

BAB III
TAUHID JUNAYD AL-BAGHD D DALAM AL-RAS 'IL,
AL-LUMA , AL-RIS LAH DAN KASYF AL-MAHJ B

3.1 PANDANGAN UMUM

Ajaran-ajaran Junayd telah membawa mazhab tasawuf Baghdad mencapai puncak yang tinggi. Sejumlah kutipan dari perkataan-perkataannya dapat dijumpai dalam berbagai kitab klasik tasawuf, sedangkan tentang *Ris lah* Junayd sendiri dinyatakan bahwa sebagian besar teksnya yang terdapat dalam satu manuskrip tunggal banyak yang rusak. Di atas manuskrip yang menyedihkan ini, masih terdapat kesulitan-kesulitan yang lebih kompleks. Seorang penyalin abad pertengahan mengeluh bahwa teks tersebut sampai kepadanya melalui perantara dari pembicara non-Arab ('*ajam*) sehingga menyulitkan dan memberatkan pemahaman. Bahkan, ketika seseorang cukup yakin akan apa yang dimaksudkan Junayd mengenai tauhid dalam *Ris lah*-nya, gaya bahasanya sering kali samar dan berubah-ubah. Junayd tampaknya menganggap bahwa pendengar atau pembacanya telah memiliki pengalaman mengenai perkara yang sedang dibicarakan, atau lebih radikal lagi bahwa pendengar atau pembacanya mampu memasuki dan mengulang-ulang pengalaman itu pada saat berhadapan dengan kata-kata Junayd.¹

Perlu digarisbawahi bahwa *Ris la* Junayd juga menyajikan dua ajaran tasawuf yang tidak dapat dipisahkan dari tauhidnya. Terpenting di antaranya adalah kondisi '*fan*' dan peran-fungsi '*bal*' (ujian, penderitaan, siksaan) dalam pengalaman bertauhid seorang *muwa id* sejati. Harus diakui bahwa dengan pemaparan ini Junayd telah menghadirkan suatu pembahasan tauhid yang tidak lazim dari yang biasa

¹Sells, *Terbakar Cinta Tuhan*, 325. Sebelumnya teks ini telah diterjemahkan dan diberi kata pengantar oleh Abdel Kader. Lihat A.H. Abdel Kader, *The Life, Personality and Writing of Al-Junayd* (London:Luzac, 1962).

ditemui dalam pembahasan tauhid dunia kontemporer, yang melulu berkuat dalam menampilkan keesaan Tuhan secara rasional dan pada saat yang sama mengabaikan sisi kejiwaan dalam menjalani pengalaman dan proses bertauhid, dan ujian kehidupan yang menjadi arena pembuktian ketauhidan seseorang.

Berdasarkan pertimbangan di atas, maka penyimakan dan pencernaan terhadap *Ris la* Junayd merupakan suatu keniscayaan yang tidak terelakkan. Untuk tujuan ini maka dalam bab ini disajikan empat esai pendek dari *Ris la*. Sebagai acuan, naskah *Ris la* yang dimaksud diambil dari hasil editan Michael Sells yang bersumber dari karya Abdel Kader, *The Life, Personality and Writing of al-Junayd*.² Namun begitu, sebelum teks tersebut dibentangkan, perlu diberi ulasan secukupnya tentang kandungan masing-masing esai.

Esainya yang pertama merupakan pembahasan yang sangat dalam dan rumit mengenai penyatuan mistis yang terjadi pada orang-orang yang ‘rif, dimana dialektiknya dipenuhi oleh berbagai makna dari akar kata *W-J-D*: *wajd* (ekstase, menemukan) dan *wuj d* (eksistensialitas ekstase, eksistensialitas yang ditemukan). Selain itu, terdapat *saj’* (prosa prima) yang berbelit-belit. Misalnya adalah statemen bahwa melalui taufik terjadi tauhid, dari tauhid muncul *ta d q*, dari *ta d q* lahir *ta q q*, dan dari *ta q q* ditarik makrifat. Belum lagi kerumitan ujarannya yang berpusat diseputar permainan kata *wajd* dan *wuj d* dengan tiga makna yang saling berkelindan antara satu sama lain, yaitu “menemukan”, “eksistensi”, dan “ekstase”.

Walau bagaimanapun, bagi Junayd, wujud yang fundamental adalah *wuj dal-aqq*, dan manusia baru bisa eksis dan *baqa’* dalam wujud tersebut setelah menyerahkan eksistensinya melalui proses panjang dari *bal’* (ujian) dan kematian yang menyakitkan dari hawa nafsu. Bisa dikatakan dalam hal ini *wuj dal-*

²Ibid., 326.

aqq bagi Junayd tampil sebagai suatu kekuatan transitif (pencipta segala kondisi ruhani sang *muwa id*), di mana *al- aqq* adalah yang *mewujudkan mereka* atau *menemukan mereka*, yakni menempatkan mereka sebagai saksi-Nya.

Esai kedua lebih mudah daripada yang lain secara tekstual. Esai ini memberikan kesan yang tak terlupakan dari aspek emosi pengalaman mistis sebagaimana yang tampak pada kata pertamanya, “*Khawf* mencekamku, *raj* ’ menyelimutiku!”. Namun, bagi Junayd sendiri, *a wal* tampaknya merupakan kondisi ruhani yang senantiasa berkesinambungan. Bahkan, *a wal* merupakan suatu visi dari *al- aqq* atas hakikat diri dan rahasia keilahian.

Esai ketiga membahas tauhid secara lebih jauh, yaitu dengan memberi penekanan pada aspek pengalaman subjektif dari tauhid. Esai ini dimulai dengan suatu renungan mengenai *alab* (tindakan mencari atau pencarian) disertai dengan pembahasan yang kabur tentang paradoks *alabitu* sendiri. Hal ini jelas kelihatan ketika Junayd mempersepsikan objek *alab*, yaitu *al- aqq*, sebagai yang membebaskan sang pencari dari antisipasi dan pengharapan, suatu kondisi yang membuat sang pencari tetap terjebak dalam suatu lingkaran abadi dari kehendak dirinya sendiri. Alasannya, demikian Junayd, adalah Tuhanlah yang sebenarnya yang *menemukan mereka*, sedangkan pencarian mereka tidak akan pernah keluar dari prasangka belaka.

Teks ini mencakup suatu dialog batin yang memunculkan berbagai *a w l* kesadaran, *fan* ’ dari kesadaran, ekstase, dan ujian. Satu hal khusus yang menarik adalah cara Junayd berenang di samudera gagasan Qur’an tentang manifestasi Ilahi. Meskipun Tuhan dalam Qur’an memanifestasikan Diri-Nya sebagai yang memperdaya, akan tetapi hakikat itu sendiri bagi Junayd dipenuhi dengan lapisan-lapisan makna yang lebih dalam, begitu juga dengan lapisan tipuan diri yang begitu menghujam.

Dengan isu mengenai muslihat dan tipuan ini, segera seseorang mengetahui bahwa dia memilikinya, sedangkan pada saat yang bersamaan dia telah kehilangan hal itu, karena sadar telah menyerahkan egoisme, maka egoisme kembali dalam kesadaran mereka dalam bentuk “kesenangan” dan “keselamatan” diri sendiri karena telah merasa menyerahkan egoisme. Sesungguhnya ujian adalah jihad terus-menerus melawan lingkaran hawa nafsu dan hanya berakhir jika *al- aqq* benar-benar menguasai manusia, *al- aqq* bekerja melalui dan pada manusia, karena pada hakikatnya *al- aqq* menundukkan (*istaul ‘al*) dan menjadikan manusia sebagai subjek bagi pekerjaan-Nya. Oleh karena itu, Junayd beranggapan bahwa manusia tidak pernah dapat beristirahat dengan tenang dalam identitasnya.

Kemudian esai tersebut diteruskan dengan menyajikan tiga tingkatan *fan ’*, yaitu:

1. *Fan ’* dari sifat-sifat diri melalui usaha terus-menerus melawan hawa nafsu;
2. *Fan ’* dari merasa diri pandai, yaitu *fan ’* dari “Harapan ganjaran yang manis dan kepuasan beribadah”;
3. *Fan ’* dari pandangan hakikat “Akan *wajad*-mu sebagai tanda *al-Haqq* menguasai dirimu”.

