

MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

Vol. 8, No.1, Juni 2022

ISSN: 2476-9320

MIMIKRI
Jurnal Agama dan Kebudayaan
ISSN: 2476-9320
E-ISSN: 2775-068X
Vol. 8, No. 1 Juni 2022

- Pembina** : Dr. H. Saprillah, S.Ag.M.Si.
- Pimpinan Redaksi** : Muhammad Irfan Syuhudi, M.Si.
- Dewan Redaksi** : Andi Isra Rani, S.T, M.T.
Paisal, S.H.
Syamsurijal, S. Ag. M.Si.
Zakiah, SE, Ak
- Editor/Penyunting** : Dr. Sabara, M. Phil. I
Nasrun Karami Alboneh, S.Ag.
Sitti Arafah, S.Ag, M.A
H. Muhammad Sadli Mustafa, S.Th.i., M.Pd.I
H. Nazaruddin Nawir, S.Kom
- Mitra Bestari** : Prof. Dr. H. Abd. Kadir Ahmad MS.
Dr. H. Norman Said, M.Ag.
Dr. Abdul Muhaimin, M.Ed
Dr. H. Barsihan Noor
Dr. Wahyudin Halim
- Sekretariat** : Darwis, S.Pd.I
Syamsuddin, SM
Sari Damayanti, S.H.
Rismawaty Rustam, SE
Nur Saripati Risca, S.Pd
Burhanuddin
- Layout** : M. Zulfikar Kadir, S.H.
- Alamat Redaksi** : Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar
Jl. A.P. Pettarani No. 72 Makassar 90222
Telp. 0411- 452952 Fax 0411-452982
Email:jurnalmimikri@gmail.com

“Mimikri” Jurnal Bidang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan terbit dua kali dalam setahun pada bulan Juni dan Desember. Redaksi menerima tulisan mengenai agama dan kebudayaan, baik berupa artikel hasil penelitian, kajian non penelitian, dan resensi buku. Panjang tulisan 15-20 halaman, A4, 1,5 sparis, font Times New Roman, 12, margin 3 cm, pengutipan acuan dalam tubuh tulisan menggunakan (*innote*) dengan urutan nama penulis, tahun erbit, dan halama, seperti (Saprillah, 2019: 12), diserahkan dalam format *print out* dan file dalam format Microsoft Word. Biodata penulis dapat dikirimkan melalui e-mail: petunjuk lengkap penulisan terdapat pada bagian belakang jurnal ini.

DAFTAR ISI

EDITORIAL

SAPRILLAH
KESETARAAN GENDER ATAU KESEIMBANGAN GENDER?

Halaman: 1 - 9

ARTIKEL UTAMA

SYAMSURIJAL
MENUJU FEMINISME NUSANTARA :
MENATA ULANG GERAKAN PEREMPUAN DI INDONESIA

Halaman: 10 - 45

MIFTAHUS SURUR
FEMINISME NUSANTARA: MEMBINCANG TIGA PEREMPUAN
“PINGGIRAN”

Halaman: 46 - 62

ABD. KADIR AHMAD
PEREMPUAN SUFI DIBALIK HIJAB HEGEMONI LAKI-LAKI
(DALAM KARYA ULAMA ABAD KE-10/11 M)

Halaman: 63 - 87

SABARA
PEREMPUAN DALAM KEARIFAN LOKAL SUKU KEI

Halaman: 88 - 111

SUBARMAN DAN SOPIAN TAMRIN
MELIHAT FEMINISME PADA SOSOK MANGKAU BESSE KAJUARA

Halaman: 112 - 135

MEGAWATI
PEREMPUAN SEBAGAI AKTOR PENGGERAK: PERJUANGAN
PEREMPUAN KODINGARENG MELAWAN KORPORASI TAMBANG
PASIR LAUT

Halaman: 136 - 161

**BAHRUL AMSAL DAN RUKIANA NOVIANTI PUTRI
EKOFEMINISME ALA MASYARAKAT KAJANG: ILMU DAN AMALNYA**

Halaman: 162 - 188

**SITTI ARAFAH
PEREMPUAN DAN KONTRIBUSI EKONOMI KELUARGA
DALAM PERSPEKTIF ISLAM: SEBUAH PRAKTIK**

Halaman: 189 - 206

**MUHAMMAD IRFAN SYUHUDI
BERBAGI KUASA: KESETARAAN PERAN SUAMI ISTRI
DALAM RUMAH TANGGA**

Halaman: 207 - 229

**AINUN JAMILAH
CADAR GARIS LUCU: GERAKAN MUSLIMAH ANTI KEKERASAN**

Halaman: 230 - 242

REVIEW BUKU

**MUHAMMAD ALI SAPUTRA
FEMINISME ISLAM: GENEALOGI, TANTANGAN, DAN PROSPEK DI INDONESIA**

Halaman: 243 - 257

ARTIKEL UTAMA**PEREMPUAN SUFI DI BALIK HIJAB HEGEMONI LAKI-LAKI****(DALAM KARYA ULAMA ABAD KE-10/11 M)***Abd. Kadir Ahmad*

Email: abdk003@brin.go.id

Peneliti Badan Riset dan Inovasi Nasional

Abstrak

Soal perempuan sufi – bukan sufi perempuan, untuk mengedepankan sisi keperempuanannya - merupakan isu yang terbilang langka diperbincangkan. Di mana-mana perempuan seakan harus diterima begitu saja sebagai suatu hal yang hidupnya berada di belakang layar, spesialis dunia domestik. Terlebih lagi, kalau perempuan dikaitkan dengan kesufian, seakan membicarakan sesuatu makhluk Tuhan di planet lain. Tengoklah kenyataannya dalam kehidupan sosial masyarakat Muslim di sekitar kita. Ketika ajaran kesufian itu termanifestasikan dalam lembaga tarekat, para pemimpin tarekat yang disebut mursyid atau syekh amat langka – untuk tidak mengatakan tidak ada - yang dipimpin perempuan. Hanya kebanggaan retorik saja ketika seorang mubalig, dengan gagah, gemar mengutip Syair Cinta Rabi’ah Al-Adawiyah. Tanpa sadar, ada pengakuan bahwa terdapat perempuan hebat di jagat ini, yang cintanya terpelihara dalam narasi laki-laki sepanjang zaman. Mungkin karena dia perempuan jadi menarik untuk diangkat seakan sebuah mukjizat yang hanya dimiliki oleh perempuan dari Basrah tersebut. Ternyata di era Rabi’ah Al-Adawiyah tersebut fenomena perempuan sufi merupakan bagian dari warna zamannya. Banyak Rabi’ah-Rabi’ah yang lain. Tulisan ini bermaksud mengangkat hijab tokoh-tokoh istimewa tersebut yang selama berkurun-kurun abad lamanya tercadari di bawah hegemoni budaya laki-laki dan ketidakutuhan integritas penulis sejarah.

Kata kunci: Sufi perempuan, tasawuf, ahlu suffah, futuwah**PENDAHULUAN: FUTUWAH TIPE IDEAL SUFI**

*Man shaffahu al-hubb fa-huwa shaf,
waman shaffahu al-habib fa-huwa shufiyy
(Ia yang disucikan oleh cinta adalah suci,
dan ia yang tenggelam dalam Kekasih dan
telah mencampakkan segala yang lain
adalah seorang sufi) (Al-Hujwiri, 1992).*

Sufi sebagai sebuah konsep, yang didefinisikan sebagaimana dikenal sekarang di kalangan ahli-ahli sufistik, belum

ditemukan di zaman Nabi Muhammad Saw. Akan tetapi secara esensial ajaran dan amalan sufisme merupakan bagian dari cara hidup Rasulullah dan sahabat-sahabatnya. Al-Qur’an mengidentifikasi orang-orang seperti itu sebagai “mereka yang menyeru Tuhannya di pagi dan senja hari dengan mengharap keridhaan-Nya, berpaling dari perhiasan dunia ini dan tidak lalai kepada Allah dengan mengikuti nafsunya (QS 18:

28). Dalam Tafsir Al-Qurthuby, orang-orang seperti itu secara simbolik diwakili oleh Salman Al-Farisi, Abu Dzar dan lain-lain, yang mencirikan dirinya secara fisik dengan pakaian dari bulu domba. Suatu saat Nabi menemukan mereka sedang berzikir di pojok masjid, lalu Nabi bersabda:

Segala puji bagi Allah yang belum mematikanku hingga memerintahkan kepadaku agar aku bersabar dengan orang-orang dari umatku. Bersama-Mu dalam kehidupan, dan bersama-Mu dalam kematian (Al-Qurthuby, 2006).

Istilah sufi adalah satu dari sejumlah konsep yang paling banyak diperdebatkan di kalangan para ahli tasawuf mengenai asal-asul konsep tersebut, hakikat praktik-praktik mereka, serta makna dari ajaran-ajarannya. Salah satu sumber paling awal otoritatif dan paling awal mendiskusikan hal tersebut adalah *Kitab at-Ta'arruf li Madzhab Ahl at-Tashawwuf* karangan Abu Bakr al-Kalabadzi dari Bukhara (w. kira-kira 380/990). Al-Kalabadzi menyebutkan pengertian kata sufi dari berbagai ahli. Menurutnya, disebut sufi, karena kemurnian (*safa*) hatinya dan kebersihan tingkah lakunya (*atsar*). Bishr ibn al-Harits menyebutkan, dinamakan sufi karena keikhlasannya terhadap Tuhan. Sementara yang lain mengatakan karena keikhlasannya

terhadap Tuhan dan rahmat Tuhan terhadapnya. Yang lain lagi mengatakan, disebut sufi karena mereka berada pada *saf* pertama di hadapan Tuhan. Selain itu, ada juga yang mengatakan, disebut sufi karena kualitas mereka menyamai kualitas ahli *suffah* di zaman Nabi Saw. Ada juga yang mengatakan, disebut sufi karena pakaiannya yang khas terbuat dari wol (*suff*) (Al-Kalabadzi, 1935).

Meski esensi sufi sudah dikenal sejak zaman Rasulullah dan para sahabatnya, istilah sufi sendiri baru digunakan pada awal abad ke-2H/abad ke-8M. Selain karena faktor tuntutan spritualitas, sebagaimana diinginkan dengan makna yang sudah disebutkan, kemunculan kaum sufi sebagiannya dianggap sebagai sebuah medium protes sosial dan politik pada zamanya masing-masing. Mereka yang menekuninya, dengan sengaja mengambil jalan hidup berbeda dengan cara hidup khalayak, yang cenderung *duniawiyah*. Perlawanan simbolik secara fisik dengan kembali ke alam, mengenakan pakaian kesederhanaan dari *suf*, sekaligus memberdayakan para peternak domba dengan pemanfaatan bulunya. Kalau hal itu disebut kemiskinan, adalah kemiskinan yang dipilihnya. Mereka melawan mayoritas Muslim yang

mengenakan pakaian berbahan linen dan kapas. Secara substansi, mereka menunjukkan dengan menghabiskan waktu melakukan kegiatan yang baik dan terpuji (Karamustafa, 2007).

