

Volume 12, Nomor 2, Agustus 2009

ISSN 1410-7406

al-'Adâlah

Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan

Madzhab Cinta dalam Islam

Hefni Zain

**Al-Fana' dan Al-Baqâ' dalam Tasawuf:
Menelusuri Pemikiran Muhammad 'Aidrus**

Mohamad Salik

**Perjalanan Spiritual Abu Yazid Al-Bistami:
Telaah Konsep Fana', Baqa' dan Ittihad**

Pujiono

Mengurai Konsep Maqamat Ibnu Ataillah Al-Sakandari

Ahmad Siddiq

**The Islamic Ethic of Justice in The Light of Kohlberg's
Theory of Moral Development Stages**

M. Saiful Anam

STAIN JEMBER PRESS

ISSN: 1410-7406

al-‘Adâlah

Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan

Volume 12 Nomor 2, Desember 2009

ISSN 1410-7406

al-'Adalah

Jurnal Kajian Keislaman dan Kemasyarakatan

Volume 12 Nomor 2, Agustus 2009

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Jember

Ketua Dewan Editor

Ahmadiono

Sekretaris Dewan Editor

Muhaimin,

Editor Ahli

Moh. Khusnuridlo (STAIN Jember)

Thoha Hamim (IAIN Sunan Ampel Surabaya)

Nur Syam (IAIN Sunan Ampel Surabaya)

Kacung Maridjan (Unair Surabaya)

M. Zainuddin (UIN Malang)

Muniron (STAIN Jember)

H. Sofyan Tsauri (STAIN Jember)

Editor Pelaksana

Saifuddin

Khoirul Faizin

H. Nur olikhin

Hafidz

Staf Redaksi

Hesti Widyopalupi

Laili Efendy

Alamat Redaksi

Jl. Jumat 94 Mangli Jember

Telp. 0331-487550 Fax. 0331-427005 E-mail: aulann@yahoo.co.id

al-'Adalah merupakan jurnal ilmiah yang terbit tiga kali setahun, setiap bulan April, Agustus, dan Desember. Diterbitkan oleh STAIN Jember Press, dimaksudkan sebagai wahana pemikiran kritis dan terbuka bagi semua kalangan (akademisi, agamawan, intelektual, dan mahasiswa) dengan keislaman dan kemasyarakatan sebagai ranah kajian

DAFTAR ISI

Pedoman Transliterasi Editorial

Artikel Utama

Hefni Zain

Mohamad Salik

Madzhab Cinta Dalam Islam, 161-182
Al-Fana` Wa Al-Baqaa` Dalam Tasawuf
(Menelusuri Pemikiran Muhammad
'Aidrus), 183-194

Pujiono

Perjalanan Sepiritual Abu Yazid Al-
Bistami: Telaah Konsep Fana', Baqa',
Dan Ittihad, 195-218

Ahmad Siddiq

Mengurai Konsep Maqamat Ibnu
Ataillah Al-Sakandari, 219-234

Musolli Rieadi

Martabat Tujuh Perspektif Syamsuddin
As-Sumatra`i, 235-256

Artikel Bebas

M. Saiful Anam

The Islamic Ethic Of Justice In The
Light Of Kohlberg's Theory Of Moral
Development Stages, 257-268

Imam B Jauhari

Deontologi: Telaah Atas Pemikiran
Etika Dan Spiritualisme Immanuel
Kant, 267- 278

M. Walid

Pluralitas Beragama Antara Harapan
dan Kenyataan (Analisis Terhadap
Dimensi Interval Absolutitas dan
Relativitas), 279-288

Fathiyaturrahmah

Membangun Ilmu Dengan Visi Islam
(Menimbang Islamisasi Ilmu Perspektif
Ismail Raji Al-Faruqi Dan
Kuntowijoyo), 289-318

Moch. Imam Machfudi

On Teacher's Spoken Language: An
Analysis Of Teacher's Linguistic
Performance, 319-328

Book Review

Rafid Abbas

Merekam Jejak Tipu Muslihat Iblis,
329-338

AL-FANA' WA AL-BAQA' DALAM TASAWUF (Menelusuri Pemikiran Muhammad `Aidrus)

