

Trilogi Pemikiran Tasawuf Imam Junaid Al-Baghdadi (Mitsaq, Fana, dan Tauhid)

Sholahuddin Ashani¹, Raja Perkasa Alam Harahap², Maulani³.

¹ UIN Sumatera Utara, Indonesia; email: sholahuddinashani@gmail.com

² Auditor Pertama Inspektorat Jenderal Kementerian Agama RI., Indonesia; email: rajaperkasahrp@gmail.com

³ SMK Medika Com, Indonesia; email: maulaniassyakiri@gmail.com

Received: ; 2020-12-20; Accepted: 2021-01-02; Published: 2021-01-28

Abstract: This paper examines the thinking of one of the best Sufis in the early period of the emergence of Sufism named Abu Al-Qasim Al-Junaid bin Muhammad bin Al-Junaid al-Khazzaz al-Qawariri Nihawandi Al-Baghdadi. This research tries to describe three main theories of Sufism by Imam Junaid Al-Baghdadi. Namely, *mitsaq*, *fana* and *tauhid*. because according to the researcher's point of view, Imam Junaid's axis of thought lies in these three theories. In this study, the authors used the library research method, and the primary source in this paper is the book *Rasail Junaid*. Based on these three theories, the authors conclude that Imam Junaid succeeded in reconciling between Sufism experts and fiqh scholars, as well as breaking down the bad jamesstigma that so far Sufism has been considered heretical, and even Imam Junaid's Sufism thought is a redefinition of Sufism that is simpler and easily accepted by all Muslims.

Keyword: *Mysticism, Junaid Al-Baghdadi, Transiency*

Abstract: Tulisan ini meneliti tentang pemikiran salah satu sufi terbaik pada periode awal kemunculan ilmu tasawuf yang bernama Abu Al-Qasim Al-Junaid bin Muhammad bin Al-Junaid al-Khazzaz al-Qawariri Nihawandi Al-Baghdadi. Penelitian ini mencoba memaparkan tiga teori pokok tasawuf Imam Junaid Al-Baghdadi. Yaitu, *mitsaq*, *fana* dan *tauhid*. karena menurut pandangan peneliti poros pemikiran tasawuf Imam Junaid terletak dalam ketiga teori tersebut. Dalam penelitian ini, penulis menggunakan metode penelitian kepustakaan atau *library research*, dan sumber primer dalam tulisan ini adalah kitab *Rasail Junaid*. Berdasarkan ketiga teori ini, penulis berkesimpulan bahwa Imam Junaid berhasil mendamaikan antara ahli tasawuf dan ulama fikih, serta meruntuhkan stigma buruk yang selama ini tasawuf dianggap sesat, dan bahkan pemikiran tasawuf Imam Junaid merupakan redefinisi tasawuf yang lebih sederhana dan mudah diterima oleh seluruh kalangan umat muslim.

Kata Kunci: *Tasawuf, Imam Junaid Al-Baghdadi, Fana*

1. Pendahuluan

Para pemikir Islam, khususnya di bidang tasawuf berbeda-beda dalam mendefinisikan tasawuf, baik sebagai pengalaman spiritual maupun sebagai ilmu pengetahuan. Tetapi, pengalaman *ilahiyyah* yang mereka rasakan dan tujuan yang mereka harapkan hanya satu. Yaitu, mendekati diri kepada Tuhan Hal terpenting dalam tasawuf bukanlah menghafal berbagai definisi tentang tasawuf. Yang

lebih utama adalah praktik dan penerapannya dalam kehidupan. Sebagaimana pendapat Kemal Ga'far; orientasi tasawuf tidak terletak pada definisi-definisi ilmiah tentang tasawuf. Tetapi, mengimplemenasikan tasawuf pada perilaku (M. Kamba 2020).

Istilah tasawuf muncul pada awal abad Ketiga Hijriah, saat itu para sufi menggunakan tasawuf untuk merubah moral tercela menjadi moral yang terpuji (Al-Wafa 1985). Semua sufi pada abad ini terfokus pada persoalan moral dan metodologi untuk meraih akhlak yang mulia, seperti latihan jiwa (*riyadhah*), *maqamat* dan *ahwal*. (Al-Wafa 1985) Sufi pertama yang membicarakan tasawuf ialah al-Harits ibn Asad al-Muhasibi, yang lahir pada tahun 165 H di Bashrah Iraq dan meninggal dunia pada tahun 243 H (Moqsith 2017). Para sufi pada abad Ketiga Hijriyah diklasifikasikan menjadi dua kelompok. Pertama, kelompok yang berpegang teguh pada syari'at, yaitu Abu Sa'id al-Kharraz, dan Abu al-Qasim al-Junaid. Kedua, kelompok yang cenderung ekstrem, karena menyatakan pengalaman penyatuannya atau *hulul* dengan Allah di depan publik, mereka adalah Abu Yazid al-Busthami dan Al-Hallaj (Al-Wafa 1985:109).

Pada tulisan ini, penulis memaparkan tentang pemikiran tasawuf Imam Junaid Al-Baghdadi. Karena bagi penulis Imam Junaid tidak terjebak ke dalam kelompok yang ekstrem dalam menjelaskan tasawuf. Sehingga ajaran tasawufnya mudah diterima oleh umat muslim dan tidak ada sufi mana pun yang mengecam ajarannya, termasuk dari kalangan sufi yang mempersoalkan "tasawuf" sekalipun (Kamba 2018:148-150). Selain itu, Imam Junaid merupakan seorang sufi yang tidak me-marijinkan diri, beliau tinggal di tengah-tengah kota Baghdad. Imam Junaid meghabskan waktunya untuk berdagang kaca dan berdiskusi di forum-forum keilmuan di Baghdad. Oleh sebab ini lah, kalangan sufi menyandangkan gelar *Sayyid al-Thaifah* pada dirinya, padahal Imam Junaid merupakan murid dari tokoh-tokoh sufi besar seperti; Ma'ruf Al-Kharki, Al-Sari Al-Saqathi, dan Al-Harist Ibn Hasad Al-Muhasibi (Kamba 2018:150).

Imam Junaid juga mengajarkan kita untuk memandang tasawuf dari dua perspektif. Pertama, tasawuf dipandang sebagai pengalaman keagamaan, kemanunggalan antara *Khalik* dan *makhluk*. Dalam hal ini tasawuf merupakan proses ketauhidan. Tasawuf dalam perspektif ini sangat tidak mungkin bisa didiskusikan maupun didebatkan, karena setiap pengalaman yang muncul sangat bersifat subjektif. Kedua, tasawuf dipandang sebagai ilmu pengetahuan. Disini tasawuf menguraikan tentang metode atau tatacara yang dapat dipelajari sebagaimana yang dilakukan oleh para sufi terdahulu (Kamba 2018:223).

Terdapat beberapa peneliti yang pernah melakukan penelitian mengenai Imam Junaid Al-Baghdadi. Muhammad Nursamad Kamba meneliti konsep Ma'rifat Imam Junaid (M. N. Kamba 2020), Muhammad Abdu-r-Rabb tentang konsep Tauhid (Abdu'r-Rabb 1967), Muhammad Nur mengkaji teks-teks sufistik Imam Junaid, Nor Ipsyah membahas perkembangan tarekat Junaidiyah di Kalimantan Selatan (Ipsyah 2017), Nadiya Febriyanti, Abu bakar, dan Muhammad Husni meneliti tentang Eksistensi Tarekat Imam Junaid sebagai sarana pembinaan masyarakat Islam di Majelis Darul Ikhlas Kota Palangka Raya (Febrianti, Abubakar, and Husni 2019), dan Subaidi yang meneliti tentang konsep ekonomi Imam Junaid Al-Baghdadi (Khairuzzaman 2016). Sedangkan pada penelitian kali ini, penulis melakukan penelitian pustaka terhadap kitab *Rasail Junaid*. Dimana di dalam kitab *Rasail Junaid* tersebut terdapat tiga teori utama pemikiran tasawuf Imam Junaid Al-Baghdadi, yaitu *Mitsaq*, *Fana*, dan *Tauhid*.

2. Hasil Penelitian

2.1. Riwayat Hidup Imam Junaid Al-Baghdadi

Nama Lengkap Beliau adalah Abu Al-Qasim Al-Junaid bin Muhamad bin Al-Junaid al-Khazzaz al-Qawariri Nihawandi Al-Baghdadi. Al-Qawariri adalah nisbat yang diberikan dari Imam Hujwiri,

Ibn Subki, dan Ibnu Katsir. Sedangkan, nisbat Al-Baghdadi merupakan nisbat dari tempat tinggal beliau, pandangan ini dikemukakan oleh Imam Qusyairi. Adapun nisbat Nihrawandi merupakan nisbat yang jarang sekali muncul di permukaan para penulis Imam Junaid, karena nisbat Nihawandi disandarkan pada asal nenek moyangnya yang berasal dari daerah Nihawan (Musthafa 1987:4). Nihawan terletak di provinsi Jibal, Persia. Kota ini di anggap sebagai palig tua di provinsi Jibal. Imam Junaid dilahirkan pada 215 H di Bahgdad (pandangan ini adalah pandangan paling banyak sebagaimana dalam pandangan Abu Qasim an-Nasrabadzi bahwa Imam Judaid lahir dan tumbuh berkembang di Baghdad hanya saja nenek moyang merupakan keturunan Nihawan) (Musthafa 1987:6).

