

**KONTROVERSI SUFISME:  
STUDI TERHADAP PEMBELAAN AL-SARRĀJ**

Dimyati Sajari<sup>1</sup>

**ABSTRAK**

*Ungkapan ekstase (syathahât) al-Bisthâmî telah dijadikan dasar pengkafiran oleh Ibn Sâlim. Posisi al-Bisthâmî yang dikafirkan Ibn Sâlim ini dibela al-Sarrâj. Dalam pandangan al-Sarrâj, pengkafiran Ibn Sâlim terhadap al-Bisthâmî disebabkan ketidakmampuan dan ketidaksediaan Ibn Sâlim untuk memahami adanya segi lain selain yang dia pahami terhadap ungkapan-ungkapan ekstatik al-Bisthâmî tersebut. Apalagi, dia tidak mau bertanya kepada orang yang benar-benar ahli di bidang tasawuf. Akibatnya, menurut al-Sarrâj, Ibn Sâlim hanya bisa menghujat dan mengkafirkan al-Bisthâmî tanpa mampu mengetahui makna yang sebenarnya dari ucapan al-Bisthâmî.*

**Kata Kunci:** Kontroversi, sufisme, pembelaan, al-Sarraaj

**Pendahuluan**

Sejarah tasawuf (sufisme), tampaknya, sejak awal mulanya telah menjadi kontroversi antara yang pro dan kontra.<sup>2</sup> Kontroversi kedua golongan yang pro dan kontra ini semakin menajam dan menimbulkan perpecahan setelah muncul kecenderungan yang dipandang oleh yang kontra sebagai panteisme, seperti yang dituduhkan kepada ajaran *ittihâd* Abû Yazîd al-Bisthâmî (w. 261 H/875 M) dan ajaran *hulûl* Husain ibn Manshûr al-Hallâj (w. 309 H/922). Puncak perpecahan

---

<sup>1</sup>Dosen Tetap Fakultas Ilmu Tarbiyah dan Keguruan (FITK) UIN Syarif Hidayatullah Jakarta Email:dimyati@uinjkt.ac.id

<sup>2</sup>Julian Johansen, *Sufism and Islamic Reform in Egypt: The Battle for Islamic Tradition*, Oxford, Clarendon Press, 1996, h. 1 dan A.J. Arberry, *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, London, Unwin Paperbacks, 1979 h. 35

kedua golongan ini adalah dihukum matinya al-Hallâj di tiang gantung pada tanggal 26 Maret 922 M.<sup>3</sup>

Meski dihukum matinya al-Hallâj itu dianggap sebagai puncak perpecahan antar kedua golongan, tetapi pada dasarnya kontroversi keduanya tetap berkelanjutan. Hanya saja, dalam sejarah tasawuf, kontroversi itu tidak selamanya terjadi antara yang pro dan kontra terhadap tasawuf, seperti antara kaum sufi dan sebagian *fuqahâ'*, tetapi di antara pendukung tasawuf pun ada yang saling melakukan kontroversi. Misalnya, sekitar tujuh dasawarsa setelah digantungnya al-Hallâj di atas, kontroversi terjadi antar-pendukung sufisme sendiri, yaitu antara Abû Nashr al-Sarrâj (w. 377 H/988 M) dengan Abû al-Hasan Ahmad b. Muḥammad b. Sâlim (w. 360 H/962 M), yang lebih dikenal dengan Ibn Sâlim. Kontroversi kedua sufi ini adalah tentang Abû Yazîd al-Bisthâmî. Di satu pihak Ibn Sâlim mengkafirkan al-Bisthâmî yang diceritakan telah mengungkapkan ungkapan ekstase (*syathahât*) "Mahasuci aku," tapi di pihak lain al-Sarrâj membelanya. Pembelaan al-Sarrâj terhadap al-Bisthâmî yang dikafirkan Ibn Sâlim inilah yang disajikan dalam tulisan ini.

### **Dua Aliran Tasawuf**

Sebenarnya, antara al-Sarrâj dengan al-Bisthâmî bila dilihat dari pembagian aliran tasawuf berada pada aliran yang berbeda, tetapi al-Sarrâj melakukan pembelaan terhadap al-Bisthâmî. Paling tidak, secara umum, terdapat dua aliran tasawuf sejak Abad III H/IX M., yang menurut Taftâzânî terdiri dari tasawuf sunni dan tasawuf filosofis. Di bagian lain, Taftâzânî membagi menjadi tasawuf moderat dan tasawuf ekstatik.<sup>4</sup> Peter J. Awn dalam *The Encyclopedia Of Religion*

---

<sup>3</sup>Kautsar Azhari Noor, *Ibn al-'Arabî: Wahdat al-Wujûd dalam Perdebatan*, Pengantar: Komaruddin Hidayat, Jakarta: Paramadina, 1995, h. 1

<sup>4</sup>Tasawuf moderat adalah tasawuf yang para sufinya pendapat-pendapatnya moderat dan selalu merujuk kepada al-Qur'an dan al-Sunnah. Dengan kata lain, tasawuf moderat adalah tasawuf yang selalu berlandaskan syari'ah. Tasawuf ini didominasi dengan ciri-ciri moral atau akhlak. Sebagian sufi pendukung aliran ini adalah ulama terkenal, seperti al-Muhâsibî, al-Kharrâz, al-Junaid dan al-Ghazâlî. Adapun tasawuf ekstatik adalah tasawuf yang para sufinya terpesona dengan keadaan-keadaan *fanâ'* dan sering mengucapkan kata-kata ekstatik (*syathahât*). Mereka merumuskan konsep-konsep tentang hubungan manusia dengan Allah dalam bentuk *ittihâd* atau *hulûl*. Tasawuf mereka dicirikan dengan kecenderungan metafisis. Abû al-Wafâ' al-Ghunaimî al-

memilah menjadi tasawuf “mabuk” dan tasawuf “ketenangan hati” atau menjadi dua kelompok silsilah (mata rantai spiritual) utama, yaitu silsilah yang lebih menekankan “keadaan mabuk” (*sukr*) yang berasal dari sufi mabuk pertama, Abû Yazîd al-Bisthâmî, dan yang lebih menekankan “keadaan sadar, tak mabuk” (*shahw*)<sup>5</sup> yang melalui mata rantai Abû al-Qâsim al-Junaid.<sup>6</sup>

Sementara itu, J. Spencer Trimingham membedakan dua kecenderungan berbeda setelah Abû al-Qâsim al-Junaid (298/910) dan Abû Yazîd Thaifûr al-Bisthâmî (260/874), yakni kecenderungan Junaidî dan Bisthâmî atau ‘Irâqî dan Khurasânî.<sup>7</sup> Dua kecenderungan ini, dalam pandangan Trimingham, didasarkan pada jalan yang berbeda, yaitu antara jalan “kepercayaan” (*tawakkul, trust*) dan “celaan” (*malâmat, blame*), antara “mabuk” (*sukr, intoxicated*) dan “sadar, tak mabuk” (*shahw, sober*), “aman” (*safe*) dan “curiga” (*suspect*), “illuminasi” (*illuminate*) dan “konformis” (*conformist*), “ketersendirian” (*solitude*) dan “kebersamaan” (*companionship*), “teis, penganut tauhid” (*theist*) dan “monis” (*monist*), dan antara kepercayaan terhadap bimbingan di bawah seorang *mursyid* di dunia ini (*guidance under a this-world director*) (dengan serangkaian pembawa-pembawa silsilah yang mengatur di dalam mengkompromikan dengan praktek standar Islam) dan kepercayaan terhadap bimbingan di bawah ruh seorang syaikh (*guidance under a spirit-shaikh*).<sup>8</sup>

