'Irfân (atau lebih dikenal dengan istilah tasawuf) adalah satu di antara disiplin ilmu yang berasal dari bidang ilmu keislaman dan dikembangkan untuk mencapai tingkat tinggi dalam pengalaman duniawi. Sebagai sebuah ilmu pengetahuan dan disiplin akademis, *'Irfân* sendiri mempunyai dua cabang, praktik dan teori.

Aspek praktik dari *'Irfân* menjelaskan dan menguraikan hubungan dan tanggung jawab yang diemban manusia kepada dirinya sendiri, kepada alam semesta, dan kepada Allah. *'Irfân* teoritis berhubungan dengan ontologi (ilmu pengetahuan tentang realitas wujud), serta membahas tentang Tuhan, alam, dan manusia. Baik yang praktis maupun teoritis, *'Irfân* berhubungan dekat dengan agama Islam yang suci. Seperti agama-agama lain, Islam—yang sebenarnya melebihi agama apa pun—telah menjelaskan hubungan manusia dengan Tuhan, alam, dan dirinya sendiri.

Dengan ringkas namun padat, buku ini menjelaskan apakah *'Irfân* itu, hubungannya dengan Islam berikut segala seluk-beluknya, serta bagaimana seseorang bisa 'menyatu' dengan Sang Pencipta.

Islamic College` Library
Mengenal tasawuf : pengantar menuju dunia 'irfan...
B1002524

ZAHRA
kazahra.com

9 789793 249063 >

Mengenal Tasawuf

Murtadha Muthahhari

Pustaka Zahra

Murtadha Muthahhari

Mengenal Tasawuf

Pengantar Menuju Dunia *'Irfân*

بسم الله الرحمن الرحيم

Murtadha Muthahhari

Mengenal Tasawuf

Pengantar Menuju Dunia *'Irfân*

PUSTAKA ZAHRA

Perpustakaan Nasional RI: *Data Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Muthahari, Murtadha

Mengenal tasauf: pengantar menuju dunia irfan / Murtadha Muthahari ; penerjemah, Mukhsin Ali ; penyunting, Prayudi. — Cet. 1. — Jakarta : Pustaka Zahra, 2002.

98 hal. ; 20,5 cm.

Judul asli: Introduction to irfan.
ISBN 979-3294-06-4

1. Islam. I. Judul II. Ali, Mukhsin III. Prayudi

297

Diterjemahkan dari *Introduction To Irfan*
Karya Murtadha Muthahari

Penerjemah: Mukhsin Ali
Penyunting: Prayudi SE, Ak.

Diterbitkan oleh Pustaka Zahra
Jl. Batu Ampar III No. 14, Rt. 06 Rw. 03 Condet
Jakarta 13520 - Indonesia
Website: www.pustakazahra.com

Cetakan Pertama: Rabiutsani 1423 H/Agustus 2002 M

Desain sampul: Eja Ass.

Dilarang memproduksi dalam bentuk apapun
tanpa izin tertulis dari Penerbit
© Hak cipta dilindungi undang-undang
All rights reserved

Daftar Isi

IRFAN Sebuah Pengantar 7
Irfan Teoritis 13
Syariat, Tarekat dan Hakikat 18
Asal-usul Irfan Islam 20
Sejarah Singkat Irfan 36
Stasiun-Stasiun Mistik (Maqamat) 59
Zahid, Abid dan Arif 70
Cita-cita Seorang Arif 71
Stasiun Pertama 75
Latihan dan Disiplin Diri 78
Beberapa Istilah Irfan 84

Irfan
Sebuah Pengantar

Oleh: Syahid Murtada Mutahhari

Pengantar singkat ke arah *irfan* ini adalah sebagian dari karya Mutahhari yang berjudul *Ashnai ba Ulum e Islami* (Pengantar Ilmu-ilmu Islam) yang ditulis dalam tujuh bagian: 1. Logika, 2. Filsafat, 3. *Kalam,* 4. *irfan,* 5. Fikih, 6. *Ushul Fiqih,* 7. *Hikmat e Amali* (Akhlak).

Irfan adalah satu di antara disiplin ilmu yang berasal dari bidang kebudayaan Islam dan dikembangkan untuk mencapai tingkat tinggi dalam pengalaman duniawi. Namun sebelum kita membahas *irfan* kita seharusnya menyadari bahwa disiplin ilmu tersebut bisa didekati dari dua sudut pandang, yakni sudut pandang sosial dan akademis. Berbeda dengan para ulama dari disiplin ilmu lainnya—misalnya penafsir Alquran (*mufassirun*), ulama hadis (*muhadditsun*), ulama bidang hukum (*fuqaha'*), teolog (*mutakallimun*), filosof, sastrawan dan penyair—*urafa'* adalah sekelompok ulama yang tidak hanya mengembangkan ilmu pengetahuan mereka sendiri (*irfan*) dan telah menghasilkan banyak ulama besar dan kitab-kitab penting, tetapi juga memberikan

semangat kebangkitan di dunia Islam kepada kelompok sosial tertentu. Dalam hal ini *urafa'* adalah unik. Sementara ulama dari disiplin ilmu Islam yang lain, seperti ulama fikih misalnya, hanya membentuk kelompok akademis dan tidak dipandang sebagai kelompok sosial yang berbeda dengan masyarakat pada umumnya.

Mengingat perbedaan ini bersifat gnostik (berkaitan dengan hal-hal mistik—*peny.*), jika dihubungkan dengan ilmu akademis tertentu, mereka disebut *urafa'* dan jika dihubungkan sebagai kelompok sosial pada umumnya, mereka disebut sufi (*mutasawwifah*).

Urafa' dan sufi tidak dipandang sebagai bentuk sekte yang terpisah di dalam Islam dan mereka sendiri juga tidak mengakui hal itu. Mereka bisa ditemukan dalam setiap mazhab dan sekte Islam, tetapi pada waktu yang sama mereka bersatu membentuk kelompok sosial yang berbeda. Faktor-faktor yang mengasingkan mereka dari masyarakat Islam lainnya ialah rangkaian gagasan dan pendapat yang berbeda, aturan khusus yang menentukan pergaulan sosial mereka, pakaian dan kadang-kadang cara mereka menata rambut dan jenggotnya serta tempat tinggal bersama mereka di biara-biara (dalam Bahasa Parsi disebut *khaniqah, arribat, zawiyah,* dan Turki; *tekkiyeh*).

Tentu saja di antara orang-orang *irfan* terutama di kalangan Syiah ada yang tidak pernah menunjukkan tanda-tanda lahiriah ini untuk membedakan mereka dengan masyarakat pada umumnya, namun pada waktu yang sama mereka benar-benar terlibat di dalam metodologi rohani *irfan* (*sayr wa suluk*). Mereka inilah gnostik yang sebenarnya; bukan mereka yang sengaja membuat-buat untuk diri mereka sendiri berbagai macam perilaku khusus dan kebiasaan menciptakan bidah.

Di dalam rangkaian pembahasan ini kami mengambil pandangan umum pada ilmu pengetahuan dan disiplin ilmu Islam, kami tidak akan berhubungan dengan aspek sosial dan sektarian dari gnostik atau *tasawuf* (sufisme). Kami akan membatasi diri pada penelitian *irfan* sebagai sebuah disiplin ilmu dan cabang di antara cabang-cabang kebudayaan ilmu pengetahuan Islam. Untuk melihat aspek sosial sufisme secara keseluruhan akan mengharuskan kami meneliti sebab-sebab, asalnya dan akibat baik positif maupun negatif dan baik menguntungkan maupun merugikan yang dikandung di dalamnya dan yang telah diberikannya kepada masyarakat Islam, sifat dasar hubungan antara orang-orang sufi dengan kaum Muslim lainnya, warna yang diberikan kepada seluruh ajaran Islam, serta peran yang dimainkan di dalam penyebaran Islam ke seluruh dunia. Semua ini memang jauh di luar jangkauan pembahasan ini dan di sini kami akan melihat tradisi *irfan* hanyalah sebagai ilmu pengetahuan dan sebagai salah satu disiplin akademis Islam.

Sebagai sebuah ilmu pengetahuan dan disiplin akademis, *irfan* sendiri mempunyai dua cabang, praktik dan teori. Aspek praktik dari *irfan* menjelaskan dan menguraikan hubungan dan tanggung jawab yang diemban manusia kepada dirinya sendiri, kepada alam semesta dan kepada Allah. Di sini *irfan* sama artinya dengan etika (akhlak), dan keduanya merupakan ilmu praktik. Walaupun demikian *irfan* dan akhlak mempunyai beberapa perbedaan yang akan kami jelaskan kemudian.

Ajaran praktik dari *irfan* ini juga disebut rencana perjalanan rohani (*sayr wa suluk;* arti sebenarnya ialah 'perjalanan' dan 'bepergian'). Di sini musafir (*salik*) yang ingin mencapai tujuan puncak keagungan kemanu-

siaan, yakni tauhid, diberi penjelasan dari mana dia harus mulai berangkat, tahap-tahap yang dianjurkan, stasiun-stasiun yang harus dilewati, situasi dan kondisi yang akan dialami di stasiun-stasiun tersebut dan peristiwa-peristiwa yang akan dialaminya. Tahapan dan stasiun itu harus dilewati dengan bimbingan dan pengawasan dari seorang manusia sebagai teladan yang matang dan sempurna karena bepergian di jalan ini harus waspada akan perilaku dan cara-cara dari setiap stasiun. Jika tidak demikian dan tak ada manusia yang sempurna yang membimbing dia di jalan itu, ia berada dalam bahaya menuju kesesatan.

Seorang *maestro* yang sempurna yang harus menemani orang baru dalam perjalanan spiritual itu menurut para ahli *irfan* (*urafa'*) disebut dalam kosa kata mereka sebagai *Ta'ir al Quds* (Burung Suci) dan *Khidir*.

Temanilah kegiatanku di jalan ini
WahaiTa'ir al Quds
Jalan ke arah tujuan itu cukup jauh
Dan baru kali ini perjalananku
Jangan tinggalkan pada tingkatan ini
Tanpa ditemani Khidir
Ada kegelapan di depan sana
Aku takut akan tersesat jalan

Tentu saja ada perbedaan antara tauhid *irfan* dan tauhid dalam pandangan umum. Bagi seorang *arif* (orang yang mendalami *irfan—peny.*), tauhid adalah puncak keagungan kemanusiaan dan tujuan akhir perjalanan rohaninya, sementara bagi orang awam dan bahkan para filosof tauhid artinya kesatuan dasar dari *Wajib al Wujud*. Bagi *arif*, tauhid berarti realitas terakhir hanyalah Allah dan segala sesuatu selain Allah hanyalah penampilan luar, bukan realitas. Tauhid bagi seorang

arif berarti bahwa 'selain Allah ialah tidak ada'. Bagi *arif*, tauhid artinya mengikuti jalan dan tiba pada tahap ketika dia tidak melihat apa-apa kecuali Allah. Walau demikian pandangan tauhid semacam ini tidak diterima oleh lawan-lawan *urafa'*, bahkan sebagian dari mereka menyatakan pandangan semacam itu adalah pandangan ahli bidah. Tetapi *urafa'* yakin bahwa hanya tauhid inilah yang benar dan bahwa tahapan-tahapan selain itu tidak bisa dikatakan bebas dari syirik.

Urafa' tidak melihat, dalam mencapai tahapan ideal tauhid, dengan fungsi akal dan renungan. Namun mereka memandangnya sebagai upaya hati dan dicapai melalui usaha keras, melalui perjalanan dan pembersihan serta pendisiplinan diri.

Walaupun demikian, ini adalah aspek praktik dari *irfan*, yang dalam hal ini sama dengan akhlak, karena keduanya membahas serangkaian hal yang 'harus dilakukan'. Tetapi ada beberapa perbedaan, yang pertama ialah bahwa *irfan* membahas hubugan manusia dengan dirinya sendiri, dengan alam dan Tuhan, dan perhatiannya yang paling utama ialah hubungan manusia dengan Tuhan. Pada sisi yang lain, tidak semua sistem akhlak memandang perlu membahas hubungan antara manusia dengan Tuhan; hanya sistem akhlak agama yang menganggap penting dan memberikan perhatian terhadap masalah ini.

Perbedaan yang kedua ialah bahwa metodologi gerak maju rohani, *sayr wa suluk*, sebagaimana yang dinyatakan dengan kata-kata *sayr* (perjalanan) dan *suluk* (bepergian) merupakan metodologi yang dinamis, sementara akhlak adalah statis. Itulah yang harus dilewati musafir agar sampai pada tujuan akhir. *Irfan* berbicara tentang sebuah titik keberangkatan, tempat tujuan, dan tahapan-tahapan serta stasiun-stasiun dalam aturan yang benar.

Dalam pandangan seorang *arif*, benar-benar ada satu jalan di depan manusia—satu jalan yang sebenarnya dan sama sekali bukan metafora—dan jalan ini harus diikuti setahap demi setahap, stasiun demi stasiun. Untuk sampai pada stasiun mana saja tanpa harus melewati stasiun sebelumnya, menurut pandangan *irfan* adalah tidak mungkin. Jadi *arif* memandang roh manusia sebagai organisme hidup, seperti benih atau seperti seorang anak, yang kesempurnaannya terletak pada pertumbuhan dan kematangannya sesuai dengan sistem dan aturan tertentu.

Di dalam akhlak subjek yang ditangani hanya serangkaian kebijakan seperti kewajaran, kejujuran, keikhlasan, kesucian, murah hati, keadilan dan mementingkan orang lain di atas dirinya sendiri (*ithar*), dan sebagainya yang dengan semua itu roh harus dihiasi. Dalam pandangan akhlak, roh manusia layaknya sebuah rumah yang dilengkapi dengan serangkaian perlengkapan yang indah, gambar dan dekorasi, dan tidak ada urutan khusus yang harus dilakukan dan tidak ada keharusan tertentu pada urutan-urutannya. Tidaklah penting dari mana seseorang memulai atau dari mana mengakhiri. Tak ada konsekuensinya apakah dia memulai dari atap atau dari dinding, dari atas dinding atau dari bawahnya dan seterusnya. Sebaliknya, di dalam *irfan* unsur-unsur akhlak dibahas di dalam sebuah pandangan dinamis.

Perbedaan yang ketiga di antara dua disiplin ini ialah bahwa unsur-unsur rohani dari akhlak terbatas pada konsep dan gagasan yang pada umumnya biasa, sementara unsur-unsur rohani dari *irfan* adalah jauh lebih mendalam dan luas. Di dalam metodologi spiritual *irfan*, yang banyak disinggung ialah hati serta keadaan dan kejadian yang dialaminya, dan pengalaman-pengalaman ini hanya diketahui oleh musafir yang

menempuh jalan itu selama waktu usahanya yang serius dan perjalanannya pada jalan itu, sementara orang lain tidak punya gagasan tentang keadaan dan kejadian ini.

Cabang *irfan* yang lain berhubungan dengan interpretasi wujud, yakni Tuhan, alam semesta dan manusia. Di sini *irfan* mirip dengan filsafat, karena keduanya berusaha untuk memahami eksistensi, sedangkan *irfan* praktis sebagaimana akhlak berusaha mengubah manusia. Tetapi, karena adanya perbedaan antara *irfan* teoritis dan filsafat, di dalam bagian berikut ini kami akan menjelaskan perbedaan-perbedaan itu.

Irfan Teoritis

Sebagaimana telah disinggung sebelumnya, *irfan* teoritis berhubungan dengan ontologi (ilmu pengetahuan tentang realitas wujud—*penerj.*), serta membahas tentang Tuhan, alam dan manusia. Aspek *irfan* serupa dengan filsafat teologi (*falsafeh-ye ilahi*), yang juga berusaha menjelaskan wujud. Seperti filsafat teologi, *irfan* juga mendefinisikan subjek, prinsip-prinsip penting dan problematikanya, sedangkan filsafat hanya mengandalkan prinsip-prinsip rasional bagi argumentasinya, *irfan* mendasarkan deduksinya pada prinsip-prinsip yang ditemukan melalui pengalaman mistis (*kashf*) kemudian diubah menjadi bahasa akal untuk menjelaskannya.

Deduksi rasionalistis filsafat bisa disamakan dengan mempelajari sebuah artikel yang asli ditulis di dalam bahasa yang sama; pada sisi yang lain, argumen-argumen *irfan* adalah seperti mempelajari sesuatu yang telah diterjemahkan dari bahasa lain yang mana argumen-argumen itu pada mulanya ditulis. Untuk lebih tepatnya, *arif* ingin menjelaskan hal-hal itu yang dia

akui telah disaksikan dengan hatinya dan seluruh wujudnya dengan menggunakan bahasa akal.

Ontologi *irfan* dalam beberapa hal sangat berbeda dengan ontologi filsafat. Dalam pandangan seorang filosof, baik Tuhan mapun benda mempunyai realitas, dengan perbedaan bahwa, jika Tuhan adalah *Wajib al Wujud* dan ada dengan sendirinya, maka benda-benda selain Tuhan hanyalah sebagai ada karena sesuatu yang lain (*mumkin al wujud*) dan merupakan akibat dari *Wajib al Wujud.* Meski demikian, ontologi seorang *arif* tidak ada tempat bagi sesuatu selain Tuhan yang ada di sisi-Nya, sekalipun mereka adalah akibat yang mana Dia sebagai sebabnya; Wujud Ilahi meliputi dan mencakup segala sesuatu. Jadi segala sesuatu adalah nama, kualitas dan manifestasi dari Tuhan, bukan berada di samping Tuhan.

Tujuan filosof juga berbeda dengan *arif.* Filosof ingin memahami alam semesta; dia ingin membentuk di dalam pikirannya sebuah gambar yang relatif lengkap dan benar dari eksistensi. Filosof memandang nilai tertinggi kesempurnaan manusia terletak pada mengetahui, melalui akal, sifat sebenarnya dari eksistensi, sehingga makrokosmos mendapatkan refleksi di dalam pikiran filosof itu sementara dia, pada gilirannya, menjadi mikrokosmos yang rasional. Jadi definisi filsafat ialah perkembangan akhir dari seorang *alim* rasional menjadi *alam* yang sebenarnya.

Ini berarti bahwa filsafat merupakan kajian bagaimana manusia menjadi mikrokosmos rasional sama dengan makrokosmos sebenarnya. Sebaliknya *arif* tidak ada urusan dengan akal dan pengertian; dia menginginkan untuk mencapai inti dan realitas eksistensi, yakni Tuhan, menjadi terhubungkan dengannya dan menyaksikannya.

Dalam pandangan seorang *arif*, kesempurnaan manusia bukan berarti mempunyai gambaran tentang bidang eksistensi di dalam pikiran manusia; tetapi dengan cara menempuh rangkaian jalan rohani kembali kepada awalnya dari mana manusia itu berasal, untuk mengatasi terpisahnya jarak antara diri seseorang dengan esensi Ilahi dan, di dalam segi kedekatannya, untuk melenyapkan keterbatasan diri seseorang untuk tinggal di dalam kemutlakan Ilahi.

Alat filosof adalah akal, logika dan deduksi, sementara alat seorang *arif* adalah hati, usaha rohani, penyucian dan disiplin diri serta dinamisme batin.

Nanti, bila kita sampai pada pandangan *irfan* terhadap alam, kita juga membahas bagaimana pandangan itu berbeda dengan pandangan filsafat terhadap alam.

Baik yang praktis maupun teoritis, *irfan* berhubungan dekat dengan agama Islam yang suci. Seperti agama-agama lain—sebenarnya melebihi agama apa pun—Islam telah menjelaskan hubungan manusia dengan Tuhan, alam dan dengan dirinya sendiri; dan Islam juga telah memberi perhatian untuk menguraikan dan menjelaskan eksistensi.

