

EKSISTENSI TUHAN DALAM TASAWUF EMHA AINUN NADJIB

Faiz Fauzi
faizfauzi065@gmail.com

Abstract

One of the poets, writers, artists, writers, cultural artists who popularized the popular mass media in the 1980s to the 1990s, is Emha Ainun Nadjib or Emha. His works found many religious and spiritual discourses, especially in his essays and poems. This study highlights Emha's thoughts about the Existence of God within the framework of Sufism. The results of the study explained that the process of natural creation lasted for six days. The cycle will eventually be reunited with God. God's execution according to Emha is the Emanation of God within the framework of the *wahdah al-wujud*. All come from God and will reunite with God (*al-Haq*).

Keywords: *Emha Ainun Nadjib, Tasawuf, Existence of God, Emanation, Wahdah al-Wujud.*

Abstrak

Salah satu penyair, penulis, seniman, sastrawan, budayawan yang mewarnasi media massa yang populer di era 1980 hingga 1990-an yaitu Emha Ainun Nadjib atau Emha. Karya-karyanya banyak ditemukan wacana religius dan spiritual, khususnya dalam esai dan puisinya. Kajian ini menyoroti tentang pemikiran Emha tentang Eksistensi Tuhan dalam kerangka tasawuf. Hasil dari kajian menjelaskan bahwa proses penciptaan alam berlangsung selama enam hari. Siklus tersebut pada akhirnya akan manunggal (menyatu) kembali bersama Allah. Eksistensi Tuhan menurut Emha adalah Emanasi Tuhan yang dalam kerangka *wahdah al-wujud*. Semua berasal dari Allah dan akan menyatu kembali dengan Allah (*al-Haq*).

Kata Kunci: *Emha Ainun Nadjib, Tasawuf, Eksistensi Tuhan, Emanasi, Wahdah al-Wujud*

A. Pendahuluan

Islam sebagai agama merupakan satu mata rantai ajaran Tuhan (Wahyu) yang menyatu dan kehadirannya di bumi telah dinyatakan final serta sempurna hingga akhir zaman. Ajaran Islam merupakan satu kesatuan yang terdiri atas keimanan dan amal yang dibangun di atas prinsip ibadah hanya kepada Allah SWT, bahkan ajaran tentang tauhid (prinsip keesaan Tuhan) merupakan sistem kehidupan (*manhaj al-hayat*) bagi

setiap muslim kapan pun dan dimana pun. Pendek kata Islam itu satu kesatuan yang menyeluruh dan tidak dapat dipecah-pecah, *al-Islam kullu la yatajaza* (Islam adalah kesatuan yang tidak bisa dipecah-pecah).

Ajaran Islam mengharuskan Muslim mempunyai akidah yang kuat dalam masalah ketuhanan, sebab hal itu termasuk masalah yang sangat penting dalam sistem ajaran islam. Al-Qur`an adalah kitab suci agama Islam dan menjadi sumber rujukan dan dasar bagi umat Islam yang bertujuan untuk membentuk masyarakat yang religius.

Dalam kajian Islam, eksistensi Tuhan adalah puncak segala realitas. Umat Islam mempercayai bahwa alam dengan segala realitasnya adalah ciptaan Tuhan, namun persepsi tentang Tuhan tidak sama di kalangan umat Islam. Salah satu pendekatan untuk berfikir tentang Zat Tuhan dan menghayati setiap ciptaan-Nya yaitu tasawuf.

Tasawuf secara etimologis berasal dari bahasa Arab, yaitu *tashawwafa*, *yatashawwafu*, *tashawwufan*. Selain itu, ada yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari kata *shuf* (فوس) yang artinya bulu domba, maksudnya adalah para penganut tasawuf hidup sederhana, menjauhi pakaian sutra dan memakai kain dari bulu domba yang kasar atau yang disebut dengan kain wol kasar. Memang pada waktu itu memakai wol kasar adalah simbol dari kesederhanaan.¹ Kata *shuf* tersebut juga diartikan selebar bulu, maksudnya para sufi di hadapan Tuhannya merasa hanya bagaikan selebar bulu yang terpisah dari kesatuannya yang tidak memiliki arti apa-apa.² Orang yang mengamalkan ajaran tasawuf disebut Sufi.

J. Spencer Trimingham seorang orientalis, dalam bukunya yang berjudul *The Sufi Orders in Islam*, berpendapat bahwa term sufi pertama kalinya diterapkan pada asketik muslim yang berpakaian wol kasar. Dari kata *shuf* lahir kata tasawuf yang artinya mistisme.³ Menurut Sayyed Hussein Nasr Secara terminologi tasawuf adalah upaya melatih jiwa dengan berbagai kegiatan yang dapat membebaskan manusia dari pengaruh kehidupan duniawi dan mendekatkannya kepada Allah sehingga jiwanya bersih dan memancarkan akhlak mulia.⁴

Menurut Simuh, tasawuf cenderung dianggap identik dengan mistisisme sebagai “*the teaching of belief that knowlegde of real truth and of God may be obtained through meditation or spiritual insight, independently of the mind and senses*” (sebuah ajaran atau kepercayaan, bahwa pengetahuan tentang realitas kebenaran dan tentang Tuhan bisa didapatkan melalui meditasi atau pencerahan spiritual yang bebas dari peranan akal pikiran dan panca indra).⁵

Abd al-Rahman Badawi, sebagaimana dikutip oleh Alwi Shihab, berpendapat bahwa tasawuf pada hakikatnya didasarkan pada dua hal. *Pertama*, pengalaman batin

¹ Samsul Munir Amin, *Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Amzah, 2012), 4.

² Cecep Alba, *Tasawuf dan Tarekat, Dimensi Esoteris Ajaran Islam* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), 9.

³ J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (London: Oxford University Press, 1973), 1.

⁴ Sayyed Hussein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Dekarang*, terj. Abdul Hadi (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), 40.

⁵ Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada 1996), 27.

dalam hubungan langsung antara hamba dan Tuhan yaitu melalui cara tertentu di luar logika akal, bersatunya subjek dan objek hingga menyebabkan yang bersangkutan “dikuasai” gelombang kesadaran seakan dilimpahi cahaya yang menghanyutkan perasaan sehingga tampak baginya suatu kekuatan gaib menguasai diri dan menjalar di segenap raga jiwanya. Oleh karena itu, dia menamakan cahaya itu “tiupan-tiupan” transendental yang menyegarkan jiwa. Pengalaman ini sering diiringi gejala-gejala psikologis seperti merasa adanya peristiwa atau suara-suara terdengar atau seakan terlihat olehnya sesuatu yang bersifat paranormal. *Kedua*, bahwa dalam tasawuf “kesatuan” Tuhan dengan hamba adalah sesuatu yang mungkin sebab jika tidak, tasawuf akan berwujud sekedar moralitas keagamaan. Pandangan ini didasarkan pada keyakinan terhadap wujud mutlak yang merupakan satu-satunya wujud yang riil. Komunikasi dan hubungan langsung dengan Tuhan berlaku taraf-taraf yang berbeda hingga mencapai “kesatuan paripurna”, yaitu tidak ada yang terasa kecuali Yang Maha Esa. Dari sini tasawuf dikatakan sebagai tangga transendental yang tingkatan-tingkatannya berakhir pada zat yang transenden. Ia adalah perjalanan pendakian (mi`raj) hingga mencapai puncak “kesatuan paripurna”.⁶

Pengetahuan tasawuf juga dibicarakan dalam segmen acara religiusitas Maiyahan⁷, yang menjadi pembicara utama ialah Emha Ainun Nadjib⁸ (Cak Nun),

⁶ Alwi Shihab, *Islam Sufistik* (Bandung: Mizan, 2001), 29.

