

PEMIKIRAN TASAWUF FALSAFI AWAL: RABI'AH AL-'ADAWIYYAH, AL-BUSTAMĪ, DAN AL-HALLAJ

Mubaidi Sulaeman

Universitas Islam Balitar Blitar Jawa Timur

abid3011@gmail.com

Abstract

Many researchers believe that the philosophical Sufism tradition in Islam only emerged in the sixth century Hijriah. Is that right? If it is explored in more depth, it will soon be found that this is not quite right because long before that, in the Islamic tradition there were already some thoughts of Sufism that tended to lead to philosophical Sufism. Among the philosophical ideas of Sufism that were born in this early period were mahabbah, Ilahiyyah, fana', ittihad, and Hulul. Therefore, in this paper the author tries to describe the initial philosophical Sufism thought contained in the thoughts of three Sufi figures, namely Rabi'ah al-'Adawiyyah, al-Bustami, and al-Hallaj. By presenting the philosophical Sufism thought that exists in their works, this article shows that the philosophical Sufism tradition in Islam has emerged long before the sixth century Hijriah, as is often believed by many circles.

Keywords: *Philosophical sufism, Rabi'ah al-'Adawiyyah, al-Bustami, al-Hallaj*

Abstrak

Banyak peneliti meyakini bahwa tradisi tasawuf falsafi dalam Islam itu baru muncul pada abad ke-6 H. Namun, jika ditelusuri secara lebih lanjut akan segera didapati bahwa hal itu kurang tepat, sebab jauh sebelum itu dalam tradisi Islam sudah dijumpai beberapa pemikiran tasawuf yang cenderung mengarah pada gagasan tasawuf falsafi. Di antara pemikiran tasawuf falsafi yang lahir pada masa awal ini adalah *mahabbah Ilahiyyah, fana', ittihad, dan hulul*. Oleh karena itu, dalam tulisan ini peneliti mencoba untuk mendeskripsikan pemikiran tasawuf

falsafi tahap awal yang terdapat dalam pemikiran tiga orang tokoh sufi, yaitu Rabi'ah al-'Adawiyah, al-Bustami, dan al-Hallaj. Dengan mengungkap pemikiran tasawuf filosofis yang ada dalam karya-karya mereka, artikel ini menunjukkan bahwa tradisi tasawuf falsafi dalam Islam itu sudah muncul jauh sebelum abad ke-6 H sebagaimana yang sering diyakini banyak kalangan.

Kata kunci: Tasawuf falsafi, Rabi'ah al-'Adawiyah, al-Bustami, al-Hallaj

A. Pendahuluan

Dalam dunia tasawuf terdapat dua kutub aliran yang bisa dikatakan tidak bisa bertemu satu dengan yang lain, yaitu tasawuf Sunni dan tasawuf falsafi. Keduanya memiliki pemahaman yang berbeda. Tasawuf Sunni merupakan aliran tasawuf moderat dengan ciri khas selalu merujuk pada *nash* al-Qur'an dan Hadis. Adapun yang dimaksud dengan tasawuf falsafi adalah tasawuf yang menggabungkan rasa sufistik dengan pandangan lain yang sifatnya rasional.¹

Para sejarawan berkeyakinan bahwa tasawuf falsafi ini mulai muncul pada abad ke-6 dan ke-7 H, khususnya setelah munculnya seorang sufi agung Muhyi al-Din ibn 'Arabi (w. 638 H). Akan tetapi, Ibrahim Muhammad Yasin menduga bahwa cikal bakal tasawuf falsafi itu sudah ada pada abad pertama dan ke-2 H yang dipelopori para zahid Bashrah seperti Rabi'ah al-'Adawiyah yang terkenal dengan syair cinta Tuhannya. Selain itu Ibrahim Muhammad Yasin juga memasukkan nama seperti Hasan al-Basri (w. 110 H) dan Malik bin Dinar (w. 130 H).²

Adanya penggabungan antara ajaran tasawuf dan filsafat dengan sendirinya telah membuat ajaran tasawuf falsafi bercampur dengan ajaran filsafat di luar Islam seperti Yunani, Persia, dan India. Namun, orisinalitasnya sebagai tasawuf tetap tidak hilang. Terbukti dengan masih dipertahankannya fase-fase tasawuf yang dikenal dalam tasawuf Sunni misalnya.

Bagi penulis, adanya percampuran antara tasawuf dan filsafat tampaknya wajar. Sebab pada masa itu gerakan penerjemahan buku-buku filsafat Yunani sedang gencar-gencarnya. Filsafat yang berkembang pada waktu itu otomatis sedikit banyak telah mempengaruhi jalan pikiran kaum sufi tersebut. Di antara corak utama yang tampak pada ajaran tasawuf falsafi adalah adanya kondisi

¹ Ibrahim Muhammad Yasin, *Al-Madkhal ila Tasawwuf al-Falsafi* (Kuwait: Muntada Sur al-Azbakiyyah, 2002), 19.

² *Ibid.*

majdhub dan *fana'* yang ditandai dengan keluarnya *shatahat* dari mulut para sufi, dan ide mistik yang sulit diterima oleh kalangan awam.³ Sebut saja konsep *mahabbah Ilahiyah*, *ittihad*, *hulul*, dan *wihdah al-wujud*, semuanya itu adalah konsep ajaran yang sangat sukar dipahami.

B. Rabi'ah al-'Adawiyyah (w. 185 H)

1. Biografi Singkat Rabi'ah al-'Adawiyyah

Nama asli Rabi'ah al-'Adawiyyah adalah Umm al-Khair bin Isma'il⁴ al-'Adawiyyah al-Qaisiyyah. Lahir di Basrah pada sekitar tahun 95 H (717 M).⁵ Julukan Rabi'ah didapat karena ia adalah anak keempat. Rabi'ah berasal dari keluarga yang serba kekurangan. Bahkan, diceritakan pada saat malam kelahiran Rabi'ah, tak ada satu pun cahaya penerangan di rumahnya dan tak ada satu pun kain yang digunakan untuk persalinannya.⁶

Tidak ada juga sanak saudara yang membantu persalinan si ibu. Maksud hati Isma'il, ayah Rabi'ah, meminta bantuan kepada tetangganya, tetapi dirinya merasa malu sehingga ia terpaksa mengurungkan untuk meminta bantuan. Hal itu disebabkan Isma'il pernah berjanji untuk tidak meminta bantuan selain kepada Allah Swt. Melihat si istri yang semakin lama mengalami kepayahan, Isma'il pun bertekad melanggar janjinya itu. Ia lalu mengetuk pintu tetangganya untuk sekadar meminjam lampu minyak sebagai penerangan dan sepotong kain untuk membungkus anaknya yang akan lahir itu. Namun, tidak satu pun tetangganya yang membantu Isma'il karena semua masih terlelap tidur. Ia lalu berdoa supaya Allah Swt. agar persalinan istrinya dilancarkan, dan Rabi'ah pun lahir dengan selamat diselimuti suka cita dari kedua orang tuanya.⁷

Ramalan terhadap Rabi'ah yang kelak akan menjadi tokoh yang hebat sudah terlihat saat ia baru lahir. Pasca kelahiran Rabi'ah, ayahnya Isma'il ter-

³ Aun Falestien Falatehan, *Tasawuf Falsafi Persia di Masa Klasik Islam* (Surabaya: Dakwah Digital Press, 2007), 73.

⁴ Abd al-Rahman Badawi meragukan Isma'il sebagai nama ayah Rabi'ah al-'Adawiyyah. Menurutnya Isma'il bukanlah nama ayah dari Rabi'ah al-'Adawiyyah melainkan nama ayah Rabi'ah yang lain, yaitu Rabi'ah istri dari Ahmada l-Hawari. Sedangkan nama ayah Rabi'ah al-'Adawiyyah tak diketahui. Abd al-Rahman Badawi, *Shahidah al-'Ishq al-Ilahi Rabi'ah al-'Adawiyyah*, 2nd edition (Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1962), 16.

⁵ Sururin, *Rabi'ah al-'Adawiyyah Hub Bal-Ilahi: Evolusi Jiwa Manusia Menuju Mahabbah dan Makrifah*, 2nd edition (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), 20.

⁶ Farid al-Din 'Attar Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'* (Markaz Tahqiqat, 2008), 95.

