

**KAJIAN SOSIO-HISTORIS TERHADAP INSTITUSI SPIRITUAL
ISLAM: TASAWUF DAN
TAREKAT NUSANTARA**

Dr. Hamidah, M.Ag

Penerbit

CV. Lantabur

2020

KAJIAN SOSIO-HISTORIS TERHADAP INSTITUSI SPIRITUAL ISLAM: TASAWUF DAN TAREKAT NUSANTARA

ISBN :

15X21

68 hlm

Cetakan 10 Desember 2020

Penulis

Dr. Hamidah, M.Ag

Editor

Dra. Choiriyah, M.Hum

Penerbit

Cv. Lantabur

Jln.Prof. K.H Zainal Abidin Fikri

E-mail.lantabur16@gmail.com.

Sanksi Pelanggaran Pasal 72

Undang-Undang Nomor 19 Tahun 2002tentang HAK CIPTA

1. Barang siap dengan sengaja melanggar dan tanpa hak melakukan perbuatan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 Ayat (1) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan atau denda paling sedikit Rp.1.000.000 (Satu juta rupiah) atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan atau denada paling banyak Rp.5.000.000.000.00 (lima miliar rupiah)
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mendengarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau Hak Terkaitsebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (5) tahun dan/atau denda paling banyak Rp.500.000.000.00 (lima ratus juta rupiah)

Dilarang mengutip memperbanyak, dan memperjualbelikan sebagian atau keseluruhan isi buku ini tanpa izin penulis dan penerbit kecuali kerjasama kecil dengan menyebutkan sumbernya yang layak

**SAMBUTAN KETUA LEMBAGA PUSAT PENELITIAN DAN
PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT (LP2M)
UIN RADEN FATAH PALEMBANG**

Assalamu'alaikum wr. wb

Alhamdulillah Program Penelitian Individu dan Kelompok Dosen tahun anggaran 2020 telah dapat terselenggara pada waktunya, dan salah satu laporan penelitiannya berada di tangan pembaca ini. Sesuai dengan namanya, program ini merupakan pemberian bantuan biaya untuk melakukan penelitian bagi para dosen di lingkungan UIN Raden Fatah Palembang dengan outputnya buku berISBN serta artikel yang dimuat di jurnal terakreditasi di SINTA bahkan di jurnal terindeks Scopus

Program ini diselenggarakan dalam rangka pelaksanaan salah satu Tri Dharma Perguruan Tinggi, yaitu penelitian. Kualitas suatu perguruan tinggi salah satunya ditentukan oleh kuantitas dan kualitas penelitian yang dihasilkan. Berkaitan dengan itu, program ini antara lain ditujukan untuk meningkatkan kuantitas dan kualitas penelitian yang dimaksud. Meski disadari bahwa untuk mencapai keduanya sekaligus merupakan sesuatu yang cukup sulit.

Dilihat dari perkembangan yang tampak, hingga tahun 2020 ini secara kuantitas penelitian yang dilaksanakan oleh dosen sudah cukup banyak. Oleh karena itu, pada tahun-tahun yang akan datang program-program penelitian yang dikembangkan oleh LP2M UIN Raden Fatah akan lebih diarahkan pada peningkatan kualitas penelitian dan lebih difokuskan pada penelitian-penelitian yang memiliki sinergi dan manfaat langsung bagi pengembangan UIN Raden Fatah ke depan dalam rangka menuju perguruan tinggi yang berkualitas.

Akhirnya, ucapan terimakasih disampaikan kepada Rektor UIN Raden Fatah atas kepercayaan yang diberikan kepada LP2M untuk menyelenggarakan program ini. Semoga program ini bermanfaat bagi upaya memajukan UIN Raden Fatah yang kita cintai ini.

Wassalamu'alaikum wr.wb.

Palembang, 7 Oktober 2020

Ketua LP2M UIN Raden Fatah

Prof. Dr. Faisol Berlian, M.Hum

KATA PENGANTAR

Alhamdulillah, penelitian yang berjudul "*Kajian Sosio-Historis Terhadap Institusi Spiritual Islam; Tasawuf dan Tarekat Nusantara*" ini telah selesai dilaksanakan. Selesaiannya penelitian ini tentu saja akumulasi dari berbagai dukungan. Dukungan moral suami dan putra-putri serta cucu tercinta yang telah memberikan pengertian mendalam kepada saya untuk menyita banyak waktu yang seharusnya diperuntukkan kepada mereka. Untuk itu saya ucapkan terima kasih. Secara kelembagaan terima kasih disampaikan kepada Rektor UIN Raden Fatah yang telah memberikan kesempatan kepada para dosen untuk melaksanakan penelitian. Semoga bermanfaat bagi pengembangan ilmu pengetahuan.

Palembang, 7 Oktober 2020

Peneliti

Dra. Choiriyah, M.Hum
NIP: 196202131989032003

DAFTAR ISI

SAMBUTAN KETUA LEMBAGA PUSAT PENELITIAN DAN PENGABDIAN KEPADA MASYARAKAT (LP2M) UIN RADEN FATAH PALEMBANG	1
ABSTRACT.....	IV
BAB I PENDAHULUAN.....	1
A. RUMUSAN MASALAH	6
B. TUJUAN DAN KEGUNAAN PENELITIAN.....	6
C. KERANGKA TEORI	6
D. METODOLOGI PENELITIAN.....	13
E. JENIS DAN SUMBER DATA.....	13
F. TEKNIK PENGUMPULAN DATA	14
G. TEKNIK ANALISIS DATA	15
BAB II DINAMIKA PERKEMBANGAN TASAWUF.....	17
A. PENGERTIAN TASAWUF.....	17
B. ASAL USUL TASAWUF.....	18
BAB III TASAWUF NUSANTARA.....	26
A. MASUKNYA TASAWUF KE INDONESIA	26
B. PEMIKIRAN TOKOH TASAWUF DI INDONESIA	27
1. Syeikh Hamzah Fansuri.....	28
2. Syeikh Nawawi al- Bantani.....	29
3. Syeikh H. Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA).....	32
4. Walisongo	36
5. Konsentrasi Tasawuf Syeikh Siti Jenar	41
BAB IV DINAMIKA TAREKAT NUSANTARA.....	45
A. ASAL USUL TAREKAT	46
B. DINAMIKA TAREKAT	47
C. PENDEKATAN-PENDEKATAN.....	51
1. Pendekatan Historis	51
2. Pendekatan Filologis	53
3. Pendekatan Fenomenologis	54
4. Pendekatan Tradisionalis.....	57
5. Pendekatan Reformis	59
6. Pendekatan Sosiologis.....	62
BAB V PENUTUP.....	65
DAFTAR PUSTAKA	65
INDEKS	68

ABSTRACT

Purpose of the study: This article aimed to analyse this study is important and strategic to examine socio-historically the spiritual institutions of Islam: Sufism and tarekat that developed in the archipelago. The three main focus in this research are: (1). To find out how the concept of Islamic Spiritual Institutions (Sufism and tarekat) (2). To find out the historical background of Islamic Spiritual Institutions (3). To find out the development of Islamic Spiritual Institutions in the Sociological Perspective.

Methodology: The research method used is qualitative method with sociological approach and historical approach. The study of Development of Islamic Spiritual Institutions: Studies of Sufism and the Congregation in a Sociological Perspective was carried out with library research that sought to explore data collected through literature from various sources; books, newspapers, journals about interactions between individuals and other individuals adhering to certain tarekat related to the problem discussed. The reading material comes from primary data which is a work related to Sufism and the Tariqa which is an Islamic Spiritual Institution and sociological and historical theories. While the secondary data in the form of work that indirectly discusses the Islamic Spiritual Institutions (Sufism and the Congregation) as well as Sociological and historical theory. Primary and secondary data are then collected, then codified and classified based on the subject matter so that the data obtained from the literature can be inventoried.

Main Findings: The final results showed that the spread of Islam in the archipelago cannot be separated from Sufism. Even the "First Islam" which was internalized in the archipelago is actually Islam spread with Sufism. The spreaders of Islam in Indonesia are generally to Da'is who have knowledge and practice of Sufism. Among them are also many who become pangamal and spreaders of tarekat in Indonesia.

Applications of this study: some researcher can continue this research in other aspect of Islamic Spiritual Institutions: Tasawuf and Tarekat Archipelago.

Novelty/Originality of this study: Many studies on Islamic spiritual institution translation are generally only focuses on the history of Tasawuf or Tarekat Archipelago. This study focuses on Tasawuf and Tarekat Archipelago function and its impact on Islamic communities in Archipelago

Keywords: tasawuf, tarekat, Islamic spiritual, archipelago

BAB I

PENDAHULUAN

Mencermati sejarah perkembangan tasawuf dan tarekat di kepulauan Nusantara tidak dapat dipisahkan dari hubungan antara kepulauan Nusantara dan Arab. Sebagaimana yang diungkap oleh Rauf bahwa "The expansion of trade between the people of the Malay Archipelago and the Arabians that took place in the next century was the flourish of the process of Islamization of the peoples of Archipelago. The prevalent page here before the coming of Islam were Hinduisme and Buddhism. Islamization of the people is said to have proceeded in stages. Introduction of Islam to this region was followed by a period of incubation, and finally by mass conversion. The incubation period was very long in the early Muslim colonies throughout the Archipelago. The later mass conversion was to a large extent the fruit of the deliberate effort and labor made by various Muslim missionaries.¹ Early practice of Indonesian Islam were more or less influenced by Sufism and existing local Javanese spiritualism.

Tasawuf pada awalnya merupakan kegiatan yang bersifat individu. Adanya Tasawuf ditandai dengan kemunculan para zahid yang mengasingkan diri atau mengembara dari satu tempat ke tempat lain. Perkembangannya kemudian terbentuk tempat-tempat yang menjadi pusat kegiatan para sufi yang disebut dengan *ribat* (istilah lainnya: *zawiyah* atau *khanaqah*). *Ribat* awalnya didirikan sebagai tempat istirahat bagi para zahid yang mengembara. Tempat istirahat ini kemudian berfungsi sebagai asrama, yang di dalamnya terdapat syaikh dan murid-muridnya. Mereka mengadakan kegiatan kerohanian dan latihan secara bersama-sama. Sejak itu gerakan tarekat mulai muncul.

Tasawuf atau sufisme atau mistisisme merupakan fenomena keagamaan yang selalu ada dalam tradisi agama-agama di dunia. Dan kata sufisme ini istilah Orientalis Barat khusus digunakan untuk mistisisme Islam. Sufisme tidak digunakan untuk mistisime yang terdapat dalam agama-agama lain (selain Islam). tetapi kapan lahirnya tidak bisa dipastikan. Ketidakpastian ini juga terjadi pada penelusuran asal-usul kata sufi yang membentuk istilah tasawuf itu.

Tasawuf atau *sufisme* sebagaimana halnya dengan mistisisme di luar agama Islam, mempunyai tujuan memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di hadirat Tuhan. Intisari dari mistisisme, termasuk di dalamnya *sufisme*, ialah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi.

¹ M.A. Ra'uf, *A Brief History of Islam with Special Reference to Malaysia* (K. Lumpur: Oxford University Press, 1964), p. 84

Tasawuf merupakan suatu ilmu pengetahuan dan sebagai ilmu pengetahuan, Tasawuf atau sufisme mempelajari cara dan jalan bagaimana seorang Islam dapat berada sedekat mungkin dengan Allah s.w.t.

Kehidupan tasawuf pada masa awalnya dikenal zuhud saja, yaitu mementingkan hidup sederhana untuk mengabdikan kepada Allah. Selanjutnya zuhud tumbuh dan berkembang dengan subur, terutama pada masa terjadinya fitnah dan bencana perang saudara di kalangan kaum muslimin pada masa Khalifah Usman bin Affan dan Khalifah Ali bin Abi Thalib. Lebih-lebih pada masa pemerintahan Bani Umayyah yang ditegakkan atas dasar keturunan, ketidakadilan dan kekuasaan semata.

Pada dua abad pertama hijrah, di kawasan Islam (Kufah, Basrah, Makkah, Madinah, Mesir, dll.) muncul sejumlah *zahid* besar seperti Hasan Basri (w. 110/729), Ibrahim Ibn Adnan (w. 161/778), Sufyan Tsauri (w. 110/729), Rabi'ah Adawiyah (w. 185/801), dsb. Para *zahid* besar itu umumnya amat kecewa dengan cara hidup yang diperlihatkan oleh kebanyakan penguasa dan mereka yang ikut menjadi kaya raya tidak mampu mengendalikan nafsu dan tenggelam dalam foya-foya atau berbagai kemaksiatan.

Di kalangan ahli sejarah ada kesepakatan bahwa kemunculan sufisme sebagai bentuk perlawanan terhadap semakin merajalelanya penyimpangan dan representasi ajaran-ajaran Islam, tasawuf muncul dan berkembang akibat adanya kondisi sosio-kultur dan politik pada masa pemerintah Bani Umayyah secara umum mereka dianggap kurang religius. Dalam keadaan seperti ini tasawuf muncul, sebagaimana dikatakan Nurcholis Madjid, sebagai Gerakan oposisi politik untuk merespon perilaku kaum Umawi.² Tokoh oposisi yang paling berpengaruh pada saat itu dari Basyrah yang didukung oleh para ulama *Sunni*, dan orang-orang muslim dengan kecenderungan hidup *zuhud* (asketik). Walaupun dalam perkembangan selanjutnya tasawuf bukan lagi sebagai Gerakan oposisi politik. Akan tetapi sebagai Gerakan personal yang timbul dari kesadaran hati itu sendiri yang sangat alamiah, dan inilah yang sebenarnya intisari ajaran tasawuf.

Menurut catatan sejarah, Gerakan sufisme dalam Islam menggemakan bersamaan dengan Gerakan-gerakan sejenis dalam agama besar lain seperti Cabbalisme dalam agama Yahudi Gnostisisme atau Unitarianisme dalam agama Kristen, dan termasuk pula munculnya agama Budha yang terkait dengan agama sebelumnya Hindu³, begitu pula munculnya Gerakan-gerakan spiritualis dalam agama-agama di dunia.

Sejarah mencatat bahwa sejak abad III/IX ada ketegangan-ketegangan yang serius antara para *zahid*/sufi dengan para fuqaha' dan mutakallimin. Dalam ketegangan tersebut banyak para *zahid*/sufi pada masa tersebut dicap sebagai *zindik*. Selain Hallaj yang dihukum bunuh, sufi seperti Zunnun al-Mishri, Abu Yazid al-Bistami, dsb. dicap sebagai *zindik*.

² Nurcholis Madjid, *Islam, Doktrin dan Peradaban*, (Jakarta: Paramadina, 2000), hlm. 256

³ Haeri, Fadhlalla, *Jenjang-Jenjang Sufisme*, terjemahan Ibnu Burdah dan Shohifullah, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 38

Pada abad ke-3 dan ke-4 H, periode sufi awal, tasawuf masih merupakan fenomena individual yang menekankan hidup asketis untuk sepenuhnya meneladani perikehidupan spiritual Nabi Muhammad saw. Selanjutnya, menginjak abad ke-5 dan ke-6 H, para elit sufi concern untuk melembagakan ajaran-ajaran spiritual mereka dalam sebuah sistem mistik praktikal agar mudah dipelajari dan dipraktikkan oleh para pengikut mereka.⁴ Sistem mistik tersebut pada prinsipnya berisi ajaran tentang maqamat, sebuah tahapan-tahapan yang secara gradual diikuti dan diamalkan para sufi untuk sampai ke tingkat ma'rifat, dan ahwal, yaitu kondisi psiko-spiritual yang memungkinkan seseorang (salik) dapat merasakan kenikmatan spiritual sebagai manifestasi dari pengenalan hakiki terhadap Allah swt.⁵ Kondisi demikian, pada akhirnya (abad ke-6 dan ke-7 H.), melembaga sebagai sebuah kelompok atau organisasi atau ordo sufi yang terdiri dari syekh, murid, dan doktrin atau ajaran sufi yang selanjutnya dikenal dengan *ta'ifah sufiyyah*, dan lebih teknis lagi sebagai tarekat.⁶

Dalam menjelaskan perkembangan Tasawuf, Sayyid Husein Umar Nasr menyebutkan:

Pada masa abad ke VII/XIII merupakan puncak keagungan Tasawuf dengan berdirinya madzhab Ibn 'Arabi yang memberikan warna baru terhadap bagian penting dari kehidupan Tasawuf, yaitu mempersatukan banyak aliran kerohanian yang berbeda-beda dan memberikan dasar bagi perkembangannya di kemudian hari.⁷

Ajaran Ibn 'Arabi banyak tumbuh di wilayah Islam sebelah Timur, termasuk Indonesia. Ajaran Ibn 'Arabi tersebut mewarnai karya al-Raniri dan Abd al-Rauf. A. Johns mengilustrasikannya sbb:

Gambaran-gambaran yang sejelas bayangan kaca yang dipergunakan di dalam mengiaskan hubungan antara yang "banyak" terhadap yang "satu", seperti yang dirumuskan oleh Ibn al-'Arabi dalam tulisannya *Futuh at al-Makiyya*. Al-Raniri mempergunakan kiasan ini di dalam tulisannya *Jawahir al-'Ulum fi Kashf al-Ma'lum*. Abd al-Rauf mempergunakan kiasan itu dalam tulisan *Daka'ik al-Huruf*.⁸

Dalam perkembangan sejarah tasawuf sekitar abad 10M disebut sebagai tahap khanaqah (pusat pertemuan sufi), dimana syekh mempunyai

⁴Sri Mulyati, dkk., *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004), hlm. 6. Kelompok demikian diklarifikasi sebagai embrio tarekat, yaitu asosiasi-asosiasi yang terdiri dari orang-orang yang menjalin interaksi dengan sesamanya untuk melakukan upacara-upacara keagamaan dan latihan-latihan kejiwaan di bawah bimbingan seorang guru yang diyakini memiliki pengalaman spiritual yang mampu mengarahkan murid- murid ke jalan hakiki. Fenomena ini muncul pada abad XI M., dan pada abad XII M. berkembang secara konkret menjadi institusi yang tersusun dari unsur-unsur gurupembimbing, murid, dan ajaran tarekat yang berupa disiplin moral. Periksa, Noer Iskandaral Barsany, *Tasawuf, Tarekat, dan Para Sufi* (Jakarta: Srigunting, 2001), hlm. 73.

⁵Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian tentang Mistik* (Jakarta: CV.Ramadhani, 1986), hlm. 71.

⁶J. Spencer Trimingham, *The Sufi Order in Islami* (New York: Oxford University Press, 1973), hlm. 3

⁷Sayyid Husein Nasr, *Living Sufism*, terjemahan Abdul Hadi WM., *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 111.

⁸Taufik Abdullah, *Sejarah dan Masyarakat*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), hlm. 92.

sejumlah murid yang hidup bersama-sama di bawah peraturan yang tidak ketat, syekh menjadi mursyid yang dipatuhi. Kontemplasi dan latihan-latihan spiritual dilakukan secara individual dan secara kolektif. Gerakan ini mempunyai bentuk aristokratis. Masa khanaqah ini merupakan masa keemasan tasawuf. Biasanya sebuah persaudaraan sufi lahir karena adanya seorang guru sufi yang memiliki banyak murid atau pengikut. Pada abad ke-11 M persaudaraan sufi banyak tumbuh di negeri-negeri Islam. Mula-mula ia merupakan gerakan lapisan elit masyarakat Muslim, tetapi lama kelamaan menarik perhatian masyarakat lapisan bawah. Pada abad ke-12 M banyak orang Islam memasuki tarekat-tarekat sufi. Pada waktu itu kegiatan mereka berpusat di *kanqah*, yaitu sebuah pusat latihan sufi yang banyak terdapat di Persia dan wilayah sebelah timur Persia. *Kanqah* bukan hanya pusat para sufi berkumpul, tetapi juga di situlah mereka melakukan latihan dan kegiatan spiritual, serta pendidikan dan pengajaran formal, termasuk dalam hal kepemimpinan.

Salah satu fungsi penting lain dari *kanqah* ialah sebagai pusat kebudayaan dan agama. Sebagai pusat kebudayaan dan agama, lembaga *kanqah* mendapat subsidi dari pemerintah, bangsawan kaya, saudagar, dan organisasi atau perusahaan dagang. Tempat lain berkumpulnya para Sufi ialah *zawiyah*⁹ dan *ribat*¹⁰. Pada abad ke-13 M ketika Baghdad ditaklukkan tentara Mongol, *kanqah* serta *ribat* dan *zawiyah* berfungsi banyak.¹¹ Karena itu tidak heran apabila di berbagai tempat organisasi *kanqah* tidak sama. Ada *kanqah* yang menerima subsidi khusus dari kerajaan, ada yang memperoleh dana dari sumber swasta yang berbeda-beda, termasuk dari sumbangan para anggota tarekat. *Kanqah* yang mendapat dana dari anggota sendiri dan mandiri disebut *futih* (kesatria), dan mengembangkan etika *futuwwa* (semangat kesatria). Salah satu contoh *kanqah* terkemuka ialah *Kanqah Sa'id al-Su'ada* yang didirikan pada zaman Bani Mameluk oleh Sultan Salahudin al-Ayyubi pada tahun 1173 M di Mesir. Dalam *kanqah* itu hidup tiga ratus darwish, ahli suluk, guru sufi dan pengikut mereka, serta menjalankan banyak aktivitas sosial keagamaan. Organisasi *kanqah* dipimpin oleh seorang guru yang terkemuka

⁹Zawiyah ialah sebuah tempat yang lebih kecil dari *kanqah* dan berfungsi sebagai tempat seorang Sufi menyepi. Di Jawa disebut pesujudan, di Turki disebut tekke (dari kata takiyah, menyepi).

¹⁰Ribat punya kaitan dengan tempat tinggal perajurit dan komandan perang, katakanlah sebagai tangsi atau barak militer. Pada masa berkecamuknya peperangan yang menyebabkan orang mengungsi, dan juga berakibat banyaknya tentara tidak aktif lagi dalam dinas militer, membuat *ribat* ditinggalkan tentara dan dirubah menjadi tempat tinggal para Sufi dan pengungsi yang mengikuti perjalanan mereka. *Ribat* biasanya adalah sebuah kompleks bangunan yang terdiri dari madrasah, masjid, pusat logistik dan tempat kegiatan lain termasuk asrama, dapur umum, klinik dan perpustakaan. Dapur dibuat dalam ukuran besar, begitu pula ruang tamu dan kamar-kamar asrama. Ini menunjukkan bahwa *ribat* setiap kali dikunjungi banyak orang, selain tempat berkumpulnya banyak orang.

¹¹*Kanqah, ribat dan zawiyah* pada prinsipnya adalah merupakan institusi yang mengemas pendidikan moral-spiritual dengan kurikulum tertentu yang sederhana dan pola-pola tertentu pula yang antara satu dengan yang lain dapat berbeda disebabkan pandangan sufistik guru pemimpin *zawiyah* yang berbeda. Periksa, Abu al Wafa al-Ghanimiy at Taftazaniy, Sufi dari Zaman ke Zaman, ter. Ahmad Rofi'i „Utsman, (Bandung: Pustaka, 1985), hlm. 235.

disebut amir majelis. Keadaan seperti ini tasawuf tidak lagi menjadi fenomena individual tapi mulai melembaga.

Transisi tasawuf yang bersifat individual kepada tarekat sebagai suatu lembaga kemudian melahirkan beragam tarekat. Jumlah tarekat yang muncul sampai saat ini banyak sekali. Ada yang merupakan tarekat induk yang *dicreate* oleh tokoh-tokoh tasawuf, dan ada pula yang merupakan perpecahan dari tarekat induk yang dipengaruhi oleh pendapat-pendapat syeikh-syeikh tarekat di belakangnya atau oleh kondisi setempat atau kondisi bangsa yang menganut tarekat-tarekat tersebut. *Shorter Encyclopedia of Islam* memuat ratusan nama tarekat (183 macam tarekat, baik tarekat induk maupun cabang).¹²

Azyumardi Azra mendeskripsikan bahwa; "Tarekat sebelum abad ke-12 cenderung menekankan eskatisme dan anti keduniaan, tetapi sejak abad ke-12, ia memberikan kerangka organisasi yang cukup solid bagi gerakan sosial. Kini bukan hanya kaum awam yang tersedot ke dalam organisasi sufi, tetapi juga kelompok-kelompok tentara, seniman dan lain-lain. Semua kelompok ini disatukan oleh jaringan afiliasi tariqah ke dalam lingkungan masyarakat lebih luas. Seorang syaikh sufi atau murid bisa berafiliasi dengan banyak *turuq*, sehingga menciptakan struktur-struktur yang luas dan kompleks. Karena itulah struktur seperti ini mempunyai potensi yang tinggi untuk memobilisasi massa dalam jumlah besar dan banyak, sebagai konsekwensinya, maka tariqah dari waktu ke waktu menjadi dasar bagi gerakan sosial politik."¹³

Hal serupa ini menunjukkan bahwa di samping mempunyai fungsi keagamaan, tarekat-tarekat tertentu pun mempunyai kekuatan politik (*political power*). Syaikh-syaikh tarekat yang dinilai karismatik akan dapat memainkan peranan pentingnya dalam merekrut massa dan dapat pula memainkan peranan penting dalam dunia politik. Meskipun para pedagang Islam — baik dari Arab, India dan daerah lainnya — telah berdatangan ke Indonesia sejak abad ke-8, namun baru sejak abad ke-13 baru mulai berkembang kelompok-kelompok masyarakat Islam. Pertumbuhan kelompok masyarakat Islam yang pesat terjadi antara abad ke-13 dan 18, bersamaan dengan periode perkembangan organisasi-organisasi tarekat.

Masuknya tarekat ke Indonesia pada abad ke-7, seperti yang disebutkan oleh Soejito bahwa:

"one of the earliest brotherhoods introduced in Indonesia was Shatteriyyah Brotherhood. This brotherhood was introduced in the 17th. The introducer was 'Abd er-Rauf from Achin in Northern Sumatra. This was a result of an intensive contact between Achin and the Holy land."¹⁴

Tarekat ini lalu kemudian menyebar ke daerah Jawa Barat, di bawah pimpinan Abdul Muhyi, salah seorang murid Abdurrauf Sinkel. Dari Jawa Barat kemudian meyebar ke Jawa Tengah dan Jawa Timur. Demikian pula

¹²H.A.R. Gibb dan Kreamer (ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1961)

¹³Azyumardi Azra, *Akar-akar Historis Pembaharuan Islam di Indonesia Neo Sufisme Abad ke-11-12 H.*, (Yayasan Wakaf Paramadina), hlm. 3.

¹⁴Soejito Sosrodiharjo, *Op. cit.*, hlm. 23.

tarekat Qodiriyyah, bermula dari Aceh di bawah pimpinan Hamzah Fansuri yang selama hidupnya banyak berkelana ke daerah-daerah lain termasuk Jawa dengan maksud menyebarkan tarekat tersebut.

Hal yang demikian mewarnai perkembangan tasawuf dan tarekat di Indonesia seputar abad XX yang di samping didorong oleh faktor-faktor sosial keagamaan di dalam ummat muslimin sendiri, juga banyak disebabkan oleh faktor eksternal, khususnya dominasi politik kolonial Eropa yang sekaligus memunculkan perubahan-perubahan sosial budaya yang cepat dan berdampak luas.

Mencermati fenomena ini, Kajian Sosio-Historis Terhadap Institusi Spiritual Islam; Tasawuf dan Tarekat Nusantara sangat menarik untuk dikaji.

A. Rumusan Masalah

Secara general studi ini menjadi penting dan strategis untuk mencermati institusi spiritual islam yang berkembang di Nusantara pada masa lalu.

Berdasarkan pembatasan dan ruang lingkup tersebut, permasalahan utama penelitian dirumuskan dalam pertanyaan berikut: (1). Bagaimana konsep Institusi Spiritual Islam (tasawuf dan tarekat) (2). Bagaimana latar belakang historis Institusi Spiritual Islam (tasawuf dan tarekat) (3). Bagaimana Perkembangan Institusi Spiritual Islam (tasawuf dan tarekat) Nusantara.

B. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Studi tentang *Kajian Sosio-Historis Terhadap Institusi Spiritual Islam; Tasawuf dan Tarekat Nusantara* menarik untuk diteliti bertujuan : (1) Untuk mengetahui bagaimana konsep Institusi Spiritual Islam (tasawuf dan tarekat), (2) Untuk mengetahui latar belakang sosio-historis Institusi Spiritual Islam (tasawuf dan tarekat), (3) Untuk mengetahui Perkembangan Institusi Spiritual Islam (tasawuf dan tarekat) Nusantara.

Penelitian tentang *Perkembangan Institusi Spiritual Islam: Kajian Terhadap Tasawuf dan Tarekat dalam Perspektif Sosiologis* diharapkan berguna sebagai pengayaan khazanah intelektual dan mempunyai kontribusi terhadap pengembangan pemikiran Islam dan Sosiologi. Juga diharapkan dapat dijadikan acuan oleh para peneliti berikutnya terutama bagi peneliti tentang Pemikiran Islam.

