

BAB II

MISTISISME DAN ILLUMINASI

A. Ontologi Mistisisme

Mistisisme merupakan suatu paham yang percaya akan dimensi kekuatan yang tak mampu dijangkau oleh kacamata saintifik maupun dinyatakan secara rasional. Pencitraan stereotip dari mistik telah menstigma pikiran manusia yang mengagungkan sains, dan sebagian manusia yang mengagungkan rasio-filosofis mereka.

Anggapan bahwa mistisisme adalah suatu kekuatan yang irrasional dan tidak ilmiah membuat mistisisme ditempatkan pada suatu tempat yang jauh dan bahkan dianggap mustahil dan tahayul. Ditambah lagi pandangan kalangan agama yang lebih berorientasi pada dimensi eksoteris agama dan menganggap sisi esoteris agama (mistisisme) sebagai suatu perwujudan dari mitos dan sihir yang lepas dari agama. Akhirnya secara teologis, term syirik dan kafir pun menjadi identik dengan mitos-mitos yang penuh dengan misteri dan kegelapan.¹

Mistisisme berasal dari kata mistik. Berasal dari bahasa Yunani yaitu *mytikos* yang artinya rahasia, tersembunyi, gelap atau terselubung dalam

¹ Muhsin Labib, *Mengurai Tasawuf, Irfan, dan Kebatinan*. Cet. I, (Jakarta: Lentera Basritama, 2004), hlm. 37.

kekelaman.² Mistisisme dalam Islam disebut tasawuf dan oleh kaum orientalis Barat disebut sufisme. Kata sufisme dalam istilah orientalis Barat khusus dipakai untuk mistisisme Islam. Sufisme tidak dipakai untuk mistisisme yang terdapat dalam agama-agama lain. Mistisisme atau tasawuf mempunyai tujuan memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada dihadirat Tuhan.³

Menurut Lorens Bagus mistisisme adalah “suatu pendekatan spiritual, dan nondiskursif kepada persekutuan jiwa dengan Allah, atau apa saja yang dipandang sebagai realitas sentral alam”.⁴ Mistisisme mengacu pada pergulatan diri untuk mencari cahaya, petunjuk, jalan, dan upaya untuk menyatukan diri dengan Tuhan. Mistisisme merupakan jalan untuk membuka alam ghaib, yang tidak setiap orang mampu menemukannya.⁵ Mistisisme juga berarti bahwa pengetahuan tentang Tuhan dan kebenaran hakiki hanya mungkin didapatkan melalui meditasi dan perenungan spiritual melalui intuisi. Mistik merupakan aspek esoteris dari penghayatan, perilaku dalam peribadatan untuk mencapai pengalaman spiritual.

Mistik tidak terbatas pada rasa bersatu dengan Tuhan saja, karena itu terlalu sempit dan hanya sejalan dengan paham *Wahdat al-Wujud* dan *al-Hulul* atau pantheisme saja. Aspek ruhaniah dan rasa tidak harus dibatasi dengan bersatunya manusia dengan Tuhan, segala rasa yang tumbuh dari

² Amien Jaiz, *Masalah Mistik Tasawuf & Kebatinan*, (Bandung: PT. Al Ma'arif, 1980), hlm. 30.

³ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisime Dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 2008), Cet. 12, hlm. 43.

⁴ Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 2005). Cet. IV, hlm. 653.

⁵ R. C. Zaehner, *Mistisisme Hindu Muslim*, (Yogyakarta: LKiS Yogyakarta, 1994), hlm. 5.

kepercayaan adanya kekuasaan dan kecintaan kepada Tuhan juga termasuk aspek mistik atau keruhanian. Setiap pemeluk agama, baik agama langit maupun bumi, pasti mempunyai pengalaman mistiknya sendiri-sendiri. Walaupun jalan, cara, dan tahapannya berbeda namun esensinya adalah sama, yakni pengalaman rahasia yang bersifat suci dengan Tuhannya.⁶

Menurut Mariasusai Dhavamony dalam buku “*Fenomenologi Agama*” yang dikutip Nur Fitriyana dalam bukunya “*Fenomeologi Agama*” mengatakan bahwa pengalaman mistik merupakan pengalaman yang penuh dengan makna bagi kehidupan religius seseorang. Seorang mistikus merasa lebih memiliki persepsi yang lebih mendalam dan penerangan yang lebih besar dalam pengalamannya akan kenyataan yang agung.⁷

Menurut Mariasusai, sifat dasar dari mistisisme adalah bukan gejala *ghaib*. Seperti kemampuan membaca pikiran, telepati ataupun pengangkatan ke taraf yang lebih tinggi. Meskipun para sufi memiliki kemampuan tersebut, tetapi bukan untuk hal yang seperti itu, melainkan untuk dekat dengan Tuhan.⁸ Mistik lebih kepada sesuatu yang mengandung kemisteriusan yang tidak bisa dicapai dengan cara-cara biasa atau usaha intelektual. Mistik disebut “arus besar kerohanian yang mengalir dalam semua agama”. Dalam arti yang paling luas, mistik bisa didefinisikan

⁶ Agus Bustanuddin, *Agama Dalam Kehidupan Manusia*, (Jakarta: Raja Grafindo, 2006) hlm. 106.

⁷ Nur Fitriyana, *Fenomenologi Agama*, (Palembang: Grafika Telindo, 2012), hlm. 81.

⁸ Nur Fitriyana, *Fenomenologi Agama*, hlm. 84.

sebagai kesadaran terhadap kenyataan tunggal, yang mungkin disebut kearifan, cahaya, dan cinta.⁹

Pemaknaan kembali atas pengertian yang lebih mendalam akan mistisisme dari sisi ontologi, membuat akal berpikir kembali akan hal tersebut adalah sesuatu yang sangat penting. Oleh sebab itu, perenungan dan pendalaman kembali akan warisan pemikiran klasik yang di turunkan pada era sekarang ini harus lebih ditekankan dan dihayati kembali mengenai mistisisme.

B. Epistemologi Mistisisme

Jika kita runtun sejarah ilmu pengetahuan manusia, pada dasarnya seluruh bangunan ilmu pengetahuan (sains), filsafat dan agama lahir dari mistisisme yang melandaskan intuisi sebagai alat epistemologi. Pengembangan ilmu-ilmu empiris dan telaah rasional-filosofis terhadap realitas metafisik didasarkan pada pengalaman spiritual (mistik) para filosof.

Para ahli filsafat agama membagi dimensi agama menjadi dua sisi, yaitu dimensi eksoteris dan dimensi esoteris. Dimensi eksoteris agama berkenaan dengan hal-hal yang bersifat lahiriyah, seperti ibadah-ibadah ritual atau syariat maupun penafsiran literer dari teks suci. Sedangkan dimensi esoteris agama berkenaan dengan realitas batin dari agama yang keberadaannya berada di balik dimensi eksoteris dari agama.¹⁰ Dalam istilah

⁹ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*. Terjemahan oleh Sapardi Djoko, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hlm 1-2.

¹⁰ Muhammad Reza, *Agama Antara Kulit dan Inti: Menyibak Misteri Esoterisme Islam*. Cet. I, (Bogor: Pustaka Risalah, 1995), hlm. 10.

lain dimensi eksoteris dalam Islam adalah syariat dan dimensi esoteris Islam adalah tarikat dan hakikat yang menjadi inti dari syariat.

Di kalangan penganut agama, termasuk diantaranya Islam, dua dimensi agama tersebut sering dipertentangkan dan diletakkan secara dikotomi. Hasilnya adalah munculnya kaum skriptualis atau *zahiri* sebagai kelompok yang lebih menekankan sisi eksoterisme dan cenderung menafikan sisi esoterisme. Sebaliknya, muncul pula kalangan asketik atau batini yang hanya mengejar dimensi esoteris dan melalaikan dimensi eksoteris dari agama. Kalangan *zahiri* menyebut kalangan batini dengan sebutan syirik dan ghulaw (berlebihan) sedangkan kalangan batini menganggap kalangan *zahiri* mengalami kekeringan spiritual.¹¹

Pada dasarnya kedua hal tersebut bukanlah dua hal yang mesti dipertentangkan atau di posisikan secara binerian (berpasangan), sehingga dengan mengakui yang satu meniscayakan penafikan terhadap yang lainnya. Keduanya adalah dimensi yang tak terpisahkan dari agama. Eksoteris adalah kulit terluar yang mesti ditembus oleh manusia untuk mencapai dimensi esoteris yang merupakan inti dari agama. Mencapai dimensi esoteris hanya bisa dilakukan melalui jalan eksoteris, dan penempuhan jalan eksoteris akan menjadi sia-sia jika tak mampu mengantarkan kita pada dimensi esoteris.¹² Antara dimensi eksoteris dan esoteris dalam agama memiliki hubungan simbiotis yang saling melekat. Menganggap keduanya saling berkaitan dan

¹¹ Muhammad Reza, *Agama Antara Kulit dan Inti: Menyibak Misteri Esoterisme Islam*, hlm. 43.

¹² Muhammad Reza, *Agama Antara Kulit dan Inti: Menyibak Misteri Esoterisme Islam*, hlm. 45.

tak terpisahkan merupakan cara pandang yang memandang agama dalam perspektif yang universal dan holistik.¹³

Mistisisme sebagai dimensi tersembunyi dari alam semesta dan diri manusia dan esoterisme sebagai inti terdalam dari agama merupakan dua hal yang sama. Mistisisme merupakan dimensi misteri yang mesti disingkap dan jalan yang mesti ditempuh untuk mencapai proses kesempurnaan diri. Pengalaman mistik berlangsung atas sesuatu yang kekal. Hilangnya rasa kepribadian atau ego yang ada dalam diri atau badan. Kesalahan yang sering terjadi jika memutlakkan pengalaman jati diri.¹⁴ Hubungan dengan Tuhan dicirikan dengan cinta. Cinta yang berarti bahwa ego (dalam pengertian tertentu) telah dilenyapkan.

Banyak di antara para sufi Islam yang telah menghabiskan waktu hidupnya untuk berproses menyingkap misteri mistik dan menjalani kehidupan alam mistikal dengan berbasis kekuatan jiwa (akal dan intuisi) dengan berpedoman pada ajaran agama. Dengan menyingkap misteri mistik (esoteris) dari agama maka kita akan tiba pada suatu kesimpulan akan kesatuan agama-agama pada wilayah esoteris, kendati berbeda pada ranah eksoteris.

Di masa klasik kita menemukan tokoh seperti Jalal al-Din al-Rumi, Ibn al-‘Arabi, Farid al-Din al-Athar, Suhrawardi, dan Mulla Shadra, serta sufi-sufi besar lainnya. Di masa modern, tradisi mistisisme Islam ini dilanjutkan oleh beberapa tokoh, diantaranya adalah Muhammad Iqbal,

¹³ Muhammad Reza, *Agama Antara Kulit dan Inti: Menyibak Misteri Esoterisme Islam*, hlm. 49.

¹⁴ Nur Fitriyana, *Fenomenologi Agama*, hlm. 85.

Imam Khomeini, Murtadha Muthahhari, Seyyed Hossein Nasr, dan Hazrat Inayat Khan seorang mistikus sufi dari India.

Tasawuf atau sufisme mengembangkan seni mentransendensikan jiwa seseorang menuju kepada kesempurnaan. Dari hal tersebut sufisme menyumbangkan secara besar bagi manusia pada suatu pemahaman perkembangan kepribadian dan pengembangan diri. Pada dasarnya tasawuf berkembang di dalam individu sebagai suatu proses penemuan kembali yang berkesinambungan hingga ia mencapai kedirian yang sesungguhnya. Menurut tasawuf, diri yang sesungguhnya bukanlah lingkungan dan kebudayaan di dalam diri kita, melainkan pada dasarnya ia merupakan produk jagad raya dalam evolusi. Diri ini disebut dengan diri kosmik (*cosmic self*) atau diri jagad raya (*universal self*) yang berbeda dengan diri lahiriyah (*fenomenal self*). Diri kosmik merupakan realitas citra jagad raya yang mesti disingkap. Ia terbungkus dalam ketidaksadaran kita dan ia mempunyai potensialitas yang tak terbatas.¹⁵

Dalam pandangan mistisisme, fenomena dunia material ini hanyalah merupakan realitas maya dan realitas yang sesungguhnya adalah realitas noumenal yang eksis di balik dunia fenomenal. Jika aspek lahiriyah atau fenomenal dari alam dan manusia beraneka ragam, dimensi noumenal

¹⁵ Reza Arasateh, *Growth to Selfhood : The Sufi Contribution*, diterjemahkan oleh Ibrahim Ma'mur dengan judul *Sufisme dan Penyempurnaan Diri*. Cet. II, (Jakarta: Srigunting Press, 2002), hlm. v-vi.

tersebut merupakan realitas universal yang kompleks dan mencakup seluruh dimensi alam materi.¹⁶

Alam fenomenal adalah sisi eksoteris dari alam ini, sedangkan alam noumenal merupakan sisi esoteris dari alam ini. Mistisisme merupakan proses menembus dunia fenomenal menuju realitas alam noumenal yang begitu agung dan sakral. Dalam pandangan Hazrat Inayat Khan, dimensi esoteris dan eksoteris dari alam semesta dan diri manusia adalah dua hal yang saling berkaitan dan tidak dapat dipisah-pisahkan, Hazrat Inayat Khan dalam pemikiran tasawufnya berusaha mempertemukan keduanya.¹⁷

Dari pemaparan diatas dapat disimpulkan kesamaan antara tasawuf dan mistisisme. Tasawuf atau *irfan* merupakan proses mengantarkan jiwa manusia sebagai organisme yang dinamis untuk bergerak mencapai tujuan yang tertinggi. Untuk mencapai tujuan tertinggi tersebut, jiwa manusia mesti melampaui sistematika yang sudah ditentukan dalam alam-alam ruhani.¹⁸ Dengan kata lain, perjalanan jiwa dalam tasawuf atau *irfan* adalah perjalanan jiwa melintasi alam fenomenal menembus jenjang-jenjang alam noumenal hingga mencapai realitas alam noumenal tertinggi sebagai sumbu semesta. Tasawuf atau *irfan* menawarkan sebuah paket pelancongan spiritual yang menyenangkan menuju realitas sejati.¹⁹ Pelancongan spiritual yang ditempuh dalam jalan tasawuf akan mengantarkan jiwa manusia pada

¹⁶ Muhammad Reza, *Agama Antara Kulit dan Inti: Menyibak Misteri Esoterisme Islam*, hlm. 79.

¹⁷ Hasyim Muhammad, *Dialog Tasawuf dan Psikologi*. Cet. I, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), hlm. 5.

¹⁸ Husein Shahab, "Mazhab Tasawuf Dalam Perspektif Ahlul Bait" dalam Sukardi, *Kuliah-Kuliah Tasawuf*. Cet. II, (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), hlm. 90.

¹⁹ Muhsin Labib, *Mengurai Tasawuf, Irfan, dan Kebatinan*, hlm. 37-38.

pengenalan realitas alam mistikal yang ternyata satu, tidak berbeda sebagaimana yang ada dalam alam eksoteris. Akhirnya semua sufi, arif, spiritualis, maupun mistikus akan tiba pada kesamaan sekalipun berangkat dari eksoteris yang berbeda.

Jiwa sang sufi bagaikan menyentuh *ars* langit kemana sang *ruh* dan jiwa mengembara dalam lautan makna tanpa batas, kadang dirasa sebagai kebahagiaan hakiki dan kepuasan ruhani. Sang sufi merasakan sebuah kesadaran eksistensial bagaikan menyatukan kembali mata rantai realitas yang hampir mustahil dicapai tanpa tarikat formal atau sebuah kerja *ruh* yang menyatu di dalam setiap gerak hidup keseharian.²⁰

Selain aksi-aksi pribadi, tahap revolusioner kesadaran spiritual di atas kadang diperoleh melalui dialog atau tindakan bersama. Hal tersebut tak terlepas oleh jalan yang telah dipilih. Jalan dalam pengertian cara (akal, syarat, ikhtiar, dan sebagainya) untuk melakukan (mengerjakan, mencapai, mencari) sesuatu.²¹ Tujuan yang hendak dicapai ialah kebebasan spiritual dan perubahan revolusioner tentang hubungan sufi dan kehidupan dunia. Tidak jarang aksi-aksi ini dilakukan melalui paparan kisah-kisah mistis atau dialog tentang pengalaman empiris dan spiritual tokoh.

Kebebasan dari belenggu materi, hukum fisik dan aturan syariat bukan berarti menolak kenikmatan duniawi dan mengingkari syariat. Materi duniawi dinikmati sebatas perlu dan aturan syariat dilakukan untuk tujuan spiritual pelepasan hingga mampu mengendalikan materi duniawi dan hasrat

²⁰ Lihat, *Kecerdasan Makrifat dan Revolusi Spiritual Dalam Tradisi Sufi* (Bagian Pertama), Abdul Munir Mulkhan, hlm. 122.