Imam Junaid menghembuskan nafas untuk pertama kalinya dan melihat dunia di salah satu rumah yang terletak di bagian barat Baghdad. Beliau dilahirkan pada awal mula abad ketiga Hijriah. Dimana kondisi Baghdad kala itu telah mengalami banyak revolusi mulai dari berbagai bidang baik aspek ekonomi, politik, dan spiritualitas (Musthafa 1987:7). Ibunya merupakan saudara perempuan dari guru sekaligus paman beliau Imam Sari As-Saqati. Ayahnya berama Muhammad bin Junaid bekerja sebagai pembuat kaca (Musthafa 1987:16).

Di waktu kecil Imam Junaid sering mengikuti ayahnya berdagang sambil belajar. Ayahnya sebagai seorang penjual kaca yang biasanya dibuat untuk hiasan, dan etalase lemari. Para penulis Junaid memberikan nisbat Al-Qawariri dikarenakan beliau sebagai seorang pedagang "Qawarirah" sinonim "Tajirah" (Musthafa 1987:17), pandangan ini diungkapkan oleh Imam Hujwiri dan Imam Dzahabi. Ada beberapa pendapat yang mengutarakan bahwa Junaid di masa remajanya bekerja sebagai pembuat sutra dan penjual sutra. Sehingga, Imam Junaid diberi gelar *Al-Khazzaz*, pandangan ini diungkapkan oleh Ibnu Jauzi dan Manawi. Adapun, mengenai pekerjaan Imam Junaid dalam pandangan yang lebih kuat adalah beliau sebagai penjual kain sutra bukan sebagai pembuatnya. Karena julukan beliau adalah *Khazzaz* "pemintal kain" (Musthafa 1987:18).

Imam Junaid belajar langsung dan dididik oleh pamannya Sari as-Saqati. Beliau merupakan pedagang bumbu dan rempah-rempah, Sari dikenal dengan ibadahnya yang tekun serta ke *wara'* annya. Sehingga, pernah ketika di pasar tempat beliau berjualan terbakar, ada orang yang mengabarkan kepada beliau bahwa tokonya juga ikut terbakar. Beliau pun menjawab "dengan begitu aku tidak perlu mengurusnya lagi" dan mendapati ternyata tokonya tidak ikut terbakar (Ali Hasan Abdel Kader 2018).

Selain berguru kepada Sari as-Saqati, Imam Junaid juga berguru pada Ma'ruf Al-Karkhi. Diranah keilmuan filsafat, kita mengenal ada tiga filosof besar dari Yunani; Socrates, Plato, dan Aristoteles. Socrates adalah guru Plato, dan Plato merupakan guru Aristoteles (Abu Mujahid 2011). Hal yang serupa kita dapatkan dari keilmuan tasawuf. Terdapat tiga sufi besar yang berasal dari Baghdad; Ma'ruf Al-Karkhi, Sari as-Saqati, dan Imam Junaid Al-Baghdadi. Ma'ruf Al-Karkhi adalah guru dari Sari as-Saqati, dan Sari as-Saqati adalah guru dari Imam Junaid Al-Baghdadi (Ali Hasan Abdel Kader 2018:56).

Ma'ruf al-Karkhi merupakan guru Sari as-Saqati. Hal ini dibuktikan dengan adanya ucapan Sari as-Saqati yang mengatakan bahwa "pengetahuanku saat ini merupakan berkah dari pergaulanku dengan Ma'ruf al-Karkhi" (Ali Hasan Abdel Kader 2018:48).

Ma'ruf berasal dari daerah Karkh yang merupakan sudut kota Baghdad. Dari nama daerah inilah ia dikenal dengan nama Ma'fur al-Karkhi. Ma'ruf merupakan keturunan suku Saba, orang-orang Islam pada masa itu menjulukinya dengan sebutan *mughtasilah*, yakni orang-orang yang selalu melakukan ritual untuk mensucikan hatinya (Ali Hasan Abdel Kader 2018:49).

Pengaruh Ma'ruf al-Karkhi dan Sari as-Saqati terhadap pemikiran tasawuf Imam Junaid cukup besar. Sehingga, ketiga tokoh ini memiliki kesamaan tentang sikap, watak, dan tujuan dalam

perjalanan spiritual mereka. Terutama dalam pandangan mereka tentang tauhid. Misalnya, ketika Ma'ruf ditanya oleh seorang temannya. Apa yang mendorongmu untuk beribadah kepada Allah?, Ma'ruf terdiam. Seseorang tersebut lanjut bertanya, atau karena takut akan neraka-Nya dan mengharap surga-Nya?. Ma'ruf menjawab: "apa pun bentuknya semua itu berada pada genggaman Allah. Ketika kamu mencintai-Nya, maka Dia akan membuat kamu melupakan semuanya kecuali diri-Nya. Dan jika kamu mengenal-Nya, maka Dia akan melindungimu dari segala sesuatu (Ali Hasan Abdel Kader 2018:54). Hal yang sama juga dipaparkan oleh Imam Junaid, ketika seseorang sudah mengalami cinta yang hakiki kepada Allah. Ia akan mengalami transformasi diri, atau aktifnya sifat orang yang dicintai di dalam dirinya. Sebagaimana sabda Nabi dalam hadis qudsi, "*Sehingga Aku mencintainya. Jika aku telah mencintainya, maka Aku menjadi mata yang ia gunakan untuk melihat, telinganya yang ia gunakan untuk mendengar dan tangannya yang ia gunakan untuk memegang*" (Abu Nashr as-Saraj ath-Thusi 2002). Dari kedua pendapat ini, dapat dikatakan bahwa Ma'ruf Al-Karkhi dan Imam Junaid memiliki pendapat yang sama tentang *mahabbah* (cinta kepada Allah). Hal ini juga membuktikan betapa besarnya pengaruh Ma'ruf Al-Karkhi terhadap pemikiran Imam Junaid Al-Baghadi.

Selain Sari as-Saqati dan Ma'ruf Al-Karkhi, Imam Junaid juga belajar kepada Abu Ja'far Muhammad bin Ali al-Qashshab. Imam Junaid mengatakan, "banyak orang yang beranggapan bahwa guru sejatiku adalah Sari as-Saqati. Akan tetapi, guruku yang sebenarnya adalah Abu Ja'far Muhammad bin Ali al-Qashshab" (Ali Hasan Abdel Kader 2018). Akan tetapi, Imam Junaid tidak memberi banyak kutipan-kutipan maupun kisah mengenai Muhammad al-Qashshab, ketimbang Sari as-Saqati dan Ma'ruf Al-Karkhi. Mengenai hal ini Imam Junaid menjelaskan bahwa ada dua hal mengapa dirinya sedikit mengutip Muhammad al-Qashshab. Pertama, Allah SWT tidak menghendaki adanya persamaan derajat dihadapan-Nya antara orang-orang pilihan-Nya dengan orang-orang biasa (*awam*). Sebagaimana firman Tuhan, "... *sesungguhnya orang yang paling mulia di antara kamu di sisi Allah adalah orang-orang yang bertaqwa*". Kedua, Abu Ja'far Muhammad bin Ali al-Qashshab adalah orang yang melakukan segala sesuatu hanya karena Allah. Oleh sebab itu, Allah menyembunyikannya dari segala sesuatu kecuali diri-Nya, dan Allah menjadikan ia hanya untuk diri-Nya (Ali Hasan Abdel Kader 2018:74).

2.2. Rasail Junaid: Karya Fenomenal Imam Junaid Al-Baghadi

Sebagai seorang sufi yang masyhur, Imam Junaid tidak pernah menulis kitab khusus di bidang tasawuf. Akan tetapi, Imam Junaid menulis pengalaman spiritualnya dan pemikiran tasawufnya dalam bentuk risalah yang kemudian dibagikan kepada sahabat dan murid-muridnya. Seperti, risalah Imam Junaid kepada sahabatnya Yahya bin Mu'adz Ar-Razi (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988:2), risalah Imam Junaid kepada Umar bin Usman Al-Makki (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988:7), dan risalah Imam Junaid kepada Abi Ya'qub Yusuf bin Husein Ar-Razi (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988:25). Hal yang menarik dari kitab ini adalah Imam Junaid tidak mengkonsepsikan tasawuf. Tetapi, Imam Junaid menuangkan pengalaman spiritualnya. Terutama dalam membahas tiga teori pokok tasawufny, yaitu *mitsaq*, *fana*, dan tauhid.

Pada tahun 1988 Ali Hasan Abdul Qadir berinisiatif mengumpulkan risalah-risalah dan tulisan-tulisan Imam Junaid Al-Baghadi, yang kemudian ia terbitkan di Cairo: Bura'I Geddawi, dengan judul, *Rasail Junaid* (kumpulan risalah Imam Junaid).

