

SPIRITUALITAS DAN GENDER: SUFU-SUFU PEREMPUAN

M. Iqbal Maulana

Abstract

Today there have been many studies of Sufism, but not many studies have discussed the involvement and contribution of women in the realm of Islamic mysticism in particular. This fact cannot be used as an excuse to say that Sufism, especially Islam, completely ignores the position and contribution of women. The few studies, once again, cannot be used as an excuse that women have little contribution and position in the development and spread of Sufism's teachings, doctrines and practices. This paper discusses the equality of women and men not only in the conceptual level as stated in the Qur'an and Hadith. Furthermore, a number of female Sufi figures such as Rabi'ah Adawiyah, Aishah al-Ba'undiyyah, Jahan Malek Khatun, Mahsati Ganjavi (Persia), Habba Khatoon, Jahanara Begum (India), were shown, which proved that women had equal opportunities in achieving spiritual knowledge.

Keywords

Gender, Sufi, Spiritual Knowledge, and Islamic Mysticism

A. Pendahuluan

Mencari Tuhan adalah fitrah bagi setiap anak manusia. Dalam pencarian religiusnya, umat manusia, laki-laki dan perempuan, melangkah di *jalan spiritual* agar bisa bersatu kembali dengan Tuhan. Sekalipun di alam yang berpasang-pasangan ini makhluk-makhluk tampil dalam bentuk yang saling berbeda, jalan spiritual tidak mengenal jenis kelamin, tak membedakan laki-laki dan perempuan. Kondisi ini juga berlaku pada sufisme atau tasawuf, yang oleh pengamalnya dianggap sebagai dimensi spiritual, dimensi batin atau dimensi mistis Islam.

Di tengah membanjirnya karya-karya akademik dan literatur yang mengkaji sufisme, memang tidak banyak karya-karya yang secara khusus membahas keterlibatan dan kontribusi kaum perempuan dalam dunia mistisisme Islam tersebut. Namun fakta itu tidak bisa dijadikan alasan untuk mengatakan bahwa sufisme—apalagi Islam—sama sekali mengabaikan posisi dan peranan kaum perempuan. Adalah sesuatu yang tidak masuk akal jika fakta dunia literatur tersebut dianggap sebagai bukti sikap penyepelan Islam dan sufisme terhadap kaum perempuan, sebab al-Qur'an itu sendiri, sebagai landasan hukum Islam dan sufisme, menegaskan kesejajaran posisi dan peranan kaum perempuan dalam perjalanan spiritual manusia.

Dalam al-Qur'an banyak terdapat ayat yang senada dengan QS. Ali Imran ([3]: 195), "Sesungguhnya Aku tidak menyia-nyaikan amalan orang-orang yang beramal di antara kamu, baik laki-laki atau perempuan," atau QS. al-Ahzab: 33), "Laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatan, laki-laki dan perempuan yang menyebut nama Allah—sesung-

guhnya (kepada mereka) Allah telah menyediakan ampunan dan pahala besar;" yang dengan gamblang menunjukkan kesejajaran peranan dan posisi tersebut. Dari kedua ayat itu saja bisa terlihat bahwa dalam menilai perjalanan spiritual manusia, Allah tidak melihat kelaki-lakian atau keperempuanan seorang hamba.

B. Kaum Perempuan dalam Sejarah Sufisme

Sejak awal kehadiran sufisme dalam sejarah peradaban manusia, kaum perempuan telah memainkan peranan yang penting dalam perkembangannya, dan karena para pengamalnya meyakini bahwa sufisme bermula dari sosok Nabi itu sendiri, jelas tidak mengherankan jika Khadijah (istri pertama Nabi) dipandang sebagai sosok pertama yang mengisi dan menempati peranan dan posisi penting wanita itu. Nabi Muhammad membawa *risalah* yang mengintegrasikan dunia spiritual dan dunia material dalam kehidupan anak manusia, dan pada masa-masa awal penurunan *risalah* tersebut Khadijah terbukti bukan hanya berperan sebagai istri semata, tetapi juga menjadi sahabat spiritual (*spiritual partner*) bagi Nabi yang saat itu masih belum begitu akrab dengan pengalaman kenabian (*prophetic experiences*) yang dialaminya. Adalah Khadijah yang mendukung, menyemangati dan meyakinkan Nabi pada saat ia mengalami kebingungan dan kebingungan akibat wahyu pertama yang diterimanya. Khadijah adalah orang pertama yang mengakui kenabian Muhammad, dan sekali-gus sebagai orang pertama yang membenarkan *prophetic experiences* yang dialami Nabi. Ketegasan Khadijah pada masa-masa awal penurunan wahyu tersebut jelas mengindikasikan ketinggian pemahaman spiritualnya. Jika Khadijah tidak memiliki pemahaman spiritual yang tinggi dan benar, besar kemungkinan *prophetic experiences* yang dialami Nabi Muhammad akan dipandang sebagai sebuah gejala kegalan mental. Khadijah juga mewariskan bakat

spiritualnya itu kepada putrinya, Fatimah Zahrah. Sebagai putri Nabi, dan kemudian sebagai istri Ali ibn Abi Thalib, adalah wajar jika Fatimah Zahrah memiliki kecenderungan yang kuat terhadap dimensi spiritual Islam. Karena kehidupannya yang asketis, dan karena kedekatannya dengan Nabi Muhammad (*Mursyid* Pertama dalam *silsilah*¹ Tarekat) dan Ali ibn Abi Thalib (satu dari dua *Mursyid* Kedua dalam *silsilah* Tarekat), Fatimah bahkan sering dianggap sebagai sufi wanita pertama.