---

Taftâzânî, *Madkhal ilâ al-Tashawwuf al-Islâmî*, h. 97. Lihat Ibrahim Hilal, *Taswuf antara Agama dan Filsafat*, terj. Ija Suntana dan E. Kusdian, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002, h. 49

<sup>5</sup>Kalau *sukr* artinya “mabuk” atau “keadaan mabuk,” maka *shahw* berarti “sadar, lawan mabuk (tidak mabuk),” “pemabuk yang sadar dari mabuknya” atau “orang yang sadar/siuman dari mabuknya.” Schimmel mengartikan *sukr* dengan “kemabukan, keadaan mabuk” (*intoxication*) dan *shahw* dengan “keadaan tak mabuk, ketenangan hati” (*the state of sobriety*). Lihat Ahmad Warson Munawwir, *Al Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997, Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsiran al Qur’an, 1973, John M. Echols dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia: An English-Indonesian Dictionary*, Jakarta: Gramedia, 1996, dan Annemarie Schimmel, *Mystical Dimension of Islam*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975, h. 58. “Keadaan tidak mabuk atau ketenangan hati” (*shahw*) dalam tasawuf bukan berarti keadaan sadar setelah mabuk, tetapi keadaan sadar terus menerus yang tidak didahului atau diakhiri dengan “keadaan mabuk” (*sukr*).

<sup>6</sup>Peter J. Awn, “Sufism,” dalam *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (Editor in Chief), New York: Macmillan Library Reference USA, 1995, h. 108, 117

<sup>7</sup>J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, London: Oxford University Press, 1971, h. 4

<sup>8</sup>Hujwîrî, seperti dikutip Trimingham, menunjuk kepada ajaran Bisthâmî, yang ia sebut Thaifûrî, dicirikan dengan *ghalabat* (keterpesonaan, ekstasi) dan *sukr* (mabuk), sedangkan ajaran Junaid didasarkan pada *shahw* (keadaan sadar, keadaan tenang) yang dipertentangkan dengan

Menurut Trimingham, pembagian kecenderungan menjadi Junaidî dan Bisthâmî atau 'Irâqî dan Khurâsânî itu tidak perlu harus dipandang terlalu serius atau dipandang sebagai mazhab pemikiran.<sup>9</sup> Terry Graham mengatakan bahwa pemilahan menjadi mazhab Baghdad dan Khurâsân ini bersifat problematik, karena ia gagal untuk mencatat tradisi Khurâsân yang lebih awal, yang telah dimulai oleh Ibrâhîm ibn Adham (w. 161/778). Apalagi beberapa tokoh Baghdad, semisal Nûrî, Syiblî dan Hallâj, termasuk sufi yang mengungkapkan kata-kata ekstatik. Mayoritas sufi Baghdadpun, menurut Graham, adalah orang-orang Persia, seperti Junaid yang keluarganya berasal dari Nahâwand dan Hallâj yang asli orang Persia. Oleh karena itu, bagi Graham, bukanlah suatu kriteria yang adil untuk mengklasifikasikan gerakan-gerakan sufi yang luas ini menjadi "kemabukan versus keadaan tidak mabuk," karena kedua kondisi ini secara mutual bergantung dalam diri sufi siapapun, walau ada sufi yang ekspresi sufistiknya lebih didominasi ekspresi tertentu. Graham, kemudian, mengusulkan kedua kecenderungan ini diubah, yaitu dari sebuah kekhasan yang terletak pada kriteria spiritual-temperamental (kemabukan versus tidak mabuk) menjadi kekhasan yang dibentuk dalam istilah-istilah sosio-kultural: Kecenderungan Khurâsân lebih 'Persia' dibanding kecenderungan Baghdad, meski secara nalar hal ini dapat pula ditentang karena orang-orang Baghdad pada dasarnya secara kultural sama Persia-nya dengan orang-orang Khurâsân. Hanya saja, kecenderungan Khurâsân lebih banyak diungkapkan dalam bahasa Persia. Oleh sebab itu, dalam pandangan Graham, apa yang membedakan kaum sufi Khurâsân dengan persaudaraan Baghdad bukanlah kemabukan versus ketenangan hati, tetapi sifat yang berbeda dari karakter Persia mereka.<sup>10</sup>

---

doktrin Thayfûrî. Ia merupakan doktrin yang paling terkenal dari semua doktrin tasawuf dan semua syaikh sufi mengadopsinya. J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, h. 4

<sup>9</sup>Anggota-anggota kelompok dari dua kecenderungan ini sangat longgar dan dinamis. Mereka tidak terpaku kepada kelompoknya saja, tetapi juga berguru kepada guru sufi kelompok lain atau bersahabat dengan kelompok lain. Pengikut Junaid sendiri, meski ia dipandang sebagai "Syaikh sufi ortodoks," ada yang mengajarkan bersifat heterodoks. J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, h. 4-5

<sup>10</sup>Terry Graham, "Abû Sa'îd ibn Abî and the School of Khurâsân," dalam Leonard Lewisohn (ed.), *The Heritage of Sufism: Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi (700-1300)*, vol. 1, Oxford: One World, 1999

Oleh karena perbedaan “mabuk” untuk sufi Khurâsân dan “sadar” (tidak mabuk, tenang hati) untuk sufi Baghdad itu dipandang problematik oleh Graham, maka perbedaan yang dipilih adalah yang lebih membedakan atas dasar kecenderungan “mabuk” dan “tidak mabuk, sadar” yang bukan atas dasar tempat domisili sang sufi.<sup>11</sup> Artinya, meski sang sufi itu berdomisili di Baghdad, tetapi kalau dia berpaham lebih kepada “kemabukan,” maka dia lebih dianggap bukan sebagai bagian dari mazhab Baghdad. Al-Hallâj, misalnya. Meski ia berdomisili di Baghdad, tetapi ia lebih dipandang bukan sebagai sufi Baghdad. Memang, Herbert Mason mengakui sangat luasnya anggota atau orang-orang yang terkait dengan mazhab Baghdad ini, tetapi secara tersurat dia tidak memasukkan Hallâj sebagai sufi Baghdad. Artikelnya yang berjudul “Hallâj dan Mazhab Sufisme Baghdad” justru menyiratkan pemahaman yang berlawanan, yaitu Hallâj versus mazhab sufisme Baghdâd.<sup>12</sup> Muhammad Jalâl Syaraf dalam bukunya *al-Tashawwuf al-Islâmî fî Madrasat Baghdâd* tidak memasukkan Hallâj dalam kelompok madrasah Baghdâd.<sup>13</sup> Dengan demikian, pembagian aliran tasawuf yang membedakan berdasarkan kecenderungan “mabuk” dan “sadar, tidak mabuk,” bukan atas dasar tempat domisili sang sufi, dijadikan pegangan untuk menggambarkan adanya aliran yang berbeda dalam tasawuf. Dari penggambaran ini terlihat bahwa al-Sarrâj adalah termasuk sufi “tidak mabuk” (*shahwu*) yang melakukan pembelaan terhadap sufi “mabuk” (*sukr*) pertama, yakni al-Bisthâmî, yang pada zaman al-Sarrâj dikafirkan oleh Ibn Sâlim, yang notabenehnya merupakan guru al-Sarrâj sendiri. Jika sufi “mabuk” dibela oleh sesama sufi “mabuk,” maka hal itu biasa.