Sekarang, pertanyaan yang tak terelakkan timbul di sini tentang hubungan antara gagasan-gagasan *irfan* dan ajaran Islam. Tentu saja *urafa'* tidak pernah mengaku bahwa mereka di atas dan melebihi Islam dan mereka menolak keras akan tuduhan semacam itu. Sebenarnya mereka mengaku telah menemukan lebih banyak realitas Islam, dengan demikian mereka adalah Muslim yang sebenarnya. Baik di dalam ajaran praktik *irfan* maupun teorinya, *urafa'* selalu mendukung pandangan mereka dengan referensi Alquran, sunah Nabi dan para imam dan praktik para sahabat Nabi yang utama. Walau demikian, orang lain mempunyai pandangan yang berbeda tentang *urafa'* di antara mereka ialah:

(A) Kelompok ahli hadis dan ahli fikih yang mempunyai pandangan bahwa *urafa'* secara praktis tidak terkait dengan Islam sehingga referensi mereka kepada Alquran dan sunah hanyalah muslihat untuk menipu orang-orang yang mempunyai cara berpikir sederhana dan untuk menarik hati kaum Muslim kepada mereka. Kelompok ini berpendapat bahwa *irfan* pada dasarnya tidak punya hubungan dengan Islam.

(B) Kelompok modernis yang tidak punya hubungan baik dengan Islam dan siap menyambut dengan gegap-gempita terhadap apa saja yang menampakkan kebebasan dari ketaatan yang ditetapkan oleh syariat (ibadah) dan yang bisa diartikan sebagai sebuah gerakan atau bangkitnya masa lalu melawan Islam dan hukum-hukumnya. Seperti kelompok pertama, (kelompok ini) berpendapat bahwa di dalam praktiknya *urafa'* tidak punya keyakinan atau kesetiaan kepada Islam, dan bahwa *irfan* dan tasawuf merupakan sebuah gerakan orang-orang non-Arab yang menentang Arab dan Islam yang menyamar di balik jubah spiritualitas.

Kelompok ini dan kelompok yang pertama bersatu dalam pandangan mereka bahwa *urafa'* bertentangan dengan Islam. Perbedaan di antara mereka ialah bahwa kelompok pertama melihat Islam adalah suci dan, dengan menimbun sentimen Islam pada masyarakan Muslim, memerintahkan untuk mengutuk *urafa'* dan dengan cara ini, menyingkirkan mereka dari ilmu-ilmu Islam. Tetapi kelompok kedua, dengan mempelajari kebesaran pribadi-pribadi *urafa'*—yang sebagian dari mereka adalah para pembaru—menginginkan untuk menggunakan mereka sebagai sarana propaganda melawan Islam. Mereka meremehkan Islam atas dasar bahwa kehalusan dan keagungan ide-ide *irfan* yang didapati di dalam budaya Islam, sebenarnya sangat

berbeda dengan Islam. Mereka memandang bahwa elemen ini masuk ke dalam budaya Islam dari luar karena Islam dan ide-idenya tumbuh pada level yang sangat rendah. Kelompok ini juga mengaku bahwa *urafa'* mengutip Alquran dan hadis hanyalah karena pura-pura dan takut terhadap masyarakat. Mereka mengaku bahwa ini merupakan sarana bagi mereka untuk menyelamatkan jiwa mereka.

(C) Di samping dua kelompok di atas, ada juga kelompok ketiga yang mempunyai pandangan agak netral terhadap *irfan*. Pandangan kelompok ini ialah bahwa *irfan* dan sufisme mengandung banyak bidah dan penyimpangan yang tidak sesuai dengan Alquran dan hadis; dan hal ini lebih jelas di dalam ajaran praktis *irfan* daripada gagasan-gagasan teoritisnya, terutama di mana dia mengambil satu aspek sektarian. Tetapi kata mereka, *urafa'*, seperti ulama Islam dari golongan lain dan kebanyakan sekte Islam, mempunyai niat yang paling ikhlas terhadap Islam, tidak pernah berkeinginan untuk membuat tuntutan yang bertentangan dengan ajaran Islam. Sangat mungkin bahwa mereka membuat kesalahan, seperti model ulama lain—teolog, filosof, ulama tafsir, dan fikih—juga membuat kesalahan, tetapi ini bukan karena tujuan jahat kepada Islam

Di dalam pandangan kelompok ini, masalah kemungkinan *urafa'* bertentangan dengan Islam diangkat oleh mereka yang menyembunyikan prasangka khusus baik yang melawan *irfan* maupun Islam. Jika seseorang tidak memihak dan mempelajari kitab-kitab *urafa'*, asalkan dia mengetahui terminologi dan bahasa mereka, walaupun dia sering menjumpai banyak kesalahan, dia tak akan ragu akan keikhlasan ketaatan sempurna mereka kepada Islam.

Dari ketiga pandangan itu, saya lebih suka yang

ketiga. Saya tidak berpendapat bahwa *urafa'* mempunyai niat jahat terhadap Islam. Pada waktu yang sama saya yakin bahwa perlu bagi mereka yang mempunyai pengetahuan khusus terhadap *irfan* dan ajaran-ajarannya untuk lebih mendalami Islam untuk melakukan riset yang objektif dan kajian yang tak memihak tentang persesuaian masalah-masalah *irfan* dengan ajaran Islam.

Syariat, Tarekat dan Hakikat

Salah satu hal yang penting dalam perdebatan antara *urafa'* dan non-*urafa'*, terutama fukaha, adalah ajaran-ajaran khusus *irfan* sehubungan dengan syariat, tarekat (jalan) dan hakikat (realitas). Keduanya setuju mengatakan syariat, pokok hukum Islam, berdasarkan atas serangkaian realitas dan tujuan-tujuan menguntungkan. Para ahli fikih pada umumnya menginterpretasikan tujuan-tujuan ini terdiri dari hal-hal yang membawa manusia kepada kebahagiaan, yakni kepada tingkatan kemungkinan keuntungan yang paling tinggi dari hadiah material dan spiritual dari Tuhan kepada manusia. Sebaliknya, *urafa'* yakin bahwa semua jalan berakhir pada Tuhan dan semua tujuan dan realitas hanyalah sarana, sebab dan perantara yang mendorong manusia kepada Tuhan.

Ulama fikih mengatakan bahwa hukum dasar dari syariat merupakan serangkaian tujuan yang baik dan tujuan-tujuan ini merupakan sebab dan semangat syariat, dan hanya ada satu cara untuk mencapai tujuan ini, (yaitu dengan) bertindak sesuai dengan syariat. Tetapi *urafa'* berpendapat bahwa realitas dan tujuan yang mendasari hukum syariat adalah sifat dari stasiun-stasiun dan tahapan-tahapan pada pendakian manusia menuju Allah dan di dalam proses jalan masuk manusia kepada realitas terakhir.

Urafa' yakin bahwa aspek esoterik (sesuatu yang hanya diketahui dan dipahami oleh beberapa orang tertentu saja—*penerj.*) dari hakikat adalah tarekat atau jalan, yang ujungnya adalah realitas atau hakikat, yakni tauhid (dengan pengertian yang telah disinggung sebelumnya), yang merupakan tahapan yang diperoleh setelah kemusnahan diri dan egoisme seorang *arif.* Jadi gnostik percaya pada tiga hal, syariat, tarekat dan hakikat, dan bahwa syariat adalah sarana atau kulit dari tarekat dan tarekat juga sarana atau kulit dari biji hakikat.

Kami telah menjelaskan bagaimana ulama fikih memandang Islam di dalam kuliah tentang kalam.[1] Mereka yakin bahwa ajaran Islam bisa dikelompokkan menjadi tiga cabang. Yang pertama adalah kalam yang berhubungan dengan doktrin-doktrin pokok (*ushul al aqa'id*). Dalam hal yang berhubungan dengan doktrin-doktrin penting bagi manusia untuk mendapatkan, melalui akal, keyakinan dan kepercayaan yang kokoh. Cabang kedua adalah akhlak. Ia mengajukan instruksi tentang tugas seseorang sehubungan dengan kebaikan dan keburukan perilaku (akhlak). Cabang ketiga, fikih, sehubungan dengan hukum-hukum yang berhubungan dengan perbuatan dan perilaku eksternal kita.

Tiga cabang ajaran Islam ini adalah saling terpisah. Cabang kalam berhubungan dengan pikiran dan akal; cabang akhlak berhubungan dengan diri, kemampuan dan kebiasaan; dan cabang fikih berhubungan dengan organ-organ tubuh dan anggota badan.

Namun demikian, pada pokok masalah doktrin, *urafa'* tidak memandang kepercayaan mental dan rasional

---

[1] Murtadha Mutahhari, An Introduction to Ilm al Kalam, diterjemahkan oleh Ali Quli Qarai, Al Tawhid, vol. II No.2.

itu cukup. Mereka mengaku bahwa apa pun yang harus diyakini harus sampai padanya; seseorang harus berusaha keras menyingkap tabir antara dirinya dan realitas-realitas itu.

Demikian pula, berkenaan dengan cabang yang kedua mereka tidak memandang akhlak cukup, mereka mengusulkan sebuah metodologi spiritual (*sayr wa suluk*) dengan komposisi khusus.

Yang terakhir, cabang ketiga, mereka tak punya kritik; hanya dalam beberapa hal tertentu mereka menyatakan pendapat yang, bisa dipandang, bertentangan dengan hukum-hukum fikih.

Oleh karena itu, ketiga cabang ini dikatakan oleh *urafa'* sebagai syariat, tarekat dan hakikat. Namun mereka berpendapat bahwa ketiganya merupakan satu kesatuan yang tak terpisahkan, persis sama dengan manusia tidak bisa dibagi menjadi tiga bagian, yakni tubuh, jiwa dan akal, yang tidak saling terpisah dan membentuk satu kesatuan yang tak dapat dibagi yang mereka merupakan aspek lahir dan batin. Yang satu adalah kulit bagian luar dan yang lainnya adalah biji bagian dalam, dan yang ketiga adalah isi dari isi itu. Bagaimanapun ada perbedaan di dalamnya bahwa *urafa'* memandang tahapan-tahapan eksistensi manusia lebih dari tiga; yakni mereka percaya akan satu tahapan yang melebihi daerah kekuasaan akal. *Insya Allah*, masalah ini akan dijelaskan kemudian.

Asal-usul Irfan Islam

Untuk memahami disiplin ilmu atau ilmu pengetahuan, penting kiranya mempelajari sejarah ilmu dan perkembangan sejarah sehubungan dengan ilmu itu. Orang juga harus mengenal pribadi-pribadi yang

memulai dan mewariskannya dengan sumber-sumber kitabnya. Di dalam pembahasan kali ini, dan yang keempat, kami akan beralih ke masalah ini.

Masalah pertama yang timbul ialah apakah *irfan* itu sebuah disiplin ilmu yang berasal dari tradisi Islam, seperti fikih, *ushul fiqih*, tafsir dan ilmu hadis? Apakah *irfan* merupakan salah satu dari disiplin ilmu yang ditemukan oleh Muslim yang telah menerima inspirasi, sumber dan bahan baku asli di dalam Islam, dan mengembangkannya dengan menemukan peraturan dan prinsip-prinsipnya? Atau apakah *irfan* merupakan salah satu dari ilmu pengetahuan yang menemukan jalannya ke dalam dunia Islam dari luar, seperti ilmu kedokteran dan matematika, yang kemudian dikembangkan lebih dalam oleh Muslim di dalam lingkungan peradaban dan budaya Islam? Atau apakah ada kemungkinan yang ketiga?

Urafa' sendiri mempertahankan pendapat pertama dari alternatif di atas dan tidak mengakui yang lainnya. Tetapi beberapa orientalis bersikeras dengan pandangan kedua bahwa *irfan* adalah gagasan-gagasan halus dan agung yang datang ke dunia Islam dari luar. Kadang-kadang mereka berpendapat *irfan* itu berasal dari Kristen dan mengklaim bahwa mistikisme di dalam Islam merupakan hasil hubungan awal Muslim dengan pendeta-pendeta Kristen. Pada waktu yang lain mereka mengaku *irfan* merupakan hasil dari reaksi bangsa Persia menentang Islam dan Arab. Kadang mereka menyatakan *irfan* akibat murni produk dari Neo-Platonisme, yang disusun dari gagasan dan ide Plato, Aristoteles dan Pitagoras, yang dipengaruhi oleh gnostisisme Alexandria serta pandangan-pandangan dan keyakinan Judaisme dan Kristen. Kadang mereka juga mengklaim *irfan* berasal dari agama Buddha. Demikian

pula musuh-musuh *irfan* dari dunia Islam juga berusaha keras menunjukkan keseluruhan *irfan* dan sufisme sebagai (aliran) yang bertentangan dengan Islam, dan dengan tujuan ini mereka juga berpendapat bahwa gnosis (pengetahuan tentang hal-hal spiritual dan mistik—*peny.*) bukan berasal dari Islam.

Pandangan ketiga mengakui bahwa baik praktis maupun teoritis, *irfan* mengambil inspirasi utama dan bahannya dari Islam sendiri. Setelah mengambil bahan itu, *irfan* berusaha memberi struktur dengan merencanakan aturan dan prinsip-prinsip tertentu dan dalam proses ini ia telah dipengaruhi oleh aliran-aliran eksternal, terutama ide dan gagasan skolastisisme (teologi dan falsafah Kristen Abad Pertengahan yang didasarkan pada falsafah Aristoteles dan menekankan dasar rasional bagi iman Kristen—*peny.*) dan filsafat, terutama mazhab Iluminasionis (pencerahan—*peny.*). Sekarang ada sejumlah pertanyaan yang timbul di dalam konteks ini. Pertama, sampai sejauh mana *urafa'* berhasil mengembangkan aturan dan prinsip yang benar untuk menyusun bahan mereka? Sudahkah *urafa'* berhasil melaksanakan hal ini seperti yang dialami ulama fikih? Sampai sejauh manakah *urafa'* merasa membatasi diri mereka sehingga tidak menyimpang dari prinsip-prinsip aktual Islam? Dan sejauh manakah *irfan* telah dipengaruhi ide dan gagasan tradisi-tradisi dari luar? Sudahkah *irfan* mengasimilasikan ide dan gagasan eksternal ini dengan membentuk mereka di dalam bentuknya yang khusus dan menggunakannya di dalam perkembangannya? Atau sebaliknya, sudahkah ombak dari aliran-aliran asing ini menyeret *irfan* ke dalam arus mereka?

Setiap pertanyaan ini membutuhkan kajian terpisah dan riset yang cermat. Namun yang pasti bahwa *irfan*

telah mengambil sumber asli inpirasinya dari Islam sendiri dan bukan dari sumber lain. Marilah kita pertimbangkan pendapat ini.

Mereka yang menerima pandangan pertama, dan dalam beberapa hal juga mereka yang setuju dengan pendapat kedua, melihat Islam sebagai satu agama yang sederhana, populer dan tidak rumit, bebas dari segala jenis misteri dan kesulitan atau kedalaman yang tak dapat dipahami. Bagi mereka, sistim doktrinal Islam terletak pada tauhid (monoteisme) yang berarti hanya seperti sebuah rumah yang ada pembangunnya dan bukan rumah itu sendiri, demikian pula alam semesta memiliki Sang Maha Pencipta dan bukan alam semesta itu sendiri. Juga dasar dari hubungan manusia dengan kenikmatan duniawi di dalam pandangan mereka adalah zuhud (penahanan nafsu). Mereka mendefinisikan zuhud sebagai menahan diri dari kesenangan sementara dunia ini untuk mendapatkan kenikmatan abadi di akhirat nanti. Di samping ini semua, ada serangkaian ritual dan hukum yang praktis dan sederhana yang ditangani oleh fikih.

Oleh karena itu, di dalam pandangan kelompok ini, yang disebut *urafa'* sebagai tauhid ialah sebuah gagasan melebihi monoteisme Islam yang sederhana; bagi pandangan *arif*, tauhid ialah monisme eksistensialis dalam artian bahwa dia percaya bahwa tidak ada yang wujud kecuali Tuhan, nama, sifat dan manifestasi-Nya.

Konsep *arif* tentang jalan rohani (*sayr wa suluk*), kata mereka jauh melebihi zuhud yang diperintahkan Islam. Jalan rohani *irfan* mencakup sejumlah ide dan gagasan serta konsep-konsep yang tak ditemukan di dalam kesalehan Islam, seperti cinta kepada Allah, pembinasaan diri di dalam Tuhan, dan manifestasi Tuhan.

Demikian pula konsep *arif* tentang tarekat jauh melebihi syariat Islam; karena praktik tarekat mencakup hal-hal yang tidak dikenal di dalam fikih.

Selanjutnya, di dalam pandangan kelompok ini, di antara sahabat-sahabat Nabi yang saleh yang diklaim *urafa'* sebagai pendahulu mereka tidak lebih dari orang-orang saleh biasa. Roh mereka tidak tahu apa-apa tentang jalan spiritual *irfan* dan tauhidnya. Mereka adalah orang-orang yang berorientasi akhirat yang sederhana yang menjauhkan diri dari kesenangan dunia dan mengarahkan perhatian mereka ke akhirat dan roh mereka didominasi oleh perasaan yang bercampur antara takut dan harapan, takut akan hukuman neraka dan mengharapkan akan pahala surga. Hanya itu.

Pada kenyataanya pandangan ini tidak lagi bisa dipertahankan. Sumber utama Islam jauh lebih kaya dan luas dari sekadar yang mereka kira, karena kebodohan atau kesengajaan. Konsep Islam tentang tauhid tidak sederhana dan kosong sebagaimana yang mereka pahami, dan Islam tidak juga membatasi spiritualitas manusia kepada kesalehan yang kering, juga tidak para petapa dari sahabat Nabi yang saleh, juga aturan perilaku Islam tidak terbatas pada perbuatan organ tubuh dan anggota badan. Di dalam pembahasan ini kami akan memberikan bukti singkat yang cukup untuk menunjukkan bahwa ajaran fundamental Islam sanggup memberi inspirasi serangkaian gagasan spiritual yang mendalam, baik di bidang teori maupun praktik *irfan*. Namun demikian, pertanyaan sejauh manakah mistis Islam telah menggunakan dan mendapatkan keuntungan dari ajaran fundamental Islam dan sejauh manakah mereka menyimpang, adalah satu hal yang kita tidak bisa bahas di dalam pembahasan yang singkat ini.

Tentang pokok masalah tauhid, Alquran tidak pernah menyamakan Tuhan dan makhluk dengan pembangun dan rumah. Alquran memperkenalkan Tuhan sebagai Pencipta alam semesta, dan dalam waktu yang sama Alquran menyatakan bahwa esensi suci-Nya adalah di mana-mana dan dengan setiap sesuatu.

> *"Ke mana pun kamu menghadap di situlah wajah Allah"* (Q.S. 2:115)

> *"Dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya"* (Q.S. 50:16)

> "*Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zhahir dan Yang Batin"* (Q.S. 57:3)

Jelaslah bahwa ayat-ayat ini mewakili panggilan kepada akal yang berpikir kepada konsepsi tauhid yang melampaui monoteisme biasa. Sebuah hadis di dalam Al Kafi menyatakan bahwa Allah menghubungkan pembukaan ayat-ayat dari Surah al Hadid dan Surah al Ikhlas karena Dia tahu bahwa pada generasi yang akan datang akan muncul orang-orang yang berpikir sangat mendalam tentang tauhid.

Adapun jalan rohani *irfan*, di mana serangkaian tahapan mengarah pada kedekatan akhir kepada Tuhan disusun, cukuplah kiranya mengingat akan ayat-ayat yang menyebut gagasan semacam itu, misalnya *liqa Allah* (bertemu Allah), *ridwan Allah* (kesenangan Allah), dan yang berhubungan dengan wahyu, ilham dan pembicaraan para malaikat kepada orang-orang yang bukan nabi—misalnya dengan Maryam—dan terutama ayat-ayat yang sehubungan dengan *mi'raj* Nabi (Q.S. 17:1).

Di dalam Alquran disebutkan tentang 'nafsu yang

menyuruh' (*nafs al ammarah*, Q.S. 12:53), 'jiwa yang menyesali dirinya sendiri' (*nafs al lawwamah*, Q.S. 75:2), dan 'jiwa yang tenang' (*nafs al mutma'innah*, Q.S. 89:27). Juga disinggung tentang pengetahuan yang diperoleh (*ilm al ifadi*) dan pengetahuan yang diilhamkan (*ilm al ladunni*, Q.S. 18:65) dan bentuk-bentuk bimbingan yang dihasilkan dari perjuangan spiritual.

