

KRITIK TERHADAP TEORI SYATHAHAT KAUM SUFI

Oleh:

Rifqil Halim

Dosen STIT Jembrana

Abstraksi

Keberadaan teori Syathahat (ekspresi ekstatis kaum Sufi) biasanya dijadikan alat kampanye kalangan anti sufi dalam mengkritik dan membangun wacana Sufisme sebagai aliran yang sudah keluar dari Islam. Metode yang biasa digunakan oleh kalangan anti sufi ini adalah membenturkan ungkapan-ungkapan ekstatis kaum sufi dengan teks-teks Qur'anik. Tulisan ini bukanlah hendak mengeksplorasi argumentasi anti sufi tersebut namun mengkritik teori Syathahat dengan cara yang sama sekali berbeda, mengkritik teori Syathahat dengan nalar Malamatiyyah, tradisi spiritual Islam kota Khurasan tempat lahirnya Syathahat pertama kali dalam sejarah Islam.

Kata Kunci: Syathahat, Sufi, Malamatiyyah

Pendahuluan

Ungkapan ekstatis sufisme yang biasa disebut Syathahat merupakan salah satu teori kontroversial yang banyak diperbincangkan baik oleh kalangan anti-sufi maupun kalangan sufi sendiri. Bagi kalangan anti-sufi, Syathahat merupakan ekspresi anti-Syari'ah yang dapat menyebabkan siapapun yang mengucapkannya menjadi murtad atau keluar dari Islam. Sebaliknya, bagi kalangan sufi, Syathahat merupakan ekspresi wajar bagi para penempuh jalan Tuhan (baca: Salikin) sekaligus penanda dari pencapaian spiritual mereka. Kalangan sufi menggunakan pendekatan spiritual-

interpretatif dalam membela Syathahat sedangkan kalangan anti-sufi menggunakan pendekatan normatif-tekstual dalam menyesatkan para pelaku Syathahat sehingga diskursus Syathahat menjadi terpolarisasi ke dalam dua kutub yang berlawanan, terjebak dalam oposisi yang bersifat biner¹. Mempertemukan konfrontasi dua kutub yang memiliki keyakinan yang berbeda dan pendekatan yang berseberangan merupakan sesuatu yang hampir dapat dipastikan mustahil. Oleh sebab itu, penulis tidak menaruh minat untuk menyajikan konfrontasi serupa dan menganalisisnya karena tidak banyak member manfaat bagi pembaca. Sebaliknya, dalam tulisan ini penulis ingin mengemukakan sudut pandang yang berbeda dalam mengkaji persoalan Syathahat, yakni dengan jalan menelusuri makna syathahat dan metode interpretasi yang digunakan kalangan sufi Baghdad serta keterkaitannya Syathahat sebagai fenomena tradisi spiritual kota Khurasan. Menghubungkan Sthahahat Sufi Baghdad dengan tradisi spiritual Islam kota Khurasan, khususnya Malamatiyyah, akan mengantarkan kita kepada perspektif baru dalam memaknai Syathahat baik sebagai teori dalam sufisme maupun sebagai fenomena spiritual dalam sejarah Islam.

Syathahat sebagai Teori Sufisme

Kitab tertua yang menulis sejarah dan mengkodifikasi ajaran sufisme (baca tasawwuf) sekaligus mengenalkan Syathahat adalah Abu Nashr al-Sarraj al-Thusi dalam karyanya, *al-Luma'*. Abu Nashr

¹ Perbandingan kedua pendekatan ini dapat dilihat dalam karya Abu Nur al-Maqdisi (*al-Shufiyah fi Mizan al-Qur'an wa al-Sunnah* (t.t: Jabhah al-'Alamiyah al-Islamiyah al-Alamiyah, 1428 H), dan Abdurrahman Badawi, *Syathahat al-Shufiyah* (Kuwait: Wakalah al-Mathbu'ah, t.th)

al-Sarraġ al-Thusi memiliki geneologi spiritual yang bersambung dengan tokoh besar Madzhab Sahw kota Baghdad, Junaid al-Baghdadi, melalui jalur Abu Ja'far al-Khuldi². Dalam karyanya tersebut ia mendefinisikan Syathh (bentuk tunggal dari kata Syathahat) sebagai gerak mengacu pada penggunaan rumah yang digunakan untuk mengumpulkan tepung yang disebut oleh orang-orang Arab dengan kata Misythh. Disebut dengan istilah *misythh* karena banyak kegiatan yang bergerak untuk menggiling tepung bahkan sebab terlalu banyaknya gerakan menggiling tepung di dalamnya, maka mungkin saja tepung yang ada di dalam akan keluar³. Sedangkan secara epistemologi, Syathh dipandang sebagai gerakan hati kaum sufi yang sedang mengalami pencapaian spiritual (*wajd*) yang sangat kuat sehingga mereka dalam mengungkapkan pengalaman tersebut mengekspresikannya dengan bahasa yang dianggap asing oleh orang yang mendengarnya. Orang yang sekedar mendengar kemudian menghujat dan mengingkarinya akan menjadikan fitnah (celaka) sementara orang yang tidak mengingkarinya dan mau bertanya kepada orang yang mengerti apa yang menjadi penyebabnya kemudian ia paham bahwa hal itu memang bagiannya, maka ia akan selamat.⁴ Dengan kata lain, Syathahat dalam tasawwuf dipandang sebagai ekspresi para kekasih Tuhan (*wali*) yang sedang mengalami puncak kedekatan tak berjarak

² Nicholson, Reynold A. dalam pengantar *The Kitab al-Luma' fi 'l-Tasawwuf* (London: Luzac & Co, 1914), h. ii

³ Lihat Sarrâġ, Abû Nashr, *al-Lumâ' fi Târikh al-Tashawwuf* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th), h. 453