²¹ *KBBI Daring*, kbbi.kemendibud.go.id / Diakses pada tanggal 4 April 2018.

nafsu senantiasa dalam keadaan sadar diri. Orientasi kesempurnaan hidup yang disebut *insan kamil* merupakan *ruh* dan etos dasar tindakan sufi, disadari atau begitu saja berlangsung telah menjadi bagian dari kehidupan umat pada umumnya. Sebagian mengalami revolusi spiritual melalui guru yang dalam tradisi sufi disebut *mursyid*, namun banyak yang mencapai melalui usaha pribadi. Praktik sufi dengan guru (*mursyid*) atau usaha pribadi dilakukan umat dalam hidupnya sehari-hari. Sebagian menyadari dirinya dengan menempuh jalan spiritual itu dan banyak yang lain berlangsung otomatis, namun seluruhnya adalah cara manusia memberi makna hidup sosial dan empirisnya di dunia ini.²²

Struktur hubungan sufistik dalam dimensi spiritual di atas berhubungan dengan struktur hirarki realitas alam sebagai ciptaan Tuhan. Manusia bukan hanya bagian alam, tetapi sebagai puncak ciptaan yang memiliki kemampuan memahami subyek pencipta yaitu Allah sendiri. Aktualisasi struktur puncak itu tergantung usaha sang manusia untuk memahami diri dari realitas alam sebagai penanda atau ayat-ayat Tuhan. Kaum sufi melakukan berbagai usaha guna merealisasi kualitas itu secara bertahap yang puncaknya disebut makrifat.²³

Melalui pendakian dan latihan rohani panjang, seseorang bisa mencapai jati diri yang sempurna. Langkah itu ialah perenungan meditasi tentang nama dan sifat Tuhan, kemudian memasuki suasana sifat-sifat ilahi

²² Lihat, *Kecerdasan Makrifat dan Revolusi Spiritual Dalam Tradisi Sufi* (Bagian Pertama), Abdul Munir Mulkhan, hlm. 123.

²³ Lihat, *Kecerdasan Makrifat dan Revolusi Spiritual Dalam Tradisi Sufi* (Bagian Pertama), Abdul Munir Mulkhan, hlm. 124.

dengan mengambil bagian dalam sifat-sifat itu dan karenanya manusia bisa memperoleh kemampuan luar biasa, dan yang terakhir menerobos melampaui daerah nama dan sifat ilahi untuk sampai ke dalam suasana hakikat mutlak. Dari sini manusia mulai menyatu dengan Tuhan (*ittihad* atau *hulul*) dalam ungkapan terkenal dimana mata, tangan, dan kata-katanya adalah cerminan Tuhan dan hidupnya menjadi hidup Tuhan sebagai *Nur Muhammad*. Untuk tujuan ideal itulah pada umumnya praktik sufi dilakukan.²⁴

Siapapun dapat menempatkan diri di dalam satu titik dari lingkungan mata rantai keghaiban yang membuatnya seperti terbawa tanpa sadar ke dalam arus gelombang ruhaniah dan disertai janji-janji keghaiban. Hal ini membuka peluang setiap orang tanpa ilmu dengan atau tanpa guru (*mursyid*) melakukan praktik sufi dengan atau tanpa tarikat. Gejala sosial masyarakat sufi telah lama menarik perhatian ahli ilmu sosial saat ajaran sufi begitu populer bagi orang kebanyakan. Kunci keberagaman sufi, syariat serta model lain sama-sama terpusat pada usaha memperoleh keridhaan Tuhan melalui takdir-Nya dengan tata laku yang bisa beragam dan berbeda dimanapun. Keridhaan Tuhan adalah kunci sukses duniawi dan ukhrawi yang bisa menjadi pembuka peluang bagi orang-orang khusus menempati posisi sebagai mediator bagi hubungan orang awam dan Tuhan yang disebut guru *mursyid*. Persoalan terletak pada konsep tauhid sebagai akar dan dasar kepercayaan dimana Tuhan dipercaya sebagai pelaku tunggal dan terlibat

²⁴ Lihat, *Kecerdasan Makrifat dan Revolusi Spiritual Dalam Tradisi Sufi* (Bagian Pertama), Abdul Munir Mulkhan, hlm. 125.

dalam semua peristiwa yang bisa menciptakan model mistik melalui “orang suci”. Popularitas sufi sebagai reaksi formalisasi tauhid dan syariat verbal yang kurang menghargai pengalaman religius. Sementara sufi memberi ruang luas bagi pengembangan kesalihan batin, disaat Tuhan tak pernah bisa dirumuskan secara jelas. Tuhan yang transenden dan abstrak itu telah membuka penafsiran lokal sesuai pengalaman personal. Munculah peran perantara hubungan manusia-Tuhan yang seringkali menjadi inti praktik-praktik sufi atau tarikat.²⁵

Terdapat beragam peristiwa mistik dalam praktik sufi (tarikat) termasuk teknik pembersihan jiwa. Sebelum kepada pembersihan jiwa diperlukan inisiasi yang menjadi titik utama persiapan mulainya praktik tersebut. Hasil yang dicapai bisa merupakan perilaku yang oleh ahli ilmu sosial disebut refleksi pencerahan batin. Semacam mabuk ruhaniah seperti setan berjubah guru sufi atau kecerahan batin, keduanya bisa menimbulkan suatu kepuasan ruhaniah. Praktik keagamaan sufistik bisa berfungsi seperti yang disebut Karl Marx sebagai suatu candu atau semangat kerja duniawi.²⁶

Kemahakuasaan Tuhan dan takdir-Nya sebagai rahasia abadi selalu membuka peluang bagi praktik mistik dan mediator yang menjual jasa spiritual bagi maksud ekonomis atau politik, mungkin pula didasari tujuan-tujuan ideal keruhanian. Pada saat yang sama keserbarahasaan Tuhan membuka peluang bagi siapa saja untuk memperoleh keridhaan Tuhan

²⁵ Lihat, *Kecerdasan Makrifat dan Revolusi Spiritual Dalam Tradisi Sufi* (Bagian Pertama), Abdul Munir Mulkhan, hlm. 131-132.

²⁶ Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni Dalam Masyarakat Petani*, (Yogyakarta: Benteng Budaya, 2000). Lihat, *Kecerdasan Makrifat dan Revolusi Spiritual Dalam Tradisi Sufi* (Bagian Pertama), Abdul Munir Mulkhan, hlm. 132.

dengan caranya sendiri. Munculah beragam teknik penyucian jiwa yang dengan harapan memperoleh keridhaan Tuhan sehingga semua menjadi mudah bahkan serba boleh karena Tuhan telah menyatu dalam dirinya.²⁷

Filsafat Barat telah melahirkan suatu tradisi panjang yang mengajarkan bahwa “berpikir sama dengan berada”, atau mengajarkan doktrin metafisik bahwa akal adalah realitas sejati.²⁸ Akal adalah pusat syaraf manusia yang menjalankan semua anggota tubuh untuk mengikuti intuisi dalam menjalankan pilihannya. Oleh penganut laku mistik lebih memikirkan untuk memilih menyibukkan dirinya untuk kebutuhan spiritualitasnya. Karena disebabkan oleh gemerlapnya dunia bahkan keraguannya dalam menjalani hidup. Sedangkan akal dan intuisi terkadang berbeda jalan, dalam pengertian akal sulit untuk memahami maksud intuisi.

Menurut sebagian ahli tasawuf “jiwa” adalah “*ruh*” setelah bersatu dengan jasad penyatuan *ruh* dengan jasad melahirkan pengaruh yang ditimbulkan oleh jasad terhadap *ruh*. Sebab dari pengaruh-pengaruh ini munculah kebutuhan-kebutuhan jasad yang dibangun oleh *ruh*.²⁹ Oleh karena itu, bisa dikatakan bahwa jiwa merupakan subjek dari kegiatan spiritual. Penyatuan dari jiwa dan *ruh* itulah untuk mencapai kebutuhan akan Tuhan. Dalam rangka untuk mencerminkan sifat-sifat Tuhan

²⁷ Lihat, *Kecerdasan Makrifat dan Revolusi Spiritual Dalam Tradisi Sufi*, (Bagian Pertama), Abdul Munir Mulkhan, hlm. 132-133.

²⁸ Lihat *Eksistensialisme Teistik Muhammad Iqbal*, Alim Roswanto, hlm. 4. Alim Roswanto, *Gagasan Manusia Otentik dalam Eksistensialisme Religius Muhammad Iqbal*. (Yogyakarta: IDEA Press, 2009).

²⁹ Sa'id Hawa, *Jalan Ruhaniah*. Terjemahan Drs. Khairul Rafie' M. dan Ibnu Tha'ali, (Bandung: Mizan, 1995), hlm. 6.

dibutuhkan standarisasi pengosongan jiwa, sehingga eksistensi jiwa dapat memberikan keseimbangan dalam menyatu dengan *ruh*.

Jiwa sebagaimana yang telah digambarkan oleh seorang tokoh sufi adalah suatu alam yang tak terukur besarnya, ia adalah keseluruhan alam semesta, karena ia adalah salinan dari-Nya segala hal yang ada di dalam alam semesta terjumpai di dalam jiwa, hal yang sama segala apa yang terdapat di dalam jiwa ada di alam semesta, oleh sebab inilah, maka ia yang telah menguasai alam semesta, sebagaimana juga ia yang telah diperintah oleh jiwanya pasti diperintah oleh seluruh alam semesta.³⁰

C. Aksiologi Mistisisme; Titik Illuminasi

Illumination, dalam bahasa Inggris berarti cahaya atau penerangan.³¹

Illuminasi dijadikan padanan kata *isyraq*. Kata *isyraq* mempunyai banyak arti, antara lain, terbit dan bersinar, berseri-seri, terang karena disinari, dan menerangi. Tegasnya, *isyraqi* berkaitan dengan kebenderangan atau cahaya yang umumnya digunakan sebagai lambang kekuatan, kebahagiaan, ketenangan dan hal lain yang membahagiakan. Lawannya adalah kegelapan yang dijadikan lambang keburukan, kesusahan, kerendahan dan semua yang membuat manusia menderita.³²

³⁰ Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, Terjemahan Abdul Hadi W. M mengutip dari Syaikh al-Arabi al-Darqawi, *Letter of A Sufi*, hlm. 4.

³¹ John M. Echols dan Hasan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*. (Jakarta: Gramedia, 1979), hlm. 311.

³² Lihat *Al-Munjid Fi Al-Lughah*, (Beirut: Dar Al-Masyriq, 1969), hlm. 384; Abd Al-Hulw, 'Al-Isyraqiyah' dalam Main Ziyadah, Al-Mausu'ah Al-Falsafiyah Al-Arabiyah, II, (Ma'had Al-Inma'al Al-Arabi, 1988), hlm. 109.

Dalam literatur lain, *isyraqi* juga dimaknakan sebagai Timur, sebagai sumber sesuatu yang memancar dan dunia keabadian, lihat Husein Nasr, *Intelektual Islam*, Terj. Suharsono,

Seorang filsuf muslim yang bernama Suhrawardi. Lengkapnya Syihab al-Din Yahya Ibn Habasy Ibn Amira' Suhrawardi al-Maqtul. Beliau adalah seorang filsuf muslim penggagas teori tentang pengetahuan iluminasi (*isyraqiyah*).³³ Suhrawardi memiliki pengaruh sangat penting dalam perkembangan filsafat Islam. Teori iluminasi (*isyraqi*) yang merupakan buah karya Suhrawardi telah memberikan pandangan baru dalam pengembangan Filsafat Islam yang sejak sebelumnya telah didominasi oleh aliran peripatetisme. Kelahiran aliran iluminasi (*isyraqi*) merupakan sebuah alternatif atas kelemahan-kelemahan yang ada pada filsafat sebelumnya, khususnya peripatetik Aristotelian. Menurut Suhrawardi, filsafat peripatetik yang sampai saat itu dianggap paling unggul ternyata mengandung bermacam-macam kekurangan.

Dalam bahasa filsafat, *illuminationisme* berarti sumber kontemplasi atau perubahan bentuk kehidupan emosional untuk mencapai tindakan dan harmoni.³⁴ Hal ini sama dengan tujuan mistisisme dalam sisi epistemologinya, bahwa salah satu tujuannya adalah terciptanya harmoni dalam kehidupan manusia. Bagi kaum *isyraqi* apa yang disebut hikmah bukan sekedar teori yang diyakini melainkan perpindahan ruhani secara praktis dari alam kegelapan yang di dalamnya pengetahuan dan kebahagiaan merupakan suatu yang mustahil, kepada cahaya yang bersifat akali yang di

(Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), hlm. 73; Seyyed Husein Nasr, '*Filsafat Hikmah Suhrawardi*' Dalam Jurnal Ulumul Qur'an, (Edisi No. 3, VII, 1997), hlm. 56.

³³ Abu Al-Wafa Al-Ghanimi, *Sufi Dari Zaman Ke Zaman*. Terj. Ahmad Rafi', (Bandung: Zaman, 1985), hlm. 22.

³⁴ Lionello Venturi, "*Illumination*" Dalam Dagobert D. Runes, Dictionary Of Philosophy, (New Jersey: Litleefield, Adams & Co, 1976), hlm. 141; A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*. Cet. II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 120.

dalamnya pengetahuan dan kebahagiaan dicapai bersama-sama. Karena itu menurut mazhab illuminasi (*isyraqi*) sumber pengetahuan adalah penyinaran yang itu berupa semacam *hads* yang menghubungkan dengan substansi cahaya.³⁵

Cahaya adalah simbol utama dari filsafat illuminasi (*isyraqi*). Simbolisme cahaya digunakan untuk menerapkan satu faktor yang menentukan wujud, bentuk dan materi, hal-hal masuk akal yang primer dan sekunder, intelek, jiwa, zat individual dan tingkat-tingkat intensitas pengalaman mistik. Jelasnya penggunaan simbol-simbol cahaya merupakan karakter dari bangunan filsafat *isyraqi*.³⁶

Sumber-sumber pengetahuan yang membentuk pengetahuan pemikiran *isyraqi* Suhrawardi, menurut S.H. Nasr terdiri atas lima aliran. Pertama, pemikiran-pemikiran sufisme, khususnya karya-karya Al-Hallaj (858-913 M) dan Al-Ghazali (1058-1111 M). Salah satu karya Al-Ghazali, *Misykat Al-Anwar*, yang menjelaskan adanya hubungan antara *nur* (cahaya) dengan iman, mempunyai pengaruh langsung pada pemikiran illuminasi Suhrawardi. Kedua, pemikiran filsafat peripatetik Islam, khususnya filsafat Ibnu Sina. Meski Suhrawardi mengkritik sebagiannya tetapi ia memandangnya sebagai azas penting dalam memahami keyakinan-keyakinan *isyraqi*.

³⁵ Abd Al-Hulw, "*Al-Isyraqiyah*" Dalam *Al-Mausu'ah*, II, hlm. 109; A. Khudori Soleh, *Wacana Baru Filsafat Islam*. Cet. II, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), hlm. 120.

³⁶ Hossein Hiai, *Suhrawardi & Filsafat Illuminasi*. Terj. Afif Muhammad, (Bandung: Zaman, 1998), hlm. 27.

Ketiga, pemikiran filsafat sebelum Islam, yaitu aliran Phithagoras (580-500 SM), Platonisme dan Hermenisme sebagaimana yang tumbuh di Alexandria, kemudian dipelihara dan disebarkan di Timur oleh kaum Syabia Harran, yang memandang kumpulan aliran Hermes sebagai kitab samawi mereka. Keempat, pemikiran-pemikiran (hikmah) Iran-Kuno. Di sini Suhrawardi mencoba membangkitkan keyakinan-keyakinannya secara baru dan memandang para pemikiran Iran-Kuno sebagai pewaris langsung hikmah yang turun sebelum datangnya bencana taufan yang menimpa kaum Nabi Idris (Hermes).

Kelima, bersandar pada ajaran Zoroaster dalam menggunakan lambang-lambang cahaya dan kegelapan, khususnya dalam ilmu malaikat, yang kemudian ditambah dengan istilah-istilah sendiri.³⁷ Namun demikian, secara tegas Suhrawardi menyatakan bahwa dirinya bukan penganut dualisme dan tidak menuduh mazhab zahiriyah sebagai pengikut Zoroaster. Sebaliknya ia mengklaim dirinya sebagai anggota jamaah Hukama Iran, pemilik keyakinan-keyakinan kebatinan yang berdasarkan prinsip kesatuan ketuhanan dan pemilik sunah yang tersembunyi di lubuk masyarakat Zoroaster.

