah. Pandangan serta pemikiran-pemikiran yang ia torehkan dalam setiap naskahnya, menggambarkan bahwa Tuhan baginya adalah transenden, meski ia juga percaya terhadap imanensi Tuhan dengan adanya batasan-batasan. Adanya batasan-batasan terhadap imanensi Tuhan menjadikan ajaran Sunan Bonang benar-benar bersih dan dapat dikatakan jauh serta terhindar dari *wahdatul wujud* ataupun panteisme.

[75] Amsal Bakhtiar, *Filsafat Agama; Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia* (Jakarta: Rajawali Press, 2009), 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

KESIMPULAN DAN PENUTUP

A. Kesimpulan

Setelah mengadakan penelitian dan membaca secara menyeluruh isi dari kitab *Primbon Bonang* dan *Suluk Wujil*, maka penulis dapat mengambil kesimpulan bahwa kitab *Primbon Bonang* dan *Suluk Wujil* yang berada di tangan kita saat ini merupakan sebuah ringkasan pemikiran tasawuf dan perjalanan spiritual Sunan Bonang selama hidupnya. Uraian dari hasil data dan kajian pustaka yang telah diurai dalam tesis yang berusaha mengungkap tentang konsep Tuhan perspektif Maulana Makhdum Ibrahim *(Studi Kitab Bonang dan Suluk Wujil)* ini menghasilkan beberapa intisari dan nilai berharga yang dapat penulis simpulkan. Kesimpulan tersebut adalah:

1. Tasawuf Sunan Bonang merupakan sebuah tasawuf beraliran sunni yang menolak paham *Wahdatul Wujud.* Dalam rangka penolakannya tersebut ia mengusung sebuah konsep baru yang ia namakan *Padudoning Kawula Gusti"* atau ke-bukan-an hamba-Tuhan, yang berarti bahwa manusia bukanlah Tuhan dan Tuhan bukanlah manusia, keduanya tidak dapat disatukan.

   Maqam Fana' yang dicapai oleh para sufi bukan berarti bahwa mereka telah bersatu dengan Tuhan secara fisik, namun persatuan antara keduanya sesungguhnya hanya ada pada hati, yaitu perasaan yang sangat dekat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan Tuhan, sehingga seakan-akan tidak ada perbedaan diantara keduanya.

Mengenai *ma'rifatullah,* menurut Sunan Bonang, Allah hanya dapat dilihat di dunia dengan mata hati, melihat Allah dengan mata kepala hanya bisa dilakukan di akhirat nanti.

Sunan Bonang juga menjelaskan bahwa langkah awal yang harus dilakukan oleh seorang *salik* sebelum memulai perjalanan spiritualnya yaitu dengan berusaha mengenal diri sendiri dan memperbanyak wirid serta dzikir.

2. Tuhan menurut Sunan Bonang adalah Dia Yang Esa, Yang memiliki sifat Kekal, Sempurna dan Qadim. Keesaan Tuhan dijelaskan oleh Sunan Bonang melalui kalimat "لا إله إلا الله" *(laa Ilaaha illa Allah)* yang berarti tidak ada Tuhan selain Allah. Kalimat tersebut dimulai dengan *nafi* (peniadaan) "tidak ada Tuhan", kemudian dilanjutkan dengan kalimat *isbat* (penegasan) "selain Allah", yang berarti bahwa hanya ada Satu Tuhan di dunia ini yaitu Allah.

   Sifat Tuhan menurut Sunan Bonang ada dan abadi. Sifat-sifat Tuhan sama sekali bukanlah Dzat-Nya, dan berada di luar Dzat-Nya, namun tidak lain dari DzatNya. Sifat Tuhan ada dan Agung dalam keberadaan-Nya.

   Bagi Sunan Bonang, Tuhan Yang transenden dan imanen dengan batasan-batasan. Transenden disini diartikan bahwa secara spiritual manusia dapat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dekat *(qurb)* dengan Tuhan, namun kedekatan manusia dengan Tuhan tidak akan mengambil bentuk kesatuan wujud antara manusia dengan-Nya. Imanensi Tuhan juga ia amini dengan memberikan batasan-batasan, sehingga pandangan Sunan Bonang dapat dikatakan bersih dan jauh dari kata Panteisme.