⁷ Muhammad Atiyyah Khamis, *Rabi'ah al-'Adawiyyah*, terj. Aliudin Mahjuddin (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), 6.

tidur. Di dalam tidurnya tersebut Isma'il bermimpi bertemu Rasulullah Saw. berkata kepadanya, "Janganlah engkau bersedih hati, sebab nanti akan ada tujuh puluh ribu orang dari umatku akan ada dalam perlindungan dan syafaatnya."⁸

Rabi'ah tumbuh dan berkembang dalam lingkungan keluarga religius yang sederhana penuh kezuhudan. Rabi'ah tumbuh dan dewasa secara wajar, tetapi yang menonjol ia tampak lebih cerdas dibandingkan teman-teman sebayanya. Selain itu, dalam dirinya juga tampak pancaran sinar ketakwaan dan ketaatan yang tak dimiliki oleh teman-temannya.⁹ Perilaku Rabi'ah banyak tertular dari ayahnya yang religius. Rabi'ah selalu memperhatikan bagaimana ayahnya beribadah kepada Allah Swt., seperti membaca al-Qur'an dan berzikir. Rabi'ah sangat suka belajar menghafal al-Qur'an. Apabila telah berhasil menghafalnya, ia duduk dan mengulangi kembali hafalannya itu dengan perasaan khusyuk untuk mendapatkan pemahaman yang sempurna.¹⁰

Kebiasaannya menyendiri juga sudah tampak sejak kecil. Tidak jarang ayahnya mendapatinya mengasingkan diri dengan muka muram, penuh kesedihan sembari bermunajat kepada Allah Swt, suatu perilaku yang bisa dibilang tidak wajar untuk anak kecil sepertinya. Tidak berselang lama, Rabi'ah pun ditinggal wafat oleh ayah dan ibunya. Kini ia hanya hidup bersama ketiga saudara perempuannya. Tak ada harta yang ditinggalkan ayah maupun ibunya, kecuali hanya sebuah perahu kecil.¹¹

Ketika dewasa, Rabi'ah menjadi seorang budak. Pada suatu masa ketika terjadi kekeringan hebat yang melanda Basrah, Rabi'ah dijual oleh majikannya yang zalim dengan harga enam dirham. Dengan pemilik baru, Rabi'ah semakin sengsara karena ia dipekerjakan secara tidak wajar. Hingga pada suatu hari Rabi'ah melarikan diri dari majikannya, tetapi di tengah jalan ia mengurungkan niatnya itu setelah mendengar suara gaib.¹²

⁸ Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 96.

⁹ Sururin, *Rabi'ah al-'Adawiyah Hub Bal-Ilahi*, 20.

¹⁰ Khamis, *Rabi'ah al-'Adawiyah*, 8.

¹¹ *Ibid.*, 9.

¹² Konon saat Rabi'ah lari dari majikannya, ia terjatuh dan tangannya terkilir sehingga ia tidak bisa bangkit. Lalu, ia berkata: Saya ini orang yang lemah, hidup sendirian tanpa ayah dan ibu. Saya hidup di bawah kekangan orang zalim. Karenanya, tangan saya ini terkilir. Saya rela dengan semua ini, tapi apakah Engkau ridha kepadaku atau tidak? Lalu, Rabi'ah mendengar suara: "Wahai Rabi'ah, janganlah kau bersedih, sebab kamu mempunyai kedudukan yang tinggi di hari kiamat yang membuat iri para penduduk langit." Setelah mendengar suara tersebut, Rabi'ah pun pulang ke rumah majikannya. Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 97.

Dikabarkan Rabi'ah dipekerjakan sebagai seorang biduanita.¹³ Suatu malam si majikan terbangun dan mengintip di celah-celah pintu. Di sana majikan itu melihat Rabi'ah sedang bersujud sembari berdoa. Di sela-sela doa itu, majikan Rabi'ah melihat hal yang tidak biasa. Ia melihat lampu yang terbang dengan sendirinya di atas kepala Rabi'ah tanpa ada yang menggantungnya. Lampu itu menyinari seisi rumah. Melihat kejadian itu, si majikan ketakutan. Keesokan harinya, si majikan itu langsung memerdekakan Rabi'ah.¹⁴

Rabi'ah banyak mengikuti majelis Hasan al-Basri. Di sana ia bertobat kemudian pergi mengasingkan diri di sebuah gua yang jauh dari jangkauan manusia.¹⁵ Selama hidupnya, Rabi'ah tidak pernah menikah, meskipun ia adalah seorang yang cantik dan menarik. Rabi'ah selalu menolak lamaran laki-laki yang ingin meminangnya.¹⁶ Terdapat silang pendapat atas tahun wafatnya Rabi'ah, tetapi mayoritas ahli sejarah meyakini bahwa Rabi'ah wafat pada tahun 185 H di usia 90 tahun dan dimakamkan di kota kelahirannya, Basrah.¹⁷

2. Pemikiran Tasawuf Rabi'ah al-'Adawiyyah

Sebagaimana yang disampaikan oleh Ibrahim Ibrahim Muhammad Yasin, bahwa Rabi'ah al-'Adawiyah termasuk sufi peletak dasar tasawuf falsafi tahap awal sebelum kemudian berkembang pada abad keenam dan ketujuh melalui pionernya, yaitu Ibn 'Arabi.¹⁸ Rabi'ah al-'Adawiyah merupakan sufi perempuan yang terkenal dengan konsep *mahabbah Ilahi*-nya. Untuk mencapai tingkatan tertinggi sampai pada tingkat *mahabbah* dan *makrifat*, Rabi'ah menempuh berbagai jalan atau tingkatan sebagaimana para sufi lainnya. Meskipun demikian, Rabi'ah memiliki beberapa cara yang lain dengan beberapa sufi.¹⁹

Tahap pertama yang harus dilalui seseorang, menurut Rabi'ah al-'Adawiyah, adalah berlaku zuhud. Hal ini berbeda dengan kebanyakan sufi yang mengatakan bahwa tahap pertama adalah taubat. Meski demikian, Rabi'ah tidak menafikan

¹³ *Ibid.*, 97.

¹⁴ Badawi, *Shahidah al-'Ishq al-Ilahi*, 20.

¹⁵ Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 97.

¹⁶ Pernah pada suatu ketika Rabi'ah dilamar oleh seorang yang amat kaya raya bernama Muhammad Sulaiman al-Hashimi, seorang amir Basrah. Ia melamar Rabi'ah dengan menawarkan mas kawin sebesar 100.000 dirham, tetapi Rabi'ah menolaknya dengan mengatakan: "Seandainya Engkau memberi seluruh warisan hartamu, tidak mungkin aku memalingkan perhatianku dari Allah padamu." Khamis, *Rabi'ah al-'Adawiyah*, 33.

¹⁷ Sururin, *Rabi'ah al-'Adawiyah Hub Bal-Ilahi*, 45

¹⁸ Yasin, *Al-Madkhal ila Tasawwuf al-Falsafi*, 19.

¹⁹ Sururin, *Rabi'ah al-'Adawiyah Hub Bal-Ilahi*, 47

taubat sebagai sesuatu yang harus dilakukan seseorang. Namun, bagi Rabi'ah, taubat orang yang melakukan maksiat itu berdasar pada kehendak Allah Swt.²⁰ Cerita tentang kezuhudan Rabi'ah al-'Adawiyah tercermin dari sikapnya yang menghindari dunia.

Tahap yang kedua adalah *Rida*. Dengan usaha yang terus-menerus, Rabi'ah meningkatkan martabatnya dari tingkat zuhud hingga mencapai tingkat *Rida*.²¹ Jiwa yang *Rida* adalah jiwa yang luhur, menerima segala ketentuan Allah Swt., baik sangka pada tindakan dan Keputusan-Nya, serta meyakini firman-Nya.²²

Tahap ketiga setelah *Rida* ialah *Ihsan*,²³ yaitu melakukan ibadah seakan-akan dapat melihat Allah Swt., atau kalau tidak bisa setidaknya merasa bahwa dirinya dilihat oleh Allah Swt. Suatu saat Rabi'ah pernah ditanya: "Kamu beribadah kepada Allah Swt., apakah kau dapat melihat-Nya?" ketika itu Rabi'ah menjawab: "Kalau aku tak bisa melihat-Nya, tentu aku tak akan beribadah pada-Nya. Farid al-Din Attar kemudian menjelaskan bahwa yang dimaksud dengan melihat oleh Rabi'ah itu bukanlah melihat dengan mata tetapi melalui *kashafiyah*.²⁴ Setelah ketiga tahapan itu dicapai, barulah seseorang bisa mencapai tahap *mahabbah*.

Sebagaimana dikutip oleh Hamka, Mustafa Abd al-Raziq pernah berkata bahwa sebelum Rabi'ah, tasawuf itu masih bersifat sederhana. Belum ada metode atau tahapan-tahapan tertentu. Maka, tepat jika dikatakan Rabi'ah ini adalah guru bagi para sufi yang datang setelahnya.²⁵

Konsep yang dikembangkan oleh Rabi'ah adalah *mahabbah Ilahiyah* (cinta Ilahi) nya. Rabi'ah sendiri, sebagaimana disampaikan oleh Muhammad Atiyyah Khamis, telah memperluas makna atau lingkup *mahabbah Ilahiyah*-nya. Dahulu Rabi'ah mencintai Allah karena mengharapkan surga-Nya, atau karena takut neraka-Nya sehingga ia selalu berdoa: "Ya Tuhan, apakah Engkau akan membakar hamba-Mu di dalam neraka, yang hatinya terpaut pada-Mu, yang lidahnya selalu menyebut-Mu, dan hatinya selalu bertakwa pada-Mu?" Setelah menyadari bahwa cinta yang seperti itu adalah cinta yang sangat sempit, ia kemudian

²⁰ Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 105.

²¹ Diceritakan ketika kebun Rabi'ah diserang hama belalang hingga tanaman di kebunnya itu habis, ia menerimanya dengan tersenyum, sambil berdoa: "Ya Tuhanku, rezeki datang dari-Mu, hama belalang tidak akan mengurangi atau merampas rezekiku sama sekali, semua adalah ketentuan dari-Mu juga". Khamis, *Rabi'ah Al-'Adawiyah*, 54.

