

# DISIPLIN KEILMUAN ISLAM TRADISIONAL: TASAWUF

LETAK DAN PERAN MISTISISME  
DALAM PENGHAYATAN KEAGAMAAN ISLAM

Oleh Nurcholish Madjid

Dalam sebuah hadis, Rasulullah saw. disebutkan sebagai bersabda bahwa masa kenabian (*nubūwah*) dan rahmat akan disusul oleh masa kekhalifahan kenabian (*khilāfah nubūwah*) dan rahmat, sesudah itu masa kerajaan (*mulk*) dan rahmat, kemudian masa kerajaan (saja).<sup>1</sup> Ibn Taimiyah menjelaskan bahwa masa “kenabian dan rahmat” itu ialah, tentu saja, masa Nabi sendiri. Sedangkan masa “kekhalifahan kenabian dan rahmat” berlangsung selama tiga puluh tahun sesudah wafat Nabi saw., yaitu sejak permulaan kekhalifahan Abu Bakr, disusul ‘Umar ibn al-Khaththāb, Utsman ibn ‘Affān, dan akhirnya Ali ibn Abī Thālib. Mereka adalah para pengganti (*khalīfah*) Nabi yang kelak dikenal sebagai para khalifah yang berpetunjuk (*al-khulafā’ al-rāsyidūn*). Sedangkan masa pasca para khalifah yang empat itu adalah masa “kerajaan dan rahmat”.

Dari masa “kerajaan dan rahmat” itu, menurut Ibn Taimiyah, yang terbaik ialah masa “Raja” Mu‘awiyah ibn Abi Sufyan di Damaskus. Ibn Taimiyah mengatakan bahwa di antara raja-raja tidak ada yang menyalahkan kekuasaan sebaik Mu‘awiyah. Dialah sebaik-

---

<sup>1</sup> Hadīts ini dikutip oleh Ibn Taimiyah dalam kitabnya, *Minhāj al-Sunnah fī Naqdl kalām al-Syi‘ah wa al-Qadariyah*, 4 jilid, (Riyādī: Maktab al-Riyādī al-Ḥadīts, tanpa tahun), jil. IV, h. 121.

baik raja Islam, dan tindakannya lebih baik daripada tindakan para raja mana pun sesudahnya.<sup>2</sup>

Pandangan Ibn Taimiyah itu khas paham Sunni, terutama dari kalangan madzhab Hanbali. Malah, sesungguhnya, apa pun yang terjadi pada Mu‘awiyah akan dianggap Ibn Taimiyah sebagai tidak bisa dipersalahkan begitu saja, karena dia adalah seorang Sahabat Nabi. Lebih jauh, Ibn Taimiyah masih mempunyai alasan untuk memuji anak Mu‘awiyah, yaitu “Raja” Yazīd (yang oleh kaum Syi‘ah dituding sebagai paling bertanggungjawab atas pembunuhan amat keji terhadap al-Husayn, cucunda Nabi), karena, kata Ibn Taimiyah, Yazīd adalah komandan tentara Islam yang pertama memerangi dan mencoba merebut Konstantinopel, sementara sebuah Hadīts menyebutkan adanya sabda Nabi: “Tentara pertama yang menyerbu Konstantinopel diampuni (oleh Allah akan segala dosanya).”<sup>3</sup>

Tetapi pandangan Ibn Taimiyah itu berbeda dengan yang ada pada banyak kelompok Islam yang lain, termasuk dari kalangan kaum Sunnī sendiri. Mereka ini berpendapat bahwa Mu‘awiyah — tanpa mengabaikan jasa-jasa yang telah diperbuatnya — adalah orang yang pertama bertanggungjawab merubah sistem kekhalifahan yang terbuka (pengangkatan pemimpin tertinggi Islam melalui pemilihan) menjadi sistem kekhalifahan yang tertutup (pengangkatan pemimpin melalui penunjukan atau wasiat berdasarkan pertalian darah). Ini memang bisa disebut sistem kerajaan seperti dimaksudkan dalam Hadīts, tetapi Mu‘awiyah dan para penggantinya, begitu pula para penguasa ‘Abbasiyah menyebut diri mereka masing-masing khalifah (dari Nabi), bukan raja. Namun tetap ada suatu sistem yang adil telah diganti dengan sistem yang kurang adil, jika bukannya yang zalim.

