

TELAAH AJARAN TASAWUF AL-HALLAJ

Mohammad Ramdhany
STAINU Jakarta
mohamadramdhany@gmail.com

Abstrak

Hulūl merupakan gagasan tasawuf yang menuai polemik sejak abad ke-3 H. Dari waktu ke waktu hingga sekarang gagasan tersebut diperdebatkan. Hulūl menegaskan bahwa segala sesuatu yang ada hanya bisa ada karena ini adalah aspek dari Realitas Ilahi, oleh karena itu merupakan aspek dari persatuan Ilahi itu sendiri. Namun, para ilmuwan sufi menegaskan bahwa meskipun Hulūl dapat ditafsirkan bahwa tasawuf melihat wajah Tuhan di mana-mana, itu tidak berarti bahwa hal itu telah mengurangi Tuhan untuk segalanya. Beberapa ilmuwan menjadi pendukung teori ini dan beberapa menentang gagasan ini. Salah satu tokoh penting yang terkait dengan doktrin hulūl ini adalah al-Hallaj, penulis kontroversial dan guru mistisisme Islam. Dia terkenal dengan kesyahidannya karena ajaran sesat di tangan penguasa Abbasiyah yang membangkitkan kekaguman pada beberapa orang dan represi terhadap yang lain. Drama tentang kehidupan dan kematiannya telah dianggap sebagai referensi penting dalam sejarah tasawuf.

[Hulūl is a polemical idea discussed in the world of Islamic Tasawuf or Sufism since 3rd century of Islamic history. This issue continued to be debated from time to time until today. Hulūl or Oneness of the Absolute Existent had made conflict between Muslim scholars. The doctrine of hulūl asserts that everything that exists can only exist because it is an aspect of Divine Reality, hence an aspect of Divine Unity itself. However, Sufi scholars assert that although hulūl may be interpreted that Sufism sees the face of God everywhere, it does

not mean that it has reduced God to everything. Some scholars become the supporters of this theory and some against this idea. One of the important figures related to this term was al-Hallaj. Al-Husayn ibn Mansur al-Hallaj was a controversial writer and teacher of Islamic mysticism. He is famous for his martyrdom for heresy at the hands of the Abbasid rulers which arousing admiration in some and repression on the others. The drama of his life and death has been considered a reference point in the history of Sufism. However, ḥulūl still being discussed and debated to date and we can still find many people in many kinds of group whether they agree or against; understand its deeper meanings or just its literal.]

Keywords: *al-Hallaj, tasawuf, ḥulūl*

Pendahuluan

Pertumbuhan tasawuf dalam abad ke-3 tidak dapat dilepaskan dari seorang sufi yang luar biasa. Boleh dikatakan al-Hallaj menjadi puncak perkembangan kaum sufi pada zaman itu. Dalam pandangan hidup serta pandangan tasawuf, al-Hallaj telah membuat kontroversi dunia fiqih karena ajarannya dipandang oleh ulama-ulama merusak kepada pokok kepercayaan Islam.

Penyebab kontroversi al-Hallaj berangkat dari konsep tasawuf yang ia tawarkan jauh berbeda dengan tradisi tasawuf ketika itu. Ungkapan al-Hallaj yang mengatakan “*Ana al-Haq*” (Akulah Yang Maha Benar) ditafsirkan para ulama sebagai sesuatu yang sangat jauh keluar dari garis-garis ketauhidan. Sehingga polemik pemikiran ini berakhir ditiang gantungan sebagai eksekusi terhadap al-Hallaj.

Di kalangan cendekiawan dan pemikir Islam timbul ikhtilaf tentang substansi dari perkataan al-Hallaj. Sebagian berasumsi bahwa ungkapan al-Hallaj tersebut adalah ajaran yang keluar dari ajaran Islam (*bid'ah*). Sebab, mustahil manusia dapat bersatu dengan Allah (*ḥulūl*). *Al-Haq* (Yang Maha Benar) adalah salah satu nama Allah. Ketika al-Hallaj berkata, “*Ana al-Haq*,” berarti dia telah menyatakan dirinya sebagai Tuhan. Inilah yang kemudian dianggap oleh penguasa Abbasiyah ketika itu sebagai justifikasi

untuk menjatuhkan hukuman gantung kepada al-Hallaj yang dianggap telah murtad.

Riwayat al-Hallaj pada hakikatnya adalah riwayat perjuangan yang hebat diantara ulama fiqh dengan ulama tasawuf atau boleh dikatakan juga pertentangan di antara ulama ahli lahir dan ulama ahli batin. Ulama yang terkenal mementingkan hukum-hukum lahir lebih banyak putaran pikirannya pada otak. Sedangkan ulama batin pendapatnya hanya berdasar pada pengalaman batin dan kehalusan perasaan yang tidak dapat diterima oleh otak. Itulah sebabnya, ahli kebatinan kerap dituduh sesat karena melenceng dari al-Qur'an dan Hadith.

Salah satu ajaran Al-Hallaj yang terkenal dan masih menjadi perdebatan adalah konsep *al-bulūl*. Dalam ajaran ini terkandung kefanaan total kehendak manusia dalam kehendak Ilahi sehingga setiap kehendaknya adalah kehendak uhan. Demikian juga tindakannya. Berbagai ragam perkataan orang tentang al-Hallaj. Setengahnya mengkafirkan dan setengahnya lagi membela. Beberapa perkataan, terutama dari pihak kekuasaan pada masa itu tersiar bahwasanya ajaran al-Hallaj sangat merusak ketenteraman umum.