⁴ Abu Nashr al-Sarraġ al-Thusi, *Al-Luma fi Tarikh al-Tashawwuf*, h. 453

dengan Tuhan. Sebab pengalamannya tersebut kemudian mereka kehilangan kesadaran hingga mengucapkan perkataan yang tidak seharusnya diucapkan. Bagi mereka yang tidak mengerti tidak boleh mengingkarinya dan disarankan untuk menanyakan maknanya kepada mereka yang ahli.⁵

Jika diteliti kembali, terminologi Syathahat pertama kali muncul dalam literatur tasawwuf abad keempat Hijriyah. Abû Nashr al-Sarrâj (w. 378 H) merupakan penulis sufi yang paling bertanggungjawab dalam mengenalkan Syathahat sebagai bagian dari teori sufisme. Kesimpulan ini diambil sebab tidak ada tokoh sebelum Sarraj yang mengemukakan tentang teori Syathh. Dalam karyanya ini, Sarraj menggunakan landasan normatif dalam meneguhkan posisi Syathahat dalam Islam. Sejumlah landasan yang dikemukakan oleh Sarraj antara lain al-Qur'an, Hadis maupun perkataan sahabat.

Ayat al-Qur'an yang dimaksud adalah Q.S. 18: 65 yang berbunyi: "*Lalu mereka bertemu dengan seorang hamba di antara hamba-hamba Kami, yang telah Kami berikan kepadanya rahmat dari sisi Kami, dan yang telah Kami ajarkan kepadanya ilmu dari sisi Kami*". Adapun hadis yang dijadikan sandaran oleh sarraj adalah sabda Nabi: "Jika engkau mengetahui apa yang aku ketahui niscaya engkau akan sedikit tertawa dan lebih banyak menangis" Sedangkan atsar dari sahabat yang dijadikan sandaran Sarrâj adalah perkataan Ali bin Abi Thalib: "Rasulullah SAW telah mengajariku tujuh puluh pintu

⁵ Berdasarkan pendapat Junaid, Sarrâj menilai fenomena Syath_h di kalangan para spiritualis Muslim sebenarnya hanya terjadi bagi pemula yang belum mencapai kematangan spiritual. Lihat Sarraj, *Al-Luma` ...*, h. 454

pengetahuan yang tidak pernah diajarkannya kepada selain diriku"⁶ Dengan menggunakan dasar-dasar tersebut, Sarrâj ingin menunjukkan bahwa terdapat pengetahuan rahasia yang diberikan Allah kepada sekelompok hamba-hambanya yang terpilih yang tidak dapat dimiliki oleh manusia yang lain. Manawi menegaskan bahwa Syathahat di kalangan kalangan sufi merupakan ucapan yang berkaitan erat dengan klaim spiritual (*da`wa*) yang tidak diperkenankan mengungkapkannya kendati benar terjadi⁷.

Metode Interpretasi Sufi Baghdad

Metode yang digunakan oleh kalangan Sufi Baghdad dalam memaknai Syathahat adalah metode interpretasi yang dikembangkan pertama kali oleh kalangan Sufi Baghdad pada abad IV Hijriyah. Dari kitab *al-Luma`*, dapat diketahui bahwa sebenarnya orang yang pertamakali menggunakan metode ini adalah Junaid al-Baghdâdî dalam rangka membela Abû Yazîd al-Bisthâmi dari tuduhan-tuduhan yang menyesatkan⁸. Dikisahkan, suatu ketika Abû Yazîd pernah berkata: "Wahai Abû Yazîd! Sesungguhnya makhluk-Ku ingin sekali melihatmu!". Maka aku katakan: "Hiasi aku dengan keesaan-Mu (*waḥdâniyyatika*); pakaikan aku dengan pakaian keakuan-Mu (*anâniyyatika*) dan angkatlah aku kepada ketunggalan-Mu (*aḥadiyyatika*) sehingga apabila makhluk-Mu melihatku mereka

⁶ Lihat Sarrâj, *Al-Luma'...*, h. 455

⁷ Muhammad Abd Rauf al-Manawi, *Al-tauqif ala Muhimmat al-Ta`arif*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1410) h. 429-430

⁸ Tokoh-tokoh yang pernyataannya ditafsirkan oleh Sarrâj dalam *Luma'* antara lain. Abu Yazîd al-Bisthâmi, Syibli, Abû Husain al-Nuri yang kemudian diikuti oleh daftar sejumlah tokoh yang dikafirkan dan dilaporkan kepada penguasa. Lihat Sarrâj, *Al-Luma'...*, h. 444

akan mengatakan: "Kami telah melihat-Mu!" Sehingga Engkau adalah Engkau sebagaimana Engkau yang itu dan aku bukanlah aku yang di sini!"⁹384

Dalam menginterpretasikan kata-kata Abû Yazîd di atas, Junaid menegaskan bahwa ungkapan Abû Yazîd di atas merupakan ucapan orang yang belum mencapai hakikat pencapaian spiritual pengesaan yang benar. Maka ia merasa cukup dengan apa yang sudah terjadi padanya dan tidak membutuhkan apa yang dipintanya. Permintaan Abû Yazîd hanya menunjukkan bahwa ia sedang sangat dekat dengan yang ada di sana. Sedangkan orang yang dekat dengan sebuah tempat bukanlah ia kenyataan yang ada di tempat itu dan berdiam di dalamnya. Sedangkan ucapannya: "Kenakan aku dengan, hiasi aku dan angkatlah aku" maka hal tersebut menunjukkan pada apa yang telah ia temukan sesuai dengan ukuran dan posisinya"¹⁰.