Dengan demikian, pemikiran *isyraqi* Suhrawardi bersandar pada sumber-sumber yang beragam dan berbeda-beda, tidak hanya Islam tetapi

³⁷ Zoroastrianisme adalah agama orang Iran-Kuno yang bersifat dualistik, berkembang pada abad ke-7 SM. Penciptanya diduga Nabi Mistik Zarathustra (Zoroaster). Ajaran utamanya adalah tentang pergumulan yang terus menerus antara unsur yang berlawanan di dunia, yakni kebaikan (cahaya) dan kejahatan (kegelapan). Lihat Lorens Bagus, *Kamus Filsafat*, (Jakarta: Gramedia, 1996), 1188.

juga non-Islam, meski secara garis besar bisa dikelompokkan dalam dua bagian, filsafat dan sufisme. Suhrawardi mengklaim dirinya sebagai pemadu (pemersatu) antara apa yang disebut hikmah *laduniyah* (genius) dan hikmah *al-atiqah* (antik). Menurutnya hikmah yang total dan universal adalah hikmah (pemikiran) yang jelas tampak dalam berbagai ragam orang Hindu Kuno, Persia Kuno, Babilonia, Mesir dan Yunani sampai masa Aristoteles.³⁸

Memaknai hal tersebut, dalam mistisisme, iluminasi adalah tujuan yang diperjuangkan dalam ranah esoteris manusia. Nilai yang pada hakikatnya sebagai tujuan terakhir di awal dan akhir perjalanan hidup, sebuah pengosongan dan pengisian hal mana yang baik dan sebaliknya pada diri individual manusia tersebut. Iluminasi didapatkan pada pencarian hakikat dalam ranah mistik. Jalan adalah titik pertama yang dipikirkan manusia untuk mengarungi labirin tersebut.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

³⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Tiga Pemikir Islam*, Terj. Mubahid, (Bandung: Risalah, 1986), Hlm. 75.

BAB III

HAZRAT INAYAT KHAN

A. Kelahiran dan Penempatan Diri

Hazrat Inayat Khan lahir di Baroda, India pada tanggal 5 Juli 1882. Baroda merupakan kerajaan yang pertumbuhannya pesat. Maharaja Baroda mempunyai idealitas bahwa India dan Barat selayaknya saling belajar satu sama lain. Barat akan terilhami oleh spiritualitas India, sedangkan India belajar kemajuan teknologi dan ekonomi dari Barat.¹

Inayat Khan lahir dan dibesarkan di lingkungan keluarga kakeknya yaitu Maula Bakhs. Beliau adalah musisi besar yang mengembangkan sistem notasi musik yang menggabungkan musik-musik di wilayah India Utara dan Selatan. Ia juga mendirikan akademi musik Gyanshala di Baroda, (sekarang menjadi fakultas musik dari sebuah universitas di Baroda). Maula Bakhs merupakan nama pemberian guru tarikat Chistiyah (tarikat yang memandang musik sebagai sarana untuk mencapai ekstase). Tarikat ini didirikan oleh Kwajah Mu'in-ud-Din Chisti (1142-1236 M). Tarikat ini mengajarkan *sama'* yaitu mendengarkan nyanyian dan musik untuk

¹ Dikutip dari Buku Elisabeth Keesing, Hazrat Inayat Khan, *A Biography*, (Munshiram Manoharlal Pvt. Ltd, New Delhi, 1981), hlm. 1. Buku ini merupakan satu-satunya buku rujukan utama dan terlengkap yang memuat kehidupan Hazrat Inayat Khan. Dikutip kembali dalam buku terjemahan *The Inner Life, Kehidupan Spiritual Tiga Esai Klasik, Tentang Kehidupan Ruhani*, hlm. Kata Pengantar, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002).

meningkatkan dorongan spiritual yang diyakini sebagai nama pemberian Tuhan.²

Ayah Inayat Khan adalah Mashaik Rahmat Khan, berasal dari Sialkot Punjab. Leluhurnya merupakan pimpinan suku dari Turki, yaitu Yuzkhan yang termasuk salah satu suku terpandang dan terhormat. Rahmat Khan sangat terpengaruh oleh gerakan Wahabiyah. Beliau merupakan seorang musisi yang mahir bernyanyi. Karena kemahirannya memutuskan untuk bergabung dengan Maula Bakhs, kemudian diangkat menjadi guru musik khusus anak tertuanya, Murtuza Khan. Dari interaksi mengajar inilah kemudian Rahmat Khan mengenal Khatijabi, adik Murtuza Khan yang akhirnya menjadi istrinya. Khatijabi mahir berbahasa Persia, Arab, dan Urdu.³

Dari pernikahan Rahmat Khan dan Khatijabi lahirlah seorang putra dan diberi nama Inayatullah yang kelak bernama Hazrat Inayat Khan. Adapun nama panggilannya di rumah adalah Chotamiyan. Inayat Khan dibesarkan kakek dan ayahnya dengan dibekali pengetahuan musik yang sudah menjadi bagian hidup keluarganya. Inayat Khan juga diajarkan oleh ayahnya untuk mengendalikan diri dan menumbuhkan rasa harga diri dengan meneladani para pahlawan dan orang-orang suci (wali). Karena di rumah kakeknya sering dijadikan tempat para musisi, sastrawan dan filsuf dari kalangan Hindu maupun Muslim, Inayat Khan sering mendengarkan

² Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 14-15.

³ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 17-18.

pembicaraan kakeknya dengan para tamu tentang filsafat dan seluk beluk musik.

Menginjak usia sekolah bersama saudaranya laki-laki yaitu Maheboob Khan, dimasukkan ke suatu sekolah Hindu terbesar di Baroda. Sekolah tersebut telah menggunakan kurikulum modern, antara lain sudah diajarkan geografi, sejarah, aritmatika dan lain sebagainya. Namun mata pelajaran yang disukainya adalah bahasa, filsafat dan komposisi dengan bahasa Sanskrit maupun Parsi. Sedangkan pendidikan non-formalnya dilaluinya dengan mempelajari musik baik instrumen maupun menyanyikan lagu, membuat puisi, membaca buku karangan Swami Dayanad Sarasvati, Kabir, Guru Nanak, serta buku-buku tentang moral karya Vidurnuti secara otodidak. Hal tersebut dilakukannya sampai menginjak usia 14 tahun.⁴

Inayat Khan memiliki sikap kritis terhadap pelajaran seperti musik, puisi, kemanusiaan, moral maupun agama. Dengan cara menanyakan hal yang mendasar.⁵ Selain itu, beliau juga dibesarkan dalam lingkungan agamis serta lingkungan yang plural. Setelah mencapai usia 14-28 tahun dilalui oleh Inayat Khan dengan mengembara ke hampir seluruh Jazirah India yaitu arah utara serta selatan dari tempat kelahirannya (Baroda). Kemudian pada tahun

⁴ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm.20.

⁵ Sebagai contohnya ketika Inayat Khan menanyakan “Dimana Tuhan itu ? Berapa umurnya ? Apa yang terjadi setelah manusia mati ? Mengapa saya sholat lima kali sehari ?” yang akhirnya kakeknya menjawab pertanyaan Inayat Khan tentang wujud Allah dengan jawaban “Tuhan ada dalam dirimu dan dirimu ada didalam Tuhan, hubungan Tuhan dengan manusia ibarat air laut dengan gelembung / busa, dimana busa itu ada di lautan dan merupakan bagian dari lautan”. Jawaban kakeknya menurut pengakuan Inayat Khan begitu kuat berpengaruh di dalam jiwanya. Semenjak itulah dia selalu memikirkan tentang imanensi Tuhan dalam diri manusia serta di alam ini. Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 23.

1910 sampai dengan 1926 (umur 28-44 tahun) sebelum kematiannya, Inayat Khan menghabiskan usianya mengembara ke dunia Barat yaitu Eropa dan Amerika. Tahun 1926 kembali ke tempat asalnya (Baroda) dan meninggal pada usia belum genap 45 tahun, tepatnya tanggal 5 Februari 1927.⁶

Pengembaraannya ke arah Timur disebabkan dua hal. Pertama, kondisi tanah airnya terjadi bencana kelaparan dan tersebar wabah penyakit. Kedua, bersama keluarganya melakukan pertunjukan musik. Adapun daerah yang ditujunya adalah Nepal, Kota Gwalior, suatu kota dengan warna kebudayaan Moghul, dilanjutkan ke daerah Varanasi, sebuah kota suci. Di kota inilah Inayat Khan merasakan adanya kehidupan baru dengan pengalaman yang dilihatnya di kota tersebut sebagai kota suci umat Hindu.

Pengembaraannya dilanjutkan ke daerah Himalaya hingga sampai Kathmandu. Selama dalam perjalanannya Inayat Khan banyak merenungkan hakikat segala sesuatu yang dilihatnya. Tahun 1897 beliau kembali ke Baroda bersama ayahnya. Saat itu di Gyanshala sudah didirikan jurusan musik Barat oleh Dr. A. M. Pathan, kemudian Inayat Khan bergabung dan menulis buku tentang musik berjudul “Harmonium Shikshak” dan “Inayat Phidal Shikshak”, (Kedua buku tersebut tidak dipublikasikan). Aktivitas

⁶ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual, Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani*, (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002), hlm.xvi.

selanjutnya adalah mengajar musik di Gyanshala dan mendapat gelar profesor di bidang musik Barat pada tahun 1899.⁷

Setelah menerima gelar profesor di bidang musik Barat, selama tiga tahun aktivitas Inayat Khan banyak dicurahkan dan ditujukan untuk mengembangkan musik India. Untuk itu dia menulis dua buah buku tentang teori dan metode belajar musik dan nyanyian dalam bahasa Urdu, Hindi, Gujarati, serta Inggris dengan improvisasi baru, yaitu gabungan nuansa Timur dan Barat. Buku tersebut adalah “Balasan Gitmala serta Inayat Git Ratnavali”.⁸

Tahun 1902 terjadi peristiwa yang menyedihkan, yaitu meninggalnya ibunya (Khatijabi) dan disusul kemudian saudara sepupunya juga meninggal. Untuk mengobati kesedihannya beliau mengembara lagi ke Madras. Akan tetapi tahun 1903 Inayat Khan harus kembali ke Baroda, karena istrinya meninggal pada tahun 1903. Peristiwa ini membuatnya bertambah sedih.⁹

Setelah peristiwa tersebut, Inayat Khan memutuskan untuk pergi ke Bombay. Kemudian beliau melanjutkan pengembaraannya ke suatu kota yang dikenal sangat tradisional yaitu Hyderabad. Di kota ini pula Inayat Khan menjalani hidup sebagai asketis dan melakukan latihan sebagai seorang mistikus selama empat tahun. Di kota ini pula beliau menemukan teman sekaligus pembimbing tentang berbagai nilai keislaman serta

⁷ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm.35-36.

⁸ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 37.

⁹ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 40.

mengajarinya literatur sufi berbahasa Persia dan Arab, yaitu Maulya Abdul Qodir Gulburga serta Maula Hashimi.

Setelah peristiwa tersebut, Inayat Khan berketetapan hati untuk mengabdikan hidupnya kepada Tuhan dan kemanusiaan. Maka mulailah Inayat Khan mempraktekkan meditasi untuk meningkatkan konsentrasinya untuk tujuan tersebut. Untuk itu Inayat Khan harus mencari guru pembimbing (*mursyid*) guna membimbing kehidupan mistiknya. Karenanya, gelar profesornya di bidang musik rela dilepaskannya demi tujuan tersebut.¹⁰

Mursyid yang pertama ditemuinya adalah Maulvi Omar, akan tetapi beliau menolaknya. Kemudian Inayat Khan menemui seorang yang terkenal kesuciannya yaitu Maulana Khairul Mubin, namun kembali ditolak. Akhirnya setelah mendapat petunjuk dari Maulana Khairul Mubin, agar Inayat Khan menemui Sayyed Mohammed Abu Hashim Madani. Orang inilah yang menjadi gurunya selama empat tahun di Hyderabad. Inayat Khan sangat mengagumi dan hormat kepada gurunya ini.¹¹ Kebetulan gurunya adalah seorang sufi penganut tarikat Chisti yang sangat berpengaruh di India.

Selama menjadi murid, Inayat Khan selalu berusaha dengan kesungguhan untuk mencari dan mengenal Tuhan lebih dekat. Gurunya mengajari tiga macam tingkatan yaitu: Fana fi-Syaikh, Fana fi-Rasul dan

¹⁰ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 51.

¹¹ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 55-57.

Fana fi-Allah¹², sesuai dengan ajaran tarikat Chisti. Namun Inayat Khan tidak hanya mempelajari dari gurunya yang beraliran Chisti, akan tetapi tarikat yang lainnya pun dipelajarinya (tarikat Qodariyah, Naqshabandiyah, dan Suhrawardi). Di samping belajar dari gurunya tentang praktik-praktik mistis, juga mempelajari Hadist dan Al-Qur'an. Serta buku-buku tentang tasawuf. Bahkan pengetahuan musiknya tidak dilupakannya. Justru Inayat Khan menulis tentang perbandingan musik India dan Barat yang berjudul: *Minqaar-e-Musiqar*, terbit tahun 1912.¹³

Salah satu nasihat gurunya (Sayyed Mohammed Abu Hashim Madani) yang sangat berkesan adalah “harmoniskan Timur dan Barat dengan keselarasan musik”. Setelah dirasa cukup berguru pada gurunya tersebut, untuk menjalankan cita-citanya memadukan Timur dan Barat, tahun 1907 Inayat Khan berniat mengembara lagi. Tujuan pengembaraannya yang pertama adalah ke dunia Timur mulai tahun 1907 sampai tahun 1910, kemudian dilanjutkan ke dunia Barat mulai 1910 sampai dengan 1926, yaitu Eropa dan Amerika.¹⁴

Disertai dengan para pemain dalam kelompok musiknya, menuju ke daerah Gulburga, perjalanan dilanjutkan ke daerah Bangalore, Calcutta

¹² Fana Fi-Syaikh artinya “penganggapan diri sendiri mengada di dalam wujud sang guru dan kemudian meniadakan diri di dalamnya”. Sedangkan Fana Fi-Rasul artinya “penganggapan bahwa diri sendiri mengada di dalam wujud sang rasul dan kemudian meniadakan diri di dalamnya”. Adapun Fana Fi-Allah adalah “penganggapan diri sendiri mengada di dalam wujud sang Khaliq artinya tiada sesuatu lagi yang ada selain atau melainkan Tuhan semesta alam”. Eksistensi seorang hamba hanyalah sebagai perwujudan sifat Tuhan. Lihat, Khan Shahib Khaja Khan, BA, Terj. Cakrawala Tasawuf, (Jakarta: Rajawali Press, 1990), hlm.221-268.

¹³ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm.60.

¹⁴ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm.66.

dengan mengadakan konser musik. Dari daerah Calcutta dilanjutkan perjalanannya ke daerah Moskow pada tahun 1913. Sebelum melanjutkan pengembaraannya ke dunia Barat, setelah mengunjungi Calcutta, Inayat Khan harus menerima kenyataan bahwa ayahnya, Rahmat Khan meninggal dunia. Akan tetapi Inayat Khan tetap memutuskan kembali berkelana menuju Amerika.¹⁵

Bersama dengan kelompok musik yang dinamakan “The Royal Musicians of Hindustan” dengan anggota Maheboob Khan, Ali Khan, Musharraf Khan serta Ramaswami mengembara dari kota ke kota lainnya. Pengembaraannya berlangsung dari tahun 1910 sampai 1926 (selama 16 tahun atau sepertiga dari hidupnya; karena Inayat Khan meninggal pada usia sebelum genap 45 tahun). Dalam pengembaraan, Inayat Khan dalam kesempatan itu secara pribadi menyampaikan kuliah serta beraudiensi dengan berbagai kalangan, baik universitas, pemimpin negara maupun tokoh-tokoh musik Barat. Pertunjukan musiknya hanyalah sebagai sarana untuk menyebarkan misinya yaitu kesatuan antara segala manusia dan agama. Dalam kunjungannya di Barat, Inayat Khan menunjukkan diri sebagai seorang sufi dengan menyamar sebagai pemusik.¹⁶

Pengembaraan Inayat Khan, walaupun dibekali dengan tekad yang kuat, Inayat Khan merasakan beratnya misi yang diembannya. Terbukti, ketika pertama kali tiba di New York, suatu kota yang berbeda dengan

¹⁵ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 86.

¹⁶ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 88.

budaya serta adat istiadat yang berbeda dengan tanah asalnya.¹⁷ Inayat Khan tinggal di kota New York bersama komunitas orang-orang India yang dipimpin oleh T. R. Pandya. Di kota ini Inayat Khan diundang untuk mengadakan konser dan memberikan kuliah di Universitas Columbia oleh Dr. P.M.C. Rybner, dekan fakultas musik. Hasilnya pun sukses. Inayat Khan memadukan musik dan iramanya sebagai sumber motivasi untuk sampai pada kesadaran tentang Tuhan. Awalnya cara Inayat Khan kurang diminati, akan tetapi setelah beliau mempelajari agama dan budaya Barat dari seorang artis dan penari ballet terkenal, St. Dennis, akhirnya diperoleh pengetahuan karakter orang Barat, agar misi dan visi Inayat Khan berhasil.¹⁸

Perjalanan berikutnya dilanjutkan ke daerah San Fransisco, kemudian ke Universitas California untuk mengadakan konser dan diterima dengan baik oleh Presiden International Club Universitas tersebut. Dilanjutkan ke daerah Seattle, di kota ini Inayat Khan menerima murid seorang wanita keturunan Yahudi, Mrs. Ada Martin yang sedang menekuni ajaran-ajaran berbagai agama. Setelah melalui latihan mistis, namanya dirubah menjadi Rabia. Fenomena ini berlangsung juga di kota New York sebelumnya, seorang wanita Amerika, Miss Newn, menyatakan diri sebagai murid.¹⁹

Pada tahun 1912, kelompok musik Inayat Khan (The Royal Hindustani Music) meninggalkan Amerika menuju ke Eropa. Kota pertama yang dikunjunginya adalah London. Di kota ini Inayat Khan bertemu

¹⁷ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 89.