Mohamad Salik

Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Sunan Ampel Surabaya

Salik_Sby@yahoo.com

Abstrak

Berada se-dekat mungkin kepada Allah swt adalah tujuan hidup seorang sufi. Untuk mencapai ke arah itu, seorang sufi harus menempuh jalan panjang yang berisi stasiun-stasiun atau maqamat. Di antara maqamat itu ada yang disebut dengan fana` dan baqa`. Abu Yazid al-Bustami adalah seorang sufi yang pertama kali membawa konsep fana` dan baqa` tersebut. Sebelum dapat bersatu dengan Tuhan, Abu Yazid merasa dirinya hancur (fana`) atau hilang kesadarannya akan adanya tubuh yang kasar dan pada saat yang sama ia merasa terus hidup (baqa`) dengan Allah dan hanya Allah yang ada dalam kesadarannya. Konsep ini kemudian dikembangkan oleh Muhammad `Aidrus. Menurutinya, fana` memiliki tiga bentuk yaitu fana` al-af'al, fana` al-sifat dan fana` al-zat. Sedangkan baqa` dibedakan menjadi dua macam, yaitu: Syuhud al-Katsrah fi al-wahdah dan Syuhud al-wahdah fi al-Katsrah.

Kata Kunci : al-Fana wa al-Baqa`, Muhammad `Aidrus

Pendahuluan

Sebagai reaksi terhadap pola kehidupan mewah dan untuk menepis formalisme keberagamaan, dalam Islam telah tumbuh suatu pemikiran dan pandangan hidup yang cukup berpengaruh dan mengakar, yaitu tasawuf. Tasawuf merupakan manifestasi kreatif dalam kehidupan keagamaan Islam.

Dilihat secara skematik, sejarah perkembangan tasawuf dalam Islam dapat dikelompokkan ke dalam tiga periode besar, yaitu; *pertama*, meliputi tiga abad pertama Islam (abad ke tujuh sampai abad ke sembilan). Periode ini bisa disebut sebagai periode perjuangan mencari haknya untuk hidup dengan mengatasi prasangka-prasangka yang muncul akibat kecurigaan-kecurigaan yang sengaja dimunculkan

oleh para pejabat pemerintah. Periode kedua ditandai oleh usaha perdamaian dan kemenangan sufisme, terutama atas jasa al-Ghazali pada abad kesebelas. Periode ketiga ditandai oleh penyebaran karya-karya besar dalam bidang tasawuf (abad 12 sampai 15), dan dekadensinya dari abad ke 16 dan seterusnya.¹

Dalam perjalanannya, tasawuf mengalami pasang surut sejalan dengan perubahan yang terjadi dalam perkembangan pemikiran keislaman secara keseluruhan – teologi, syari’ah, filsafat Islam, bahkan terjadi benturan dan saling curiga di antara para penegak pemikiran keislaman, khususnya terhadap formalisme dan legalisme kaum pembela syari’ah dan intelektualisme ahli ilmu kalam.² Kecurigaan terhadap sufisme ini memuncak ketika sufisme dianggap sebagai penyebab kemunduran pemikiran Islam.

Satu di antara tokoh Muslim yang dianggap paling besar sumbangannya terhadap diterimanya tasawuf dalam Islam ialah al-Ghazali. Ia berhasil mengakomodir benturan-benturan dan saling kecurigaan itu, sehingga dalam perkembangan filsafat dunia Muslim al-Ghazali dikatakan sebagai pewaris tradisi mistik.³

Di Indonesia, tradisi tasawuf ini telah dikenal sejak awal perkembangan Islam di Indonesia, sebab Islam yang pertama kali sampai ke Indonesia adalah Islam versi sufisme.⁴ Saat Islam datang ke Indonesia, sufisme sedang mengalami masa kejayaan. Banyak para tokoh sufi yang bermunculan di negeri ini seiring dengan berkembangnya Islam di Indonesia. Di antaranya adalah Muhammad ‘Aidrus. Ia dianggap memiliki konsep tasawuf yang lebih jelas dan sistematis mengenai *fana`* dan *baqa`* daripada yang pernah dibahas oleh pendahulunya, yaitu Abu Yazid al-Bustami.

Tulisan ini mencoba menelusuri pemikiran Muhammad ‘Aidrus mengenai konsep *fana`* dan *baqa`*, serta beberapa hal yang

¹H.L. Beck N.J.G. Kaptein, *Pandangan Barat Terhadap Literatur Hukum, Filsosofi, Teologi dan Mistik Tradisi Islam*, vol. I, (Jakarta: INIS, 1938), 59.

