

WAHDAT AL-WUJUD DAN KEWALIAN MENURUT SAID NURSI MENERUSI KARYANYA *RISALE-I NUR*

(*Wahdat al-Wujud* and Sainthood According to Said Nursi's View Through
his Work *Risale-i Nur*)

¹ MUHAMMAD FAIZ KHALID

² IBNOR AZLI IBRAHIM

¹ Institut Islam Hadhari, Universiti Kebangsaan Malaysia, 43600 Bangi,
Selangor, Malaysia

² Jabatan Syariah, Fakulti Pengajian Islam, Universiti Kebangsaan Malaysia,
43600 Bangi Selangor, Malaysia

ABSTRAK

Wahdat al-Wujud dan kewalian adalah di antara beberapa isu penting yang berkaitan dengan tasawuf dan tarekat. Ketika Islam semakin tersebar ke seluruh penjuru dunia cabaran terhadap kemurnian ajaran Islam pun semakin besar ketika ia bercampur dengan budaya setempat dan semakin dangkalnya pemahaman umat terhadap Islam. Dalam suasana seperti ini muncul Bediuzzaman Said Nursi (1877-1960M) seorang *mujaddid* (pembaharu) dari Turki yang berusaha membetulkan pemahaman terhadap isu tersebut dengan mengajak umat Islam berpedoman kepada al-Quran dan hadis dalam segala amalan, keyakinan dan ibadah harian mereka. Kajian ini menjelaskan pandangan Said Nursi terhadap *wahdat al-Wujud* dan kewalian sesuai dengan panduan syariah Islam menerusi karya agungnya *Risale-i Nur*. Kajian memaparkan pendekatan Said Nursi yang moderat dalam membetulkan pemahaman terhadap konsep *wahdat al-Wujud* dan kewalian secara ilmiah dan penuh hikmah. Kajian ini menggunakan kaedah kualitatif menerusi instrumen kajian kepustakaan terhadap *Risale-i Nur* dan juga kajian perbandingan dengan pemikiran ulama tasawuf lain sama ada ulama terdahulu mahupun ulama semasa. Hasil kajian ini mendapati bahawa Said Nursi menilai fahaman *wahdat al-Wujud* dan kewalian secara seimbang disertai dengan kritikan yang membina. Beliau tidak menyalahkan atau mendakwanya sebagai satu ajaran songsang atau pemikiran yang menyimpang

sebaliknya beliau memberikan konsep dan pemahaman yang betul sesuai dengan al-Quran dan Sunnah Rasulullah SAW.

Kata kunci: *Wahdat al-Wujud*; kewalian; tasawuf; tarekat; Said Nursi

ABSTRACT

Wahdat al-Wujud and Sainthood are important issues which associate with Sufism and Sufi path (Tariqa). When Islam spreads all over the world the challenges of the purity in Islamic teachings become complicated when it contacts with the local culture and increasingly shallows the understanding of Islam. In this situation Bediuzzaman Said Nursi (1877-1960) emerges as an Islamic revivalist of Turkey who tries to correct the understanding of these issues and calls Muslims to adhere with Quran and Hadith in all practices, beliefs and their daily worship. This study describes Said Nursi's view on wahdat al-Wujud and Sainthood in accordance with the guidelines of Islamic laws through his work, Risale-i Nur. This study shows the moderation of Nursi's approach to correct the understanding of wahdat al-Wujud and Sainthood scientifically and wisely. This study uses qualitative method through literature research on Risale-i Nur and comparative studies with other thoughts of classic and contemporary scholars. The findings of this study state that Said Nursi assesses wahdat al-Wujud and Sainthood objectively and with constructive criticism. He does not blame or claim them as inverted teachings or distorted thoughts, instead he elaborates these concepts with correct understanding according to the guidelines of the Quran and the Sunnah of Prophet Muhammad.

Keywords: *Wahdat al-Wujud*; sainthood; sufism; sufi path; Said Nursi

PENGENALAN

Dalam perbincangan tasawuf dan tarekat terdapat beberapa isu penting yang selalu menjadi tajuk hangat yang terus dikaji dan dikembangkan oleh ulama dan para pengkaji di antaranya tentang *wahdat al-Wujud* dan kewalian. Dalam perjalanan sejarahnya *wahdat al-Wujud* merupakan isu yang memunculkan banyak perbezaan pendapat di antara para ulama semenjak disiplin ilmu tasawuf bersinggungan dengan falsafah sebagaimana perbincangan tentang kewalian pula tidak terlepas daripada perbincangan para ulama semenjak kemunculan tarekat.