Riwayat Hidup al-Hallaj

Nama lengkapnya adalah Abu al-Mughis al-Husain bin Mansur bin Muhammad al-Baidawi, dan lebih dikenal dengan nama al-Hallaj. Dia dilahirkan pada tahun 244 H/858M di salah satu kota kecil Persia, yakni di Thus dekat kota Baidha (sekarang berada di wilayah Barat Daya Iran).¹ Kakeknya, Muhammad seorang penyembah api pemeluk agama Majusi. Ada yang mengatakan, al-Hallaj berasal dari keturunan Abu Ayyub, sahabat Rasulullah.²

¹ E.J Brills, *First Encyclopaedia Of Islam*, Vol.3, (Leiden-New York-Koln,1993), h. 239.

² Ahmadi Isa, *Tokoh-Tokoh Sufi Teladan Kehidupan Yang Saleh*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), h. 157. Lihat juga M. Alfatih Suryadilaga, dkk, *Miftahus Sufi*, (Yogyakarta: Teras, 2008),h. 166. Lihat juga Abudin Nata, *Akhlak Tasawuf*, (Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011), h. 242.

Ia dibesarkan di Wasith yang dekat dengan Baghdad. Pada usia 16 tahun, ia mulai meninggalkan kota Wasith untuk menuntut ilmu di Tustar yang dikenal sebagai tempat perkebunan kapas dan tempat tinggal para penyortir kapas.³ Ia belajar kepada seorang sufi besar dan terkenal, yakni Sahl bin Abdullah al-Tustury (wafat 896 M/ 282 H) di wilayah Ahwaz.⁴

Setelah kurang lebih dua tahun belajar di negeri Ahwaz ia pergi ke Bashrah dan belajar kepada Amr al-Makki. Selanjutnya pada tahun 264 H ia melanjutkan belajarnya kepada al-Junaid di kota Baghdad yang merupakan seorang sufi besar pula. Selain besar keinginannya mempelajari ilmu kepada tokoh-tokoh Sufi besar dan terkenal, ia juga telah menunaikan ibadah Haji sebanyak tiga kali. Ketika tiba di Mekah pada tahun 897 M, ia memutuskan mencari jalan sendiri untuk bersatu dengan Tuhan. Pada tahun ini bisa dikatakan al-Hallaj telah memulai pemikiran-pemikirannya tentang bagaimana menyatu dengan Tuhan. Namun setelah ia menemukan cara bersatu dengan Tuhan dan menyampaikan ajarannya kepada orang lain, ia justru dianggap sebagai orang gila, bahkan diancam oleh penguasa Mekah untuk dibunuh, yang akhirnya ancaman tersebut membawanya untuk kembali ke Baghdad.⁵

Di Baghdad, ia giat melakukan ceramah-ceramah dan pengajian. Pengikutnya semakin bertambah banyak karena kecaman-kecamannya terhadap kebrobrokan pemerintah yang berkuasa pada waktu itu. Secara kebetulan, ia bersahabat dengan kepala rumah tangga istana, Nashr Al-Qusyairi, yang mengingatkan system tata usaha yang baik, pemerintahan yang bersih. Al-Hallaj selalu mendorong sahabatannya melakukan perbaikan dalam pemerintahan dan selalu melontarkan kritik terhadap

³ Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, (USA: The University of North Carolina Press, 1999), h. 66.

⁴ Reynold A. Nicholson, *al-Hallaj, Encyclopedia of Religion and Ethics*, (New York: Charles Scribners Son, tt), 481. Louis Massignon menyebutkan bahwa Sahl al-Tustury adalah guru pertama al-Hallaj dalam tasawuf yang mengajarnya tentang kecintaan dan kesederhanaan sufi, menyenangkan kesunyian dan kebersihan jiwa serta tafsir al-Qur'an. Lihat L. Massignon, *The Encyclopedia of Islam*, Luzac and co., London (tt), h. 99.

⁵ Suryadilaga, dkk, *Miftabus Sufi*, h. 167.

penyelewengan-penyelewengan yang terjadi. Gagasan”pemerintahan yang bersih” dari Nashr al-Qusyairi dan al-Hallaj ini jelas berbahaya karena khalifah boleh dikatakan tidak memiliki kekuasaan yang nyata dan hanya merupakan lambang saja. Pada waktu yang sama, aliran-aliran keagamaan dan tasawuf tumbuh dengan subur, Pemerintah sangat khawatir terhadap kecaman-kecaman yang sangat keras dan pengaruh sufi kedalam struktur politik.⁶

Sepuluh tahun kemudian ia kembali ke Mekkah untuk menunaikan ibadah haji kedua kalinya dan kembali lagi ke Baghdad untuk menyebarkan ajaran tentang kecintaan kepada Allah. Ajaran itu ia sampaikan di jalan-jalan dan di pasar-pasar. Selain itu dalam ceramah-ceramahnya ia sampaikan keinginannya untuk mati secara terhina di tangan kaumnya seraya berkata “Wahai kaum muslimin, selamatkan aku dari Allah. Karena Allah telah menghalalkan darahku untukmu. Maka bunuhlah aku”. Pada saat inilah ia merasa bahwa hijab-hijab Tuhan telah tersingkap yang menyebabkan dirinya dapat bertatap muka dengan sang kebenaran (*al-Haq*). Pada saat itu pula ia mengungkapkan perkataan yang cukup ganjil dipandang saat itu ; “*Ana al Haq/I am Truth/ Akulah Yang Maha Benar*”.⁷

Kata-kata tersebut ternyata mengilhami rakyat untuk menuntut adanya perbaikan dalam kehidupan mereka. Masyarakat menuntut khalifah. Akibat tuntutan tersebut, maka al-Hallaj dianggap bertanggung jawab sehingga ia ditangkap dan dipenjarakan pada tahun 910 M/ 297 H. al-Hallaj berhasil keluar dari penjara dan bersembunyi di Kuzistan. Tapi tiga tahun kemudian ia kembali ditangkap dan dihadapkan pada Ali bin Isa salah seorang menteri pemerintahan Baghdad. Sehingga akhirnya pada tahun 922 M, dilangsungkan sidang pengadilan yang dipimpin oleh Ali bin Isa dan Hamid dengan tuduhan sebagai berikut:⁸

⁶ *Ibid.*,

⁷ Lihat ‘Ali Al-Sa’i al-Baghdadi, *Akbbar al-Hallaj*. (Damascus: Dar al-Tali’ah al-Jadidah, 1991), h. 444. Bandingkan dengan Lathiful Khuluq, *The Notion of Love of God in al-Hallaj dalam the Dynamic of Islamic Civilization*, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press), h. 90.