Pada perkembangan masa selanjutnya, berbagai naskah manual—naskah-naskah yang mendefinisikan sejarah, praktik dan pemikiran sufisme dari masa awal—menggambarkan berbagai kontribusi kaum perempuan dalam tasawuf. Namun, seperti yang telah disinggung di atas, jumlah perempuan yang tercatat dalam naskah-naskah tersebut jauh lebih kecil dibanding jumlah sufi laki-laki. Dalam *Hilyat al-Awliya*, Abu Nu'aim al-Isfahani mencatat 28 perempuan dan 649 laki-laki; dalam *Nafahat al-Uns*, Abdurrahman Jami mencatat 35 perempuan dan 564 laki-laki; dalam *Tabaqat al-Kubra*, Abdul Wahab al-Sha'rani mencatat 16 perempuan dan 412 laki-laki—dan sebagian besar nama perempuan yang disebut dalam naskah-naskah itu adalah anggota ke-luarga Nabi Muhammad, Sahabat atau tokoh-tokoh wanita dalam al-Qur'an. Hal senada juga tampak dalam naskah-naskah sufisme lainnya: dalam *al-Risalah fi 'ilm al-Tasawwuf*, Abu Qasim al-Qushayri mencatat 83 laki-laki dan tidak menyebut satu pun nama sufi perempuan;

¹ Istilah silsilah berasal dari bahasa Arab yang berarti rantai atau hubungan yang sering dimaknai sebagai garis keturunan. Dalam sufisme istilah ini sering dipahami sebagai garis turunan spiritual, di mana secara hirarki ditunjukkan dari mana seorang guru sufi mendapatkan ilmu spiritual yang diajarkannya kepada murid-muridnya. Silsilah spiritual semua aliran tarekat (mazhab spiritual) dalam Islam menempatkan Nabi Muhammad di puncak garis; sementara pada turunan kedua, silsilah itu terbagi dalam dua kelompok: yang pertama menyebut Abu Bakar Shiddiq sebagai “guru kedua” sebelum Nabi, dan yang kedua menganggap Ali ibn Abi Thalib sebagai “sumber kedua” sebelum Nabi.

dalam *Kashf al-Mahjub*, Abu Hasan Ali ibn Usman al-Jullabi al-Hujwiri mencatat 12 perempuan dan 109 laki-laki; dalam *Tadzkirat al-Awliya*, Fariduddin Attar mencatat 1 perempuan dan 72 laki-laki; dalam *Kitab al-Bayad wa al-Sawad*, Abu Hasan al-Sirjani mencatat 8 perempuan dan 478 laki-laki.²

Sebagian catatan tentang sufi perempuan itu diabadikan melalui tradisi lisan dan tulisan dalam catatan biografis individu-individu termasyhur, seperti dalam *Dhikr al-Niswa al-Muta'abbidat al-Sufiyyat* yang ditulis Abdurrahman al-Sulami; *Sifat al-Safwa* yang ditulis Abul Faraj ibn al-Jawzi; dan *Tabaqat al-Kubra* yang ditulis Muhammad ibn Sa'd. Namun, terlepas dari pengabdian tersebut, naskah-naskah utama sufisme—seperti *Qutul Qulub* Abu Thalib al-Makki, *Ta'aruf* al-Kalabadhi, *Kitab al-Luma'* Abu Nasr al-Sarraj, *al-Risalah* al-Qushayri dan *Kashf al-Mahjub* al-Hujwiri—hanya secara sepintas lalu menyebutkan nama sufi wanita legendaris Rabbiah Adawiyah dan sufi-sufi perempuan lainnya pada abad-abad awal kemunculan sufisme. Sekalipun dalam naskah-naskah utama itu sejumlah nama sufi perempuan disebutkan, namun kemunculan itu paling sering dalam bentuk *anonymous*, dan lebih sering lagi, dilukiskan hanya sebagai sosok pendamping dalam catatan tentang para sufi laki-laki yang ternama.³

Gambaran sedikit lebih jelas tentang kontribusi kaum perempuan dalam sufisme bisa dilihat pada karya al-Sulami dan Ibn al-Jawzi. Dalam kedua karya yang disebut di atas itu disebutkan bagaimana sejumlah sufi ternama berusaha mengajarkan pengetahuan spiritual kepada kaum perempuan.⁴ Selain itu, karya Ibn al-Jawzi, *Sifat al-Safwa*, juga bisa disebut sebagai

² Laury Silvers, "Early Pious, Mystic Sufi Women," Lloyd Ridgeon (ed.), *The Cambridge Companion to Sufism* (New York: Cambridge University Press, 2015), p. 24.