---

<sup>11</sup>Alî bin ‘Utsmân al-Jullâbî al-Hujwirî, *The Kasyf al-Mahjûb “Unveiling the Veiled”: The Earliest Persian Treatise on Sufism*, terj. Maulana Wahid Bakhsh Rabbani, Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1997, h. 192 dan Victor Danner, “The Early Development of Sufism,” dalam Seyyed Hossein Nasr (Ed.), *Islamic Spirituality*, New York: Crossroad, 1987, h. 256

<sup>12</sup>Mason menyebut sufi-sufi Baghdâd, seperti Abû Sa’id Ahmad al-Kharrâz (w. 286/899), Abû Ishâq Ibrâhîm ibn al-Khawwâsh (w. 292/904), Abû Hamzah al-Baghdâdî al-Bazzâz (w. setelah 341/952), dan Abû Bakr al-Wâsithî (w. 331/942). Herbert Mason, “Hallâj and the Baghdad School of Sufism,” dalam Leonard Lewisohn (ed.), *The Heritage of Sufism: Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi (700-1300)*, vol. 1, Oxford: One World, 1999

<sup>13</sup>Sufi-sufi Baghdâd yang ia ungkap adalah Abû Hâsyim al-Zâhid, Manshûr b. ‘Ammâr, Ma’rûf al-Karkhî, Bisyr b. al-Hârîts al-Hâfî, al-Hârîts al-Muhâsibî, Sirî al-Saqathî, Abû al-Husain al-Nûrî --dia seorang sufi Baghdâd kelahiran Khurâsân-- Abû al-Qâsim al-Junaid, dan Ja’far al-Khuldî. Muhammad Jalâl Syaraf, *al-Tashawwuf al-Islâmî fî Madrasat Baghdâd*, Iskandariah: Dar al-Mathbu’at, 1972

Namun, dalam kasus ini sufi “mabuk” dibela oleh sufi “bukan mabuk,” sehingga pembelaan ini merupakan pelajaran yang berharga untuk dicontoh tatkala ada perbedaan pandangan.

### **Teori *Syathah* dalam Tasawuf**

Sebelum melakukan pembelaan terhadap kaum sufi ekstatik, khususnya dalam tulisan ini adalah terhadap al-Bisthâmî, al-Sarrâj menyajikan suatu teori *syathh*, suatu teori yang dipandang murni berasal dari al-Sarrâj. Pada era itu (Abad IV H/X M), teori *syathh* ini dan ungkapan-ungkapan ekstase sufi-sufi ekstatik yang diungkap dan dibela al-Sarrâj hanya al-Sarrâj yang mem bahas nya. Dua tokoh lainnya yang sezaman dengan al-Sarrâj, yaitu Abû Thâlib al-Makkî dan al-Kalâbâdzî, tidak mengkajinya. Tokoh sufi pada zaman berikutnya, yakni al-Qusyairî dan al-Hujwirî juga tidak membahas tentang *syathh*. Pandangan tentang *syathh* baru bisa ditemukan pada al-Ghazâlî,<sup>14</sup> seorang sufi normatif yang dianggap sebagai pewujud puncak harmonisasi antara tasawuf dan ortodoksi atau antara tasawuf dan syari‘at.<sup>15</sup>

Teori *syathh* (ungkapan ekstase) ini dipandang sebagai teori yang tampak murni berasal dari al-Sarrâj. Dalam ungkapan Ernst, teori *syathh* al-Sarrâj ini tidak saja menarik, tetapi juga merupakan bentuk yang paling awal yang menjelaskan tentang *syathh*.<sup>16</sup> Al-Sarrâj menulis:

Jika seseorang bertanya tentang makna *syathh*, maka jawabannya adalah bahwa *syathh* berarti sebuah ungkapan yang tampak aneh yang menggambarkan

---

<sup>14</sup>Lihat Abû Hâmid al-Ghazâlî, *al-Munqidz min al-Dhalâl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1416/1986, h. 83 dan Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*, Jilid 1, Semarang: Toha Putera, t.t., h. 36-7. Pendapat al-Ghazâlî tentang *syathh* ini diterjemahkan sebagian oleh Carl W. Ernst, *Ekspresi Ekstase dalam Sufisme*, terj. Heppi Sih Rudatin dan Rini Kusumawati dari *Words of Ecstasy in Sufism*, Yogyakarta: Putra Langit, 2003, h. 38-40

<sup>15</sup>Tentang al-Ghazâlî sebagai pewujud puncak harmonisasi antara tasawuf dan ortodoksi atau antara tasawuf dan syari‘at, lihat Fazlur Rahman, *Islam*, Chicago dan London: University of Chicago Press, 1979, h. 140 dan Abû al-Wafâ’ al-Ghunaimî al-Taftâzânî, *Madkhâl ilâ al-Tashawwuf al-Islâm*, Kairo: Dâr al-Tsaqâfat li al-Nasyr wa al-Tawzi‘, 1983, h. 152

<sup>16</sup>Carl W. Ernst, *Ekspresi Ekstase dalam Sufisme*, h. 34

ekstase (*wajd*) yang meluap karena kekuatannya dan yang menimbulkan keributan karena sangat meluap-luap dan berlebihan-lebihan menguasai hatinya.<sup>17</sup>

Al-Sarrâj memperkuat definisinya tentang *syathh* itu dengan penggunaan kata *syathh* dalam bahasa Arab. Menurut al-Sarrâj, *syathh* dalam bahasa Arab berarti gerakan (*al-harakat*): *syathaha-yasythahu idzâ taharraka* (bila bergerak). Oleh karena itulah al-Sarrâj menginformasikan bahwa dalam bahasa Arab rumah yang digunakan untuk menggiling tepung disebut “rumah yang bergerak” (*al-misythah*). Bila tepung yang digiling begitu banyak melebihi tempat ayakannya dan jika gerakannya (goyangannya) terlalu cepat, maka kadang kala tepung itu tumpah dari wadahnya. Dari sinilah al-Sarrâj mengatakan bahwa *syathh* merupakan kata yang berasal dari “gerakan” (*al-harakat*) disebabkan *syathh* itu merupakan gerakan hati terdalam orang-orang yang ekstase (*asrâr al-wâjidîn*) yang ekstasenya menjadi begitu kuat. Orang itu lalu mengungkapkan ekstasenya dengan ungkapan yang aneh (asing) bagi pendengar. Dalam anggapan al-Sarrâj, pendengar itu akan binasa bila mereka mengingkari dan menghujatnya, tetapi mereka akan selamat bila mereka sewaktu mendengar ungkapan ekstase itu tidak mengingkarinya dan menanyakannya kepada orang-orang yang benar-benar memahaminya (*ya ‘lamu ‘ilmahâ*).<sup>18</sup>

