

**PEMIKIRAN AJARAN *WAḤDAH AL-WUJŪD*: SUATU KAJIAN
EPISTEMOLOGI ISTILAH MENURUT PERSPEKTIF AHLI SUFI**

***THE THOUGHT OF THE DOCTRINE OF WAḤDAT AL-WUJŪD: AN
EPISTEMOLOGICAL STUDY OF TERMINOLOGY FROM THE
PERSPECTIVE OF SUFI SCHOLARS***

Mohd Zulfakar Mat Jusoh*

Jabatan Dakwah dan Usuluddin, Fakulti Dakwah, Pendidikan dan Peradaban Islam,
Universiti Islam Pahang Sultan Ahmad Shah (UnIPSAS),
KM8 Jalan Gambang, 25150 Kuantan, Pahang, Malaysia

Che Zarrina Sa'ari

Jabatan Usuluddin dan Dakwah, Akademi Pengajian Islam
Universiti Malaya (UM),
Lembah Pantai, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia

Azmil Zainal Abidin

Jabatan Usuluddin dan Dakwah, Akademi Pengajian Islam,
Universiti Malaya (UM),
Lembah Pantai, 50603 Kuala Lumpur, Malaysia

**Corresponding Author's Email: zulfakar@unipsas.edu.my*

Article History:

Received : 26 August 2025

Accepted : 14 November 2025

Published : 24 December 2025

© Penerbit Universiti Islam Melaka

To cite this article:

Mat Jusoh, M. Z., Sa'ari, C. Z. & Zainal Abidin, A. (2025). Pemikiran Ajaran Waḥdah Al-Wujūd: Suatu Kajian Epistemologi Istilah Menurut Perspektif Ahli Sufi. *Jurnal 'Ulwan*, 10(2), 108-124.

ABSTRAK

Kajian ini membincangkan epistemologi istilah *waḥdah al-wujūd* melalui analisis komparatif terhadap definisi dan kefahaman para tokoh sufi klasik dan Nusantara. Konsep *waḥdah al-wujūd* merupakan salah satu terma paling signifikan dalam tradisi metafizik Islam dan sering disalah tafsirkan sebagai suatu fahaman *ḥulūl*, *ittiḥād* atau panteisme. Melalui pendekatan kajian kualitatif berbentuk analisis teks, kajian ini menelusuri asas etimologi perkataan *waḥdah* dan *al-wujūd*, seterusnya menghimpunkan pelbagai definisi yang dikemukakan oleh tokoh seperti Ibn 'Arabī, al-Qūnawī, al-Jīlī, Dhū al-Nūn al-Miṣrī, al-Junayd, al-Hallāj, al-Buṣṭāmī serta beberapa ulama Melayu seperti Muhammad Nafis al-Banjari, Daud al-Fatani dan

Abdul Rahman Siddiq al-Banjari. Kajian mendapati bahawa epistemologi istilah ini berpusat pada tiga elemen utama: (i) hakikat wujud sebagai nisbah metafizik antara *al-ḥaqq* dan alam, (ii) penyaksian (*al-shuhūd*) sebagai asas makrifah dan (iii) proses peleraian ego spiritual melalui *fanā'* dan *baqā'*. Selain itu, kajian merumuskan bahawa istilah-istilah seperti *al-ḥaqīqah*, *al-iḥsān*, *al-mushāhadah* dan *khawāṣ al-khawāṣ* berfungsi sebagai sinonim konseptual kepada *waḥdah al-wujūd* dengan nuansa semantik tertentu. Dapatan ini menunjukkan bahawa pemikiran *waḥdah al-wujūd* bukanlah suatu doktrin keserupaan atau kesatuan wujud secara literal, tetapi merupakan kerangka epistemologi keroanian yang menegaskan tauhid secara mendalam melalui jalan penyaksian batin. Kajian ini menyumbang kepada pemahaman yang lebih tepat dan seimbang terhadap istilah metafizik sufi, seterusnya memperbetulkan salah tafsir yang berlaku dalam wacana kontemporari.

Kata kunci: *waḥdah al-wujūd*, epistemologi, tasawuf, *shuhūd*, Ibn 'Arabī, ulama Melayu.

ABSTRACT

This study examines the epistemology of the term waḥdah al-wujūd through a comparative analysis of the definitions and understandings articulated by classical Sufi authorities as well as scholars of the Malay in Nusantara tradition. The concept of waḥdah al-wujūd is one of the most significant terms in Islamic metaphysical thought and is often misinterpreted as a doctrine of ḥulūl, ittiḥād, or pantheism. Employing a qualitative, text-analytical approach, this study traces the etymological foundations of the terms waḥdah and al-wujūd, and subsequently compiles various definitions proposed by figures such as Ibn 'Arabī, al-Qūnawī, al-Jīlī, Dhū al-Nūn al-Miṣrī, al-Junayd, al-Hallāj, al-Buṣṭāmī, as well as several Malay scholars including Muhammad Nafis al-Banjari, Daud al-Fatani, and Abdul Rahman Siddiq al-Banjari. The study finds that the epistemology of this term centres on three key elements: (i) the reality of existence as a metaphysical relation between al-Ḥaqq and the cosmos, (ii) witnessing (al-shuhūd) as the foundation of ma'rifah, and (iii) the dissolution of spiritual ego through fanā' and baqā'. Furthermore, the study concludes that terms such as al-ḥaqīqah, al-iḥsān, al-mushāhadah, and khawāṣ al-khawāṣ function as conceptual synonyms for waḥdah al-wujūd, each carrying distinct semantic nuances. These findings demonstrate that the thought of waḥdah al-wujūd is not a doctrine of literal similarity or ontological unity, but rather a spiritual-epistemological framework that affirms the depth of tawḥīd through inner witnessing. This study contributes to a more accurate and balanced understanding of Sufi metaphysical terminology and rectifies prevalent misinterpretations within contemporary discourse.

Keywords: *waḥdah al-wujūd*, Sufism, Islamic metaphysics, epistemology, tawḥīd, *shuhūd*, *fanā'*, Malay–Nusantara scholars

1.0 PENGENALAN

Waḥdah al-wujūd adalah salah satu konsep paling kompleks dan sering diperdebatkan dalam tradisi tasawuf falsafī. Walaupun digunakan secara meluas dalam wacana sufi, istilah ini sering disalahtafsirkan sebagai fahaman *ḥulūl*, *ittiḥād* atau panteisme. Salah faham ini berpunca daripada pembacaan literal terhadap teks sufi tanpa mengambil kira disiplin epistemologi, bahasa simbolik, kiasan rohani (*ishārī*) dan struktur pengalaman batin (*dhawqī*). Justeru, kajian akademik yang meneliti asal istilah, penggunaannya, dan perincian tokoh-tokoh sufi merupakan satu keperluan ilmiah.

2.0 METODOLOGI

Kajian ini menggunakan pendekatan kualitatif melalui analisis teks terhadap karya-karya sufi klasik, karya ulama kontemporari serta manuskrip Nusantara. Pendekatan analisis kandungan digunakan bagi memahami istilah *waḥdah al-wujūd* berdasarkan konteks penggunaannya, manakala pendekatan epistemologi digunakan untuk menilai bagaimana konsep tersebut difahami melalui pengalaman rohani dan makrifat. Teks-teks Ibn 'Arabī, al-Qūnawī, al-Jīlī, al-Junayd, al-Nūrī, al-Bustamī dan tokoh-tokoh serantau dianalisis bagi membentuk gambaran menyeluruh tentang perkembangan konsep ini.