Dari model penafsiran Junaid di atas, tampak jelas jika Junaid sedang berusaha membela reputasi Abû Yazîd agar terhindar dari pengkafiran para yuris dan memperingati masyarakat umum agar tidak terpancing mengkafirkan pelaku Syathh. Dengan menggunakan teori Syathh maka ungkapan-ungkapan tidak bisa dipandang sebagai perkataan yang diucapkan dengan unsur kesengajaan dan dengan maksud yang sama dengan redaksi yang diucapkan, akan tetapi merupakan dampak dari pengalaman spiritual yang telah menghilangkan kesadaran dirinya. Hal ini

⁹ Sarrâj, *Al-Luma'*..., 456-457

¹⁰ Sarrâj, *Al-Luma'*..., h. 457

terlihat dari logika yang disusun Sarrâj dalam perdebatannya dengan Ibn Salim yang termaktub dalam Al-Luma`.

Suatu ketika Sarrâj mendengar Ibn Salim berkata dalam majlisnya: "Firaun saja tidak pernah mengatakan apa yang dikatakan oleh Abû Yazîd. Sebab Fir`aun berkata: *Ana Rabbukum al-A`lâ* (Akulah tuhan kalian yang maha tinggi) sedangkan kata rabb bisa dinisbatkan kepada makhluk seperti Fulan pemilik rumah (*fulân al-dâr*). Abû Yazîd mengatakan *Subhânî Subhânî* (Maha suci Aku! Maha Suci Aku!) sementara kata Subhân (Mahasuci) adalah salah satu nama dari nama-nama Allah yang tidak boleh disandang oleh selain-Nya.

Dalam menanggapi hal ini Sarrâj membela Abû Yazîd dan berpendapat bahwa kemungkinan besar kalimat tersebut masih ada kaitannya dengan ungkapan sebelumnya yang selanjutnya diikuti oleh kalimat 'Mahasuci Aku! Mahasuci Aku!', dimana ia mengisahkan apa yang dikatakan oleh Allah, dengan kalimat tersebut. Misalnya seseorang berkata: Tidak ada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku! (*La ilâha Illa Ana fa`budûni*)¹¹ maka tidak serta merta dapat diketahui bahwa orang tersebut sedang membaca Qur'an. Atau ia sedang memberi sifat kepada Allah sebagaimana Allah memberi sifat pada diri-Nya sendiri. Demikian pula halnya dengan perkataan Abû Yazîd, seorang yang hanyut atau yang lain sedang mengatakan Subhânî Subhânî maka kita tidak diragukan lagi bahwa ia saat itu sedang menyucikan Allah dan memberi sifat

¹¹ Q.S. 21:25

kepada-Nya sebagaimana Allah memberi sifat pada dirinya sendiri".³⁸⁷

Melalui Sarrāj dan karyanya, al-Luma`, teori Syahthahat kemudian menyebar dalam literatur-literatur sejarah, hagiografi maupun literatur tasawwuf generasi berikutnya. Abū Hāmid al-Ghazālī dan Ibn `Arabī juga memiliki pendekatan yang sama dengan Sarrāj, bahwa ungkapan-ungkapan yang disebut Syathh pada prinsipnya merupakan penuturan (*hikāyah*) dari sebuah pengalaman spiritual yang dialaminya. Ketika Abū Yazīd dan Hallāj mengucapkan ungkapan-ungkapan ekstatis, maka sebenarnya ia hanya menyampaikan apa yang disampaikan oleh Tuhan³⁸⁸.

Tradisi Malamatiyyah Khurasan

Malamatiyyah merupakan salah satu tradisi spiritual Islam kota Nisabur yang berada di dalam kawasan provinsi Khurasan. Tradisi ini dikembangkan oleh Abu Hafsh al-Haddad, Hamdun al-Qashshar, Abu Said bin Abi al-Khair al-Khurasani.¹² Menurut `Afifi, tradisi Malamatiyyah telah tumbuh sejak pertengahan abad ketiga Hijriyah sebagai bentuk pengembangan dari tradisi zuhud. Orang- Lebih lanjut, `Afifi menjelaskan bahwa kedekatan Malāmatiyyah dan zuhud terletak pada perhatiannya yang tertumpu pada aspek amaliah, bukan pada aspek spekulasi teori yang biasa dikemukakan oleh para sufi¹³

¹² Riza Yildirim, *Dervishes in Early Ottoman Society and Politics: A Study of Velayetnames as a Source for History*, h. 53

¹³ `Afifi, *Al-Malāmatiyyah wa al-Shūfiyyah wa Ahl al-Futuwwah*, h. 3

Seperti namanya, Malamatiyyah yang berasal dari kata “malamah” memiliki makna celaan¹⁴. Sementara Jurjani mendefinisikan Malâmatiyyah sebagai kaum yang tidak menampakkan kualitas batin mereka ke dalam bentuk lahiriyah dan berupaya keras untuk mencapai keikhlasan¹⁵. Sementara Abu Abdurrahman al-Sulami yang *nota bene* pewaris tradisi Malamatiyyah kota Nisabur mendefinisikan Malamatiyyah sebagai kaum yang menjaga waktunya bersama al-Haqq seraya menjaga rahasia mereka kemudian mereka mencela seluruh yang penampakan dari tanda-tanda kedekatan dan peribadatan mereka sendiri dan menampakkan keburukan mereka serta menutupi kebaikan mereka kepada manusia. Oleh sebab itu mereka dicela berdasarkan penampakan lahiriah mereka sedangkan mereka pun mencela pengetahuan mereka atas kualitas batin mereka sendiri¹⁶.