¹⁸ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 90-91.

¹⁹ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 98.

dengan ahli musik India terkenal, Fox Strangways yang mengkritik misi yang dibawa oleh Inayat Khan. Tetapi Fox Strangways menyarankan Inayat Khan untuk pergi ke Perancis. Akhirnya, di kota ini kelompok musiknya disambut hangat oleh berbagai kalangan dan lapisan masyarakat serta akademisi. Diantara mereka adalah Monsieur Bailly, Lady Churchill, Monsieur Lucian Guitry, Claude Debussy, Walter Rummel. Di kota ini pula Inayat Khan memperoleh murid bernama Miss Ohanian, seorang artis musik. Pada musim panas tahun 1913, tepatnya pada bulan Maret Inayat Khan kembali ke London dan menikah dengan seorang wanita keturunan Amerika, bernama Ora Ray Baker yang akhirnya namanya berganti menjadi Amina Sharda Begum. Dari pernikahannya, memiliki empat orang anak yaitu Nurrun Nisa, Vilayat Inayat Khan, Hidayat Inayat Khan, dan Khairun Nissa.²⁰

Setahun berikutnya (tahun 1913) Inayat Khan mengunjungi Rusia, di Kota Moskow beliau bertemu dengan seorang komposer terkenal Alexander Nicolayevych Scriabine.²¹ Setelah mengunjungi Rusia, Inayat Khan bersama kelompok musiknya memutuskan bergegas ke Perancis kembali untuk mengikuti kongres musik internasional pada bulan Juli 1914 tepatnya di Kota Paris.²² Setelah beberapa bulan tinggal di Paris, kelompok musik Inayat Khan diundang untuk mengadakan konser di Jerman. Namun karena pada tahun 1914 (tepatnya bulan Agustus) terjadi Perang Dunia I, terpaksa

²⁰ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 108.

²¹ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 111.

²² Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 123.

keluarga dan kelompok musiknyanya membatalkan konser di Jerman dan meninggalkan Paris menuju London, dan tinggal di kota selama terjadinya perang dunia tersebut (lamanya 6 tahun), sejak tahun 1914-1920. Selama Perang Dunia I, Inayat Khan berkesempatan mempelajari ilmu psikologi. Ilmu ini sangat berperan dalam proses pengembaraan Inayat Khan pasca Perang Dunia I, dimana ajaran-ajaran sufinya diintegrasikan dengan psikologi yang akhirnya bisa menjawab problem-problem orang Barat yang karya-karyanya terpengaruh dengan sentuhan ilmu psikologi diantaranya dalam buku *The Art of Personality*, *The Alchemy of Happiness* dan *Philosophy, Psychology, Mysticism*.²³

Selain mempelajari psikologi, Inayat Khan juga tetap beraktivitas mengadakan konser musik serta menerima murid, yaitu Mary Williams dan Madame Khurshid. Selama terjadinya Perang Dunia I, Inayat Khan tampil dengan corak pemikiran sufi yang lebih mendalam dan mulai tersampaikan secara sistematis. Pandangan Inayat Khan dikenal dengan istilah Sufi Message, yang mengilhami gerakan sufi Inayat Khan di Barat yang berkedudukan di London. Organisasi ini bernama *The Sufi Society* yang pada tahun 1917 berubah namanya menjadi “Sufi Order” yang kemudian dikenal dengan nama “The Sufi Movement”.²⁴

²³ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 136-137.

²⁴ Organisasi sufinya atau *The Sufi Movement* adalah sebuah organisasi yang didirikan oleh Inayat Khan pada tahun 1916. Inayat Khan ingin memperkenalkan ajaran cinta dan kebijaksanaan. Menurutnya keduanya telah diabaikan dalam cita-cita semua agama. Beliau menekankan keharusan adanya dasar saling pengertian yang harus dicapai, tetapi hal ini tidak harus mengubah pandangan yang satu dengan pandangan yang lainnya. Tujuan organisasinya adalah bekerja untuk kesatuan. Obyek yang paling utama adalah membawa

Pada tahun 1920, Inayat Khan mengunjungi Geneva, diteruskan dengan kunjungan singkat diberbagai penjuru dunia antara lain Brazil, Afrika Selatan dan China. Selama kunjungannya tersebut berkenaan dengan Perang Dunia I telah usai, ajaran Inayat Khan telah memberikan nilai baru, dimana nilai-nilai tersebut direkomendasikan karena dunia sedang dilanda kebingungan, dunia sedang sakit, karenanya ajaran sufinya sangat relevan dengan kondisi dunia saat itu.²⁵

Mei 1921, Inayat Khan kembali mengunjungi Inggris, di negara ini Inayat Khan merancang sebuah tempat peribadatan universal. Ibadah universal itu dimaksudkan untuk menunjukkan kesatuan batin semua agama sekalipun lahiriahnya berbeda-beda. Diatas altar terdapat lilin berwarna kuning, jumlahnya sebanyak agama-agama yang ada di dunia. Salah satu lilin kuning yang besar diletakkan di tengah lilin-lilin tersebut sebagai simbol cahaya Tuhan. Beberapa lembar dari berbagai kitab suci diletakkan di bawah lilin, dan dibaca bersama-sama. Diatas altar itu juga dihiasi dengan bunga-bunga, asap dupa serta ditambah dengan suara musik untuk setiap pelaksanaan ibadah bisa laki-laki atau wanita. Mereka dinamakan “Cheraghs” (lampu, cahaya). Salah seorang diantaranya menyalakan lilin,

kemanusiaan yang sudah terbagi-bagi dalam berbagai perbedaan (agama dan bangsa), agar dapat lebih dekat bersama-sama, melalui pengertian hidup secara mendalam. Semuanya itu dilakukan secara ringkas dengan 3 cara. Pertama, pemahaman mendalam tentang falsafah hidup. Kedua, menanamkan persaudaraan antar sesama manusia di atas segala ras, bangsa dan keyakinan. Ketiga, menemukan kebutuhan dunia yang paling besar yaitu agama dewasa ini. Lihat, Hazrat Inayat Khan, *Kesatuan Ideal Agama-Agama*, Terj. Yulian Aris Fauzi, (Yogyakarta: Putra, 2003), hlm. 335.

²⁵ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, (Munshiram Manoharlal Pvt. Ltd, New Delhi, 1981), hlm. 54, 56, dan 57. Dikutip kembali oleh A. Singgih Basuki, Tesis, *Kesatuan Agama Inayat Khan*, (Yogyakarta: Pustaka Pascasarjana IAIN Sunan Kalijaga, 1993), hlm. 42.

seorang lagi yang membaca kitab suci sementara yang seorang lagi bertugas memberikan pelayanan. Ketiga Cheraghs tersebut memakai kain panjang (gaun) berwarna hitam. Inayat Khan sendiri mengenakan jubah berwarna-warni untuk menunjukkan persatuan Barat dan Timur. Pelayanan ibadah universal ini dilakukan olehnya ketika berkunjung ke Perancis, Belanda (1921). Dengan tata cara yang sama, walaupun tempatnya berbeda.²⁶

Selama di Perancis, Inayat Khan beserta istri dan anak-anaknya tinggal di luar Kota Paris, di suatu rumah pemberian seorang wanita berkebangsaan Belanda yaitu Mrs. Egeling. Tahun 1923 Inayat Khan memulai lagi pengembaraannya. Negara yang ditujunya adalah Swiss. Di Kota Geneva, Inayat Khan memutuskan untuk menjadikan kota tersebut sebagai pusat internasional dari The Sufi Movement.²⁷ Bulan Oktober 1924, diadakan pertemuan internasional dari organisasi tersebut yang membicarakan tentang hal-hal yang dianggap perlu guna menunjang keberhasilan The Sufi Movement. Dari Geneva, Inayat Khan melanjutkan perjalanannya ke daerah Jerman, Skandinavia, dan Swedia.²⁸

Tahun 1925 untuk ketiga kalinya Inayat Khan mengunjungi Italia. Kali ini beliau bertemu dengan Monsignor Cascia serta Cardina Gaspari di Vatikan. Inayat Khan mengemukakan pandangannya tentang kebijaksanaan ajaran sufinya, namun ternyata pandangan Inayat Khan tidak diterima,

²⁶ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm.120-121. Dikutip kembali A. Singgih Basuki, *Kesatuan Agama Inayat Khan*, hlm.43.

²⁷ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 123-124. Dikutip kembali A. Singgih Basuki, *Kesatuan Agama Inayat Khan*, hlm. 44.

²⁸ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm. 139. Dikutip kembali A. Singgih Basuki, *Kesatuan Agama Inayat Khan*, hlm. 45.

bahkan buku yang ditulis Inayat Khan dinyatakan buku yang terlarang, karena bertentangan dengan kebijaksanaan penguasa Gereja Vatikan ketika itu.²⁹

Pada tahun yang sama, tepatnya musim gugur, Inayat Khan melakukan perjalanan ke daerah Amerika sekalipun kondisi kesehatannya kurang baik. Di New York dan Boston lalu Los Angeles, San Fransisco, Inayat Khan memberikan kuliah tentang metafisika. Dalam perjalanannya kali ini kesehatannya sudah semakin buruk, maka pada pertengahan Oktober 1926 Inayat Khan memutuskan untuk kembali ke India melalui Karachi, Lahore kemudian tiba di New Delhi. Dengan mengenakan pakaian serba putih yang menunjukkan dirinya seorang mistikus, fakir, dan darwis. Semua orang menyalaminya. Salah satu aktivitas yang sudah digelutinya selama bertahun-tahun yaitu menyanyi, beliau tinggalkan. Di India, Inayat Khan memberikan kuliah di Universitas Delhi tentang “The Sufi Message” serta “Unity and Love”.³⁰

Pada bulan Desember tahun 1926, Inayat Khan walau dengan kondisi kesehatan yang semakin memburuk, tetap saja memberikan kuliah sufinya di Lucknow. Dilanjutkan perjalanan ke Kota Varanasi, Agra serta Sikandra untuk berziarah ke Makam Sultan Akbar. Setelah itu dia singgah ke makam dan masjid terkenal di Ajmer. Kemudian perjalanannya diteruskan ke Jaipur, lalu ke Baroda untuk berziarah ke kakeknya. Setelah itu menuju ke

²⁹ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm.141-142. Dikutip kembali A. Singgih Basuki, *Kesatuan Agama Inayat Khan*, hlm. 46.

³⁰ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm.173-179. Dikutip kembali A. Singgih Basuki, *Kesatuan Agama Inayat Khan*, hlm. 47.

New Delhi, namun kondisi badannya sudah semakin melemah. Akhirnya tanggal 5 Februari 1927, Inayat Khan menghembuskan nafas yang terakhir dalam usia belum genap 45 tahun.³¹

B. Pergulatan Sufi Hazrat Inayat Khan

Sosok Inayat Khan dikenal sebagai sufi. Tentunya untuk mengetahui kedalaman kesufian dalam perjalanan hidupnya, perlu kiranya dipaparkan terlebih dahulu mengenai sufisme atau tasawuf. Pemaparan ini meliputi pengertian, pemunculan istilah tasawuf, sejarah perkembangan tasawuf, ordo-ordo dalam dunia sufi. Pembahasan ordo ini yang kemudian akan menjadi gerbang awal sufisme yang dipahami oleh Inayat Khan.

Yunasril Ali mengungkapkan secara etimologi pengertian tasawuf ada tujuh arti. Pertama, berasal dari kata Safa (Suci) karena kesucian batin sufi dan kebersihan tindakannya. Kedua, berasal dari kata Shaff (Barisan) karena para sufi mempunyai iman yang kuat, jiwa yang bersih dan senantiasa memilih barisan (Shaff terdepan) dalam shalat berjama'ah. Ketiga, berasal dari kata Shufanah (sejenis buah Zan kecil berbulu, yang banyak tumbuh di padang pasir Jazirah Arab. Nama ini digunakan karena di kalangan sufi banyak yang mengenakan pakaian berbulu yang terbuat dari bulu domba kasar. Keempat, berasal dari kata Safwah (yang terpilih atau terbaik) karena sufi merupakan orang yang terpilih dikarenakan ketulusan amal mereka terhadap-Nya. Kelima, berasal dari kata Theosophy (bahasa Yunani, Theo

³¹ Elisabeth Keesing, *Hazrat Inayat Khan A Biography*, hlm.181-183. Dikutip kembali A. Singgih Basuki, *Kesatuan Agama Inayat Khan*, hlm. 47.

(Tuhan) dan Shopis (Hikmah). Sehingga tasawuf diartikan sebuah hikmah atau kearifan Tuhan. Keenam, berasal dari kata Shuffah (serambi tempat duduk) karena dalam serambi Masjid Nabawi sering didiami oleh sebagian Sahabat Anshar. Kata ini merujuk kepada para sahabat tersebut. Ketujuh, berasal dari kata Suf (bulu domba) karena para sufi sering menggunakan pakaian yang terbuat dari bulu domba tersebut.³²

Adapun untuk mengetahui pengertian tasawuf secara istilah, Muhammad Amin Syukur, membuat kategori pengertian tasawuf secara istilah menjadi tiga bagian. Pertama, kategori Al-Bidayah, yaitu kategori yang menekankan pemaknaan terhadap “kecenderungan jiwa dan kerinduannya secara fitrah kepada Yang Maha Mutlak, sehingga orang senantiasa berusaha mendekatkan diri kepada Allah SWT”. Kedua kategori Al-Mujahadat yaitu kategori yang menekankan pemaknaan berupa “pengalaman yang lebih menonjolkan akhlak dan amal dalam mendekatkan diri kepada Allah SWT yang didasarkan atas kesungguhan. Ketiga kategori Al-Mazaqat yaitu kategori yang menekankan pemaknaan berupa “kecenderungan pada pengalaman batin dan perasaan keberagaman, terutama dalam mendekati Zat Yang Mutlak”.³³

Dari uraian diatas, maka dapat dipahami bahwa tasawuf merupakan suatu pemaknaan terhadap Islam yang bersifat universal dan humanis dan

³² Yunasril Ali, *Pemikiran dan Peradaban Ensiklopedia Tematis dan Dunia Islam Jilid 4*, (Jakarta: Ptichtiar Baru Van Hoeve, 2000), hlm. 139. Sebagai Perbandingan Lihat, Al-Kaladzabi, *Ajaran Kaum Sufi*, Terj. Rahmani Astuti, (Bandung: Mizan, 1993), hlm. 25-30.

³³ Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), hlm. 3-6. Sebagai Pembanding, Yunasril Ali, *Pemikiran dan Peradaban Ensiklopedia Tematis dan Dunia Islam Jilid 4*, hlm. 142.

bertujuan untuk mencapai kesucian jiwa (spiritual) dengan landasan cinta dan kedamaian.³⁴ Lebih lanjut Seyyed Hosein Nasr mengungkapkan tujuan tasawuf adalah menjadi diri yang sebenarnya, agar memperoleh kelahiran baru dan selalu menyadari bagaimana keadaan seseorang yang berasal dari keabadian.³⁵ Karenanya Nasr lebih lanjut mengatakan bahwa fungsi hakiki tasawuf adalah “mengingat kembali manusia siapa ia sebenarnya? mengingatkan kembali manusia supaya mencari semua yang ia perlukan secara batin di dalam dirinya sendiri, supaya mencabut akar-akar kehidupannya yang tertahan di dunia lahiriyah dan menanamkannya ke dalam kodrat Ilahi yang berada di pusat kalbunya dan tasawuf juga menghantarkan manusia menjadi *Ahsanu Taqwim* yang sebenar-benarnya.”³⁶

Dari pemahaman secara definitif tentang tasawuf, maka dapat diketahui ciri-ciri umum tasawuf itu sendiri, sebagaimana Yunasril Ali mengungkapkan ciri-ciri tersebut sebagai berikut :

- a. Diartikan sebagai sebuah pengalaman mistik;
- b. Sebagai nilai-nilai moral yang tujuannya membersihkan jiwa yang hanya dapat diperoleh melalui latihan fisik psikis serta pengekan diri dari materialisme duniawi;
- c. Tujuan akhir yang hendak dicapai adalah berada sedekat mungkin di sisi Tuhan dan mengenal-Nya secara langsung, bahkan

³⁴ Akbar S. Ahmed, *Citra Muslim: Tinjauan Sejarah dan Sosiologi*, Terj. Nundung Ram dan Ramli Yakub, (Bandung: Pustaka Bandung, 1990), hlm. 100.

³⁵ Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, Terj. Abdul Hadi, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1991), hlm. 9.