²² *Ibid.*, 48

²³ *Ibid.*

²⁴ Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 105.

²⁵ Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, Edisi ke-19 (Jakarta: PT. Pustaka Panjimas, 1994), 76.

meningkatkan cinta Allah dan mencintai Allah itu bukan karena apa-apa, karena memang Allah patut dicintai.²⁶

Doanya yang paling populer berkenaan dengan hal ini sebagaimana berikut:

الْهِيَ... إِذَا كُنْتُ أَعْبُدُكَ خَوْفَ النَّارِ فَاحْرِقْنِي بِنَارِهَا أَوْ طَمَعًا فِي الْجَنَّةِ فَحَرِّمِهَا عَلَيَّ. وَإِذَا كُنْتُ
لَا أَعْبُدُكَ إِلَّا مِنْ أَجْلِكَ فَلَا تُحَرِّمْنِي مِنْ مُشَاهَدَةِ وَجْهِكَ²⁷

Artinya: Ya Tuhan, jika aku beribadah kepada-Mu karena takut neraka-Mu, maka bakarlah aku dengan api neraka. Atau jika aku beribadah kepada-Mu karena mengharap surga-Mu, maka haramkanlah surga atas diriku. Tetapi, jika aku beribadah kepada-Mu hanya demi Engkau, maka janganlah Kau tutup Keindahan Wajah-Mu.

Cinta Rabi'ah kepada Allah Swt. adalah cinta yang tulus, dan bukan karena surga ataupun neraka. Bahkan suatu saat ketika Rabi'ah sakit, ia ditanya tentang sebab penyakitnya. Lalu, Rabi'ah menjawab bahwa penyebab sakitnya adalah karena tergoda oleh surga sehingga ia merasa dicela oleh Tuhannya.²⁸

Rabi'ah adalah orang pertama yang mampu membuat pembagian *mahabbah*²⁹ (cinta) sehingga lebih mendekat pada perasaan. Cinta menurut Rabi'ah ada dua macam, yaitu: cinta karena dorongan hati belaka, dan cinta yang didorong karena hendak membesarkan dan mengagungkan. Rabi'ah mencintai Allah karena ia merasakan dan menyadari betapa besarnya nikmat dan kekuasaan-Nya, sehingga cintanya menguasai seluruh lubuk hatinya. Ia mencintai Allah karena hendak mengagungkan dan memuliakan-Nya.³⁰

Selayaknya orang yang sedang dimabuk cinta, Rabi'ah sering kali menciptakan syair-syair cinta yang ditujukan kepada Allah Swt. Di antara syair cintanya yang terkenal adalah:

²⁶ Khamis, *Rabi'ah al-'Adawiyah*, 59.

²⁷ Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 863.

²⁸ 'Abd al-Karim bin Hawazin bin Abd al-Malik al-Qushairi, *Al-Risalah al-Qushairiyah*, Vol. 2 (Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.), 413.

²⁹ Belakangan al-Sarraj membagi *mahabbah* menjadi tiga tingkatan, yaitu: 1) Cinta biasa dengan selalu mengingat Tuhan dengan zikir; 2) Cinta orang yang siddiq dengan cara mengadakan dialog dengan Tuhan dan memperoleh kesenangan dari dialog itu; 3) Cinta orang yang arif. Cinta seperti ini timbul karena betul-betul telah tahu terhadap Tuhan. Yang dilihat dan dirasa bukan lagi cinta, tetapi diri yang dicintai. Harun Nasution, *Falsafat dan mistisisme dalam Islam: Falsafat Islam - Mistisisme Islam - Tasawuf* (Jakarta: Bulan Bintang, 2010), 55.

³⁰ Khamis, *Rabi'ah al-'Adawiyah*, 62.

أَحِبُّكَ حُبِّينِ حُبِّ الْهَوَى
فَأَمَّا الَّذِي هُوَ حُبُّ الْهَوَى
وَأَمَّا الَّذِي أَنْتَ أَهْلٌ لَهُ
فَلَا الْحَمْدُ فِي ذَا أَوْ ذَاكَ لِي
وَحُبًّا لِأَنَّكَ أَهْلٌ لِذَاكَ
فَشُعْلِي بِذِكْرِكَ عَمَّنْ سِوَاكَ
فَكَشَفْتُكَ لِي الْحَجَبَ حَتَّى أَرَكَ
وَلَكِنْ لَكَ الْحَمْدُ فِي ذَا وَ ذَاكَ

Artinya:

Aku mencintai-Mu dengan dua cinta
Cinta karena hasrat diriku kepada-Mu
Dan cinta karena hanya Engkau yang memilikinya
Dengan cinta hasrat, aku selalu sibuk menyebut nama-Mu
Dengan cinta karena diri-Mu saja, dan tidak yang lain
Karena aku berharap Engkau singkapkan Tirai Wajah-Mu
Agar aku bisa menatap-Mu
Tak ada puja-puji bagi yang ini atau yang itu
Seluruh puja-puji hanya untuk-Mu saja.³¹

Begitu sangat cintanya Rabi'ah kepada Allah Swt., hingga ia tidak merasa sedikit pun benci kepada setan, sebab di dalam hatinya sudah tak ada lagi ruang kosong yang tersisa untuk mencintai selain-Nya. Bahkan, suatu saat Rabi'ah bermimpi bertemu Rasulullah Saw. Lalu, ia ditanya apakah Rabi'ah mencintai Rasulullah Saw.? Rabi'ah pun menjawab bahwa cintanya kepada Allah Swt. telah memalingkan cintanya maupun bencinya kepada makhluk.³²

Terkait landasan teologis konsep *mahabbah* ini, Nasution mengatakan bahwa konsep *mahabbah* ini mempunyai dasar yang kuat baik dari al-Qur'an maupun al-Hadis. Di antaranya QS. al-Ma'idah ayat 54, QS. Ali Imran ayat 31, serta hadis berikut:

وَلَا يَزَالُ عَبْدِي يَتَقَرَّبُ إِلَيَّ بِالنَّوَافِلِ حَتَّى أَحِبُّهُ وَ مَنْ أَحَبَّنِي كُنْتُ لَهُ سَمْعًا وَ بَصَرًا وَ يَدًا

Artinya: Hamba-Ku senantiasa mendekatkan diri kepada-Ku dengan perbuatan-perbuatan baik, hingga Aku cinta padanya. Orang yang Kucintai menjadi telinga, mata, dan tangan-Ku.³³

Inilah jalan sufi yang ditempuh oleh Rabi'ah al-'Adawiyah yang selalu berusaha mewujudkan ide tasawuf berupa konsep *mahabbah Ilahiyah* ini kepada

³¹ Badawi, *Shahidah al-'Ishq al-Ilahi*, 64.

³² Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 105.

³³ Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, 56.

generasi Muslim sesudahnya sehingga mampu mengangkat derajat mereka dari nafsu rendah. Sebagaimana diketahui bahwa kondisi masyarakat Basrah pada saat itu sedang terlena dalam kehidupan duniawi, berpaling dari Allah dan menjauhi orang-orang yang mencintai Allah, serta menjauhi segala sesuatu yang bisa mendekatkan diri pada Allah Swt. Dengan terangkat jiwanya, mereka mendapatkan kedudukan tinggi. Rabi'ah mendidik manusia dengan akhlak yang mulia dan mengajarkan pada manusia arti cinta Ilahi, bahkan tidak jarang menyenandungkannya dalam bentuk syair agar dapat membangkitkan minat mereka pada cinta Ilahi.³⁴

C. Al-Bustami (w. 261 H)

1. Biografi Singkat al-Bustami

Nama aslinya adalah Taifur bin 'Isa bin Surushan. Lahir di Bustam Persia dan meninggal pada tahun 261 H.³⁵ Usianya sekitar 73 tahun.³⁶ Jadi, diperkirakan ia lahir pada tahun 188 H. Ia adalah tiga bersaudara bersama dengan Adam dan 'Ali. Kakeknya seorang Majusi yang kemudian masuk Islam.³⁷ Taifur lalu dikenal dengan nama al-Bustami, dengan menisbatkan kota kelahirannya. Terkadang di beberapa literatur Arab, nama al-Bustami ini disebut dengan nama Bayazid.

Ayahnya adalah seorang pemuka masyarakat di Bistam sedangkan ibunya dikenal sebagai seorang zahid. Keanihan al-Bustami ini sudah nampak saat ia masih di kandungan. Saat di kandungan ia tidak mau menyerap nutrisi makanan yang subhat. Konon ia akan bergerak-gerak di dalam perut ibunya sampai ibunya itu memuntahkan makanan subhat tersebut.³⁸

Jiwa sufinya nampak mengalir dari orang tuanya. Sejak kecil, tepatnya pada saat al-Bustami masih berusia 10 tahun, ia sudah memantapkan diri untuk memilih jalan hidup sebagai sufi. Ia lalu meninggalkan kampung halamannya untuk berkelana ke berbagai tempat selama kurang lebih 30 tahun. Sebelum itu, pernah suatu saat ia sedang belajar al-Qur'an di sebuah *kuttāb*. Ketika membaca QS. Luqman ayat 14, al-Bustami kecil meminta penjelasan kepada gurunya ter-

³⁴ Sururin, *Rabi'ah al-'Adawiyah Hub Bal-Ilahi*, 51

³⁵ Ada juga yang mengatakan bahwa al-Bustami meninggal pada tahun 264 H. Hasan Mahmūd Shāfi'ī and Abū al-Yazīd Abū Zayd 'Ajamī, *Fi al-Tasawwuf al-Islāmī*, al-Tab'ah 1 (Madīnat Nasr, al-Qāhirah: Dār al-Salām, 2007), 118.