⁸ Nicholson, *Al-Hallaj*, h. 481.

1. Ajaran yang berlebihan sehingga meyakini dirinya sebagai Tuhan.
2. Keyakinan terhadap penyatuan dirinya dengan Tuhan.
3. Pendapatnya tidak wajib menunaikan haji.

Setelah dipenjara delapan tahun, al-Hallaj dihukum gantung. Alasan-alasan yang bersifat teologis dan politis menyebabkan al-Hallaj dituntut hukuman mati pada hari Selasa tanggal 26 Maret 922 M. al-Hallaj dihukum di tiang gantungan, setelah itu kaki dan tangannya dipotong, kepalanya dipenggal dan tubuhnya disiram dengan minyak lalu dibakar dan abunya dibawa ke menara di tepi sungai Tigris.⁹

Sebelum digantung, ia dicambuk seribu kali tanpa mengaduh kesakitan, lalu dipenggal kepalanya. Akan tetapi, sebelum dipancung, ia meminta waktu untuk melaksanakan shalat dua rakaat. Setelah selesai salat, kaki dan tangannya dipotong, badanya digulung dalam tikar bambu lalu dibakar dan abunya dibuang ke sungai, sedangkan kepalanya dibawa ke Khurasan untuk dipertontonkan. al-Hallaj wafat pada tahun 922 M. Kematian tragis al-Hallaj yang tampak seperti dongeng tidak membuat gentar para pengikutnya. Ajarannya masih tetap berkembang. Terbukti setelah satu abad dari kematiannya. Di Irak ada 4.000 orang yang menamakan diri Hallajiyah. Di sisi lain, pengaruhnya sangat besar terhadap para pengikutnya. Ia dianggap mempunyai hubungan dengan gerakan Qaramitah.¹⁰

Mengenai sebab dibunuhnya al-Hallaj ini hingga sekarang masih simpang siur. Jika kebanyakan orang mengatakan bahwa sebab dibunuhnya al-Hallaj karena perbedaan paham dengan ulama fiqih yang pro penguasa, maka ini perlu dipertanyakan kembali.¹¹ Sebab para sufi-sufi lain seperti Ibn Arabi dan Dhun Nun al-Misri yang juga

⁹ Khuluq, *The Notion of Love*, h. 91.

¹⁰ Rosihan Anwar, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia), h. 270.

¹¹ Ulama fikih yang sangat besar pengaruhnya karena fatwanya untuk memberantas dan membantah ajaran-ajaran al-Hallaj sehingga ia ditangkap dan dipenjara adalah Ibn Daud al-Isfahani. Lihat, Nata, *Akhlak Tasawuf*, h.242.

bertentangan dengan ulama fiqih ketika itu tidak dibunuh.¹²

Menurut Harun Nasution, al-Hallaj dibunuh karena memiliki hubungan dengan gerakan Qaramithah (*Carmatians*) satu sekte Shiah yang dibentuk oleh Hamdan Ibnu Qarmat di akhir abad ke IX M. Sekte ini mempunyai paham komunis, mengadakan teror, menyerang Makkah ditahun 930 M dan merampas Hajar al-Aswad yang kemudian dikembalikan oleh Bani Fatimiyah ditahun 951 M. Mereka juga menentang pemerintahan Bani Abbas mulai dari abad X sampai abad ke IX M.¹³

al-Hallaj menemui ajalnya dengan penuh keberanian serta memberikan maaf kepada orang-orang yang terlibat dalam pembunuhannya. Ketika ia disalib ia sempat menyampaikan ucapan,

“Mereka adalah hamba-hamba-Mu yang telah berkumpul untuk membunuhku disebabkan kefanatikan terhadap agama-Mu dan sebagai ibadah (pengabdian) kepada-Mu. Maka berikan keampunan pada mereka. Jika engkau bukakan pada mereka apa yang telah engkau bukakan pada, niscaya mereka tidak akan melakukan apa yang telah mereka lakukan”.¹⁴

Walaupun ia telah di eksekusi mati, tapi ajarannya banyak yang telah tersebar di tengah masyarakat melalui buku-buku yang ditulisnya. Thaha Abdul Baqi Surur menyebutkan setidaknya ada 42 buku yang telah ditulisnya, antara lain:¹⁵

1. Kitāb al-Ahruf al-Muhaddatsah wa al-Azaliyah wa al-Asma’ al-kulliyah
2. Al-Adl wa al-Tauhid
3. Ilmu al-Baqā wa al-Fanā
4. Al-Ṭawāsin
5. Al- Wujūd wa al-Ajāl

¹² *Ibid.*, h. 244.

¹³ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisme Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, (1992), h. 87.

¹⁴ Ibnu Khalkan, *Wafāyāt al-A’yaan*, (Boolaq: 1299 H), Juz I, h. 184.

¹⁵ Abdul Baqi S, *Al-Hallaj: Syahid al Tasawuf Islamiy*, Kairo: Maktabah al-Ilmiyah, 1961), h. 361.