³⁶ Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, Terj. Abdul Hadi, hlm. 29.

tenggelam dalam Ke-Maha-Esaan-Nya yang mutlak melalui pengalaman.³⁷

Adapun istilah tasawuf muncul pertama kali pada pertengahan abad III hijriah, oleh Abu Hasyim Al-Kufy (W. 250 H) dengan meletakkan Al-Sufi di belakang namanya. Walau begitu sebelum Abu Hasyim Al-Kufy sebenarnya telah ada ahli yang mendahuluinya dalam *Zuhud*, *Wara'*, *Tawakal* dan dalam *Mahabbah*, akan tetapi Abu Hasyim Al-Kufy yang pertama kali diberi nama Al-Sufi.³⁸

Dalam perjalanannya tasawuf mengalami kurun waktu dalam perkembangannya. Amin Syukur membagi periodisasi perjalanan tasawuf dari mulai masa pembentukan, pengembangan, konsolidasi, falsafi, dan masa pemurnian.

Masa pembentukan ditandai dengan gejala ketidakpuasan sahabat yang tidak puas dengan pendekatan diri kepada Tuhan melalui ibadah sholat, puasa, dan haji, karenanya menginginkan sesuatu yang lebih dapat membuat dirinya merasa lebih dekat dengan Tuhan. Karenanya cara

³⁷ Yunasril Ali, *Pemikiran dan Peradaban Ensiklopedia Tematis dan Dunia Islam Jilid 4*, hlm. 155.

³⁸ Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, hlm. 7-8. Hamka menegaskan dalam bukunya "*Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*" bahwa istilah sufi bermula dari Nabi Muhammad SAW, yang kemudian ditiru atau dijadikan contoh oleh para sahabat yang akhirnya pula berlanjut kepada generasi setelahnya sampai kemudian berkembang mulai dari masa pertumbuhan sampai masa pemurnian, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993), hlm. 62-78.

ditempuh kemudian adalah dengan menjauhkan diri dari keramaian duniawi (*Zuhud*) dan mencela dunia (*Dzamm Al-Dunya*).³⁹

Para pelopor dari kalangan sahabat diantaranya adalah Abdullah bin Umar, Abu Darda', Abu Dzarral-Ghifari, Bahlul Ibn Zuaib, dll.⁴⁰ Lebih lanjut Amin Syukur memaparkan pula pada masa pembentukkan terbagi menjadi tiga gelombang, yaitu gelombang sahabat gelombang abad I Hijriyah dan akhir abad II Hijriyah. Abad I Hijriah dipelopori oleh Hasan Basri (I. Madinah 642 M, W. 728 M) dengan ajaran utamanya berupa *Khauf* dan *Raja'* yaitu mempertebal takut dan harap kepada Allah SWT. Sedangkan pada akhir abad II Hijriyah, dipelopori oleh Rabiah Al-Adawiyah dengan ajaran utamanya berupa ajaran cinta, kebersihan jiwa, kemurnian hati, hidup ikhlas, menolak pemberian orang, memperbanyak *Dzikir* dan *Riyadhah*.⁴¹

Amin Syukur memaparkan lebih detail bahwa periode masa pembentukkan dapat disimpulkan memiliki karakter sebagai berikut :

- a. Menjauhkan diri dari dunia dengan cara bersifat sederhana, praktis dan memiliki tujuan untuk meningkatkan moral.
- b. Masih bersifat praktis dan para pendirinya tidak menaruh perhatian untuk menyusun prinsip-prinsip teoritis atas ke-zuhudan-nya tersebut.

³⁹ Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, hlm. 30.

⁴⁰ Harun Nasution, *Mistisisme Dalam Dunia Islam*, (Jakarta: UIP, 1987), hlm. 30.

⁴¹ Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, hlm. 30.

- c. Memiliki motif takut, rasa cinta yang tercermin lewat penyucian diri dan abstraksi dalam hubungan antara manusia dan Tuhan.

Masa selanjutnya adalah masa pengembangan. Masa ini ditandai dengan corak tasawuf *ke-fana'an* (ekstase) yang menjurus kepada persatuan hamba dan *Khalik*, lima ajaran utamanya adalah lenyap dalam kecintaan (Fana Fi Al-Mahbub), bersatu dengan kecintaan (Ittihad Bi Al-Mahbub), kekal dengan Tuhan (Baq'a Bi Al-Mahbub) menyaksikan Tuhan (*Musyahadah*), bertemu dengan-Nya (*Liq'a'*) dan bersatu dengan-Nya (*'Ain Al-Jama*). Tokoh pada masa ini adalah Abu Yazid Al-Bushtami, sufi asal Persia. Dikatakan olehnya bahwa *Fana'* merupakan prasyarat seseorang untuk dapat mencapai hakikat *ma'rifat* (pengetahuan).⁴² Selain Abu Yazid, tokoh berikutnya adalah Husin Bin Mansur Al-Hallaj yang terkenal dengan teori Al-Hulul atau inkarnasi Tuhan.⁴³ Teori yang lain adalah Nur Muhammad dan *Wahdatul Adyan* (kesatuan agama-agama). Teori-teori tersebut berkembang selanjutnya pada akhir abad III sebagai misal teori Wahdatul-Syuhud, (kesatuan penyaksian) Wahdatul Wujud (kesatuan kejadian), Wahdatul Adyan (kesatuan agama-agama), Ittishal (berhubungan dengan Tuhan), Jamal dan Kamal (keindahan dan kesempurnaan Tuhan) dan Insan Kamil (kesempurnaan manusia).⁴⁴

⁴² Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, hlm. 31-33.

⁴³ Inkarnasi dengan Tuhan diartikan bahwa "Allah memilih suatu jism yang ditempati makna rububiyyah dan leburlah daripadanya makna basyriyyah". Lihat, Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, hlm. 32-33.

⁴⁴ Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, hlm. 34-35.

Selain dua tokoh diatas pada masa pengembangan adalah Junaid Al-Baghdadi, beliau merupakan peletak dasar-dasar ajaran tasawuf dan *thariqah*, cara mengajar dan belajar ilmu tasawuf, tidak heran jika dikatakan Junaid adalah Syaikh Al-Thaifah (ketua rombongan suci).⁴⁵

Adapun ciri-ciri atau karakter tasawuf pada masa pengembangan ini sebagaimana Amin Syukur mengutarakan sebagai berikut :

- a. Lebih mengarah psikomoral.
- b. Mencapai peringkat tertinggi dan terjernih dan mereka menjadi tokoh-tokoh panutan para sufi sesudahnya.
- c. Terbagi menjadi dua aliran besar yaitu: pertama, tasawuf Sunni yang meniadakan dirinya dengan Al-Qur'an dan Hadist yang dikaitkan dengan *ahwal* (keadaan) dan *maqamat* (tingkatan ruhaniah). Kedua, tasawuf "semi falsafi" yang cenderung kepada ungkapan-ungkapan ganjil (*syatahiyat*), bertolak dari keadaan *fana'* yang menyebabkan penyatuan *ittihad* dan *hulul*.⁴⁶

Masa berikutnya adalah masa konsolidasi (abad 5 H). Periode ini ditandai dengan kompetisi antara tasawuf semi falsafi dengan tasawuf Sunni. Tasawuf falsafi selanjutnya akan berkembang pada masa abad 6 H.

⁴⁵ Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, hlm. 36. Hamka mengungkapkan Junaid Al-Baghdadi mengartikan tasawuf adalah "membersihkan hati dari apa yang mengganggu perasaan kebanyakan makhluk, berjuang menanggalkan pengaruh budi, memadamkan sifat-sifat kelemahan kita sebagai manusia, menjauhi segala seruan dari hawa nafsu, mendekati sifat-sifat suci kerohanian, dan bergantung kepada ilmu hakikat, memakai barang yang penting dan terlebih kekal, menaburkan nasehat kepada sesama ummat manusi, memegang teguh janji dengan Allah dalam hal hakikat, dan mengikut contoh Rasulullah dalam hal syariat".

⁴⁶ Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, hlm. 35-36.

Masa konsolidasi dipromotori oleh teologi Ahl Sunnah Wal-Jama'ah. Tokoh-tokohnya seperti Al-Qusyairi (376-465 H), Al-Harawi (396 H), dan Al-Ghazali (450-505 H). Tokoh yang menonjol adalah Al-Ghazali. Ajaran utamanya adalah menolak teori kesatuan. Beliau memberikan solusi makrifat dalam batas pendekatan diri kepada Allah, tanpa mengikuti penyatuan dengan-Nya melalui jalan paduan antara ilmu dan amal. Buahnya adalah moralitas. Karena itu konsep Al-Ghazali dikenal dengan *fana' tauhid ma'rifat* dan kebahagiaan.

Masa berikutnya adalah masa falsafi yaitu masa tasawuf yang bercampur dengan ajaran filsafat, kompromi dalam pemakaian term-term filsafat yang maknanya disesuaikan dengan tasawuf. Amin Syukur mengungkapkan, mengutip dalam Mukaddimah Ibnu Khaldun, obyek utama tasawuf falsafi terdiri dari empat hal yaitu :

- a. Latihan rohaniah dengan rasa intuisi, introspeksi yang timbul dari-Nya.
- b. Illuminasi atau hakikat yang tersingkap dari alam ghaib.
- c. Peristiwa-peristiwa dalam alam maupun kosmos berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramatan atau keluarbiasaan.
- d. Penciptaan ungkapan-ungkapan yang pengertiannya sepiantas samar-samar (*syatahiyat*).⁴⁷

Pada masa falsafi ini, para kaum sufi menggunakan metode dalam memperoleh pengetahuan kesufiannya yaitu metode *maqamat* (pengalaman

⁴⁷ Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, hlm. 36-40.

ruhaniah), *ahwal* (keadaan), *riyadhah*, *mujahadah*, *dzikir*. Adapun para tokoh-tokohnya, seperti: Ibnu Arabi (Teori Wahdatul Wujud), Suhrawardi Al-Maqtul (Teori Isyraqiyah), Ibn Sabi'in (Konsepsi Ittihad), Ibn Faridh (Konsepsi Cinta, *Fana'*, dan *Wahdatul Syuhud*).

Masa akhir periode falsafi ini (abad VI-VII) sebagai tindak lanjut berikutnya adalah berkembangnya ordo atau tarikat-tarikat seperti: tarikat Qodariyah, Suhrawardi, Naqshabandiyah, Chistiyah, Syadzaliyah, Rifa'iyah, Badawiyah, dan lain sebagainya. Untuk ordo-ordo tersebut akan diulas di bawah ini untuk menjadi gerbang awal pemahaman kesufian Inayat Khan.

Masa selanjutnya adalah masa pemurnian, dimana masa ini tampil dikarenakan reaksi yang muncul terhadap pengkultusan terhadap wali-wali yang berlebihan sehingga menimbulkan *khurafat*, *bid'ah* dan *takhayul*. Sebagai pelopor masa pemurnian ini adalah Ibnu Taimiyah. Beliau memberikan pemahaman bahwa yang disebut wali (kekasih Allah) adalah orang yang berperilaku baik, konsisten dengan syariat Islam, dan disebut *Muttaqin*. Ibnu Taimiyah pun memberikan pemahaman bahwa yang dinamakan tasawuf adalah menghayati Islam tanpa harus atau wajib mengikuti salah satu ordo tertentu dan tetap melibatkan diri dalam kegiatan sosial.⁴⁸

Kelima periodesasi di atas merupakan lintasan sejarah kemunculan tasawuf, mulai dari masa pembentukan sampai masa pemurnian. Diharapkan

⁴⁸ Muhammad Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, hlm. 40-43. Dikatakan pula oleh Hamka, Ibnu Taimiyah adalah seorang ahli sufi yang berusaha mengembalikan posisi tasawuf sebagai pandangan hidup kaum muslimin yang berintikan tauhid yang bersih.

dengan adanya pemaparan di atas dapat membantu pemahaman untuk mengetahui posisi kesufian Inayat Khan.

C. Konstruksi Sufisme Hazrat Inayat Khan

Konstruksi yang dimaksud disini adalah ordo yang diyakini oleh Inayat Khan. Karena sebagaimana diketahui Inayat Khan adalah seorang sufi pengikut ordo Chistiyah, Qodariyah, Naqshabandiyah, dan Suhrawardi (namun yang lebih dominan adalah ordo Chistiyah). Paparan ini akan menjabarkan keempat ordo tersebut secara sederhana.

a. Ordo Chistiyah

Ordo Chistiyah merupakan ordo yang banyak mempengaruhi pemahaman sufisme Inayat Khan, terutama berkaitan dengan alat musik sebagai alat bantu Inayat Khan mengajarkan sufisme di dunia Barat. Ordo ini didirikan oleh Khwaja Mu'inuddin Hasan Sanjari Chisti. Beliau lahir pada tahun 1142 M di Sanjari, sebuah kota di Sistan, daerah pinggiran Khurasan. Beliau wafat pada hari

Jum'at, bulan Rajab tahun 1235 M (632 H).⁴⁹

Ciri dan karakter yang khas dari ordo ini metode Sama' yaitu metode pemenuhan spiritualitas melalui musik dan puisi.

Pemikiran ordo Chistiyah banyak terpengaruh oleh pemahaman Wahdatul Wujud Ibnu Arabi. Ordo ini banyak tersebar di penjuru

⁴⁹ Mir Valiuddin, *Zikir dan Kontemplasi Dalam Tasawuf*, Terj. M.S. Nasrullah, (Jakarta: Pustaka Hidayah, 1997), hlm.157.

Rajashtan, Bengal, dan Decan, tarikat ini merupakan tarikat yang terbesar di dataran rendah Gangetic Utara dan Punjab.⁵⁰

Dalam aliran Chistiyah dikembangkan sikap mementingkan sikap spiritual dibandingkan dengan amalan dan hukum agama yang bersifat spesifik. Karenanya tidak heran jika dalam pemahaman Chistiyah integrasi spiritual Islam dengan Hindu merupakan hal yang dapat diterima, artinya keterpaduan spiritualitas bagi kalangan Chistiyah spiritualitas terhadap lingkungan, masyarakat, walaupun dalam hal ke-ubudiyahan-nya berbeda. Perbedaan teologi tersebut tidak menghalangi keterpaduan pemaknaan spiritualitas teologi tersebut untuk berbuat baik terhadap sesama.⁵¹ Karenanya ordo Chistiyah merupakan ordo yang hidup di tengah kehidupan dunia sekitar, dan dalam hal pemerintahan di Benua India pun memiliki peran yang signifikan dalam menjembatani masyarakat, kalangan agamawan dengan kesultanan ketika itu.⁵²

b. Ordo Qodariyah

Aliran ini diciptakan oleh Muhyiddin Abdul Qadir Bin Abdullah Al Jilli, dilahirkan pada tahun 471 H (1078 M) di Jilan, Persia. Beliau pertama kali adalah pengikut mazhab Hambali yang kemudian mengantarkan dirinya memasuki kehidupan *shalih*. Dari

⁵⁰ Ira Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam, Jilid I*, (Jakarta: Rajawali Grafindo, 1999), hlm. 687.

⁵¹ Ira Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, hlm. 689.

⁵² Ira Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam*, hlm. 693.

kehidupan *shalih* tersebut mengantarkan dirinya mendirikan aliran Qodariyah. Ajaran utama aliran ini adalah berupa ketaatan yang teguh terhadap syariat agama dan mempraktekkan ajaran ortodok dan mengecam terhadap Kaum Inkarnasionis.⁵³

c. Ordo Naqshabandiyah

Aliran ini didirikan oleh Muhammad Ibn Muhammad Bahauddin Al-Naqshabandi. Beliau lahir di suatu desa di Bukhara pada tahun 1317 M.⁵⁴

d. Ordo Suhrawardi

Aliran ini diambil dari nama Syihabuddin Umar Bin Abdullah As-Suhrawardi (539-632 H / 1144 – 1234 M). Model sufi Suhrawardi tidak terlalu ortodok. Pemikirannya dapat ditemui dalam kitab “Awarif ul Ma’arif”. Beliau meninggal tahun 638 H (1240 M). Suhrawardi yang dimaksud di sini bukan Suhrawardi Al-Maqtul atau yang terbunuh di zaman Shalahuddin Al-Ayyubi.

Kata kunci dalam memahami pemikiran Inayat Khan adalah “sufisme”. Inayat Khan sebagai tokoh sufi menyadari bahwa sesungguhnya sufisme adalah suatu disiplin pengetahuan yang tertinggi. “Menemukan keutuhan hidup, menemukan keseimbangan di antara kehidupan batin” melalui pesan sufinya yang lebih menekankan cinta, harmoni, dan kebijaksanaan. Sebagai inti pemikiran sufi Inayat Khan, perenungan adalah

⁵³ AJ Arbery, *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, Terj. Bambang Herawan, (Bandung: Mizan, 1985), hlm. 107.

⁵⁴ Harun Nasution, *Islam Ditinjau Dari Berbagai Aspeknya*, Jilid II, hlm.91.

suatu cara meleburkan diri ke dalam inti diri tersebut. Guna mengenal memahami mengerti kesejatian hidup manusia.



