BAB IV

IDENTIFIKASI DAN KONTEKSTUALISASI AYAT-AYAT TEOLOGIS DALAM MANUSKRIP *ZÂD AL-MUTTAQÎN FÎ TAWHÎD RABB AL-'ÂLAMÎN*

A. Identifikasi Ayat-Ayat Teologis dalam Manuskrip *Zâd al-Muttaqîn*

Kitab *Zâd al-Muttaqîn Fî Tawhîd Rabb al-Âlamîn* karya Syekh Abdussamad al-Palimbani memuat sejumlah ayat al-Qur'an yang digunakan sebagai dasar normatif dalam membangun pemahaman tauhid bercorak tasawuf. Ayat-ayat tersebut tidak disusun dalam bentuk penafsiran sistematis sebagaimana kitab tafsir pada umumnya, melainkan dihadirkan secara tematik sesuai dengan fasal-fasal pembahasan yang diarahkan pada penguatan kesadaran ketuhanan dan kefanaan makhluk.

Secara umum, ayat-ayat yang digunakan dalam *Zâd al-Muttaqîn* dapat dikelompokkan dalam dua tema utama yang berkaitan dengan konsep fana dalam tauhid tasawuf, yaitu *fanâ al-af'âl* (kefanaan perbuatan) dan *fanâ al-dzât* (kefanaan wujud). Pembagian ini mencerminkan tahapan pemurnian tauhid yang lazim dalam tradisi tasawuf, sekaligus menunjukkan arah pemahaman teologis Syekh Abdussamad al-Palimbani.

Dalam manuskrip ini, Syekh Abdussamad al-Palimbani tidak menyebutkan ayat al-Qur'an secara lengkap dengan nama surah dan nomor ayat. Pada beberapa fasal, ayat-ayat al-Qur'an dikutip secara parsial atau hanya berupa potongan lafaz. Oleh karena itu, pada tahap awal penelitian ini dilakukan proses identifikasi ayat dengan menelusuri potongan lafaz al-Qur'an yang digunakan oleh Syekh

Abdussamad. Penelusuran ini bertujuan untuk menentukan surah dan ayat secara utuh yang menjadi rujukan dalam setiap fasal pembahasan. Proses tersebut dilakukan dengan mencocokkan lafaz yang dikutip dalam manuskrip dengan teks al-Qur'an, sehingga diperoleh kepastian mengenai sumber ayat yang dimaksud.

1. Ayat-Ayat dalam Fasal *Fanâ al-Af'âl*

Fanâ menurut bahasa berarti hancur, hilang. Istilah Inggris menyebutnya dengan *disappear, perish, annihilate*. Sedangkan pembahasan *fanâ al-Af'âl* dalam *Zâd al-Muttaqîn* berkaitan dengan keyakinan bahwa segala perbuatan yang tampak berasal dari makhluk pada hakikatnya adalah perbuatan Allah.[1] Dalam fasal yang membahas tema ini, Syekh Abdussamad menguatkan argumentasinya dengan mengutip dua potongan ayat al-Qur'an yang terdapat pada halaman 3 dalam manuskrip tersebut. Redaksi teks manuskrip tersebut sebagai berikut:

ودليلهُ قَوْلُهُ تَعَالَى وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ، ولا حول ولا قوة الا بالله، وَقَوْلُهُ تَعَالَى وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ

Berdasarkan penelusuran terhadap potongan ayat tersebut, penulis menemukan bahwa kutipan tersebut bersumber dari ayat-ayat al-Qur'an tertentu. Identifikasi asal surah dan ayat dilakukan melalui *al-Mu'jam al-Muhfaras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm,* dengan menelusuri akar kata ر م ي yang menunjukkan

[1]Mohamad Salik, " *Al-Fanâ wa Al-Baqâ* dalam Tasawuf (Menelusuri Pemikiran Muhammad 'Aidrus)", *Al-'Adalah: Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan*, Vol 12, no. 2, 2009, 186.

kemunculan lafaz *ramâ*.[2] Hasil penelusuran tersebut menunjukkan bahwa potongan ayat berasal dari Q.S. al-Anfâl/8: 17 saja, ayat tersebut berbunyi:

فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْۚ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰىۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْهُ بَلَاۤءً حَسَنًاۗ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ

Artinya: "*Maka, (sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, melainkan Allah yang membunuh mereka dan bukan engkau yang melempar ketika engkau melempar, melainkan Allah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui*."[3]

Adapun potongan ayat kedua, berdasarkan hasil penelusuran melalui *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm* pada akar kata **خ ل ق**, diketahui juga hanya berasal dari QS. al-Shâffât/37: 96, [4] ayat tersebut adalah:

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ

Artinya: "*Padahal Allah-Lah yang menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu*."[5]

Dalam ayat ini, penegasan tentang penciptaan perbuatan manusia memiliki implikasi teologis yang kuat. Allah tidak hanya menciptakan manusia sebagai subjek yang berkehendak, tetapi juga menciptakan seluruh perbuatan yang

[2]Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm* (Kairo: Dār al-Ḥadīth, t.t.), 325.

[3]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019 (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf Al-Qur'an Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama RI, 2019), Q.S al-Anfâl/8: 17.

[4]Muhammad Fu'ad 'Abd al-Baqi, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm*, 242.

[5]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, QS. al-Shâffât/37: 96

dilakukan oleh manusia. Dengan demikian, perbuatan makhluk tidak memiliki eksistensi mandiri di luar kehendak dan penciptaan Allah.

Ayat tersebut semakin menegaskan bahwa perbuatan manusia tidak dapat dilepaskan dari kehendak Allah sebagai pencipta. Dalam kitab *Zâd al-Muttaqîn* , ayat-ayat tersebut berfungsi untuk membongkar anggapan adanya kekuatan otonom pada diri manusia dan mengarahkan pembaca pada sikap pasrah serta pengakuan mutlak terhadap kekuasaan Allah. Dengan demikian, pembahasan *fanâ al-af'âl* tidak hanya bersifat teoretis, tetapi juga bertujuan membentuk kesadaran spiritual dan etika ketundukan kepada Allah.

2. Ayat-Ayat dalam Fasal *Fanâ al-Dzât*

Pembahasan *fanâ al-Dzât* dalam kitab *Zâd al-Muttaqîn* berkaitan dengan persoalan wujud, yakni kesadaran bahwa segala yang ada selain Allah bersifat fana dan tidak memiliki eksistensi hakiki[6]. Dalam fasal ini, Syekh Abdussamad mengutip beberapa potongan ayat al-Qur'an secara terpisah dalam alur penjelasannya. Adapun penyajian potongan-potongan ayat tersebut secara berurutan dalam satu kelompok sebagaimana yang akan disebutkan merupakan langkah sistematis yang dilakukan oleh peneliti untuk memudahkan identifikasi. Dengan demikian, pengelompokan ini tidak dimaksudkan sebagai satu ayat atau satu redaksi utuh dalam teks manuskrip, melainkan sebagai rangkuman ayat-ayat yang termuat dalam fasal pembahasan *fanâ al-dzât*.

[6]Junaidin, "Konsep *Al-Fanâ, Al-Baq*a, dan *Al-Ittihâd* Abu Yazid al-Bustami", *Fitua: Jurnal Studi Islam*, Vol. 2, no. 2, 2021, 164.

Adapun potongan ayat pertama dalam fasal tersebut ditemukan pada halaman 6-7 dan redaksinya ialah:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍۚ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِۚ

Berdasarkan hasil penelusuran melalui *al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm*. Potongan ayat *kullu man 'alayhâ fân* ditelusuri pada akar kata

ف ن ي dan **ب ق ي** pada potongan ayat *wa yabqâ wajhu rabbika dzu al-jalâli wa al-ikrâm*[7] menunjukkan kemunculannya dalam QS. al-Rahmân/55: 26-27, dan tidak ditemukan pada surah lain dengan redaksi yang sama. Ayat tersebut berbunyi:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍۚ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِۚ

> Artinya: *"Semua yang ada di atasnya (bumi) itu akan binasa, (Akan tetapi), wajah (zat) Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan tetap kekal".*[8]

Ayat ini menegaskan bahwa seluruh makhluk akan binasa, sedangkan Allah Adalah Dzat yang Maha Kekal. Ayat ini menjadi dasar utama dalam menjelaskan kefanaan wujud makhluk.