³⁶ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jilid II. Cet. ke-6 (Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1986), 309.

³⁷ Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 183.

³⁸ *Ibid.*, 184.

kait ayat tersebut. Setelah mendapati tafsirannya itu, al-Bustami kecil bergegas pulang dan menemui ibunya sembari berkata, “Pada hari ini saya membaca ayat ini, lalu saya mendapati diri saya tidak mampu jika harus memenuhi dua tugas itu (berbakti kepada Allah dan orang tua), izinkanlah diriku untuk lebih berkhidmat kepada Allah dan meninggalkan berkhidmat kepadamu agar saya lebih fokus berkhidmat pada Allah”. Ibunya pun merestui dan mempersilahkan al-Bustami kecil untuk lebih berkhidmat kepada Allah dibandingkan kepada dirinya. Lalu, al-Bustami kecil pergi menyusuri padang pasir sambil melakukan *riyadah*.³⁹

Al-Bustami berguru kepada tidak kurang 113 guru. Salah satu gurunya ialah Imam Ja’far al-Shadiq (w. 148 H).⁴⁰ Menurut beberapa sumber, sebelum menjadi sufi, al-Bustami terlebih dahulu mempelajari fikih mazhab Hanafi. Oleh sebab itu, ia digolongkan dalam ulama *ahl al-ra’y*—ulama yang memberikan porsi lebih kepada akal dalam memahami hukum Islam.⁴¹

Pada usia 40 tahun, al-Bustami kembali ke tempat kelahirannya dan mulai memberikan pengajaran spiritual kepada para pengikutnya. Banyak tokoh sufi berpengaruh yang melakukan kontak dengannya seperti Abu Musa al-Daibuli, Yahya al-Razi, dan Dhu al-Nun al-Misri. Tetapi yang paling mendapat sorotan adalah ketika al-Bustami berguru kepada Abu ‘Ali al-Sindi. Kejadian ini sempat membuat sejumlah orientalis, misalnya R.C. Zaehner beranggapan jika ajaran al-Bustami itu terpengaruh oleh ajaran mistik-filsafat Hinduisme India dan teks suci *Vedanta*-nya. Sebab Abu ‘Ali sendiri berasal dari kawasan yang amat kental dengan ajaran filsafat kuno tersebut.⁴²

Al-Bustami selalu menekankan agar seseorang selalu mengerjakan syariat. Ia sendiri merupakan pribadi yang senantiasa shalat sepanjang malam, hingga terdengar suara desah karena ketakutannya kepada Allah Swt. maka dada dan bahunya yang bergetar. Perilakunya selalu dijaga, sopan santun saat sedang berhadapan dengan Allah Swt. Ia juga tak pernah meludah di sekitar 40 langkah jika di sekitarnya terdapat masjid. Al-Bustami sangat takut melanggar sunnah Nabi dan selalu menekankan pada pelaksanaan syariat yang benar.⁴³

Pada saat usianya menginjak 73 tahun (261 H), al-Bustami meninggal dunia di kota tempat kelahirannya, Bistam, sekaligus dimakamkan di sana.⁴⁴

³⁹ *Ibid.*

⁴⁰ *Ibid.*

⁴¹ Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi Dan Tasawwuf* (Solo: Ramadhani, 1990), 258.

⁴² Falatehan, *Tasawuf Falsafi Persia*, 92–93.

⁴³ *Ibid.*

⁴⁴ Ali Mas’ud, “Transformasi Sufistik Abu Yazid Al Bisthami,” *Nizamia* 4 (June 2001), 49.

2. Pemikiran Tasawuf al-Bustami

Abu Yazid al-Bustami merupakan salah satu guru yang ada dalam silsilah Tarekat Shadziliyyah, Suhrawardiyyah, dan beberapa tarekat lain. Menurut Said Aqil Siraj, di dalam tasawuf, al-Bustami tidak mengangkat isu atau terminologi *baqa'*. Ia mempunyai terminologi bahwa manusia dipenjara oleh materi dan nafsu. Kalau ingin masuk dalam alam *malakut*, alam *mala' al-'ala* atau alam universal, yang harus dilakukan seseorang adalah dengan menghancurkan diri. Dengan begitu, seorang sufi baru bisa sampai kepada keadaan *ittihad*, yaitu bersatunya sufi dengan Allah Swt.⁴⁵

Sufi ini merupakan salah satu di antara generasi pertama kaum sufi yang berperan penting dalam membangun sistematika sejarah tasawuf. Ia tak ingin dipuji dan dikenal oleh banyak orang, karena itu ia tergolong sebagai kelompok Malamatiyyah, yaitu kelompok yang suka mencela dirinya sendiri. Al-Bustami dianggap sebagai penggagas konsep *fana'* ketika terjadi kesatuan (*ittihad*) antara sufi dengan Tuhan.⁴⁶ Tiga terma tasawuf yang tak terpisahkan dalam konsep tasawuf al-Bustami adalah *fana'*, *baqa'*, dan *ittihad*.

Sebelum seorang sufi dapat bersatu dengan Tuhan, ia harus terlebih dahulu menghancurkan dirinya. Selama ia belum dapat menghancurkan dirinya, yaitu selama ia masih sadar akan dirinya, ia tak akan dapat bersatu dengan Tuhan. Penghancuran ini yang disebut dengan *fana'*.⁴⁷ Di dalam *fana'*, seseorang akan memasuki fase *la shu'ur*, yaitu tidak merasa apa-apa hingga tidak merasakan wujud dirinya sendiri, dan pada waktunya nanti, ketika seseorang sudah mampu tidak merasakan wujud diri yang semu ini, maka ia akan masuk pada Wujud Yang Hakiki, yaitu wujudnya Tuhan.⁴⁸

Untuk menuju fase *fana'* ini bukan perkara yang mudah. Perlu proses yang panjang supaya seseorang bisa mencapai fase *fana'* ini. Proses tersebut ditandai dengan *huyum*, yaitu keadaan ketika seorang sufi mulai kehilangan kesadarannya secara perlahan. Kemudian *majdhub*, yaitu tersedot atau tertarik oleh Wujud Yang Mutlak. Setelah itu adalah *fana'* dan *fana' al-fana'*, yaitu keadaan lupa bahwa dia telah hancur. Imam al-Junaid kemudian mengingatkan bahwa setelah fase ini haruslah ada fase *baqa'*.⁴⁹

⁴⁵ Said Aqil Siraj, *Dialog Tasawuf Kiai Said* (Surabaya: Khalista, 2012), 35.

⁴⁶ Falatehan, *Tasawuf Falsafi Persia*, 90.

⁴⁷ Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, 63.

⁴⁸ Siraj, *Dialog Tasawuf Kiai Said*, 36.

⁴⁹ *Ibid.*

Jika seseorang dalam keadaan *fana'*, maka seringkali tindakan dan ucapannya memunculkan kontroversi. Sufi tersebut bisa saja mengucapkan kata-kata yang sering disebut dengan *shatahat*, yaitu ungkapan aneh yang keluar dari mulut seorang sufi ketika menyatu dengan Tuhan atau *ittihad*.⁵⁰ Dalam bahasa psikologi modern, dapat dikatakan bahwa *fana'* adalah kondisi intuitif di mana seseorang untuk beberapa lama kehilangan perasaannya terhadap ego. Kondisi *fana'* yang dialami oleh sufi ini merupakan keadaan insidental, artinya hanya terjadi atau dilakukan pada kesempatan tertentu saja, bukan kejadian secara teratur atau rutin, sebab jika berlangsung secara terus-menerus justru bertentangan dengan syariat agama.⁵¹ Hai inilah yang kemudian diperingatkan oleh Imam al-Junaid bahwa tidak dibenarkan terus-terusan dalam kondisi *fana'*. Harus ada fase *baqa' ba'd al-fana'*, sebab fase *fana'* masih rendah dan masih proses. Setelah itu seharusnya ada fase *baqa'*, yang artinya dari hilang menjadi sadar kembali.⁵²

Fase *fana'* yang dialami al-Bustami ini tercermin dalam ucapannya berikut:

أَعْرِفُهُ فِي حَتَّى فَتَيْتُ ثُمَّ عَرَفْتُهُ بِهِ فَحَيِّتُ

Artinya: Aku tahu pada Tuhan melalui diriku, hingga aku hancur. Kemudian aku tahu pada-Nya melalui diri-Nya, maka aku pun hidup.⁵³

جَنَّنِي فِي فَمْتُ ثُمَّ جَنَّنِي بِهِ فَعِشْتُ فَقُلْتُ الْجُنُونُ فِي فَنَاءٍ وَالْجُنُونُ بِكَ بَقَاءٌ

Artinya: Dia membuat aku gila pada diriku sehingga aku mati. Kemudian Dia membuatku gila pada-Nya, dan aku pun hidup. Aku berkata, “Gila pada diriku adalah kehancuran dan gila pada-Mu adalah kelanjutan hidup.”⁵⁴

Kelanjutan dari fase *fana'* adalah fase *ittihad* atau ketika seorang sufi sudah mencapai fase *fana' al-fana'*, maka selanjutnya ia akan mengalami *ittihad*, yaitu keadaan seorang sufi yang telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan, di mana yang mencintai dan dicintai telah menjadi satu, sehingga salah satu dari mereka dapat memanggil yang satu lagi dengan kata-kata “Hai Aku”. Dalam *ittihad*, yang dilihat hanyalah satu wujud, meski pada dasarnya ada dua wujud yang saling terpisah.⁵⁵

⁵⁰ *Ibid.*

⁵¹ Mas'ud, “Transformasi Sufistik Abu Yazid al-Bisthami,” 51.