Kondisi di atas terjadi karena pengalaman yang paling intens dalam *musy hada* (penyaksian) adalah kondisi *fan ’*, meskipun bentuk verbal bahasa Arab *musy hada* untuk penyaksian sering kali dapat mengesankan suatu mutualitas dan dualitas. Bagaimanapun, kondisi ini mengakhirinya dengan suatu penegasan kuat bahwa *musy hada* melampaui dualitas. Siapapun yang memiliki opini bahwa *musy hadah* mengindikasikan suatu golongan didalam suatu perbedaan karena bentuk

morfologis bahasa Arab dari *muf'ala* (yang merupakan dasar dari kata *musy hadah*), yang menyiratkan dua golongan, maka dia keliru. Alasannya, penampakan *al- aqq* adalah hilangnya makhluk (*fan '*), dan bentuk *muf'ala* tidaklah benar-benar menyiratkan tindakan timbal balik antara dua golongan.³

Esai keempat menawarkan empat tingkatan tauhid. Tingkatan pertama terdiri atas ketauhidan atas keesaan Allah SWT dan menolak seluruh sekutu atau tandingan. Biasanya tingkatan ini disebut sebagai kredo tauhid standar monoteistik. Tingkatan kedua terjadi pada bidang tindakan lahiriah (eksterior), yaitu harmonisasi yang utuh dari seseorang kepada Tuhan Yang Maha Esa dengan melaksanakan aktivitas ritual dan kehidupan syariat. Tingkatan ketiga ditambah dengan harmonisasi atas tindakan dan kehidupan batiniah seseorang dalam penyatuan mistis. Pengembaraan ketinggian keempat dilakukan dalam suatu rujukan pada kehidupan seseorang “sebagaimana adanya dia sebelum dia ada”, yaitu dalam keadaan pra-eksistensi yang diasosiasikan dengan kekompakan pra-keabadian yang tercermin dari ayat “*Bukankah Aku ini Tuhanmu?*” Mereka menjawab, “*Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadisaksi*” (Q. S. al-A'raf [7]: 172). Bagi Junayd, tingkatan keempat ini adalah puncak seluruh pembahasan tauhid melalui eksplorasi tentang keadaan kehidupan “Sebagaimana adanya dia sebelum dia ada”. Di sini, bahasanya mencapai suatu kombinasi lirisisme, ritme, intensitas teologis, dan parafrasa yang menantang.⁴

³Ibid., 175-177.

⁴Ibid., 327-328.

3.2 TEKS RAS IL JUNAYD TENTANG TAUHID

3.2.1 TEKS PERTAMA

في التوحيد

أعلم أن أول عبادة الله عزّ وجلّ و معرفته، و أصل معرفة الله توحيده، و نظام توحيده نفى الصفات عنه بالكيف و الحديث و الأين، فبه استدللّ عليه، وكان سبب إستدلاله به عليه توفيقه، فبتوفيقه وقع التوحيد له، ومن توحيده وقع التصديق به، ومن التصديق به وقع التحقيق عليه، ومن التحقيق جرت المعرفة به، ومن المعرفة به وقعت الإستجابة له فيما دعا اليه، ومن الاستجابة له وقع الترقّي اليه، ومن الترقّي اليه وقع الاتصال به.

وقع البيان له، ومن البيان له وقع عليه الحيرة، ومن الحيرة ذهب عن البيان، ومن ذهابه عن البيان له انقطع عن الوصف له، وبذهاهما عن الوصف وقع في حقيقة الوجود له، ومن حقيقة الوجود وقع في حقيقة الشهود بذهاهما عن وجوده، ويتفقد وجوده صفا وجوده، وبصفائه غيب عن صفاته، ومن غيبته حضر بكليته.

فكان موجودا مفقودا موجودا. فكان حيث لم يكن ولم يكن حيث كان، ثم كان بعد ما لم يكن حيث كان. فهو هو بعد ما لم يكن هو، فهو موجود موجود بعد ما كان موجودا مفقودا، لأنه خرج من سكرة الغلبة الى بيان الصحو، وتردّ عليه المشاهدة لإنزال الأشياء منازلها ووضعها مواضعها لاستدراك صفاته ببقاء آثاره والإقتداء بفعله بعد بلوغه غاية ماله منه.

Tentang Tauhid

Ketahui bahwa bagian pertama ibadah kepada Allah al-'Az z adalah mengenal-Nya. Akar dari ma'rifatullah adalah tauhid-Nya. Tauhid menuntut penegasian atas segala sifat Dia, termasuk bagaimana, dengan cara apa, dan di mana. Dia menunjukkan (indicate) Diri-Nya melalui Diri-Nya sendiri.

Penyebab dari indikasi melalui Diri-Nya dari Diri-Nya sendiri adalah mengakui taufik-Nya. Dari pengakuan atas taufik-Nya, terjadilah tauhid; dari tauhid terjadilah *tash q*; dengan *tash q*, *tahq q*; dengan

tahq q akan Dia, ma'rifat akan Dia; memohon respon dari Dia untuk para *mushall n*; dari memohon respon ini, penghalusan terhadap Dia; dari penghalusan, berpegang teguh kepada-Nya; dari berpegang teguh kepada-Nya, deklarasi (pernyataan jelas dan ringkas), tentang Dia; dari deklarasi, kekaguman (*hairah*); dari kekaguman, dan lenyapnya deklarasi. Seluruh gambaran (*deskripsi*) ini dipangkas dari Dia. Dengan lenyapnya deskripsi itu, seseorang terjatuh ke dalam *tahq q* akan *al-wuj d lahu* (wujud untuk-Nya); dan dari *tahq q* akan wujud orang terjatuh kedalam *tahq q* akan penyaksian melalui lenyapnya wujud; dengan hilangnya wujud-Nya, wujud-Nya dimurnikan; dalam kemurnian wujud-Nya, Dia menjadi tersembunyi dari sifat-sifat-Nya; dan dari ketersembunyian-Nya dia hadir dalam keutuhan-Nya. Dia adalah ketiadaan (*nonexistent*) dalam wujudnya dan yang ada (*exist*) dalam ketiadaan-Nya. Dia ada dengan jalan Dia tiada dan Dia tiada dengan jalan Dia ada.

Kemudian Dia yang ada setelah ketiadaan-Nya, dengan jalan Dia ada! Dia adalah Dia setelah Dia bukanlah Dia. Dia adalah ada setelah menjadi ada yang tidak *mawj d* karena Dia muncul dari kemabukan yang menyergap menuju kejernihan *shahw* (keterjagaan). Dia mengembalikan saksi-Nya dengan meletakkan segala sesuatu kembali dalam *manzil*-Nya dan meletakkan masing-masing benda pada tempatnya, melalui penegasan sifat-sifat-Nya, melalui *ke-baq* '-an jejak-jejak-Nya serta pelaksanaan amalNya, setelah mencapai puncak dari apa yang telah dia miliki dari Dia.⁵

3.2.2 TEKS KEDUA

مسألة أخرى

الخوف يقبضني والرجاء يبسطني والحقيقة تجمعني والحق يفرقني. فإذا قبضني بالخوف أفناني عني بوجودي فصانني عني، وإذا بسطني بالرجاء ردني عليّ بفقدني فأمرني بحفظي، وإذا جمعني بالحقيقة أحضرنني فدعاني، وإذا فرقني بالحق أشهدني غيري فغطاني عنه. فهو في ذلك كلّ محرّكي غير ممسكي وموحشي غير مؤنسي. بحضوري أذوق طعم وجودي، فليته أفناني عني فمتعني. او غيبني عني فروحني. وللغناء أشهدني. فنائي بقائي. ومن حقيقة فنائي أفناني عن بقائي وفنائي، فكنت عند حقيقة الغناء بغير بقاء ولافناء بفنائي وبقائي لوجود الغناء والبقاء لوجود غيري بفنائي.

⁵*Ibid.*, 328-329.