Karena keluasan pengalaman spiritual dan kedalaman ilmunya, Imam Junaid dijadikan sebagai sumber rujukan ilmu tasawuf oleh sufi-sufi besar sesudahnya. Seperti Abu Nashr As-Sarraj Ath-Thusi banyak menuliskan pemikiran Imam Junaid dalam kitabnya *Al-Luma'* (Abu Nashr as-Saraj ath-Thusi 2002), Imam Al-Hujwiri dalam kitabnya *Kasyful Mahjub* (Al-Hujwiri 2015), Imam Al-Qusyairi dalam *Risalah Qusyairiyah* (Al-Qusyairi 2013), kitab-kitab tersebut sudah diterjemahkan dan diterbitkan di berbagai penerbit di Indonesia.

2.3. Trilogi Pemikiran Tasawuf Imam Junaid Al-Baghdadi

Dalam keilmuan tasawuf, para sufi hanya bertujuan untuk mendekati diri kepada Allah. Oleh karenanya, semua kaum sufi berkesadaran adanya jarak yang jauh antara Allah dan manusia. Kesadaran ini lah yang selalu menghantui benak mereka, dan bahkan mereka merasakan adanya gurun yang membentang luas di antara manusia yang tak berdaya dengan Allah yang Maha Esa. Dari kesadaran tersebut menghasilkan perasaan rindu yang mendalam terhadap Tuhan, sehingga mereka berusaha untuk menjembatani jurang dengan cara berkerja keras melampaui gurun tersebut.

Di lain sisi, kaum sufi memiliki keyakinan bahwa Allah sangat dekat dengan hamba-Nya, akan tetapi dengan banyaknya dosa yang diperbuat oleh hamba sehingga Allah terasa sangat jauh terhadap dirinya. Sebagaimana firman-Nya: *“Dan Kami lebih dekat dengan manusia daripada pembuluh darah yang ada di lehernya”* (Q.S. Qaaf: 16). Dalam ayat lain Allah berfirman: *“Dan apabila hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) sesungguhnya Aku dekat”* (Q.S. Al-Baqarah: 186). Kedekatan Allah dengan hamba bukanlah kedekatan secara materil, tetapi bermakna kedekatan spiritual. Artinya, Allah hanya dapat dijangkau dengan pengalaman spiritual. Adapun cara yang dilakukan oleh kaum sufi untuk memperoleh pengalaman spiritual adalah dengan tasawuf.

Untuk memahami dan mengikuti ajaran tasawuf Imam Junaid Al-Baghdadi, kita harus mempelajari tiga teori pokok tasawuf Imam Junaid. Yakni, teori *mitsaq* (kitab perjanjian), teori *fana* (peleburan), dan tauhid (penyatuan).

1. *Mitsaq* (Perjanjian Agung)

Dalam bab *mitsaq* ini, Imam Junaid berpendapat sebelum terbentuknya raga atau jasad manusia, seorang hamba selalu mengalami kebersamaan dengan Tuhan. Kesimpulan semacam ini diraih Imam Junaid berdasarkan firman Tuhan sebagai berikut: *“Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” mereka menjawab: “benar (Engkau Tuhan kami), Kami menjadi saksi”* (Q.S. Al-A'raaf: 172).

Imam Junaid menafsirkan ayat tersebut sebagai berikut:

أليس تعلم أنه عز وجل قال " وإذ أخذ ربك من بنى آدم " الى قوله " شهدنا " فقد أخبرك عز وجل أنه خاطبهم وهم غير موجودين إلا بوجوده لهم , إذ كان واجداً بغير معنى وجوده لأنفسها , بالمعنى الذى لا يعلمه غيره , ولا يجده سواه , فقد كان واجداً محيطاً شاهداً عليهم بدياً فى حال فنائهم عن بقائهم , الذين كانوا فى الازل للأزل , فنلك هو الوجود الربانى والأدراك الإلهى الذى لا ينبغى إلا له جل وعز (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“Tidak tahukah kau bahwa Allah berfirman ketika Allah mengambil anak Adam dia mengutip ayat tersebut sampai ayat berikut “Kami menyaksikan”. Dalam ayat ini Allah menerangkan kepadamu bahwa Dia berbicara kepada mereka sewaktu mereka belum berwujud berada dalam diri-Nya. Keberadaan ini tidaklah sama dengan keberadaan biasanya diatributkan kepada makhluk-makhluk Tuhan, ini merupakan jenis keberadaan yang hanya diketahui oleh Allah. Allah mengetahui keberadaan mereka, meliputi mereka, Dia melihat mereka pada saat mereka tidak berwujud dan tidak mengetahui bagaimana wujud mereka sendiri di masa yang akan datang dunia ini. Keberadaan mereka berada di luar waktu. Ini merupakan wujud ilahiah dan konsepsi keilahiaan yang hanya terjadi pada-Nya.”

Jika seorang hamba sudah mampu kembali pada keberadaan primordialnya, maka syahadat bukan lagi penyaksian seorang hamba terhadap Allah, melainkan Allah sendiri yang menyaksikan ke Maha Esaan-Nya yang diperjalankan melalui diri hamba-Nya. Sebagaimana firman-Nya, *“Allah menyaksikan bahwasannya tiada Tuhan selain Dia, dan para Malaikat serta orang-orang yang dianugrahi-Nya*

ilmu (juga menyatakan hal yang sama). Tidak ada Tuhan yang Maha Perkasa dan Maha Bijaksana" (Q.S. Al-Imran:18).

Suasana inilah yang selalu diidamkan oleh para sufi, dimana Allah telah mengambil alih dirinya dan hanyut dalam suasana *ilahiah* (M. Kamba 2018:20). Inilah tahapan terakhir seorang hamba, yakni kembali pada kondisi awalnya (Ali Hasan Abdel Kader 2018), Muhammad Nursamad Kamba menyebutnya dengan kondisi *fitrah*.

Kondisi pra-wujud ini mengalami degradasi spiritual karena wujud sekunder manusia (jasad) yang cenderung lebih mengutamakan hasrat-hasrat duniawi. Padahal, kehadiran mereka di dunia ini merupakan satu-satunya penyebab ketidakhadiran mereka di hadapan Allah. Begitu juga sebaliknya, ketidakhadiran mereka di dunia ini merupakan kehadiran mereka dihadapan Allah. Sebagaimana Imam Junaid berpendapat bahwa:

ثم فرقهم ثم غيبهم في جمعهم وأحضرهم في تفريقهم، فكان سبب حضورهم و حضورهم سبب غيبهم
(Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988)

"Dia memisahkan mereka dari Diri-Nya (dan memberikan kembali individualitas mereka). Kemudian Dia akan membuat mereka lenyap (dari dunia ini) ketika mereka bersatu dengan-Nya, dan membuat mereka hadir kembali (di dunia ini) ketika Dia memisahkan mereka dari Diri-Nya (dan memberikan kembali individualitas mereka). Dengan demikian ketidakhadiran mereka di dunia ini tidak lain ialah salah satu segi dari kehadiran mereka di hadapan Allah, sedangkan kehadiran mereka di dunia ini merupakan satu-satunya penyebab ketidakhadiran mereka di hadapan Allah."

Lebih jauh Imam Junaid menjelaskan tentang keberadaan *ilahiah* sebagai berikut:

التي لا يشارك فيها، كان ذلك الوجود أتم الوجود وأمضاء لا محالة، وهو أولى وأغلب وأحق بالغبلة والقهر و صحة الاستلاء على ما يبدو عليه، حتى يمحي رسمه عامة ويذهب وجوده، إذ لا صفة بشرية وجود ليس يقوم به لما ذكرنا، تعالينا من الحق وقهر
(Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988:33)

*" Tidak diragukan lagi jika keberadaan jenis ini merupakan bentuk yang paling sempurna dan tajam. Inilah keberadaan yang paling penting, dominan dan paling menguasai, paling murni dan berlimpah ketimbang wujud normal yang tampak dalam raga manusia, karena dalam wujud *ilahiah* ini individualitas manusia sepenuhnya musnah, sedangkan wujud jasadiyah mereka lenyap. Ini terjadi karena tidak ada sifat-sifat kemanusiaan bisa bertahan dan tidak ada wujud normal manusia, seperti yang sudah kami jelaskan saat menggambarkan sifat-sifat *ilahiah* kebenaran dan kejayaan Allah."*

Dengan demikian, menurut Imam Junaid terdapat dua jenis keberadaan hamba: pertama wujud *ilahiah* (keberadaan di dalam Allah) yang bersifat abadi dan terjadi sebelum kita bertempat di dunia ini. Kedua wujud yang ada di dalam dunia ciptaan ini, yang bersifat sementara (Ali Hasan Abdel Kader 2018:177).

Pendapat Imam Junaid tentang pra-wujud ini selaras dengan pandangan Plotinus yang berpandangan bahwa sebelum kita memiliki wujud disini, kita telah memiliki keberadaan di sana, sosok lain dari sekarang, memiliki jiwa yang murni, dan segala realitas tidak terpisah serta menyatu dengan segala sesuatu (Ali Hasan Abdel Kader 2018:180).