6. Al-Shaihur fi Naqshi al-Duhūr
7. al-Abād wa al-Mabūd
8. Kaifa Kāna wa Kaifa Yakūn
9. Kitab Huwa Huwa
10. Kitab Sirru al-Alam wa al-Tauhid
11. Dan lain-lain

Ajaran Tasawuf al-Hallaj

Di antara ajaran tasawuf al-Hallaj yang paling dikenal adalah *ḥulūl*. Secara etimologi, kata *ḥulūl* bentuk masdar dari fi'īl : *حل – يحل* yang berarti “bertempat di” atau “tinggal di”. Sedangkan kata *mabāll* adalah *isim al-makān*, berarti tempat yang ditempati. Dikaitkan dengan konsep *ḥulūl* tersebut, maka tubuh manusia dapat disebut *mabāll*.¹⁶ Sedangkan menurut terminologi, *ḥulūl* merupakan ajaran yang menyatakan bahwa Tuhan telah memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk bersemayam di dalamnya dengan sifat-sifat ketuhanannya, setelah sifat-sifat kemanusiaan dalam tubuhnya dilenyapkan terlebih dahulu.¹⁷ Atau dengan bahasa lain *ḥulūl* berarti Tuhan mengambil tempat dalam tubuh manusia tertentu, yaitu manusia yang telah mampu melenyapkan sifat-sifat kemanusiaannya melalui fana.

Hulūl mempunyai dua bentuk yaitu, *ḥulūl al-jawari*, yakni keadaan dua esensi yang satu mengambil tempat yang lain (tanpa persatuan) seperti air mengambil tempat didalam bejana. Yang kedua adalah *ḥulūl al-sarayani* yakni persatuan dua esensi (yang satu mengalir didalam yang lain) sehingga yang terlihat hanya satu esensi, seperti zat air yang mengalir didalam bunga, bentuk terakhir inilah al-Hulul yang dikemukakan oleh al-Hallaj.¹⁸

Sebagian sufi mendefinisikan *ḥulūl* sebagai bertempatnya ruh Tuhan dalam diri manusia sehingga keduanya lebur menjadi satu. Ini mirip

¹⁶ Suryadilaga, dkk, *Miftabus Sufi*, h. 170.

¹⁷ *Ibid.*,

¹⁸ *Ibid.*,

dengan *ittihād*.¹⁹ Bedanya, jika menggunakan kerangka Ibn Taymiyah *ḥulūl* adalah jenis *fana' al-wujūd*, sedang *ittihād* adalah *fana' al-shubud*.²⁰ Ajaran *ḥulūl* memang dapat dikatakan sebagai lanjutan atau bentuk lain dari ajaran *al-ittihād* yang dipopulerkan oleh Abu Yazid al-Bustami (874 M/ 261 H). Tetapi dua konsep ajaran ini berbeda. Dalam ajaran *al-ittihād*, diri manusia lebur dan yang ada hanya diri Allah Subhanahu Wa Ta'ala. Sedangkan dalam konsep *ḥulūl*-nya al-Hallaj, diri manusia tidak hancur. Dalam konsep *al-ittihād* yang dilihat satu wujud, sedangkan dalam konsep ajaran *ḥulūl* ada dua wujud tetapi bersatu dalam satu tubuh.²¹

Menurut Helbert W. Mason, *ḥulūl* adalah penyatuan sifat ketuhanan dengan sifat kemanusiaan. Tetapi dalam kesimpulannya konsep *ḥulūl*-nya al-Hallaj bersifat *majaziy*, tidak dalam pengertian yang sebenarnya (*baqiqiy*).²² Sedangkan menurut Nashiruddin al-Thusiy sebagaimana dikutip oleh Abdul Qadir Mahmud, *ḥulūl* adalah ajaran yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat didalamnya setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada didalam tubuh itu dilenyapkan.²³

¹⁹ Dalam ajaran *ittihād*, yang dilihat hanya satu wujud meskipun sebenarnya ada dua wujud yaitu Tuhan dan manusia. Karena yang dilihat dan yang dirasakan hanya satu wujud maka dalam *ittihād* ini bisa jadi pertukaran peranan antara manusia dengan Tuhan. Dalam suasana seperti ini mereka merasa bersatu dengan Tuhan, suatu tingkatan dimana antara yang mencinta dan yang dicintai telah menjadi satu, sehingga salah satu memanggil yang lain dengan kata-kata "Hai Aku". Dalam keadaan *Fana'* si sufi yang bersangkutan tidak mempunyai kesadaran lagi sehingga ia berbicara atas nama Tuhan. Lihat Nata, *Akhlak Tasawuf*, h. 235.

²⁰ Dari segi bahasa *al-Fana'* berarti binasa. *Fana'* berbeda dengan *al-Fasād* (rusak). *Fana'* artinya tidak nampaknya sesuatu, sedangkan *Fasad* atau rusak adalah berubahnya sesuatu menjadi sesuatu yang lain. Menurut ahli sufi, arti *Fana'* adalah hilangnya kesadaran pribadi dengan dirinya sendiri atau dengan sesuatu yang lazimnya digunakan pada diri. *Fana'* juga berarti bergantinya sifat-sifat kemanusiaan dengan sifat-sifat ketuhanan dan dapat pula berarti hilangnya sifat-sifat tercela. Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf*, (Jakarta: Pustaka LP3ES, 2016), h. 137. Lihat juga Nata, *Akhlak Tasawuf*, h. 231.

²¹ Nasution, *Falsafat dan Mistisme*, h. 90.

²² Herbert Mason, *al-Hallaj*, (New Delhi: Curzon Press, 1945), h. 5.

²³ Abdul Qadir Mahmud, *Al-Falsafah Al-Shufiyah fi al-Islām*, (Kairo: Dar Al Fikri al Arabiy, Kairo, tt), h. 336.