Nabi sendiri dan para khalifahnyanya menjadi contoh keprihatinan sosial melalui mode pakaian dari bulu domba. Al-Hujwiri mengutip sebuah hadis yang berbunyi : *alaykum bi-labs al-shuf tajiduna halawat al-iman fi-qulubikum* (pakailah olehmu pakaian bulu domba, agar engkau dapat merasakan manisnya iman dalam hatimu). Hadis lain yang ia kutip adalah *kana al-nabayyu sallallah 'alayhi wa-sallama yalbasu al-suf wayarkabu al-himar* (Nabi Saw biasa memakai pakaian bulu domba dan mengendarai himar) (Al-Hujwiri, 1992). Alhujwiri menggambarkan protes sosial bukan saja terhadap perilaku hedonis, yang mulai melanda umat Islam waktu itu tetapi juga termasuk kalangan orang-orang yang menjadikan tasawuf sekedar formalitas. Ia mengutip ungkapan seorang sufi bernama Abul Hasan Fusyanja, yang menggambarkan: *al-tashawwufu al-yauma ismun, wa-la haqiqatun, wa-qad kana haqiqatan wa-la isman* (pada masa ini tasawuf adalah sebuah nama tanpa hakikat, padahal semula ia hakikat tanpa nama) (Al-Hujwiri, 1992: 53).

Terkait dengan itu, Al-Hujwiri tidak mau ambil pusing dengan definisi sufi dan tasawuf yang terlalu rumit. Ia mendekati pengertiannya dari perspektif perilaku atau akhlak. Disebutkan, bahwa tasawuf sepenuhnya adalah adab. Setiap waktu ada adabnya, setiap tempat ada adabnya, dan setiap keadaan ada adabnya. Ia yang menyesuaikan dengan adab pada setiap kesempatan, mencapai tingkat orang suci. Ia yang tidak mengindahkan adab tidak akan pernah sampai kepada Tuhan. Karena itu, menurutnya, seorang sufi adalah orang-orang yang mempratikkan kebebasan (*hurriyah*) dari hawa nafsu dan kemurahan hati (*futuwwah*).

Konsep *futuwwah* ini menjadi sentral dalam ide As-Sulami tentang sufi. Ia membahasnya secara rinci dalam kitabnya *Al-Futuwwah*, yang diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris dengan judul *The Book of Sufi Chivalry, Futuwwah: Lessons To A Son Of The Moment* (Inner Traditions International, 1983). Baginya, sosok ideal kaum sufi adalah *futuwwah*. *Futuwwah* dari asal kata *fata* pemuda tampan dan berani. *Futuwwah* diambil dari konsep Al-Qur'an dan digunakan untuk menggambarkan bukan saja pemuda tetapi orang-orang yang memiliki karakter ideal, mulia, dan sempurna. Keramahan, kemurahan dan

kemuliaan hatinya akan meluas sampai ia tidak memiliki apa-apa lagi untuk diri sendiri. Bagi kaum Sufi model As-Sulami, *futuwwah* merupakan kode perilaku terhormat yang mencontoh para Nabi, wali, orang bijak, dan para pecinta Allah (Al-Sulami, 1983). Konsep *futuwwah* misalnya ditemukan dalam Surah Al-Kahfi (13): *Kami ceritakan kepadamu (Muhammad) kisah mereka dengan sebenarnya. Sesungguhnya mereka adalah pemuda-pemuda yang beriman kepada Tuhan mereka, dan Kami tambahkan petunjuk kepada mereka.* Dalam surah Al-Anbiya (60) juga menginspirasi konsep *futuwwah*: *mereka (yang lain) berkata: kami mendengar ada seorang pemuda (yang mencela berhala-berhala ini) namanya Ibrahim.*

As-Sulami memberikan sosok klasik *futtuwah* pada kedermawanan Nabi Ibrahim, yang rela menerima perintah untuk mengorbankan anaknya demi cintanya kepada Tuhan. Ia juga menjadi sosok ideal akan sifat keramahan dan kedermawanan, yang selalu melakukan *open house*, terhadap para tamu, selama hidupnya dan tidak pernah makan sendirian. Sedangkan Nabi Yusuf As adalah model tentang belas kasih, ketika dia memaafkan saudara-saudaranya yang telah berusaha

membunuhnya. Ia juga menjadi model “kehormatan” karena mampu menahan diri dari godaan perempuan sekelas Zulaekha.

Karakter Khulafaurrasyidin, juga merupakan tokoh-tokoh ideal sebagai model *futuwwah*. Loyalitas Abu Bakar, keadilan Umar, kedermawanan dan kesantunan Usman, serta keberanian Ali, semoga Allah meredai mereka. Karakter dan kehidupan Nabi Muhammad yang senantiasa mendapat bimbingan dari Allah SWT menjadi contoh yang sempurna untuk diikuti oleh para sufi (Al-Sulami, 1983). Pada awalnya *futuwwah* menjadi karakter pribadi para sufi dan kemudian menjadi cita-cita ideal kaum sufi yang terlembagakan dalam tarekat. Tarekat sendiri merupakan transformasi sufistik sebagai amalan pribadi para sufi, menjadi karakter yang terlembagakan melalui sistem *suluk* (jalan menuju Allah) yang diorganisir organisasi tarekat di bawah bimbingan seorang syekh atau mursyid. Transformasi itu terjadi sejak Imam Al-Gazali (w.1111) (Prange, 2018).

Makna kesufian dalam tarekat kemudian menjadi sebuah cara hidup yang dilatihkan secara terstruktur dan sistematis dengan tujuan utama, mensucian batin dari segala bisikan setan agar jiwanya menjadi bersih. Mensucikan batinnya dari kealpaan

terhadap Tuhan maka akan dilimpahkan kepadanya permata-permata dan faedah-faedah. Mensucikan batinnya dari rayuan hawa nafsu maka ia akan memperoleh kedudukan yang tinggi. Mensucikan dirinya dari cinta dunia, sehingga ia akan dibukakan pintu-pintu makrifat. Sebaliknya calon sufi harus selalu berusaha mengetuk pintu Tuhannya, maka ia akan dibukakan oleh-Nya. Kuncinya, selalu menghidupkan rohnya dengan makanan-makanan batin (Al-Ja'fari, 2021).

Syekh Abu Nashr As-Sarraaj menggambarkan mereka sebagai orang-orang yang merupakan tambang dari segala ilmu dan tempat berlabuh semua kondisi spiritual yang terpuji. Mereka memiliki akhlak yang mulia dan selalu bersama Allah Swt dalam bergerak dari satu kondisi spiritual tertentu ke kondisi spiritual yang lain. Mereka selalu berusaha meraup kelebihan-kelebihan tingkat dan kedudukan di sisi Allah (As-Sarraaj, 2002).

As-Sarraaj selanjutnya mensifatkan dua kondisi pada kaum sufi, yaitu adanya kedudukan spiritual atau *maqamat* dan kondisi spiritual atau *ahwal*. *Maqamat* (bentuk plural dari *maqam*) merupakan kedudukan seseorang hamba di hadapan Allah Azza wa Jalla sebagai dampak dari ibadah yang ditekuni, *mujahadah*

(perjuangan spiritual), *riyadlah* (latihan spiritual), dan konsentrasi diri untuk mencurahkan segala-galanya hanya untuk Allah Swt.

Kondisi spiritual (*ahwal*, plural dari *hal*) sebagaimana diidentifikasi oleh As-Sarraaj, sesuatu dari kejernihan zikir yang bersemayam dalam hati, atau hati berada dalam kejernihan zikir tersebut. *Hal* tidak bisa diperoleh lewat cara perjuangan spiritual, ibadah, pelatihan spiritual sebagaimana yang biasa dilakukan dalam *maqamat*. *Hal* merupakan kondisi yang muncul dengan sendirinya lewat *muraqabah*, *qurbah*, *mahabbah*, *khauf*, *raja'*, *tuma'ninah*, *musyhadah*, *yaqin*, dan lain-lain. As-Sarraaj mengutip dari pendapat Abu Sulaiman ad-Darani, menyebutkan, “jika muamalah dengan Allah telah menembus hati, maka anggota tubuh akan terasa nyaman dan ringan”.

Meskipun memiliki identitas seperti itu, menurut Al-Hujwiri, Sufi tak perlu diterangkan, seluruh dunia adalah juru-juru tafsirnya. Sufi adalah yang mati pada dirinya dan hidup oleh Kebenaran (*al-Haq*). Ia bebas dari batas-batas kemampuan manusia, dan benar-benar telah sampai kepada Tuhan. *Mutashawwif* adalah ia yang berusaha keras untuk mencapai tingkat itu dengan cara menundukkan hawa nafsu

(*mujahadat*) dan dalam pencariannya ia meluruskan tingkah lakunya sesuai dengan teladan mereka (para sufi) (Al-Hujwiri, 1992).

PARA SUFI DALAM KARYA AL-KALABADZI DAN AL-HUJWIRI

Seperti telah disebutkan, Al-Kalabadzi memiliki legasi karya besar yang telah melahirkan kitab rujukan tentang para sufi hingga abad ke sepuluh Miladiyah atau abad ke-5 Hijriyah. Selain mencatat sejumlah nama sufi, ia juga mengulas

doktrin mereka terkait dengan banyak aspek dari kajian tasawuf. Kitabnya bertajuk *Al-Ta'arruf li Madzhab Ahl al-Tasawwuf* telah diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris oleh Arthur John Arberri, dengan judul *The Doctrine of The Sufis* (Camridge University Press, 1935). Selain mengumpulkan sejumlah pandangan mengenai siapa sufi itu, ia juga menelusuri sejumlah nama sufi sejak awal Islam hingga era di mana ia hidup. Di bawah ini adalah nama dari sufi-sufi yang keluar dari hasil penelitiannya.

