

MENGGUGAT PERSATUAN ROH MANUSIA DENGAN TUHAN: DEKONSTRUKSI TERHADAP PAHAM *ITTIHAD* DALAM FILSAFAT ABU YAZID AL-BUSTAMI

Dalmeri

Dosen Pendidikan Agama Universitas Indraprasta PGRI Jakarta
Jln. Nangka No. 58C Tanjung Barat Jagakarsa Jakarta Selatan 12530
E-mail: dalmeri300@gmail.com

Abstract: *To Sue the Union of Human Spirit with God: Deconstruction Toward the Concept of Ittihad in the Philosophy of Abu Yazid Al-Bustami.* Sufism in Islam has religious and spiritual experience emphasizing more on the spiritual experience of Sufis. This ritual is considered as one way of purification of the spirit or the soul by emptying all attributes that are related to all aspects of earthly life, as well as its relationship with the creatures. This experience emphasizes more on the spiritual nature to juxtapose to God. This spiritual experience could create conflicts and even lead to a mutual misleading. This study seeks to describe the formulation of a union among human spirits based on Abu Yazid's philosophical thinking. It uses a philosophical approach with the pattern of historical - critical research toward one of the famous sufi's teachings known as *ittihad*.

Keywords: *Tasawuf; Syatahat; littihad; Fana'; Baqa'.*

Abstrak: *Menggugat Persatuan Roh Manusia dengan Tuhan: Dekonstruksi Terhadap Paham Ittihad Dalam Filsafat Abu Yazid Al-Bustami.* Tasawuf dalam Islam memiliki pengalaman religius dan spiritual yang lebih menekankan pada pengalaman rohani sufi. Ritual ini dianggap sebagai salah satu cara penyucian roh atau jiwa dengan cara pengosongan dari segala sifat yang ada kaitannya terhadap semua aspek kehidupan duniawi, maupun hubungannya dengan makhluk. Pengalaman ini lebih menekankan pada sifat rohani untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Pengalaman spiritual ini memunculkan konflik bahkan mengarah ke saling menyesatkan. Penelitian ini berupaya untuk menguraikan formulasi persatuan antara roh manusia menurut pemikiran filsafat Abu Yazid dengan menggunakan pendekatan filosofis, dengan pola penelitian historis kritis terhadap salah seorang sufi yang terkenal dengan ajaran *ittihad*.

Kata kunci: *Tasawuf; Syatahat; littihad; Fana'; Baqa'.*

Pendahuluan

Tasawuf merupakan salah satu cara penyucian roh atau jiwa (batiniyah) dengan cara pengosongan dari segala sifat yang ada kaitannya terhadap semua aspek kehidupan duniawi, maupun hubungannya dengan makhluk, selanjutnya memakai sifat-sifat rohani yang kekal untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Bagi para sufi (pengikut tasawuf) ada anggapan bahwa antara Tuhan yang suci dan manusia dikotori oleh nafsu terdapat jurang yang lebar antar dia dengan Tuhannya. Melalui ajaran dan ritual tertentu mereka berupaya untuk menjebatani jurang pemisah tersebut.¹

Tuhan sebagai Zat yang Maha suci dan hanya bisa didekati oleh roh yang suci, maka untuk mendekati-Nya seseorang harus terlebih dahulu menyucikan rohnya. Adapun mekanisme yang ditempuh oleh para sufi adalah dengan memperbanyak ibadah dan zikir yang semata-mata ditujukan untuk mencari ridha-Nya. Ketekunan melaksanakan ritual yang disyariatkan, membuat dia berusaha untuk mencapai titik akhir dari tujuan utama tasawuf, yaitu penghayatan *ma'rifat* kepada Tuhan atau pengetahuan tentang realitas yang mutlak yakni Allah Swt, sebagaimana dalam ungkap sebuah hadis qudsi yang sering dijadikan sebagai metode para sufi:

كنت كنزا مخفيا فاحببت ان اعرف فخلقت الخلق
في عرفوني

¹ Mohsen Joshanloo and Parviz Rastegar, "Development and initial validation of a scale to assess Sufi beliefs," *Archive for the Psychology of Religion*. Vol. 35, No. 1 (2013), h. 50.

Artinya: Aku adalah perbendaharaan yang tersembunyi, maka Aku menciptakan makhluk agar mereka mengenal-Ku (H.R. Bukhari dan Muslim).

Tingkatan ini hanya dapat dicapai bila rohnya telah disucikan, sedemikian rupa sehingga roh bisa mencapai Tuhan dan bersatu dengan-Nya.² Puncak dari kenikmatan atau keindahan yang dirasakan dan dialami oleh para sufi adalah ketika rohnya bersatu dengan Tuhan. Pengalaman ini merupakan titik ‘kulminasi’ yang diawali dengan suatu proses pemisahan roh dari segala sesuatu selain Dia secara bertahap.³

Selanjutnya, hubungan dengan alam sekitar akan terputus sama sekali, ketika itu ia hanya merasakan hubungan atau persatuan antara rohnya dengan Tuhan.⁴ Gejala seperti ini ternyata begitu marak terjadi di tengah masyarakat Indonesia dengan munculnya Dimas Kanjeng Taat Pribadi yang berasal dari Probolinggo dan Agung Puja Kusuma dari Pekanbaru yang mengaku memiliki keistimewaan serta kesaktian karena merasa rohnya sudah berhubungan dan menyatu dengan Tuhan, sehingga dia memiliki kemampuan di luar nalar rasional manusia biasa. Persoalannya yang muncul adalah bagaimana pola persatuan antar roh manusia dengan Tuhannya?

Penelitian ini berupaya untuk menguraikan dengan memformulasikan persatuan antara roh manusia menurut pemikiran filsafat Abu Yazid dengan menggunakan pendekatan filosofis, dengan pola penelitian historis kritis terhadap salah seorang sufi yang terkenal dengan ajaran ini *Ittihad* yakni Abu Yazid al-Bustami (w. 234 H.), seorang ahli sufi yang terkenal di Persia sekitar abad ketiga Hijriyah.⁵ Melalui ajarannya Abu Yazid beranggapan bahwa persatuan antara jiwa manusia dengan Tuhan terjadi dalam bentuk *ittihad*, yaitu bersatunya roh manusia yang telah disucikan dari keterikatan terhadap semua aspek dunia maupun sifat kemakhlukannya.

² Sulanam, “From Sufi Order Ritual to Indonesian Islam,” *Journal of Indonesian Islam*, Vol. 7, No. 1 (Juni 2013), h. 212-216.

³ Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, (Canada: World Wisdom, 2002), h. 119

⁴ Mohd Fakhrudin Abdul Mukti, “The Mysticism of Abu Yazid Al-Bistami,” *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam AFKAR*, Vol.1, Juni 2000, h. 13.

⁵ John Noyce, *The Enlightened Sufis*, (Melbourne: 2012), h. 17.

Sekilas tentang Profil Abu Yazid Al-Bustami

Nama lengkapnya adalah Abu Yazid Taifur Ibn ‘Isa Ibn Surusyan al-Bustami. Dia lahir di Bistam, Persia pada tahun 874 M dan wafat dalam usia 73 tahun.⁶ Nama kecilnya biasa dipanggil adalah Taifur. Kakeknya bernama Surusyan, seorang penganut agama Zoroaster, kemudian beliau masuk Islam di Bustam. Ibunya adalah seorang sufi yang sangat zuhud dan Abu Yazid amat patuh kepada orang tuanya.

Meskipun kedua orang tuanya adalah seorang pemuka masyarakat yang berada di Bistam, akan tetapi Abu Yazid memilih kehidupan yang sederhana dan menjauhkan diri dari kenikmatan duniawi, dan memilih hidup bersama para fakir miskin yang sangat disayangnya.⁷ Sejak masih dalam kandungan ibunya, konon kabarnya Abu Yazid telah mempunyai kelainan. Ibunya berkata bahwa ketika dalam perutnya Abu Yazid mengalami kegelisahan sehingga ibunya mual dan muntah ketika dia memakan makanan yang diragukan kehalalannya. Sewaktu meningkat usia remaja, Abu Yazid terkenal sebagai murid yang pandai dan seorang anak yang patuh mengikuti dan menjalankan perintah agama, serta berbakti kepada orang tuanya.⁸

Perjalanan Abu Yazid untuk menjadi seorang sufi memakan waktu puluhan tahun. Sebelum membuktikan dirinya sebagai seorang sufi, ia terlebih dahulu menjadi seorang fakih dari mazhab Hanafi. Salah seorang gurunya yang terkenal adalah Abu Ali As-Sindi. Beliau mengajarkan Abu Yazid ilmu tauhid, ilmu hakikat, dan ilmu lainnya. Setelah menjadi seorang faqih, Abu Yazid kemudian merubah gaya hidupnya menjadi seorang zahid selama 13 tahun. Dia mengembara ke gurun-gurun pasir di kawasan Syam, menjalani hidup sangat sederhana sedikit

⁶ Nama lengkapnya adalah Abu Yazid Taifur ibn ‘Isa Ibn Syahrasun al-Bustami. Nisbah Bustami dikaitkan dengan tempat kelahirannya di Bistam (juga dibaca Bastam atau Bustam). Ia wafat dalam usia 73 tahun di daerah tersebut. Lihat ‘Abd ar-Rahman Badawi, *Syathahat as-Sufiyyah*, (Kairo: Mathba’ah an-Nahdah al-Misriyyah, 1949), h. 63.