Segi keadilan sistem kekhalifahan yang pertama tidak hanya ada dalam mekanisme penggantiannya melalui pemilihan, tetapi

---

<sup>2</sup> *Ibid.*

<sup>3</sup> Sebuah Hadīts diriwayatkan oleh al-Bukhari dalam kitab *shahih*-nya, dari ‘Abdullāh ibn ‘Umar, dikutip dan dijabarkan oleh Ibn Taimiyah. (*Ibid.*, jil. II, h. 329)

juga dalam praktek-praktek penyelenggaraan kekuasaan dan pemerintahan. Penyebutan para pengganti Nabi yang pertama itu sebagai “berpetunjuk” (*al-rāsyidūn*) adalah terutama berkenaan dengan kualitas pemerintahan mereka itu.<sup>4</sup>

Dalam pandangan banyak orang Muslim, pemerintahan masa kekhalifahan yang pertama adalah suatu bentuk kesalehan dan rasa keagamaan yang mendalam, sedangkan para penguasa Bani ‘Umayyah hanya tertarik kepada kekuasaan itu sendiri saja. Kalaupun tidak begitu tepat untuk masa Mu‘awiyah (dan ‘Umar ibn ‘Abd al-‘Azīz) — sebagaimana argumen untuk Mu‘awiyah itu telah dikutip dari Ibn Taimiyah di atas — penilaian serupa itu jelas dianggap berlaku untuk keseluruhan rezim Bani ‘Umayyah, khususnya sejak kekuasaan Marwān ibn al-Ḥakam (60-62 H/644-655 M). Apalagi Marwān ini pernah menjabat sebagai pembantu utama Khalifah Utsman ibn ‘Affān (22-35 H/644-656 M), dan diduga keras berada di balik beberapa kebijakan Utsman yang mengundang *fitnah* besar dalam sejarah Islam itu. Karenanya, sejak saat itu tumbuh oposisi keagamaan kepada rezim Damaskus, tidak saja oleh musuh tradisional kaum ‘Umayyah yang terdiri dari golongan Syi‘ah dan Khawarij, tetapi juga oleh golongan Sunnah, yang kaum ‘Umayyah ikut mendukung dan melindungi pertumbuhan awalnya.

Wujud oposisi keagamaan terhadap rezim Bani ‘Umayyah itu yang paling terkenal ialah yang dilakukan oleh seorang tokoh yang

---

<sup>4</sup> Pandangan yang cukup umum di kalangan orang-orang Muslim ini menjadi dasar sarjana sosiologi terkenal, Robert N. Bellah, untuk membuat penilaian — sebagaimana dalam kesempatan lain telah dikemukakan — bahwa Islam mengajarkan sistem politik yang terbuka dan “modern”. Tetapi karena prasarana sosialnya pada bangsa Arab dan dunia saat itu belum siap, maka sistem kekhalifahan Islam itu tidak bertahan lama, dan diganti dengan sistem ‘kerajaan’ Bani ‘Umayyah yang menurut Bellah tidak lain ialah penghidupan kembali sistem tribalisme Arab yang telah ada sebelum kedatangan Islam. Maka Bellah dapat memahami mengapa orang-orang Muslim modern, dalam mencari acuan untuk cita-cita politik mereka, senantiasa merujuk kepada masa kekhalifahan pertama sebagai model. (Lihat Robert N. Bellah, *Beyond Belief* [New York: Harper & Row, 1976], hh. 150-51).

amat saleh, yaitu Hasan dari Bashrah (Hasan al-Bashri, wafat 728 M). Pada masa kekuasaan Abd al-Malik ibn Marwan (memerintah 685-705 M), Hasan pernah menulis surat kepada Khalifah, menuntut agar rakyat diberi kebebasan untuk melakukan apa yang mereka anggap baik, sehingga dengan begitu ada tempat bagi tanggung jawab moral. Suratnya itu bernada menggugat praktek-praktek zalim penguasa Umawi. Namun Hasan dibiarkan bebas oleh pemerintah, disebabkan wibawa kepribadiannya yang saleh dan pengaruhnya yang amat besar kepada masyarakat luas.

### Tasawuf sebagai Gerakan Oposisi

Tidak dapat dibantah bahwa dari sekian banyak nabi dan rasul, Nabi Muhammad saw. adalah yang paling sukses dalam melaksanakan tugas. Ketika beliau wafat, boleh dikatakan seluruh Jazirah Arabia telah menyatakan tunduk kepada Madinah. Dan tidak lama setelah itu, di bawah pimpinan para khalifah, daerah kekuasaan politik Islam dengan amat cepat meluas sehingga meliputi hampir seluruh bagian dunia yang saat itu merupakan pusat peradaban manusia, khususnya kawasan inti yang terbentang dari Sungai Nil di barat sampai Sungai Amudarya (Oxus) di timur.