Dalam banyak kajian fahaman *wahdat al-Wujud* sering dikaitkan dengan Ibn Arabi (w. 638H/1240M) yang dikenali sebagai tokoh yang mengembangkan fahaman ini dari konsep *hulul* iaitu konsep penyatuan Tuhan dengan manusia yang diperkenalkan

oleh al-Hallaj (w. 308H). Secara ringkas ia bererti Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia yang telah bersih dari sifat-sifat kemanusiaan *nasut* dan dapat mengembangkan sifat-sifat ketuhanan *lahut* sehingga berlaku kesatuan antara Tuhan dan hamba (Rivay 2000). Sebahagian pengkaji lain berpendapat bahawa kedua-dua murid Ibn Arabi iaitu Sadruddin al-Qaunawi dan Saiduddin al-Farghani yang mengenalkan istilah *wahdat al-Wujud* dan bukan guru mereka (Zaprolkhan 2007). Namun demikian kitab-kitab dan hasil penulisan karya Ibn Arabi sendiri yang lebih nyata menggambarkan pemikiran dan ajaran *wahdat al-Wujud* yang diyakininya ini, sebagaimana yang terdapat dalam kitab karangannya *Fusus al-Hikam* dan *al-Futuhat al-Makkiyyah* (Zakaria Stapa 1998).

Antara kenyataan dari kedua tulisan Ibn Arabi tersebut yang menggambarkan fahaman *wahdat al-Wujud* adalah:

‘*Ayn* adalah ‘satu’ di kalangan semua dan di dalam semua. Wujudnya *al-Kathrah* cumalah pada nama-nama. Ia cuma suatu nasab, ia adalah perkara-perkara atau benda-benda yang tidak mempunyai wujud’ (*umur ‘adamiyyah*) (Ibn Arabi 1946).

‘Sesungguhnya *al-kawn* adalah suatu *khayal* dan *al-kawn* itu pada hakikatnya adalah al-Haq. Orang yang memahami (hakikat) ini tercapai rahsia-rahsia *al-Tariqah*’ (Ibn Arabi 1946).

‘Engkau bukanlah Dia (al-Haq), bahkan engkau adalah Dia dan engkau dapat melihat-Nya pada ‘*ayn* setiap benda (sama ada) tidak terhad atau terhad’ (Ibn Arabi 1946).

‘Maha Suci (Tuhan) yang paling nyata dari segala perkara (di mana) Dia adalah ‘*ayn* (perkara-perkara tersebut). Mataku tidak pernah melihat selain dari arah-Nya, telingaku tidak pernah mendengar selain dari percakapan-Nya’ (Ibn Arabi t.th).

‘Ketahuilah bahawa Allah memiliki sifat wujud. Makhluk-makhluk lain tidak memiliki sifat wujud tersebut. Malahan aku mengatakan bahawa al-Haq adalah ‘*ayn* wujud. Dan itulah juga apa yang disabdakan oleh Rasulullah SAW maksud: Allah adalah wujud dan tidak ada apa-apa pun bersama-Nya’ (Ibn Arabi t.th).

Menurut Zakaria Stapa (1998) semua kenyataan di atas menghujahkan secara kukuh bahawa Ibn Arabi sememangnya adalah seorang yang menganut fahaman *wahdat al-Wujud*. Sedangkan sebahagian ulama yang menentang fahaman *wahdat*

al-Wujud Ibn Arabi ini kerana dianggap sebagai perluasan daripada konsep *hulul* dan *ittihad* yang dipengaruhi agama Nasrani antaranya Jalaluddin al-Suyuti, al-Ghazali, al-Qadi Iyad, Abu Bakar al-Hisni dan al-Sarraj (Yusri 2011) serta beberapa ulama yang lain seperti Ibn Taymiyah, Ibn Qayyim al-Jauziyah, al-Taftazani dan Ibrahim al-Biqā'i (Kautsar 2003) yang menuliskan bantahan dan pendapatnya di dalam karya mereka masing-masing.

Meskipun demikian terdapat juga beberapa ulama lain yang mentafsirkan perbezaan pandangan terhadap permasalahan *wahdat al-Wujud* ini sehingga membuka jalan tengah di antara dua pendapat tersebut (Kautsar 2003). Sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Qadir Isa (2005) bahawa *wahdat al-Wujud* tidak hanya memiliki satu *takrif* atau pengertian saja, akan tetapi terdapat pengertian lain yang hampir (*mushtarak*) yang boleh membawa kepada pentafsiran berbeza yang selamat dari penyimpangan dan percanggahannya dengan syariat Islam. Bahkan Zakaria Stapa (1998) memberikan kesimpulan bahawa terdapat dua kecenderungan dalam melihat konsep *wahdat al-Wujud* ini yakni antara pandangan yang mengisbatkan fahaman ini kepada Ibn Arabi juga terdapat pandangan lain yang menafikan nisbah fahaman *wahdat al-Wujud* yang menyimpang kepada Ibn Arabi.

WAHDAT AL-WUJUD DALAM PANDANGAN SAID NURSI

Di dalam karyanya *Risale-i Nur* Said Nursi memberikan takrif *wahdat al-Wujud* sebagai “penumpuan hati kepada kewujudan Allah SWT yang *wajib al-Wujud* (wajib adanya) dan melupakan yang lain. Setiap makhluk adalah gambaran atau khayalan yang tidak mempunyai sifat wujud hakiki dan tidak layak diberikan sifat wujud dalam konteks *wajib al-Wujud* Allah SWT. Ia tidak lebih dari refleksi sifat-sifat Allah SWT yang agung melalui *Asma al-Husna*. Dalam pandangan Nursi *wahdat al-Wujud* yang merangkumi *wahdat al-Syuhud* (kesatuan penyaksian) di dalamnya adalah suatu persinggahan tasawuf yang amat penting (Said Nursi 2011a).