3.0 DAPATAN DAN PERBINCANGAN KAJIAN

3.1 *Waḥdah Al-Wujūd* Menurut Etimologi

Istilah *waḥdah al-wujūd* merupakan ungkapan diambil daripada bahasa Arab melalui dua kalimah yang digandingkan menjadi satu pengistilahan khusus. *Waḥdah* ialah satu perkataan yang tunggal. Manakala *al-wujūd* perkataan kedua, lalu keduanya digandingkan sebagai satu istilah khusus yang membawa sesuatu makna baharu. Kombinasi *waḥdah al-wujūd* digunakan oleh sarjana bagi menggambarkan sesuatu pemikiran. Menurut Qāmūs al-Lughah al-'Arabiyyah (2011) perkataan *waḥdah* diterangkan sebagaimana berikut:

وَحَدَّ، يُوَحِّدُ: الْأَهْدَافَ: جَعَلَهُ وَاحِدًا. وَحْدَةً: إِتْحَادًا. اللَّهُ تَعَالَى: أَقَرَّ وَآمَنَ
بِأَنَّهُ وَاحِدٌ

Maksudnya: *Mentauhidkan, menyatukan: tujuan: menjadikannya satu. Mengesakan. Persatuan, kesatuan. Menegaskan dan beriman dengan sungguhnya Dia Esa, mengesakan Allah Ta'ala.*

Nazlah Aḥmad Na'īl al-Jabūrī (1981) menerangkan, *waḥdah* dalam bahasa Arab diambil daripada lafaz *al-waḥdah* merupakan *fi'il* dalam bentuk kata perbuatan daripada kalimah *waḥid*. Perkataan *waḥid* pada asalnya bermaksud angka bagi bilangan yang pertama. Apabila dijadikan sesuatu kata perbuatan seperti *waḥḥad*

yūwahḥad tawḥīdan, kemudian dibina sebutan *mutawahḥid*. Ini boleh memberi maksud yang sama dengan lafaz *munfarid*. Kalimah ini bererti menjadikan sesuatu itu secara sendiri. *Al-wahdah* merujuk perbuatan tujuan menjadikan sesuatu perkara sebagai satu atau mengesakan dalam bentuk kata perbuatan. Menerusi istilah, *wahdah* dapat merujuk kepada pelbagai makna secara tunggal atau sesuatu proses untuk menjadikan ia satu. Hadis dikemukakan Ibn Hanzalah, menyebut bahawa *wahdah* dengan erti secara sendiri dan tidak bercampur dengan yang lain. Menurut Sibawayh, *wahdah* dengan makna menjadikan sesuatu itu yang dianggap ia sebagai satu. Apabila *wahdah* diterbitkan dengan kata *maṣdar shinā'ī*, seperti lafaz *al-wahdāniyyah* ia merujuk kepada perbincangan dalam cabang ilmu tauhid berkenaan sifat Allah yang *salbiyyah*. Istilah tersebut lebih banyak digunakan menerusi ilmu Tauhid dan Usuluddin (Fūdah, 1998). Abudin Nata (1996) menyebut dalam bukunya berjudul *Akhlak Tasawuf*, ia merupakan perbincangan mengenai tauhid dan *wahdah* tentang ketunggalan, keesaan, menjadikan ia sendiri dan keunikan. Manakala perkataan kedua ialah *al-wujūd*. Menurut Kamus, *al-wujūd* diterangkan sebagaimana berikut:

وَجَدَ يَجِدُ وَجَدًا، وَوُجُودًا: أَدْرَكَهُ، وَجَدَ أَي الشَّيْءُ مِنْ عَدَمٍ وَوُجُودًا أَي
خِلَافَ عَدَمٍ، فَهُوَ مَوْجُودٌ. الْوُجُودُ: ضِدُّ الْعَدَمِ، وَهُوَ ذَهْنِي وَخَارِجِي

Maksudnya: *Wajad yajid wajdan, wa wujūdan: mendapatinya, mendapati iaitu sesuatu daripada tiada menjadi ada iaitu berlawanan tiada dan dia benda yang ada. Wujūd itu: lawan yang tiada dan ia dalaman dan luaran* (Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah, 1989).

وُجُودٌ، وَوُجُودِيٌّ، غَابَ عَنِ الْوُجُودِ

Maksudnya: *Wujud, hadir, berkaitan dengan kewujudan, hilang daripada kehidupan* (Abd. Rauf Haji Hassan et al, 2011).

Al-wujūd secara etimologi diambil daripada *fi'il wajad* daripada bahasa 'Amiriyyah. *Wajad* mengandungi makna sama dengan *al-ghanī*, iaitu kaya. Menurut al-Fayyūmī, perkataan *al-wujūd* berlawanan *al-ma'dūm* yang bererti benda tiada. *Al-wujūd* boleh merujuk kepada beberapa jenis. Dapat dibahagikan kepada tiga istilah digunakan. Pertama *al-wujūd* yang tidak ada mula dan akhir merujuk kewujudan Allah. Kedua *al-wujūd* mempunyai permulaan dan akhir seperti alam ciptaan. *Al-wujūd* yang mengandungi permulaan namun tiada pengakhiran, seperti manusia nisbah kepada kehidupan alam akhirat. *Al-wujūd* menurut kaedah falsafah, ia boleh didapati menerusi dua sudut pandangan. Pertama secara luaran dan kedua secara bayangan melalui fikiran minda (Al-Jabūrī, 1981). Dalam konteks Ahli Sunnah Waljamaah, *al-wujūd* boleh dibahagikan kepada yang bersifat *ḥaqīqī* (sebenar) dan *majāzī* (kiasan). Wujud yang *ḥaqīqī*, wujud yang wajib bersifat dengan ada yang pasti dan layak bagi kewujudan Allah sahaja. Manakala wujud bersifat *majāzī*

berlaku ke atas *al-mumkin* yang disandarkan kepada keadaan bagi makhluk (Muhammad Ali Mufti, 2014).

Apabila dua kalimah antara *waḥdah* dan *al-wujūd* mula digabungkan, maka menjadi suatu frasa yang diungkapkan sebagai *waḥdah al-wujūd*. Secara literal dapat ditransliterasi sebagai perbuatan atau tindakan menjadikan sesuatu yang ada secara banyak serta berbilang dalam bentuk yang satu dan tunggal. Sebahagian kajian-kajian yang menulis tentang istilah ini, khususnya dalam penulisan bahasa Melayu membuat transliterasi secara literal makna *waḥdah al-wujūd* ialah kesatuan yang wujud (Muhammad Ali Mufti, 2014).

3.2 Definisi *Waḥdah Al-Wujūd* Menurut Tokoh Sufi

Penyebaran ajaran *waḥdah al-wujūd* telah dikenal pasti pada peringkat awal perkembangan tasawuf Islam. Peringkat ini berlaku pada awal perkembangan ahli sufi sekitar kurun kedua Hijrah. Tokoh sufi disebutkan seperti Dhū al-Nūn al-Miṣrī, Abū Yazīd al-Buṣṭāmī, Abū Sa'īd al-Kharrāz, Abū al-Ḥusayn al-Nūrī, Abū Qāsim al-Junayd, al-Ḥallāj dan Abū Bakar al-Shiblī (al-Quṣayyir, 2003).

Walaupun istilah *waḥdah al-wujūd* masih belum digunakan pada awal perkembangan sufi, namun pengamatan ahli sufi mengenai hakikat tauhid boleh menunjukkan definisi *waḥdah al-wujūd* yang dibangunkan dalam ilmu tasawuf pada hari ini. Dhū al-Nūn al-Miṣrī menggambarkan bahawa hakikat tauhid adalah menyaksikan *al-ḥaqq* sehingga tiada menghalang daripada penyaksian melainkan kewujudan Allah apabila sampai hakikat *al-ghayb* ('Abd al-Raḥman, 1406H). Al-Kharrāz (1380H) bercakap mengenai hakikat hamba yang menuju Tuhan sehingga tidak mengenali wujud selain-Nya, oleh sebab binasa wujud selain itu. Al-Nūrī berpandangan mengenai penzahiran Tuhan yang menjadikan sekalian tempat yang dizahirkan adalah tidak dinilai buruk melainkan segalanya tentang hakikat keindahan Tuhan. Manakala al-Junayd seorang sufi yang diketahui banyak berinteraksi mengenai hakikat *al-fanā'* dalam ajaran tauhidnya. Sehingga beliau berpendapat bahawa hakikat tauhid di sisi ahli sufi adalah musnah segala kesan kewujudan ciptaan dengan hanya memandang kepada ketuhanan.