C. Kerangka Teori

Islam Nusantara or Indonesian (Islamic) model is a distinctive brand of Islam developed in Nusantara (Indonesian archipelago) at least since the 16th century, as a result of interaction, contextualization, indigenization, interpretation and vernacularization of universal Islamic values, according to socio-cultural reality of Indonesia.

Terkait tentang penyebaran Islam di Nusantara dijelaskan bahwa The spread of Islam in Indonesia was a slow, gradual and relatively peaceful

process. One theory suggests it arrived directly from Arabia before the 9th century, while another credits Sufi merchants and preachers for bringing Islam to Indonesian islands in the 12th or 13th century either from Gujarat in India or directly from the Middle East.¹⁵ By the 16th century, Islam began to supplant Hinduism and Buddhism as the major faith in the archipelago.

Tasawuf (*Tasawwuf*) atau Sufisme (bahasa Arab: تصوف,) adalah ilmu untuk mengetahui bagaimana cara menyucikan jiwa, menjernihkan akhlaq, membangun *dhahir* dan *batin* serta untuk memperoleh kebahagiaan yang abadi. Ada tiga jalur yang dapat ditunjukkan guru sufi kepada calon pengikut. *Pertama*, dalam system pengajaran sufi pada umumnya, pemula menjalani suatu masa percobaan selama 1001 hari, dalam rangka menilai dan meningkatkan kemampuannya menyerap instruksi. *Kedua*, guru sufi menerima langsung calon murid tanpa menyuruhnya menghadiri majelis-majelis umum di kelompok atau lingkaran (*halaqah*) sufi, dan memberinya Latihan-latihan khusus yang dijalankan bersamanya dan secara mandiri. *Ketiga*, setelah menilai kemampuan-kemampuan murid, guru sufi menerimanya secara formal namun mengirimkan ke guru lain yang secara lebih langsung bermanfaat baginya.

Mayers (1996) menyatakan bahwa individu yang memiliki komitmen religiusitas yang tinggi akan menghabiskan waktu untuk bekerja secara sukarela¹⁶ membangun *dhahir* dan *batin*. Selanjutnya menurut Mayers bahwa keyakinan agama dan partisipasi sosial merupakan indikator untuk membangun religiusitas suatu masyarakat.

Teori fungsional memandang sumbangan agama terhadap individu dan masyarakat serta kebudayaan, karena agama telah mentransendensikan pengalaman sehari-hari manusia. Menurut Talcott Parsons agama sebagai referensi transendental. Fungsi agama bagi individu adalah

1. Membantu manusia mengembangkan interpretasi intelektualnya dalam mendapatkan makna dari pengalaman hidupnya.
2. Membantu manusia memecahkan persoalan-persoalan yang tidak terjawab oleh manusia sendiri
3. Memberikan makna moral dalam pengalaman kemanusiaan (transendensi pengalaman)
4. Menyajikan support atau dukungan psikologis dan memberikan rasa percaya diri kepada individu dalam menghadapi kehidupan yang serba tidak menentu.

Fungsi Ritus atau peribadatan adalah:

¹⁵Nina Nurmila (2013-01-31). Jajat Burhanudin, Kees van Dijk (ed.). *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*. Amsterdam University Press. p. 109. ISBN 9789089644237.

¹⁶Allen, N. J. and J. P. Meyer.1996. "Affective, Continuance, and Normative Commitment to the Organization: An Examination of Construct Validity." *Journal of Vocational Behavior*, 49, 252-276, 1996.

1. Melindungi manusia dari rasa ragu dan bahaya.
2. Menenangkan kecemasan.
3. Memberikan kekayaan emosional
4. Mempertebal Keyakinan

Secara umum, banyaknya sistem nilai (organisasi keagamaan dan sekuler) menyebabkan terjadinya konflik dalam diri seseorang. Ia dihadapkan pada keharusan untuk memilih di antara sistem-sistem nilai tersebut. Secara khusus, pada diri seorang individu, ia senantiasa dihadapkan dengan masalah-masalah internal yang berkaitan dengan hidupnya sendiri.

Setidaknya ada tiga tipe penyesuaian berkaitan dengan masalah integrasi kepribadian ini, yaitu:

1. kepribadian individu yang terintegrasi secara eksklusif atas dasar nilai suatu agama;
2. integrasi kepribadian melalui proses kompartementalisasi (menyesuaikan sesuai dengan kebutuhan); dan
3. menerima nilai sekuler sebagai integrasi kepribadiannya.

Dalam perspektif sosiologis, agama dipandang sebagai sistem kepercayaan yang diwujudkan dalam perilaku sosial tertentu. Ia berkaitan dengan pengalaman manusia, baik sebagai individu maupun kelompok. Sehingga, setiap perilaku yang diperankannya akan terkait dengan sistem keyakinan dari ajaran agama yang dianutnya. Perilaku individu dan sosial digerakkan oleh kekuatan dari dalam yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama yang menginternalisasi sebelumnya. Karena itu, Wach lebih jauh beranggapan bahwa keagamaan yang bersifat subjektif, dapat diobjektifkan dalam pelbagai macam ungkapan, dan ungkapan-ungkapan tersebut mempunyai struktur tertentu yang dapat dipahami. Ada lima dimensi beragama menurut C.Y Glock dan R. Stark yaitu:

1. Dimensi Keyakinan
2. Dimensi Praktik Agama
3. Dimensi Pengalaman Keagamaan
4. Dimensi Pengetahuan Agama
5. Dimensi Konsekwensi

Hubungan interdependensi antara agama dan masyarakat, menurut Wach menunjukkan adanya pengaruh timbal balik antara kedua faktor tersebut yaitu;

1. pengaruh agama terhadap masyarakat, seperti yang terlihat dalam pembentukan, pengembangan, dan penentuan kelompok keagamaan spesifik yang baru. :

2. pengaruh masyarakat terhadap agama. Wach memusatkan perhatiannya pada faktor-faktor sosial yang memberikan nuansa dan keragaman perasaan dan sikap keagamaan yang terdapat dalam suatu lingkungan atau kelompok sosial tertentu.

Seseorang yang menganut agama akan merefleksikan dalam bentuk kehidupan masyarakat melalui ekspresi tepritis, ekspresi praktis, dan dalam persekutuan. Begitu pula faktor-faktor sosial dan nilai-nilai kultural lokal memberikan nuansa keragaman perasaan dan sikap keagamaan bagi individu yang terdapat dalam lingkungan sosial tertentu. Jika salah satu bagian dalam sistem sosial itu berubah, maka bagian lain mereorganisasi, agar timbul keseimbangan dalam masyarakat. Dan jika lingkungan sosial ekonomi berubah, maka agama mengadakan penyesuaian atau bahkan sebaliknya. Berdasarkan hal itu, muncul dugaan hipotesis bahwa perilaku pemeluk agama tarekat di perkotaan berbeda dengan di pedesaan disebabkan oleh adanya penyesuaian dengan lingkungan sosial masing-masing.

Azyumardi Azra dalam tulisannya mengungkapkan tentang warna Tasawuf di Indonesia. Menurutnya: Agaknya sufisme yang pertama kali meyebar dan dominan di Nusantara adalah sufisme yang sering dikategorisasikan sebagai "Tasawuf falsafi"; yakni Tasawuf yang sangat filosofis — dan karena itu cenderung spekulatif, sebagaimana tercermin dalam konsep mistiko-filosofis semacam *Ittihad* (Abu Yazid al-Bistami), *hulul* (al-Hallaj) dan belakangan *Wahdat al-Wujud* (Ibn 'Arabi). Salah satu contoh paling terkenal dalam soal penyebaran konsep Tasawuf falsafi tercermin dalam kasus Syaikh Siti Jenar yang dihukum mati oleh Walisongo lainnya karena dipandang menganut paham Tasawuf "sesat".¹⁷

Tasawuf falsafi inilah yang terus dominan pada masa selanjutnya di Nusantara berkat tokoh-tokoh besar seperti Hamza al-Fansuri dan Syams al-Din al-Samatrani dengan kepengantutan yang kental dengan konsep "wahdat al-wujud".

Tasawuf sebagai dimensi bathin esoteris Islam yang dipraktekkan secara individual lebih diminati oleh kalangan tertentu pada dekade sekarang ini. Adakalanya kelompok modernisme menerima Tasawuf tetapi tidak menerima tarekat seperti kelompok Muhammadiyah, dengan alasan karena praktek tarekat lebih berbunga-bunga, adanya semacam birokrasi dalam tarekat (berdo'a dengan melalui perantara), dsb.

Salah satu bentuk Tasawuf modern yang terdapat di Indonesia adalah Tasawuf modern Prof. Dr. Hamka. Dalam hal zikir, misalnya, tak ada batasan jumlah sehingga tidak ada keterikatan dalam menjalankan amalan-amalan sunnah.

Tasawuf pada umumnya mempunyai kerangka yang *positif* walaupun terdapat juga penyelewengan-penyelewengan. Tasawuf sebagai dimensi esoteris Islam sangat penting karena tidak bisa diberikan oleh syari'ah atau

¹⁷Azyumardi Azra, "Syi'ah di Indonesia: Antara Mitos dan Realitas" dalam jurnal *Ulumul Quran* No. 4, Vol. VI Tahun 1995, hlm. 15.

fiqh. Selain itu, inklusifisme Tasawuf membias pada dapat terjadinya dialog Islam dengan agama-agama lain.

Dalam membahas perkembangan pemikiran kelembagaan tarekat dalam abad XX di Indonesia, terdapat berbagai pendekatan yang dilakukan dalam sejarah sebuah tarekat, dan pendekatan-pendekatan tersebut bertolak belakang satu sama lainnya. Kelompok interen dalam suatu tarekat cenderung menekankan bahwa ajaran dan amalan tarekat mereka tidak pernah berubah dan berlanjut terus, yang mereka percayai sepanjang masa, diturunkan tanpa perubahan dari sang guru kepada murid-muridnya. Sebaliknya, orang-orang luar (orientalis, sejarawan, sosiolog, antropolog, dan juga ulama yang kritis terhadap tarekat) cenderung menekankan adanya perubahan dan penyesuaian terhadap keadaan-keadaan setempat, iklim sosial dan intelektual zamannya.

Secara implisit setiap tarekat mengakui bahwa telah terjadi perubahan dalam organisasi dan ritual, sebab semua tarekat itu nama-namanya berasal dari nama para wali yang hidup berabad-abad jauh setelah Nabi.

Deliar Noer melihat adanya perubahan-perubahan tersebut, menurutnya:

"Dalam rangka tasawuf golongan tradisi jatuh pada perbuatan yang termasuk syirk, memperserikatkan Tuhan dengan benda-benda. Mereka menghormati keramat, memberikan saji-sajian, mengadakan selamatan atau kenduri sebagai sedekah kepada arwah, dan memakai azimat. Jimat atau tangkal penolak bala untuk melindungi diri, semuanya dengan akibat mengaburkan pengertian tauhid."¹⁸

Hal yang demikian tidak dilakukan Rasulullah, tetapi bersumber pada tradisi yang berasal dari Timur Tengah dan India, melekat dan bercampur dengan ajaran serta kebiasaan (animis dan Hindu) di negeri Indonesia dalam rangka pertumbuhan dan perkembangan Islam.

Adanya perubahan dalam organisasi dan ritual juga tergambar dalam pemakaian tarekat untuk tujuan magis. Martin melihat adanya kecenderungan, terutama tampak jelas di Indonesia, untuk mengaitkan khasiat-khasiat magis kepada bacaan-bacaan khas tarekat (doa, zikir, wirid, ratib).¹⁹

Bacaan-bacaan doa dari suatu tarekat — yang sebetulnya dalam rangka berserah diri kepada Allah — telah memberi jaminan perlindungan Ilahi. Namun yang demikian dipakai demi kekebalan atau kesaktian. Dalam beberapa tarekat, terutama tarekat Rifa'iyah, setelah berzikir sampai ekstase, para murid menyayat tubuh mereka dengan pisau dan menusuk tubuh dengan paku dan besi runcing (petunjukan ini disebut dabus) untuk membuktikan bahwa mereka sama sekali tidak terluka. Teknik ini digunakan dalam melawan penjajah, karena yakin akan keampuhannya. Ironisnya tidak sedikit nyawa melayang sia-sia selama perjuangan kemerdekaan.

¹⁸Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 320.

¹⁹Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 229.

Lebih jauh lagi, syeikh atau guru mempunyai kedudukan yang penting dalam tarekat. Menurut Aboebakar Atjeh,

"Syeikh atau guru tidak saja merupakan seorang pemimpin yang mengawasi murid-muridnya dalam kehidupan lahir dan pergaulan sehari-hari, agar tidak menyimpang dari pada ajaran-ajaran Islam dan terjerumus ke dalam maksiat, berbuat dosa besar atau dosa kecil, yang segera harus ditegurnya, tetapi ia juga merupakan pemimpin kerohanian yang tinggi sekali kedudukannya dalam tarekat itu. Ia merupakan perantaraan dalam ibadat antara murid dan Tuhan."²⁰

Zamakhsyari Dhofier dalam Tradisi Pesantren menyebutkan:

"Banyak di antara penulis Barat menyimpulkan bahwa para penganut tarekat telah mengamalkan Islam yang salah, yang bertentangan dengan ajaran-ajaran tauhid. Menurut para penulis tersebut, para guru tarekat pada dasarnya bertindak sebagai perantara bagi para muridnya yang ingin berhubungan dengan Tuhan, dan memiliki otoritas mutlak atas murid-muridnya, baik dalam persoalan kehidupan spiritual maupun material."²¹

Statement ini, jika dilihat dari usaha penyifatan secara umum dan sederhana, nampaknya mengandung kebenaran. Namun hal tersebut kompleks, tidak dapat digeneralisasi secara sederhana, karena ada berbagai macam tarekat yang berkembang di Indonesia, dan selain dari pada itu cara yang digunakan dalam tarekat-tarekat pun sangat bervariasi.

Adanya pengaruh Hindu dsb. terhadap tarekat yang ada berkembang di Indonesia, hal ini memungkinkan sekali karena tarekat datang kemudian, sementara budaya yang ada telah mendarah daging pada bangsa Indonesia.

Meskipun demikian, dalam sejarah tarekat, gelombang demi gelombang terjadi pemurnian. Syeikh-syeikh tarekat pada zamannya merupakan pemurni agama, dalam arti mereka berusaha menggantikan praktik-praktik lokal dengan ajaran dan amalan yang mereka peroleh dari tanah Arab, termasuk penekanan terhadap syariat. Seperti yang diungkapkan Azyumardi Azra: "kerangka organisasi sufisme sejalan dengan pergeseran doktrin — juga difungsikan untuk memerangi kompromi dan sinkretisme doktrin Islam dengan ajaran-ajaran dan praktik-praktik kepercayaan lainnya."

Meskipun para pedagang yang beragama Islam — baik dari Arab, India dll. — telah berdatangan ke Indonesia sejak abad ke-8, namun baru sejak abad ke-13 mulai berkembang kelompok-kelompok masyarakat Islam. Pertumbuhan kelompok masyarakat Islam yang pesat terjadi antara abad ke-13 dan 18, bersamaan dengan periode perkembangan organisasi-organisasi tarekat.

Masuknya tarekat ke Indonesia pada abad ke-7, seperti yang disebutkan oleh Soejito bahwa:

"one of the earliest brotherhoods introduced in Indonesia was Shatteriyyah Brotherhood. This brotherhood was introduced in the 17th. The introducer was 'Abd er-Rauf from Achin in Northern Sumatra. This was a result of an intensive contact between Achin and the Holy land."²²

²⁰Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Ramadhani, 1990), hlm. 79.

²¹Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 137.

²²Soejito Sosrodiharjo, *Op. cit.*, hlm. 23.

Tarekat ini kemudian menyebar ke Jawa Barat, di bawah pimpinan Abdul Muhyi, salah seorang murid Abdurrauf Sinkel. Dari Jawa Barat kemudian meyebar ke Jawa Tengah dan Jawa Timur. Demikian pula tarekat Qodiriyyah, bermula dari Aceh di bawah pimpinan Hamzah Fansuri yang selama hidupnya banyak berkelana ke daerah-daerah lain termasuk Jawa dengan maksud menyebarkan tarekat tersebut.

Tokoh yang sezaman dengan Abd al-Ra'uf Sinkel adalah Syeikh Yusuf Makassar (1622-1699), yang menjadi pimpinan tarekat Naqsyabandiyah. Ia menyebarkan tarekatnya di daerah Banten (tidak di tanah kelahirannya). Ia sangat dihormati rakyat dan beroleh kesetiaan penuh dari sejumlah perantau Bugis dan Makasar yang umumnya mengabdikan diri di kerajaan Sultan Agung.

Tarekat Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah tersebut muncul sebagai dua tarekat yang berbeda, masing-masing dengan tradisi dan teknik spiritual yang sangat berbeda. Namun khatib al-Sambasi, yang berasal dari Kalimantan Barat, telah berhasil memperpadukan kedua tarekat ini menjadi satu tarekat tunggal. Pada akhir abad ke-19, tarekat ini sudah memiliki pengikut yang banyak di kalangan orang Madura.

Dari penelitian terhadap dokumen-dokumen pemerintah Belanda, Prof. Sartono Kartodirjo menyimpulkan bahwa pada umumnya tarekat Naqsyabandiyah merupakan tarekat yang paling banyak pengikutnya di Jawa selama abad 19, kemudian disusul oleh tarekat Qodiriyyah dan Syatariyyah. Di samping itu ada pula sejumlah kelompok tarekat lainnya antara lain Rahmaniyyah dan Rifaiyyah, namun pengikutnya sangat kecil jumlahnya.²³

Tarekat yang paling berpengaruh dan tersebar secara luas di Jawa saat ini ialah tarekat Qodiriyyah dan Naqsyabandiyah. Ada beberapa organisasi tarekat lainnya yaitu Syatariyyah, Siddiqiyyah, Syadhiliyyah dan Wahidiyyah, namun tidak tersebar secara luas dan pengaruhnya relatif kecil.

Dewasa ini terdapat dua pusat tarekat Syatariyyah di Jawa Timur, yaitu pertama di Nganjuk (Madiun) di bawah pimpinan Kyai Kusnun, dan kedua di Tarekan (Madiun), di bawah pimpinan Kyai Turmudhi. Sebelum tahun 1966, tarekat ini tidak begitu penting, tetapi sejak tahun 1966 pengikutnya semakin bertambah. Pengikut-pengikut baru kebanyakan berasal dari kaum abangan yang ingin memperoleh "kesaktian".

Pada tahun 1958, di Losari, Ploso (Jombang), didirikan suatu tarekat yang bernama Siddiqiyyah di bawah pimpinan Kyai Mukhtar Mukti. Ia sendiri tidak menganggap dirinya sebagai pendiri pertamanya, tetapi menerima "warisan" kepemimpinan dari Kyai Syu'aib. Di Jawa Timur, Kyai Mukhtar dikenal sebagai seorang dukun sakti. Popularitasnya sebagai dukun ini menerangkan sebab-sebab mengapa ia menarik pengikutnya terutama dari kalangan penderita penyakit kronis, bekas pecandu minuman keras, mereka yang dibebani oleh perasaan bersalah atau frustrasi akibat kegagalan di bidang politik dan perdagangan. Mereka ini berasal dari kaum abangan.

Pada tahun 1963, di Kedunglo (Kediri), didirikan sebuah tarekat yang diberi nama tarekat Wahidiyyah oleh Kyai Majid Ma'ruf. Secara teoritis tarekat ini terbuka sifatnya, karena orang tidak usah mengucapkan sumpah untuk

²³Zamakhsyari Dhofier, *Op. cit.*, hlm. 141.

menjadi anggota. Siapa saja yang mengamalkan dzikir "Salawat Wahidiyyah" sudah dianggap sebagai anggota. Tujuan didirikannya tarekat ini adalah untuk meningkatkan ketaatan orang Islam kepada perintah-perintah agama.

D. Metodologi Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian yang menggunakan Metode kualitatif. Metode kualitatif merupakan metode yang fokus pada pengamatan yang mendalam. Oleh karenanya, penggunaan metode kualitatif dalam penelitian dapat menghasilkan kajian atas suatu fenomena yang lebih komprehensif. Penelitian kualitatif yang memperhatikan humanisme atau individu manusia dan perilaku manusia merupakan jawaban atas kesadaran bahwa semua akibat dari perbuatan manusia terpengaruh pada aspek-aspek internal individu. Aspek internal tersebut seperti kepercayaan, pandangan politik, dan latar belakang sosial dari individu yang bersangkutan. Studi tentang "Kajian Sosio-Historis Terhadap Institusi Spiritual Islam: Tasawuf dan Tarekat Nusantara" merupakan penelitian kualitatif yang dilakukan dengan riset kepustakaan (*library research*) dengan berusaha menggali data yang dikumpulkan melalui literatur dari berbagai sumber; buku-buku, surat kabar, jurnal dan sebagainya yang berkaitan dengan permasalahan yang dibahas.

Bahan bacaan tersebut berasal dari data primer yang merupakan karya yang terkait dengan Tasawuf dan Tarekat khususnya yang berkembang di Nusantara yang merupakan bagian dari bentuk Institusi Spiritual Islam dan teori-teori Sosiologi. Sedangkan data sekundernya berupa karya yang secara tidak langsung membahas tentang Institusi Spiritual Islam (tasawuf dan tarekat) serta teori Sosiologi. Data primer dan sekunder tersebut kemudian dikumpulkan, selanjutnya dikodifikasi dan klasifikasi berdasarkan acuan bab per bab sehingga data yang didapat dari literatur tersebut dapat terinventaris.

E. Jenis dan Sumber Data

Penelitian ini merupakan penelitian kualitatif yang sepenuhnya bertumpu pada studi kepustakaan (*library research*). Penelitian ini bersifat *eksploratif* dengan menggunakan paradigma rasionalistik. *Eksploratif* digunakan karena penelitian ini berusaha menggali dan mengkaji secara mendalam teks-teks yang berkaitan dengan pokok permasalahan untuk memperoleh fakta yang diperlukan untuk dijadikan data kerangka penelitian kualitatif. Ali dan Yusof mendefinisikan penelitian kualitatif sebagai: Any investigation which does not make use of statistical procedures is called "qualitative" nowadays, as if this were a quality label in itself.²⁴

Definisi dari Ali dan Yusof tersebut, menekankan pada ketidakhadiran penggunaan alat-alat statistik dalam penelitian kualitatif. Hal ini tentunya untuk mempermudah dalam membedakan penggunaan metode kualitatif dengan penggunaan metode kuantitatif. Karena metode kuantitatif bergantung pada penggunaan perhitungan dan prosedur analisis statistika.

²⁴Ali, A. M. D., & Yusof, H. (2011). *Quality and qualitative studies: The case of validity, reliability, and generalizability*. *Issues in Social and Environmental Accounting*, 5(1/2), 25-26

Metode kualitatif lebih menekankan pada pengamatan fenomena dan lebih meneliti ke substansi makna dari fenomena tersebut. Analisis dan ketajaman penelitian kualitatif sangat terpengaruh pada kekuatan kata dan kalimat yang digunakan. Oleh karena itu, Basri²⁵ menyimpulkan bahwa fokus dari penelitian kualitatif adalah pada prosesnya dan pemaknaan hasilnya. Perhatian penelitian kualitatif lebih tertuju pada elemen manusia, objek, dan institusi, serta hubungan atau interaksi di antara elemen-elemen tersebut, dalam upaya memahami suatu peristiwa, perilaku, atau fenomena.²⁶

Penelitian kualitatif bertumpu pada *Library Research*, Mestika Zed menjelaskan bahwa; *Library research* memiliki empat ciri, yaitu: *Pertama*, penelitian berhadapan langsung dengan teks (*nash*) atau data angka dan bukan dengan pengetahuan langsung dari lapangan atau saksi-saksi mata (*eyewitness*) berupa kejadian, orang atau benda-benda lain. *Kedua*, data kepustakaan yang siap pakai (*readymade*), artinya peneliti tidak pergi kemana-mana, kecuali hanya berhadapan langsung dengan bahan sumber yang sudah tersedia di perpustakaan. *Ketiga*, data pustaka pada umumnya bersifat sekunder, dalam arti bahwa peneliti memperoleh bahan dari tangan kedua dan bukan data orisinil dari tangan pertama di lapangan, sumber pustaka sedikit banyak mengandung prasangka (*bias*) atau titik pandangan orang yang membuatnya. *Keempat*, kondisi data pustaka tidak dibatasi oleh ruang dan waktu. Peneliti berhadapan dengan informasi tetap, artinya kapan pun ia datang dan pergi, data tersebut tidak akan berubah karena sudah merupakan data mati yang tersimpan dalam rekaman tertulis (teks, angka, gambar, rekaman tape atau film)

F. Teknik Pengumpulan Data

Creswell menyebutkan beberapa karakteristik penelitian kualitatif yang baik, antara lain:

1. peneliti menggunakan prosedur mendapatkan data yang tepat.
2. Peneliti membatasi penelitian di dalam asumsi dan karakteristik dari pendekatan kualitatif.
3. Peneliti menggunakan pendekatan kualitatif dalam penelitiannya.
4. Peneliti memulai penelitian dengan satu fokus.
5. Penelitian berisi metode yang rinci, pendekatan yang tepat dalam pengumpulan data, analisis data, dan penulisan laporan.

²⁵Basri, H. (2014). *Using qualitative research in accounting and management studies: not a new agenda*. Journal of US-China Public Administration, October 2014, Vol.11, No.10, 831-838. DOI: 10.17265/1548-6591/2014.10.003

²⁶Mohamed, Z. M., Abdul Majid, A. H., & Ahmad, N. (2010). *Tapping new possibility in accounting research, in qualitative research in accounting, Malaysian case*. Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Kuala Lumpur, Malaysia.

6. Peneliti menganalisis data menggunakan pemisahan analisis dalam beberapa level.
7. Peneliti menulis secara persuasif, sehingga pembaca dapat merasakan pengalaman yang sama.
8. Proses penelitian dengan pendekatan kualitatif.²⁷

Dalam hal pengumpulan data, Gill mengemukakan terdapat beberapa macam metode pengumpulan data dalam penelitian kualitatif yaitu observasi, analisis visual, studi pustaka, dan interview (individual atau grup). Namun demikian, yang paling populer adalah menggunakan metode interview dan focus group discussion (FGD). Selanjutnya data yang berhasil dikumpulkan, dianalisis untuk dapat memahami dan mendapatkan kesimpulan dalam penelitian tersebut.²⁸

Teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini menggunakan metode dokumentasi dan dikelola dengan menggunakan metode diskriptif-kualitatif. Metode dokumentasi digunakan sebagai cara pengumpulan dokumen berupa literatur-literatur sebagai bukti otentik yang menyajikan informasi sebagai fakta yang diperlukan. Sedangkan metode diskriptif-kualitatif digunakan sebagai suatu cara mengelola data penelitian yang relevan dengan objek yang dipaparkan dengan membaca, mencatat, menyeleksi dan mengkategorikan dokumen, sumber dan fakta yang ada menjadi data yang sesuai dengan topik penelitian.

G. Teknik Analisis Data

Setelah tahap penyeleksian data dilakukan, kemudian dianalisis dengan menggunakan metode historis, analisis serta komparatif. Untuk analisis data sendiri, terdapat empat permasalahan yang ditemui dalam menganalisis data yaitu:

1. not knowing where to begin analyzing a large amount of material or how to relate research questions to data.
2. ambiguous definition of coding categories
3. creporting or recording of data, often involving the omission of line numbers in transcripts or the names of speakers.
4. inaccurate or overinterpretation of data.

²⁷ Creswell, J.W. (2007). *Qualitative inquiry & research design choosing among five approaches*. Second Edition. Sage Publications – California.

²⁸ Gill, P., Stewart, K., Treasure, E., & Chadwick, B. (2008). Methods of data collection in qualitative research: interviews and focus groups. *British Dental Journal* Volume 204 No.6. DOI: 10.1038/bgj.2008.192

Untuk mengantisipasi permasalahan dalam analisis data, Li & Seal memberikan lima strategi dalam analisis data, yaitu:

1. connecting, was characterized by the need to establish a rigorous and valid connection between statements made by the researcher and the actual data.
2. Separating, was characterized by the need to separate participants' categories (emic analysis) from researchers categories (etic analysis) and from the views of other authors.
3. Contrasting, was characterized by advice on adopting a systematic approach to identify regular features or differences across settings.
4. Quantifying, was characterized by advice about counting or establishing the size of selection of data needed to sustain arguments.
5. Deleting, was characterized by advice to get rid of irrelevant materials.²⁹

²⁹Li, S., & Seale, C. (2007). Learning to do qualitative data analysis: An observational study of doctoral work. *Qualitative Health Research*, 17, 1442-1452. <https://doi.org/10.1177/1049732307306924>

BAB II

DINAMIKA PERKEMBANGAN TASAWUF

A. Pengertian Tasawuf

Secara *lughah* tasawuf dimaknai sebagai *Sufisme* (bahasa arab: تصوف) adalah ilmu untuk mengetahui bagaimana cara menyucikan jiwa, menjernihkan akhlaq, membangun *dhahir* dan batin, untuk memporoleh kebahagiaan yang abadi. Tasawuf pada awalnya merupakan gerakan (menjauhi hal duniawi, *zuhud*) dalam Islam, dan dalam perkembangannya tasawuf melahirkan tradisi mistisme Islam. Sedangkan tarekat (pelbagai aliran dalam Sufi) selalu dihubungkan dengan Syiah, Sunni, cabang Islam yang lain, atau kombinasi dari beberapa tradisi. Pemikiran Sufi muncul di Timur Tengah pada abad ke-8, sekarang tradisi ini sudah menyebar ke seluruh belahan dunia (Wikipedia bahasa Indonesia).