Ajaran Malamatiyyah dikodifikasi-kan oleh Abu Abdurrahman al-Sulami dalam *Risalah Malamatiyyah*-nya secara acak dengan cara menukil perkataan guru-guru Malamatiyyah tanpa ada upaya sistematisasi. Namun demikian, seluruh perkataan guru-guru Malamatiyyah tersebut bermuara pada empat ajaran pokok. Pertama, teori ego (*Nazhariyyah al-Nafs*). Kaum Malamatiyyah juga memiliki pandangan bahwa Realitas Sejati hanyalah Allah. Sedangkan segala sesuatu di luar Allah adalah nisbi, termasuk segala

¹⁴ Lihat Fairuzabadi, *Qamus al-Muhith*, Juz 3, h.284

¹⁵ Jurjani, *Ta`rifat*, h. 227

¹⁶ Lihat *Risalah Malamatiyyah* Abu Abdurrahman Sulami dalam Afîfî, *Al-Malâmatiyyah wa al-Shûfiyyah wa Ahl al-Futuwwah*, h. 94-95

yang berkaitan dengan ego (*nafs*) manusia, seperti eksistensi bahkan juga gerak manusia itu sendiri merupakan sesuatu yang "tak nyata".

Kesadaran ini mengantarkan kaum Malamatiyyah memiliki pandangan yang khusus tentang ego. Bagi mereka ego pada dasarnya bukanlah sesuatu yang buruk, karena pada dasarnya ia tidak pernah ada dan oleh sebab itu tidak bernilai. Ego (*nafs*) tidak berhak mendapatkan penghargaan apapun juga sebab ia sendiri adalah milik Allah dan segala sesuatu yang keluar darinya juga berasal dari kehendak Allah. Keburukan bagi kalangan Malamatiyyah –jika interpretasi ini benar– adalah memikirkan, merasakan atau memberi perhatian kepada ego hanya mengantarkan manusia pada pengakuan terhadap sesuatu yang tidak benar-benar eksis. Sulamî memasukkan pernyataan Sahal bin `Abdullah al-Tustari ke dalam prinsip dasar Malâmatiyyah bahwa "Seorang muslim tidak memiliki nafsu karena sesungguhnya nafsu tersebut telah hilang. Ia pun ditanya; Kemanakah ia menghilang? Sahal berkata: Dalam pembaiatan. Allah berfirman Sesungguhnya Allah telah membeli dari orang-orang mukmin diri dan harta mereka dengan memberikan surga untuk mereka"¹⁷.

Ajaran kedua dari tradisi Malamatiyyah adalah Muharabah al-Nafs (Memerangi Ego). Berdasarkan teori ego di atas, kalangan Malâmatiyyah menempuh prosedur yang sangat ketat dalam melaksanakan disiplin diri (*riyadhah*) dalam hal memerangi hawa nafsu. Hanya saja jika dalam tradisi zuhud dan sufi musuh manusia sifatnya melebar dalam arti melibatkan dunia dan seluruh isinya sehingga melahirkan latihan-latihan yang ketat dalam

¹⁷ Lihat Risalah Malamatiyyah Abu Abdurrahman Sulami dalam Afifi, *Al-Malâmatiyyah wa al-Shûfiyyah wa Ahl al-Futuwwah*, h. 107

membatasi diri dari kecenderungan mencintai dunia dan membatasi pergaulan dengan manusia, maka dalam tradisi Malâmatiyyah dunia beserta yang ada di dalamnya tidak dipandang sebagai sesuatu berarti dan tidak pula berniat menjauhinya. Bahkan Abû Hafsh al-Haddâd menghardik orang yang mencela dunia dan manusia¹⁸. Demikian pula, mereka dapat bertoleransi dengan manusia tanpa pandang bulu. Kaum Malâmatiyyah dituntut untuk selalu dapat menjaga hati mereka selalu terkonsentrasi kepada Tuhan tanpa kebersamaan mereka dengan manusia.

Dalam menjalankan disiplin diri (*riyâdlah*) bersama manusia mereka harus meninggalkan memperhatikan kesalahan orang lain seraya menyibukkan diri dengan aib diri sendiri¹⁹. Dalam menguraikan dasar ajaran Malâmatiyyah ini, Sulamî dalam *Risâlah Malâmatiyyah*-nya mengutip satu pernyataan dari Abû Bakar al-Farisi (w. 340. h): "Sebaik-baik manusia adalah orang yang melihat kebaikan orang lain dan menyadari bahwa banyak Jalan menuju Allah selain Jalan yang ia tempuh agar ia melihat segala kekurangan dirinya dan tidak pernah mengecilkan dan melihat kekurangan orang lain".²⁰ Pada karyanya yang lain, Sulami juga mengutip pernyataan Hamdûn al-Qashshâr: "*Barangsiapa yang menyangka dirinya lebih baik dari Fir'aun maka jelas ia telah berlaku sombong!*"²¹

¹⁸ lihat Abû al-`Alâ `Afiî, *Al-Malâmatiyyah wa al-Shufiyah wa Ahl al-Futuwwah*, h. 15

¹⁹ Sulamî, *Risâlah Malâmatiyyah*, h. 133

²⁰ Sulamî, *Risâlah Malâmatiyyah*, h. 110

²¹ Qusyairî, *Al-Risâlah al-Qusyairiyyah*, h. 17

Yang paling kontroversial dari prosedur melawan ego ini terletak pada tingkat perlawanannya yang ekstrem. Kaum Malâmatiyyah bukan saja memerangi keinginan hawa nafsu yang bersumber dari ego sebagaimana layaknya tradisi spiritual Islam yang lain, akan tetapi lebih jauh memandang seluruh yang muncul dari ego secara keseluruhan, termasuk tindakan ibadah seperti ibadah dan perbuatan yang lain. Kebanyakan Syeikh (Malâmatiyyah) memperingatkan murid-muridnya tentang larut dalam kenikmatan beribadah. Ini (larut dalam kenikmatan beribadah) dianggap oleh mereka sebagai pelanggaran berat (*min al-kabâ'ir*). Karena ketika manusia menemukan apa pun yang manis dan diinginkan, ia menjadi penting di matanya; dan barang siapa menganggap perbuatan mereka sendiri dengan kepuasan, maka dia jatuh derajat orang-orang yang unggul²²