Di samping menggambarkan definisi *syathh* berdasarkan penggunaannya dalam bahasa Arab itu, al-Sarrâj mengumpamakan pula dengan “air sungai yang meluap.” Al-Sarrâj mengatakan bahwa air yang sangat banyak yang mengalir di sungai yang sempit, maka air itu akan membanjiri tepinya. Saat itulah, menurut al-Sarrâj, dikatakan bahwa “air sungai meluap” (*syahthaha al-mâ’u fî al-nahri*). Demikian pula, dalam pandangan al-Sarrâj, dengan pemuda yang mengalami ekstase: Ketika ekstasenya menjadi bertenaga dan dia tidak mampu memikul serangan cahaya-cahaya realitas yang hadir dalam hatinya, maka cahaya realitas

---

<sup>17</sup>Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma’*, Editor: ‘Abd al-Halîm Mahmûd dan Thaha ‘Abd al-Bâqî Surûr, Kairo: Maktabat al-Tsaqâfat al-Dîniyyat, tt., h. 453. Definisi tentang *syathh* yang dirumuskan al-Sarrâj ini dikutip Su‘âd al-Hakîm dalam buku kamusnya, *al-Mu’jam al-Shûfi: al-Hikmat fî Hudûd al-Kalimât*, Lebanon: Handat, t.t., h. 649-51

<sup>18</sup>Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma’*, h. 453. Lihat pula ‘Abd al-Rahmân Badawî, *Syathahât al-Shûfiyyat*, Bagian 1, *Abû Yazîd al-Bisthâmî*, Kairo: Dirâsât Islâmiyyah, 1949, h. 5

itu akan meluap ke lisannya dan akan diterjemahkannya dengan ungkapan yang aneh yang sulit dipahami pendengarnya, kecuali bagi orang yang benar-benar ahlinya dan benar-benar menguasai ilmunya (*mutabāhhir fī ‘ilmihā*). Ungkapan yang demikian ini, menurut al-Sarrāj, dalam istilah ahli terminologi kata disebut *syathh*.<sup>19</sup>

Dari pemaparannya itu bisa diketahui bahwa *syathh* (bentuk jamaknya *syathahāt* dan al-Sarrāj menggunakan istilah *syathhiyyāt*) berarti sebuah ungkapan yang tampak aneh atau asing yang menggambarkan ekstase yang penuh bertenaga dan memenuhi hatinya sehingga meluap dan tumpah. Al-Sarrāj mengilustrasikan dengan “tempat penggilingan tepung” (*al-misythah*) yang karena kepenuhan tepungnya dan terlalu kuat goyongannya (gerakan penggilingannya), maka tepung itu meluap dan tumpah dari wadahnya. Pemahaman tentang pengalaman penuh tenaga yang meluap dan tumpah ini dinilai Ernst sebagai konotasi dasar *syathh*.<sup>20</sup>

Selain itu, al-Sarrāj juga melukiskan dengan sungai yang kecil dan sempit sehingga airnya meluap-luap dan tumpah keluar, *syathaha al-mâ’u fī al-nahri*, membanjiri tepinya.<sup>21</sup> Menurut al-Sarrāj, seperti inilah “pemuda yang sedang mengalami ekstase.” Oleh karena begitu kuatnya pengalaman ekstasesnya (*wajid*) dan dia tidak mampu menahan gelombang serangan cahaya-cahaya realitas (hakikat) yang hadir di dalam hatinya, maka meluap dan tumpahlah cahaya realitas itu ke atas lidahnya. Di sinilah “sang pemuda” itu menerjemahkan pengalaman ekstasesnya (cahaya realitas yang meluap dari hatinya) dengan ungkapan yang aneh dan sulit dipahami sang pendengar. Namun, bagi pendengar yang benar-benar ahlinya dan benar-benar menguasai ilmunya (*mutabāhhir fī ‘ilmihā*), maka ia tidak sulit memahaminya.<sup>22</sup> Bagi pendengar yang tidak mampu memahaminya, al-Sarrāj memprediksi dua kemungkinan (akibat): mereka akan binasa karena mengingkari dan menghujatnya atau akan selamat karena mereka

---

<sup>19</sup>Abû Nashr al-Sarrāj al-Thûsî, *al-Luma’*, h. 453-4

<sup>20</sup>Carl W. Ernst, *Ekspresi Ekstase dalam Sufisme*, h. 35

<sup>21</sup>Penggambaran al-Sarrāj ini dinilai Ernst sebagai penggambaran yang canggih yang mempresentasikan beberapa konsep sentral untuk memahami *syathh*. Carl W. Ernst, *Ekspresi Ekstase dalam Sufisme*, h. 35

<sup>22</sup>Dengan pernyataannya ini berarti al-Sarrāj langsung atau tidak, mengklaim dirinya termasuk “orang yang benar-benar ahlinya dan benar-benar menguasai ilmunya,” karena ia mampu menafsirkan ungkapan ekstase sufi-sufi ekstatik.



Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1974, h. 167

Mahasuci aku, Mahasuci aku, padahal kata *subbûh* atau *subhâna* merupakan salah satu nama di antara nama-nama Allah yang tidak boleh diterapkan kepada selain Allah.<sup>25</sup>

Mendengar kata-kata Ibn Sâlim itu al-Sarrâj mempertanyakan kepadanya mengenai benar-tidaknya ucapan itu berasal dari al-Bisthâmî dan sama-tidaknya keyakinan al-Bisthâmî ketika mengucapkan itu dengan keyakinan Fir'aun saat mengatakan, "Akulah Tuhanmu yang Mahatinggi." Ibn Sâlim meyakinkan kesangsian al-Sarrâj ini dengan mengatakan bahwa al-Bisthâmî sungguh telah mengucapkan kata-kata itu sehingga benar, menurut Ibn Sâlim, bahwa ucapan itu --apa pun maksud yang dikehendaki dengan ucapan itu-- menunjukkan si pengucapnya adalah kafir. Al-Sarrâj masih ragu terhadap jawaban Ibn Sâlim ini sehingga ia meminta Ibn Sâlim memberikan bukti. Bagi al-Sarrâj, jika Ibn Sâlim tidak bisa memberikan kesaksian tentang apa yang menjadi keyakinan al-Bisthâmî ketika mengucapkan kata-kata itu, maka batallah (gugurlah) penetapan kekafiran yang Ibn Sâlim lakukan kepadanya. Oleh karena, dalam perkiraan al-Sarrâj, mungkin saja kata-kata al-Bisthâmî itu diawali oleh suatu kalimat yang kemudian dilanjutkan dengan kalimat 'Mahasuci aku, Mahasuci aku.' Al-Sarrâj mengilustrasikan, kalau kita mendengar seseorang membaca: "Tiada Tuhan selain Aku, maka sembahlah Aku" (QS al-Anbiyâ': 25), maka tidak ada keraguan dalam hati kita kecuali kita tahu bahwa ia sedang membaca al-Qur'an atau ia sedang memberi sifat kepada Allah sebagaimana Allah memberi sifat kepada Diri-Nya sendiri.<sup>26</sup> Demikian pula kalau kita mendengar al-Bisthâmî atau yang lainnya mengatakan, 'Mahasuci Aku, Mahasuci Aku', maka tidak ragu bagi kita bahwa ia sedang menyucikan Allah atau menyifati Allah dengan sifat yang Allah sendiri menyifati Diri-Nya dengan sifat itu. Bila demikian itu masalahnya, menurut