⁷ Maiyahan diambil dari kata *Ma`a*, artinya dengan bersama, beserta. *Ma`iyatullah*, kebersamaan dengan Allah, *Ma`iyah* itu kebersamaan, *Ma`ana* bersama kita, *Ma`iya* bersamaku. Lantas kata-kata dan bunyi Arab tersebut ‘diplesetkan’ oleh Jama`ah Maiyah (sebutan Cak Nun bagi masyarakat dalam forum Maiyahan) menjadi *Maiya*, Maiyah, atau Maiyahan. Jama`ah Maiyah lebih sering menyebut Maiyahan, dengan akhiran “-an”, sebagai keterangan kata kerja, hingga berarti bahwa Maiyahan merupakan kata kerja. Maiyahan juga mempunyai istilah lain, seperti mocopat syafaat dan padhang bulan, tapi masyarakat lebih akrab dengan sebutan Maiyahan.

⁸ Muhammad Ainun Nadjib dikenal dengan nama Emha Ainun Nadjib (Cak Nun) melakukan dekonstruksi pemahaman nilai, pola komunikasi, metode perhubungan kultural, pendidikan cara berpikir, serta pengupayaan solusi masalah masyarakat. Dalam sebuah buku yang ditulis oleh Ian L. Betts berjudul *Jalan Sunyi Emha*, dia menyebutkan bahwa Emha Ainun Nadjib dikenal karena kreativitasnya yang fenomenal seringkali tercermin dari banyaknya orang yang mendefinisikan mengenai dia, ada yang mengenalnya sebagai sastrawan, pekerja dan aktivis sosial, kolumnis, pembicara dalam seminar, kiai, seniman, humoris, dan lain sebagainya. Bahkan menurut definisi yang dibuatnya sendiri, Emha sepertinya mendobrak profesi yang lazim di kebanyakan orang pada umumnya, meniadakan “sementara” masyarakat dan bersedia berbagi apa saja kepada orang lain. Karena cukup menarik meneliti tentang seseorang yang dalam hidupnya mampu mendalami berbagai persoalan sosial yang terjadi. Salah satunya adalah persoalan politik, yang berkaitan dengan fungsi dibentuknya suatu negara. Buku *Kiai Sudrun Gugat* merupakan pemikiran-pemikiran Emha yang dituangkan ke dalam tulisan-tulisan pada harian *Jawa Pos* edisi Februari 1990 hingga Desember 1993. Dalam buku tersebut dijelaskan bahwa politik diibaratkan sebuah gelombang, yang pada saat normal terlihat jelas alirannya dengan kata lain tujuannya, atau visi-misinya. Namun pada saat-saat tertentu, bisa saja di bawah gelombang terdapat pergulatan arus yang bisa berubah setiap saat. Ini disebabkan oleh polarisasi kepentingan atau pengutuban rekayasa semakin terasa getarannya dan masing-masing pelaku kepentingan (elite politik) berada pada tensi-psikis yang

yang berperan sebagai narasumber dan cakap menyampaikan pesan religius. Di samping kolaborasinya dengan pakar lain yang mampu mensosialisasikan religiusitas. Begitu pula dengan segmen diskusi, Emha tetap menjadi pembicara utama, sekaligus narasumber dan moderator, di samping pemantik diskusi lain yang diundang.

Religiusitas tidak akan lepas dari aspek keagamaan, sehingga dibutuhkan arena religiusitas yang dapat berperan dalam fungsinya melembagakan agama dengan cara memberikan pedoman bagaimana harus bertingkah laku atau bersikap dalam menghadapi berbagai masalah yang timbul dan berkembang, terutama yang menyangkut kebutuhan pokok dalam realitas sehari-hari. Lalu memberikan pegangan kepada masyarakat bersangkutan dalam melakukan pengendalian sosial menurut sistem tertentu.⁹

Emha mengatakan bahwa religiusitas ialah rasa rindu, rasa ingin bersatu, rasa ingin bersama dengan sesuatu yang abstrak.¹⁰ Sesuatu yang abstrak di sini ialah Tuhan, sebagaimana dikiaskan oleh Emha “pada suatu hari istri anda sakit keras. Kita harus membawanya ke Rumah Sakit yang pasti akan “menodong” ongkos uang kita. Berbagai usaha kita tempuh untuk mencari bayaran itu, tapi tidak berhasil juga. Pada saat itulah kita merasa rindu kepada sesuatu itu. Kemudian ketika muncul pertolongan, mendadak kitapun sadar bahwa Ia-lah yang sedang menjawab kerinduan kita. Siapakah Ia? Tuhan. Demikian kita sering menyebut namanya.”¹¹

Dalam hal ini, Emha juga mengkritik orang beragama dengan bungkus pakaian religius, namun ia ingin menekankan pada esensi beragama yang eksoterik, jangan sebut religiusitas itu dengan umpamanya `rasa keagamaan`, untuk tidak mengasosiasikan kepada agama-agama secara formal. Sebab pada hakikatnya tidak hanya pemeluk agama saja yang memiliki religiusitas. Seperti juga bukan hanya pemeluk agama saja yang bisa taat kepada Tuhannya”.¹² Pandangan Emha di atas termasuk dalam karakteristik tasawuf yang eksoterik menekankan pada esensi beragama yang tertuju kepada Tuhan.

Dengan penghayatan keislamannya Emha berusaha melihat dan memaknai berbagai persoalan. Emha juga sering merespon masalah sosial, politik, dan secara luas kebudayaan. Pada beberapa esai terlihat bagaimana Emha memandang berbagai persoalan tersebut berdasarkan perspektif tasawuf, serta konsep *sunatullah* masuk sedemikian rupa pada segala bidang dan realitas kehidupan.¹³

Tasawuf dalam pengertian Emha tidak hanya berkaitan dengan dimensi esoteris ajaran Islam. Tidak pula sebagai cara hidup penghindaran dunia, tapi secara

merangkak, ada pula yang memang benar-benar bermain di belakang layar. Lihat Emha Ainun Nadjib, *Kiai Sudrun Gugat* (Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, cet Ke-II 1995), 122 dan Ian L. Betts, *Jalan Sunyi Emha* (Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006), 5.

⁹ Ali dan Daud, *Lembaga-lembaga Islam di Indonesia* (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 1995), 2-3.

¹⁰ Emha Ainun Nadjib, *Indonesia Bagian dari Desa Saya* (Kompas: Jakarta, 2013), 241.

¹¹ Emha Ainun Nadjib, *Indonesia Bagian dari Desa Saya*, 242.

¹² Emha Ainun Nadjib, *Indonesia Bagian dari Desa Saya*, 243.

¹³ Alfian Alfian dkk., *Kitab ketentraman; dari khasanah Emha Ainun Nadjib* (Bekasi: Penjuru Ilmu, 2014), 163-164.

keseluruhan adalah bagaimana menjadi tauhid dalam segala iklim ruang dan waktu seperti kata Emha dalam *Kami Takjub Ya Akbar*¹⁴ bahwa tauhid bukanlah “men-satu-kan” Tuhan (karena memang Tuhan satu dengan sendirinya). Tauhid ialah menggerakkan diri, menggabung ke Allah yang Esa. Posisi *interrelatif* manusia dengan komunitas sosialnya senantiasa menuntut untuk menemukan *thariqat* atau teknologi peribadatan sosial atau *kaifyah* alias kebudayaan yang mengolah proses-proses penyatuan seluruh kosmos hidup ini ke Tuhan. Inilah salah satu “kunci” bagi persepsi, logika, dan analisis Emha dalam melontarkan gagasannya.¹⁵

Nilai-nilai tasawuf eksistensi Tuhan dalam pemikiran Emha Ainun Nadjib itulah yang mengundang penulis untuk menelitinya lebih jauh dalam tulisan ini. Menyebut Tauhid sebagai sesuatu yang menggerakkan diri dan menggabungkan ke Allah tentu memberikan nuansa lain dalam cara umat Islam beragama. Pendekatan semacam itu akan membuat paham ketuhanan yang sudah dianut secara dogmatis dan positif selama ini akan tampak problematik, karena pemahaman ke-Tuhan-an ternyata bukan seperti apa yang kita bayangkan. Maka dari itu penelitian mengenai pemikiran tasawuf Emha serta eksistensi Tuhan dan Manusia menarik untuk diteliti.