Tabel 1. Nama-nama Sufi dalam Karya Al-Kalabadzi

NO	NAMA	NO	NAMA
1	Ali ibn al-Husayn Zayn al-Abidin	21	Bishr ibn al-Harith al-Hafi
2	Muhammad ibn Ali al-Baqir, putera	22	Ma'ruf al-Karkhi
3	Ja'far ibn Muhammad al-Shadiq, putera	23	Abu Hudhayfah al-Mar'ashi
4	Uways al-Qarani	24	Muhammad ibn al-Mubarak al-Suri
5	al-Hasan ibn Abi al-Hasan al-Basri	25	Yusuf ibn Asbat
6	Abu Hazim Salamah ibn Dinar al-Madani	26	Abu Yazid Tayfur ibn Isa al-Bistami
7	Malik ibn Dinar	27	Abu Hafs al-Haddad
8	Abd al-Wahid ibn Zayd	28	al-Naysaburi
9	Utbah al-Ghulam	29	Ahmad ibn Khaldriyah al-Balkhi
10	Ibrahim ibn Adham	30	Sahl ibn Abdillah al-Tustari
11	al-Fudayl ibn Iyad	31	Yusuf ibn al-Husayn al-Razi
12	Ali ibn al-Fudayl (putera)	32	Abu Bakr ibn Tahir al-Abhari
13	Dawud al-Tai	33	Ali ibn Sahl ibn al-Azhar al-Isfahani
14	Sufyan ibn Sa'id al-Thawri,	34	Ali ibn Muhammad al-Barizi
15	Abu Sulayman al-Darani	35	Abu Bakr al-Kattani al-Dinawari
16	Dan puteranya Sulayman	36	Abu Muhammad ibn al-Hasan ibn Muhammad al-Rajjani
17	Ahmad ibn al-Hawari al-Dimashqi	37	al-Abbas ibn al-Fadl ibn Qutaybah ibn Mansur al-Dinawari
18	Abu al-Fayd Dhu al-Nun al-Misri	38	Kahmas ibn Ali al-Hamdani
19	Saudaranya, Dhu al-Kifl	39	al-Hasan ibn Ali ibn Yazdaniyar
20	Sari ibn al-Mughallis al-Saqati		

Al-Kalabadzi mengakui nama-nama yang dimuat dalam kitabnya hanya sufi-sufi yang

terkenal (*the famous men among the Sufis*). Artinya, masih banyak sufi yang hidup pada

era yang sama tetapi tidak termasuk dalam radarnya. Catatan Al-Kalabadzi mengandung juga nama-nama yang termasuk *ahl al-bayt* seperti nomor 1-3. Mereka adalah keturunan dari Ali, Hasan dan Husayn, keduanya putera Ali dan Fatimah. Meskipun tidak mencatatkan nama-nama sahabat, ia tetap mengakui adanya para sufi dari kalangan mereka. Hal ini akan lebih jelas dalam karya Al-Hujwiri. Selain itu, Al-Kalabadzi juga mencatatkan nama-nama sufi dari kawasan di luar Arab pada waktu itu, misalnya dari kawasan Khurasan, antara lain Abu Yazid al-Bisthami dan sufi-sufi lainnya (nomor 26

dan seterusnya) (Al-Kalabadzi, 1935).

Sufi-sufi tersebut ada yang sudah sangat terkenal di kalangan orang-orang yang mendalami tasawuf hingga sekarang ini. Selain para *zurriyat* Nabi, termasuk sufi seperti Uwais Al-Qarani, Hasan Al-Basri, Ibrahim Ibn Adham, Sufyan ibn Sa'id al-Thawri, Abu al-Fayd Dhu al-Nun al-Misri, dan Abu Yazid Tayfur ibn Isa al-Bistami. Terdapat juga sejumlah ulama sufi dimasukkannya dalam catatan khusus karena memiliki karya dalam bentuk kitab dan risalah.

Tabel 2. Nama-nama Sufi Penulis Kitab atau Risalah dalam Karya Al-Kalabdzi

No	NAMA	NO	NAMA
1	Abu al-Qasim al-Junayd ibn Muhammad al-Baghdadi	10	Abu Abdillah Muhammad ibn Ali al-Kattani
2	Abu al-Husayn Ahmad ibn Muhammad ibn Abdi al-Samad al-Nuri	11	Abu Ishaq Ibrahim ibn Ahmad al-Khawwas
3	Abu Sa'id Ahmad ibn Isa al-Kharraz yang bergelar Lidah Para Sufi	12	Abu Ali al-Awza'i
4	Abu Muhammad Ruwaym ibn Muhammad	13	Abu Bakr Muhammad ibn Musa al-Wasiti
5	Abu al-Abbas Ahmad ibn Ata	14	Abu Abdillah al-Hashimi
6	Abu Abdillah Amr ibn Uthman al-Makki	15	Abu Abdillah Haykal al-Qurashi
7	Abu Ya'qub Yusuf ibn Hamdan al-Susi	16	Abu Ali al-Rudhabari
8	Abu Ya'qub Ishaq ibn Muhammad ibn Ayyub al-Nahrajuri	17	Abu Bakr al-Qahtabi
9	Abu Muhammad al-Hasan ibn Muhammad al-Jurayri.	18	Abu Bakr al-Shibli yang juga dipanggil Dulaf ibn Jahdar

Masih ada sufi-sufi lain yang digolongkan tersendiri karena karya mereka dalam bidang akhlak dan hikmah. Mereka adalah Abu Muhammad Abdullah Ibn

Muhammad al-Antaki, Abu Abdillah Ahmad ibn Ashim al-Antaki, Abdullah ibn Khubayk Al-Antaki, dan Al-Harits ibn Asad al-Muhasibi. Selain itu terdapat juga para

ahli lainnya, yaitu Yahya ibn Muadh al-Razi, Abu Bakr Muhammad ibn Umar ibn al-Fadhl al-Warraaq al-Tirmidhi, Abu Uthman Sa'id ibn Ismail al-Razi, Abu Abdillah Muhammad ibn al-Fadhl al-Balkhi, Abu Ali al-Juzajani, dan Abu al-Qasim ibn Ishaq ibn Muhammad al-Hakim al-Samarqandi. Mereka dikenal sebagai orang-orang hebat yang dikenal secara luas. Mereka menggabungkan dan mendalami hadis, fiqih, kalam, dan tafsir serta linguistik.

Sejarawan lain yang memiliki reputasi tinggi dalam karya kesufian adalah Al-Hujwiri. Nama lengkapnya Abul Hasan Ali bin Uthman bin Ali al-Ghaznawi al-Jullabi al-Hujwiri (w.456H/1063-4M atau 646 H/1071-2M). Ia merupakan ulama yang karangannya termasuk karya tertua dalam bidang tasawuf dan generasi penerus Al-Kalabadzi (w. kira-kira 380/990). Seakan melengkapi karya Al-Kalabadzi ia memberikan periodisasi terhadap sufi-sufi yang dimuat dalam kitabnya, *Kasyful Mahjub*. Ia tidak menyebut tokoh-tokohnya sebagai sufi tetapi Imam. Para imam tersebut mulai dari para sahabat Nabi Saw, yaitu Khalifah Abu Bakar, Khalifah Umar bin al-Khaththab, Khalifah Uthman bin Affan, dan Khalifah Ali bin Abi Thalib hingga era sesudah *Tabi'in*.

Al-Hujwiri memandang Abu Bakar

berdasarkan perspektif syekh-syekh sufi, yang melihat khalifah pertama ini sebagai imam yang menjalani kehidupan perenungan (*musyahadah*). Salah satu alasannya, ia merupakan sahabat Nabi yang memiliki hanya sedikit kisah-kisah dan hadis-hadis yang diriwayatkan. Di sisi lain, Umar bin Khaththab dikategorikan sebagai imam orang-orang yang menjalani kehidupan pembersihan diri (*mujahadat*), karena keberanian dan keteguhannya dalam beribadah. Lain lagi dengan Uthman bin Affan, para sufi memandangnya sebagai imam orang-orang yang mencapai derajat persahabatan dengan Tuhan (*khullat*). Sementara Ali bin Abi Thalib dipandang memiliki derajat yang sangat tinggi di jalan tasawuf. Ia menerangkan prinsip-prinsip (*ushul*) kebenaran Ilahi dengan sedemikian luar biasa (Al-Hujwiri, 1992).

Berbeda dengan Al-Kalabadzi, Al-Hujwiri melihat kesufian di kalangan keturunan Nabi sudah muncul sejak generasi kedua yaitu Hasan bin Ali dan Husayn bin Ali. Kemudian ke keturunan mereka, Ali bin Husayn bin Ali (bergelar Zayn Al-Abidin), Abu Ja'far Muhammad bin Ali bin Husayn Al-Baqir, dan Abu Muhammad Ja'far bin Muhammad Shadiq.

Hasan bin Ali digambarkan sebagai orang yang mengajarkan kebersihan kalbu.

“Jagalah kalbu-kalbu kalian karena Tuhan mengetahui rahasia-rahasia yang tersirat dalam pikiran-pikiran kalian”, katanya. Adiknya, Husayn bin Ali memiliki derajat yang tinggi di kalangan para sufi. Dia syahid di Karbala dan semua sufi sepakat bahwa dia berada dalam jalan kebenaran. Adapun Abu Ja’far Muhammad bin Ali bin Husayn yang bergelar Al-Baqir, dikenal sangat dalam penjelasannya tentang kandungan al-Qur’an.

Ketika menjelaskan makna kata *thagut* dalam al-Qur’an (QS 2:237) ia mengatakan bahwa “sesuatu yang mencegahmu dari merenungkan Kebenaran adalah *thagut-mu*”. Abu Muhammad Ja’far bin Muhammad Shadiq, dikenal di kalangan para syeikh sufi karena kecanggihan pembicaraannya dan wawasannya yang

tajam tentang kebenaran-kebenaran ruhaniyah dan telah menulis kitab-kitab masyhur tentang tasawuf (Al-Hujwiri, 1992).

Salah satu sumbangan penting Al-Hujwiri lainnya adalah usahanya melacak nama-nama sahabat Nabi Saw yang tergabung dalam komunitas *Ahl Al-Suffah*. Mereka adalah para sahabat yang tinggal di masjid beliau dan berkonsentrasi beribadah dan menafikan dunia. Mereka inilah yang disebut dalam al-Qur’an: *Janganlah diusir orang-orang yang menyeru Tuhan mereka pada waktu pagi dan petang, yang merindukan wajah-Nya* (QS 6:52). Banyak lagi hadis yang mendukung eksistensi mereka. Jumlah mereka mencapai puluhan.

Tabel 3. Nama-Nama *Ahl Al-Suffah* dalam Karya Al-Hujwiri

NO	NAMA	NO	NAMA
1	Bilal bin Rabah	18	Abdullah bin Umar
2	Salman Al-Farisi	19	Shafwan bin Baydah
3	Abu Ubaydah bin Al-Jarrah	20	Abu Darda’ Uwaym bin Amir
4	Abu Yaqzhan Ammar bin Yasir	21	Abu Lubabah bin Abdul Mundzir
5	Abdullah bin Mas’ud Al-Hudzali	22	Abdullah bin Badr Al-Juhani
6	Utbah bin Mas’ud (saudara Abdullah)	23	Misthah bin Utsatsah bin Abbad
7	Miqdad bin Al-Aswad	24	Abu Hurayrah
8	Khabbab bin Al-Aratt	25	Tsawban
9	Suhayb bin Sinan	26	Muadz bin Al-Harits
10	Utbah bin Ghazwan	27	Sa’id bin Khallad
11	Zayd bin Al-Khattab (saudara Umar)	28	Tsabit bin Wadi’at
12	Abu Kabsya	29	Abu Isa Uwaym bin Sa’idah
13	Abul Martsad Kinana bin Al-Husayn Al-Adawi	30	Salim bin Umayr bin Tsabit
14	Salim, sahabat Hudzayfah Al-Yamani	31	Abul Yasar Ka’b bin Amr
15	Ukkasya bin Mihshan	32	Wahb bin Ma’qal
16	Mas’ud bin Rabi’ Al-Farisi	33	Abdullah bin Unays

17 Abu Dzarr Jundab bin Junadah Al-Ghiffari

Keistimewaan mereka dinyatakan oleh Kitabullah dan dalam banyak hadis Rasulullah Saw. Antara lain disebutkan oleh Nabi: *Berbahagialah bagi siapa saja umatku yang senantiasa bertahan hati dalam keadaan yang kalian (ahl suffah) alami, dan berpuas hati dengan keadaannya, dia akan menjadi salah seorang di antara sahabat-sahabatku di surga.* Demikian Al-Hujwiri mengutip salah satu hadis Nabi.