Sukses luar biasa di bidang militer dan politik itu membawa berbagai akibat yang sangat luas. Salah satunya ialah kian membesarnya perhatian kaum Muslim, khususnya para penguasa, pada bidang-bidang yang menyangkut masalah pengaturan masyarakat. Maka tidaklah mengherankan bahwa dari berbagai segi agama Islam, bagian yang paling awal memperoleh banyak penggarapan yang serius, termasuk penyusunannya menjadi sistem yang integral, ialah yang berkenaan dengan hukum. Sedemikian rupa kuatnya posisi segi hukum dari ajaran agama itu, sehingga pemahaman hukum agama menjadi identik dengan pemahaman keseluruhan agama itu sendiri, yaitu "*fiqh*" (yang makna asalnya ialah "pemahaman"), dan jalan hidup berhukum menjadi identik dengan keseluruhan jalan hidup yang benar, yaitu "*syari'ah*" (yang

makna asalnya ialah “Jalan”). Kata-kata “*syarī‘ah*” itu sebenarnya kurang lebih sama maknanya dengan kata-kata “*sabīl*”, “*shirāth*”, “*minhāj*”, “*mansak*” (“*manāsik*”), “*maslak*” (“*suluk*”) dan “*tharīqah*” yang juga digunakan dalam al-Qur’an.

Sudah tentu hal tersebut tidak seluruhnya salah. Dalam suatu masyarakat yang sering terancam oleh kekacauan (Arab: *fawdlā*, yakni, *chaos*) karena fitnah-fitnah (dimulai dengan pembunuhan Utsman), dan jika masyarakat itu meliputi daerah kekuasaan yang sedemikian luas dan heterogennya, kepastian hukum dan peraturan, serta ketertiban dan keamanan, adalah nilai-nilai yang jelas amat berharga. Maka kesalehan pun banyak dinyatakan dalam ketaatan kepada ketentuan hukum, dan perlawanan kepada penguasa, khususnya perlawanan yang bersifat keagamaan (*pious opposition*), juga selalu menyertakan tuntutan agar hukum ditegakkan.

Tetapi kesalehan yang bertumpu kepada kesadaran hukum (betapapun ia tidak bisa diabaikan sama sekali karena mempunyai prioritas yang amat tinggi) akan banyak berurusan dengan tingkah laku lahiriah manusia, dan hanya secara parsial saja berurusan dengan hal-hal batiniah. Dengan kata-kata lain, orientasi fiqh dan *syarī‘ah* lebih berat mengarah kepada eksoterisme, dengan kemungkinan mengabaikan esoterisme yang lebih mendalam.

Maka demikian pula gerakan oposisi terhadap praktek-praktek pemerintahan kaum Umawi di Damaskus. Sebagian bentuk oposisi itu terjadi karena dorongan politik semata, seperti gerakan oposisi orang-orang Arab Irak, karena para penguasa Damaskus lebih mendahulukan orang-orang Arab Syria. Tetapi sebagian lagi, justru yang lebih umum, oposisi itu timbul karena pandangan bahwa kaum Umawi kurang “religius”. Tokoh Hasan dari Bashrah yang telah disebutkan di atas mewakili kelompok gerakan oposisi jenis ini. Ketokohan Hasan cukup hebat, sehingga kelompok-kelompok penentang rezim ‘Umayyah banyak yang mengambil ilham dan semangatnya dari Hasan, yang dianggap pendiri Mu‘tazilah (Wāshil ibn ‘Athā’, yang dianggap pendiri Mu‘tazilah, asalnya adalah murid Hasan), begitu pula para ‘*ulamā*’ dengan orientasi Sunnī, dan orang-

orang Muslim dengan kecenderungan hidup zuhud (asketik). Mereka yang tersebut terakhir inilah, sejak munculnya di Bashrah, yang disebut kaum Sufi (*Shūfi*), konon karena pakaian mereka yang terdiri dari bahan wol (Arab: *shūf*) yang kasar sebagai lambang kezuhudan mereka. Dari kata-kata *shūf* itu pula terbentuk kata-kata *tashawwuf* (tasawuf), yaitu, kurang lebih, ajaran kaum Sufi.

Dalam perkembangannya lebih lanjut, Tasawuf tidak lagi bersifat terutama sebagai gerakan oposisi politik. Meskipun semangat melawan atau mengimbangi susunan mapan dalam masyarakat selalu merupakan ciri yang segera dapat dikenali dari tingkah laku kaum Sufi, tetapi itu terjadi pada dasarnya karena dinamika perkembangan gagasan kesufian sendiri, yaitu setelah secara sadar sepenuhnya berkembang menjadi mistisisme. Tingkat perkembangan ini dicapai sebagai hasil pematangan dan pemuncakan rasa kesalehan pribadi, yaitu perkembangan ketika perhatian paling utama diberikan kepada kesadaran yang bersifat masalah historis dan politis umat hanya secara minimal.

### **Tarik-menarik antara *Syari'ah* dan *Thariqah***

Perpisahan antara kedua orientasi keagamaan yang lahir dan batini itu kemudian mewujudkan diri dalam divergensi sistem-sistem penalaran masing-masing pihak pendukungnya. Maka dalam kedua-duanya kemudian tumbuh cabang ilmu keislaman yang berbeda satu dari yang lain, bahkan dalam beberapa hal tidak jarang bertentangan. Seolah-olah hendak merebut sumber legitimasi dari al-Qur'an, maka sebagaimana orientasi keagamaan eksoteris yang bertumpu kepada masalah-masalah hukum itu mengklaim sebagai paham keagamaan (*fiqh*) dan jalan kebenaran (*syari'ah*) *par excellence*, orientasi keagamaan esoteris yang bertumpu kepada masalah pengalaman dan kesadaran ruhani pribadi itu juga mengklaim diri sebagai pengetahuan keagamaan (*ma'rifah*) dan jalan menuju kebahagiaan (*thariqah*) *par excellence*.