> *"Dan orang-orang yang berjihad di jalan Kami, benar-benar akan kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami"* (Q.S. 29:69).

Alquran juga menyebutkan tentang penyucian jiwa dan diartikan sebagai salah satu hal yang mengarah kepada penghambaan dan pembebasan.

> *" (Demi jiwa),...sesungguhnya beruntunglah orang yang yang menyucikannya, dan sesungguhnya rugilah orang yang mengotorinya"* (Q.S. 91:7-10)

Juga di dalam Alquran disebut beberapa kali tentang cinta kepada Allah sebagai keinginan yang kuat di atas segala cinta dan daya tarik manusia.

Alquran juga berbicara tentang semua partikel dari makhluk mengagungkan dan memuji Allah (Q.S. 17:44), dan hal ini diucapkan secara tak langsung bahwa jika seseorang ingin menyempurnakan pemahamannya, dia akan mampu merasakan pujian dan kebesaran Allah. Alquran juga mengangkat masalah tiupan Ilahi sehubungan dengan sifat dan keadaan jasmani manusia (Q.S. 32:9). Hal ini cukup kiranya telah mengilhami sebuah spiritualitas komprehensif keindahan mengenai Tuhan, alam, dan manusia, terutama mengenai hubungannya dengan Tuhan.

Sebagaimana yang telah dibahas sebelumnya, kami tidak sedang mempertimbangkan bagaimana *urafa'*

Muslim telah memanfaatkan sumber-sumber ini atau apakah pemanfaatan mereka itu sudah benar atau salah. Kami sedang mempertimbangkan apakah ada sumber-sumber besar yang bisa melengkapi inspirasi yang efektif bagi *irfan* di dunia Islam. Sekalipun kami mengira bahwa yang biasanya digolongkan sebagai *urafa'* tidak bisa menggunakan mereka (sumber-sumber tersebut—*peny.*) dengan tepat, sementara yang lain yang tidak digolongkan sebagai *urafa'* justru memanfaatkan mereka.

Di samping Alquran, hadis, khotbah, doa, dialog polemik (*ihtijajat*) dan biografi tokoh-tokoh terkemuka dalam Islam, semuanya menunjukkan bahwa aliran kehidupan rohani pada masa awal Islam tidaklah hanya bentuk pertapaan yang tak bernyawa yang dicampur dengan peribadatan yang dilakukan untuk mengharapkan pahala surga. Beberapa konsep dan gagasan ditemukan di dalam hadis, khotbah, doa, dialog polemik yang berdiri pada tingkatan keagungan yang sangat tinggi. Demikian pula biografi tokoh-tokoh terkemuka pada masa awal Islam menyajikan banyak contoh tentang gairah rohani yang luar biasa (*spiritual ecstacy*), visi, peristiwa, pandangan batin dan kecintaan spiritual yang membara. Kami akan memberikan sebuah contoh tentang hal itu.

Al Kafi meriwayatkan bahwa suatu hari setelah melaksanakan Salat Subuh, seorang pemuda (Haritsah bin Malik bin Nu'man Ansari) menatap mata Nabi saww. Dia begitu kurus dan pucat, matanya cekung. Dia memberi kesan tidak menyadari kondisinya sendiri dan tidak mampu menjaga keseimbangannya. "Bagaimana kabarmu?", tanya Nabi. "Saya telah mendapatkan keimanan yang pasti," jawab pemuda itu. "Apa tanda kepastianmu?", tanya Nabi.

Pemuda itu menjawab bahwa kepastiannya telah membenamkan dia pada kedalaman kepedihan. Perasaan itu membuatnya terjaga di malam hari (dalam ibadah) dan haus di siang hari (dalam berpuasa), dan telah memisahkan dia dari dunia dan persoalannya sedemikian sempurna sehingga tampak baginya seakan dia melihat Singgasana Ilahi telah berdiri (di Hari Pengadilan) untuk menyelesaikan perhitungan terhadap manusia, bahwa dia bersama semua manusia dibangkitkan dari kematian. Dia berkata bahwa tampak baginya bahkan pada saat itu dia bisa melihat penghuni surga menikmati karunia-Nya dan penghuni neraka mendapatkan siksaan dan dia bisa mendengar deru kobaran apinya.

Nabi menoleh kepada para sahabatnya dan bercerita kepada mereka, "Orang ini hatinya telah diterangi oleh Allah dengan cahaya iman". Kemudian beliau bersabda kepada pemuda itu, "Pertahankan keadaan kamu ini dan jangan biarkan dia pergi meninggalkanmu." "Doakan aku", kata pemuda itu, "Semoga Allah memberikan karunia syahadah bagiku".

Tak lama setelah perjumpaan itu, peprangan terjadi dan pemuda tersebut mengikuti peperangan dan mendapat keinginannya sehingga ia gugur menjadi syahid.

Kehidupan, ucapan dan doa-doa Nabi kaya akan ekstasi dan antusiasme serta penuh indikasi gnosis, dan *urafa'* sering mengandalkan doa-doa Nabi sebagai referensi untuk pandangan mereka.

Demikian pula kata-kata Amirul Mukminin Ali as., yang kepada beliau hampir semua *urafa'* dan sufi mengikuti jejak asal dari aturan-aturan mereka, juga memberi inspirasi rohani. Saya ingin menekankan dua artikel dari *Nahjul Balaghah.* Di dalam Khotbah No.222,

Ali menyatakan, "Tentu Allah Yang Mahamulia telah membuat perbuatan mengingat Dia sebagai sarana menyucikan hati sehingga hati dapat mendengar setelah tuli, melihat setelah buta, dan membuat hati patuh setelah membangkang. Pada semua periode dan waktu ketika tak ada seorang nabi, terdapat beberapa orang yang kepada mereka itu Allah berbicara dalam bisikan melalui hati nurani dan akal mereka alangkah berharganya karunia-Nya."

Di dalam Khotbah No.220, beliau berbicara tentang hamba-hamba Allah, "Dia menghidupkan kembali akalnya, mendisiplinkan jiwanya, hingga tubuhnya menjadi lemah dan sifat kasarnya menjadi lembut. Kemudian seberkas cahaya yang amat terang bersinar untuk menerangi jalan di depannya, membuka semua pintu dan membimbingnya menuju gerbang keselamatan dan tempat kediaman abadi. Kaki yang membawa tubuhnya menjadi kokoh pada posisi keselamatan dan kenyamanan karena apa yang mengajak hatinya dan telah mendapatkan kesenangan dari Tuhannya."

Doa di dalam Islam, terutama di dalam Syiah penuh dengan ajaran spiritual. Doa Kumail, Doa Abu Hamzah, Doa Sahifah Kamilah dan kumpulan doa yang disebut Sya'baniyah, yang semuanya berisi gagasan rohani yang sangat luhur.

Dengan keberadaan semua sumber semacam ini di dalam Islam, apakah kita masih perlu mencari keaslian *irfan* Islam dari sumber lain?

Hal ini mengingatkan kami akan kasus Abu Dzar al Ghifari dan protesnya terhadap para tiran pada zamannya dan kritiknya yang tajam akan perbuatan mereka. Abu Dzar sangat tajam mengkritik sikap pilih kasih, partisan politik, kezaliman, korupsi dan tirani pada zaman setelah Nabi di mana Abu Dzar masih hidup.

Sikap ini membuat Abu Dzar menderita karena siksaan dan pengasingan dan akhirnya di tempat itu dia dibuang dalam kesendirian dan wafat di sana.

Sejumlah orientalis mengajukan pertanyaan tentang motivasi apakah sehingga Abu Dzar melakukan tindakan tersebut. Mereka mencari sesuatu yang asing di dalam dunia Islam untuk menjelaskan sikap Abu Dzar.

George Jurdaq, seorang Libanon beragama Kristen, memberikan jawaban kepada para orientalis itu di dalam kitabnya *Al Imam Ali, Sawt al Adalah al Insaniyah* (Imam Ali, Suara Keadilan Kemanusiaan). Di dalam kitab itu dia menulis bahwa dia heran kepada mereka yang ingin menelusuri asal mula mentalitas Abu Dzar dari sumber selain Islam. Jurdaq mengatakan para orientalis itu seakan melihat seseorang yang sedang berdiri di tepi laut atau sungai dengan sebuah kendi penuh air di tangannya, dan mereka heran dari kolam manakah orang itu mengisi kendinya dengan air, sambil benar-benar mngabaikan laut atau sungai di hadapannya, mereka menjauhi orang itu untuk mencari kolam atau danau untuk menjelaskan kendi yang penuh air itu.

Sumber mana selain Islam yang telah memberi inspirasi kepada Abu Dzar? Sumber manakah yang memberi kekuatan Islam dalam memberikan inspirasi seperti Abu Dzar untuk bangkit melawan para tiran dunia ini seperti Muawiyah misalnya?

Sekarang kita melihat pola yang sama sehubungan dengan *irfan*. Para orientalis mencari inspirasi *irfan* dari sumber non-Islam, sementara mereka mengabaikan samudera Islam yang luas.

Dapatkah kita benar-benar mengharapkan untuk mengabaikan semua sumber ini—Alquran, hadis, khotbah, doa, dialog polemik, dan biografi tokoh-tokoh

terkemuka—hanya agar memberikan kepercayaan terhadap pandangan kelompok orientalis dan para pengikut mereka dari Timur?

Dahulu, kaum orientalis berusaha keras untuk memproyeksikan asal mula *irfan* Islam dengan memaparkan sumber-sumber dari luar ajaran Islam. Namun belakangan ini para orientalis semacam R.A. Nicholson dan Louis Massignon dari Perancis setelah melakukan kajian yang mendalam tentang *irfan* Islam setelah mengenal Islam secara umum, mereka mengakui bahwa sumber prinsip *irfan* adalah Alquran dan sunah Nabi.

Kami akan menyimpulkan pembahasan ini dengan mengutip sepotong artikel dari Nicholson dari kitab *The Legacy of Islam*:

> "Walaupun Muhammad tidak mewariskan sistem teologi dogmatis atau mistis, Alquran berisi bahan dasar dari kedua sistem tersebut. Akibat dari perasaan refleksi pernyataan-pernyataan Nabi tentang Tuhan secara resmi tidak konsekuen, dan sementara skolastik Muslim telah mewujudkan, di dalam paham mereka, aspek transenden (di luar segala kesanggupan manusia—*peny.*) kaum sufi dengan mengikuti contoh mereka, dan telah mengggabungkan aspek transenden dengan imanen (berada dalam kesadaran—*peny.*), di mana, walaupun hal ini kurang menonjol di dalam Alquran, mereka biasa meletakkan tekanan lebih besar.[2]

"*Allah adalah Cahaya langit dan bumi.*" (Q.S. 24:35)

---

[2] R.A. Nicholson, Mysticism in The Legacy of Islam, London 1931 diedit oleh Sir Thomas Arnold dan Alfred Guillaume hal. 211-212.

"Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Zhahir dan Yang Batin." (Q.S. 57:3)

"Tiada Tuhan kecuali Dia; segala sesuatu musnah kecuali wajah-Nya. Telah Kutiupkan ke dalamnya (manusia) roh-Ku." (Q.S. 15:29)

"Sungguh, Kami telah menciptakan manusia dan Kami tahu apa yang dianjurkan rohnya kepadanya, karena Kami lebih dekat kepadanya dari urat lehernya. Ke mana pun kamu menghadap, di situlah wajah Allah." (Q.S. 2:115)

"Siapa yang tiada diberi cahaya oleh Allah tiada dia mempunyai cahaya sedikit pun." (Q.S. 24:40)

Tentu saja bibit mistisisme ada di sana. Dan untuk kaum sufi awal, Alquran bukan hanya firman Allah, namun kitab suci itu adalah sarana utama yang menarik manusia mendekat kepada Allah. Dengan membaca secara teliti, dan dengan memikirkannya secara mendalam pada teks secara keseluruhan dan khususnya pada surah-surah gaib (Q.S. 17:1, Q.S. 53:1-18) sehubungan dengan Perjalanan Malam dan *Mi'raj*, mereka berusaha keras mereproduksi pengalaman mistis Nabi di dalam diri mereka sendiri.[3]

Doktrin tentang penyatuan mistis yang ditanamkan dengan keagungan Ilahi jauh melampaui apa saja di dalam Alquran, tetapi dinyatakan secara sederhana di dalam hadis-hadis Nabi yang masih diragukan kebenarannya, misalnya Allah berfirman, "Hambaku mendatangi Aku di malam hari dengan melakukan amal-amal sunah, dan Aku mencintainya. Dan ketika Aku mencintainya, Aku adalah telinganya sehingga dia mendengar

---

[3] Ibid.

dengan Aku. Dan Aku adalah matanya sehingga dia melihat dengan Aku, dan Aku adalah lidahnya sehingga dia berbicara dengan Aku, dan Aku adalah tangannya sehingga dia mengambil dengan Aku."[4]

Sebagaimana yang sering dikatakan sebelumnya, di sini kami tidak membahas pertanyaan apakah *urafa'* telah berhasil secara benar dalam menggunakan inspirasi yang disediakan oleh Islam; tujuan kami hanyalah mempertimbangkan apakah sumber utama inspirasi mereka ada di dalam atau di luar Islam.

Sejarah Singkat Irfan

Kuliah sebelumnya membahas pertanyaan tentang menemukan prinsip asli *irfan* Islam, yakni apakah ada di dalam ajaran Islam dan kehidupan Rasulullah saww. dan para imam as. sebuah contoh yang bisa memberi inspirasi serangkaian gagasan mistis yang mendalam dan halus pada tingkatan teori dan yang bisa mendorong antusiasme rohani dan kegairahan mistis pada tingkatan praktik. Jawaban dari pertanyaan ini tampaknya positif. Sekarang kami akan melanjutkan pembahasan ini.

Ajaran sejati Islam dan kehidupan para pemimpin rohaninya amat kaya akan spiritualitas dan kemegahan spiritual yang telah melengkapi inspirasi untuk spiritualitas yang mendalam di dalam dunia Islam, yang tidak tercakup oleh apa yang disebut *irfan* atau sufisme. Walau demikian, membahas bagian-bagian lain dari ajaran Islam yang tidak melahirkan istilah ini adalah di luar pembahasan kuliah ini. Kami akan melnjutkan pembahasan kami pada cabang yang berlabel *irfan* atau sufisme, dan yang jelas, bidang yang terbatas dari kuliah

---

[4] Ibid.

ini tidak mengizinkan kami memasuki riset yang genting. Di sini kami berusaha memberikan garis besar tentang aliran dan peristiwa yang telah terjadi di dalam cabang ini. Untuk tujuan ini, tampaknya lebih tepat jika kami memulai dengan menyajikan sejarah singkat tentang *irfan* dan sufisme dari awal Islam hingga setidaknya abad ke-10 H / 16 M, sebelum mengarah kepada sebuah analisis tentang masalah *irfan.*

Yang pasti ialah bahwa pada awal Islam, yakni sekitar abad pertama Hijriah atau ketujuh Masehi, tidak ada kelompok di tengah kaum Muslim yang dikenal sebagai *urafa'* atau sufi. Istilah sufi pertama kali digunakan pada abad ke-2 H / 8 M.

Orang pertama yang disebut dengan istilah sufi ialah Abu Hasyim al Kufi. Dia hidup di abad ke-2 H / 8 M. Dialah orang yang pertama membangun sebuah rumah persinggahan musafir di Ramlah, Palestina, sebagai tempat untuk ibadah bagi sekelompok petapa Muslim.[5] Waktu wafatnya Abu Hasyim tidak diketahui namun dia adalah guru dari Sufyan Sauri yang wafat pada tahun 161 H / 777 M.

Abu Qasim Qusyairi, seorang *arif* dan sufi terkenal, menyatakan bahwa istilah sufi telah muncul sebelum tahun 200 H / 815 M. Nicholson juga menyatakan bahwa istilah itu muncul menjelang akhir abad ke-2 H. Dari sebuah riwayat di dalam *Kitab al Ma'isyah* Jilid V dari Al Kafi menyebutkan bahwa ada sebuah kelompok—Sufyan Sauri dan sejumlah sufi lain—pada masa Al Imam Shadiq as. (yakni selama paruh pertama abad ke-2 H) yang telah disebut dengan istilah ini.

Jika Abu Hasyim al Kufi merupakan orang pertama yang disebut sufi, karena dia guru Sufyan Sauri yang wafat

---

[5] Dr. Qasim Ghani, Tarikh-e Tasawwuf Dar Islam, hal. 19.

pada tahun 161 H / 777 M, maka istilah ini pertama digunakan pada paruh pertama abad ke-2 H, bukan menjelang akhir abad itu (sebagaimana pendapat Nicholson dan yang lainnya). Juga tidak ada keraguan bahwa alasan bagi istilah *sufiyah* adalah karena mereka memakai kain wol (sufi=wol). Karena asketisisme (paham yang mempraktikkan kesederhanaan, kejujuran, dan kerelaan berkorban—*peny.*) mereka, kaum sufi menolak untuk memakai kain indah dan sebagai gantinya mereka memakai pakaian yang terbuat dari kain wol kasar.

Tidak ada informasi yang pasti kapan pertama kalinya kelompok ini mulai menyebut diri mereka *urafa'*. Yang pasti, sebagaimana dikonfirmasi oleh beberapa pernyataan yang dikutip dari Sari Saqati (wafat pada tahun 243 H / 867 M)[6], istilah tersebut berlaku pada abad ketiga. Namun salah satu kitab rujukan terpercaya dalam *irfan* dan sufisme yakni kitab *Al Luma'* karya Abu Naser Sarraj Tusi, sebuah frase dikutip dari Sufyan Sauri yang memberikan kesan bahwa istilah ini muncul sekitar abad kedua.[7]

Yang pasti, tak ada satu pun kelompok yang diketahui sebagai orang-orang sufi selama abad pertama Hijriah. Istilah ini muncul sekitar abad kedua, dan tampaknya pada abad itu juga orang-orang sufi tampil sebagai sebuah kelompok khusus, bukan di abad ketiga sebagaimana dipercaya oleh sebagaian orang.[8]

Bahkan tak ada kelompok khusus yang ada di abad pertama yang bernama *urafa'* atau sufi atau nama-nama lain, hal itu tak berarti bahwa para sahabat Nabi yang terkenal hanyalah orang-orang saleh dan asketis dan

---

[6] Fariduddin Attar, Tadzkirat Awliya.

[7] Abu NasrSarraj, Al Luma, hal. 427.

[8] Dr. Qasim Ghani, op. cit.

bahwa mereka semua mengarah pada kehidupan dengan keimanan sederhana yang sama sekali tanpa kedalaman rohani. Mungkin benar bahwa sebagian sahabat yang saleh tidak tahu apa-apa di luar kesalehan dan peribadatan mereka, tetapi sebagian dari mereka memiliki kehidupan rohani yang amat kuat. Walau demikian, tidak semua sahabat mempunyai tingkatan rohani yang sama. Bahkan Salman dan Abu Dzar juga tidak ada pada derajat yang sama. Salman merasa menikmati derajat keimanan yang Abu Dzar tidak akan bisa tahan. Banyak hadis yang sampai kepada kita, misalnya, "Jika Abu Dzar tahu apa yang ada di dalam hati Salman, dia sudah membunuhnya (karena menganggapnya sebagai ahli bidah)."[9]

Sekarang kami akan menguraikan berbagai generasi *urafa'* dan sufi dari abad ke-2 H / ke-8 M hingga abad ke-10 H / ke-16 M.

Orang-Orang *Arif* di Abad Kedua Hijriah / Kedelapan Masehi

1. Hasan Basri

Sejarah apa yang dikenal sebagai istilah *irfan*, seperti *kalam*, dimulai dari Hasan Basri (wafat pada tahun 110 H / 728 M). Dia lahir pada tahun 22 H / 642 M dan hidup selama 88 tahun, setelah menghabiskan sembilan persepuluh hidupnya di abad pertama Hijriah.