Dalam mengisbatkan definisi *waḥdah al-wujūd*, pemikiran al-Ghazālī juga diketengahkan. Al-Ghazālī yang membicarakan mengenai ilmu tasawuf menerusi karyanya. Seperti penulisan *Iḥyā'*nya memberikan pengertian *al-wujūd* itu secara hakikat hanyalah Allah serta perbuatan-Nya (al-Ghazālī, t.t). Beliau juga berpendapat bahawa penghayatan ilmu tauhid mengalami struktur pembahagian tertentu. Dengan menjelaskan tahap terakhir daripada penghayatan kalimah tauhid yang dipanggil sebagai Khawāṣ al-Khawāṣ yang menepati maksud kewujudan Allah secara mutlak dengan membinasakan wujud selain-Nya.

Setelah itu, definisi yang lebih jelas selepas fasa awal tokoh-tokoh sufi disebutkan, dikemukakan oleh Muḥy al-Dīn Ibn 'Arabī (m.1240). Kemudian sufi yang datang selepas beliau sebagai penerus pemikiran dan ajarannya seperti al-Qūnawī, al-Jīlī, al-Sakandarī, al-Sha'rānī, al-Nabulsi dan ramai lagi daripada tokoh sufi lain. Ibn 'Arabī didapati masih belum menggunakan istilah *waḥdah al-wujūd* secara formal dalam penulisan dan pengkaryaan. Sebaliknya rata-rata kajian telah memahami menerusi ucapannya apabila menerangkan mengenai tauhid dan

konsep *al-ma'rifah*. Perkara ini didapati menerusi karya *Fuṣūṣ Ḥikam* dan *Futūḥāt al-Makkiyyah*nya. Dalam *Futūḥāt* misalnya menyebutkan:

إنه ما ثم في الوجود إلا الله تعالى وصفاته وأفعاله، فكل هو به، ومنه وإليه،
ولو احتجب عن العالم طرفة عين لفنى العالم دفعة واحدة، فبقاؤه بحفظه
ونظره إليه، فهو الأول من الاسم الظاهر، وهو الآخر من الاسم الباطن،
فالوجود كله حق وما فيه شيء من الباطل

Maksudnya: *Sungguhnya tiada di sana yang wujud itu kecuali Allah dengan segala sifat-Nya serta perbuatan-Nya, maka sekalian (yang wujud) itu adalah dengan-Nya, dari-Nya dan kepada-Nya dan jikalau tersembunyi (terlepas daripada penguasaan) sesuatu daripada alam walau sekelip mata nescaya binasa ia sekali gus, maka ia kekal dengan memeliharanya dan melihat kepadanya, maka Dia-lah yang awal daripada nama zahir dan yang akhir daripada nama yang batin, maka wujud sekaliannya adalah haqq serta tiada sesuatu daripada yang batil (Ibn 'Arabī, t.t).*

Al-Jīlī dilihat menyokong pengertian yang dimaksudkan oleh Ibn 'Arabī ini dalam *Rasālah al-Anwār*nya (al-Jīlī, 2012). Huraian Ibn 'Arabī telah memberikan suatu maksud yang khusus bagi menjelaskan tentang konsep *waḥdah al-wujūd* dalam tauhid yang diyakini oleh para sufi. Dalam memperkukuh pengertian ini, anak muridnya seperti al-Qūnawī juga telah memberikan definisi tentang konsep yang sama:

والحق سبحانه من حيث وحدة وجوده لم يصدر عنه إلا الواحد لاستحالة
إظهار الواحد غير الواحد وذلك عندنا هو الوجود العالم المفاس على أعيان
المكونات ما وجد منها وما لم يوجد مما سبق العلم بوجود وهذا الوجود مشترك
بين القلم الأعلى الذي هو أول موجود المسمى أيضا بالعقل الأول وبين سائر
الموجودات

Maksudnya: *Dan al-ḥaqq subḥānah daripada aspek keesaan wujud-Nya tidak terbit dari-Nya kecuali Yang Esa kerana mustahil yang Esa mengeluarkan yang Esa lainnya dan demikian di sisi kami Dia yang wujud (mengadakan) alam yang halus ke atas sekalian kejadian yang diciptakan sehingga apa yang didapati darinya dan sebaliknya telah terdahulu pengetahuan-(Nya) terhadap kewujudan sesuatu itu dan demikian wujud itu berkongsi antara al-qalam al-a'lā iaitu dialah yang pertama benda yang wujud dinamai juga dengan al-'aql al-*

awwal dan menerbitkan sekaliannya yang wujud itu (al-Qūnawī, 2014).

Dalam sejarah perkembangan pemikiran ini, Ibn Sab'īn salah seorang tokoh sufi yang diketahui menyebarkan fahaman *waḥdah al-wujūd*. Beliau juga didapati menjelaskan huraian tentang definisi terhadap maksud *waḥdah al-wujūd* dalam karyanya seperti *Miftāḥ al-Ghayb* dengan menyatakan:

والموجود أما واجب الوجود وهو الكل والهوية، وإما ممكن الوجود، وهو الجزء
والماهية، فالربوبية هي الهوية هي الكل، والعبودية هي الماهية التي هي الجزء، فما
من حقيقة منسوبة إلى الهوية بالأصالة إلا واسمها كل، وما من حقيقة منسوبة
إلى الماهية بالأصالة إلا واسمها جزء، ولا وجود لكل إلا في جزء، ولا لجزء إلا في
كل، فاتحد الكل بالجزء فار تبطا بالأصال وهو الوجود، وافترقا وانفصلا بالفرع،
وهو نسبة ما به التعدد والتمييز، فالعامة والجهال غلب عليهم العارض، وهو
الكثرة والتعدد، والخاصة العلماء غلب عليهم الأصل وهو وحدة الوجود

Maksudnya: *Dan perkara yang wujud itu didapati yang bersifat wājib al-wujūd (ada tanpa permulaan), iaitu yang al-kull (semuanya merujuk kepada-Nya) dan al-huwiyyah (ke-Dia-an), manakala mungkin al-wujūd (ada dengan permulaan) iaitu satu bahagian serta perkara (daripada bukti al-kull). Daripada aspek rubūbiyyah (Ketuhanan) ia dipandang pada al-huwiyyah dan al-kull. Aspek 'ubūdiyyah (kehambaan) pula ia al-māhiyyah (benda) yang juga sebagai hal al-juz' (sebahagian). Tidak ada suatu pun daripada hakikat al-huwiyyah yang menjadi punca (wujud yang lain) melainkan dinamakannya sebagai al-kull dan tiada suatu pun daripada hakikat al-māhiyyah pada asalnya melainkan dinamakan al-juz' dan tidaklah (nyata) wujud bagi al-kull itu melainkan (dilihat) pada al-juz' dan tidaklah wujud bagi al-juz' itu melainkan dengan al-kull, keduanya adalah berhubung antara satu dan lain seperti menjadi akar kepada hakikat kewujudan (punca menjadi sumber), keduanya terpisah dan terasing dari sudut cabang (aspek pandangan berlainan antara wujud al-kull dan al-juz'), apabila ia dipandang pada wujud secara cabang yang berbilang dan berbeza, sebagaimana pandangan orang umum yang jahil (tentang hakikat kebenaran tauhid) menolak pandangan hakikat keesaan yang sebenar itu, dengan melihat pada yang banyak serta berbilang wujud sahaja, manakala pandangan ulama yang khusus (para sufi) mereka memandang tempat punca segala bagi wujud yang sebenar dan ia adalah pandangan waḥdah al-wujūd (Ibn Sab'īn, 2017).*

Sebahagian tokoh Islam kontemporari juga mengaitkan definisi *wahdah al-wujūd* dengan istilah *wahdah al-shuhūd*. Definisi yang menjelaskan apabila seseorang itu menyaksikan keesaan Allah menerusi penciptaan makhluk-Nya. Hakikat sebenar yang dimaksudkan dengan *wahdah al-wujūd* adalah dapat dicapai apabila mereka (orang sufi) mempunyai keadaan *shuhūd* yang kuat dan tertinggi. Sehingga menyebabkan penglihatan itu tertumpu terhadap memandang perbuatan yang hakiki iaitu Allah (Abī al-Barakāt, t.t). Implikasi tersebut, al-Sakandarī didapati menerusi karya *Hikamnya* menjelaskan tentang hal yang dimaksudkan ini:

من عرف الحق شهده في كل شيء، ومن فني به غاب عن كل شيء، ومن
أحبه لم يؤثر عليه شيئاً

Maksudnya: *Siapa yang benar-benar mengenal Allah maka pasti dapat melihat-Nya pada tiap-tiap sesuatu dan siapa fanā' (binasa) terhadap Allah pasti lupa daripada segala sesuatu dan siapa cinta kepada-Nya pasti dia tidak akan berpaling dari-Nya* (al-Sakandarī, 1989).