Akibatnya, polemik dan kontroversi antara keduanya pun tidak bisa dihindari. Ibn Taimiyah, misalnya, melukiskan pertentangan antara orientasi eksoteris dari kaum fiqh dengan orientasi esoteris dari kaum sufi sebagai serupa dengan pertentangan antara kaum Yahudi dan kaum Kristen. Dengan terlebih dahulu mengutip firman Allah yang artinya, “*Kaum Yahudi berkata, ‘Orang-orang Kristen itu tidak mempunyai suatu pegangan’, dan kaum Kristen berkata, ‘Orang-orang Yahudi itu tidak mempunyai suatu pegangan,’*” (Q 2:113). Ibn Taimiyah mengatakan:

Anda dapatkan bahwa banyak dari kaum fiqh, jika melihat kaum Sufi dan orang-orang yang beribadat (melulu), akan memandang mereka ini tidak ada apa-apanya, dan tidak mereka perhitungkan kecuali sebagai orang-orang bodoh dan sesat, sedangkan dalam tarekat mereka itu tidak berpegang kepada ilmu serta kebenaran sedikit pun. Dan Anda juga dapatkan banyak dari kaum Sufi serta orang-orang yang menempuh hidup sebagai *faqīr* tidak menganggap apa-apa kepada *syarī‘ah* dan ilmu (hukum); bahkan mereka menganggap bahwa orang yang berpegang kepada *syarī‘ah* dan ilmu (hukum) itu terputus dari Allah, dan bahwa para penganutnya tidak memiliki apa-apa yang bermanfaat di sisi Allah.<sup>5</sup>

Ibn Taimiyah tidak bermaksud menyalahkan salah satu dari keduanya, juga tidak hendak merendahkan sufi, sekalipun ia, sebagai seorang penganut madzhab Hanbali, sangat berat berpegang kepada segi-segi eksoteris Islam seperti diwakili dalam *syarī‘ah*. Karena itu, Ibn Taimiyah mengatakan,

Yang benar ialah bahwa apa pun yang berdasarkan Kitab dan Sunnah pada kedua belah pihak itu adalah benar. Dan apa pun

---

<sup>5</sup> Ibn Taimiyah, *Iqtidā’ al-Shirāth al-Mustaqīm* (Beirut: Dār al-Fikr, tanpa tahun), h. 10.

yang bertentangan dengan Kitab dan Sunnah pada kedua belah pihak adalah *bāthil*.<sup>6</sup>

Tetapi terhadap pernyataan Ibn Taimiyah ini, penyunting kitab *Iqtidlā'* memberi catatan:

“Ini dengan asumsi bahwa ajaran kesufian itu ada kebenaran. Jika tidak, maka sebenarnya ajaran kesufian itu pada dasarnya adalah ciptaan sesudah generasi utama, yang dalam masa generasi itu hidup sebaik-baik umat dan para imam kebenaran pada umat itu. Sesungguhnya Allah, dengan Kitab-Nya dan petunjuk Nabi-Nya saw. telah membuat kaum beriman tidak memerlukan apa yang ada dalam ajaran kesufian, yang dianggap orang mampu melembutkan hati dan membersihkannya.”<sup>7</sup>

Dari kutipan-kutipan itu dapat didasarkan betapa persimpangan jalan antara “kaum kebatinan” (*ahl al-bawāthin*) dan “kaum kezahiran” (*ahl al-zhawāhir*) dapat meningkat kepada batas-batas yang cukup gawat. Tetapi benarkah memang antara keduanya tidak terdapat titik-pertemuan?

## Tasawuf Sebagai Olah Ruhani

Ketika Nabi Muhammad saw. disebut sebagai seorang Rasul yang paling berhasil dalam mewujudkan misi sucinya, bukti untuk mendukung penilaian itu ialah hal-hal yang bersifat sosial-politis, khususnya yang dalam bentuk keberhasilan ekspansi-ekspansi militer. Dan Nabi Muhammad saw. sama dengan beberapa Nabi yang lain seperti Musa dan Dawud adalah seorang “Nabi

<sup>6</sup> *Ibid.*

<sup>7</sup> *Ibid.*



Bersenjata” (*Armed Prophet*), sebagaimana dikatakan oleh sosiolog terkenal, Max Weber.