⁷ Gerhard Böwering, “Bayazid Bestami,” *Encyclopedia Iranica*, (Warsaw Indiana: Eisenbrauns, 2011), Vol. IV, h. 183.

⁸ A. J. Arberry, “A Bisthāmi Legend,” *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland (New Series, 1938)*, Vol. 70, No. 01, h. 89-91.

makan dan minum, maupun kurang tidur. Menurutnya, seorang zahid adalah seorang yang telah menyediakan dirinya untuk hidup dekat dengan Allah. Perjalanan yang dilaluinya dengan tiga fase, yaitu zuhud terhadap dunia, zuhud terhadap akhirat, dan zuhud terhadap selain Allah. Pada fase terakhir ini ia berada dalam kondisi mental yang menjadikan dirinya tidak mengingat apa-apa lagi selain Allah.

Pola dan ajaran yang dibawa oleh Abu Yazid berbeda dengan ajaran-ajaran tasawuf sebelumnya, sebagai akibatnya dia banyak ditentang oleh ulama Fikih dan Ulama Kalam. Dia dan kelompoknya selalu mendapat tekanan dari ulama Mutakallimin (Teolog), bahkan penduduk di kota kelahirannya tidak mengizinkan dia tinggal di daerahnya. Sedemikian rupa sehingga dia terusir dari negerinya, bahkan dia pernah ditangkap serta keluar masuk penjara. Meski demikian, ia memperoleh banyak pengikut yang percaya kepada ajaran yang dibawanya. Pengikutnya menamakan kelompoknya dengan Taifur.

Para pengikutnya mengembangkan ajaran tasawuf dengan membentuk suatu aliran Tarikat bernama Taifuriyah yang dinisbahkan kepada daerah asal Abu Yazid al-Bustami yakni Taifur. Pengaruh Tarikat ini masih dapat dilihat pada beberapa dunia Islam seperti Zaousfana', Maghrib (meliputi Maroko, al-Jazair, Tunisia), Chittagong, dan Bangladesh. Aliran Tarikat ini sering dikaitkan dengan kata yang diucapkan oleh Abu Yazid yang mempunyai arti yang begitu mendalam. Karena itu, jika ditangkap secara lahir akan membawa kepada syirik, karena ungkapannya seolah mempersekutukan antara Tuhan dengan manusia. Meski demikian, pemikiran dan ajaran sufi Abu Yazid tidak ditemukan dalam bentuk buku.

Jadi, dapat dipahami bahwa dinamika perjalanan kehidupan zuhud selama 13 tahun, dia mengembara di antara gurun-gurun pasir di Syam. Walaupun dia menjalani aktivitas tasawuf dengan kurang tidur, kurang makan, dan kurang minum serta sikap asketis lainnya. Dia hidup dalam keluarga yang sangat taat beragama, ibunya seorang yang taat dan zahidah, bersama kedua saudaranya Ali dan Adam termasuk sufi

meskipun tidak terkenal sebagaimana Abu Yazid.

Abu Yazid berasal keluarga yang taat beragama, sejak kecil kehidupannya sudah dikenal saleh. Ibunya secara teratur mengirimnya ke masjid untuk belajar ilmu-ilmu agama. Setelah berusia remaja dia melanjutkan pendidikannya ke berbagai daerah. Ia belajar agama menurut mazhab Hanafi. Selain itu, dia memperoleh pelajaran tauhid, meski pada akhirnya kehidupannya dia berubah dan memasuki dunia tasawuf.

Makamnya yang terletak pada kawasan al-Bustami di tengah kota Bistam serta menjadi objek ziarah oleh masyarakat dari berbagai penjuru dunia. Bahkan sebagian mereka mempercayainya sebagai wali atau orang yang memiliki karamah. Pada tahun 1313 M, di atas makamnya dibangun sebuah kubah yang indah oleh seorang Sultan dari daerah Mongol, Muhammad Khudabanda atas saran dan nasehat gurunya Syekh Syafruddin, salah seorang Sultan yang berasal dari keturunan Bustam.

Pemikiran Abu Yazid tentang *Ittihad*

Abu Yazid dikenal sebagai tokoh pencetus paham *ittihad* (*the mystical union*). Sebenarnya dia sendiri tidak pernah menggunakan istilah *ittihad*. Adapun istilah yang dia gunakan untuk menunjukkan pada puncak pengalaman ke-rohaniannya adalah *tahrir fana' fi at-tauhid* (penyatuan dengan Tuhan) tanpa ada perantaraan sesuatupun.⁹ Karena itu, penempatan Abu Yazid sebagai pencetus paham *ittihad* tampaknya lebih didasarkan pada interpretasi subjektif para pengikutnya terhadap ungkapan-ungkapan syatahatnya.

Ittihad secara etimologi berarti bersatu. Istilah ini dalam tasawuf dimaknai untuk menunjukkan suatu tingkatan atau *maqâm* dimana seorang sufi telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan.¹⁰ Melalui persatuan itu, seorang sufi akan melihat dan merasakan bahwa dia dapat menyaksikan Tuhannya tanpa ada jurang pemisah, bahkan dia melihat dengan mata kepalanya,

⁹ Aboe Bakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, (Solo: Ramadhani, 1984), h. 136.

¹⁰ Ahmet T. Karamustafa, "What is Sufisme," Vincent J. Cornell, Virginia G. Blakemore-Henry, and Omid Safi, *Voice of Islam*, (London: Praeger, 2006), h. 251

bahwa yang ada dengan sesungguhnya adalah hanya Tuhan saja, sebagaimana dalam ungkapan Imam Al-Ghazali:

مشاهدة الحق بلا واسطة

Artinya: Menyaksikan Tuhan (*al-Haq*) tanpa ada perantara.¹¹

Pemahaman demikian, menurut Abu al-Qasim al-Junayd, akan tertanam secara mantap dalam sanubari seorang sufi, bila ia telah mencapai pengalaman *fana'* yang tertinggi. (*fana' al-fana'*). Lebih jauh ia menjelaskan bahwa dalam *fana' al-fana'* tersebut, seorang sufi akan mengalami suatu keberadaan dalam ketiadaan dan ketiadaan dalam keberadaan.¹²

Adapun maksud dari ungkapan tersebut adalah bahwa ia akan berada dalam Tuhan yang ketiadaan dari sifat-sifatnya sebagai makhluk dan kesadaran dirinya.¹³ Jadi, dalam keadaan ini setelah mengalami persatuan dengan Tuhan, ia mengucapkan kalimat-kalimat yang aneh dan janggal bagi telinga orang awam. Pada situasi ini seorang sufi mengalami *ittihad*, dia merasa dirinya menyatu dengan Tuhannya, yaitu suatu tingkatan dimana yang mencintai dan yang dicintai telah menjadi satu, sehingga salah satu dari mereka dapat memanggil yang satu dari mereka dengan kata-kata: "Hai aku!" Adapun ungkapan ini, misalnya sebagaimana yang pernah diutarakan Abu Yazid sebagai berikut:

فيقول الواحد للآخر، يا انا

Artinya: Maka yang satu kepada yang lainnya mengatakan "Hai Aku."

Bahkan pada kesempatan yang lain Abu Yazid juga pernah mengemukakan bahwa: "Saya tawaf mengelilingi rumah Allah (Ka'bah) yang suci, ketika saya sampai pada-Nya (bersatu dengan-Nya) saya melihat Ka'bah tersebut tawaf sekelilingku."¹⁴ Suasana seperti itu, sebenarnya

dia berada dalam ketidaksadaran dan tidak mengetahui segala perbuatan dan ucapannya. Karena pada saat tersebut, bila ia berbicara bukan disebabkan oleh keinginan dari dirinya, tetapi sebenarnya berasal dari Tuhan.¹⁵ Kondisi demikian terjadi karena dalam *ittihad* yang dilihat hanya saat wujud, sungguhpun sebetulnya ada dua wujud yang terpisah antara satu dari yang lain.