---

<sup>25</sup>Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma'*, h. 472 dan 'Abd al-Rahmân Badawî, *Syathahât al-Shûfiyyat*, Bagian 1, *Abû Yazîd al-Bisthâmî*, h. 21. Al-Ghazâlî menukil pula ungkapan al-Bisthâmî, *subhânî, subhânî, mâ a'dhama sya'ni* yang diakui diucapkan al-Bisthâmî dalam keadaan mabuk. Abû Hâmid al-Ghazâlî, *al-Maqshâd al-Asnâ fî Syarh Asmâ' Allâh al-Husnâ*, h. 123-4

<sup>26</sup>Schimmel memandang penafsiran al-Sarrâj terhadap ungkapan ekstatik al-Bisthâmî ini sebagai penafsiran yang lunak dari seorang sufi yang moderat. Sementara itu, Taftâzânî mengakui kalau ungkapan kefanan dan penyatuan al-Bisthâmî dengan kekasihnya ini bersifat berlebihan. Lih. Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam*, h. 49 dan Abû al-Wafâ' al-Ghunaimî al-Taftâzânî, *Madkhâl ilâ al-Tashawwuf al-Islâm*, h. 119-20

pendirian al-Sarrâj, maka pengkafiran yang Ibn Sâlim lakukan terhadap orang yang dinilai al-Sarrâj sangat terkenal kezhudannya, ibadahnya, ilmunya dan ma'rifatnya itu merupakan sesuatu yang sangat mustahil.<sup>27</sup>

Walau al-Sarrâj telah berusaha menjelaskan kepada Ibn Sâlim tentang ungkapan yang dinisbahkan kepada al-Bisthâmî itu, pada dasarnya al-Sarrâj tetap tidak yakin sepenuhnya bahwa al-Bisthâmî mengucapkan kata-kata itu. Apalagi ucapan itu menjadi dasar Ibn Sâlim mengkafirkan al-Bisthâmî. Oleh sebab itu, al-Sarrâj pergi ke Bisthâm dan menanyakan hal itu kepada beberapa keluarga al-Bisthâmî. Ternyata mereka mengingkarinya. Mereka berkata: "Kami sama sekali tidak mengetahui tentang itu." Al-Sarrâj pun mengatakan bahwa sekiranya ucapan itu tidak populer (tidak tersebar luas) dalam masyarakat dari mulut ke mulut dan mereka telah menuliskan dalam kitab-kitab, maka aku tidak akan menyibukkan diri untuk menanyakan hal itu.<sup>28</sup> Akan tetapi, informasi al-Sarrâj bahwa dia berkunjung ke kampung al-Bisthâmî dan pengingkaran keluarga al-Bisthâmî tentang ucapan-ucapan al-Bisthâmî tersebut perlu diteliti kembali, karena ternyata al-Sahlaî telah menyusun sebuah kitab *al-Nûr min Kalimât Abî Thaifûr* yang menyajikan tentang biografi dan ungkapan-ungkapan ekstatik al-Bisthâmî, yang menurut Ernst berdasarkan laporan-laporan dari keturunan al-Bisthâmî. Kitab al-Sahlaî ini, kemudian, diedit oleh 'Abd al-Rahmân Badawî dengan judul *Syathahât al-Shûfiyyat*.<sup>29</sup>

---

<sup>27</sup>Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma'*, h. 472.

<sup>28</sup>Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma'*, h. 473. Ucapan yang dikatakan berasal dari al-Bisthâmî dan karena ucapannya ini Ibn Sâlim mengkafirkannya memang tidak seperti ucapan al-Bisthâmî yang telah dijelaskan oleh al-Junaid. Ucapan-ucapan yang telah dijelaskan al-Junaid pernah dibukukan, meski buku inipun telah hilang dan al-Sarrâjpun bersusah payah menghimpunnya kembali berdasarkan tuturan dari lisan ke lisan. Paling tidak, ucapan itu pernah dibukukan, sementara ucapan yang dijadikan dasar Ibn Sâlim mengkafirkan ini sama sekali belum pernah dibukukan. Di sinilah al-Sarrâj melakukan pembelaan dengan tiga hal. *Pertama*, dia meragukan atau mempertanyakan kebenaran ucapan itu berasal dari al-Bisthâmî atau bukan; *kedua*, dia menjelaskan makna ucapan itu; dan *ketiga*, dia menjelaskan kondisi dan keyakinan al-Bisthâmî tatkala mengucapkan kata-kata itu yang berbeda dengan kondisi dan keyakinan Fir'aun saat mengatakan, "Aku adalah Tuhanmu Yang Maha tinggi."

<sup>29</sup>Lihat 'Abd al-Rahmân Badawî, *Syathahât al-Shûfiyyat*, Bagian 1, *Abû Yazîd al-Bisthâmî*, Kairo: Dirâsât Islâmiyyat, 1949, h. 45. Menurut Ernst, kitab ini merupakan kitab yang paling banyak mengoleksi ungkapan-ungkapan al-Bisthâmî. Carl W. Ernst, *Ekspresi Ekstase dalam Sufisme*, h. 33. Ternyata ketika meriwayatkan ungkapan al-Bisthâmî, "Mahasuci aku," al-Sahlaî menyantumkan sanad yang tidak bersambung sampai kepada al-Bisthâmî, tapi hanya sampai kepada al-Junaid yang menjawab makna ucapan al-Bisthâmî tersebut. Di dalam kitabnya itu al-

Di samping itu, al-Sarrâj juga mendengarkan Ibn Sâlim dalam majlisnya mengatakan bahwa Abû Yazîd berkata:

أَنَا مَعَهُ إِذْ قَالَ لِي يَا أَبَا يَزِيدَ  
أَنَا مَعَهُ إِذْ قَالَ لِي يَا أَبَا يَزِيدَ

*Aku mendirikan kemahku di depan 'singgasana' Tuhan atau di sisi 'singgasana' Tuhan.*<sup>30</sup>

Dalam penilaian Ibn Sâlim, orang yang mengucapkan kata-kata itu berarti kufur dan hanya orang kafir yang mengucapkan kata-kata itu. Ibn Sâlim mengemukakan pula bahwa:

أَنَا مَعَهُ إِذْ قَالَ لِي يَا أَبَا يَزِيدَ  
أَنَا مَعَهُ إِذْ قَالَ لِي يَا أَبَا يَزِيدَ

*Suatu hari Abû Yazîd melewati sebuah pekuburan Yahudi dan ia berkata, "dimaafkan." Namun, ketika ia melewati sebuah kuburan orang Islam ia berkata, "tertipu."*<sup>31</sup>

