

Konsep *Ittiḥād* dalam Fabel *Mantiq at-Ṭair*: Pemikiran Tasawuf Falsafi Farīduddīn ‘Aṭār (1145-1221 M)

The concept of Ittiḥād in the Mantiq at-Ṭair Fable: Philosophical Sufism Thought of Farīduddīn 'Aṭār (1145-1221 M)

Muhammad Ihza Fazrian¹ A. Anjasyah² Sulisty³

Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga Yogyakarta

Email: ihzafazrian@gmail.com¹ Aanjasyah8@gmail.com²

Sulisnurul29@gmail.com³

Article History

Submitted: December 16, 2023

Revised: December 27, 2023

Accepted: January 20, 2024

How to Cite:

Fazrian, Muhammad Ihza, dkk. “Konsep *Ittiḥād* dalam Fabel *Mantiq at-Ṭair*: Pemikiran Tasawuf Falsafi Farīduddīn ‘Aṭār (1145-1221 M).” *Refleksi: Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Keislaman* 23, no. 2 (2023).
<https://doi.org/10.14421/ref.v23i2.5108>.

Abstract

This article purposes to elaborate on Farīduddīn 'Aṭār's falsafi Sufism thought, namely the concept of ittiḥād. In this case, the author explores 'Aṭār's thoughts on ittiḥād through his work in the form of a fable entitled Mantiq at-Tāir (The Deliberation of Birds) The fable tells the story of birds who gather and deliberate to find their King named Simurgh. Everything contained in the work is a reflection of 'Aṭār's own Sufistic experience in seeking God which is retold through fables. In general, the concept of ittiḥād was initiated by Abū Yazīd al-Buṣṭāmī and in this case it was developed by Āṭār through her work. Regarding the process of ittiḥād, 'Aṭār tells the story of the seven valleys that birds must pass through in search of the Simurgh: ṭalab (search), 'isyq (love), ma'rifah (knowledge), istighnā (absurdity of things around), tauḥīd (unity), ḥīrat (confusion), and fana. The valleys are described as challenges that must be overcome by a Sufi who wants to find his God. The journey ends with the transience of the birds (Sufis) towards other than the Simurgh (God) to cause devotion to Him. This research uses descriptive-analytic method with data obtained from relevant literature sources to build structured and systematic findings. This research still focuses on one of Āṭār's works so that future research can be done by exploring his other works. The results of this research in this article show that the concept of ittihad developed by 'Aṭār emphasizes the aspects of 'isyq (love) and fana to find God.

Keywords : Farīduddīn 'Aṭār , Ittihad, Mantiq at-Tair, Fama, 'Isyq

Abstrak

Artikel ini bertujuan untuk menguraikan pemikiran tasawuf falsafi Farīduddīn 'Aṭār yaitu konsep ittiḥād. Dalam hal ini, penulis mengeksplorasi pemikiran 'Aṭār tentang ittiḥād melalui karyanya yang berupa fabel berjudul Mantiq at-Tāir (Musyawarah Burung) Fabel tersebut mengisahkan burung-burung yang berkumpul dan bermusyawarah untuk mencari Raja mereka yang bernama Simurgh. Segala hal yang terdapat dalam karya tersebut merupakan refleksi atas pengalaman sufistik 'Aṭār sendiri dalam mencari Tuhan yang diceritakan ulang melalui fabel. Secara umum konsep ittiḥād diprakarsai oleh Abū Yazīd al-Buṣṭāmī dan dalam hal ini konsep tersebut dikembangkan Āṭār melalui karyanya. Mengenai proses ittiḥād, 'Aṭār mengisahkan tentang tujuh lembah yang harus dilewati oleh burung-burung untuk mencari Simurgh; ṭalab (pencarian), 'isyq (cinta), ma'rifah (pengetahuan), istighnā

(keabsurdan hal-hal di sekitar), tauḥīd (kesatuan), ḥīrat (kebingungan), dan fana. Lembah-lembah tersebut digambarkan sebagai tantangan yang harus dilalui oleh seorang sufi yang ingin mencari Tuhannya. Perjalanan tersebut diakhiri dengan kefanaan burung-burung (sufi) terhadap selain Simurgh (Tuhan) hingga menimbulkan kebaqaan terhadap-Nya. Penelitian ini menggunakan metode deskriptif-analitik dengan data yang diperoleh dari sumber-sumber literatur yang relevan untuk membangun temuan yang terstruktur dan sistematis. Penelitian ini masih berfokus pada salah satu karya Āṭar sehingga penelitian kedepannya dapat dilakukan dengan mengeksplorasi karya-karyanya yang lain. Hasil penelitian ini dalam artikel ini menunjukkan bahwa konsep ittihad yang dikembangkan 'Aṭār menekankan aspek 'isyq (cinta) dan fana untuk menemukan Tuhan.

Kata Kunci: *Faṛīduddīn 'Aṭār, Ittihad, Mantiq at-Tair, Fama, 'Isyq*

A. Pendahuluan

Dalam khazanah tasawuf, salah satu cabang yang menggagas konsep-konsep sufistik secara filosofis dikenal dengan istilah tasawuf falsafi (*sufism philosophy*). Istilah tersebut mengacu pada visi ruhani dan cara pemahaman yang sarat dengan makna-makna filosofis. Dalam tasawuf falsafi, para sufi berusaha untuk menjelaskan pengalaman spiritualnya secara demonstratif. Hal ini sebenarnya tak lepas dari pengaruh peradaban lain seperti filsafat Yunani, Kristen, India, ataupun Persia.¹ Awalnya kemunculan tasawuf falsafi dianggap kontroversial dibandingkan tradisi tasawuf lainnya seperti tasawuf *sunni* misalnya.² Artinya, tasawuf falsafi merupakan corak tasawuf yang berbeda dengan corak lainnya karena terdapat aspek penekanan pada unsur filosofis dalam menjelaskan pengalaman spiritual, tidak sekedar melakukan

¹ Ahmad Syatori, 'Tasawuf Falsafi | PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu Dan Hikmah' 7, no. 1 (26 March 2022): 35,

<http://journal.mahadalyalfithrah.ac.id/index.php/PUTIH/article/view/84>.