B. Hasil Dan Pembahasan

1. Landasan Ontologis Eksistensi Tuhan

Pandangan ontologis Emha mengenai yang sungguh-sungguh “ada” (*to ontooson*) adalah pada hakikat *kesejatian* menegaskan bahwa, “yang saya tulis bukanlah mistik, melainkan realitas, Saya hanya melihat realitas dan kesejatian, Yang paling riil itu kesejatian”. Pandangan tersebut menjadikan Emha adalah seorang *realis* yang memaknai “yang sejati” sebagai realitas. Konsep metafisika Emha adalah realisme yang *mengatasi* materialisme, artinya bendabenda fisik sebagai realitas bukanlah yang sejati. Dianalogikan oleh Emha bahwa realitas manusia bukanlah pada wajahnya atau pakaiannya. Hal tersebut (badan/fisik) menurut Emha hanyalah kamuflase realitas, dan sebagai abstraksi realitas yang sejati adalah pada *hati* manusia.¹⁶

Berdasar pada kesejatian sebagai konsep ontologis, pandangan Emha mengenai alam semesta adalah realitas yang given. Mekanisme alam semesta beserta keteraturannya merupakan realitas ketundukan atau ketaatan pada hukum alam, Emha menyebutnya sebagai *sunnatullah*. Emha mengatakan bahwa, “Pohon-pohon itu tunduk pada *sunnatullah*” contoh yang lain misalnya hewan, tumbuhan, atau bahkan meja itu bersujud dan tunduk pada *sunnatullah*, karena alam tidak punya hakikat untuk tidak tunduk atau bersujud,¹⁷ “Dan hal ini bukan mistik. Ini realitas” Ketundukan pada hewan dan alam berbeda dengan ketundukan pada manusia, karena manusia memiliki peluang untuk taat dan untuk tidak taat berdasar atas potensi kebebasannya.¹⁸ Peluang manusia itu menurutnya termanifestasikan pada suatu potensi kodrat alami (seratus

¹⁴ Emha Ainun Nadjib, *Silit Sang Kiai* (Bandung: Mizan 2014), 34.

¹⁵ Alfian Alfian dkk., *Kitab ketentruman; dari khasanah ...* 166.

¹⁶ Emha Ainun Nadjib, *Kerajaan Indonesia* (Yogyakarta: Progress, 2006), 4.

¹⁷ Emha Ainun Nadjib, *Kerajaan Indonesia*, 4.

¹⁸ Emha Ainun Nadjib, *Kerajaan Indonesia*, 5.

persen milik Tuhan, mutlak) dan kodrat budaya (tidak mutlak, limapuluh persen milik manusia, sisanya milik Tuhan) manusia yang mempunyai peluang usaha atau jalan. itu disebut *tirakat* atau *khalwat*. Menurutnya, *khalwat* itu relevan dan diperuntukkan bagi kodrat budaya manusia yang memiliki peluang untuk berinisiatif. Jadi penjelasan tersebut merupakan pandangan kosmologis Emha yang sangat berdimensi teologis, bahwa alam berada dalam mekanisme hukum Tuhan (*sunnatullah*), dan dalam mekanisme *sunnatullah* tersebut berbeda dengan hewan dan tumbuhan, manusia memiliki kebebasan.

Pandangan ontologis Emha tersebut secara tidak langsung telah menyentuh tentang filsafat manusianya dan untuk melengkapinya, tentang ruh atau jiwa dan badan sebagai substansi manusia, Emha mengatakan bahwa ruh itu tidak berbeda dengan badan, bahan dasarnya adalah partikel yang sama, yang membedakannya adalah komposisi serta aransemenya. Badan hanyalah “kulit ari” atau penampilan yang paling dangkal dari ruhyang sebenarnya secara keseluruhan adalah “dunia ruh”, maka penjelasannya bukan “ini ruh” dan yang “ini badan”; karena badan adalah eksistensi sederhana dari aransir dan komposisi ruh.¹⁹

Kebutuhan ontologis yang eksisten dalam pemikiran Emha bermuara pada “cinta”, segala penciptaan merupakan manifestasi atas cinta. Puisi Emha “Tahajjud Cintaku”, menjelaskan posisi cinta sebagai esensi: “Tuhan kekasihku tak mengajari apa pun kecuali cinta/Kebencian tak ada kecuali cinta kau lukai hatinya”.

Pandangan Emha mengenai cinta sejati tergambar dalam konsep “cinta segitiga” yaitu sikap cinta yang selalu terhubung dengan kesadaran akan Tuhan, jika seseorang mencintai sesuatu, maka kecintaannya itu mesti terhubung dengan cinta Tuhan. Bentuk cinta tersebut akan terkait dan berada di dalam cinta religiusitas-ketuhanan. Emha mengingatkan bahwa, “Kesadaran ke-alam semesta ialah kesadaran terhadap kodrat atau keniscayaan yang tidak dapat ditawar”.²⁰ Kesadaran tersebut adalah kesadaran pada sesuatu yang mutlak sebagai hukum alam, yang disebut Emha sebagai *hukum sunnatullah*, dan kemutlakan itu ada pada Tuhan.

Kesadaran ke-alam semesta dapat dijadikan dasar kesadaran kosmis yang oleh Emha kemudian distratifikasikan pada tiga tahap kesadaran. *Pertama*, adalah kesadaran “aku manusia” atau *ana al-insan* sebagai kesadaran yang bersifat ego-eksistensial. *Kedua*, adalah kesadaran “aku hamba Allah” atau *ana ‘abdullah* sebagai kesadaran dialektika antara makhluk dengan Tuhan dalam bentuk kepatuhan. Kesadaran yang *ketiga* adalah kesadaran yang paling tinggi, yaitu kesadaran *khalifatullah*.²¹ Menurut Emha, kesadaran khalifatullah sebagai puncak kesadaran kosmis merupakan, “Komitmen sosial di dalam perspektif kosmis, tak: sekedar terbatas pada dunia kehidupan manusia, bagianbagian yang lain hanyalah instrumen bagi kesejahteraannya”.²²

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dikatakan bahwa ontologi Emha adalah

¹⁹ Alfian Alfian. dkk, *Kitab Ketentrangan Emha Ainun Nadjib* (Yogyakarta: Zaituna & Republika, 2001), 242-243.

²⁰ Jabrohim, *Tahajjud Cinta Emha Ainun Nadjib* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), 45.

²¹ Emha Ainun Nadjib, *Slilit Sang Kiai*, 8.

²² Emha Ainun Nadjib, *Slilit Sang Kiai*, 8.

ontologi-teistik bersifat kesatuan atau *manunggal* (*Wahdah al-Wujud*) yang terbangun dari pandangan-pandangan sufistik yang juga mempengaruhi tasawufnya.

2. *Wahdah al-Wujud*

Pembahasan *Wahdah al-Wujud* juga dibicarakan oleh Emha Ainun Nadjib, melalui karya-karya puisinya yang diketahui sangat berdimensi religious dan sufistik. Sebagaimana dalam buku *Tahajjud Cinta Emha Ainun Nadjib*, penulisnya menyatakan bahwa karya puisi Emha memiliki kecenderungan kepada bentuk karya yang berdimensi religious serta agamis-keislaman.²³ Disamping itu, rujukan karya Emha yang berupa esai-esainya yang telah dibukukan juga dapat dijadikan rujukan. Emha juga banyak menguraikan pemahamannya mengenai Alam, Tuhan dan agama, juga direfleksikannya mengenai fenomena ateisme serta skeptisisme manusia terhadap ajaran agama-agama.