³ *Ibid.*, p. 25.

⁴ *Ibid.*, p. 26.

naskah yang istimewa terkait catatannya tentang sufi perempuan. Dalam karyanya itu Ibn al-Jawzi mencatat 240 nama sufi perempuan, dan jumlah itu hampir sama dengan seperempat bagian dari jumlah nama sufi yang tercatat di dalamnya. Karena porsi yang relatif besar terkait sufi perempuan inilah karya Ibn al-Jawzi tersebut dipandang lebih istimewa dibanding karya-karya pendahulunya.⁵

Situasi yang disinggung di atas memang, sepiantas lalu, menimbulkan kesan bahwa kaum perempuan mengalami marjinalisasi atau peminggiran dalam proses perkembangan, penyebaran dan pengajaran praktik, pengetahuan dan ajaran sufisme. Namun, betapapun miskinnya catatan tentang sufi perempuan dalam naskah-naskah awal sufisme, catatan-catatan tersebut tetap menawarkan bukti-bukti penting tentang eksistensi sufi-sufi perempuan.⁶

Salah satu sufi perempuan yang disebut dalam naskah-naskah awal sufisme tersebut di antaranya adalah istri Hakim al-Tirmidzi, seorang sufi yang hidup sekitar abad X M. Dalam autobiografinya, *Khatm al-Awliya*, al-Tirmidzi menceritakan bagaimana istrinya berperan sebagai semacam saksi pembenar bagi pengalaman mistis (*mystical experiences*) yang dialaminya pada masa-masa awal perjalanan spiritualnya—sebuah peran yang mirip dengan peran Khadijah pada masa-masa awal penurunan wahyu. Dalam karyanya itu disebutkan bagaimana sang istri mengalami berbagai mimpi spiritual (*spiritual dream*). Melalui mimpi-mimpi itu si istri bukan hanya mendapatkan pengetahuan batin terkait berbagai *maqam* yang dilalui suaminya, tetapi juga, pada akhirnya, mendapatkan pengetahuan spiritual itu sendiri.⁷

⁵ Ruth Roded, *Women in Islam and the Middle East: A Reader* (London & New York: I. B. Tauris, 2008), p. 128.

⁶ Silvers, "Early Pious, Mystic Sufi Women," p. 27.

⁷ Hakim al-Tirmidzi, "Khatm al-Awliya: The Autobiography of Hakim

Contoh lain terkait sufi perempuan bisa dilihat dalam karya besar Jalaluddin Rumi, *Matsnawi*. Dalam buku itu disebutkan bahwa pada masa hidup Rumi, di Konya, hidup seorang perempuan sufi yang dijuluki *Fakhrun Nisa* (Kege-milangan Kaum Perempuan):

Di lingkungan spiritual pada masa itu ia dikenal sebagai perempuan suci. Ia selalu menghadiri ceramah-ceramah Rumi, dan Rumi juga sering mengunjungi rumah perempuan suci tersebut.

Suatu hari teman-temannya menyarankannya untuk berangkat haji ke Mekkah, namun ia tak langsung setuju karena ingin berkonsultasi dengan Rumi terlebih dahulu. Kemudian ia mengunjungi Rumi, dan sesampainya di sana, bahkan sebelum ia mengucapkan apa-apa, Rumi berseru kepadanya, “O pemilik hati yang indah! Semoga perjalananmu mendatangkan berkah bagimu di dunia dan akhirat. Jika Allah meng-izinkan, kita akan berada di Mekkah bersama-sama.” Mendengar itu Fakhrun Nisa mengucapkan salam dan langsung pulang, tanpa berkomentar apa-apa. Semua murid Rumi yang menyaksikan peristiwa itu heran.

Malam itu Nisa kembali ke rumah Rumi dan berzikir bersamanya sampai tengah malam. Pada tengah malam Rumi naik ke loteng rumahnya dan berzikir. Setelah selesai berzikir Rumi mengalami ekstase sambil menyeru nama-nama Allah. Kemudian Rumi berseru ke bawah, ke ruangan di mana Nisa berada. Ia memanggilnya, mengundangnya untuk naik ke atas.