B. Saran

Tanpa harus mengemukakan alasan dan argumen, penulisan tesis ini masih jauh dari kata sempurna. Untuk itu penulis menyarankan kepada para pembaca :

1. Untuk tidak menjadikan tesis ini referensi satu-satunya dalam rangka memahami konsep Tuhan Maulana Makhdum Ibrahim.
2. Carilah referensi atau literature lain yang dianggap lebih baik sehingga dapat menjadi bahan pertimbangan.
3. Jika ternyata dalam penulisan tesis ini ada yang kurang sesuai dengan literatur *Kitab Bonang* ataupun *Suluk Wujil*, mengenai ajaran tasawuf dan konsep Tuhan Maulana Makhdum Ibrahim, mohon koreksi transformatifnya demi kebenaran dan keabsahan pemikiran Maulana Makhdum Ibrahim, terutama mengenai ajaran tasawuf dan konsep Tuhan.

Demikian penulisan tesis ini dapat penulis selesaikan. Penulis tidak pernah menutup pintu kritik dan saran yang membangun dari para pembaca. Semoga bermanfaat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

Al-Qur'an dan Terjemahnya . Jakarta: Darus Sunnah, 2011.

Abi al-Fadl, Al-Faa dhil. *Ahla Musamarah fi Al-Hikayah Al-Auliya' Al-Asyrah.* Tuban: Maktabah Ibnu Al-Dimaki, 1994.

Affandi. Khozin, *Langkah Praktis Merancang Proposal.* Surabaya: Pustakamas, 2017.

Akmal, M. *Tauhid Ilmu Kalam.* Bandung: CV Pustaka Setia, 2000.

Al-Nabhani, Yusuf bin Ismail. *Jami' Karomat al-Auliya' (Kisah-kisah Karomah Wali Allah).* Terjemahan. Yogyakarta: PN-Hikam-Prisma Media, 2004.

Anwar, Rosihon. *Akhlak Tasawuf.* Bandung: Pustaka Setia, 2010.

Arabi, Ibnu. *al-Futuhat al-Makiyah.* Kairo: al-Haiah al-Masriah al-Amah li-al-Kitab, 1985.

Arif, Masykur. *Wali Sanga: Menguak Tabir Kisah Hingga Fakta Sejarah.* Yogyakarta: Laksana, 2016.

Audi, Robert. *The* Cambridge *Dictionary of Philosophy.* Endinburg: Cambridge University Press.

Bagus, Lorens. Kamus *Filsafat.* Jakarta: Gramedia, 1996.

Bakhtiar, Amsal. *Filsafat Agama; Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia.* Jakarta: Rajawali Press, 2009.

Bakhtiar, Amsal. Filsafat *Agama; Wisata Pemikiran dan Kepercayaan Manusia.* Jakarta: Rajawali Press, 2009.

Bisri, Musthofa. Tarikhul *Auliya.* Kudus: Penerbit Menara, 1952.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Bukhori, Imam. Sahih *Bukhari*, Jilid. 1-4. Kairo: Dar al-Hadis, 2004.

Fikriono, Muhaji. Puncak *Makrifat Jawa.* Jakarta: Mizan Publika, 2012.

Ghazali (al), *Ihya* Ulumuddin, Jilid 1-5. Kairo: Dar Ihya' al-Kutub al-Arabiyah, 1968.

Hadi Sutrisno, Bidiono. *Sejarah Wali Songo: Misi Pengislaman di Tanah Jawa.* Yogyakarta: Grha Pustaka, 2007.

Hamersma, Harry. *Theologi Metafisik*. Yogyakarta, Seminari, 1978.

Hidayat, Komaruddin. *Psikologi Ibadah; Menyibak Arti Menjadi Hamba dan Mitra Allah di Bumi.* Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2008.

Huda, Sokhi. Tasawuf *Kultural.* Yogyakarta: LKis Pelangi Aksara, 2008.

Jumantoro, Totok dan Samsul Munir Amin. *Kamus Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Amzah, 2005.

Kasdi, Aminuddin. *Kepurbakalaan Sunan Giri: Sosok Akulturasi Kebudayaan Indonesia Asli, Hindu-Budha dan Islam Abad 15-16.* Surabaya: Unesa University Press, 2005.

Kattsoff, Louis O. *Pengantar Filsafat*. Di Terjemahkan dari Buku *Elements Of Philosophy*. Ahli Bahasa Soejono Soemargono. Yogyakarta, Tiara Wacana , 1987.

Kelana, Aries. *Si Tamba Ati Dari Tuban,* Gatra. Edisi Khusus No.5 Tahun VIII, Gresik, 2001.

Kuswanjono, Arkom. *Ketuhanan Dalam Telaah Filsafat Perennial : Refleksi Pluralisme Agama di Indonesia*. Yogyakarta, Badan Penerbit Filsafat UGM, 2006.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Muljana, Slamet. *Runtuhnya Kerajaan Hindu-Jawa Dan Timbulnya Negara-Negara Islam di Nusantara.* Yogyakarta: LKis, 2005.