Tujuan utama yang ingin dicapai oleh seorang sufi dalam menekuni aktivitas tasawuf adalah tauhid atau persatuan dengan Tuhan. Jika diamati dengan baik ajaran Abu Yazid persatuan ini disebut dengan istilah *ittihad*, yaitu suatu keadaan yang pada saat itu seorang sufi merasakan bahwa rohnya telah dibersihkan dari sifat-sifat kemakhlukan, bersatu dengan Tuhan. Pengalaman yang demikian ini tidak berdiri sendiri, tetapi berkaitan langsung dengan keadaan yang dialami sebelumnya.

Pandangan Abu Yazid tentang *Ittihad*

Seorang sufi tidak akan dapat mencapai pengalaman *ittihad* secara langsung begitu saja pada saat ia menginginkannya. Dia harus terlebih dahulu menjalani proses tertentu sebagai tahap awal yang harus dilakukan untuk menuju persatuan ini. Adapun tangga yang dilaluinya untuk memperoleh persatuan dengan Tuhan adalah *fana'*. Jadi, pengalaman *ittihad* ini merupakan hasil dari proses tersebut. Terkait dengan kenyataan di atas, maka untuk memahami pengalaman persatuan tersebut, seorang sufi harus terlebih dahulu mengetahui apa yang dimaksud dengan *fana'*.¹⁶

Secara etimologi, *fana'* berarti hilangnya wujud sesuatu (wujud secara lahiriah). Adapun arti *fana'* di kalangan para sufi dapat didefinisikan sebagai berikut:

min Kalimah Abu Tayfur", dalam 'Abd ar-Rahman Badawi, *Syathahat...*, h. 108.

¹⁵ Reynold A. Nicholson, "An Early Arabic Version of the Mi'raj of Abu Yazid Al-Bistami," *Islamica*, Vol. 2 No. 3 (1926), h. 403-408.

¹⁶ Kata *Fana'* (bahasa Arab) merupakan bentuk kata benda (masdar) dari kata kerja *faniya-yafna* yang maknanya hilang, hancur atau rusak. Dengan demikian, *fana'* dapat diartikan sebagai kehilangan, kehancuran atau kerusakan. Abu al-Fadl Jamal ad-Din Muhammad ibn Mukram ibn Manzur, *Lisan al-'Arab*, (Beirut: Dar Sadr, 1988), jilid IV, h. 1138.

¹¹ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Misykat an-Anwar*, diedit oleh Abu al-'Ala' 'Affi, (Kairo: Dar Al-Qawmiyyah, 2014), h. 55.

¹² Abu al-Qasim al-Junayd, "Kitab al-Fana'," dalam Ali Hassan Abdel-Kader, *The Life, Personality and Writing of al-Junayd*, (London: Gibb Memorial Series, 2014), h. 51.

¹³ Christopher Melchert, "Origins and Early Sufism," *The Cambridge Companion to Sufism*, (Cambridge: Cambridge University Press, 2014), h. 1.

¹⁴ Abu al-Fadl Muhammad as-Sahlagi, "Kitab an-Nur

- من فنى عن المخالفات فى الموافقات
- من فنى عن الأوصاف للمنعمومة بقى بالأوصاف المحمودة
- من فنى عن أوصافه بقى بأوصاف الحق
- Hilangnya kesadaran pribadi terhadap dirinya sendiri atau segala sesuatu yang lazim digunakan pada dirinya dan yang tinggal hanya taqwanya.
- Hilangnya sifat-sifat buruk (maksiat) baik secara lahir maupun batin dan yang tinggal baginya sifat-sifat terpuji.
- Meleburnya zat hamba ke dalam zat Tuhannya yang menyebabkan sifat-sifat kemanusiaan hilang dan yang tersisa hanya sifat-sifat Ilahiyahnya semata.

Dengan demikian, proses beralihnya kesadaran dari alam inderawi ke alam kejiwaan atau yang biasa disebut alam batin.¹⁷ Karena itu, *Fana'* merupakan gerbang pertama yang harus dilalui sufi untuk menuju persatuan dengan Tuhan. Pengalaman ini hanya dapat dicapai dengan menghilangkan hal-hal empiris yang ada pada dirinya, sehingga pada saat itu kesadaran akan dirinya betul-betul terhapus secara total dan lenyap masuk ke dalam Yang Ada (Tuhan).¹⁸ Pada saat ini, seorang sufi akan memperoleh pengalaman seperti dahulu ketika rohnya masih bersama dengan Tuhan, ketika segala sesuatu selain Dia belum ada.¹⁹

Menurut Abu Yazid, *fana'* itu merupakan tujuan dari proses kontemplasi yang dilakukan sufi. Kesalehan dan kehidupan zuhud yang dijalankannya akan menjadi tidak bermakna bila keduanya tidak dapat mengantarkannya ke gerbang *fana'* yang diinginkannya. Karena itu, para sufi selalu berusaha untuk mencapainya dalam setiap kontemplasi yang dilakukan, selanjutnya dari tahap ini dia akan berusaha

naik ke tangga yang lebih tinggi lagi untuk memperoleh pengalaman *ittihad*.²⁰

Pengalaman *fana'* ini akan diperoleh secara tuntas oleh seorang sufi harus melalui beberapa fase terlebih dahulu. Pada mulanya dia harus menghilangkan segala sesuatu yang berhubungan dengan fenomena duniawi dari dirinya.²¹ Semua yang berhubungan dengan jasmaninya, seperti rasa haus, lapar dan lain sebagainya dihilangkan. Demikian juga batinnya seperti rasa malu, bangga, ingin berkuasa, seluruhnya dihapuskan.²²

Fase selanjutnya adalah dengan melenyapkan segala bentuk perasaan yang berhubungan dengan kehidupan di akhirat nanti. Pada taraf ini hendaknya seorang sufi sudah tidak lagi mempunyai perasaan takut pada api neraka dan mengharapkan balasan surga dari semua yang dijalankannya. Ibadah dan semua amal yang dikerjakan semata-mata hanya untuk Tuhan. Tujuan yang hendak dicapai cuma satu yaitu Tuhan. Karena itu, semua hal selain Dia akan menjadi tidak berarti lagi baginya.²³ Sedangkan fase terakhir adalah bila ia benar-benar telah kehilangan pengamatannya secara total. Pada saat ini ia tidak lagi menyadari apa yang dilakukannya. Selain itu, dia bahkan juga tidak mengetahui bahwa dia dalam keadaan tidak sadar.²⁴ Inilah keadaan yang disebut *fana'*.

Jika seorang sufi telah mampu melalui semua tahap ini, pada saat itu hatinya telah benar-benar bersih. Dia sudah terbebas dari hal-hal yang mungkin akan menghambat perjalanan spiritualnya dalam rangka untuk memperoleh pengalaman *fana' al-fana'* yang tertinggi. Abu Yazid mengatakan bahwa bila seorang sufi telah

²⁰ Ava Bahrami and M. Honoré France, "Sufism and Healing," M. Honoré France, María del Carmen Rodríguez, Geoffrey G. Hett, Diversity, Culture and Counselling: A Canadian Perspective, (Canada: Brush Education, 2012), Edisi 2, h. 361.

²¹ Ramin Etesami, Quest for Selflessness Tracing the Influence of Buddhism in Development of Sufism in Persia, (2013), h. 9.

²² Milad Milani, "The Cultural Products of Global Sufism," Carole Cusack and Dr Alex Norman, Handbook of New Religions and Cultural Production, (Leiden: Brill, 2012), h. 660.

²³ S. Haque Nizamie, Mohammad Zia Ul Haq Katshu, and N. A. Uvais, "Sufism and Mental Health." Indian journal of psychiatry, Vol. 55. Supplement 2 (2013), h. S215.

²⁴ Milad Milani, *Sufism in the Secret History of Persia*, (New York: Routledge, 2014), h. 81.

¹⁷ Hussam S. Timani, "Poverty, Wealth, and the Doctrine of Al-Fana'in the Qur'an." Nathan R. Kollar and Muhammad Shafiq, *Poverty and Wealth in Judaism, Christianity, and Islam*, (London: Palgrave Macmillan US, 2016), h. 174.