Tentu saja Hasan al Basri tidak pernah tahu tentang istilah sufi, namun ada tiga alasan menggolongkan dia sebagai sufi. Alasan pertama ialah bahwa dia menyusun kitab berjudul *Ri'ayah li Huquq Allah* (Ketaatan dengan Tugas-tugas terhadap Allah)[10], yang bisa dikatakan

---

[9] Abbas al Qummi, Safinat al Bihar, di dalam s-l-m.

[10] Haris Muhasibi, bukan Hasan Basri.

sebagai kitab pertama tentang sufisme. Sebuah manuskrip unik dari kitab ini ada di Oxford. Nicholson mengomentari tentang kitab itu sebagai berikut:

> "Muslim pertama yang memberi analisis tentang pengalaman kehidupan rohani adalah Haris Muhasibi dari Basrah....'Jalan' (*tariqat*) sebagaimana diuraikan oleh para penulis kemudian terdiri dari kebajikan yang diperoleh (*maqamat*) dan kondisi mistis (*ahwal*). Tahapan pertama adalah penyesalan atau perubahan; kemudian serangkaian tahapan yang lain, yakni penolakan, kemiskinan, kesabaran, tawakal kepada Allah, masing-masing merupakan persiapan untuk tahap berikutnya."[11]

Alasan kedua, para *urafa'* menelusuri aturan-aturan mereka dari Hasan Basri yang terus kepada Ali as., hal itu juga ada pada mata rantai dari para syekh seperti Abu Sa'id bin Abi Khair.[12] Demikian juga Ibn Nadhim di dalam karyanya yang terkenal *Al Fihrist*, menghubungkan asal rangkaian spiritual Abu Muhammad Ja'far Khuldi kepada Hasan Basri, menyatakan bahwa Hasan Basri pernah bertemu tujuh puluh sahabat veteran Perang Badar.

Alasan ketiga, beberapa cerita yang disampaikan sehubungan dengan Hasan Basri memberi kesan bahwa dia sebenarnya adalah bagian dari kelompok yang pada masa kemudian dikenal sebagai kaum sufi. Kami akan menyampaikan sebagian dari cerita ini jika memungkinkan nanti.

---

[11] R.A. Nicholson, op. cit. hal. 214.

[12] Dr. Qasim Ghani, op. cit hal. 462.

2. Malik bin Dinar

Dia adalah seorang yang menjalani asketisme dan menahan diri dari kesenangan duniawi hingga tingkat ekstrim. Banyak riwayat tentang dia sehubungan dengan hal ini. Dia wafat pada tahun 130 H / 747 M.

3. Ibrahim bin Adham

Cerita terkenal tentang Ibrahim bin Adham sama dengan cerita tentang Buddha. Konon Ibrahim adalah penguasa Balkh ketika sesuatu terjadi yang membuat dia bertobat dan memasuki jajaran kaum sufi.

Urafa' memberikan perhatian yang besar terhadap orang *arif* ini, dan sebuah cerita amat menarik disampaikan tentang dirinya di dalam *Masnawi* karya Rumi. Dia wafat sekitar tahun 161 H / 777 M.

4. Rabi'ah Adawiyah

Wanita ini adalah salah satu keajaiban di zamannya (wafat pada tahun 135 H / 752 M atau 185 H / 801 M). Dia bernama Rabi'ah karena dia putri keempat dari keluarganya (*rabi'ah*: bentuk feminin dari *rabi'* yang berarti empat). Dia tidak sama dengan Rabi'ah Syamiyah, seorang mistik (mistik=orang yang mempunyai pengetahuan tentang kebenaran spiritual atau perasaan penyatuan dengan Ilahi, yang dicapai melalui kontemplasi atau intuisi—*penerj.*) yang sezaman dengan Jami dan hidup di abad ke-9 Hijriah atau abad ke-15 Masehi.

Banyak kata-kata hikmah dan syair-syair mistis dicatat dari Rabiah Adawiyah dan dia dikenal karena suasana rohaninya (*halat*) yang mengagumkan.

5. Abu Hasyim as Sufi dari Kufah

Waktu wafat Abu Hasyim tidak diketahui. Kami hanya bisa mengatakan bahwa dia adalah guru Sufyan

Sauri yang wafat pada tahun 161 H / 777 M. Dia tampaknya sebagai orang pertama yang disebut sufi. Sufyan berkata tentang gurunya itu, "Jika bukan dari Abu Hasyim aku tak akan tahu persis arti mendalam tentang sifat pamer (*riya'*)."

6. Syaqiq Balkhi

Syaqiq adalah murid Ibrahim bin Adham. Menurut penulis *Rayhanat al Adab*, dan penulis lain yang dikutip di dalam kitab *Kasyful Ghummah* karya Ali bin Isa Arbili dan *Nurul Absar* tulisan dari Syablanji, dia pernah bertemu Imam Musa bin Ja'far as. dan meriwayatkan tentang kebesaran stasiun rohani dan kekuatan gaib Sang Imam. Saqiq wafat pada tahun 194 H / 810 M.

7. Ma'ruf Karkhi

Dia adalah salah satu *urafa'* yang termasyhur. Konon orang tuanya adalah Kristen dan dia memeluk Islam di hadapan Imam Ali ar Ridha as. dan belajar banyak hal dari beliau.

Menurut pengakuan *urafa'* banyak baris peraturan sufisme berasal dari Ma'ruf dan dia mendapatkannya dari Imam Ridha dari para imam sebelum beliau dan akhirnya dari Rasulullah saww. Oleh karena itu mata rantai ini dikenal dengan istilah "Rantai Emas" (*Silsilah Dzahab*). Mereka yang mengaku kelompok mata rantai ini pada umumnya dikenal sebagai *Dzahabiyun*.

8. Fudail bin Iyad

Dia berasal dari Merv, dan dia orang Iran keturunan Arab. Konon semula dia adalah preman dan suatu malam ketika ia mempersiapkan diri untuk melakukan perampokan, dia mendengar suara calon korbannya yang sedang membaca Alquran. Hal itu berpengaruh kepadanya sehingga ia mengalami perubahan perasaan

hati dan menyesali perbuatannya. Kitab *Misbah Syariah* dinisbatkan kepadanya dan konon berisi serangkaian pelajaran yang dia dapat dari Imam Ja'far Shadiq as. Seorang ulama ahli hadis pada abad terakhir ini, Almarhum Haji Mirza Husain Nuri , di dalam epilog pada karyanya *Musradrak al Wasa'il* mengatakan bahwa kitab *Misbah Syariah* ini dipandang sebagai kitab yang bisa diandalkan.

Orang-Orang *Arif* di Abad Ketiga Hijriah / Kesembilan Masehi

1. Abu Yazid Bistami (Bayazid)

Seorang mistik besar, dan Bayazid adalah mistik pertama yang berbicara terbuka tentang 'pelenyapan diri di dalam Allah' (*fana fi Allah*) dan 'hidup abadi bersama Allah' (*baqa' bi Allah*).

Dia pernah mengatakan, "Aku ada dari ke-Bayazidan seperti seekor ular dari kulitnya." Karena ungkapan-ungkapannya ketika dia dalam ekstasi (syatsiyyat) membuat orang lain menuduhnya sebagai ahli bidah. Namun di kalangan *urafa'* sendiri dia dianggap sebagai seorang di antara mereka yang mengalami kemabukan mistis (*sukr*), yakni dia mengungkapkan kata-kata itu ketika dia sedang hilang kesadarannya di dalam ekstasi (keadaan meluapnya kegairahan spiritual—*penerj.*).

Abu Yazid wafat pada tahun 261 H / 874 M atau 264 H / 877 M. Beberapa orang meriwayatkan bahwa Bayazid bekerja sebagai pembawa air di rumah Imam Ja'far Shadiq as., namun riwayat ini tidak didukung dengan sejarah karena Abu Yazid tidak sezaman dengan Al Imam.

2. Bisyir bin Haris Hafi

Seorang di antara sufi terkenal dan dia pernah menjalani kehidupan dalam kejahatan yang kemudian bertobat. Allamah Hilli di dalam kitabnya *Minhaj al Karamah* meriwayatkan sebuah cerita yang menggambarkan penyesalan Bisyir di hadapan Imam Musa bin Ja'far as. Karena di saat bertobat, dia bertelanjang kaki di jalan sehingga dia dikenal sebagai Al Hafi (hafi= telanjang kaki). Namun orang lain telah memberikan alasan yang berbeda sehubungan dengan julukan Al Hafi. Bisyir Hafi (lahir di dekat Merv pada tahun 150 H / 767 M) wafat pada tahun 226 H / 840 M atau 227 H / 841 M di Baghdad.

3. Sari Saqati

Sari saqati adalah seorang di antara teman dan sahabat karib Bisyir Hafi. Dia adalah seorang di antara mereka yang menyebarkan kasih sayang untuk makhluk Allah dan mementingkan orang lain di atas kepentingannya sendiri.

Di dalam kitabnya *Wafayat Al A'yan,* Ibn Khallikan menulis bahwa Sari suatu saat berkata, "Sudah tiga puluh tahun aku meminta ampun karena satu ucapan *Alhamdulillah* yang aku biarkan keluar dari bibirku." Ketika diminta menjelaskan maksudnya, dia menjawab, "Suatu malam, pasar ini terbakar dan aku bergegas meninggalkan rumahku untuk mengetahui apakah api juga membakar toko milikku. Ketika aku dengar tokoku selamat, aku berkata *Alhamdulillah.* Segera setelah menyadari tokoku selamat, mengapa aku tidak memikirkan milik orang lain?"

Sa'id merujuk kepada kejadian yang sama (dengan sedikit variasi) di mana ia berkata, "Suatu malam cerobong asap sebuah rumah penduduk Baghdad

mengobarkan api, kemudian aku dengar separuh dari kota itu dilalap api. Seseorang berkata, 'terima kasih Allah, walaupun di antara asap dan abu, tokoku tidak binasa'. Seseorang yang mengetahui hal itu berkata, 'Wahai orang egois. Mengapa kepedihanmu untuk dirimu sendiri dan bukan untuk orang lain? Apakah kamu akan merasa puas kota ini terbakar sementara rumahmu sendiri selamat?'"

Sari adalah murid dan pengikut setia Ma'ruf Karkhi. Dia juga guru Junaid Baghdad dan saudara ibunya. Sari mempunyai banyak kata bijak tentang tauhid sufi, cinta pada Allah dan masalah-masalah lain. Dialah yang berkata, "Bagai mentari, orang *arif* menyinari alam semesta, bagai bumi dia menampung yang baik dan yang buruk, seperti air sebagai sumber kehidupan bagi setiap hati, dan seperti api yang memberi kehangatan kepada semua makhluk." Sari wafat pada tahun 253 H / 867 M pada usia 98 tahun.

4. Haris Muhasibi

Haris adalah teman dan sahabat Junaid. Dia dipanggil *Al Muhasibi* karena ketekunannya yang luar biasa di dalam masalah observasi dan perhitungan diri (*muhasabah*). Dia sezaman dengan Ahmad bin Hanbal yang karena permusuhannya sehubungan dengan ilmu *kalam,* Ahmad menolak Haris Muhasibi mengikuti perdebatan-perdebatan teologi dan tindakan ini membuat masyarakat juga menghindari Haris. Lahir di Basrah pada tahun 165 H / 781 M dan wafat pada tahun 243 H / 857 M.

5. Junaid Baghdad

Dia berasal dari Nahawa dan *urafa'* serta orang-orang sufi menjuluki Junaid sebagai Sayid Ta'ifah, seperti para ahli fikih Syiah menjuluki Syekh Tusi sebagai Syekh Ta'ifah.

Junaid tergolong seorang di antara mistik modern. Jenis ungkapan ketika dalam keadaan ekstasi yang diekspresikan sufi-sufi lain tak pernah didengar dari Junaid. Dia tidak mengenakan pakaian yang biasa dipakai orang-orang sufi, namun dia berpakaian seperti layaknya ulama fikih dan ulama lainnya. Pernah dinasihatkan kepadanya demi kelompoknya dia seharusnya memakai pakaian sufi. Dia menjawab, "Jika aku berpikir bahwa pakaian adalah sesuatu yang penting, maka aku akan membuat pakaian dari besi yang dicairkan, demi panggilan kebenaran semacam ini:

Tidak ada yang penting di dalam jubah (sufi)

Yang penting hanya terletak di dalam cahaya (batin)."

Ibu Junaid adalah saudara perempuan Sari Saqati dan Junaid menjadi murid serta pengikutnya. Dia juga murid Haris Muhasibi. Kemungkinan Junaid wafat di Baghdad pada tahun 298 H / 910 M pada usia sembilan puluh tahun.

6. Zun-Nun Misri

Orang Mesir ini adalah siswa di bidang fikih dari seorang fakih terkenal bernama Malik bin Anas. Jami menyebutnya sebagai pemimpin para sufi. Dialah sufi pertama yang menggunakan bahasa simbolis dan menjelaskan masalah-masalah mistis melalui terminologi simbolis yang hanya orang-orang tertentu yang memahaminya.

Semakin lama terminologi ini menjadi standar praktis dan konsep-konsep mistis yang diekspresikan di dalam bentuk puisi cinta (*ghazal*) dan ungkapan simbolis. Sebagian orang berpendapat bahwa Zun-Nun juga memasukkan banyak gagasan Neoplatonis (aliran campuran falsafah atau ajaran Plato dan kemistikan Timur—*peny.*) ke dalam *irfan* dan sufisme.[13]

Zun-Nun Misri wafat pada tahun 246 H / 860 M di Kairo.

7. Sahal bin Abdullah Tustari

Seorang *arif* di antara *urafa'* dan sufi besar. Sebuah sekte gnostik yang menganggap prinsip utama spiritualitas ialah memerangi diri sendiri disebut *Sahliyah* sepeninggal dia. Sahal bersahabat dengan Zun-Nun Misri di Makkah. Dia wafat di Basrah pada tahun 282 H / 895 M.[14]

8. Husain bin Mansyur Hallaj

Dikenal dengan panggilan Al Hallaj dan dia seorang di antara mistik yang paling kontroversial di dunia Islam. Ungkapannya ketika dalam kondisi ekstasi cukup banyak, dan dia dituduh murtad dan mengaku sebagai Tuhan. Para ahli fikih menyatakan dia sebagai murtad dan disalib di masa pemerintahan Khalifah Abbasiyah, Al Muqtadir. Kaum *urafa'* sendiri menuduh dia telah mengungkapkan rahasia spiritual.

Hafiz berpuisi tentang Al Hallaj:

Dia berkata, sahabat yang ada di tiang salib yang tinggi
Kejahatannya hanya dia sering membuka rahasia.

Sebagian orang menganggap Al Hallaj sebagai

[13] Ibid, hal. 55.

[14] Abu Abdurrahman Sulami, Tabqat al Sufiyyah, hal. 206.

seorang pemain sihir, namun *urafa'* sendiri membebaskan dia dan berkata bahwa pernyataan-pernyataan Al Hallaj dan Bayazid yang memberi kesan kekafiran diungkapkan ketika mereka sedang tak sadar di dalam 'kemabukan'.

Al Hallaj dikenang oleh para *urafa'* sebagai seorang syahid. Dia dieksekusi pada tahun 309 H / 913 M.[15]

Orang-Orang *Arif* di Abad Keempat Hijriah / Kesepuluh Masehi

1. Abu Bakar Syibli

Seorang murid dan pengikut setia Junaid Baghdad dan pernah berjumpa dengan Al Hallaj. Syibli adalah satu di antara para mistik terkenal. Dia berasal dari Khurasan. Di dalam kitab *Raudat al Jannah* dan kitab-kitab biografi lainnya, banyak puisi dan kata-kata mistis yang dicatat dari Syibli.

Khwajah Abdullah Ansari berkata, "Orang pertama yang berbicara dengan simbol-simbol adalah Zun-Nun Misri. Kemudian Junaid, dan dia menyusun ilmu ini, memperluas dan menulis kitab-kitab tentang ilmu itu. Syibil selanjutnya mengangkatnya ke atas mimbar."

Syibil wafat pada tahun 334 H / 846 M pada usia 87 tahun.

2. Abu Ali Rudbari

Dia keturunan dari Nusyirwan dari Dinasti Sasaniyah dan dia adalah murid Junaid. Dia belajar fikih dari Abu Abbas bin Syuraih dan kesusastraan dari Sa'lab. Karena ilmunya mencakup segala bidang, dia disebut 'Pengumpul Hukum, Jalan dan Realitas' (*Jami al Syariat wa Tariqah wa Haqiqah*). Dia wafat pada tahun 322 H / 934 M.

---

[15] Karya beberapa penulis, Ilal e girayeg be maddehgari.

3. Abu Naser Sarraj Tusi

Abu Naser Sarraj adalah penulis kitab *Al Luma'*, satu di antara kitab referensi terpenting, klasik dan andalan tentang *irfan* dan sufisme. Banyak syekh dari ordo sufi adalah murid Abu Naser baik langsung atau tak langsung. Dia wafat pada tahun 378 H / 988 M di Tus.

4. Abu Fadel bin Hasan Sarakhsi

Dia adalah murid dan pengikut setia Abu Naser Sarraj dan guru dari Abu Sa'id bin Abi Khair. Dia adalah seorang mistik yang sangat termasyhur. Dia wafat pada tahun 400 H / 1009 M.

5. Abu Abdullah Rudbari

Dia adalah putra dari saudara perempuan Abu Ali Rudbari. Dia termasuk seorang dari para mistik Damaskus dan Syria. Dia wafat pada tahun 369 H / 979 M.

6. Abu Talib Makki

Ketenaran Abu Talib adalah karena kitab-kitab yang tulisnya tentang *irfan* dan sufisme, di antaranya *Qut al Qulub*. Kitab ini dalah kitab referensi yang terpenting dan paling awal tentang *irfan*. Dia wafat pada tahun 385 H / 995 M atau 386 H / 996 M.

Orang-Orang *Arif* di Abad Kelima Hijriah / Kesebelas Masehi

1. Syekh Abu Hasan Khurqani

Seorang di antara *urafa'*, dan para *arif* meriwayatkan banyak cerita menakjubkan tentang dia. Di antaranya ialah ketika dia ziarah ke makam Bayazid dan berbicara dengan rohnya, mendengarkan nasihat Bayazid dalam menyelesaikan kesulitannya. Rumi berkata, "Beberapa

tahun telah berlalu sejak wafatnya Bayazid, Abu Hasan tampil. Dia pergi dan duduk di samping makamnya dalam kehadirannya, hingga datanglah roh syekhnya dan segera setelah ia mengungkapkan permasalahannya, maka hal itu terselesaikan."

Rumi sering mengenang Syekh Abu Hasan di dalam kitabnya *Masnawi* yang menunjukkan kesetiaan dan kasih sayang kepadanya. Diriwayatkan Syekh Abu Hasan pernah berjumpa dengan Abu Ali Sina Sang Filosof dan Abu Sa'id bin Abi Khair, seorang *arif* ternama. Dia wafat pada tahun 425 H / 1033-34 M.

2. Abu Sa'id bin Abi Khair

Seorang mistik yang paling terkenal di antara semua mistik adalah Abu Sa'id bin Abi Khair. Dia juga amat terkenal sebagai seorang di antara mereka karena suasana spiritualnya (*halat*). Ketika seseorang bertanya tentang definisi tasawuf, dia menjawab, "Tasawuf ialah menghentikan apa saja yang ada di dalam pikiranmu, membagikan apa saja yang ada di tanganmu, dan menyerahkan dirimu kepada apa saja yang kamu sanggup."

Dia pernah berjumpa dengan Abu Ali Sina. Suatu hari Abu Ali ikut serta di dalam sebuah pertemuan di mana Abu Sa'id bin Abi Khair sedang berkhotbah. Abu Sa'id berbicara tentang perlunya beramal dan menjelaskan tentang ketaatan serta pembangkangan kepada Allah, Abu Ali menggubah bait-bait (*ruba'i*) berikut ini:

Kami adalah mereka yang telah menolong pemaafanmu

Dan mencari pembebasan dari ketaatan dan pembangkangan

Di mana pun kemurahan hati dan keagunganmu ditemukan

Biarkan yang tak dilakukan menjadi seperti yang dilakukan
Yang dilakukan menjadi seperti yang tak dilakukan.