Hakikat pemahaman *wahdat al-Wujud* yang sering difahami orang awam menurut Said Nursi adalah meyakini setiap perkara yang berlaku *mumkinat* dan setiap makhluk akan dilupakan dari pandangan sehingga semua yang nampak ini sebenarnya tiada ertinya di sini terdapat pengingkaran terhadap kewujudan selain dari Allah SWT (Said Nursi 2011a).

Adapun bahaya fahaman *wahdat al-Wujud* ini menurut Said Nursi adalah berpengaruh terhadap keyakinan rukun iman yang enam. Sebab di dalam rukun iman selain dari keimanan kepada Allah SWT, terdapat juga rukun iman lain yang wajib diyakini seperti kewujudan hari akhirat (rukun iman kelima) yang menunjukkan

wujudnya *al-Mumkinat*, sehingga ia tidak boleh dibina atas asas khayalan dan gambaran semata-mata. Lantaran itulah seseorang yang mengalami tahap *wahdat al-Wujud* tidak boleh beramal dengan keyakinan menafikan wujud selain Allah SWT. ketika dalam keadaan sedar (bukan dalam keadaan *fana'*) agar tidak menyalahi hukum syarak. Begitu pun juga ia tidak boleh mencampuradukkan tahap pengalaman kejiwaan ini dengan asas-asas logik, ilmiah dan terjemahan makna. Sebab disiplin ilmu dan logika yang berasaskan al-Quran dan al-Sunnah tidak mampu menjelaskan perkara ini apatah lagi untuk melaksanakannya secara jasmani (Said Nursi 2011a).

Sebab itulah golongan Sahabat Rasulullah SAW dan utamanya *khulafa al-Rasyidin* (empat sahabat utama Nabi: Abu Bakar, Umar, Uthman dan Ali) tidak pun mengikuti jalan ini. Ia sekali gus menunjukkan bahawa ia bukanlah suatu keistimewaan dan puncak ketinggian dalam perjalanan tasawuf. Boleh jadi ia nampak luhur namun ia tempang dalam kebenaran meskipun ramai pengamal yang menganggapnya suatu tingkatan tasawuf yang tinggi (Kautsar 2003; Said Nursi 2011a).

Dalam pandangan Said Nursi *wahdat al-Wujud* ini hanya boleh disusuri oleh golongan khusus tertentu di kalangan ahli tasawuf, sebagaimana Zakaria Stapa (2012) laporkan bahawa mereka adalah golongan *khawas al-Khawan*, itu pun ketika mereka dalam suasana luar sedar sepenuhnya yakni ketika seseorang ingin menyisihkan jiwa dari kotoran kebendaan dan keduniaan. Ketika ini ia telahpun memutuskan hubungan dengan selain Allah SWT, cuma kemudaran akan nampak apabila aliran kejiwaan ini terlepas dari aliran tasawuf kepada golongan yang menganut fahaman logika dan *mantik* maka akan terheret dalam perbahasan *tabi'iyah (naturalism)* dan kebendaan (*materialism*) yang jauh dari sudut pandang Islam (Said Nursi 2011a).

Mereka yang meyakini konsep *tabi'iyah* dan percayakan sebab dan musabab (*cause and effect*) sebagai satu-satunya kayu ukur setiap kebenaran ditambah rasa tamak akan dunia maka akan menjadikan mereka mula meletakkan kepercayaan bahawa dunia ini kekal. Sebab terlalu sukar bagi mereka untuk melihat dunia ini lebur dan hancur di depan matanya. Bermula dengan konsep *wahdat al-Wujud* tadi mereka pun meletakkan dunia ini sebagai sembah dan punca kelangsungan hidup. Pada ketika itu terbukalah ruang di hadapan mereka untuk mengingkari Allah SWT sedikit demi sedikit (Said Nursi 2011a).

Golongan kebendaan *madiyyah* berhujah di hadapan orang beriman (*ahl al-Iman*) dengan menyatakan bahawa mereka juga mempercayai *wahdat al-Wujud*. Kenyataan ini tidaklah benar kerana pemikiran kebendaan bertentangan dengan *wahdat al-Wujud*. Mereka yang mengalami keadaan *wahdat al-Wujud* beriman kepada Allah SWT dengan iman yang amat mendalam sehingga ia menganggap tiada kewujudan sesuatu pun di hati selain-Nya. Kewujudan Allah telah menafikan kewujudan yang

lain, manakala fahaman kebendaan mempertuhankan kebendaan dan menafikan kewujudan Allah SWT (Said Nursi 2011a).

Seseorang yang mengikuti jalan *wahdat al-Wujud* jika jiwanya benar-benar kosong dari hubungan kebendaan dan segala yang menyampaikan dirinya kepada kebendaan tadi, maka ia akan dapat menghancurkan tirai *asbab* (sebab-sebab) dan membebaskan diri dari ikatan tersebut, lalu dia mengalami *maqam shuhud* (tingkat penyaksian hati) yang menenggelamkan keseluruhan akalunya.