Mendengar pengkafiran Ibn Sâlim itu al-Sarrâj, tanpa mengingkari kebesaran dan kemuliaan Ibn Sâlim, menyatakan bahwa Ibn Sâlim telah melampaui batas di dalam mencela (mengkafirkan) Abû Yazîd. Di sinilah al-Sarrâj memulai pembelaannya dengan cara memintakan maaf kepada Allah untuk Ibn Sâlim, "Semoga Allah memaafkanmu." Artinya, Ibn Sâlim dipandang telah melampaui batas dan mengkafirkan orang yang ketika sudah meninggalpun para ulama masih banyak yang meminta berkah kepadanya, apalagi sewaktu hidupnya. Al-Sarrâj menginformasikan bahwa sesungguhnya ulama-ulama kita terdahulu banyak yang meminta berkah (*yatabarrakûna*) di makam al-Bisthâmî, bahkan

---

Sahlajî mengatakan bahwa telah sampai kepada kami khabar dari Abû al-Hasan Muhammad b. al-Qâsim yang menginformasikan bahwa dia telah mendengar al-Husain b. 'Alî b. Yahyâ al-Mudzakkir yang sedang mengatakan bahwa dia telah mendengar Ja'far b. Muhammad b. Nashîr yang sedang berkata bahwa telah ditanyakan kepada Abû al-Qâsim al-Junaid b. Muhammad bahwa Abû Yazîd berlebih-lebihan di dalam ucapannya. Al-Junaid menanyakan kepada orang-orang itu tentang apa ucapan Abû Yazîd yang dianggap berlebih-lebihan itu, maka mereka menjawab bahwa ucapan itu adalah "Mahasuci aku." Lihat 'Abd al-Rahmân Badawî, *Syathahât al-Shûfiyyat*, Bagian 1, *Abû Yazîd al-Bisthâmî*, h. 68. Berdasarkan penyantunan sanad yang digunakan al-Sahlajî ini, berarti untuk sementara bisa dikatakan bahwa tidak ada perbedaan antara al-Sahlajî dan al-Sarrâj: sanad keduanya berujung kepada al-Junaid.

<sup>30</sup>Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma'*, h. 473. Badawî menjadikan ungkapan al-Bisthâmî ini sebagai ungkapan yang diriwayatkan al-Sarrâj dalam *al-Luma'*. Lihat 'Abd al-Rahmân Badawî, *Syathahât al-Shûfiyyat*, Bagian 1, *Abû Yazîd al-Bisthâmî*, h. 21

<sup>31</sup>Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma'*, h. 473. Kisah ini dijadikan ungkapan yang

keenam yang dinukil Badawî dari *al-Luma'* al-Sarrâj. 'Abd al-Rahmân Badawî, *Syathahât al-Shûfiyyat*, Bagian 1, *Abû Yazîd al-Bisthâmî*, h. 21

hingga sekarang ini. Dikisahkan pula, kata al-Sarrâj, bahwa syaikh-syaikh terdahulu saling mengunjungi al-Bisthâmî dan meminta berkah melalui doanya. Dalam pandangan mereka, al-Bisthâmî merupakan tokoh ahli ibadah, ahli zuhud dan ahli ma‘rifah kepada Allah. Mereka menyebutkan bahwa al-Bisthâmî merupakan tokoh yang memiliki reputasi lebih tinggi dibanding tokoh-tokoh sezamannya dalam hal kewara‘an, kesungguhan (*ijtihâd*) dan dalam hal kelanggengan berdzikir kepada Allah SWT.<sup>32</sup>

Oleh karena itu, al-Sarrâj mempertanyakan kelayakan memiliki keyakinan bahwa al-Bisthâmî itu orang kafir hanya berdasarkan cerita yang diceritakan darinya, padahal apa yang dimaksudkan dengan ucapannya itu tidak diketahuinya. Apalagi, menurut al-Sarrâj, bagaimana keadaan spiritualnya yang dia alami pada waktu dia mengucapkan kata-kata itu pun tidak diketahuinya. Lalu, al-Sarrâj pun mempertanyakan kebolehan menghukumi al-Bisthâmî yang, *pertama*, hanya berdasarkan ucapannya yang diceritakan berasal dari al-Bisthâmî;<sup>33</sup> *kedua*, padahal keadaan spiritual semisal keadaan spiritual al-Bisthâmî belum dicapainya; *ketiga*, keadaan seperti keadaan yang al-Bisthâmî alami belum dialaminya; dan *keempat*, pengalaman spiritual (*wajd*) sebagaimana yang al-Bisthâmî rasakan belum dirasakannya. Al-Sarrâj, kemudian, menukil Firman Allah yang memerintahkan untuk menjauhi prasangka.<sup>34</sup>

Al-Sarrâj selanjutnya menjelaskan ungkapan al-Bisthâmî, “Aku dirikan tendaku di depan singgasana Tuhan (‘*Arsy*) atau di sisi ‘*Arsy*.” Al-Sarrâj

---

<sup>32</sup>Beberapa orang mengisahkan bahwa mereka melihat al-Bisthâmî selalu berdzikir kepada Allah SWT sehingga ia kencing darah disebabkan perasaan takutnya yang memuncak kepada Allah dan dikarenakan pangagungannya yang tiada henti kepada Allah ‘Azza wa Jalla. Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma’*, h. 473

<sup>33</sup>Al-Ghazâlî, sebagaimana telah diungkap di dalam pembahasan tentang *syathahât* di atas, mengatakan bahwa tidak sah membunuh al-Bisthâmî dikarenakan ucapan-ucapan yang diceritakan berasal darinya hanya berdasarkan hikayat belaka. Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*, Jilid 1, h. 36-7. Artinya, menghukumi kafir kepada al-Bisthâmî hanya berdasarkan cerita yang dianggap berasal darinya tidaklah layak, seperti dikatakan al-Sarrâj.

<sup>34</sup>Firman itu adalah: “*Wahai orang-orang yang beriman, jauhilah kebanyakan dari prasangka, sesungguhnya sebagian prasangka itu adalah dosa?*” (QS. 49: 12). Tampaknya dengan menukil ayat ini al-Sarrâj ingin mengatakan bahwa prasangka inilah yang disampaikan Ibn Sâlim di tengah-tengah majlisnya tentang sejumlah riwayat yang sampai kepadanya mengenai ucapan-ucapan al-Bisthâmî. Al-Sarrâj pun menginformasikan bahwa perdebatannya dengan Ibn Sâlim itu terjadi di majlis Ibn Sâlim ketika membahas tentang hikayat-hikayat yang dikisahkan berasal dari al-Bisthâmî. Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma’*, h. 474

mengatakan bahwa bila benar al-Bisthâmî mengucapkan kalimat ini, maka bukan merupakan hal yang tidak diketahui bahwa semua makhluk, alam semesta dan semua yang diciptakan Allah berada di bawah ‘*Arsy* dan di depan ‘*Arsy*. Dalam penafsiran al-Sarrâj, makna ucapan al-Bisthâmî “aku dirikan kemahku di depan ‘*Arsy*” adalah “kuhadapkan kemahku ke arah Sang Pemilik ‘*Arsy*.” Bagi al-Sarrâj, tidak ada sejangkalpun tempat di dunia yang tidak berada di hadapan ‘*Arsy*. Oleh karenanya, al-Sarrâj menegaskan bahwa tidak ada alasan bagi orang yang keras kepala untuk menghujat al-Bisthâmî.<sup>35</sup>