Bertolak dari kenyataan tersebut, ada sementara ahli yang hendak mereduksikan misi Nabi Muhammad saw. sebagai tidak lebih dari suatu gerakan reformasi sosial, dengan program-program seperti pengangkatan martabat kaum lemah (khususnya kaum wanita dan budak), penegakan kekuasaan hukum, usaha mewujudkan keadilan sosial, tekanan kepada persamaan umat manusia (*egalitarianisme*), dan lain-lain. Dalam pandangan serupa itu, Nabi Muhammad saw. tidak bisa disamakan dengan Nabi Isa al-Masih, karena ajaran Nabi Muhammad tidak banyak mengandung kedalaman keruhanian pribadi. Tetapi Nabi Muhammad saw. lebih mirip dengan Nabi Musa dan para rasul dari kalangan anak turun Nabi Ya‘qub (Isra‘il), yang mengajarkan tentang betapa pentingnya berpegang kepada hukum-hukum Taurat (*Talmudic Law*).

Bahwa Nabi Muhammad saw membawa reformasi sosial yang monumental kiranya sudah jelas. Al-Qur’an sendiri mengaitkan keimanan serta penerimaan seruan Nabi dengan usaha reformasi dunia (*ishlāh al-ardl*). Tetapi di berbagai tempat dalam al-Qur’an juga disebutkan bahwa tugas reformasi dunia itu tidak hanya dipunyai oleh Nabi Muhammad, melainkan juga oleh para nabi yang lain.<sup>8</sup> Dan Nabi Muhammad memang telah melaksanakannya dengan sukses luar biasa. Salah satu pengakuan yang jujur dari pihak luar Islam atas sukses Nabi dalam membawa reformasi dunia ini ialah yang diberikan oleh Michael H. Hart. Dalam bukunya yang memuat urutan peringkat seratus orang yang paling berpengaruh dalam sejarah umat manusia, Hart menempatkan Nabi Muhammad sebagai manusia nomor satu yang paling berpengaruh. Ia menegaskan:

“Jatuhnya pilihan saya kepada Nabi Muhammad dalam urutan pertama daftar Seratus Tokoh yang berpengaruh di dunia mungkin mengejutkan sementara pembaca dan mungkin jadi tanda tanya

<sup>8</sup> Lihat, a.l., Q., s. al-A‘rāf/7:56 dan 85.

sebagian yang lain. Tapi saya berpegang kepada keyakinan saya, dialah Nabi Muhammad satu-satunya manusia dalam sejarah yang berhasil meraih sukses-sukses luar biasa ditilik dari ukuran agama maupun ruang lingkup duniawi.”<sup>9</sup>

Namun di samping itu al-Qur’an juga banyak menegaskan tentang pentingnya orientasi keruhanian yang bersifat ke dalam dan mengarah kepada pribadi. Justru sudah menjadi kesadaran para sarjana Islam sejak dari masa-masa awal bahwa Islam adalah agama pertengahan (*wasath*) antara agama Yahudi yang legalistik dan banyak menekankan orientasi kemasyarakatan dan agama Kristen yang spiritualistik dan sangat memperhatikan kedalaman olah dan pengalaman ruhani serta membuat agama itu lembut. Seperti dikatakan Ibn Taimiyah, “*Syari’ah* Tawrat didominasi oleh ketegaran, dan *Syari’ah* Injil didominasi oleh kelembutan; sedangkan *Syari’ah* al-Qur’an menengahi dan meliputi keduanya itu.”<sup>10</sup>

Sebagai bentuk pertengahan antara kedua agama pendahulunya itu, Islam mengandung ajaran-ajaran hukum dengan orientasi kepada masalah-masalah tingkah laku manusia secara lahiriah seperti pada agama Yahudi, dan sekaligus mengandung ajaran-ajaran keruhanian yang mendalam seperti pada agama Kristen. Bahkan sesungguhnya antara keduanya itu tidak bisa dipisahkan, meskipun bisa dibedakan. Sebab ketika orang Muslim dituntut untuk tunduk kepada suatu hukum tingkah laku lahiriah, ia diharapkan, malah diharuskan, menerimanya dengan ketulusan yang terbit dari lubuk hatinya. Ia harus merasakan ketentuan hukum itu sebagai sesuatu yang berakar dalam komitmen spiritualnya. Kenyataan ini tercermin dalam susunan kitab-kitab fiqh, yang selalu dimulai dengan bab pensucian (*thahārah*) lahir, sebagai awal pensucian batin.

---

<sup>9</sup> Michael H. Hart, *The 100, a Ranking of the Most Influential Persons in History*, terjemahan Indonesia oleh H. Mahbub Djunaidi, “Seratus Tokoh yang Paling Berpengaruh dalam Sejarah”, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1986), h. 27.

<sup>10</sup> Ibn Taimiyah, *Al-Jawāb al-Shahīh li Man Baddala Dīn al-Masih*, 4 jilid, (Beirut [?]: Mathābi’ al-Majd al-Tijāriyah, tanpa tahun), jil. 3, h. 240.