Menurut Said Nursi pengamal tasawuf seperti ini boleh sampai ke *maqam wahdat al-Wujud* yang bersifat pengalaman dan bukan yang berlandaskan ilmu. Sebab ia terhasil dari *wahdat al-Shuhud* dan bukannya *wahdat al-Wujud*. Ketika ini pengalaman *shuhud* (penyaksian) tersebut membawanya terbang ke arah kesempurnaan dan tahapan khusus. Boleh jadi juga ia akan mencapai tahap mengingkari kewujudan alam semesta ini ketika seluruh pemerhatiannya tertumpu ke arah kewujudan zat Allah SWT. Sebaliknya jika seseorang dalam keadaan tenggelam dalam pengaruh kebendaan maka pendirian *wahdat al-Wujud* akan boleh membawa kepada menafikan kewujudan Allah SWT kerana perhatiannya tertumpu sepenuhnya kepada kewujudan alam semesta dan tidak keluar daripada batas kebendaan itu (Said Nursi 2011a).

Menurut Said Nursi satu-satunya jalan yang lurus dalam penghambaan kepada Allah SWT hanyalah jalan para Sahabat Nabi, para Tabiin dan golongan *salihin* yang bersih akidahnya yang sentiasa melihat bahawa hakikat segala sesuatu itu adalah tetap. Itulah kaedah umum dalam perjalanan (*tariqah/suluk*) tasawuf. Mereka ini tahu bahawa adab yang tertinggi dalam perihal memahami zat Allah SWT adalah keyakinan bahawa tiada satu pun yang seumpamanya sebagaimana dinyatakan dalam al-Quran surah al-Shura ayat 11 (Said Nursi 2011a).

Oleh yang demikian, jelaslah bahawa ungkapan ‘Tiada yang wujud selain Dia’ (*la mawjuda illa huwa*) adalah tidak tepat. Sebaliknya yang tepat bagi Said Nursi ialah ‘Tiada yang wujud melainkan dari-Nya’ (*la mawjuda illa minhu*), sebab perkara yang berlaku kemudian itu tidaklah *qadim* (terdahulu) sifatnya seperti sifat *qadim* Allah SWT, ertinya segala sesuatu selain dari Allah bukan bersifat azali (Said Nursi 2011a).

Said Nursi (2011a) mengingatkan bahawa mengajak dan mengajar orang ramai kepada fahaman *wahdat al-Wujud* pada waktu kini akan membawa kemudaratan yang amat besar apatah lagi apabila ajaran ini berpindah dari tangan golongan khusus kepada golongan awam, atau berpindah dari tangan ilmuwan kepada tangan kejahilan, maka tersasarlah hakikatnya. Jika berlaku demikian menurut Nursi akan

tercetus tiga mudarat besar sebagaimana dia jelaskan dalam karyanya *al-Lama'at*, iaitu pertama: bahawa (secara umum bermaksud peningkaran tentang kewujudan alam dan makhluk lain di sisi kewujudan zat Allah SWT Namun apabila sampai ke tangan orang-orang yang lalai (*ahlu al-Ghafflah*) khususnya mereka yang hanyut dalam fahaman kebendaan akan menjadikan mereka mengingkari ketuhanan dan mengangungkan kebendaan semata-mata (Said Nursi 2011b).

Kemudaratan kedua: menolak dengan keras ketuhanan selain daripada Allah SWT sehinggakan fahaman ini menolak kewujudan selain Allah SWT dan juga menolak kewujudan nafsu amarah dan apa saja selain itu. Akan tetapi pada zaman sekarang ini fahaman kebendaan (materialistik) telah mencengkam dunia Islam dan nafsu amarah (tercela) pula menggila khususnya bagi mereka yang sudah mula bersedia mengangkat dan menjadikan nafsunya sebagai Tuhan selain Allah SWT (Said Nursi 2011b).

Kemudaratan ketiga: fahaman ini akan melahirkan bibit-bibit pemikiran dan gambaran yang tidak layak bagi zat Allah SWT, sedangkan zat Tuhan adalah terbersih dan tertinggi serta paling kudus dari perubahan, penggantian, pembahagian dan pemihakan. Maka pemikiran inilah yang menjadi sebab kepada kemunculan ajaran sesat (Said Nursi 2011b).

Adapun mengenai Ibn Arabi yang pernah menyatakan bahawa: “Sesungguhnya sifat makhluk dari roh itu adalah satu bentuk pendedahan tentang perihalnya”. Menurut Said Nursi (2011b) sebetulnya ia tidaklah memperdaya sesiapa sebaliknya dia sendirilah sebenarnya yang terperdaya. Dia mendapat petunjuk tetapi tidak boleh memberi petunjuk kepada orang lain melalui penulisannya. Apa yang dilihat oleh Ibn Arabi adalah benar dan betul tetapi ia bukan sebenarnya hakikat.

Dalam pandangan Said Nursi, Ibn Arabi melihat kepada roh dari sudut hakikatnya sahaja sehingga dia merasakan semua benda yang ada adalah khayalan berdasarkan fahaman *wahdat al-Wujud*. Bilamana beliau mengikut jalan yang tersendiri maka beliau adalah tokoh dalam satu fahaman yang penting yang memiliki *kashfiyyat* (penyingkapan) dan *mushahadah* (penyaksian) yang luar biasa. Di sini ia terpaksa menggunakan takwil yang lemah dan memaksakan dalam memastikan nas-nas al-Quran dapat diaplikasikan berdasarkan fahaman yang dianutinya. Dengan begitu secara terang-terangan telah mencemarkan nas-nas al-Quran serta menyalahi maksud sebenarnya (Said 2011b).