²Abu al-Wafā al-Taftazani, *Madkhal ila Tasawwuf al-Islamiy*, (Kairo: Dar al-Tsaqafah, 1976), 72.

³M Amin Abdullah, *Studi Agama: normatifitas atau Historisitas*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 283.

⁴Karei A Steenbrink, *Beberapa Aspek Islam di Indonesia Abad ke 19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 173.

berkaitan dengan pemikiran tasawufnya.

Muhammad `Aidrus: Riwayat Hidup dan Karyanya

Nama aslinya adalah Sangaji putra Marhum putra Watu Bapala putra Ky Jula Putra Pularambona putra Wakata pendiri kerajaan Buton. Tahun kelahirannya tidak diketahui dengan pasti. Hanya saja dari data sejarah dapat dipastikan bahwa ia lahir pada tahun 1784 M, bertempat di tanah Bau Bau Buton dekat Ujung pandang. Penentuan tahun kelahiran itu didasarkan pada data sejarah yang menyebutkan bahwa ia lahir pada perempat akhir abad ke-18. Data yang lain menjelaskan bahwa ia memangku jabatan sultan pada tahun 1824, dalam usianya yang ke-40 tahun.⁵ Dan ia meninggal pada tahun 1851. Terhadap data tentang kapan ia meninggal tidak ada masalah.

Nama Sangaji masih tetap dipakai sampai ia menduduki jabatan Kapitan Laut (pejabat bidang pertahanan laut) kemudian berganti Muhammad `Aidrus ketika menjabat sebagai pemimpin ulama. Di samping sebagai tokoh ulama, `Aidrus juga dikenal oleh masyarakatnya sebagai tokoh politik yang tangguh. Ia berhasil menduduki jabatan sebagai raja Buton tahun 1824, kemudian bergelar Sultan Qo`sim ad-Din Muda setelah menjadi raja VIII menggantikan saudara sepupunya yang bernama La Tumparasi. Ia sukses memimpin Buton selama 27 tahun (1824-1851). Ia mempunyai kakek, dari jalur ibu yang bernama La Jampi, yang bergelar Qa`im al-Din Tua (1763-1828). Ia juga seorang ulama terkenal pada masanya. Qa`im Tua membangun tempat pendidikan santri yang dikenal dengan nama *Zawiyah* (Maluku, 1980: 28). Dari kakeknya inilah `Aidrus menerima ajaran Islam pada masa kecilnya. Ketika seorang ulama dari Makkah bernama Syaikh Muhammad Ibn Syaits Sumbul al-Makki berada di Buton, Muhammad `Aidrus berguru kepadanya.⁶ Dan dari dua syekh

⁵ HW Yonk, *Nota Betreffede Het Zelfbesturende Landechop Boeton*, terj. Abd Rahim Yunus, (Jakarta: INIS, 1995), 176.

⁶Nama gurunya ini diketahui melalui tulisannya sebagai berikut; *...kai rangoku iguru muncuana miana Makkah Muhammad Sistsu alaihi ramatullah, yang diterjemahkan oleh Abd Rahim Yunus sebagai berikut . . . demikian apa yang aku dengar dari guruku yang mulia berasal dari kota Makkah, Muhammad semoga dirahmati oleh Allah. Lihat `Aidrus, op. cit., h. 71-72* Sumber lain menyebutkan dengan lebih jelas, bahwa Muhammad yang dimaksud oleh `Aidrus adalah

inilah ia menerima ilmu agama Islam secara lebih mendalam. Dengan bekal ilmu agama yang diperoleh dari kakeknya dilengkapi ilmu dari syeikh Mohammad al-Makki, serta dari hasil membaca beberapa kitab dan buku yang ada pada saat itu, ia sangat produktif menulis sejumlah buku dan kitab yang membahas ajaran Islam. Kegiatan menulis ini terutama dilaksanakan ketika ia menjabat sebagai pemimpin ulama. Di antara karya-karyanya yang terkenal adalah: *Jauhara Manikamu*, *Mu'nisah al-Qulub fi az-Zikr wa-Musyadah 'alam al-Guyub*, *Diya'al-Anwar fi Tasfiah al-Akdar*, *Kasyf al-Hijab fi Muraqabah al-Wahhab*, *Tahsin al-Aulad*, *Bidayah al-Ilmiyah: fi Ikhtisar Ba'd asy-Syari'ah al-Muhammadiyah*, *Raudah al-Ikhwān fi Ibadah ar-Rahman*, *Hadiyyah al-Basyir fi Ma'rifah al-Qadir*, *Fath ar-Rahim fi Tauhid Rabb al-Ars al-'Azim*, *Tanqiyah al-Qulub fi Ma'rifah al-Alam al-Gaib*, *Misbah ar-Rajin* dan masih banyak lagi karya lainnya yang belum sempat dibukukan.