Untuk memahami doktrin *ḥulūl* ini seharusnya merujuk kepada penjelasan al-Hallaj sendiri seperti berikut ini, “Siapa yang membiasakan dirinya dalam ketaatan, sabar atas kenikmatan dan keinginan, maka ia akan naik ketingkat muqarrabin. Kemudian ia senantiasa suci dan meningkat terus hingga terbebas dari sifat-sifat kemanusiaan ini. Apabila sifat-sifat kemanusiaan dalam dirinya lenyap, maka roh Tuhan akan mengambil tempat dalam tubuhnya sebagaimana ia mengambil tempat pada diri Isa bin Maryam. Dan ketika itu seorang sufi tidak lagi punya kehendak kecuali apa yang dikehendak oleh ruh Tuhan sehingga seluruh perbuatannya merupakan perbuatan Tuhan.”²⁴

Menurut al-Hallaj, Allah mempunyai dua *nature* (alam) atau sifat dasar yaitu *al-Labūt* (Ketuhanan) dan *al-Nāsūt* (Kemanusiaan). Demikian pula manusia, di samping memiliki sifat kemanusiaan ia juga mempunyai sifat ketuhanan dalam dirinya.²⁵ Kedua term di atas merupakan adopsi dari doktrin Kristen Syria yang menggunakannya untuk menunjukkan dua sifat Kristus. Selanjutnya al-Hallaj dalam menguraikan *al-Labūt* dan *al-Nāsūt* atau antara ruh ilahiyah dan ruh insaniyah menggunakan term *ḥulūl* dalam pengertian Islam dengan doktrin Kristen tentang inkarnasi.²⁶

Tentang hal ini, Annemarie Schimmel menjelaskan bahwa menurut al-Hallaj, bahwa sifat dasar Tuhan terkandung sifat dasar manusia. Sifat dasar manusia itu tercermin dalam penciptaan Adam. Dari keterangan ini dapat diketahui bahwa dasar pemikiran al-Hallaj berasal dari teori penciptaan Adam sebagaimana terdapat dalam Q.S al-Baqarah (2) ayat 34.²⁷

²⁴ Ali al-Sa’i Al-Baghdadiy, *Al-Farq Baina al-Firāq*, (Beirut: Dar al Ma’rifah, Beirut, tt), h. 82.

²⁵ Menurut al-Hallaj, mengapa Tuhan dapat mengambil tubuh manusia karena pada diri manusia memiliki dua sifat dasar, yakni sifat ketuhanan dan sifat kemanusiaan, begitu juga dengan Tuhan, yang memiliki sifat kemanusiaannya di samping sifat ketuhanannya. Atas dasar inilah maka sangat mungkin persatuan antara Tuhan dengan manusia bisa terjadi, dan persatuan ini yang disebut *al-ḥulūl* (menggambil tempat) oleh al-Hallaj. Nata, *Akhlak Tasawuf*, h. 239.

²⁶ Muhammad Sayyid Galyand, *Qadhāyā al-Tasawwuf fi Dho’i al-Kitāb wa al-Sunnah*, (Mesir: Maktabah Al Syabab, 1989)

²⁷ Schimmel, *Mystical Dimension*, h. 72.

وَإِذْ قُلْنَا لِلْمَلَائِكَةِ اسْجُدُوا لِآدَمَ فَسَجَدُوا إِلَّا إِبْلِيسَ أَبَىٰ وَاسْتَكْبَرَ وَكَانَ مِنَ
الْكَافِرِينَ

“Ketika kami berkata kepada para Malaikat “Sujudlah kepada Adam”, maka mereka pun sujud kecuali iblis yang enggan dan merasa besar (sombong) dan ia termasuk orang yang kafir (ingkar).”

Teori penciptaan Adam ini dapat dilihat dalam kerangka pemikiran berikut. Sebelum Tuhan menciptakan makhluk, ia hanya melihat diriNya sendiri (*tajallā al-haq linafsihi*). Dalam kesendirian tersebut, terjadi dialog antara Tuhan dengan diri-Nya sendiri, dialog yang didalamnya tidak terdapat kata-kata ataupun huruf-huruf. Yang dilihat Allah hanyalah kemuliaan dan ketinggian dzatNya. (*shābada subhāna dhātahi fī dhātihī*). Allah melihat kepada dzatNya dan Ia pun cinta pada zat-Nya sendiri. Cinta yang tak dapat disifatkan dan cinta inilah yang menjadi sebab wujud dan sebab dari yang banyak ini. Ia pun mengeluarkan dari yang tiada (*ex nihilo*) bentuk (*copy*) dari diri-Nya yang mempunyai segala sifat dan namanya. Bentuk *copy* itu adalah Adam. Setelah menjadikan Adam dengan cari ini, Ia memuliakan dan mengagungkan Adam. Ia cinta pada Adam. Pada diri Adamlah Allah menampakkan diri dalam bentukNya.²⁸ Teori ini lebih jelas dapat dilihat dalam syair al-Hallaj berikut:

سبحان من اظهر ناسوته سر سنا لاهوته الثاقب * ثم بد الخلقه ظاهرا في
صورة الاكل والشارب

“Maha suci Dzāt yang sifat kemanusiaanNya, membukakan rahasia cahaya ketubananNya yang gemilang. Kemudian kelihatan bagi makhluk-Nya. Dengan nyata dalam bentuk manusia yang makan dan minum.”²⁹

Dalam syair lain disebutkan:

“Jiwamu disatukan dengan jiwaku. Sebagaimana anggur disatukan dengan air suci. Dan jika ada sesuatu yang menyentuh engkau, ia menyentuh aku pula. Dan ketika itu dalam tiap hal engkau adalah aku.”³⁰

²⁸ Nasution, *Falsafat dan Mistisme*, h. 88.