Menurut Nursi Ibn Arabi memiliki tingkatan tasawuf khas untuk dirinya sendiri. Dia dapat diterima dengan caranya yang demikian. Akan tetapi kerana *mushahadah* yang tanpa kaedah dan landasan itu telah tersasar dari landasan *manhaj* (metode)

Ahlu Sunnah, dengan itu beliau bercanggah dengan kebanyakan ulama dalam banyak isu. Atas dasar inilah jalan khusus yang dilaluinya hanya mampu bertahan dalam tempoh yang begitu pendek dan terhad kepada seorang sahaja di kalangan anak muridnya iaitu Sadruddin al-Qaunawi (Said Nursi 2011b) dan seorang lagi muridnya iaitu Sa'iduddin al-Farghani menurut kajian ulama lainnya (Zaprolkhan 2007).

Menurut pengamatan Nursi pula terdapat beberapa sebab yang mendorong seseorang terjerumus ke arah fahaman *wahdat al-Wujud*, iaitu pertama: ketidakmampuan seseorang meletakkan dalam kotak fikirannya sifat Maha Pencipta Allah SWT dengan seluruh tingkatannya dan juga tidak mampu memuatkan dalam hati secara sepenuhnya bahawa Allah SWT dengan sifat-Nya yang tunggal dalam segala penciptaan menguasai segala sesuatu dalam genggaman-Nya melalui sifat *rububiyah* (ketuhanan) (Said Nursi 2011b).

Perlu difahami di sini bahawa segala sesuatu diciptakan dengan kuasa, kehendak dan *ikhtiar* Tuhan. Apabila seseorang mengikuti konsep *wahdat al-Wujud* dalam hati maka ia terpaksa meletakkan semua perkara ini setempat, lalu mengatakan: “Semua yang wujud adalah *Ta'ala* (Yang Maha Tinggi), dengan meminjam sifat ketinggian Allah SWT” (Said Nursi 2011b). Ertinya di sini, tiada kewujudan untuk selain Allah SWT atau semua kewujudan adalah khayalan belaka atau sekadar gambaran dan bayangan (Rivay 2000; Samudi 1980).

Sebab kedua yang mendorong kepada fahaman *wahdat al-Wujud* adalah sifat *al-Ishq* (rindu) yang lumrahnya tidak mahukan sebarang perpisahan. Ia cuba melarikan diri dari perpisahan, ia gerun akan berjauhan dari kekasihnya (Tuhan) seperti gerunnya dia kepada neraka jahanam. Dia bimbangkan lupusnya ikatan kasih itu, sebaliknya yang dia inginkan hubungan itu kekal dalam roh dan jiwanya. Oleh yang demikian ia menampakkan setiap yang wujud sebagai Allah SWT sehingga meyakini pertemuan dan perhubungan itu kekal dengan ungkapan: “Tiada yang wujud selain Dia” (Said Nursi 2011b).

Oleh sebab seseorang tadi menggambarkan semua ini dalam keadaan mabuk rindu kepada Penciptanya dan keinginan yang meluap-luap untuk kekal bersama, bertemu dan terus berhubung maka ia menjadikan *wahdat al-Wujud* sebagai satu jalan untuk membebaskan diri dari perpisahan yang amat dibenci. Sesungguhnya dalam *wahdat al-Wujud* itu terdapat satu perjalanan rohani sebenar yang berlaku dan boleh dirasai pada kemuncak rasa atau *dhawq* (Said Nursi 2011b).

KEWALIAN MENURUT SAID NURSI

Jalan kewalian dalam penilaian Said Nursi adalah jalan mudah yang diiringi kepayahan, jalan pintas yang amat panjang, jalan ketinggian dan kemuliaan yang penuh mara bahaya serta jalan luas yang amat sempit. Sesungguhnya rahsia perjalanan tersebut menurut Nursi adalah amat halus sehingga ramai pengamal yang tenggelam, ada yang terseksa kerananya dan ada yang berpatah balik ke dunia asalnya lantas menyesatkan orang lain (Said Nursi 2011a).

Untuk memahami perkara tersebut menurut Nursi perlu diamati dua jalan kewalian berikut. Pertama: *al-Sayr al-Anfusiy* (perjalanan jiwa), ia adalah jalan *taqarrub* kepada Allah SWT melalui pembersihan jiwa. Melalui jalan ini seseorang akan dapat menumpukan kepada hati dan menjauhkan pandangan dari dunia luar. Akhirnya dia akan menembusi alam di luarnya setelah hatinya bersih dan dapat melihat tanpa *hijab* (sekatan) akan hakikat keimanan. Sedang dunia luar hanya membenarkan apa yang telah dilihat di dalam hatinya. Ini adalah jalan sebahagian besar ahli tasawuf yang berasaskan kepada usaha meruntuhkan *madhmumah* (sifat tercela) lalu membina *mahmudah* (sifat terpuji) di atas runtuhannya tersebut.