BAB IV

ILLUMINASI HAZRAT INAYAT KHAN

A. Pengertian Inisiasi

Inisiasi berasal dari kata bahasa latin, *initium*. Berarti masuk atau permulaan. Secara harfiah berarti masuk ke dalam.¹ Ritual dilakukan ketika bersyukur atas bayi di dalam kandungan, lahir, akil balik, pernikahan, hingga kematian. Ritus erat hubungannya dengan proses kehidupan manusia. Praktik inisiasi sebenarnya telah dilakukan oleh banyak kelompok, suku, kelompok keagamaan dan kelompok mistik.²

Secara etimologis, di dalam bahasa Inggris, inisiasi berasal dari kata *initiate*, yang berarti memulai sesuatu kegiatan. Inisiasi adalah sebuah perayaan ritus yang menjadi tanda masuk atau diterimanya seseorang di dalam sebuah kelompok atau masyarakat. Setiap daerah atau tempat pasti memiliki cara dan ritual yang berbeda-beda sebagai wujud inisiasi. Inisiasi merupakan gejala sosio-antropologis yang muncul dan berkembang di dalam setiap komunitas atau masyarakat.³

Mircea Eliade merupakan antropolog yang terkenal dalam mempelajari dan mengembangkan sosiologi dan antropologi. Mircea Eliade

¹ C. Groenen, *Teologi Sakramen Inisiasi Baptisan Krisma, Sejarah dan Sistematika*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 8.

² Mircea Eliade, *The Encyclopedia Of Religion*, Vol. 7, (USA: Macmillan Publishing Company, 1987), hlm. 224-238.

³ C. Groenen, *Teologi Sakramen Inisiasi Baptisan Krisma, Sejarah dan Sistematika*, (Yogyakarta: Kanisius, 1992), hlm. 8.

menjelaskan inisiasi sebagai bentuk tindakan agama yang berprinsip klasik atau tradisional. Mircea Eliade mendefinisikan inisiasi sebagai sebuah perubahan dasar dalam kondisi yang esensial, yang membebaskan manusia dari masa yang profan (tak berhubungan dengan agama) dan sejarah. Inisiasi mengintisarkan sejarah yang sakral dalam dunia. Intisari bahwa seluruh dunia disucikan menjadi baru dan dirasakan sebagai pekerjaan yang sakral, yaitu ciptaan Tuhan.⁴

Fungsi inisiasi adalah untuk menyatakan makna yang dalam dari keadaan menuju generasi baru dan membantu mereka memikul tanggung jawab atas tindakan manusia yang benar dan partisipasi dalam kebudayaan. Inisiasi menyatakan dunia terbuka terhadap pergeseran manusia yang disebut *transendental*. Tak lepasnya inisiasi juga membuka nilai-nilai spiritual.⁵

Dalam tipe-tipe inisiasi menurut Mircea Eliade, salah satu diantaranya adalah masuk ke dalam komunitas mistis. Komunitas ini sering disebut dengan masyarakat rahasia (*secret society*). Pekerjaan mistis (*mistical vocation*), pekerjaan mistis yang mengarah kepada upaya melestarikan kebudayaan dan tradisi suatu daerah tertentu.⁶

Setiap individu dengan keluarga besarnya membentuk suatu kesepakatan untuk memilih upaya untuk melakukan perjalanan panjang di

⁴ C. Groenen, *Teologi Sakramen Inisiasi Baptisan Krisma, Sejarah dan Sistemika*, hlm. 8-11.

⁵ Mircea Eliade, *Rites and Symbol Of Initiation*, First Edition, (New York: New Harper and Row, 1958), hlm. 35.

⁶ Mircea Eliade, *Rites and Symbol Of Initiation*, First Edition, hlm. 36-37.

jalan spiritual. Menyadari tugas tersebut antara satu dengan yang lain, membuat hidup kita dan orang-orang di sekitar kita harmonis, dan pada saat yang sama menyadari kesatuan dengan Tuhan. Bahwa tidak ada satupun kata yang membuat setiap individu kembali sampai mencapai pemenuhan keinginannya, yang merupakan cita-cita spiritual setiap jiwa.⁷

Makna kata inisiasi dapat dipahami dengan kata inisiatif (initiative).⁸ Ada beberapa jenis inisiasi yang dialami oleh jiwa. Pertama inisiasi alamiah. Sejenis keterbukaan nyata ketika jiwa tidak bisa memberikan sebab atau alasan, yang datang ke jiwa, meskipun tidak ada usaha atau upaya yang dilakukan oleh jiwa terhadap hal tersebut. Inisiasi seperti ini kadang kala terjadi ketika setelah mengalami sakit. Hal tersebut datang sebagai kilatan cahaya pencerahan dan perubahan kearah yang berbeda. Setelah itu ia mulai berpikir, merasa melihat dan bertindak. Bisa juga hal tersebut datang sebagai visi, mimpi atau fenomena dalam segala bentuknya, tidak bisa menentukan bagaimana hal itu bisa terjadi.⁹

Inisiasi yang lain adalah inisiasi yang diperoleh dari orang yang memiliki kemampuan melakukan hal tersebut. Di Timur, ide-ide mistik dianggap umum dan suci, siapapun yang ingin menjalani jalan spiritual memandang inisiasi sebagai suatu hal yang penting. Inisiasi bagi seorang guru bermakna ganda, kepercayaan yang diberikan guru kepada murid dan

⁷ Complete Works of Pir-O-Murshid Hazrat Inayat Khan, Original Texts: Lectures On Sufism, I January-June, (New Lebanon: Omega Publications, 1924), hlm. 47.

⁸ Complete Works of Pir-O-Murshid Hazrat Inayat Khan, Original Texts: Lectures On Sufism, I January-June, (New Lebanon: Omega Publications, 1924), hlm. 112.

⁹ Complete Works of Pir-O-Murshid Hazrat Inayat Khan, Original Texts: Lectures On Sufism, I January-June, (New Lebanon: Omega Publications, 1924), hlm. 114.

kepercayaan yang diberikan murid kepada guru, semua saling melengkapi. Dalam kemajuan yang dicapai oleh seorang murid bergantung pada kepercayaan murid untuk menaati tuntutan yang diberikan guru. Bahasa seorang guru mistik selalu sukar untuk dipahami. Maka dari itu, tidak bisa mengutarakan menjelaskan kata-katanya. Siapapun tidak bisa memintanya menjelaskan sedetail mungkin tentang suatu hal begini atau begitu, karena itu hal yang tidak mungkin.¹⁰

Bahasa seorang mistik bukanlah bahasa kata-kata, semuanya tentang bahasa makna. Tindakan-tindakan yang ditunjukkan pada setiap orang maknanya berada di balik tindakan tersebut dan makna ini lebih penting daripada tindakan luarnya (esensi mendahului eksistensi). Oleh karena itu, seorang guru akan menguji muridnya terus-menerus. Ia akan bercerita atau tidak bercerita itu terserah, karena semuanya terjadi pada saat yang tepat.¹¹

Pengetahuan keilahian tidak pernah diajarkan dengan kata-kata, hal ini sulit. Kerja seorang guru mistik bukan mengajarkan, tetapi menyelaraskan murid hingga menjadi instrumen bagi Tuhan, mengambil posisi tepat dalam tugasnya. Karena seorang guru mistik bukan seorang pemain instrumen, ia seorang penyelar. Hanya satu hukum tunggal yang diterapkan dalam semua kehidupan, yaitu ketulusan. Hanya itulah yang diminta oleh seorang guru terhadap muridnya, karena kebenaran bukan merupakan bagian dari ketidaktulusan. Kesemuanya menjadi suatu garis lurus yang terhubung.

¹⁰ Complete Works of Pir-O-Murshid Hazrat Inayat Khan, Original Texts: Lectures On Sufism, I January-June, (New Lebanon: Omega Publications, 1924), hlm. 116.

¹¹ Complete Works of Pir-O-Murshid Hazrat Inayat Khan, Original Texts: Lectures On Sufism, I January-June, (New Lebanon: Omega Publications, 1924), hlm. 117.

Setelah mengalami kemajuan, seorang murid akan diberikan inisiasi. Inisiasi jenis ini adalah inisiasi yang membebaskan jiwa. Bentuknya merupakan perluasan kesadaran, dan kebesaran inisiasi bergantung pada jarak dan keluasan kesadaran. Mereka memperoleh sesuatu yang ada dalam jiwanya sehingga tidak menginginkan lagi sesuatu yang berasal dari luar dirinya. Persaudaraan sufi merupakan aliran esoterik. Dalam aliran esoterik di Timur terdapat tiga aliran: Budha, Vedanta dan Sufi. Dua aliran pertama menggunakan asketisme sebagai cara-cara yang prinsipal untuk mencapai tujuan spiritual, kekhasan aliran sufi menjadikan kemanusiaan (*humanity*) sebagai alat untuk mencapai tujuan yang sama. Dalam pencapaian realisasi kebenaran, Sufi tidak jauh berbeda dengan Vedanta dan Budha, tetapi kebenaran yang disajikan Sufi berbeda dalam caranya.¹²

Metode peningkatan spiritual melalui kontemplasi dan meditasi digunakan oleh ketiga aliran tersebut, ilmu pernapasan merupakan landasan masing-masing aliran. Kaum sufi berpikir bahwa hal pertama yang perlu dalam kehidupan manusia dalam hidup adalah merealisasikan kesadaran bagaimana menjalani hidup sebagai manusia yang sesungguhnya. Ini bukan semata perkembangan spiritual (*spiritual development*), tetapi juga kultur kemanusiaan (*culture of humanity*), bagaimana menjalin hubungan antar manusia, siapa yang bergantung padanya, siapa yang menghormatinya, juga orang asing yang tidak ia ketahui, bagaimana berhubungan dengan orang yang lebih muda atau lebih tua darinya, siapa yang menyukai dan

¹² Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 117.

membencinya, siapa yang mengkritiknya, bagaimana ia berpikir, merasa dan bertindak sepanjang hidupnya dan tetap maju terus menjalani kehidupan yang menjadi tujuan *ruh* di dunia. Ada hal-hal yang bisa diajarkan hanya dengan ucapan atau tindakan, tetapi ada juga pengajaran yang diajarkan dengan cara *Tawajuh*, bertatap sambil diam, jenis ini adalah pengajaran tanpa kata-kata. Pengajaran ini bukanlah pengajaran eksternal, ini pengajaran dengan diam.¹³

Di dunia Timur, terdapat banyak wali dan pertapa yang masih tetap menutup mulut, selama bertahun-tahun. Mereka disebut *Muni*, yang berarti “Ia yang menutup mulut, diam”. Orang-orang sekarang mungkin berpikir, “Apakah makna kehidupan dengan hanya diam atau tidak melakukan apa-apa?” Mereka tidak tahu bahwa *Muni* dengan sikap diamnya mampu melakukan sesuatu lebih baik dari orang lain yang mengusahakan sesuatu dengan aktivitas selama bertahun-tahun. Orang bisa berargumentasi perlu waktu sebulan untuk memahami persoalan, dan setelah sebulan tetap tidak bisa menjelaskannya, sementara yang lain dengan pancaran batinnya mampu menjawab pertanyaan yang sama dalam waktu sesaat. Bahkan jawaban yang berasal dari kesunyian tetap lebih baik. Inilah yang dinamakan inisiasi. Karenanya, tak seorangpun yang bisa memberikan pengetahuan spiritual kepada orang lain. Pengetahuan ini ada dalam batin setiap manusia. Apa yang dilakukan guru spiritual kepada muridnya adalah

¹³ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 118.

meletakkan cahaya dalam hati muridnya. Jika dalam hati murid tidak ada cahaya, ini bukanlah kesalahan gurunya.¹⁴

B. Inisiasi Sebagai Landasan Illuminasi

Meninjau kembali penjelasan mengenai pengertian tentang inisiasi yang dipaparkan di atas, kiranya dalam konteks mistisisme Hazrat Inayat Khan tidak terlepas dari wacana inisiasi. Inisiasi yang dimaksudkan sebagai permulaan dari sebuah jalan yang dipilih seorang penganut laku mistis, tak lain mengenai sebuah tujuan bagaimana untuk persiapan melalui jalan illuminasi. Hal tersebut tergaris bawahi untuk sebuah kefokuskan dalam ranah esoteris kehidupan manusia, yang dituntut untuk mendampingi ranah eksoteris dalam mengarungi kehidupan lahir dan batin.

Mereka yang terlibat dan berkecimpung dengan berbagai mazhab okultisme (ocultism, esoterisme) memahami hal ini dengan berbagai cara. Mereka memiliki pandangan yang berbeda-beda tentang makna inisiasi. Pada kenyataannya inisiasi berarti sebuah langkah ke depan, langkah yang harus ditempuh dengan harapan dan keberanian. Inisiasi dalam makna spiritual dilakukan jika seseorang sebagai ganti dari agama dan kepercayaan, pandangan-pandangan dan masalah spiritual, merasa bahwa ia harus menempuh jalan yang tidak ia ketahui arahnya. Inisiasi terjadi ketika

¹⁴ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 119-120.

ia melakukan langkah pertama untuk menapaki jalan tersebut. Al-Ghazali seorang sufi besar Persia mengatakan bahwa memasuki jalan spiritual seperti halnya menembakkan anak panah ke satu titik yang tidak terlihat, sehingga di mana anak panah tersebut ditancapkan, kita hanya memanah, dan tidak tahu sasarannya. Inilah mengapa jalan inisiasi merupakan jalan yang sulit bagi mereka yang masih terikat dengan kehidupan duniawi.¹⁵

Sedari kecil manusia sudah diajari iman dan kepercayaan tertentu dan terikat dengannya, yang melandasi setiap penolakan yang dilakukan terhadap kejadian yang artinya berbeda atau berlawanan dengan kepercayaan dan keyakinan tersebut. Oleh karena itu, langkah pertama merupakan langkah yang sangat sulit bagi orang yang bijaksana untuk mengikuti jalan inisiasi.

Di dunia Timur kehidupan spiritual bersama dengan bantuan seorang guru. Karenanya, terdapat satu keyakinan bahwa jenis inisiasi pertama harus dilakukan dengan bantuan seorang guru. Kedua, adalah menjalankan ujian yang diberikan seorang guru. Di dalamnya banyak hal yang tak terduga. Hal ini seperti lengkungan lingkaran, kadang kala seorang guru memberikan ujian kepada seorang murid tanpa ia tahu dimana tempatnya, dari arah mana, atau mana yang benar dan yang salah.¹⁶

¹⁵ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 102.

¹⁶ www.hazrat-inayat-khan.org/ Vol. 10, The Path of Initiation and Discipleship / The Path of Initiation / 1th initiation.

Ada macam-macam ujian yang diberikan seorang guru untuk menguji keimanan, kepercayaan dan kesabaran. Sebelum kapal berangkat ke laut, kapten kapal akan memeriksa kesiapannya melakukan pelayaran, inilah tugas seorang guru. Jalan mistik merupakan jalan yang kompleks. Apa yang dikatakan seorang guru bisa memiliki dua makna, makna lahir dan makna batin. Seorang yang hanya melihat aspek lahir, tidak akan pernah memahami makna batinnya. Karena hanya melihat aspek lahirnya, ia tidak bisa memahami tindakan, pikiran, ucapan atau gerakan sang guru. Tampak tidak rasional, aneh, tidak berarti, sangat tidak baik, tidak adil. Selama dalam masa ujian, iman dan keyakinan menjadi taruhannya. Inisiasi ketiga terdiri tiga tahapan. Menerima pengetahuan dengan penuh perhatian, bermeditasi dengan semua yang ia terima dengan sabar, mengasimilasi seluruh hasilnya dengan cerdas. Rasa syukur tetap dipertahankan, tetapi prinsip-prinsip kerjanya selesai.¹⁷

Pada inisiasi keempat akan memperoleh hasil dari yang diidealkannya. Orang-orang besar seperti Muhammad, Budha, Zoroaster, Kristus, Khrisna menjadi sosok ideal manusia selama beratus-ratus tahun. Mereka memberi contoh ideal, mereka memberikan kesan yang kemudian terbukti menjadi ideal. Sesempurna apapun manusia mereka dibatasi oleh ketidaksempurnaan yang melingkupi dirinya. Sebesar apapun sedalam apapun, spiritualitas seseorang, dengan seluruh kebajikannya, dengan seluruh inspirasi dan kekuatannya, ia tetap terbatas. Pikiran, ucapan, kata-kata, tindakannya

¹⁷ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual "Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani"*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 102.

terbatas. Imajinasi manusia lebih cepat dan perkembangan yang bisa dicapainya, imajinasi setiap orang merupakan miliknya sendiri. Tak seorang pun bisa membuat ideal-ideal pada orang lain. Inisiasi ini adalah suatu fenomena di dalam dirinya (*in itself*). Sewaktu inisiasi ini diterima, si pencari mulai bersinar (*radiate*), menyinari sang inisiator yang ada dalam dirinya sebagai idealnya.¹⁸

Pada inisiasi kelima seorang yang diinisiasi tidak bisa membayangkan sosok idealnya, tetapi akan menemukan intensitas hidup sosok idealnya dalam dirinya sendiri. Inisiasi keenam, ketika seseorang sampai pada inisiasi yang dimaksud seseorang tidak perlu menyatakan bagaimana ia sangat mencintai Tuhan, pelindung atau gurunya. Dirinya yang terinisiasi menjadi bukti, juga hidup, tindakan, perasaan, sikap dan cara hidupnya. Kehidupan merupakan realitas yang akan terus berlangsung. Semakin nyata suatu hal, semakin sedikit hal tersebut diekspresikan. Inilah yang menjadi jarak dengan apa yang dikatakan orang, ia bertindak begitu, ia sangat mencintai Tuhan. Inisiasi ketujuh, merupakan inisiasi dalam Tuhan. Dalam inisiasi ini, orang mencapai tingkatan di mana semua yang dilihatnya tidak lain hanyalah Tuhan sendiri. Inisiasi kedelapan, seorang berkomunikasi dengan Tuhan, sehingga Tuhan menjadi entitas yang hidup bagi orang yang diinisiasi, bukan lagi menjadi idealitas atau imajinasi lagi. Sebelum hal ini, yang ada hanyalah percaya kepada Tuhan. Menyembahnya bahkan mungkin hanya membayangkannya. Orang yang sadar akan Tuhan (*God Realized*)

¹⁸ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 108.

tidak perlu membicarakan nama-nama -Nya, kehadiran-Nya akan memicu perasaan tentang ketuhanan dalam semua hal. Semua orang yang bertemu dengannya, baik spiritualis, moralis, agamis, atau non-agamis akan merasakan Tuhan dalam bentuknya yang sama, atau lainnya.¹⁹

Inisiasi kesembilan dalam terminologi sufi dikenal dengan nama *Akhlak Allah*, yang bermakna perilaku Tuhan. Seseorang yang berada pada tingkatan ini mengekspresikan perilakunya dengan perilaku Tuhan. Cara pandang, tindakan, pikiran dan kata-katanya adalah tindakan, pikiran dan kata-kata Tuhan. *Kalamullah* atau kata-kata Tuhan. Dalam tingkatan ini Tuhan sendiri yang berbicara. Kesemua ini suci, serta digerakkan oleh Ruh yang sempurna.²⁰

Dari kesembilan tahapan inisiasi yang dimaksudkan di atas, kiranya dari penjelasan setiap tahapnya menggambarkan suatu konsep, ketika posisi pelaku inisiasi tersebut mendapatkan pengalaman spiritual secara laku maupun lisan. Sebagai pendengar, peniru dan pembicara, pelaku inisiasi mampu mengetahui tahap demi tahap untuk melakukan sebuah perjalanan batin untuk memperoleh pencerahan yang dirasa sangatlah berpengaruh pada kehidupannya. Oleh karena itu, Hazrat Inayat Khan menyampaikan bahwa setiap laku beriringan dengan cara-caranya. Dalam illuminasi yang menjadi tujuan manusia memperoleh solusi batin dan lahirnya, terdapat banyak bentuk atau pola yang harus didekati, dilihat dan dirasa. Terlebih

¹⁹ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 109-110.