Sesampainya Nisa di atas loteng, Rumi memintanya untuk tengadah ke angkasa dan mengatakan bahwa keinginannya akan segera terkabul. Saat menatap ke atas Nisa mendadak melihat *hajarul aswad* melayang-layang di udara. Batu

al-Tirmidzi,” terj. D. F. Reynolds, dalam D. F. Reynolds (ed.), *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition* (Berkeley: University of California Press, 2001), pp. 120-131.

hitam suci itu tampak bertawaf mengelilingi kepala Rumi, berputar-putar seperti darwis yang menari. Pemandangan itu begitu nyata, begitu jelas, sehingga tak ada celah yang bisa membuat Nisa untuk merasa ragu. Pada saat yang sama, pemandangan itu juga membuat Nisa mengalami ekstase yang, meskipun durasinya hanya sekejap, terasa seperti tak pernah berakhir. Dengan pengalaman mistis yang dialaminya itu Nisa memutuskan untuk membatalkan niatnya berangkat ke Mekkah, sebab ia merasa bahwa ia telah melaksanakan ibadah haji. Ia merasa bahwa Rumi adalah Mekkahnya, dan karena itu ia merasa tak perlu lagi untuk berangkat ke kota suci itu.⁸

C. Sufi-sufi Perempuan

1. Rabi'ah Adawiyah

Catatan tentang Rabi'ah Adawiyah bersumber dari naskah-naskah kuno sufisme yang ditulis dari abad ke abad, dan dari catatan-catatan itu sangat tidak gampang untuk memisahkan mana yang faktual dan yang legenda. Legenda tentang Rabi'ah memang terus berkembang dari zaman ke zaman, namun ia paling dikenal karena hidupnya yang asketik, karena kerinduannya yang sangat mendalam kepada Allah, dan karena ketinggian pengetahuannya tentang Allah.⁹ Karena pencapaiannya itu Fariduddin Attar bahkan menyebutkan bahwa Rabi'ah sangat dihormati oleh semua sufi pada zamannya, dan diakui

⁸ Jalaluddin Rumi, *Matsnawi (The Mesnevi)*, terj. James W. Redhouse (London: Trubner & Co, Ludgate Hill, 1881), pp. 120-121; Jalaluddin Rumi, *In the Arms of the Beloved*, terj. Jonathan Star (New York: Jeremy P. Tarcher-Penguin, 2008), pp. 193-194.

⁹ Margaret Smith, "Rabi'a al-Adawiyya al-Kaysiyya," C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs & G. Lecomte (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition, Vol. VIII (Leiden: E. J. Brill, 1995), p. 355; Margaret Smith, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East* (Oxford: One World, 1995), p. 218; Sophia Pandya, "Rabia al-Adawiyya," Juan E. Campo, *Encyclopedia of Islam* (New York: Facts on File Inc, 2009), p. 578.

sebagai salah satu otoritas terkait pengetahuan spiritual. Selanjutnya, Attar juga menuliskan tentang keistimewaan Rabi'ah:

Jika ada yang bertanya, “Mengapa engkau mensejajarkan Rabi'ah dengan laki-laki”, maka aku akan menjawab bahwa Nabi Muhammad sendiri pernah bersabda: “Allah tidak menilaimu berdasarkan tampilan lahiriahmu.” Akar persoalannya bukan terletak pada bentuk, tetapi pada niat, sebagaimana sabda Nabi, “Manusia akan ditinggikan berdasarkan niatnya.” Selain itu, jika kita tidak merasa salah untuk menjalankan isi Hadis yang dua per tiga bagiannya diriwayatkan oleh Aishah, pastilah kita tidak akan keberatan untuk menerima ajaran spiritual dari hamba yang sejenis dengan Aishah. Jika seorang perempuan telah menjadi “jantan” di jalan Allah, perempuan itu telah berubah menjadi laki-laki dan tidak boleh lagi disebut sebagai perempuan.¹⁰

Ia diperkirakan lahir pada 714 atau 717 M dan wafat di Basrah pada tahun 801 M. Dilahirkan oleh keluarga miskin, ia diculik pada masa kanak-kanak dan dijual sebagai budak, namun kemudian ia dimerdekakan karena kesalehannya dan menjalani kehidupan asketis dan selibat di Basrah, di mana ia dikunjungi oleh banyak murid dan sufi sezamannya, yang datang untuk mendengarkan ajarannya atau untuk berdoa bersamanya. Di antara tokoh dunia spiritual yang sering datang mengunjunginya terdapat nama-nama seperti Abdul Wahid ibn Zayd, Malik bin Dinar, Rabah al-Kaysi, Sufyan Tsauri, dan Shakik al-Balkh.¹¹

¹⁰ Fariduddin Attar, *Tadhkirat al-Auliya' (Muslim Saints and Mystics)*, terj. A. J. Arberry (Iowa: Omphaloskepsis, 2000), p. 29.

¹¹ Smith, “*Rabi'ah al-Adawiyya al-Kaysiyya*,” p. 354.

Seperti yang telah disinggung sebelumnya, salah satu keistimewaan Rabi'ah adalah kehidupan asketik yang dijalaniya bahkan sampai ke tingkat yang sangat ekstrem. Terkait dengan hal ini sebuah riwayat mengabarkan bahwa pada suatu hari ia disarankan untuk meminta bantuan dari teman-temannya. Mendengar saran itu Rabi'ah menjawab: "Aku selalu merasa malu untuk meminta nikmat duniawi dari Allah yang merupakan pemilik dunia ini; jika kepada Allah saja aku merasa malu untuk meminta, bagaimana mungkin aku sanggup meminta dari makhluk yang sebenarnya bukan pemilik dunia ini?"¹² Terkait dengan kejadian seperti itu, Malik bin Dinar juga pernah meriwayatkan:

Suatu hari aku mengunjungi Rabi'ah dan melihat kendinya yang bocor—kendi tempat menyimpan air yang dipakainya untuk minum dan berwudhu—dan tikarnya yang sudah lapuk, dan sebungkah bata yang selalu dipakainya sebagai bantal saat tidur.