¹⁸ Zahid Shah, "Dogmas and Doctrines of the Roshnites and the Dispute of Pantheism," South Asian Studies, Vol. 28, No. 1 (2013), h. 151.

¹⁹ Shagufta Begum and Aneeqa Batool Awan, "A Brief Account of Sufism and its Socio-Moral Relevance," Dialogue, Vol. 10, No.1 (2015), h. 24.

mencapai tahapan tertinggi berarti dia telah keluar dari dirinya, bagaikan ular yang baru muncul dari bungkus kulitnya yang lama. Sedemikian rupa sehingga semua sifat kemanusiaannya telah lenyap, dan tiada lagi keadaan yang dapat dihubungkan dengan makhluk yang masih tinggal pada dirinya.²⁵

Ada beberapa hal yang dirasakan seorang sufi apabila telah mencapai pengalaman *fana'*. Informasi mengenai kondisi ini diketahui dari perbuatan atau ungkapan yang dikatakannya ketika sedang berada dalam suasana itu. Keadaan demikian juga dialami Abu Yazid, dan hal ini dapat terlihat dari berbagai *syatahat* yang diucapkannya.²⁶ Pada suatu pagi, Abu Yazid ditanya tentang keadaan yang dirasakannya pada saat itu, yang kemudian dijawabnya: "Tiada pagi, tiada petang. Benar, sebab pagi dan petang adalah bagi mereka yang memiliki sifat-sifat kemakhlukan. Sedang saya sendiri tidak mempunyai satu sifatpun."²⁷

Jadi, dalam keadaan *fana'* sufi akan mengalami beberapa hal yang dapat dipahami dari *syatahat* yang diucapkannya. Saat itu ia merasakan bahwa pada dirinya sudah tidak ada lagi sifat-sifat kemanusiaan, dan sebagai gantinya ia merasakan adanya sifat Tuhan, sebagaimana dalam ungkapan Abu Yazid:

لا إله إلا أنا، سبحان، ما أعظم شأن

Artinya: Tidak ada Tuhan selain Aku, Maha Suci Aku, Tidak ada yang lebih besar dari apa yang Aku Kehendaki.

Pada saat itu, ingatannya hanya tertuju pada Tuhan, sehingga seluruh hatinya hanya terisi oleh-Nya dan tidak ada lagi tempat bagi yang lain. Suasana demikian mengakibatkan dia tidak lagi mengetahui sesuatu selain Dia, sebab semuanya

telah terhapus dari ingatannya.

اوعند فقد العقل ودهابه وفض ذلك السر القدسي عليه تكلم بما تكلم به فا لكلام الذي وقع فيه خلقه الحق فيه نيابة عنه فهو يتكلم بلسان الحق لا بلسانه ومعربا عن ذاة الحق لا عن ذاته

Artinya: Pada saat akalanya hilang dan perasaanpun lenyap dan cahaya sucipun melimpah memenuhinya para sufi, maka berkatalah dia tanpa sadar. Karena itu perkataan yang keluar daripadanya adalah diciptakan oleh Allah sebagai gantinya, sebab itu, ia berkata sebagai penyambung *al-haq* dan menjelaskan *al-haq* bukan menjelaskan dirinya.²⁸

ان ينسلخ نفسه بالكلية كما انه هو الحق لا بلسانه ومعربا عن ذاة الحق لا عن ذاته

Artinya: Sesungguhnya saat seorang sufi menanggalkan jiwanya secara total, maka dalam keadaan demikian sufi tersebut seolah-olah *al-Haq* dan tidak ada lagi dirinya.²⁹

Kondisi *fana'* tingkat tertinggi akan diperoleh bila seorang sufi telah berhasil melalui penghapusan fenomena duniawi, harapan yang terjadi di akhirat dan kesadaran akan *fana'* yang dialaminya.³⁰ Karena itu, fase-fase ini dapat disimpulkan bahwa sebenarnya dalam *fana'* itu terdapat beberapa tingkatan yang berbeda.

Adapun tingkatan-tingkatan itu yang pertama adalah *fana'* dari hal-hal yang berhubungan dengan perasaannya, baik jasmani maupun rohani. Inilah *fana'* pada tingkat yang paling rendah. Seorang sufi akan mencapai tingkat ini bila ia sudah dapat menghilangkan semua perasaan tersebut dari dirinya. Pada saat ini dia tidak lagi merasakan sesuatu yang berhubungan baik dengan lahir maupun batinnya. Dia sudah

²⁵ Abdul Zahoor Khan and Muhammad Tanveer Jamal Chishti, "The Very Foundation, Inauguration and Expanse of Sufism: A Historical Study," *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol. 6, No. 5 (September 2015), h. 384.

²⁶ David Laurance Bieniek, *At the Deathbed: Using Symbols and Rituals to Connect with the Spiritual in Times of Death and Grieving*, Dissertasi pada Pacific School of Religion University of Berkeley, 2016, h. 2.

²⁷ Elham Nilchian, *Sufi-Romantic Self Loss: The study of the influence of Persian Sufism on English romantic poetry*. Dissertasi pada English Literature University of Leicester, 2011, h. 15.

²⁸ Abu Hamid Muhammad Al-Ghazali, *Misykat...*, h. 44.

²⁹ Abd ar-Rahman Badawi, *Syathahat...*, h. 84.

³⁰ Abu al-Qasim 'Abd al-Qusyairi menyatakan bahwa *fana'* yang dicapai sufi ada tiga tingkatan. Yang pertama adalah *fana'* dari sifat-sifat kemakhlukannya. Pada saat ini kemudian ia dihiasi dengan sifat ketuhanan. Kemudian yang kedua adalah *fana'* dari sifat-sifat Tuhan yang menghiasi dirinya itu sendiri. Ketika itu ia kehilangan sifat ketuhanannya. Tetapi mencapai pengalaman dari *fana'* yang dialami. Hal ini terjadi dengan hancurnya diri sufi ke dalam Tuhan. Abu al-Qasim 'Abd al-Qusyairi, *ar-Risalah al-Qusyairiyyah*, (Kairo: Muhammad 'Ali Subaih, 1996), h. 37.

melupakan rasa haus, lapar dan lain-lainnya, sebagaimana dia juga telah tidak lagi memiliki keinginan untuk marah, berbangga dan lain sebagainya.³¹

Kemudian tingkat kedua, yaitu *fana'* dari balasan yang akan diterimanya di akhirat. Fase ini akan diperoleh bila sufi tersebut telah dapat melenyapkan semua itu dari dirinya, sehingga apa saja yang dilakukannya dia hanya dipimpin oleh perasaan itu. Dia tidak lagi berharap agar dapat balasan surga kelak di akhirat, atau dijauhkan dari api neraka.

Pada tingkat yang terakhir adalah *fana'* dari *fana'* yang dialaminya, ketika itu ia tidak mengetahui lagi keadaan dirinya. Pada suasana demikian dia juga tidak menyadari apa yang telah dicapai pada waktu itu. Jika seorang sufi sudah berada pada *fana' al-fana'*, sebenarnya ia sudah berada diambang pintu persatuan yang diinginkannya.

Sehubungan dengan itu, bila *fana'* tingkat tertinggi telah dicapai oleh seorang sufi,³² maka pada saat itu juga terjadi *baqa'* pada dirinya. *Fana'* dan *baqa'* merupakan dua hal yang terjadi dalam waktu bersamaan. Bila seorang sufi mengalami *fana'*, saat itu hilanglah kesadaran akan dirinya. Dia terlepas dari keadaan *impermanent* dan *temporal existence*.³³ Bersamaan dengan terjadinya *fana'*, terjadi pula pada dirinya *baqa'*, yaitu munculnya kesadaran akan kehadirannya di sisi Tuhan. Karena kesamaan waktu dalam satu proses inilah, maka Harun Nasution menegaskan bahwa keduanya sebagai dua hal yang kembar.³⁴

Dengan demikian, jika *fana'* terjadi pada sufi, pada saat yang sama terjadi pula pada dirinya *baqa'*. Pada kondisi tersebut, hubungan sufi dengan fenomena duniawi dan Tuhan dapat

diumpamakan sebagai suatu ketidaktahuan dan pengetahuan, atau antara dosa dan kesalehan. Begitulah gambaran dari *baqa'* yang terjadi menyusul tercapainya pengalaman *fana'* tingkat tertinggi pada seorang sufi. Pada saat itu dia sebenarnya sudah berada diambang persatuan dengan Tuhan. Karenanya, kemudian keadaan ini segera disusul dengan diperolehnya pengalaman persatuan atau dalam ajaran Abu Yazid disebut dengan istilah *ittihad*.