Setelah mengidentifikasi potongan ayat pertama, penelusuran selanjutnya menunjukkan bahwa dalam fasal yang sama juga ditemukan potongan ayat lain pada halaman 8. Redaksi potongan ayat tersebut ialah:

---

[7]Muhammad Fu'ad, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm*, 133.

[8]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019 , QS. al-Rahmân/55: 26.

وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطًا

Potongan ayat kedua ini kemudian ditelusuri asal surah dan ayatnya, berdasarkan penelusuran *al-Mu'jam al-Mufahras* pada akar kata **ح و ط**, potongan ayat tersebut diketahui berasal dari QS. al-Nisâ [4]: 126,[9] ayat ini juga tidak ditemukan dalam redaksi yang sama pada surah lain. Ayat tersebut berbunyi:

وَلِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِۗ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطًا

> Artinya: "*Hanya milik Allah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Allah Maha Meliputi segala sesuatu*."[10]

Adapun potongan selanjutnya juga ditemukan dalam teks manuskrip tersebut pada halaman yang sama dari ayat sebelumnya. Redaksi potongan ayat tersebut ialah:

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ

Potongan ayat di atas juga ditelusuri melalui *al-Mu'jam al-Mufahras* pada akar kata **غ ر ب** [11] sehingga ditemukan redaksi yang sesuai dari potongan ayat pada teks dalam manuskrip, redaksi tersebut merujuk pada QS. al-Baqarah/2: 115 dan tidak ditemukan redaksi sama pada surah yang lain, ayat tersebut adalah :

---

[9]Muhammad Fu'ad, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm*, 221.

[10]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019 ,QS. al-Nisâ`/4: 126.

[11]Muhammad Fu'ad, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm*, 497.

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ۗ اِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ

> Artinya: "*Hanya milik Allah timur dan barat. Ke mana pun kamu menghadap, di sanalah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui.*"[12]

Adapun potongan ayat terakhir yang ditemukan dalam fasal ini, juga terdapat dalam halaman yang sama. potongan ayat tersebut:

لَيْسَ كَمِثْلِه شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ

Berdasarkan potongan ayat tersebut, penelusuran juga dilakukan melalui *al-Mu'jam al-Mufahras* dengan menelusuri akar kata **م ث ل**.[13] Meskipun akar kata tersebut banyak ditemukan dalam berbagai ayat al-Qur'an dengan redaksi yang beragam, namun potongan ayat dengan redaksi yang sama secara persis hanya terdapat dalam Surah QS. al-Syûrâ/42: 11. Dengan demikian, dapat dipastikan bahwa potongan ayat *laysa ka-mitsihî shay'* yang dimaksud berasal dari QS. al-Syûrâ/42: 11. Adapun bunyi ayat tersebut adalah:

فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۗ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًاۚ يَذْرَؤُكُمْ فِيْهِۗ لَيْسَ كَمِثْلِه شَيْءٌۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ

> Artinya: *"(Allah) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagimu pasangan-pasangan dari jenismu sendiri dan (menjadikan pula) dari jenis hewan ternak pasangan-pasangan(-nya). Dia menjadikanmu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya. Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat*".[14]

---

[12]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, QS.Baqarah/2: 115.

[13]Muhammad Fu'ad, *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfâdz al-Qur'ân al-Karîm*, 660.

[14]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019. QS. al-Syûrâ/42: 11.

Ayat-ayat tersebut dapat dilihat digunakan untuk membangun kesadaran bahwa eksistensi makhluk sepenuhnya bergantung pada Allah dan tidak memiliki keberadaan mandiri. Untuk memudahkan pembaca dan analisis, hasil identifikasi potongan ayat al-Qur'an yang termuat dalam pembahasan ini disajikan secara ringkas dalam bentuk tabel berikut:

Tabel 4.1- Hasil Identifikasi Potongan Ayat

No.	Potongan Ayat	Akar kata (*Mu'jam*)	Surah	Ayat	Fasal
1.	وَمَا رَمَيْتَ إِذْ رَمَيْتَ وَلَٰكِنَّ اللَّهَ رَمَىٰ	ر م ي	al-Anfâl	17	*Fanâ al-Af'âl*
2.	وَاللَّهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُونَ	خ ل ق ع م ل	al-Shâffât	96	*Fanâ al-Af'âl*
3.	كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍ	ف ن ي	al-Rahmân	26	*Fanâ al-Dzât*
4.	وَيَبْقَىٰ وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلَالِ وَالْإِكْرَامِ	ب ق ي	al-Rahmân	27	*Fanâ al-Dzât*
5.	وَكَانَ اللَّهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُحِيطًا	ح و ط	al-Nisâ`	126	*Fanâ al-Dzât*
6.	وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهُ اللَّهِ	غ ر ب	al-Baqarah	115	*Fanâ al-Dzât*
7.	لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ	م ث ل	al-Syûrâ	11	*Fanâ al-Dzât*

Berdasarkan identifikasi tersebut, dapat disimpulkan bahwa ayat-ayat al-Qur'an dalam kitab *Zâd al-Muttaqîn* digunakan secara tematik dan fungsional untuk mendukung pembahasan tauhid dan konsep fana dalam kerangka tasawuf-

sunni. Ayat-ayat tersebut tidak ditafsirkan secara panjang lebar, melainkan difungsikan sebagai dasar normatif dan penguat argumentasi teologis. Identifikasi ini menjadi pijakan awal untuk memasuki tahap analisis pemahaman dan interpretasi ayat-ayat teologis dalam pembahasan selanjutnya.

B. Kontekstualisasi Ayat-Ayat Teologis dalam *Zâd al-Muttaqîn*

Sebagaimana telah diuraikan pada sub-bab sebelumnya, ayat-ayat al-Qur'an yang digunakan dalam *Zâd al-Muttaqîn* tidak selalu disebutkan secara ekplisit dengan nama surah dan nomor ayat, melainkan dikutip dalam bentuk potongan lafaz yang disesuaikan dengan kebutuhan pembahasan. Melalui proses identifikasi, penelitian ini telah menelusuri dan memastikan ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi rujukan Syekh Abdussamad al-Palimbani dalam fasal-fasal tertentu, khususnya yang berkaitan dengan tema *fanâ al-af'âl* dan *fanâ al-dzât*.

Berdasarkan hasil identifikasi tersebut, sub-bab ini beralih pada tahap analisis, yaitu mengkaji bagaimana ayat-ayat al-Qur'an yang telah teridentifikasi tersebut dikontekstualisasikan oleh Syekh Abdussamad untuk membangun argumen teologisnya. Analisis ini tidak dimaksudkan untuk menafsirkan ayat secara konprehensif sebagaimana dalam kitab tafsir, melainkan untuk menelusuri fungsi ayat sebagai dasar normatif dan penguat gagasan teologis yang dikemukakan dalam *Zâd al-Muttaqîn*.

Dalam kerangka ini, ayat-ayat al-Qur'an dipahami sebagai sumber legitimasi teologis yang dihadirkan untuk menegaskan relasi antara kehendak Allah dan perbuatan makhluk, serta untuk menanamkan kesadaran tentang kefanaan dan

ketergantungan eksistensial manusia kepada Allah. Untuk menjelaskan makna ayat secara lebih utuh, penelitian ini merujuk pada beberapa kitab tafsir, yang digunakan sebagai rujukan konseptual dalam membaca konteks makna ayat.

Dengan pendekatan tersebut, analisis diarahkan pada hubungan antara makna ayat menurut para ulama tafsir dan cara Syekh Abdussamad memanfaatkannya dalam argumentasi teologis. Oleh karena itu, sub-bab ini secara khusus membahas konteksutalisasi ayat-ayat al-Qur'an dalam dua fasal utama *Zâd al-Muttaqîn*, yaitu *fanâ al-af'âl* dan *fanâ al-dzât*. Melalui pembahasan ini, dapat dilihat bagaimana al-Qur'an berperan sebagai landasan utama dalam pembentukan argument teologis Syekh Abdussamad.