Ia juga mencatat beberapa nama para imam dari kalangan Tabi'in, seperti Uways Al-Qarani, Harim bin Hayyan, Hasan Al-Bashri, dan Sa'id bin Al-Musayyib. Disebutkan, sebenarnya Uways hidup di zaman Nabi akan tetapi tidak sempat melihat beliau, karena alasan ekstasi yang menguasainya dan kewajiban terhadap ibunya.

Tentang orang ini Nabi bersabda: *Ada seorang dari Qaran, namanya Uways, yang pada hari kebangkitan nanti akan memberikan syafaat kepada sejumlah orang, sebanyak domba Rabi'ah dan Mudhar.* Sedangkan Harim bin Hayyan dipandang

34 Hajjaj bin Umar Al-Aslami

sebagai imam para sufi karena kegigihannya menjadi murid Uways hingga ia mencarinya hingga ke Makkah, Kufah dan Basrah. Ketika bertemu ia dipesan oleh gurunya itu: *alayka biqalbika, jagalah hatimu dari pikiran-pikiran tentang yang lain.*

Adapun Hasan Al-Bashri dijunjung tinggi dan dimuliakan oleh para sufi karena bimbingannya yang *musykil* yang berkenaan dengan ilmu praktis. Ketika ditanya tentang kesabaran, ia menjawab kesabaran yaitu kesabaran terhadap kemalangan dan penderitaan dan kesabaran menghindari yang dilarang Tuhan. Sementara Sa'id bin Al-Musayyib disebutkan sebagai orang saleh yang berpura-pura munafik, bukan seorang munafik yang berpura-pura saleh (Al-Hujwiri, 1992).

Sejumlah 64 nama imam-imam besar yang disebutnya masuk dalam generasi sesudah Tabi'in hingga masa Al-Hujwiri hidup. Di antara mereka ada nama-nama yang sudah disebutkan oleh Al-Kalabadzi sebelumnya.

Tabel 4. Nama-Nama Imam Generasi Sesudah Tabi'in dalam Karya Al-Hujwiri

NO	NAMA	NO	NAMA
1	Habib Al- Ajami	33	Abu 'Utsman Sa'id bin Isma'il al-Hiri
2	Malik bin Dinar	34	Abu 'Abdallah Ahmad bin Yahya Al-Jalla
3	Abu Halim Habib bin Salim Al-Ra'i	35	Abu Muhammad Ruwaym bin Ahmad
4	Abu Hazim Al-Madani	36	Abu Ya'qub Yusuf bin Al-Husayn Al-Razi
5	Muhammad bin Wasi'	37	Abul Hasan Sumnun bin 'Abdallah Al-Khawwash
6	Abu Hanifah Nu'man bin Tsabit Al-Kharraz	38	Abul Fawaris Syah Syuja' Al-Kirmani
7	Abdallah bin Mubarak Al-Marwazi	39	'Amr bin Utsman Al-Makki
8	Abu Ali Al-Fudhayl bin Iyad	40	Abu Muhammad Sahl bin 'Abdallah Al-Tustari
9	Abu'l Fayd Dzun Nun bin Ibrahim Al-Misri	41	Abu Muhammad 'Abdallah Muhammad bin Al-Fadhl Al-Balkhi
10	Abu Ishaq Ibrahim bin Adham bin Manshur	42	Abu 'Abdallah Muhammad bin 'Ali Al-Tirmidzi
11	Bisyr bin Al-Harits Al-Hafi	43	Abu Bakr Muhammad bin 'Umar Al-Warraq
12	Abu Yazid Tayfur Al-Busthami	44	Abu Sa'id Ahmad bin 'Isa Al-Kharraz
13	Abu Abdallah Al-Harits bin Asad Al-Muhasibi	45	Abul Hasan 'Ali bin Muhammad Al-Ishfahani
14	Abu Sulayman Dawud bin Nushayr Al-Tha'i	46	Abul Hasan Muhammad bin Isma'il Khayr Al-Nassaj
15	Abul Hasan Sari bin Mughallis Al-Saqathi	47	Abul Hamzah Al-Khurasani
16	Abu Ali Syariq bin Ibrahim Al-Azdi	48	Abul 'Abbas Ahmad bin Masruq
17	Abu Sulayman Abdur Rahman bin Atiyyah Ad-Darani	49	Abu 'Abdallah Muhammad bin Isma'il Al-Maghribi
18	Abu Mahfuzh Ma'ruf bi. Firuz Al-Karkhi	50	Abu 'Ali Al-Hasan bin 'Ali Al-Juzajani
19	Abu Abdur Rahman Hatim bin Ulwan Al-Ashamm	51	Abu Muhammad Ahmad bin Al-Husayn Al-Jurayri
20	Abu Abdallah Muhammad bin Idris Al-Syafi'i	52	Abul 'Abbas Ahmad bin Muhammad bin Sahl Al-Amuli
21	Imam Ahmad bin Hanbal	53	Abul Mughits Al-Husayn bin Manshur Al-Hallaj
22	Abul Hasan Ahmad bin Abil Hawari	54	Abu Ishaq Ibrahim bin Ahmad Al-Khawwash
23	Abu Hamid Ahmad bin Khadruyah Al-Balkhi	55	Abu Hamzah Al-Baghdadi Al-Bazzar
24	Abu Turab Askar bin Al-Husayn Al-Nakhsyabi Al-Nasafi	56	Abu Bakr Muhammad bin Musa Al-Wasithi
25	Abu Zakariyya Yahya bin Mua'adz Al-Razi	57	Abu Bakr bin Dulaf bin Jahdar Al-Syibli
26	Abu Hafsh Amr bin Salim Al-Nisyafuri Al-Haddadi	58	Abu Muhammad Ja'far bin Nushayr Al-Khuldi
27	Abu Shaleh Hamdun bin Ahmad bin Umara Al-Qashshar	59	Abu 'Ali Muhammad bin Al-Qasim Al-Rudbari
28	Abu Sari Munshur bin Ammar	60	Abul 'Abbas Wasim bin Al-Mahdi As-Sayyari
29	Abu Abdallah Ahmad bin 'Ashim Al-Anthaki	61	Abu 'Abdallah Muhammad bin Khafif
30	Abu Muhammad 'Abdallah bin Khubaiq	62	Abu 'Utsman Sa'id bin Sallam Al-Maghribi
31	Abul Qasim Al-Junayd bin Muhammad bin Al-Junayd Al-Baghdadi	63	Abul Qasim Ibrahim bin Muhammad bin Mahmud Al-Nashrabad
32	Abul Hasan Ahmad bin Muhammad Al-Nuri	64	Abul Hasan 'Ali bin Ibrahim Al-Hushri

Relatif baru dari pemahaman umum tentang tokoh sufi adalah dimasukkannya Imam-Imam Madzhab Fiqh mengisi bagian dari deretan para sufi. Ada dua di antaranya yang disebutkan, yaitu Abu Abdallah Muhammad bin Idris Al-Syafi'i, lebih populer dengan panggilan Imam Syafi'i dan Imam Ahmad bin Hanbal.

Syafi'i selama di Madinah menjadi murid Imam Malik, dan ketika ia pergi ke Irak ia bergabung dengan Muhammad bin Al-Hasan. Ia selalu memiliki keinginan alamiah untuk mengasingkan diri dan mencari pengertian-pengertian sedalam-dalamnya tentang jalan hidup ini. Ia mulai tertarik dan menekuni kehidupan sufistik setelah bertemu dengan seorang sufi bernama Sulayman Ra'i.

Seorang Syeikh bermimpi, pada suatu malam bertemu dengan Nabi Saw, dan berkata: Ya Rasulallah, sebuah hadis telah sampai kepadaku bahwa di bumi ini Tuhan memiliki wali-wali dengan berbagai tingkatan. Nabi bersabda, hadis itu benar, dan salah seorang orang suci itu adalah Muhammad bin Idris.

Adapun Imam Ahmad bin Hanbal, terkenal saleh dan pengawal hadis-hadis Rasulallah. Sufi-sufi dari semua aliran mengakuinya sebagai orang yang diberkati. Ia bergabung dengan syeikh-syeikh agung

seperti Dzun Nur Al-Misri dari Mesir Bisyr Al-Hafi, Sari Al-Saqathi, Ma'ruf Al-Karkhi, dan lain-lain (Al-Hujwiri, 1992). Al-Hujwiri menuliskan, kisah memilukan sang Imam. Karena kegigihannya mempertahankan pandangan bahwa al-Qur'an bukan makhluk ia disiksa penguasa Mu'tazilah di Baghdad, diletakkan di atas papan kemudian dicambuk seribu kali. Ketika orang tua itu ditanya mengenai perlakuan itu, ia menjawab: mereka mencambukku demi Tuhan dan saya tidak akan menuntutnya di hari kemudian. Ia pun kemudian meninggal akibat luka-luka yang dideritanya setelah dilepas oleh sang penguasa.

Ketika suatu saat ditanya tentang *mahabbah*, ia menjawab, "tanyakan hal ini kepada Bisyr Hafi, sebab aku tidak akan menjawabnya selama dia masih hidup". Demikian penghormatan kepada gurunya.

PEREMPUAN TERHIJAB BUDAYA

Isu tentang perempuan sufi menjadi menarik dan penting dinaikkan ke permukaan, mengingat selama ini, dalam wacana, mereka tercadari oleh selubung budaya dan sistem sosial. Bahkan kekurangpercayaan pada kaum perempuan dan spritualitas mereka di kalangan banyak sufi adalah alasan utama mengapa pengangkatan isu perempuan sufi ke atas

pentas kajian tasawuf dan Islam dewasa ini menjadi *crucial*. Demikian padangan Rkia E. Cornell dalam pengantarnya atas buku *Early Sufi Women* dari Sulami (As-Sulami, 2004). Celakanya, orang-orang Eropa dan Amerika (baca Barat) pun tidak luput dari pandangan kerendahan perempuan Muslim. Menurut Carl Ernst, dalam pengantarnya dalam terjemahan buku tersebut, kaum perempuan Muslim mengalami penindasan.

Pernyataan itu begitu umum dikemukakan, dan begitu jarang dipertanyakan, hingga ia dianggap sebagai pengetahuan umum. Bahkan orang-orang yang menerima diktum ini umumnya belum pernah bertemu atau berbicara dengan seorang perempuan Muslim pun. Entah bagaimana, rasanya nyaman bagi orang-orang Eropa dan Amerika, untuk memandang diri mereka lebih unggul atas kaum Muslim, yang tampaknya tidak pernah merasa puas sebelum mereka menindas kaum perempuan.