Isu Lain [tentang Tauhid]

Khauf mencekamku. *Raj* ' membentangkan. Hakikat menarikku bersamanya. *Al-Haqq* memisahkanku. Ketika Dia mecekamku dengan *khauf*, Dia mem-*fan* '-kanku dari diriku sendiri melalui keberadaanku, kemudian memeliharaku dari diriku. Ketika Dia membentangkanku dalam *raj* ', Dia mengembalikanku kepada diriku melalui kehilanganku, kemudian memerintahkan pemeliharaanku. Ketika Dia mengumpulkan aku kembali dalam hakikat, Dia membuat aku ada, kemudian memanggilku. Ketika Dia memisahkanku melalui *al-Haqq*, Dia membuat aku menyaksikan yang lain selain diriku, kemudian dihibabi dari Diri-Nya. Dalam semuanya itu, Dia mengubah diriku daripada membuatku aman, dan mengucilkanku daripada menganugrahi keakraban-Nya. Melalui keberadaanku, aku merasakan cita rasa eksistensiku. Apakah bahwasanya Dia yang telah mem-*fan* '-kanku dari diriku sendiri dan mengganjarku! Ataukah bahwa Dia mengabaikanku dari diriku sendiri, kemudian membangkitkanku kembali, kemudian dalam ke-*fan* -an membuatku menanggung penyaksian. Ke-*fan* -anku adalah ke-*baq* '-anku. Dari hakikat ke-*fan* -anku, Dia mem-*fan* '-kanku, baik dari ke-*baq* '-anku dan ke-*fan* -anku. Aku, di atas hakikat *fan* , tanpa ke-*baq* -an atau ke-*fan* -an, melalui ke-*baq* '-an dan ke-*fan* -an, demi wujud ke-*fan* -an dalam ke-*baq* '-an, demi eksistensi yang selain aku dalam ke-*fan* -anku.⁶

3.2.3 TEKS KETIGA

مسألة أخرى

اعلم أنك محبوب عنك بك، وإنك لاتصل اليه بك ولكنك تصل اليه به، لأنه لما أبدى اليك رؤية الإتصال به دعاك الى طلب له فطلبتة، فكنت في رؤية الطلب برؤية الطلب له فطلبتة، فكنت في رؤية الطلب والإجتهد لاستدراك ماتريده بطلبك كنت محجوبا حتى يرجع الافتقار اليه في الطلب، فيكون ركنك وعمادك في الطلب بشدة الطلب، وأداء حقوق ما انتخب لك من علم الطلب، والقيام بشروط ما اشترط عليك فيه، ورعاية ما استرعاك فيه لنفسك حماك عنك، فيوصلك بفنائك الى بقائك لوصولك الى بغيتك، فيبقى

⁶*Ibid.*, 329.

ببقائه. وذلك ان توحيد الموحّد باقٍ ببقاء الواحد وإن فنى الموحّد، فحينئذ
 انت أنت، اذ كنت بلا أنتبقيت من حيث فنيت .
 والفناء ثلاثة: فناء عن الصفات والأخلاق والطباع بقيامك بدلائل عملك،
 بذل المجهود والمخالفة النفس، وحسبها بالمكروه عن مرادها. والفناء الثاني
 فناؤك عن مطالعة حظوظ من ذوق الحلاوات واللذات في الطاعات لموافقة
 مطالبه الحق لك لانقطاعك اليه ليكون بلا واسطة بينك وبينه. والفناء الثالث
 فناؤك عن رؤية الحقيقة من مواجهتك بغلبيت شاهد الحق عليك، فأنت
 حينئذ فان باق وموجود محقق لفنائك بوجود غيرك عند بقاء رسمك بذهاب
 اسمك.

Isu Lain [mengenai Tauhid]

Ketahui bahwa dirimu terhibab dari dirimu sendiri. Engkau tidak akan mencapai Dia melalui dirimu. Engkau hanya mencapai-Nya melalui diri-Nya. Ketika Dia bertajall kepadamu dengan visi yang berpegang teguh kepada-Nya, ketika Dia memanggilmu untuk mencari-Nya dan engkau mencari-Nya, engkau akan mendapati dirimu dalam visi pencarian melalui visi pencarian dan dalam jihadmu untuk mengantisipasi kehendakmu dalam pencarian. Engkau akan terhibab oleh kebutuhan akan Dia untuk kembali dalam pencarian itu dan Dia menjadi tiang penyangga mu dalam pencarian: dengan pencarian yang istiqamah; dengan penegakanmu atas hakikatmu dalam pencarian; dengan pangalaman *h l* yang telah dibebankan kepadamu dalam Dia; dengan menjaga apa yang telah di tempatkan dalam perhatianmu melalui Dia untuk dirimu sendiri

Dia melindungi mu dari dirimu sendiri, dan membawamu kepada Diri-Nya sendiri melalui *fan* dari *fan* -mu dalam pencapaianmu akan tujuanmu. Dia *baq* ' dalam ke-*baq* '-an mu, yakni penyatuan sang *muwahhid* yang *baq* ' melalui ke-*baq* '-an Dia yang *Ahad*, sekalipun ketika sang *muwahhidfan* . Maka engkau adalah Engkau. Engkau kekurangan akan dirimu sendiri, kemudian engkau menjadi *baq* ' untuk bersabar sejauh kematianmu”.

Terdapat tiga macam *fan* '. Pertama, adalah *fan* ' dari sifat, kualitas, serta kecenderungan. *Fan* ' ini terjadi melalui pengamalan akan bukti dari kerjamu, melalui upaya yang diperluas, melalui keberagaman dirimu, dan melalui pengikatan akan dirimu sendiri dengan mencela hasrat.

Kedua, adalah *fan* ' dari perhatian terhadap ganjaran yang manis dan kepuasan ibadah: melalui keserasian yang sempurna atas pencarian akan *al-Haqq* untuk dirimu sendiri dalam memangkasmu (*inqith* ' *ika*) untuk Dia; bahwa bisa jadi tidak ada perantara antara engkau dan Dia.

Ketiga, adalah *fan* ' dari dirimu sendiri atas pandangan akan hakikat: *fan* ' dari *maw jid-mu* yang hanya *al-Haqq* yang menguasaimu. Pada saat kalian berdua *fan* ' dan *baq* ', dan menemukan keberadaan yang sebenarnya dalam *fan* '-mu; melalui *wuj d* yang lain dalam dirimu; di *ke-baq* '-an akan jejak-jejakmu dalam menghilangnya nama-Mu.⁷

3.2.4 TEKS KEEMPAT

مسألة الأخرى

اعلم أن التوحيد في الخلق على أربعة أوجه : فوجه منه توحيد العلوم ، ووجه منها توحيد أهل الحقائق بعلم الظاهر ، ووجهان منها توحيد الخواص من أهل المعرفة ؛

فأما التوحيد العوام فالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية الأرباب والأنداد والأضداد والأشكال والأشباه ، والسكون إلى معارضات الرغبة والرغبة ممن سواه . فإن له حقيقة التحقيق في الأفعال ببقاء الإقرار

. وأما توحيد حقائق علم الظاهر فالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية الأرباب والأنداد والأشكال والأشباه ، مع إقامة الأمر والانتهاة عن النهي . في الظاهر ، مستخرجة ذلك منهم من عيون الرغبة والرغبة والأمل والطمع ، فإقامة حقيقة التحقيق في الأفعال لقيام حقيقة التصديق بالإقرار .

وأما الوجه الأول من توحيد الخاص بالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية هذه الأشياء مع إقامة الأمر في الظاهر والباطن بإزالة معارضات الرغبة والرغبة ممن سواه ، مستخرجة ذلك من عيون الموافقة بقيام شاهد الدعوة والإستجابة .

والوجه الثاني من توحيد الخاص ، فشرح قائم بين يديه ليس بينهما ثالث ، تجرى عليه تصاريف تدبيره ، في مجارى أحكام قدرته ، في لجج بحار توحيده ، بالفناء عن نفسه وعن دعوة الحق له ، وعن دعوة الحق له ، وعن استجابته له ، بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قربه ، بذهاب حسه وحركاته ، لقيام الحق

⁷Ibid., 330. Abdel Kader, 175, menerjemahkan dua kalimat terakhir ini sebagai berikut: "Pada tahapan ini engkau adalah dirimu yang sejati, engkau telah kehilangan belunggu individualitas kemanusiaanmu, dan engkau mencapai kehidupan abadi karena engkau dilenyapkan".

له فيما أراده منه ، والعلم في ذلك أنه رجع آخر العبد الى أوله ، أن يكون
كما كان إذ كان قبل أن يكون ، والدليل في ذلك . قول الله عزّ و جلّ
((إذا أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذريّاتهم وأشهدهم على أنفسهم
ألست بربكم قالوا بلى))

فمن كان وكيف كان قبل أن يكون ، وهل أجابات آلا الأرواح الطاهرة العذبة
المقدسة ، بإقامة القدرة النافذة والمشيمة التامة ، الآن كان إذ كان قبل أن
يكون ؛ وهذا غاية حقيقة توحيد الموحد للواحد بذهب هو .