1. Konstekstualisasi Ayat dalam Fasal *Fanâ al-Af'âl*

a. QS. al-Anfâl [8]: 17

Dalam fasal *fanâ al-af'âl*, Syekh Abdussamad al-Palimbani mengutip potongan ayat al-Qur'an yang merujuk pada QS al-Anfâl/8: 17:

فَلَمْ تَقْتُلُوْهُمْ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ قَتَلَهُمْۚ وَمَا رَمَيْتَ اِذْ رَمَيْتَ وَلٰكِنَّ اللّٰهَ رَمٰىۚ وَلِيُبْلِيَ الْمُؤْمِنِيْنَ مِنْهُ بَلَاۤءً حَسَنًاۗ اِنَّ اللّٰهَ سَمِيْعٌ عَلِيْمٌ

> Artinya: "*Maka, (sebenarnya) bukan kamu yang membunuh mereka, melainkan Allah yang membunuh mereka dan bukan engkau yang melempar ketika engkau melempar, melainkan Allah yang melempar. (Allah berbuat demikian untuk membinasakan mereka) dan untuk memberi kemenangan kepada orang-orang mukmin dengan kemenangan yang baik. Sesungguhnya Allah Maha Mendengar lagi Maha Mengetahui*."[15]

[15]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, Q.S al-Anfâl/8: 17.

Ayat ini menegaskan bahwa perbuatan membunuh dan melempar dalam peristiwa Perang Badar, meskipun secara lahiriah dilakukan oleh manusia, pada hakikatnya dinisbatkan kepada Allah. Hal ini menunjukkan adanya dimensi teologis yang melampaui pemahaman perbuatan secara kasat mata.[16] Penempatan ayat ini dalam fasal *fanâ al-af'âl* bukanlah tanpa alasan. Syekh Abdussamad menjadikan ayat ini sebagai dalil normatif untuk menegaskan bahwa hakikat perbuatan hamba tidak berdiri secara independen, melainkan senantiasa berada dalam lingkup kehendak dan penciptaan Allah. Dengan demikian, ayat ini berfungsi sebagai fondasi teologis bagi pembahasan yang sedang dikonstruksinya.

Penjelasan tafsir al-Thabari pada potongan lafaz ayat "*Wa mâ ramayta idz ramayta walâkinnallâha ramâ*" ialah:

> "*Dikatakan kepada kaum muslim, seperti yang telah kami sebutkan sebelumnya, "Kamu telah mengetahui bahwa lemparan terhadap orang-orang musyrik yang dilakukan Nabi Muhammad itu dinisbatkan Allah kepada diri-Nya, setelah sebelumnya disebutkan bahwa itu dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW. Itu merupakan satu perbuatan yang berasal dari Allah, yang memberikan sebab dan membuat lemparan itu sampai kepada sasaran. Allah memberikan bantuan kepada Rasulullah SAW, sehingga lemparan itu bisa sampai kepada sasarannya. Lantas, mengapa kamu mengingkari bahwa itu bisa terjadi pada seluruh perbuatan yang dilakukan manusia? Allah memberikan pertolongan dalam perbuatan dan pelaksanaan dengan memberikan sebab. Allah juga memberikan pertolongan dalam bentuk kekuatan kepada makhluk-Nya sehingga makhluk itu bisa melakukan sesuatu.*" [17]

Penjelasan al-Thabari tersebut pada dasarnya menegaskan prinsip teologis tentang relasi antara kehendak dan perbuatan manusia dengan kehendak serta

---

[16]Lihat dalam tafsir Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, Q.S al-Anfâl/8: 17.

[17]Ibnu Jarir Al-Thabari, *Jamî ' Al Bayân 'an Ta wîl Ayi Al Our an Jilid XII*, cet Terj, (Jakarta: Pustaka Azzam, 2007), 131.

kekuasaan Allah. Dalam konteks QS. al-Anfâl/8: 17, Allah menyatakan, "*bukan engkau yang melempar, tetapi Allah-lah yang melempar*". Secara lahiriah, perbuatan melempar dilakukan oleh Nabi Muhammad SAW, tetapi al-Qur'an menisbatkan perbuatan itu kepada Allah. Al-Thabari memahami penisbatan ganda ini bukan sebagai kontradiksi, melainkan sebagai penegasan bahwa setiap perbuatan manusia terjadi melalui kehendak, kuasa, dan penciptaan Allah.[18]

Dalam penafsiran tersebut, al-Thabari menekankan bahwa lemparan Nabi tetap merupakan tindakan nyata yang dilakukan oleh beliau sebagai pelaku (*fa'il*) dalam ranah *kasb*. Namun, keberhasilan lemparan itu yakni sampai kepada sasaran dan memberikan dampak luar biasa merupakan bentuk pertolongan dan intervensi Ilahi. Allah-lah yang menciptakan sebab, menggerakkan akibat, serta menjadikan perbuatan itu efektif. Dengan demikian, perbuatan tersebut memiliki dua aspek yakni, usaha manusia dan penciptaan oleh Allah.

Dari sini dapat dipahami bahwa al-Thabari sedang membangun argumentasi teologis yang lebih luas, yakni bahwa prinsip yang berlaku pada peristiwa tersebut tidak terbatas pada kasus lemparan Nabi semata, tetapi berlaku pada seluruh perbuatan manusia. Jika dalam satu peristiwa Allah menisbatkan perbuatan kepada diri-Nya padahal secara lahir dilakukan oleh manusia, maka hal itu menjadi dalil bahwa seluruh perbuatan manusia pada hakikatnya berada dalam lingkup kehendak dan penciptaan Allah. Manusia tetap melakukan dan bertanggung jawab atas

[18]Ibnu Jarir Al-Thabari, *Jamî ' Al Bayân 'an Ta wîl Ayi Al Our an Jilid 12*, 132.

perbuatannya, tetapi kemampuan, kekuatan, serta keberhasilan tidakan tersebut merupakan anugerah dan ciptaan Allah.

Penjelasan serupa juga dikemukakan oleh Ibn Katsir, yang menyatakan bahwa QS. al-Anfâl/8: 17 merupakan bantahan terhadap pandangan yang mengingkari keterlibatan Allah dalam perbuatan makhluk. Menurutnya, Allah menciptakan sebab dan akibat, serta memberikan pertolongan sehingga perbuatan manusia dapat terlaksana dan mencapai tujuannya. Ia juga menyebutkan bahwa ayat tersebut bermaksud bersifat umum dan mencakup kesemuanya, bukan hanya diturunkan berkenaan dengan perang Badar saja secara khusus.[19]

Setelah menelaah makna ayat sebagaimana dijelaskan dalam tafsir-tafsir tersebut maka tahap berikutnya adalah melihat bagaimana ayat tersebut kemudian dikontekstualisasikan oleh Syekh Abdussamad al-Palimbani. Dalam *Zâd al-Muttaqîn*, ayat ini tidak dijadikan objek tafsir yang panjang, melainkan pada redaksi naskah ditemukan keterangan makna yang ditulis dalam bahasa Melayu beraksara Jawi di bawah potongan ayat, yang secara singkat memuat penegasan makna teologis. Redaksi makna dalam naskah tersebut ialah:

> "*Dan tiada engkau lotar, apabila engkau melotar, dan tetapi Allah Ta'ala jua yang melotar, yakni pada hakikatnya dan tiada dia daripada berbuat taat dan tiada upaya dari pada menjauhi"*[20]

Frasa "*yakni pada hakikatnya*" dalam redaksi tersebut menunjukkan adanya pembedaan antara dimensi lahir dan batin dalam memahami perbuatan. Secara

[19]ibn 'Umar ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-'Aẓīm, Jilid II*.
[20]Lihat pada manuskrip *Zâd al-Muttaqîn*, 3.

lahir, manusia tampak sebagai pelaku, namun secara hakikatnya, daya dan realisasi perbuatan itu dikembalikan sepenuhnya kepada Allah. Sementara itu, penegasan "*tiada upaya dari pada menjauhi*" mengisyaratkan ketergantungan total hamba kepada pertolongan Allah, baik dalam melaksanakan ketaatan maupun dalam meninggalkan kemaksiatan.