²⁹ Anwar, *Akhlak Tasawuf*, h. 271-274.

³⁰ Nasution, *Falsafat dan Mistisme*, h. 88

Pada syair yang lain al-Hallaj juga mengatakan:

*“Aku adalah dia yang aku cintai. Dan dia yang kecintai adalah aku. Kami adalah dua jiwa yang bertempat dalam satu tubuh. Jika engkau lihat aku, engkau lihat dia. Dan jika engkau lihat dia, engkau melihat kami.”*³¹

Pandangan al-Hallaj tersebut menegaskan bahwa dalam diri manusia itu terdapat sifat ketuhanan dan di dalam diri Tuhan terdapat sifat kemanusiaan. Dengan demikian persatuan antara Allah dan manusia bisa terjadi, dan persatuan ini dalam filsafat al-Hallaj mengambil bentuk *ḥulūl* (mengambil tempat). Untuk dapat bersatu manusia harus terlebih dahulu menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya dengan fana'. Kalau sifat-sifat kemanusiaan itu telah hilang dan yang tinggal hanya sifat-sifat ketuhanan dalam dirinya, dalam kondisi tersebut baru Tuhan dapat mengambil tempat dalam dirinya. Dan ketika itu roh Tuhan dan roh manusia bersatu dalam tubuh manusia.

Tujuan dari *ḥulūl* adalah mencapai persatuan secara batin. Untuk itu Hamka mengatakan bahwa *ḥulūl* adalah ketuhanan, menjelma ke dalam diri insan. Hal ini terjadi pada saat kebatinan seorang insan telah suci bersih dalam perjalanan hidup kebatinan.³² Bangunan *ḥulūl* dimulai dengan pra kondisi *ḥulūl* tersebut. Seperti *al-ittihād*, *fanā' al-nafs* juga merupakan pra kondisi atau pintu gerbang menuju *ḥulūl*. Kalau *fanā' al-nafs* telah membuat Abu Yazid al-Bustami sampai kepada terjadinya *al-ittihād*, maka bagi al-Hallaj itu mendorongnya sampai kepada *ḥulūl*. Kedua, menyangkut makna hakikat *ḥulūl*. Ketika al-fana mencapai puncak yang ditandai dengan leburnya *nāsūt* sufi secara total sehingga dirinya dikuasai oleh *labūt*-nya, maka di saat itulah *nāsūt* Tuhan turun dan mengambil tempat pada diri sufi untuk bersatu dengan *labūt*-Nya. Inilah makna substansi *ḥulūl*.

al-Taftazani berpendapat bahwa doktrin *ḥulūl* itu merupakan kesadaran psikologis. Oleh karenanya kesatuan dalam faham ini hanya

³¹ *Ibid.*,

³² Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984), h. 120.

bersifat figuratif bukan merupakan kesatuan yang riil. Dengan kata lain, persatuan figuratif dalam *ḥulūl* masih mengakui adanya perbedaan dan pemisahan antara ruh Tuhan dan ruh sufi sebagaimana tampak begitu jelas dalam ungkapan al-Hallaj sendiri “Ruh-Mu disatukan dengan ruhku (*mu’jizāt rūhika fī rūbīy*).” dan “ Kami adalah dua ruh yang bertempat pada satu tubuh (*nabnu ruhāni ballalnā badānan*).

Ketiga, Menyangkut dampak psikologis yang mengiringi *ḥulūl*. Ketika tercapai puncak *ḥulūl*, seluruh kehendak sufi terserap dan diliputi oleh kehendak Tuhan. Sehingga seluruh aktifitas yang muncul bukan lagi aktifitas sufi melainkan aktifitas Tuhan, hanya saja melalui organ tubuh sufi. Dengan demikian pernyataan “*Ana al-Haqq*” tidak dapat dipandang sebagai ucapan al-Hallaj untuk mengepresikan dirinya sebagai al-Haqq (Tuhan) melainkan perkataan Tuhan untuk mengepresikan dirinya sebagai Tuhan,³³ Hanya saja melalui lisan al-Hallaj.

Respon Terhadap Pemikiran al-Hallaj

Pengalaman spiritual dalam kontemplasi mistik merupakan proses individu yang ‘independent’ dari ibadah yang dipraktekkan oleh masyarakat. Ia dihidupi sebagai rahmat Tuhan yang mendapat timbal balik dari cinta yang suci. Implementasi rasa cinta kepada dzat yang Esa dan pemaknaan suatu kebenaran akan berbeda antara orang yang mendalami tasawuf dan orang yang hanya mendalami fiqh. Perbedaan sudut pandang ini seharusnya menjadi sumber rahmat bagi manusia untuk melihat potensi lain disampingnya bukan malah menjadi sumber petaka untuk selalu dipertikaikan.

Dalam hal ini, ajaran *ḥulūl* yang dibawa oleh al-Hallaj masih menuai kejanggalan bagi ulama-ulama lain. Berbagai ragam perkataan orang tentang al-Hallaj. Setengahnya mengkafirkan dan setengahnya lagi membela. Beberapa perkataan, terutama dari pihak kekuasaan pada masa itu tersiar bahwasanya ajaran al-Hallaj sangat merusak ketenteraman

³³ Al Hujwiri, *Kasy al-Mahjūb; Risalah Persia Tertua Tentang Tasawuf*, terj. Suwardjo Muttahhari dan Abdul Hadi, (Bandung: Mizan, 1993), h. 231.

umum. Dari sekian banyak respon mengenai al-Hallaj, penulis dapat membuat tiga kelompok. Kelompok pertama yang memahami konsep tasawuf al-Hallaj dan menolaknya, kedua, tidak memahami dan menolaknya. Dan yang ketiga, tidak memahami memahami konsep al-Hallaj dan menolaknya.