Kitab yang disebut pertama, *Jauhara Manikabu*, ditulis dalam bahasa Wolio, sedangkan yang lainnya ditulis dalam bahasa Arab. Dari sejumlah karya di atas, karya nomor satu sampai dengan empat adalah yang paling terkenal, di dalamnya membahas ajaran tasawuf. Karya tersebut masih berpengaruh kuat di daerah Buton hingga sekarang.

Al-Fana' Wa Al-Baqa' Menurut 'Aidrus

fana' menurut bahasa berarti hancur, hilang. Istilah Inggris menyebutnya dengan *disappear*, *perish*, *Annihilate*. Sedangkan *baqa'* berarti terus hidup, kekal. Seorang sufi sebelum bersatu dengan Tuhan, ia melewati maqam yang disebut *fana'*, di mana ia terlebih dahulu menghancurkan diri. Selama ia belum dapat menghancurkan diri, ia tidak akan dapat bersatu dengan Tuhan. Penghancuran dalam istilah sufi ini senantiasa diiringi oleh *baqa'*.⁷ Begitu *fana'* dicapai maka seseorang secara otomatis sampai kepada *baqa'*, yakni merasa

Muhammad Ibn Syaits, sebagaimana ditemukan dalam karya kitabnya “Kasyf al-Hijab fi Risalah al-Wahhab, dalam SBF: 130 (Wolio, Naskah, tt.), 2, adalah sebagai berikut : “lalu aku menuliskannya sebagaimana yang diajarkan kepadaku dan diizinkanku untuk mengajarkannya oleh syeikhku dan guruku asy-syaikh Muhammad ibn Syaits Sumbul al-Makki.

⁷Harun Nasution, *Islam dan Mistisisme*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979), 79.

terus hidup.

Dalam perjalanan tasawufnya, 'Aidrus berusaha keras untuk sampai pada *fana'* dan *baqa'*. Penjelasan mengenai ajaran ini dibahas secara mendalam dalam kitabnya *Mu'nisah al-Qulub*. Walaupun ajaran mengenai *fana'* dan *baqa'* ini jauh sebelumnya telah dibahas oleh sufi besar Abu Yazid al-Bustami (W.874 M), yang menurut pendapat Harun Nasution, dipandang sebagai sufi pertama yang membawa konsep *fana'* dan *baqa'*.⁸ Namun demikian ajaran al-Bustami yang sampai kepada kita masih nampak berupa konsep umum, sedangkan konsep 'Aidrus dalam masalah ini tampak lebih jelas dan sistematis.

Pandangan al-Bustami menyangkut hal tersebut tersimpul dalam kata-katanya, "*A`rifhu bii hatta fanaitu tsumma `araftuhu bihi sahayaytu*" (Aku tahu Tuhan melalui diriku, hingga aku hancur, kemudian aku tahu pada-Nya melalui diriku, maka akupun hidup).⁹ Dari ungkapan al-Bustami di atas dapat difahami bahwa *fana'* dan *baqa'* dicapai setelah melewati *ma`rifat*, yaitu suatu tahap di mana sufi melihat Tuhan dengan mata yang ada dalam hati nuraninya. Setelah melewati *ma`rifat* mata hati nuraninya ia merasa dirinya hancur dalam Tuhan yaitu *fana'*, dan setelah merasa hancur, ia merasa terus hidup dengan Tuhan atau disebut dengan *baqa'*.

Sedangkan 'Aidrus dalam tulisannya menyebut tiga bentuk *fana'*, yaitu *fana' al-af'al*, *fana' al-sifat* dan *fana' al-zat*.

'Aidrus menyatakan bahwa yang dimaksud dengan *fana' al-af'al* ialah hancurnya perbuatan kita dan perbuatan semua makhluk dalam perbuatan Allah. Kita tidak melihat dalam alam ini sesuatu perbuatan kecuali perbuatan Allah, sama saja, apakah perbuatan itu ada pada kita atau selain kita, apakah baik atau buruk bentuk perbuatan itu, semuanya merupakan perbuatan Allah swt.¹⁰

Yang dimaksud dengan *fana' as-sifat* adalah: hancurnya sifat-sifat kita dan sifat-sifat seluruh ciptaan dalam sifat Allah swt. Tidak ada pendengaran melainkan pendengaran Allah dan tidak ada penglihatan melainkan penglihatan Allah dan tidak ada ilmu

⁸*Ibid.*, 81.