Bagi Ernst, manakala mempertimbangkan contoh-contoh yang dekat dengan kita, adalah mudah untuk mengakui bahwa fakta-fakta seperti kelas, etnisitas, negara, atau lokasi perkotaan atau pedesaan memainkan peran penting dalam menentukan status kaum wanita. Akan tetapi karena sesuatu alasan, telah menjadi

aksiomatik untuk menegaskan, bahwa kaum Muslim merupakan pengecualian dari semua faktor historis, sosial, dan politis seperti itu. Di antara semua bangsa di dunia, hanya mereka saja yang diyakini sebagai diatur secara eksklusif oleh agama.

Meskipun negeri-negeri Muslim seperti Pakistan dan Bangladesh (dan tentu saja Indonesia, penulis) telah memiliki perdana Menteri wanita (dan Presiden wanita), sementara Amerika sendiri jauh dari memiliki seorang presiden wanita, namun hal ini tidak mengubah kesan-kesan mereka mengenai kaum wanita Muslim yang tertindas (As-Sulami, 2004).

Hal serupa dikemukakan Helminski (2013) bahwa, meskipun al-Qur'an dengan kuat mendorong semangat menuntut ilmu dan pendidikan bagi laki-laki dan perempuan, namun perempuan kerap mengalami lebih sedikit kesempatan ketimbang laki-laki dalam lingkungan yang sama. Bagaimana pun harus diakui bahwa perempuan di seluruh belahan dunia masih belum sepenuhnya bebas dari prasangka gender.

Dalam masyarakat Muslim dan masyarakat Barat sekalipun, perlakuan sulit terhadap perempuan masih saja terjadi, baik secara kasat mata maupun samar-samar. Ini merupakan bias budaya yang tumpang

tindih dengan jurisprudensi dominasi laki-laki, yang telah membatasi ruang gerak perempuan di banyak kawasan. Padahal al-Qur'an sendiri secara mendasar menikmati ajaran saling menghormati dan penilaian yang sama berdasar gender dan situasi sosial. Dalam sufisme, ajaran esensial Qur'ani ini lebih diutamakan dan dipertahankan (Helminski, 2013).

Sayangnya, hijab budaya akan ketersembunyian perempuan di bawah hegemoni laki-laki turut diapresiasi oleh para ahli sejarah sufi dan tasawuf seperti telah disebutkan. Al-Kalabadzi, misalnya, mengangkat tidak seorang pun sufi perempuan dalam karya monumentalnya tersebut yang mencatat tidak kurang dari 60 orang sufi sejak masa Tabi'in hingga abad ke-10 M. Meski ia amat disanjung dengan penelusurannya akan ketersebaran sufi yang mengisi ruang-raung kehidupan umat Islam di sepanjang sejarah sejak abad pertama kemunculan Islam hingga abad di mana ia hidup, sufistik seakan hanya dunia yang diturunkan khusus untuk kaum lelaki. Karya monumentalnya akan terus mendapat penghargaan sepanjang masa, kecuali dengan satu catatan: pandangan minornya terhadap perempuan.

Dalam pandangan minor tersebut, ia tetap mengakui kehebatan nama besar

Rabi'al Al-Adawiyyah (w.185/801), yang tampaknya karena kasyhurannya ia tidak dapat menghindarinya. Ia sempat menyebutkan sebanyak tiga kali nama perempuan sufi dari Bashrah tersebut. Ia juga menyebutkan sebuah pertemuan dramatis sufi besar Mesir, Dzun Nun al-Misri (w. 246/861) dengan seorang sufi perempuan yang tidak disebutkan namanya di Pantai Syria. Dzun Nun berkata: "Aku melihat seorang wanita di pantai Syam dan bertanya kepadanya: "Dari mana engkau datang? Wanita itu menjawab: "Dari suatu kaum yang bangun dari tempat tidur mereka di malam hari". Aku bertanya lagi, hendak ke mana engkau pergi? Dia menjawab: "Kepada orang-orang yang tidak bisa dilalaikan oleh perdagangan atau pun jual beli dari mengingat Allah". Jelaskan padaku mengenai mereka, pinta Dzun Nun. Wanita itu menjawab dengan bersyair:

Suatu kaum yang telah
memancangkan cita-cita mereka pada
Tuhan,
Dan ambisinya tidak tertuju kepada
sesuatu pun yang lain,
Tujuan dari kaum ini adalah Rabb
dan Junjungan mereka,
Wahai, alangkah mulianya tujuan
mereka, demi Dia yang tiada tara.
.... (Elaroui, 1999).

Al-Kalabadzi memberikan apresiasi tinggi terhadap perempuan yang mengarang

syair tersebut, meskipun ia tidak menyebutkan namanya, terutama pemahamannya yang mendalam tentang tasawuf. Hal itu diketahui, dari nasihat perempuan sufi itu kepada Dzun Nun bahwa tasawuf tidak harus dicari pada keadaan-keadaan (*ahwal*) yang bersifat paranormal, melainkan pada praktik spiritual. Al-Kalabadzi tampaknya sepakat dengan pandangan itu, dan menganggap tasawuf sebagai “cara bergerak maju (*madzhab*).

Sufi-sufi sejati adalah orang-orang Muslim yang hatinya bergetar dengan spritualitas al-Qur’an. Mereka “bangkit dari tempat tidur mereka di malam hari, mencurahkan perhatian untuk mengingat Allah. Mereka memancangkan ambisi mereka pada Tuhan semata. Hanya dengan mengabaikan dunia dan keindahannya mereka bisa bersegera kepada janji akan kedudukan yang tinggi”. Singkatnya, sufi adalah orang Muslim terbaik. Jika dia seorang wanita, dia adalah wanita yang berbeda dari wanita beriman sesamanya, terutama dalam lingkup bahwa pengabdianya kepada Allah adalah pekerjaan yang menyita seluruh waktunya (As-Sulami, 1999).

Meskipun mengagumi perempuan tersebut, Al-Kalabadzi melihat fenomena seperti Rabi’ah Al-Adawiyah lebih

merupakan ungkapan bahasa kiasan, suatu alat retorika, daripada pribadi yang nyata. Dalam pandangannya, kebanyakan kaum wanita berkekurangan dalam pengetahuan dan praktik keislaman. Dengan demikian, mereka tidak memiliki otoritas berbicara mengenai Islam atau tasawuf. Kaum wanita berkekurangan dalam agama, karena selama masa haid, mereka dilarang salat ataupun berpuasa. Siapa pun yang berkekurangan dalam Islam, pasti juga berkekurangan dalam iman. Praktik agama adalah iman itu sendiri (Al-Sulami, 1999).

Hal serupa berlanjut pada karya Al-Hujwiri yang muncul kurang dari seabad sesudah Al-Kalabadzi. Ia mencatat lebih dari 100 sufi dalam bukunya yang diberi judul *Kasyful Mahjub* (membuka tabir kesufian) tersebut. Meskipun ia memperbaiki karya Al-Kalabadzi dari kelengkapan rekaman sufi sejak *ahl al-suffah* hingga awal abad ke-11 M, ia bahkan mengulang tradisi penulisan sebelumnya yang tidak sensitif terhadap kaum perempuan dalam pergulatan mereka dalam dunia sufistik.

MEMBUKA HIJAB: KENANGAN TERHADAP PEREMPUAN SUFI DALAM KARYA AL-SULAMI

As-Sulami sangat jatuh cinta pada para perempuan sufi. Ia mencari mereka,

mengaisnya kembali dari timbunan peradaban kaum lelaki. Akhirnya kelihatan sosok mereka yang cantik sebagai *fityan* (perempuan-perempuan jelita) yang amat dikagumi oleh mereka yang memiliki kualitas *futuwwah* (kekesatriaian). Ketika seorang perempuan memasuki dunia sufi, maka sifat *futuwwah* itulah yang mewarnai sosok kecantikannya. As-Sulami mengungkapkan:

Ketahuilah, bahwa *futuwwah* berarti mengikuti ketetapan-ketetapan pengabdian (penghambaan) yang sempurna, dengan meninggalkan semua keburukan dan kejahatan; dan mencapai – dalam tindakan dan pikiran- akhlak lahiriah dan batiniah yang terbaik. Setiap kondisi dan setiap saat menuntut darimu satu aspek *futuwwah*. Tidak ada keadaan atau waktu tanpa tuntutan tersebut. Ada *futuwwah* yang cocok dengan perilakumu terhadap Tuhan. Ada *futuwwah* yang cocok dengan perilakumu terhadap Nabi, dan *futuwwah-futuwwah* lain yang cocok dengan perilakumu terhadap para sahabatnya. Ada lagi *futuwwah-futuwwah* lain yang cocok dengan perilakumu terhadap orang-orang suci di masa lampau, *syaiikhmu*, persaudaraanmu, kedua malaikat di kedua bahumu yang mencatat amal-amal perbuatanmu (Elaroui, 1999).

Era ketika penyembahan dewi masih berlaku di kalangan suku-suku Arab, dan penguburan hidup-hidup bayi perempuan serta penghargaan lebih terhadap keturunan

laki-laki, suara baru tradisi Ibrahimi menggema kembali tentang kesatuan ciptaan. Suara itu menghembuskan nasihat akan kehormatan perempuan sebagaimana indahnya alam dalam harmoni kehidupan (Helminski, 2013).

Sejak fajar Islam, perempuan telah memegang peranan penting dalam perkembangan sufisme, yakni dimulai sejak kerasulan Muhammad itu sendiri. Nabi Muhammad membawa pesan kesatuan jiwa dan materi, esensi dan kehidupan sehari-hari, pengakuan akan eksistensi *masculine* dan *feminine*. Meskipun dalam lapisan budaya manifestasinya sering dibedakan antara keduanya, Kitab Suci (al-Qur'an) dengan tegas menempatkan kesamaan laki-laki dan perempuan di hadapan mata Tuhan (QS 49: 13).

Tahun-tahun awal dari Islam menyingsing, sang istri Nabi, Khadijah tercinta, telah mengisi saat-saat penting dalam peran sebagai tokoh perempuan. Ia bukan hanya mempertahankan, memperkuat tetapi juga senantiasa mendukung sang Nabi yang terkadang masih galau dan diliputi kebingungan. Ia senantiasa hadir di sisinya di saat-saat yang sulit dan membantunya menebarkan sinar keimanan. Adalah Fatimah, putri Muhammad dan Khadijah, dengan siapa

sufistik Islam kerap dikaitkan, bahkan diakui sebagai pengemban sufistik pertama dalam Islam. pernikahannya dengan sepupu Nabi, Ali bin Abi Thalib, menjadi lambang persatuan agung yang menanamkan bibit sufistik, yang harumnya merebak ke seluruh jagat hingga hari ini.