Persatuan itu, menurut Abu Yazid, terkandung dalam suatu keyakinan yang telah dicapai oleh sufi bahwa semua gerakan dan diamnya makhluk itu merupakan perbuatan Tuhan. Kemudian bila sufi tersebut telah mengetahui Tuhan dengan cara seperti itu dan dia juga telah tinggal dalam dirinya, berarti ia telah mendapatkan-Nya.³⁵ karena itu, semua keinginannya digerakkan oleh keinginan Tuhan, dia melihat segala sesuatu sesuai dengan penglihatan-Nya, hatinya terangkat naik dengan kehendak-Nya, rohnya bergerak dengan kekuasaan-Nya.

Dari kenyataan Abu Yazid tersebut dapat dipahami bahwa ketika mengalami *ittihad*, seorang sufi sudah tidak lagi memiliki apa-apa yang terbit dari jasmani maupun rohaninya sendiri. Semua hal, seperti kemauan, perbuatan, gerakan dan lain-lainnya berasal dari Tuhan semata. Keadaan seperti inilah yang dialaminya ketika ia berada dalam persatuan dengan Tuhan.

Selain itu, ada beberapa suasana yang dirasakan sufi ketika mencapai *ittihad*. Ini dapat diketahui dari *syatahat* yang diucapkannya ketika ia mengalami persatuan. Abu Yazid sering mengalami keadaan-keadaan itu yang diketahui dari perkataan-perkataan yang dikemukakannya ketika sedang *sakr*. Dari apa yang dinyatakan dan dikemukakannya, dapat ditangkap suasana yang dirasakan dalam keadaan persatuan. Semua itu, bila dirangkai akan dapat ditafsirkan sebagai keadaan dari hakekat *ittihad* itu sendiri.

Suatu saat Abu Yazid mengatakan: "Ketika dikatakan kepadaku 'Hai! maka ketika itu aku menjawab: Aku adalah Engkau'.³⁶ Pada kesempatan lain, ketika ia ditanya seseorang

³¹ Abd ar-Rahman Badawi, *Syathahat...*, h. 86.

³² Kata *baqa'* yang merupakan lawan dari kata *fana'* berasal dari kata kerja *bagiya-yabqa* yang berarti tinggal atau terus ada. Lihat Ibn Manzur, *op.cit.*, jilid I, h. 247. Dalam istilah tasawuf *baqa'* diartikan hilangnya semua (sifat) yang dimilikinya (sufi) dan yang tinggal (pada dirinya) adalah hal-hal yang dimiliki Tuhan. Lihat Abu Bakar Muhammad al-Kalabazi, *at-Ta'arruf li Madzhab ahl at-Tasawuf*, (Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1969), h. 147.

³³ Julian Baldick, *Mystical Islam*, (New York: New York University Press, 1989), h. 45.

³⁴ Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2011), h. 79.

³⁵ Abd ar-Rahman Badawi, *Syathahat...*, h. 129.

³⁶ Abd ar-Rahman Badawi, *Syathahat...*, h. 131.

yang mencarinya, ia mengatakan: “Pergilah, sesungguhnya tak seorangpun di rumah ini kecuali Allah”.

Dari pernyataan ini dapat dipahami bahwa ketika persatuan telah dicapai, maka sufi akan merasakan bahwa saat itu dirinya seolah-olah adalah Tuhan itu sendiri. Walaupun sebenarnya perasaan ini tidak mungkin terjadi dalam suasana yang sebenarnya. Karena itu, apa yang diucapkannya itu merupakan ungkapan Tuhan yang mempergunakan lidahnya sebagai sarana. Interpretasi demikian nampak sejalan dengan perkataan Abu Yazid sendiri:

“Sejak 30 tahun Ia merupakan cerminku, sekarang aku akan menjadi cermin diriku sendiri. Karena aku saat ini bukan aku pada waktu yang lalu. Dalam perkataanku: Aku dan Tuhan, merupakan pengingkaran terhadap keesaan Tuhan, karena sebenarnya aku tidak ada. Maka Tuhan itu adalah cermin diri-Nya, tetapi saya melihat bahwa Dia itu adalah cermin diriku, karena Dia yang berbicara dengan lidahku. Sedangkan aku telah berada dalam fana’.”³⁷

Selanjutnya, menurut Abu Yazid pengalaman *ittihad* yang diperoleh seorang sufi itu sebenarnya bukanlah merupakan usahanya sendiri. Dia menekankan bahwa hal itu lebih merupakan anugerah Tuhan kepada hamba-Nya. Sufi itu adalah bagaikan anak kecil dalam pandangan Tuhan. Karenanya, hanya dengan bimbingan dan rahmat-Nya saja mereka dapat mencapai pengalaman persatuan tersebut. Dia sendiri mengatakan bahwa ia dapat mencapai Tuhan karena anugerah-Nya.

Ibadah, amal perbuatan dan kehidupan spiritual seorang sufi hanyalah sebagai sarana awal dari usahanya untuk mendekati Tuhan. Namun dibalik itu, sesungguhnya hanya anugerah Tuhan saja yang berperan dalam persatuan yang dicapainya. Demikian besar peran itu dalam pandangan Abu Yazid, sehingga kadang kala ia menganggap bahwa shalat hanya merupakan gerakan-gerakan jasmani dan puasa itu tiada lain adalah laparnya perut. Agar tidak menimbulkan salah tafsir mengenai pernyataan ini, as-Shahlaji

menjelaskan bahwa ungkapan itu tidak boleh dipahami secara apa adanya. Sebab, menurutnya ungkapan itu dikeluarkan setelah ia menyadari bahwa dia tidak dapat mencapai persatuan melalui usahanya sendiri dengan kesalehan, ketakwaan, kezahidan, ketekunan dalam beribadah dan lain sebagainya.

Pengalaman *Ittihad* itu dicapainya semata-mata karena anugerah Tuhan. Bahkan suatu ketika Abu Yazid pernah mengutarakan:

أَنَا لَا أُرِيدُ مِنَ اللَّهِ إِلَّا اللَّهَ

Artinya: Aku tidak menginginkan sesuatu pun dari Allah, kecuali hanya Allah.³⁸

Dari ungkapan ini dapat dipahami bahwa sesuatu yang paling diinginkan Abu Yazid adalah persatuan dengan Tuhan. Ini karena pengalaman itu ternyata telah memberikan kepuasan tersendiri baginya. Tiada keindahan, kenikmatan dan kebahagiaan yang dapat menyamainya. Pada waktu pengalaman itu tercapai, rohnya mencapai kesenangan yang tiada tara. Itulah kesempurnaan yang selalu dicita-citakan.

Jadi, berdasarkan uraian tersebut di atas memberikan ilustrasi tentang hakekat *ittihad*, yang digambarkan lewat *syatahat* yang diucapkan Abu Yazid. Suasana yang dialaminya menunjukkan bahwa pada saat tersebut Tuhan mendominasi dirinya, sehingga ketika itu ia tidak lagi dapat mengendalikan perbuatan atau perkataannya. Semua yang dilakukan berada di luar kesadarannya. Dia sendiri sebenarnya tidak menginginkan untuk mengungkapkannya. Sebagai seorang Muslim yang saleh, ia mengetahui bahwa *syatahat* itu dapat menimbulkan dugaan yang tidak sesuai dengan ajaran Islam. Namun, karena semua itu berada di luar pengetahuannya, maka ia tidak dapat mencegah keluarnya ungkapan-ungkapan tersebut.

Tingkatan-tingkatan Pengalaman dalam *Ittihad*

Syatahat yang diucapkan ketika sufi dalam keadaan *fana’* atau tidak sadar, sebagaimana yang diungkapkan oleh Abu Yazid menunjukkan

³⁷ Abd al-Qadir Mahmud, *al-Falsafah as-Sufiyyah fi al-Islam*, (Kairo: Dar al-Fikr al-‘Arabi, 1967), h. 310.

³⁸ Abd ar-Rahman Badawi, *Syathahat...*, h. 94.

bahwa ia sedang mengalami persatuan dengan Tuhan.³⁹ Jika ditelusuri pada *syatahat* yang pernah diungkapkannya, nampaknya persatuan yang pernah dicapai Abu Yazid dapat dibagi dalam empat tingkatan.⁴⁰ Masing-masing dinyatakan dengan kalimat-kalimat tersendiri yang berbeda dari yang lainnya. Pembahasan mengenai tingkatan *ittihad* ini akan mengkaji dari tingkat yang rendah terus secara berurutan sampai pada tingkat yang tertinggi. Namun, hal ini tidak berarti bahwa pengalaman persatuan dapat dicapai, diawali dari yang terbawah kemudian cara bertahap mencapai puncaknya. Sebab ada kalanya Abu Yazid telah mencapai tingkat yang lebih tinggi, sebagaimana yang dapat ditangkap dari ungkapan yang menunjukkan bahwa ia sedang mengalami persatuan pada tingkat yang lebih rendah.