Dimensi religiusitas atau ketuhanan, dalam pemikiran Emha adalah dimensi *ketauhidan* yang dilandasi oleh konsep *Ahad* dan *Wahid*. Kesadaran *Ahad* tersebut sebenarnya lebih dekat dengan pemaknaan egosentrisme yang muaranya adalah “penuhanan diri pribadi”, sedangkan kesadaran *wahida* adalah proses menuju Tuhan atau menempuh metode *tarekat* (jalan) di dunia untuk kembali kepada-Nya.²⁴ Pemaknaan Emha akan konsep tersebut bahwa eksistensi alam (termasuk manusia) adalah kesadaran yang seluruh orientasinya diarahkan kepada pencarian Tuhan, jadi penekanannya pada jalan (*tarekat*) Tuhan dan bukan Tuhan itu sendiri. Emha memiliki pandangan filosofis tentang Tuhan yang dimaknainya sebagai pihak yang dinomor satukan,²⁵ setiap manusia adalah *ahad-ahad* yang menempuh perjalanan menuju *Wahid* dengan metode *tauhid*, yaitu menomor satukan Tuhan disetiap langkah hidupnya. Manifestasi lebih lanjut dari dimensi *ketauhidan* dalam puisi-puisi Emha adalah dimensi *fana-baka*. Kesadaran pada dimensi *fana-baka* adalah proses perjalanan manusia dari kesadaran *Ahad* sebagai egosentrisme atau *pengadaan diri kecil* menuju kesadaran *Wahid* sebagai *peniadaan diri kecil* untuk bergabung menuju *Diri Besar*. Konsep seperti itulah yang disebut Emha sebagai esensialisasi atau deeksistensialisasi.

Pemaknaan Emha dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan seperti terlihat pada setiap puisi religiusnya, perlu diasumsikan bahwa pemaknaan tersebut harus dilihat dalam segala aspek berdasarkan *kondisi kesadaran* Emha saat menuliskan refleksinya (puisi), saat menciptakan puisinya yang kesemuanya dilandasi oleh kesadaran *tauhid*. Hal tersebut memiliki implikasi teoritis bahwa asumsi itu menetralkan pemikiran Emha dari aliran-aliran mistis dalam agama (Islam). Oleh karena itu, beberapa puisi Emha yang dapat dimaknai secara berbeda seperti puisi yang berjudul: “Aku Ruh Tunggal”, “Badan Hanya Alat”, “Menderas”, judul-judul tersebut memiliki ruang penafsiran yang timpang jika tidak dilandasi oleh konsep dasarnya; karena dimensi mistik dalam puisi Emha bukan sesuatu yang berkonotasi Tuhan sama dengan dzat dan sifat-Nya terhadap makhluk ciptaan-Nya, karena dalam

²³ Jabrohim, *Tahajjud Cinta Emha Ainun Nadjib*, 92.

²⁴ Alfian Alfian, dkk, *Kitab Ketentraman Emha Ainun Nadjib* (Yogyakarta: Zaituna & Republika, 2001), 119.

²⁵ Alfian Alfian, dkk, *Kitab Ketentraman Emha*, 120.

puisi Emha hanya memperlihatkan kesamaan (antara Tuhan dan ciptaan-Nya) dalam pengertian nilai atau kualitasnya saja.²⁶

Pandangan eksistensi Emha adalah suatu perjalanan eksistensi manusia yang digambarkan sebagai perjalanan *Ahad* menuju *Wahid*. Dimensi *Ahad* adalah kesadaran “egosentrisme” yang menjadikan manusia sadar akan dirinya atau “ego diri-kecil”, sedangkan dimensi *wahid* adalah lawan dari kesadaran *Ahad*. Dalam kesadaran *wahid*, terjadi perjalanan peniadaan “ego diri-kecil” menuju “Ego Diri Besar”. Eksistensialisme Emha tersebut ada dalam konsep yang disebutnya konsep tauhid. Emha menjelaskan konsep tauhid-nya bahwa, “Tauhid bukanlah ‘men-satu-kan’ Tuhan, tauhid ialah menggerakkan diri, menggabung, ke-Allah yang Esa”; jadi men-tauhid adalah meleburkan ego (kecil) kepada Maha-Ego (besar) yang dalam bahasa Emha adalah “Maha-ego yang tidak egoistik”.²⁷

Luasnya pemikiran Emha mengenai hubungan manusia dengan Tuhan yang dinamakan *hubungan-proses*, dimana pada proses-proses tersebut memiliki kompleksitasnya tersendiri, kemudian melahirkan beberapa kritisisme terhadap fenomena hubungan manusia dengan Tuhan. Emha mengatakan bahwa berbagai kemungkinan dan kenyataan dalam diri manusia tidak sekedar dapat dilihat sebagai hitam-putih penilaian. Kemungkinan-kemungkinan manusia tersebut dicontohkan Emha bahwa terdapat bermacam-macam tingkat pemaknaan manusia atas eksistensi Tuhan. Ada orang yang mempercayai kemampuan agama dan peranan Tuhan dan sebaliknya, ada orang yang tidak mempercayai keabsahan agama tapi berharap kepada fungsi Tuhan, dan ada yang tidak percaya atas eksistensi Tuhan akan tetapi tetap memiliki kepercayaan terhadap nilai-nilai agama.²⁸ Dari berbagai contoh tingkat pemaknaan manusia atas Tuhan dan agama tersebut dapat dikatakan bahwa manusia dalam suatu pencarian atau proses, dan oleh karena itu tingkatan proses tersebut setidaknya dapat dibagi dalam dua kategori, yaitu manusia yang beragama dan manusia yang belum beragama atau ateis. Kata ‘belum’ tersebut diasumsikan bahwa proses pemaknaan manusia tentang konsep Tuhan memang masih belum mencapainya. Mengenai manusia yang ateis, Emha mengatakan bahwa seorang ateis tidak langsung berarti tidak bermoral, tidak berasa sosial, atau berdiri berseberangan dengan tataran kebenaran dan keadilan, karena seorang ateis dalam hal-hal tertentu justru memiliki idealisme nilai kebenaran atau fanatisme keadilan yang bahkan lebih kokoh dibanding yang menjadi pemeluk agama.²⁹

3. Emanasi Tuhan

Corak religius Emha Ainun Nadjib berorientasi pada tasawuf bahkan jauh lebih dalam lagi, tidak saja pada cinta ilahi yang merupakan doktrin penting tasawuf, melainkan juga pada tokoh-tokoh sufi paling kontroversial dalam sejarah, yakni tokoh tokoh yang langsung atau tidak menjadi landasan bagi terbentuknya doktrin *Wahdah al-Wujud*. Puisi “Tentang Aku Ini Tiada” mengutip pernyataan sufi yang sangat

²⁶ Alfian Alfian, dkk, *Kitab Ketentraman Emha*, 123.

²⁷ Emha Ainun Nadjib, *Silit Sang Kiai* (Jakarta: PT Pustaka Utama Grafiti, 1991), 18.

²⁸ Emha Ainun Nadjib, *Tidak, Jibril Tidak Pensiun* (Yogyakarta: Progress, 2007), 206.

²⁹ Emha Ainun Nadjib, *Tidak, Jibril Tidak Pensiun*, 233.

dikenal di dunia tasawuf “aku ini tiada, yang ada Allah belaka”.³⁰ Pernyataan itu “telah membuat seluruh pencatat sejarah di segala abad tak bisa melupakannya.” Dikatakan bahwa pernyataan tersebut pernah diucapkan oleh tiga orang dari zaman yang berbeda, tiga orang yang aku kejar hingga ribuan kali melintasi cakrawala. Bagaimanapun, pandangan “aku ini tiada, yang ada adalah Allah belaka” dengan kuat mengandung asosiasi dengan Manshur al-Hallaj dalam khazanah tasawuf, dan dengan Syekh Siti Jenar dalam mistisisme Jawa.³¹ Mereka berdua mewakili pandangan “ekstrem” tentang kesatuan Tuhan dan manusia. Asosiasi dengan dua tokoh ini menunjukkan dalamnya orientasi Emha pada tokoh-tokoh sufi, bahkan pada para sufi yang sangat kontroversial karena padangan mereka yang “ekstrem” tentang kesatuan wujud.