Abu Sa'id segera menjawab:

Wahai kamu yang telah melakukan sesuatu yang tidak baik
Dan berbuat banyak keburukan
Bercita-citalah mencari keselamatanmu sendiri
Jangan mengandalkan pemaafan
Karena tak pernah ada
Yang tak dilakukan menjadi seperti yang dilakukan
Yang dilakukan menjadi seperti yang tak dilakukan.

Ruba'i berikut ini juga dari Abu Sa'id:

Esok ketika enam arah menjadi kabur
Nilaimu akan menjadi nilai kesadaranmu
Berusahalah untuk kebaikan, karena pada Hari Balas Jasa
Kamu akan bangkit dalam bentuk kualitasmu.

Abu Sa'id wafat pada tahun 440 H / 1048 M.

3. Abu Ali Daqqaq Nisyaburi

Dia dipandang sebagai satu di antara mereka yang menggabungkan dalam dirinya keahlian syariat dan tarekat. Dia adalah ahli pidato dan komentator Alquran (mufasir). Karena dia sering menangis ketika membaca doa (*munajat*) sehingga dia disebut 'syekh yang meratap' (*shaykh-e nawhahgar*). Dia wafat pada tahun 405 H / 1014 M atau 412 H / 1021 M.

4. Abu Hasan Ali bin Usman Hujwiri

Dia adalah pengarang *Kasf al Mahjub*, satu di antara kitab-kitab sufi terkenal dan satu di antara kitab-kitab yang baru-baru ini diterbitkan. Dia wafat pada tahun 470 H / 1077 M.

5. Khwajah Abdullah Ansari

Seorang dari keturunan Abu Ayub Ansari, sahabat besar Nabi. Khawajah Abdullah sendiri adalah seorang di antara *urafa'* yang paling terkenal dan saleh. Ketenarannya sebagian besar berasal dari aforismenya (aforisme = pernyataan yang padat dan ringkas tentang sikap hidup atau kebenaran umum—*peny.*) yang indah, *munajat* dan *ruba'iyat.* Di antara kata-katanya ialah sebagai berikut:

Ketika kecil kamu rendah, ketika muda kamu mabuk
Ketika tua kamu renta, lalu kapan kamu akan menyembah Allah?

Dia juga berkata:

Membalas kejahatan dengan kejahatan adalah sifat anjing
Membalas kebaikan dengan kebaikan adalah sifat keledai
Membalas kebaikan dengan kejahatan adalah
kerjanya Khawajah Abdullah Ansari.

Ruba'iyat berikut ini juga gubahannya:

Salah besar bagi orang yang tetap menyendiri
Menempatkan diri sendiri di atas semua makhluk
Pelajari pelajaranmu dari biji mata
Yang melihat setiap orang tetapi tidak melihat dirinya sendiri.

Khawajah Abdullah Ansari lahir di Herat dan di sanalah dia juga wafat dan dimakamkan pada tahun 481 H / 1088 M. Karena inilah dia dikenal sebagai "Sang Bijak dari Herat" (*Pir-e Herat*).

Khawajah Abdullah banyak menulis kitab dan yang paling terkenal di antaranya ialah *Manzil Sa'irin* yang merupakan kitab pedoman didaktis tentang *sayr wa*

suluk. Kitab tersebut adalah satu di antara karya tulis tentang *irfan* yang paling mengagumkan, dan banyak komentar tentang buku itu ditulis oleh para pakar.

6. Imam Abu Hamid Muhammad Ghazzali

Seorang di antara ulama Islam yang paling unggul yang popularitasnya merambah ke Timur dan Barat. Dia menggabungkan di dalam pribadinya pengetahuan rasional dan tradisional (*ma'qul wa manqul*). Dia menjadi pemimpin Akademi Nizamiyah di Baghdad dan memegang posisi yang mampu dicapai oleh seorang alim pada zamannya. Namun demikian, setelah merasa pengetahuan dan posisinya tidak bisa memuaskan batinnya, dia menarik diri dari kehidupan publik dan melakukan pendisiplinan serta pemurnian jiwanya.

Dia tinggal di Palestina selama sepuluh tahun jauh dari masyarakat yang mengenalnya. Dan selama periode ini dia cenderung kepada *irfan* dan sufisme. Dia tak lagi mau menerima segala bentuk jabatan ataupun pangkat. Bersamaan dengan periode keterpencilan asketisisme ini, dia menulis kitab yang termasyhur *Ihya' Ulumuddin* (Menghidupkan Kembali Ilmu-ilmu Agama). Ghazzali wafat di kota kelahirannya Tus pada tahun 505 H / 1111 M.

Orang-Orang *Arif* di Abad Keenam Hijriah / Keduabelas Masehi

1. Ain Qudat Hamadani

Ain Qudat adalah seorang di antara para sufi yang antusias dan murid Ahmad Ghazzali, adik dari Muhammad Ghazzali, yang juga seorang sufi. Penulis banyak kitab ini juga menggubah puisi yang brilian yang tidak sama sekali bebas dari seruan teopati (emosi religius

yang timbul dari perenungan tentang Tuhan—*penerj.*) atau *syatsiat.* Tuduhan sebagai ahli bidah ditujukan kepadanya, kemudian dia dieksekusi dan abunya ditaburkan ke udara. Dia dibunuh sekitar tahun 525-533 H / 1131-1139 M.

2. Sana'i Ghaznawi

Seorang pujangga yang bait-baitnya penuh bermuatan sentimen mistis yang dalam. Rumi di dalam *Masnawi*-nya mengutip sebagian kata-kata indah Gaznawi dan menjelaskannya. Dia wafat sekitar abad keenam Hijriah atau keduabelas Masehi.

3. Ahmad Jami

Dia dikenal sebagai 'Zhand-e Pil' dan seorang di antara *urafa'* dan para sufi terkenal. Makamnya ada di Turbat-e Jam, di dekat perbatasan antara Iran dan Afganistan dan amat terkenal. Bait-bait berikut ini adalah di antara gubahannya tentang takut (*khawf*) dan harapan (*raja'*):

Jangan sombong karena berapa banyak orang kuat
Lumpuh karena bebatuan gurun
Namun jangan putus asa karena kebebasan minum anggur pun
Telah sampai pada tujuannya hanya dengan sebuah puisi.

Demikian pula tentang sikap moderat antara dermawan dan hemat, dia menawarkan nasihat berikut ini:

Jangan seperti kapak yang semuanya mengarah pada dirimu
Jangan pula seperti penarah yang tidak mendapat apa-apa dari kerjamu
Dalam masalah kehidupan belajarlah dari gergaji

Dia menarik sebagian kepada dirimu sendiri dan lainnya menyebar.

Ahmad Jami wafat sekitar tahun 536 H / 1141 M.

4. Abdul Kadir Gilani (Jailani—*penerj.*)

Dia di antara tokoh-tokoh Islam yang paling kontroversial. Qadiriyah, sebuah ordo sufi yang dinisbatkan kepadanya. Makamnya berada di Baghdad dan amat termasyhur. Banyak doa dan kata-kata bermutu tinggi yang dicatat dari ucapan-ucapannya. Dia seorang sayid keturunan dari Imam Hasan as. Dia wafat pada tahun 560 H / 1164 M atau 561 H / 1165 M.

5. Syekh Ruzbihani Baqli Syirazi

Dia dikenal sebagai Shaikh-e Shattah karena ungkapan teopatinya yang sering diekspresikannya. Pada beberapa tahun terakhir ini beberapa kitabnya diterbitkan, terutama melalui usaha orientalis. Dia wafat pada tahun 606 H / 1209 M.

Orang-orang *Arif* di Abad Ketujuh Hijriah / Ketigabelas Masehi

Abad ini melahirkan beberapa sufi yang paling tinggi kualitasnya. Kami akan sebutkan sebagian dari mereka secara kronologis.

1. Syekh Najmuddin Kubra

Seorang di antara mistik yang paling besar dan terkenal yang banyak mata rantai ordo sufi berasal dari Syekh Najmudin. Dia adalah murid dan pengikut Syekh Ruzbihan dan juga menantunya. Dia mempunyai banyak murid dan pengikut di antaranya Baha'uddin Walad, ayah Jalaludin Rumi.

Dia tinggal di Khuwarizm (wilayah Uni Sovyet) pada

masa invasi Mongol. Sebelum kotanya diserang, dia mendapat kiriman sebuah pesan yang mengabarkan bahwa dia sebaiknya memimpin serombongan keluarga dan pengikutnya keluar dari kota itu dengan selamat. Najmudin menjawab, "Selama saat-saat yang membahagiakan aku hidup berdampingan dengan penduduk di sini. Sekarang saat sulit telah tiba dan apakah aku tak akan meninggalkan mereka?"

Dia kemudian dengan penuh keberanian pantang mundur menghunus pedang dan berperang bersama penduduk kota hingga syahid. Ini terjadi pada tahun 624 H / 1227 M.

2. Syekh Fariduddin Attar

Seorang di antara mistik terkemuka dan dia menggubah baik syair maupun prosa. Kitabnya *Tadzkirat al Awifya'* tentang kehidupan dan karakter para sufi dan mistik, yang dimulai dengan Imam Ja'far Shadiq as. dan berakhir pada Imam Muhammad Baqir as. Kitab tersebut dipandang sebagai kitab sumber dokumentasi yang penting, dan orientalis menganggapnya sangat penting. Demikian pula kitabnya *Mantiq at-Tair* (Pembicaraan Burung) merupakan adikarya (*masterpiece*) dari literatur mistik.

Ketika berkomentar tentang Attar dan Aana'i, Rumi berkata:

Attar adalah roh dan Sana'i adalah dua matanya
Kita mengikuti jejak Sana'i dan Attar.

Rumi juga berkata:

Attar telah melewati tujuh kota cinta
Sementara kita masih pada belokan satu jalan kecil.

Apa yang dimaksud Rumi dengan 'tujuh kota cinta' adalah tujuh lembah yang dibahas oleh Attar di dalam karyanya *Mantiq at-Tair.*

Muhammad Syabistari di dalam *Gulshan-e Raz* mengatakan:

Aku tak malu dengan puisiku

Karena seperti Attar seratus abad tak akan melihat.

Attar adalah murid dan pengikut Syekh Majiduddin Baghdad yang merupakan seorang di antara murid dan pengikut Syekh Najmuddin Kubra. Dia juga mendapat manfaat dari persahabatannya dengan Qutbuddin Haidar, seorang di antara para syekh di zamannya, dan kota di mana dia dimakamkan diambil dari namanya Turbat-e Haidariyah, dari nama Syekh Qutbuddin Haidar.

Attar hidup di zaman invasi Mongol dan wafat sekitar tahun 626-628 M / 1228-1230 M. Sebagian riwayat (mengatakan) dia wafat di tangan orang Mongol.

3. Syekh Syihabuddin Suhrawardi

Dia adalah penulis *Awarif Al Ma'arif* yang terkenal. Sebuah kitab referensi yang utama tentang *irfan* dan sufisme. Dia mengaku sebagai keturunan Abu Bakar. Diriwayatkan, setiap tahun dia berkunjung ke Makkah dan Madinah. Dia pernah berjumpa dan berbicara dengan Abdul Qadir Jailani. Di antara pengikutnya adalah para pujangga terkenal seperti Syekh Saidi dan Kamaluddin Ismail Isfahani. Sa'di menggubah puisi tentang dia:

Syekhku yang bijak sang mursyid Syihab

Memberi aku dua nasihat

Pertama, jangan egosentris

Kedua, jangan memandang orang lain pesimis.

Suhrawardi ini tidak sama dengan filosof masyhur yang dikenal sebagai Syekh Al Isyraq yang dibunuh sekitar tahun 581-590 H / 1185-1194 M di Aleppo, Syiria. Suhrawardi sang gnostik ini wafat sekitar tahun 632 H/ 1234 M.

4. Ibn Farid Misri

Dia dipandang sebagai mistik "papan atas". Syair-syair mistisnya di dalam Bahasa Arab mencapai puncak tertinggi dan paling agung. *Diwan* (koleksi puisi) gubahannya telah diterbitkan beberapa kali dan telah menjadi subjek banyak komentator yang terkenal. Di antara mereka yang menulis komentar tentang karya Ibn Farid ialah Abdurrahman Jami, seorang mistik terkemuka di abad kesembilan.

Puisi Ibn Farid di dalam Bahasa Arab sebanding dengan puisi Hafiz di dalam Bahasa Parsi. Muhyiddin ibn Arabi pernah mengusulkan kepadanya agar dia menulis komentar tentang puisi-puisinya. Ibn Farid menjawab bahwa komentar atas puisinya ialah karya Ibn Arabi sendiri, yakni *Futuhat Makkiyah.*

Ibn Farid di antara mereka yang mengalami suasana di luar kebiasaan (*ahwal*). Lebih sering dia berada di dalam suasana ekstasi dan di dalam suasana semacam itu banyak puisinya digubah. Dia wafat pada tahun 632 H / 1234 M.

5. Muhyiddin Ibn Arabi

Seorang di antara anak-cucu Hatim Ta'i ini berasal dari Spanyol, namun sebagian besar hidupnya tampaknya dihabiskan di Makkah dan Syiria. Dia adalah seorang pengikut mistik abad keenam Syekh Abu Madyan Maghribi Andalusi. Melalui satu matarantai penengah, rantai ordonya sampai pada Syekh Abdul Qadir Jailani.

Muhyiddin juga dikenal dengan nama Ibn Arabi, benar-benar mistik terbesar di dalam Islam. Tiada orang lain yang sanggup mencapai kedudukannya sebelum dan sesudah beliau. Dia dikenal dengan julukan Syekh Akbar (Syekh Terbesar).

Mistikisme Islam dari awal kemunculannya telah membuat kemajuan dari abad ke abad. Setiap abad, sebagaimana diindikasikan di atas, melahirkan mistik-mistik besar yang telah mengembangkan *irfan*, selalu menambah khazanahnya. Kemajuan ini terjadi selalu bertahap. Namun pada abad ketujuh Hijriah / ketiga-belas Masehi dengan munculnya sosok Ibn Arabi, *irfan* mengalami lompatan mendadak dan mencapai puncak kesempurnaan tertinggi.

Ibn Arabi mengangkat *irfan* ke sebuah tingkatan yang belum pernah dicapai sebelumnya. Fondasi bagi kedua cabang *irfan*, yakni *irfan* teoritis dan filsafat yang menyertainya, diciptakan oleh Ibn Arabi. Pada umumnya para mistik yang datang setelah Ibn Arabi makan remah-remah dari mejanya.

Di samping membawa *irfan* kepada fase barunya, Ibn Arabi adalah seorang di antara beberapa keajaiban zaman. Dia sangat mengagumkan dan hal ini telah menyebabkan adanya banyak pandangan yang berbeda tentang dia. Sebagian orang memandang Ibn Arabi sebagai seorang *Wali al Kamil* (Orang Suci yang Sempurna) dan *Qutub al Aqtab* (Kutub dari Segala Kutub). Sebagian yang lain menanggap dia dengan berlebihan sehingga memandangnya sebagai ahli bidah dan menyebutnya *Mumituddin* (Pembunuh Agama) atau *Mahi'uddin* (Penghapus Agama). Sadra Muta'allihin (Mulla Sadra) seorang filosof besar dan jenius Islam memberikan penghormatan terbesar buat Ibn Arabi, menganggap dia jauh lebih besar daripada Ibn Sina dan Al Farabi.

Ibn Arabi menulis lebih dari dua ratus kitab. Banyak karyanya, atau mungkin semua dari manuskripnya yang masih ada (berjumlah sekitar tiga puluh) telah diterbitkan. Di antara kitab-kitabnya yang paling penting ialah *Futuhat Makkiyah*, sebuah karya kolosal yang benar-benar berupa ensiklopedi *irfan*. Sebuah kitab lainnya ialah *Fusus al Hikam* yang walaupun singkat merupakan kitab rujukan *irfan* yang paling ringkas dan paling mendalam. Banyak komentator menulis tentang kitab tersebut, namun demikian mungkin tidak lebih dari dua atau tiga orang pada setiap zaman yang mampu memahaminya. Ibn Arabi wafat pada tahun 638 H / 1240 M di kota Damaskus dan makamnya masih terkenal hingga saat ini.

6. Sadraddin Qunawi

Dia adalah murid dan pengikut Ibn Arabi serta putra dari istri Ibn Arabi. Dia sezaman dengan Khwajah Naseruddin Tusi dan Maulana Jalaluddin Rumi. Dia melakukan surat-menyurat dengan Khwajah Naser yang memberikan penghormatan besar kepadanya.

Demikian pula di Qunya (sekarang Turki) terjadi persahabatan dan keramah-tamahan yang hangat antara dia dan Rumi. Qunawi sering memimpin salat dan Rumi salat di belakangnya dan diriwayatkan bahwa Rumi adalah muridnya.

Diceritakan bahwa pada suatu hari Rumi datang untuk mengikuti majelis Qunawi, dia bangun dari *masnad* khususnya dan menawarkan kepada Rumi, Rumi menolak dengan mengatakan dia tidak diizinkan Allah untuk menduduki tempat duduk Qunawi. Karena itu Qunawi membuang *masnad*-nya sambil berkata bahwa jika *masnad* itu tidak cocok untuk Rumi, juga tidak cocok buat dirinya.

Qunawi memberikan penjelasan yang terbaik pada pemikiran dan gagasan Ibn Arabi. Sebenarnya tanpa Qunawi mungkin Ibn Arabi tidak akan pernah dimengerti. Melalui Qunawi pula Rumi mengenal Ibn Arabi dan kelompoknya. Dan tampaknya bahwa alasan untuk menganggap Rumi sebagai murid Qunawi ialah bahwa ide dan gagasan Ibn Arabi terrealisasikan di dalam *Masnawi* karya Rumi dan di dalam *Diwan-e Shams.*

Selain itu para siswa filsafat dan *irfan* menggunakan kitab-kitab Qunawi sebagai buku wajib selama enam abad terakhir ini. Kitab-kitab Qunawi yang terkenal adalah *Miftah al Ghaib, An Nusus,* dan *Al Fuquk.* Qunawi wafat pada tahun 672 H / 1273 M (tahun ketika Rumi dan Khwajah Naseruddin wafat) atau pada tahun 673 H / 1274 M.

7. Maulana Jalaluddin Muhammad Balkh Rumi

Dikenal di Timur sebagai Maulawi sementara di Barat sebagai Rumi, penulis *Masnawi* yang terkenal di dunia. Rumi adalah seorang di antara para jenius terbesar dunia dan *irfan* Islam yang pernah dilahirkan. Dia keturunan dari Abu Bakar. Masnawinya adalah sebuah samudra hikmah dan penuh dengan pengertian mendalam dan tepat tentang rohani, sosial dan mistis. Dia tergolong pujangga Persia terkemuka.

Berasal dari Balkh, kemudian meninggalkan daerah itu bersama ayahnya ketika dia masih kanak-kanak. Bersama ayahnya dia mengunjungi Makkah, dan di Nisyabur mereka berjumpa dengan Syekh Fariduddin Attar. Ketika meninggalkan Makkah ayahnya pergi ke Qunya dan di sanalah mereka menetap. Pada mulanya Rumi, sebagai seorang alim, seperti ulama setaraf dia mengajar dan hidup dengan kehidupan terhormat. Kemudian dia berjumpa dengan seorang mistik Syams-

e Tabrizi. Rumi seperti kena gaya magnet dari orang *arif* ini dan sekaligus mengorbankan segala miliknya. *Diwan ghazal* gubahannya diberi nama *Syams* dan dia berulang kali menyebut *Syams* dengan penuh gairah di dalam *Masnawi*-nya. Rumi wafat pada tahun 671 H / 1273 M.

8. Fakhruddin Iraqi Hamadani

Seorang pujangga *ghazal* dan seorang mistik serta murid dari Sadraddin Qunawi. Dia juga pengikut dan anak didik Syihabuddin Suhrawardi. Dia wafat pada tahun 688 H / 1289 M.