Ada yang besikap berlebihan dan memuji al-Hallaj sehingga menganggap al-Hallaj telah diangkat ke langit seperti al-Masih. Ada pula yang mengatakan ia akan kembali lagi setelah 40 tahun. Bahkan ada yang beranggapan meluapnya air sungai Dajlah setiap tahun disebabkan dibuangnya abu mayat al-Hallaj yang dibakar ke sungai tersebut.³⁴ Sebagian yang lain menganggap ia telah murtad dan kafir. Ada pula yang bersikap *tawaqquf* (tidak berkomentar apa-apa) seperti Abu Abbas bin Syuraih.³⁵ Menurut as-Sullamiy, mayoritas al-Masyaikh (guru-guru besar tasawuf) menolak al-Hallaj.³⁶

Kebanyakan kelompok fiqhi mengkafirkannya, dengan alasan bahwa mengatakan bahwa dari manusia bersatu dengan Tuhan, adalah syirik yang besar, sebab mempersekutukan Tuhan dengan dirinya, oleh karena itu hukum bunuh yang diterimanya adalah hal yang patut. Ibnu Taimiyah, Ibnu Qayyim, Ibnu Nadim dan lain lain berpendapat demikian. Tetapi ulama-ulama yang lain seperti Ibnu syuriah, seorang ulama yang sangat terkemuka dalam madzhab Malik, telah memberikan jawaban: “Ilmuku tidak mendalam tentang tentang dirinya. Sebab itu saya tidak berkata apa-apa.”³⁷

Ibn Taymiyyah menolak konsep *ḥulūl* karena terdapat di dalamnya asumsi-asumsi dasar yang tidak logis. *Pertama*, sesuatu dapat bercampur dengan sesuatu yang lain jika antara keduanya ada kesamaan unsur. Antara Tuhan dan manusia ada unsur yang sangat berbeda. *Kedua*, *ḥulūl*

³⁴ Ibnu Khalkan, *Wafayāt al A'yan* Juz I, (Boolaq, 1299 H), h. 184.

³⁵ Abul Wafa' al-Ghanimiy al-Taftazaniy, *Al-Madkhal Ila al-Tasawuf al Islamiy*, (Kairo: Dar Al-Tsaqafah, 1989), h. 125.

³⁶ Abu Abdur Rahman al-Sullamiy, *Ṭabaqāt al-Shufiyah*, (Kairo: Maktabah al-Khanjiy, 1969).

³⁷ Hamka, *Tasawuf: Perkembangan*, h. 116

tidak membedakan dengan jelas antara sifat-sifat Tuhan sebagai pencipta dengan sifat-sifat manusia sebagai yang diciptakan.³⁸

Menanggapi pemikiran al-Hallaj, Abu Nashr al-Sarraj pernah berkata: “*Kami mendengar bahwa kelompok aliran al-Hulul berpendapat, bahwa al-Haq swt. Memilih jisim (jasad) yang Dia bertempat di dalamnya dengan makna-makna Ketuhanan (al-Rububiyah) dan menghilangkan dari sifat-sifat manusiawi (al-basyariyyah).*”³⁹ Menurutnya, ajaran *hulul* ini telah melakukan kesalahan karena menyatakan bahwa sesuatu yang ada pada sesuatu yang lain itu sejenis dengan sesuatu yang ditempati. Karena yang Haq itu sangatlah berbeda dengan segala sesuatu. Adapun yang Dia tempatkan pada sesuatu tersebut hanyalah bekas dan jejak ciptaan-Nya dan bukti Rububiyah-Nya. Allah hanya bisa disifati dengan apa Allah sifati untuk diriNya, sebagaimana Dia telah memberi sifat pada DiriNya sendiri. Hal ini juga dijelaskan dalam QS al-Shura (42): 11 sebagai berikut

فَاطُرُ السَّمَاوَاتِ وَالْأَرْضِ جَعَلَ لَكُمْ مِّنْ أَنْفُسِكُمْ أَزْوَاجًا وَمِنَ الْأَنْعَامِ أَزْوَاجًا
بَدْرُوكُمْ فِيهِ لَيْسَ كَمِثْلِهِ شَيْءٌ وَهُوَ السَّمِيعُ الْبَصِيرُ

(Dia) Pencipta langit dan bumi. Dia menjadikan bagi kamu dari jenis kamu sendiri pasangan-pasangan dan dari jenis binatang ternak pasangan-pasangan (pula), dijadikan-Nya kamu berkembang biak dengan jalan itu. tidak ada sesuatupun yang serupa dengan Dia, dan Dia-lah yang Maha mendengar dan melihat”.

Ayat ini menyatakan bahwa tidak ada satupun yang mampu menyerupaiNya, jika mereka (*hulul*) masih tidak mampu membedakan antara *qudrat* (kekuasaan) yang merupakan bukti-bukti yang menunjukkan akan Kekuasaan Sang Maha Kuasa dan ciptaan Sang Pencipta dan mereka tetap mengamini dengan apa yang mereka pahami, maka mereka dapat dinilai sesat atau kafir atau mereka sebenarnya bukanlah orang-orang yang memiliki cinta sebenarnya (*mahabbah*), cinta kepadaNya.⁴⁰

³⁸ Riyadi, *Antropologi Tasawuf*, h. 137.

³⁹ Abu Nashr al-Sarraj, *al-Luma': Lajnah Nashr at-Turats ash-Shufi*, terj. Wasmukan dan Samson Rahman (Surabaya: Risalah Gusti, 2002), h. 871.