Bagaimanapun, Tuhan dan manusia merupakan dualitas yang berjauhan secara eksistensial, namun karena manusia merupakan manifestasi Tuhan sendiri, maka Tuhan dan manusia begitu dekat secara metafisis dan spiritual, bahkan merupakan satu kesatuan secara ontologis dan esensial. Dalam puisi “Membelah Diri” dan “Terbaring” manifestasi Tuhan dikemukakan dengan diksi *membelah diri*. Puisi “Terbaring”, mengatakan dengan lebih khusus: *engkau yang membelah diri kepadaku*. Dalam puisinya yang lain, “Ya Bermain Cinta”, manifestasi Tuhan dikemukakan dengan: *Ia (Tuhan) membagi-bagi diri*. Secara semantik, diksi *membagi-bagi diri* sangat dekat dengan diksi *membelah diri* (yang digunakan dalam puisi “Membelah Diri” dan “Terbaring”). Diksi *membelah diri*, *membelah diri kepadaku*, dan *membagi-bagi diri* secara implisit menjelaskan bahwa manusia dan alam semesta berasal dari Tuhan, bukan melalui suatu penciptaan dari ketiadaan (*creatio ex nihilo*), sebagaimana umum difahami dan merupakan topik diskusi para filsuf Muslim. Demikianlah maka alam semesta khususnya manusia secara esensial merupakan bagian dan belahan diri Tuhan.

Dengan demikian, kesatuan esensial antara Tuhan dan manusia diartikulasikan dalam cara yang sedemikian jelasnya, yaitu bahwa Tuhan *membelah diri kepadaku*, sehingga ‘aku’ (manusia) merupakan belahan diri Tuhan. Manusia bukan saja manifestasi (*tajalli*) Tuhan dalam emanasi-Nya yang jauh, melainkan juga menjadi bagian dan belahan diri Tuhan itu. Dengan demikian, maka Tuhan dan manusia merupakan entitas tunggal secara ontologis dan esensial. Inilah artikulasi doktrin *Wahdah al-Wujud* dalam sastra Emha. Dualitas manusia dan Tuhan lebih merupakan konsekuensi eksistensial yang tak terhindarkan dari entitas tunggal yang telah

³⁰ Emha Ainun Nadjib, *Cahaya Maha Cahaya*, 14-17.

³¹ Dalam sejarah tasawuf, ada tiga tokoh sufi yang dihukum mati berkaitan dengan pengalaman mistis atau pandangan tasawuf-filosofis mereka yang kontroversial, terutama berkaitan dengan prinsip “aku ini tiada, yang ada adalah Allah” yang tentu saja berkelindan dengan faktor-faktor sosial-politik. Ketiga sufi itu adalah Manshur al-Hallaj (w. 923), Ainul Qudhat al-Hamadzani (w. 1131), dan Suhrawardi al-Maqtul (w. 1191). Sementara itu, dalam mistisisme (Islam) Jawa dikenal tokoh Syekh Siti Jenar yang juga dihukum mati karena ajaran tasawufnya. Lepas dari masalah faktualitas dan historisitasnya, Syekh Siti Jenar sangat mirip dengan al-Hallaj, baik ajaran tasawufnya maupun berbagai versi kisah kematiannya. Itu sebabnya, seringkali dikatakan bahwa adanya kisah Syekh Siti Jenar menunjukkan adanya pengaruh al-Hallaj dalam mistisisme Jawa. Untuk diskusi tentang Syekh Siti Jenar, lihat misalnya Abdul Munir Mul Khan, *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam-Jawa*, (Yogyakarta: Benteng, 2001, cetakan ke-7).

memanifestasikan diri dengan cara membelah diri-Nya. Pada hakikatnya, keduanya merupakan satu kesatuan wujud. Dengan demikian, *membelah diri* mengandung arti bahwa cinta ilahi bukanlah menegaskan dualitas antara Tuhan dan manusia (alam semesta), melainkan justru mendasari gagasan *Wahdah al-Wujud* sebagai suatu prinsip dalam metafisika sufistik.³²

Di antara aspek penting artikulasi, *Wahdah al-Wujud* adalah bentuk manifestasi Tuhan, yakni bagaimana Tuhan memanifestasikan diri-Nya dari alam ketuhanan yang bersifat metafisis sampai alam semesta yang bersifat fisis. Dalam puisi Emha, manifestasi Tuhan dikemukakan dalam beberapa diksi atau idiom yang sangat dikenal dalam literatur tasawuf. Misalnya idiom *cahaya, roh, jiwa, mabuk, khamr, minuman keras* dan bentuk-bentuk turunannya: *tuak, candu*. Sebagaimana dalam ekspresi para sufi, dalam puisi Emha idiom-idiom tersebut tentu saja digunakan dalam makna metaforis, bahkan dalam makna esoterisnya, yang paling jelas dan paling sering digunakan dalam puisi Emha adalah idiom *cahaya*, idiom yang sangat disukai oleh para sufi dan jelas sangat disukai juga oleh Emha.³³

Tulisan Emha yang paling jelas menggunakan idiom *cahaya adalah* “Cahaya Maha Cahaya”, dalam puisi tersebut, Emha memanifestasi/emanasikan Tuhan dalam bentuk cahaya.³⁴ *Cahaya Maha Cahaya* dalam penafsiran penulis mengacu pada Qur’an, atau menimba inspirasi darinya. Frase *Cahaya Maha Cahaya* dapat diartikan sebagai terjemahan bebas atas ayat *nurun ‘ala nur* (cahaya diatas cahaya), tetapi dapat diasosiasikan dengan konsep *nur al-anwar*, dalam bahasa filsafat iluminasi Suhrawardi al-Maqtul disebut cahayanya cahaya-cahaya atau cahaya segala cahaya. Dalam pada itu, puisi tersebut melukiskan manifestasi Tuhan sebagai suatu siklus imajinatif yang memancar dalam *enam hari yang menakjubkan*, sebagaimana dikatakan dalam puisi Emha. Selain itu, ayat Al-Qur’an yang menyebutkan bahwa Tuhan menciptakan langit

³² Dalam puisinya yang lain, “Ia Bermain Cinta” (1991: 63), manifestasi (*tajalli*) Tuhan dikemukakan dengan: *Ia (Tuhan) membagi-bagi diri*. Secara semantik, diksi *membagi-bagi diri* sangat dekat dengan *membelah diri* (yang digunakan dalam puisi “Membelah Diri” dan “Terbaring”). Demikianlah maka alam semesta khususnya manusia secara esensial merupakan bagian dan belahan Tuhan. Puisi “Ia Bermain Cinta” mengemukakan manifestasi Tuhan dalam cara yang sedemikian kompleks dan ekspresif, yang akan didiskusikan nanti.

³³ Diskusi tentang cahaya dalam literatur tasawuf mengacu pada banyak ayat Quran tentang cahaya, dalam hal ini terutama surah an-Nûr, 24: 35. Al-Ghazali, misalnya, menulis buku *Misykâtu ‘l-Anwâr wa Mishfâtu ‘l-Asrôr*, yang merupakan tafsir filosofis terhadap surah an-Nûr, 24: 35 tersebut. Menurutnya, cahaya bertingkat-tingkat dari bawah ke atas, dari yang empiris sampai yang metafisis, dari yang bersifat jasmani sampai yang bersifat rohani, di mana Tuhan merupakan Cahaya Tertinggi. Sebagai Cahaya Tertinggi, maka Tuhan adalah Cahaya Sebenarnya (*an-Nûru ‘l-Haq*). Dalam arti itulah maka Allah adalah Cahaya langit dan bumi, sebagai secara eksplisit dikatakan Quran dalam surah an-Nûr, 24: 35. Allah adalah Cahaya yang Sebenarnya, Cahaya yang hakiki. Dengan demikian, cahaya bukan sekadar metafor atau majaz untuk Tuhan. Cahaya justru hanya merupakan majaz untuk apa pun selain Tuhan. Lihat al-Imam Abu Hamid al-Ghazali, *Misykâtu ‘l-Anwâr wa Mishfâtu ‘l-Asrôr*, (Beirut: ‘Âlam-û ‘l-Kutub, 1986).