Kondisi *mitsaq* ini, bukan keadaan yang bisa dicapai oleh manusia tanpa adanya bantuan Tuhan. Akan tetapi, manusia bisa kembali pada kondisi tersebut, semata-mata karena anugerah Tuhan kepada manusia yang Dia pilih. Imam Junaid menguatkan pandangannya tersebut melalui hadis qudsi sebagai berikut:

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : قال الله عزّ وجلّ " لا يزال عبدى يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كنت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به " (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988)

Nabi Muhammad SAW bersabda: Allah SWT berfirman: " Hamba-Ku menenggelamkan dirinya untuk beribadah kepada-Ku, sehingga Aku pun mencintainya, dan ketika Aku mencintainya, maka jadilah Aku telinganya, sehingga ia bisa mendengar melalui Aku, dan menjadi matanya, sehingga ia melihat melalui Aku."

Imam Junaid menyatakan bahwa hadis ini tidak boleh dipahami secara harfiah. Oleh karenanya Imam Junaid memaknai hadis qudsi tersebut sebagai berikut:

وإنما معنى ذلك أنه يؤيده ويوفقه ويهديه ويشهده ما شاء كيف شاء بإصابة الصواب وموافقة الحق, وذلك فعل الله عز وجل فيه ومواهبه له, منسوبة إليه لا إلى الواجد لها, لأنها لم تكن عنه ولا منه ولا به, وإنما كانت واقعة علثيه من غيره, وهى لغيرها أولى وبه أحرى, وكذلك جاز أن تكون بهذه الصفة الخفية, وهى غير منتسبة به على النحو الذى ذكرناه
(Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988)

"Hadis ini hanya bisa dimaknai bahwa Allah menguatkannya, Allah memampukan dirinya meraih hal ini, Tuhan menuntunnya dan memberinya pandangan dari apa yang Dia kehendaki dan dengan cara yang Dia kehendaki, sehingga dia bisa meraih kebenaran dan bertindak menurut kehendak-Nya. Dengan demikian inilah yang dilakukan Allah kepadanya, anugerah Allah kepadanya dan hanya untuknya. Hal ini tidak dapat dinisbatkan sepenuhnya kepada sang hamba karena ini tidaklah berasal dari dirinya. Tidak, ini berasal dari luar dirinya, dari suatu tempat dan pasti milik zat yang lain. Inilah tafsiran yang paling masuk akal mengenai rahasia dan kemandirian yang telah jelas di atas."

Dalam keadaan ini Tuhan adalah pelaku langsung yang berbuat sesuai dengan kesempurnaan-Nya, sedangkan apa yang dikerjakan dan diinginkan manusia yang berada dalam keadaan ini tidak lain adalah kehendak dan perbuatan Tuhan.

Kesimpulan teori *mitsaq* ini adalah manusia kembali pada kondisi primordial sebelum ia diciptakan. Ini berarti dia terpisah dari wujud jasmaniahnya, wujud kemanusiaan normalnya belum ada, dan karena itu dia berwujud dalam Tuhan dan sepenuhnya terserap di dalam-Nya. Hal ini merupakan pencapaian seorang hamba terhadap tauhid sejati. Akan tetapi, selama hamba tidak melepaskan sifat-sifat kemanusiaannya, maka ia tidak bisa mencapai tingkat tauhid sejati.

Imam Junaid sudah mencapai tingkatan tersebut, hal ini dibuktikan dengan perkataan Imam Junaid sebagai berikut:

وفى متعتهم بالمشاهدة كمال الجهد, لأنه قد محى عنهم كل رسم ومعنى يجدونه بهم: ويشهدونه من حيث هم لما استولى عليهم فمحا هم وعن صفاتهم أفناهم (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988)

"Dalam keadaan yang baru ini Dia benar-benar memiliki mereka dan menghancurkan individualitas mereka (dan membuang ciri-ciri kemanusiaan mereka)."

فوجد النعيم من غير جنس النعيم ووجد البلاء فى معلوم النعيم ووجد الوجد الوجود فى غير سبيل الوجود, باستتار الحق واستتلاء القهر (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988)

"Hasilnya kebahagiaan yang mereka alami tidaklah sama dengan kebahagiaan yang dialami manusia biasa dan dalam kebahagiaan tersebut tersimpan ujian. Ini terjadi karena wujud, setelah mengalami penekanan, tidak lagi sama dengan wujud manusia pada umumnya. Kebenaran tertinggi Allah kini bersinar dan kejayaan-Nya pun telah sempurna."

Lebih lanjut Imam Junaid juga mengatakan:

ولذلك قلنا إنه إذا كان واجدا للعبد يجرى عليه مراده من حيث يشاء بصفته المتعالية
(Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“Karena alasan inilah kita kerap mengatakan bahwa ketika Allah menganugerahkan wujud kepada para hamba-Nya, Dia menjadikan, seperti seharusnya, gairah-Nya membanjiri mereka sesuai kehendak-Nya.”

Ketika Allah menciptakan manusia, Allah telah meliputi manusia dan menjadikannya benar-benar menyatu dengan diri-Nya. bahkan di dunia ini, jika Tuhan memilih manusia dan manusia tersebut hidup dalam pilihan-Nya, Allah akan melenyapkan individualitas mereka dan memberikan kesadaran tentang keesaan-Nya. Sebagaimana Imam Junaid berpandangan bahwa:

ولهذا قلنا إن الحق أفنى ما بدا علشيه وإذا إستولى كان أولى بالاستيلاء وأحق بالغبية والقهر
(Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“Dipandang dari sisi mana pun kami katakan bahwa Allah sudah melenyapkan segala yang ada dalam diri manusia, dan ketika Allah meliputinya, maka Allah akan memperlihatkan diri-Nya sebagai satu-satunya zat yang maha kuasa, penguasa sejati, pemenang yang sesungguhnya.”

Seluruh keadaan inilah yang dimaksud oleh Imam Junaid sebagai “tasawuf”. Tasawuf menurut Imam Junaid ialah Allah mematikanmu dari dirimu sendiri, dan menghidupkanmu di dalam-Nya (Ali Hasan Abdel Kader 2018:184).

Dapatkan manusia mematikan dirinya dan hidup di dalam kehidupan Tuhan, Imam Junaid menjelaskan hal tersebut melalui teorinya tentang *fana*.

2. *Fana* (Peleburan)

Perbincangan tentang *fana* dikalangan para sufi baru muncul pada abad ketiga dan keempat Hijriah. Oleh karenanya, uraian tentang *fana* hendaknya kita mengkaji tokoh-tokoh sufi pada abad tersebut (Al-Wafa 1985:140), seperti Abu Nashr As-Saraj Ath-Thusi, Abu Yazid Al-Bustami, Imam Junaid Al-Baghdadi.

Secara etimologi *al-fana* merupakan masdar dari kata *faniya-yafna-fana'*, yang memiliki arti rusak, binasa musnah, dan lenyap. Beranjak dari arti etimologi tersebut ada yang berpendapat bahwa *fana* secara terminologi berarti lenyapnya sifat-sifat tercela (Al-Jurjani 1988:169).

Abu Nashr As-Sarraj At-Thusi mengatakan; *fana* berarti manusia sirna terhadap keinginannya sendiri dan kekal dengan kehendak Tuhan (Abu Nashr as-Saraj ath-Thusi 2002). Al-Qusyairi juga mengatakan *fana* adalah hilangnya sifat tercela dan aktifnya sifat terpuji (Al-Qusyairi 2013). Abu Yazid al-Busthami juga berpendapat *fana* adalah hilangnya sesuatu selain Allah dari dirinya. Sehingga seorang sufi hanya bertujuan untuk mencapai hakikat Allah. Hal ini akan mengakibatkan peleburan diri (Al-Wafa 1985). Dengan demikian dapat dikatakan orang yang sudah mengalami kondisi kefanaan, maka akan sirna sifat-sifat tercela dalam dirinya dan muncul sifat-sifat yang terpuji.

Melihat kedua teori Imam Junaid Al-Baghdadi, baik *Mitsaq* (perjanjian) maupun *Fana* (peleburan), keduanya memiliki focus yang tidak berbeda yakni tauhid. *Mitsaq* dan *Fana* menggunakan pendekatan yang berbeda dalam meraih tauhid, *Mitsaq* menjelaskan kembali kondisi primordial hamba, sedangkan *Fana* menjelaskan metode, pelatihan, dan langkah-langkah menuju kondisi primordial hamba tersebut. Dengan demikian, seorang *muwahhid* harus menghilangkan sifat kemanusiaan, yang merupakan wujud sekunder, sehingga dia bisa merasakan wujud ilahiyahnya dalam penyatuan dengan Tuhan, yang merupakan wujud primer, walaupun pada dasarnya kedua teori ini saling melengkapi dalam mencapai tauhid.

Imam Junaid berpendapat bahwa:

توحيد الموحّد باق ببقاء الواحد, وان فنى الموحّد, فحينئذ أنت انت, إذ كنت بلا أنت, فبقيت من حيث فنيت
(Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“Tauhid seorang Muwahhid sejati adalah dia kekal melalui kekekalan Allah meskipun sekaligus saat itu juga Dia sirna. Dalam keadaan tersebut engkau adalah engkau dan sekaligus engkau bukanlah engkau. Engkau menjadi kekal disaat engkau telah sirna.”