Ada beberapa sumber perihal etimologi dari kata "Sufi". Pandangan yang umum adalah kata itu berasal dari *Suf* (صوف), bahasa Arab untuk wol, merujuk kepada jubah sederhana yang dikenakan oleh para asetik Muslim. Namun tidak semua Sufi mengenakan jubah atau pakaian dari wol. Teori etimologis yang lain menyatakan bahwa akar kata dari Sufi adalah *Safa* (صفا), yang berarti kemurnian. Hal ini menaruh penekanan pada Sufisme pada kemurnian hati dan jiwa. Teori lain mengatakan bahwa tasawuf berasal dari kata Yunani *theosofie* artinya ilmu ketuhanan. Pendapat lain menyatakan bahwa secara etimologi kata Sufi berasal dari "*Ashab al-Suffa*" ("Sahabat Beranda") atau "*Ahl al-Suffa*" ("Orang-orang beranda"), yang mana adalah sekelompok muslim pada waktu Nabi Muhammad yang menghabiskan waktu mereka di beranda masjid Nabi, mendedikasikan waktunya untuk berdoa (Wikipedia bahasa Indonesia).

Namun dalam perjalanannya, tasawuf diperdebatkan asal-usul kehadirannya. Sebagian menyebut tasawuf berasal dari agama Islam, sebagian lagi menyatakan bahwa tasawuf bukan berasal dari Islam tetapi dari sinkretisme berbagai ajaran agama samawi maupun ardi. Beberapa pendapat yang menyatakan tasawuf berasal dari Islam di antaranya: Asal-usul ajaran Sufi didasari pada sunnah Nabi Muhammad. Keharusan untuk bersungguh-sungguh terhadap Allah merupakan aturan di antara para muslim awal, yang bagi mereka adalah sebuah keadaan yang tak bernama, kemudian menjadi disiplin tersendiri ketika mayoritas masyarakat mulai menyimpang dan berubah dari keadaan ini. (Nuh Ha Mim Keller, 1995) Seorang penulis dari mazhab Maliki, Abd al-Wahhab al-Sha'rani mendefinisikan Sufisme sebagai berikut: "Jalan para Sufi dibangun dari Qur'an dan Sunnah, dan didasarkan pada cara hidup berdasarkan moral para nabi dan yang tersucikan. Tidak bisa disalahkan, kecuali apabila melanggar pernyataan eksplisit dari Qur'an, sunnah, atau ijma." Sha'rani, al-Tabaqat al-Kubra. (Kairo, 1374), I, 4.]

Beberapa pendapat bahwa tasawuf bukan berasal dari Islam di antaranya: Sufisme berasal dari bahasa Arab *suf*, yaitu pakaian yang terbuat

dari wol pada kaum asketen (yaitu orang yang hidupnya menjauhkan diri dari kemewahan dan kesenangan). Dunia Kristen, neo platonisme, pengaruh Persi dan India ikut menentukan paham tasawuf sebagai arah asketis-mistik dalam ajaran Islam. (Sufisme) yaitu ajaran mistik (*mystieke leer*) yang dianut sekelompok kepercayaan di Timur terutama Persi dan India yang mengajarkan bahwa semua yang muncul di dunia ini sebagai sesuatu yang khayali (*als idealish verschijnt*), manusia sebagai pancaran (*uitvloeisel*) dari Tuhan selalu berusaha untuk kembali bersatu dengan DIA (J. Kramers Jz). Al Quran pada permulaan Islam diajarkan cukup menuntun kehidupan batin umat Muslimin yang saat itu terbatas jumlahnya. Lambat laun dengan bertambah luasnya daerah dan pemeluknya, Islam kemudian menampung perasaan-perasaan dari luar, dari pemeluk-pemeluk yang sebelum masuk Islam sudah menganut agama-agama yang kuat ajaran kebatinannya dan telah mengikuti ajaran mistik, keyakinan mencari-cari hubungan perseorangan dengan ketuhanan dalam berbagai bentuk dan corak yang ditentukan agama masing-masing. Perasaan mistik yang ada pada kaum Muslim abad 2 Hijriyah (yang sebagian diantaranya sebelumnya menganut agama Non Islam, semisal orang India yang sebelumnya beragama Hindu, orang-orang Persi yang sebelumnya beragama Zoroaster atau orang Siria yang sebelumnya beragama Masehi) tidak ketahuan masuk dalam kehidupan kaum Muslim karena pada mereka masih terdapat kehidupan batin yang ingin mencari kedekatan diri pribadi dengan Tuhan. Keyakinan dan gerak-gerik (akibat paham mistik) ini makin hari makin luas mendapat sambutan dari kaum Muslim, meski mendapat tantangan dari ahli-ahli dan guru agamanya. Maka dengan jalan demikian berbagai aliran mistik ini yang pada permulaannya ada yang berasal dari aliran mistik Masehi, Platonisme, Persi dan India perlahan-lahan mempengaruhi aliran-aliran di dalam Islam (Prof.Dr.H.Abubakar Aceh).

Paham tasawuf terbentuk dari dua unsur, yaitu (1) Perasaan kebatinan yang ada pada sementara orang Islam sejak awal perkembangan Agama Islam, (2) Adat atau kebiasaan orang Islam baru yang bersumber dari agama-agama non-Islam dan berbagai paham mistik. Oleh karenanya paham tasawuf itu bukan ajaran Islam walaupun tidak sedikit mengandung unsur-unsur Ajaran Islam, dengan kata lain dalam Agama Islam tidak ada paham Tasawuf walaupun tidak sedikit jumlah orang Islam yang menganutnya (MH. Amien Jaiz, 1980).

B. Asal Usul Tasawuf

Setidaknya ada tiga pendapat besar yang menyebutkan tentang asal-usul kata shūfī. *Pertama*, berasal dari kata shūf (kain yang dibuat dari bahan wool). Penggunaan baju ini melambangkan asketisme dan penolakan terhadap kenikmatan material (renunciation). Terkait dengan kata shūf (wool) yang menjadi tashawwuf, menurut Imam as-Suhrawardi, pemilihan kata tersebut sebenarnya telah sesuai dari segi asal-usulnya. Tashawwuf artinya berpakaian wool, seperti kata taqammus (berkemeja).

Kedua, kata shūfī diambil dari sebutan Ahl al-Shuffah, orang-orang yang ikut pindah dengan nabi Muhammad dari Makkah ke Madinah. Mereka ini kaum miskin papa. Namun dari tinjauan bahasa, pendapat ini tidak

menunjukkan rangkaian logis. Karena nisbah dari kata al-shuffah bukan shūfi, melainkan shuffi. *Ketiga*, dari kata sophos (Yunani) yang artinya hikmah. Penyebutan kata sufi dari sophos ini sedikit bisa dipercaya.

Dalam konteks Islam, diperkirakan sufisme lahir sejak turunnya al-Qur'an, namun baru pada awal abad ke-8 M (ke-2 H) mulai dikenal. Di antara tokoh sufi yang hidup pada masa itu adalah: pertama, Sufyan al-Tsauri (w. 135H), Abu Hasyim (w. 150), Jabir Ibn Hisyam (w. 190), Hasan al-Bashri (w. 110H), Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185) dari kelompok Kuffah dan Basrah; kedua, Ibrahim Ibn Adham (w. 162H), Syafiq al-Balkhi (w. 194H), dari Persia; dan ketiga, Ja'far al-Shadiq (w. 148), dari Madinah. Pada mulanya mereka ini bersikap zuhd (asketis) dengan berpakaian dari wool yang kasar, kemudian meningkat menjadi ajaran tasawwuf.

Tentang definisi istilah tasawuf kalangan muslim tidak mempunyai satu kesepakatan pengertian. Hal ini terjadi karena tasawuf telah menjadi semacam milik bersama berbagai agama, filsafat, dan kebudayaan dalam berbagai kurun dan masa. Lebih lanjut al-Taftazani menyatakan bahwa dalam kenyataannya setiap sufi ataupun mistikus selalu berusaha mengungkapkan pengalamannya dalam kerangka ideologi dan pemikiran yang berkembang di tengah masyarakatnya, ini berarti ungkapanungkapanannya itu tidak dapat bebas dari kemunduran dan kemajuan kebudayaan zamannya sendiri. Menurut Abu Yazid al-Busthami, "tasawuf mencakup tiga aspek, yaitu khā' (*takhallī*), mengosongkan diri dari perangai yang tercela, hā' (*tahallī*) menghiiasi diri dengan akhlak terpuji, dan jīm (*tajallī*) mengalami kenyataan ketuhanan. Ma'ruf al-Karkhi (w. 200H), Zunnun al-Mishri (w. 246), dan al-Syibli (w. 334) menyebutkan bahwa tasawuf adalah ketidakpedulian terhadap kenyataan dan mengabaikan apa yang ada di tangan makhluk. Al-Hallaj (w. 309H) menekankan bahwa tasawuf sebagai keesaan zat, yang tidak dapat menerima seseorang dan seseorang tidak pula menerimanya. Ibn al-'Arabi (w. 638H) menyatakan bahwa tasawuf sebagai berakhlak sesuai dengan akhlak Allah swt. Namun beberapa pengertian yang berkembang dan sering digunakan sebagai acuan adalah pengertian tasawuf menurut al-Junaid al-Baghdadi (w. 297H/910M). Menurut "bapak tasawuf moderat" ini tasawuf didefinisikan sebagai keberadaan bersama Allah swt tanpa adanya penghubung.

Definisi tasawuf yang dikemukakan oleh al-Junaid sebagaimana dikutip Shimel—tersebut didasarkan pada penglihatannya terhadap prototipe para rasul yang disebut dalam al-Qur'an, Nabi Ibrahim as, Nabi Ismail as, Nabi Ayub as, Nabi Zakaria as, Nabi Yunus as, Nabi Isa, Nabi Musa as, dan Nabi Muhammad saw. Secara rinci tasawuf didasarkan pada delapan sifat yang dicontohkan oleh delapan rasul, sebagai berikut: *Pertama*, kedermawanan Ibrahim, yang mengorbankan putranya. Dalam literatur Islam, Nabi Ibrahim dikenal sebagai Teman Allah (Khalil Allah, Friend of God). Dalam konteks lintas agama (terutama agama-agama Semitik, Yahudi, Kritten, dan Islam), sebutan ini diiringi sejumlah kesaksian tertulis bahwa untuk bias mencapai gelar tersebut Nabi Ibrahim harus melintasi sejumlah rintangan dan tantangan, baik dari lingkungan masyarakatnya (Raja Namrut yang penyembah berhala), lingkungan dari keluarganya (Azar, Sang ayah yang

pembuat berhala), maupun ujian dari bagian dirinya sendiri, yaitu harus menyembelih putra tercintanya (seorang anak yang shalih yang telah dirindukannya puluhan tahun lamanya).

Tasawuf dan sufi berasal dari kota Bashrah di negeri Irak. Dan karena suka mengenakan pakaian yang terbuat dari bulu domba (Shuuf), maka mereka disebut dengan "Sufi". Soal hakikat Tasawuf, ia itu bukanlah ajaran Rasulullah Shallallahu 'alaihi wassalam dan bukan pula ilmu warisan dari Ali bin Abi Thalib Radiyallahu 'anhu. Menurut Asy Syaikh Ihsan Ilahi Zhahir rahimahullah berkata: "Tatkala kita telusuri ajaran Sufi periode pertama dan terakhir, dan juga perkataan-perkataan mereka baik yang keluar dari lisan atau pun yang terdapat di dalam buku-buku terdahulu dan terkini mereka, maka sangat berbeda dengan ajaran Al Qur'an dan As Sunnah. Dan kita tidak pernah melihat asal usul ajaran Sufi ini di dalam sejarah pemimpin umat manusia Muhammad Shallallahu 'alaihi wassalam, dan juga dalam sejarah para shahabatnya yang mulia, serta makhluk-makhluk pilihan Allah Ta'ala di alam semesta ini. Bahkan sebaliknya, kita melihat bahwa ajaran Sufi ini diambil dan diwarisi dari kerahiban Nashrani, Brahma Hindu, ibadah Yahudi dan zuhud Buddha" - *At Tashawwuf Al Mansya' Wal Mashadir*, hal. 28.(Ruwaifi' bin Sulaimi, Lc)

Para ahli yang menolak tasawuf sebagai bagian dari islam mengambil contoh kesalahan pemahaman tasawuf yaitu Faham Wujud. Faham wujud adalah berisi keyakinan bahwa manusia dapat bersatu dengan Tuhan. Penganut paham kesatuan wujud ini mengambil dalil Al Quran yang dianggap mendukung penyatuan antara ruh manusia dengan Ruh Allah dalam penciptaan manusia pertama, Nabi Adam AS: "...Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutuipkan kepadanya roh Ku; maka hendaklah kamu tersungkur dengan bersujud kepadanya (As Shaad; 72)" sehingga ruh manusia dan Ruh Allah dapat dikatakan bersatu dalam sholat karena sholat adalah me-mi'rajkan ruh manusia kepada Ruh Allah Azza wa Jalla . Atas dasar pengaruh 'penyatuan' inilah maka kezuhudan dalam sufi dianggap bukan sebagai kewajiban tetapi lebih kepada tuntutan bathin karena hanya dengan meninggalkan/ tidak mementingkan dunia lah kecintaan kepada Allah semakin meningkat yang akan berpengaruh kepada 'penyatuan' yang lebih mendalam. Paham ini dikalangan penganut paham kebatinan juga dikenal sebagai paham manunggaling kawula lan gusti yang berarti bersatunya antara hamba dan Tuhan (Wikipedia bahasa Indonesia).

Dasar-Dasar Qur`ani Tasawuf. Para pengkaji tentang tasawuf sepakat bahwasanya tasawuf berazaskan kezuhudan sebagaimana yang diperaktikkan oleh Nabi Saw, dan sebahagian besar dari kalangan sahabat dan tabi'in. Kezuhudan ini merupakan implementasi dari nash-nash al-Qur'an dan Hadis-hadis Nabi Saw yang berorientasi akhirat dan berusaha untuk menjuhkan diri dari kesenangan duniawi yang berlebihan yang bertujuan untuk mensucikan diri, bertawakkal kepada Allah Swt, takut terhadap ancaman-Nya, mengharap rahmat dan ampunan dari-Nya dan lain-lain. Meskipun terjadi perbedaan makna dari kata sufi akan tetapi jalan yang ditempuh kaum sufi berlandaskan Islam. Di antara ayat-ayat Allah yang dijadikan landasan akan urgensi kezuhudan dalam kehidupan dunia adalah firman Allah dalam al-Qur'an yang

Artinya: “Barang siapa yang menghendaki keuntungan di akhirat akan kami tambah keuntungan itu baginya dan barang siapa yang menghendaki keuntungan di dunia kami berikan kepadanya sebagian dari keuntungan dunia dan tidak ada baginya suatu bahagianpun di akhirat”. (Q.S Asy-Syuura [42]: 20). Diantara nash-nash al-Qur'an yang memerintahkan orang-orang beriman agar senantiasa berbekal untuk akhirat adalah firman Allah dalam Q.S al-Hadid [57] ayat: 20 yang Artinya: “Ketahuilah, bahwa Sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan suatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah-megah antara kamu serta berbangga-banggaan tentang banyaknya harta dan anak, seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan para petani; Kemudian tanaman itu menjadi kering dan kamu lihat warnanya kuning Kemudian menjadi hancur. dan di akhirat (nanti) ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhaan-Nya. dan kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan yang menipu”.

Ayat ini menegaskan bahwa kebanyakan manusia melaksanakan amalan-amalan yang menjauhkannya dari amalan-amalan yang bermanfaat untuk diri dan keluarganya, sehingga mereka dapat kita temukan menjajakan diri dalam kubangan hitamnya kesenangan dan gelapnya hawa nafsu mulai dari kesenangan dalam berpakaian yang indah, tempat tinggal yang megah dan segala hal yang dapat menyenangkan hawa nafsu, berbangga-bangga dengan nasab dan banyaknya harta serta keturunan (anak dan cucu). Akan tetapi semua hal tersebut bersifat sementara dan dapat menjadi penyebab utama terseretnya seseorang ke dalam azab yang sangat pedih pada hari ditegakkannya keadilan di sisi Allah, karena semua hal tersebut hanyalah kesenangan yang melalaikan, sementara rahmat Allah hanya terarah kepada mereka yang menjauhkan diri dari hal-hal yang melalaikan tersebut.

Ayat al-Qur'an lainnya yang dijadikan sebagai landasan kesufian adalah ayat-ayat yang berkenaan dengan kewajiban seorang mu'min untuk senantiasa bertawakkal dan berserah diri hanya kepada Allah swt semata serta mencukupkan bagi dirinya cukup Allah sebagai tempat menggantungkan segala urusan, ayat-ayat al-Qur'an yang menjelaskan hal tersebut cukup variatif tetapi penulis mencukupkan pada satu di antara ayat-ayat tersebut yaitu firman Allah dalam Q.S ath-Thalaq [65] ayat : 3 yang Artinya: “Dan memberinya rezki dari arah yang tiada disangka-sangkanya. dan barangsiapa yang bertawakkal kepada Allah niscaya Allah akan mencukupkan (keperluan)nya. Sesungguhnya Allah melaksanakan urusan yang (dikehendaki)-Nya. Sesungguhnya Allah Telah mengadakan ketentuan bagi tiap-tiap sesuatu”.

Di antara ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi landasan munculnya kezuhudan dan menjadi jalan kesufian adalah ayat-ayat yang berbicara tentang rasa takut kepada Allah dan hanya berharap kepada-Nya di antaranya adalah firman Allah dalam Q.S as-Sajadah [] ayat : 16 yang berbunyi : yang Artinya: “Lambung mereka jauh dari tempat tidurnya dan mereka selalu berdoa kepada Rabbnya dengan penuh rasa takut dan harapMaksud dari perkataan Allah Swt : "Lambung mereka jauh dari tempat tidurnya" adalah bahwa mereka tidak tidur di waktu biasanya orang tidur untuk mengerjakan shalat malam”.

Terdapat banyak ayat yang berbicara tentang urgensi rasa takut dan pengharapan hanya kepada Allah semata akan tetapi penulis cukupkan pada kedua ayat terdahulu. Di antara ayat-ayat yang menjadi landasan tasawuf adalah nash-nash Qur'any yang menganjurkan untuk beribadah pada malam hari baik dalam bentuk bertasbih ataupun qiyamullail di antaranya adalah firman Allah yang Artinya: Dan pada sebahagian malam hari bersembahyang tahajudlah kamu sebagai suatu ibadah tambahan bagimu; Mudah-mudahan Tuhan-mu mengangkat kamu ke tempat yang Terpuji. (Q.S al-Isra' [17] ayat: 79 yang Artinya: "Dan sebutlah nama Tuhanmu pada (waktu) pagi dan petang. Dan pada sebagian dari malam, Maka sujudlah kepada-Nya dan bertasbihlah kepada-Nya pada bagian yang panjang di malam hari". (Q.S al-Insan [76] ayat : 25-26) yang Artinya: "Dan orang yang melalui malam hari dengan bersujud dan berdiri untuk Tuhan mereka" Tiga ayat di atas menunjukkan bahwa mereka yang senantiasa menjauhi tempat tidur di malam hari dengan menyibukkan diri dalam bertasbih dan menghidupkan malam-malamnya dengan shalat dan ibadah-ibadah sunnah lainnya hanya semata-mata untuk mengharapkan rahmat, ampunan, ridha, dan cinta Tuhannya kepadanya akan mendapatkan maqam tertinggi di sisi Allah. Selain daripada hal-hal yang telah penulis uraikan sbelumnya, diantara pokok-pokok ajaran tasawuf adalah mencintai Allah dengan penuh ketulusan dan keikhlasan hal ini berlandaskan kepada firman Allah swt dalam Q.S at-Taubah ayat : 24 yang Artinya: "Katakanlah: "Jika bapa-bapa, anak-anak, saudara-saudara, isteri-isteri, kaum keluargamu, harta kekayaan yang kamu usahakan, perniagaan yang kamu khawatiri kerugiannya, dan tempat tinggal yang kamu sukai, adalah lebih kamu cintai dari Allah dan RasulNya dan dari berjihad di jalan nya, Maka tunggulah sampai Allah mendatangkan Keputusan-Nya". dan Allah tidak memberi petunjuk kepada orang-orang yang fasik".

Ayat ini menunjukkan bahwa kecintaan terhadap Allah, Rasul-Nya dan berjihad di jalan-Nya harus menjadi prioritas utama di atas segala hal, bahkan kecintaan kepada Allah dan Rasul-Nya harus melebihi di atas kecintaan kepada ayah, ibu, anak, istri, keluarga, harta, perniagaan dan segala hal yang bersifat duniawi, atau dengan kata lain bahwa seseorang yang ingin mendapatkan kebahagiaan hidup di dunia dan mendambakan tempat terbaik diakhirat hendaknya menjadikan Allah dan Rasul-Nya sebagai kecintaan tertinggi dalam dirinya (ibnuel-mubhar.blogspot.com).

Banyak pendapat yang pro dan kontra mengenai asal-usul ajaran tasawuf, apakah ia berasal dari luar atau dari dalam agama Islam sendiri. Berbagai sumber mengatakan bahwa ilmu tasawuf sangat lah membingungkan.

Sebagian pendapat mengatakan bahwa paham tasawuf merupakan paham yang sudah berkembang sebelum Nabi Muhammad menjadi Rasulullah. Dan orang-orang Islam baru di daerah Irak dan Iran (sekitar abad 8 Masehi) yang sebelumnya merupakan orang-orang yang memeluk agama non-Islam atau menganut paham-paham tertentu. Meski sudah masuk Islam, hidupnya tetap memelihara kesahajaan dan menjauhkan diri dari kemewahan dan kesenangan keduniaan. Hal ini didorong oleh kesungguhannya untuk mengamalkan ajarannya, yaitu dalam hidupnya sangat berendah-rendah diri dan berhina-hina diri terhadap Tuhan. Mereka selalu mengenakan pakaian

yang pada waktu itu termasuk pakaian yang sangat sederhana, yaitu pakaian dari kulit domba yang masih berbulu, sampai akhirnya dikenal sebagai semacam tanda bagi penganut-penganut paham tersebut. Itulah sebabnya maka pahamnya kemudian disebut paham sufi, sufisme atau paham tasawuf. Sementara itu, orang yang penganut paham tersebut disebut orang sufi.

Sebagian pendapat lagi mengatakan bahwa asal-usul ajaran tasawuf berasal dari zaman Nabi Muhammad SAW. Berasal dari kata "beranda" (suffa), dan pelakunya disebut dengan ahl al-suffa, seperti telah disebutkan diatas. Mereka dianggap sebagai penanam benih paham tasawuf yang berasal dari pengetahuan Nabi Muhammad.

Pendapat lain menyebutkan tasawuf muncul ketika pertikaian antar umat Islam di zaman Khalifah Utsman bin Affan dan Ali bin Abi Thalib, khususnya karena faktor politik. Pertikaian antar umat Islam karena faktor politik dan perebutan kekuasaan ini terus berlangsung dimasa khalifah-khalifah sesudah Utsman dan Ali. Munculah masyarakat yang bereaksi terhadap hal ini. Mereka menganggap bahwa politik dan kekuasaan merupakan wilayah yang kotor dan busuk. Mereka melakukan gerakan 'uzlah , yaitu menarik diri dari hingar-bingar masalah duniawi yang seringkali menipu dan menjerumuskan. Lalu munculah gerakan tasawuf yang di pelopori oleh Hasan Al-Bashri pada abad kedua Hijriyah. Kemudian diikuti oleh figur-figur lain seperti Shafyan al-Tsauro dan Rabi'ah al-'Adawiyah.

Pada dasarnya sejarah awal perkembangan tasawuf, adalah sudah ada sejak zaman kehidupan Nabi saw. Hal ini dapat dilihat bagaimana peristiwa dan perilaku kehidupan Nabi saw. sebelum diangkat menjadi rasul. Beliau sehari-hari pernah berkhalwat di Gua Hira', terutama pada bulan ramadhan. Disana Nabi saw lebih banyak berdzikir dan bertafakkur dalam rangka untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Pengasingan diri Nabi saw. di Gua Hira' inilah yang merupakan acuan utama para sufi dalam melakukan khalwat. Dalam aspek lain dari sisi prikehidupan Nabi saw. adalah diyakini merupakan benih-benih timbulnya tasawuf, dimana dalam kehidupan sehari-hari Nabi saw. sangatlah sederhana, zuhud dan tak pernah terpesona oleh kemewahan duniawi. Hal itu di kuatkan oleh salah satu do'a Nabi saw, beliau pernah bermohon yang artinya: "Wahai Allah, hidupkanlah aku dalam kemiskinan dan matikanlah aku selaku orang miskin". (HR. al-Tirmizi, Ibn Majah, dan al-Hakim).

Sejarah perkembangan tasawuf berikutnya (periode kedua setelah periode Nabi saw.) ialah periode tasawuf pada masa "Khulafaurrasyidin" yakni masa kehidupan empat sahabat besar setelah Nabi saw. yaitu pada masa Abu Bakar al-Siddiq, Umar ibn al-Khattab, Usman ibn Affan, dan masa Ali ibn Abi Thalib. Kehidupan para khulafaurrasyidin tersebut selalu dijadikan acuan oleh para sufi, karena para sahabat diyakini sebagai murid langsung Nabi saw. dalam segala perbuatan dan ucapan mereka jelas senantiasa mengikuti tata cara kehidupan Nabi saw. terutama yang bertalian dengan keteguhan imannya, ketaqwaannya, kezuhudan, budi pekerti luhur dan yang lainnya. Salah satu contoh sahabat yang dianggap mempunyai kemiripan hidup seperti Nabi saw. adalah sahabat Umar Ibn al-Khattab, beliau terkenal dengan keheningan jiwa dan kebersihan kalbunya, ia terkenal kezuhudan dan

kesederhanaannya. Diriwayatkan pernah suatu ketika setelah ia menjabat sebagai khalifah (Amirul Mukminin), ia berpidato dengan memakai baju bertambal dua belas sobekan.

Selain mengacu pada kehidupan keempat khalifah di atas, para ahli sufi juga merujuk pada kehidupan para "Ahlu Suffah" yaitu para sahabat Nabi saw. yang tinggal di masjid nabawi di Madinah dalam keadaan serba miskin namun senantiasa teguh dalam memegang akidah dan selalu mendekati diri kepada Allah Swt. Diantara para Ahlu Suffah itu ialah, sahabat Abu Hurairah, Abu Zar al-Ghiffari, Salman al-Farisi, Muadz bin Jabal, Imran bin Husain, Abu Ubaidah bin Jarrah, Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Abbas dan Huzaifah bin Yaman dan lain-lain.

Perkembangan tasawuf selanjutnya adalah masuk pada periode generasi setelah sahabat yakni pada masa kehidupan para "Tabi'in (sekitar abad ke-1 dan abad ke-2 Hijriyah), pada periode ini munculah kelompok (gerakan) tasawuf yang memisahkan diri terhadap konflik-konflik politik yang di lancarkan oleh dinasti bani Umayyah yang sedang berkuasa guna menumpas lawan-lawan politiknya. Gerakan tasawuf tersebut diberi nama "*Tawwabun*" (kaum Tawwabin), yaitu mereka yang membersihkan diri dari apa yang pernah mereka lakukan dan yang telah mereka dukung atas kasus terbunuhnya Imam Husain bin Ali di Karbala oleh pasukan Muawiyah, dan mereka bertaubat dengan cara mengisi kehidupan sepenuhnya dengan beribadah. Gerakan kaum Tawwabin ini dipimpin oleh Mukhtar bin Ubaid as-Saqafi yang ahir kehidupannya terbunuh di Kuffah pada tahun 68 H

Sejarah perkembangan tasawuf berikutnya adalah memasuki abad ke-3 dan abad ke-4 Hijriyah. Pada masa ini terdapat dua kecenderungan para tokoh tasawuf. Pertama, cenderung pada kajian tasawuf yang bersifat akhlak yang di dasarkan pada al-Qur'an dan al-Sunnah yang biasa di sebut dengan "Tasawuf Sunni" dengan tokoh-tokoh terkenal seperti : Haris al-Muhasibi (Basrah), Imam al-Ghazali, Sirri as-Saqafi, Abu Ali ar-Ruzbani dan lain-lain. Kelompok kedua, adalah yang cenderung pada kajian tasawuf filsafat, dikatakan demikian karena tasawuf telah berbau dengan kajian filsafat metafisika. Adapun tokoh-tokoh tasawuf filsafat yang terkenal pada saat itu diantaranya: Abu Yazid al-Bustami (W.260 H.) dengan konsep tasawuf filsafatnya yang terkenal yakni tentang "Fana dan Baqa" (peleburan diri untuk mencapai keabadian dalam diri Ilahi), serta "Ittihad" (Bersatunya hamba dengan Tuhan). Adapun puncak perkembangan tasawuf filsafat pada abad ke-3 dan abad ke-4, adalah pada masa Husain bin Mansur al-Hallaj (244-309 H), ia merupakan tokoh yang dianggap paling kontroversial dalam sejarah tasawuf, sehingga ahirnya harus menemui ajalnya di taing gantungan.