Walaupun begitu, tetap ada kemungkinan orang mengenali mana yang lebih lahiriah, dan mana pula yang batiniyah. Sebenarnya, sudah sejak zaman Rasulullah saw. sendiri, terdapat kelompok para sahabat Nabi yang lebih tertarik kepada hal-hal yang bersifat batiniyah. Disebut-sebut, misalnya, kelompok *ahl al-shuffah*, yaitu sejumlah sahabat yang memilih hidup sebagai *faqir* dan sangat setia kepada masjid. Tidak heran kalau kelompok ini, dalam literatur kesufian, sering diacu sebagai teladan kehidupan saleh di kalangan para sahabat.

Al-Qur'an sendiri memuat berbagai firman yang merujuk kepada pengalaman spiritual Nabi. Misalnya, lukisan tentang dua kali pengalaman Nabi bertemu dan berhadapan dengan Malaikat Jibril dan Allah. Yang pertama ialah pengalaman beliau ketika menerima wahyu pertama di gua Hirā', di atas Bukit Cahaya (*Jabal Nūr*). Dan yang kedua ialah pengalaman beliau dengan perjalanan malam (*isrā'*) dan naik ke langit (*mi'rāj*) yang terkenal itu. Kedua pengalaman Nabi itu dilukiskan dalam Kitab Suci:

*“Demi bintang ketika sedang tenggelam. Sahabatmu sekalian itu tidaklah sesat ataupun menyimpang. Dan ia tidaklah berucap karena menurut keinginan. Itu tidak lain adalah ajaran yang diwahyukan. Diajarkan kepadanya oleh Jibril yang kuat perkasa. Yang bijaksana, dan yang telah menampakkan diri secara sempurna. Yaitu ketika ia berada di puncak cakrawala. Kemudian ia pun mendekati, dan menghampiri. Hingga sejarak kedua ujung busur panah, atau lebih dekat lagi. Lalu Tuhan wahyukan kepada hamba-Nya wahyu yang dikehendaki. Tidaklah jiwa (Nabi) mendustakan yang dilihatnya sendiri. Apakah kamu semua akan membantahnya tentang yang ia saksikan? Padahal sungguh ia telah menyaksikan pada lain kesempatan. Yaitu didekat Pohon Lotus, di alam penghabisan. Di sebelahnya ada Surga tempat kediaman. Ketika Pohon Lotus itu diliputi cahaya tak terlukiskan. Penglihatan Nabi tidak bergoyah, dan tidak pula salah arah. Sungguh ia telah menyaksikan tanda-tanda Tuhannya yang Agung tak terkira,”* (Q 53:1-18).

Bagi kaum Sufi, pengalaman Nabi dalam *Isrā'-Mi'rāj* itu adalah sebuah contoh puncak pengalaman ruhani yang bisa dipunyai oleh seorang Nabi. Namun kaum Sufi berusaha untuk meniru dan mengulangnya bagi diri mereka sendiri, dalam dimensi, skala dan format yang sepadan dengan kemampuan mereka. Sebab inti pengalaman itu ialah penghayatan yang pekat akan situasi diri yang sedang berada di hadapan Tuhan, dan bagaimana ia “bertemu” dengan Dzat Yang Mahatinggi itu. “Pertemuan” dengan Tuhan adalah dengan sendirinya juga merupakan puncak kebahagiaan, yang dilukiskan dalam sebuah hadis sebagai “sesuatu yang tak pernah terlihat oleh mata, tak terdengar oleh telinga, dan tak terbetik dalam hati manusia”. Sebab dalam “pertemuan” itu, segala rahasia kebenaran “tersingkap” (*kasyf*) untuk sang hamba, dan sang hamba pun lebur dan sirna (*fanā*) dalam Kebenaran. Maka Ibn 'Arabī, misalnya, melukiskan “metode” atau *tharīqah*-nya sebagai perjalanan ke arah penyingkapan Cahaya Ilahi, melalui pengunduran diri (*khalwah*) dari kehidupan ramai.<sup>11</sup>

## Masalah Keabsahan Tasawuf

Membicarakan keabsahan Tasawuf dapat mengisyaratkan pengambilan sikap penghakiman (*judgment*) dengan implikasi yang serius, karena menyangkut masalah sampai di mana kita bisa dan berhak menilai pengalaman keruhanian seseorang. Telah disinggung bahwa mistisisme atau pengalaman mistis, tidak terkecuali yang ada pada kaum Sufi, selalu mengarah ke dalam dan bersifat pribadi. Oleh karena itu pengalaman mistis hampir mustahil dikomunikasikan