Mengenai ucapan al-Bisthâmî “dimaafkan” ketika melewati pekuburan orang Yahudi, maka al-Sarrâj menerangkan bahwa seolah-olah mereka dimaafkan (*ka’annahum ma’dzûrûn*). Al-Sarrâj menjelaskan “seolah-olah” tatkala al-Bisthâmî memperhatikan ketetapan Allah sejak dulu tentang kesengsaraan dan ke-Yahudian mereka tanpa mereka bisa berbuat apa-apa, suatu ketetapan Allah yang ditetapkan sejak azali, dan Allah menjadikan nasib mereka sebagai makhluk yang dimurkai sehingga mereka tidak bisa beramal selain amal orang-orang yang dimurkai. Oleh sebab ini, al-Bisthâmî mengatakan seolah-olah mereka dimaafkan, padahal mereka tidak dimaafkan sesuai dengan yang telah digariskan oleh Pena (*Qalam*) dan yang telah dikatakan oleh kitab, sebagaimana Allah menyifati mereka melalui perkataan mereka sendiri, yakni perkataan bahwa ‘Uzair adalah anak Allah serta perkataan bahwa mereka adalah anak-anak Allah dan kekasihnya-Nya.<sup>36</sup> Al-Sarrâj meyakini bahwa Allah Mahaadil dalam segala hal yang ia putuskan dan Mahabijak dalam semua yang ia gariskan, karena Dia, menurut al-Sarrâj, tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, tetapi merekalah yang akan ditanyai.<sup>37</sup>

Adapun tentang ucapan al-Bisthâmî saat melewati pekuburan orang Islam “terpedaya” atau “tertipu,” al-Sarrâj mengatakan bahwa jika benar al-Bisthâmî

---

<sup>35</sup>Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma’*, h. 474

<sup>36</sup>Al-Sarrâj mengutip Firman Allah: “‘*Uzair adalah anak Allah*” (QS al-Tauba: 30) dan “‘*Kami adalah anak-anak Allah dan kekasihnya-Nya*” (QS al-Mâ’ida: 18). Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma’*, h. 474

<sup>37</sup>Keyakinan al-Sarrâj ini didasarkan pada Firman Allah, “‘*Dia tidak ditanya tentang apa yang diperbuat-Nya, dan merekalah yang akan ditanyai*” (QS al-Anbiyâ: 23). Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma’*, h. 474

mengucapkan hal itu, maka seolah-olah ia memperhatikan kebanyakan umat Islam di dalam melihat amal perbuatan mereka dan keinginan mereka untuk selamat yang hanya mengandalkan usaha mereka saja. Sedikit sekali, dalam penglihatan al-Sarrâj, orang yang mampu membebaskan dirinya dari hal ini. Oleh karenanya, al-Bisthâmî menyatakan mereka sebagai “orang-orang yang tertipu.” Soalnya, dalam pemahaman al-Sarrâj, seluruh amal makhluk semuanya bila dibandingkan dengan nikmat-nikmat Allah yang dikaruniakan kepada mereka, yakni memberi petunjuk supaya mereka bisa mencapai-Nya, menghiasi hati mereka dengan keimanan kepada-Nya dan menganugerahi mereka ma‘rifah akan Keesaan-Nya, maka amal-amal mereka itu sungguh tidak berarti apa-apa dan akan rusak binasa. Apalagi, menurut al-Sarrâj, dalam keseluruhan ciptaan tidak ada satupun gerakan dan tarikan-hembusan nafas yang tidak berawal dari Allah SWT dan tidak berakhir kepada Allah yang Mahaperkasa lagi Mahamulia. Oleh sebab itu, siapapun yang mengira bahwa seseorang akan bisa selamat selain dengan karunia dan keluasan rahmat Allah, maka dia tertipu (terpedaya) dan binasa. Al-Sarrâj lalu memberi tahu sabda penghulu para Nabi dan pemimpin orang-orang yang bertakwa, Rasulullah SAW, yang menyatakan bahwa tidak seorangpun di antara kita --termasuk di dalamnya Rasulullah SAW-- yang akan selamat dengan amalnya sendiri, kecuali Allah meliputi dengan rahmat-Nya.<sup>38</sup>

Oleh karena itu, al-Sarrâj mengemukakan bahwa merupakan suatu kesalahan bagi orang berilmu (ulama),<sup>39</sup> kekeliruan orang yang bijak dan kesalahan yang nyata bagi orang yang cerdas, yakni bagi ulama yang keras kepala dan berani mengkritik serta mencela terhadap orang yang seluruh anggota tubuhnya selalu dibimbing dan diikat dengan ilmu dan sopan santun spiritual (*adab*) hanya berdasarkan riwayat dan ucapan yang dia sendiri tidak paham konteks waktunya. Dalam pandangan al-Sarrâj, kesalahan ‘membaca’ bisa saja

---

<sup>38</sup>Hadis Rasulullah SAW ini berbunyi: “*Tidak seorangpun di antara kita yang akan selamat dengan amalnya sendiri.*” Para sahabat bertanya: “*Apakah tidak juga bagi engkau, wahai Rasulullah?*” Rasulullah menjawab: “*Tidak juga bagi saya, kecuali Allah meliputiku dengan rahmat-Nya*” (HR. Bukhari Muslim, hadits marfu‘ dari ‘Aisyah). Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma’*, h. 474-5

<sup>39</sup>Al-Ghazâlî juga memandang tidak sah untuk membunuh Abû Yazîd, karena ucapan-ucapan yang diceritakan berasal dari dirinya hanya berdasarkan hikayat belaka. Abû Hâmid al-Ghazâlî, *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*, Jilid 1, h. 36-7



<sup>42</sup>Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma'*, h. 476

penceritaan ini al-Sarrâj mengatakan kepada sebagian sahabat Ibn Sâlim bahwa sekiranya Syaikh Ibn Sâlim tidak lebih cenderung berpihak kepada Sahl b. ‘Abd Allâh dibanding kepada Abû Yazîd, maka pasti ia akan menyalahkan juga ucapan yang dikisahkan dari Sahl b. ‘Abd Allâh ini, sebagaimana ia menyalahkan Abû Yazîd dan mengkafirkannya berdasarkan ucapan yang diriwayatkan berasal darinya (Abû Yazîd). Hal ini disebabkan, al-Sarrâj melihat bahwa dalam ucapan Sahl --yang merupakan imamnya dan dipandang olehnya (Ibn Sâlim) sebagai manusia paling utama-- terdapat pula proposisi yang bisa dikritik dan disalahkan bagi orang yang mau melakukannya.<sup>43</sup> Menurut al-Sarrâj, dalam pandangan orang yang mengetahui, ucapan yang diceritakan merupakan perkataan Sahl b. ‘Abd Allâh ini terdapat segi lain selain yang dapat ditemukan oleh orang yang mengkritik dan menghujatnya. Demikian pula, bagi al-Sarrâj, dengan ucapan Abû Yazîd --yang diriwayatkan berasal darinya-- tidak menutup kemungkinan adanya segi lain selain yang dijadikan alasan untuk mengkafirkan dan menyalahkannya. Akan tetapi, cerita al-Sarrâj, ketika adanya kemungkinan lain ini disampaikan kepada Ibn Sâlim, maka ia tidak memberikan jawaban apa-apa.<sup>44</sup>