Orang-orang Arif di Abad Kedelapan Hijri/ Keempatbelas Masehi

1. Ala'adaulah Simnani

Dia memulai karirnya sebagai pejabat sekretaris kemudian berhenti dari jabatannya dan memasuki jalan *urafa'* serta mendermakan semua hartanya di jalan Allah. Dia menulis banyak kitab dan berpegang pada keyakinan khusus di bidang *irfan* teoritis yang dibahas di dalam beberapa kitab standar *irfan* yang penting. Dia wafat pada tahun 736 H / 1335 M. Di antara muridnya ialah pujangga termasyhur Khwajawi Kirmani yang menjelaskan tentang Simnani sebagai berikut:

Siapa saja yang tumbuh di atas jalan Ali
Seperti Khaidir menemukan sumber air kehidupan
Terhindar dari bisikan setan
Dia menjadi seperti Ala'adaulah Simnani.

2. Abdul Razzaq Kasyani

Di antara ulama *irfan* abad kedelapan, Abdul Razzak

Kasyani menulis komentar tentang *Fusus* karya Ibn Arabi dan *Manazil as Sa'irin* karya Khwajah Abdullah. Kedua kitab ini telah diterbitkan dan diarahkan oleh para ulama.

Menurut penulis *Raudah al Jannah* tentang laporannya dari Syekh Abdul Razzaq Lahiji. Abdul Razzaq Kasyani dipuji oleh Syahid Sani. Dia dan Ala'adaulah Simnani pernah melakukan diskusi hangat tentang masalah teoritis *irfan* yang telah dikemukakan oleh Ibn Arabi. Dia wafat pada tahun 735 H / 1334 M.

3. Khwajah Hafiz Syirazi

Walaupun masyhur di seluruh dunia, rincian kehidupan Khwajah Hafiz Syirazi kurang jelas. Yang diketahui bahwa dia seorang alim, *arif*, penghafal Alquran dan penafsir kitab suci itu. Dia sendiri sering mengakui hal ini di dalam bait-bait sya'irnya:

Aku tak pernah melihat bait yang lebih indah dari baitmu, Hafiz

Demi Alquran yang kamu miliki di dalam dadamu

Cintamu akan berteriak jika kamu seperti Hafiz

Membaca Alquran dengan menghafal dengan empatbelas bacaan

Di antara penghafal di dunia tak seorangpun seperti aku

Seluk-beluk hikmah dengan kehalusan Alquran.

Di dalam puisinya, Hafiz banyak bicara tentang *pir-e tariqat* (pembimbing rohani) dan *mursyid* (guru), namun belum jelas siapa guru dan pembimbing Hafiz sebenarnya.

Puisi Hafiz mencapai ketinggian mistis yang luar biasa dan ada beberapa orang yang mampu merasakan mistisnya yang halus. Semua *urafa'* yang datang setelah dia mengakui bahwa dia benar-benar mencakup *irfan*

perhatian pada *irfan* praktis dan metodologi rohaninya (jika memang begitu, dan kebanyakan dari mereka memang begitu) juga tidak melakukan apa-apa terhadap ordo sufi formal tertentu, adalah benar-benar dapat dilihat dari abad kesepuluh/keenambelas dan seterusnya.

Ketiga, sejak abad ke-10 H / ke-16 M ada beberapa orang atau kelompok yang mencurahkan perhatiannya kepada metodologi rohani *irfan* praktis yang telah sampai kepada kedudukan rohani yang amat tinggi, namun mereka bukan anggota ordo sufi formal tertentu. Mereka tidak tertarik kepada sufi formal atau memandang mereka sebagian atau secara keseluruhan sebagai ahli bidah.

Di antara karakteristik dari kelompok *urafa'* praktis dan teoritis baru ini—yang juga mempelajari hukum dan fikih—secara sempurna setia kepada syariat dan keharmonisan antara ritus (tata cara dalam upacara keagamaan—*peny.*) progresif dan ritus fikih. Perkembangan ini juga memiliki sejarahnya sendiri, namun di sini kami tidak berkesempatan untuk merincinya lebih jauh.

Stasiun-Stasiun Mistik (Maqamat)

Orang-orang *arif* berpendapat bahwa agar dapat sampai pada tahap gnostik yang benar, ada tahapan-tahapan dan stasiun-stasiun yang harus ditempuh. Menurut *urafa'*, jika tidak menempuh tahapan dan stasiun tersebut, untuk sampai pada stasiun gnostik yang benar adalah mustahil.

Irfan mempunyai satu segi yang sama dengan teosofi (*hikmat ilahi;* teosofi=ajaran dan pengetahuan kebatinan—*peny.*), sementara banyak segi dari dua disiplin ini

berbeda. Segi yang sama dari keduanya ialah tujuan pengetahuan tentang Tuhan (*ma'rifat Allah*). Mereka berbeda di dalam hal bahwa teosofi tidak semata bertujuan pada pengetahuan tentang Tuhan tetapi lebih bertujuan pada pengetahuan tentang tatanan eksistensi.

Pengetahuan yang dicari oleh teosof (*hakim*) ialah tentang sistem pada eksistensi, yang tentu saja pengetahuan tentang Tuhan menjadi pilar yang penting. Sedangkan tujuan *irfan* ialah secara eksklusif pengetahuan tentang Tuhan.

Di dalam pandangan *irfan*, pengetahuan tentang Tuhan adalah pengetahuan total. Segala sesuatu harus diketahui sehubungan dengan pengetahuan tentang Tuhan dan dari sudut tauhid; pengetahuan semacam itu merupakan asal dari pengetahuan tentang Tuhan.

Kedua, pengetahuan yang dicari oleh *hakim* adalah pengetahuan intelektual dan bisa disamakan dengan pengetahuan yang didapat oleh ahli matematika setelah berpikir dan merenungkan masalah matematis tertentu. Sementara pengetahuan yang dicari oleh *arif* adalah dialami dan disaksikan; hal ini bisa disamakan dengan pengetahuan yang dicapai oleh ilmuwan yang bereksperimen di laboratoriumnya. *Hakim* mencari pengetahuan yang pasti (*ilmu yaqin*), sementara *arif* mencari kepastian pandangan langsung (*ainal yaqin*).

Ketiga, sarana yang digunakan oleh *hakim* adalah akal, deduksi dan bukti-bukti, sementara sarana yang digunakan oleh *arif* adalah hati dan pembersihan, disiplin serta penyempurnaan jiwa. Melalui teleskop akalnya *hakim* berusaha mempelajari tatanan eksistensi, sementara *arif* berusaha mempersiapkan seluruh eksistensinya sehingga sampai pada inti realitas. Dia berusaha mencapai realitas seperti setetes air yang sedang mencari

lautan. Dalam pandangan *hakim* kesempurnaan yang diharapkan dari seorang manusia terletak pada pengertian terhadap realitas, sementara dalam pandangan *arif* kesempurnaan itu terletak pada pencapaian realitas. Dalam pandangan *hakim* manusia yang tidak sempurna ialah orang bodoh, sedangkan dalam pandangan *arif* manusia yang tidak sempurna ialah orang yang tetap jauh dan terpisah dari asalnya. Oleh karena itu *arif* melihat kesempurnaan di dalam pencapaian, bukan dalam pemahaman. Agar mencapai tujuan prinsip dan tahapan gnostik yang benar dia memandang melewati beberapa tahapan dan stasiun sebagai sesuatu yang penting dan wajib. Inilah yang dia sebut *sayr wa suluk*, ilmu bepergian secara batin.

Tahapan-tahapan dan stasiun-stasiun ini telah dibahas dengan sangat terperinci di dalam kitab-kitab *irfan*. Walaupun singkat kami masih mungkin untuk menjelaskan satu per satu dari tahapan dan stasiun tersebut. Namun agar memberikan kesan bersahaja, kami yakin bahwa kita tidak bisa melakukan yang lebih baik daripada kembali kepada bab kesembilan dari *Al Isyarat* karya Ibn Sina. Walaupun Ibn Sina lebih sebagai seorang filosof dan bukan seorang mistik, namun dia bukan filosof 'kering', terutama menjelang akhir hidupnya dia mengembangkan kecenderungan kepada mistis. Di dalam karyanya *Al Isyarat* yang mungkin sebagai karyanya yang terakhir, dia telah menekuni seluruh bagian dari 'stasiun-stasiun' gnostis. Kami pandang hal itu lebih cocok bagi tujuan kami untuk menyajikan ringkasan dari bab ini. Dan bab ini jauh lebih agung dan indah daripada hanya membaca atau menerjemahkan naskah-naskah yang sesuai dari kitab-kitab para *arif*.

Zahid, Abid dan Arif

Orang yang menjauhkan diri dari segala kenikmatan duniawi, walau kenikmatan yang bermanfaat sekalipun, disebut seorang *zahid* (petapa). Orang yang rajin melakukan ibadah salat, puasa, dan sebagainya disebut *abid* (orang yang taat ibadah). Dan orang yang selalu memfokuskan pikirannya kepada alam cahaya agar cahaya *haqiqat* bersinar di dalam dadanya disebut *arif*, dan kadang-kadang dua atau lebih predikat ini bisa berlaku pada satu orang.

Walaupun Ibn Sina mendefinisikan *zahid*, *abid* atau *arif*, pada waktu yang sama, dia juga mendefinisikan *zuhud*, ibadah dan *irfan*. Hal ini karena definisi *zahid*, *abid* atau *arif* pada hakikatnya termasuk secara mutlak dalam definisi *zuhud*, ibadah dan *irfan*. Jadi kesimpulan yang bisa ditarik dari naskah ini ialah bahwa *zuhud* adalah pantang dari kenikmatan duniawi, sementara, ibadah ialah penerapan amalan-amalan khusus seperti salat, puasa, membaca Alquran dan sebagainya dan *irfan* ialah tindakan memalingkan pikiran dari segala sesuatu kecuali Allah dan perhatian sempurna kepada esensi Ilahi sehingga cahaya *haqiqat* bisa menyinari hati seseorang. Anak kalimat yang terakhir ini merupakan hal yang penting. Satu atau lebih dari karakteristik ini bisa terjadi secara gabungan. Jadi bisa saja seseorang menjadi *abid* dan *zahid*, *zahid* dan *arif*, *abid* dan *arif* atau *abid*, *zahid* dan *arif* sekaligus dan dalam waktu yang sama. Ibn Sina tidak menguraikan hal ini, tetapi dia menyatakan secara tidak langsung bahwa bisa saja seseorang menjadi *zahid* atau *abid* tetapi bukan *arif*. Tetapi tidak mungkin seseorang menjadi *arif* tapi bukan *zahid* dan *abid*. Seseorang mungkin sebagai *zahid* dan *abid* tanpa menjadi seorang *arif*, tetapi seorang *arif*

secara definitif adalah juga *zahid* dan *abid*. Jadi walaupun tidak setiap *zahid* atau *abid* adalah *arif*, setiap *arif* adalah *zahid* dan *abid*.

Pada pembahasan berikutnya kita akan melihat bahwa *zuhud* dari seorang *arif* berbeda tujuannya degan seorang yang bukan *arif*. Sebenarnya roh dan esensi dari *zuhud* dan ibadahnya *arif* berbeda dengan yang bukan *arif*.

Zuhud bagi yang bukan *arif* adalah transaksi yang dengan itu dia membuang kenikmatan duniawi untuk kenikmatan akhirat, sementara untuk *arif*, *zuhud* merupakan sarana agar dia (dapat) memisahkan dirinya dari segala sesuatu sehingga menjaga dia untuk tetap mengarahkan perhatian kepada Allah dan dia memandang rendah segala sesuatu kecuali Allah. Sementara ibadah bagi orang yang bukan *arif* ialah sebuah transaksi yang dengan itu ia melakukan amalan di dunia untuk balasan (*ajr*, *tsawab*) yang diterima di akhirat, bagi *arif* ibadah adalah latihan yang bertujuan untuk memperkuat intelektual jiwanya dan kemampuan imajinasinya serta untuk menjauhkan diri dari alam ilusi (menuju) ke alam *haqiqat*.

Cita-cita Seorang Arif

Seorang *arif* menginginkan *haqiqat* (Allah) bukan demi sesuatu yang lain dan dia menilai tak sesuatu pun di atas pengetahuannya tentang *haqiqat*, dan dia menyembah Allah karena Dia memang pantas disembah dan hal itu merupakan cara yang layak untuk menghubungkan dirinya dengan Dia, bukan karena keinginan di luar itu (mencari pahala) atau takut (akan hukuman).

Arti dari semua ini ialah bahwa sehubungan dengan

cita-citanya, *arif* adalah *muwahhid*. Dia hanya beribadah kepada Allah, namun keinginan dia akan Allah bukan demi pahala (dari) Dia di dunia ini atau di akhirat nanti. Jika tujuannya adalah pahala, maka tujuan sebenarnya dari keinginannya itu adalah pahala, Allah hanya sarana permulaan untuk keinginan pahala yang dicari. Dengan demikian pada kenyataannya, tujuan akhir dari ibadah dan keinginan adalah diri orang itu sendiri, karena tujuan mencari pahala adalah kenikmatan jiwa.

Walau demikian, apa pun yang dia inginkan adalah demi Allah. Ketika dia menginginkan pahala Allah, dia melakukan hal itu karena pahala itu dari Allah dan itu adalah kebaikan Dia. Pahala itu mewakili keagungan dan kemurahan hati-Nya. Jadi, orang yang bukan *arif* menginginkan Allah demi mendapatkan pahala-Nya, sementara orang *arif* menginginkan pahala Allah demi Allah.

Di sini mungkin timbul pertanyaan, jika *arif* beribadah kepada Allah bukan demi pahala, lalu mengapa dia menyembah Allah? Apakah tidak benar bahwa setiap amal ibadah harus mempunyai tujuan? Artikel Ibn Sina memberikan jawabannya. Dia menyatakan bahwa tujuan dan motivasi ibadah orang *arif* adalah satu dari dua hal. Yang pertama ialah kelayakan sifat dari Yang Disembah untuk disembah, artinya orang menyembah Allah hanya karena Dia layak sebagai sesembahan. Hal itu lebih seperti seseorang yang mengetahui kualitas yang mengagumkan di dalam pribadi seseorang atau suatu benda kemudian memuji orang atau benda tersebut. Jika ditanya apa motivasinya mengungkapkan pujian tersebut atau apa manfaatnya terhadap dirinya, dia akan menjawab bahwa dia tidak mencari keuntungan dari pujiannya, tetapi hanya melihat

bahwa orang atau benda itu memang pantas dipuji. Sama dengan pujian yang ditujukan kepada para pahlawan atau para juara di setiap lapangan.

Motivasi yang kedua dari ibadah *arif* adalah kelayakan dari ibadah itu sendiri. Dia melahirkan keindahan dan kemuliaan hakiki dari dirinya sendiri karena dia merupakan hubungan atau pertalian antara diri seseorang dengan Allah. Jadi dia memiliki kelayakan sendiri dan tak ada alasan mengapa ibadah harus memerlukan harapan atau takut. Imam Ali as. mengucapkan kata-kata yang termasyhur dalam masalah ini:

Tuhanku, aku tidak menyembah Engkau
karena takut akan neraka-Mu atau mengharapkan surga-Mu,
tapi aku mendapati Engkau memang patut disembah
sehingga aku menyembah-Mu.

Urafa' memberikan tempat yang amat penting pada masalah ini, memandangnya sejenis syirik karena tujuan seseorang di dalam kehidupan terutama dalam penyembahan menjadi sesuatu selain Allah sendiri. *Irfan* secara total menolak jenis syirik ini. Banyak dari mereka menulis dengan halus dan elegan tentang masalah ini dan kami akan mengutip sebuah alegori (cerita yang dipakai sebagai lambang untuk mendidik, terutama moral, atau menerangkan sesuatu—*peny.*) dari Bustan karya Sa'di yang mengambil bentuk lahiriah dari sebuah cerita tentang Sultan Mahmud dari Ghaznah dan orang kepercayaannya Iyaz:

Seseorang di zaman Syah dari Ghaznah
mengetahui kesalahan dan berkata,
    Apa sih pesona yang dimiliki teman Syah, Iyas
    Sekuntum bunga tanpa bau atau warna

Aneh burung bul-bul terpaut hatinya kepada benda semacam itu

Seseorang menyampaikan pernyataan ini kepada Sultan Mahmud,

yang ketika mendengarnya sedang hilang kesadaran penuh kesedihan

Aku mencintai dia karena watak dan karakternya,

bukan karena gaya berjalannya dan tinggi badannya

Aku pernah mendengar dalam satu jalan yang sempit

Peti harta raja hancur setelah seekor unta jatuh

Sang Raja setelah memberi isyarat harta karunnya

Memacu kudanya untuk bergegas pergi

Para penunggangnya sekarang berjatuhan di atas mutiara dan karang

Pikiran mereka beralih dari raja ke harta

Tak satu pun pelayan yang dibanggakan tersisa hari itu,

untuk mengikuti kereta raja kecuali Iyaz

Menengok ke luar, Sang Raja melihat dia, melihat Iyaz

Wajahnya seperti sekuntum bunga mekar nan indah

Harta kekayaan apa yang kamu bawa? tanya Sang Raja

Tidak ada, jawab Iyaz. Aku bergegas mengejar baginda

Lebih baik melayani baginda daripada harta dan kekayaan.

Sa'di kemudian beralih dari ceritanya kepada beberapa hal yang ia ingin sampaikan, kemudian ia mengatakan:

Jika kamu melihat temanmu karena kebaikannya

Kamu terikat kepada dirimu sendiri, bukan kepada temanmu

Pelanggaran terhadap tarekat ialah jika orang-orang suci

Menginginkan Tuhan lain selain Tuhan.

Stasiun Pertama

Tahap pertama dalam perjalanan seorang *arif* ialah yang mereka sebut 'resolusi' (*iradah*) dan ini merupakan keinginan yang kuat untuk berpegang kepada "Tali yang Kokoh" (*urwatul wutsqa*) yang dipegang seseorang yang cepat memahami bukti-bukti kebenaran, atau yang telah menenangkan jiwanya melalui perjanjian iman, sehingga hal itu mendorong hatinya kepada Yang Suci untuk mencapai hubungan roh (dengan Dia).

Untuk menjelaskan tahap pertama perjalanan rohani ini, kami harus menjelaskannya dengan lebih teliti. *Urafa'* amat percaya pada prinsip yang mereka ringkas sebagai berikut:

Yang akhir itu kembali ke yang awal

Jelasnya, ada dua kemungkinan untuk yang akhir menjadi yang awal. Kemungkinan pertama ialah suatu gerakan terjadi pada sebuah garis lurus, dan pada saat itu benda yang bergerak mencapai sebuah titik tertentu dia mengubah arahnya dan menelusuri kembali rute yang sama ketika dia datang. Hal ini telah dibuktikan di dalam filsafat bahwa perubahan arah semacam itu akan memerlukan sebuah interval ketidakbergerakan, sekalipun tidak kelihatan. Selanjutnya, dua gerakan ini saling bertentangan. Kemungkinan yang kedua ialah bahwa gerakan tersebut terjadi pada sepanjang kurfa yang semua titiknya sama jauhnya dari titik tengahnya, dengan kata lain sebuah lingkaran. Jelas bahwa jika gerakan terjadi dalam bentuk sebuah lingkaran maka pasti jalan itu akan berakhir pada titik awalnya.

Sebuah benda yang bergerak pada lingkaran akan terus bergerak lebih jauh dari titik awalnya hingga benda itu mencapai titik terjauh dari titik asalnya. Ini

adalah titik secara diametris bertentangan dengan titik awal. Dari titik ini pula—dengan tanpa berhenti sejenak atau interval—(dimulai) perjalanan pulang (*ma'ad*) kepada titik awal keberangkatan (*mabda'*).