Dalam kondisi ini, Allah kekal dan dirimu akan sirna. Pendapat ini selaras dengan Firman Tuhan, “semua yang ada di bumi akan sirna, dan hanya Allah yang abadi... Q.S. Ar-Rahman: 26-27”. Dengan demikian tauhid menyebabkan seseorang sirna atau dalam tradisi sufi sering disebut dengan *fana*. Lebih lanjut Muhammad Nursamad Kamba menjelaskan bahwa tauhid adalah *fana*. Karena ketunggalan Tuhan tidak mungkin dapat dipahami dan direalisasikan jika tidak meniadakan selain diri-Nya. Dalam peniadaan diri itu lah Tuhan menghampiri hamba-Nya, sehingga ketika Dia menghampiri sesuatu, maka selain diri-Nya akan meniadakan (M. Kamba 2018:168).

Menurut Imam Junaid Al-Baghdadi *Fana* terbagi menjadi tiga tingkatan:

والفناء ثلاثة: فناء عن الصفات والأخلاق والطباع, بقيامك بدلائل عملك, ببذل المجهود ومخالفة النفس, وحبسها بالمكروه عن مرادها. والفناء الثاني فناء نوك عن مطالعة حظوظ, من ذوق الحلاوات واللذات في الطاعات, لموافقة مطالعة الحق لك, لانقطا عك اليه, ليكون بلا واسطة بينك وبينه. والفناء الثالث فناء نوك عن رؤية الحقيقة من مواخنة بغلبات شاهد الحق عليك, فاءنت حينئذ فان باق, وموجود محقق لفنائك, بوجود غيرك عند بقاء رسمك بذهاب اسمك
(Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“*Fana* terbagi menjadi tiga tingkatan: pertama, *fana* dari sifat, etika, dan tabiat atau perilaku, dengan melaksanakan perbuatan-perbuatan yang baik, kegigihan melawan hawa nafsu dan konsisten menjahui tindakan-tindakan yang melanggar norma. Kedua, *fana* dari sifat transaksional dalam ibadah kepada Allah. Sirnakan harapan dan keinginan hanya kenikmatan kepada Allah. Dalam melakukan jenis *fana* ini, engkau akan terlepas dari syahwat yang menjadi jarak antara dirimu dengan Tuhan. Ketiga, *fana* dari penglihatan, penyaksian hakikat yang wujud dari dirimu, dengan memasukkan dominasi Allah di dalam dirimu. Maka pada saat itu tidak ada wujud selain wujud Allah. Semua yang engkau anggap wujud seketika itu sirna karena dominasi wujud Allah. Engkau ketika itu sirna sekaligus kekal menjadi maujud sejati karena kesirnaanmu. Wujud jasmaniahmu masih ada namun individualitasmu sudah hilang.”

Tahapan pertama atau tingkatan pertama dari *fana* berhubungan dengan tujuan kehidupan manusia yakni *vita activa* atau kehidupan yang aktif. Inilah yang disebut oleh Imam Junaid sebagai sifat dan kualitas diri yang ingin dicapai manusia. Dalam mencapai sifat dan kualitas diri, seseorang membutuhkan pelatihan moral yang berkelanjutan., Pelatihan moral dapat dilakukan dengan gaya hidup asketik, dan bersikap berlawanan dengan keinginan dan hasrat jiwanya. Karena hasrat duniawi mampu menciderai dan menodai kemurnian jiwa. Imam Junaid menyebut hal ini dengan *fana* tingkat moral (Ali Hasan Abdel Kader 2018:186).

Tahapan kedua mengimplikasikan bahwa manusia harus mampu menjauhkan diri dari kenikmatan dunia dan sifat transaksional dalam menjalankan perintah Allah. Sehingga tidak ada lagi perantara yang mengantarkan manusia dalam berkomunikasi dengan-Nya. Sesungguhnya sikap pamrih dalam beribadah tidak akan mampu mendekatkan manusia dengan Allah. Justru akan menjauhkan manusia dari Allah. Tahapan ini merupakan tahapan *fana* tingkat mental (Ali Hasan Abdel Kader 2018:187).

Tahapan ketiga menunjukkan manusia akan mengalami kehilangan kesadaran karena sudah mencapai tingkatan tauhid. Inilah kondisi ketika seorang manusia benar-benar diliputi dan ditenggelamkan oleh Allah. Pada tahapan ini, individualitas manusia lenyap walaupun wujud jasmaniahnya masih ada (Ali Hasan Abdel Kader 2018:188).

Imam Junaid menggambarkan kondisi *fana* sebagai berikut:

نطقت بغيبتي عن حالي ثم أبدى عليّ من شاهد قاهر وظاهر شاهر. أفنا نى بإنشائى كما انشائى بد يا فى حال فنا نى , فلم أوثر عليه لبراءته من الآثار , ولم أخبر عنه إذ كان متوليا للإخبار. أليس قد محى رسمى بصفته , وبأمتحائى فات علمى فى قربه , فهو المبدىء كما هو المعيد. (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“Aku berbicara saat diriku lenyap dari keadaan normalku dan kemudian sebuah kekuatan yang luar biasa dan cahaya yang gemilang menguasai diriku dan memasukkan *fana* ke dalam diriku, menjadikanku makhluk baru layaknya Allah menciptakanku pertama kali dari ketiadaan. Aku juga tidak sanggup mengguncang-Nya karena tidak ada sesuatu pun yang kuasa memengaruhi-Nya. Tidak pula kau mengetahui sesuatu pun tentang-Nya, karena Dia sendiri telah mengetahui pengetahuan ini. Dia tidak menyapanku identitasku dan menggantinya dengan sifat-sifat-Nya sendiri dan dalam proses ini persepsiku pun hilang dariku, karena aku berada dekat sekali dengan-Nya. Dialah yang menciptakan dan yang menciptakan kembali”.

Untuk menguatkan pandangan tentang kondisi *fana* tersebut Imam Junaid mengutip hadis qudsi sebagai berikut:

عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : قال الله عزّ وجلّ " لا يزال عبدى يتقرب إليّ بالنوافل حتى أحبه فاذا أحببته كذت سمعه الذى يسمع به وبصره الذى يبصر به " (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988)

Nabi Muhammad SAW bersabda: Allah SWT berfirman: “ Hamba-Ku menenggelamkan dirinya untuk beribadah kepada-Ku, sehingga Aku pun mencintainya, dan ketika Aku mencintainya, maka jadilah Aku telinganya, sehingga ia bisa mendengar melalui Aku, dan menjadi matanya, sehingga ia melihat melalui Aku.”

Secara psikologis Wiliam James dalam bukunya *The Varieties of Religious Experience*, berpendapat, keadaan *transiency* atau kefanaan tidak bersifat kekal atau selamanya. Akan tetapi, meskipun perasaan itu sudah menghilang, sifat-sifat yang ditinggalkannya dapat diingat dengan jelas dan ketika pengalaman itu muncul kembali, maka pengalaman itu bisa dirasakan kembali. Pengalaman ini bersifat berkelanjutan dan dirasakan sebagai pengayaan dan pemaknaan batin (James 2015:369).

Berhubung kondisi ini tidak dapat bertahan lama, maka *fana* terliputi oleh *baqa* atau abadi dalam Allah. *Fana* dan *baqa* merupakan satu kondisi yang sama dari dua aspek yang berbeda. Ketika seorang manusia sudah mencapai taraf *fana* yang sempurna, maka pada saat itu juga ia kekal dalam Allah. *Fana* yang sempurna bukan hanya penghilangan diri, melainkan suatu proses keberlanjutan diri dalam kekekalan Allah (Abu Nashr as-Saraj ath-Thusi 2002).

3. Tauhid (Penyatuan)

Dalam keilmuan tasawuf, tauhid tidak lagi membahas seperti pembahasan kaum fikih seperti sifat wajib bagi Allah, sifat mustahil bagi Allah dan sejenisnya (yusron asmuni 2010). Hassan Hanafi menuturkan; yang kami (kaum sufi) maksud dengan tauhid bukanlah deskripsi atau konsep tentang Tuhan belaka, tetapi cenderung kepada tindakan atau perbuatan baik yang dilakukan di kehidupan nyata. Sebab, tauhid tidak akan bermakna tanpa direalisasikan dalam kehidupan (Hasan Hanafi 1991:324). Pendapat yang serupa diutarakan oleh Muhammad Nur Samad Kamba; tauhid bukanlah konsepsi teologis tentang keesaan Allah, tetapi perbuatan atau aktivitas mengintegritaskan segala potensi manusia. Sebab, perbuatan buruk yang muncul dari diri manusia disebabkan oleh ketidaksinkronan antara tiga potensi dirinya: intelektual, psikis, dan spiritual (M. Kamba 2018:23).

Pengkonsepsian tentang Tuhan, mustahil dapat dilakukan. Karena Allah tidak bisa disamakan maupun dibandingkan dengan selain diri-Nya, Q.S. Asy-Syura: 11. Oleh sebab itu, pemaknaan kaum

sufi tentang tauhid, tidak dengan cara mengkonsesikan tentang Tuhan, tetapi mencerminkan Tuhan dengan prilaku baik di kehidupan nyata adalah makna tauhid yang sesungguhnya.

Bagi kaum sufi, seorang *muwahhid* sejati bukan hanya dengan mengucapkan “tiada Tuhan selain Allah”. Menurut Abu Said bin Abi al-Khayr; sikap seperti ini tidak menjamin seseorang bertauhid. Karena pengakuan seperti ini hanya berlaku pada lidah saja, sedangkan hati dan perbuatannya masih diselimuti oleh perbuatan syirik.