Makna tersebut juga menjelaskan bahwa perbuatan lahiriah manusia seperti melempar, pada hakikatnya dinisbatkan kepada Allah disertai daya dan upaya manusia dalam melaksanakan ketaatan dan menjauhi maksiat. Melalui penjelasan singkat ini, terlihat bahwa meskipun tidak dikembangkan dalam bentuk tafsir panjang. Syekh Abdussamad tetap menyampaikan argumen teologisnya mengenai ketergantungan perbuatan manusia sepenuhnya pada kehendak dan kekuasaan Allah, sejalan dengan ajaran *fanâ al-af'âl* yang menjadi fokus pembahasan.[21]

Berdasarkan uraian tersebut, dapat ditegaskan bahwa kontekstualisasi QS. al-Anfâl/8:17 dalam *Zâd al-Muttaqîn* menunjukkan adanya transformasi makna dari dimensi historis-teologis menuju dimensi spiritual-eksistensial. Jika dalam tafsir al-Thabari ayat ini berfungsi sebagai argumen teologis untuk menegaskan bahwa Allah adalah pencipta perbuatan dan pemberi daya atas tindakan manusia, maka dalam konstruksi pemikiran Syekh Abdussamad ayat tersebut dijadikan fondasi pembinaan kesadaran tauhid dalam diri seorang salik.[22] Dengan kata lain, ayat ini tidak hanya dipahami sebagai penjelasan tentang kemenangan Badar, tetapi sebagai prinsip ontologis tentang hakikat perbuatan manusia di hadapan Allah

[21]Lihat manuskrip hal 2-3.
[22]Lihat manuskrip hal. 3.

Dari sudut pandang analitis, cara Syekh Abdussamad menggunakan ayat tersebut mencermikan pola teologi Sunni, sebagaimana dikenal dalam tradisi Asy'ariyyah pada konsep *kasb*, maknanya yang mewujudkan perbuatan manusia adalah Allah, manusia dalam perbuatannya banyak bergantung kepada kehendak Allah dan kekuasaan Allah.[23] Ayat ini digunakan untuk menolak klaim kemandirian perbuatan manusia tanpa harus terjatuh pada peniadaan tanggung jawab manusia. *Fanâ al-af'âl* yang dimaksud bukanlah penghapusan peran manusia secara normatif, melainkan penghapusan pengakuan batin terhadap perbuatan sebagai hasil daya dan kehendak diri semata.

Dengan demikian, ayat ini berfungsi sebagai dasar teologis untuk membentuk kesadaran spiritual bahwa setiap perbuatan manusia berada di bawah kehendak Allah. Ayat ini ditransformasikan dari narasi historis Perang Badar menjadi perangkat spiritual untuk menghancurkan klaim ego atas perbuatan, sekaligus meneguhkan ketergantungan total seorang hamba kepada Allah.. Di sinilah letak fungsi argumentatif QS al-Anfãl/8: 17 dalam *Zâd al-Muttaqîn*, yaitu sebagai legitimasi al-Qur'an atas ajaran *fanâ al-af'âl* yang berorientasi pada pemurnian tauhid .

b. QS. as-Shâffât/37: 96

Selain QS. Anf*â*l/8: 17, Syekh Abdussamad al-Palimbani juga mengkontekstualisasikan QS. al-Shâffât/37: 96 sebagai landasan teologis dalam

[23]Sulaeman dkk., "Teologi Asy'ariyah: Sejarah dan Pemikirannya."

fasal *fanâ al-'afâl*. Ayat ini menegaskan bahwa Allah adalah pencipta manusia dan apa yang mereka perbuat:

وَاللّٰهُ خَلَقَكُمْ وَمَا تَعْمَلُوْنَ

> Artinya: "*Padahal Allah-lah yang menciptakanmu dan apa yang kamu perbuat itu."*[24]

Penjelasan Tafsir Al-Thabari dalam ayat ini, merupakan argumentasi teologis yang dibangun Nabi Ibrahim untuk meruntuhkan logika penyembahan berhala dengan menegaskan kemutlakan kekuasaan Allah sebagai Pencipta Tunggal. Imam Al-Thabari menjelaskan bahwa partikel *mâ* dalam ayat tersebut dapat bermakna sebagai kata ganti benda (*isim mawshul*) yang merujuk pada seluruh perbuatan manusia itu sendiri. Penekanan utama Al-Thabari pada prinsip bahwa karena Allah adalah pencipta zat manusia beserta seluruh kemampuan dan hasil karyanya, maka secara logis manusia tidak boleh menghambakan diri kepada sesuatu yang derajatnya lebih rendah atau sejajar dengan ciptaan lainnya.[25]

Dalam *Tafsîr al-Qur'ân al-'Azhîm*, Ibn Katsîr menafsirkan QS al-Shâffât/37: 96 dalam konteks polemik Nabi Ibrahim dengan kaumnya terkait penyembahan berhala. Ia menjelaskan bahwa ayat tersebut menegaskan kontradiksi teologis dalam praktik penyembahan berhala, karena patung-patung yang disembah

[24]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019), QS. As-Shâfât/37: 96

[25]Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabar, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Jilid X.*

itu pada hakikatnya merupakan hasil buatan tangan manusia, sementara Allah adalah pencipta manusia beserta seluruh perbuatannya. [26]

Menurut Ibn Katsir, frasa *mâ ta'malûn* dapat dipahami sebagai perbuatan manusia itu sendiri, sehingga ayat ini menjadi dalil bahwa Allah menciptakan pelaku dan hasil perbuatannya. Ia juga mengemukakan kemungkinan pemaknaan *mâ* sebagai *mâ mashdariyyah* atau *alladzî*, namun menegaskan bahwa pemahaman pertama yang meniscayakan penciptaan perbuatan oleh Allah lebih kuat dan lebih jelas. Penafsiran ini diperkuat oleh riwayat hadis yang menyatakan bahwa Allah menciptakan para pelaku dan perbuatannya, sehingga ayat tersebut berfungsi sebagai argumen teologis tentang keterkaitan perbuatan manusia dengan kehendak dan penciptaan Allah.[27]

Dari uraian tafsir Al-Thabari dan Ibnu Katsir terhadap QS. al-Shâffât/37: 96, dapat dipahami bahwa inti argumentasi ayat ini tidak berhenti pada kritik historis Nabi Ibrahim terhadap penyembahan berhala, melainkan pada penegasan prinsip ketauhidan yang lebih mendasar, yaitu ketiadaan kemandirian makhluk dalam perbuatan dan keberadaannya. Al-Thabari menekankan aspek rasional ayat sebagai pembongkaran logika penyembahan terhadap sesuatu yang berasal dari ciptaan dan perbuatan manusia sendiri, sementara Ibn Katsir menggarisbawahi dimensi teologisnya dengan menegaskan bahwa perbuatan manusia berada dalam lingkup penciptaan Allah. Prinsip inilah yang tampaknya menjadi titik temu yang

---

[26]Hikmat bin Basyir bin Yasin, *Fath al-Karîm Mukhtatsar Tafsîr al-Qur'an al-'Azhîm* (ringkasan Tafsir Ibn Katsîr), diakses melalui TafsirWeb, https://tafsirweb.com/8218-surat-as-saffat-ayat-96.html, diakses pada 13 Februari 2026.

[27]Hikmat bin Basyir bin Yasin, diakses melalui TafsirWeb, https://tafsirweb.com/8218-surat-as-saffat-ayat-96.html, diakses pada 13 Februari 2026.

kemudian dimanfaatkan oleh Syekh Abdussamad al-Palimbani dalam fasal *fana al-af'âl.*

Jika pada QS. al-Anfâl Syekh Abdussamad menekankan nisbah ganda perbuatan (manusia berbuat, tetapi Allah pelaku hakiki), maka pada QS. al-Shâffat ini ia menggunakan dalil yang lebih eksplisit tentang penciptaan perbuatan. Lafaz ayat "*Wallâhu khalaqakum wa mâ ta'malûn*" tidak lagi berbicara dalam bentuk peristiwa khusus, melainkan dalam bentuk pernyataan ontologis yang bersifat umum. Inilah yang menjadikan ayat ini sangat strategis dalam bangunan *fanâ al-af'âl*. Dalam fasal ini, Syekh Abdussamad tidak menguraikan ayat ini dalam bentuk tafsir panjang, tetapi menjadikannya sebagai dalil dasar bahwa seluruh amal perbuatan manusia termasuk dalam cakupan ciptaan Allah. Dengan merujuk pada ayat ini, ia sedang menanamkan kesadaran bahwa bukan hanya hasil perbuatan yang bergantung kepada Allah, melainkan keberadaan perbuatan itu sendiri berada dalam lingkup kehendak dan penciptaan-Nya.[28]

Berbeda dengan konteks asal ayat yang berkaitan dengan argumentasi Nabi Ibrahim terhadap penyembah berhala, Syekh Abdussamad menggeser fokusnya dari polemik eksternal menuju pembinaan kesadaran internal. Jika dalam konteks Nabi Ibrahim ayat ini berfungsi meruntuhkan logika penyembahan terhadap benda ciptaan, maka dalam *Zâd al-Muttaqîn* ayat ini berfungsi membutuhkan "berhala batin", yakni rasa kepemilikan dan kemandirian dalam beramal.[29] Dengan

[28]Lihat pada kitab manuskrip hal. 3.