⁹*Ibid.*

¹⁰Muhammad Aidrus, *Mu'nisa al-Qulub*, (Wolio: Naskah, tt), 31.

melainkan ilmu Allah dan tidak ada kehidupan melainkan kehidupan Allah dan seterusnya.¹¹

Sedangkan yang dimaksud dengan *fana` az-dzat* ialah: hancurnya dzat kita dan dzat diri semua makhluk dalam dzat Allah swt., di mana tidak ada wujud selain Allah swt.¹²

Adapun *baqa`* menurut 'Aidrus dibedakan menjadi dua macam, yaitu: pertama, *Syuhud al-Katsrah fi al-wahdah* yaitu menyaksikan yang banyak di dalam yang esa, artinya seorang sufi menyaksikan bahwa wujud makhluk berada pada wujud Allah, tidak pada dirinya sendiri. Kedua, *Syuhud al-wahdah fi al-Katsrah*, yaitu menyaksikan yang esa pada yang banyak, artinya sufi menyaksikan, dengan perasaannya, bahwa Allah ta'ala wujud pada segala yang wujud.¹³

Berdasarkan uraian di atas, dapat diambil pengertian bahwa seorang sufi besar al-Bustami dalam ajaran pengembaraan tasawufnya, menjalani dua tahap, yaitu satu tahap dalam *fana`* dan satu tahap dalam *baqa`*. Sedangkan Muhammad 'Aidrus, dalam ajaran pengembaraan tasawufnya, menjalani lima tahap, yaitu tiga tahap dalam *fana`* dan dua tahap dalam *baqa`*.

Adapun agar seseorang bisa sampai kepada *fana`*, Aidrus menganjurkan dengan memperbanyak dzikir. Ia menjelaskan tentang dzikir ini¹⁴ dalam kitabnya *Mu'nisah al-Qulub fi az-Zikr wa Musyahadah 'lam al-Ghuyub* dan kitabnya *Diya al-Anwar fi Tasfiyah al-Akdar* serta *Jauhara Munikamu*. Dalam kitab-kitab ini secara berurutan diterangkan tentang keutamaan dzikir, adab zikr, tata cara dzikir, dan macam-macam dzikir.

Ia menyebut keutamaan dzikir, di antaranya adalah membersihkan hati dan akal agar ia dekat dengan Tuhan. Dalam hal

¹¹*Ibid.*, 31.

¹²*Ibid.*, 32

¹³*Ibid.*, 33-34.

¹⁴Kata dzikir berasal dari bahasa Arab, *zakara yazkuru zikr*, artinya "menyebutkan". Yang dimaksud di sini adalah serangkaian ucapan-ucapan yang teratur dengan berbagai tatacara pengucapan, sebagaimana diajarkan oleh guru atau syekh kepada muridnya untuk membersihkan hatinya sehingga tidak ada lagi di dalamnya selain Allah, agar ia dapat mencapai *fana`* dalam Allah. Lihat Ahmad Warson Munawir, *Kamus al-Munawwir.*, 482.

ini ia menjelaskan: dzikir itu adalah lampu hati sanubari, penerang kalbu yang gelap, pembersih hati yang kotor, penghening akal yang keruh. Rahmat Tuhan dekat kepada hamba yang berdzikir.¹⁵

Lafal dzikir yang paling mulia adalah lafal *la ilah illa Allah*, pendapat demikian ini menurut dia didasarkan pada hadits Nabi, *Yang termulia ucapan saya dan nabi-nabi sebelum saya adalah la ilah illa Allah.*¹⁶ Sebagai tambahan ia menjelaskan lebih lanjut tentang keutamaan dzikir, sebagaimana dikemukakan dalam tulisannya, yang terjemahannya sebagai berikut: “Banyak sekali keutamaan dzikir, yang kutulis ini hanya sedikit, kalau ingin tahu keutamaan yang banyak, cari dalam hadits Nabi.”