Menyaksikan semua itu aku berkata, "Aku punya teman-teman yang kaya. Kalau engkau mau, aku akan mendatangi mereka dan memintakan sesuatu untukmu."

Mendengar pertanyaanku itu ia balik bertanya, "Malik, bukankah Zat yang menghidupiku sama dengan Zat yang menghidupi mereka?"

"Benar," jawabku.

"Dan apakah Allah melupakan si miskin karena kemiskinannya? Apakah Allah mengingat si kaya karena kekayaannya?" tanyanya lagi.

"Tidak," jawabku.

"Lantas," lanjutnya, "Bagaimana mungkin aku mengingatkan-Nya tentang keadaanku kalau Ia sendiri sebenarnya sudah mengetahuinya? Apapun yang terjadi terhadap

¹² *Ibid.*, p. 354.

diriku adalah kehendak-Nya, dan semua kehendak-Nya adalah kehendakku juga.”¹³

Keunikan lain Rabi’ah adalah cintanya kepada Allah. Dalam pandangan Rabi’ah, cinta kepada Allah harus dimanifestasikan dalam bentuk yang paling murni, sebuah cinta yang diimplementasikan karena Allah itu sendiri, dan bukan karena faktor-faktor lain yang bukan Allah. Keistimewaan cinta Rabi’ah ini bisa dilihat dalam doa-doanya yang puitis:

Ya Allah, apapun kenikmatan yang Engkau persembahkan untukku di dunia ini, berikanlah semuanya kepada musuh-musuh-Mu; apapun kenikmatan yang Engkau persiapkan untukku di akhirat nanti, hadiahkanlah semuanya kepada sahabat-sahabat-Mu. Bagiku cukup Diri-Mu, hanya Diri-Mu.

Ya Allah, kalau aku mencintai-Mu karena takut neraka, bakarlah aku di dalamnya; kalau aku mencintai-Mu karena mengharap surga, jauhkanlah aku darinya; tapi kalau aku mencintai-Mu karena Diri-Mu semata, janganlah jauhkan keindahan-Mu dari pandanganku.¹⁴

2. Aishah al-Ba’uniyyah

Aishah al-Ba’uniyyah adalah seorang penulis, penyair dan guru sufi yang hidup di Mesir dan Syiria pada masa Dinasti Mamluk, dan wafat di Damaskus sekitar tahun 1517 M. Ia menulis lebih dari selusin buku, dalam bentuk prosa dan puisi, dan merupakan penulis wanita Muslim yang paling produktif sebelum abad XX.¹⁵

¹³ Attar, *Tadhkirat al-Auliya’*, p. 45.

¹⁴ *Ibid.*, p. 47; Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam* (London: G. Bell and Sons, 1914), p. 115.

¹⁵ Tahera Qutbuddin, “Women Poets,” Josef W. Meri (ed.), *Medieval Islamic Civilisation: An Encyclopedia*, Vol. II (New York: Routledge, 2006), p. 866.

Ia berasal dari keluarga ternama al-Ba'unīyyah yang banyak melahirkan *qadhi* dan ulama. Ayahnya Yusuf, lahir pada 1402 di Jerusalem, dan belajar di Damaskus, Hebron, Ramalah, dan Kairo, lalu menjadi *qadhi* di Sefed, Tripoli, Aleppo dan Damaskus. Guru pertama Aishah adalah ayahnya sendiri, dan dari si ayah ia mempelajari al-Qur'an, hadis, fikih, sastra, dan pada usia delapan tahun ia sudah menghafal seluruh ayat al-Qur'an.¹⁶

Sebagai bagian dari pendidikannya, Aishah juga mempelajari sufisme, yang secara umum dipraktikkan oleh keluarga al-Ba'unīyyah. Salah satu kakeknya adalah seorang asketik, sementara pamannya adalah pengurus sebuah padepokan sufi di Damaskus. Ayahnya sendiri, Yusuf, di-kebumikan di areal pemakaman guru sufi Abubakar ibn Dawud—seorang mursyid yang berafiliasi kepada Tarekat Qadiriyyah cabang Urmawi. Dalam tulisan-tulisannya Aishah secara terbuka memuji dua guru sufi Tarekat Qadiriyyah—Jamaluddin Ismail al-Hawwari dan Muhyiddin Yahya al-Urmawi—yang dinobatkannya sebagai guru spiritualnya.¹⁷

Menurut Th. Emil Homerin, banyak karya Aishah yang telah hilang, namun karya-karyanya yang tercatat adalah:

- 1) *Diwanal-Ba'unīyyah*;
- 2) *Durar al-Gha'is fi Bahr al-Mu'jizat wa al-Khasa'is*;
- 3) *Al-Fath al-Haqqi min Fayh al-Talaqqi*;
- 4) *Al-Fath al-Mubin fi Madh al-Amin*;
- 5) *Al-Fath al-Qarib fi Mi'raj al-Habib*;
- 6) *Fayh al-Fadl wa-Jam' al-Shaml*;

¹⁶ W. A. S. Khalidi, "Al-Ba'uni," H.A.R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, and J. Schacht (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition Vol. I (Leiden: E. J. Brill, 1986), pp. 1109-1110.