² Fitriyatul Hanifiyah, 'Konsep Tasawuf Sunni: Mengurai Tasawuf Akhlaqi, Al-Maqamat Dan Ahwal, Al-Ma'rifah Dan Mahabbah Perspektif Tokoh Sufi Sunni', *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman* 6, no. 2 (28 December 2019): 217, <https://doi.org/10.33650/at-turas.v6i2.721>.

praktik *tazkiyyat an-nafs* (penyucian diri) saja. Dapat dikatakan bahwa konsep-konsep yang muncul dalam corak tasawuf falsafi berasal dari gabungan antara *zauq* (intuisi) yang dihasilkan dari pengalaman sufistik dan *āql* (rasio) manusia untuk membahasakan ulang pengalaman tersebut.³

Dalam sejarah tasawuf, corak falsafi pertama kali muncul sekitar abad ke-6 H. Kepopuleran pemikiran tasawuf falsafi beserta tokoh-tokohnya baru dikenal pada abad-abad setelahnya.⁴ Sepanjang perkembangannya, terdapat beberapa tokoh terkenal seperti Ibn ‘Arabī (1165-1240 M) dengan konsep *Waḥdat al-Wujūd*-nya, Jalaluddīn Rūmī (1207-1273 M) yang terkenal dengan puisi-puisinya yang indah serta sarat dengan makna-makna filosofis, dan Farīduddīn ‘Aṭār (1145-1221 M) dengan konsep *ittihād*-nya.

Farīduddīn ‘Aṭār merupakan seorang sufi terkenal yang berasal dari Nishapur, Persia. Ia juga merupakan seorang penyair, dokter, serta penjual minyak wangi di kampung halamannya.⁵ Karya-karyanya sangat menginspirasi para sufi dan penyair Persia lainnya, bahkan ternyata seorang sufi besar seperti Jalaluddīn Rūmī terinspirasi darinya dalam menulis karya-karyanya.⁶ Hal ini menjadikan Naisapur sebagai salah satu pusat kebudayaan dan peradaban dunia.

Secara spesifik, karya-karya ‘Aṭār dikenal sangat puitis, imajinatif, simbolis, dan alegoris. Salah satu karyanya yang paling terkenal adalah sebuah fabel berjudul *Mantiq at-Tāir* (Musyawarah Burung). Dalam karya tersebut, ‘Aṭār mengisahkan sekumpulan burung yang berkumpul dan membahas tentang pencarian atas Raja mereka yang agung, yaitu Simurgh.⁷ Dikatakan bahwa Raja Burung yang dimaksud merupakan salah

³ Abrar M. Dawud Faza, ‘Tasawuf Falsafi’, *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam* 1, no. 1 (6 February 2019): 58–59, <https://doi.org/10.51900/alhikmah.v1i1.4050>.

⁴ Rafli Kahfi et al., ‘Klasifikasi Tasawuf: Amali, Falsafi, Akhlaki’, *Jurnal Pendidikan Dan Konseling (JPDK)* 5, no. 1 (17 January 2023): 4076, <https://doi.org/10.31004/jpdk.v5i1.11658>.

⁵ Basharat Ahmad Dar, ‘The Concept of Oneness with God A Comparative Study of Farid Ud Din Attar and Kabir Is Selected Works’, *University*, 17 February 2023, 6, <http://shodhgangotri.inflibnet.ac.in:8443/jspui/handle/20.500.14146/11152>.

⁶ Strata Dhiyaul Ibad Fillah, ‘Tujuh Lembah Cinta Fariduddin Attar: Sebuah Proses Perjalanan Spiritual Manusia Dalam Kitab Mantiq Al-Tayr (Analisis Hermeunetika Hans-Georg Gadamer)’, 2021, 16–17.

⁷ Supriyanto Supriyanto, ‘The Dimension of Religious Moderation in The Novel Mantiq At Tayr Fariduddin Attar’, *MUHARRIK: Jurnal Dakwah Dan Sosial* 4, no. 02 (2 August 2021): 130, <https://doi.org/10.37680/muharrrik.v4i02.913>.

satu burung mitos yang berasal dari mitologi Yunani yaitu *Phoenix*.⁸ Dalam fabel tersebut, sebenarnya menggambarkan seorang sufi yang mencari Tuhannya dan ingin menyatu dengan-Nya. Ketika seorang sufi telah bersatu dengan Tuhannya, hal inilah yang dikenal dengan konsep *ittihād*.

Dalam artikel ini, penulis akan mengeksplorasi pemikiran tasawuf falsafi Farīduddīn ‘Aṭār yaitu konsep *ittihād*-nya. Penelitian ini dilakukan guna memperkaya khazanah pemikiran tasawuf, terkhusus tasawuf falsafi yang sarat dengan konsep-konsep filosofis. Terlebih dalam tradisi tasawuf falsafi, para sufi biasanya mempunyai konsep yang berbeda-beda meskipun substansinya berangkat dari hal yang sama. Jenis penelitian ini adalah *Literature Research* dengan menggunakan sumber primer yaitu teks *Mantiq at-Tāir* karya ‘Aṭār dan dikuatkan dengan sumber-sumber sekunder guna memperkaya penelitian. Metode yang digunakan oleh penulis adalah deskriptif-analitik, serta menggunakan pendekatan filosofis-sufistik. Yaitu dengan menggali dimensi filosofis pemikiran ‘Aṭār serta keterkaitannya dengan dimensi ketuhanan dalam tradisi sufi. Dengan demikian, hasil yang didapat oleh pembaca bisa lebih komprehensif dan dapat memperkaya khazanah tasawuf falsafi serta memberikan pandangan baru tentang konsep *ittihad* versi Farīduddīn ‘Aṭār. Perlu diketahui bahwa penelitian ini masih berfokus pada satu teks saja sehingga dalam mengeksplorasi pemikiran ‘Aṭār kedepannya dapat dilakukan dengan mengeksplorasi karya-karyanya yang lain.

B. Biografi Farīduddīn ‘Aṭār

Farīduddīn ‘Aṭār memiliki nama lengkap Farīduddīn Abū Ḥāmid Muḥammad Ibn Abī Bakr Ibrāhīm Ibn Abī Ya’qūb Ishāq al-‘Aṭār. Ia merupakan salah satu sufi terkenal dari Persia dan dilahirkan sekitar tahun 545-550 H (1145/1146 M) di Nishapur (sekarang Iran). Ia wafat di kota yang sama dan diperkirakan pada tahun 620 H pada usia 110 tahun. Nama “‘Aṭār” diambil dari profesi awalnya yaitu penjual minyak wangi. Profesi tersebut ia warisi dari bisnis ayahnya sehingga ‘Aṭār mendapatkan

⁸ Dar, ‘The Concept of Oneness with God A Comparative Study of Farid Ud Din Attar and Kabir Is Selected Works’, 7.

kekayaan melimpah dari bisnis tersebut.⁹ Dalam khazanah tasawuf, sosoknya lebih dikenal dengan nama Farīduddīn ‘Aṭār atau si penyebar wewangian.