Jalan kedua: *al-Sayr al-Afaqiy* (perjalanan semesta) ialah jalan *taqarrub* melalui pemerhatian terhadap alam (*ayat kauniyyah*). Melaluinya pengamal tasawuf dapat melihat ketinggian *Asma al-Husna* (nama-nama Allah SWT) di setiap penjuru alam. Setelah hanyut dengan kebesaran Allah SWT yang dilihat di alam maya ini maka kembali ke dalam hatinya terasa kewajipan untuk menghambakan diri kepada Allah SWT lalu merintih atas segala kealpaan. Kehebatan *ayat-ayat* Allah SWT di segenap penjuru alam yang besar ini mula disaksikannya di dalam hatinya yang kecil. Dia akan dapat merasakan bahawa hatinya adalah cermin kepada keagungan Allah SWT (Said Nursi 2011a).

Dakwaan kewalian atau munculnya sebarang *shatahat* ialah ialah ungkapan-ungkapan yang keluar dari mulut seseorang yang mungkin mengandungi makna-makna yang menyalahi ajaran-ajaran Islam yang berlaku pada seseorang boleh dimaafkan dan dianggap sebagai di luar kawalan jika ia terbit dari seorang yang benar-benar memegang syariat dan terkenal sebagai seorang yang menyisihkan diri dari tipu daya dunia dan memiliki kelembutan akhlak serta takwa. Ia boleh dianggap sebagai terlepas cakup dan tidak perlu dipersoalkan (Muhammad Mahfudz 2008). Namun jika ia lahir dari seorang yang masih berselera besar terhadap dunia maka ia suatu yang amat buruk dan akan membawa ke lembah kehinaan serta menyebabkan kebaikan yang dilakukannya menjadi sia-sia. Lebih buruk lagi akan menyebabkan dua akibat yang sering berlaku di kalangan ahli tarekat dan tasawuf iaitu menjadi

gila isim atau menjadi ajaran sesat kerana mendakwa dirinya setaraf dengan para wali (Said Nursi 2011a).

Adapun jalan kewalian yang lurus dan selamat dalam pandangan Said Nursi mengandungi tiga perkara, iaitu pertama: Berpegang teguh kepada Sunnah Nabi SAW yakni apabila seseorang itu memahami sunnah Nabi lalu ia menjadikannya landasan dalam segenap tindakan dan perilakunya, dia juga sentiasa menjadikan syariat sebagai panduan dalam muamalah dan segala tindak tanduknya (Said Nursi 2011a).

Perkara kedua: Ikhlas ialah asas yang teramat penting ketika melalui jalan kewalian dan aliran seluruh tarekat. Hal ini kerana hanya ikhlas sahaja yang mampu menghindarkan seseorang dari terjerumus ke lembah syirik *khafiy* (tersembunyi) (Said Nursi 2011a), yakni sifat riyak (Mohd Nidzam 2010).

Perkara ketiga: Dunia diciptakan sebagai tempat beramal dan memperoleh hikmah sebagai hamba Tuhan (*maqam ubudiyah*), ia bukan tempat balasan baik dan buruk. Ganjaran baik dan balasan buruk di dunia hanya akan diterima di alam barzakh dan akhirat. Di sanalah tempat memetik dan menuai amalan di dunia (Said Nursi 2011a).

Seseorang yang ingin menyusuri laluan kewalian dan tarekat dalam masa yang sama mengimpikan ganjaran kewalian dalam perjalanan ini berupa kelazatan maknawi (*al-Ladhdhat al-Ma'nawiyah*), seperti *karamah*, *kashaf*, *dhawq*. *Kashaf* adalah tersingkapnya hati dari menghalang seseorang daripada melihat dengan cahaya Allah SWT, terhadap alam-alam Tuhan yang tak mampu disaksikan oleh orang biasa. Bagi Nabi ia merupakan mukjizat sedangkan bagi para wali ia adalah *karamah* (Abdul Qadir 2005). Adapun *dhawq* merupakan tabii ilmu tasawuf, yakni merasai atau mengalami sendiri keadaan yang sukar untuk dijelaskan sepenuhnya. Sebab ia diturunkan secara langsung dari Allah SWT ke dalam hati para hamba-Nya (Zakaria Stapa 2012) atau dia sentiasa mengharapkan hasilnya di dunia maka anugerah itu akan menjadi suatu hasil keduniaan juga, lantaran itu dia akan kehilangan rasa ikhlas dan ketelusan dalam amal ibadahnya (Said Nursi 2011a).

Pengertian *karamah* secara bahasa adalah berasal dari kalimat *al-Karam* yang bererti mulia (al-Jawhariy t.th). Sedangkan menurut Ibn Manzur *karamah* bermakna *al-Karim* iaitu sifat dan nama Allah SWT yang bermaksud: “Zat yang pemurah, banyak memberi dan tak akan pernah habis pemberian-Nya” (Ibn Manzur 1388). Selain daripada itu terdapat beberapa pengertian lain dari segi bahasa namun tidak mempunyai kaitan secara langsung dengan makna *karamah*, sedangkan menurut al-Lalaka’i (1992) *karamah* adalah ketika Allah SWT Yang Maha Mulia jika berkehendak memuliakan seorang hamba-Nya dengan banyak kenikmatan maka

itulah yang dinamakan *karamah*, yakni pemberian Allah SWT sebagai kemuliaan terhadap hamba-Nya.