Perkembangan sufistik Islam ditandai dengan artikulasi yang jelas dari seorang perempuan sufi, Rabi'ah Al-Adawiyah (717- 801M) yang pertama kali menggambarkan relasi dengan Tuhan dengan Cinta. Bahkan dialah manusia pertama yang dengan jelas mengungkapkan realitas sufisme dalam bahasa yang jelas untuk dipahami manusia. Meskipun mengalami masa-masa sulit pada awalnya, ia berhasil keluar dengan untaian kedalaman makna dalam ungkapan “tidak takut dengan neraka dan tidak kepincut surga, melainkan cinta. Ia menggunakan metode cinta kepada Tuhan, karena Tuhan adalah Tuhan; dan karena itu aku hanya cinta Tuhan, bukan karena iming-iming balasan tetapi semata-mata untuk diri-Nya. Tujuannya lenyap dalam Tuhan.

Menurutnya, menemukan Tuhan harus melalui pengenalan diri sendiri, sebagaimana sabda Nabi, *barang siapa mengenal dirinya, dia akan mengenal Tuhan-nya*. Adalah cinta yang membawa

kita kepada-Nya dengan proses tersebut. Pintu sufisme akan terbuka hanya lewat jalan cinta. Walaupun pengetahuan penting dan dapat membantu untuk berjalan menuju Allah, hanya dengan jalan cinta kita bisa menyatu dengan-Nya (Helminski, 2013).

Melintasi abad demi abad, perempuan dan laki-laki terus menggelorakan nyala api cinta tersebut. Karena beberapa alasan lokal, perempuan kerap tidak begitu tampak di permukaan, kurang demonstratif dan sepi dari tampilan verbal, walaupun mereka tetap aktif mengambil bagian.

Dalam beberapa lingkaran sufi selama berabad-abad, perempuan larut dalam ibadah bersama kaum laki-laki dan dalam beberapa ikatan tarekat mereka mengorganisir diri sendiri sesama kaum perempuan. Perempuan-perempuan sufi tertentu ada yang menempuh jalan *uzlah* dari masyarakat seperti Rabi'ah, tetapi ada pula yang mengambil bagian dalam hingar bingar kehidupan sehari-hari dengan peran-peran sebagai guru yang memiliki banyak murid dan kawan-kawan.

Ibnu Arabi, sang sufi besar Islam (1165-1240M), mengakui dirinya amat dipengaruhi dua orang perempuan sufi, yaitu Syams al-Marchena dan Fatimah dari Cordova. Tentang Fatimah ia menuliskan:

“Saya adalah murid seorang Pecinta Allah, seorang perempuan dari Sevilla, bernama Fatimah al-Muthanna dari Cordova. Saya mengabdikan untuknya selama beberapa tahun. Ia berusia lebih dari 95 tahun. Ia lihai memainkan rebana dan amat menikmatinya. Ketika saya tanyakan kepadanya tentang kesenangannya itu, ia mengatakan: “saya bersenang-senang dengan-Nya yang telah menjadikan aku sebagai salah seorang sahabat-Nya, menggunakan saya untuk tujuan-tujuan-Nya. Ia telah memilih aku di antara kebanyakan orang lain, dan aku menderita jika lalai dari mengingat-Nya” (Helminski, 2013).

Saya, kata Ibnu Arabi, dengan tanganku sendiri, membangunkannya gubuk dari alang-alang setinggi tubuh perempuan tua itu, dalam mana ia tinggal hingga wafat. Ia sering berkata kepadaku: aku adalah ibu spritualmu dan cahaya dari ibu fisikmu. Ketika ibu saya menjumpainya bersamaku, Fatimah berkata kepada ibu saya: wahai cahaya, ini anak saya dan dia adalah bapakmu, maka perlakukanlah dia dengan sebaik-baiknya dan jangan pernah meninggalkannya (Helminski, 2013).

Ketika Yazid Busthami (wafat 874M), seorang sufi besar lainnya, ditanya perihal siapa gurunya, ia menyebutkan gurunya adalah seorang perempuan tua,

yang ia jumpai di padang pasir. Perempuan itu menyebut Busthami sebagai seorang tiran yang sia-sia. Busthami bertanya, mengapa? Ya, karena kamu membebani seekor singa dengan bawaan bungkusan dari gandum, sedang Allah sendiri membiarkan makhluk itu tanpa beban, hanya karena kamu ingin pengakuan akan kemukjizatanmu, padahal itu tidak lebih dari kesia-siaan. Menurut Busthami, kata-kata nenek itu membuat dia tercerahkan secara spiritual sepanjang masa. Busthami juga teramat berutang budi kepada seorang perempuan bernama Fatima dari Nishapur (wafat 838M). Ia mengakui tidak ada satu pun stasiun (*maqam*) yang aku sebutkan dalam perjalanan spiritual yang ia belum pernah jalani.

Suatu saat, sufi kenamaan dari Mesir Dhu an-Nun al-Misri ditanya seseorang tentang siapa sesungguhnya sufi terbesar di zamannya? Ia menjawab: seorang perempuan di Mekah, bernama Fatimah Nishapuri. Ia memiliki pemahaman yang mendalam tentang makna hakiki dari kandungan al-Qur’an. Ia adalah Kekasih Allah dan guru saya. Sekali waktu ia menasihati: pada setiap tindakanmu, lakukanlah dengan ikhlas dan bebaskanlah dari nafsumu. Ia juga berkata: barang siapa yang tidak ada Tuhan dalam kesadarannya,

maka ia hidup dalam khayalan belaka apa pun bahasa yang ia cakapkan dan tindakan apa pun yang ia lakukan.

Istri Sufi Al-Hakim Al-Tirmidhi, yang hidup pada abad ke-9, adalah juga seorang sufi dalam arti sesungguhnya. Ia sering bermimpi tentang suami dan dirinya sendiri. Nabi Khidr hadir dalam mimpinya. Suatu saat Khidr memberitahukan dirinya lewat mimpi agar ia menyampaikan kepada suaminya agar menjaga kesucian rumahnya. Sang istri bertanya kepada Khidr, apakah yang dimaksud adalah menjaga kebersihan rumah dari kotoran karena memang keduanya memiliki beberapa anak yang masih kecil. Khidr menjawab dengan menunjuk kepada mulutnya: sampaikan suamimu agar senantiasa menjaga kesucian bicaranya (Helminski, 2013).

Di antara para perempuan yang menempuh Jalan Cinta dan Kebenaran (al-Haq) ada di antara mereka yang menyelami lautan cinta dengan gembira dan ada pula berenang dalam lautan air mata. Sha'wana, seorang perempuan sufi Persia salah seorang memilih jalan yang kedua: ratapan. Pria dan perempuan berkumpul di sekelilingnya demi mendengarkan lantunan lagu dan diskursusnya yang melodis. Ia selalu mengungkapkan: mata yang tercegah untuk melihat Sang Kekasih dan selalu

ingin menatap terhadap-Nya, tiada jalan lain kecuali dengan air mata. Ia tidak hanya buta dengan air mata tobat, melainkan juga terpukau dengan cahaya keagungan Sang Kekasih. Sepanjang hayatnya ia mengalami keintiman hubungan dengan "Kawan", yakni Tuhan. Hal ini pula memberinya pengaruh kuat akan pengabdian tulus pada suami dan pendidikan anaknya (yang kemudian juga mengikuti jejaknya di jalan kesufian). Sha'wana tersohor sebagai seorang guru dan *mursyidah* di zamannya. Sufi lain menyelami jalan kesufian dengan kegembiraan adalah Fedha, seorang ibu rumah tangga. Ia mengajarkan ajaran cinta dengan hati gembira, bahwa hati harus dihiasi dengan kesenangan agar orang lain di sekitar kita ikut bergembira (Helminski, 2013).

Untuk sebagian besarnya, perempuan-perempuan sufi diketahui cara hidup dan pesan-pesan kesufiannya lewat ucapan dan syair. Di era di mana di dalamnya terdapat sufi besar seperti Al-Adawiyah, tidak sesuatu pun yang membuktikan kualitas seseorang sufi selain daripada ucapan yang dibuat dengan sangat baik atau dalam bentuk syair yang dikarang dengan sangat anggun. Syair secara khusus dihargai sebagai media pengungkapan karena kemampuannya untuk

menyuguhkan gagasan dengan cara yang hidup dan ekonomis. Simaklah potongan syair dari perempuan yang disebut Al-Kalabadzi sebagai guru Dzun Nun Al-Misri (As-Sulami, 2004).

Mereka tidak berlomba mencari dunia dan keindahannya

Baik berlomba mencari makan, kemewahan ataupun anak-anak

Tidak pula berlomba mempunyai pakaian yang mewah

Tidak pula mengejar kenyamanan hidup yang ada di kota-kota

Alih-alih, mereka bersegera kepada janji kedudukan yang tinggi

Sadar bahwa setiap langkah membawa mereka lebih dekat kepada ufuk terjauh

Mereka adalah sandera dari tempat bersuci dan juga selokan

Dan engkau akan menemukan mereka berkumpul di puncak-puncak gunung.

Budaya literasi berkualitas tinggi seperti itulah yang melingkupi keberadaan perempuan-perempuan sufi. Para ulama, warga istana, dan kaum intelektual lainnya akan mendemonstrasikan kemampuannya dalam kesusastraan dengan memamerkan kemampuan mereka mengenai retorika, metafora, dan alat-alat kesusasteraan serupa. Sayangnya, belakangan, budaya yang melingkupi perempuan sufi lebih banyak diungkapkan secara lisan ketimbang tulisan. Apalagi perempuan cenderung lebih kurang memiliki akses untuk menulis,

menggantikannya dengan hidup simpel bersama pengalamannya sendiri. Namun demikian, masih tetap ada di antaranya yang menuangkan pengalamannya lewat tulisan, baik nyanyian, jurnal, atau bahkan narasi kritis. Bersamaan dengan perkembangan transliterasi dan semangat penerjemahan di Barat, semakin banyak karya mereka yang dapat diakses.

Dalam sejarah dikenal persaudaraan perempuan sufi, di antaranya adalah Fatima atau Jahanara, puteri Shah Jahan (1592-1699) Raja Mughal, yang kesohor. Ia menuangkan dalam tulisan pengalaman sufistik dari hatinya yang semerbak, berjudul *Risala-i Sahibiyya* (Elaroui, 1999).

Aisyah dari Damaskus, seorang perempuan sufi terkenal abad ke-15, menulis komentar atas karya Khwaja Abdallah Anshari yang bertajuk *Manazil al-Sairin*, dalam syarah *al-Isyarat al-Khafiyya fi al-Manazil al-Auliya*. Bibi Hayati Kermani, termasuk dalam sebuah keluarga yang tumbuh dengan tradisi sufistik. Saudara laki-lakinya seorang syekh Tarekat Nimutallahi dan merupakan istri dari mursyid tarekat tersebut. Selepas perkawinannya, ia mengarang kumpulan syair yang menggambarkan integrasi batin dan lahir ajaran sufi.