Periode sejarah perkembangan tasawuf pada abad ke-5 Hijriyah terutama tasawuf filsafat telah mengalami kemunduran luar biasa, hal itu akibat meninggalnya al-Hallaj sebagai tokoh utamanya. Dan pada periode ini perkembangan sejarah tasawuf sunni mengalami kejayaan pesat, hal itu ditandai dengan munculnya tokoh-tokoh tasawuf sunni seperti, Abu Ismail Abdullah bin Muhammad al-Ansari al-Harawi (396-481 H.), seorang penentang tasawuf filsafat yang paling keras yang telah disebarluaskan oleh al-Bustami dan al-Hallaj. Dan puncak kecemerlangan tasawuf sunni ini adalah

pada masa al-Ghazali, yang karena keluasan ilmu dan kedudukannya yang tinggi, hingga ia mendapatkan suatu gelar kehormatan sebagai “Hujjatul Islam”.

Sejarah perkembangan tasawuf selanjutnya adalah memasuki periode abad ke-7, dimana tasawuf filsafat mengalami kemajuan kembali yang dimunculkan oleh tokoh terkenal yakni Ibnu Arabi. Ibnu Arabi telah berhasil menemukan teori baru dalam bidang tasawuf filsafat yakni tentang “Wahdatul Wujud”, yang banyak diikuti oleh tokoh-tokoh lainnya seperti Ibnu Sab’in, Jalaluddin ar-Rumi dan sebagainya. Kecuali itu pada abad ke-6 dan abad ke-7 ini pula muncul beberapa aliran tasawuf amali, yang ditandai lahirnya beberapa tokoh tarikat besar seperti: Tarikat Qadiriyyah oleh Syaikh Abdul Qadir al-Jailani di Bagdad (470-561 H.), Tarikat Rifa’iyah yang didirikan oleh Ahmad bin Ali Abul Abbas ar-Rifa’i di Irak (W.578 H.) dan sebagainya. Dan sesudah abad ke-7 inilah tidak ada lagi tokoh-tokoh besar yang membawa ide tersendiri dalam hal pengetahuan tasawuf, kalau toh ada hal itu hanyalah sebagai seorang pengembang ide para tokoh pendahulunya.

BAB III

TASAWUF NUSANTARA

A. Masuknya Tasawuf ke Indonesia

Tasawuf merupakan bagian yang tidak dapat terpisahkan dari pengkajian islam di Indonesia, Irak Palestina dan lain-lain. Sejak Masuknya islam ke Indonesia, unsur tasawuf telah mewarnai kehidupan keagamaan masyarakat, bahkan hingga saat inipun, nuansa tasawuf masih kelihatan menjadi bagian yang tidak terhapuskan dari pengalaman keagamaan kaum muslim di Indonesia.

Bila membicarakan tentang sejarah dan pemikiran tasawuf di Indonesia, Aceh memainkan peran yang sangat penting. karena Aceh merupakan wilayah yang tidak dapat dipisahkan dari sejarah Indonesia khususnya , umumnya dengan Malaysia, Thailand, Brunei Darussalam, dan negara semenanjung Malaya. untuk itu tentang sejarah pemikiran tasawuf di Indonesia, Aceh menempati posisi pertama dan strategis, karena nantinya akan mewarnai perkembangan tasawuf di Indoensia secara keseluruhan. Menelusuri mewabahnya aliran ini di Indonesia, maka hal ini tidak lepas dari pada peran andil orang-orang yang melakukan study (belajar) ke negara Timur tengah. Di antara para pelopor berkembangnya aliran tasawuf di Indonesia, sebagaimana yang disebutkan di beberapa literatur di antaranya adalah : Nuruddin Ar Raniri (wafat tahun 1658 M), Abdur Rauf As Sinkili (1615 -1693 M), Muhammad Yusuf Al makkasary (1629-1699 M). Mereka ini belajar di kota Makkah³⁰.

Abdurrauf As-sinkili setelah belajar beberapa lama kemudian diangkat sebagai khalifah Tarekat Syatariyah oleh Muhammad Al Quraisy. Dirinya kembali ke Aceh setelah gurunya meninggal. Keberadaanya di tanah Aceh cukup dipandang oleh para penduduk bahkan dijadikan sebagai panutan di masyarakat, bermodal kepercayaan yang telah diberikan masyarakat kepadanya serta kegigihan murid-muridnya, maka dengan mudahnya ia berhasil mengembangkan ajaran Thariqat sufiyahnya dengan perkembangan yang sangat pesat hingga paham itu tersebar sampai ke Minangkabau (Sumatra Barat). Salah satu murid Abdur Rouf as Sinkili yang berhasil menyebarkan paham ini adalah Burhanuddin. Demikianlah jejak pemahaman yang ditinggalkan oleh As-Singkili yang berkembang pesat di tanah Minang yang terkenal dengan religiusnya itu.

As-Sinkili meninggal dan dikuburkan di Kuala, mulut sungai Kapuas. Tempat tersebut kini menjadi tempat ziarah yang banyak dikunjungi banyak orang.

Sedang Muhamad Yusuf Al Makasary setelah bertemu dengan gurunya yakni Syaikh Abu Barakat Ayyub bin Ahmad bin Ayyub Al Kholwati Al Khurosy As Syami Ad Dimasqy, kemudian diberi otoritas untuk menjadi kholifah bagi

aliran *Thariqot Kholwatiyah* dan diberi gelar dengan *Taj Al Kholwati* (Mahkota Kholwati). Setelah kembali ke Aceh ia pun mulai mengembangkan paham Kholwatiyah di tanah Rencong ini.

Adapun Nuruddin Muhammad bin Ali bin Muhammad Ar-Raniri (Ar-raniri) masuk ke tanah Aceh pada masa kekuasaan sultan Iskandar muda. Tapi Pada masa itu yang berperan sebagai mufti kerajaan adalah *Syamsudin As-Sumatrani*, putra kelahiran Aceh, beliau adalah murid Hamzah Fansuri dan mendapatkan pendidikan kesufian dari hamzah Fansuri yang diberi gelar ulama' dan berpemahaman *Sufi Wujudiyah*. Dikarenakan kedudukan yang disandanginya cukup strategis, maka dengan mudah ia mengembangkan paham yang dianutnya itu. Syamsudin ini bekerjasama dengan Hamzah Fansuri, seorang ulama' yang banyak mengekspresikan pemahamannya melalui keindahan kata (prosa).

Dan dari beberapa catatan literatur diperoleh informasi, bahwa orang-orang Indonesia dan Melayu yang study di Timur Tengah, kemudian pulang ke Nusantara dan menyebarkan ajaran tasawwuf (tarekat) masih banyak lagi. Ada beberapa nama yang perlu di sebutkan disini mengingat keterkaitannya dalam penyebaran tarekat di Indonesia yang hingga sekarang ajarannya masih berujud. Mereka adalah Abdus Shomad al Palimbani dan Muhammad Arsyad al Banjari (1710,1812 M). Nama terakhir ini termasuk yang mampu merombak wajah Kerajaan Banjar di Kalimantan Selatan. Bahkan karya bukunya yang banyak dikaji di beberapa wilayah Indonesia dan Asia Tenggara, *Sabil Al Muhtadiin*, kini diabadikan sebagai nama masjid besar di Kota Banjar Masin.

Pendapat yang berkembang di kalangan Ahlu Tarekat, dewasa ini di Indonesia bekembang dua macam kelompok tarekat, yaitu tarekat *mu'tabarah* dan *ghairu mu'tabarah*. Beberapa kelompok yang tergolong mu'tabarah seperti; Qodariyah, Naqsyabandiyah, Tijaniyah, Syathariyah, Syadzaliyah, Khalidiyah, Samaniyah dan Alawiyah. Dari sekian banyak Thariqat mu'tabarah (berdasarkan muktamar NU di pekalongan tahun 1950, dinyatakan 30 macam Thariqot yang di nilai mu'tabarah), Thariqot Naqsabandiyah - Qodariyah merupakan yang terbesar.

B. Pemikiran Tokoh Tasawuf di Indonesia

Sejarah islam dan berbagai cabangnya, termasuk sejarah tasawuf dan pengikutnya sangat penting untuk diperkenalkan dan dibahas, di antaranya adalah mengenai tokoh-tokoh dari ajaran tasawuf di Indonesia ini. Karena, tasawuf terus mengalami perkembangan dan memberi pengaruh penting di Indonesia. Sejak permulaan sejarah Islam di wilayah tersebut hingga hari ini, selama beberapa abad permulaan sejarah, terutama pada abad ke-10 H/ 16 M dan ke-11/ 17 M, tasawuf memainkan peranan terbesar dan paling menentukan dalam membentuk pandangan religius, spiritual, dan intelektual di kepulauan Indonesia dan kepulauan disekitarnya.

Disini kami akan menjabarkan tentang beberapa tokoh-tokoh ulama tasawuf di Indonesia. Di antaranya Syeikh Hamzah Fansuri, Syeikh Nawawi al-Bantani, Syeikh H. Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA), Walisongo dan Syeikh Siti Jenar.

1. Syeikh Hamzah Fansuri

Hamzah al-Fansuri atau dikenal juga sebagai Hamzah Fansuri adalah seorang ulama sufi dan sastrawan yang hidup pada abad ke 16, ia dilahirkan di kota Barus atau Fansur, sekarang merupakan kota kecil Pantai Barat Sumatra, antara Sibolga (Sumatra Utara) dan Singkel (Aceh Selatan). Ada pula sarjana yang berpendapat ia lahir di Ayutthaya, ibu kota lama kerajaan Siam. Nama 'al-Fansuri sendiri berasal dari arabisasi kata Pancur, sebuah, sebuah kota bersejarah Barus. Dalam zaman Kerajaan Aceh Darussalam, kampung Fansur itu terkenal sebagai pusat pendidikan Islam di bagian Aceh Selatan. Hamzah Fansuri belajar di berbagai tempat, seperti; Aceh, Jawa, Tanah Melayu, India, Persia, Arab. Di antara guru yang paling berpengaruh adalah Ibrahim Bin Hasan al- Kurani (Madinah). Keahlian beliau terletak pada bidang ilmu fiqh, tasawuf, mantiq, sejarah, filsafat, dan sastra. Di bidang tasawuf misalnya, beliau merupakan salah seorang ulama yang mengajarkan *Wahdatul Wujud*. Jalan pikiran tasawufnya banyak dipengaruhi oleh Ibnu Arabi, Abdul Karim Jili, Husain Mansur al-Hallaj, al-Bistami, Fariduddin Attar Jalaluddin Rumi, Syah Nikmatullah, dan lain-lain. Kecenderungannya terhadap mereka bisa dilihat ketika ia mengajarkan bahwa Tuhan lebih dekat daripada urat leher manusia sendiri, dan bahwa Tuhan tidak bertempat, sekalipun sering dikatakan bahwa Ia ada di mana-mana. Seperti ayat berikut:

1. وَنَحْنُ أَقْرَبُ إِلَيْهِ مِنْ حَبْلِ الْوَرِيدِ

...*Dan Kami lebih dekat kepadanya (manusia) daripada urat lehernya.* Beliau memaknai ayat itu, adalah "Kami terlebih dekat-yakni bercampur dan mesra, serta bersatu wujud Allah dengan insan-daripada urat lehernya". Akan tetapi, beliau menolak ajaran *pranayama* dalam agama Hindu yang membayangkan Tuhan berada di bagian tertentu seperti ubun-ubun yang dipandang sebagai jiwa dan dijadikan titik konsentrasi dalam usaha mencapai persatuan. Meski demikian, Hamzah juga mengembangkan ajaran-ajaran tersebut berdasarkan pengalaman rohaniannya sendiri.

Hamzah Fansuri menguasai bahasa Arab, Persia, Urdu, beliau juga sangat dikenal sebagai penyair dan mendapat anugerah Bintang Budaya Parama Dharma, yang diserahkan Presiden Indonesia Susilo Bambang Yudhoyono dalam acara penganugerahan Bintang Maha Putera, dan Tanda Jasa di Istana Negara pada hari Selasa tanggal 12 Agustus 2013. Hamzah Fansuri merupakan penulis yang produktif, yang menghasilkan bukan hanya risalah- risalah keagamaan, tapi juga karya- karya prosa yang sarat dengan gagasan- gagasan mistis. Beberapa buku-buku syairnya, antara lain; *Syair Burung Pingai, Syair Dagang, Syair Pungguk, Syair Sidang Faqir, Syair Ikan Tongkol, dan Syair Perahu*. Adapun karangan-karangannya dalam bentuk kitab ilmiah, antara lain; *Asrarul 'Arifin, Fii Bayaani 'Ilmis Suluuki wat Tauhid, Syarbul 'Asyiqin, Al- Muhtadi, Ruba'i Hamzah al Fansur*. Syair Hamzah Fansuri terdiri atas 13-21 bait. Setiap bait terdiri atas empat baris yang sama a-a-a-a. Pada umumnya jumlah kata tiap baris ada empat, meskipun terdapat pengecualian. Syair Hamzah al-Fansuri banyak terpengaruh puisi-puisi Arab dan Persia (seperti *rubaiyat* karya Umar Khayyam), namun terdapat perbedaan. Rima rubaiyat adalah a-a-b-a, sedangkan Hamzah al-Fansuri

memakai a-a-a-a.³¹ Dari segi tema setiap syair yang dikarang Hamzah al-Fansuri membahas salah satu aspek tasawuf yang dianut oleh sang penyair itu.

A Teeuw menyebutkan bahwa Hamzah Fansuri memperkenalkan individualitas, hal yang sebelumnya tidak dikenal dalam sastra Melayu lama. Dia juga memperkenalkan bentuk puisi baru untuk mengekspresikan diri. Inovasi lain adalah pemakaian bahasa yang kreatif. Hamzah Fansuri tidak segan-segan meminjam kata-kata dari bahasa Arab dan Persia dalam puisinya. Adapun daftar puisi karya Hamzah Fansuri sebagai berikut; Syair Burung Unggas; Syair Dagang; Syair Perahu; Syair Si Burung Pungguk; Syair Sidang Fakir. Karya Prosa Hamzah Fansuri; *Asrar al-Arifin*; *Sharab al-Asyikin*; *Kitab Al-Muntahi / Zinat al-Muwahidin*

2. Syekh Nawawi al-Bantani

Syekh Muhammad Nawawi al-Jawi al-Bantani (bahasa Arab: محمد نوري الجاوي البنتي) atau Syekh Nawawi al-Bantani (lahir di Tanara, Serang, 1230 H/1813 M - meninggal di Mekkah, Hijaz 1314 H/1897 M) adalah seorang ulama Indonesia bertaraf Internasional yang menjadi Imam Masjidil Haram. Ia bergelar al-Bantani karena berasal dari Banten, Indonesia. Ia adalah seorang ulama dan intelektual yang sangat produktif menulis kitab, jumlah karyanya tidak kurang dari 115 kitab yang meliputi bidang ilmu fiqih, tauhid, tasawuf, tafsir, dan hadis.

Karena kemasyhurannya, Syekh Nawawi al-Bantani kemudian dijuluki Sayyid Ulama al-Hijaz (Pemimpin Ulama Hijaz), al-Imam al-Muhaqqiq wa al-Fahhamah al-Mudaqqiq (Imam yang Mumpuni ilmunya), A'yan Ulama al-Qarn al-Ram Asyar li al-Hijrah (Tokoh Ulama Abad 14 Hijriyah), hingga Imam Ulama al-Haramain, (Imam 'Ulama Dua Kota Suci).

Syekh Nawawi lahir dalam tradisi keagamaan yang sangat kuat di Kampung Tanara, sebuah desa kecil di kecamatan Tirtayasa, Kabupaten Serang, Banten (Sekarang di Kampung Pesisir, Desa Padaleman, Kecamatan Tanara, Serang) pada tahun 1230 Hijriyah atau 1815 Masehi, dengan nama Muhammad Nawawi bin 'Umar bin 'Arabi al-Bantani. Dia adalah sulung dari tujuh bersaudara, yaitu Ahmad Syihabudin, Tamim, Said, Abdullah, Tsaqilah dan Sariyah. Ia merupakan generasi ke-12 dari Sultan Maulana Hasanuddin, raja pertama Banten Putra Sunan Gunung Jati, Cirebon. Nasabnya melalui jalur Kesultanan Banten ini sampai kepada Nabi Muhammad ﷺ.

Ayah Syekh Nawawi merupakan seorang Ulama lokal di Banten, Syekh Umar bin Arabi al-Bantani, sedangkan ibunya bernama Zubaedah, seorang ibu rumah tangga biasa. Syaikh Nawawi menikah dengan Nyai Nasimah, gadis asal Tanara, Serang dan dikaruniai 3 orang anak: Nafisah, Maryam, Rubi'ah. Sang istri wafat mendahului dia.

Sejak berusia lima tahun, Syekh Nawawi sudah mulai belajar ilmu agama Islam langsung dari ayahnya. Bersama saudara-saudara kandungnya, Syekh Nawawi mempelajari tentang pengetahuan dasar bahasa Arab, fiqih, tauhid, al-Quran dan tafsir. Pada usia delapan tahun bersama kedua adiknya,

³¹ Teeuw, A. (1994). "Hamzah Fansuri, Sang Pemula Puisi Indonesia". *Indonesia antara Kelisanan dan Keberaksaraan*. Jakarta: Pustaka Jaya.

Tamim dan Ahmad, Syekh Nawawi berguru kepada K.H. Sahal, salah seorang ulama terkenal di Banten saat itu. Kemudian melanjutkan kegiatan menimba ilmu kepada Syekh Baing Yusuf Purwakarta.³²

Dalam buku Biografi Sayyid Asy-Syaikh Al-Faqih Nawawi Al-Bantani Al-Jawi dijelaskan bahwa terdapat ;

1. al-Tsamar al-Yani'ah syarah al-Riyadl al-Badi'ah
2. al-'Aqd al-Tsamin syarah Fath al-Mubîn
3. Sullam al-Munâjah syarah Safînah al-Shalâh
4. Bahjah al-Wasâil syarah al-Risâlah al-Jâmi'ah bayn al-Usûl wa al-Fiqh wa al-Tasawwuf
5. al-Tausyîh/ Quwt al-Habîb al-Gharîb syarah Fath al-Qarîb al-Mujîb
6. Niâyah al-Zayyin syarah Qurrah al-'Ain bi Mu'immâh al-Dîn
7. Marâqi al-'Ubûdiyyah syarah Matan Bidâyah al-Ĥidâyah
8. Nashâih al-'Ibâd syarah al-Manbahâtu 'ala al-Isti'dâd li yaum al-Mi'âd
9. Salâlim al-Fadhlâ' syarah Mandhûmah Ĥidâyah al-Azkiyâ'
10. Qâmi'u al-Thugyân syarah Mandhûmah Syu'bu al-Imân
11. al-Tafsir al-Munîr li al-Mu'âlim al-Tanzîl al-Mufassir 'an wujûh mahâsin al-Ta'wil musammâ Murâh Labîd li Kasyafi Ma'nâ Qur'an Majîd
12. Kasyf al-Marûthiyyah syarah Matan al-Jurumiyyah
13. Fath al-Ghâfir al-Khathiyyah syarah Nadham al-Jurumiyyah musammâ al-Kawâkib al-Jaliyyah
14. Nur al-Dhalâm 'ala Mandhûmah al-Musammâh bi 'Aqîdah al-'Awwâm
15. Tanqîh al-Qaul al-Hatsîts syarah Lubâb al-Hadîts
16. Madârij al-Shu'ûd syarah Maulid al-Barzanji
17. Targhîb al-Mustâqîn syarah Mandhûmah Maulid al-Barzanjî
18. Fath al-Shamad al-'Âlam syarah Maulid Syarif al-'Anâm
19. Fath al-Majîd syarah al-Durr al-Farîd
20. Tîjân al-Darâry syarah Matan al-Baijûry
21. Fath al-Mujîb syarah Mukhtashar al-Khathîb
22. Murâqah Shu'ûd al-Tashdîq syarah Sulam al-Tauffiq
23. Kâsyifah al-Sajâ syarah Safînah al-Najâ

32 Mahbib (3 Februari 2017). "[Syekh Nawawi Banten dan Beberapa Pemikiran Pentingnya](#)". *nu.or.id*. Diakses tanggal 25 Mei 2017.

24. al-Futûhâh al-Madaniyyah syarah al-Syu'b al-Îmâniyyah
25. 'Uqûd al-Lujain fi Bayân Huquq al-Zaujain
26. Qathr al-Ghais syarah Masâil Abî al-Laits
27. Naqâwah al-'Aqîdah Mandhûmah fi Tauhîd
28. al-Nahjâh al-Jayyidah syarah Naqâwah al-'Aqîdah
29. Sulûk al-Jâdah syarah Lam'ah al-Mafâdah fi bayân al-Jumu'ah wa almu'âdah
30. Hilyah al-Shibyân syarah Fath al-Rahman
31. al-Fushûsh al-Yâqutiyyah 'ala al-Raudlah al-Bahîyyah fi Abwâb al-Tashrîfiyyah
32. al-Riyâdl al-Fauliyyah
33. Mishbâh al-Dhalâm'ala Minhaj al-Atamma fi Tabwîb al-Hukm
34. Dzariyy'ah al-Yaqîn 'ala Umm al-Barâhîn fi al-Tauhîd
35. al-Ibrîz al-Dâniy fi Maulid Sayyidina Muhammad al-Sayyid al-Adnâny
36. Baghyah al-'Awwâm fi Syarah Maulid Sayyid al-Anâm
37. al-Durrur al-Bahîyyah fi syarah al-Khashâish al-Nabawiyyah
38. Lubâb al-bayyân fi 'Ilmi Bayyân

Karya tafsirnya, al-Munir, sangat monumental, bahkan ada yang mengatakan lebih baik dari Tafsir al-Jalalain, karya Imam Jalaluddin as-Suyuthi dan Imam Jalaluddin al-Mahalli yang sangat terkenal. Sementara Kasyifah al-Saja merupakan syarah atau komentar terhadap kitab fiqh Safinatun Najah, karya Syekh Salim bin Sumeir al-Hadhramy. Karya-karya dia di bidang Ilmu Akidah misalnya adalah Tijan ad-Darary, Nur al-Dhalam, Fath al-Majid. Sementara dalam bidang Ilmu Hadits misalnya Tanqih al-Qaul. Karya-karya dia di bidang Ilmu Fiqih yakni Sullam al-Munajah, Nihayah al-Zain, Kasyifah al-Saja, dan yang sangat terkenal di kalangan para santri pesantren di Jawa yaitu Syarah 'Uqud al-Lujain fi Bayan Huquq al-Zaujain. Adapun Qami'u al-Thugyan, Nashaih al-'Ibad dan Minhaj al-Raghibi merupakan karya tasawwuf.³³

Syekh Nawawi bukan ulama yang ahli dalam satu bidang ilmu saja, bahkan Abdurrahman Mas'ud menyebut dia sebagai "Kiai Intelektual Ensklopedi". Ilmu yang dia ajarkan hampir semua cabang ilmu agama Islam seperti fiqh, tauhid, tata bahasa Arab, dan bahkan tafsir al-Qur'an. Sesudah menuntut ilmu selama 30 tahun dari para ulama dan tinggal di Makkah, Syekh Nawawi tidak saja mampu membaca al-Qur'an secara sempurna, tetapi juga menghafalkannya. Banyak murid belajar tafsir kepadanya, di antaranya adalah K.H Hasyim Asy'ari (pendiri NU dan Pahlawan nasional), K.H Ahmad Dahlan

³³ [Majalah Alkisah edisi 14 September 2003](#), hlm. 7.

(pendiri Muhammadiyah), dan Kiai Kholil Bangkalan (tokoh kharismatik dari Madura). Mereka kemudian meminta syekh untuk membukukan tafsir al-Qur'an yang dia ajarkan kepada mereka. Kitab tafsir ini pada akhirnya terbit dan dikenal sebagai *Tafsir Marah Labid* atau *Tafsir al-Munir* atau *Tafsir an-Nawawi*. Karya tafsirnya, al-Munir, sangat monumental, bahkan ada yang mengatakan lebih baik dari *Tafsir al-Jalalain*, karya Imam *Jalaluddin as-Suyuthi* dan Imam *Jalaluddin al-Mahalli* yang sangat terkenal. Sementara Kasyifah al-Saja merupakan syarah atau komentar terhadap kitab fiqh *Safinatun Najah*, karya Syekh Salim bin Sumeir al-Hadhramy. Karya-karya dia di bidang Ilmu Akidah misalnya adalah Tijan ad-Darary, Nur al-Dhalam, Fath al-Majid. Sementara dalam bidang Ilmu Hadits misalnya Tanqih al-Qaul. Karya-karya dia di bidang Ilmu Fiqh yakni Sullam al-Munajah, Nihayah al-Zain, Kasyifah al-Saja, dan yang sangat terkenal di kalangan para santri pesantren di Jawa yaitu Syarah 'Uqud al-Lujain fi Bayan Huquq al-Zaujain. Adapun Qami'u al-Thugyan, Nashaih al-'Ibad dan Minhaj al-Raghibi merupakan karya tasawwuf.

Tidak seperti sufi Indonesia lainnya yang lebih banyak porsinya dalam menyadur teori-teori genostik Ibnu Arabi, Nawawi justru menampilkan tasawuf yang moderat antara hakikat dan syariat. Dalam formulasi pandangan tasawufnya tampak terlihat upaya perpaduan antara fiqh dan tasawuf. Ia lebih Gazalian (mengikuti Al-Ghazali) dalam hal ini. Bagi Nawawi Tasawuf berarti pembinaan etika (Adab). Penguasaan ilmu lahiriah semata tanpa penguasaan ilmu batin akan berakibat terjerumus dalam kefasikan, sebaliknya seseorang berusaha menguasai ilmu batin semata tanpa dibarengi ilmu lahir akan terjerumus ke dalam zindiq. Jadi keduanya tidak dapat dipisahkan dalam upaya pembinaan etika atau moral (Adab)

3. Syaikh H. Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA)

Prof. Dr. H. Abdul Malik Karim Amrullah gelar Datuk Indomo populer dengan **Hamka** (bahasa Arab: *عبد الملك كريم أمر الله*; lahir di Nagari Sungai Batang, Tanjung Raya, Kabupaten Agam, Sumatra Barat, 17 Februari 1908 meninggal di Jakarta, 24 Juli 1981 pada umur 73 tahun) adalah seorang ulama dan sastrawan Indonesia. Ia berkariyer sebagai wartawan, penulis, dan pengajar. Ia terjun dalam politik melalui Masyumi sampai partai tersebut dibubarkan, menjabat Ketua Majelis Ulama Indonesia (MUI) pertama, dan aktif dalam Muhammadiyah hingga akhir hayatnya. Universitas al-Azhar dan Universitas Nasional Malaysia menganugerahkannya gelar doktor kehormatan, sementara Universitas Moestopo, Jakartamengukuhkan Hamka sebagai guru besar. Namanya disematkan untuk Universitas Hamka milik Muhammadiyah dan masuk dalam daftar Pahlawan Nasional Indonesia. Hamka remaja sering melakukan perjalanan jauh sendirian. Ia meninggalkan pendidikannya di Thawalib, menempuh perjalanan ke Jawa dalam usia 16 tahun. Setelah setahun melewati perantauannya, Hamka kembali ke Padang Panjang membesarkan Muhammadiyah. Pengalamannya ditolak sebagai guru di sekolah milik Muhammadiyah karena tak memiliki diploma dan kritik atas kemampuannya berbahasa Arab melecut keinginan Hamka pergi ke Mekkah. Dengan bahasa Arab yang dipelajarinya, Hamka mendalami sejarah Islam dan

sastra secara otodidak. Kembali ke Tanah Air, Hamka merintis karier sebagai wartawan sambil bekerja sebagai guru agama di Deli. Dalam pertemuan memenuhi kerinduan ayahnya, Hamka mengukuhkan tekadnya untuk meneruskan cita-cita ayahnya dan dirinya sebagai ulama dan sastrawan. Kembali ke Medan pada 1936 setelah pernikahannya, ia menerbitkan majalah *Pedoman Masyarakat*. Lewat karyanya *Di Bawah Lindungan Ka'bah* dan *Tenggelamnya Kapal Van Der Wijck*, nama Hamka melambung sebagai sastrawan.