²⁰ www.hazrat-inayat-khan.org/ Vol. 10, The Path of Initiation and Discipleship / The Path of Initiation / 9th initiation.

dari itu harus benar-benar masuk ke dalamnya, dengan maksud isi adalah kosong, kosong adalah isi.

C. Jalan Mistisisme Hazrat Inayat Khan

Dalam kehidupan manusia sangat sedikit yang mencapai tingkatan inisiasi setelah sembilan inisiasi yang pertama, yaitu fase yang dikenal sebagai realisasi diri. Dalam fase ini, seorang hanya tahu apa yang seharusnya ia katakan, ia akan hati-hati mengatakan apa yang dikatakannya.²¹

Setelah melampaui semua tingkatan kesadaran yang lainnya, seorang akan sedikit bicara, karena tingkatan ini melampaui tingkatan agama dan bahkan tingkatan ide tentang Tuhan. Tingkatan ini bisa dicapai jika seseorang telah menggali dan mengeluarkan semuanya kotoran yang ada dalam dirinya, pengekspresian diri. Sehingga yang ada hanyalah substansi Tuhan, dan hanya dengan cara inilah ia bisa mengekspresikan dirinya. Inisiasi kesepuluh merupakan kebangkitan diri yang sebenarnya, ego yang sebenarnya. Kebangkitan ini bisa terjadi melalui meditasi, meditasi inilah yang membuat orang mengabaikan kesalahan dan keterbatasan dirinya. Semakin orang melupakannya, semakin nyata lah kesadarannya. Pada tingkatan selanjutnya seorang akan mengalami sensasi keagungan. Setelah cara pandang berubah dengan bantuan meditasi, ia akan melihat keseluruhan dunia. Ia akan melihat alasan di balik alasan, sebab di belakang sebab, dan

²¹ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 111.

cara pandang terhadap agama juga mengalami perubahan. Hal tersebut berubah karena lazimnya manusia selalu menyalahkan atau menghukum seseorang karena tindakannya. Seorang yang sudah mencapai tingkatan ini tidak menyalahkan atau menghukum, ia hanya melihat, tetapi melihat alasan di balik alasan. Siapa kemudian yang dihujat? Siapa yang disalahkan? Bagaimana bisa ia menahan maaf, bagaimanapun salahnya, ketika ia melihat alasan di balik semua kesalahan yang ia lakukan, alasan yang bisa jadi lebih valid dari pada yang diketahui oleh dirinya. Oleh karenanya, perilaku pengorbanan, cinta dan simpati yang spontan, penghormatan kepada yang benar dan salah, penerimaan dan penolakan merupakan sesuatu yang alamiah. Timbul dan mengekspresikan dirinya sebagai kehidupan yang Ilahi. Pada tahap inilah jiwa manusia mencapai kesempurnaan, inilah tujuan hidup yang sesungguhnya. Dalam ranah esoteris terdapat renungan yang menjadi nilai penting sebagai jalan-jalan menuju pencerahan Ilahi.²²

1. Realisasi

Metode mencapai realisasi banyak sekali, tetapi hanya ada empat prinsip untuk mencapainya. Hati, pikiran, tindakan, dan ketenangan. Untuk mengembangkan dan mempersiapkan diri menapaki sang jalan. Jalan yang dilalui sama oleh semua orang yang harus pergi (untuk mencapai realisasi).

Seorang mistikus bukanlah seorang pemimpi. Ia benar-benar terjaga, bahkan ia dapat bermimpi, bahkan tetap tersadar ketika orang lain tidak bisa melakukannya. Seorang mistikus menekankan keseimbangan di antara dua

²² www.hazrat-inayat-khan.org/ Vol. 10, The Path of Initiation and Discipleship / The Path of Initiation / 10th-11th initiation.

hal, kekuatan dan keindahan. Ia memiliki kekuatan dan menikmati keindahan. Tidak ada batasan kehidupan dalam seorang mistikus. Semuanya menunjukkan keseimbangan, rasional, cinta kasih, dan harmoni. Agama seorang mistikus adalah setiap agama, bahkan ia lebih mengetahui apa yang diklaim orang sebagai agama mereka. pada kenyataannya dirinya adalah agama. Moral setiap agama adalah saling menghormati, menghormati semua kebaikan yang kita terima dari orang lain, berbuat baik kepada orang lain tanpa memiliki keinginan memperoleh balasan, dan melakukan pengorbanan, seberapa pun besarnya, atas nama cinta, harmoni dan ketulusan. Tuhan kaum mistikus ditemukan di dalam hatinya. Ia mengetahui kebahagiaan terletak di dalam hati, tetapi menjelaskan hal ini dalam kata-kata sama halnya menyiram air ke lautan.²³

Orang bergulat dengan berbagai banyak hal di dunia, tetapi pada akhirnya mereka akan mencari jalan spiritual. Ada sebagian orang yang berbeda dengan orang pada umumnya mengatakan, ada kehidupan panjang di hadapan kita, jika saatnya tiba saya harus sadar, saya akan bangun. Kaum mistik mengetahui bahwa ini merupakan satu hal yang pasti ia temui, sedangkan hal yang lain akan datang menyusul setelah itu. Inilah kepentingan terbesar dalam hidupnya. Hidup seorang mistik merupakan kehidupan meditatif, ia tidak mengalami kesulitan dengan hal itu. Ketika meditasi semua mekanisme yang ada berjalan semestinya. Mekanisme tersebut minimal tidak mengganggu kaum mistikus melakukan tugasnya,

²³ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 69.

mekanisme tersebut hanya memberkahi kata-kata yang ia ucapkan dengan pikiran Tuhan. Dalam semua hal dipikirkan dan dikerjakan oleh kaum mistik, ada wewangian Tuhan, yang menjadi penyembuhan. Jika seseorang meminta bagaimana seorang mistikus, yang menjadi demikian menjadi kian baik hati dan membantu, bisa bergaul dengan semua orang dalam kehidupan sehari-hari, karena sisi kehidupan sehari-hari yang keras menentang dia pasti membuatnya sakit. Maka jawabannya adalah bahwa mereka akan tetap melakukannya, dan hati seorang mistikus akan lebih sakit dari pada orang lain. Di mana hanya ada kebaikan dan kesabaran, semua kesulitan akan datang. Namun seperti halnya intan yang menjadi semakin baik jika diasah, demikian juga dengan hati. Jika hati diasah secukupnya, ia akan menjadi api yang tidak saja menerangi kehidupan seorang mistikus, tetapi juga orang lain.²⁴ Karena itu, sufi mencari Tuhan sebagai cinta, kekasih dan kekasihnya, harta karunnya, miliknya, kehormatannya, kegembiraannya, kedamaiannya. Pencapaian ini dalam kesempurnaannya memenuhi semua tuntutan kehidupan baik di sini maupun di akhirat. Kemudian lagi dapat dikatakan, ada tujuan di atas setiap tujuan, dan ada lagi tujuan di bawah setiap tujuan, namun di luar dan di bawah semua tujuan, tidak ada tujuan. Ciptaan itu, karena memang demikian adanya.²⁵

²⁴ www.hazrat-inayat-khan.org/ Vol. 10, Sufi Mysticism / Realization.

²⁵ *The Way Of Illumination. A Guide-Book To The Sufi Movement.* Being Compiled Mainly From The Writings Of Inayat Khan. Published by The Sufi Movement Second Edition. Made and Printed in Great Britain by The Camelot Press Limited Southamton, hlm. 61-64.

2. Rahasia Ruh

Makna ruh ada empat. Makna pertama adalah intisari. Makna yang kedua adalah suatu yang akan meninggalkan tubuh ketika orang meninggal. Sedangkan makna yang ketiga adalah jiwa dan pikiran. Makna ini digunakan untuk mengungkapkan seseorang berada dalam keadaan lemah. Ini artinya bahwa pikiran dan jiwanya mengalami depresi, meskipun orang tidak mendefinisikan seperti itu. Terakhir adalah ruh dari semua ruh, sumber dan tujuan semua makhluk dan manusia, dari sinilah semua berasal dan semuanya akan kembali.

Makna pertama ruh adalah intisari. Kita bisa melihat kehidupan dengan suatu cara atau cara lain, dan membuat konsep terhadapnya, atau bisa juga mengamati sampai bisa kita mendapatkan intisarinya. Sebagai contoh, orang mendatangi kita mengungkapkan dengan perasaan palsu. Dari situ kita menyadari kesalahannya karena tidak bisa dibuktikan kebenarannya, ini satu cara. Cara yang lain adalah dengan memperhatikan kesalahannya. Cara seperti ini sudah cukup, karena kita segera bisa menyimpan persoalan tersebut dalam pikiran kita. Jika seseorang bisa melakukan hal ini, akan membuat orang berani, menyenangkan resiko, dan akan mendekatkan dirinya dengan intisari (*essense*). Hal ini akan memadukan kedermawanan (*generosity*) dan kemubaziran (*liberality*). Sebaliknya orang akan merasa kecil dan bingung, dan ini ada dalam jumlah

tidak sedikit, jiwa terombang-ambing dalam gelombang kehidupan, karena jiwa-jiwa itu tidak punya keyakinan diri.²⁶

Makna ruh yang kedua adalah mekanisme tubuh fisik. Menghadapi semua dan menyelesaikan semua kesulitan hidup, menahan semua yang datang kepadanya. Dari sudut pandang kaum mistik, yang meninggalkan tubuh fisik adalah ruhnya. Tubuh fisik bukanlah ruh. Tubuh fisik merupakan penutup yang menutupi ruh, dan jika penutup ini dilepaskan maka kepribadian orang tersebut tidak terlihat. Bukan hanya dirinya, tetapi juga penutupnya hilang. Hal tersebut terjadi karena tarik menarik antara ruh dan pembungkusnya. Kekuatan tubuh fisik yang mempertahankan ruh karena ia hanya bisa hidup dengan ruh, tanpa ruh tubuh fisik akan mati. Sepanjang ruh masih menginginkan berada dalam tubuh, tubuh akan mempertahankannya menyerapnya merangkulnya. Tetapi jika ruh sebaliknya, ia tidak akan menggunakannya lagi, ia akan meninggalkannya.²⁷

Ada sebagian orang yang lelah menghadapi kehidupan. Hal-hal yang bernilai tak lagi berharga di matanya. Dalam ruhnya ia merasakan sesuatu yang berbeda-beda. Mereka cenderung menyerah terhadap ikatan tubuh fisik, mereka akan senang jika ruhnya terlepas dari tubuh fisiknya. Sekali pun tubuh fisiknya secara sadar mempertahankan ruh dan menjaganya untuk tetap hidup sepanjang mampu dilakukannya, bukan kemauan ruh bertahan untuk dalam tubuh. Bagian yang hidup adalah ruh yang akan terus hidup.

²⁶ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 78.

²⁷ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 78.

Orang tidak perlu ke surga ketujuh untuk menemui orang yang sudah meninggal. Jika orang benar-benar memiliki perhatian terhadap mereka, ikatan cinta dan simpati yang ada dalam dirinya sendiri membuat kita dekat dengan mereka. Dua orang yang tinggal serumah, bekerja bersama, bertatap muka setiap hari, setiap jam, bisa jadi antara satu dengan yang lain terpisah sejauh jarak kutub selatan dan utara. Sebaliknya, orang yang terpisah ribuan kilometer karena nasib, tidak bisa bertemu satu dengan lainnya karena kendala kesulitan hidup, bisa jadi mereka bisa lebih dekat satu dengan yang lainnya dibanding siapapun. Jika benar demikian, hal ini menunjukkan bahwa orang yang disatukan karena ruh bisa saja berjauhan satu sama lain tetapi lebih dekat satu sama lain seperti tidak ada penghalang di antara mereka. Oleh karena itulah orang yang terpisah dari dunia ini bisa memiliki hubungan dengan seseorang yang ada di dunia, mereka begitu dekat dengannya. Kedekatan berarti kedekatan ruh, bukan secara fisik.²⁸

Makna ruh yang ketiga adalah pikiran dan jiwa. Ruh bukan merupakan bagian, tetapi keseluruhan. Makhluk yang sesungguhnya adalah ruh, pikiran dan jiwa. Jiwa tidak bergantung pada mata untuk melihat. Jiwa mampu melihat lebih dari yang bisa dilakukan mata biasa (fisik). Jiwa tidak bergantung pada telinga untuk mendengar, jiwa lebih mampu mendengar lebih dari yang didengar oleh telinga. Oleh karena itu, siapa yang mengenal ruh, ia mengenal inspirasi lebih besar daripada orang yang hanya bergantung pada tubuh fisiknya semata.

²⁸ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual "Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani"*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 81.

Makna ruh yang keempat adalah sumber dan tujuan segala hal. Kepadanya semuanya terikat, kepadanya semuanya kembali, ruh ini dalam agama disebut Tuhan. Cara terbaik untuk menjelaskan makna ruh ini seperti menjelaskan matahari, inti seluruh kehidupan, percikan Ilahi yang ada dalam diri kita. Matahari tidak sekecil kelihatannya. Lantas apa matahari itu? Matahari adalah semuanya. Bagian dari matahari yang dikenal sebagai matahari merupakan pusatnya, namun dalam realitasnya matahari sebesar cahayanya yang bisa menjangkau kemana-mana. Matahari yang sebenarnya adalah cahaya itu sendiri. Namun ada titik yang merupakan pusat fokus cahaya, yang disebut titik matahari.²⁹

Menjalani setiap proses yang berbeda yang dikenal dalam biologi untuk mencapai tersebut, kembali ke ruh. Oleh karena itu, tidak perlu takut menuju Tuhan atau takut kehilangan identitas dalam usaha mencapai ruh, mencapai individualitas diri. Ketakutan seperti ini sama seperti pengalaman seorang yang berada di puncak gunung. Sejenis teror yang menyergap seorang saat ia melihat pemandangan luas, dengan cara yang sama pula jiwa takut menuju pencapaian spiritual karena keluasan, kebesaran dan kedalaman tersebut. Cara tersebut menghantui jiwa yang khawatir kehilangan diri sendiri, karena memiliki konsep yang salah tentang dirinya yang lebih kecil. Kaum mistikus mengatakan, cobalah mati sebelum kematian, dan mati sebelum meninggal. Ini merupakan cara mengatasi ketakutan yang berasal dari konsep diri yang salah. Orang yang mati

²⁹ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 82

sebelum meninggal tidak lagi memiliki keinginan, ia melampaui keinginan-keinginannya. Saat konsep diri hilang dari pandangan seseorang, ia mulai melihat luasnya kehidupan. Semua yang ia lihat hanyalah keagungan Tuhan.³⁰ Sifat setiap benda bercahaya untuk menerangi seluruh kelilingnya, namun seberkas cahaya tertentu yang muncul darinya memberikan lebih banyak penerangan daripada cahaya yang tersebar di sekitarnya. Ini bisa dilihat oleh studi cerdas tentang kosmos. Hukum alam mengajarkan kita dan membuktikan untuk mengetahui pengaruh setiap planet terhadap jiwa, baik secara individu maupun kolektif, sebagai keluarga, bangsa, dan ras; dan bahkan di seluruh dunia, kondisi masing-masing dan semua yang sesuai dengan sifat planet di bawah pengaruh siapa mereka. Lebih dari kelahiran, kematian, dan setiap naik dan turun, dan atas semua urusan kehidupan planet bertindak sebagai penguasa.³¹ Hal ini adalah salah satu perenungan paling dalam ketika ruh berada pada titik terlemah.