Mengenai pribadi ‘Aṭār, banyak peneliti yang merasa kesulitan ketika mencari sumber tentangnya. Tidak heran terdapat banyak perbedaan pendapat mengenai tahun kelahiran dan wafatnya.¹⁰ Ada yang memperkirakan ia wafat pada tahun 1230 M walaupun hal tersebut belum diketahui secara pasti. Dia juga diperkirakan hidup sampai usia 110 tahun dan kehidupannya dianggap legendaris serta misterius. Termasuk penyebab kematiannya yang menurut sebagian pendapat disebabkan oleh pasukan Mongol.¹¹

‘Aṭār banyak membaca kisah tentang para *al-Anbiyā’* (nabi) dan *al-Aṣfiyā’* (orang suci). Dalam perjalanan hidupnya, ia terus mengumpulkan puisi dan cerita yang berkaitan dengan tasawuf selama 39 tahun. Dalam karyanya yang berjudul *Taẓkirāt al-Auliya’*, ia menuliskan biografi orang-orang suci dengan satu tujuan, yaitu menggambarkan kekuatan spiritual mereka dan dengannya diharapkan dapat menginspirasi pembentukan moral dan spiritual masyarakat yang berkualitas.¹² Ia juga menjelaskan bahwa potensialitas jiwa dalam mengenal Tuhan tidak mengenal jenis kelamin. Yang terpenting adalah kesungguhan seseorang dalam menapaki jalan menuju tuhan. Di sini ia memberikan contoh seorang sufi perempuan terkenal bernama Rabī’at al-Ādawiyah yang sukses menggapai rahasia ilahi ketika menapaki jalan sufistik.¹³ Hingga sekarang, *Taẓkirāt al-Auliya’* selalu menjadi rujukan oleh para sufi Perisa dalam mengembangkan pemikiran tasawuf mereka.¹⁴ Tidak banyak informasi yang ditemukan tentang keluarga atau lingkungan dekatnya terlebih ia telah kehilangan ibu dan ayahnya di masa muda. Para peneliti pada umumnya hanya menafsirkan karya-karya ‘Aṭār dalam bentuk rubrik kecil dan ringkas. Itu pun hanya mengulas atau merekonstruksi ulang apa

⁹ Farīduddīn al-‘Aṭār, *Mantiq At-Tāir* (Qahirah, Mesir: Dār Āfāq, 2014), 9–10.

¹⁰ Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, ed., *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta: Djambatan, 1992), 241.

¹¹ Syamsun Ni’am, ‘Maqāmāt Dalam Manthiq Al-Thayr Al-Attār’, *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 5, no. 1 (2015): 61.

¹² Carl W. Ernst, *Sufism: An Introduction to the Mystical Tradition of Islam* (Boston ; London: Shambhala, 2011), 90–91.

¹³ Camille Adams Helminski, *Women of Sufism: A Hidden Treasure* (Shambhala Publications, 2003), 180–81.

¹⁴ Denise Aigle, ‘‘Aṭṭār’s “Taḏkirat al-Awliya.” and Jāmī’s “Nafaḥāt al-Uns”: Two Visions of Sainthood’, *Oriente Moderno* 96, no. 2 (2016): 286–87.

yang ditulis ‘Aṭār. Adapun peneliti Barat yang mengkaji lebih dalam pemikirannya seperti Hellmut Ritter dalam bukunya yang berjudul *Das Meer der Seele*, hanya mengulas biografi tentang pengembaraannya saja.¹⁵

Sejak kecil, ‘Aṭār sudah melakukan perjalanan intelektual. Terlebih ketika mendalami tasawuf, ia mengembara ke berbagai negara dan belajar di pemukiman-pemukiman para syekh sufi serta mengumpulkan tulisan-tulisan mereka. Tulisannya sangat banyak hingga diperkirakan sekitar 200.000 sajak, 114 fabel, termasuk *masterpiece*-nya, *Mantiq at-Tāir*. ‘Aṭār juga pernah bermukim di Khurasan, Iran kurang lebih 13 tahun.¹⁶ Di tempat tersebut ia bukan hanya mempelajari ilmu-ilmu keislaman saja, melainkan juga ilmu umum (dalam hal ini ilmu kedokteran) kepada Majd ad-Dīn al-Baghdādī (w.1219). Seiring berjalannya waktu, dirinya tertarik pada sastra karena pengaruh dinasti Seljuk yang sangat mengapresiasi bidang tersebut saat itu.¹⁷ Namanya tidak pernah luput sebagai salah satu sastrawan muslim ternama dalam khazanah sastra dunia. Terutama *Mantiq at-Ṭair*, sebuah fabel alegoris yang ditulis dalam bentuk sajak-sajak dan bergaya sufistik. Fabel ini sebenarnya menggambarkan perjalanan ‘Aṭār selama 39 tahun ketika menapaki jalan sufistiknya yang dimetaforakan ke dalam kisah pertualangan burung-burung. Ia berpengaruh besar dalam memperkaya khazanah sastra pada era setelahnya. Selain *Mantiq at-Ṭair*, karyanya yang berjudul *Asrār Nama* turut dikenal mengemas antara teori mistik dan sastra.¹⁸ Dapat dikatakan bahwa dirinya turut menginspirasi tokoh-tokoh besar seperti Jalaluddīn Rūmī dan Khalil Gibran yang juga menggunakan model yang sama dalam karya-karya mereka.¹⁹

¹⁵ Supriyanto, ‘The Dimension Of Religious Moderation In The Novel Mantiq At Tayr Fariduddin Attar’, 2–3.

¹⁶ Ni’am, ‘Maqāmāt Dalam Manthiq Al-Thayr Al-Attār’, 63.

¹⁷ Ira M. Lapidus, *A History of Islamic Societies*, Third edition (New York: Cambridge University Press, 2014), 168.

¹⁸ John Andrew Boyle, ‘The Religious “Mathnavīs” of Farīd al-Dīn Aṭṭār’, *Iran* 17 (1979): 9, <https://doi.org/10.2307/4299670>.

¹⁹ suraiya Suraiya, ‘Kritik Sastra Feminis Dalam Karya Sastra Kahlil Gibran’, *Jurnal Adabiya* 18, no. 2 (13 March 2017): 128, <https://doi.org/10.22373/adabiya.v18i35.1204>.