Isu Lain [mengenai Tauhid]

Ketahuiilah bahwa tauhid di tengah-tengah mahluk memiliki empat aspek; tauhidnya orang awam, tauhid ahli hakikat dalam pengetahuan lahiriah (eksterior); dan dua aspek tauhid di tengah-tengah orang yang khusus; ahli ma'rifat.

Mengenai tauhidnya orang awam, ia tercapai karena *wahd niyyah* dengan menghilangnya pandangan akan Tuhan, saingan, lawan, bentuk, atau kemiripan-kemiripan; dan dalam kebergantungan pada hasrat yang merintang dan takut terhadap yang selain Dia. Tauhid ini benar-benar memenuhi tindakannya selama *baq ' al-iqr r*.

Tentang tauhid ahli hakikat dalam pengetahuan lahiriyah, tauhid ini dicapai karena *wahd niyyah*; dengan menghilangnya persepsi akan Tuhan, saingan, lawan, bentuk, atau keserupaan; seiring dengan penegakkan *amr* dan pengulangan sepenuhnya dari apa yang diharamkan secara lahiriah. Tauhid ini membawa segala hal yang datang dari mata air hasrat dan rasa takut, serta harapan dan keinginan. Pelaksanaan amal yang benar-benar di *tahq q* disebabkan pengalaman *tahq q* dari tauhid yang benar-benar ikhlas.

Mengenai aspek pertama dari tauhid orang yang khusus, tauhid ini dicapai karena *wahd niyyah*, karena hilangnya perkara-perkara yang telah kita sebutkan; seiring pelaksanaan *amr*, baik secara lahiriah maupun batiniah; seiring dengan penghapusan atas penghalang harapan dan takut akan segala sesuatu selain Dia. Inilah yang menyebabkan semuanya yang dimulai dari air mata keserasian yang sempurna; penyaksian atau *syah d* akan *al-Haqq* yang berdiri disisinya; dengan mengamalkan penyaksian atau *syah d* akan panggilan atau jawaban.

Aspek kedua dari tauhid orang yang khusus adalah *syahah* (momok) yang ditegakkan dalam kehadirannya, tanpa yang ketiga di antaranya. Kecendrungan dari pengadilan-Nya (yuridiksi), mengalir dalam suatu aliran *ahk m* dari kekuasaan-Nya; di kedalaman tauhid-Nya, dengan peleberun diri, dan *fan* dari segala panggilan *al-Haqq* dan jawaban kepadanya; hakikat wujud ditemukan dalam penyatuannya, dalam *tahq q qurb*-nya, menghilangnya seluruh rasa (*sensasi*) dan gerakan melalui pengalaman *al-Haqq* dalam dirinya atas apa yang dia inginkan dari-Nya.

Lambang tauhid itu adalah kembalinya keterakhiran sang hamba kepada kepertamaannya bahwa dia menjadi sebagai mana dia di alam azalnya ketika dia ada, sebelum dia ada.

Bukti dari hal tersebut adalah firman Allah al-‘Az z: *Dan (ingatlah) ketika Tuhan mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman), “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” mereka menjawab, “Betul (Engkau Tuhan kami). Kami menjadi saksi”* (Q.s. al-‘Araf: 172).

Siapa dia sebenarnya? Bagaimana sebenarnya sebelum dia ada? Adakah sesuatu yang menjawab selain jiwa yang tersucikan, manis, dan murni? Dengan penegakan seluruh kehendak yang disempurnakan dan ditanamkan seluruhnya.

Kini, dia adalah dia yang sebenarnya sebagaimana dia sebenarnya sebelum dia ada. Inilah *tahq q* terjauh dari tauhid oleh *muwahhid* dalam kaitannya dengan *al-W hid* dengan penghilangan “dia.”⁸

Tampak jelas bahwa gagasan sufi mengenai *wuj d* itu bersifat pengalaman mistis sebagaimana yang digambarkan Junayd. Para teosofis sufi berikutnya menggunakan istilah *wahdahal-wuj d* dalam konsep mereka tentang *wuj dal-W hid*. Dan tak ada *wuj dal-Haqq*, melainkan setelah kebinasaan mahluk (*fan ’*), karena *wuj dal-Haqq* ditandai dengan suatu perspektif yang lebih objektif dan radikal sebagai puncak dari *fan ’*.

⁸Ibid., 331-332.

3.2.5 Doktrin Tauhid Junayd dalam Kitab *al-Luma*

Sebagaimana yang diketahui, selain sebagai ilmu pengetahuan tasawuf juga berperan sebagai jalan hidup yang dominan. Setidaknya hal ini terangkum di dalam sebuah kitab yang dikenal dengan nama *al-Luma* karya Abū Nashr al-Sarrāj al-Isfahānī. Selain dikenal sebagai suatu kitab yang memaparkan tasawuf sebagai jalan hidup secara sistematis, karya al-Sarrāj ini juga menjadi model untuk serangkaian kajian utama yang dilakukan oleh beberapa tokoh ilmuwan tasawuf lainnya seperti: al-Sulamī, al-Kalābādzī, al-Qusyayrī, Abū Ḥamid al-Ghazālī, dan ‘Aththarī. Dalam setiap bagian tulisannya, terlihat jelas betapa al-Sarrāj menggunakan metode dialektis yang kental dan sama, yakni memulai dengan pemahaman konvensional mengenai pernyataan sufi yang sederhana, dan kemudian memperlakukan versi kedua yang dipraktikkan oleh “yang khusus” (*al-khāshshah*), dan berakhir dengan versi puncak yang dipraktikkan oleh para ‘arifin.⁹

Segaris dengan hal tersebut, Al-Sarrāj selalu menggunakan kata-kata kaum sufi untuk menekankan suatu pernyataan, dan secara hati-hati menyusunnya dalam bentuk dialektis. Agaknya kehati-hatiannya ini merupakan implikasi langsung dari tiga tahapan dialektik yang dipaksakan oleh al-Sarrāj. Hal ini begitu terlihat ketika dari kemampuannya dalam meletakkan berbagai statemen sufi yang saling bertentangan satu sama lain dalam konteks yang terkesan dipaksakan. Tentu saja prosa yang digunakan oleh al-Sarrāj dapat dikatakan cukup kasar, terlebih jika dibandingkan dengan gaya yang diperhalus dan terasah dari risalah periode berikutnya, seperti *Risalah* al-Qusyayrī. Namun terlepas dari hal di atas, tak dapat dipungkiri bahwa risalah ini berhasil menampilkan berbagai pemikiran kritis yang kukuh dan konsisten. Terlebih jika mengingat megahnya gaung perkataan dari berbagai sufi yang bergema diseluruh

⁹Ibid., 260.

pemaparan al-Sarr j seperti perkataan dari al-N r , Sahl al-Tustar , al-Muh sib , Dz al-N n, Junayd, dan al-Syibl ,.¹⁰

Selain dari pada itu,terdapat beberapa pernyataan sufi yang kelihatannya aneh dan tidak wajar yang hadir di dalam kitab ini yang kemudian dikontekstualisasikan kembali dalam tulisan al-Sarr j dan menimbulkan beberapa pernyataan yang tampak bertentangan. Namun alih-alih mewujudkan kedalam sebuah pernyataan yang membingungkan, ketika diletakkan dalam hubungan dialektis antara satu dan lainnya pernyataan yang berupa rangkaian kata-kata yang terlihat bertentangan itu malah menjelma kedalam suatu bentuk ketegangan kreatif¹¹ dan juga mewujudkan dirinya menjadi momen yang berarti dalam perjalanan hidup sufi. Jika diteliti lebih dalam, proses konstektualisasi ini tentu bukanlah sebuah hal yang timbul dengan begitu saja melainkan didasari pada suatu kenyataan bahwa pernyataan tersebut cenderung berwujud aforisme pendek dan sulit, yang digunakan di luar konteks zaman al-Sarr j dan sering menjadi objek yang kontroversional.

Lebih dari sekedar penulis kitab yang fenomenal, agaknya Ab Nashr al-Sarr j al- s dengan kitab *al-Luma* -nya dapat menjadi pemandu yang mampu membawa kita kembali ke tahun-tahun awal perkembangan tasawuf yang memperkenalkan kita pada para pelaku utama untuk meringankan jalan dalam memasuki perdebatan dan percakapan mereka dan memberikan kita kerangka penafsiran yang sensitif secara teologis dan psikologis.