Pengertian *wahdah al-wujūd* dalam pengamatan *wahdah al-shuhūd* dapat menghakis pandangan sesat seperti dikemukakan oleh ajaran falsafah. Mereka yang mengatakan, semuanya wujud ini ialah Allah dan makhluk ini adalah sebahagian daripada wujud daripada diri-Nya. 'Abd al-Wahhāb al-Sha'rānī dilihat menentang fahaman ini dan cuba memperkukuh makna sebenar *wahdah al-wujūd* yang dikemukakan oleh Ibn 'Arabī menerusi karya *al-Ajwibah al-Marḍiyyah* yang menyebutkan:

إن الوجود الحقيقي لله تعالى وحده، وأما غيره من العوالم كلها فهو موجود
بإيجاده تعالى لا بنفسه، فإن شاء الحق تعالى أعدامه، وإن شاء أوجده، وعليه
يحمل قوله صلى الله عليه وسلم: ألا كل شيء ما خلا الله باطل، والحقيقة
الباطل هنا هو ما ذكرناه من أن العالم قائم بالله تعالى لا بنفسه، فهو كالباطل
من هذا الوجه لا من كل وجه، وقد قال تعالى: وما خلقنا السماء والأرض وما
بينهما باطلاً

Maksudnya: *Sesungguhnya wujud itu yang hakiki hanyalah Allah Ta'ala dengan keesaan-Nya, adapun selain-Nya daripada sekalian alam ini ialah benda yang wujud dijadikan oleh-Nya serta bukanlah (terjadi) dengan sendirinya. Maka sekiranya dikehendaki Allah Ta'ala akan tiadanya (maka tiadalah benda itu) dan sekiranya dikehendaki akan menjadikannya (maka ada bagi benda itu), demikian ini atas sabda Nabi s.a.w: bukankah segala sesuatu selain Allah itu batil*

(binasa). Adapun hakikat batil di sini adalah sebagaimana yang telah kami sebutkan bahawa alam itu didirikan (dijadikan) oleh Allah Ta'ala bukanlah terjadi dengan sendirinya, demikian batil apabila dilihat dari sudut ini dan bukanlah dari sudut yang lain dan telah berfirman Allah Ta'ala: dan tidaklah kami ciptakan langit dan bumi dan antara keduanya itu melainkan batil (binasa) (al-Sha'rānī, 2002).

Huraian definisi terhadap konotasi *waḥdah al-wujūd* semakin diperhalus oleh tokoh-tokoh sufi selepas kehidupan Ibn 'Arabī. Tokoh sufi seperti 'Abd al-Ghanī al-Nabulsī telah menghasilkan pelbagai penulisan karya demi mencapai maksud tersebut. Beliau diketahui seorang ahli sufi yang lantang membela dan menghuraikan lebih terperinci pandangan Ibn 'Arabī. Sebagaimana diperkatakan oleh al-Nabulsī:

بأن الوجود هو الله تعالى لا أن الموجودات هي الله سبحانه وتعالى على ما
وجدناه في الكتاب والسنة، هذا ضد مقالة الزنادقة والملحدین بأن حقيقة
الوجود الحق هي حقيقة جميع المخلوقات والمخلوقين وما إلى ذلك

Maksudnya: Sesungguhnya yang dimaksudkan dengan wujud itu hanya Allah Ta'ala bukanlah sekalian benda yang wujud itu adalah Allah *subḥānah wa Ta'ālā* sebagaimana berdasarkan al-Quran dan al-Sunnah, ini bertentangan dengan pandangan golongan *zindiqah* dan *mulḥidīn* (tidak beriman kewujudan Tuhan) yang beranggapan bahawa hakikat wujud yang sebenar (Tuhan) ialah hakikat wujud bagi diri sekalian makhluk dan ciptaan serta apa-apa yang demikian (al-Nabulsī, t.t).

Manakala didapati tokoh-tokoh sufi di Nusantara yang menyokong kesinambungan ajaran tauhid *waḥdah al-wujūd* para sufi muktabar ini. Mereka juga diketahui sebagai ahli sufi yang berjaya menghuraikan disiplin ilmu tasawuf dengan baik. Tokoh sufi seperti Muhammad Nafis bin Idris al-Banjari melalui *al-Durr al-Nafis* ketika mana selesai membincangkan pembahagian empat jenis tauhid kepada Allah menerusi perbuatan, sifat, nama-nama dan zat. Beliau menyebutkan hakikat kewujudan yang Esa.

Maksudnya: Manakala *taḥqīqlah* (sampailah) memandangmu akan bahawasanya tiada yang *mawjūd* ini hanya Allah Ta'ala jua dan adalah wujud sekalian alam ini menzahir bagi wujud Allah Ta'ala jua tiada baginya (selain Allah) wujud pada hakikatnya hanya sanya ia khayal dan waham jua dengan dibangsakan wujud Allah dan tiada yang *mawjūd* pada hakikatnya hanya Allah Ta'ala jua maka *fanā'* (binasa) pada ketika itu sekalian perbuatan makhluk pada perbuatan Allah Ta'ala dan *asmā'*nya (namanya) pada *asmā'* Allah dan sifatnya pada sifat Allah dan zatnya pada zat Allah (Idris, t.t).

Tokoh sufi alam Melayu yang bersetuju dengan ajaran *waḥdah al-wujūd* yang dikemukakan oleh para sufi. Mereka mengemukakan definisi yang lebih terperinci daripada ungkapan-ungkapan tokoh muktabar sufi sebelum ini. Abdul Rahman Siddiq al-Banjari seumpamanya juga menyebut dalam karyanya berjudul *Risālah 'Amal Ma'rifah*.

Maksudnya: *Segala wujud segala sesuatu nisbah kepada wujud Allah Ta'ala yang hakiki itu khayal dan waham dan majāz (kiasan) jua kerana wujudnya (selain Allah) itu antara dua 'adam (tiada) maka yang demikian itu 'adam jua tiada mawjūd dengan sendirinya pada hakikatnya hanya adalah ia mawjūd dengan wujud Allah Ta'ala yang hakiki dan fanā' di bawah wujud-Nya maka tiada yang mawjūd hanya Allah Ta'ala dan wujud alam ini menzahir wujud Allah Ta'ala jua* (Abdul Rahman, 2017).

Sayyid Abdul Rahman bin Muhammad al-Idrus sebagai ahli sufi yang dikenali di Terengganu pada ketika dahulu. Beliau menerusi karya *Ma'ārif al-Lahfān* juga menyebarkan ajaran tauhid yang sama. Hal ini sebagaimana beliau memberikan definisi tentang maksud wujud bagi segala sesuatu itu yang dikatakan sebagai:

Ertinya bahawa wujud segala *ashiyā'* (benda-benda) yang baharu ini seumpama bayang bagi suatu jirim yang terdiri pada Matahari maka seperti bayang itu sangat *ḍa'if* wujudnya sebab tiada ia *mawjūd* dengan sendirinya hanya *mawjūd* ia sebab *mawjūd* jirim yang terdiri itu. Demikianlah sekalian alam ini tiada *mawjūd* ia dengan sendirinya hanya dengan di *ijād* (dijadikan) oleh Allah *subḥānah wa Ta'ālā* dan jika tiada kekalah segala *ashiyā'* ini di dalam 'adam selama-lamanya, maka tiba-tiba tiadalah patut dipandang dengan hati akan segala *ashiyā'* yang lain daripada Allah itu *mawjūd* ia akan sebagai wujud hakiki tetapi hendaklah dipandang dengan mata jua kerana kekuatan *waḥdāniyyah* Allah *subḥānah wa Ta'ālā* itu tiada berubah-ubah daripada azali sampai kepada abadi (al-Idrus, t.t).