Tingkatan pertama merupakan tahap terendah dari *ittihad* yang pernah dicapainya. Pada fase ini Abu Yazid menyebut Tuhan dengan kata ganti ketiga (Dia). *Syatahat* yang menunjukkan tingkat ini misalnya dapat dilihat dari jawabannya ketika ditanya mengenai pengetahuan tentang Tuhan (ma'rifat Allah), ia menjawab:

من حيث الحق في الحق بالحق عن الحق

Artinya: Siapa saja yang sekiranya merasakan bersatu dengan Tuhan (al-Haq) berada dalam al-Haq, maka haruslah selalu berada dalam al-Haq.⁴¹

Dari ungkapan-ungkapan tersebut dapat ditangkap bahwa Abu Yazid sedang mengalami persatuan ketika mengucapkannya. Dalam *syatahat* tersebut ia menggunakan kata ganti pertama (saya) untuk dirinya, dan kata ganti ketiga (Dia) untuk Tuhan. Ini menunjukkan bahwa antara ia dan Tuhan masih terdapat jarak yang memisahkan, meskipun ia telah mencapai

persatuan. Selain itu, dengan adanya kedua kata ganti, ia masih menempatkan dirinya. *Ittihad* yang dicapainya pada saat ini belum dapat dikatakan sebagai persatuan yang sempurna, sebab dalam pengalaman itu masih terdapat dualisme, yaitu Ia dan Tuhan.

Tingkatan kedua, ia menggunakan kata ganti pertama (aku) dan kedua (kamu). *Syatahat* jenis ini dinilai lebih tinggi ketimbang yang pertama. Ungkapan yang demikian misalnya sebagai berikut:

قَالَ: يَا أَبَايَزِيدَ إِنَّهُمْ كُلُّهُمْ خَلْقِي غَيْرَكَ. فَقُلْتُ: فَأَنَا أَنْتَ وَأَنْتَ أَنَا وَأَنَا أَنْتَ.

Artinya: Hai Abu Yazid, sesungguhnya mereka semua adalah makhluk-Ku kecuali engkau, maka saya berkata: Maka saya adalah Engkau, Engkau adalah saya dan saya adalah Engkau.⁴²

Pada waktu lain, ia mengutarakan perasaan yang dialaminya sebagai berikut:⁴³ Penggunaan kata ganti pertama dan kedua *syatahat* memang sudah lebih dekat ketimbang pemakaian kata ganti pertama dan ketiga. Namun, makna yang dapat ditangkap dari kalimat-kalimat itu masih dapat menunjukkan adanya jarak antara Abu Yazid dan Tuhan, dan juga ia masih menampakan dirinya. Karenanya persatuan yang dicapainya masih belum sempurna.

Tingkat ketiga, dia menggunakan kata ganti pertama saja dalam *syatahat* yang diucapkannya. Ungkapan-ungkapan tersebut misalnya:

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَعْبُدُونِي.

Artinya: Sesungguhnya Aku adalah Allah tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku.⁴⁴

Pada kesempatan lain Abu Yazid juga mengatakan:

سُبْحَانِي، سُبْحَانِي، مَا أَعْظَمَ شَأْنِي.

Artinya: Maha suci aku, Maha suci aku, Alangkah Maha besar kekuasaanku.⁴⁵

Kalimat-kalimat di atas hanya sesuai bagi Tuhan saja, dan tidak untuk yang lain. Sebab

³⁹ *Syatahat* yang diucapkan Abu Yazid, dilihat dari isinya dapat dikaitkan dengan beberapa h. Di antaranya ada yang berkenaan dengan ibadah secara batin, akhirat, kedekatannya dengan Tuhan ketika mencapai pengalaman fana', dan persatuan dengan-Nya.

⁴⁰ Abu Yazid sendiri secara eksplisit tidak pernah menyatakan bahwa ia pernah mengalami persatuan yang berbeda-beda. Karena ia sendiri sebenarnya tidak mengetahui bahwa ia pernah mengucapkan *syatahat* ketika mencapai fana'.

⁴¹ Abd ar-Rahman Badawi, *Syatahat...*, h. 103

⁴² Harun Nasution, *Mistisisme...*, h. 85.

⁴³ Abd ar-Rahman Badawi, *Syatahat...*, h. 109.

⁴⁴ Harun Nasution, *Mistisisme...*, h. 86.

⁴⁵ Abd ar-Rahman Badawi, *Syatahat...*, h. 111.

hanya Dia yang dapat dipuji atau memuji diri-Nya dengan ungkapan semacam itu. Abu Yazid ketika mengatakan sedang berada dalam keadaan *ittihad*. Ia merasakan bahwa dirinya melebur dalam diri Tuhan, walaupun kepribadiannya masih tetap ada seperti semula. Terkait dengan ungkap ini William C. Chittick mengemukakan bahwa: “Ungkapan ini hanya mungkin terjadi bila ego seorang sufi telah benar-benar terhapus dari kesadarannya.”⁴⁶

Jika seorang sufi sampai pada tingkatan ini perlu dipahami bahwa apa yang diucapkannya bukan berasal dari diri atau kemauannya sendiri. Tradisi ini dalam istilah sufisme disebut *syatahat* dan ungkapannya merupakan perkataan Tuhan. Dengan demikian, sebenarnya Dia sendiri yang mengucapkannya dengan memakai lidah sufi sebagai sarana.

Tingkatan keempat, Abu Yazid benar-benar sudah tidak merasakan keberadaan dirinya. Ia telah hancur terserap dalam Tuhan. Sehingga yang ada pada saat itu hanya Dia, sedang dirinya tidak berada di tempat itu. Pernyataan seperti itu dapat ditangkap dalam *syatahat* berikut:⁴⁷

رفعني الله مرة فأقامني بين يديه وقال لي يا أبا يزيد إن خلقي يحبون أن يروك فقلت زيني بوحدانيتك والبسني انانيتك وارفعني ولا أكون أنا هناك إلى أحدبتك حتى إذا راني خلقتك قالوا رأيناك فتكون أنت ذاك

Artinya: Pada suatu ketika aku diangkat dan dinaikkan ke hadirat Tuhan, dan Dia berkata: Hai Abu Yazid makhluk-Ku naiklah kamu, sesungguhnya Aku ingin melihatmu, Abu Yazid menjawab: Kekasih-Ku, aku tidak ingin melihat mereka. Tetapi jika itulah kehendak-Mu, maka aku tidak berdaya untuk menentang kehendak-Mu. Hasilah aku dengan keesaan-Mu, sehingga jika makhluk-Mu melihat aku, mereka akan berkata: Telah kami lihat Engkau, tetapi yang merasa melihatku tidak ada di sana.⁴⁸

Persatuan yang dialami menyebutkan Abu Yazid merasa identik dengan Tuhan. Pada saat itu terhiasi dengan sifat-sifatnya yang hanya

sesuai bagi-Nya, sehingga ketika para makhluk melihatnya, ia merasakan bahwa mereka seolah-olah melihat Tuhan dan bukan melihat dirinya. Karena ia merasa bahwa pada saat itu apa yang ada hanya Tuhan, sedang ia sendiri merasa tidak ada lagi.

Syatahat yang diucapkannya itu menunjukkan gambaran yang hanya dapat diterapkan untuk Tuhan. Mengenai hal itu, ada satu riwayat menjelaskan bahwa suatu saat Abu Yazid berkata: “Suatu masalah berakhir pada pengetahuan (*ma’rifah*) tentang Tuhan selain Allah”. Kemudian ia melanjutkan: “Hal itu berakhir pada pengetahuan tentang pujianku dan keseluruhan kesempurnaanku.”⁴⁹

Sampai pada tingkat ini, Abu Yazid telah mencapai *ittihad* yang sempurna. Sedemikian rupa sehingga inilah persatuan tertinggi yang pernah dialaminya. Pada pengalaman demikian, ia merasakan bahwa dirinya sudah betul-betul terserap ke dalam Tuhan, sehingga yang ada pada saat itu hanya Dia semata.