[29]Ahmad Hilmy, "*Zâd al-Muttaqîn Fî Tawhîd Rabb al-'Alamîn* Syaikh Abdus-Shamad al-Palembani: Kontemplasi Tauhid dalam Konteks Tasawuf Melayu", *Tamaddun: Jurnal Ilmu Sosisal dan Budaya*, Vol. 18, no. 1, 2021, 5.

demikian, kontekstualisasi yang dilakukan bukanlah perubahan makna, melainkan perluasan makna ke dalam dimensi spiritual.

Secara teologis, penggunaan QS. al-Shâffât/37:96 oleh Syekh Abdussamad memperkuat aspek tauhid *af'âl* dalam arti yang lebih tegas dibanding QS. al-anfâl/8:17. Jika ayat pertama menunjukkan keterlibatan Allah dalam efektivitas perbuatan, maka ayat ini menunjukkan bahwa perbuatan itu sendiri berada dalam ciptaan Allah. Hal ini menjadi fondasi penting bagi ajaran *fanâ al-af'âl*, karena kesadaran fana tidak mungkin terbangun tanpa keyakinan bahwa seluruh daya dan gerak berasal dari Allah.[30] Kontekstualisasi ini menunjukkan bahwa Syekh Abdussamad tidak memisah antara teologi dan tasawuf. Ayat tentang penciptaan perbuatan tidak ia gunakan untuk membangun fatalisme, tetapi untuk membentuk sikap tawadhu', tawakkal, dan penghilangan ujub dalam diri seorang salik. Dengan menyadari bahwa amal adalah ciptaan Allah, seorang hamba tidak lagi memandang amal sebagai prestasi pribadi, melainkan sebagai amanah dan anugerah Ilahi.

Berdasarkan analisis terhadap QS. al-Anfâl/8:17 dan QS. al-Shâffât/37:96 sebagaimana dikontekstualisasikan dalam *Zâd al-Muttaqîn*, dapat ditarik suatu benang merah teologis yang menjadi fondasi *fanâ al-af'âl*. Kedua ayat tersebut, meskipun berbeda konteks historisnya yang satu berkaitan dengan peristiwa Perang Badar dan yang lain dengan polemik Nabi Ibrahim terhadap penyembahan berhala, bertemu pada satu prinsip mendasar, yaitu penegasan bahwa perbuatan manusia tidak berdiri secara independen dari kehendak dan penciptaan Allah

[30]Nyanyu Siti Zahrah, "*Fanâ* dan *Baqâ* dalam Perspektif Syekh Abdussamad al-Palimbani dan Relevansinya dalam Konteks Kekinian", *Tesis: UIN Sunan Kalijaga*, 2021, 129.

QS. al-Anfâl/8:17 menampilkan konstruksi nisbah ganda: perbuatan dinisbatkan kepada manusia secara lahiriah, namun pada saat yang sama ditegaskan bahwa Allah-lah pelaku hakiki di balik peristiwa tersebut. Sementara itu, QS. al-Shâffât/37:96 memberikan penegasan yang lebih eksplisit bahwa Allah menciptakan manusia dan apa yang mereka perbuat. Jika ayat pertama menunjukkan intervensi Ilahi dalam peristiwa konkret, maka ayat kedua menegaskan secara ontologis bahwa perbuatan itu sendiri termasuk dalam ciptaan Allah. Kombinasi keduanya membentuk landasan teologis yang utuh tentang relasi qudrah Allah.

Dengan demikian, fasal *fanâ al af'âl* dalam *Zâd al-Muttaqîn* dapat dipahami sebagai tahap awal pembinaan tauhid yang bersifat praktis dan eksistensial. Ia menempatkan al-Qur'an sebagai legitimasi normatif dan kerangka teologis sebagai metode internalisasi. Di sinilah terlihat bahwa ajaran fana yang disampaikan Syekh Abdussamad tidak terlepas dari fondasi ortodoksi, melainkan justru berakar kuat dalam tradisi keilmuan Islam yang integratif..

2. Kontekstualisasi Ayat dalam Fasal *Fana al- Dzât*

a. QS. Al-Rahmân/55: 26-27

Setelah menguraikan *fana al-af'âl* sebagai kesadaran bahwa seluruh perbuatan makhluk berada dalam kehendak Allah, Syekh Abdussamad al-Palimbani dalam *Zâd al-Muttaqîn* melanjutkan pemurnian tauhid pada tingkat yang lebih mendalam, yaitu *fana al-dzât*. Pada tahap ini, fokus kesadaran tidak lagi terbatas pada perbuatan dan daya, melainkan diarahkan pada hakikat keberadaan makhluk di hadapan Allah. *Fana al-dzât* dipahami sebagai lenyapnya pengakuan

terhadap wujud diri secara mandiri, sehingga yang tersisa dalam kesadaran hamba hanyalah keesaan dan kemutlakan wujud Allah.[31]

Pembahasan *fanâ al-dzât* dalam *Zâd al-Muttaqîn* menunjukkan penekanan yang lebih mendalam pada aspek ontologis tauhid, yakni relasi antara keberadaan makhluk dan keabsolutan wujud Allah. Berbeda dengan *fanâ al-af'âl* yang berfokus pada perbuatan, *fanâ al-dzât* diarahkan pada kesadaran tentang kefanaan eksistensi mahkluk secara menyeluruh. Untuk meneguhkan gagasan tersebut, Syekh Abdussamad mengutip sejumlah potongan ayat al-Qur'an yang mengafirmasi bahwa segala sesuatu selain Allah bersifat fana, sementara Allah semata yang memiliki wujud yang hakiki dan kekal.

Salah satu ayat yang dikontekstualisasikan dalam fasal ini, Syekh Abdussamad menggunakan QS. al-Rahmân/55: 26-27 menjadi ayat utama yang menegaskan bahwa seluruh makhluk akan binasa:

كُلُّ مَنْ عَلَيْهَا فَانٍۚ وَّيَبْقٰى وَجْهُ رَبِّكَ ذُو الْجَلٰلِ وَالْاِكْرَامِۚ

> Artinya: *"Semua yang ada di atasnya (bumi) itu akan binasa, (Akan tetapi), wajah (zat) Tuhanmu yang memiliki kebesaran dan kemuliaan tetap kekal".*[32]

Penafsiran QS. al-Rahmân/55: 26-27, sebagaimana dijelaskan oleh al-Thabari, menegaskan prinsip teologis tentang kefanaan seluruh makhluk dan

[31]Siti Hasanah, "Eksplorasi Maqam *Fanâ Fi Al-Dzât* Dalam Konteks Tasawuf Kontemporer," *Istiqâmah: Jurnal Ilmu Tasawuf* Vol.4, no. 1, 2023, 7–16.