‘Aidrus membagi jenis dzikir menjadi dua macam, pertama dzikir dengan hati (*qalb*), kedua dzikir dengan lidah (*lisan*). Dzikir hati dilakukan dengan menenangkan hatinya, lalu menghilangkan segala sesuatu yang berada di hati selain Tuhan. Sedang dzikir yang kedua dilakukan dengan mengikuti sejumlah tata tertib (*adab*).¹⁷

Untuk mencapai konsentrasi penuh, disyaratkan melalui tiga tingkatan dzikir, sebagaimana dituangkan dalam syairnya, yaitu pertama *la ma`bud illa Allah*, kedua *la mathlub illa Allah*, dan ketiga *la maujud illa Allah*. Bila seorang sufi berhasil mencapai tingkatan ketiga dari dzikir yang diucapkan, maka ia berada dalam *fana`*.¹⁸ Pada tahap ini ia tidak menyadari lagi wujud dirinya. Yang disadari hanyalah Tuhan satu-satunya yang wujud. Ucapan yang keluar dari mulutnyapun tidak lagi dirasakan sebagai ucapannya sendiri.

Walaupun uraian pengembaraan tasawuf antara dua tokoh di atas tampak berbeda dalam urutan yang ditempuh, namun kedua ajaran di atas tidaklah berbeda dalam substansi. Maksudnya, meskipun secara bahasa, lima tahapan dari ‘Aidrus kelihatannya dicapai secara berurutan, namun kelimanya terjadi dalam waktu yang sama. Karena ketika semua perbuatan segala makhluk termasuk dirinya dirasakan semua hilang dan berada dalam perbuatan Tuhan, pada saat yang sama dirasakan pula hilangnya sifat-sifat makhluk, dan berada dalam sifat

¹⁵Muhammad ‘Aidrus, *Jauhara Manikamu*, (Wolio: Naskah, 1252 H), 36-37.

¹⁶Muhammad ‘Aidrus, *Diya al-Anwar*, (Wolio: Naskaha, tt), 5.

¹⁷*Ibid.*, 13-17.

¹⁸*Ibid.*, 22.

Tuhan, dan pada saat itu juga dirasakan hilangnya dzat makhluk, dan yang ada hanyalah dzat Tuhannya. Dan setelah itu pada saat yang sama merasa bahwa wujud yang banyak berada dalam wujud yang Esa, serta merasa bahwa Yang Esa wujud dalam segala yang wujud. Dan pada akhirnya ia kembali lagi pada keadaan sadar. Tetapi tingkat-tingkat kesadaran yang dimilikinya tidak seperti kesadaran biasa yang dimiliki sebelum mengalami *fana`*. Karena pada *maqam baqa`* ini segala sifat kemanusiaan yang dimilikinya dulu sudah bertukar dengan sifat Tuhan. Sehingga ia sadar bahwa dirinya dan segala sesuatu yang banyak berdiri dalam wujud Tuhan, dan wujud Tuhan ada pada segala sesuatu.

Dalam keadaan setelah *fana`*, 'Aidrus menjelaskan bahwa ia mengakui istilah *wahdah al-wujud*. Namun ia menyangkal keras akan terjadinya *hulul* dan *ittihad*, sebagaimana dapat dipahami dari tulisannya: "Terdapat lima qaidah dari para 'Arifin, . . . tiga dalam *fana`* dan dua dalam *baqa`*, dan inilah yang dimaksud ajaran tasawuf dengan *wahdah al-wujud*"¹⁹

Perkembangan Ajaran *al-Fana`* dan *al-Baqa`*.

Dari ajaran 'Aidrus mengenai *fana`* dan *baqa`*, ini kemudian dikembangkan oleh Muhammad Salih yang datang sesudah masa 'Aidrus dalam kitabnya *Ibtida` Sair ila Intiha` Sirr Allah*. Ia mengemukakan gambaran *fana`* dan *baqa`* sebagai berikut:

"Maka di sana mereka minum dan mabuk dan heran dan lebur, karena kemenangan sangat lezatnya minuman khamr ketuhanan mereka dengan menggunakan gelas hidayah-Nya, dalam hadirat kesucian-Nya, mencapai pada demikian itu kesempurnaan pendakiannya pada Allah, yang dinamakan oleh mereka dengan *fana`* dalam Allah, maka apabila mereka pulih dari mabuk dan heran dan lebur mereka, mereka *baqa`*; dalam hati mereka yang paling dalam terdapat zat Tuhan mereka dan sifat-sifat-Nya, lalu mereka menjadi ahli Allah; dan senantiasa dalam hatinya menyaksikan tampaknya Tuhan di semua ciptaan-Nya, inilah *maqam* akhir kembalinya mereka dengan Allah, yang dinamakan oleh mereka dengan *maqam baqa`*