³⁴ Emha Ainun Nadjib, *Cahaya Maha Cahaya*, 32-33.

dan bumi dalam *enam hari*.³⁵ Oleh karena itu, puisi *Cahaya Maha Cahaya* merupakan tafsir terhadap *enam hari* yang disebutkan Al-Qur`an sebagai tafsir emanasi, atau tafsir metafisika.

Emha mengemukakan pemikiran yang imajinatif sufistik tentang bagaimana Tuhan memanifestasikan diri-Nya melalui mata rantai emanasi berikut konsekuensi moralnya bagi manusia dan keharusan manusia menyatu dengan Tuhan kembali sebagai keharusan spiritual. Dikatakan bahwa dalam enam hari, Tuhan bermain ruang dan waktu di tangan-Nya. Manifestasi Tuhan mulai dari aspek metafisisnya sampai aspek empirisnya, mulai dari segi batin sampai segi lahirnya adalah permainan Tuhan. Suatu gagasan yang muncul juga karya puisi “Menderas” dan “Ia Bermain Cinta”.³⁶ Proses manifestasi Tuhan selama enam hari, tidak mungkin difahami secara harfiah, sebab ia merupakan imajinasi tentang ruang dan waktu di luar ruang dan waktu materil, Ia adalah waktu dalam pengertian filosofis. Pengertian waktu disini adalah waktu imajinatif atau metafisis. Ia lebih merupakan tahapan dalam proses emanasi Tuhan dan remanasi manusia yang bercorak neo-platonis. Sebagai emanasi/ pancaran cahaya, maka seluruh tahapan manifestasi, merupakan mata rantai sebagai satu kesatuan emanasi cahaya.³⁷

Emha mengemukakan gagasan bahwa sumber segala sesuatu adalah cahaya maha cahaya. Berikut adalah tahapan Emanasi selama Enam hari yang digagas oleh Emha:

Hari pertama adalah cahaya maha cahaya, yang tak dapat dilukiskan dengan cara apa pun. Cahaya maha cahaya di sini dapat ditafsirkan sebagai wujud hakiki, wujud mutlak, *Wujud Dzati* yang bersifat azali dan sekaligus abadi. Yakni cahaya yang merupakan manifestasi Tuhan dalam diri-Nya sendiri, dari diri-Nya sendiri, bagi diri-Nya sendiri, dengan kesempurnaan diri-Nya sendiri.

Hari kedua adalah Hari Kerahasiaan. Pancaran cahaya maha cahaya pada tahap ini merupakan kontras dari manifestasi pertamanya. Jika diandaikan, rahasia merupakan tersembunyi yang ingin diketahui, tahap ini merupakan awal bagi lahirnya alam semesta, termasuk kegelapan itu sendiri.

Hari ketiga adalah hari mulai muncul dualitas; *Kau* dan *Aku*, dimana *kau* adalah *Kau* dan *aku* adalah *Aku*. Dihari ini, Tuhan “membagi diri” dan “membelah diri” menjadi dua entitas yang terpisah satu sama lain. Munculnya dualitas ini memulai konsekuensi-konsekuensi lebih jauh dari emanasi yang kian jauh dari sumber pertama. konsekuensi pertama pada tahap ini adalah perbedaan eksistensial antara keduanya, sehingga *kau* adalah *kau*, bukan lagi *Aku*. Sebaliknya, *Aku* adalah *Aku*, bukan *kau*.

Hari keempat adalah hari materialis, *engkau* adalah dunia ini yakni dunia empiris sebagai pancaran terjauh dari cahaya maha cahaya. Dengan demikian, hari keempat adalah hari kejatuhan manusia di dunia, dimana dia kehilangan dimensi ilahiah dalam dirinya sebagai konsekuensi dalam dunia empiris.

Hari kelima adalah hari gelap-gulita: *engkau sirna; engkau tak engkau*. Ini adalah satu gerak remanasi manusia, suatu gerak kembali ke asal, ke sumber, ke

³⁵ Q.S. al-A`raf, 7: 54; Q.S. Yûnus, 10: 3; Q.S. Hud, 11:7; Q.S. al-Furqan, 25: 59; Q.S. As-Sajdah, 32: 4; Q.S. Qaf, 50: 38; dan Q.S. al-Hadid,57: 4

³⁶ Emha Ainun Nadjib, *Cahaya Maha Cahaya*, 5.

³⁷ Emha Ainun Nadjib, *Cahaya Maha Cahaya*, 62-69.

esensi dirinya sendiri. Kini *engkau* sirna. *Engkau* bukan lagi *engkau* yang kemaren dulu membutuhkan suka-duka, harta dan kepaan; *Engkau* bukan lagi *engkau* yang terikat oleh penjara dan kemerdekaan. *Engkau* membebaskan diri dari segala yang tampak secara empiris, dan tenggelam di lautan gelap-gulita secara kasat-mata. Inilah hari yang menjelmakan *engkau* menjadi cahaya kembali.

Hari keenam sebagai cahaya *engkau* menyatu kembali dengan *Cahaya Maha Cahaya*. Pada tahap terakhir ini, *engkau* kembali menjadi *Engkau* yang sejati, melebur, *manunggal* menjadi *Aku*.

Seluruh imajinasi atau spekulasi tentang manifestasi dan emanasi cahaya maha cahaya (dalam puisi “Cahaya Maha Cahaya”) mengekspresikan suatu gagasan tentang keterpisahan manusia dari sumber asalnya, yaitu cahaya maha cahaya, mengemukakan keasingan atau bahkan keterpurukan manusia dari esensi dirinya sendiri, sekaligus mengemukakan keharusan moral atau panggilan spiritual untuk kembali kepada sumber asalnya. Sekali lagi, dibaca sebagai pancaran cahaya maha cahaya, maka seluruh tahapan pancaran (mulai cahaya maha cahaya, kegelapan, dualitas *Kau* dan *Aku*, dunia nyata, gelap gulita yang menjelmakan *engkau* menjadi cahaya kembali, hingga *engkau* menyatu kembali dengan *Cahaya Maha Cahaya*) merupakan satu kesatuan pancaran cahaya. Sebagai pancaran cahaya, tahapan-tahapan manifestasi itu secara metafisis tidak terputus-putus. Demikianlah maka seluruh manifestasi tersebut merupakan satu kesatuan wujud, satu kesatuan ontologis. Di sini gagasan *wahdatul wujud* diartikulasikan lewat konstruksi imajinasi atau spekulasi metafisika sufi, berupa manifestasi-manifestasi Tuhan dalam emanasi Tuhan itu sendiri dan emanasi manusia.

Mengartikulasikan siklus manifestasi Tuhan dari hari pertama sampai hari ketujuh, puisi “Cahaya Maha Cahaya” menekankan segi transendensi Tuhan, yakni Dia sebagai Wujud yang tak terumuskan, Esensi yang tak terjangkau, pesona yang menakjubkan. Dari enam hari manifestasi atau emanasi Tuhan, hanya sehari, yaitu di hari keempat, *engkau* adalah *dunia ini* sebagai dunia empiris, dunia yang dikenali. Selebihnya adalah gelap yang penuh rahasia dan cahaya maha cahaya yang penuh pesona namun mustahil difahami sepenuhnya. Dalam perspektif *Wahdah al-Wujud*, Tuhan bersifat transenden (*tanzih*) dari apa pun. Tuhan selalu mengelak dari pengertian dan definisi tentang diri-Nya. Segala rumusan bahasa tentang Tuhan bukan saja mendistorsi wujud Tuhan itu sendiri, melainkan bahkan semu.

Dalam konteks *Wahdah al-Wujud*, yang penting digaris bawahi adalah bahwa manifestasi Tuhan dalam alam semesta ini (yang dalam puisi di atas digambarkan dengan mengalir, berjalan-jalan, bertualang, bernyanyi, menangis, mengada, bergerak, bernafas, dan seterusnya melalui alam) mengartikulasikan imanensi Tuhan dalam alam semesta. Imanensi Tuhan merupakan satu segi-tak-terpisahkan dari transendensi Tuhan itu sendiri. Dengan gambaran yang begitu konkret sebagaimana dikemukakan dalam puisi “Ia Bermain Cinta”, Tuhan ambil bagian dalam seluruh hidup manusia dan alam semesta yang demikian empiris. Dia imanen dalam alam semesta, sebab alam semesta merupakan manifestasi-Nya, proyeksi-Nya, eksternalisasi diri-Nya, pancaran cahaya-Nya, dan dengan cara itu maka alam semesta merupakan wajah Tuhan, sehingga kemanapun manusia menghadapkan wajahnya, yang tampak baginya tak lain adalah hanya wajah Tuhan semata.