Perbuatan syirik menurut Abu said adalah ketidakmampuan hamba dalam membebaskan dirinya dari berbagai keinginan jasmani dan hasrat kesenangan terhadap benda-benda duniawi. Prilaku seperti ini menggambarkan manusia masih ketergantungan kepada sesuatu selain Allah (Siradj 2010:4-5).

Mencerminkan Allah dalam laku perbuatan akan menghilangkan keinginan jasmani dan hasrat-hasrat duniawi. Terbebasnya manusia dari “kungkungan” hasrat duniawi akan menjauhkan seseorang dari perbuatan syirik. Jika perbuatan ini terus-menerus dilakukan, maka, mereka akan memperoleh persatuan dengan Allah. Persatuan antara hamba dan Allah ini lah yang dinamakan dengan tauhid. Jadi tauhid menurut kaum sufi adalah sirnanya keinginan seorang hamba selain keinginan untuk kekal bersama-Nya.

Imam Junaid berpendapat;

أعلم أن أول عبادة الله عز وجل معرفته, وأصل معرفة الله توحيدة, ونظام توحيدة نفي الصفات عنه بالكيف والحيث والأين, فيه استدلال عليه, وكان سبب استدلاله به عليه توفيقه, فبتوفيقه وقع التوحيد له (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“Ketauhilah bahwa awal dari ibadah kepada Allah Azza Wajalla ialah Ma’rifat terhadap-Nya. Dasar Ma’rifat adalah tauhid kepada-Nya. Sistematika tauhid terhadap-Nya ialah meniadakan sifat-sifat diri-Nya, dari ke-bagaimaanan-Nya, uraian dan ke-dimanaaan-Nya. Dengan membebaskan (sifat-sifat-Nya dan konsepsi tentang-Nya tersebut) maka seseorang akan mendapatkan petunjuk tentang-Nya. Sebab petunjuk mencapai diri-Nya adalah keterhimpunan (yang mampu menerima) Allah. Dengan Taufiq Allah, maka muncullah tauhid.”

Lebih lanjut Imam Junaid mengatakan, penjelasan yang paling masuk akal tentang tauhid adalah perkataan Abu Bakar, “segala puji bagi Allah yang telah menganugerahi makhluk-Nya ketidakmampuan untuk mempelajari segala sesuatu tentang-Nya, kecuali melalui ketidakberdayaan mereka untuk meraih pengetahuan tentang-Nya” (Al-Qusyairi 2013). Makna yang sama bisa kita dapat dari penjelasan Imam Junaid yang mengatakan: “Tauhid merupakan realitas yang di dalamnya seluruh jejak menghilang dan seluruh pertanda runtuh, sementara Allah tetap menjadi diri-Nya” (Al-Qusyairi 2013). Dari dua penjelasan tentang tauhid ini menunjukkan bahwa tauhid berada jauh di luar jangkauan akal manusia.

Seseorang yang benar-benar mengalami tauhid ini akan memperoleh pengetahuan bahwa sifat-sifat dan perbuatan-Nya terserap ke dalam Esensi Allah, dan seseorang akan bisa mengalami tauhid semacam ini ketika dirinya sendiri telah terserap dalam Esensi Allah. Sebagaimana Imam Junaid mengatakan bahwa:

توحيد الموحد باق ببقاء الواحد, وان فنى الموحد, فحينئذ انت انت, اذ كنت بلا انت, فبقيت من حيث فنيت.
(Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988)

“Tauhid seorang Muwahhid sejati adalah dia kekal melalui kekekalan Allah meskipun sekaligus saat itu juga Dia sirna. Dalam keadaan tersebut engkau adalah engkau dan sekaligus engkau bukanlah engkau. Engkau menjadi kekal disaat engkau telah sirna.”

Dalam risalahnya, Imam Junaid mengklasifikasikan tingkatan-tingkatan tauhid para *Muwahhidin* menjadi empat tingkatan serta menjelaskan secara rinci karakteristik masing-masing tingkatan tersebut. Dalam salah satu risalahnya Imam Junaid mengatakan:

إعلم أن التوحيد في الخلق على أربعة أوجه, فوجه منها توحيد العوام, ووجه منها توحيد أهل الحقائق بعلم الظاهر, ووجهان منها توحيد الخواص من أهل المعرفة (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“Ketaulilah, tauhid memiliki empat tingkatan. Pertama tauhid orang-orang awam, kedua tauhid orang-orang yang menguasai ilmu agama. Sementara tingkatan yang ketiga dan keempat adalah tauhid yang dialami oleh orang-orang terpilih yang memiliki pengetahuan ma’rifat”.

Mengenai pengklasifikasian tingkatan tauhid ini, Imam Junaid menggunakan sudut pandang psikologi dan etika. Setiap tingkatan tauhid tersebut akan berdampak dan berakibat bagi kepribadian para pemeluk agama. Dengan demikian, tingkatan-tingkatan tauhid yang telah dilontarkan oleh Imam Junaid tersebut bukanlah pernyataan spekulatif belaka, melainkan telah melewati serangkaian pengalaman dan pemahaman. Hal ini merupakan sebuah pendekatan yang baru kita temukan dalam pemikiran Islam (Ali Hasan Abdel Kader 2018:169).

Adapun tingkatan tauhid yang pertama adalah sebagai berikut:

فأما توحيد العوام فالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية الأرباب والأنداد والأضداد والأشكال والأشباه والسكون إلى معارضات الرغبة والرغبة ممن سواهم فإن له حقيقة التحقيق في الأفعال ببقاء الإقرار (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“Tauhid orang-orang awam terletak dalam penegasan mereka atas keesaan Tuhan dan penolakan mereka terhadap seluruh konsepsi tentang teman, musuh, sekutu, dan mempersamakan Allah, namun mereka tetap memiliki harapan dan ketakutan daya-daya lain selain Allah. Jenis tauhid semacam ini memiliki ukurannya sendiri karena pengakuan keesaan Allah masih ada”

Pemahaman tauhid yang seperti ini merupakan pondasi bagi setiap pemeluk agama Islam atas kepercayaannya terhadap Allah. Namun, bagi para *muwahhid* pemaknaan tauhid semacam ini bukanlah suatu kepercayaan terhadap Allah yang sebenarnya, karena masih ada rasa takut dan khawatir terhadap selain Allah, dua hal tersebut akan mencegah terbentuknya kepercayaan sejati terhadap Allah. Jika seseorang sudah mencapai tahap tauhid sejati, maka kedua hal ini akan hilang dengan seiringnya waktu (Abu Nashr as-Saraj ath-Thusi 2002:31).

Sedangkan tingkatan tauhid yang kedua adalah sebagai berikut:

وأما توحيد حقائق علم الظاهر فالإقرار بالوحدانية بذهاب رؤية الأرباب والأنداد والإشكال والأشباه مع إقامة الأمر والانتها عن النهز في الظاهر, مستخرجة ذلك منهم من عيون الرغبة والرغبة والأمل والطمع, فإقامة حقيقة التحقيق في الأفعال لقيام حقيقة التصديق بالإقرار (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“Tauhid orang-orang yang menguasai ilmu agama itu tergantung dalam penegasan atas keesaan Allah, dalam penolakan terhadap bermacam-macam konsepsi tentang Allah, sekutu, musuh, segala sesuatu yang menyerupai Allah, yang dikombinasikan dengan melaksanakan segala perintah dan menjauhi larangan sejauh berkaitan dengan yang kekal, seluruh hal itu muncul dari harapan, ketakutan, dan hasrat mereka. Tauhid jenis ini memiliki ukuran kemanjurannya tersendiri karena penegasan terhadap keesaan Allah telah dibuktikan secara umum.”

Dalam tingkatan tauhid yang kedua ini, kebaikan yang mereka perbuat masih muncul dari ketakutan terhadap Tuhan dan hasrat mereka sendiri. Oleh karenanya, Imam Junaid berpendapat bahwa jenis tauhid ini bukanlah tingkat ketauhidan yang semestinya diraih oleh manusia. Alhasil, Imam Junaid pun menjelaskan tingkatan tauhid yang lebih lanjut. Yakni tingkatan tauhid yang

dialami oleh orang-orang terpilih yang memiliki pengetahuan *ma'rifat*, tauhid ini merupakan tingkatan ketiga dan keempat dari klasifikasi tingkatan tauhid yang disusun oleh Imam Junaid.

Adapun tingkatan tauhid yang ketiga adalah sebagai berikut:

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 الحق معه مع قيام شاهد الدعوة والاستجابة
(Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988)

“Tingkatan tauhid ma'rifat jenis pertama terkandung dalam penegasan terhadap keesaan Allah, peniadaan seluruh konsepsi tentang zat yang menyebabkan terjadinya segala sesuatu, yang dikombinasikan dengan melaksanakan perintah Allah, baik secara internal maupun eksternal, serta menghilangkan harapan dan ketakutan kepada selain Allah, maka semua ini muncul dari gagasan yang berhubungan dengan kesadaran kehadiran Allah yang ada di dalam dirinya, dengan seruan Tuhan kepada dirinya, dan jawaban yang diberikannya kepada Allah.”