---

<sup>11</sup> Salah satu buku Muhy al-Din ibn 'Arabī berjudul, dalam bahasa Arab, *Risālat al-Anwār fī mā Yumnah Shāhib al-Khalwah min al-Asnār* (Risalah Cahaya tentang Berbagai Rahasia yang dikaruniakan kepada orang yang melakukan pengunduran diri (*khalwah*), diterjemahkan ke dalam bahasa Inggris oleh Rabia Terri Harris, *Journey to the Lord of Power* (New York: Inner Traditions International, 1981).

kepada orang lain, dan selamanya akan lebih merupakan milik pribadi si empunya sendiri. Oleh karena itu sering terjadi adanya tingkah laku eksentrik dan “di luar garis”, dan orang lain, lebih-lebih sesama Sufi sendiri, akan memandangnya, dengan penuh pengertian, jika tidak malah kekaguman. Berbagai cerita tentang “wali” yang berkelakuan aneh, seperti banyak terdapat di berbagai negeri dan daerah Islam, adalah kelanjutan dari persepsi mistis ini.

Karena itu, bagi mereka yang lebih melihat diri mereka sebagai pemegang ajaran standar akan cepat mengutuk tingkah laku aneh itu sebagai tidak lebih dari keeksentrikan yang *absurd*, jika bukannya kesintingan atau bahkan tarikan setan yang sesat.

Kesesatan yang paling gawat, di mata *ahl al-zhawāhir*, ialah yang ada dalam kawasan teori dan pandangan dasar, yang mengarah kepada paham “kesatuan eksistensial” (*wahdat al-wujūd*). Selain berbagai tokoh yang sudah dikenal umum, seperti al-Hallāj dan Syaykh Siti Jenar, penganut dan pengembang pandangan itu yang paling kaya namun “liar” ialah Ibn ‘Arabī. Dalam bukunya, *Fushūsh al-Hikam*, Ibn ‘Arabī berdendang dalam sebuah syair yang bernada “gurauan” dengan Tuhan:

ويعبدني وأعبده	فيحمدني وأحمده
وفي الأعيان أجمده	ففي حال أقربه
وأعرفه فأشهده	فيعرفني وأنكره
أساعده فأسعده	فأنا بالغني وأنا
فأعلمه وأوجدته	لذاك الحق أجدني
وحقق في مقصده	بذا جاء الحديث لنا

(Maka Ia (Tuhan)-pun memujiku, dan aku memuji-Nya,  
 dan Ia menyembahku, dan aku pun menyembah-Nya  
 Dalam keadaan lahir aku menyetujui-Nya  
 dan dalam keadaan hakiki aku menentang-Nya.  
 Maka Ia pun mengenaliku namun aku tak mengenali-Nya  
 lalu aku pun mengenali-Nya, maka aku pun menyaksikan-Nya

Maka mana mungkin Ia tiada perlu, padahal aku  
 menolong-Nya dan membahagiakan-Nya?  
 Untuk inilah Kebenaran mewujudkan aku,  
 sebab aku mengisi ilmu-Nya dan mewujudkan-Nya  
 Begitulah, sabda telah datang kepada kita,  
 dan telah dinyatakan dalam diriku segala maksudnya).<sup>12</sup>

Ibn ‘Arabī memang mengaku sebagai “kutub para wali” (*quthb al-awliyā*), bahkan pemungkasnya. Ia dituding oleh para ‘*ulamā*’ *Syari’ah* sebagai yang paling bertanggungjawab atas penyelewengan-penyelewengan dalam Islam, khususnya yang terjadi di kalangan kaum Sufi. Namun bagi para pengikutnya dia adalah *al-syaykh al-akbar* (guru yang agung).

Kesulitan memahami literatur kesufian, seperti karya-karya Ibn ‘Arabī, misalnya, antara lain, lantaran pengungkapan ide dan ajaran di dalamnya sering menggunakan kata kiasan (*matsal*) dan pelambang (*ramz*). Karena itu ungkapan-ungkapan yang ada harus dipahami dalam kerangka interpretasi metaforis atau tafsir batini (*ta’wīl*). Dan adalah *ta’wīl* itulah yang menjadi metode pokok mereka dalam memahami teks-teks suci, baik Kitab Suci maupun Hadīts Nabi.

Meskipun mereka menggunakan metode *ta’wīl*, mereka sebenarnya tetap berpegang kepada sumber-sumber suci itu. Hanya saja, sejalan dengan metode mereka, mereka tidak memahami sumber-sumber itu menurut bunyi tekstualnya. Inilah pangkal kontroversi mereka dengan kaum *Syari’ah*. Maka tidak jarang kaum *Syari’ah* mengutuk mereka sebagai sesat, seperti yang dilakukan oleh Ibn Taimiyah terhadap Ibn ‘Arabī.