Beliau aktif dalam soal keagamaan dan politik, selain itu ia merupakan seorang wartawan, penulis, editor, dan penerbit. Sejak tahun 1920-an, ia menjadi wartawan beberapa buah akhbar seperti *Pelita Andalas*, *Seruan Islam*, *Bintang Islam* dan *Seruan Muhammadiyah*. Pada tahun 1928, ia menjadi editor dan menerbitkan majalah *al-Mahdi* di Makassar.

Selama revolusi fisik Indonesia, Hamka bergerilya bersama Barisan Pengawal Nagari dan Kota (BPNK) menyusuri hutan pengunungan di Sumatra Barat untuk menggalang persatuan menentang kembalinya Belanda. Pada 1950, Hamka membawa keluarga kecilnya ke Jakarta. Meski mendapat pekerjaan di Departemen Agama, Hamka mengundurkan diri karena terjun di jalur politik. Dalam pemilihan umum 1955, Hamka terpilih duduk di Konstituante mewakili Masyumi. Ia terlibat dalam perumusan kembali dasar negara. Sikap politik Masyumi menentang komunisme dan gagasan Demokrasi Terpimpin memengaruhi hubungan Hamka dengan Presiden Soekarno. Usai Masyumi dibubarkan sesuai Dekret Presiden 5 Juli 1959, Hamka menerbitkan majalah *Panji Masyarakat* yang berumur pendek, dibredel oleh Soekarno setelah menurunkan tulisan Hatta—yang telah mengundurkan diri sebagai wakil presiden—berjudul "Demokrasi Kita". Seiring meluasnya pengaruh komunis, Hamka dan karya-karyanya diserang oleh organisasi kebudayaan Lekra. Tuduhan melakukan gerakan subversif membuat Hamka dituduh dari rumahnya ke tahanan Sukabumi pada 1964. Ia merampungkan *Tafsir Al-Azhar* dalam keadaan sakit sebagai tahanan.

Medan menandai awal terjunnya Malik ke dalam dunia jurnalistik. Ia menulis artikel tentang pengalamannya menunaikan ibadah haji untuk *Pelita Andalas*, surat kabar milik orang Tionghoa. Ia menulis, untuk pertama kalinya, mengenai Sumatra Thawalib dan gerakan reformasi Islam di Minangkabau, yang dipimpin ayahnya sendiri. Dari artikel-artikel awal itulah, Hamka menemukan suaranya sebagai jurnalis. Muhammad Ismail Lubis, pimpinan majalah *Seruan Islam* mengirimkan permintaan kepada Malik untuk menulis. Selain menulis untuk surat kabar dan majalah lokal, Malik mengirimkan tulisannya ke *Suara Muhammadiyah* pimpinan Abdul Azis dan *Bintang Islam* pimpinan Fakhroedin. Namun, karena penghargaan atas karya tulis saat itu masih demikian kecil, Malik mengandalkan honor dari mengajar untuk menutup biaya hidupnya. Ia memenuhi permintaan mengajar dari pedagang-pedagang kecil di Kebun Bajalinggi. Waktu itulah ia menyaksikan kehidupan kuli dari dekat yang kelak menggerakkannya menulis *Merantau Ke Deli*.^[13]

Sewaktu di Medan, kerabat dan ayahnya berkali-kali berkirim surat memintanya pulang. Malik baru memutuskan pulang setelah mendapat bujukan kakak iparnya, Sutan Mansur. Sutan Mansur singgah di Medan dalam

perjalanan pulang dari Lhokseumawe pada akhir 1927. Malik menyusul ayahnya di Sungai Batang—rumah mereka di Padang Panjang luluh lantak akibat gempa bumi setahun sebelumnya. Setiba di kampung halamannya, Malik bertemu ayahnya secara mengharukan. Ayahnya terkejut mengetahui Malik telah berangkat haji dan pergi dengan ongkos sendiri. "Mengapa tidak engkau beri tahu bahwa begitu mulia dan suci maksudmu? *Abuya* ketika itu sedang susah dan miskin." Penerimaan ayahnya membuat Malik sadar betapa besar kasih ayahnya terhadap dirinya. Menebus rasa bersalah, Malik bersedia memenuhi permintaan ayahnya untuk dinikahkan. Ia menikah dengan Sitti Raham pada 5 April 1929.

Di Sungai Batang, Malik menerbitkan romannya yang pertama dalam bahasa Minangkabau berjudul *Si Sabariyah*. Roman itu mulai disusunnya ketika di Medan. Ia menunjukkan *Si Sabariyah* pertama kali di depan ayahnya, Jamil Jambek, dan Abdullah Ahmad dengan membacakannya sewaktu mereka berkumpul dalam Rapat Besar Umat Islam di Bukit-tinggi pada Agustus 1928. Dari Abdullah Ahmad, ia mendapat motivasi untuk terus mengarang dengan memasukkan nilai-nilai agama ke dalam roman-romannya. Ketika terbit, *Si Sabariyah* laris di pasaran hingga dicetak tiga kali. Kenyataan ini melecut semangatnya dalam melaksanakan kewajiban dakwah melalui tulisan.^[14] Tumbuh kepercayaan dirinya bahwa ia memiliki kualitas tersendiri karena menguasai dengan baik teknik-teknik lisan dan tulisan.^[15] Dari honor *Si Sabariyah*, Malik membiayai pernikahannya kelak. Setelah menikah, Malik menulis kisah *Laila Majnun* yang dirangkai Malik "dengan khayalannya" setelah membaca hikayat Arab "dua halaman". Pada 1932, Balai Pustaka, penerbit utama kala itu menerbitkan *Laila Majnun* dengan ketentuan perubahan ejaan dan nama tokoh. Penerimaan Balai Pustaka membesarkan hatinya dan memacunya untuk lebih giat lagi menulis dan mengarang.

Untuk menimbulkan persepsi yang berbeda di kalangan khalayak ramai tentang tasawuf, Hamka kemudian memunculkan istilah tasawuf modern. Hal ini berdasar pada prinsip tauhid, bukan pencarian pengalaman *mukasyafah*. Jalan tasawufnya dibangun lewat sikap zuhud yang dapat dirasakan melalui peribadatan resmi. Penghayatan tasawufnya berupa pengalaman takwa yang dinamis, bukan keinginan untuk bersatu dengan Tuhan (*univate state*), dan refleksi tasawufnya berupa penampakan semakin tingginya semangat dan nilai kepekaan *social-religious* (social keagamaan), bukan karena ingin mendapatkan *karamah* (kekeramatan) yang bersifat *magis, metafisis*, dan yang sebagainya. Konsep-konsep tasawuf yang diterangkan Hamka sangat dinamis. Ia memahami tasawuf dengan pemahaman yang lebih tepat dengan roh dan semangat ajaran Islam. Hamka tidak memahami tasawuf sebagaimana gerakan tarekat dan sufistik pada umumnya. Tasawuf model Hamka ini menandingi tasawuf tradisional yang cenderung membawa bibit-bibit ke-bid'ah-an, *khurafat*, dan kesyirikan. Sementara Hamka adalah ulama modernis (*Mujaddid*) yang begitu anti dengan hal-hal tersebut. Dengan demikian, dapat dikatakan, corak tasawuf Hamka adalah tasawuf pemurnian.

Tahun 1962 Hamka mulai menafsirkan al-Qur'an, yakni "Tafsir al-Azhar" 30 juz (5 jilid). Tafsir ini sebagian besar dapat terselesaikan selama di dalam tahanan. (Hari senin tanggal 12 Ramadhan 1385, bertepatan dengan 27 Januari 1964 sampai Juli 1969). Bulan Juli 1975, Musyawarah Alim Ulama Seluruh Indonesia dilangsungkan. Hamka dilantik sebagai Ketua Majelis Ulama Indonesia pada tanggal 26 Juli 1975 bertepatan dengan 17 Rajab 1395 M. Pada 7 Maret 1981, MUI mengeluarkan fatwa tentang keharaman perayaan Natal bagi umat Islam. Fatwa itu keluar menyusul banyaknya instansi pemerintah menyatukan perayaan Natal dan Lebaran lantaran kedua perayaan itu berdekatan. Hamka membantah perayaan Natal dan Lebaran bersama sebagai bentuk toleransi. "Kedua belah pihak, baik orang Kristen yang disuruh tafakur mendengarkan Al-Quran atau orang Islam yang disuruh mendengarkan bahwa Tuhan Alah itu adalah satu ditambah dua sama dengan satu, semuanya disuruh mendengarkan hal-hal yang tidak mereka percayai dan tidak dapat mereka terima." Jan S. Aritonang dalam *Sejarah Perjumpaan Kristen dan Islam di Indonesia* mencatat, Hamka menyebut perayaan Natal dan Lebaran bersama bukan bentuk toleransi, tetapi memaksakan kedua penganut Islam dan Kristiani menjadi munafik. Dalam khutbahnya di Masjid Agung Al-Azhar, Hamka menyampaikan, "haram hukumnya bahkan kafir bila ada orang Islam menghadiri upacara Natal. Natal adalah kepercayaan orang Kristen yang memperingati hari lahir anak Tuhan. Itu adalah aqidah mereka. Kalau ada orang Islam yang turut menghadirinya, berarti ia melakukan perbuatan yang tergolong musyrik."

MUI memfatwakan mengikuti upacara Natal bagi umat Islam hukumnya haram, meskipun tujuannya merayakan dan menghormati Nabi Isa karena Natal tidak dapat dipisahkan dari soal-soal keyakinan dan peribadatan. Namun, keluarnya fatwa MUI menulsi kecaman dari pemerintah. Menteri Agama Alamsyah Ratu Perwiranegara meminta fatwa MUI dicabut karena dianggap mengusik kerukunan antara umat Islam dan Kristen. Menurut Ketua Komisi Fatwa Syukri Ghozali, sebagaimana dikutip *Tempo*, fatwa itu sebenarnya dibuat agar Departemen Agama menentukan langkah dalam menyikapi Natalan-Lebaran yang kerap terjadi. Namun, fatwa itu menyebar ke masyarakat sebelum petunjuk pelaksanaan selesai dibuat Departemen Agama. Menyikapi hal itu, Hamka mengeluarkan surat keputusan (SK) mengenai penghentian edaran fatwa. Dalam surat pembaca yang ditulis dan dimuat oleh *Kompas* 9 Mei 1981, Hamka menjelaskan SK itu tak mempengaruhi kesahihan fatwa tentang perayaan Natal. "Fatwa itu dipandang perlu dikeluarkan sebagai tanggung jawab para ulama untuk memberikan pegangan kepada umat Islam dalam kewajiban mereka memelihara kemurnian aqidah Islamiyah."

Menanggapi tuntutan pemerintah untuk mencabut fatwa, Hamka memilih meletakkan jabatan sebagai Ketua MUI. Dalam buku *Mengenang 100 Tahun Hamka*, Shobahussurur mencatat perkataan Hamka. "Masak iya saya harus mencabut fatwa," kata Hamka sambil tersenyum sembari menyerahkan surat pengunduran dirinya sebagai ketua MUI kepada Departemen Agama. Mundurnya Hamka dari MUI mengundang simpati masyarakat Muslim pada umumnya. Kepada seorang sahabatnya, M. Yunan Nasution, Hamka

mengungkapkan, "waktu saya diangkat dulu tidak ada ucapan selamat, tapi setelah saya berhenti, saya menerima ratusan telegram dan surat-surat yang isinya mengucapkan selamat.

Hamka berpulang ke Rahmatullah pada 24 Juli 1981, namun jasa dan pengaruhnya masih terasa sehingga kini dalam memartabatkan agama Islam

4. Walisongo

Julukan Wali Songo diberikan kepada 9 orang yang berjasa besar dalam penyebaran ajaran agama Islam di Nusantara. Kata Wali artinya wakil sedangkan Songo berarti sembilan. Sehingga secara bahasa Swali Songo berarti Sembilan Wali Allah.

Para Wali ini berdakwah di Nusantara dengan cara mengajak masyarakat untuk masuk ke Islam tanpa adanya paksaan. Setiap Wali atau biasa disebut Sunan memiliki wilayah dakwah masing-masing dan terdapat juga peninggalan yang menunjukkan bukti perannya terhadap tersebarnya Islam di Nusantara. Sembilan wali tersebut sebagai berikut;

1. Sunan Maulana Malik Ibrahim. Sunan Maulana Malik Ibrahim atau Sunan Gresik termasuk salah seorang Sunan dari 9 nama-nama wali. Nama Sunan Gresik disematkan karena beliau menyebarkan agama Islam di daerah Gresik. Menurut sejarah Wali Songo inti pokok perjuangan Sunan Gresik adalah menghapus sistem kasta yang ada pada masyarakat. Karena semua manusia itu sama di mata Allah SWT, yang membedakan hanyalah amal ibadahnya saja. Sunan Gresik merupakan keturunan Nabi Muhammad SAW ke 22. Beliau berasal dari Turki dan mengembara di Gujarat sehingga cukup berpengalaman menghadapi orang-orang Hindu di pulau Jawa. Gujarat adalah wilayah Hindia yang mayoritas penduduk beragama Hindu. Syekh Maulana Malik Ibrahim datang ke pulau Jawa pada 1404 M dan ketika itu beliau pertama kali mendarat di sekitar pantai utara Gresik. Sifatnya yang lemah lembut, ramah tamah, dan welas asih kepada semua, membuat salah satu Sunan dari 9 nama-nama Wali Songo ini terkenal sebagai tokoh yang disegani. Berkat akhlaknya dalam bertani dan berdagang banyak hati banyak masyarakat yang tertarik untuk masuk Islam secara suka rela. Beliau terus berdakwah di Gresik hingga akhir wafatnya yaitu pada tahun 1419 M.
2. Sunan Ampel. Sunan Ampel termasuk salah seorang Sunan dalam 9 nama-nama Wali Songo yang selanjutnya. Sunan Ampel memiliki nama asli Raden Rahmat. Beliau berdakwah di daerah Ampel Denta, Surabaya. Sunan Ampel

merupakan anak dari pasangan Sunan Gresik dan Dewi Condro Wulan. Di Ampel Denta beliau mendirikan pondok pesantren untuk masyarakat yang hendak belajar dan mendalami ajaran agama Islam. Beliau wafat di tahun 1481 M. Intisari ajaran Sunan Ampel adalah “Moh Limo”. Moh Limo merupakan bahasa Jawa yang memiliki arti tidak atau menolak lima. Maksud inti ajaran beliau adalah tidak mengerjakan lima perkara. Diantaranya Moh Main (Tidak Berjudi), “Moh Ngombe” (Tidak Minum Alkohol), “Moh Maling” (Tidak Mencuri), “Moh Madat” (Tidak Menghisap Narkoba), “Moh Madon” (Tidak Berzinah).

3. Sunan Giri. Sunan Giri adalah seorang Wali yang populer akan cara penyampaian dakwah yang ceria kepada masyarakat. Sunan Giri memiliki nama asli Muhammad Ainul Yakin. Beliau merupakan anak dari salah satu putri kerajaan Blambangan dan salah seorang ulama yang berasal dari daerah Pasai, Malaka. Namun karena pada saat itu timbul sebuah konflik, maka Sunan Giri dibuang dan dititipkan kepada seorang nelayan pesisir timur laut Jawa. Daerah penyebaran dakwah beliau meliputi Gresik, Madura, Lombok, Kalimantan, Sulawesi, dan Maluku. Dalam dakwah Sunan Giri juga menyelipkan hiburan dan lagu permainan seperti cublak-cublak suweng, jamuran, dan lir ilir.
4. Sunan Bonang. Sunan Bonang merupakan putra dari pasangan Sunan Ampel dan Dewi Condrowati. Beliau memiliki nama asli Maulana Mkdum Ibrahim. Setelah wafatnya Sunan Ampel, Sunan Bonang memutuskan untuk belajar pada Sunan Giri yang memiliki tata cara khusus dalam dakwah yang menarik hati banyak masyarakat. Setelah menimba ilmu Sunan Bonang kembali lagi ke Tuban tanah kelahiran ibunya dan mendirikan pondok pesantren di sana. Karena karakteristik Tuban yang sangat menyukai hiburan, beliau kemudian memiliki ide untuk membuat musik gamelan. Setelah itu, di sela-sela dakwahnya Sunan Bonang membuat pertunjukkan gamelan sehingga lambat laun masyarakat Tuban banyak yang tertarik hatinya untuk masuk Islam. Dalam ajarannya, Sunan Bonang memiliki pesan yang sangat terkenal yaitu: jangan bertanya, jangan memuja nabi dan wali-wali, jangan mengaku Tuhan. Jangan

mengira tidak ada padahal ada, sebaiknya diam, jangan sampai digoncang kebingungan.

5. Sunan Kalijaga. Sunan Kalijaga memiliki nama asli Raden Said. Beliau adalah orang Jawa asli yang lahir di Tuban, Jawa Timur. Sunan Kalijaga adalah anak laki-laki dari Arya Wilatikta yang merupakan salah seorang petinggi di bumi Ronggolawe pada masa kerajaan Majapahit. Julukan Kalijaga sendiri disematkan berdasarkan cerita yang memiliki hubungan dekat dengan Sunan Gunung Jati. Menurut sejarah Wali Songo, Sunan Kalijaga merupakan Wali yang mengajarkan agama Islam secara bertahap. Wilayah dakwahnya sekitar daerah Demak. Cara berdakwah beliau adalah dengan menanamkan nilai-nilai agama dalam budaya dan ideologi masyarakat sekitar. Hal ini dilakukan karena beliau memiliki keyakinan bahwa jika agama Islam sudah dikenali dan dimengerti oleh masyarakat, maka perilaku buruk manusia akan hilang dengan sendirinya. Beliau wafat pada tahun 1513 M. Namun hingga kini, peninggalan karya beliau seperti seni ukir, wayang, gamelan, dan suluk masih diganderungi oleh sebagian masyarakat.
6. Sunan Drajat memiliki nama asli Raden Qosim. Wilayah dakwah beliau di pesisir Banjarwati, Lamongan. Sunan Drajat merupakan saudara seibu dengan Sunan Bonang. Setelah ayahnya meninggal, beliau belajar dan berguru Islam dari Sunan Muria. Kemudian beliau kembali ke Lamongan untuk membangun pesantren dalam menyebarkan agama Islam. Beliau wafat pada tahun 1522 M. Dalam ajarannya, Sunan Drajat memiliki "Suluk Petuah" yang sangat terkenal. Isinya sebagai berikut: *Wenhono teken wong kang wuto* artinya berilah tongkat kepada orang yang buta; *Wenhono mangan marang wong kan luwe* artinya berilah makan kepada orang yang lapar; *Wenhono busono marang wong kang wudo* artinya berilah pakaian kepada orang yang telanjang; *Wenhono ngiyup marang wong kang kudanan* artinya berilah tempat berteduh kepada orang yang kehujanan.
7. Sunan Kudus. Sunan Kudus memiliki toleransi yang sangat tinggi antar umat beragama. Sunan Kudus memiliki nama asli Ja'far Shadiq. Sunan

Kudus banyak mendapat pelajaran mengenai ilmu agama dan ilmu pengetahuan dari ulama Arab saat di Yerusalem, Palestina. Ketika kembali ke Jawa, ia banyak sekali belajar agama Islam dari kedua pamannya yaitu Sunan Bonang dan Sunan Drajat. Dari ilmu pengetahuan yang ia dapatkan dari banyak ulama, ia mendirikan pondok pesantren dan kemudian menjadi pimpinan daerah Kudus. Disana beliau semakin membuat Islam semakin menyebar ke kalangan pejabat, priyai, dan bangsawan-bangsawan pada kerajaan Jawa. Pada tahun 1550 M beliau wafat dan dimakamkan di Kudus.

8. Sunan Muria. Sunan Muria memiliki nama Asli Raden Umar Said. Sunan Muria merupakan putra dari Sunan Kalijaga dan Istrinya yang bernama Saroh, adik kandung dari Sunan Giri. Dalam berdakwah di masyarakat beliau menyisipkan nilai-nilai Islam kedalam budaya dan kesenian masyarakat setempat sama seperti gaya dakwah ayahnya yaitu Sunan Kalijaga. Beberapa warisan budaya yang terkenal dari beliau yaitu tembang sinom, kinanti, dan budaya kenduri. Sunan Muria lebih suka berdakwah kepada rakyat jelata karena memiliki jumlahnya yang paling banyak dan mereka mudah menerima ilmu baru. Pada tahun 1551 M beliau wafat dan dimakamkan di Kudus, Jawa Tengah.
9. Sunan Gunung Jati. Sunan Gunung Jati memiliki nama asli Syarif Hidayatullah. Sunan Gunung Jati termasuk Sunan dalam nama-nama Wali Songo yang terakhir. Sunan Gunung Jati merupakan seorang wali keturunan bangsawan dari Timur Tengah yang bernama Sultan Syarif Abdullah Maulana, pembesar di Negara Mesir. Sunan Gunung Jati menyampaikan dakwah Islamnya di sekitar wilayah Cirebon, Jawa Barat. Disana beliau juga membangun pondok pesantren untuk mengajarkan Islam kepada masyarakat setempat. Sunan Gunung Jati memiliki pesan wasiat yang berbunyi "*Sugih bli rerawat, mlarat bli gegulat*" maknanya menjadi kaya bukan untuk dirinya sendiri, menjadi miskin bukan menjadi beban untuk orang lain.

Maraknya pengajian tasawuf dewasa ini, dan kian bertambahnya minat masyarakat terhadap tasawuf memperlihatkan bahwa sejak awal tarikh Islam

di Nusantara, tasawuf berhasil memikat hati masyarakat luas. Dalam banyak buku sejarah diuraikan bahwa tasawuf telah mulai berperan dalam penyebaran Islam sejak abad ke-12 M. Peran tasawuf kian meningkat pada akhir abad ke-13 M dan sesudahnya, bersamaan munculnya kerajaan Islam pesisir seperti Pereulak, Samudra Pasai, Malaka, Demak, Ternate, Aceh Darussalam, Banten, Gowa, Palembang, Johor Riau dan lain-lain. Itu artinya Wali Songo yang sangat berperan dalam penyebaran Islam di Indonesia khususnya Tanah Jawa, mempunyai andil yang besar dalam mengajarkan tasawuf kepada masyarakat. Pada abad ke-12 M, peranan ulama tasawuf sangat dominan di dunia Islam. Hal ini antara lain disebabkan pengaruh pemikiran Islam al-Ghazali (wafat 111 M), yang berhasil mengintegrasikan tasawuf ke dalam pemikiran keagamaan madzab Sunnah wal Jamaah menyusul penerimaan tasawuf di kalangan masyarakat menengah. Hal ini juga berlaku di Indonesia, sehingga corak tasawuf yang berkembang di Indonesia lebih cenderung mengikuti tasawuf yang diusung oleh al-Ghazali, walaupun tidak menutup kemungkinan berkembang tasawuf dengan corak warna yang lain.

Abdul Hadi W. M. dalam tesisnya menulis : “Kitab tasawuf yang paling awal muncul di Nusantara ialah Bahar al-Lahut (lautan Ketuhanan) karangan `Abdullah Arif (w. 1214). Isi kitab ini banyak dipengaruhi oleh pemikiran yang wujudiyah Ibn `Arabi dan ajaran persatuan mistikal (fana) al-Hallaj”. Ini menunjukkan bahwa di samping tasawuf sunni juga berkembang tasawuf falsafi di masyarakat. Sehingga sejarah mencatat di samping Wali Songo sebagai pengusung tasawuf sunni juga muncul Syekh Siti Jenar sebagai penyebar tasawuf falsafi dengan ajaran ‘manunggaling kawula gusti’. Dengan demikian secara garis besar aliran tasawuf yang berkembang pada zaman Wali Songo dapat dikelompokkan menjadi dua yaitu:

1. *Tasawuf Sunni*. Tasawuf sunni adalah bentuk tasawuf yang memagari dirinya dengan Al-Qur'an dan Al Hadits secara ketat, serta mengaitkan ahwal (keadaan) dan maqamat (tingkat rohaniyah) mereka pada dua sumber tersebut. Tasawuf sunni adalah tasawuf yang mengedepankan praktis, maka termasuk di dalamnya tasawuf akhlaki dan amali. Dalam tasawuf sunni terdapat tiga langkah utama yang yang harus dilakukan untuk mendekati diri kepada Allah SWT: Senantiasa mengawasi jiwa (*muraqabah*) dan menyucikannya dari segala kotoran. Firman Allah SWT: "Dan jiwa serta penyempurnaannya (ciptaannya), maka Allah mengilhamkan kepada jiwa itu (jalan) kefasikan dan ketakwaannya, sesungguhnya beruntunglah orang yang mensucikan jiwa itu, dan sesungguhnya rugilah orang yang mengotorinya". [Asy-Syams : 7-10]. Memperbanyak zikrullah. Firman Allah SWT: "Hai orang-orang yang beriman, berzdikirlah (dengan menyebut nama) Allah, zikir yang sebanyak-banyaknya". [Al-Ahzab: 41].

Sabda Rasulullah SAW "Senantiasakanlah lidahmu dalam keadaan basah mengingat Allah SWT"; Zuhud di dunia, tidak terikat dengan dunia dan gemarkan akhirat. Firman Allah SWT: "Dan tiadalah kehidupan dunia ini, selain dari main-main dan senda gurau belaka. Dan sesungguhnya kampung akhirat itu lebih baik bagi orang-orang yang bertaqwa. Maka tidakkah kamu memahaminya?". (Al-Anaam : 32)

2. *Tasawuf Falsafi*. Tasawuf Falsafi adalah sebuah konsep ajaran tasawuf yang mengenal Tuhan (*ma'rifat*) dengan pendekatan rasio (filsafat) hingga menuju ke tingkat yang lebih tinggi, bukan hanya mengenal Tuhan saja (*ma'rifatullah*) melainkan yang lebih tinggi dari itu yaitu wihdatul wujud (kesatuan wujud). Bisa juga dikatakan tasawuf falsafi yakni tasawuf yang kaya dengan pemikiran-pemikiran filsafat. Di dalam tasawuf falsafi metode pendekatannya sangat berbeda dengan tasawuf sunni, kalau tasawuf sunni lebih menonjol kepada segi praktis, sedangkan tasawuf falsafi menonjol kepada segi teoritis sehingga dalam konsep-konsep tasawuf falsafi lebih mengedepankan asas rasio dengan pendekatan-pendekatan filosofis, yang ini sulit diaplikasikan ke dalam kehidupan sehari-hari khususnya bagi orang awam, bahkan bisa dikatakan mustahil.

5. Konsentrasi Tasawuf Syeikh Siti Jenar

Salah satu bagian ajaran yang disampaikan Syekh Siti Jenar adalah ajaran "Sangkan Paraning Dumadi" artinya asal dari segala ciptaan. Menurut Syekh Siti Jenar bahwa pangkal dari segala ciptaan adalah Dzat Wajibul Wujud yang tak terdefinisikan yang diberi istilah "awang uwung" (Ada tetapi Tidak Ada, Tidak Ada tetapi Ada) yang keberadaannya hanya mungkin ditandai oleh kata "tan kena kinaya ngapa" yang disebut dalam Al Quran "Laisa Kamitslihi Syaiun" artinya "tidak bisa dimisalkan dengan sesuatu". Inilah tahap Ahadiyah. Dari keberadaan Yang Tak Terdefinisikan itulah Dzat Wajibul Wujud. Yang Tak Terdefinisikan mewahyukan Diri sebagai Pribadi Ilahi yang disebut Allah. Inilah tahap Wahdah dimana Yang Tak Terdefinisikan mewahyukan diri menjadi Rabbul Arbab. Dari tahap wahdah ini kemudian mewahyukan Diri sebagai Nur Muhammad. Inilah tahap Wahidiyah dimana Yang Tak Terdefinisikan mewahyukan diri sebagai Rabb. Nur Muhammad ini kemudian mewahyukan Diri menjadi semua ciptaan yang disebut makhluk, baik yang kasat mata maupun tidak kasat mata. Dengan pandangan itu konsep keesaan (tauhid) Ilahi yang diajarkan Syekh Siti Jenar tidak bisa disebut wahdatul wujud, karena di dalam doktrinnya disebutkan bahwa "Dia Yang Esa sekaligus Yang Banyak (al wahid al katsir), Dia adalah Yang Wujud secara bathin dan

Yang Maujud secara dhahir, sehingga disebut Yang Wujud sekaligus Yang Maujud (Ad-Dhahir Al Bathin)". Berbagai pandangan muncul dalam memberi tanggapan terhadap tasawuf Syekh Siti Jenar dengan ajaran "manunggaling kawula gusti"-nya, di antaranya : a. Menganggap Syekh Siti Jenar Sesat, dengan alasan ajaran tasawufnya telah tercampuri ajaran filsafat, yang mengatakan bahwa makhluk itu merupakan pancaran dari sang Khalik (Teori Emanasi), sehingga dia berani menyatakan diri sebagai Tuhan karena dirinya mewarisi sifat-sifat Tuhan; b. Menganggap Syekh Siti Jenar Tidak Sesat, dengan alasan ajaran Syekh Siti Jenar lebih memberikan tekanan pada filsafat ketuhanan dan filsafat kebenaran dengan kata lain bukan lagi berhenti pada tataran syariat, tetapi telah melangkah pada tataran yang lebih tinggi yakni hakekat. Sebagaimana diketahui tahapan tasawuf itu meliputi syariat, tarekat, hakekat dan makrifat. Hanya saja ketika ajaran ini disampaikan kepada orang awam maka akan menimbulkan penafsiran yang berbeda tentang Tuhan. Karena itu Wali Songo sepakat untuk melenyapkan Syekh Siti Jenar dalam rangka melindungi pemahaman ketauhidan mayoritas orang awam pada saat itu.