¹⁷ Th. Emil Homerin, "Introduction," Aishah al-Ba'unīyyah, *Al-Muntakhab fi Ushul al-Rutab (The Principles of Sufism)*, terj. Th. Emil Homerin (New York: New York University Press, 2014), p. xiv.

- 7) *Fayh al-Wafa fi Asma' al-Mustafa;*
- 8) *Al-Isharat al-Khafiyah fi 'l-Manāzi al-'Aliyyah;*
- 9) *Madad al-Wadud fi Mawlid al-Mahmud;*
- 10) *Al-Malamih al-Sharifah min al-Athar al-Latifah;*
- 11) *Al-Mawrid al-Ahna fi 'l-Mawlid al-Asna;*
- 12) *Al-Muntakhab fi Ushul al-Rutab;*
- 13) *Al-Qawl al-Sahih fi Takhmis Burdat al-Madih;*
- 14) *Silat al-Salam fi Fadl al-Salah wa 'l-Salam;*
- 15) *Tashrif al-Fikr fi Nazm Fawa'id al-Dhikr;*
- 16) *Al-Zubdah fi Takhmis al-Burdah.*¹⁸

Dalam tulisan-tulisannya Aishah selalu membicarakan cintanya kepada Allah dan Nabi Muhammad, dan kerinduannya untuk mengalami persatuan mistis. Untuk mencapai persatuan mistis tersebut, seperti yang terungkap dalam *Al-Muntakhab fi Ushul al-Rutab (The Principles of Sufism)*, Aishah menyebutkan empat prinsip utama yang harus di-jalankan oleh setiap perempuan jalan spiritual. Keempat prinsip tersebut adalah:

a. Taubat (*Tawba*)

Taubat, menurut Aishah, adalah “kembali kepada asal-usul.” Selanjutnya ia membagi taubat dalam dua kategori: taubat lahiriah (kembali dari tindakan-tindakan jahat kepada tindakan-tindakan baik, atau dari perkataan-perkataan buruk kepada perkataan-perkataan bijak), dan taubat batiniyah (kembali dari semua hal yang bukan Allah kepada Allah yang Maha Agung dan Maha Mulia). Aishah juga menekankan bahwa taubat tidak akan membuahkan hasil jika tidak disertai oleh tiga

¹⁸ Th. Emil Homerin, "Aishah al-Ba'uniyyah," Joseph Edmund Lowry & Devin J. Stewart, *Essays in Arabic Literary Biography II: 1350–1850* (Wiesbaden: Harrassowitz, 2009), pp. 21-27.

kondisi: penyesalan terhadap dosa, pengosongan diri dari dosa, dan tekad untuk tidak kembali berbuat dosa. Jika salah satu syarat itu tidak terpenuhi, taubat akan sia-sia.¹⁹

b. Ikhlas

Bagi Aishah, ikhlas adalah salah satu syarat mutlak yang harus dipenuhi oleh setiap individu yang menempuh jalan spiritual menuju Allah. Selain karena diperintahkan Allah dalam banyak ayat al-Qur'an, dan karena dicontohkan Nabi melalui banyak Hadis. Ikhlas menjadi persyaratan mutlak karena ia merupakan cahaya yang menyingkirkan kegelapan hati yang ditimbulkan oleh godaan Setan. Ia juga menyebutkan bahwa ikhlas merupakan karakter orang yang hidup dengan benar, adalah pedoman bagi pemilik pengetahuan spiritual (*ma'rifah*), dan ciri orang yang telah mengalami *penyatuan* dengan Allah. Terkait dengan keikhlasan ini, Aishah menulis sebuah syair:

Ikhlaslah, dan jadilah sang pecinta karena keikhlasan;
Campakkan kemunafikan, sebab itu adalah kekaifiran.²⁰

c. Mengingat Allah (*Zikr*)

Zikr atau zikir, menurut Aishah, adalah salah satu tanda cinta, sebab individu yang mencintai sesuatu, pastilah akan mengingat subjek yang dicintainya sesering mungkin. Karenanya, *zikr* merupakan sarana untuk meraih apa yang diinginkan, dan, bagi Aishah, jika Allah memilih untuk bersahabat dengan seorang hamba, Ia akan membuat si hamba sibuk berzikir.