Daud bin Wan Abdullah al-Fatani didapati memberikan suatu pengertian mengenai tahap-tahap penampilan Allah. Menerusi huraian ilmu Martabat Tujuh dalam *al-Manhal al-Ṣāfi* mentakrifkan definisi antara *a'yān thābitah* dan *a'yān khārijīyah*:

Maksudnya: *Dan yang zahirnya jadi a'yān khārijīyah itu segala hukumnya dan athārnya (kesannya) dan lawāzimnya (keadaan) dengan sebab wujud hak Ta'ala di kerana tiada ada di sana wujud hanya wujud hak Ta'ala jua* (Daud, 2016).

Wan Sulaiman bin Wan Siddiq melalui karya *Hūd al-Mawrūd* menjelaskan ajaran murni *waḥdah al-wujūd* yang diyakini oleh golongan sufi dan 'Ārifīn. Beliau memperincikan masalah tersebut ke dalam beberapa pembahagian pengertian menurut empat kumpulan sarjana Islam. Menurutnya, golongan yang memahami pengertian *waḥdah al-wujūd* yang boleh diterima dapat dikategorikan sebagai ulama *Rusūm* (Syariah dan Usuluddin), ahli sufi kebanyakan, Ibn 'Arabī dan terakhir adalah pengertian yang dikemukakan oleh gurunya sebagai al-Imām al-rabbānī.

Maka diketahuilah daripada ini *tahqīq* bahawasanya alam ini *mawjūd* ia pada *khārij* dengan wujud *zillī* sepertimana bahawasanya Allah Ta'ala *mawjūd* Ia pada *khārij* dengan wujud *aṣlī* dengan zat-Nya kesudahan dikata bermula *khārij* ini *zill* bagi demikian itu *khārij* seumpama wujud segala sifat maka tiada boleh dikata bagi alam itu 'ayn al-ḥaqq *subḥānah wa* Ta'ālā (Sulaiman, t.t).

Walau bagaimanapun, adanya definisi *waḥdah al-wujūd* dilihat secara tidak langsung yang dikaitkan menerusi penghayatan daripada tokoh sufi sebelum Ibn 'Arabī. Muḥammad Hāsim al-Baghdādī al-Kīlānī misalnya mendatangkan definisi yang ringkas berhubung dengan konsep *al-ḥubb al-illahī* (cinta ketuhanan). *Al-ḥubb al-illahī* didapati dalam penghayatan sufi awalan sebelum kedatangan Ibn 'Arabī. Mereka menggambarkan dengan konsep *al-aḥwāl* (keadaan) bagi orang sufi dalam menampilkan rasa kecintaan terhadap Tuhan. Nama-nama tokoh sufi yang didapati seperti Ibrāhīm Adham dan Rābī'ah al-'Adawīyyah menerusi ajaran berkonsepkan *al-ḥubb al-illahī*. Rasa kecintaan mendalam ahli sufi ini berlangsung kepada ahli sufi seperti al-Ḥallāj, Ibn Sab'īn, 'Afīf al-Tilimsānī dan al-Nabulsī.

Al-Nabulsī dilihat menentang definisi yang salah membawa kepada maksud *ittiḥād* dan *ḥulūl* disandarkan terhadap makna *waḥdah al-wujūd* yang dibawa oleh tokoh sufi yang muktabar. Hal ini seperti yang dikemukakan oleh golongan jahil yang bersifat *zindiqah* dan *mulḥid*. Golongan yang disebutkan adalah gagal memahami maksud sebenar *waḥdah al-wujūd* yang difahami oleh ahli sufi. Hal ini demikian kerana mereka mengabaikan aspek makhluk yang bersifat baharu dan *qadīm* bagi Tuhan. Kekufuran daripada pengertian ini telah membawa mereka ke arah pengabaian terhadap syariat agama dan terkeluar daripada kefahaman Islam. Sebaliknya tokoh sufi sentiasa beriman dengan kewujudan Allah yang mutlak, mempercayai para Nabi dan risalah utusan oleh Allah. Pengertian sebenar *waḥdah al-wujūd* tidak bercanggah daripada fahaman majoriti ulama Islam dan ia sekadar perbezaan antara penerangan bersifat umum dan khas sahaja (al-Nabulsī, 2003). Tokoh sufi telah menjelaskan definisi *waḥdah al-wujūd* dengan lebih terperinci, sehingga mereka menegaskan bahawa penyelewengan utama dalam polemik ini adalah berhubung doktrin penyatuan dan idea panteisme yang cuba dicampurkan ke dalam definisi yang murni ini.

Sarjana Islam kontemporari yang menyokong ajaran ini, mula meneliti definisi yang dikemukakan oleh tokoh-tokoh sufi muktabar terdahulu. 'Abd Ḥalīm Maḥmūd misalnya, memperkukuh bahawa definisi *waḥdah al-wujūd* yang dimaksudkan oleh para sufi adalah tidak sama dengan definisi yang dipelopori dalam ajaran panteisme daripada falsafah. Panteisme merupakan ajaran Barat yang menyeleweng dengan makna *waḥdah al-wujūd* yang dibincangkan oleh tokoh sufi. Panteisme adalah ajaran yang menganggap bahawa Allah telah menyatu dalam sekalian ciptaan makhluk-Nya yang disebutkan sebagai *waḥdah al-mawjūd* ('Abd Ḥalīm Maḥmūd, 1968). Ahli sufi menyifatkan perbincangan *al-wujūd* di sini adalah kepada diri Tuhan iaitu zat-Nya bukanlah kepada perkara yang bersifat *al-mawjūd* iaitu diri makhluk yang berbilang (al-Nabulsī, t.t).

Secara umum, ahli sufi berpendapat *waḥdah al-wujūd* merujuk kewujudan Allah yang sebenar dan tidak ada wujud yang lain kecuali kewujudan yang Esa. Manakala hakikat kewujudan alam ini merupakan sebagai tempat *tajallī*

(penampilan) kewujudan *dhāt* Allah. Sebagaimana Abū Wafā' al-Taftāzānī (t.t), *waḥdah al-wujūd* merujuk kepada satu aliran tasawuf yang menjadikan wujud itu hanyalah yang Esa, iaitu kewujudan Allah. Mahupun pada mereka bahawa didapati wujud yang banyak pada alam ini, merupakan perkara yang dikatakan bersifat waham (sangkaan), oleh sebab kelemahan akal bagi mengetahui tentang kewujudan yang bersifat hakiki (sebenar) (al-Taftāzānī, t.t). Diperkukuhkan oleh Abū 'Alā 'Afīfī (t.t), *waḥdah al-wujūd* merupakan kesinambungan perbincangan ilmu Kalam. Hal ini terkesan kerana al-Mutakallimūn, iaitu mereka mula membahaskan tentang sifat *waḥdāniyyah*. Padanya, *waḥdah al-wujūd* bukanlah diambil daripada aliran ajaran Hindu sebagaimana dakwaan sebahagian sarjana orientalis pada hari ini.