Tingkatan tauhid jenis ini, masih memunculkan sisi individualitas manusia. Pemahaman tauhid yang semacam ini bukanlah merupakan tauhid sejati, karena mereka masih mengakui adanya hal-hal lain selain Allah, yaitu dirinya sendiri.

Menurut Imam Junaid tingkatan tauhid yang sejati adalah sebagai berikut:

والوجه الثاني من توحيد الخاص, فشيح قائم بين يديه ليس بينهما ثالث, تجرى عليه تصارييف تديره, في مجارى أحكام قدرته, في لبح بحر توحيد, بالفناء عن نفسه وعن دعوة الحق له, وعن استجابته له, بحقائق وجود وحدانيته في حقيقة قر به, بذهاب حسه وحركاته, لقيام الحق له فيما أراده منه, والعلم في ذلك أنه رجوع آخر العبد الى أوله, و أن يكون كما كان إذ كان قبل أن يكون, والدليل في ذلك قول الله عز وجل "وإذ أخذ ربك من بنى آدم من ظهورهم ذرياتهم وأشهدهم على أنفسهم ألست بربكم قالوا بلى"
(Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988)

“Sedangkan tauhid ma'rifat yang kedua ini terkandung dalam keberadaan tanpa individualitas manusia (syabah) dihadapan Allah tanpa orang ketiga yang berperan sebagai perantara, satu sosok yang menyampaikan perintah Allah. Inilah tingkatan tauhid dimana seorang hamba meraih wujud sejati keesaan Allah dalam kedekatan yang sejati dengan-Nya. orang yang mencapai tingkatan ini akan menalamikehilangan kesadaran dan perilaku, karena Allah melimpahinya dengan segala sesuatu yang Dia kehendaki. Ini menunjukkan bahwa dalam tahapan ini sang hamba akan kembali ke kondisi awal, yaitu kondisi yang belum memiliki wujud. Sebagaimana terdapat dalam ayat Quran berikut ini : “ 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: benar Engkau Tuhan kami.”

Pengalaman ini berarti bahwa orang-orang tersebut berada dalam kehendak Allah, sehingga mereka tidak lagi memiliki keinginan yang bersifat individual. Hal ini melebihi dari kondisi-kondisi sebelumnya, dimana sifat individualitas manusia masih mendominasi dalam dirinya. Namun, pada kondisi tingkatan tauhid yang terakhir ini sifat individualitas manusia sirna dan lenyap dalam keabadian Tuhan.

Menurut Imam Junaid seorang hamba sudah mencapai pada kondisi ini, dinamakannya sebagai “manusia yang sudah masuk dan menetap di dalam Allah” (*Dakhil Qa'im*). Manusia jenis ini merupakan manusia yang memiliki derajat tertinggi dari ketiga jenis manusia yang telah diklasifikasikan olehnya.

إعلم أن الناس ثلاثة : طالب قاصد, ووارد واقف, أو داخل قائم, أما الطالب الله عز وجل فإنه قاصد نحوه, باستر شاد دلائل علم الظاهر, معامل الله عز وجل بجد ظاهره, أو وارد للباب واقف عليه, متبين لمواضع تقريبه إيام, بدلائل تصفيه باطنه, وإدرا الفوائد

عليه, معامل الله عز وجل في باطنه, أو داخل بهمه, قائم بين يديه, منتف عن رؤية ما سواه ملاحظا بإشهرته, مبادرا فيما يأمره مولاه فهذه صفة الموحد الله عز وجل. (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988)

“Ketauhilah manusia itu terbagi menjadi tiga: Pertama Thalib Qasid (pencari yang menuju). Kedua Warid Waqif (yang sampai dan berhenti). Ketiga Dakhil Qa'im (yang telah masuk dan menetap). Adapun yang pencari adalah setiap diri yang terus menuju kepada Allah dengan senantiasa meminta petunjuk melalui ilmu-ilmu zahir. Diri yang berhubungan dengan Allah dengan kegigihan fisik atau zahir (Thalib Qasid). Sedangkan diri yang telah sampai di hadapan pintu Allah dan berdiri di hadapan-Nya, dia secara jelas menempatkan dirinya dalam kedekatan kepada Allah dengan dalil-dalil yang mensucikan batinnya serta senantiasa mengaktifkan hatinya untuk terus berserah dalam pendekatan kepada Allah, berhubungan dengan Allah melalui batinnya disebut (Warid Waqif). Sedangkan diri yang sudah masuk dan menetap di hadapan Allah adalah diri yang tidak lagi melihat apapun selain Allah, senantiasa terfokus kepada isyarat-isyarat atau simbol Allah, diri yang langsung bergegas untuk melaksanakan setiap perintah dari tuannya. Inilah sifat orang yang bertauhid kepada Allah Azza Wajalla.”

Diakhir risalahnya tentang tauhid, Imam Junaid berkesimpulan tujuan akhir dari ibadah orang-orang yang bertauhid kepada Allah adalah “Penaklukan diri mereka sendiri.”

سئل الجنيد رحمه الله إلى أين تنتهي عبادة أهل المعرفة بالله عز وجل, فقال: إلى الظفر بنفوسهم, نصب الحق لهم أعمال أدلة العمال, فوقف مع ماله دون التعرّيج على مالهم, فشوق إليهم الأنبياء, وانتسب بهم للأولياء, وسبحت لهم الملائكة, فتركوا مالهم ووقفوا مع ماله عز وجل عليهم, وسائر الناس وقف مع مالهم وتركوا ماله عز وجل عليهم فرد الله عز وجل كلا إلى قيمته (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988).

“Imam Junaid ditanya apakah tujuan akhir dari ibadah orang-orang yang memiliki pengetahuan tentang Allah. Dia menjawab, “Penaklukan diri mereka sendiri”. Dia menjelaskan jika Allah telah menyiapkan tugas bagi mereka yang melaksanakan kewajiban-kewajiban agama mereka sehingga mereka bisa mencapai suatu tahapan dan tidak mengasihani diri sendiri. Para nabi pun sangat merindukan mereka. Dia memilih mereka sebagai para wali-Nya, sedangkan para Malaikat memuji mereka saat mereka meninggalkan harta benda mereka dan mencapai Allah dengan hanya melalui Allah. Pemberhentian seluruh umat manusia di hadapan Allah ialah melalui pencapaian mereka sendiri tanpa kemurahan hati yang Allah berikan kepada mereka. Inilah kewajiban yang dibebankan Allah kepada setiap orang sesuai dengan kemampuan mereka masing-masing.”

2.4. Pengaruh Pemikiran Imam Junaid Al-Baghdadi Terhadap Pemikiran Islam

Ali Hassan Abdel-Kader dalam bukunya mengungkapkan, Imam Junaid bisa disebut sebagai saksi klasik, guru, dan penafsir tauhid dengan bentuk penafsiran mendalam dan disiplin. Penafsiran tersebut kemudian mempengaruhi pemikiran Islam, khususnya dalam perkembangan mistisisme Islam. Imam Junaid bukanlah orang pertama yang mengajarkan tauhid. Gurunya Sari as-Saqati dan Ma'ruf al-Kharkhi telah menjelaskan hal yang sama. Namun, Imam Junaid meletakkan tauhid di pusat ajaran tasawuf dan mewariskan pada generasi berikutnya sebuah doktrin tauhid yang sangat jelas dan gamblang, sekalipun para murid dan para sufi sesudahnya tidak semuanya mampu menyerap seluruh inti sari doktrin Tauhid tersebut (Ali Hasan Abdel Kader 2018:196).

Imam Junaid telah mengalami dan juga menganalisis tahapan tertinggi dari Tauhid, dengan jelas menerangkan dua tahapan sebelumnya, yakni *Mistaq* dan *Fana*. Dia tidak terjerumus dalam jurang panteisme yang menghilangkan kesadaran akan Allah dan manusia, serta hanya mengakui satu wujud. Hal ini membuatnya tidak menempatkan manusia setara dengan Allah (Ali Hasan Abdel Kader 2018:195).

Pemikiran Imam Junaid mengenai tauhid sebagai inti dari ajaran tasawuf memiliki peranan penting dalam dunia pemikiran Islam sesudahnya. Pemikiran ini kemudian mendorong ahli tasawuf

dan fiqh tidak lagi bertentangan perihal tauhid. Hal ini dibuktikan dengan tidak ditemukannya penolakan akan ajaran al-Junaid. Buah pemikiran al-Junaid tersebut mempengaruhi pemikir-pemikir Islam setelahnya untuk tidak lagi memandang ajaran tasawuf sebagai ajaran yang menyimpang dari Islam.

Pemikiran tauhid Imam Junaid memiliki peran penting dalam perkembangan pemikiran Islam, Al-Junaid menghadirkan suatu pembahasan tauhid yang tidak lazim dari pembahasan tauhid yang biasa ditemui dalam pembahasan tauhid di dunia kontemporer. Pada pembahasan tauhid pada umumnya hanya membahas keesaan Tuhan secara rasional, tidak demikian dengan al-Junaid, ia membahas tauhid secara rasional namun juga, tidak mengabaikan sisi kejiwaan dalam menjalani pengalaman dan proses tauhid, serta ujian kehidupan yang menjadi arena pembuktian ketauhidan seseorang (Ali Hasan Abdel Kader 2018:325).