Pokok Ajaran ketiga dari Malamatiyyah adalah *Muharabah al-Riyâ'* (memerangi riyâ'). Berbicara mengenai *riyâ'* tidak bisa dilepaskan dari pembicaraan tentang Ikhlah. Keikhlasan itu sendiri pada dasarnya bukan milik aliran manapun secara partikular karena pada hakikatnya memerangi *riyâ'* adalah ajaran Islam yang mencakup seluruh ummat Islam dan dipraktikkan oleh seluruh tradisi spiritual Islam, baik di Khurasan, maupun di tempat lain. Dalam sebuah hadis Qudsi:

“Aku Adalah sebaik-baiknya sekutu (bagimu). Barangsiapa yang bersekutu dengan-Ku maka ia adalah sekutu-Ku. Wahai manusia! Berlaku ikhlaslah dalam amal perbuatanmu karena Allah tidak

²² lihat Sulamî, *Risâlah Malâmatiyyah*, h.

menerima amal perbuatan kecuali yang murni diperuntukkan kepada-Nya. Janganlah engkau berkata: Ini untuk Allah dan untuk kerabat (*al-rahm*) karena sesungguhnya ia hanya untuk kerabat, sama sekali bukan untuk Allah. Jangan pula engkau berkata: ini untuk Allah dan untuk kamu sendiri karena sesungguhnya ia hanya untuk dirimu sendiri, sama sekali bukan untuk Allah”.²³

Hanya saja dalam merealisasikan keikhlasan sebagaimana yang dimaksud, problem terberat yang dihadapi oleh manusia adalah kecenderungan memandang diri yang berujung pada *riyâ' dan ujub*. Kaum Malâmatiyyah benar-benar terobsesi dan menggunakan segala cara yang memungkinkan dalam mengatasi *riyâ'* dan *ujub*, terlebih lagi bagi para murid yang seringkali dijangkiti rasa bangga dengan prestasi sepanjang menempuh Jalan spiritual mereka. Dari seluruh ajaran lisan Malâmatiyyah yang dikompilasi oleh Sulamî, setidaknya terdapat tiga model *riyâ'* yang diperangi oleh kaum Malâmatiyyah. Pertama, *riyâ'* dalam amal kebajikan (*riyâ' fi al-'amal*); kedua, *riyâ'* dalam pencapaian spiritual (*riyâ' fi al-ahwâl*) ketiga *riyâ'* dalam ilmu (*riyâ' fi al-'ilmi*)

Beberapa peraktek *muharabah al-Riya'* yang membedakan Malamatiyyah dari tradisi spiritual Islam lain dapat dilihat dari pandangan-pandangan guru Malamatiyyah. Sebagai ilustrasi, Hamdûn al-Qashshâr ditanya mengapa perkataan orang-orang terdahulu (*salaf*) lebih bermanfaat daripada perkataan para ulama

²³ lihat Suhrawardi, *Awârif al-Ma'ârif*, h. 88 (lihat juga Baihaqi, *Syu'ab al-Iman li al-Baihaqi*, hadis nomor 6568, juz 14, h. 360; Daruquthni, *Sunan Daruqathni*, hadis nomor 136, juz 1, h. 155)

yang hidup di masa mereka berdua. Kemudian Hamdun pun menjawab pertanyaan sahabatnya tersebut dengan mengatakan: “Sebab mereka berbicara demi kejayaan Islam, keselamatan jiwa dan keridhaan Dzat Yang Maha Pengasih sementara kita berbicara demi memperoleh harta dan popularitas di hadapan manusia”²⁴. Kalangan Malâmatiyyah pun dianjurkan untuk meninggalkan menampakkan bentuk-bentuk peribadatan di depan umum, kecuali yang memang tidak boleh tidak harus ditampakkan²⁵. Peribadatan Tuhan menjadi sangat pribadi dan hanya melibatkan hubungan dua arah, yakni Tuhan dan hamba tanpa ada yang lain.

Dalam rangka menghindari Riya' dalam pencapaian spiritual (*riyâ' fi al-ahwâl*), kalangan Malamatiyyah berlaku sangat keras, bahkan lebih keras dari permusuhan mereka terhadap tindakan menampakkan amal kebajikan atau ibadah. Salah satu prinsip dasar Malâmatiyyah berbunyi: “Mereka berpandangan bahwa menghiasi diri dengan ibadah secara lahiriah adalah syirik sedangkan menghiasi diri dengan *ahwâl* dalam bathin adalah murtad”²⁶. Para Syeikh para Syeikh (Malâmatiyyah) bahkan secara ekstrem juga memperingatkan murid-muridnya untuk jangan sampai terbius dengan kenikmatan yang dirasakannya dalam ibadah yang dianggap oleh mereka sebuah pelanggaran berat (*min alkaba'ir*). Karena ketika manusia menemukan apapun yang manis dan diinginkan, ia menjadi penting di matanya; dan barang siapa menganggap perbuatan dirinya sendiri sebagai sesuatu yang baik dan bernilai, atau

²⁴ Abû Nu`aim, *Hilyat al-Awliyâ'*, juz 4, h. 361

²⁵ Sulamî, *Risâlah Malâmatiyyah*, h.