Diantara beberapa hal luar biasa yang terkandung di dalam kitab ini, terdapat sebuah pembahasan fundamental yang menyentuh ranah fondasi keyakinan yang tidak dapat dilewatkan dengan begitu saja, yakni isu Tauhid. Mengenai isu penting ini,

¹⁰Ibid.

¹¹Ibid., 263.

tampaknya al-Sarr j di dalam kitab *al-Luma* acap kali melakukan pengutipan atas pernyataan Junayd setelah mengutip pernyataan Dz al-N n dan al-Syibl .

Adapun pernyataan yang ditekankan oleh al-Sarr j tentang tauhid dalam kitabnya dapat dilihat dari statemen al-Sarr j berikut:

Allah telah memberikan kesaksian untuk Diri-Nya sendiri dengan *Wahdaniyyah* (Kemahaesaan) sebelum mahluk-Nya. Maka hakikat tauhid dari sisi *al-Haqq* adalah kesaksian Allah terhadap Diri-Nya sendiri dengan *Wahdaniyyah* sebelum mahluk-Nya. Sementara tauhid dari sisi mahluk adalah sebagaimana mereka mentauhidkan-Nya secara hakikat dan penghayatan hati nurani (*wajid*), sesuai dengan kadar yang dibagikan dan dikehendaki Allah untuk mereka.¹²

Dari pernyataan di atas, tidak heran jika al-Sarr j menempatkan Dz al-N n, Junayd dan al-Syibl sebagai tokoh utama dalam pembahasan tauhid pada kitabnya. Bagaimanapun, ketiga tokoh ini memiliki pandangan yang sama dengan al-Sarr j dalam masalah ini. Bahkan dapat dikatakan bahwa al-Sarr j terpengaruh oleh ketiga tokoh tersebut khususnya Junayd.¹³ Hal ini tidaklah mengherankan jika mengingat sufi yang dijuluki dengan *Sayyidal-Taifah* (penghulu mazhab) ini dapat dikatakan sebagai poros dalam sejarah tasawuf awal. Karena wakil-wakil dari mazhab mistik menunjuk Junayd sebagai guru mereka, sehingga rangkaian kelompok-kelompok tasawuf yang datang kemudian boleh dikatakan selalu mengacu kepadanya.¹⁴ Hal ini dibuktikan dengan hadirnya ujaran Junayd mengenai tauhid yang tertuang di dalam kitab *al-Luma* seiring dengan kekonsistenan al-Sarr j dalam menggunakan metode penyusunan yang selalu dimulai dari pernyataan yang sederhana:

Tauhid adalah pengesaan seorang *muwahhid* (yang mentauhidkan Allah) dalam merealisasikan *wa daniyah*-Nya dengan Kemahasempurnaan *a adiyah*-Nya. Dimana Dia adalah Tuhan Yang Maha Esa, tidak

¹²Ab Nasr al-Sarr j al- s , *Al-Luma* , terj. dari bahasa Arab, oleh Wasmukan dan Samson Rahman (Surabaya:Risalah Gusti, 2002), 67.

¹³Ibid., 61-63.

¹⁴Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, terj.dari bahasa Inggris, *Mystical Dimension of Islam*, oleh Mitia Muzhar (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), 72.

melahirkan dan tidak pula dilahirkan, dengan meniadakan segala persamaan, sepadan, serupa dan berbagai bentuk peribadatan kepada selain Dia. Tuhan Yang tidak bisa diserupakan, dikondisikan dengan bagaimana, digambarkan dan tidak pula dapat dimisalkan. Tuhan Yang Maha Esa, Mahakekal, Mahatunggal yang tidak ada sesuatu pun yang serupa dengan-Nya dan Dia Maha Mendengar lagi Mahamengetahui.¹⁵

Ab Nasr al-Sarr j dalam kitab *al-Luma* mengklasifikasi tingkatan tauhid menjadi tiga tingkatan yakni, tingkatan pertama tauhidnya orang awam, tingkatan kedua tauhidnya orang-orang ahli hakikat dari sisi zahir dan ketiga tingkatan tauhid orang-orang khusus. Adapun pernyataan al-Sarr j mengenai tiga tingkatan tersebut sebagai berikut:

Tauhid untuk orang-orang awam adalah menjadikan Allah sebagai Dzat Yang Maha Esa, yang dengan Kemahaesaan-Nya Dia berbeda sama sekali dengan yang lain, dengan meniadakan segala perbandingan, persamaan, padanan dan keserupaan. Sementara itu ia cenderung untuk menentang rasa takut dan harapan dengan hilangnya hakikat membenaran. Sebab dengan tetap adanya hakikat membenaran tak mungkin bisa cenderung untuk menentang rasa takut dan harapan. Kedua, Tauhid orang-orang ahli hakikat dari sisi zhahir yaitu pengakuan akan *Wahdaniyyah* (Kemahaesaan) Allah, dengan tidak melihat pada sebab-sebab dan menghilangkan segala yang serupa. Selalu komitmen terhadap perintah dan larangan, baik secara lahir maupun batin dengan menghilangkan harapan (*ar-raghbah*) dan takut (*ar-rahbah*) kepada selain Allah Swt. itu dilakukan dengan memberikan bukti-bukti kebenaran bersamaan dengan memberikan bukti-bukti dakwah (ajakan) dan mengabulkannya. Kalau ditanya, “Apa makna dari ungkapan, ‘Menghilangkan harapan dan takut’ sementara keduanya adalah hal yang benar?” maka jawabnya, adalah memang keduanya merupakan hal yang benar (*haq*). Keduanya tetap berada pada posisinya semula. Namun kekuatan *Wahdaniyyah* telah memaksanya sirna, sebagaimana sinar matahari memaksa sinar planet lain dan bintang-bintang hilang, sedangkan mereka masih berada pada posisi masing-masing.

Ketiga tauhid orang-orang khusus dimana seorang hamba dengan rahasia hati, penghayatan dan kalbunya seakan-akan berada di hadapan Allah Azza wa Jalla. Dimana perlakuan dan pengendalian Allah berlaku pada dirinya. Demikian pula hukum-hukum Kekuasaan-Nya berlaku padanya dalam samudra tauhid-Nya, dimana dirinya *fan* ' dan perasaannya pun hilang karena *al-Haqq* melakukan segala-galanya

¹⁵Ab Nasr al-Sarr j al- s, *al-Luma* , 61.

sesuai dengan kehendak-Nya. sehingga keberadaannya sebagaimana sebelum dia wujud. Yakni berada dalam lingkaran ketentuan hukum-hukum Allah dan melaksanakan apa yang dikehendaki-Nya.¹⁶

Dari tiga tingkatan tauhid di atas dalam kitab *al-Luma* bisa dikatakan bahwa doktrin Junayd bukan hanya menginspirasi al-Sarr j dalam menguraikan masalah tauhid. Tetapi, penggambaran tersebut merupakan suatu pengembangan atas doktrin Junayd kegenerasi berikutnya, karena menurut Junayd dalam bertauhid seorang *muwahhid* mesti memperoleh pengalaman spiritual pada tingkatan ketiga dari uraian di atas dan kondisi tersebut adalah *tahqiq* terjauh bagi sang *muwahhid* dalam menauhidkan Allah Azza wa Jalla.