Al-Sarraj dalam kitab yang ditulisnya, *al-Luma'* dan kemudian banyak dibaca oleh umat Islam yang hendak mempelajari tasawuf, juga terinspirasi dari al-Junaid sebagai tokoh utama dalam pembahasan tauhid. Hal ini tidak mengejutkan jika mengingat al-Junaid dianggap sebagai poros sejarah awal ilmu tasawuf. Mengingat banyaknya wakil-wakil dari madzhab mistik tasawuf yang menunjuknya sebagai guru mereka, sehingga rangkaian-rangkaian kelompok tasawuf yang datang sesudahnya dapat dikatakan selalu mengacu kepadanya (Scimmel 2000:72).

Tidak hanya al-Sarraj, pemikir al-Junaid juga banyak mempengaruhi al-Hujwiri dalam menulis kitab *Kasyfal-Mahjub*, dalam kitab ini terlihat pengaruh pemikiran al-Junaid, terlebih hadirnya pendapat beliau sebagai rujukan. Sekalipun penyusunan kitab *Kasyful-Mahjub* ini terlihat seperti diskusi dalam menjelaskan doktrin-doktrin sufi, namun al-Hujwiri tetap mengambil pandangan-pandangan al-Junaid dalam beberapa pembahasan yang dilakukan.

Pemikiran Imam Junaid mengenai tauhid sebagai inti ajaran tasawuf sangat mempengaruhi para pemikir dan pemikiran Islam setelahnya. Selain itu, al-Junaid dianggap berhasil mendamaikan antara ahli tasawuf dan fiqh dengan buah pemikirannya yang berhasil diterima oleh semua kalangan pemikir Islam. penerimaan tersebut meruntuhkan stigma buruk yang selama kurun waktu tertentu membuat ahli tasawuf dianggap sesat. Dengan pemikirannya al-Junaid seolah meredefinisikan tasawuf sehingga mudah diterima oleh seluruh kalangan umat muslim.

Selain dari pada itu, pemikiran tasawuf Imam Junaid juga mempengaruhi para pemikir Islam khususnya dibidang ilmu tasawuf dalam menentukan puncak keemasan ilmu tasawuf. Bagi Imam Junaid bertasawuf adalah berperilaku baik, sehingga puncak dari tasawuf adalah kemampuan untuk menaklukkan diri sendiri (Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid 1988). Oleh sebab itu, Imam Junaid berpandangan lain dari pemikir tasawuf tentang keemasan tasawuf tidak terletak pada abad 3-4 H, tetapi pada masa Rasulullah SAW. Karena Allah berfirman; *Sesungguhnya dalam diri Rasulullah SAW terdapat budi pekerti yang luhur* (M. Kamba 2018:145).

Pendapat ini selaras dengan pendapat Ibn Khaldun yang berpandangan bahwa tasawuf merupakan tradisi akhlak nabi Muhammad yang dilestarikan oleh para sahabat, *tabi'in*, dan kemudian dilanjutkan oleh kaum sufi. Akan tetapi, istilah tasawuf baru muncul pada abad 3 H, karena pada masa itu tidak ada sebutan yang lebih mulia daripada sebutan *sahabat* dan *tabi'in* (M. Kamba 2018:147)

3. Kesimpulan

Trilogi pemikiran tasawuf Imam Junaid adalah; *mitsaq* (perjanjian), *fana* (peleburan), dan tauhid (penyatuan). Teori *Mitsaq* dan *Fana*, memiliki persamaan tujuan yakni tauhid. *Mitsaq* dan *Fana* menggunakan pendekatan yang berbeda dalam meraih tauhid, *Mitsaq* menjelaskan kembali kepada

kondisi primordial hamba, sedangkan *Fana* menjelaskan metode, pelatihan, dan langkah-langkah menuju kondisi primordial hamba tersebut. Dalam teori *mitsaq*, Imam Junaid dalam teori *mitsaq* nya berpandangan bahwa manusia sudah mengalami pengalaman yang intim bersama Tuhannya sebelum memiliki raga jasmaniah. Akan tetapi, pengalaman ini hilang dikarenakan manusia terkungkung oleh hasrat duniawinya sendiri. Untuk kembali kepada tempat yang penuh dengan kesucian tersebut, seorang hamba tidak akan bisa mencapainya kecuali dengan adanya bantuan Tuhan. Sehingga, manusia bisa kembali pada kondisi tersebut, semata-mata karena anugerah Tuhan kepada manusia yang Dia pilih. Imam Junaid menguatkan pandangannya tersebut melalui hadis qudsi sebagai berikut: Nabi Muhammad SAW bersabda: Allah SWT berfirman: “ Hamba-Ku menenggelamkan dirinya untuk beribadah kepada-Ku, sehingga Aku pun mencintainya, dan ketika Aku mencintainya, maka jadilah Aku telinganya, sehingga ia bisa mendengar melalui Aku, dan menjadi matanya, sehingga ia melihat melalui Aku.” Sedangkan dalam teori *fana* Imam Junaid menerangkan bahwa manusia akan mengalami kehilangan kesadaran. Inilah kondisi ketika seorang manusia benar-benar diliputi dan ditenggelamkan oleh Allah. Pada tahapan ini, individualitas manusia lenyap walaupun wujud jasmaniahnya masih ada. Ketika seorang hamba sudah mengalami kondisi seperti ini, maka dirinya akan lenyap dan menetap dalam keabadian Tuhan, hal inilah yang dimaksud oleh Imam Junaid dengan tauhid sejati.

Referensi

- Abdu'r-Rabb, Muhammad. 1967. "Al-Junayd's Doctrine of Tawhîd."
- Abu Mujahid. 2011. *Pemuja Filsafat*. Bandung: Toobagus Publishing.
- Abu Nashr as-Saraj ath-Thusi. 2002. *Al-Luma*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Al-Hujwiri. 2015. *Kasyful Mahjub*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Al-Jurjani. 1988. *Al-Ta'rifat*. Beirut: Dar al-Kutub al-Imiyah.
- Al-Qusyairi, Abul Qasim Abdul Karim Hawazin. 2013. *Risalah Al-Qusyairiyah*. Jakarta: Pustaka Imani.
- Al-Wafa, Abu. 1985. *Sufi Dari Zaman Ke Zaman*. Jakarta: Pustaka.
- Ali Hasan Abdel Kader. 2018. *Imam Junaid Al-Baghdadi*. Yogyakarta: Diva Press.
- Febrianti, Nadiya, Abubakar Abubakar, and Muhammad Husni. 2019. "Eksistensi Tarekat Junaidi Al-Baghdadi Terhadap Pembinaan Masyarakat Islam Di Majelis Darul Ikhlas Kota Palangka Raya." *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat* 15(2): 118–32.
- Hasan Hanafi. 1991. *Min Al-Aqidah Ila Al-Thaurah I*. cairo: Maktabah Matbuli.
- Imam Abu Al-Qasim Al-Junaid. 1988. *Rasail Junaid*. ed. Ali Hasan Abdul Qadir. cairo: Bura'I dan Geddawi.
- Ipanyah, Nor. 2017. "Tarekat Junaidiyah Di Kalimantan Selatan." *Al-Banjari: Jurnal Ilmiah Ilmu-Ilmu Keislaman* 10(1): 1–18.
- James, William. 2015. *The Varieties of Religious Experience, Pengalaman-Pengalaman Religious*. ke-1. Yogyakarta: IRCiSoD.
- Kamba, Dr. Muhammad Nursamad. 2020. *Mencintai Allah Secara Merdeka*. ke-1. Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN.
- Kamba, MN. 2018. *Kids Zaman Now Menemukan Kembali Islam*. tangerang: iman.
- — —. 2020. *Mencintai Allah Secara Merdeka*. Tangerang Selatan: Pustaka IIMaN.
- Khairuzzaman, M Qadafi. 2016. "No Title 血清及尿液特定蛋白检测在糖尿病肾病早期诊断中的意义." 4(1): 64–75.
- Moqsith, Abdul. 2017. "Kajian Tasawuf Al-Harits Ibn Asad Al-Muhasibi Studi Kitab Al-Ri' Ayah Li Huquq Allah." *Istiqro'* 15(1): 41–68.
- Musthafa, Muhammad. 1987. *Tajul Arifin*. cairo: Darut Thabah al-Mhammaiah.
- Scimmel, Annemarie. 2000. *Dimensi Mistik Dalam Islam*. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Siradj, Said Aqiel. 2010. "Tauhid Dalam Perspektif Tasawuf." 5(1): 152–60.
- yusron asmuni. 2010. *KBBi*.
- Kamba, Muhammad Nursamad, *Nadhariyah Al-Ma'rifah Inda Al-Junaid AL-Baghdadi*, Prodi Aqidah dan Filsafat Fakultas Ushuluddin Universitas Al-Azhar, Cairo, 1994.



© 2020 by the authors. Submitted for possible open access publication under the terms and conditions of the Creative Commons Attribution (CC BY SA) license (<https://creativecommons.org/licenses/by-sa/3.0/>).