3. Ketenangan

Saat bibir terkatup, hati mulai berbisik, bila hati diam, jiwa bangkit, menyalakan api yang akan menerangi kehidupan. Ide inilah yang diperlihatkan kaum mistikus tentang perlunya diam yang diperoleh dengan ketenangan. Ketenangan memiliki banyak aspek. Salah satu tipe ketenangan adalah ketika seorang tenang dari aktivitas sehari-hari dan sendirian berada

³⁰ www.hazrat-inayat-khan.org/ Vol. 10, Sufi Mysticism / The Secret of The Spirit.

³¹ *The Way Of Illumination. A Guide-Book To The Sufi Movement. Being Compiled Mainly From The Writings Of Inayat Khan. Published by The Sufi Movement Second Edition. Made and Printed in Great Britain by The Camelot Press Limited Southamton, hlm. 67-70.*

dalam sebuah ruangan. Ia bernafas dengan syukur seperti yang dirasakannya, setelah mengalami semua hal-hal yang menyenangkan dan melelahkan, ia berkata, paling tidak saya bisa merasakan sendirian. Ini bukanlah perasaan yang seperti biasanya. Sebuah perasaan yang lebih jauh di lubuk dasar hati, yang mengungkapkan kepastian bahwa tak ada apapun yang menarik bagi pikirannya serta tak ada siapapun yang memerlukannya dirinya. Pada saat tersebut jiwanya merasakan kelegaan, kenikmatan yang tak bisa diungkapkan. Tetapi mabuk kehidupan yang dialami setiap manusia tak sepenuhnya bisa mengapresiasi perasaan lega, yang diharapkan setiap orang, saat ketenangan setelah aktivitas sehari-hari, baik kaya atau miskin, lelah atau tidak.

Kita selalu menemukan bahwa orang yang bijaksana tenang secara alami, orang yang tenang merupakan orang yang bijaksana. Ketenanganlah yang membuat orang jadi semakin bijaksana, dan perilaku berkelanjutan ini terabaikan bahkan oleh orang yang berpikiran sehat sekalipun. Keadaan tersebut menyebabkan hilangnya sehat, artinya kurang ketenangan, melemahkan kontrol diri, membuat mereka seperti itu. Hal ini menunjukkan bahwa ketenangan tidak hanya diperlukan oleh orang yang menjalani kehidupan spiritual, tetapi juga bagi setiap jiwa yang hidup dimuka bumi, seberapa pun tingkat evolusinya, di mana pun ia berada. Selain itu, ketegangan (*nervousness*), penyakit yang umum ditemui saat ini, yang hampir dianggap sebagai kesehatan normal. Jika setiap orang menderita penyakit yang sama, maka penyakit tersebut dianggap sebagai sesuatu yang

normal. Namun, kontrol diri, disiplin diri, hanya berasal dari latihan ketenangan. Tidak hanya membantu di jalan spiritual tetapi juga dalam kehidupan praktis, berguna dan penuh perhatian.³²

Oleh karena itu, kaum mistik mengadopsi metode ketenangan untuk mempersiapkan diri menapaki jalan spiritual. Jalan ini bukan jalan lahiriah, tetapi jalan batiniah. Dengan sederhana, yang dimaksudkan adalah jalan yang bermula dengan komunikasi dengan diri, karena di kedalaman diri terdapat bisa ditemukan Tuhan. Seorang sufi ketika memulai perjalanan, menjalin komunikasi dengan dirinya yang sejati terlebih dahulu, kadang disebut sebagai jiwa, dari sinilah muncul sebuah reproduksi, seperti penyanyi yang mendengarkan rekaman yang berasal dari suaranya sendiri. Ketika ia mendengarkan apa yang dihasilkan proses tersebut, ia mengambil langkah pertama yang diarahkan oleh batinnya. Proses ini akan bergema dalam dirinya. Kedamaian ataupun kebahagiaan, berbentuk atau tak berbentuk, apapun yang akan ia hasilkan, segera terwujud ketika ia mulai menjalin komunikasi dengan jiwanya.

Jalan yang ditempuh kaum sufi bukanlah berkomunikasi dengan ketakutan atau bahkan Tuhan, tetapi berkomunikasi dengan dirinya yang terdalam, dirinya yang paling dalam. Seolah-olah seseorang melemparkan percikan batinnya ke dalam api Ilahi. Namun kaum sufi tidak hanya berhenti sampai di situ, ia melanjutkan terus ke tahapan selanjutnya. Ia kemudian sampai ke kondisi tenang, yang diperoleh melalui meditasi dan

³² Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual “Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani”*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 90.

mengamati pikiran. Pada tahapan selanjutnya, ia akan menyadari bahwa dirinya bukanlah tubuh fisiknya, tetapi lebih lembut dari itu. Semakin ia menyadari hal ini, ia akan semakin menyadari kehidupan setelah mati. Tidak menjadi persoalan apa angan-angan dan kepercayaannya, pengalaman realisasi dirinya yang sesungguhnya tidak bergantung pada tubuh fisiknya, dalam keadaan inilah ia mampu mengalami fenomena kehidupan. Oleh karena itu, kaum sufi tidak membedakan keajaiban dan fenomena, setiap kejadian, pengalaman, membuatnya mampu mengalami realisasi kehidupan yang bisa diperoleh dalam meditasi.

Manusia merupakan mekanisme tubuh dan pikiran. Jika mekanisme ini teratur akan muncul kebahagiaan, kesempurnaan hidup. Sebaliknya, Jika mekanisme ini kacau, tubuh akan sakit dan kedamaian hilang darinya. Mekanisme ini bergantung pada keteraturan, seperti halnya sebuah jam yang berputar selama dua puluh empat jam. Demikian juga dengan meditasi. Ketika seseorang duduk bermeditasi, menyetel ulang mekanismenya selama meditasi, itu seperti putaran jarum jam. Efeknya akan dirasakan karena mekanisme teratur.

Kaum mistik memanfaatkan hal-hal lahiriah terbaik. Yaitu ilmu dan logika, dalam upaya mencapai tujuannya, jika memungkinkan ia akan menggabungkan keduanya dengan konsep mistik. Namun yang dimaksudkan mistisisme adalah penjelasan keilmuannya dan juga realisasi yang diajarkan agama. Satu hal yang tidak bermakna bagi orang kebanyakan. Bagi kaum mistik, penjelasan tentang keseluruhan agama

merupakan investigasi diri. Semakin orang mengeksplorasi dirinya, ia akan kian memahami kesempurnaan agama dan semua akan menjadi jelas. Sufisme hanyalah secercah cahaya yang menyinari agama seperti sepercik cahaya yang disorotkan ke dalam sebuah ruangan di mana seseorang bisa memperoleh apa yang dicarinya, dan satu-satunya yang diperlukan adalah cahaya.

Ada sebagian pertanyaan yang bisa dijawab, jawaban yang lain harus menunggu sampai orang yang bertanya bisa paham. Saya bisa menemukan sebaht puisi yang tak saya pahami, saya tidak menemukan jawaban yang memuaskan. Setelah sepuluh tahun, secara tiba-tiba, dalam satu detik, satu pengertian datang, kemudian saya bisa memahami puisi tersebut. Kegembiraan saya tiada terkira. Ini menunjukkan bahwa segala sesuatu ada pada saat yang tepat. Jika seseorang menjadi tidak sabar, dan meminta jawaban, hendaknya ia tahu bahwa sesuatu bisa dijawab dan sebagian yang lain tidak bisa dijawab, tetapi jawaban akan datang pada saatnya.³³

Kebenaran hanya bisa dicapai saat kebenaran itu mulai mengungkapkan dirinya, yang terjadi dalam penyingkapan diri. Kebenaran menyingkapkan dirinya sendiri. Satu-satunya bantuan yang bisa diberikan kaum mistik adalah menunjukkan bagaimana agar sampai pada penyingkapan rahasia ini. Orang harus mempelajari dari diri sendiri. Seorang guru hanyalah pembimbing yang mengantarkan menuju penyingkapan rahasia ini. Hanya ada satu guru, yakni Tuhan, dan guru

³³ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual "Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani"*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 92.

dunia yang agung merupakan murid yang paling besar, mereka mengetahui bagaimana ia menjadi murid.

Seorang murid harus berani menanggung kesulitan-kesulitan selama perjalanan, menjadi rendah hati, setia, yakin, tidak pesimis atau skeptis, jika dalam upayanya tidak mencapai apa yang dituju. Ia harus sepenuh hati atau tidak sama sekali. Selain itu yang juga diperlukan adalah pemahaman intelektual terhadap aspek metafisik kehidupan, tetapi tidak semua hal. Kualitas hati yang seperti ini yang diperlukan, dengan cinta kasih Ilahi, sebagai prinsip pertama. Kemudian, barulah berbuat, perbuatan seperti ini tidak akan menghalangi perjalanannya, seperti perbuatan menciptakan harmoni. Terakhir, seseorang memerlukan ketenangan yang memungkinkan belajar sesuatu dalam satu hari apa yang seharusnya dipelajari selama setahun, andai saja orang mengetahui cara sesungguhnya dalam mencapai keheningan.³⁴

Tak terkecuali di tengah-tengahnya harus merasakan hal-hal berikut: inteligensi adalah kemampuan kesadaran yang peka, yang dengan segala cara mengakui, membedakan, merasakan, dan memahami semua yang ada di sekitarnya. Ketidaktahuan adalah kondisi pikiran ketika berada dalam kegelapan. Ketika getaran mental mengalir ke bidang astral, tanpa arah sadar, itu disebut imajinasi; ketika mereka melakukannya di bawah arahan sadar, itu disebut pikiran. Ketika imajinasi dialami saat tidur itu disebut mimpi. Kesan adalah perasaan yang muncul sebagai reaksi saat menerima

³⁴ www.hazrat-inayat-khan.org/ Vol. 10, Sufi Mysticism / Repose.

pantulan yang datang dari dunia luar (fisik, mental, atau astral). Intuisi adalah pesan batin, yang diberikan dalam sifat peringatan atau bimbingan, yang dirasakan oleh pikiran secara independen dari sumber eksternal apa pun. Inspirasi adalah naiknya aliran dari kedalaman inti jin dan bermanifestasi dalam bidang puisi, musik, lukisan, patung, atau seni apa pun. Visi adalah mimpi spiritual yang disaksikan ketika terjaga atau tertidur. Disebut mimpi karena pancaran penglihatan membawa tentang semi-tidur kepada sang peramal, bahkan ketika terjaga. Wahyu adalah pengungkapan diri batiniah. Kesadaran pada seluruh manifestasi menghadap ke permukaan, membalikkan punggungnya ke dunia di dalamnya, yang karenanya pandangan itu hilang karenanya. Dan pemusnahan (Fana) setara dengan "kehilangan diri palsu" (Nafs), yang sekali lagi memuncak di posisi disebut Hidup Kekal (Baqa).³⁵

4. Perbuatan

Setiap agama mengajarkan moral yang berbeda yang tepat untuk suatu masyarakat pada masanya. Hukum yang diperuntukkan bagi masyarakat harus dihormati, namun konsep sejati benar dan salah ada di lubuk hati paling dalam masing-masing orang. Jiwa tidak akan merasa nyaman dengan kesalahan. Kepuasan jiwa selalu terletak pada sesuatu yang memberinya kebahagiaan yang sempurna. Seluruh metode sufisme didasarkan tidak

³⁵ *The Way Of Illumination. A Guide-Book To The Sufi Movement. Being Compiled Mainly From The Writings Of Inayat Khan. Published by The Sufi Movement Second Edition. Made and Printed in Great Britain by The Camelot Press Limited Southamton, hlm. 86-89.*

hanya pada pikiran, tetapi juga pada perbuatan. Hal-hal baik yang bersifat material atau spiritual bisa dicapai dengan perbuatan. Karenanya, bagi kaum mistik, perbuatanlah yang paling penting. Selama dalam perjalanannya dari satu tempat ke tempat lain, ketika berhubungan dengan beragam orang dan tinggal bersama mereka, lalu bertemu dengan orang yang tidak pernah membaca buku teologi atau mempelajari mistisisme, seluruh kehidupan mereka dihabiskan untuk bekerja, berbisnis dan menjalankan industri. Mampu merasakan kemajuan spiritual secara alamiah dalam diri mereka karena melakukan perbuatan yang benar. Mereka mencapai kemurnian diri sebagaimana orang yang belajar meditasi. Yang terbaik adalah memperhatikan harmoni sebagai prinsip pertama yang harus diperhatikan, dalam setiap lingkungan, situasi dan kondisi harus mencoba harmonis dengan semua manusia.

Ada banyak orang baik, tetapi tidak selalu semuanya bisa harmonis. Ada banyak orang benar, tetapi kebenaran mereka tidak selalu menyenangkan. Seorang yang harmonis bisa lentur, bisa selaras dengan orang lain. Untuk harmonis dengan orang lain, orang harus melakukan pengorbanan, ia harus melunakkan diri terhadap orang yang keras dan kaku, ia harus lebih lentur dari pada orang lain secara alami. Orang harus lebih cerdik dari pada keadaan sebenarnya. Semua usaha ini tidak akan berhasil jika tidak dilakukan dengan kerja keras, jika tidak didasari bahwa harmoni merupakan sesuatu yang esensial dalam kehidupan.

Seluruh kehidupan kaum mistik merupakan simponi berkelanjutan. Sebuah permainan musik setiap jiwa memiliki peran khusus dalam simponi tersebut. Orang sukses bergantung pada ide harmoni yang dimilikinya. Hanya orang harmonis yang mampu membahagiakan orang lain dan bisa merasakan kebahagiaan mereka, dan jika mereka jauh dari harmoni sangat sulit menemukan kebahagiaan di dunia ini. Jika seorang manusia tidak bisa melakukan perbuatan yang dilandasi sifat-sifat manusia, sifat yang tidak ditemukan dalam diri seekor hewan, maka ia tidak bisa membangkitkan sifat-sifat manusia.³⁶

Mempertimbangkan, menjernihkan, sabar serta berpikir merupakan karakter khas manusia. Jika ia melakukan hal ini, tindakan ini akan melatari tindakan yang lain. Latihan mengorbankan diri akan menuntun menuju perbuatan yang Ilahi. Jika seorang manusia mengorbankan waktu dan kesempatan demi orang yang dicintai, dihormati, dan dimuliakan, pengorbanan ini akan menaikkan posisinya lebih tinggi dari manusia pada umumnya, dirinya bersifat Ilahi, tidak lagi manusiawi. Selanjutnya ia berpikir layaknya Tuhan berpikir, perbuatannya menjadi lebih bersifat Ilahi, menjadi perbuatan Tuhan. Manusia seperti ini lebih mulia dibandingkan dengan orang yang hanya percaya kepada Tuhan, karena perbuatannya menjadi perbuatan Tuhan.

Jiwa yang sudah maju melihat mereka seperti Tuhan melihat seluruh manusia tanpa berpikiran apakah itu orang Jerman, Inggris, atau Prancis.

³⁶ Hazrat Inayat Khan, *Kehidupan Spiritual "Tiga Esai Klasik Tentang Kehidupan Ruhani"*, Terj. Imron Rosjadi, hlm. 96.

Mereka sama, semua dicintainya. Ia melihatnya dengan penuh maaf, bukan hanya bagi mereka yang layak menerima tetapi juga bagi yang tidak layak. Bagi jiwa yang sudah maju bukan masalah layak dan tak layak, karena ia memahami alasan di balik semuanya. Dengan melihat kebaikan dalam diri setiap orang dan setiap hal, ia mulai mengembangkan cahaya Ilahi yang mengembang dalam dirinya, melemparkan dirinya ke dalam bagian dunia lebih besar, menjadikan seluruh kehidupan sebagai sebuah layar sublimitas Ilahi. Kaum mistik mengembangkan cara pandang yang luas terhadap kehidupan, dan cara ini mempengaruhi perbuatannya. Yakni cara pandang Tuhan yang berkembang dalam dirinya. Setelah itu barulah ia bisa merasakan keadaan bahwa semua perbuatan yang ia lakukan digerakkan oleh Tuhan, dan kebenaran atau kesalahan yang ia lakukan dikarenakan Tuhan. Keadaan seperti ini disebut sebagai agama yang sejati. Tak ada agama yang lebih bagus daripada agama seperti ini, agama Tuhan di dunia.³⁷

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

³⁷ www.hazrat-inayat-khan.org / Vol. 10, Sufi Mysticism / Action.