Reaksi terhadap Pengalaman Tasawuf Abu Yazid

Berbagai reaksi muncul sehubungan dengan pengalaman *ittihad* dari Abu Yazid yang mengucapkan *syatahat*. Isi dari kalimat-kalimat tersebut mengungkapkan suasana yang dialaminya ketika bertemu dengan Tuhan.⁵⁰ Masyarakat pada umumnya tidak dapat memahami ungkapan demikian. Karena itu, Abu Yazid seringkali menerima kecaman, tuduhan, atau dianggap kafir oleh mereka.

Kaum ulama *syari’at* misalnya mereka berpendapat bahwa apa yang diucapkan oleh Abu Yazid merupakan suatu penyelewengan yang tidak dapat ditolerir. Selain itu, mereka juga beranggapan bahwa semua yang diucapkan oleh Abu Yazid itu dapat dikatakan sebagai suatu kekafiran. Maka dari itu, mereka sangat mengecam dan beranggapan sufi telah keluar dari Islam.

⁴⁶ William C. Chittick, *The Sufi Path of Love*, (Albany: State University of New York Press, 1983), h. 382.

⁴⁷ Harun Nasution, *Mistisisme...*, h. 84.

⁴⁸ Abd ar-Rahman Badawi, *Syatahat...*, h. 108.

⁴⁹ Abu Nasr as-Sarraj, *Kitab al-Luma’ fi at-Tasawuf*, diedit oleh R.A. Nicholson, (Leiden: E.J. Brill, 1974), h. 78.

⁵⁰ Abdul Mujib, “Implementasi Psiko-Spiritual dalam Pendidikan Islam,” *Jurnal Madania*, Vol. 19, No. 2, 2015, h. 195.

Kondisi seperti yang pernah dialami oleh Abu Yazid, ulama Bistam sepakat bahwa ia telah melanggar ajaran dasar *syari'at*. Mereka memandangnya sebagai seorang alim yang tidak layak untuk diikuti. Karena itu mereka mengusir Abu Yazid keluar dan tidak boleh tinggal di daerah kelahirannya, di mana ia selama ini mengajar. Terkait dengan hal ini, As-Syahlaji mengatakan bahwa pengusiran itu karena mereka tidak dapat memahami ajaran tasawuf maupun perkataannya.⁵¹ Selain itu, nampaknya mereka juga memiliki perasaan tidak senang terhadapnya. Penyebabnya adalah karena Abu Yazid mengatakan bahwa pengetahuan mereka didapatkan melalui periwayatan, sedangkan ia mendapatkannya langsung dari Tuhan.⁵²

Bagi para sufi pada umumnya dapat memahami ajaran tauhid dalam tasawuf, sebagian ebsar dari mereka bisa mentolerir ajaran maupun *syatahat* Abu Yazid. Di antara mereka adalah Abu Nasr As-Sarray penulis kitab *al-Luma'*: ia merupakan seorang sufi yang bereaksi positif terhadap pengalaman *ittihad* Abu Yazid. Bahkan ia pernah membelanya ketika Ibn Salim (w. 350 H) seorang sufi yang menjadi pemuka tarekat Salmiyyah yang menyerang Abu Yazid dan menganggapnya telah kafir karena ucapannya *subhani*. As-Sarray mengatakan bahwa tidak layak untuk menuduh demikian tanpa mengetahui hal sebenarnya. Ucapan tersebut, demikian menurutnya adalah perkataan Tuhan sendiri yang diutarakan melalui lidahnya ketika Ia dalam keadaan *Sakr*.⁵³

Berkaitan dengan hal ini Al-Ghazali mencoba menelusuri berbagai kemungkinan terkait dengan pengalaman *ittihad* Abu Yazid. Dengan berfikir dialektis, mula-mula ia mengimplementasikannya pada dua objek sejenis (sesama manusia) dan kemudian mengalihkannya pada dua objek lain yang tidak sejenis (roh sufi dan Tuhan). Berdasarkan hal ini ia lalu menunjukkan bukti rasional bahwa kemungkinan terjadinya *ittihad* dimustahilkan oleh akal, bukan saja untuk dua substansi yang berbeda (seorang sufi dan

Tuhan) maupun antara dua substansi sejenis pun menurutnya tidak akan pernah terjadi *ittihad*.

Sehubungan dengan ini al-Ghazali mengatakan: “Siapa yang mengatakan bahwa satu hal menjadi hal lain, berarti ia sedang mengucapkan suatu kemustahilan mutlak, dan siapapun yang mengatakan bahwa manusia telah menjadi sama dengan Tuhan, maka dia mengucapkan suatu yang kontradiktif dan salah.”⁵⁴ pada aspek ini sesungguhnya al-Ghazali menggunakan prinsip dasar dari akidah Islam sebagai parameter untuk menilai pengalaman *ittihad* Abu Yazid tersebut.

Reaksi yang sama juga dikemukakan oleh Ibn Taimiyyah, menurutnya ucapan Abu Yazid ketika mengalami *ittihad* adalah ucapannya sendiri dan merupakan ucapan yang salah dan menyesatkan. Tanpa ragu-ragu ia juga mengatakan bahwa keadaan yang dialaminya itu adalah keadaan yang kurang sempurna.⁵⁵

Kritik Ibn Taimiyyah tersebut sebenarnya juga dikemukakan oleh para sufi sendiri. Al-Junaid al-Bagdadi berpendapat bahwa Abu Yazid belum mencapai tingkatan sufi yang sempurna, meskipun ia mengalami berbagai pengalaman rohani yang luar biasa.⁵⁶ Terkait dengan hal ini, Jalal ad-Din Rumi juga pernah ditanya oleh muridnya, Syamsi Tabriz: “mengapa Abu Yazid yang mengatakan “*subhani*” (maha suci aku) tidak lebih tinggi kedudukannya dari Nabi Muhammad yang berkata kepada Tuhan, “Aku tidak berbuat kepada Tuhan sebagaimana mestinya?”, ia menjawab: “tingkatan yang dicapai Abu Yazid telah berakhir ketika ia memandang dirinya bersatu dengan Tuhan, sedangkan Nabi Muhammad setiap harinya terus beramal dan bersyukur agar lebih dekat dengan Allah Swt. karena ia menyadari bahwa tidak ada siapapun yang dapat mengira kebesaran-Nya.”⁵⁷ Ide yang terkandung dalam pandangan kedua sufi itu pada dasarnya sama dengan pandangan Ibn

⁵⁴ Al-Ghazali, *al-Maqshad al-Asna fi Syarh Asma' Allah al-Husna*, (Beirut: Dar al-Kutub al-Ilmiyyah, t.t.), h. 372.

⁵⁵ Ibn Taimiyyah, *Majmu' Fatawa Syaikh al-Islam Ibn Taimiyyah*, (Riyadh: Mataba' ar-Riyadh, t.t.), jilid II, h. 482.

⁵⁶ Abu al-Wafa' al-Ghanimi at-Taftahzani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, alih bahasa Ahmad Rofi' Utsmani, (Bandung: Pustaka, 1985), h. 119.

⁵⁷ Annemari Schimmel, *And Muhammad is His Messenger*, (London: The University of Carolina Press, 1985), h. 61.

⁵¹ 'Abd ar-Rahman Badawi, *Syatahat...*, h. 77.

⁵² 'Abd ar-Rahman Badawi, *Syatahat...*, h. 81.

⁵³ Abu Nasr as-Sarray, *Kitab al-Luma'...*, h. 372.

Taimiyyah, yaitu penekanan terhadap pentingnya kesadaran bagi sufi, sehingga tidak timbul ucapan-ucapan yang menyalahi ajaran agama. Hanya saja baik al-Junaid maupun Rumi, mengemukakan pandangannya terhadap Abu Yazid secara lebih toleran.⁵⁸

Jadi, pengalaman *kasyfi* yang terjadi sewaktu para sufi mengalami *fana'* yaitu hilangnya kesadaran terhadap alam sekelilingnya, lantaran seluruh kesadaran telah beralih dan terpusat pada pengalaman kejiwaan, bila tidak dibatasi dan dikompromikan dengan syariat, tentu akan memuncak dan mengarah pada faham ketuhanan yang panteis. Dengan demikian, di tangan para sufi inilah puncak pengalaman *kasyfi* menimbulkan akidah yang baru, yakni faham serba Tuhan sebagaimana faham *ittihad* dalam tasawuf Abu Yazid.