Urafa' menyebut bagian pertama dari perjalanan ini, yakni dari titik keberangkatan ke titik terjauh darinya, sebagai 'busur turun' (*qaws al nazul*), dan perjalan dari sana kembali ke titik keberangkatan disebut 'busur naik' (*qaws al su'ud*). Ada pandangan filosofis sehubungan dengan gerakan benda-benda dari titik keberangkatan ke titik terjauh yang disebut filosof sebagai 'prinsip kausalitas' (*asl al illiyah;* kausalitas=sebab akibat—*peny.*), dan yang disebut *urafa'* sebagai 'prinsip emanasi' (*asl al tajalli;* emanasi=pancaran—*peny.*). Di dalam kasus tertentu, benda-benda yang bergerak sepanjang busur turun seakan digerakkan dari belakang. Demikian pula pergerakan benda-benda dari titik terjauh menuju titik keberangkatan juga mempunyai teori filosofisnya sendiri. Ini adalah prinsip dari keinginan dan nafsu makhluk derivatif untuk kembali kepada asalnya. Dengan kata lain, hal itu adalah prinsip kembalinya setiap yang diasingkan dan yang terdampar kepada asalnya dan kampung halamannya. Jadi *urafa'* yakin bahwa tendensi ini melekat di dalam masing-masing dan setiap partikel eksistensi, termasuk manusia, walaupun di dalam manusia ia sering terpendam dan tersembunyi.

Keasyikan manusia (dengan dunianya) mencegah aktivitas kecenderungan ini, (sehingga) serangkaian stimulus diperlukan sebelum kecenderungan batin ini muncul ke permukaan. Kemunculan dan timbulnya kecenderungan ini ke permukaan (dalam) istilah *urafa'* disebut 'resolusi' atau kehendak (*iradah*).

Pada kenyataannya kehendak ini semacam membang-

kitkan kesadaran yang tidak aktif. Abdul Razzaq Kasyani di dalam karyanya *Istilahat* mendefinisikan *iradah* sebagai berikut:

> *Satu percikan di dalam hati dari api cinta*
> yang mengharuskan seseorang menjawab panggilan haqiqat.

Khwajah Abdullah Ansari di dalam kitabnya *Manzil as Sa'irin* mendefinisikan *iradah* sebagai berikut:

> Menjawab (dengan perbuatan) akan panggilan haqiqat adalah secara sukarela.

Di sini kiranya perlu dijelaskan arti *iradah* sebagai tahap pertama setelah serangkaian tahapan yang lain dilewati, tahap-tahap yang disebut 'persiapan-persiapan' (*bidayat*), 'pintu-pintu' (*abwab*), 'tindakan' (*mu'amalat*) dan 'budipekerti' (*akhlaq*). Jadi *iradah* merupakan tahap pertama dalam terminologi *urafa'* dalam arti bahwa ia menandakan kebangkitan gnostik yang sebenarnya.

Rumi menjelakan prinsip bahwa 'yang akhir kembali ke yang awal' sebagai berikut:

> Bagian-bagiannya menghadap kepada keseluruhan,
> Burung bul-bul jatuh cinta pada wajah Sang Mawar,
> Apa saja yang datang dari laut kembali ke laut,
> Dan segala sesuatu kembali ke sumbernya,
> Bagai sungai mengalir deras dari puncak gunung,
> Jiwaku, yang terbakar cinta, rindu meninggalkan badan.

Rumi memulai *Masnawi*-nya dengan mengajak pembaca untuk mendengarkan teriakan sedih dari alang-alang, karena ia mengeluh akan pemisahannya dari tempat tumbuhnya. Jadi pada baris-baris pertamanya dalam *Masnawi*, Rumi benar-benar mengemukakan

tahap pertama dari seorang *arif*, bahwa *iradah* (merupakan) keinginan seseorang untuk kembali ke asalnya yang dibarengi dengan perasaan pemisahan dan kesepian. Rumi mengatakan:

> Dengarlah alang-alang karena ceritanya disampaikan
> Dan karena pemisahannya dia mengeluh
> Sejak dari tempat tumbuhku aku dicabut
> Pada alunanku laki-laki dan wanita meratapi
> Oh, hati yang aku cari yang robek karena kesakitan pemisahan itu
> Yang dia bisa dengar cerita tentang kerinduanku akan kembali
> Siapa pun tetap jauh dari asalnya
> Carilah kembali kehidupan penyatuan.

Untuk menyimpulkan pembahasan di atas, Ibn Sina mengartikan bahwa *iradah* adalah keinginan dan kerinduan. setelah perasaan yang mendalam akan keterasingan, kesendirian, dan keterpisahan membuatnya muncul di dalam manusia dan memotivasi dia untuk mencari penyatuan kembali dengan *haqiqat*, sebuah penyatuan yang mengakhiri perasaan keterasingan, kesendirian dan ketidakberdayaan.

Latihan dan Disiplin Diri

Kemudian yang harus dilakukan ialah latihan (*riyadah*) dan diarahkan kepada tiga tujuan. Pertama, meninggalkan semua jalan kecuali *haqiqat*. Kedua, menundukkan 'nafsu yang memerintah' (*nafsu ammarah*) kepada 'nafsu yang memuaskan' (*nafsu mutma'innah*). Ketiga, membuat hati tajam akan kewaspadaan.

Setelah memulai perjalanan pada tahapan *iradah*,

tahapan berikutnya ialah latihan dan siap siaga. Siap siaga ini diistilahkan sebagai *riyadah.* Sekarang istilah ini pada umumnya disalahpahamkan dan diartikan sebagai aib diri sendiri. Di dalam beberapa agama, prinsip membuat aib sendiri adalah keramat. Mungkin contoh terbaik dari hal ini bisa dilihat dari para ahli yoga di India. Namun di dalam terminologi Ibn Sina, kata itu tidak digunakan dalam pengertian ini. Arti sebenarnya dari kata Arab ini (*riyadah—peny.*) ialah 'latihan'. Kemudian kata tersebut digunakan untuk latihan fisik, sebuah pengertian yang masih berlaku hingga saat ini. *Urafa'* meminjam kata ini, dan dalam terminologi mereka kata tersebut digunakan untuk mengartikan latihan roh dan mempersiapkannya untuk penerangan pada cahaya pengetahuan (*ma'rifah*). Dalam pengertian inilah kata tersebut digunakan di dalam pembahasan di atas.

Ibn Sina kemudian menyatakan latihan dan persiapan roh ini diarahkan kepada tiga tujuan. Pertama ialah hubungan dengan masalah-masalah eksternal dan pembersihan atas pekerjaan yang mengganggu dan sebab-sebab kelalaian (*ghaflah*). Kedua, sehubungan dengan keseimbangan kekuatan-kekuatan batin dan pembersihan hasutan dari roh yang telah diuraikan sebagai kepatuhan dari *nafsu lawwamah* kepada *nafsu mutma'innah.* Ketiga, berhubungan dengan perubahan-perubahan kualitatif di dalam roh yang dia sebut sebagai 'pembela hati secara halus'.

Tujuan *riyadah* yang pertama dibantu oleh *zuhud* yang benar (yakni *zuhud* yang menghilangkan rintangan dan keasyikan yang menganggu yang menyebabkan lupa diri dari jalannya). (Tujuan) Kedua dibantu oleh beberapa hal; ibadah yang dilakukan dengan (kehadiran hati, konsentrasi dan) renungan yang mendalam, lagu

yang bermanfaat untuk menguatkan jiwa yang dengan itu kata-kata yang mengiringinya mempunyai pengaruh pada hati—misalnya melagukan dalam membaca Alquran, doa, litani (doa yang tertentu kata-katanya dan diungkapkan secara sambut-menyambut—*peny.*), dan nyanyian puisi mistis—serta pidato instruktif dari seorang pembicara yang suci dan mengesankan yang berbicara dengan lemah lembut dan efektif dalam cara seorang pembimbing. Sedangkan tujuan ketiga dibantu oleh pemikiran-pemikiran yang halus (kontemplasi gagasan-gagasan yang halus dan lembut dan arti-arti yang mengarah kepada kemurnian rohani) dan cinta suci cinta rohani dan bukan (cinta) fisik dan sensual yang diarahkan oleh kebaikan kasih sayang dan bukan dikuasai oleh sensualitas.

Kemudian, ketika *iradah* dan *riyadah* mencapai derajat tertentu, kilasan (*khalasat*) cahaya fajar *haqiqat* akan turun kepadanya berupa kegembiraan yang luar biasa, seperti kilasan-kilasan kilat yang timbul dan segera lenyap. Ini mereka sebut sebagai 'waktu' (*awqat*), dan kilasan-kilasan ini bertambah frekuensinya dengan ketekunan dalam *riyadah*.

Ketika dia maju lebih jauh pada masalah ini, kilasan-kilasan itu turun kepadanya bahkan ketika dia tidak sedang berlatih. Setiap dia akan memandang sekilas pada sesuatu, pandangannya dibelokkan dari sesuatu itu kepada Yang Mahasuci, membawa perhatiannya kepada aspek Ilahiyah dan keadaan tak sadarkan diri (*ghasyiyah*). (Kilasan-kilasan itu) Turun kepadanya, seakan saat itu dia melihat Allah di dalam segala sesuatu.

Mungkin pada tahap inilah keadaannya meliputi dia, mengganggu ketenangan hatinya, suatu perbuatan yang akan diketahui oleh orang yang ada di dekatnya.

Kemudian dia mencapai satu titik di dalam latihan-

nya ketika 'waktu'nya berubah menjadi ketenangan stabil, sentuhan-sentuhan kilat akan menjadi akrab dikenal dan kilasan-kilasan menjadi cahaya dalam waktu lama. Kemudian dia mencapai keadaan gnostis yang abadi yang secara permanen menemaninya, (yang) darinya dia mendapat kegembiraan ekstasis. Dan ketika keadaan itu meninggalkannya, dia menjadi sedih dan bingung.

Dan mungkin pada tahap inilah keadaan di mana dia di dalamnya akan membuat keadaan itu sendiri nyata (terhadap orang lain); tetapi karena dia terus maju lebih jauh ke dalam gnosis ini, penampilannya akan bisa dideteksi di dalam dia dan dia akan menjadi tidak hadir ketika (tampak) hadir dan bergerak ketika (tampak) diam.

Artikel ini menampilkan sebuah kalimat yang diucapkan oleh Ali bin Abi Thalib as. kepada pengikut setia beliau, Kumail bin Ziyad tentang 'sahabat-sahabat Allah' (*awliya' al Haqq*) yang ada di setiap zaman:

> *Ilmu telah membimbing mereka kepada hakikat pengetahuan dan mereka berhubungan dengan roh kepastian. Mereka menganggap mudah apa yang dipandang sukar oleh mereka yang hidup nyaman dan mewah. Mereka akrab dengan apa yang mengerikan bagi orang bodoh. Mereka bersahabat dengan orang-orang dengan badan mereka, namun roh mereka tertinggal di alam tertinggi* (*Nahjul Balaghah,* Hikam, No.147).

Mungkin hingga tahap ini suasana gnostis akan terjadi padanya hanya sesekali. Kemudian suasana itu akan secara bertahap bisa dialami kapan pun dia kehendaki.

Setelah itu, dia bergerak maju lebih jauh bahkan

dari tahap ini sendiri sehingga urusannya tidak lagi tergantung pada keinginannya sendiri. Kapan pun dia memperhatikan sebuah benda, dia melihat selain benda itu (yakni Allah), sekalipun perhatiannya bukan karena refleksi. Ini (merupakan) kesempatan (untuk) menampilkan dirinya sendiri untuk naik dari bidang penampilan palsu kepada bidang kebenaran. Dia menjadi mantap akan hal itu, sementara (di dunia) dia diliputi oleh ketidakpedulian.

Hingga di sini kami telah membahas tentang tahap latihan, disiplin diri, perjuangan, dan rencana perjalanan rohani. Sekarang *arif* telah mencapai tujuannya.

Ketika dia menyebrang dari tahap *riyadah* ke hasil yang dicapai, batinnya menjadi seperti cermin yang menghadap arah *haqiqat.* Kebahagiaan yang agung tercurahkan kepadanya, dan dia riang gembira dengan dirinya karena di sana ada *haqiqat.* Sekarang (seperti seseorang melihat bayangan pada sebuah cermin, yang melihat baik pada bayangan atau pada cermin yang memantulkan bayangan) dia bingung dengan dua gambar, gambar *haqiqat* dan gambar dirinya sendiri.

Kemudian dia lupa kepada dirinya sendiri dan hanya memandang kepada Yang Mahasuci. Jika dia melihat dirinya hal itu karena alasan bahwa dia menjadi pelihat, bukan demi keindahannya sendiri (seperti orang yang melihat bayangannya sendiri di cermin, hanya memandang bayangan itu; walau dia tidak memperhatikan dan tidak berniat untuk melihat cermin itu, cermin itu terlihat ketika orang tersebut melihat bayangan dirinya). Pada titik inilah musafir mencapai penyatuan (dan perjalanannya dari *khalq* ke *haqq* telah selesai).

Di sini akhir dari ringkasan kami tentang sembilan

bagian dari *Isyarat* karya Ibn Sina dan catatannya tentang perjalanan dari makhluk (*khalq*) menuju Allah (*Haqq*). Satu hal yang harus ditambahkan ialah bahwa *urafa'* percaya pada empat perjalanan:

- *Sayr min al khalq ila al Haqq* (Perjalanan dari makhluk menuju Allah).

- *Sayr bi al Haqq fi al Haqq* (Perjalanan dengan Allah di dalam Allah).

- *Sayr min al Haqq ila al khalq bi al Haqq* (Perjalanan dengan Allah dari Allah menuju makhluk).

- *Sayr fi al khalq bi al Haqq* (Perjalanan di dalam makhluk dengan Allah).

Perjalanan pertama dari makhluk ke Penciptanya, kedua di dalam Pencipta, artinya selama itu *arif* mengenal kualitas dan nama-Nya dan dirinya dihiasi dengan kualitas dan nama-Nya. Perjalanan ketiga, dia kembali kepada makhluk tanpa terpisah dari Allah untuk membimbing masyarakat. Perjalanan keempat ialah perjalanan di tengah masyarakat sementara ia masih menyatu dengan Allah. Di dalam perjalanan ini, *arif* dengan masyarakat dan di tengah mereka dan berusaha membantu menyelesaikan urusan mereka untuk membimbing mereka kepada Allah.

Ringkasan dari *Isyarat* karya Ibn Sina yang diuraikan di atas membahas tentang perjalanan pertama dari empat perjalanan ini. Dia juga memberikan uraian singkat tentang perjalanan kedua, namun kiranya tidak perlu kami uraikan di sini. Khwajah Nasruddin Tusi di dalam komentarnya terhadap *Isyarat* berkata bahwa Ibn Sina telah menjelaskan perjalanan pertama dari *arif* di dalam sembilan tahapan. Tiga tahapan berhubungan dengan permulaan perjalanan, tiga tahapan kedua

tentang perjalanan dari permulaan hingga ke akhirnya dan tiga tahapan terakhir berhubungan dengan sampainya penyatuan. Beberapa renungan pemikiran tentang catatan Ibn Sina membuat hal itu menjadi lebih jelas.

Dalam menjalani *riyadah*—yang diterjemahkan sebagai 'latihan'; yang menurut Ibn Sina merupakan disiplin diri yang dijalani oleh *arif*—*arif* harus mengikuti rangkaian rantai stasiun di dalam latihan tersebut. Di sini Ibn Sina membahas dengan amat singkat, namun *urafa'* telah membahas masalah itu secara terperinci dan kita bisa mencari perincian ini di dalam karya-karya mereka.

Beberapa Istilah Irfan

Dalam bagian ini kami berniat mencakup beberapa istilah khusus yang digunakan di dalam *irfan*. *Urafa'* telah menciptakan banyak istilah, dan tanpa mengenal istilah-istilah tersebut tidak mungkin orang memahami banyak gagasan dan ide mereka. Sebenarnya orang mungkin menyimpulkan pengertian istilah-istilah tersebut dengan pengertian yang sangat bertentangan dengan yang dimaksud oleh *urafa'*. Ini adalah satu di antara sekian karakter *irfan*. Namun demikian setiap cabang ilmu mempunyai serangkaian istilahnya sendiri dan hal ini memang perlu. Arti-arti yang dipahami secara umum dari kata-kata yang digunakan, sering tidak bisa memenuhi persyaratan persis dari sebuah ilmu atau disiplin ilmu.

Di dalam setiap disiplin ilmu, beberapa kata tertentu dipilih untuk menyampaikan arti-arti khusus, dan menciptakan, untuk para praktisi disiplin ilmu tersebut, sebuah kosa kata khusus. *Irfan* juga tidak terkecuali pada aturan umum ini. Selain itu, *urafa'* bersikeras bahwa

tak seorang pun, selain mereka, yang memulai ke tarekat harus tahu gagasan-gagasan mereka, sebab—paling tidak menurut mereka—tak seorang pun selain *urafa'* yang mampu memahami konsep-konsep ini. Jadi *urafa'* tidak seperti guru ilmu pengetahuan atau atau keahlian yang lain. Mereka sengaja berusaha menjaga arti (ucapan-ucapan) mereka tersembunyi sehingga kosa kata yang mereka pakai membelok dari arti sebenarnya, membiarkan kita sendiri menemukan rahasia teka-teki itu.

Selanjutnya, juga ada aspek ketiga yang kadang-kadang hanya dipandang sebagai penambah kesulitan. Hal ini timbul dari praktik oleh beberapa *urafa'*—paling tidak dari mereka yang disebut *Malamatiyah*—yang mempraktikkan tingkah laku terbalik dari perilaku suka pamer (*riya' ma'kus*) dengan membuat kesan menyebarkan reputasi buruk sebagai ganti reputasi yang baik di tengah masyarakat. Hal ini berarti kebalikan dari mereka yang berperilaku jahat tetapi melakukan pamer diri (*riya'*) karena ingin membuat diri mereka tampak lebih baik dari yang sebenarnya. *Urafa'* mempraktikkan perilaku tercela pada diri mereka sendiri agar dipandang baik oleh Allah walaupun tampak buruk di mata masyarakat. Dengan cara ini mereka berusaha mengobati jiwa mereka dari segala macam bentuk *riya'* dan egoisme.

Diriwayatkan bahwa kebanyakan *urafa'* Khurasan adalah *Malamatiyah*. Sebagian orang menduga bahwa Hafiz adalah seorang di antara mereka. Kata-kata seperti *rindi* (libertinisme=bebas dari praktik moral—*penerj.*), *la ubaligari* (kecerobohan), *qalandari* (pengemis), *qallashi* (miskin) dan sebagainya yang berarti pengabaian terhadap makhluk, bukan kepada Khalik. Hafiz banyak membicarakan masalah ini, yakni memberikan kesan melakukan segala sesuatu sehingga mendapatkan nama buruk dari orang lain, sementara batinnya baik dan

budiman. Beberapa contoh misalnya:

Seorang pengikut jalan cinta, jangan khawatir akan nama buruk

Syekh-e San'an menggadaikan jubah di tempat perjudian

Sekalipun aku menghiraukan celaan orang-orang yang mencela

Libertinismeku yang mabuk tidak akan meninggalkan aku

Pertapaan orang yang liar mengumbar hawa nafsunya adalah seperti sebuah jalan setapak di desa

Tetapi apa untungnya perbaikan bagi orang yang tercemar

di seluruh dunia seperti aku ini?

Melalui cinta akan anggur

aku membawa citra diriku pada kesia-siaan

Untuk menghilangkan kesan ketaatan diri

Alangkah bahagianya menjalani hidup sebagai pengemis yang sedang dalam perjalanan rohani

Terus saja menyebut nama Allah

sambil bermain dengan tasbih Si Penyembah Berhala.

Walaupun demikian, Hafiz sering mengecam praktik suka pamer sifat buruk sebagaimana dia juga mengecam sikap berlagak suci;

Hatiku, biarkan aku membimbing kamu ke jalan keselamatan:

Jangan memamerkan liarnya hawa nafsumu,

jangan pula menunjukkan kesalehanmu.

Rumi membela Malamatiyah dengan bait berikut ini:

Jangan memandang rendah mereka yang mempunyai reputasi jelek

Perhatian harus diarahkan kepada rahasia-rahasia mereka
Alangkah sering emas dicat hitam
Karena takut dicuri atau hilang.