Para sufi dalam keilmuan mereka telah memberi isyarat mengenai momen di atas dengan istilah *al-Jam u* (bersatu) dan *at-Tafriqah* (berpisah). Junayd sendiri mengungkapkan dalam syairnya sebagai berikut:

Aku mencari hakikat-Mu dalam rahasia hati-ku, lalu lisanku bermunajat kepada-Mu. Kami menyatu karena beberapa makna dan berpisahpun karena berbagai makna. Jika keagungan tidak terlihat mata adalah kegaiban-Mu, maka cinta yang membara menjadikan-Mu apa yang ada dalam lubuk hati begitu dekat.¹⁷

Adapun yang menjadi pemicu terjadinya momen tersebut adalah kondisi *fan* ' dan *baq* ' dimana *fan* ' adalah sikap yang tidak melihat kepada tindakan seorang hamba terhadap Allah Azza wa Jalla. Sedangkan *baq* ' adalah tetap melihat tindakan Allah Swt. dalam koridor penghambaan.¹⁸ Inilah yang dikatakan Junayd dengan mengawasi tindakan Allah Azza wa Jalla yang hadir dalam rahasia-rahasia hati tanpa merubah lahiriah seorang hamba.¹⁹ Jika kita melihat perkembangan doktrin ini yang dilakukan oleh tokoh-tokoh sufi terkemuka pada periode berikutnya, maka kita akan

¹⁶Ibid., 64-65

¹⁷Ibid., 431

¹⁸Ibid., 432

¹⁹Ibid., 674

mendapati bahwa pandangan sufi atas manusia sangat berbeda dari keilmuan yang berkembang saat ini karena bagi para sufi dari masa awal hingga saat ini “Manusia adalah lensa bagi penyingkapan rahasia Tuhan”. ini dapat dilihat dari pernyataan Imam al-Ghazali dan Ibn ‘Arabi sebagai berikut:

Menjadi jelas bahwa bentuk hati, sebagai pusat kerajaan manusia, laksana Singgasana Tuhan, otak laksana penyangga kakinya (footstool), indra laksana malaikat yang tunduk kepada Tuhan dengan fitrahnya tanpa kemampuan untuk membantah-Nya, syaraf dan anggota badan laksana langit, daya tangan ibarat tabiat yang hina yang ada di dalam tubuh; kertas, pena, dan tinta ibarat elemen-elemen yang merupakan acuan reseptif dari penyatuan, penggabungan, dan pemisahan; kaca imajinasi laksana *lawhmahf dz.*²⁰

Ibn ‘Arabi sendiri menyatakan:

Yang menghalangi Iblis untuk sujud kepada Adam tidak lain kecuali sintesis dari dua citra, yang hanya dimiliki Adam, yakni citra Tuhan dan citra universum.²¹

Segala aspek kekhususan yang ada pada manusia tersebut merupakan cikal-bakal yang menjadi acuan bagi para sufi dalam menjelaskan pencapaian spiritualitas dalam kajian-kajian mereka, adapun Junayd sendiri dalam doktrin tauhidnya menekankan bahwa “Ketakwaan adalah keseimbangan antara rahasia hati dengan lahiriah yang tampak”.

3.2.6 Doktrin Tauhid dalam *al-Risalah*

Risalah merupakan sebuah kitab tasawuf termasyhur dikalangan penikmat literatur kajian Islam, khususnya dalam keilmuan tasawuf. Setidaknya terdapat beberapa faktor yang mendasari kitab klasik ini menjadi begitu fenomenal. Diantaranya ialah

²⁰Masataka Takesita, *Manusia Sempurna menurut Konsepsi Ibn ‘Arabi*, terj, dari bahasa Inggris, *Ibn ‘Arabi’s Theory of Perfect Man and Its Place Islamic History*, oleh Hefni MR (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 132

²¹Ibid., 72

kehalusan bahasa dalam usahanya untuk menggabungkan pembahasan secara tajam atas beberapa corak doktrin tasawuf .

Kemampuan al-Qusyayr dalam menulis kitab ini dengan eksposisi yang jelas dan mudah dipahami menjadi pendongkrak utama untuk mencapai reputasi ketenaran yang luar biasa. Sesuai dengan kenyataan tersebut, *Risalah* tasawuf ini juga disusun dengan merangkum dan melanjutkan arah pemikiran dan praktik tasawuf seperti yang dicontohkan oleh al-Sarraj dan al-Sulam (w. 412 H/1021 M). Agaknya, kitab ini merupakan karya klasik tasawuf yang paling mendapatkan sanjungan karena kejeliannya, ketajaman serta kejernihannya.²²

Al-Qusyayr meletakkan satu dialektis dari tradisi lisan kedalam kitabnya dengan sangat hati-hati, karena berbagai “ucapan” dalam percakapan sering hadir dalam bentuk cakrawala bahasa yang hanya dapat diungkapkan melalui isyarat secara simbolik, bukan dalam bentuk pernyataan jelas. Penggunaan tradisi lisan secara dialektis seperti ini telah digunakan oleh para penulis dari periode yang lebih awal, seperti al-Sarraj. Dialektika ini kemudian digabungkan dengan analisis konseptual yang ketat dan tepat dengan mempertahankan gaung puisi yang menyuarakan kedalaman tradisi liris Timur Tengah.²³

Selain dari al-Daqqiq (w. 412 H/1021 M) dan al-Sulam, dalam karya al-Qusyayr yang satu ini, Junayd merupakan tokoh sufi yang memiliki kedudukan penting dalam menjelaskan masalah-masalah tasawuf khususnya tauhid. Agaknya beliau lebih condong untuk memaparkan pernyataan Junayd dalam pembahasan tauhid dari pada sufi-sufi lainnya, bahkan al-Qusyayr memberikan gelar imam atau ustadz

²²Michael Sells, *Terbakar Cinta Tuhan*, terj.dari bahasa Inggris, *Early Islamic Mysticism: Sufi, Qur'an, Mi'raj, Poetic and Theological Writings*, oleh Alfatri (Bandung:Mizan, 2004), 135.

²³Ibid., 136-137.

bagi Junayd ketika hendak menjelaskan masalah-masalah tasawuf serta maksud yang diinginkan oleh Ab Bakr Shiddiq r.a. tentang tauhid.

Al-Qusyayr menegaskan bahwa mengesakan Allah adalah mensifati-Nya dengan tunggal atau Maha Esa. Pernyataan ini tentu saja dapat diterima jika mengingat bahwa kata *wahdaniyah* (satu) berasal dari kata *wahadayahidu* yang kata subjeknya adalah *wahid*, *wahdun* dan *wahiid*, seperti halnya kata *farida* yang bentuk subjeknya adalah *faridun*, *faridun* dan *fariidun*. Adapun asal kata *ahad* (esa) adalah *wahdun* lalu diubah huruf *waw*-nya dengan *hamzah*. *Waw* tersebut dapat diubah menjadi *hamzah* sebagaimana diubahnya huruf yang di-*kasrah* menjadi di-*dhammah*.²⁴

Namun dalam realisasi tauhidnya, pada pernyataan al-Daqq q sebagai guru sekaligus mertua al-Qusyayr, berusaha melakukan sebuah gambaran bahwa keesaan Allah melalui kekuasaan-Nya meliputi kehidupan makhluk-Nya, sebagaimana yang ditulis oleh al-Qusyayr :

Termasuk tanda-tanda kemantapan tauhid adalah menjaganya pada waktu-waktu keputus-asaan”, pesannya. “Seperti seorang yang menafsirkan tentang keadaan Allah: ‘Dia memotongmu dengan gunting-gunting kekuasaan, dalam melaksanakan hukumnya potong demi potong, sedang kamu tinggal bersyukur dan memuji-Nya.’²⁵

Pengetahuan seorang hamba bahwa tiada keserupaan bagi Dzat Allah serta sifat-sifat-Nya merupakan suatu kemestian dalam bertauhid, dan pemahaman atas dalil-dalil tauhid berdasarkan sunnah Nabi Muhammad s.a.w. adalah keselamatan dalam bertauhid.²⁶ Meyakini bahwa Allah adalah Dzat Yang Tunggal dalam keabadian dan keterdahuluan-Nya, tidak ada pihak kedua yang menyertai-Nya.

²⁴Ab al-Q sim al-Qusyayr, *Risalah Qusyairiyah*, terj.dari bahasa Arab, *Ar-Ris latul Qusyayr yah fi’ilmit Tashawwuf*, oleh Umar Faruq(Jakarta: Pustaka Amani,2007), 444.

²⁵Ibid., 449.