Perempuan sufi di seluruh dunia

sekarang ini terus melakukan pengajaran dan menyiarkan pengalaman sufistik mereka baik secara personal maupun tertulis. Di Sudan, para *syaikhah* (syekh perempuan) banyak yang melakukan praktik seni pengobatan. Di Timur Tengah, para sufi perempuan ini berusaha memantapkan diri dalam tarekat-tarekat. Khususnya di Turki, menyusul pelarangan tarekat sejak pemerintahan Attaturk tahun 1925, praktik sufi terus hidup berbasis rumah tangga di mana perempuan banyak terlibat. Seorang perempuan cemerlang, Samiha Ayverdi, mengembangkan Tarekat Rifa'i hingga wafatnya belum lama ini. Begitu juga Zeynep Hatun di Ankara, terus menginspirasi orang-orang Turki dan mancanegara dengan nyanyian-nyanyian dan syair-syairnya.

Fakta-fakta keberadaan perempuan sufi memang diselubungi oleh budaya tetapi sebenarnya tidak tertutup sama sekali. Pada setiap zaman dan tempat perempuan-

perempuan sufi selalu ada di samping para sufi laki-laki, sejak zaman Rasulullah dan seterusnya. Hanya kesadaran intelektual dari kalangan ilmuwan Muslim sendiri yang membuat ajaran luhur itu terhibab. Benarlah ungkapan yang mengatakan *al-islam mahjubun bi al-muslimin* (Islam dihibab oleh orang-orang Islam sendiri).

As-Sulami sendiri telah melakukan pembelaan gigih terhadap eksistensi perempuan sufi. Ia adalah satu di antara ulama-ulama yang mengangkat perempuan dari dalam selubung budaya dan tradisi intelektual. Dia keluar dengan sejumlah nama perempuan dengan prinsip-prinsip hidupnya yang dikumpulkan dari manuskrip-manuskrip yang dikais kembali dari timbunan peradaban. Akhirnya ia berhasil menampilkan sejumlah nama yang patut menjadi kenangan sebagaimana nama dari kitab yang dituliskannya.

Tabel 5. Nama-Nama Perempuan Sufi Dalam Karya As-Sulami

NO	NAMA	NO	NAMA
1	Rabiah Al-Adawiyah, Basrash	42	Fatimah Bint Abdullah, dikenal sebagai Juwairiyah (budak perempuan kecil)
2	Lubabah AL-Muta'abbidah, Yerusalem	43	Mu'nisah Sang Sufi
3	Maryam Al-Bashriyah, Bashrah	44	Fakhrawaih Bint Ali, Nisyafur
4	Mu'minah bint Bahlul, Damaskus	45	Fathimah Bint Ahmad Al-Hajafiyah
5	Mu'adzah bint Al-Adawiyah	46	Dzakkarah (si ahli zikir)
6	Syabaqah Al-Bashriyah	47	A'isyah Bint Abu Uthman Sa'id bin Ismal Al-Hiri, Nisyafur

7	Nus-yah bint Salman	48	Fathimah Umm Al-Yumn, istri Abu Ali Ar-Rudzbari
8	Rayhanah Al-Walihah, Bashrah	49	Amrah Al-Farghaniyyah
9	Ghufayrah Al-Abidah, Bashrah	50	Zubdah dan Mudhghah, saudara-saudara perempuan Bisyr ibn Harits Al-Hafi
10	Afiyah Al-Musytaqah, Basrah	51	Abdah dan Aminah, saudara-saudara perempuan Abu Sulaiman Ad-Darani
11	Umm Abdullah, Putri Khalid bin Ma'dan	52	A'isyah Al-Marwaziyyah, istri Ahmad Ibn As-Sari
12	Unaysah bint 'Amr Al-Adawiyah	53	Fathimah Bint Ahmad Ibn Hani, Nisyafur
13	Umm Al-Aswad bint Zayd (Yazid) Al-Adawiyah, Basrah	54	Umm Abdullah, istri Abu Abdullah As-Sijri
14	Sya'wanah	55	Habibah Al-Adawiyah, Bashrah
15	Sa'idah bint Zaid, saudara perempuan Hammad ibn Zaid	56	Fatimah dari Damaskus
16	Atsamah Putri, Keponakan Bilal ibn Abi Ad-Darda'	57	Futhaimah, istri Hamdun Al-Qashshar
17	Umm Sa'id Putri Al-Qamah An-Nakha'i	58	Amatullah Al-Jabaliyyah
18	Kurdiyah Bint 'Amr	59	Qusaimah, istri Abu Ya'qub dari Tinnis
19	Umm Thalq	60	Marha An-Nashibiyyah
20	Hasna Bint Fayrus	61	Fathimah Bint Ahmad, Ibu Abu Abdullah Ar-Rudzbari
21	Hashah Bint Sirin, saudara perempuan Muhammad ibn Sirin	62	Maymunah, saudara perempuan Ibrahim Al-Khawwash
22	Lubabah Al-Abidah, Syria	63	Umm Ahmad Bint A'isyah, cucu Abu Utsman Al-Hiri
23	Hukaymah, Damaskus, dari kalangan wanita bangsawan Syria	64	Awnah dari Nisyapur
24	Rabi'ah Al-Azdiyah, Bashrah	65	Amatul Aziz, dikenal sebagai Hawrah
25	Ajradah si Buta, Basrah	66	Qurasyiyyah An-Nasawiyyah
26	Umm Salim Ar-Rasibiyah, Bashrah	67	Al-Wahathiyyah Umm Al-Fadhl
27	Ubaidah Bint Abi Kilab, Bashrah	68	Ziyadah Bint Al-Khattab, dari Thazar
28	Hind Bint Al-Muhallab, Bashrah	69	Malikah Putri Ahmad Ibn Hayyawaih
29	Rabi'ah Bint Isma'il, istri Ahmad Ibn Abi Al-Hawari	70	Fathimah Bint Imran, Dhamaghan
30	Fatimah dari Nisyafur	71	Abdusah Bint Al-Harits, Dhamaghan
31	Umm Harun, Damaskus	72	Umm Al-Husain, putri Ahmad Ibn Hamdan
32	Bahriyah, Wanita dari Laut	73	Umm Kultsum
33	Fatimah Al-Barda'iyyah	74	Azizah Al-Harawiyyah
34	Aisyah dari Dinawar	75	Umm Ali Putri Abdullah Ibn Hamsyadz
35	Amar Al-Hamid Bint Al-Qasim	76	Surayrah Asy-Syarqiyyah
36	A'isyah, istri Abi Hafsh, Nisyafur	77	Unayzah, Baghdad
37	Fatimah, dijuluki Zaitunah	78	Jum'ah Bint Ahmad Ibn Muhammad Ibn Ubaydillah
38	Syafra' dari Rayy (istri lain Abu Hafsh dari Nisyafur)	79	Umm Al-Husain Al-Warraqah (sang penyalin), Iraq
39	Unaysah Bint 'Amr	80	Aminah Al-Marjiyyah
40	Umm Al-Aswad Bint Zaid Al-Adawiyah	81	Fathimah Al-Khanaqahiyyah (dari Pertapaan)
41	Umm Ali (Fathimah), istri Ahmad Ibn Khadhrawaih, dari Balkh	82	Aisyah Bint Ahmad Ath-Thawil, dari Merv, istri Abdul Wahid As-Sayyari

Nama-nama perempuan sufi ini dirangkum oleh Abu Abd ar-Rahman Muhammad ibn al-Husayn ibn Muhammad as-Sulami (365/976-412/1021) dalam tulisan berjudul *Zikr al-Niswah al-Muta'abbidat al-Sufiyyat* diterjemahkan ke dalam Bahasa Inggris oleh RKIA Elaroui Cornell (1999) dengan judul *A Memorial of Female Sufi Devotees* atau Kenangan Perempuan-Perempuan Sufi. Bahan-bahannya sendiri masih dalam bentuk manuskrip dari tulisan aslinya. Daftar nama perempuan sufi karya As-Sulami lainnya ditemukan dalam *Shifat al-Shfwah* oleh Jamaluddin Abu Al-Faraj ibn Al-Jawzi (w. 697/ 1201). Nama-nama yang tercatat di dalamnya sebanyak 16 perempuan sufi. Di antaranya ada nama-nama berulang dari yang telah tercatat dalam *Kitab Kenangan Atas Perempuan-Perempuan Sufi* dari As-Sulami.

Pertanyaannya mengapa As-Sulami kepincut dengan perempuan sufi, seakan menantang arus tradisi para ahli sejarah sebelumnya atau bahkan tidak banyak yang mengikuti jejaknya sesudahnya? Ia sendiri disebutkan, sangat dekat dengan ibunya. Ketika ayahnya, Al-Husayn ibn Muhammad Al-Azdi, meninggal dunia pada tahun 345/956-7, dengan hanya meninggalkan sedikit harta untuk menunjang istri dan anaknya, tidak

banyak berpengaruh pada perkembangan pribadi As-Sulami. Masih ada ibunya yang ternyata termasuk keluarga yang paling penting di Nisyafur. Nama *Al-Sulami* sendiri diambil dari jalur keluarga ibunya, bukan dari ayahnya dari keturunan *al-Azdi*. Praktik menelusuri garis keturunan seorang laki-laki melalui garis ibu, yang oleh Ruth Roded diistilahkan “penisbatan semi matrilineal” umum dilakukan orang pada abad-abad pertama Islam, terutama dalam kasus seperti as-Sulami, di mana kedudukan sosial ibu lebih tinggi daripada ayah, sebut Cornell (As-Sulami, 1999).

Ketika ia harus melaksanakan haji ke Mekah, meskipun ia sudah berumur empat puluh tahun, ia tidak dapat melaksanakan perjalanan itu tanpa izin ibunya. Apalagi meninggalkan ibunya sendiri sepeninggal ayahnya. Alih-alih mencegah anaknya melaksanakan perjalanan yang berbahaya saat itu, ibunya malah berpesan: Engkau telah bertekad pergi ke Rumah Allah. Maka pastikanlah, bahwa malaikat pencatat amalmu tidak menuliskan sesuatu pun yang akan membuatmu malu di kemudian hari.

Pesan itu sangat mendalam. Ibunya sendiri adalah seorang perempuan sufi keturunan para sufi, baik ayah dan kakeknya, dari kalangan tarekat Malamatiyah di

Nisyapur, yang memiliki prinsip penafsiran etis yang sangat kuat terhadap Islam. Prinsip etis tarekat ini didasarkan pada prinsip-prinsip *futuwwah*, sebuah jenis kesantiaian sufi yang menekankan altruisme dan persaudaraan. Menurut As-Sulami, salah satu ucapan kakeknya yang paling disukainya adalah: “mempraktikkan kebajikan adalah lebih baik dari kebajikan itu sendiri (As-Sulami, 1999).