¹⁹ Aishah al-Ba'uniyyah, *Al-Muntakhab fi Ushul al-Rutab (The Principles of Sufism)*, terj. Th. Emil Homerin (New York: New York University Press, 2014), p. 7.

²⁰ *Ibid.*, p. 57.

Aku mengingat-Mu dengan ingatan yang
bersumber dari-Mu,

Lalu aku tenggelam dalam kenangan yang
karam dalam Diri-Mu.²¹

d. Cinta (*Mahabbah*)

Dengan bahasa simbolik Aishah menyebutkan bahwa orang yang tenggelam dalam cinta kepada Allah adalah mereka yang “matanya dibanjiri air mata, dan yang hatinya terkaku kaget.” Ia juga membedakan manusia yang tergolong pecinta dan manusia yang tergolong sahabat. Menurutnya, sahabat adalah mereka yang berkata, “Ia yang mengikutiku adalah bagian dariku,” sementara pecinta adalah mereka yang berkata, “Kalau engkau mencintai Allah, ikutilah aku agar Allah mencintaimu.” Pengikut sahabat mengharapkan ganjaran, sementara pengikut pecinta menjadi pecinta *al-haq* dan karenanya merasakan kedekatan dengan-Nya.²²

D. Simpulan

Minimnya catatan tentang keterlibatan dan kontribusi kaum perempuan dalam naskah-naskah sufisme tidak bisa dijadikan alasan bahwa kaum perempuan memiliki peranan dan posisi yang kecil dalam perkembangan dan penyebaran ajaran, doktrin dan praktik sufisme. Dari dua nama sufi perempuan yang disinggung secara khusus di atas, bisa dilihat bahwa kesejajaran perempuan dan laki-laki bukan hanya ada dalam tataran konseptual seperti yang tertuang dalam al-Qur’an dan Hadis. Rabi’ah dan Aishah al-Ba’uniyyah adalah dua nama besar yang membuktikan bahwa kaum perempuan memiliki peluang yang sama dalam meraih pengetahuan spiritual.

²¹ *Ibid.*, pp. 92-93.

²² *Ibid.*, p. 97.

Sejarah sufisme bukan hanya mencatat kedua nama besar sufi perempuan di atas. Selain Rabi'ah dan Aishah al-Ba'uniyyah, sufisme sebenarnya mencatat banyak nama sufi perempuan lainnya. Di Persia ada nama Jahan Malek Khatun, seorang putri bangsawan dan penyair sufistik yang hidup sezaman dan bersahabat dengan sufi-penyair *hafizh*. Sebagian karyanya telah diterjemahkan oleh Dick Davis dalam *Faces of Love*.²³

Sufi perempuan dari Persia lainnya adalah Mahsati Ganjavi yang hidup sekitar abad XI sampai XII M. Nama dan karyanya disebut dalam berbagai naskah sufi, yang salah satunya adalah *Ilahi Namah* karya Fariduddin Attar.²⁴

Di India terdapat nama Habba Khatoon, penyair dan sufi yang hidup pada abad XVI M, dan juga dikenal dengan julukan *Si Bulbul dari Kashmir*. Ia menikah dengan Yusuf Shah Chak yang kemudian menjadi penguasa Kashmir. Ia menjalani kehidupan asketik ketika suaminya ditangkap dan dibuang ke Bengal oleh raja Mughal, Akbar. Syair dan nyanyiannya—yang sebagian besar berisikan kerinduan mistis—sangat populer di Kashmir, dan membuatnya menjadi legenda yang memenuhi literatur Kashmir. Kerinduan mistis itu, misalnya, tampak dalam sepotong bait ini:

Tetes demi tetes airmataku deras mengalir;
Sege nap diriku merindukanmu hadir;
Mengapa kaulupa jalan pulang ke rumahku?
Mengapa kautega mengabaikan diriku?²⁵

²³ Dick Davis (ed.), *Faces of Love: Hafez and the Poets of Shiraz*, terj. Dick Davis (New York: Penguin, 2012), pp. 103-122.

²⁴ J. T. P. de Bruijn, "Mahsati," C. E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis & Ch. Pellat (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*. New Edition Vol. VI (Leiden: E. J. Brill, 1991), pp. 85-86.

²⁵ S. N. Vakhlu, "The Nightingale of Kashmir: Habba Khatoon – Her Life and Work," K. L. Kalla (ed.), *The Literary Heritage of Kashmir* (Delhi: Mittal Publications, 1985), pp. 198-208.