⁵² Siraj, *Dialog Tasawuf Kiai Said*, 39.

⁵³ Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, 64.

⁵⁴ *Ibid.*

⁵⁵ *Ibid.*, 65.

Ittihad berawal dari fase *fana'*. Dalam hal ini al-Bustami meninggalkan dirinya dan pergi kehadirat Tuhan. Isyarat tersebut tampak ketika al-Bustami mengaku melihat Tuhan dalam mimpi dan mendapatkan perintah agar meninggalkan dirinya dan datang kepada Tuhan agar dirinya lebih dekat kepada Tuhan.⁵⁶ Inilah yang menurut penulis merupakan cikal bakal lahirnya konsep *ittihad*.

Sebagaimana yang diterangkan di atas, ketika sedang mengalami *ittihad*, al-Bustami selalu melontarkan kata-kata yang sulit dipahami yang dalam terma tasawuf sering disebut dengan *shatahat*. Di antara *shatahat* kontroversial yang pernah diungkapkan al-Bustami adalah saat ia mengaku telah melakukan mikraj sebagaimana yang dilakukan Rasulullah Saw.⁵⁷ Selain itu, al-Bustami juga tidak jarang melontarkan ungkapan-ungkapan kontroversial yang jika dipahami oleh orang awam akan sangat berbahaya, di antaranya adalah:

Manusia taubat dari dosa-dosa mereka, tetapi aku tobat dari ucapanku “Tiada Tuhan selain Allah” karena dalam hal ini aku memakai alat dan huruf, sedang Tuhan tidak dapat dijangkau dengan huruf dan alat.⁵⁸

Ketika memasuki fase *ittihad*, al-Bustami terkadang mengucapkan ungkapan berikut:

قَالَ يَا أَبَا يَزِيدَ إِنَّهُمْ كُلُّهُمْ خَلْقِي غَيْرَكَ فَقُلْتُ فَأَنَا أَنْتَ وَ أَنْتَ أَنَا وَ أَنَا أَنْتَ

Artinya: Tuhan berkata “Hai Abu Yazid, semuanya dari mereka adalah makhluk-Ku kecuali engkau. Aku pun berkata: “aku adalah Engkau, Engkau adalah aku, dan aku adalah Engkau.”⁵⁹

فَانْقَطَعَ الْمُنَاجَاةُ فَصَارَ الْكَلِمَةُ وَاحِدَةً وَ صَارَ الْكُلُّ بِالْكَلِّ وَاحِدًا فَقَالَ لِي يَا أَنْتَ فَقُلْتُ بِهِ يَا أَنَا فَقَالَ لِي أَنْتَ الْفَرْدُ قُلْتُ أَنَا الْفَرْدُ قَالَ لِي أَنْتَ أَنْتَ قُلْتُ أَنَا أَنَا

Artinya: Percakapan pun terputus, kata menjadi satu, bahkan seluruhnya menjadi satu. Tuhan pun berkata: “Hai engkau!” aku dengan perantaran-Nya menjawab, “Hai Aku”, Tuhan berkata “Engkaulah yang satu”, aku pun menjawab “Akulah yang satu”. Tuhan selanjutnya berkata “Engkau adalah Engkau”. Aku menjawab “Aku adalah aku.”⁶⁰

⁵⁶ *Ibid.*, 67.

⁵⁷ Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 219.

⁵⁸ Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, 67.

⁵⁹ *Ibid.*, 68.

⁶⁰ *Ibid.*

إِنِّي أَنَا اللَّهُ لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدُونِي

Artinya: Tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku.⁶¹

سُبْحَانِي سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي

Artinya: Mahasuci Aku, Mahasuci Aku, Betapa Agungnya diri-Ku.⁶²

لَيْسَ فِي الْجَبَّةِ إِلَّا اللَّهُ

Artinya: Yang ada dalam jubah ini hanya Allah.⁶³

Bagi orang awam yang baru mendengar kata tersebut, pasti akan mengira bahwa al-Bustami telah gila ataupun kafir karena mengaku dirinya Tuhan. Akan tetapi patut diketahui bahwa pengucapan kata “Aku” dalam *shatahat* al-Bustami bukan sebagai gambaran dari al-Bustami, melainkan sebagai gambaran Tuhan. Dengan kata lain, al-Bustami dalam fase *ittihad* berbicara dengan nama Tuhan, atau lebih tepat jika dikatakan bahwa Tuhan berbicara melalui lidah al-Bustami. Dengan demikian, dalam hal ini al-Bustami tidaklah mengaku sebagai Tuhan.⁶⁴ Berbeda dengan ungkapan Fir'aun (*Ana rabbukum al-A'la*) yang memang bermaksud membangga-banggakan dirinya sendiri.⁶⁵

Terjadi silang pendapat terkait pengucapan *shatahat* di atas. Imam al-Junaid menolak hal tersebut, akan tetapi 'Abd al-Qadir al-Jilani, seorang sufi sekaligus fakih dari mazhab Hanbali menetapkan satu ketentuan bahwa jika ucapan tersebut diucapkan dalam keadaan sadar, maka jelas dilarang. Namun, ketika diucapkan dalam keadaan *ghaibah* atau tidak sadar, maka tidak ada hukum atasnya.⁶⁶ Imam Ibn Taimiyah juga mengkhawatirkan jika *shatahat* semacam itu dilakukan dengan pura-pura atau *majdhub* yang tidak sungguhan.⁶⁷ Jika terjadi dalam hal ini, tentu yang demikian ini dilarang.

Dari *Shatahat* di atas dapat dipahami bahwa dalam kondisi *ittihad*, rohani al-Bustami keluar dari dirinya. Pada saat seperti inilah terjadi penyatuan dengan Tuhan. Dengan demikian, penyatuan dalam konsep *ittihad* ini bukan penyatuan

⁶¹ *Ibid.*, 69.

⁶² *Ibid.*

⁶³ *Ibid.*

⁶⁴ *Ibid.*

⁶⁵ Siraj, *Dialog Tasawuf Kiai Said*, 37.

⁶⁶ Shāfi'i and 'Ajāmī, *Fī al-Tasawwuf al-Islāmī*, 119.

⁶⁷ Siraj, *Dialog Tasawuf Kiai Said*, 38.

sifat, penyatuan wujud, atau Tuhan mengambil tempat pada tubuh al-Bustami, akan tetapi penyatuan yang terjadi adalah penyatuan rohani.⁶⁸

D. Al-Hallaj (w. 309 H)

1. Biografi Singkat al-Hallaj

Nama lengkapnya adalah Abu Mufid al-Husain bin Mansur Mahamma al-Baidawi al-Hallaj. Lahir pada tahun 244 H/858 M di Desa Tur, sekitar 30 km dari arah utara Kota Shairaz.⁶⁹ Konon, katanya al-Hallaj ini pada asalnya seorang yang beragama Majusi, dan masih keturunan sahabat Abu Ayyub.⁷⁰ Akan tetapi, menurut versi yang lain, bahwa yang beragama Majusi adalah kakeknya yang bernama Mahamma.⁷¹

Di masa kecil, ia sering berpindah dari satu tempat ke tempat yang lain mengikuti kepindahan keluarganya. Dari tanah kelahirannya, al-Hallaj dibawa menuju ke Kota Ahwaz dan akhirnya sampai di Kota Wasit yang terkenal dengan pendidikan al-Qur'annya. Di Wasit inilah sang ayah bekerja sebagai pembusur kapas dan berkat ketekunannya ia dapat mendirikan pabrik. Lalu, al-Hallaj dimasukkan ke sekolah khusus al-Qur'an, dan dalam jangka waktu dua tahun, ia sudah mengkhataamkan al-Qur'an. Bahkan pada usianya yang masih 12 tahun, ia sudah paham maksud dan tafsiran al-Qur'an.⁷²

Pada usia 16 tahun, al-Hallaj sudah menguasai berbagai macam ilmu, dan berdasarkan nasihat pamannya, ia akhirnya meninggalkan Wasit menuju Desa Tustar untuk berguru kepada Sahl bin 'Abdullah al-Tustari (w. 283 H). Dari gurunya ini al-Hallaj mulai mengenal ajaran tasawuf pada tahap awal, seperti melaksanakan sunnah Rasul dan praktik-praktik kezuhudan, misalnya puasa dan salat sunnah. Setelah itu ia bertolak ke Basrah untuk berguru kepada 'Amir bin 'Uthman al-Makki (w. 297 H), salah seorang murid kesayangan al-Junaid. Sejak saat itu al-Hallaj dikenal sebagai seorang sufi.⁷³ Dalam beberapa literatur lain disebutkan bahwa al-Hallaj pernah berguru langsung ke Imam al-Junaid di Baghdad.⁷⁴ Di Baghdad al-Hallaj kemudian mengarang beberapa kitab. Jumlah-

⁶⁸ Mas'ud, "Transformasi Sufistik Abu Yazid al-Bisthami," 55.