Masalah ini ialah satu di antara praktik *urafa'* yang dianggap salah oleh fukaha. Karena hukum Islam mengecam *riya'*—dan menganggapnya satu bentuk syirik—demikian pula Islam juga mengecam sikap mencari celaan. Islam mengatakan bahwa seorang yang beriman tidak berhak membahayakan kedudukan dan kehormatan sosialnya. Banyak *urafa'* yang juga mengecap praktik ini.

Di dalam beberapa kasus, praktik yang sudah lazim di tengah sebagian *urafa'* ini membolehkan mereka membungkus gagasan mereka di dalam kata-kata yang menyampaikan pertentangan yang mencolok dari arti sebenarnya. Tentu saja hal ini membuat maksud mereka menjadi amat sulit dimengerti.

Seorang figur *irfan* terkemuka, Abu Qasim Qusyairi menyatakan di dalam *Risalah*-nya bahwa *urafa'* sengaja berbicara dengan kata-kata membingungkan karena mereka tidak ingin orang yang belum tahu menjadi tahu akan kebiasaan, keadaan dan tujuan mereka. Hal ini, kata Qusyairi, karena mereka tidak mampu dipahami oleh orang-orang yang belum tahu tersebut.[18]

Istilah teknis *irfan* cukup banyak. Sebagian di antaranya berhubungan dengan *irfan* teoritis, yakni kepada pandangan dunia mistis dan ontologinya. Istilah-istilah ini sama dengan istilah-istilah filsafat dan secara relatif merupakan istilah baru. Penemu dari hampir semua istilah *irfan* ialah Ibn Arabi. Amat sulit memahami mereka (istilah-istilah tersebut—*peny.*). Di antaranya

---

[18] Al Qusyairi, Risalah, hal. 33.

ialah *fayd al aqdas* (keanggunan yang paling suci), *fayd al muqaddas* (keagungan yang disucikan) *al wujud al munbasit* (perluasan eksistensi), *haqq makhluq bi hadarat al khams, maqam al ahadiyah* (stasiun keunikan), *maqam al wahidiyah* (stasiun keesaan), dan lain sebagainya.

Sedangkan istilah-istilah lainnya berhubungan dengan *irfan* praktis, yakni *sayr wa suluk*-nya *irfan*. Istilah-istilah ini, menjadi penting sehubungan dengan manusia, sama dengan konsep psikologi dan etika. Sebenarnya mereka adalah bagian dari jenis khusus dari psikologi, psikologi yang benar-benar empiris dan eksperimental.

Menurut *urafa'*, para filosof yang tidak masuk ke dalam lingkungan untuk meneliti dan mempelajari jiwa secara dekat, tidak berhak membuat keputusan tentang masalah ini. Oleh karena itu psikolog, teolog dan sosiolog terpisahkan di dalam golongan tersendiri sebagai ulama.

Istilah-istilah *irfan* praktis, yang bertentangan dengan istilah-istilah *irfan* teoritis termasuk istilah lama. Mereka (telah digunakan) sejak abad ke-3 H / ke-9 M, pada masa Zun-Nun, Ba Yazid dan Junaid. Di sini kami memberikan penjelasan yang rinci tentang sebagian istilah ini, menurut definisi yang dijelaskan oleh Qusyairi dan yang lainnya.

1. *Waqt* (Waktu)

Dalam pembahasan sebelumnya, kita telah menyinggung kata ini di dalam artikel Ibn Sina. Sekarang marilah kita kembali kepada definisi *urafa'* tentang kata tersebut. Ringkasan yang pernah disampaikan oleh Qusyairi tentang pokok bahasan ini ialah bahwa konsep *waqt* adalah relatif. Setiap situasi dan kondisi yang dialami orang *arif* menghendaki dia memberikan respons perilaku yang khusus. Situasi tertentu yang memerlukan jenis perilaku khusus dikatakan sebagai waktu dari *arif* tertentu.

Tentu saja *arif* lain yang berada di dalam suasana yang sama mungkin mempunyai waktu yang berbeda, atau *arif* yang sama di dalam lingkungan yang lain mungkin mempunyai waktu yang berbeda yang akan mengharuskan dia berperilaku berbeda dan (dengan) tanggung jawab yang berbeda.

Seorang *arif* harus mengenal waktu-waktu ini. Dia harus memahami setiap suasana yang turun kepadanya dari yang tak tampak, demikian pula tanggung jawab yang menyertainya. *Arif* harus pula menganggap waktunya sebagai (sesuatu) yang amat berharga. Diriwayatkan bahwa '*arif* adalah putranya waktu'. Rumi berkata:

Sufi adalah putra waktu, hai kawan;
Berkata 'besok' tidaklah lazim di dalam tarekat.

Kata Bahasa Arab *waqt* mempunyai arti yang sama dengan *dam* (nafas) dan *'aisy-e naqd* (uang kehidupan) di dalam puisi Persia. Terutama Hafiz yang banyak memakai istilah 'uang kehidupan ' dan 'menghitung waktu sebagai sesuatu yang berharga'. Sebagian orang—yang karena kurang informasi atau yang ingin memanfaatkan Hafiz untuk alasan bagi ketidaktaatan mereka—mengira atau pura-pura mengira, penggunaan kata-kata tersebut oleh Hafiz, merupakan imbauan kepada kesenangan materi dan pengabaian terhadap perhatian masa depan, akhirat dan Tuhan—sebuah sikap yang dikenal di Barat sebagai *Epicureanism* (paham yang memandang kenikmatan rohaniah lebih tinggi daripada kenikmatan jasmaniah—*peny.*).

Gagasan 'menghitung waktu sebagai sesuatu yang berharga' atau 'kesenangan yang tersedia' adalah tema yang berulang-ulang dari puisi Hafiz. Mungkin dia menyebutnya sudah tiga puluh kali atau lebih. Jadi jelaslah bahwa karena di dalam puisi ini Hafiz memperhatikan praktik *urafa'* yang berbicara dengan ucapan

membingungkan dan menggunakan simbol-simbol, banyak bait-baitnya yang mempunyai arti ganda kadang timbul ke permukaan untuk menyajikan gagasan dan ide pembangkangan. Untuk membersihkan angan-angan semacam itu, orang mungkin menganggap bait-bait berikut ini menyorotkan cahaya kepada yang lain seperti mereka.

Aku minum anggur atau tidak, apa urusannya dengan orang lain?
Aku ini penjaga rahasiaku dan gnostik terhadap waktuku.
Bangunlah, mari kita bawa jubah sufi ke kafe,
Dan ocehan teopatetis ke bazar omong kosong;
Mari kita merasa malu terhadap pakaian lusuh ini
Jika nama ajaib diberikan kepada kebijakan dan keahlian;
Jika hati gagal menghargai waktu dan tidak melakukan apa-apa
Sekarang banyak malu akan dibawa waktu untuk kita.
Di sebuah tempat, suatu pagi, seorang musafir
Mengatakan hal ini kepada temannya di jalan,
Wahai sufi, anggur menjadi suci
Jika ia tetap di dalam botolnya selama empat puluh hari,
Tuhan menghinakan jubah itu seratus kali
Karena ada seratus berhala pada lengannya;
Aku tak melihat kesenangan 'aisy pada siapa saja,
Tidak pula penyembuhan hati apa pun perhatian kepada agama;
Batin telah menjadi suram, mungkin hanya kebetulan,
Lampu bisa dinyalakan oleh petapa.
Sang Penghafal tidak sendirian (dengan Tuhan) selama pelajaran
Sang Ulama tidak menikmati pengetahuan yang pasti.

Puisi Hafiz yang mempunyai arti ganda dalam masalah ini cukup banyak. Misalnya:

Raihlah kesenangan dari waktu, karena Adam tidak tinggal
lebih dari sesaat di taman surga.

Qusyairi menyatakan apa yang dimaksud dengan sufi sebagai 'putra dari waktunya' ialah bahwa dia melakukan apa saja yang paling utama baginya dalam keadaan ia di dalamnya; dan yang dimaksud dengan 'waktu adalah pedang yang tajam' ialah bahwa syarat (*hukm*) dari setiap waktu adalah memotong dan tegas; gagal memenuhinya adalah fatal akibatnya.

2. & 3. *Hal* (Suasana) dan *Maqam* (Kedudukan)

Di antara istilah-istilah yang populer di dalam *irfan* ialah *hal* (suasana) dan *maqam* (kedudukan). Suasana ialah sesuatu yang turun ke dalam hati *arif* tanpa memandang kehendaknya, sementara kedudukan ialah sesuatu yang didapat dan diperoleh melalui usahanya. Suasana akan cepat menghilang sedangkan kedudukan adalah abadi. Diriwayatkan bahwa suasana itu semacam kilasan cahaya yang demikian cepat datang dan kemudian lenyap. Hafiz berkata:

Kilasan cahaya dari rumah Laila di waktu subuh
Masya Allah, apa yang ia lakukan kepada hati Majnun yang patah.

Sa'di berkata:

Ada orang bertanya kepada seseorang yang kehilangan anaknya
Wahai jiwa yang terang, wahai orang tua yang bijak
Sepanjang jalan dari Mesir kau cium bau bajunya
Mengapa kamu tidak melihat dia di sumur Kanaan

Dia berkata, Suasanaku seperti kilasan cahaya
Sebentar bersinar, sebentar lagi lenyap
Sering ia mengangkatku ke langit tinggi
Dan sering pula aku tak melihat apa yang ada di kakiku
Andai seorang darwis bertahan di dalam suasananya
Dua alam akan terbentang di tangannya.

Kami telah mengutip beberapa kata berikut ini dari *Nahj al Balaghah* yang tampaknya relevan di bagian ini:

> "Dia telah menghidupkan kembali akalnya dan membunuh jiwanya hingga (tubuh dan rohnya) menyusut dan kekasarannya berubah menjadi kelembutan. Kemudian seberkas cahaya seperti kilasan cahaya yang gemerlap menyinari hatinya dan menerangi jalan di depannya..." (*Nahj al Balaghah*, Khotbah No.220, hal.337).

Urafa' menyebut kilasan-kilasan ini sebagai *lawa'ih, lawami'* dan *tawali'* tergantung derajat intensitas dan lama durasinya.

4. & 5. *Qabd* (penyusutan) dan *Bast* (pengembangan)

Dua kata ini juga di antara banyak kata yang dengan itu *urafa'* memberlakukan arti khusus. Mereka merujuk kepada dua suasana rohani yang bertentangan pada jiwa seorang *arif*. *Qabd* (penyusutan) merujuk pada pengertian kesedihan yang dirasakan oleh jiwa itu, sementara *bast* (pengembangan) ialah suasana perluasan dan kesenangan. Para *arif* telah membahas dua suasana ini dan juga sebab-sebabnya secara terperinci.

6. & 7. *Jam* (Pengumpulan) dan *Farq* (Pemisahan)

Dua istilah ini juga sering digunakan oleh *urafa'*. Menurut Qusyairi, yang menjadi bagian dari makhluk dan dicapai oleh makhluk dan kelayakan stasiun terha-

dap makhluk disebut *farq*; sementara pada bagian Tuhan—misalnya wahyu—disebut *jam*. Stasiun (*maqam*) di mana Tuhan menganugerahkan ketaatan dan ibadah adalah stasiun *farq*, dan stasiun di mana Tuhan menampakkan kemurahan-Nya adalah stasiun *jam*.

Hafiz berkata:

Dengarkan aku dengan telinga waspada
dan untuk perjuangan kesenangan
Karena kata-kata ini datang pada waktu subuh
dari pemanggil yang tak tampak
Berhentilah berpikir tentang 'pemisahan'
sehingga kamu menjadi yang 'terkumpulkan'
Karena, sebagai peraturan,
malaikat masuk segera setelah keluarnya setan

8. & 9. *Ghaybah* (Absen) dan *Hudur* (Hadir)

Ghaybah merupakan keadaan ketidaksadaran makhluk yang kadang dialami oleh *arif*, saat itu dia lupa akan dirinya sendiri dan sekitarnya. *Arif* tak sadarkan diri karena kehadirannya di hadapan Tuhan. Di dalam kata-kata seorang penyair digambarkan sebagai berikut:

Aku tidak terlalu kamu rasuki, wahai wajah yang amat menyenangkan
Karena ingatan jiwa yang lalu masih bersinar di dalam hatiku.

Di dalam suasana ini 'kehadiran' Tuhan dan 'absen' si *arif* dari dirinya dan sekitarnya, sangat memungkinkan beberapa peristiwa penting terjadi di sekitar dia tanpa kesadarannya terhadap peristiwa-peristiwa tersebut. Di dalam hubungan ini *urafa'* mempunyai banyak cerita

masyhur. Qusyairi menulis bahwa Abu Hafsah Haddad dari Nisyabur meninggalkan pekerjaannya sebagai tukang pandai besi karena satu peristiwa.

Suatu hari ketika Haddad sibuk bekerja di bengkelnya, seseorang membaca Alquran. Peristiwa tersebut membuat Haddad masuk ke dalam suasana yang membuat dirinya secara total mengabaikan sekitarnya. Tanpa sadar dia memindahkan sepotong besi yang merah membara dari tungku api dengan tangan telanjang. Anak buahnya teriak kepadanya sehingga dia kembali sadar. Setelah itu dia berhenti dari pekerjaannya.

Qusyairi juga menulis bahwa Syibli suatu hari datang menemui Junaid yang ketika itu istri Junaid duduk di dekatnya. Istri Junaid berniat akan pergi meninggalkan tempat itu namun Junaid mencegahnya dan berkata bahwa Syibli sedang dalam 'suasana'-nya dan tak mempedulikan dia. Jadi istri Junaid tetap duduk. Junaid bercakap-cakap dengan Syibli sejenak sehingga Syibli perlahan mulai menangis. Junaid kemudian menoleh kepada istrinya agar mengenakan jilbabnya karena Syibli kembali kepada kesadarannya.

Hafiz berkata:

Karena setiap riwayat yang aku dengar telah membingungkan
Mulai sekarang inilah aku Si Pembawa Cangkir
    dan dalam suasana ketidakpedulian
Jika kehadiran yang kamu inginkan,
    janganlah tidak hadir di hadapan Dia, Hafiz
Ketika kamu menjumpai apa pun yang kamu inginkan,
    tinggalkanlah dunia itu dan lupakanlah.

Di sepanjang baris-baris puisi ini *urafa'* menjelaskan keadaan *awliya'* ketika mereka ibadah, di mana mereka

secara total tidak mempedulikan diri mereka dan sekitarnya. Nanti kita akan melihat ada satu tingkat lebih tinggi dari 'gaib', dan tingkat inilah yang menjadi tujuan *awliya'*.

10., 11., 12. & 13. *Dzawq, Syurb, Sukr* dan *Riyy*

Urafa' berpendapat bahwa pengetahuan yang hanya bersifat konseptual adalah tidak menarik; yang menarik dan berkemampuan memberi inspirasi nafsu ialah 'rasa'. Pada akhir dari delapan bagian *Isyarat* karya Ibn Sina menyebutkan demikian, dia memberi contoh seorang pria yang impoten. Ibn Sina berkata bahwa bagaimana pun seringnya seseorang bercerita tentang kenikmatan seks kepada orang yang sama sekali tidak mempunyai naluri seks, yang tidak pernah mempunyai rasa kenikmatan ini, nafsu seksnya tidak akan pernah bangkit. Jadi *dzawq* adalah rasa nikmat. Di dalam terminologi *irfan* hal itu berarti persepsi aktual dari kenikmatan yang berasal dari manifestasi (*tajalliyat*) dan pembukaan rahasia (*mukasyafat*). *Dzawq* adalah awal dari kenikmatan ini. Selanjutnya disebut *syurb* (minum), kesenangannya adalah *sukr* (mabuk) dan dikenyangkan dengan *riyy* (pemuasan dahaga).

Urafa' mempunyai pandangan bahwa apa pun yang berasal dari *dzawq* adalah 'penampilan mabuk' (*tasakur*) dan bukan 'mabuk' itu sendiri. Mabuk kata mereka didapat dari 'minum' (*syurb*). Adapun yang didapat dari 'pemuasan dahaga' (*riyy*) adalah 'keadaan tak mabuk' (*sahw*) atau kembali kepada kesadaran.

Di dalam pengertian inilah *urafa'* telah berbicara banyak tentang *syarab* dan *mey* yang pengertian umumnya ialah anggur.

14., 15. & 16. *Mahw, Mahq* dan *Sahw*

Di dalam wacana *urafa'* kata *mahw* (penghapusan) dan *sahw* (keadaan tak mabuk) sangat dikenal. Yang dimaksud dengan *mahw* ialah *arif* mencapai suatu tahapan di mana egonya menjadi terhapus di hadapan esensi Ilahi. Dia tak lagi merasakan egonya sebagaimana orang lain merasakannya. Dan jika penghapusan ini mencapai satu titik tertentu di mana akibat-akibat dari egonya juga terhapus dan mereka menyebutnya *mahq* (kemusnahan). *Mahw* dan *mahq* keduanya lebih tinggi daripada tahap *ghaybah* yang telah dibahas sebelumnya. *Mahw* and *mahq* artinya *fana'* (binasa). Namun ada kemungkinan bagi seorang *arif* untuk kembali dari suasana *fana'* ke suasana *baqa'* (kekal di dalam Tuhan). Namun demikian hal itu tidak berarti kemunduran dari keadaan yang lebih tinggi; hal itu lebih berarti bahwa *arif* menemukan penghidupan di dalam Tuhan. Keadaan ini bahkan lebih tinggi daripada *mahw* dan *mahq* yang disebut *sahw*.

17. *Khawatir* (Pikiran)

Urafa' menyebut pemikiran dan ilham yang masuk ke dalam hati mereka sebagai *waridat* (kedatangan). *Waridat* ini kadang-kadang (muncul) dalam bentuk suasana 'kontraksi' atau 'ekspansi', kebahagiaan atau kesedihan, dan kadang dalam bentuk kata-kata dan ucapan. Pada kasus yang terakhir ini mereka disebut *khawatir* (bentuk tunggalnya, *khatirah*). Hal itu seakan seseorang di dalam dirinya sedang berbicara kepada *arif*.

Urafa' mempunyai banyak (hal) yang bisa dikatakan dalam pokok masalah *khawatir*. Mereka berkata bahwa *khawatir* itu bisa saja bersifat *rahmani* (yakni dari Allah), *syaitani* (diilhami oleh setan) atau *nafsani* (renungan-

renungan jiwa). *Khawatir* merupakan satu di antara bahaya-bahaya tarekat, karena mungkin akibat dari beberapa penyimpangan atau kesalahan, setan bisa datang mendominasi manusia. Di dalam Alquran, "*Sesungguhnya, syaitan-syaitan itu membisikkan kepada kawan-kawan mereka....*" (Q.S. 6:121)

Mereka mengatakan semakin ahli seorang *arif* seharusnya mampu melihat apakah *khatirah* itu berasal dari Tuhan atau dari setan. Kriteria fundamentalnya ialah melihat apakah *khatirat* tertentu memerintahkan atau melarang; jika perintah atau larangan *khatirah* itu bertentangan dengan keputusan syariat, berarti itu jelas *syaitani.* Alquran berkata, "*Apakah akan Aku beritakan kepadamu, kepada siapa syaitan-syaitan itu turun?Mereka turun kepada tiap-tiap pendusta lagi yang banyak dosa*" (Q.S. 26:221-222).

18., 19. & 20. *Qalb, Ruh* dan *Sirr*

Urafa' mempunyai banyak kata untuk roh manusia; kadang mereka menyebutnya *nafs* (jiwa), kadang *qalb* (hati), kadang *ruh* (roh) dan kadang *sirr* (misteri). Ketika roh manusia didominasi dan dikendalikan oleh hasrat dan nafsu, mereka menyebutnya *nafs.* Ketika roh sampai pada tahap menuju pengetahuan Ilahi, ia disebut *qalb.* Ketika cahaya cinta Ilahi menyingsing di dalamnya, mereka menyebutnya *ruh.* Dan ketika roh sampai pada tahap *syuhud,* mereka menyebutnya *sirr.* Tentu saja *urafa'* percaya terhadap tingkat-tingkat di atasnya, yang mereka sebut *khafi* (yang tersembunyi) dan *akhfa* (yang paling tersembunyi).