Karena penghormatan kepada ibunya, As-Sulami tidak mencatatkan ibunya di deretan nama-nama perempuan sufi yang dikenangnya. Dalam budaya Islam, ibu adalah sosok yang sangat dihormati. Ibu adalah orang paling penting dan terdekat dalam keluarga, yang nasihatnya begitu dihargai dan digunakan sebagai suara hati nurani seseorang. Karena kedekatan itu, ia bersama anak-anak dan istri masuk wilayah *mahram*, sebagai daerah “dalam” dari keluarga, yang harus dilindungi dari penglihatan dunia luar (As-Sulami, 1999).

PENUTUP

Islam pada dasarnya adalah sebuah doktrin dan peradaban yang membebaskan perempuan dari kerendahan praktik kebudayaan pada peradaban sebelumnya. Oleh karena itu, Islam merupakan antitesa

dari ketidakadilan berdasarkan jenis kelamin, ras, dan kelas-kelas sosial. Ketika Islam tampil di panggung dunia, maka secara ideal perempuan di muka bumi adalah makhluk yang paling terhormat.

Kenyataan dalam budaya dan tafsir-tafsir agama yang memandang sebelah mata perempuan tentu sangat ahistoris. Hal itu merupakan hijab yang diciptakan untuk menutupi kejernihan Islam itu sendiri. Islam adalah bagaikan sungai mengalir, yang bening tanpa warna. Maka budayalah yang membuat air itu berwarna, sesuai dengan warna budaya itu. Maka ketika Islam ada di Arab ia diwarnai dengan budaya Arab, dan ketika ada di Indonesia warnanya adalah budaya Indonesia.

Yang perlu dipertahankan adalah betapa pun warna warninya Islam karena mengalir di tanah budaya, kemurnian air itu sendiri sejatinya tetap tidak boleh tercemari. Sufi perempuan atau dalam tulisan ini digunakan istilah perempuan sufi, guna memberikan tekanan pada keperempuanan sebagai sautu genre yang azali, sedangkan sufi adalah kualitas yang melekat pada jenis itu. Perempuan-perempuan Sufi dalam sejarah Islam ternyata pada hakikatnya tidak pernah sepi di balik bayang-bayang sufi laki-laki. Persis seperti praktik kesufian itu sendiri, yang “dulu secara

hakikat ada tanpa nama sedangkan sekarang lebih banyak berupa nama tanpa hakikat”.

Wallahu a'lam bi al-shawab.

DAFTAR PUSTAKA

- Al-Hujwiri. (1992). *Kasyful Mahjub*. Mizan.
- Al-Ja'fari, S. S. ibn M. (2021). *Ilham Bermanfaat Bagi Setiap Yang Berhasrat Memahami Risalah Qawaid*. Institut Imam Ahmad Ibn Idris.
- Al-Kalabadzi, A. B. (1935). *The Doctrine of the Sufis : (Kitab al-Ta'arruf li-madhhab ahl al-tasawwuf)*, Translated by Arthur John Arberry. Cambridge University Press.
- Al-Qurthuby, A. A. M. (2006). *Al-Jami' Li-Ahkam Al-Qur'an*. Al-Resalah.
- Al-Sulami, I. A.-H. (1983). *The Book of Sufi Chivalry, Futuwwa: Lessons To A Son Of The Moment*. Inner Tradition International.
- As-Sarraj, A. N. (2002). *Al-Luma', Rujukan Lengkap Ilmu Tasawuf*. Penerbit Risalah Gusti.
- As-Sulami, A. A. (2004). *Sufi-Sufi Wanita*. Pustaka Hidayah.
- Elaroui, R. C. (Ed.). (1999). *Early Sufi Women, Dhikr an-Niswa al-Muta'abbidat as-Sufiyyat (Abu Abd Ar-Rahman As-Sulami)*. Fons Vitae.
- Helminski, C. A. (2013). *Women of Sufism, A Hidden Treasure*. Shambhala.
- Karamustafa, A. T. (2007). *Sufism the Formative Period*. Edinburgh University Press,.
- Lanun, P. (2008). Implikasi Politik Melayuisme Sama-Bajau di Malaysia. *Sari*, 26, 63–70.
- Prange, S. R. (2018). *Monsoon Islam: Trade and Faith on the Medieval Malabar Coast*. Cambridge University Press.

PEDOMAN PENULISAN

MIMIKRI

Jurnal Agama dan Kebudayaan

ISSN: 2476-320

E-ISSN: 2775-068X

- Artikel ditulis dengan bahasa Indonesia atau bahasa Inggris dalam bidang kajian Agama dan Kebudayaan
- Artikel ini ditulis dengan kaidah tata bahasa dan kosa kata bahasa Indonesia atau bahasa Inggris yang baku, baik dan benar. Hindari penggunaan ungkapan lisan yang tidak sesuai dengan jalur bahasa ilmiah. Agar memfasilitasi para editor penulis diharapkan menggunakan *spelling check*.
- Artikel minimal 3500 kata dan tidak boleh melebihi 8000 kata.

SISTEMATIKA PENULISAN

1. Judul
2. Nama Penulis, lembaga penulis, alamat lembaga dan email
3. Abstrak
4. Kata Kunci
5. Pendahuluan (Latar belakang, rumusan masalah, tujuan, dan manfaat penelitian, kanjian pustaka (tulisan terkait)
6. Metode Penelitian
7. Pembahasan (temuan dan analisis)
8. Penutup
9. Ucapan terima kasih
10. Daftar Pustaka
11. Lampiran

1. Judul

KETENTUAN PENULISAN

- Judul ditulis dengan huruf capital semua dibagian tengah atas pada halaman pertama
- Judul harus ringkas (6-9 kata). Hindari menggunakan kata seperti “analisis, studi kajian, penelitian, pengaruh, dan lain sebagainya;
- Judul mencerminkan ini artikel. Jangan menggunakan judul yang dapat meyesatkan
- Judul menggunakan (Bahasa Indonesia dan atau Bahasa Inggris)

2. Nama Penulis, lembaga penulis, alamat lembaga dan email

- Nama lengkap penulis (tanpa gelar akademik), nomor telepon, alamat lembaga, dan alamat email penulis yang tertulis di bawah judul
- Penulis yang lebih dari satu orang, menggunakan kata penghubung “ dan” bukan “&”

3. Abstrak

- Abstrak ditulis satu paragraph sebelum isi naskah
- Abstrak tidak memuat uraian matematis, dan mencakup esensi utuh penelitian, metode dan pentingnya temuan dan saran atau kontribusi penelitian
- Abstrak Bahasa Indonesia maksimal 250 kata dan abstrak Bahasa Inggris maksimal 150 kata

4. Kata Kunci

- Kata kunci Bahasa Indonesia dan atau Bahasa Inggris terdiri (4-5 kata)
- Kata kunci (keywords) ditulis dengan huruf tebal (bold dan italic)

5. Pendahuluan

- Memuat latar belakang, urgensi penelitian, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, kajian pustaka (tulisan terkait)
- Hindari menggunakan singkatan seperti dll, dst, krn, dsb, dan lain sebagainya.
- Singkatan institusi dan lain sebagainya hendaknya ditulis lengkap pada pertama munculnya
- Jangan menggunakan hurufg tebal, huruf yang digaris dibawah, atau huruf dengan tanda yang lain
- Kata dalam bahasa lain daripada bahasa yang digunakan dalam artikel dimiringkan
- Jangan miringkan kata yang ingin dititikberatkan. Kata yang dititikberatkan ditandai dengan tanda kutipan (“) sebelum dan setelah kata atau ungkapan yang ingin dititikberatkan
- Kutipan harus jelas dimana awal dan akhirnya. Kutipan diawali dan diakhiri dengan tanda kutipan tunggal (‘). Kutipan dalam kutipan diawali dan diakhiri dengan tanda (“).

6. Metode Penelitian

Memuat berbagai teknik dan strategi yang digunakan dalam penelitian diantaranya: jenis penelitian, lokasi penelitian, populasi (sampel penelitian), instrument penelitian (teknik) pengumpulan data, dan teknik analisis data yang digunakan.

7. Pembahasan

- Merupakan inti dari pembahasan yang berusaha menjawab rumusan masalah penelitian yang diangkat dan dianalisis secara deskripsi dan interprestasi data-data. Pembahasan dilakukan secara mendalam yang didasarkan pada teori-teori yang digunakan.
- Untuk tabel dan gambar (grafik) sebagai lampiran dicantumkan pada halaman sesudah teks. Sedangkan tabel dan gambar, baik di dalam naskah maupun bukan harus diberi nomor urut.
- Tabel dan gambar harus disertai judul. Judul tabel diletakkan di atas tabel sedangkan judul gambar diletakkan di bawah gambar
- Garis tebal yang dimunculkan hanya pada bagian header dan garis bagian paling bawah tabel sedangkan untuk garis vertical pemisah kolom tidak dimunculkan.
- Tabel atau gambar bisa diedit dan dalam tampilan berwarna yang representatif
- Ukuran resolusi gambar minimal 300 dpi

8. Penutup

Memuat kesimpulan dari pembahasan

9. Ucapan Terima Kasih

Ucapan terima kasih berisi wajar penghargaan terhadap pihak-pihak yang terlibat dalam penelitian dan penyusunan artikel yang ditujukan kepada siapa saja yang patut diberikan ucapan terima kasih, baik secara lembaga/institusi, pemberi donor ataupun individu.

10. Daftar Pustaka

Daftar rujukan yang digunakan dalam penulisan artikel Mimikri minimal 13 buku, dan dianjurkan pula merujuk jurnal nasional maupun internasional. Hindari rujukan dari internet yang tidak dapat dipertanggungjawabkan secara ilmiah. Jika memungkinkan menggunakan aplikasi Mendeley. Daftar rujukan ditulis sebagai berikut:

- Nama penulis: nama keluarga dahulu disusul dengan nama pribadi, jika tidak terdapat nama keluarga, nama ditulis seadanya
- Tahun terbitan
- Judul: judul buku ditulis dengan huruf miring, Judul artikel ditulis di antara tanda kutip (‘) disusul dengan koma dan tidak memakai huruf miring, jurnal atau majalah atau buku dari mana artikel dirujuk ditulis dengan huruf miring.
- Informasi tentang tempat dan nama penerbit
- Setiap rujukan berakhir dengan titik (.)

Pengiriman Artikel

- Artikel dikirimkan secara Open Journal System (OJS) melalui email jurnalmimikri@gmail.com
- Artikel yang dikirim wajib dilampiri biodata ringkas penulis dan pernyataan keaslian tulisan
- Artikel/naskah yang dikirim tidak melanggar hak cipta, belum dipublikasikan pada jurnal manapun atau telah diterima untuk dipublikasi pada jurnal lainnya
- Kepastian naskah dimuat atau tidak akan diberitahukan melalui email dan artikel yang tidak dimuat tidak dikembalikan.

Alamat Jurnal Mimikri Bidang Bimas Agama dan Layanan Keagamaan
Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Makassar

Jalam A.P. Pettarani No. 72 Makassar

Telepon: 0411-452952

Email: jurnalmimikri@gmail.com

Pimpinan Redaksi

Muhammad Irfan Syuhudi, M.Si.