²⁶ Sulamî, *Risâlah Malâmatiyyah*, h. 98

memandang perbuatan mereka sendiri dengan kepuasan, maka dia jatuh dari derajat orang-orang unggul. Oleh sebab itu, bukanlah hal yang mengherankan jika kemudian ajaran Malâmatiyyah melarang menangis ketika beribadah, membaca al-Qur'an maupun *sama'* yang umumnya dipandang oleh komunitas sufi sebagai sesuatu yang menunjukkan kemuliaan pelakunya.

Sedangkan dalam memerangi Riyâ' dalam Ilmu (*riyâ' fi al-'ilm*) kalangan Malamatiyyah memiliki pandangan bahwa pada dasarnya ilmu seorang hamba berasal dari ilmu Allah sedangkan ilmu yang ia miliki sama sekali tidak bisa disetarakan dengan ilmu Allah yang sempurna. Maka menampakkan ilmu yang tidak sempurna tersebut murni tindakan *riyâ'* dan ujub²⁷. Ilmu yang dimiliki oleh manusia, demikian halnya dengan perbuatan manusia, merupakan sesuatu yang sifatnya determinis (*mujbar*). Keduanya berasal dari Tuhan oleh sebab itu tidak boleh ditampakkan karena dengan menampakkannya berarti mengakuinya sebagai bagian dari milik hamba tersebut. Ilmu juga pada dasarnya adalah amanat Allah yang dimasukkan kedalam hati manusia sedangkan menampakkannya merupakan menampakkan rahasia yang telah dipercayakan Allah kepadanya. Oleh sebab itu ilmu harus disembunyikan.²⁸

Keteguhan kalangan Malaatiyyah dalam menyembunyikan pengetahuan spiritual mereka tampak jelas sebagaimana yang dipraktikkan oleh Abû Hafsh al-Haddâd dalam kisah berikut.

²⁷ lihat Abû al-'Alâ ' Afifi, *Al-Malâmatiyyah wa al-Shûfiyyah wa Ahl al-Futuwwah*, h. 66

²⁸ lihat Abû al-'Alâ ' Afifi, *Al-Malâmatiyyah wa al-Shûfiyyah wa Ahl al-Futuwwah*, h. 66-67

“Suatu hari seseorang bertanya kepada Abū Hafsh : "mengapakah anda tidak membicarakan (pengetahuan spiritual) sebagaimana tokoh-tokoh Baghdad dan tokoh-tokoh yang lain membicarakannya?". Abū hafsh pun menjawab: "Karena guru-guru kami bersikap diam sebab ilmu dan hanya membicarakannya dalam keadaan terpaksa (d^larūrah). Maka mereka pun menempati posisi orang yang memiliki etika dalam perkataan. Mereka tidak bicara kecuali setelah mengetahuinya dari Allah kemudian mereka menjadi orang-orang kepercayaan Allah di bumi-Nya. Dan seorang yang dapat dipercaya sangat kokoh dalam menjaga kepercayaan (yang diberikan kepadanya)”²⁹

Ajaran pokok Malamatiyyah yang terakhir adalah *Isqāth al-Da`awā* (Anti klaim spiritual). Berbeda dengan kaum zāhid maupun sufi yang kerap menggunakan simbol-atribut, kode-kode pengetahuan tertentu dalam menjalani kehidupan spiritual mereka, Malāmatiyyah justru menolak secara total seluruh simbol-simbol yang sangat mudah dikenali oleh khalayak ramai. Kaum Malāmatiyyah berpandangan bahwa hubungan seseorang dengan Allah merupakan rahasia antara dirinya dan Tuhannya. Tidak boleh menampakkannya kepada selain Allah. Kaum Malāmatiyyah berusaha kuat untuk menyembunyikan rahasia tersebut. Menampakkan hubungannya dengan Tuhan kepada manusia merupakan pengkhianatan (*ghurur*) terhadap Sang Kekasih. Oleh sebab itu, Malāmatiyyah menampakkan *adab ubudiyyah* terhadap manusia dan menjaga rahasianya bersama Allah. Bahkan kaum Malāmatiyyah -karena khawatir kualitas spiritual (*ahwāl*) dan

²⁹ Sulamī, *Risālah Malāmatiyyah*, 111

rahasia (*asrar*) mereka tersingkap kepada manusia dan sebab takut tertipu oleh diri mereka sendiri jika mereka menampakkan sesuatu yang mengundang pujian dari manusia—dengan sengaja mereka mengerjakan sesuatu yang ditolak mereka hingga menyebabkan manusia mencela mereka.³⁰

Kekhawatiran akan penurunan kualitas spiritual yang kerap disebut dengan istilah *istidrâj* dalam tradisi tasawwuf membuat kalangan Malâmatiyyah mengambil sebuah langkah menegasikan segala hal yang berkaitan dengan pencapaian sepiritual (baik yang berhubungan dengan pencapaian atas *ahwâl*, *maqamat* maupun *karamah*). Bagi mereka pencapaian spiritual dengan pelbagai bentuknya merupakan ujian Allah yang tidak boleh ditampakan kepada manusia. Bahkan agar hati mereka tidak terpesona terhadap pencapaian tersebut mereka harus menganggapnya sebagai sesuatu yang tidak nyata. Mengenai hal ini, `Abdullah bin Munazil berkata ketika ditanya tentang Jalan Celaan (*Malâmah*) “ Mereka adalah kaum yang tidak memiliki tanda-tanda spiritual (ayat) pada lahiriah mereka di mata manusia dan di batin mereka pun tidak ada klaim bersama Allah³¹. Isma'il bin Nujaid al-Sulamî, murid dari `Abdullah bin Munazil juga pernah berkata: “Seseorang tidak akan pernah mencapai satu maqâm pun dari maqâm kaum ini (Malâmatiyyah) kecuali baginya seluruh amal kebajikannya adalah riyâ' dan seluruh ahwâlnya adalah da`âwa (klaim atau mengaku-

³⁰ Abû al-A`la Afifi, *Al-Malâmatiyyah wa al-Shufiyah wa Ahl al-Futuwwah*, h. 15-16

³¹ Sulamî, *Risâlah Malâmatiyyah*, h. 90

ngaku)³². Salah seorang murid Abdullah bin Munazil, Isma'il bin Nujaid, tampaknya juga mengikuti jejak gurunya. Dalam redaksi yang berbeda ia berkata: "Tidak ada kaum Malâmatiyyah yang melakukan klaim spiritual (*da`awa*) sebab ia tidak pernah melihat dirinya terdapat kebaikan sama sekali yang dapat ia jadikan klaim. "Sesungguhnya yang takut kepada Allah Hanyalah para ulama' (Q.S. Fathir: 28)³³.