C. Asal Mula Konsep *Ittihād*

Sebelum masuk ke dalam pemikiran *ittihād* menurut Farīduddīn ‘Aṭār, perlu diketahui bahwa dalam pemikiran tasawuf falsafi, terdapat dua konsep filosofis yang dikenal dengan *ḥulūl* dan *ittihād*, keduanya memiliki prinsip masing-masing. Konsep *ḥulūl* diprakarsai oleh Mansūr al-Ḥallāj dan prinsipnya dikenal dengan istilah “*at-taṣawuf bi al-inkhiḥā*” yaitu tasawuf yang berangkat dari luar ke dalam (dimensi ketuhanan masuk ke dalam diri manusia). *Ḥulūl* merupakan kondisi ketika unsur ilahiah bersemayam di dalam diri manusia sehingga menjadikan hilangnya esensi manusia tersebut. Dalam *ḥulūl* terdapat dualisme yaitu Tuhan selain memiliki sifat ketuhanan, juga memiliki sifat kemanusiaan. Manusia juga selain memiliki sifat kemanusiaan juga memiliki sifat ketuhanan.²⁰ Sedangkan konsep *ittihād* diprakarsai oleh Abū Yazīd al-Buṣṭamī dan prinsipnya dikenal dengan “*at-taṣawuf bi al-intisyār*” yaitu tasawuf yang berangkat dari dalam ke luar. *Ittihād* merupakan konsep terbalik dari *ḥulūl*, yakni terjadi ketika seorang sufi berangkat menuju Tuhannya dan setelah kembali dari-Nya, ia fana terhadap segala sesuatu selain-Nya.²¹

Ḥulūl mengandaikan seorang sufi sebagai cahaya lilin yang dihadapkan dengan Tuhan sebagai cahaya matahari. Dengan demikian lenyaplah cahaya lilin tersebut di hadapan cahaya matahari. Sedangkan *ittihād* mengandaikan seorang sufi yang telah menyatu dengan Tuhannya sebagai rintikan hujan yang turun dan tenggelam dalam luasnya lautan.²² Para sufi yang masuk ke dalam dua konsep tersebut biasanya melontarkan *syāḥāt* (kata-kata yang sukar dipahami secara harfiah). *Syāḥāt* tersebut muncul akibat mereka telah tenggelam dalam kecintaan terhadap-Nya. Dalam *ḥulūl*, al-Ḥallāj sebagai sufi yang bergerak pada konsep ini pernah menyatakan *syāḥāt*nya:

سبحان من أظهر ناسوته # سر سنا لاهوته الثاقب

²⁰ Mubaidi Sulaeman, ‘Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal: Rabi’ah Al-‘Adawiyah, Al-Buṣṭamī, Dan Al-Ḥallāj’, *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 20, no. 1 (6 September 2020): 18, <https://doi.org/10.14421/ref.v20i1.2235>.

²¹ Said Aqil Siroj, *Allah Dan Alam Semesta: Perspektif Tasawuf Falsafi* (Jakarta Selatan: Yayasan Said Aqil Siroj, 2021), 224.

²² Kholid Al Walid, *Tasawuf Filosofis Menyelami Samudera Ilmu Tasawuf Filosofis* (Jakarta Selatan: Sadra Press, 2020), 30–32.

ثم بدا في خلقه ظاهرا # في صورة الأكل والشرب

Artinya: “Maha suci Zat yang memperjelas sisi kemanusiaan-Nya Yang membuka kegemilangan cahaya ketuhanan-Nya Lalu terlihatlah pada makhluk-Nya secara nyata Berupa manusia yang makan serta minum”.²³

Hal ini lah yang terjadi dalam *ḥulūl*, yaitu masuknya dimensi ketuhanan dalam diri manusia. Sedangkan *ittiḥād*, dalam *syāṭahāt*nya al-Buṣṭāmī menyatakan:

سبحاني سبحاني ما أعظم شأني

Artinya: “Maha suci Aku, Maha suci Aku, Agungnya diri-Ku”.²⁴

ليس في الجبة إلا الله

Artinya: “Hanya Allah di dalam jubah ini”.²⁵

Hal inilah yang terjadi dalam *ittiḥād*, yaitu ketika seorang sufi telah fana, maka tiada tujuan lain kecuali Allah itu sendiri.

Berfokus pada *ittiḥād*, seorang sufi yang berproses pada konsep ini digambarkan mengalami *wajd*. Yaitu keadaan psikis yang hebat sampai ia lupa atas kondisi fisiknya sendiri. Hal ini muncul karena ia terus-menerus melakukan munajat secara *sir* (ruang batin) dan memfokusnya sampai menggapai hakikat ketuhanan. Tidak ada lagi perbedaan antara *‘ābid* (yang menyembah) dan *ma’būd* (yang disembah). Seorang sufi yang telah sampai pada Tuhannya akan mengobjektifikasikan aspek-aspek ketuhanan yang telah ia dapatkan pada dirinya. Dalam hal ini, sisi batin sang sufi berposisi sebagai sisi zahir Tuhan dan sisi batin Tuhan berposisi sebagai sisi zahirnya sang sufi.²⁶

Dalam Islam, ihsan adalah konsep tentang berbuat benar berdasarkan iman (keyakinan). Kalau intisari kebenaran dalam iman bersifat *haqīqah*

²³ Shāfi’ī, Hasan Mahmud, and Abu al-Yazd Abū Zayd ‘Ajāmī, *Fi Al-Tasawwuf al-Islam* (Qahirah: Dar as-Salam, 2007), 122.

²⁴ Harun Nasution, *Filsafat Dan Mistisime Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 2010), 69.

²⁵ Harun Nasution, 69.

²⁶ Siroj, *Allah Dan Alam Semesta*, 225–26.