²⁶Ibid., 39-40

Apapun yang bergerak di alam ini tidak bekerja dengan sendirinya. Karena huruf-huruf adalah ayat-ayat-Nya (tanda-tanda-Nya) keberadaan-Nya adalah ketetapan-Nya, ma'rifat-Nya adalah pengesaan terhadap-Nya, pengesaan-Nya adalah membedakan-Nya dari mahluk-Nya.²⁷

Para sufi dalam doktrin mereka membagi tauhid menjadi tiga bagian. Pertama, tauhid Allah untuk Allah, yaitu pengetahuan-Nya tentang keesaan-Nya. Kedua, pengesaan Tuhan akan mahluk-mahluk-Nya, yakni takdir-Nya bahwa manusia akan menyatakan-Nya Esa, dan penciptaan pengesaan di dalam hatinya. Ketiga, pengesaan manusia akan Tuhan, yakni pengetahuan mereka tentang keesaan Tuhan. Maka dari itu, bilamana seseorang mengenal Tuhan, dia bisa mengemukakan keesaan-Nya dan menyatakan bahwa Dia adalah satu, yang tidak mengalami penyatuan dan pemisahan, dan tidak mengenal dualitas.²⁸ Dari pemahan ini maka refleksi dari hakikat tauhid dapat dikatakan sebagai berikut: “Tauhid itu selalu berbarengan dengan iman. Barang siapa yang tak beriman, maka dia tidak bertauhid. Iman itu mewajibkan adanya syari'at, barang siapa yang tidak mendirikan syari'at maka dia bukanlah orang yang beriman dan bertauhid. Syari'at itu mendatangkan adab, barang siapa yang tidak memiliki adab, maka dia bukanlah orang yang mendirikan syari'at, bukanlah orang yang beriman dan juga bukan orang yang bertauhid.²⁹ Oleh sebab itu seorang hamba harus mengetahui Sang Pencipta atas keterciptaan dirinya dan menurut pada ajakan-Nya.³⁰

Namun dalam doktrin tauhid Junayd terdapat pengalaman mistis yang digambarkan dalam bentuk pengembaraan spiritualitas seorang hamba yang

²⁷Ibid., 42-43

²⁸Al-Hujw r , Kasyful Mahjub, 251

²⁹Ibid., 422

³⁰Ibid., 40

mentauhidkan Allah Azza wa Jalla. ini dapat dilihat dari satu ulasan mengenai tauhidnya orang-orang ‘arif:

Hendaknya seorang hamba selalu merasa dirinya di hadapan Allah. Semua renungannya hanya menuju kepada-Nya, kepada hukum-hukum kekuasaan-Nya, kepada lautan tauhid-Nya, merasa bahwa dirinya akan binasa, tidak membutuhkan doa orang lain, dan tidak mengharapkan keterkabulan doanya hanya untuk membuktikan adanya Allah. Keesaan-Nya merealisasikan kedekatannya kepada Allah. Hilangnya perasaan dan gerakannya untuk melaksanakan perintah Allah yang di kehendaki-Nya. Dia akan seperti orang terakhir yang kembali keawalnya, sehingga ia akan menjadi seperti semula sebelum adanya.³¹

Di lain tempat Junayd mengisyaratkannya dengan ungkapan yang gamblang adapun pernyataan Junayd tersebut ialah: “Wujud *al-Haqq* bersama kelenyapanmu”. Penyaksian (*musy hadah*) ini merupakan buah dari *ahw l* (kondisi spiritual), dalam doktrin tasawuf diungkapkan dengan bahasa simbolik yakni bagaikan cahaya-cahaya *tajall* yang datang susul-menyusul pada hati salik tanpa ditutupi *sitru* (kabut) dan keterputusan.³² Namun ia tidak hanya berhenti pada momen pengalaman spiritual adapun bentuk implikasinya memainkan peran penting disetiap sendi kehidupan para sufi dimana duka cita merupakan bentuk yang lebih tepat bagi para sufi dalam memahami kehendak sekaligus kehadiran Tuhan dalam mengokohkan kedudukan mereka atas ketetapan *al-Haqq*.

Duka cita yang dimaksud adalah suatu keadaan yang menyusahkan hati karena terhindar dari keterjerumusan diri dalam jurang kelalaian. Duka cita juga merupakan bagian dari sifat-sifat orang yang menempuh kehidupan untuk Allah swt. apabila di dalam hati tidak terdapat duka cita, maka ia akan runtuh dan roboh. Karena duka cita dapat memperkecil keinginan hawa nafsu karena kerasnya gejolak duka cita.³³ Oleh sebab itu Junayd menegaskan:

³¹al-Qusyayr , *Risalah*, 446.

³²Ibid., 91

³³Ibid., 189-190

Perjalanan dari dunia menuju akhirat adalah mudah dan menyenangkan bagi orang yang beriman. Putusnya hubungan mahluk di sisi Allah Swt. adalah berat, perjalanan dari diri sendiri (jiwa) menuju Allah Swt. adalah sangat berat dan sabar kepada Allah Swt. tentu akan lebih berat. Sabar adalah menelan kepahitan tanpa bermasam muka.³⁴

Para sufi meyakini bahwa Allah menciptakan hati dan menjadikannya sebagai tambang makrifat, menciptakan rahasia-rahasia di baliknya dan menjadikannya sebagai tempat keadaan bagi ketauhidan. Oleh karena itu kepedihan yang ditanggung oleh hati untuk Allah Swt. mendatangkan sikap sabar serta lahirnya keridaan, maka dari itu tidak dapat disebut rida jika seseorang belum pernah mendapatkan cobaan. Namun, dapat disebut rida jika dia tidak menentang hukum dan keputusan Allah Swt.³⁵

3.2.7 Tauhid dalam Kitab *Kasyfal-Mahj b*

Kasyfal-Mahj b merupakan risalah tasawuf tertua dalam bahasa Persia yang ditulis oleh Ab al-Hasan 'Al bin Utsman al-Hujw r (w. 469 H). Al-Hujw r menyelesaikan kitab ini diakhir hayatnya ketika berada di Lahore sebagai jawaban terhadap persoalan-persoalan tertentu yang diajukan kepadanya oleh teman sekotanya.

Dapat dipastikan bahwa kitab ini sengaja dilahirkan untuk mengemukakan suatu sistem tasawuf yang komprehensif, bukan untuk menghimpun sejumlah besar ujaran para *syaiikh* (guru sufi). Oleh karenanya kitab ini terlihat seperti diskusi serta menjelaskan doktrin-doktrin dan praktik-praktik para sufi. Sikap al-Hujw r dalam hal ini adalah bertindak sebagai guru yang sedang mengajar muridnya.

Al-Hujw r senantiasa menguji pendapat-pendapat yang ada pada topik yang sama sebelum mengungkapkan pendapatnya, maka tidak heran jika pada kitab ini al-

³⁴Ibid., 258

³⁵Ibid., 274

Hujw r sering menyanggah pendapat-pendapat yang ada diluar dari ajaran pokok Islam.

Seperti kebanyakan sufi-sufi sebelumnya yang menyelaraskan teologi mereka dengan suatu corak mistik yang tinggi, al-Hujw r juga meletakkan teori “pelenyapan” (*fan ’*) pada tempat yang utama. Namun yang menjadi sebuah corak khas dari al-Hujw r ialah beliau tidak sampai bersikap ekstrem yang menghantarkan kepada paham panteisme. Bahkan dengan tegas beliau mempertahankan dan menyatakan zindik (atau *bid’ah*)-nya suatu doktrin yang mengatakan bahwa pribadi manusia dapat bercampur dan sirna di dalam wujud Allah SWT.³⁶

Dalam pembahasan mengenai *fan ’*, Al-Hujw r mengandaikan pelenyapan dengan pembakaran oleh api, yang mengalihkan kualitasnya sendiri namun tidak merubah esensi. Dalam hal ini, tampaknya beliau sepakat dengan pembimbing ruhaninya, al-Khuttali, yang mengambil teori Junayd bahwa “ketenangan” dalam makna istilah mistik itu lebih disukai ketimbang “kemabukan”.

Dalam hal ini terlihat begitu besarnya pengaruh Junayd, terlebih dengan hadirnya pendapat beliau sebagai rujukan. Meskipun gaya penyusunan kitab *Kasyfal-Mahj b* ini terlihat seperti diskusi dan menjelaskan doktrin-doktrin sufi. Namun, al-Hujw r tetap mengambil pandangan-pandangan Junayd dalam beberapa pembahasan yang dilakukannya.

Terlepas dari besarnya pengaruh pemikiran Junayd, kemungkinan besar tradisi lisan merupakan sumber utama al-Hujw r dalam hal materi pokok dalam kitab ini. Selain daripada itu, dari risalah-risalah ilmiah yang masih ada tentang tasawuf, beliau menyebutkan hanya kitab *al-Luma* karya al-Sarr j. Al-Hujw r juga mengacu dalam catatannya tentang Makr f al-Karhk kepada sejumlah riwayat hidup para sufi yang

³⁶Al-Hujw r, *Kasyful Mahj b*, terj.dari bahasa Inggris, *The Kasyf al-Mahj b: The Oldest Persian Treatise on Susifm*, oleh Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi (Bandung: Mizan, 1993), 10.

dihimpun oleh al-Sulam dan al-Qausyayr. Disini dapat dilihat bahwa *Kasyfal-Mahj b* terkesan lebih akademis dari kitab-kitab tasawuf sebelumnya.