Diringkaskan daripada pandangan tokoh-tokoh sufi muhtabar dalam memberikan definisi berhubung maksud sebenar *al-tawḥīd* ahli sufi sekali gus dalam tema *waḥdah al-wujūd* adalah mengikut ciri-ciri berikut: Pertama, perbincangan istilah *al-wujūd* yang disifatkan adalah tentang mengesakan Allah dan bukanlah *al-wujūd* itu disandarkan kepada makhluk. Sebaliknya, *al-wujūd* sekiranya disandarkan kepada makhluk, boleh menjadikan pengertian asalnya telah berubah kepada maksud mengesakan makhluk. Kedua, *waḥdah al-wujūd* yang ahli sufi adalah melaksanakan penyaksian iaitu *al-shuhūd*. Ketiga adalah mengenai konsep *al-fanā'*, sebagai seseorang yang melaksanakan penyaksian dan juga beliau menerima *al-fanā'* di dalam *al-tawḥīd*. Justeru, tiga perkataan penting seperti *al-wujūd*, *al-shuhūd* dan *al-fanā'* menjadi kunci dalam menerangkan maksud *waḥdah al-wujūd* menurut tokoh sufi. Bagi mencapai definisi *waḥdah al-wujūd* yang murni serta menjauhi sesuatu penyelewengan pada makna pengertian asalnya. Kegagalan daripada menggabungkan tiga perkara tersebut, didapati boleh menyebabkan berlakunya salah faham dengan penggunaan istilah yang dikemukakan tokoh sufi. Penyelewengan maksud ini membawa kepada fahaman yang mengaitkan dengan ajaran penyatuan dipanggil doktrin *ittihād* dan Tuhan meresap ke dalam diri makhluk dinamakan sebagai doktrin *ḥulūl*.

3.3 Istilah Lain *Waḥdah Al-Wujūd*

Sebahagian nama lain yang digunakan juga mengandungi maksud yang sama dengan pengistilahan *waḥdah al-wujūd*. Penulisan karya yang didakwa telah membawa fahaman atau doktrin *waḥdah al-wujūd*, secara tidak langsung telah menggunakan juga istilah lain yang boleh merujuk kepada perkara yang sama atau perumpamaan maksud yang sama. Malah, istilah tersebut juga mempunyai hubungan rapat dengan pengertian secara umum yang dibincangkan. Antara nama lain yang didapati oleh penulis boleh merujuk kepada makna *waḥdah al-wujūd* sepertimana berikut:

3.3.1 Al-Ḥaqīqah

Perkataan *al-ḥaqīqah* dikaitkan juga dengan satu disiplin ilmu mengenai kerohanian dalam tasawuf. Tokoh sufi banyak menyebut istilah *al-ḥaqīqah* sebagai ilmu hakikat melalui pengkaryaan mereka. *Al-ḥaqīqah* boleh merujuk kepada satu ilmu perbincangan mengenai syariat batin. Menurut Ibn 'Ajībāh (1355H), *al-ḥaqīqah* bererti penyaksian terhadap Tuhan yang menzahirkan diri-Nya di alam *kabīr* (dunia)

ini (*shuhūd al-ḥaqq fī al-tajalliyyāt al-mazāhir*). Menurut Abū Ismā'īl al-Ḥarawī pula, beliau telah berpandangan sepertimana berikut:

لا تتحقق الحقيقة بإثبات النفس، بل تتحقق الحقيقة بنفي الوجود،
ولا تثبت الحقيقة بالاثنية، فإثبات الاثنية شرك، ونفي الاثنية
توحيد

Maksudnya: Tidak mencapai hakikat dengan menetapkan wujud diri, bahkan mencapai hakikat dengan menafikan wujud, tidaklah dikatakan hakikat itu dengan menganggap dua bagi kewujudan. Maka dua kewujudan itu syirik dan menafikan dua wujud itulah tauhid (Abū Barakat, t.t).

Di Nusantara, Daud Abdullah al-Fatani (2016) menukikan dalam risalahnya, bahawa ilmu batin iaitu batin bagi syariat (merujuk kepada ilmu hakikat), adalah tidak bercanggah dengan ilmu zahir syariat (merujuk kepada ilmu fiqah). Malah penggunaan istilah ilmu hakikat ini secara langsung disebut oleh Muhammad Nafis bin Idris al-Banjari melalui karyanya yang mengajarkan tauhid berfahaman aliran *waḥdah al-wujūd*. Muhammad Nafis Idris al-Banjari memetik kata ulama besar sufi seperti al-Sha'rānī dan al-Junayd dalam menyokong pandangannya. Misalnya dalam menghuraikan maksud darjat bagi orang memiliki ilmu hakikat, dengan memandang kepada kewujudan yang zahir ialah Allah yang wujud sebenarnya (Idris, t.t). Demikian istilah *al-ḥaqīqah* digunakan oleh ahli sufi melalui pengkaryaan mereka. Justeru, hal ini dinilai bahawa ungkapan *al-ḥaqīqah* merujuk kepada maksud yang membincangkan mengenai ajaran bertemakan *waḥdah al-wujūd*. Perkara ini juga dikenali oleh kebanyakan ahli sufi sebagai ilmu tasawuf hakikat. Ilmu ini secara langsung merujuk kepada satu disiplin ilmu yang membahaskan tentang pentauhidan mengenai ketuhanan yang dilihat (Dia) meliputi pada kewujudan sekalian alam.

3.3.2 Al-Iḥsān

Istilah *al-iḥsān* diambil daripada ungkapan hadis Jibril a.s. Hadis Jibril a.s merujuk kepada satu riwayat hadis mengenai peristiwa Malaikat Jibril a.s yang mendatangi Nabi s.a.w sedang bersama para sahabat bertujuan menyampaikan wahyu secara langsung dalam rupa seorang lelaki (al-Nawawī, t.t). Satu kaedah disebutkan oleh Aḥmad Zarrūq (2005), asal tasawuf diambil daripada kedudukan (*maqām*) ihsan. Ditafsirkan berdasarkan wahyu Rasulullah s.a.w mengenai hadis Jibril a.s. *Al-iḥsān* ini kemudiannya dihubungkan kepada pengertian *al-murāqabah*. Al-Qushayrī (2001) mentafsirkan, maksud *al-murāqabah* yang diambil daripada makna *al-iḥsān* berdasarkan dalam riwayat hadis Jibril a.s. *Al-iḥsān* diberikan pengertian yang khas menurut sufi yang berpegang dengan ajaran tauhid *waḥdah al-wujūd*. Al-Nabulsi menyatakan, maksud *al-iḥsān* merupakan penyaksian terhadap kewujudan Allah dengan menghadirkan-Nya pada segala sesuatu, merujuk kepada perbuatan *al-*

mushāhadah kepada *pentajallīan*-Nya yang dilihat pada segala sesuatu (al-Nabulsī, 1405H).

Sayyid Ahmad Zaynī Dahlan dalam *Taqrīb al-Uṣūl* berpendapat, satu hadis mengenai kelebihan Sayyidina Abu Bakar r.a dengan mengambil pandangan Syeikh Abū Ḥasan ketika beliau menerangkan hadis tentang kelebihan Sayyidina Abu Bakar r.a (Zaynī Dahlan, t.t). Disebutkan rahsia dalam dada Abu Bakar r.a ialah *al-murāqabah*, lalu dijelaskan dengan makna bahawa beliau tidak menyaksikan selain Allah yang diumpamakan binasa selain Allah. Sebagaimana al-Nabulsī apabila membicarakan mengenai hadis kelebihan Sayyidina Abu Bakar r.a, bagi menerangkan maksud hakikat tauhid bagi Sayyidina Abu Bakar r.a adalah merujuk kepada ilmu tauhid yang dibawakan oleh golongan 'Ārifin dalam ajaran *waḥdah al-wujūd* (al-Nabulsī, 1995). Sufi Nusantara, Daud al-Fatani seumpamanya juga mentafsirkan maksud *al-murāqabah* adalah membinasakan dalam mentauhidkan perbuatan, sifat dan zat Allah (Daud, 2016). Justeru, maksud *al-iḥsān* yang juga ditafsirkan sebagai *murāqabah* oleh golongan sufi yang merujuk kepada inti pati ajaran *waḥdah al-wujūd* bagi dimensi pandangan yang berbeza.