Adapun makna *karamah* secara istilah ialah munculnya perkara luar biasa daripada seorang hamba yang mukmin dan salih yang tidak diikuti dengan dakwaan kenabian. Namun jika perkara luar biasa itu berlaku kepada seseorang yang tidak memiliki keimanan dan amal salih maka ia dinamakan *istidraj* dan apabila diikuti dengan dakwaan kenabian maka perkara luar biasa itu adalah mukjizat (Muhammad Mahfudz 2008). *Karamah* merupakan kemuliaan yang Allah anugerahkan kepada hamba pilihan-Nya dari golongan penerus dan pengikut risalah para Nabi terdahulu yang konsisten dalam menjaga syariat agama Islam. *Karamah* tidak selalu berupa perkara yang di luar kebiasaan dan tidak pula mempunyai syarat dalam rupa atau keadaan tertentu (Umar 2001).

Menurut pendapat jumur ulama *karamah* yang berlaku pada para *waliyullah* adalah jaiz atau mungkin adanya. Justeru al-Kalabadi menyatakan bahawa pendapat ini merupakan pandangan keseluruhan ijmak ulama. Adapun sebahagian ulama yang menolak berlakunya *karamah* adalah disebabkan adanya kesamaan dengan mukjizat yang mana ia hanya diperuntukkan bagi para utusan Allah (Nabi dan Rasul). Oleh sebab itu jika perkara luar biasa dapat berlaku pada seseorang selain nabi maka tiada perbezaan sifat yang khas antara dia dengan nabi (al-Kalabadi 2001).

Adapun pandangan ulama daripada kalangan *ahl al-zahir* menegaskan bahawa *karamah* tidak boleh berlaku kepada hamba Allah selain daripada Nabi, sebab perkara luar biasa adalah kekhususan bagi mereka. Sedangkan perkara luar biasa seperti mukjizat dan *karamah* merupakan perkara yang satu. Bagaimanapun dikatakan sebagai mukjizat sebab ia *ijaz* atau melemahkan mana-mana pihak dan menampakkan perkara yang luar biasa. Dengan demikian jika perkara itu berlaku pada seseorang selain Nabi maka tiada lagi perbezaan antara dia dengan nabi (al-Tusi 2001).

Dalam isu *karamah* ini Said Nursi (2011c) menjelaskan beberapa pandangannya antaranya bahawa *karamah* merupakan satu kemuliaan yang Allah SWT berikan kepada para hamba-Nya yang telus beriman. *Karamah* dan *kashaf* tidak sepatutnya dijadikan sandaran dalam perjalanan ibadah menuju Allah SWT. Sebab jika kelebihan ini terus-terusan diminta maka rasa ikhlas tadi akan binasa.

Kemudian menurut Said Nursi (2011c) *karamah* dan *kashaf* merupakan sandaran keyakinan bagi ahli tarekat di kalangan orang awam yang baru memiliki iman *taqlid* (tabir) yang belum sampai kepada iman *tahqiqi* (sebenar). Sedangkan hujah-hujah yang disampaikan oleh *Risale-i Nur* terhadap hal keimanan tidak langsung memberi ruang untuk perkara syubhah dan syak menjalar ke dalam hati. Nursi juga tidak pernah

mempercayai *karamah* dan *kashaf* itu untuk tujuan menenangkan dan menundukkan hati. Oleh sebab itulah para penuntut *Risale-i Nur* tidak terkejar-kejar untuk mendapatkan perkara seumpama ini.

Sebagaimana telah menjadi prinsip yang diyakini dalam *Risale-i Nur* adalah bahawa tugas seorang insan semestinya untuk menjayakan khidmat iman demi menuntut keredaan Allah SWT semata-mata tanpa menoleh kepada hasrat lain. Perselisihan khilaf pula terus wujud dalam kalangan ahli tarekat yang mencari *karamah* dan *kashaf*. Lalu muncul rasa hasad dan persaingan antara mereka terutama di zaman yang dipenuhi oleh rasa 'keakuan' *al-Ananiyyah* dan diselaputi tipu daya *al-Ghurur* (Said Nursi 2011c). Sedangkan perkara terakhir yang menjadi asas keyakinan yang betul terhadap *karamah* menurut Nursi adalah bahawa ratusan syurga dunia tidak akan menyamai walau sepon pohon pokok di syurga. Sebabnya dunia ini akan binasa manakala akhirat akan kekal abadi. Keinginan manusia kepada kebendaan adalah keinginan yang buta yang dapat menjadikan seseorang lebih mengutamakan kehidupan dunia yang segera ini berbanding dengan akhirat walaupun ia kekal abadi. Oleh yang demikian penuntut *Risale-i Nur* tidak akan mencari *dhawq* dan *kashaf* di dunia ini akan tetapi lebih memilih ganjaran dan balasan yang lebih kekal di akhirat nanti (Said Nursi 2011c).