(metafisik), intisari kebenaran dalam berbuat adalah berdzikir dan beramal saleh. Ihsan dapat diterapkan secara perbuatan dan pikiran. Dalam hal ini salah satu bentuk ihsan yang diterapkan secara pikiran adalah *ittihād*.²⁷ *Ittihād* juga dapat dikatakan sebagai proses akhir dari ihsan secara pikiran. Yaitu dengan tenggelamnya seorang sufi dalam kecintaan terhadap Tuhan, menjadikan dirinya hanya berfokus untuk meraih ridho-Nya dan meninggalkan nafsu/egonya.²⁸ Perlu diketahui juga bahwa ketika para sufi menjelaskan ulang pengalaman mistiknya, secara substantif mereka dapat terkait dengan corak tertentu. Namun konsep-konsep yang mereka kembangkan pasti memiliki perbedaan dengan para sufi lainnya yang dalam hal ini Āttar pun memiliki perbedaan dalam menungkan pemahamannya tentang *ittihād*.²⁹

D. *Ittihād* Presfektif Farīduddīn ‘Aṭār

Pemikiran tasawuf falsafi Farīduddīn ‘Aṭār dapat ditelisik melalui karya monumentalnya yang berjudul *Mantiq at-Tair* (musyawarah burung). Karya berupa fabel kaya dengan nilai-nilai filosofis dan mistik. Perlu dipahami terlebih dahulu bahwa dalam tradisi mistik, penggunaan burung sebagai simbol untuk menjelaskan pengalaman mistik sudah dilakukan sejak lama. Carl W. Ernest menyatakan:

“The imagery of birds and flight has long been a universal symbol of the ascension of the human soul to a higher reality. From the winged deities of the ancient Near East to the angels of the Bible and the winged souls of Plato’s Phaedrus, poets and prophets have depicted the power of the wing to lift the soul through flight to paradise. Among non-scriptural peoples, it is especially in the complex of Central Asian and Siberian religious practices called ‘shamanistic’ that the symbolism of flight is powerfully displayed. In the Islamic tradition, notable early explorations of the symbolism of birds and flight can be found in the writings of philosophers, Sufis, and poets such as Ibn Sina (d. 428/1037), al-Ghazzālī (d. 504/1111), Suhrawardī (d. 587/1191), Khāqānī (d. 595/1199),

²⁷ Jean-Louis Michon and Roger Gaetani, eds., *Sufism: Love & Wisdom*, The Perennial Philosophy Series (Bloomington, Ind: World Wisdom, 2006), 306.

²⁸ Arthur F. Buehler, *Recognizing Sufism: Contemplation in the Islamic Tradition* (London: I.B. Tauris & Co. Ltd, 2016), 46–47.

²⁹ Abdul Wahāb ‘Azzām, *At-Taṣawuf Wa Farīduddīn ‘Aṭār* (Inggris Raya: Hindāwī, 2012), 81.

and above all in the great mystical epic of Farīduddīn Aṭṭār, Mantīq al-ṭair or The Language of the Birds”.³⁰

Dalam pemikirannya mengenai *ittihād*, ‘Aṭār memulainya dengan menyatakan bahwa hubungan antara Allah, manusia, dan alam semesta menyerupai laut dan tetesan airnya. Lautan digambarkan sebagai Allah, sedangkan tetesan dari air laut tersebut merupakan manusia dan semesta.³¹ Sebagai tokoh sufi yang menekankan hal-hal yang bersifat “melampaui akal”, ‘Aṭār menekankan sesuatu yang disebut ‘*isyq* (cinta) sebagai batu loncatannya. ‘*Isyq* merupakan potensi yang terpendam pada diri manusia yang mengarahkan dirinya untuk terus mencari kebenaran dibalik akal pikiran, hakikat segala sesuatu yang berada dibalik pengetahuan.³²

Selanjutnya, ‘Aṭār memberikan permissalan bahwa alam semesta merupakan sebuah ukiran yang memiliki rahasia dibaliknya yaitu Allah. Seorang sufi harus melihat semesta ini dengan motivasi untuk terus mencari sesuatu dibalik ukiran tersebut. Ia menyatakan dalam syairnya:

انت معنى وما عداك فهو اسم # أنت كنز و العالمون طلسم

Artinya: “Engkau adalah makna dan selain diri-Mu hanyalah nama”
“Engkau harta yang tersimpan dan seluruh alam ini hanyalah ukiran”.³³

Ia juga menggunakan beragam permissalan untuk menggambarkan kondisi batinnya. Hal ini merupakan sesuatu yang lumrah karena para sufi memang dikenal sebagai pengguna *al-lughat ar-romz* (bahasa simbol). Hal ini merupakan sebuah usaha untuk mengutarakan ulang pengalaman mereka yang tenggelam dalam kecintaan yang mendalam

³⁰ *The Heritage of Sufism. 2: The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150 - 1500)* (Oxford: Oneworld, 1999), 578.

³¹ Siroj, *Allah Dan Alam Semesta*, 231.

³² Abdul Wahāb ‘Azzām, *At-Taṣawwuf Wa Farīduddīn ‘Aṭar*, 52–53.

³³ Abdul Wahāb ‘Azzām, 60.

terhadap-Nya dan tujuan sebenarnya adalah merangsang ruhani setiap pembacanya.³⁴

'Aṭār menjelaskan bahwa seorang sufi harus melalui tujuh lembah dalam mencari hakikat ketuhanan. **Pertama** adalah lembah *ṭalab* (pencarian) yang mengharuskan seorang sufi untuk mengekang hawa nafsu dan menyucikan dirinya. **Kedua** adalah lembah *'isyq* (cinta) yang mengharuskan seorang sufi mencari asal-usul keberadaan dirinya. Hal ini diibaratkan dengan seekor ikan yang terdampar di padang pasir, ia akan melompat-lompat demi mencari air. **Ketiga** adalah lembah *ma'rifah* (pengetahuan). Di lembah ini, seorang sufi akan melihat munculnya pancaran-pancaran cahaya yang tidak jelas asalnya. Pancaran-pancaran tersebut sangatlah banyak dan sebenarnya adalah Allah itu sendiri. **Keempat** adalah lembah *istighnā* yang digambarkan sebagai suatu tempat yang aneh dan membingungkan. Terjadi huru-hara yang seperti hancurnya planet-planet misalnya. Namun malah terdapat seekor semut yang sangat kuat dan tetap bertahan dari huru-hara tersebut. Dalam lembah ini dimaksudkan bahwa dibalik relitas dunia ini, terdapat hal-hal yang tidak dapat diukur oleh nalar seorang sufi, ia menemukan kenyataan yang tidak sesuai dengan prediksinya. **Kelima** adalah lembah *tauhīd* (kesatuan). Di sini terjadi sebuah kesatuan yang bukan dalam arti bilangan, melainkan kesatuan di luar bilangan dan batas. Di sini tidak terdapat konsep mengenai awal dan akhir, segala sesuatu seakan tidak pernah dan tidak akan terjadi karena Allah mengejawantah serta memperlihatkan bahwa Ia *muḥiṭun bi kulli sya'i* (melingkupi segala sesuatu). lembah **keenam** adalah lembah *ḥirāh* (kebingungan) yang digambarkan sebagai kondisi seseorang yang bingung dalam membandingkan sesuatu. Antara kafir, muslim, surga, neraka, dan lain sebagainya serta ia juga tidak tahu harus berbuat apa. Pada posisi ini, seorang sufi mengerti bahwa dunia dan segala hal yang berada di dalamnya pasti sirna. Lembah **ketujuh** adalah lembah fana dan kefakiran. Lembah ini sudah tidak bisa didefinisikan lagi, pada intinya di sini seorang sufi tenggelam dalam kecintaannya terhadap Allah.³⁵