Seperti fiqh dan kalam, tasawuf juga menyandarkan diri pada otoritas al-Qur'an dan Hadis. Tetapi berbeda dengan kedua ilmu keislaman tersebut, tasawuf memberikan penekanan yang kuat pada pentingnya pengalaman keagamaan yang sifatnya langsung, subyektif dan cenderung misterius. Kalau ilmu kalam membicarakan argumen-argumen tentang adanya Tuhan, maka tasawuf menekankan bagaimana agar Tuhan yang diyakini ada itu benar-benar tarasa hadir bahkan "dilihat" oleh mata batin. Demikianpula jika fiqh membicarakan apa syarat dan rukun sembahyang yang lebih bersifat lahiriah, maka tasawuf akan membicarakan dimensi-dimensi batin dalam ibadah tersebut. Penekanan pada pengalaman keagamaan ruhaniah yang subyektif dan cenderung misterius itu pada gilirannya membuat kajian terhadap ilmu tasawuf memiliki watak tersendiri. Abū Hāmid al-Ghazālī (W. 505 H/ 1111 M), tokoh tasawuf sunni yang sangat berpengaruh hingga hari ini, dengan gamblang menggambarkan betapa ilmu tasawuf itu berbeda dengan ilmu-ilmu lainnya.

Dalam *al-Munqidz min al-Dhalāl*, ia mengatakan: Kemudian setelah aku selesai mempelajari ilmu-ilmu ini [ilmu kalam, filsafat dan ajaran Sya'ih Batiniah, pen.], aku memusatkan perhatian sepenuhnya kepada jalan tasawuf, dan aku mengetahui bahwa metode mereka hanya dapat dilaksanakan dengan sempurna melalui ilmu dan amal. Buah dari amal mereka adalah tersingkirnya berbagai hambatan dari jiwa dan kebersihannya dari berbagai akhlak tercela dan sifat-sifat yang buruk, sehingga orang mencapai pengosongan hati dari selain Allah, dan mengisinya dengan ingat kepada Allah. Bagiku ilmu lebih mudah daripada amal, karena itu aku memulai dengan mempelajari ilmu mereka dengan cara menelaah karya-karya mereka seperti *Qūt al-Qulūb karya Abū Thālib al-Makkī rahimahullāh*, karangan-karangan al-Muhāsibī dan serpihan-serpihan yang berasal dari al-Junaid, al-Shiblī, Abī Yazīd al-Busthāmī, semoga Allah mensucikan arwah mereka, dan juga berbagai pernyataan dari guru-guru mereka, sampai akhirnya aku dapat menembus hakikat maksud-maksud ilmiah mereka, dan aku memperoleh apa yang mungkin diperoleh melalui metode belajar dan mendengar.

Maka nampaklah bagiku bahwa keistimewaan orang-orang yang istimewa ini merupakan sesuatu yang tidak mungkin dicapai melalui belajar, melainkan melalui rasa (*dzawq*), pengalaman batin (*hāl*) dan perubahan sifat-sifat diri. Betapa jauh perbedaan antara mengetahui definisi sehat dan definisi kenyang beserta sebab-sebab dan syarat-syaratnya, dengan merasakan sehat dan kenyang itu sendiri. [Demikianpula] betapa jauh perbedaan antara mengenal definisi mabuk sebagai suatu istilah tentang keadaan yang timbul karena naiknya uap panas dari perut ke pusat pikiran, dengan menjadi mabuk. Sesungguhnya seorang pemabuk tidak mengetahui definisi mabuk dan ilmu tentangnya ketika dia sedang mabuk, bahkan dia tidak menyadari ilmu apapun yang dimilikinya, sedangkan orang yang sadar dapat mengenali definisi mabuk dan unsur-unsurnya, padahal dia tidak mengalami kemabukan sedikit juapun. Adapun seorang dokter yang sakit, dia tetap mengetahui definisi sehat, sebab-sebabnya dan obat-obatnya, meskipun dia sendiri tengah mengalami hilangnya kesehatan itu. Demikian itulah perbedaan antara kamu mengetahui pengertian zuhud, syarat-syaratnya dan sebab-sebabnya, dengan keadaan dirimu sendiri yang zuhud dan berpalingnya jiwamu dari dunia. Watak tasawuf yang menekankan pada pengalaman langsung yang diperoleh melalui “ilmu dan amal” ini menjadi masalah penting terutama manakala tasawuf ditelaah secara akademis. Apa kiranya pendekatan yang tepat dalam mengkaji tasawuf secara akademis? Apakah, untuk benar-benar memahaminya, seorang pengkaji tasawuf haruspula menjadi seorang sufi, atau cukup mempelajarinya sebagai ilmu saja? Jika mempelajarinya sebagai ilmu saja, apakah kiranya pendekatan yang tepat untuk dapat memahami berbagai pernyataan dan penjelasan para sufi yang disebutkan dalam kitab-kitab tasawuf? Bukankah pernyataan dan penjelasan mereka itu hanyalah ungkapan verbal dari pengalaman ruhaniah yang jauh lebih dalam? Di sisi lain, pertanyaan kritis bisa juga diajukan. Apakah memang benar klaim-klaim pengalaman ruhaniah para sufi itu? Benarkah ilmu tasawuf yang secara doktrin sangat berorientasi keruhanian itu dalam kenyataan sosialnya tidak memiliki hubungan kepentingan duniawi seperti kepentingan ekonomi dan politik? Berbagai

pertanyaan di atas telah mengusik para pengkaji tasawuf di dunia akademik hingga sekarang. Dalam kesempatan ini saya akan mencoba memaparkan

beberapa pendekatan yang selama ini telah dikembangkan para akademisi dalam mengkaji tasawuf. Pemaparan ini diharapkan dapat memberikan wawasan mengenai apa yang telah dilakukan para sarjana selama ini, dan pada gilirannya diharapkan dapat dikembangkan oleh kita masing-masing. Azyumardi Azra dalam tulisannya mengungkapkan tentang warna Tasawuf di Indonesia. Menurutnya: Agaknya sufisme yang pertama kali menyebar dan dominan di Nusantara adalah sufisme yang sering dikategorisasikan sebagai “Tasawuf falsafi”; yakni Tasawuf yang sangat filosofis — dan karena itu cenderung spekulatif, sebagaimana tercermin dalam konsep mistiko-filosofis semacam *Ittihad* (Abu Yazid al-Bistami), *hulul* (al-Hallaj) dan belakangan *Wahdat al-Wujud* (Ibn ‘Arabi). Salah satu contoh paling terkenal dalam soal penyebaran konsep Tasawuf falsafi tercermin dalam kasus Syaikh Siti Jenar yang dihukum mati oleh Walisongo lainnya karena dipandang menganut paham Tasawuf “sesat”.³⁴

Tasawuf falsafi inilah yang terus dominan pada masa selanjutnya di Nusantara berkat tokoh-tokoh besar seperti Hamza al-Fansuri dan Syams al-Din al-Samatrani dengan kepegangan yang kental dengan konsep :wahdat al-wujud”.

Tasawuf sebagai dimensi bathin esoteris Islam yang dipraktekkan secara individual lebih diminati oleh kalangan tertentu pada dekade sekarang ini. Adakalanya kelompok modernisme menerima Tasawuf tetapi tidak menerima tarekat seperti kelompok Muhammadiyah, dengan alasan karena praktek tarekat lebih berbunga-bunga, adanya semacam birokrasi dalam tarekat (berdo’a dengan melalui perantara), dan sebagainya.

Salah satu bentuk Tasawuf modern yang terdapat di Indonesia adalah Tasawuf modern Prof. Dr. Hamka. Dalam hal zikir, misalnya, tak ada batasan jumlah sehingga tidak ada keterikatan dalam menjalankan amalan-amalan sunnah.

Tasawuf pada umumnya mempunyai kerangka yang *positif* walaupun terdapat juga penyelewengan-penyelewengan. Tasawuf sebagai dimensi esoteris Islam sangat penting karena tidak bisa diberikan oleh syari’ah atau fiqh. Selain itu, inklusifisme Tasawuf membias pada dapat terjadinya dialog Islam dengan agama-agama lain.

³⁴Azyumardi Azra, “Syi’ah di Indonesia: Antara Mitos dan Realitas” dalam jurnal *Ulumul Quran* No. 4, Vol. VI Tahun 1995, hlm. 15.

BAB IV

DINAMIKA TAREKAT NUSANTARA

Myers mengatakan bahwa keyakinan agama dan partisipasi sosial merupakan indikator untuk membangun religiositas suatu masyarakat. Keyakinan ini menghasilkan kesimpulan umum yang menyebutkan bahwa ada hubungan antara pemahaman agama dengan partisipasi kehidupan beragama.

Teori fungsional memandang sumbangan agama terhadap individu dan masyarakat serta kebudayaan, karena agama telah mentransendensikan pengalaman sehari-hari manusia. Menurut Talcott Parsons agama sebagai referensi transendental. Fungsi agama bagi individu adalah

1. Membantu manusia mengembangkan interpretasi intelektualnya dalam mendapatkan makna dari pengalaman hidupnya.
2. Membantu manusia memecahkan persoalan-persoalan yang tidak terjawab oleh manusia sendiri
3. Memberikan makna moral dalam pengalaman kemanusiaan (transendensi pengalaman)
4. Menyajikan support atau dukungan psikologis dan memberikan rasa percaya diri kepada individu dalam menghadapi kehidupan yang serba tidak menentu.

Fungsi Ritus atau peribadatan adalah:

1. Melindungi manusia dari rasa ragu dan bahaya.
2. Menenangkan kecemasan.
3. Memberikan kekayaan emosional
4. Mempertebal Keyakinan
5. Secara umum, banyaknya sistem nilai (organisasi keagamaan dan sekuler) menyebabkan terjadinya konflik dalam diri seseorang. Ia dihadapkan pada keharusan untuk memilih di antara sistem-sistem nilai tersebut. Secara khusus, pada diri seorang individu, ia senantiasa dihadapkan dengan masalah-masalah internal yang berkaitan dengan hidupnya sendiri.

Setidaknya ada tiga tipe penyesuaian berkaitan dengan masalah integrasi kepribadian ini, yaitu:

1. kepribadian individu yang terintegrasi secara eksklusif atas dasar nilai suatu agama;

2. integrasi kepribadian melalui proses kompartementalisasi (menyesuaikan sesuai dengan kebutuhan); dan
3. menerima nilai sekuler sebagai integrasi kepribadiannya.

Dalam perspektif sosiologis, agama dipandang sebagai sistem kepercayaan yang diwujudkan dalam perilaku sosial tertentu. Ia berkaitan dengan pengalaman manusia, baik sebagai individu maupun kelompok. Sehingga, setiap perilaku yang diperankannya akan terkait dengan sistem keyakinan dari ajaran agama yang dianutnya. Perilaku individu dan sosial digerakkan oleh kekuatan dari dalam yang didasarkan pada nilai-nilai ajaran agama yang menginternalisasi sebelumnya. Karena itu, Wach lebih jauh beranggapan bahwa keagamaan yang bersifat subjektif, dapat diobjektifkan dalam pelbagai macam ungkapan, dan ungkapan-ungkapan tersebut mempunyai struktur tertentu yang dapat dipahami. Ada lima dimensi beragama menurut C.Y Glock dan R. Stark yaitu :

1. Dimensi Keyakinan
2. Dimensi Praktik Agama
3. Dimensi Pengalaman Keagamaan
4. Dimensi Pengetahuan Agama
5. Dimensi Konsekwensi

Hubungan interdependensi antara agama dan masyarakat, menurut Wach menunjukkan adanya pengaruh timbal balik antara kedua faktor tersebut yaitu;

Pertama, pengaruh agama terhadap masyarakat, seperti yang terlihat dalam pembentukan, pengembangan, dan penentuan kelompok keagamaan spesifik yang baru. Pengaruh masyarakat terhadap agama. Wach memusatkan perhatiannya pada faktor-faktor sosial yang memberikan nuansa dan keragaman perasaan dan sikap keagamaan yang terdapat dalam suatu lingkungan atau kelompok sosial tertentu.

Seseorang yang menganut agama akan merefleksikan dalam bentuk kehidupan masyarakat melalui ekspresi tepritis, ekspresi praktis, dan dalam persekutuan. Begitu pula faktor-faktor sosial dan nilai-nilai kultural lokal memberikan nuansa keragaman perasaan dan sikap keagamaan bagi individu yang terdapat dalam lingkungan sosial tertentu. Jika salah satu bagian dalam sistem sosial itu berubah, maka bagian lain mereorganisasi, agar timbul keseimbangan dalam masyarakat. Dan jika lingkungan sosial ekonomi berubah, maka agama mengadakan penyesuaian atau bahkan sebaliknya. Berdasarkan hal itu, muncul dugaan hipotesis bahwa perilaku pemeluk agama tarekat di perkotaan berbeda dengan di pedesaan disebabkan oleh adanya penyesuaian dengan lingkungan sosial masing-masing.

A. Asal Usul Tarekat

Tarekat muncul sebagai reaksi terhadap pola hidup hedonistik (berfoya-foya), yang dipraktikkan oleh para pejabat Bani Umayyah.

Berkembangnya tasawuf filosofis yang dipelopori oleh Al-Hajjaj (309 H), dan Ibn Arabi (637 H), tampaknya tidak lepas dari adanya pengaruh gejala global masyarakat Islam, yang cenderung tersilaukan oleh berkembangnya pola hidup rasional. Hal ini merupakan pengaruh para filosofi paripatetik, seperti Al-Kindi, Ibn Sina, Al-Farabi dan para tokoh filosof paripatetik lainnya. Demikian juga halnya, munculnya gerakan tasawuf sunni yang dipelopori oleh al-Qusyairi, al-Gazali, juga tidak terlepas dari dinamika masyarakat Islam pada saat itu. Masyarakat banyak mengikuti pola hidup sufistik yang menjauhi syariat dan tenggelam dalam keasikan filsafatnya. Sehingga muncul gerakan kembali ke syariat dalam ajaran tasawuf, yang dikenal dengan istilah tasawuf sunni.³⁵

Pada hakekatnya tarekat bukanlah sesuatu yang terpisah dari syariat, sebab tarekat adalah pengejawantahan dari syariat itu sendiri. Sebagaimana lazim dikatakan orang, "syariat tanpa tarekat adalah kosong, sedangkan tarekat tanpa syariat adalah bohong."

Tarekat pada awalnya hanyalah dimaksudkan sebagai metode, cara, dan jalan yang ditempuh seorang sufi menuju pencapaian spiritual tertinggi, pencucian diri atau jiwa (Maksud penyucian jiwa adalah menjauhkan diri dari sifat-sifat tercela, hasad, iri hati), *haqq* (dengki atau benci), *su'udzan* (buruk sangka), kibir (sombong), *ujub* (merasa sempurna diri dari orang lain), *riya* (memamerkan kelebihan), *suma'* (mencari-cari nama atau kemashuran), *bukhl* (kikir), *hub al-mal* (materialistic), *takabur* (membagakan diri), *ghadhab* (pemarah), *ghibah* (pengumpat), *namimah* (berbicara di belakang orang lain / jawa ngerasani) *kidzib* (dusta), *khianat* (ingkar janji) guna menuju ma'rifat Allah³⁶ yaitu dalam bentuk intensifikasi *dzikir Allah*, berkembang secara sosiologis menjadi sebuah institusi sosialkeagamaan yang memiliki ikatan keanggotaan yang sangat kuat. Esensi dari institusi tersebut misalnya berupa interaksi guru-murid, interaksi antar murid atau anggota tarekat, dan norma atau kaidah kehidupan religius yang melandasi pola persahabatan di antara mereka. Secara organisatorik, tarekat merupakan organisasi dan Trimmingham menyebutnya sebagai sufi order yang berbasis ketaatan atau kepatuhan yang luar biasa, yang terlembaga dalam jiwa para murid atau anggota tarekat, atau fanatisme terhadap guru atau mursyid tarekat. Namun demikian, institusi ketaatan tersebut pada ujungnya adalah mengarahkan wajah spirit para murid tarekat tertuju taat kepada Allah. Dengan demikian, secara manajerial, tarekat adalah suatu organisasi dengan pola dinamika dan otoritas yang top-down, yang sangat tergantung pada kepemimpinan mursyid tarekat.

B. Dinamika Tarekat

Tarekat yang semula berkiprah dalam bidang pendidikan spiritual muslim yang concern dalam pembentukan mental salih yang sering dipahami sebagai sebuah kelompok tertutup dan cenderung mengasingkan diri, maka

³⁵ Lihat, Yudian Wahyudi Asmin, *Aliran dan Teologi Filsafat Islam*, (Jakarta: Bumi Aksara, 1995), hlm. 101-103.

³⁶M. Afif Anshori, *Dzikir Demi Kedamaian Jiwa : Solusi Tasawuf Atas Problem Manusia Modren*. (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2003), hlm. 34-35.

pada abad ke-13 M menemui momentumnya untuk mengembangkan peran dan kiprahnya membentuk dalam sebuah organisasi yang militan. Hal itu, ditunjukkan ketika kekuatan politik Islam yang menjadi andalan dalam penyebaran Islam runtuh karena serangan dahsyat tentara Mongol, sehingga tarekat tampil menggantikan fungsi politik untuk memandu dan bertanggung jawab atas kelangsungan dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia, walaupun dengan menggunakan paradigma dan pendekatan dakwah yang berbeda. Hal ini dapat dilihat dengan berbagai peran tarekat dalam mengembangkan dakwah Islam dengan berbagai macam cara diantaranya adalah dengan peran pendidikan, peran sosial dan ekonomi, serta peran sosial-politik dan militer. Kalau dilihat lingkup yang diperankan tarekat dalam panggung kehidupan sosial-historik ini cukup kompleks, dan juga berkembang sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman.

Keberadaan tarekat merupakan rangkaian sejarah timbulnya sufisme/tasawuf dalam Islam yang pada awalnya merupakan jalan yang ditempuh umat Islam dalam usaha mencari keridhaan Allah Swt dan Rasul-Nya, kemudian pada akhirnya bergeser pada organisasi keagamaan yang sangat besar pengaruhnya didalam perkembangan masyarakat Islam, baik internasional umumnya, maupun Indonesia khususnya. Salah satu Tarekat yang berkembang pesat di Indonesia adalah Tarekat Naqsabandiyah yang berkembang dan bercabang-cabang di beberapa daerah dari benua Asia seperti Cina, Turki, India dan Jawa.

Sejarah tarekat di Indonesia diyakini sama dengan sejarah masuknya Islam ke Nusantara itu sendiri. Para sejarawan Barat menyakini, Islam bercorak Sufistik itulah yang membuat penduduk nusantara yang semula beragama Hindu dan Budha menjadi sangat tertarik. Tradisi dua agama asal India yang kaya dengan dimensi metafisik dan spiritualitas itu dianggap lebih dekat dan lebih mudah beradaptasi dengan tradisi tarikat yang dibawa para wali. Sehingga perubahan besar itu pun berlangsung nyaris tanpa meneteskan darah sedikitpun. Ini berbeda dengan proses Islamisasi di India yang dilakukan secara besar-besaran melalui penaklukan dan tekanan, bahkan konon sedikit pemaksaan dengan senjata. Oleh para raja Muslim seperti Sultan Mahmud Ghazna, Aurangzeb, Haidar Aly, Tipu Sultan. Namun hingga saat ini India terlebih setelah terbagi tiga dengan Pakistan dengan Banglades dan muslim, Islam tetap tidak berhasil secara massip menggeser Hindu sebagai Agama mayoritas masyarakat.

Dalam membahas perkembangan pemikiran kelembagaan tarekat dalam abad XX di Indonesia, terdapat berbagai pendekatan yang dilakukan dalam sejarah sebuah tarekat, dan pendekatan-pendekatan tersebut bertolak belakang satu sama lainnya. Kelompok interen dalam suatu tarekat cenderung menekankan bahwa ajaran dan amalan tarekat mereka tidak pernah berubah dan berlanjut terus, yang mereka percayai sepanjang masa, diturunkan tanpa perubahan dari sang guru kepada murid-muridnya. Sebaliknya, orang-orang luar (orientalis, sejarawan, sosiolog, antropolog, dan juga ulama yang kritis terhadap tarekat) cenderung menekankan adanya perubahan dan penyesuaian terhadap keadaan-keadaan setempat, iklim sosial dan intelektual zamannya.

Secara implisit setiap tarekat mengakui bahwa telah terjadi perubahan dalam organisasi dan ritual, sebab semua tarekat itu nama-namanya berasal dari nama para wali yang hidup berabad-abad jauh setelah Nabi.

Deliar Noer melihat adanya perubahan-perubahan tersebut, menurutnya:

"Dalam rangka tasawuf golongan tradisi jatuh pada perbuatan yang termasuk syirk, memperserikatkan Tuhan dengan benda-benda. Mereka menghormati keramat, memberikan saji-sajian, mengadakan selamat atau kenduri sebagai sedekah kepada arwah, dan memakai azimat. Jimat atau tangkal penolak bala untuk melindungi diri, semuanya dengan akibat mengaburkan pengertian tauhid."³⁷

Hal yang demikian tidak dilakukan Rasulullah, tetapi bersumber pada tradisi yang berasal dari Timur Tengah dan India, melekat dan bercampur dengan ajaran serta kebiasaan (animis dan Hindu) di negeri Indonesia dalam rangka pertumbuhan dan perkembangan Islam.

Adanya perubahan dalam organisasi dan ritual juga tergambar dalam pemakaian tarekat untuk tujuan magis. Martin melihat adanya kecenderungan, terutama tampak jelas di Indonesia, untuk mengaitkan khasiat-khasiat magis kepada bacaan-bacaan khas tarekat (doa, zikir, wirid, ratib).³⁸

Bacaan-bacaan doa dari suatu tarekat — yang sebetulnya dalam rangka berserah diri kepada Allah — telah memberi jaminan perlindungan Ilahi. Namun yang demikian dipakai demi kekebalan atau kesaktian. Dalam beberapa tarekat, terutama tarekat Rifa'iyah, setelah berzikir sampai ekstase, para murid menyayat tubuh mereka dengan pisau dan menusuk tubuh dengan paku dan besi runcing (petunjukan ini disebut dabus) untuk membuktikan bahwa mereka sama sekali tidak terluka. Teknik ini digunakan dalam melawan penjajah, karena yakin akan keampuhannya. Ironisnya tidak sedikit nyawa melayang sia-sia selama perjuangan kemerdekaan.

Lebih jauh lagi, syekh atau guru mempunyai kedudukan yang penting dalam tarekat. Menurut Aboebakar Atjeh,

"Syekh atau guru tidak saja merupakan seorang pemimpin yang mengawasi murid-muridnya dalam kehidupan lahir dan pergaulan sehari-hari, agar tidak menyimpang dari pada ajaran-ajaran Islam dan terjerumus ke dalam maksiat, berbuat dosa besar atau dosa kecil, yang segera harus ditegurnya, tetapi ia juga merupakan pemimpin kerohanian yang tinggi sekali kedudukannya dalam tarekat itu. Ia merupakan perantaraan dalam ibadat antara murid dan Tuhan."³⁹

Zamakhsyari Dhofier dalam Tradisi Pesantren menyebutkan:

"Banyak di antara penulis Barat menyimpulkan bahwa para penganut tarekat telah mengamalkan Islam yang salah, yang bertentangan dengan ajaran-ajaran tauhid. Menurut para penulis tersebut, para guru tarekat pada

³⁷Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 320.

³⁸Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 229.

³⁹Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Ramadhani, 1990), hlm. 79.

dasarnya bertindak sebagai perantara bagi para muridnya yang ingin berhubungan dengan Tuhan, dan memiliki otoritas mutlak atas murid-muridnya, baik dalam persoalan kehidupan spiritual maupun material."⁴⁰

Statement ini, jika dilihat dari usaha penyifatan secara umum dan sederhana, nampaknya mengandung kebenaran. Namun hal tersebut kompleks, tidak dapat digenelarisasi secara sederhana, karena ada berbagai macam tarekat yang berkembang di Indonesia, dan selain dari pada itu cara yang digunakan dalam tarekat-tarekat pun sangat bervariasi.

Adanya pengaruh Hindu dsb. terhadap tarekat yang ada berkembang di Indonesia, hal ini memungkinkan sekali karena tarekat datang kemudian, sementara budaya yang ada telah mendarah daging pada bangsa Indonesia.

Meskipun demikian, dalam sejarah tarekat, gelombang demi gelombang terjadi pemurnian. Syeikh-syeikh tarekat pada zamannya merupakan pemurni agama, dalam arti mereka berusaha menggantikan praktik-praktik lokal dengan ajaran dan amalan yang mereka peroleh dari tanah Arab, termasuk penekanan terhadap syariat. Seperti yang diungkapkan Azyumardi Azra: "kerangka organisasi sufisme sejalan dengan pergeseran doktrin — juga difungsikan untuk memerangi kompromi dan sinkretisme doktrin Islam dengan ajaran-ajaran dan praktik-praktik kepercayaan lainnya."

Meskipun para pedagang yang beragama Islam — baik dari Arab, India dll. — telah berdatangan ke Indonesia sejak abad ke-8, namun baru sejak abad ke-13 mulai berkembang kelompok-kelompok masyarakat Islam. Pertumbuhan kelompok masyarakat Islam yang pesat terjadi antara abad ke-13 dan 18, bersamaan dengan periode perkembangan organisasi-organisasi tarekat.

Tarekat yang tercatat masuk ke Nusantara pada periode awal adalah Tarekat Qodiriyyah, Syaththariyyah dan Rifa'iyyah. Ketiga tarekat tersebut masuk ke Sumatra sepanjang abad 16 dan 17 secara susul menyusul. Tarekat Qadiriyyah yang dibawa oleh Hamzah Fansuri, ulama dan sastrawan sufi kontroversial dari Aceh. Meski banyak meninggalkan karya tulis, namun sang sufi yang sempat berkelana kenegeri-negeri di Asia selatan dan tenggara itu diyakini tidak menyebarkan tarekat nya kepada khalayak umat Islam. Jejaknya hanya diikuti oleh murid utamanya, Syamsudin al-Sumatrani, yang belakangan justru menyebarkan. Tarekat Syadthariyyah izazah kemursidan Syathariyyahnya diperoleh dari sufi asal Hujarat, Syeh Muhammad Bin Fadhlullah Burhanpuri.⁴¹

Meskipun berbeda tarekat, guru dan murid itu mempunyai kesamaan kecenderungan, yakni mengajarkan faham Wahdatul wujud, yang kemudian memicu konflik tajam dengan Sufi lain yang menjadi mufti erajaan Aceh, yakni Syekh Nuruddin Syamsuddin serta para pengikutnya.

Sepeninggal al-Raniri, jejaknya diteruskan oleh Syekh Abdul Rau" f al-Singkili asal Singkel, Aceh. Ulama muda yang pernah belajar di Tanah Suci selama 19 tahun itu membawa Tarikat Syadthariyyah yang lebih bercorak ahklaki. Ijazah kemursyidan Syehk Abdul Rau" f Singkel diperoleh dari dua sufi besar Madinah, Syehk Ahmad al-Qusasy (wafat 1660 M) dan Syekh Ibrahim al-

⁴⁰Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 137.