⁶⁹ Ali Khatib, *Ittijahat al-Adab al-Sufi Bain al-Hallaj wa Ibn 'Arabi* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1404), 175.

⁷⁰ Shāfi'ī and 'Ajāmī, *Fī al-Tasawwuf al-Islāmī*, 120.

⁷¹ Khatib, *Ittijahat al-Adab al-Sufi*, 177.

⁷² Badrudin, "Pusaran Arus Syariat dan Tasawuf dalam Keberagaman al-Hallaj," *El Qisth 1* (March 2015): 309.

⁷³ *Ibid.*

⁷⁴ Falatehan, *Tasawuf Falsafi Persia*, 113.

nya sekitar 49 judul buku. Dua di antaranya mengenai politik, dan yang paling terkenal berjudul *Al-Siyasah wa al-Khulafa' wa al-Umara'* yang ditemukan di perpustakaan 'Ali bin 'Isa al-Wazir. Akan tetapi, kitabnya tidak ada yang sampai kepada kita pada saat ini kecuali yang berjudul *Al-Tawasin*.⁷⁵

Al-Hallaj pernah menikah dengan putri seorang sufi kenamaan bernama Abu Ya'qub al-Aqta dan memiliki tiga orang anak, tetapi tidak diketahui siapa saja nama anak mereka kecuali hanya Hamd yang menulis biografi ayahnya, al-Hallaj.⁷⁶ Al-Hallaj memiliki perilaku-perilaku di luar kebiasaan, bahkan ia sering menampilkannya di muka publik. Ia pernah mengeluarkan dirham dan misik dari telapak tangannya. Ia juga mengetahui perkataan serta pikiran hati orang lain. Pernah juga suatu ketika ia membawa apel yang ia katakan apel dari surga, tetapi ketika dipegang oleh orang lain berubah menjadi kotoran manusia. Kelebihan lain yang dimiliki adalah mampu menghidupkan binatang mati milik Khalifah al-Muqtadir. Bahkan, konon, al-Hallaj juga bisa menghidupkan orang mati, memerintah jin, dan malaikat sesuai keinginannya.⁷⁷

Konon, dalam sehari semalam al-Hallaj melakukan shalat sebanyak 400 kali, dan di setiap shalat itu, al-Hallaj selalu memperbarui mandinya. Ketika ditanya alasan melakukan hal yang memberatkan itu, al-Hallaj menjawab bahwa bagi orang yang rindu tidak akan pernah mengeluh untuk melakukan apa saja yang diminta oleh yang dirindukan. Mandi itu ibarat waktu istirahat sebelum menuju shalat berikutnya.⁷⁸

Berkat kehebatan-kehebatan itulah, al-Hallaj kemudian mempunyai banyak pengikut. Namun, tak sedikit juga yang menghukuminya sebagai tukang sihir, kafir, dan zindiq yang telah keluar dari aturan al-Qur'an dan al-Hadis. Bahkan, ia juga dituduh sebagai penyihir yang berlindung di balik kesucian.⁷⁹

Akhir perjalanan hidup al-Hallaj tidak pernah lepas dari ancaman karena memang berawal dari ajarannya yang kontroversial. Hal ini bermula ketika al-Hallaj berusia 53 tahun, namanya mulai menjadi buah bibir para ahli fikih. Salah satunya adalah Ibn Daud al-Isfahani, seorang ulama dari Mazhab Zahiri yang cenderung tekstualis, mengeluarkan satu fatwa untuk membantah dan memberantas ajaran al-Hallaj. Ibn Daud pada masa itu merupakan ulama yang cukup

⁷⁵ Khatib, *Ittijahat al-Adab al-Sufi*, 208.

⁷⁶ *Ibid.*

⁷⁷ M. Subkhan Anshori, *Filsafat Islam: Antara Ilmu dan Kepentingan*, Edisi ke-2 (Kediri: Pustaka Azhar, 2011), 208–9.

⁷⁸ Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 866.

⁷⁹ Anshori, *Filsafat Islam*, 209.

berpengaruh baik bagi kalangan ulama yang lain maupun pemerintah. Karena itu al-Hallaj ditangkap dan dipenjara pada tahun 297 H. Namun, setelah satu tahun di dalam penjara, al-Hallaj dapat melarikan diri dengan pertolongan sipir penjara yang kelihatannya bersimpati terhadap kehidupan al-Hallaj selama di penjara. Al-Hallaj kemudian melarikan diri ke Sus di wilayah Ahwaz. Di sana ia bersembunyi selama empat tahun dengan pendirian dan keyakinan ajarannya yang tidak berubah. Namun, pada akhirnya tahun 301 H al-Hallaj ditangkap kembali dan dimasukkan lagi ke penjara selama delapan tahun.⁸⁰

Meski ditangkap kembali, al-Hallaj tak sedikit pun mengubah ajarannya, justru ia semakin mantap dengan keyakinannya itu. Akhirnya, pada tahun 309 H, diadakanlah persidangan ulama di bawah komando Khalifah al-Muqtadir Billah, tepat pada 18 Dhulq'adah 309 H, diputuskan bahwa al-Hallaj harus dibunuh dengan cara dipukul, dicambuk dengan cemeti, lalu disalib. Sesudah itu, kedua tangan dan kakinya dipotong, serta lehernya dipenggal. Jasad dan potongan-potongan tubuhnya dibiarkan tergantung di pintu gerbang Kota Baghdad agar menjadi peringatan bagi siapa saja untuk tidak mengikuti ajaran al-Hallaj. Setelah itu, jasadnya dibakar dan abunya dihanyutkan dalam Sungai Dajlah.⁸¹ Konon, katanya ketika abu jasad al-Hallaj dihanyutkan ke sungai, abu tersebut membentuk tulisan "*Ana al-Haq*".⁸²

Terkait dengan ajaran dan keyakinan yang membuat al-Hallaj sampai dieksekusi mati tersebut, akan penulis jelaskan pada bagian selanjutnya.

2. Pemikiran Tasawuf al-Hallaj

Membedah pemikiran al-Hallaj utamanya yang berkenaan dengan tasawuf merupakan satu hal yang penting. Terlepas dari kontroversi ajarannya, al-Hallaj telah banyak mempengaruhi perkembangan pemikiran tasawuf Islam pada masa sesudahnya. Al-Hallaj merupakan pintu pengantar pembentukan tasawuf falsafi yang melenceng dari praktik-praktik kesufian Nabi dan para sahabatnya. Jika al-Bustami banyak mempengaruhi pemikiran al-Hallaj, maka al-Hallaj adalah pioner bagi pemikiran tasawuf berikutnya yang diikuti oleh para sufi seperti Hakim al-Tirmidhi, Ibn al-'Arabi, 'Abd al-Karim al-Jili, Jalal al-Din al-Rumi, dan sufi-sufi lain yang sejalan dengannya.⁸³

⁸⁰ Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, 108-9.

⁸¹ *Ibid.*, 109.

⁸² Falatehan, *Tasawuf Falsafi Persia*, 111.

⁸³ Anshori, *Filsafat Islam*, 207.

Hamka meringkas ajaran tasawuf al-Hallaj menjadi tiga: *Hulul*, *al-Haqiqah al-Muhammadiyah*, dan Kesatuan Segala Agama.⁸⁴ Dari ketiga ajarannya ini tentu yang sangat menarik perhatian adalah ajarannya tentang *Hulul*.

Hulul merupakan paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan. Menurut al-Hallaj, Tuhan mempunyai dua sifat dasar, yaitu sifat ketuhanan (*lahut*) dan sifat kemanusiaan (*nasut*).⁸⁵ Pun demikian dengan manusia, ia juga memiliki dua sifat *lahut* dan *nasut* tersebut.⁸⁶ Pendapat akan adanya sifat tersebut didapat atas pemahaman terhadap hadis:

إِنَّ اللَّهَ خَلَقَ آدَمَ مِنْ صُورَتِهِ

Sesungguhnya Allah menciptakan Adam sesuai dengan bentuk-Nya

Adam adalah satu kesan yang kuat tentang ketuhanan, yaitu sebuah objektivitas ketuhanan di dalam bentuk seorang manusia, dan Tuhan pun sejak semula telah memanifestasikan diri-Nya melalui Adam. Maka tidak heran ketika dahulu Malaikat dan Jin diperintahkan sujud kepada Adam, karena Adam adalah manifestasi Tuhan.⁸⁷

Berangkat dari keyakinan ini, jika manusia bisa melenyapkan sifat *nasut*-nya dengan berbagai macam ibadah, maka yang tertinggal dalam dirinya adalah sifat *lahut*. Saat itulah Tuhan dengan membawa sifat *nasut*-Nya dapat turun dan mengambil tempat ke dalam raga kasar manusia.⁸⁸ Pendapat al-Hallaj ini terlihat dari *shatahat*-nya berikut:

سُبْحَانَ مَنْ أَظْهَرَ نَاسُوتَهُ سِرٌّ سَتًّا لَاهُوتُهُ التَّاقِبُ
ثُمَّ بَدَأَ فِي خَلْقِهِ ظَاهِرًا فِي صُورَةِ الْآكِلِ وَالشَّارِبِ

Maha Suci Zat Yang Sifat Kemanusiaan-Nya
membuka rahasia cahaya ketuhanan-Nya yang gemilang
kemudian kelihatan bagi makhluk-Nya dengan nyata
dalam bentuk manusia yang makan dan minum.⁸⁹

⁸⁴ Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, 109.