Tapi, dalam semangat empatik, mungkin justru pengalaman mistis kaum Sufi harus dipandang sebagai bentuk pengalaman

---

<sup>12</sup> Muhy al-Dīn ibn ‘Arabī, *Fushūsh al-Hikam*, h. 83. Cf terjemahan Inggris oleh R.W.J. Austin, *The Bezels of Wisdom* (New York: Paulist Press, 1980), h. 95.

keagamaan yang sejati. Seperti pengalaman Nabi dalam *Mi'raj* yang tak terlukiskan, se-hingga karenanya juga tak terkomunikasikan, pengalaman mistis kaum Sufi pun sesungguhnya berada di luar kemampuan rasio untuk meng-gambarkannya. Kaum Sufi gemar mengatakan bahwa untuk bisa me-ngetahui apa hakikat pengalaman itu, seseorang hanya harus meng-alaminya sendiri. Mereka mempunyai perbendaharaan yang kaya untuk melukiskan kenyataan itu. Misalnya, tidak mungkinlah menjelaskan rasa manisnya madu jika orang tidak pernah mencicipinya sendiri.

Pengalaman mistis tertinggi menghasilkan situasi kejiwaan yang disebut ekstase. Dalam perbendaharaan kaum Sufi, ekstase itu sering dilukiskan sebagai keadaan mabuk kepayang oleh minuman kebenaran. Kebenaran (*al-haqq*) digambarkan sebagai minuman keras atau khamar. Bahkan untuk sebagian mereka minuman yang memabukkan itu tidak lain ialah apa yang mereka namakan "*dlamir al-sya'n*", yaitu kata-kata "an" yang berarti "*bahwa*" dalam kalimat syahadat pertama, *Asyhadu an lā i-Lāh-a illā 'l-Lāh* (Aku bersaksi *bahwa* tidak ada Tuhan selain Allah). Pelukisan ini untuk menunjukkan betapa intensnya mereka menghayati *tawhīd*, sehingga mereka tidak menyadari apa pun yang lain selain Dia Yang Maha Ada.

Karena itu, suatu pengalaman mistis mungkin akan hanya sekali terjadi dalam hidup seseorang, tanpa bisa diulangi. Inilah diumpamakan dengan turunnya "malam kepastian" (*laylat al-qadr*), yang dalam al-Qur'an disebutkan sebagai lebih baik dari seribu bulan. Artinya, seorang yang mengalami satu momen menentukan itu, ia akan terpengaruh oleh pesan yang dibawa seumur hidupnya, yaitu sekitar seribu bulan atau delapan puluh tahun. Karena itu meskipun suatu pengalaman mistis sebagai suatu kejadian hanya bersifat sesaat (*transitory*), namun relevansinya bagi pembentukan budi pekerti akan bersifat awet. Sebab dalam pengamalan intens sesaat itu orang berhasil menangkap suatu kebenaran yang utuh. Kesadaran akan kebenaran yang utuh itulah yang menimbulkan rasa bahagia dan tenteram yang mendalam, suatu *euphoria* yang tak terlukiskan. Dan itulah kemabukan mistis. Kemudian, suatu hal yang amat penting

ialah bahwa *euphoria* itu sekaligus disertai dengan kesadaran akan posisi, arti, dan peran diri sendiri yang proporsional, yaitu “tahu diri” (*ma’rifat al-nafs*) yang tidak lebih daripada seorang makhluk yang harus tunduk-patuh dan pasrah bulat (*islām*) kepada Sang Maha Pencipta (*al-Khāliq*).

Seorang Sufi, karena kepuasannya akan pengetahuan tentang Kebenaran, tidak banyak menuntut dalam hidup ini. Ia puas (*qanā’ah*) dan lepas dari harapan kepada sesama makhluk. Ia bebas, karena ia merasa perlu (*faqīr*) hanya kepada Allah yang dapat ia temui di mana saja melalui ibadat dan dzikir. Ia menghayati kehadiran Tuhan dalam hidupnya melalui apresiasi akan nama-nama (kualitas-kualitas) Tuhan yang indah (*al-asmā’ al-husnā*), dan dengan apresiasi itu ia menemukan keutuhan dan keseimbangan dirinya.

Hidup penuh sikap pasrah itu memang bisa mengesankan kepasifan dan eskapisme. Tapi sebagai dorongan hidup bermoral, pengalaman mistis kaum Sufi sebetulnya merupakan suatu kedahsyatan. Karena itulah ajaran tasawuf juga disebut sebagai ajaran akhlak. Dan akhlak yang hendak mereka wujudkan ialah yang merupakan “tiruan” akhlak Tuhan, sesuai dengan sabda Nabi yang mereka pegang teguh, “Berakhlaklah kamu semua dengan akhlak Allah”.<sup>13</sup> [❖]

---

<sup>13</sup> Karena itu di kalangan kaum Sufi terkenal ungkapan dalam bahasa Arab, “من عرف نفسه فقد عرف ربه” (Barang siapa tahu dirinya maka ia akan tahu Tuhannya). Karena pengetahuan tentang diri secara proporsional adalah indikasi pengetahuan akan Kebenaran Yang Bulat.