[32]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, QS. al-Rahman/55: 26-27.

keabadian Allah semata. Ayat "*kullu man 'alayha fân*" dipahami sebagai pernyataan universal bahwa seluruh penghuni bumi, bahkan seluruh makhluk di langit dan di bumi, pasti mengalami kefanaan dan kematian sesuai dengan kehendak Allah. Tidak ada satu pun makhluk yang luput dari hukum kefanaan tersebut, kecuali siapa yang dikehendaki Allah dalam ketetapan-Nya.[33]

Al-Thabari menegaskan bahwa pernyataan kefanaan ini sekaligus dimaksudkan untuk membantah anggapan adanya wujud yang kekal selain Allah. Ayat selanjutnya "*wa yabqâ wajhu rabbika dzû al-jalâli wa al-ikrâm*" berfungsi sebagai penegasan kontras ontologis antara makhluk dan Tuhan. Semua makhluk bersifat fana, sementara Allah Maha Tinggi dan Maha Suci bersifat kekal, hidup tanpa awal dan tanpa akhir, serta tidak mengalami kematian ataupun perubahan. Dalam konteks ini, Allah dipahami sebagai satu-satunya wujud yang absolut dan tidak bergantung kepada apa pun.[34]

Menurut al-Thabari, penyifatan Allah sebagai *dzû al-jalâli wa al-ikrâm* menunjukkan bahwa keagungan dan kemuliaan-Nya menuntut pengagungan dan ketaatan dari seluruh makhluk. Allah adalah Tuhan yang tidak layak didurhakai dan wajib ditaati. Oleh karena itu, kesadaran akan kefanaan makhluk dan keabadian Allah semestinya mendorong manusia untuk mengarahkan orientasi hidupnya hanya kepada Allah, sebagaimana ditegaskan dalam ayat-ayat lain yang

[33]Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabar, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Jilid X*.391.
[34]Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabar, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Jilid X*.391.

memerintahkan kesabaran, keikhlasan, dan pencarian ridha Allah dalam seluruh amal perbuatan.[35]

Setelah makna ayat tersebut dipahami melalui tafsir al-Thabari, perhatian analisis diarahkan pada cara Syekh Abdussamad al-Palimbani memanfaatkan QS al-Rahmân/55: 26 dalam bangunan argumen *fana al-dzât*. Jika pada tahap *fanâ al-af-âl* yang ditekankan adalah kesadaran bahwa perbuatan hamba berada dalam ciptaan Allah, maka pada *fanâ al-dzât* yang menjadi pusat perhatian adalah kesadaran bahwa eksistensi makhluk itu sendiri bersifat fana dan tidak memiliki keberadaan yang mandiri di hadapan Allah.

Dalam *Zâd al-Muttaqîn*, Syekh Abdussamad al-Palimbani memanfaatkan ayat ini sebagai fondasi teologis bagi pembahasan *fana al-dzât*. Ayat tersebut tidak difungsikan sebagai bahan tafsir tekstual yang berdiri sendiri, melainkan sebagai dalil utama untuk menegaskan bahwa seluruh eksistensi makhluk tidak memiliki keberlangsungan hakiki. Dengan menempatkan QS al-Rahmân/55: 26–27 pada fase *fana al-dzât*, Syekh Abdussamad menunjukkan bahwa puncak perjalanan spiritual bukanlah penghilangan perbuatan atau sifat semata, melainkan kesadaran mendalam tentang ketiadaan wujud makhluk di hadapan keabadian Allah.

Argumen teologis yang dibangun Syekh Abdussamad melalui ayat ini berangkat dari penafian klaim keberadaan mandiri manusia. Kesadaran bahwa "segala sesuatu akan binasa" dimaksudkan untuk menghancurkan ilusi eksistensi diri sebagai pusat realitas. Pada saat yang sama, penegasan tentang keabadian Allah

[35]Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabar, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Jilid X*. 391.

mengarahkan kesadaran spiritual kepada satu-satunya wujud yang benar-benar ada dan layak menjadi tujuan orientasi batin.[36] Dengan demikian, *fana al-dzât* tidak dipahami sebagai peleburan ontologis manusia ke dalam Dzat Allah, melainkan sebagai lenyapnya kesadaran ego dan klaim keakuan.

Melalui kontekstualisasi QS al-Rahmân/55: 26–27 ini, tampak bahwa Syekh Abdussamad al-Palimbani memposisikan tasawuf sebagai pendalaman tauhid, bukan sebagai spekulasi metafisika. Ayat tersebut berfungsi untuk menegaskan bahwa kesempurnaan tauhid dicapai ketika seorang hamba menyadari secara total kefanaan dirinya dan mengarahkan seluruh eksistensi batinnya kepada Allah sebagai Dzat Yang Maha Kekal dan Maha Mulia. Dengan cara ini, *fana al-dzât* dalam *Zâd al-Muttaqîn* menjadi puncak kesadaran kehambaan, bukan konsep filsafat tentang kesatuan wujud.

Penegasan tentang kekekalan Allah dalam QS al-Rahmân/55: 27 kemudian diarahkan untuk menetapkan orientasi akhir kesadaran spiritual. Allah dipahami sebagai satu-satunya wujud yang baqa, memiliki kebesaran dan kemuliaan, serta tidak terikat oleh kefanaan yang melekat pada makhluk. Dalam kerangka ini, ayat tersebut berfungsi untuk mengarahkan perjalanan spiritual agar berujung pada pengakuan mutlak terhadap keabadian Allah, bukan pada pengalaman metafisik yang menyamarkan batas antara Tuhan dan makhluk.

[36]Rijal, "Rekontekstualisasi Konsep Ketuhanan Abd Samad Al-Palimbani."

b. QS. al-Nisâ`/4: 126

Selain QS. al-Rahmân/55: 26, Syekh Abdussamad juga merujuk pada QS. al-Nisâ`/4: 126:

وَلِلّٰهِ مَا فِى السَّمٰوٰتِ وَمَا فِى الْاَرْضِۗ وَكَانَ اللّٰهُ بِكُلِّ شَيْءٍ مُّحِيْطًا

> Artinya: "*Hanya milik Allah apa yang ada di langit dan apa yang ada di bumi. Allah Maha Meliputi segala sesuatu*."[37]

Ayat tersebut berada dalam rangkaian ayat yang menegaskan prinsip dasar agama, yakni bahwa kebenaran dan keselamatan tidak bergantung pada angan-angan atau klaim lahiriah, melainkan pada keimanan yang dibuktikan dengan amal saleh dan ketundukan yang tulus kepada Allah. Dalam tafsir Ibnu Katsir dijelaskan bahwa ayat-ayat sebelum dan sesudahnya menolak pemahaman keagamaan yang bersifat formalistik dan menegaskan bahwa balasan Allah sepenuhnya didasarkan pada amal perbuatan yang sah secara syariat dan ikhlas secara batin. Dengan demikian, agama dipahami sebagai realitas batiniah yang terwujud dalam ketaatan, bukan sekadar pengakuan verbal atau identitas simbolik.[38]

Puncak penegasan teologis dalam rangkaian ini terdapat pada QS an-Nisa`/4: 126, ketika Allah menyatakan bahwa seluruh yang ada di langit dan di bumi adalah milik-Nya dan bahwa Allah meliputi segala sesuatu. Menurut Ibnu Katsir, ayat ini mengandung penegasan mutlak tentang kepemilikan, kekuasaan, dan pengetahuan Allah yang menyeluruh. Seluruh makhluk berada dalam

---

[37]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, QS. Al-Nisâ/4: 126

[38]Ismail Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, Jilid V*.

genggaman-Nya, tidak ada satu pun yang keluar dari kehendak, ketetapan, dan ilmu-Nya. Oleh karena itu, tidak ada ruang bagi makhluk untuk menentang keputusan Allah atau mempertanyakan perbuatan-Nya, sebab semuanya berlangsung dalam bingkai hikmah, keadilan, dan rahmat-Nya.[39]

Makna "*Allah meliputi segala sesuatu*" dalam tafsir Ibnu Katsir tidak hanya menunjuk pada keluasan ilmu Allah, tetapi juga pada dominasi ontologis-Nya atas seluruh wujud. Tidak ada sesuatu pun baik yang tampak maupun tersembunyi, sekecil apa pun yang berada di luar jangkauan ilmu dan kekuasaan Allah. Penegasan ini membangun kesadaran teologis bahwa eksistensi makhluk sepenuhnya bergantung kepada Allah dan tidak memiliki kemandirian hakiki.[40]

Pemahaman inilah yang kemudian dikontekstualisasikan oleh Syekh Abdussamad al-Palimbani dalam *Zâd al-Muttaqîn* ketika beliau mencantumkan QS an-Nis*â*/4: 126 dalam fasal *fana al-dzât*. Ayat ini juga tidak ditafsirkan secara panjang, melainkan disertai dengan makna ringkas yang, "*dan adalah Allah meliputi dengan tiap-tiap sesuatu*." Makna tersebut berfungsi sebagai penegasan makna inti ayat yang relevan dengan argumen teologis yang sedang dibangun, bukan sebagai pengembangan tafsir yang berdiri sendiri.[41]