Penutup

Dari uraian yang telah dikemukakan di atas, dapat diambil kesimpulan bahwa proses bersatunya antra roh manusia dengan Tuhannya sebagai pengalaman spiritual yang sulit diterima oleh akal rasional orang awam, sehingga memunculkan *Syatahat* dalam pengalaman seorang sufi merupakan suatu perkataan yang diucapkan sufi ketika ia berada dalam ketidaksadaran. Kendati demikian, penilaian masyarakat awam serta ulama *syari'at* bahwa isi kandungannya jelas menunjukkan sesuatu yang condong ke arah kekafiran. dasar pikiran sufisme seperti cenderung mengarah pada faham ketuhanan yang panteis, dan jika hal ini tidak dibatasi dan dikompromikan dengan *syari'at*, akan memuncak ke faham persatuan Tuhan yang dalam ajaran Abu Yazid disebut dengan *ittihad*.

Jika dipahami dari pengakuan mereka, tampaknya ucapan dan ajarannya harus dipahami sebagai suatu pengalaman rohani yang sangat pribadi yang sulit dibuktikan. Tidak semua orang dapat menghayati ajaran atau ucapan tersebut dengan baik. Karena itu, hal

yang paling penting untuk ditekankan dengan masalah ini adalah kesadaran bagi sufi sehingga tidak timbul ucapan-ucapan yang menyalahi ajaran agama sebagai bentuk dari formulasi serta pengalaman persatuan antara roh manusia dengan Tuhannya.

Pustaka Acuan

- Al-Ghazali, Abu Hamid Muhammad, *Al-Maqshad al-Asna fi Syarh Asma' Allah al-Husna*, Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, t.t.
- _____, *Misykat an-Anwar*, diedit oleh Abu al-'Ala' 'Afi, Kairo: Dar Al-Qawmiyyah, 2014.
- Al-Junayd, Abu al-Qasim, "Kitab al-Fana." Ali Hassan Abdel-Kader, *The Life, Personality and Writing of al-Junayd*, London: Gibb Memorial Series, 2014.
- Al-Kalabazi, Abu Bakar Muhammad, *at-Ta'arruf li Madzhab ahl at-Tasawuf*, Kairo: Maktabah al-Kulliyat al-Azhariyyah, 1969.
- Al-Qusyairi, Abu al-Qasim 'Abd, *Ar-Risalah al-Qusyairiyyah*, Kairo: Muhammad 'Ali Subaih, 1996.
- Arberry, Arthur John, "A Bisthāmi Legend," *Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain & Ireland. New Series. Vol. 70, No. 01*, 1938.
- Arjomand, Saïd Amir, "Unity of the Persianate World under Turko-Mongolian Domination and Divergent Development of Imperial Autocracies in the Sixteenth Century." *Journal of Persianate Studies. Vol. 9. No. 1*, 2016.
- As-Sahlagi, Abu al-Fadl Muhammad, "Kitab an-Nur min Kalimah Abu Tayfur Badawi, 'Abd ar-Rahman, *Syathahat as-Sufiyyah*, Kairo: Mathba'ah an-Nahdah al-Misriyyah, 1949.
- As-Sarraj, Abu Nasr, *Kitab al-Luma' fi at-Tasawuf*, diedit oleh R.A. Nicholson, Leiden: E.J. Brill, 1974.
- Atjeh, Aboe Bakar, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, Solo: Ramadhani, 1984.
- At-Taftahzani, Abu al-Wafa' al-Ghanimi, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, terjemahan Ahmad Rofi' Utsmani. Bandung: Pustaka, 1985.
- Badawi, 'Abd ar-Rahman, *Syathahat as-Sufiyyah*,

⁵⁸ Dalmeri dan Ratono, "Islamic Spirituality Movement and Its Implications on Social and Political Ethics in Indonesia," *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 9, June 2016, h. 12.

- Kairo: Mathba'ah an-Nahdah al-Misriyyah, 1949.
- Bahrami, Ava and M. Honoré France, "Sufism and Healing," M. Honoré France, María del Carmen Rodríguez, Geoffrey G. Hett, *Diversity, Culture and Counselling: A Canadian Perspective*. Canada: Brush Education, Edisi 2, 2012.
- Baldick, Julian, *Mystical Islam*, New York: New York University Press, 1989.
- Begum, Shagufta and Aneeqa Batool Awan, "A Brief Account of Sufism and its Socio-Moral Relevance," *Dialogue*, Vol. 10. No.1, 2015.
- Bieniek, David Laurance, *At the Deathbed: Using Symbols and Rituals to Connect with the Spiritual in Times of Death and Grieving*, Dissertasi Pacific School of Religion University of Berkeley, 2016.
- Böwering, Gerhard, "Bayazid Bestami." *Encyclopedia Iranica*, Warsaw Indiana: Eisenbrauns. Vol. IV, 2011.
- Chittick, William C, *The Sufi Path of Love*, Albany: State University of New York Press, 1983.
- Dalmeri, Ratono, "Islamic Spirituality Movement and Its Implications on Social and Political Ethics in Indonesia," *International Journal of Islamic Thought*, Vol. 9. June 2016.
- Etesami, Ramin, *Quest for Selflessness Tracing the Influence of Buddhism in Development of Sufism in Persia*, 2013.
- Ibn Manzur, Abu al-Fadl Jamal ad-Din Muhammad ibn Mukram, *Lisan al-'Arab*. Beirut: Dar Sadr, jilid IV, 1988.
- Ibn Taimiyyah, Abul Abbas Taqiuddin Ahmad bin Abdus Salam bin Abdullah, *Majmu' Fatawa Syaikh al-Islam Ibn Taimiyyah*, Riyadh: Mataba' ar-Riyadh, t.t.
- Joshanloo, Mohsen and Parviz Rastegar, "Development and initial validation of a scale to assess Sufi beliefs," *Archive for the Psychology of Religion*, Vol. 35. No. 1, 2013.
- Karamustafa, Ahmet T, "What is Sufisme," Vincent J. Cornell, Virginia G. Blakemore-Henry, and Omid Safi. *Voice of Islam*, London: Praeger, 2006.
- Khan, Abdul Zahoor and Muhammad Tanveer Jamal Chishti, "The Very Foundation, Inauguration and Expanse of Sufism: A Historical Study," *Mediterranean Journal of Social Sciences*, Vol. 6. No. 5. September, 2015.
- Mahmud, Abd al-Qadir, *Al-Falsafah as-Sufiyyah fi al-Islam*, Kairo: Dar al-Fikr al-'Arabi, 1967.
- Melchert, Christopher, "Origins and Early Sufism," *The Cambridge Companion to Sufism*. Cambridge: Cambridge University Press, 2014.
- Milani, Milad, "The Cultural Products of Global Sufism," Carole Cusack and Dr Alex Norman. *Handbook of New Religions and Cultural Production*, Leiden: Brill, 2012.
- _____, *Sufism in the Secret History of Persia*, New York: Routledge, 2014.
- Mujib, Abdul, "Implementasi Psiko-Spiritual dalam Pendidikan Islam," *Jurnal Madania*. Vol. 19. No. 2, 2015.
- Mukti, Mohd Fakhruddin Abdul, "The Mysticism of Abu Yazid Al-Bistami," *Jurnal Akidah dan Pemikiran Islam AFKAR*. Vol.1. Juni 2000.
- Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 2011.
- Nicholson, Reynold A. "An Early Arabic Version of the Mi'raj of Abu Yazid Al-Bistami." *Islamica*. Vol. 2. No. 3. 1926.
- Nicholson, Reynold A. *The Mystics of Islam*. Canada: World Wisdom. 2002.
- Nilchian, Elham. *Sufi-Romantic Self Loss: The study of the influence of Persian Sufism on English romantic poetry*. Dissertasi English Literature University of Leicester. 2011.
- Nizamie, S. Haque Mohammad Zia Ul Haq Katshu, and N. A. Uvais, "Sufism and mental health." *Indian journal of psychiatry*. Vol. 55. Supplement 2. 2013.
- Noyce, John. *The Enlightened Sufis*. Melbourne: 2012.
- Schimmel, Annemari. *And Muhammad is His Messenger*. London: The University of Carolina Press. 1985.
- Shah, Zahid. "Dogmas and Doctrines of the

- Roshnites and the Dispute of Pantheism." *South Asian Studies*. Vol. 28. No. 1. 2013.
- Sulanam. "From Sufi Order Ritual to Indonesian Islam." *Journal of Indonesian Islam*. Vol. 7. No. 1. Juni 2013.
- Timani, Hussam S. "Poverty, Wealth, and the Doctrine of Al-Fana'in the Qur'an." Nathan R. Kollar and Muhammad Shafiq. *Poverty and Wealth in Judaism, Christianity, and Islam*. London: Palgrave Macmillan US. 2016.