Fana merupakan aspek penting dalam konsep *ittihād* presfektif Farīduddīn 'Aṭār. Hal ini karena fana menghasilkan *output* yang dikenal dengan istilah *baqa*. Dalam hal ini, ketika seorang sufi telah mencapai

³⁴ Abū A'lā al-'Aḥfi, *At-Taṣawwuf As-Ṣaurah Ar-Ruḥiyyah Fī al-Islām* (Inggris Raya: Hindawi, 2020), 223.

³⁵ Abdul Wahāb 'Azzām, *At-Taṣawwuf Wa Farīduddīn 'Aṭar*, 72–76.

kefanaan dan menyerap hakikat ketuhanan. Ia akan dengan mengobjektifikasikan hakikat tersebut dalam kehidupannya sehari-hari. Misalnya ketika seorang sufi fana terhadap kemaksiatan, maka ia akan baqa pada ketaatan, ketika fana terhadap sifat-sifat kemanusiaan, maka ia akan baqa pada sifat-sifat ketuhanan. Ketika ia fana terhadap segala sesuatu selain Allah, maka ia akan baqa terhadap Allah.³⁶

Selanjutnya, 'Aṭār menegaskan bahwa 'isyq (cinta) merupakan modal tertinggi yang dapat mengantarkan seorang sufi menuju kekasihnya (Allah). Merujuk kepada para Nabi, ia menyatakan bahwa hubungan mereka dengan Allah merupakan bukti nyata dari perwujudan cinta. Selain cinta, dalam diri manusia, terdapat hal penting yang juga merupakan esensi pada dirinya yaitu akal. Seorang sufi tidak boleh melalaikan kedua hal tersebut karena sama-sama anugerah Allah. Hanya saja manusia pada akhirnya tidak bisa meraih kebenaran ilahiah kalau hanya menggunakan akalnya. Ia perlu untuk menggunakan 'isyq (cinta) untuk menyingkap segala hal yang tidak bisa dijangkau oleh akal.³⁷ 'Aṭār menegaskan bahwa 'isyq berasal dari Allah dan ia bersifat tetap. Sedangkan akal hanya berkaitan dengan realitas duniawi. Akal memang aspek penting yang wajib andil dalam mencari sesuatu. Hanya saja seorang sufi hendaknya jangan berhenti padanya karena dibalik pengetahuan yang diraih oleh akal, terdapat berbagai rahasia yang hanya dapat diungkap melalui 'isyq.³⁸

'Aṭār mengkritik orang-orang yang bertaklid buta dalam berbuat. Ia memberikan permissalan hal tersebut dengan anak keledai yang mengikuti ibunya sampai berkesimpulan bahwa orang-orang yang hanya bertaklid tidaklah berbeda dengan keledai. Akal, agama, dan cinta harus bersatu. Ketiga hal tersebut tidak boleh dipisah-pisah. Ia menyatakan:

إذا اجتمع العقل و الدين والعشق أدرك الذوق كل الأسرار التي يبتغيها الطالب

³⁶ Abū A'lā al-'Aḥfi, *At-Taṣawwuf As-Saurah Ar-Ruḥiyyah Fī al-Islām*, 160.

³⁷ Abdul Wahāb 'Azzām, *At-Taṣawwuf Wa Farīduddīn 'Aṭar*, 54–55.

³⁸ Abdul Wahāb 'Azzām, 54.

Artinya: “Jika akal, agama, dan cinta bersatu, rasa akan menyerap berbagai rahasia yang dicari oleh para pencari”.³⁹

Mengenai Allah, dirinya lebih menekankan sifat-sifat positif-Nya seperti *Al-Laṭīf* (kelembutan), *Ar-Rahīm* (kasih sayang), dan lain sebagainya. Hal ini dilakukan sebagai batu loncatan agar seorang sufi dapat menuju kefanaan. Seperti para sufi-sufi besar lainnya, ‘Aṭār menggunakan ayat-ayat yang bersifat umum atas keesaan Allah seperti QS. al-Baqarah: 115

وَلِلَّهِ الْمَشْرِقُ وَالْمَغْرِبُ ۚ فَأَيْنَمَا تُوَلُّوا فَثَمَّ وَجْهَ اللَّهِ ۚ إِنَّ اللَّهَ وَاسِعٌ عَلِيمٌ

Artinya: “Dan Allah lah yang mempunyai timur dan barat, maka kemana saja kamu menghadap di sanalah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Maha Luas lagi Maha Mengetahui”.⁴⁰

Tuhan bagaikan cahaya yang *qadīm* (sudah ada sejak dahulu/azali). Tidak diketahui cara Ia memancarkan cahaya-Nya, yang pasti segala bayangan yang ada muncul dari-Nya.⁴¹ Ruh manusia berasal dari ruh Tuhan. Hal ini menjadikan hubungan antar keduanya berlangsung dan tidak terikat dengan hal-hal yang bersifat fisik. Oleh karena itu, dalam syaṭahātnya, ‘Aṭār pernah menyatakan “*Ana Allah*” (aku adalah Allah). Di sini nampaknya ada kemiripan yang diucapkan oleh ‘Aṭār kalau dilihat dengan ucapan al-Ḥallāj yang menyatakan “*Ana al-Haq*” (aku adalah kebenaran).⁴²

Dalam *Mantiq at-Ṭair*, perjalanan burung-burung dilakukan dengan tujuan untuk mencari raja mereka bernama Simurgh. Dalam hal ini, sebenarnya Simurgh diibaratkan sebagai Tuhan.⁴³ Pencarian Tuhan dimulai dengan berkumpulnya burung-burung untuk mencari raja mereka. Burung-burung tersebut dipimpin oleh Hud-hud dan ia mengajak burung-burung lainnya untuk mencari Sang Raja yang bernama Simurgh.⁴⁴ Demi meraih perhatian burung-burung lainnya, Hud-hud menyatakan bahwa Raja Simurgh memiliki ciri-ciri yang tidak dapat dinalar dengan akal, ia bersemayam di suatu wilayah yang tidak dapat digapai, wajahnya berlapis ratusan ribu tabir cahaya serta kegelapan, bahkan dunia ini tidak bisa meragukan kekuasaannya. Pernyataannya tersebut lantas memukau burung-burung lainnya seperti Bul-bul, Merak,

³⁹ Abdul Wahāb ‘Azzām, 55.