Berdasarkan ungkapan-ungkapan anti klaim spiritual di dalam kitab Sulamî, tanpa keraguan, `Afîfî menyimpulkan; jika kalangan Malâmatiyyah memproklamirkan diri mereka untuk memerangi *riyâ'* dalam *a`mâl*, *ahwâl* dan ilmu maka peperangan mereka dalam menentang klaim atas pencapaian spiritual (*da`awa*) lebih keras. Mereka tidak pernah mengklaim untuk diri mereka (memiliki) ibadah, kebajikan, ketakwaan, kekhusyu`an, kezuhudan kefakiran kewalian, kekeramatan, kecintaan kepada Allah, mengalami pengalaman *wushûl* (mencapai Allah), *hulul* (inkarnasi), *fana'* (hilangnya eksistensi diri di hadapan Allah) maupun sifat-sifat (khusus) yang membedakan mereka dengan manusia (pada umumnya)³⁴.

Syathahat sebagai Fenomena Malamatiyyah

Jika ditelaah kembali, teori Syathahat yang dikemukakan oleh Sarraj dalam *al-Luma'* didasarkan oleh sebenarnya bersumber dari penafsiran Junaid terhadap pernyataan-pernyataan Abû Yazîd al-

³² Sulamî, *Risâlah al-Malâmatiyyah*, h. 90

³³ Sulamî, *Thabaqât al-Shufiyyah*, h. 241

³⁴ Abû al-`Alâ `Afîfî, *Al-Malâmatiyyah wa al-Shûfiyyah wa Ahl al-Futuwwah*, h. 68

Bisthâmi sedangkan Abû Yazîd sendiri, guru besar tradisi spiritual kota Khurasan yang menjadi guru spiritual dari para tokoh Malamatiyah kota Nisafur. Dengan kata lain Junaid sebagai tokoh sufi berlatar belakang tradisi sufi Baghdad memberikan interpretasi terhadap Abu Yazid al-Bisthami yang memiliki latar belakang tradisi spiritual kota Khurasan. Yang menjadi persoalan kemudian adalah apakah ucapan-ucapan Abû Yazîd merupakan ungkapan ekstatis?

Syathahat memang merupakan fenomena yang kental dengan Khurasan, terutama pada diri Abu Yazid al-Bisthami. Dalam kitab al-Luma`, tidak terdapat latar sejarah yang dapat menjelaskan mengapa perkataan-perkataan yang kemudian disebut dengan istilah *Syathahat* tersebut terlontar dari lidah Abû Yazîd al-Bisthami. Akan tetapi terdapat versi lain dari fenomena Syathahat Abu Yazid yang dikemukakan oleh Fariduddin al-Thar yang menunjukkan bahwa Syathahat bukanlah sebuah pertanda dari pencapaian spiritual Abu Yazid namun lebih dekat dengan tradisi mencari celaan kelompok Malamatiyyah.

Dalam kisah Aththâr, Abû Yazîd dituturkan berniat untuk pergi haji untuk kesekian kalinya. Ia kembali mengenakan pakaian haji tersendiri. Namun ketika melewati suatu kota, Abû Yazîd berpapasan dengan sekelompok orang yang kemudian menjadi para muridnya. Ketika orang-orang tersebut selalu mengikutinya, Abû Yazîd bertanya: "Siapakah mereka?" Terdengarlah jawaban: "Mereka ingin memanimu". Mendengar jawaban tersebut, Abû Yazîd berdo'a kepada Allah. Dalam do'anya Abû Yazîd berkata: "Aku mohon kepada-Mu jangan jadikan aku selubung antara hamba-Mu dari-

Mu!" Kemudian dengan menghapus kecintaan orang-orang itu padanya dan agar dirinya tidak menjadi penghalang di jalan mereka (menuju Allah) - setelah shalat Subuh, Abû Yazîd memandang mereka dan berkata: "Sesungguhnya aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku maka sembahlah aku!" Mendengar ungkapan Abû Yazîd tersebut orang-orang yang semula mengikutinya pun menganggapnya sebagai orang gila dan pergi meninggalkan Abû Yazîd³⁵

Kisah yang dikemukakan oleh Aththâr ini penting artinya dalam menelaah lebih jauh maksud dari pernyataan-pernyataan Abû Yazîd karena ungkapan-ungkapan Abû Yazîd yang kontroversial umumnya tidak banyak dilengkapi dengan kronologi peristiwa yang melatarbelakanginya. Namun keberadaan kisah yang dituturkan oleh Aththâr diatas telah membuktikan bahwa ungkapan-ungkapan Abû Yazîd yang dipandang ekstatis dan melahirkan teori Syathh dalam tasawwuf sebenarnya diucapkan oleh Abû Yazîd dengan penuh kesadaran dan disertai unsur kesengajaan. Dengan kata lain, Ungkapan Abû Yazîd al-Bisthâmi "Sesungguhnya aku ini adalah Allah, tidak ada Tuhan selain Aku maka sembahlah aku!" dalam kisah Aththâr bukan buah dari pengalaman spiritual, akan merupakan ucapan yang ditujukan agar orang-orang yang fanatis kepada dirinya mencelanya dan meninggalkannya. Sikap ini, tidak diragukan lagi, merupakan sebuah bentuk perilaku Malâmatiyah.