Dalam konteks *fanâ al-dzât*, penegasan bahwa Allah "*meliputi segala sesuatu*" diarahkan untuk membangun kesadaran bahwa tidak ada satu pun wujud yang berada di luar lingkup kehadiran dan kekuasaan Allah. Dengan demikian,

[39]Ismail Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, Jilid V*.
[40]Ismail Ibnu Katsir ad-Dimasyqi, *Tafsir Ibnu Katsir, Tafsir al-Qur'an al-'Azhim, Jilid V*.
[41]Lihat juga pada manuskrip *Zâd al-Muttaqîn*, 8.

klaim keberadaan mandiri pada makhluk baik dalam bentuk ego, kehendak, maupun kesadaran diri secara teologis dinafikan. *Fanâ al-dzât* tidak dipahami sebagai lenyapnya wujud makhluk secara fisik, melainkan sebagai sirnanya pengakuan batin terhadap eksistensi diri yang terpisah dari Allah.

Dengan demikian, kontekstualisasi QS an-Nisâ`/4: 126 dalam *Zâd al-Muttaqîn* menunjukkan bahwa Syekh Abdussamad al-Palimbani menggunakan ayat ini untuk menegaskan fondasi ontologis tauhid dalam tasawuf. Ayat al-Qur'an berfungsi sebagai legitimasi teologis bahwa hanya Allah yang memiliki wujud dan kekuasaan mutlak, sementara seluruh makhluk berada dalam kondisi bergantung dan terliputi. Pola ini konsisten dengan pendekatan tasawuf Sunni, yang menempatkan pengalaman spiritual fana sebagai penguatan tauhid, bukan sebagai pengaburan batas antara Tuhan dan makhluk.[42]

c. QS. al-Baqarah/2: 115

QS. al-Baqarah/2: 115 juga digunakan Abdussamad untuk mendukung argumentasi teologisnya:

وَلِلّٰهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ فَاَيْنَمَا تُوَلُّوْا فَثَمَّ وَجْهُ اللّٰهِ ۗاِنَّ اللّٰهَ وَاسِعٌ عَلِيْمٌ

> Artinya: "Hanya milik Allah timur dan barat. Ke mana pun kamu menghadap, di sanalah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui."[43]

[42]Somantri Putri, Dinda, dan Achmad Junaedi Sitika, "Pemikiran Tauhid dalam Pemikiran Tasawuf Falsafi dan Sunni." *Ta'limuna: Jurnal Pendidikan Islam*, Vol. 14, No. 2, 2025, 304.

[43]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019, QS. al-Baqarah/2: 115

Ayat tersebut menegaskan bahwa timur dan barat adalah milik Allah, dan ke mana pun manusia menghadap, di sanalah wajah Allah. Ayat ini mengandung penegasan teologis tentang keluasan dan kemahameliputan Allah yang tidak dibatasi oleh ruang, arah, maupun tempat tertentu. Dengan pernyataan ini, al-Qur'an mengarahkan manusia untuk memahami bahwa keberadaan Allah tidak terikat oleh dimensi material sebagaimana makhluk.[44]

Penjelasan al-Thabari menegaskan bahwa frasa *"ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah"* tidak dapat dipahami secara literal sebagai penghapusan kewajiban menghadap kiblat. Ayat ini justru menanamkan kesadaran bahwa Allah tidak dibatasi oleh ruang dan arah, sementara penentuan kiblat merupakan bentuk ketaatan terhadap perintah-Nya, bukan penetapan batas bagi keberadaan Allah itu sendiri. Dengan demikian, dimensi teologis ayat ini terletak pada penegasan transendensi Allah, bukan pada relativisasi praktik ibadah.[45]

Ibnu Jarir al-Thabari juga menafsirkan sifat Allah sebagai *al-Wâsi'* dan *al-'Alîm* dalam penutup ayat, menekankan bahwa keluasan Allah mencakup seluruh ciptaan-Nya, baik dari sisi keberadaan, kecukupan, maupun pengetahuan. Tidak ada satu pun arah, tempat, atau perbuatan makhluk yang berada di luar lingkup ilmu dan kekuasaan-Nya. Pemaknaan ini membangun fondasi teologis bahwa relasi antara hamba dan Allah bersifat menyeluruh dan tidak terikat oleh dimensi fisik semata.[46]

---

[44]Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabar, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Jilid II*, 426.
[45]Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabar, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Jilid II*, 425.
[46]Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabar, *Jāmi' al-Bayān 'an Ta'wīl Āy al-Qur'ān, Jilid II*, 427.

Kerangka pemahaman inilah yang tampak dikontekstualisasikan oleh Syekh Abdussamad al-Palimbani ketika ia mengutip QS al-Baqarah/2: 115 dalam fasal *fana al-dzât* pada *Zâd al-Muttaqîn*. Ayat tersebut tidak disertai penafsiran panjang, melainkan diberi makna berbahasa Melayu-Jawi: *"dan bagi Allah jua masyriq dan maghrib, maka di mana kamu dihadapkan maka di sana dzat Allah."* Makna ini berfungsi sebagai penunjuk arah pemahaman, bukan sebagai terjemahan literal ayat.[47]

Melalui redaksi tersebut, Syekh Abdussamad tampak mengarahkan pembaca untuk menembus makna lahiriah ayat menuju kesadaran teologis yang lebih mendalam. Penegasan bahwa "*di sana dzat Allah*"[48] tidak dimaksudkan sebagai pernyataan tentang keberadaan fisik Allah di suatu tempat, melainkan sebagai penekanan bahwa seluruh arah dan ruang berada dalam cakupan kehadiran dan kekuasaan-Nya. Dengan cara ini, ayat tersebut dijadikan landasan untuk menafikan pembatasan Allah oleh simbol-simbol spasial.

Dalam konteks *fanâ al-dzât*, kontekstualisasi ayat ini berfungsi untuk menggugurkan orientasi kesadaran yang masih bergantung pada arah, tempat, dan bentuk lahiriah. *Fanâ al-dzât* dipahami sebagai tahap kesadaran tauhid di mana pengakuan batin terhadap eksistensi diri dan ruang mengalami peluruhan, sehingga yang tersisa hanyalah pengakuan terhadap Allah sebagai Dzat Yang Maha Meliputi. Dengan demikian, orientasi spiritual seorang hamba tidak lagi ditentukan oleh

[47]Lihat manuskrip hal. 8
[48]Lihat manuskrip hal .8

posisi fisik, melainkan oleh ketundukan total terhadap Allah sebagai realitas yang mencakup segalanya.

Penggunaan QS al-Baqarah/2: 115 oleh Syekh Abdussamad menunjukkan pola yang konsisten dalam karya-karyanya, ayat al-Qur'an difungsikan sebagai penguat argumen teologis, bukan sebagai objek kajian tafsir mandiri. Ayat tersebut dijadikan fondasi untuk menegaskan bahwa fana dalam tasawuf bukanlah peniadaan syariat atau simbol ibadah, melainkan pendalaman tauhid yang mengarahkan kesadaran manusia kepada Allah sebagai satu-satunya Dzat yang meliputi seluruh wujud.