Mulyati, Sri. *Tasawuf Nusantara: Rangkaian Mutiara Sufi Terkemuka*. Jakarta: Kencana, 2006.

Mundzir, Ahmad. *Menapak Jejak Sultanul Auliya Sunan Bonang.* Tuban: Mulia Abadi Tuban, 2013.

Mundzir, Ahmad. *Sunan Bonang Wali Sufi Guru Sejati.* Tuban: Yayasan Mabarot Sunan Bonang Tuban, 2016.

Nasr, Sayyed Hossein. *Tasawuf Dulu dan Sekarang.* Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991.

Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam.* Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Naupal, Konsep *Allah Menurut Al-Ghazali dan Thomas Aquinas; Suatu Studi Banding Filsafat Ketuhanan.* Tesis. Jakarta: Perpustakaan UI, 2016.

Purbajaraka, *Ajaran Rahasia Sunan Bonang: Suluk Wujil.* Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1985.

_____, *Ajaran Rahasia Sunan Bonang: Suluk Wujil.* Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, Proyek Penerbitan Buku Sastra dan Daerah, 1981.

_____, *Soeloek Woedjil: De Geheime Leer Van Soenan Bonang.* Majalah Djawa No. 3-5, 1938.

Purwadi dan Enis Niken, *Dakwah Walisanga; Penyebaran Islam Berbasis Kultural di Tanah Jawa.* Yogyakarta: Panji Pustaka, 2007.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

_____, *Dakwah Wali Sanga: Penyebaran Islam Berbasis Kultural di Tanah Jawa.* Yogyakarta: Panji Pustaka, 2007.

_____, *Mistik dan Makrifat Sunan Bonang: Kisah dan Ajaran Guru Besar Para Wali di Tanah Jawa.* Yogyakarta: Pinang Merah Residence, 2015.

Rahimsyah, *Kisah Wali Songo: Para Penyebar Agama Islam di Tanah Jawa.* Surabaya: Bintang Usaha Jaya, 2010.

_____, *Biografi dan Legenda Wali Sanga: Dan Para Ulama Penerus Perjuangannya.* Surabaya: Penerbit Indah, 2007.

Saksono, Wiji. *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah Atas Metode Dakwah Walisongo.* Bandung: Mizan, 1999.

Sanjari (as), Abdurrahman. *Atheisme vs Eksistensi Tuhan.* Jakarta: IQRA Insan Press, 2003.

Schrieke, B.J.O. *Het Boek Van Bonang; Exchange Dissertations.* Leiden: The University of Chicago Press, 1916.

Setiono, Bambang. *Sekilas Tentang Peninggalan Sunan Bonang.* Tuban: Percetakan Sruni, 1994.

Simuh. *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa.* Yogyakarta: Bentang, 1995.

Sunyoto, Agus. *Atlas Wali Songo.* Depok: Pustaka Iiman, 2012.

_____, Agus. *Wali Songo: Rekontruksi Sejarah Yang Disingkirkan.* Jakarta: Transpustaka, 2001.

Sutrisno, Budiono Hadi. *Sejarah Wali Songo: Misi Pengislaman di Jawa.* Yogyakarta: Media Pustaka, 2007.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Suwarjan, dan Siti Alfiyah. *Pemerintahan Akhir Majapahit di Tuban dan Jatuhnya Kadipaten Tuban.* Tuban: Percetakan Handayani, 1987.

Syam, Nur. *Islam Pesisir.* Yogyakarta: LKis, 2005.

Taftazani (at), Abu Wafa al-Ghanimi. *Tasawuf Islam "Telaah Historis dan Perkembangannya"* Terj. Subkhan Anshori. Jakarta: Gaya Media Pratama, 2008.

_____, *Madkhal ila al-tasawuf al-Islam*. Kairo: Dar al-Tsaqafah li al-Tibaah wa al-Nasr, 1979.

Taqwin, Ahmad. *Manunggaling Kawula Gusti: Phanteism dan Monisme dalam Sastra Suluk Jawa.* Semarang: IAIN Walisongo, 1995.

Zaki Ibrahim, Muhammad. *Tasawuf Hitam Putih.* Terj. Umar Ibrahim. Solo: Tiga Serangkai, 2004.

Zaprulkhan, *Ilmu Tasawuf, Sebuah kajian Tematik.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2016.

Zar, Sirajuddin. *Filsafat Islam, filosof dan Filsafatnya.* Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2001.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id