3.3.3 Nama-Nama Lain

Penulis juga mengambil contoh sandaran yang merujuk kepada aspek nama pelaku ataupun merujuk kepada pengamal aliran *waḥdah al-wujūd* seperti panggilan Khawāṣ al-Khawāṣ. Panggilan ini digunakan secara langsung dalam pengkaryaan ahli sufi yang merujuk kepada orang yang mencapai hakikat tauhid *waḥdah al-wujūd* (Ibn 'Arabī, 1999). Istilah Khawāṣ al-Khawāṣ merujuk kepada salah satu daripada nama bagi golongan yang dikatakan telah mencapai suatu tingkat yang lebih tinggi daripada hasil pengalaman ilmu tauhidnya. Istilah al-Muntahā juga sinonim ajaran kefahaman *waḥdah al-wujūd*. Al-Muntahā digunakan oleh Syeikh Muhammad Saleh Abdullah dalam *Kashf al-Asrār*. Beliau menyebutkan: dan adapun ikhlas orang Muntahā itu tiada menilik-nilik bagi dirinya amal, hanya memandang *fi'il* kelakuan Allah Ta'ala pada dirinya (Muhammad Saleh, 2015). Justeru, istilah al-Muntahā mempunyai hubungan persamaan maksud yang dikehendaki secara umum mengenai pengistilahan *waḥdah al-wujūd*.

Antara tokoh yang menonjol dalam mengemukakan penggunaan istilah lain yang boleh merujuk kepada maksud yang sama dengan *waḥdah al-wujūd* ialah al-Ḥaytī (m.564H). Beliau menukulkan penggunaan istilah lain dan dikatakan merujuk kepada maksud yang sama terhadap *waḥdah al-wujūd*, contoh *shāhid al-ḥaqq* (penyaksi Tuhan), *ustuhlik 'ayn al-jam'* (binasa diri yang banyak), *lam yashad siwā al-ḥaqq Ta'āla* (tidak menyaksikan kecuali Tuhan), *lam yahis siwā al-ḥaqq* (tidak merasa kecuali Tuhan), *mutajal lah al-ḥaqq bijalāl al-ḥaqq* (penzahiran bagi-Nya Tuhan dengan kemuliaan Tuhan), *yantahī ilayh 'ilm* (penamat ke atasnya ilmu), *ḥaqq min al-ḥaqq* (Tuhan daripada Tuhan) dan sebagainya. Beliau menyatakan, sebenarnya istilah tersebut merupakan satu ibarat yang sama merujuk kepada kefahaman dalam ajaran *waḥdah al-wujūd* telah terdapat dalam perbincangan aliran sufi (al-Sha'rānī, 1308).

4.0 KESIMPULAN

Kajian ini menegaskan bahawa *waḥdah al-wujūd* bukanlah sebuah doktrin kesatuan ontologi yang membawa kepada fahaman *ḥulūl*, *ittiḥād* mahupun panteisme sebagaimana sering disalah fahami dalam wacana moden, tetapi merupakan satu kerangka epistemologi kerohanian yang berpaksikan kepada tauhid. Analisis etimologi terhadap lafaz *waḥdah* dan *al-wujūd* menunjukkan bahawa istilah ini berkembang daripada konsep keesaan dan kewujudan yang difahami dalam dua dimensi: wujud *ḥaqīqī* yang hanya layak bagi Allah, dan wujud *majāzī* yang disandarkan kepada alam makhluk. Pengamatan ini menjelaskan bahawa hubungan antara *al-ḥaqq* dan kewujudan alam bukanlah hubungan penyatuan, tetapi hubungan kesedaran mutlak makhluk kepada Tuhan.

Perbandingan terhadap pemikiran para tokoh sufi daripada era klasik seperti Dhū al-Nūn al-Miṣrī, al-Junayd, al-Nūrī dan al-Buṣṭāmī sehinggalah kepada tokoh-tokoh falsafī seperti Ibn 'Arabī, al-Qūnawī, al-Jīlī dan Ibn Sab'īn menunjukkan bahawa inti ajaran *waḥdah al-wujūd* berpusat kepada tiga unsur utama. Pertama, hakikat wujud sebagai nisbah metafizik yang memperlihatkan bahawa kewujudan makhluk tidak berdiri dengan sendirinya, tetapi sentiasa dalam *hudūr* Allah Ta'ala. Kedua, konsep penyaksian (*al-shuhūd*) sebagai asas utama makrifah, di mana penghayatan tauhid mencapai tahap *fanā'* daripada pandangan kepada selain Allah. Ketiga, proses transformasi kerohanian melalui *fanā'* dan *baqā'* yang melahirkan kesedaran tauhid secara *dhawqī* tanpa menafikan kewujudan makhluk pada martabatnya. Dapatan turut menunjukkan bahawa istilah-istilah seperti *al-ḥaqīqah*, *al-mushāhadah*, *al-iḥsān*, *waḥdat al-shuhūd* dan *khawāṣṣ al-khawāṣṣ* merupakan ungkapan-ungkapan yang saling berkait dalam menjelaskan realiti rohani yang sama, namun berbeza nuansa semantik mengikut tokoh dan konteks penggunaannya. Perbincangan tokoh kontemporari seperti al-Sha'rānī turut mengukuhkan bahawa *waḥdah al-wujūd* tidak menafikan wujud alam secara *majāzī*, bahkan membetulkan tafsiran ekstrem yang menyamakan wujud makhluk dengan zat Allah secara literal.

Secara keseluruhannya, artikel ini menyumbang kepada penjernihan konsep *waḥdah al-wujūd* dengan meletakkannya dalam kerangka epistemologi yang tepat bahawa ia ialah cara memahami tauhid melalui penyaksian batin, bukan doktrin kesatuan wujud secara fizikal atau literal. Pemahaman yang lebih seimbang ini penting bagi memperbetulkan kekeliruan dalam wacana tasawuf kontemporari, sekali gus membuka ruang kepada kajian lanjutan khususnya dalam tradisi Nusantara yang turut memperkaya perbincangan metafizik Islam.

Sumbangan Pengarang

Mohd Zulfakar mengumpul data dan mengemukakan pengenalan, metodologi dan perbincangan. Che Zarrina dan Azmil membuat semakan dan suntingan draf akhir.

Penolakan Tuntutan

Manuskrip ini belum diterbitkan di tempat lain dan semua penulis telah bersetuju dengan penyerahannya dan mengisytiharkan tiada konflik kepentingan pada manuskrip.