⁸⁵ Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, 71.

⁸⁶ Falatehan, *Tasawuf Falsafi Persia*, 116.

⁸⁷ *Ibid.*, 117.

⁸⁸ *Ibid.*

⁸⁹ Shāfi'i and 'Ajami, *Fī al-Tasawwuf al-Islāmī*, 122.

Pengambilan tempat Tuhan dalam tubuh manusia digambarkan al-Hallaj bagaikan air suci yang bercampur dengan anggur. Hal ini terlihat dalam *shatahat*-nya berikut:

مُرَجَّتْ رُوحَكَ فِي رُوحِي كَمَا تُمَرِّجُ الْخَمْرَةَ بِالْمَاءِ الزَّلَالِ
فَإِذَا مَسَّكَ شَيْءٌ مَسَّنِي فَإِذَا أَنْتَ أَنَا فِي كُلِّ حَالٍ

Jiwa-Mu disatukan dengan jiwaku
bagaikan anggur disatukan dengan air suci
dan jika ada sesuatu yang menyentuh Engkau
ia menyentuh aku pula
dan ketika itu aku dalam tiap hal
Engkau adalah aku.⁹⁰

أَنَا مَنْ أَهْوَى وَ مَنْ أَهْوَى أَنَا نَحْنُ رُوحَانِ حَلَلْنَا بَدَانَا
فَإِذَا أَبْصَرْتَنِي أَبْصَرْتَهُ وَإِذَا أَبْصَرْتَهُ أَبْصَرْتَنَا

Aku adalah Dia yang kucinta
Dan Dia yang kucinta adalah aku
Kami adalah dua jiwa yang bertempat dalam satu tubuh
Jika engkau lihat aku engkau lihat Dia
Dan jika engkau lihat Dia
Engkau lihat Kami.⁹¹

Kejadian yang sering diingat terkait ungkapan "*ana al-haqq*" ini terjadi pada suatu hari al-Hallaj mengetuk pintu rumah Imam al-Junaid. Lalu, al-Junaid bertanya: "Siapa yang ada di situ?" Al-Hallaj kemudian menjawab "*al-Haqq*". Al-Junaid langsung menegurnya: "Janganlah kau berkata seperti itu, tapi katakanlah 'Saya datang atas nama *al-Haqq*.'" Bahkan, waktu itu al-Junaid sudah meramalkan bahwa al-Hallaj akan disalib di tiang gantungan hingga darahnya mengotori tubuhnya.⁹²

Ketika al-Hallaj mengucapkan "*ana al-haqq*", maka ia sedang dalam lingkungan makrifat yang merasakan kekosongan dunia akhirat dan yang ada hanya keesaan Allah. Bagi al-Hallaj, kata ganti "*ana* (aku)" berarti ciptaan Allah. Bahkan fisik pun ciptaan Allah. Karena itu, kata "aku" merupakan hak dan otoritas yang

⁹⁰ Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, 73.

⁹¹ Shāfi'ī and 'Ajamī, *Fī al-Tasawwuf al-Islāmī*, 120.

⁹² Falatehan, *Tasawuf Falsafi Persia*, 116.

hanya ada pada Allah. Manusia menggunakan kata ganti “aku” hanya bersifat sementara dan pinjaman dari Allah.⁹³

Adanya ajaran *Hulul* ini merupakan respons atas kehidupan yang bersifat keduniawian. Dalam teori filsafat tasawuf, Tuhan adalah sesuatu yang dipandang murni dan bersih. Oposisiya adalah fenomena keduniawiaan yang menjadi basis kehidupan manusia. Dua hal tersebut diterjemahkan sebagai refleksi dari kebaikan melawan kegelapan geerlapnya materi dunia. Dari sini, upaya untuk membersihkan diri dari godaan dunia dianggap sebagai cara tepat untuk mendekatkan diri pada Tuhan. Penjabarannya, dengan perilaku *fana'* terhadap dunia termasuk meleburkan sisi ego kemanusiaannya, sebagian sifat dasar ketuhanan ternyata sanggup masuk dalam raga manusia. Oleh sebab itu, al-Hallaj menawarkan ajaran *Hulul* ini.⁹⁴

Agar manusia bisa mencapai fase *Hulul* ini, maka al-Hallaj membuat fase-fase pendahuluan. Fase pertama ialah berlaku zuhud yang diuraikannya dengan istilah *tahdhib*, *taqrib*, dan *tafrid*. Fase kedua adalah pembersihan secara pasif yang diungkapkannya dengan terma *idtirar*, *bala'*, *istihlak al-nasutiyyah*, *khala'*, dan *fana' an awsaf al-bashariyyah*. Pada fase ini seorang sufi dipanggil dengan istilah *murad*, yaitu seseorang yang dihasrati oleh Tuhan. *Fana'* menurut al-Hallaj merupakan kejadian di luar dari kehendaknya. Dengan keadaan ini, lalu al-Hallaj menjadikan Allah sebagai satu-satunya poros yang selalu diingatnya. Setelah keadaan ini baru masuk fase berikutnya. Fase ketiga adalah kehidupan bersatu yang digeneralisasi dalam ungkapan *'ain al-jam'*, *raf' al-ananiyyah*, dan *qa'im bi al-haqq*. Setelah tahap *fana'* yang terjadi di luar rasionalitas manusia, barulah secara otomatis terjadi *Hulul*.⁹⁵

Tetapi bagaimanapun ungkapan *shatahat* al-Hallaj, ia pada dasarnya tidak mengakui dirinya adalah Tuhan sebagaimana ungkapannya berikut:

أَنَا سِرُّ الْحَقِّ مَا الْحَقُّ أَنَا بَلْ أَنَا حَقٌّ فَفَرَّقْ بَيْنَنَا

Aku adalah rahasia Yang Maha Benar
Dan Bukanlah Yang Maha Benar itu aku
Aku hanya satu dari yang benar
Maka bedakanlah antara kami.⁹⁶

⁹³ Siraj, *Dialog Tasawuf Kiai Said*, 36.

⁹⁴ Falatehan, *Tasawuf Falsafi Persia*, 116.

⁹⁵ *Ibid.*, 118-119.

⁹⁶ Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, 74.

Ajaran berikutnya yang dikenalkan al-Hallaj adalah konsep *Nur Muhammadiyyah* yang merupakan bentuk kesinambungan dari *Hulul*. *Nur Muhammadiyyah* merupakan cerminan dari *Hulul* Tuhan kepada manusia. Memperoleh *Nur Muhammadiyyah* sama halnya dengan kemampuan melakukan *Hulul*. *Nur Muhammadiyyah* merupakan makhluk pertama yang diciptakan oleh Tuhan. Ia adalah manusia yang telah diciptakan dari entitas, sifat-sifat, dan nama-nama Tuhan. Ia adalah Adam dari tinjauan substansinya, bukan dari fisiknya. Ia adalah makhluk spiritual yang selalu menitis dari nabi ke nabi dan dari wali ke wali. Keberagaman para nabi dari masa ke masa hanya dianggap sebagai penjelmaan dari satu entitas. Tidak ada perbedaan di antara mereka, karena mereka berasal dari entitas yang sama.⁹⁷

Nur Muhammadiyyah bukanlah Nabi Muhammad Saw. dalam teori ini, Nabi Muhammad memiliki perwujudan ganda. *Pertama* adalah Muhammad Saw. yang lahir di Makkah sebagai Nabi orang Islam; dan yang *kedua* adalah Muhammad spiritual yang telah diciptakan lebih dahulu seiring dengan keberadaan Tuhan. Anehnya, meskipun al-Hallaj beragama Islam, tetapi ia meyakini bahwa keberadaan *Nur Muhammadiyyah* paling sempurna adalah saat *Nur* itu berada pada diri Isa al-Masih dan bukan pada diri Nabi Muhammad Saw. jadi menurut al-Hallaj, sumber informasi dari Isa al-Masih ini dianggap lebih sempurna. Hal tersebut menurut penilaian al-Hallaj, kehidupan sufi yang ditampakkan oleh Isa al-Masih dianggap lebih tinggi dari Nabi Muhammad Saw.⁹⁸

Nur Muhammadiyyah ini pulalah yang menunjukkan keunggulan derajat kewalian dan kenabian. Ketika derajat kewalian lebih tinggi dari kenabian, maka para wali berhak memahami arti ibadah secara berbeda dengan pemahaman umum, bahkan dengan nabi sekalipun. Ini tampak pada diri al-Hallaj sendiri. Al-Hallaj misalnya, memiliki definisi tersendiri tentang shalat. Baginya shalat itu adalah doa yang keluar dari relung hati paling dalam. Shalat merupakan ritual-ritual kesudian yang mampu menghantarkan para sufi menyatu dengan Tuhan. Al-Hallaj menganggap bahwa praktik shalat dengan ruku', sujud, dan sebagainya itu adalah penghalang dalam pencapaian penyatuan dengan Tuhan. Dari sinilah akhirnya al-Hallaj berkesimpulan bahwa orang yang telah mencapai kesempurnaan derajat kewalian, berarti telah terbebas dari tuntutan syariah. Ia diperbolehkan memahami arti syariah secara berbeda dengan pemahaman umum.⁹⁹

⁹⁷ Anshori, *Filsafat Islam*, 221.