⁴⁰ Abdul Wahāb ‘Azzām, 56.

⁴¹ Abdul Wahāb ‘Azzām, 57.

⁴² Abdul Wahāb ‘Azzām, 62.

⁴³ Boyle, ‘The Religious “Mathnavīs” of Farīd al-Dīn Aṭṭār’, 10.

⁴⁴ Farīduddīn al-‘Aṭār, *Mantiq At-Ṭair*, 185–86.

Angsa, Ayam Hutan, Humay, Rajawali, Bangau, Burung Hantu, dan Burung Gereja.

Meskipun banyak mendapatkan pertentangan dari burung-burung lainnya, seperti ketika Bangau menyatakan bahwa ia sudah merasa tenang tinggal di dekat pantai dan tidak ingin ikut mencari Simugrh. Hud-hud menjawabnya dengan menyatakan bahwa dibalik pantai dan lautnya yang tenang, terdapat hal-hal membahayakan yang siap menerjang setiap saat sehingga ia berhasil mempengaruhi Bangau untuk tidak sekedar berdiam diri saja dan ikut bersama burung-burung lainnya menuju kerajaan Raja Simurgh.⁴⁵

Ketika burung-burung melakukan perjalanan, banyak dari mereka yang gugur dan hanya sedikit yang sampai di tempat mulia tersebut. Ada yang gugur di lembah, tenggelam di lautan, tersiksa rasa haus, serta penderitaan-penderitaan lainnya. Di akhir perjalanan tersebut, diperkirakan hanya sekitar 30 burung saja yang sampai. Keadaan mereka juga sangat mengkhawatirkan karena mereka dipenuhi rasa bingung, lelah, sampai fisik mereka tidak berbulu bahkan tidak bersayap lagi. Namun mereka berhasil mengetuk pintu sang Raja yang hakikat diri-Nya tidak dapat dipahami dan sempat merasa puas atas pencapaian tersebut.

Selanjutnya, ketika mereka menaiki rumah sang Raja, mereka disambut oleh penjaga dan diberi beberapa pertanyaan. Penjaga tersebut menanyakan tujuan mereka datang ke kerajaan serta penyebab atas keadaan mereka yang begitu mengkhawatirkan. Burung-burung menjawab bahwa mereka ke sini hanya untuk mengakui Simugrh sebagai raja dengan alasan kecintaan yang mendalam. Namun penjaga menyatakan bahwa burung-burung itu sebenarnya tidak ada dan mereka hanya sekedar membawa ratapan saja sehingga mereka hampir diusir oleh penjaga. Hingga burung-burung tersebut membalas pernyataan sang penjaga dengan kiasan bahwa tidaklah mungkin ada kupu-kupu yang meyelamatkan dirinya jika hendak menyatu dalam luapan api dan ia rela mengorbankan dirinya padahal sudah banyak yang mengingatkan tentang bahaya yang akan terjadi.⁴⁶

⁴⁵ Farīduddīn al-ʿAṭār, 205–6.

⁴⁶ Farīduddīn al-ʿAṭār, 316–17.

Kisah tersebut diakhiri dengan sang penjaga yang merasa sudah cukup untuk menguji burung-burung tersebut dan ia membukakan ratusan tabir serta memerintahkan mereka untuk membaca sebuah tulisan. Setelah mereka membacanya dan merenungkannya, mereka akhirnya menyadari posisi mereka, yaitu Sang Raja ternyata selalu membersamai mereka dan terdapat pada diri mereka sendiri. Mereka menyadari bahwa sesungguhnya Simurgh adalah mereka dan mereka adalah Simurgh itu sendiri. Akhirnya burung-burung yang tenggelam pada kefanaan, mereka bagaikan tetesan air yang masuk ke dalam luasnya lautan atau debu yang terurai di jalanan. Mereka telah menyadari bahwa meskipun telah tenggelam dalam kefanaan, mereka sadar atas rahasia yang sebelumnya tidak mereka ketahui karena terdapat batas-batas keduniawian. Dengan demikian, mereka telah melalui kefanaan menuju kebaqaan serta kehinaan menuju kemuliaan.

E. Kesimpulan

Pemikiran tasawuf falsafi sarat dengan unsur-unsur filosofis. Dari konsep *ḥulūl* yang diprakarsai oleh Mansūr al-Ḥallāj, sampai konsep *ittihād* yang diprakarsai oleh sufi ternama Abū Yazīd al-Buṣṭāmī. Berfokus pada *ittihād*, perkembangan konsep ini terus berlanjut tanpa kehilangan esensinya yaitu tetap berada pada posisi *at-taṣawuf bi al-intisyār* (tasawuf yang berangkat dari dalam ke luar). Perkembangan konsep *ittihād* terus berlanjut dalam pemikiran seorang sufi sekaligus sastrawan ternama bernama Farīduddīn ‘Aṭār. Hal ini dapat ditelisik pada karyanya yang berupa fabel berjudul *Mantiq at-Ṭair*.

Dalam karyanya, ‘Aṭār menggambarkan perjalanan dirinya ketika mencari Tuhan melalui kisah burung-burung yang mencari Raja mereka bernama Simurgh. Dari ajakan burung Hud-hud sampai penolakan burung-burung lainnya seperti Bangau, semuanya menggambarkan gejolak batin seorang sufi yang sedang mencari Tuhannya. Lembah-lembah yang digambarkan sebagai rintangan dan harus dilalui oleh burung-burung tersebut sebenarnya merupakan ujian yang harus dilalui oleh seorang sufi dalam mencari Tuhannya. Dalam karyanya, ditemukan bahwa aspek *‘isyq* (cinta) dan *fana* merupakan hal penting bagi seorang sufi yang berangkat dari konsep *ittihād*. Sehingga dari hal tersebut nantinya akan menimbulkan output berupa *baqa* sebagai konsekuensi atas *fana*. Misalnya ketika seorang sufi telah *fana* dari melakukan perbuatan *maksiat*, maka ia akan *baqa* dalam ketaatan. Ketika seorang sufi telah *fana* terhadap selain Allah, maka ia akan *baqa* terhadap Allah.