Sebagaimana yang telah disinggung dalam pembahasan sebelumnya, tauhid merupakan isu terpenting dalam dunia taswuf. Berkaitan dengan hal tersebut al-Hujw r menegaskan bahwa:

Tauhid itu adalah menyatakan keesaan sesuatu dan memiliki pengetahuan yang sempurna tentang keesaannya. Karena Tuhan itu esa, tanpa ada sekutu dalam zat dan sifat-sifat-Nya, tanpa ada yang menyamai, tanpa ada sekutu dalam tindakan-tindakan-Nya, dan karena para ahli tauhid (*muwahhidan*) telah mengakui bahwa Dia demikian, pengetahuan mereka tentang keesaan disebut tauhid (pengesaan).³⁷

Pernyataan di atas sesuai dengan pandangan Junayd, sebagaimana yang dikutip al-Hujw r ketika memaparkan tauhid dimata guru sufi. Bahkan pandangan Junayd tentang tauhid juga disajikan al-Hujw r :

Pengesaan adalah pemisahan yang *qadim* dari yang bermula dalam waktu, yakni engkau tidak boleh menganggap yang *qadim* sebagai tempat (*locus*) dari yang fenomenal, atau yang fenomenal sebagai tempat dari yang *qadim*. Dan ketahuilah bahwa Tuhan adalah *qadim* dan bahwa engkau adalah fenomenal, dan bahwa tidak ada di antara jenismu yang berkaitan dengan-Nya, dan bahwa tidak ada di antara sifat-sifat-Nya yang membaur di dalam dirimu, dan bahwa tidak ada keserupaan antara yang *qadim* dan yang fenomenal.³⁸

Karena realitas di atas membuat serangkaian tokoh sufi periode awal berpandangan, “Jika kamu mengatakan ‘Waktu telah berlalu’, maka keberadaan-Nya sungguh melampaui waktu yang berlalu, jika kamu mengatakan ‘*Huwa*’ kata ganti tunggal untuk Allah yang berarti Dia, maka huruf ‘*Ha*’ dan ‘*Wawu*’ itu sendiri adalah makhluk, dan jika kamu bertanya ‘Di mana’, maka keberadaan-Nya telah mendahului

³⁷Ibid., 251.

³⁸Ibid., 253.

tempat”.³⁹ Sehingga dikatakan bahwa Dia bukanlah terbatas sedemikian rupa sehingga mempunyai enam arah, bahwa Dia tidak mempunyai Ruang, dan bahwa Dia tidak di dalam ruang. Dia bukanlah aksiden sedemikian rupa sehingga membutuhkan substansi, atau bukan substansi yang tidak bisa ada tanpa yang lain yang seperti dirinya, dan bukan resam tubuh natural (*thab’i*) yang bergerak dan diam, atau bukan ruh sedemikian rupa sehingga membutuhkan kerangka tubuh, atau bukannya tubuh sedemikian rupa sehingga tersusun dari anggota-anggota tubuh, adapun dalam perkara ini sesungguhnya orang-orang yang bertauhid adalah mereka yang mengetahui perkara-perkara yang mustahil bagi Alah Azza wa Jala.⁴⁰

Meskipun pernyataan di atas mengukuhkan akan kesucian Allah Swt. dari segala sesuatu (*tanzih*) namun al-Hujw r sendiri tetap memiliki pandangan bahwa pencapaian-pencapaian mistis dalam tauhid adalah perkara prinsip dalam doktrin tasawuf sehingga al-Hujw r menyatakan: “Pengesaan adalah suatu rahasia yang disingkapkan oleh Allah kepada hamba-hamba-Nya, dan tidak bisa diungkapkan dengan bahasa sama sekali, apa lagi dengan ungkapan kata yang tinggi”.⁴¹ Namun al-Sarr j berkata, “Dalam memahami hakikat tauhid, para sufi memiliki ungkapan lain. Dimana mereka menggunakan bahasa orang-orang yang telah bisa menghayati dan menemukan apa yang ada di sisi Allah (*al-wajidun*). Sementara isyarat-isyarat mereka tentang hal itu sulit untuk dipahami. Disiplin ilmu tasawuf memang penuh dengan isyarat-isyarat yang tidak asing bagi orang yang memang ahlinya. Namun ketika hal ini dijelaskan dan diterangkan dengan bahasa ungkapan, maka menjadi tidak jelas dan hilang keindahannya. Oleh sebab itu para sufi seringkali menggunakan isyarat atas

³⁹Al-Qusyayr , *al-Ris lah*, 42

⁴⁰Al-Hujw r , *Kasyful Mahjub*, 251-252

⁴¹Ibid., 257

perolehan spiritual mereka, karena isyarat-isyarat tentang hakikat tauhid merupakan penggambaran atas kondisi mereka.⁴²

Setiap pencapaian spiritual yang diperoleh mesti berlandaskan al-qur'an dan sunnah Nabi s.a.w. Adapun tempat berlabuhnya pencapaian-pencapaian tersebut adalah ketaatan dalam bersyari'at oleh sebab itu tidak ada seorang sufi pun yang dapat bebas dari *maq mat* (kedudukan spiritual). Para ulama sufi selalu condong untuk meletakkan *maq m* taubat sebagai ulasan pertama mereka dalam menempuh perjalanan spiritual dengan harapan kedudukan spiritual tersebut dapat menyembuhkan ruhani mereka dari penyakit kefasikkan. Junayd memiliki pandangan bahwa seseorang yang tengah meduduki *maq m* taubat hendaknya melupakan dosa-dosanya.⁴³ Pernyataan Junayd tersebut dikomentari oleh al-Sarr j bahwa yang dimaksudkan oleh Junayd adalah taubatnya orang-orang yang sungguh-sungguh, yaitu ahli hakikat. Mereka ini ketika bertaubat tidak lagi mengingat dosa-dosanya karena kehadiran keagungan Allah dan keberlangsungan zikirnya pada-Nya senantiasa mendominasi hatinya.⁴⁴

Kondisi di atas tentu tidak terlepas dari pertolongan Allah kepada mereka dalam melenyapkan keinginan-keinginan mereka dan dalam mencegah jiwa rendah dari keinginan birahinya.⁴⁵ Upaya para sufi untuk menghapus sifat-sifat tercela melalui pengukuhan terhadap bantuan Ilahi merupakan pondasi dalam menapaki perjalanan spiritual, persoalan ini juga menyentuh takdir dimana mereka meniadakan pilihan manusia dengan cara mengukuhkan pilihan Tuhan.⁴⁶

⁴²Al-Sarr j, *al-Luma*, 65-66

⁴³Al-Hujw r, *Kasyful Mahjub*, 266

⁴⁴Al-Qusyayr, *Risalah*, 123

⁴⁵Al-Hujw r, *Kasyful Mahjub*, 336

⁴⁶Ibid., 337

Berdasarkan prinsip di atas para sufi menegaskan keimanan adalah berserah diri kepada Allah Swt. dan berdasarkan keyakinan tersebut lahirlah makrifat kepada Allah. Sekalipun terdapat versi yang berbeda di kalangan sufi namun mereka sepakat bahwa makrifat tersebut tidak terlepas dari mengenal Allah melalui siat-sifat-Nya, dan terdapat tiga sifat-Nya yang paling utama yaitu berhubungan dengan keindahan-Nya (*jamal*), dan dengan keperkasaan-Nya (*jalal*) serta dengan kesempurnaan-Nya (*kamal*). Kesempurnaan-Nya tidak bisa dicapai kecuali oleh orang-orang yang memiliki kesempurnaan dan ketidaksempurnaan telah sirna sehingga yang tinggal hanyalah keindahan dan keperkasaan. Orang-orang yang buktinya dalam makrifat keindahan Tuhan selalu merindukan penyaksian, dan orang-orang yang buktinya dalam makrifat adalah keperkasaan-Nya akan selalu membenci sifat-sifat mereka sendiri dan hati mereka selalu takjub.⁴⁷

⁴⁷Ibid., 259