¹⁹*Ibid.*, 30

dengan Allah”.²⁰

Dari kutipan di atas dapat diketahui bahwa Muhammad Salih yang juga berasal dari Buton ini, telah mengembangkan ajaran *fana'* dan *baqa'*-nya `Aidrus, di mana ia juga memandang bahwa *baqa'* dicapai setelah *fana'*, dan tatkala sang sufi mencapai *baqa'*, maka ia merasa bahwa Tuhanlah yang wujud. Karena itu, di tempat lain ia mengatakan, “*Ma samma fi al-wujud illa Allah wa-sifatuh wa af-aluh.*” (tiada di sana dalam wujud melainkan Allah, sifat-Nya, dan perbuatan-Nya).²¹

Ulama Buton lainnya yang mengembangkan ajaran *fana'* dan *baqa'* dari `Aidrus, adalah Kenepu `Abd ar-Rahim, yang juga dikenal dengan Kenepu Lanto. Metode yang ditempuh adalah dengan menulis syair-syair yang dikodifikasi menjadi sebuah buku yang berjudul *Pekeyana Arifu* (pakaian orang arif). Terjemahan syair tersebut di antaranya berbunyi sebagai berikut:

“Siapa-siapa mengetahui dirinya, sebenarnya telah mengenal Tuhannya. Tuhan itu sangat dekat dalam kalbu hamba yang arif. Musyahadah menyaksikan Tuhan, hilanglah pengetahuan pada dirinya, *fana'*-lah semua yang baru, tinggallah Tuhan wujud yang ada. Sesudah lebur dalam lautan gaib, dia bangun bersama Tuhannya, dan melihat Dia dengan Tuhannya”²²

Pemikiran syair Abd ar-Rahim ini di samping merupakan pengembangan dari ajaran `Aidrus, tampak jelas terpengaruh ungkapan al-Ghazali “*man `arafa nafsah faqad `arafa rabbah*”.²³ Namun secara pasti tidak dijumpai data yang menyebutkan demikian. Melalui syair tersebut tercermin ekspresi bahwa Abd ar-Rahim merasa sangat dekat dengan Tuhannya, seakan Tuhan hadir dalam hatinya, dan ia dapat bermusyahadah dengan-Nya tatkala kesadaran akan dirinya sudah tiada. Dalam keadaan yang demikian itu, ia merasa telah menjadi *fana'* dalam zat, sifat, dan perbuatan Tuhan, sehingga yang ada tinggal Tuhan sendiri.

²⁰Muhammad Salih, *Ibtida' Sa'ir Allah ila Intiha' Sirr Allah*, (Wolio: Naskah, 1292 H), 2-3.

²¹*Ibid.*, 7

²²Abd ar-Rahim, *Pakiana Arifu*, (Bau-Bau: Tensilan, 1985), 15-16.

²³Abu HAMid Muhammad al-Gazali, *Ihya' Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt), 217.

Ajaran *fana`* dan *baqa`* di Buton, telah dirumuskan sedemikian sistematis oleh `Aidrus. Di samping itu juga dikembangkan melalui tarekat, yaitu rangkaian metode yang harus dijalani oleh orang yang bermaksud berjalan mendekati diri kepada Allah (*salik*).²⁴ Sehingga pengaruh ajaran tasawuf ini di kalangan elit masyarakat Buton sangat kuat dan masih dapat dirasakan hingga sekarang.²⁵ Lebih jauh Fazlur Rahman, dalam bukunya *Islam*, juga berkomentar tentang tarekat. Ia menjelaskan bahwa tarekat itu merupakan sarana komunikasi yang terarah dengan Tuhannya, agar sufi dapat sampai pada tingkat yang diinginkan, seperti *fana`* dan *baqa`*.²⁶