Tentu penelitian ini masih relevan untuk terus dikembangkan. Terlebih dalam khazanah tasawuf, terdapat berbagai macam konsep yang mengiringinya serta para sufipun turut memiliki beragam pemikiran yang berbeda. Dalam konteks ini, penulis hanya mengeksplorasi pemikiran Farīduddīn Aṭṭār melalui satu karyanya sehingga para peneliti lain juga perlu untuk melanjutkannya dengan mengeksplorasi karya-karya lainnya.

Daftar Pustaka

- ‘Abdul Wahāb ‘Azzām. *At-Taṣawuf Wa Farīduddīn ‘Aṭṭār*. Inggris Raya: Hindāwī, 2012.
- Abū A’lā al-‘Afifī. *At-Taṣawwuf Aṣ-Ṣaurah Ar-Ruḥiyyah Fī al-Islām*. Inggris Raya: Hindawi, 2020.
- Ahmad Syatori. ‘Tasawuf Falsafi | PUTIH: Jurnal Pengetahuan Tentang Ilmu Dan Hikmah’ 7, no. 1 (26 March 2022). <http://journal.mahadalyalfithrah.ac.id/index.php/PUTIH/article/view/84>.
- Aigle, Denise. ‘Aṭṭār’s “Taḍkirat al-Awliyā” and Jāmī’s “Nafaḥāt al-Uns”: Two Visions of Sainthood’. *Oriente Moderno* 96, no. 2 (2016): 271–315.
- Boyle, John Andrew. ‘The Religious “Mathnavīs” of Farīd al-Dīn Aṭṭār’. *Iran* 17 (1979): 9. <https://doi.org/10.2307/4299670>.
- Buehler, Arthur F. *Recognizing Sufism: Contemplation in the Islamic Tradition*. London: I.B. Tauris & Co. Ltd, 2016.
- Dar, Basharat Ahmad. ‘The Concept of Oneness with God A Comparative Study of Farid Ud Din Attar and Kabir Is Selected Works’. *University*, 17 February 2023. <http://shodhgangotri.inflibnet.ac.in:8443/jspui/handle/20.500.14146/11152>.
- Dhiyaul Ibad Fillah, Strata. ‘Tujuh Lembah Cinta Fariduddin Attar: Sebuah Proses Perjalanan Spiritual Manusia Dalam Kitab Mantiq Al-Tayr (Analisis Hermeunetika Hans-Georg Gadamer)’, 2021.
- Ernst, Carl W. *Sufism: An Introduction to the Mystical Tradition of Islam*. Boston; London: Shambhala, 2011.
- Farīduddīn al-‘Aṭṭār. *Mantiq At-Ṭair*. Qahirah, Mesir: Dār Āfāq, 2014.
- Faza, Abrar M. Dawud. ‘Tasawuf Falsafi’. *Al-Hikmah: Jurnal Theosofi Dan Peradaban Islam* 1, no. 1 (6 February 2019). <https://doi.org/10.51900/alhikmah.v1i1.4050>.

- Hanifiyah, Fitriyatul. 'Konsep Tasawuf Sunni: Mengurai Tasawuf Akhlaqi, Al-Maqamat Dan Ahwal, Al-Ma'rifah Dan Mahabbah Perspektif Tokoh Sufi Sunni'. *AT-TURAS: Jurnal Studi Keislaman* 6, no. 2 (28 December 2019): 214–31. <https://doi.org/10.33650/at-turas.v6i2.721>.
- Harun Nasution. *Filsafat Dan Mistisime Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 2010.
- Helmski, Camille Adams. *Women of Sufism: A Hidden Treasure*. Shambhala Publications, 2003.
- Institut Agama Islam Negeri Syarif Hidayatullah, ed. *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Jakarta: Djambatan, 1992.
- Kahfi, Rafli, Siti Nur Aisyah, Hijriyah Hijriyah, and Dwi Rizki Nabila Nasution. 'Klasifikasi Tasawuf: Amali, Falsafi, Akhlaki'. *Jurnal Pendidikan Dan Konseling (JPDK)* 5, no. 1 (17 January 2023): 4073–79. <https://doi.org/10.31004/jpdk.v5i1.11658>.
- Kholid Al Walid. *Tasawuf Filosofis Menyelami Samudera Ilmu Tasawuf Filosofis*. Jakarta Selatan: Sadra Press, 2020.
- Lapidus, Ira M. *A History of Islamic Societies*. Third edition. New York: Cambridge University Press, 2014.
- Michon, Jean-Louis, and Roger Gaetani, eds. *Sufism: Love & Wisdom*. The Perennial Philosophy Series. Bloomington, Ind: World Wisdom, 2006.
- Ni'am, Syamsun. 'Maqāmāt Dalam Manthiq Al-Thayr Al-Attār'. *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism* 5, no. 1 (2015): 59–72.
- Shāfi'ī, Hasan Mahmud, and Abu al-Yazd Abū Zayd 'Ajamī. *Fi Al-Tasawwuf al-Islam*. Qahirah: Dar as-Salam, 2007.
- Siroj, Said Aqil. *Allah Dan Alam Semesta: Perspektif Tasawuf Falsafi*. Jakarta Selatan: Yayasan Said Aqil Siroj, 2021.
- Sulaeman, Mubaidi. 'Pemikiran Tasawuf Falsafi Awal: Rabi'ah Al-'Adawiyah, Al-Bustamī, Dan Al-Hallaj'. *Refleksi Jurnal Filsafat Dan Pemikiran Islam* 20, no. 1 (6 September 2020): 1–24. <https://doi.org/10.14421/ref.v20i1.2235>.
- Supriyanto, Supriyanto. 'The Dimension of Religious Moderation in The Novel Mantiq At Tayr Fariduddin Attar'. *MUHARRIK: Jurnal Dakwah Dan Sosial* 4, no. 02 (2 August 2021): 127–42. <https://doi.org/10.37680/muharrrik.v4i02.913>.
- Suraiya, Suraiya. 'Kritik Sastra Feminis Dalam Karya Sastra Kahlil Gibran'. *Jurnal Adabiya* 18, no. 2 (13 March 2017): 48. <https://doi.org/10.22373/adabiya.v18i35.1204>.
- The Heritage of Sufism. 2: The Legacy of Medieval Persian Sufism (1150 - 1500)*. Oxford: Oneworld, 1999.