⁴⁰ Mahabbah (cinta) menurut para sufi adalah anugerah-anugerah (*mawahib*) atau kecenderungan hati untuk memperhatikan keindahan dan kecantikan-Nya. Lihat

Ketika ditanya orang tentang tentang al-Hallaj, al-Ghazali menjawab, "Pernyataan yang demikian keluar dari mulutnya adalah karena sangat cintanya kepada Allah. Apabila cinta sudah sekian mendalamnya, tidak dirasakan lagi perpisahan diantara diri dengan yang dicintai. Sedangkan al-Damiri pengarang *Ḥayāt al-Ḥayawān* berkata: "Bukanlah perkara mudah mudah menuduh seorang Islam keluar dari dalamnya. kalau kata-katanya masih dapat dita'wilkan (diartikan lain), lebih baik diartikan yang lain. Karena mengeluarkan seseorang dari lingkungan Islam, adalah perkara besar. Dan bergesa-gesa menjatuhkan hukum begitu, hanyalah perbuatan orang jahil."⁴¹

Penutup

Al-Hallaj adalah sufi terkemuka dari abad ke-9 (3 H). Karena ajarannya, al-Hallaj dipenjara. Akhirnya pada tahun 309 H / 921 M al-Hallaj dihukum mati. Di antara ajaran tasawuf Al-Hallaj yang paling dikenal adalah *ḥulūl*. dalam ajaran ini disebutkan bahwa persatuan antara Tuhan dan Manusia dapat terjadi. Agar manusia dapat bersatu, manusia harus terlebih dahulu menghilangkan sifat-sifat kemanusiaannya. Setelah sifat-sifat kemanusiaannya hilang dan hanya tinggal sifat ketuhanan yang ada dalam dirinya.

Paham ini mendapat tanggapan yang beragam dari kalangan ulama. Ulama syari'ah atau ahli fiqh cenderung menyatakan bahwa paham al-Hallaj menyesatkan bahkan kafir. Sebagian lagi orang yang setuju dengan konsep *ḥulūl* karena itu hanyalah bentuk ekspresi al-Hallaj tentang kedekatan dengan Tuhan dan itu hanya didapatkan melalui pengalaman, intuisi dan *tajribah sufiyah* yang tidak bisa dirasakan semua orang. *Wa Allah a'lam*

Syaikh Syihabuddin Umar Suhrawardi, *Anwārif Al-Ma'ārif*, (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), h. 185.

41 Hamka, *Tasawuf: Perkembangan*, h. 116.

Daftar Pustaka

- A. Nicholson, Reynold. Al-Hallaj, *Encyclopedia of Religion and Ethics*, New York: Charles Scribners Son, tt
- Anwar, Rosihan, *Akhlak Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia.
- Baqi S, Abdul. *Al-Hallaj: Syahid al Tasawuf Islamiy*, Kairo: Maktabah al-Ilmiyah, 1961.
- Brills, E.J. *First Encyclopaedia Of Islam*, Vol.3, Leiden-New York: Koln,1993.
- Galyand, Muhammad Sayyid, *Qadhāyā al-Tasawwuf fi Dho'i al-Kitāb wa al-Sunnah*, Maktabah Al Syabab, Mesir 1989.
- Hamka, *Tasawuf; Perkembangan dan Pemurniannya*, Cet XI, Jakarta: Pustaka Panjimas, 1984.
- Isa, Ahmadi, *Tokoh-Tokoh Sufi Teladan Kehidupan Yang Saleh*, Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001.
- al-Hujwiri, *Kasy al-Mahjūb; Risalah Persia Tertua Tentang Tasawuf*, terj. Sumardjo Muttahhari dan Abdul Hadi, Bandung: Mizan, 1993.
- Khalkan, Ibnu, *Wafāyāt al-A'yaan*, , Juz I. Boolaq: 1299 H.
- Khuluq, Lathiful, *The Notion of Love of God in al Hallaj dalam the Dynamic of Islamic Civilization*, Yogyakarta: Titian Ilahi Press.
- Mahmud, Abdul Qadir. *Al-Falsafah Al-Shufiyah fi al-Islām*, Kairo: Dar Al Fikri al Arabiy, Kairo, tt.
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisme Dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Nata, Abudin, *Akhlak Tasawuf*, Cet X, Jakarta: PT Raja Grafindo Persada, 2011.
- Massignon, Louis, *The Encyclopedia of Islam*, Luzac and co., London tt,
- Riyadi, Abdul Kadir, *Antropologi Tasawuf*, Jakarta: Pustaka LP3ES.
- Suryadilaga, M. Alfatih, dkk, *Miftabus Sufi*, Yogyakarta: Teras, 2008.
- Suhrawardi, Syihabuddin Umar, *'Anwārif Al-Ma'ārif*, Bandung: Pustaka Hidayah, 1998.
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimension of Islam*, USA: The University of North Carolina Press, 1999.
- al-Sa'ī Al-Baghdadiy, Ali, *Al-Farq Baina al-Firāq*, Beirut: Dar al Ma'rifah,

Beirut, tt

_____, 'Ali. *Akbbbar al-Hallaj*. Damascus: Dar al-Tali'ah al-Jadidah. 1991.

al-Sarraaj, Abu Nashr, *Al-Luma': Lajnah Nasbr at-Turats ash-Shufi*, Terj oleh Wasmukan dan Samson Rahman, Surabaya: Risalah Gusti, 2002.

al-Sullamiy, Abu Abdur Rahman, *Ṭabaqāt al-Shufiyah*, Kairo: Maktabah al-Khanjiy, 1969.

al-Taftazaniy, Abul Wafa' al-Ghanimiy, *Al-Madkhal Ilā al-Tasawwuf al-Islamiy*, Kairo: Dar Al-Thaqafah, 1989.