## Kesimpulan

Dari uraian di atas bisa disimpulkan bahwa ungkapan ekstase (*syathahât*) al-Bisthâmî telah dijadikan dasar pengkafiran oleh Ibn Sâlim. Posisi al-Bisthâmî yang dikafirkan Ibn Sâlim ini dibela al-Sarrâj. Dalam pandangan al-Sarrâj, pengkafiran Ibn Sâlim terhadap al-Bisthâmî disebabkan ketidakmampuan dan ketidaksediaan Ibn Sâlim untuk memahami adanya segi lain selain yang dia pahami terhadap ungkapan-ungkapan ekstatik al-Bisthâmî tersebut. Apalagi, dia

---

<sup>43</sup>Tampaknya Al-Sarrâj melihat adanya proposisi-proposisi atau ucapan-ucapan Sahl yang bisa dijadikan kritik dan penghujatan, tapi ia tidak mau melakukannya. Artinya, ia tidak mau mencari permusuhan dengan melakukan pembelaan terhadap al-Bisthâmî di satu pihak dan mengkritik Sahl b. ‘Abd Allâh di pihak lain. Di sinilah, sebagaimana telah dikemukakan, konsistensi al-Sarrâj untuk mendamaikan pengikut al-Tustarî dan al-Bisthâmî atau pengikut al-Tustarî dan al-Junaid.

<sup>44</sup>Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma’*, h. 476. Untuk mendukung argumentasinya tentang adanya segi lain atau kemungkinan lain itu al-Sarrâj menuturkan pendapat seseorang, yang tidak disebutkan namanya, mengenai Mûsâ dan Khidhir yang sepintas tidak ada kaitannya dengan perdebatan antara dia dengan Ibn Sâlim di atas. Pendapat seseorang mengenai “sisi lain apa yang dilakukan Khidhir yang tidak mampu dipahami Mûsâ” ini dikutip al-Sarrâj, tampaknya, ditujukan kepada Ibn Sâlim supaya mengambil pelajaran terhadap kisah Mûsâ dan Khidhir tersebut. Lihat Abû Nashr al-Sarrâj al-Thûsî, *al-Luma’*, h. 476

tidak mau bertanya kepada orang yang benar-benar ahli di bidang tasawuf. Akibatnya, menurut al-Sarrâj, Ibn Sâlim hanya bisa menghujat dan mengkafirkan al-Bisthâmî tanpa mampu mengetahui makna yang sebenarnya dari ucapan al-Bisthâmî. *Wallâhu a 'lamu bi al-shawâb.*

#### DAFTAR PUSTAKA

- Arberry, A.J., *Sufism: An Account of the Mystics of Islam*, London, Unwin Paperbacks, 1979
- Awn, Peter J., "Sufism," dalam *The Encyclopedia of Religion*, Mircea Eliade (Editor in Chief), New York: Macmillan Library Reference USA, 1995
- Badawî, 'Abd al-Rahmân, *Syathahât al-Shûfiyyat*, Bagian 1, *Abû Yazîd al-Bisthâmî*, Kairo: Dirâsât Islâmiyyah, 1949
- Danner, Victor, "The Early Development of Sufism," dalam Seyyed Hossein Nasr (Ed.), *Islamic Spirituality*, New York: Crossroad, 1987
- Echols, John M. dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia: An English-Indonesian Dictionary*, Jakarta: Gramedia, 1996
- Ernst, Carl W., *Ekspresi Ekstase dalam Sufisme*, terj. Heppi Sih Rudatin dan Rini Kusumawati dari *Words of Ecstasy in Sufism*, Yogyakarta: Putra Langit, 2003
- Fattâh, 'Irfân 'Abd al-Hamîd, *Nasy'at al-Falsafat al-Shûfiyyat wa Tathawwuruhâ*, Beirut: al-Maktab al-Islâmî, 1974
- Ghallâb, Muḥammad, *al-Tashawwuf al-Muqâran*, Maktabat Nahdhat Mishri wa Mathba'atuhâ, t.t.
- Ghazâlî, Abû Hâmid al-, *al-Munqidz min al-Dhalâl*, Beirut: Dâr al-Fikr, 1416/1986
- , *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, Jilid 1, Semarang: Toha Putera, t.t.
- Graham, Terry, "Abû Sa'îd ibn Abî and the School of Khurâsân," dalam Leonard Lewisohn (ed.), *The Heritage of Sufism: Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi (700-1300)*, vol. 1, Oxford: One World, 1999
- Hakîm, Su'âd al-, *al-Mu'jam al-Shûfi: al-Hikmat fî Hudûd al-Kalimât*, Lebanon: Handat, t.t.
- Hilal, Ibrahim, *Taswuf antara Agama dan Filsafat*, terj. Ija Suntana dan E. Kusdian, Bandung: Pustaka Hidayah, 2002
- Hujwirî, 'Alî bin 'Utsmân al-Jullâbî al-, *The Kasyf al-Mahjûb "Unveiling the Veiled": The Earliest Persian Treatise on Sufism*, terj. Maulana Wahid Bakhsh Rabbani, Kuala Lumpur: A.S. Noordeen, 1997

- Johansen, Julian, *Sufism and Islamic Reform in Egypt: The Battle for Islamic Tradition*, Oxford, Clarendon Press, 1996
- Mason, Herbert, "Hallâj and the Baghdad School of Sufism," dalam Leonard Lewisohn (ed.), *The Heritage of Sufism: Classical Persian Sufism from its Origins to Rumi (700-1300)*, vol. 1, Oxford: One World, 1999
- Munawwir, Ahmad Warson, *Al Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, Surabaya: Pustaka Progressif, 1997
- Noor, Kautsar Azhari, *Ibn al-'Arabî: Wahdat al-Wujûd dalam Perdebatan*, Pengantar: Komaruddin Hidayat, Jakarta: Paramadina, 1995
- , "Tasawuf Filosofis," dalam Taufik Abdullah (editor ketua), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam: Pemikiran dan Peradaban*, Jakarta: PT Ichtiar Baru Van Hoeve
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago dan London: University of Chicago Press, 1979
- Schimmel, Annemarie, *Mystical Dimension of Islam*, Chapel Hill: The University of North Carolina Press, 1975
- Sulamî, Abû 'Abd al-Rahmân, *Thabaqât al-Shûfiyyat*, Nûr al-Dîn Syuraibah (ed.), Kairo: Maktabat al-Khanaji, 1953
- Syaraf, Muḥammad Jalâl, *al-Tashawwuf al-Islâmî fî Madrasat Baghâd*, Iskandariah: Dar al-Mathbu'at, 1972
- Taftâzânî, Abû al-Wafâ' al-Ghunaimî al-, *Madkhal ilâ al-Tashawwuf al-Islâmî*, Kairo: Dâr al-Tsaqâfat li al-Nasyr wa al-Tawzî', 1983
- Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, London: Oxford University Press, 1971
- Thûsî, Abû Nashr al-Sarrâj al-, *al-Luma'*, Editor: 'Abd al-Ḥalîm Maḥmûd dan Thaha 'Abd al-Bâqî Surûr, Kairo: Maktabat al-Tsaqâfat al-Dîniyyat, tt.
- Yunus, Mahmud, *Kamus Arab-Indonesia*, Jakarta, Yayasan Penyelenggara Penterjemah/Pentafsiran al Qur'an, 1973