⁹⁸ *Ibid.*, 222-223.

⁹⁹ *Ibid.*, 223.

Berawal dari *Nur Muhammadiyah* ini pula, al-Hallaj kemudian memunculkan ajaran kesatuan dari semua agama. Menurutnya, tidak ada perbedaan antara Islam, Kristen, Yahudi, Nasrani, dan sebagainya.¹⁰⁰ Namun, di balik ajaran kesatuan semua agama ini, pada dasarnya al-Hallaj ingin meminimalisir praktik ketidakadilan yang bertendensikan perbedaan agama. Bangsa Persia yang tidak beragama Islam harus diberikan hak sama sebagaimana orang Islam.

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa akhir hidup al-Hallaj ini bisa dibilang tragis, ia dibunuh sedemikian sadisnya.¹⁰¹ Sebagaimana diringkaskan oleh Nasution, penyebab dibunuhnya al-Hallaj secara sadis ini adalah karena empat hal berikut:

- a. Kepemilikan hubungan dengan gerakan Syiah Qaramitah yang mempunyai paham komunis dan mengadakan teror, menyerang Makkah pada 930 M, merampas Hajar Aswad, dan menentang pemerintahan Bani Abbasiyah.¹⁰² Bahkan, dalam literatur lain disebutkan bahwa al-Hallaj yang ada di balik gerakan ini.¹⁰³
- b. Keyakinan para pengikutnya bahwa ia mempunyai sifat ketuhanan, dan diikuti oleh para rakyat jelata.¹⁰⁴
- c. Ucapan kontroversialnya “*ana al-haqq*.”¹⁰⁵
- d. Menganggap ibadah haji tidak wajib.¹⁰⁶ Dalam literatur lain disebutkan bahwa menurut al-Hallaj, haji itu sifatnya harus *bathini* bukan *zahiri*. Artinya, jika seseorang ingin melakukan ibadah haji, ia tak perlu pergi ke Makkah. Ia cukup membangun ruangan suci dan bersih yang di dalamnya didirikan Kakbah sebagaimana Ka'bah di Makkah, dan ketika datang bulan haji, maka ia cukup melakukan ritual haji di Ka'bah yang ia buat itu setelah itu ia harus mengumpulkan 30 anak yatim di dalam rumahnya dan memberi mereka makanan, membersihkan tangan mereka dengan air, lalu memberi pakaian dan uang kepada mereka. Jika itu semua sudah dilakukan, maka ia sama saja dengan melakukan ibadah haji di Makkah.¹⁰⁷

¹⁰⁰ *Ibid.*, 223.

¹⁰¹ Naisaburi, *Tazkirat al-Auliya'*, 868.

¹⁰² Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, 71.

¹⁰³ Anshori, *Filsafat Islam*, 211.

¹⁰⁴ Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, 71.

¹⁰⁵ *Ibid.*

¹⁰⁶ *Ibid.*

¹⁰⁷ Anshori, *Filsafat Islam*, 211.

E. Kesimpulan

Terlepas dari kontroversi yang ada, setidaknya ketiga sufi di atas merupakan pioner bagi sufi-sufi generasi berikutnya, utamanya terhadap perkembangan tasawuf falsafi berikutnya yang kemudian memunculkan nama-nama seperti Ibn 'Arabi, Suhrawardi, dan sebagainya. Dari perkembangan pemikiran tasawuf falsafi tahap awal inilah lahirlah tiga konsep tasawuf, yaitu *mahabbah Ilahiyah*, *ittihad*, dan *hulul*. Tiga konsep ini merupakan konsep awal dari tasawuf falsafi dalam tradisi Islam. Dengan demikian, tasawuf falsafi itu tidak dimulai sejak abad ke-6 H, melainkan lebih awal dari itu, yaitu sejak masa Rabi'ah al-'Adawiyah, al-Hallaj, dan al-Bustami.

Selain itu, semua konsep tasawuf yang disebut di atas merupakan puncak dari pengalaman sufistik ketiga sufi tersebut. Menurut penulis, pada dasarnya ketiga konsep tersebut adalah konsep yang saling berkaitan dan merupakan pengembangan dari konsep sebelumnya. Misalnya, semua sufi mengakui konsep *mahabbah Ilahiyah*, dan merupakan tahapan yang harus dicapai untuk menuju tahap berikutnya yang lebih tinggi.

Bagi Rabi'ah al-'Adawiyah *mahabbah* tidak harus menimbulkan sikap tidak sadar atau *fana'*, karena dalam mengungkapkan *mahabbah Ilahiyah*-nya, Rabi'ah mengungkapkannya layaknya orang yang benar-benar dimabuk cinta. Ia selalu sadar dalam ucapannya. Lebih dari itu, belum tampak jelas konsep penyatuan Tuhan dan Manusia di dalam konsep *mahabbah Ilahiyah*. Al-Bustami kemudian mengembangkannya. Baginya setelah orang itu mempunyai *mahabbah Ilahiyah* yang begitu tinggi, ia akan memasuki fase *fana'* dan selanjutnya ke fase *ittihad*. Al-Hallaj pun memiliki konsep yang mirip dengan al-Bustami. Bagi al-Hallaj, setelah orang tersebut *fana'*, barulah terjadi *hulul* yang tidak hanya penyatuan Tuhan dan Manusia, tetapi Tuhan menempati tubuh manusia. *Hulul* merupakan pengembangan dari konsep *ittihad*.

Yang paling penting, dan yang patut diketahui, pengalaman sufistik antara satu orang dengan yang lain itu sifatnya sangat individualistis personal. Dengan cara yang sama maupun tahapan yang sama, apa yang dicapai seseorang tentu memberikan hasil yang berbeda-beda. Jadi yang paling bijak ialah menilai apa yang diucapkan oleh sufi-sufi di atas, sebagai satu hal yang bukan merupakan kebenaran umum, melainkan pemikiran mengenai kebenaran yang sifatnya personal dan kondisional menurut sufi-sufi tersebut. □

Daftar Pustaka

- Anshori, M. Subkhan. *Filsafat Islam: Antara Ilmu dan Kepentingan*. Edisi ke-2. Kediri: Pustaka Azhar, 2011.
- Atjeh, Abu Bakar. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawwuf*. Solo: Ramadhani, 1990.
- Badawi, Abd al-Rahman. *Shahidah al-'Ishq al-Ilahi Rabi'ah al-'Adawiyah*. 2nd Edition. Kairo: Maktabah al-Nahdah al-Misriyyah, 1962.
- Badrudin. "Pusaran Arus Syariat dan Tasawuf dalam Keberagaman al-Hallaj." *El-Qisth* 1, March 2015.
- Falatehan, Aun Falestien. *Tasawuf Falsafi Persia di Masa Klasik Islam*. Surabaya: Dakwah Digital Press, 2007.
- Hamka. *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*. Edisi ke-19. Jakarta: PT. Pustaka Panjimas, 1994.
- Khamis, Muhammad Atiyyah. *Rabi'ah al-'Adawiyah*, terj. Aliudin Mahjuddin. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Khatib, 'Ali. *Ittijahat Al-Adab al-Sufi Bain al-Hallaj wa Ibn 'Arabi*. Kairo: Dar al-Ma'arif, 1404.
- Mas'ud, Ali. "Transformasi Sufistik Abu Yazid al-Bustami." *Nizamia* 4, June 2001.
- Naisaburi, Farid al-Din 'Attar. *Tazkirat al-Auliya'*. Markaz Tahqiqat, 2008.
- Nasution, Harun. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam: Falsafat Islam-Mistisisme Islam-Tasawuf*. Jakarta: Bulan Bintang, 2010.
- _____. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jilid II. Cet. 6. Jakarta: Penerbit Universitas Indonesia, 1986.
- Qushairi, 'Abd al-Karim bin Hawazin bin Abd al-Malik al-. *Al-Risalah al-Qushairiyah*. Vol. 2. Kairo: Dar al-Ma'arif, n.d.
- Shāfi'i, Hasan Mahmud, and Abu al-Yazd Abū Zayd 'Ajamī. *Fi al-Tasawwuf al-Islam. Al-Kab'ah 1*. Madnat Nadr, al-Qahirah: Dar al-Salam, 2007.
- Siraj, Said Aqil. *Dialog Tasawuf Kiai Said*. Surabaya: Khalista, 2012.
- Sururin. *Rabi'ah al-'Adawiyah Hub Bal-Illahi: Evolusi Jiwa Manusia Menuju Mahabbah dan Makrifah*. Cet. II. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Yasin, Ibrahim Ibrahim Muhammad. *Al-Madkhal ila Tasawwuf al-Falsafi*. Kuwait: Muntada Sur al-Azbakiyyah, 2002.