Sufi perempuan lain dari India adalah Jahanara Begum, putri sulung raja Mughal, Shah Jahan, yang hidup pada abad XVII; bersama saudaranya, pangeran dan sufi Dara Shikoh, ia menjadi murid spiritual Mullah Shah Badakhshi dan dibai'at sebagai pengikut Tarekat Qadiriyyah;²⁶ ia menulis *Mu'nis al-Arwah*, biografi Muinuddin Chishti, seorang sufi yang merupakan pendiri Tarekat Chishtiyyah, dan biografi Mullah Shah yang berjudul *Risalah-i Sahibiyah*, di mana ia juga menceritakan bagaimana ia dibai'at oleh guru spiritual-nya itu.²⁷

Semua catatan di atas jelas masih sangat belum memuaskan untuk menggambarkan kontribusi kaum perempuan dalam sufisme. Karenanya, kenyataan yang tidak memuaskan ini seharusnya menjadi pemicu dan perangsang bagi para akademisi untuk mengkaji lebih mendalam tentang peranan dan posisi kaum perempuan dalam sufisme. Dengan informasi yang lebih lengkap mungkin generasi saat ini, dan generasi mendatang, lebih bisa mendapatkan gambaran tentang kesejajaran laki-laki dan perempuan dalam pencarian spiritual yang berwarna Islami.

²⁶ Annemarie Schimmel, *My Soul is a Woman: The Feminine in Islam* (New York: Continuum, 1997), p. 50.

²⁷ Sayyid Athar Abbas Rizvi, *A History of Sufism in India*, Vol. 2 (New Delhi: Mushiram Manoharlal, 1983), p. 581.

DAFTAR PUSTAKA

- al-Ba'uniiyyah, Aishah, *Al-Muntakhab fi Ushul al-Rutab (The Principles of Sufism)*, terj. Th. Emil Homerin, New York: New York University Press, 2014.
- Schimmel, Annemarie, *My Soul is a Woman: The Feminine in Islam*, New York: Continuum, 1997.
- Davis, Dick (ed. & terj.), *Faces of Love: Hafez and the Poets of Shiraz*, New York: Penguin, 2012.
- Attar, Fariduddin, *Tadhkirat al-Auliya' (Muslim Saints and Mystics)*, terj. A. J. Arberry, Iowa: Omphaloskepsis, 2000.
- al-Tirmidzi, Hakim, "Khatm al-Awliya: The Autobiography of Hakim al-Tirmidzi," terj. D. F. Reynolds, D. F. Reynolds (ed.), *Interpreting the Self: Autobiography in the Arabic Literary Tradition*, Berkeley: University of California Press, 2001.
- de Bruijn, J. T. P., "Mahsati," C. E. Bosworth, E. van Donzel, B. Lewis & Ch. Pellat (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition, Vol. VI, Leiden: E. J. Brill, 1991.
- Rumi, Jalaluddin, *In the Arms of the Beloved*, terj. Jonathan Star, New York: Jeremy P. Tarcher/Penguin, 2008.
- _____, *Matsnawi (The Mesnevi)*, terj. James W. Redhouse, London: Trubner & Co, Ludgate Hill, 1881.
- Silvers, Laury, "Early Pious, Mystic Sufi Women," Lloyd Ridgeon (ed.), *The Cambridge Companion to Sufism*, New York: Cambridge University Press, 2015.
- Smith, Margaret, "Rabi'a al-Adawiyya al-Kaysiyya," C. E. Bosworth, E. van Donzel, W. P. Heinrichs & G. Lecomte (eds.), *The Encyclopaedia of Islam, New Edition, Vol. VIII*, Leiden: E. J. Brill, 1995.
- Smith, Margaret, *Studies in Early Mysticism in the Near and Middle East*, Oxford: One World, 1995.

- Nicholson, Reynold A., *The Mystics of Islam*, London: G. Bell and Sons, 1914.
- Roded, Ruth, *Women in Islam and the Middle East: A Reader*, London & New York: I. B. Tauris, 2008.
- Vakhlu, S. N., "The Nightingale of Kashmir: Habba Khatoon—Her Life and Work." K. L. Kalla (ed.), *The Literary Heritage of Kashmir*, Delhi: Mittal Publications, 1985.
- Rizvi, Sayyid Athar Abbas, *A History of Sufism in India Vol. II*, New Delhi: Mushiram Manoharlal, 1983.
- Pandya, Sophia, "Rabia al-Adawiyya," Juan E. Campo, *Encyclopedia of Islam*, New York: Facts on File Inc, 2009.
- Qutbuddin, Tahera, "Women Poets," Josef W. Meri (ed.), *Medieval Islamic Civilisation: An Encyclopedia*, Vol. II, New York: Routledge, 2006.
- Homerin, Th. Emil, "Aishah al-Ba'uniyyah," Joseph Edmund Lowry & Devin J. Stewart, *Essays in Arabic Literary Biography II: 1350–1850*, Wiesbaden: Harrassowitz, 2009.
- _____, "Introduction," Aishah al-Ba'uniyyah, *Al-Muntakhab fi Ushul al-Rutab (The Principles of Sufism)*, terj. Th. Emil Homerin, New York: New York University Press, 2014.
- Khalidi, W. A. S., "Al-Ba'uni," H. A. R. Gibb, J. H. Kramers, E. Levi-Provencal, & J. Schacht (eds.), *The Encyclopaedia of Islam*, New Edition Vol. I, Leiden: E. J. Brill, 1986.