³⁵ Aththar, *Muslim Saints and Mystics: Episodes from the Tadhkirat al-Auliya'*, terjemahan A.J. Arberry (Iowa: Omphaloskepsis, 2000), h. 123-124

Disamping kisah di atas, Aththâr juga meriwayatkan kisah lain yang menunjukkan karakteristik Malâmatiyyah Abû Yazîd.

Disamping kisah di atas, Aththâr juga meriwayatkan kisah lain yang menunjukkan karakteristik Malâmatiyyah Abû Yazîd. Dalam kisah tersebut Abû Yazîd ingin pulang dari Madinah ke Bistham untuk merawat ibunya diikuti oleh sejumlah orang muridnya. Dari kota Madinah ia bertolak menuju Bistham diikuti sejumlah orang. Berita kembalinya Abû Yazîd menyebar ke seluruh kota Bistham dan masyarakat Bistham pun keluar menuju perbatasan kota untuk menyambutnya. Abû Yazîd tampak sangat disibukkan oleh perhatian yang ditunjukkan oleh masyarakat Bistham sehingga ia khawatir hal itu akan mencegahnya dari Allah. Ketika mereka mendekatinya, Abû Yazîd mengeluarkan roti dari lengan bajunya. Saat itu bulan Ramadhan akan tetapi Abû Yazîd malah berdiri dan makan roti. Seketika setelah masyarakat Bistham menyaksikan hal tersebut, mereka pun meninggalkan Abû Yazîd. Sepeninggal mereka, Abû Yazîd berkata kepada muridnya: "Tidakkah kalian lihat Aku mentaati aturan agama, namun masyarakat malah menolaku³⁶.

Kisah kedua yang juga diriwayatkan oleh Aththâr ini semakin menunjukkan karakteristik Malâmatiyyah Abû Yazîd al-Bisthâmi. Sementara perkataan dan tindakan yang dilakukan oleh Abû Yazîd al-Bisthâmi dalam kedua kisah tersebut adalah sama, menghindari fanatisme masyarakat kepada dirinya yang dalam perspektif Abû Yazîd hanya akan menyebabkan dirinya menjadi pemisah antara

³⁶ Aththar, *Muslim Saints and Mystics...*, h. 125

manusia dari Tuhannya dan kedua, menyelamatkan dirinya sendiri dari godaan riyâ' sebab dipandang suci oleh masyarakat walaupun sebagai konsekuensinya ia dicela oleh masyarakat.

Kesimpulan

Demikianlah Syathahat yang dipahami oleh para sufi kota Baghdad yang kemudian diikuti oleh literatur sufisme sebagai tanda dari pencapaian spiritual (*wajd*) yang harus dipercayai dan tidak boleh diingkari ternyata dari sudut pandang tradisi Malamatiyyah tidak memiliki hubungan sama sekali dengan pencapaian spiritual sebab kalangan Malamatiyyah sendiri menolak klaim spiritual (*da'awa*) dalam bentuk apapun juga dalam disiplin ajaran mereka.

Daftar Pustaka

- Abdurrahman Badawi, *Syathahat al-Shufiyyah* (Kuwait: Wakalah al-Mathbu'ah, t.th)
- Abû Nu`aim, *Hilyat al-Awliyâ'* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th)
- Afifi, Abû al-A`lâ, *al-Malâmatiyyah wa al-Shûfiyah wa Ahl al-Futuwwah* (Mesir: Dar Ihya' al-Kutub al-`Arabiyyah, 1945)
- Baihaqi, *Syu`ab al-Imân li al-Baihaqî* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th)
- Fairuzabadi, *Qâmûs al-Muhîth* (Kairo: Dâr al-Ma`ârif, t.th)
- Jurjânî, Abu al-Hasan Ali, *Al-Ta`rifât* (Beirut: Dar al-Ilmiyah, 2003)
Cetakan kedua
- Manawi, Muhammad Abd Rauf, *Al-Tauqif ala Muhimmat al-Ta`arif*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1410)
- Maqdisi, Abu Nur (*al-Shufiyyah fi Mizan al-Qur'an wa al-Sunnah* (t.t: Jabhah al-`lamiyah al-Islamiyah al-Alamiyah, 1428 H)
- An-Nahdlah*, Vol. 1. No. 2, April 2015

- Nicholson, Reynold A. dalam pengantar *The Kitab al-Lumâ` fi 'l-Tasawwuf* (London: Luzac & Co, 1914)
- Sarrâj, Abû Nashr, *Al-Lumâ` fi Târikh al-Tashawwuf* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th)
- Suhrawardî, Abû Hafsh, *`Awârif al-Ma`ârif* (Kairo: Dâr al-Ma`ârif, t.th)
- Sulamî, Abu Abd al-Rahmân, *Risâlah Malâmatiyyah* dalam Abu al-A`lâ Afifi, *Malamatiyah wa Shufiyah wa Ahl al-Futuwwah* (Mesir: Dar Ihyâ' al-Kutub al-`Arabiyyah, 1945)
- Yildirim, Riza, *Dervishes in Early Ottoman Society and Politics: A Study of Velayetnames as a Source for History* (Ankara: Department of History Bilkent University, 2001)
- Aththar, Fariduddin, *Muslim Saints and Mystics: Episodes from the Tadhkirat al-Auliyâ'*, terjemahan A.J. Arberry (Iowa: Omphaloskepsis, 2000)