⁴¹ 10Martin Van Brunainessen, *Kitab Kuning*, h. 94 dan 192-195

Kurani (wafat 1691). Setelah mendengar konflik antara pengikut Syadthariyyah la Syamsudin yang kontroversial dan Syekh Nuruddin al-Raniri, Abdul Rau'f diutus gurunya untuk kembali ke Aceh guna menyebarkan Tarekat Syadthariyyah yang benar. Kedatangannya diterima dengan tangan terbuka oleh kerajaan. Bahkan ia lalu diangkat menjadi salah satu mufti kerajaan. Syekh Abdul Rauf Singkel memiliki beberapa murid yang mengikuti jejaknya menyebarkan agama Islam dan Tarekat Syaddthariyyah. Yang paling terkenal di antara mereka adalah Syekh Burhanuddin Ulakan, yang berdakwah, berjuang melawan VOC dan wafat priaman sumatra barat. Melalui ulama sufi dan juga pernah berguru kepada Syekh Ahmad al-Kusasi di Mekah, Tarekat Syadthariyyah kemudian menyebar di Sumatra Barat.⁴²

Tokoh lain yang hidup semasa Syekh Abdul Rauf Singkel dan pernah juga berguru kepada Syekh Ibrahim al-Kurnia serta ulam sufi lainnya di Timur Tengah adalah Syekh Yusuf al-Makassari, ulama pejuang asal Sulawesi Selatan. Setelah mengembara hingga ke Damaskus, Syekh Yusuf pulang ke Nusantara dengan mengantongi izazah kemursyidan tarikat Naqsabandiyah, Qadariyyah, Syathariyyah, Ba'alawiyyah dan Khalwatiyyah.⁴³

Al-Raniri. Usaha kelompok Al-Raniri dalam memerangi ajaranpantaisme ala-Syamsuddin itu tidak main-main. Selain pembakaran kitab pegangan dan zauwiyyah-zauwiyyahnya, al- Raniri juga berhasil meyakinkan pemerintah untuk menghukum bakar.

Di Makasar, Syekh Yusuf lalu mengajarkan Tarekat Khalwatiyyahyang dipadu dengan beberapa ritual tarekat lain yang dikuasainya, dan dikenal kemudian dengan nama Khalwatiyyah Yusufiyyah. Pengikut tarekat ini juga dikenal sangat militan. Beberapa kali merekat terlibat bentrokan dengan penjajah dan ditangkapi. Syekh Yusuf sendiri kemudian hijrah ke kesultanan

Banten, ikut membantu perjuangan rakyat Banten sambil terusmengajarkan tarekat Khalwatiyyahnya.

C. Pendekatan-Pendekatan

Berikut ini akan dipaparkan enam pendekatan, yaitu pendekatan historis, filologis, fenomenologis, tradisional, reformis dan sosiologis.

1. Pendekatan Historis

Kajian terhadap ilmu-ilmu keislaman, khususnya yang dikembangkan oleh para orientalis dan berpengaruh luas ke dunia Islam, kebanyakannya bersifat historis. Asumsi dasar dari pendekatan historis adalah bahwa suatu pemikiran, gerakan dan peristiwa yang telah terjadi adalah anak kandung dari zamannya (ibn zamānih).

Sekurang-kurangnya ada dua pertanyaan penting yang harus dijawab oleh pendekatan historis, yaitu: (1) Apa yang sebenarnya terjadi di masa lampau? (2) Apakah kesinambungan dan perubahan yang telah terjadi dalam rentang waktu tertentu?

⁴² Id Wikipedia, org/wiki Burhanudin-Ulakan dan pariamannew, Wordpress. com

⁴³ Martin Van Bruinessen, Kitab Kuning, *Ibid*, h.79

Pada dasarnya dapat dikatakan bahwa semua pendekatan yang berkembang dalam kajian tasawuf di dunia akademik dipengaruhi oleh pendekatan historis. Yang membedakan antara pendekatan yang murni historis dengan pendekatan-pendekatan lainnya adalah kadar penekanan yang diberikan. Dalam pendekatan yang murni historis, penekanan pada “apa yang sesungguhnya telah terjadi” benar-benar penting, sehingga bukti-bukti empiris biasanya merupakan dasar utama dari kesimpulan-kesimpulan yang ditarik. Kajian historis terhadap tasawuf dan tarekat biasanya sangat menekankan pada kronologi perkembangan pemikiran dan gerakan berdasarkan tanggal dan periode. Selain itu, pertanyaan tentang “asal-usul” sangat penting, baik asal usul sebuah konsep pemikiran ataupun gerakan.

Pertanyaan tentang asal usul ini terkait erat dengan masalah “kesinambungan dan perubahan” yang telah terjadi dalam rentang waktu tertentu. Jika kita memperhatikan bentuk konkritnya, hal ini ditunjukkan oleh kejelasan tanggal lahir dan meninggalnya seorang tokoh sufi yang dikaji, kapan sebuah karya tasawuf ditulis, dan kapan suatu gerakan tarekat lahir, berkembang atau mengalami kemunduran. Dalam menjelaskan masalah kesinambungan dan perubahan, pendekatan historis menekankan pentingnya masalah pengaruh mempengaruhi antara pemikiran dan gerakan yang terdahulu terhadap pemikiran dan gerakan yang muncul sesudahnya.

Hubungan guru-murid, atau hubungan persahabatan antara seorang sufi dengan tokoh-tokoh yang sezaman dengannya juga sangat penting untuk diperhatikan. Demikianpula hubungan tidak langsung yang terjadi melalui karya-karya tulis yang dikarang oleh para sufi. Misalnya, kutipan dari pernyataan al-Ghazālī di atas menunjukkan bahwa dia mempelajari tasawuf dari karya Abū Thālib al-Makkī, al-Muhāsibī dan serpihan-serpihan yang berasal dari al-Junaid, al-Shiblī, dan Abī Yazīd al-Busthāmī. Jika orang mau meneliti pemikiran tasawuf al-Ghazālī secara historis, maka berbagai karya tokoh-tokoh sufi tersebut harus ditelaah untuk melihat sejauhmana mereka mempengaruhi dan kemudian dikembangkan oleh al-Ghazālī.

Kesulitan yang dihadapi pendekatan historis antara lain adalah manakala bukti-bukti sejarah yang tersedia tidak memadai. Dalam keadaan demikian, pendekatan historis tidak bisa berbicara banyak, atau jika pun berbicara, maka yang disampaikan adalah spekulasi-spekulasi tentang apa yang diperkirakan telah terjadi. Misalnya, bukti-bukti sejarah seputar tokoh sufi seperti Syekh Siti Jenar di Jawa atau Abdul Hamid Abulung di Kalimantan Selatan sangatlah terbatas. Karena itu pendekatan historis dalam mengkaji mereka akan menghadapi kesulitan. Selain itu, ada masalah lain dalam tasawuf yang tidak sejalan dengan asumsi-asumsi pendekatan historis. Misalnya, para sufi mengklaim bahwa mereka bisa bertemu dan berguru dengan orang-orang yang sudah mati, baik dalam mimpi atau pertemuan semi-fisikal. Klaim semacam ini tidak hanya dikemukakan oleh Ibn al-‘Arabi, melainkan juga oleh al-Ghazālī. Lantas apa yang harus dilakukan pendekatan historis dengan klaim tersebut? Apakah membuangnya begitu saja, atau sekadar menerimanya sebagai klaim, tetapi bukan sebagai “kebenaran” historis? Dalam sebuah karya yang mengesankan tentang biorografi Ibn ‘Arabi, Claude Addas mencoba memetakan perjalanan hidup sang sufi secara kronologis dengan tanggal-

tanggal dan tahun yang ditetapkan. Ketika menjelaskan tentang klaim-klaim Ibn al-'Arabi perihal mimpi-mimpinya, yang dilakukan Claude Addas bukannya menyangkal atau membenarkan, melainkan mengisihkannya seperti yang dikisahkan oleh Ibn al-'Arabi sendiri, dengan tetap mencoba menetapkan kapan tanggal dan/atau tahun terjadinya mimpi-mimpi tersebut. Jadi yang dilakukan adalah menjadikan klaim Ibn al-'Arabi sebagai fakta historis, sementara pertanyaan apakah klaim itu benar-benar terjadi tidak dipersoalkan karena memang ia tidak bisa diverifikasi. Masalah lain yang mungkin muncul dari pendekatan historis adalah bias yang lahir dari prakonsepsi yang dimiliki oleh penulis ketika ia mencoba menjelaskan hubungan pengaruh mempengaruhi antara yang terdahulu dan yang kemudian. Bias itu semakin terasa manakala seorang penulis secara sadar atau tidak sadar menganggap bahwa agama yang dianutnya lebih otentik dari agama-agama lain.

Bias semacam ini terutama dapat kita temukan pada tulisan orientalis yang mencoba membuktikan bahwa asal usul tasawuf dan tarekat sebenarnya bukan agama Islam itu sendiri, melainkan ajaran-ajaran Kristen yang dikenal oleh Nabi Muhammad, dan juga oleh generasi-generasi Muslim sesudah Nabi. Beberapa kemiripan ajaran dan praktik tasawuf dan tarekat serta adanya komunitas-komunitas Kristen di Timur Tengah telah dijadikan alasan bahwa kaum Muslim telah mengambil ilmu keruhanian dari orang-orang Kristen, dan mengembangkannya menjadi ilmu dan amalan tasawuf.

2. Pendekatan Filologis

Kajian-kajian historis terhadap tasawuf dan tarekat yang dilakukan para sarjana selama ini, baik oleh para sarjana Muslim ataupun orientalis sangat erat dengan kajian naskah-naskah atau manuskrip-manuskrip klasik. Kajian terhadap manuskrip-manuskrip inilah yang saya maksudkan dengan kajian filologis. Kajian semacam ini menarik terutama karena pada saat perkembangan pemikiran dan gerakan tasawuf begitu pesat di dunia Islam, mesin cetak belum dikenal. Karena itu karya-karya ulama saat itu, termasuk kitab-kitab tasawuf dan tarekat, ditulis secara manual (tulisan tangan). Ini kemudian menyebabkan adanya beberapa naskah yang berbeda-beda, karena disalin oleh orang yang berbeda pada waktu dan tempat yang berbeda pula. Naskah-naskah ini masih banyak yang tersimpan di perpustakaan-perpustakaan, baik di dunia Islam ataupun di Barat, disamping banyak pula yang telah hilang, tak diketahui lagi keberadaannya.

Dalam pendekatan filologis, pertama-tama harus ada naskah yang diteliti, dan akan lebih baik kalau naskah itu umurnya tua, dan jumlahnya lebih dari satu agar bisa dilakukan perbandingan. Tugas seorang peneliti adalah mencoba menetapkan teks yang diperkirakan tulisannya paling tepat, dan kalau perlu, menyingkirkan teks yang dianggap salah salin. Biasanya, untuk kehati-hatian, teks yang disingkirkan itu tetap disebut dalam catatan kaki agar memungkinkan bagi pembaca untuk membuat penilaian sendiri. Jika sebuah teks tidak mencantumkan tanggal penulisannya, seorang peneliti dapat menggunakan berbagai pertimbangan seperti karakter teks, kertas naskah asli

itu sendiri dan sebagainya, untuk memperkirakan kapan kira-kira teks itu diproduksi.

Syarat utama untuk bisa melaksanakan kajian filologis ini adalah kemampuan untuk memahami naskah yang dikaji. Memang kerja menyunting atau mentahqiq sebuah naskah klasik, apalagi di bidang ilmu tasawuf dan tarekat, bukanlah pekerjaan yang mudah. Seorang yang mengerti bahasa Arab secara umum saja akan menemukan banyak kesulitan karena banyak sekali term-term ilmu tasawuf, apalagi dalam tasawuf falsafi, yang harus dipelajari terlebih dahulu sebelum orang bisa memahami teks yang bersangkutan. Apalagi tidak sedikit term-term dalam ilmu tasawuf yang memiliki akar jauh ke belakang, misalnya pada filsafat Aristoteles dan Neoplatonisme. Orang yang tidak mengerti filsafat, dan hanya bermodalkan bahasa Arab/Persia/Turki/Melayu, kemungkinan akan kesulitan memahami teks-teks klasik di bidang tasawuf dan tarekat. Biasanya kajian filologis tidak sekadar bertujuan memproduksi naskah yang dianggap sebagai salinan yang paling tepat, tetapi juga mencoba untuk memberikan keterangan lebih jauh agar naskah tersebut bisa dipahami pembaca. Keterangan tersebut bisa berupa anotasi, bisa juga berupa kata pengantar yang menjelaskan sejarah hidup pengarang dan naskah yang ditulisnya. Dengan demikian, kajian filologis tidak bisa dipisahkan dengan kajian historis. Selain itu, seringkali kajian filologis juga dilengkapi dengan terjemahan dari naskah yang diteliti ke bahasa penulisnya. Di bidang tasawuf, banyak sekali contoh karya-karya seperti ini, yang sangat berguna bagi generasi yang akan datang. Misalnya, orientalis R.A. Nicholson (1868-1945) telah menyunting dan menerjemahkan Matsnāwī karya Jalaluddin Rumi, Kasyf al-Mahjūb karya al-Hujwiri dan Tarjumān al-Asywāq karya Ibn al-'Arabi. Di kalangan Muslim, Abdurrahman Badawi, Fazlur Rahman dan Seyyed Hossein Nasr juga melakukan hal serupa untuk karya-karya klasik lainnya.

Di Indonesia, terjemahan karya-karya tasawuf dan tarekat masih sangat sedikit, dan banyak dilakukan dari tangan kedua (terjemahan dari terjemahan orang lain), dan penerjemahnya kadang-kadang tidak ahli di bidangnya. Saya melihat ada kecenderungan di kita untuk melihat karya terjemahan dengan sebelah mata. Ini memang akibat banyaknya karya-karya terjemahan yang dilakukan secara amatiran dan kemudian diedarkan di pasar. Barangkali salah satu cara untuk meningkatkan kualitas terjemahan, khususnya di bidang tasawuf dan tarekat, adalah membuka peluang bagi dimungkinkannya karya terjemahan untuk dijadikan tesis dan disertasi. Terjemahan semacam ini akan lebih bermutu karena akan diperiksa oleh seorang pembimbing yang ahli di bidang yang bersangkutan.

3. Pendekatan Fenomenologis

Boleh dikata penekanan pendekatan fenomenologis bertolak belakang dengan pendekatan historis. Jika pendekatan historis menekankan tentang apa yang sebenarnya terjadi, maka pendekatan fenomenologis menekankan pada apa yang dianggap subyek telah terjadi, meskipun bukti empirisnya tidak ada. Misalnya, beberapa cerita maulid yang ditulis kaum Muslim mengatakan bahwa ketika Nabi Muhammad saw lahir, dia sudah dalam keadaan dikhitan dan bercelak mata, dan waktu kelahirannya itu dihadiri oleh Maryam (ibu 'Isa)

dan Asiah (isteri Fir'aun) serta para bidadari. Pendekatan historis akan cenderung menolak riwayat semacam ini karena sulit dibuktikan, tetapi pendekatan fenomenologis menerimanya sebagai suatu fenomena keagamaan kaum Muslim yang menunjukkan pengagungan mereka terhadap Nabi. Selain itu, kalau pendekatan historis menekankan hubungan sebab akibat dalam kerangka kesinambungan dan perubahan, pendekatan fenomenologis lebih melihat pada kesamaan struktur di antara fenomena keagamaan tanpa keharusan untuk melihat hubungan pengaruh mempengaruhi. Argumen dasar kaum fenomenolog adalah bahwa pengalaman keagamaan, termasuk pengalaman mistik, bersifat universal, dan karena itu adanya keserupaan antara satu fenomena keagamaan dengan yang lain tidak harus diartikan yang satu terpengaruh yang lain.

Pendekatan fenomenologis nampaknya adalah "jalan tengah" antara pendekatan positivistik dan pendekatan teologis yang bersifat dogmatis. Ia juga merupakan upaya mencari jalan keluar agar tidak terperangkap dalam kesalahan para orientalis terdahulu yang seringkali dipengaruhi oleh pandangan keagamaan mereka (Kristen/Yahudi) atau oleh kepentingan politik kolonial. Dengan melihat fenomena sebagaimana adanya, yakni bagaimana fenomena itu menampakkan dirinya sendiri kepada si peneliti, maka diharapkan tidak akan ada lagi penilaian apriori yang seringkali salah kaprah.

Fenomenologi yang diperkenalkan oleh Edmund Husserl memang punya perhatian khusus pada kesadaran manusia, dan dalam kajian agama, kesadaran merupakan lokus dari pengalaman keagamaan. Mungkin karena inilah maka dalam kajian keislaman, pendekatan fenomenologis banyak dikembangkan oleh para sarjana yang mendalami tasawuf. Seorang orientalis asal Perancis bernama Henry Corbin (1903-1978) merupakan tokoh yang mula-mula menggunakan pendekatan fenomenologis dalam kajian Islam. Dalam bukunya tentang Ibn al-'Arabi, dia mengatakan antara lain:

Sekarang, dengan bantuan fenomenologi, kita dapat menguji cara bagaimana seseorang mengalami hubungannya dengan dunia tanpa mereduksi data obyektif dari pengalaman tersebut menjadi data yang dipersepsi oleh indera, atau membatasi wilayah pengetahuan yang benar dan bermakna hanya pada kerja-kerja pemahaman rasional belaka. Dengan terbebaskan dari perangkat lama, kami telah belajar untuk menunjukkan dan menggunakan maksud-maksud implisit dalam semua gerak-gerak kesadaran atau trans-kesadaran.

Corbin kemudian melanjutkan bahwa tujuan dari studi tentang Ibn al-'Arabi bukanlah untuk membentangkan sejarah pemikiran dengan cara melacak asal usul dan mendaftar pengaruh-pengaruh, karena pendekatan semacam itu akan mengerdilkan tokoh yang tengah dikaji. Tokoh-tokoh semisal Ibn al-'Arabi, Suhrawardi, Mulla Sadra dan sebagainya, kata Corbin, mengatakan bahwa ide tertentu yang mereka tulis tidak akan ditemukan di manapun, karena ia adalah temuan mereka sendiri melalui pengalaman pribadi (it is their discovery of their personal experience). Kemudian, bagaimana caranya mempelajari sufisme Ibn al-'Arabi? Corbin mengatakan:

Menurut pendapat kami, penjelasan terbaik mengenai Ibn 'Arabi adalah Ibn 'Arabi sendiri. Satu-satunya cara untuk memahami dia adalah menjadi muridnya untuk sementara waktu, dan mendekati dia sebagaimana dia sendiri mendekati guru-gurunya di bidang tasawuf. Yang kami coba lakukan adalah mengalami spiritualitasnya bersama dirinya untuk sementara waktu. Dan sekarang kami ingin mengkomunikasikan sesuatu dari spiritualitas ini kepada orang-orang yang mencari jalan yang serupa.

Setelah Corbin, pendekatan fenomenologis dalam kajian tasawuf dikembangkan oleh sarjana perempuan asal Jerman dan professor di Harvard University, Annemarie Schimmel. Dengan penguasaan banyak bahasa, Schimmel dapat membaca dengan baik teks-teks klasik yang ditulis kaum Muslim dari berbagai bangsa. Dia juga sempat tinggal cukup lama di Turki, dan sempat mengajar di sana. Keberadaannya di tengah-tengah kaum Muslim, membuatnya dapat menyaksikan secara langsung realitas keagamaan mereka. Dengan kekayaan data, pengalaman dan kemampuan ini, Schimmel akhirnya dapat menulis buku-buku yang berbobot tinggi, khususnya di bidang kajian tasawuf dan tarekat. Salah satu bukunya yang secara eksplisit menyebutkan pendekatan fenomenologis adalah buku yang merupakan Gifford Lecture yang disampaikannya tahun 1992. Buku ini dengan penuh simpatik mencoba membentangkan pemikiran Islam tentang aspek-aspek yang sakral dari alam, budaya, ruang, waktu, dan tindakan, hubungan manusia dengan Tuhan dan hubungan individu dengan masyarakat.

Selain Schimmel, sarjana lain yang perlu disebutkan disini adalah Sachiko Murata, wanita berkebangsaan Jepang yang belajar Islam selama 12 tahun di Iran. Murata adalah murid sarjana Jepang terkenal di bidang studi Islam, Toshihiko Izutsu. Melalui Izutsu, Murata antara lain mendapatkan inspirasi tentang kemiripan pemikiran Taoisme dan Sufisme. Minat terhadap masalah ini semakin tinggi ketika Murata harus mengajar spiritualitas feminin menurut agama-agama di Department of Comparative Studies, State University of New York. Dalam mengajar itu, Murata seringkali menemui sikap mahasiswa yang apriori dan antipati terhadap Islam. Untuk mengatasi hal ini, ia kemudian mencoba memasuki pikiran mereka melalui pintu lain, yakni pemikiran keagamaan Cina atau Taoisme. Karena mahasiswa pada umumnya tidak punya prasangka buruk pada Taoisme, maka ketika Islam dijelaskan dalam kerangka Taoisme mereka akhirnya menjadi simpatik dan terbuka pada Islam. Perkuliahan inilah kemudian melahirkan sebuah buku yang sangat berbobot berjudul *The Tao of Islam*.

Dari segi pendekatan, buku ini dapat dianggap menggunakan pendekatan fenomenologis, seperti yang ditunjukkan oleh pengantar Schimmel terhadap buku ini. Ciri-ciri fenomenologis itu nampak terlihat pada banyaknya kutipan langsung dari teks-teks asli dimana penulis mencoba membiarkan tokoh yang dikaji "berbicara sendiri". Selain itu, meskipun Murata secara tegas menyatakan adanya kemiripan pemikiran Taoisme dan Sufisme, dia sama sekali tidak menjelaskan bahwa yang satu mempengaruhi atau dipengaruhi oleh yang lain. Sebenarnya Izutsu adalah orang pertama yang melihat adanya paralel antara Sufisme dan Taoisme, tetapi karya Murata

sangat orisinal dari segi upayanya membentangkan pemikiran-pemikiran tentang relasi jender dalam Islam.

4. Pendekatan Tradisional

Pendekatan tradisional yang dimaksudkan disini adalah pendekatan yang melihat sufisme sebagai sebuah tradisi, yakni kebenaran-kebenaran atau prinsip-prinsip yang berasal dari Tuhan dan disingkapkan kepada manusia melalui para Nabi dan orang-orang suci. Pandangan tradisional ini disebut juga "filsafat perenial", yaitu filsafat yang mendasarkan diri pada anggapan bahwa dalam hidup ini ada kebenaran dan kearifan abadi (*sophia perennis/al-hikmah al-khālidah*) yang terus hadir sepanjang masa dan tidak terikat oleh perubahan-perubahan sosial. Kearifan abadi itu ada dalam semua agama yang otentik, yakni agama yang diwahyukan dari langit. Misi utama kalangan perenialis adalah mengkritik pandangan hidup modern yang telah melupakan hakikat diri manusia dan membuatnya jauh dari asal usulnya yang sejati. Dalam konteks ini, ajaran-ajaran tasawuf, baik yang tertulis ataupun yang ditransmisikan secara lisan oleh guru kepada murid-muridnya sepanjang masa, termasuk kearifan abadi tersebut.

Pendekatan fenomenologis sebenarnya sangat dekat dengan pendekatan tradisional dari segi bahwa kedua-duanya melihat tasawuf sebagai suatu pengalaman spiritual yang harus dipahami berdasarkan kerangka tasawuf itu sendiri, bukan kerangka dari luar. Namun jika kita lebih mencermati, nampaknya pendekatan tradisional melangkah lebih jauh. Kalau Corbin mengatakan bahwa untuk memahami Ibn 'Arabi orang harus menjadi "murid" Ibn 'Arabi untuk "sementara waktu", maka bagi kalangan tradisional, orang harus masuk sepenuhnya ke dalam sebuah tradisi keruhanian jika ia ingin memahaminya. Singkatnya, untuk memahami tasawuf, orang harus belajar ilmu tasawuf dengan guru-guru sufi, dan kemudian mengamalkan ilmu tersebut di bawah bimbingan mereka.

Seyyed Hossein Nasr, Guru Besar kajian-kajian Islam di Georgetown University, merupakan tokoh Muslim terkemuka yang sering berbicara tentang Islam tradisional dan filsafat perenial. Dalam sebuah tulisannya dia mengatakan bahwa filsafat perenial tidak begitu banyak menarik perhatian para akademisi karena: "Untuk menerimanya, ia menuntut bukan saja dedikasi pikiran seorang sarjana, tetapi keseluruhan keberadaannya. Ia memerlukan suatu keterlibatan total yang hanya sedikit sarjana mau melakukannya kecuali mereka yang berbicara sebagai seorang Kristiani, Yahudi, Muslim dst yang taat pada agamanya." Dalam perspektif perenial, mengkaji agama adalah suatu kegiatan keagamaan, bukan kegiatan sekuler. Maka tak heran kalau tokoh-tokoh perenialis seperti Frithjof Schoun (1907-1988), René Guénon (1886-1951) dan Titus Burckhardt (1908-1904) dikenal sebagai para penganut agama yang saleh.

Dalam mengkaji tasawuf-tarekat dan juga falsafah, para tokoh tradisional biasanya tidak sekadar membaca teks-teks tasawuf secara mandiri, melainkan dibimbing langsung oleh seorang guru yang memiliki silsilah yang tak terputus dengan pengarang teks. Di sinilah arti penting dari apa yang disebut tradisi lisan (*oral tradition*), yakni penjelasan-penjelasan

yang ditransmisikan secara lisan dan berantai dari guru ke murid hingga sampai ke pengarang teks itu sendiri. Nasr misalnya menceritakan bahwa ia belajar teks-teks tasawuf dan falsafah dibawah bimbingan para guru di Iran selama lebih dari 20 tahun. Para guru itu, kata Nasr, “mengatakan dalam permulaan pengajarannya bahwa seorang murid yang baik harus belajar bukan saja bagaimana membaca baris-baris hitam dari teks Arab atau Persia secara benar, tetapi ia juga harus mampu membaca apa yang mereka sebut “bagian-bagian putih” dari halaman tersebut, atau yang dalam bahasa Inggris disebut membaca di antara baris-baris.”

Untuk memberikan ilustrasi bagaimana kalangan tradisionalis/perennialis mempelajari tasawuf, disini saya kutipkan secara langsung penuturan Titus Burckhardt mengenai pengalaman pribadinya yang cukup mengesankan, yang ditulis untuk mengantarkan sebuah buku terjemahan karya Ibn ‘Arabi, *Fushūsh al-Hikam*.

Ketika aku berumur 24 tahun dan tinggal di Fez, di sebuah kampung tua dimana pakaian dan corak mode klasik masih hidup, aku menghitung-hitung beberapa orang sahabatku yang menjadi anggota pengajian-pengajian tasawuf. Mereka kebanyakan terdiri dari para pekerja ahli, tetapi ada juga di antara mereka orang-orang yang terpelajar di bidang ilmu-ilmu yang diajarkan di universitas Muslim yang amat tua, al-Qarawiyin. Kedua kelompok orang ini seringkali, dengan penuh rasa kagum, membicarakan karya-karya Ibn ‘Arabi yang mereka sebut al-syaikh al-akbar (guru agung). Di waktu itu, kota tua tersebut penuh dengan cinderamata mengenai sang Sufi Agung yang dalam sejarah pernah mengunjungi kota ini dalam berbagai kesempatan, dan di sana ia bertemu dengan tokoh-tokoh paling spiritual dan misterius di zamannya. Aku akhirnya mengetahui tempat ke mana Ibn ‘Arabi seringkali mengasingkan diri untuk berdoa dan bermunajat; tempat itu adalah sebuah mesjid kecil yang terletak tidak jauh dari pusat perbelanjaan, dan di dalamnya terdapat mata air yang disebut ‘ain al-khail, mata air kuda, maksudnya air yang dapat mengisi penuh sebuah kolam besar. Mesjid itu dua tingkat, satu digunakan untuk musim panas dan satu lagi untuk musim dingin, dan menara di sisi-sisinya yang berjumlah delapan buah dibangun di atas jalan sempit. Di Fez ada juga taman-taman tertutup, yang dikelilingi oleh tembok-tembok yang tinggi seperti tempat dimana dahulu Ibn ‘Arabi pernah menemui sahabat-sahabatnya.

Suatu hari ketika aku melihat-lihat toko-toko buku yang berseberangan dengan mesjid agung dan univeristas [Qarawiyin], aku menemukan kitab *Futūhāt Makkiyyah* yang terdiri dari tujuh jilid, karya terbesar dan paling elaboratif di antara tulisan-tulisan syekh al-akbar. Ketika aku membolak-balik kitab tersebut, matakku tertuju pada daftar judul-judul yang menjelaskan semua tahapan spiritual yang berujung pada penyatuan tertinggi. Aku lantas membeli kitab itu dan berjalan pulang sambil kubawa beban beratnya melewati jalan-jalan sempit di kota tua itu. Di perjalanan, secara kebetulan aku berpapasan dengan seorang sahabatku, Muhammad Ibn Makhluḥ, seorang darwis dengan ketajaman mata seekor elang, dan lirikan mencari tahu. Dia segera dapat menebak apa yang tengah kubawa.