Dengan demikian, QS. al-Baqarah/2: 115 memperkuat bangunan teologi *fanâ al-dzât* dengan menegaskan bahwa hanya Allah yang memiliki kehadiran mutlak dan meliputi segala sesuatu. Keberadaan makhluk, termasuk manusia, sepenuhnya berada dalam lingkup kekuasaan-Nya. Ayat ini menjadi dasar al-Qur'an yang kokoh bagi pemurnian tauhid dan penghancuran klaim eksistensial manusia sebagaimana diajarkan Syekh Abdussamad al-Palimbani dalam *Zâd al-Muttaqîn*.

d. QS. al-Syûrâ/42: 11

Ayat terakhir yang digunakan Syekh Abduddamad al-Palimbani pada argumentasi teologis dalam fasal *fanâ al-dzât* ini ialah QS al-Syûrâ/42: 11:

فَاطِرُ السَّمٰوٰتِ وَالْاَرْضِۗ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ اَنْفُسِكُمْ اَزْوَاجًا وَّمِنَ الْاَنْعَامِ اَزْوَاجًاۚ يَذْرَؤُكُمْ فِيْهِۗ لَيْسَ كَمِثْلِهٖ شَيْءٌۚ وَهُوَ السَّمِيْعُ الْبَصِيْرُ

Artinya: *"(Allah) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagimu pasangan-pasangan dari jenismu sendiri dan (menjadikan pula) dari jenis*

hewan ternak pasangan-pasangan(-nya). Dia menjadikanmu berkembang biak dengan jalan itu. Tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya. Dia Maha Mendengar lagi Maha Melihat".[49]

QS al-Syûrâ/42: 11, *"laysa ka-mitslihî shay'un wa huwa al-samî' al-bashîr"*, merupakan ayat yang secara tegas menegaskan penyucian Allah dari segala bentuk penyerupaan dengan makhluk. Ayat ini dipahami sebagai penafian mutlak terhadap kemungkinan keserupaan Allah dengan apa pun, baik dari sisi zat, sifat, maupun perbuatan. Pernyataan *"tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya"* berfungsi menutup seluruh kemungkinan pemahaman antropomorfis, sementara penyebutan sifat *Maha Mendengar* dan *Maha Melihat* menegaskan bahwa meskipun Allah transenden, Dia tetap memiliki sifat-sifat kesempurnaan yang aktif dan tidak menafikan hubungan-Nya dengan makhluk.[50]

QS al-Syûrâ/42: 11 menghadirkan penegasan tauhid yang bersifat menyeluruh dengan menempatkan Allah sebagai satu-satunya pelindung yang hakiki, sekaligus menafikan seluruh bentuk ketergantungan kepada selain-Nya. Ayat ini menegur kecenderungan kaum musyrik yang menjadikan tuhan-tuhan lain sebagai sandaran, seraya menegaskan bahwa hanya Allah yang memiliki kekuasaan mutlak, termasuk kemampuan menghidupkan kembali yang mati dan menguasai seluruh realitas.

Pernyataan bahwa setiap bentuk perselisihan harus dikembalikan kepada Allah menunjukkan bahwa otoritas penentu kebenaran tidak berada pada manusia,

---

[49]Kementerian Agama RI, Al-Qur'an dan Terjemahannya Edisi Penyempurnaan 2019), QS. Asy-Syûrâ/42: 11.

[50]Muhammad ibn Jarir al-Thabar, *Jāmi' al-Bayân 'an Ta'wîl Ây al-Qur'ân, Jilid XXII*, 829.

tradisi, ataupun kepentingan tertentu, melainkan sepenuhnya berada dalam kehendak dan keputusan Allah yang disampaikan melalui wahyu-Nya. Dengan demikian, ayat ini meletakkan prinsip dasar bahwa orientasi hidup seorang mukmin, baik dalam urusan keyakinan maupun tindakan harus berpijak pada sikap tawakal dan rujuk total kepada Allah.[51]

Dalam *Zâd al-Muttaqîn*, Syekh ‘Abdussamad hanya memberi makna singkat: *“tiada sesuatu umpamanya dan Ia Maha Mendengar lagi Maha Melihat.”*[52] Namun justru dalam kesederhanaan redaksi itu terkandung fungsi metodologis yang penting. Setelah seorang salik diajak menyadari bahwa perbuatannya bukan miliknya secara hakiki dan bahwa keberadaannya pun fana, muncul potensi kesalahpahaman spiritual: seakan-akan ketika segala sesuatu dikembalikan kepada Allah, maka batas antara makhluk dan Khalik menjadi kabur. Ungkapan “tiada sesuatu umpamanya” menegaskan bahwa sekalipun seluruh daya dan wujud bergantung kepada Allah, ketergantungan tersebut tidak pernah berarti keserupaan. Allah tetap berada pada tingkat wujud yang mutlak dan tidak dapat dianalogikan dengan apa pun. Dengan demikian, kesadaran fana tidak berujung pada peleburan identitas ontologis, melainkan pada penguatan posisi kehambaan.[53]

Sementara itu, penegasan bahwa Allah “Maha Mendengar lagi Maha Melihat” memberi dimensi etis dalam pengalaman fana. Artinya, ketika seorang hamba menyadari bahwa dirinya tidak memiliki daya secara independen, ia tidak

[51]Muḥammad ibn Jarīr al-Ṭabar, *Jāmi‘ al-Bayān ‘an Ta’wīl Āy al-Qur’ān, Jilid XXII* 824-826.

[52]Lihat manuskrip hal 8.

[53]Penjelasan dalam manuskrip, 8.

larut dalam sikap pasif atau fatalistik. Justru kesadaran tersebut dibingkai oleh pengawasan Ilahi yang terus-menerus. Allah yang transenden tetap mengetahui setiap gerak dan niat. Maka fana dalam konstruksi Syekh Abdussamad bukanlah lenyapnya tanggung jawab, melainkan lenyapnya kesombongan batin.

Dengan demikian, kontekstualisasi QS al-Syūrā [42]: 11 dalam fasal fanā' menunjukkan tahap pemurnian yang lebih halus. Jika sebelumnya yang dihancurkan adalah klaim atas perbuatan dan keberadaan, maka pada ayat ini yang ditegaskan adalah jarak ontologis yang abadi antara hamba dan Tuhan. Fanā' tidak membawa hamba "mendekati" Allah dalam arti menyamai-Nya, tetapi dalam arti menyadari sepenuhnya posisi dirinya sebagai makhluk yang bergantung.

Dalam kerangka ini, terlihat bahwa Syekh 'Abd al-Ṣamad menyusun bangunan *fanâ*' secara bertahap: pertama menghancurkan klaim *af'âl*, kedua menegaskan kefanaan *dzât* makhluk, dan ketiga menjaga kemurnian *tanzīh* agar pengalaman spiritual tetap berada dalam koridor tauhid Sunni. QS al-Syūrā [42]: 11 menjadi simpul akhir yang memastikan bahwa seluruh proses fana berujung pada penguatan transendensi Allah, bukan pada pengaburan perbedaan antara Khalik dan makhluk.

Pada saat yang sama, ayat ini juga menampilkan keseimbangan teologis antara penegasan kekuasaan Allah dalam tatanan kosmik dan prinsip penyucian-Nya dari segala bentuk penyerupaan. Allah digambarkan sebagai Pencipta langit dan bumi, pengatur keberlangsungan makhluk melalui sistem penciptaan yang berpasang-pasangan, serta penentu rezeki bagi siapa yang Dia kehendaki. Namun

seluruh gambaran tentang keterlibatan Allah dalam realitas ciptaan tersebut segera diimbangi dengan pernyataan tegas bahwa tidak ada satu pun yang serupa dengan-Nya.

Pemahaman ayat-ayat tersebut menunjukkan bahwa *fanâ al-dzât* dalam *Zâd al-Muttaqîn* tidak dimaknai sebagai penyatuan dzat antara Tuhan dan makhluk. Syekh Abdussamad menjaga batas akidah dengan menegaskan perbedaan mutlak antara Khaliq dan makhluk. *Fanâ al*-dzât dimaknai sebagai kesadaran akan kefanaan diri dan keabadian Allah, bukan sebagai peleburan ontologis. *Fanâ al*-dzât dalam *Zâd al-Muttaqîn* juga berkaitan erat dengan pembentukan sikap batin berupa kehambaan total. Dengan menyadari bahwa wujud dirinya bersifat fana dan bergantung sepenuhnya pada Allah, manusia diarahkan untuk melepaskan rasa keakuan dan ketergantungan pada selain Allah. Kesadaran ini menjadi puncak dari proses pemurnian tauhid.

Dengan demikian, kontekstualisasi ayat pada fasal *fanâ al-dzât* menegaskan bahwa Syekh Abdussamad al-Palimbani berhasil menghadirkan ajaran tasawuf yang mendalam sekaligus terjaga. *Fanâ al-dzât* diposisikan sebagai puncak kesadaran tauhid yang mengantarkan manusia pada pengakuan mutlak terhadap keesaan dan keabadian Allah.