Penutup

Muhammad `Aidrus telah mengembangkan ajaran *fana`* dan *baqa`* sebagaimana yang jauh sebelumnya telah dibawa oleh Abu Yazid al-Bustami. Bila al-Bustami dalam ajaran pengembaraan tasawufnya, menjalani dua tahap, yaitu satu tahap dalam *fana`* dan satu tahap dalam *baqa`*, `Aidrus membagi *fana`* dan *baqa`* menjadi lima tahap, yaitu tiga tahap dalam *fana`* dan dua tahap dalam *baqa`*. Tiga bentuk *fana`* itu ialah *fana` al-af`al*, *fana` al-sifat* dan *fana` al-zat*. Sedangkan dua macam *baqa`* adalah *Syuhud al-Katsrah fi al-wahdah* dan *Syuhud al-wahdah fi al-Katsrah*. Walaupun ajaran kedua tokoh di atas tampak berbeda dalam urutan yang ditempuh, namun kedua ajaran di atas tidaklah berbeda dalam substansi. Maksudnya, meskipun secara bahasa, lima tahapan dari `Aidrus kelihatannya dicapai secara berurutan, namun kelimanya terjadi dalam waktu yang sama.

Di dalam tasawufnya, `Aidrus juga mengajarkan tentang dzikir dan perkhawatan. Dzikir adalah pembersih hati dan jalan untuk dekat kepada Allah. Untuk bisa sampai kepada *fana`*, disyaratkan melalui tiga tingkatan dzikir, yaitu pertama *la ma`bud*

²⁴Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab – Indonesia*, (Jogjakarta: al-Munawwir, 1984), 482.

²⁵Abdul Rahim Yunus, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton Pada Abad Ke 19*, (Jakarta: Indonesia Nederland Corporation Islamic Studies, 1995), 84.

²⁶Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Sunaji Saleh, (Jakarta: Bina Aksara, 1987), 249.

illa Allah, kedua *la matlub illa Allah*, dan ketiga *la maujud illa Allah*. Bila seorang sufi berhasil mencapai tingkatan ketiga, maka ia berada dalam *fana`*.

DAFTAR PUSTAKA

Aidrus, Muhammad, *Jauhara Manikamu*, (Wolio: Naskah, 1252 H)

-----, *Diya al-Anwar*, (Wolio: Naskah, tt).

-----, *Kasyf al-Hijab fi Risalah al-Wahhab*, (Wolio, Naskah, tt.)

-----, *Mu'nisa al-Qulub*, (Wolio: Naskah, tt).

Abdullah, M Amin, *Studi Agama: normatifitas atau Historisitas*, (Jogjakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

Al-Ghazaliy, Abu Hamid Muhammad, *Ihya' Ulum al-Din*, (Beirut: Dar al-Fikr, tt).

Kaptein, H.L. Beck N.J.G., *Pandangan Barat Terhadap Literatur Hukum, Filosofi, Teologi dan Mistik Tradisi Islam*, vol. I. (Jakarta: INIS, 1988).

Munawir, Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab – Indonesia al-Munawwir.*, (Jogjakarta: al Munawwir, 1984).

Nasution, Harun, *Islam dan Mistisisme*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1979),

Rahim, Abd al, *Pakiana 'Arifu*, (Bau-Bau: Tensilan, 1985).

Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Sunaji Saleh, (Jakarta: Bina Aksara, 1987).

Salih, Muhammad, *Ibtida' Sa'ir Allah ila Intiha' SIRR Allah*, (Wolio: Naskah, 1292 H).

Steenbrink, Karel A, *Beberapa Aspek Islam di Indonesia Abad ke 19*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1984).

Taftazani, Abu al-Wafa al, *Madkhal ila Tasawwuf al-Islamiy*, (Kairo: Dar al-Tsaqafah, 1976).

Yonk, HW, *Nota Betreffede Het Zelfbesturende Landechop Boeton*, terj. Abd Rahim Yunus, (Jakarta: INIS, 1995).

Yunus, Abdul Rahim, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton Pada Abad Ke 19*, (Jakarta: Indonesia Nederland Corporation Islamic Studies, 1995).

al-'Adâlah merupakan jurnal ilmiah yang terbit tiga kali setahun, setiap bulan April, Agustus, dan Desember. Diterbitkan oleh STAIN Jember Press, dimaksudkan sebagai wahana pemikiran kritis dan terbuka bagi semua kalangan (akademisi, agamawan, intelektual, dan mahasiswa) dengan keislaman dan kemasyarakatan sebagai ranah kajian.

Alamat Redaksi
Jl. Jumat 94 Mangli Jember
Telp. (0331) 487550 Fax. (0331) 427005
e-mail: aulann@yahoo.co.id

Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Jember