KESIMPULAN

Wahdat al-Wujud merupakan persinggahan tasawuf yang amat tinggi yang tidak boleh disusuri oleh orang awam, bagaimanapun ia bukanlah tahap kemuncak keimanan. Fahaman *wahdat al-Wujud* seperti dalam keyakinan Ibn Arabi tidak mempunyai asas dalil (hujah) yang kuat dari al-Quran dan al-Sunah. Ia merupakan ajaran yang boleh menyesatkan umat Islam. Dalam pandangan Said Nursi, Ibn Arabi ialah seorang ulama yang terperdaya meski ia bukan seorang pendusta. Ia betul dalam ajarannya sendiri tetapi tidak untuk diikuti orang awam. Sedangkan kemudaratan dan bahaya *wahdat al-Wujud* adalah dapat membawa seseorang terperangkap dalam faham kebendaan (materialistik dan naturalisme) sehingga berpunca pada tahap pengingkaran terhadap kewujudan Tuhan. Dalam isu kewalian pula Said Nursi memberikan panduan yang amat jelas dengan mengajak kembali kepada asas al-Quran dan hadis. Ia memberi peringatan kepada kaum Muslimin yang menempuh jalan tarekat tasawuf agar tidak terperdaya dengan mengejar *karamah*, *kashaf*, *dhawq* ataupun balasan keduniaan yang lain. Akan tetapi berharap ganjaran daripada Allah SWT di akhirat kelak adalah lebih utama dan dapat membawa kehidupan yang lebih selamat dari penyimpangan dan kesalahan. Sebab jalan lurus untuk mencapai kewalian adalah dengan mengamalkan sunah Rasulullah SAW, sentiasa ikhlas beramal dan hanya mengharap ganjaran daripada Allah SWT di akhirat kelak.

RUJUKAN

- Abdul Qadir Isa. 2005. *Hakekat Tasawuf*. Terj. Jakarta: Qisthi Press.
- Ibn Arabi. 1946. *Fusus al-Hikam*. Terj. Abu al-Ala al-Afifi. Juzuk I. Beirut: Dar al-Kitab al-Arabi.
- Ibn Arabi. t.th. *al-Futuhat al-Makkiyyah*. Beirut: Dar Sadir.
- al-Jawhariy, Ismail bin Hammad. t.th. *al-Sihah*. Editor: Ahmad Abd Ghafur Atthar. t.tp: t.pt.
- Kautsar Azhari Noer. 2003. *Tasawuf Perennial: Kearifan Kritis Kaum Sufi*. Jakarta: Serambi Ilmu Semesta.
- al-Kalabadhi, Abu Bakar Muhammad. 2001. *al-Ta'arruf li Madhhab Ahli al-Tasawwuf*. Beirut: Dar Sadir.
- al-Lalaka`i, Hibatullah bin al-Hasan. 1992. *Usul I'tiqad Ahlussunnah Wa al-Jamaah (9) Karamat Awliya' Allah Azza wa Jalla*. Riyad: Dar Tayyibah.
- Ibn Manzur, Jamaluddin Muhammad bin Mukram. 1388. *Lisan al-Arab*. Beirut: Dar Sadir.
- Mohammad Nidzam Abd Kadir. 2010. *Tasawuf Kontemporari: Implementasi Tasawuf dalam Dunia Kini*. Kuala Lumpur: Telaga Biru Sdn. Bhd.
- Muhammad Mahfudz Bin Abdullah al-Tarmasiy. 2008. *Bughyat al-Adhkiya' fi al-Bahts An Karamat al-Awliya'*. Jakarta : Kementerian Agama Republik Indonesia.
- Rivay Siregar. 2000. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme*. Jakarta: Raja Gravindo Persada.
- Said Nursi. 2011a. *Kulliyat Rasail al-Nur: al-Maktubat*. Terj. Kaherah: Syarikat Sozler.
- Said Nursi. 2011b. *Kulliyat Rasail al-Nur: al-Lama'at*. Terj. Kaherah: Syarikat Sozler.
- Said Nursi. 2011c. *Kulliyat Rasail al-Nur: al-Malahiq*. Terj. Kaherah: Syarikat Sozler.
- Samudi Abdullah. 1980. *Analisa Kritis Terhadap Tasawuf*. Surabaya: Bina Ilmu.
- al-Tusi, Abdullah Ibn Ali al-Sarraj. 2001. *al-Luma' fi Tarikh al-Tasawwuf al-Islamiy*. Beirut: Dar al-Maktabah al-Ilmiyyah.
- Umar Abdullah Kamil. 2001. *al-Tasawwuf Bayna al-Tafrit wa al-Ifrat*. Beirut: Dar Ibn Hazm.

Yusri Abd Karim. 2011. *Indahnya Tasawuf dan Hidup Sufi*. Selangor: Yamani Angle.

Zakaria Stapa. 1998. *Tokoh Sufi dan Penyelewengan Akidah*. Kuala Lumpur: Berita Publishing.

Zakaria Stapa. 2012. *Pendekatan Tasawuf dan Tarekat Wadah Pemerksaan Jati Diri Ummah*. Selangor: Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia.

Zaprolkhan. 2007. *Komparasi pembaharuan Tasawuf Hamka dan Said Nursi*. Tesis Sarjana UIN Sunan Kalijaga, Jogjakarta.