“Apa yang akan kamu lakukan dengan [kitab] itu?” tanya dia. “Itu terlalu tinggi buatmu. Yang kamu perlukan adalah satu buku bacaan untuk pemula [dalam kehidupan spiritual].” “Kalau begitu, kitab ini akan dku simpan di rak buku sampai nanti aku cukup bijak untuk dapat mempelajarinya.” “Ketika kamu sudah bijak, kamu tidak membutuhkan kitab itu lagi.” “Lantas untuk siapa kitab itu ditulis?” “Untuk orang-orang yang dapat melihat dari balik tembok, tetapi ia tidak melakukannya, bahkan tidak berharap melakukannya”

5. Pendekatan Reformis

Berbeda dengan pendekatan fenomenologis dan tradisional, pendekatan reformis cenderung bersikap kritis terhadap pemikiran dan gerakan sufisme. Saya menyebut pendekatan ini dengan “reformis” karena para pengusungnya adalah tokoh-tokoh yang melakukan pembaruan dalam Islam. Sebenarnya tokoh-tokoh tradisional dan reformis memiliki keprihatinan yang sama, yakni krisis yang dihadapi umat manusia di zaman modern. Perbedaan di antara mereka terletak pada jenis krisis yang mau diobati. Kalangan tradisional prihatin dengan krisis kehampaan spiritual yang terjadi di Barat (dan mulai merembes ke dunia Islam), sedangkan kalangan reformis prihatin dengan krisis yang menimpa umat Islam yang dalam tiga abad terakhir mengalami ketertinggalan dalam ilmu dan teknologi dari apa yang telah dicapai Barat. Dengan demikian, jika kalangan tradisional melihat sufisme sebagai sumber kearifan abadi yang dapat menjadi obat penawar kehampaan spiritual manusia modern, maka kaum reformis melihat ada hal-hal yang perlu disingkirkan dari sufisme, terutama yang dianggap menjadi penyebab keterbelakangan dan kejumudan umat Islam.

Salah seorang tokoh yang menggunakan pendekatan reformis adalah Fazlur Rahman (W. 1988). Sebagai seorang sarjana yang belajar di Barat, Rahman sangat dipengaruhi oleh pendekatan historis yang dikembangkan para orientalis. Tetapi sebagai seorang Muslim yang teguh pada agamanya, Rahman tidak puas dengan pendekatan orientalis yang dinilainya telah mengkaji sejarah Islam “laksana menganalisis tubuh yang sudah mati”. Maka berbeda dengan pendekatan orientalis, Rahman tidak saja menganalisis perkembangan Islam, termasuk di dalamnya sufisme, secara historis, tetapi juga melihat unsur-unsur apa yang ada dalam sejarah tersebut yang perlu diambil dan dibuang guna memperbaiki pemikiran dan gerakan Islam di era modern ini.

Dengan pendekatan historis, Rahman menilai bahwa pemikiran-pemikiran sufisme spekulatif yang dikembangkan oleh tokoh semacam Ibn ‘Arabi bersumber pada filsafat Neoplatonisme, dan bahwa ajaran wahdat al-wujūd dinilainya dapat membawa kepada kehancuran prinsip moral. Konsep kewalian dengan berbagai tingkatannya dinilai Rahman berasal dari pengaruh Kristen yang masuk ke dunia Sunni sebagai suatu bentuk paralel dari konsep imam dalam Syi’ah. Rahman juga kritis terhadap apa yang disebutnya sebagai “kediktatoran spiritual” yang dilakukan oleh guru-guru tarekat, suatu sikap yang menurutnya sangat bertentangan dengan sikap para sufi yang lebih awal. Rahman juga sangat kritis terhadap klaim-klaim kejadian ajaib (karāmah)

yang dituturkan mengenai seorang tokoh Sufi. Sebagai contoh, dalam sebuah resensi yang dibuatnya untuk karya Seyyed Hossein Nasr mengenai Mulla Shadra, Rahman menyayangkan bahwa Nasr dengan gampang membenarkan riwayat yang mengatakan bahwa Sadra berkali-kali melakukan ibadah haji dari Iran ke Mekkah dengan berjalan kaki.

Di sisi lain, Rahman menilai positif komitmen moral dan kehangatan spiritual yang begitu tinggi di kalangan sufi. Bagi Rahman, semangat moral yang benar-benar otentik dalam Islam adalah aktifisme yang berpijak pada tawhid dan diwujudkan dalam upaya menegakkan keadilan di muka bumi. Maka beberapa gerakan tasawuf di abad 18, yang aktif melawan penjajahan kulit putih, dinilai Rahman sebagai tasawuf yang “benar”, yang disebutnya “Neo-Sufisme”. Dengan pendapatnya ini jelaslah bagi kita bahwa pendekatan historis yang dikembangkan Rahman tidak berhenti pada deskripsi kritis, melainkan diteruskan pada penilaian teologis.

Rahman memang sangat percaya kepada signifikansi pendekatan historis. Menurutnya, Islam, termasuk al-Qur’an, hanya bisa dipahami dengan baik kalau dikaji secara historis. Rahman tidak menyangkal klaim pendekatan fenomenologis mengenai subyektifitas pengalaman ruhani, tetapi baginya hal itu tidak menghalangi orang luar untuk bisa mengkaji pengalaman tersebut. Rahman mengatakan: Saya harus tegaskan kembali bahwa pengalaman sebagai suatu keseluruhan yang integral tidak bisa dipindahkan, tetapi melalui apresiasi intelektual terhadapnya, seorang ahli sejarah atau ilmuwan sosial dapat mengambil sesuatu dari efek langsung pengalaman tersebut terhadap si subyek, atau signifikansinya bagi si subyek. Tidak hanya itu. Ketika ahli sejarah atau ilmuwan sosial membuat generalisasi mengenai pengalaman tersebut, dia dapat juga menyorotinya dengan membuat perbandingan, kontras dan analisis dengan cara yang tidak dapat dilakukan oleh orang dalam (*insider*), kecuali kalau yang terakhir juga adalah seorang ahli sejarah atau ilmuwan sosial. Selain Fazlur Rahman, di sini saya tambahkan pendekatan reformis lain yang dikerjakan oleh seorang cendekiawan Maroko, Muhammad ‘Abid al-Jabiri. Ilmu tasawuf, dalam pandangan al-Jabiri, termasuk bagian dari apa yang disebutnya *al-turāts*, yakni tradisi sebagai “sesuatu yang hadir dalam, atau bersama kita dari masa lalu, baik masa lalu kita sendiri ataupun orang lain, baik yang jauh ataupun dekat”. Tradisi yang dikaji al-Jabiri sebenarnya terfokus pada tradisi pemikiran Arab Islam, sedangkan tradisi lainnya yang juga menjadi sorotannya adalah tradisi Barat. Dalam konteks ini jelaslah bahwa tasawuf yang dikaji al-Jabiri terbatas pada tradisi Arab Islam saja.

Menurut penilaiannya, tradisi Arab Islam selama ini telah dibaca dengan dua cara: pertama dengan bacaan tradisional, dan kedua dengan bacaan orientalis. Yang pertama merupakan pembacaan yang ahistoris, sedangkan yang kedua adalah pembacaan yang melihat tradisi Arab Islam dari kaca mata tradisi Barat. Kedua cara membaca tradisi ini, bagi al-Jabiri, sama sekali tidak membantu kaum Muslim untuk melangkah maju ke depan. Karena itu, ia menawarkan suatu pembacaan tradisi yang disebutnya “pembacaan kontemporer” (*qirāah mu’āshirah*) dengan tujuan agar pembacaan itu obyektif sekaligus menemukan kesinambungannya bagi kekinian kaum Muslim

Untuk mencapai obyektivitas, langkah pertama yang dilakukan adalah memisahkan yang dibaca dari si pembaca (*fashl al-maqrū' an al-qāri'*). Dalam tahapan ini, si pembaca pertama-tama harus menghindarkan dirinya dari kecenderungan membaca tradisi dalam kerangka kekinian. Langkah kedua adalah memisahkan obyek (teks) dari subyek (pembaca). Di sini ada tiga hal yang harus dilakukan. *Pertama*, membedah bangunan pemikiran dari teks itu sendiri, yakni mencoba menemukan kerangka umum yang membentuk sebuah pemikiran sehingga dapat ditemukan benang merah yang menghubungkan unsur-unsur yang beragam dari sebuah teks. *Kedua*, membuat analisis historis terhadap teks yang bersangkutan. Dalam hal ini yang dilihat adalah dimensi sosial, politik dan budaya yang melatarbelakangi sebuah teks sehingga akan ditemukan apa saja yang mungkin dikandung oleh teks tersebut atau apa saja yang secara historis tidak mungkin. *Ketiga*, menyingkap fungsi ideologis dari sebuah teks. Di sini pembaca berusaha menemukan cita-cita atau sasaran yang diinginkan oleh teks dalam kondisi konkret kesejarahan dimana ia lahir. *Kedua* adalah menghubungkan pembaca dengan yang dibaca (*washl al-qāri' bi al-maqrū'*). Sebuah tradisi yang direpresentasikan oleh teks tidaklah sekadar produk sejarah belaka, melainkan dapat terus hidup dan secara relatif terbebas dari ikatan-ikatan sejarah. Dengan kata lain, meskipun unsur-unsur sosio-historis yang membentuk sebuah teks mulai pudar bahkan sirna sama sekali, namun sebagai tradisi ia tetap hidup. Yang tetap hidup itu adalah kandungan ideologis dari sebuah teks. Nah, disinilah seorang pembaca melihat bagaimana kandungan ideologis tersebut hadir dalam kekiniannya, atau sebaliknya, justeru tidak hadir dalam kekiniannya karena hegemoni ideologi lainnya. Dengan demikian, selanjutnya ia akan dapat memutuskan dari mana (kerangka ideologis yang mana) yang dipilihnya untuk menjadi titik berangkat bagi pembangunan ulang tradisi yang ada. Di sini diharapkan akan ditemukan upaya pembaruan yang berdasarkan otentisitas (*al-ashālah*), yakni suatu ijtihad yang tetap berpijak pada kesinambungan dengan tradisi tanpa harus terbenam dalam tradisi itu sendiri.

Sebagai ilustrasi, al-Jabiri menerapkan telaah kontemporernya terhadap al-Ghazali. Menurutnya, al-Ghazali adalah tokoh yang pemikiran-pemikirannya penuh kontradiksi. Al-Ghazali menegaskan bahwa logika merupakan syarat penting bagi keabsahan ilmu seseorang, tetapi ia juga menyerang filsafat darimana logika itu berasal. Lebih jauh lagi, al-Ghazali malah mendukung klaim-klaim kaum sufi yang mendapatkan ilmu langsung dari Tuhan tanpa proses penalaran akal. Lantas bagaimana semua kontradiksi ini dimungkinkan? Menurutnya, semua itu tidak akan menjadi kontradiksi kalau kita menyadari siapa lawan ideologis al-Ghazali saat itu, yakni Syi'ah (Bathiniyyah). Penegasan al-Ghazali akan pentingnya logika (nalar rasional) merupakan suatu serangan terhadap pandangan Syi'ah yang mengandalkan otoritas seorang imam. Demikian pula serangan al-Ghazali terhadap filsafat Ibn Sina dan al-Farabi sesungguhnya bertujuan untuk menyerang ideologi Syi'ah yang mendasarkan diri pada filsafat metafisika mereka. Adapun akomodasi al-Ghazali terhadap tasawuf adalah upayanya untuk mengimbangi spiritualitas yang dikembangkan kaum Syi'ah itu pula. Penilaian al-Jabiri yang negatif

terhadap sufisme al-Ghazali ini adalah gambaran pandangannya secara umum terhadap tasawuf. Bagi al-Jabiri, masa depan Islam bukan pada tasawuf yang menilai rendah kemampuan akal, melainkan pada tradisi rasional para filosof, khususnya Ibn Rusyd

6. Pendekatan Sosiologis

Yang dimaksud dengan pendekatan sosiologis di sini adalah mengkaji sufisme sebagai fenomena sosial atau kemasyarakatan. Karena itu, pendekatan sosiologis mencakup pendekatan sosiologi dan antropologi. Dalam pendekatan ini, perhatian yang besar ditujukan kepada sufisme sebagai gerakan sosial, sementara aspek pemikiran dari sufisme hanya diperhitungkan manakala ia dinilai memiliki signifikansi sosial. Karena itu tidak heran kalau para ilmuwan sosial seperti Ernest Gellner dan Martin van Bruinessen umumnya tertarik pada tarekat-tarekat yang berkembang di masyarakat, baik di masa lalu, dan terlebih di masa sekarang, sementara kajian yang memfokuskan hanya pada pemikiran seorang tokoh sufi jarang atau bahkan tidak menjadi perhatian mereka. Tarekat sebagai sebuah gerakan yang terorganisasi memang jelas sekali bersifat kemasyarakatan, dan karena itu akan tepat sekali kalau didekati dengan ilmu-ilmu sosial. Pola hubungan guru-murid, hubungan guru dengan para elit yang kaya atau mereka yang memegang kekuasaan, sangatlah menarik untuk ditelaah dan dikaji. Karena tarekat adalah gerakan keagamaan, maka ia melampaui batas-batas teritorial sebuah negara, dan karena itu pola hubungan guru-murid dalam tarekat tidak jarang bersifat internasional. Ilmuwan sosial juga tertarik untuk melihat pola hubungan antara satu tarekat dengan tarekat-tarekat lainnya, baik dalam bentuk kerjasama ataupun persaingan dan konflik. Keterlibatan para elit politik dalam kegiatan-kegiatan tarekat atau sebaliknya, keterlibatan elit tarekat dalam politik, merupakan fenomena yang lazim pula. Teori-teori sosial seperti teori pola hubungan patron-klien, kelas sosial, elit sosial dan massa rakyat, hingga teori-teori seputar ekonomi dan politik, dapat digunakan untuk melihat fenomena tasawuf.

Dalam pendekatan sosiologis, kajian historis tentu sangat diperlukan, terutama untuk membantu memahami perkembangan yang tengah terjadi di masa sekarang. Kajian historis yang diperlukan terutama sejarah sosial, bukan sejarah pemikiran, kecuali kalau yang terakhir dinilai memiliki signifikansi sosial. Maraknya sufisme perkotaan (urban sufism) saat ini, misalnya, tentu tidak akan bisa dipahami dengan baik tanpa penjelasan tentang kronologi historis perkembangan sosial masyarakat yang bersangkutan. Teori-teori sosiologi perkotaan tentu akan sangat membantu di sini. Demikian pula fenomena berbagai tarekat di suatu daerah atau negara yang masih hidup hingga kini tak bisa dipahami dengan baik tanpa menelaah sejarah perkembangan tarekat itu sendiri.

Di atas telah disinggung bahwa dalam pendekatan sosial, kajian tokoh cenderung kurang mendapat perhatian, khususnya kajian yang memfokuskan pada aspek pemikiran. Tetapi sebenarnya kajian tokoh sangat mungkin untuk ditelaah dengan pendekatan sosiologis, khususnya apabila tokoh yang bersangkutan memiliki pengikut dan pengagum yang banyak. Teori Max

Weber tentang kharisma atau teori-teori seputar otoritas keagamaan, mungkin dapat membantu untuk mengembangkan kajian mengenai seorang tokoh sufi secara sosiologis. Demikian pula teori tentang hubungan patron-klien dan kepentingan ekonomi politik yang telah disinggung di atas.

Seperti halnya pendekatan reformis, pendekatan sosiologis cenderung kritis terhadap fenomena tasawuf. Hal ini karena, pendekatan sosiologis mencoba melihat fenomena tasawuf sebagai kenyataan manusiawi yang bisa saja bertentangan dengan klaim-klaim dan ajaran-ajaran normatif para sufi itu sendiri. Dengan ungkapan lain, seorang tokoh sufi tidak dilihat sebagai orang suci yang bebas dari kepentingan-kepentingan duniawi baik itu ekonomi, politik, pengaruh dan sebagainya. Misalnya, dalam sebuah kajian tentang kontroversi dan polemik yang melibatkan beberapa tarekat di Indonesia dan organisasi Islam di Indonesia, Martin van Bruinessen menunjukkan dengan baik bahwa polemik itu terjadi bukan saja antara orang-orang tarekat tertentu dengan para penganjur pemurnian Islam, tetapi juga antar tokoh tarekat yang berbeda dan bahkan internal suatu tarekat. Kenyataan ini menurutnya menunjukkan bahwa ada persaingan di antara tokoh-tokoh itu, yang ingin mengukuhkan otoritas mereka masing-masing, dan hal ini menyembul dalam bentuk polemik mengenai keabsahan suatu praktik atau ajaran tasawuf tertentu.

Kita telah membahas enam pendekatan dalam mengkaji tasawuf dan tarekat. Keenam pendekatan ini berbeda dari segi penekanan dan fokus perhatian, namun dapat saja satu pendekatan terbantu oleh pendekatan lainnya. Pendekatan historis misalnya, sangat berguna untuk hampir semua pendekatan, kecuali pendekatan fenomenologis yang memang punya paradigma yang berlainan. Karena itu bukan sesuatu yang mustahil kalau seseorang dapat menggunakan beberapa pendekatan dalam melakukan kajian tersebut selama tidak terjadi inkonsistensi di dalamnya. Pendekatan interdisipliner memang tidak mudah karena menuntut keahlian yang beragam. Tetapi jika hal ini bisa dilakukan, hasil dari sebuah studi akan semakin berbobot. Selain itu, enam pendekatan ini sama sekali belum mencakup semua pendekatan yang mungkin dilakukan. Pendekatan psikologis misalnya tidak dibahas di sini, padahal tasawuf-tarekat sangat dekat dengan masalah kejiwaan.

Di dunia akademik memang tidak ada tuntutan bagi seorang pengkaji tasawuf untuk menjadi seorang sufi sekaligus. Tetapi meskipun tidak menjalani hidup sebagai seorang sufi atau menjadi seorang penganut tarekat tertentu, seorang pengkaji tasawuf-tarekat sedikit banyak akan dipengaruhi oleh ilmu yang dipelajarinya. Inilah yang dituturkan HAMKA di bagian akhir bukunya *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*.

Kita mempelajari Perkembangan tasawuf-tarekat, sejak awal tumbuhnya di zaman Nabi dan perkembangan gerak Tasawuf di Indonesia. Seorang yang telah berpuluh tahun pula menumpahkan perhatian dan men-studi Tasawuf, yaitu Prof. Louis Massignon. Telah dua kali saya berjumpa beliau, pertama di Chicago di tahun 1952, kedua di Lahore di bulan Januari 1958. Pada kedua pertemuan itu, saya lihat bahwa benar-benar ilmu ini mempengaruhi

jiwanya, yaitu: “La yamliku syaian, wa la yamlikuhu syaiun” (tidak mempunyai apa-apa, dan tidak dipunyai oleh apa-apa).

Untuk menghindari penyimpangan sufisme dari garis lurus yang diletakkan para sufisme dari garis lurus yang diletakkan oleh para sufi terdahulu, maka NU meletakkan dasar-dasar tasawuf sesuai dengan khittah ahlussunnah wal jamaah. Dalam kerangka inilah JATMAN (Jam’iyyah Ahl Tarekat Al Mu’tabarah ah Nahdiyah) dibentuk, yaitu untuk memberikan rambu-rambu kepada masyarakat tentang tarekat yang mu’tabarah dan ghairu mu’tabrah.

Kitab pegangan para pengamal tarekat mu’tabarah, jam’iyyah juga menentukan kitab-kitab ketarekatan yang mu’tabarah. Di antara yang termasuk dalam kategori tersebut adalah ihya’ ‘Ulumuddin, Tanwirul Qulub, Jami’ul Ushul, Majmu’atul Khalidiyyah wa Naqsabandiyah, AlFuturhatur Rabbaniyyah, ‘Umdatus Salik Fi Khairil Masalik, Al-Minahas, Sanniyah, Bahjatul Asrar, Ar-Rasyajat, An-Nafahat dan lain sebagainya.

Dalam setiap mu’tamarnya ulama tarekat dan guru mursyid yang tergabung dalam jam’iyyah juga menggelar kajian masalah-masalah keagamaan konterporer, khususnya yang berkaitan dengan aktivitas ketarekatan. Mengikuti jejak pendiri-pendirinya, jam’iyyah juga sangat peduli dengan berbagai isu kebangsaan. Hal itu terlihat dari tema-tema yang di usung disetiap mu’tamar dan musyawarah kubranya. Dalam muktamar ini, misalnya tema yang diusung adalah menggalang kebersamaan jamaah untuk meneguhkan khidmah kaum tarekat kepada bangsa dan Negara.

BAB V

PENUTUP

Seiring dengan masuk dan berkembangnya agama Islam di Indonesia, tasawuf juga mengalami perkembangan yang sangat pesat. Di Indonesia sendiri tasawuf terpecah menjadi dua aliran yaitu tasawuf suni dan tasawuf falsafi. Karena perkembangannya sangat pesat, maka banyak bermunculan aliran-aliran tarekat untuk mempelajari tasawuf.

Perkembangan tarekat dan tasawuf Nusantara mempunyai hakikat tujuan yakni islamisasi penduduk Indonesia yang masih menganut kepercayaan tradisional yang bersifat animisme, dinamisme dengan pengaruh mistiknya, sementara itu tasawuf digunakan oleh para wali untuk mengadakan pendekatan dengan masyarakat. Perkembangan tasawuf-tarekat bukan hanya di pulau Jawa akan tetapi di pulau-pulau lain kepulauan Nusantara.

Dinamika pesatnya perkembangan tasawuf-tarekat di Nusantara karena jalur perdagangan melalui laut yang sudah lancar yang bisa menghubungkan satu daerah dengan daerah lain di Nusantara bahkan di Dunia, faktor lainnya adalah adanya kesadaran Ulama-ulama Indonesia untuk mendalami ilmu agama khususnya di Makkah (sering disebut haji naun, berangkat haji dan dilanjutkan dengan menuntut ilmu bertahun-tahun di kota Makkah, setelah pulang ke kampung mengajarkan agama dan berdakwah)

Berdasarkan hal di atas, perkembangan Islam di Indonesia sangat terkait sejarah dan pemikiran tasawuf-tarekat. Atau dengan kata lain penyebaran Islam di Nusantara tidak dapat dipisahkan dari tasawuf-tarekat. Bahkan "Islam Pertama" yang dikenal di Nusantara ini sesungguhnya adalah Islam yang disebarkan dengan sufistik. Para penyebar Islam di Indonesia itu umumnya pada Da'i yang memiliki pengetahuan dan pengamalan tasawuf-tarekat. Di antara mereka juga banyak yang menjadi pangamal dan penyebar tarekat di Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, Taufik, *Sejarah dan Masyarakat*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987)
- Ali, A. M. D., & Yusof, H., *Quality and qualitative studies: The case of validity, reliability, and generalizability*. Issues in Social and Environmental Accounting, 2011
- Allen, N. J. and J. P. Meyer, "Affective, Continuance, and Normative Commitment to the Organization: An Examination of Construct Validity." *Journal of Vocational Behavior*, 49, 252-276, 1996.

- al Wafa al-Ghanimiy at Taftazaniy, Abu, Sufi dari Zaman ke Zaman, ter. Ahmad Rofi'i „Utsman, (Bandung: Pustaka, 1985),
- Atjeh, Aboebakar, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Ramadhani, 1990)
- Azizy, A. Qodri M.A, *Pengembangan Ilmu-Ilmu ke-Islaman*, (Jakarta: Direktorat Perguruan Tinggi Agama Islam, Departemen Agama RI, 2003)
- Azra, Azyumardi *Akar-akar Historis Pembaharuan Islam di Indonesia Neo-sufisme Abad ke 11-12 H.* (Yayasan Wakaf Paramadina)
- Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: Rajawali Pers, 1996)
- Bara, Antoane, *The Saviour, Husain dalam Kristianitas*, (Jakarta: Citra, 2007)
- Basri, H., *Using qualitative research in accounting and management studies: not a new agenda.* Journal of US-China Public Administration, October 2014, Vol.11, No.10
- Creswell, J.W. (2007). *Qualitative inquiry & research design choosing among five approaches.* Second Edition (Sage Publications – California, 2007)
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren.* (Jakarta: LP3ES, 1982)
- Gibb, H.A.R dan Kremer(ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J Brill, 1961)
- Gill, P., Stewart, K., Treasure, E., & Chadwick, B. Methods of data collection in qualitative research: interviews and focus groups. (British Dental Journal Volume 204 No.6. DOI: 10.1038/bgj.2008.192, 2008)
- Haeri, Fadhlalla, *Jenang-Jenang Sufisme*, terjemahan Ibnu Burdah dan Shohifullah, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000)
- Hakim, Atang Ab. dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam* (Bandung: Rosda Karya, 1999)
- Hamim, Toha, *Faham Keagamaan Kaum Reformis*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000)
- Husein Nasr, Sayyid, *Living Sufism*, terjemahan Abdul Hadi WM., *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994)
- Li, S., & Seale, C. Learning to do qualitative data analysis: An observational study of doctoral work. *Qualitative Health Research*, 17, 1442–1452. <https://doi.org/10.1177/1049732307306924>, 2007
- Mahmud, Abdul Halim. 2001, *Tasawuf di Dunia Islam Bandung*, (Pustaka Setia)

- Mohamed, Z. M., Abdul Majid, A. H., & Ahmad, N., *Tapping new possibility in accounting research, in qualitative research in accounting, Malaysian case*. (Penerbit Universiti Kebangsaan Malaysia, Kuala Lumpur, Malaysia, 2010)
- Mulyati, Sri dkk., *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*, (Jakarta: Kencana, 2004),
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992)
- Noer, Deliar, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta, LP3ES, 1994)
- Nurmila, Nina, Jajat Burhanudin, Kees van Dijk (ed.). *Islam in Indonesia: Contrasting Images and Interpretations*. (Amsterdam University Press, 2013)
- Ra'uf, M.A, *A Brief History of Islam with Special Reference to Malaysia* (K. Lumpur: Oxford University Press, 1964)
- Solihin, dkk, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: Nuansa, 2005)
- Sosrodiharjo, Soejito, *Descriptive Sociology and Adat/Law Special issue*, (English Edition, 1963)
- Spencer Trimingham, J, *The Sufi Order in Islami* (New York: Oxford University Press, 1973)
- Van Bruinessen, Martin, *Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, 1995)
- , *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994)

INDEKS

A

Abd al-Ra'uf Sinkel 19
agama...5, 6, 9, 13, 14, 15, 16, 19, 21, 26, 27, 28,
29, 30, 34, 42, 44, 46, 48, 50, 52, 53, 54, 55,
56, 63, 64, 65, 66, 68, 71, 72, 75, 78, 80, 81,
82, 92
Ahl al-Shuffah.....28
Archipelago.....4, 5
asketis-mistis27

B

batin.....13, 26, 27, 47, 60, 61
bias.....23, 30, 75
brotherhoods 11, 19

D

dhahir.....13, 26, 59

E

etimologi26

F

filosofis.....15, 58, 62, 66

H

halaqah13
Hamzah Fansuri.....11, 19, 40, 41, 42, 43, 71
Hindu17, 18, 27, 30, 42, 53, 68, 69, 71
historis 11, 12, 24, 73, 74, 75, 77, 84, 85, 87, 89,
90

I

Ibn 'Arabi7, 8, 15, 62, 75, 79, 81, 82, 83, 85

K

khanaqah.....5, 8
khayali.....27
komparatif.....24
kualitatif.....21, 22, 23, 24

L

lugha.....26

M

metode21, 22, 23, 24, 58, 60, 66
Metode kualitatif.....21, 22
modernisme.....16, 62

N

Naqsyabandiyah.....17, 19, 20, 41, 69, 95
Nusantara3, 5, 11, 12, 15, 16, 21, 39, 40, 53, 57,
62, 68, 71, 72, 92

O

organisasi 7, 9, 10, 14, 17, 19, 20, 49, 64, 67, 68,
69, 71, 90

P

persuasif.....23
Pesantren.....18, 70, 94

Q

Qadiriyyah20, 38
Qodiriyyah.....11, 19, 20, 71

R

ribat.....5, 9
riset kepustakaan21
Ritus14, 64

S

salik7
sekunder21, 23
Sosio-Historis3, 11, 12, 21
sosiologis14, 65, 67, 73, 88, 89
sufisme.....5, 6, 15, 19, 29, 34, 62, 68, 71, 79, 81,
84, 85, 88, 89, 94
syekh10, 18, 70, 71
Syeikh Yusuf Makassar19

T

tarekat4, 5, 7, 8, 9, 10, 11, 12, 15, 16, 17, 18, 19,
20, 21, 26, 40, 41, 51, 59, 62, 66, 67, 68, 69,
70, 71, 72, 73, 74, 75, 76, 77, 79, 82, 85, 88,
89, 90, 91, 92, 95
tasawuf 4, 5, 6, 7, 8, 9, 11, 12, 17, 21, 26, 27, 28,
29, 30, 31, 33, 34, 35, 36, 37, 39, 41, 42, 43,
47, 50, 56, 57, 58, 59, 60, 61, 62, 66, 68, 69,
73, 74, 75, 76, 77, 78, 79, 81, 82, 85, 86, 88,
89, 90, 92
turuq.....10

Z

zahid.....5, 6
zawiyah.....5, 9
zikir.....16, 17, 58, 62, 69

Zoroaster.....27