C. Penutup

Setelah membaca, mengkaji dan menganalisis pemikiran Emha Ainun Nadjib tentang tasawuf dan eksistensi Tuhan sebagaimana telah diuraikan di atas, maka dapat ditarik kesimpulan bahwa pandangan ontologis Emha mengenai yang sungguh-sungguh “ada” (*to ontooson*) adalah pada hakikat *kesejatian* bukanlah mistik, melainkan realitas. Pandangan tersebut menjadikan Emha adalah seorang *realis* yang memaknai “yang sejati” sebagai realitas. Konsep metafisika Emha adalah realisme yang *mengatasi* materialisme, artinya bendabenda fisik sebagai realitas bukanlah yang sejati, (badan/fisik) menurut Emha hanyalah kamufase realitas, dan sebagai abstraksi realitas yang sejati adalah pada *hati* manusia. Mekanisme alam semesta beserta keteraturannya merupakan realitas ketundukan atau ketaatan pada hukum alam, Emha menyebutnya sebagai *sunnatullah*. Jadi pandangan kosmologis Emha yang sangat berdimensi teologis, bahwa alam berada dalam mekanisme hukum Tuhan (*sunnatullah*), dan dalam mekanisme *sunnatullah* tersebut berbeda dengan hewan dan tumbuhan, manusia memiliki kebebasan.

Ontologis yang eksisten dalam pemikiran Emha bermuara pada “cinta”, segala penciptaan merupakan manifestasi atas cinta, puncak kesadaran adalah cinta. Salah satu bentuk kesadaran cinta tersebut haruslah terwujud dalam suatu dialektika hubungan cinta yang digambarkan dalam bentuk “cinta segitiga”. Konsep “segitiga Cinta” yaitu Allah, Rasulullah, dan Hamba (Manusia). Konsep “cinta segitiga” yaitu sikap cinta yang selalu terhubung dengan kesadaran akan Tuhan .

Kesadaran tersebut adalah kesadaran pada sesuatu yang mutlak sebagai hukum alam, yang disebut Emha sebagai *hukum sunnatullah*, dan kemutlakan itu ada pada Tuhan. Kesadaran kealam semesta dapat dijadikan dasar kesadaran kosmis yang oleh Emha kemudian distratifikasikan pada tiga tahap kesadaran. *Pertama*, adalah kesadaran “aku manusia” atau *ana al-Insan* sebagai kesadaran yang bersifat ego-eksistensial. *Kedua*, adalah kesadaran “aku hamba Allah” atau *ana ‘abdullah* sebagai kesadaran dialektika antara makhluk dengan Tuhan dalam bentuk kepatuhan. Kesadaran yang *ketiga* adalah kesadaran yang paling tinggi, yaitu kesadaran *khalifatullah*.

Berdasarkan uraian tersebut, dapat dikatakan bahwa ontologi Emha adalah ontologi-teistik bersifat kesatuan atau *manunggal (Wahdah al-Wujud)* yang terbangun dari pandangan-pandangan sufistik yang juga mempengaruhi tasawufnya.

Dimensi religiusitas atau ketuhanan, dalam pemikiran Emha adalah dimensi *ketauhidan* yang dilandasi oleh konsep *Ahad* dan *Wahid*. Kesadaran *Ahad* tersebut sebenarnya lebih dekat dengan pemaknaan egosentrisme yang muaranya adalah “penuhanan diri pribadi”, sedangkan kesadaran *wahida* adalah proses menuju Tuhan atau menempuh metode *tarekat* (jalan) di dunia untuk kembali kepada-Nya. Setiap manusia adalah *ahad-ahad* yang menempuh perjalanan menuju *Wahid* dengan metode *tauhid*, yaitu menomor satukan Tuhan disetiap langkah hidupnya.

Manifestasi lebih lanjut dari dimensi *ketauhidan* Emha adalah dimensi *fana-baka*. Kesadaran pada dimensi *fana-baka* adalah proses perjalanan manusia dari kesadaran *ahad* sebagai egosentrisme atau *pengadaan diri kecil* menuju kesadaran *Wahid* sebagai *peniadaan diri kecil* untuk bergabung menuju *Diri Besar*. Konsep seperti itulah yang disebut Emha sebagai esensialisasi atau deeksistensialisasi.

Eksistensialisme Emha tersebut ada dalam konsep yang disebutnya konsep tauhid. Men-tauhid adalah meleburkan ego (kecil) kepada Maha-Ego (besar) yang dalam bahasa Emha adalah “Maha-ego yang tidak egoistik.

Bagaimanapun, Tuhan dan manusia merupakan dualitas yang berjauhan secara eksistensial, namun karena manusia merupakan manifestasi Tuhan sendiri, maka Tuhan dan manusia begitu dekat secara metafisis dan spiritual, bahkan merupakan satu kesatuan secara ontologis dan esensial. Maka Tuhan dan manusia merupakan entitas tunggal secara ontologis dan esensial. Inilah artikulasi doktrin *Wahdah al-Wujud*. Dualitas manusia dan Tuhan lebih merupakan konsekuensi eksistensial yang tak terhindarkan dari entitas tunggal yang telah memanifestasikan diri dengan cara membelah diri-Nya. Pada hakikatnya, keduanya merupakan satu kesatuan wujud.

Emha mengemukakan gagasan bahwa sumber segala sesuatu adalah cahaya maha cahaya. Berikut adalah tahapan Emanasi selama Enam hari yang digagas oleh Emha:

Hari pertama adalah cahaya maha cahaya, yang tak dapat dilukiskan dengan cara apa pun. Cahaya maha cahaya di sini dapat ditafsirkan sebagai wujud hakiki, wujud mutlak, wujud *dzati* yang bersifat azali dan sekaligus abadi.

Hari kedua adalah hari kerahasiaan. Pancaran cahaya maha cahaya pada tahap ini merupakan kontras dari manifestasi pertamanya. Jika diandaikan, rahasia merupakan tersembunyi yang ingin diketahui, tahap ini merupakan awal bagi lahirnya alam semesta, termasuk kegelapan itu sendiri.

Hari ketiga adalah hari mulai muncul dualitas *kau* dan *Aku*, dimana *kau* adalah *kau* dan *aku* adalah *Aku*. Dihari ini, Tuhan “membagi diri” dan “membelah diri” menjadi dua entitas yang terpisah satu sama lain. Munculnya dualitas ini memulai konsekuensi-konsekuensi lebih jauh dari emanasi yang kian jauh dari sumber pertama. Konsekuensi pertama pada tahap ini adalah perbedaan eksistensial antara keduanya, sehingga *kau* adalah *kau*, bukan lagi *Aku*. Sebaliknya, *Aku* adalah *Aku*, bukan *kau*.

Hari keempat adalah hari materialis, *engkau* adalah dunia ini, yakni dunia empiris sebagai pancaran terjauh dari cahaya maha cahaya.

Hari kelima adalah hari gelap-gulita: Ini adalah satu gerak emanasi manusia, suatu gerak kembali ke asal, ke sumber, ke esensi dirinya sendiri. Kini *engkau* sirna. *Engkau* bukan lagi *engkau* yang kemaren dulu membutuhkan suka-duka, harta dan kepapaan; *Engkau* bukan lagi *engkau* yang terikat oleh penjara dan kemerdekaan. *Engkau* membebaskan diri dari segala yang tampak secara empiris, dan tenggelam di lautan gelap-gulita secara kasat-mata. Inilah hari yang menjelmakan *engkau* menjadi cahaya kembali.