RUJUKAN

- ‘Abd Allah bin ‘Alī al-Ṭūsī al-Sarāj. (1380H). Al-Luma’. ed. ‘Abd al-Ḥalīm Maḥmūd et al. Mesir: Dār al-Kutub al-Ḥadīthah.
- ‘Abd al-Ghanī ‘Ismā‘īl al-Nabulsī. (1995). Al-Wujūd al-Ḥaqq al-Khiṭāb al-Ṣidq. ed. Bakrī ‘Ulā al-Dīn. Damshiq: Institut Francais.
- ‘Abd al-Ghanī al-Nabulsī. (1405H). Al-Fath al-Rabbānī. ed. Muḥammad ‘Abd al-Qadīr ‘Aṭā. Beirut: Dār al-Kutub al-‘Ilmiyyah.
- ‘Abd al-Ghanī al-Nabulsī. (t.t.). Kitāb al-Wujūd wa Khiṭāb al-Shuhūd fī al-Taṣawwūf wa al-Ṣūfiyyīn. Damashiq: Makhtut al-Zāhirīyyah.
- ‘Abd al-Ghanī Ismā‘īl al-Nabulsī. (2003). Idāḥ al-Maqṣūd min Ma‘nā Waḥdah al-Wujūd. Mesir: Dār al-Āfāq al-‘Arabiyyah.
- ‘Abd al-Majīd al-Sharnūbī. (1989). Sharḥ al-Ḥikam al-‘Aṭā’iyyah. Beirut: Dār Ibn Kathīr.
- ‘Abd al-Raḥman. (1406H). Ṭabaqāt al-Ṣūfiyyah. ed. Nūr al-Dīn Sharībah. Kaherah: Maktabah al-Khānājī.
- ‘Abd al-Waḥhāb al-Sha‘rānī. (1308H). Al-Ṭabaqāt al-Kubrā al-Musammāt Liwaqih al-Anwār fī Ṭabaqāt al-Akhyar. Beirut: Dār al-Jīl.
- Abd al-Bār Dāwud. (2002). Al-Ajwibah al-Marḍiyyah ‘an A’immah al-Fuqahā’ wa al-Ṣūfiyyah wa bayān mā Tamayyiz bih al-Qawm min al-‘Ulūm wa al-Akhlāq. Kaherah: Maktabah ‘Um al-Qurā.
- Abd. Rauf Haji Hassan et al. (2011). Qāmūs al-Lughah al-‘Arabiyyah – al-Lughah al-Malāyūwiyyah (Edisi ke-2). Selangor: Oxford Fajar Sdn. Bhd.
- Abdul Rahman Siddiq al-Banjari. (2017). Risālah ‘Amal Ma‘rifah Mengesakan Allah Ta‘ālā. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- Abū al-‘Abbās Aḥmad bin Aḥmad bin Muḥammad bin ‘Īsā Zarrūq al-Fāsī al- Abū al-‘Alā ‘Afīfī. (t.t.). al-Taṣawwūf al-Thawrah al-Rūḥiyyah fī al-Islām. Beirut: Dār al-Sha‘b li al-Tab‘ah wa al-Nashr
- Abū Barakāt Aḥmad bin Muḥammad al-‘Adawī al-Khalwatī al-Mālikī. (t.t.). Al-Silsilah al-Dhahabiyyah lithaqb Ma‘ānī al-Kharīdah al-Bahiyyah. ed. ‘Abd Allah bin ‘Abd al-Qādir bin Muḥammad bin ‘Alī al-Ḥabashī. t.tp: t.p.
- Abūdin Nata. (1996). Akhlak Tasawuf. Jakarta: PT Raja Grafindo Persada.
- Abū Wafā’ al-Taftāzānī. (t.t.). Madkhal ilā al-Taṣawwūf al-Islāmī. Kaherah: Dār al-Thaqāfah li al-Nashr wa al-Tawzī‘.
- Aḥmad Ibn ‘Ajībah. (1355H). Mi‘rāj al-Tashwif ilā Ḥaqā’iq al-Taṣawwūf. ed. Muḥammad al-Tilimsanī. Damshiq: Maṭb‘ah al-I‘tidāl.
- Aḥmad bin ‘Abd al-‘Azīz al-Quṣayyir. (2003). ‘Aqīdah al-Ṣūfiyyah Waḥdah al-Wujūd al-Khafiyyah. Saudi: Maktabah al-Rushd Nāshirūn.
- Agus Ali Dzawafi. (2021). Waḥdat al-Wujūd Ibn ‘Aṭā’illah al-Sakandarī Perspektif Tasawuf Falsafi. Indonesia: A-Empat.
- Al-Fatani, Daud bin Wan Abdullah. (2016). Al-Manhal al-Ṣāfi fī bayān Rumūz Ahl al-Ṣūfī. Kuala Lumpur: Khazanah Fathaniyah.
- Al-Ghazālī, Abī Ḥāmid Muḥammad. (t.t.). Iḥyā’ ‘Ulūm al-Dīn (Vol. 3). Beirut: Dār Iḥyā’ al-Turāth al-‘Arabī.
- Al-Ghazālī, Abī Ḥāmid Muḥammad. (1407H). Miskāh al-Anwār. ed. Riyāḍ Muṣṭafā ‘Abd Allah. Damshiq: Dār al-Ḥikmah.

- Al-Jabūrī, Nazlah Aḥmad Na'īl. (1981). *Falsafah Waḥdah al-Wujūd Uṣūlahā wa Fatrātuhā al-Islāmiyyah*. Bahrain: Maktabah Ibn Taymiyyah.
- Al-Jīlī 'Abd al-Karīm. (2012). Al-Isfār 'an Risālah al-Anwār fīmā Yatallā Allah li Ahl al-Zihir min al-Anwār (Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Jurjānī, 'Alī bin Muḥammad al-Sayyid al-Sharīf. (t.t). Mu'jam al-Ta'rīfāt ed. Muḥammad Ṣiddīq al-Minshāwī. Kaherah: Dār al-Faḍīlah.
- Al-Nawawī, Yahya bin Sharif. (t.t.). Al-'Arba'un al-Nawāwiyyah wa Tatamatuhā. Mekah: Maktabah al-Iqtishād.
- Al-Qushayrī, Abū al-Qāsim 'Abd al-Karīm Ibn Hūzān. (2001). Al-Risālah al-Qushayriyyah fī 'Ilm al-Taṣawwūf. Ed. Ma'rūf Muṣṭafā Zarīq. Beirut: al-Maktabah al-'Aṣriyyah.
- Al-Sakandarī, Aḥmad bin 'Aṭā' Allah. (t.t.). Al-Ḥikam al-'Aṭā'iyyah. Lubnan: Jam'iyyah Ibn 'Aṭā' Allah al-Islāmiyyah.
- Al-Sharnūbī, 'Abd al-Majīd. (1989). Sharḥ al-Ḥikam al-'Aṭā'iyyah. Beirut: Dār Ibn Kathīr.
- Fūdah, Sa'īd 'Abd al-Latīf. (1998). Tahdhīb Sharḥ al-Sanūsiyyah Umm al-Barāhīn. Oman: Dār al-Bayān.
- Ibn 'Arabī, Muḥy al-Dīn. (1999). Futūḥāt al-Makkiyyah (Vol. 1 & Vol. 3). Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Ibn Sab'īn, 'Abd Ḥaqq. (2017). Risālah al-Awlah, fī Rasā'il Ibn Sab'īn. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Jamīl Ṣalībā. (1982). Al-Mu'jam al-Falsafī (Vol. 2). Beirut: Dār al-Kitāb al-Banānī.
- Kamus Dewan (Edisi Ke-4). (2015). Kuala Lumpur: Dewan Bahasa dan Pustaka.
- Majma' al-Lughah al-'Arabiyyah. (1989). Al-Mu'jam al-Wajīz. Mesir: Sharikah al-I'lānāt al-Sharqiyyah.
- Muhammad Nafis al-Banjari. (t.t). al-Durr al-Nafīs fī bayān Waḥdah al-Af'āl wa al-Asmā' wa al-Ṣifāt wa al-Dhāt Dhāt al-Taqdīs. al-Fatani: Maṭba'ah bin Halābī.
- Muḥammad Ali Mufti. (2014). Nilai-Nilai Pendidikan Keimanan dalam Paham Wahdat al-Wujud Ibnu 'Arabi. Jakarta: FITK UIN Syarif Hidayatullah.
- Muhammad Saleh bin Abdullah Minangkabawi. (2015). Kasyfu al-Asrar (Pembukaan Segala Rahsia). terj. Noraine Abu, Batu Caves: Al-Hidayah Publications.
- Muṣṭafā Sulaymān. (2002). Sharḥ Fuṣūṣ al-Ḥikam li Ibn 'Arabī. Ed. As'ad Nasif. Lubnan: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Sayyid Abdul Rahman bin Muhammad al-Idrus. (t.t.). Terjemahan Kitab Ma'ārif al-Lahfān ilā Haqā'iq al-'Irfān. Marang: Madrasah al-Haddad.
- Sayyid Aḥmad Zaynī Dahlān. (t.t.). Taqrīb al-Uṣūl litashīl al-Wuṣūl Lima'rifah Allah wa al-Rasūl. Beirut: Kitāb Nāshirūn.
- Ṣadr al-Dīn al-Qūnawī. (2014). Miftāḥ al-Ghayb al-Jāmi' wa al-Wujūd. Beirut: Dār al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Wan Sulaiman bin Wan Siddiq. (t.t.). Ḥūd al-Mawrūd pada Bicara Waḥdah al-Wujūd. Kota Bharu: Pustaka al-Baqir.
- Yahya bin Sharif al-Nawawī, Muḥyī al-Dīn. (t.t.). Al-'Arba'un al-Nawāwiyyah wa Tatamatuhā. Mekah: Maktabah al-Iqtishād.