Hari keenam sebagai cahaya *engkau* menyatu kembali dengan cahaya maha cahaya. Pada tahap terakhir ini, *engkau* kembali menjadi *Engkau* yang sejati, melebur, *manunggal* menjadi *Aku*.³⁸

Penjelasan proses emanasi gagasan Emha, dapat diasosiasikan dengan filsafat iluminasi (*al-isyraq, al-isyraqiyyah*, ‘pancaran cahaya’) Suhrawardi al-Maqtul. Inti filsafatnya merupakan penjelasan diskursif tentang hubungan Tuhan dengan alam semesta, yang dijelaskan sebagai pancaran cahaya yang bertingkat-tingkat.

³⁸ Jamal D. Rahman, “Wahdatul Wujud Dalam Puisi Indonesia Modern: Mendiskusikan Puisi-Puisi Emha Ainun Nadjib”, *DIALEKTIKA: jurnal bahasa, sastra, dan pendidikan bahasa dan sastra Indonesia*, 2016, 136-137.

Dari uraian ringkas tentang iluminasi Emha di atas, dapat diasosiasikan dengan filsafat iluminasi Suhrawardi setidaknya karena tiga hal. *Pertama*, frase *cahaya maha cahaya* sangat dekat dengan frase *Nur al-Anwar* (cahaya segala cahaya) dalam filsafat iluminasi Suhrawardi, bahkan lebih dekat dibanding dengan frase *nurun `ala nur* (cahaya di atas cahaya). *Cahaya maha cahaya* bukan saja merupakan puncak teratas dari susunan cahaya-cahaya (sebagaimana asosiasi dalam frase *cahaya di atas cahaya* (*nurun `ala nur*), melainkan merupakan sumbernya. *Kedua*, gambaran hari kedua, yakni Hari Kerahasiaan, sangat dekat dengan ide kegelapan dalam emanasi atau iluminasi Suhrawardi. *Ketiga*, sebagaimana iluminasi Suhrawardi bersifat siklis atau sirkular, demikian juga emanasi cahaya maha cahaya dalam puisi Emha Ainun Nadjib bersifat sirkular. Hubungan cahaya maha cahaya dengan manusia dan alam semesta bukanlah hubungan emanasi (turun) dan remanasi (naik), melainkan hubungan sirkular, yakni gerak melingkar dari Tuhan ke manusia, lalu ke alam semesta, selanjutnya kembali ke haribaan Tuhan. Dengan demikian, dapatlah dikatakan bahwa *Wahdah al-Wujud* Emha Ainun Nadjib diartikulasikan dan/atau dibangun juga dengan iluminasi Suhrawardi. Meskipun tasawuf Suhrawardi merupakan sistem filsafat tersendiri, bagaimanapun ia dapat dijadikan argumen bagi gagasan *Wahdah al-Wujud*.

Dalam konteks *Wahdah al-Wujud*, yang penting digaris bawahi adalah bahwa manifestasi Tuhan dalam alam semesta ini, mengartikulasikan imanensi Tuhan dalam alam semesta. Imanensi Tuhan merupakan satu segi-tak-terpisahkan dari transendensi Tuhan itu sendiri.

Daftar Pustaka

- Afifi, A. E. *Filsafat Mistis Ibn `Arabi*, Terj: Sjahrir Mawi. Jakarta:Gaya Media Pratama, 1989.
- Alba, Cecep. *Tasawuf dan Tarekat, Dimensi Esoteris Ajaran Islam*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012.
- Al-Fayyadl Muhammad, *Teologi Negative Ibn `Arabi: Kritik Metafisika Ketuhanan*. Yogyakarta: LKiS, 2012.
- Alfian, Alfian (dkk). *Kitab ketentraman; dari khasanah Emha Ainun Nadjib*. Bekasi: Penjuru Ilmu, 2014.
- Anwar, Rosihon. *Ilmu Tasawuf*. Bandung: CV Pustaka Setia, 2004.
- Arabi, Ibnu. *Futuh al-Makkiyah*, vol 2, dalam Taftazani *al Madkhal Ila at Tashawwuf al Islami*, terj. Bandung: Penerbit Pustaka, 1974.
- Azra, Azyumardi (dkk). *Ensiklopedi Tasawuf*, jilid: II. Bandung: Aksara, 2008.
- Chittick, William, C. *Dunia Imajinal Ibn `Arabi: Kreativitas Imajinasi Dan Persoalan Diversitas Agama*, Terj:Achmad Syahid. Surabaya: Risalah Gusti, 2001.
- _____. *Tasawuf dimata Kaum Sufi*, ter. Bandung: Mizan, 2002.
- Clark, Marshall dan Giora Eliraz, “Reformasi Killed The Poetry Superstras: Two Poet Tour Australia” dalam Ian L Betts, *Jalan Sunyi Emha*. Jakarta: Kompas, 2006.
- H.D. Halim. dalam Ian L Betts, *Jalan Sunyi Emha*. Jakarta: Kompas, 2006.
- Ibn `Arabi, Muhyi al-Din. *Fusus al-Hikam*. Beirut:Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006.

- _____. *Futuhat al-makiyyah*, ed. Ahmad Syamsuddin. Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, 2006.
- Jabrohim. *Tahajjud Cinta Emha Ainun Nadjib*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- Kartanegara, Mulyadi. *Menyelami Lubuk Tasawuf*. Jakarta: Penerbit Erlangga, 2006.
- L. Betts, Ian. *Jalan Sunyi Emha*. Jakarta: Penerbit Buku Kompas, 2006.
- Lewishon, Leonard. *Warisan Sufi, Sufisme Persia Klasik dari Permulaan Hingga Rumi*. Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.
- Madkour, Ibrahim. *Aliaran dan Teori dalam Islam*, terj. Yudian Wahyudi. Yogyakarta: Bumi Aksara, 2004.
- Mansur, Laily. *Ajaran dan Teladan Para Sufi*. Cet. I. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Syekh Siti Jenar: Pergumulan Islam-Jawa*. Yogyakarta: Bentang, 2001.
- Murata, Sachico. *The Tao of Islam*, terj. Bandung: Penerbit Mizan, 1996.
- _____. *Cahaya Maha Cahaya*.
- _____. *Ikrar Husnul Khatimah Keluarga Besar Bangsa Indonesia Menuju Keselamatan Abad 21*. Jakarta: Hamas-Padbang mBulan, 1999.
- _____. *Indonesia Bagian dari Desa Saya*. Kompas: Jakarta, 2013.
- _____. *Kerajaan Indonesia*. Yogyakarta: Progress, 2006.
- _____. *Kiai Sudrun Gugat*. Jakarta: Pustaka Utama Grafiti, 1995.
- _____. *Slilit Sang Kiai*. Bandung: Mizan 2014.
- _____. *Terus Mencoba Budaya Tanding*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- _____. *Tidak, Jibril Tidak Pensiun*. Yogyakarta: Progress, 2007.
- Nasr, Sayyed Hussein. *Tasawuf Dulu dan Dekarang*, terj. Abdul Hadi. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985.
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Noer, Kautsar Azhari. *Ibn Arabi; Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Nur, Syaifan. *Filsafat Mulla Shadra*. Bandung: Teraju, 2003.
- Permadi. *Pengantar Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Rineka Cipta, 2004.
- Rahardjo, Toto, dalam Ian L Betts, *Jalan Sunyi Emha*. Jakarta: Kompas, 2006.
- _____. “Wahdatul Wujud Dalam Puisi Indonesia Modern: Mendiskusikan Puisi-Puisi Emha Ainun Nadjib”, *DIALEKTIKA: jurnal bahasa, sastra, dan pendidikan bahasa dan sastra Indonesia*, 2016.
- Simuh. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada 1996.
- Shihab, Alwi. *Islam Sufistik*. Bandung: Mizan, 2001.
- Tirmingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. London: Oxford University Press, 1973.
- Tranggono, Indra. “Emha, Pelajaran Besar dari Desa”, dalam *Sedang Tuhanpun Cemburu* Yogyakarta: Sipress, 1994.