

Laporan Penelitian

Perkembangan Institusi

# SPIRITUAL ISLAM

(KAJIAN TERHADAP TASAWUF DAN TAREKAT DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGIS)

HAMIDAH



FAKULTAS DAKWAH DAN KOMUNIKASI  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH  
PALEMBANG 1436 H / 2015 M

Laporan Penelitian

**PERKEMBANGAN  
INSTITUSI SPIRITUAL ISLAM:  
(KAJIAN TERHADAP TASAWUF DAN  
TAREKAT DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGIS)**



**HAMIDAH**

**FAKULTAS DAKWAH DAN KOMUNIKASI  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI RADEN FATAH  
PALEMBANG**

**2015**

**Dilarang memperbanyak, mencetak atau menerbitkan sebagian maupun seluruh buku ini tanpa izin tertulis dari penerbit**

**Ketentuan Pidana**

**Kutipan Pasal 72 Undang-undang Republik Indonesia Nomor 19 Tahun 2002 Tentang Hak Cipta**

1. Barang siapa dengan sengaja dan tanpa hak melakukan sebagaimana dimaksud dalam pasal 2 ayat (1) atau pasal 49 ayat (1) dan ayat (2) dipidana dengan pidana penjara masing-masing paling singkat 1 (satu) bulan dan/atau denda paling sedikit Rp. 1.000.000,00 (satu juta rupiah), atau pidana penjara paling lama 7 (tujuh) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 5.000.000,00 (lima juta rupiah).
2. Barang siapa dengan sengaja menyiarkan, memamerkan, mengedarkan, atau menjual kepada umum suatu ciptaan atau barang hasil pelanggaran Hak Cipta atau hak terkait sebagaimana dimaksud pada ayat (1) dipidana dengan pidana penjara paling lama 5 (lima) tahun dan/atau denda paling banyak Rp. 500.000.000,00 (lima ratus juta rupiah).

---

## **PERKEMBANGAN INSTITUSI SPIRITUAL ISLAM (Kajian Terhadap Tasawuf dan Tarekat Dalam Perspektif Sosiologis)**

---

Penyusun : Hamidah  
Layout : Haryono  
Desain Cover : Haryono

**Diterbitkan oleh**

**Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Raden Fatah**

**Dicetak Oleh: NoerFikri Offset bekerja sama dengan  
Fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN RF**

**NoerFikri Offset**

Jl. KH. Mayor Mahidin No. 142

Telp/Fax : 366 625

Palembang – Indonesia 30126

E-mail : [noerfikri@gmail.com](mailto:noerfikri@gmail.com)

Cetakan I : Desember 2015

Hak Cipta dilindungi undang-undang pada penulis

All right reserved

ISBN : 978-602-7379-49-7



## KATA PENGANTAR

Tiada kata yang paling pantas pertama kali terungkap selain syukur kehadirat Allah SWT. atas terlaksananya penelitian ini. Awalnya merupakan beban berat untuk menyelesaikannya, namun berkat rahmat dan pertolongannya jualah penelitian ini dapat dilakukan dan selesai sesuai waktu yang telah ditetapkan.

Penelitian ini terlaksana berkat keterlibatan berbagai pihak. Oleh karena itu saya ingin menyampaikan ucapan terima kasih dari hati yang dalam kepada pihak-pihak yang turut membantu baik secara langsung maupun tidak langsung dalam penelitian ini.

Ucapan terima kasih saya sampaikan pada fakultas Dakwah dan Komunikasi UIN Raden Fatah yang telah merekomendasikan bahwa penelitian ini layak untuk dilakukan dan telah memberikan bantuan dana sehingga penelitian ini selesai sesuai harapan.

Terima kasih selanjutnya saya sampaikan kepada rekan-rekan dosen fakultas dakwah atas diskusi-diskusi dan masukan-masukannya yang sangat berharga dan dapat menutupi kekurangan-kekurangan yang ada sehingga penelitian ini menjadi lebih baik.

Besar harapan, hasil penelitian ini dapat menjadi masukan bagi institusi dakwah dan para praktisi dakwah (aktivis dakwah) dalam merancang strategi dakwah sehingga dakwah yang dilakukan dapat berjalan secara efektif dan efisien. Di samping itu hasil penelitian ini diharapkan dapat



memberikan motivasi dan inspirasi untuk berinovasi dalam menjawab tantangan dimedan dakwah yang semakin sulit.

Menyadari kekurangan yang ada, kritik dan saran sangat diharapkan agar hasil penelitian ini menjadi lebih baik. Demikian juga semoga kekurangannya menjadi bahan perbaikan semua pihak.

Peneliti

## DAFTAR ISI

HALAMAN DEPAN.....	i
KATA PENGANTAR .....	iii
DAFTAR ISI .....	v

### **BAB I PENDAHULUAN**

A. Rumusan Masalah .....	6
B. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	6
C. Kerangka Teori .....	7
D. Metode Penelitian .....	17

### **BAB II INSTITUSI SPIRITUAL ISLAM (TASAWUF DAN TAREKAT)**

A. Pengertian.....	21
B. Asal Usul Tasawuf .....	24

### **BAB III TASAWUF NUSANTARA**

A. Masuknya Tasawuf ke Indonesia .....	37
B. Pemikiran Tokoh Tasawuf di Indonesia .....	40

### **BAB IV INSTITUSI SPIRITUAL ISLAM DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGIS**

1. Pendekatan Historis .....	62
2. Pendekatan Filologis .....	65
3. Pendekatan Fenomenologis .....	68
4. Pendekatan Tradisionalis.....	72
5. Pendekatan Reformis.....	77
6. Pendekatan Sosiologis .....	83

## BAB V PENUTUP

## DAFTAR PUSTAKA



# BAB I

## PENDAHULUAN

Dalam perkembangan sejarahnya, tasawuf mula-mula merupakan kegiatan individual. Timbulnya Tasawuf ditandai dengan munculnya para zahid yang mengasingkan diri atau mengembara dari satu tempat ke tempat lain. Kemudian terbentuk tempat-tempat yang menjadi pusat kegiatan para sufi yang dinamakan *ribat* (istilah lainnya: *zawiyah* atau *khanaqah*). *Ribat* pada mulanya didirikan sebagai tempat istirahat bagi para zahid yang mengembara. Selanjutnya *ribat* 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.

Peralihan tasawuf yang bersifat individual kepada tarekat sebagai suatu lembaga melahirkan berbagai macam tarekat. Tarekat-tarekat yang muncul hingga dewasa ini banyak sekali jumlahnya. Ada yang merupakan tarekat induk yang diciptakan 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 keadaan setempat atau keadaan bangsa yang menganut tarekat-tarekat itu. *Shorter Encyclopedia of Islam* memuat ratusan nama tarekat (183 macam tarekat, baik tarekat induk maupun cabang).<sup>1</sup>

Menurut Azyumardi Azra:

---

<sup>1</sup>H.A.R. Gibb dan Kreamer (ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J.

"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 semacam ini mengandung potensi yang tinggi untuk memobilisasi massa dalam jumlah besar, dan sebagai konsekwensinya, maka tariqah dari waktu ke waktu menjadi dasar bagi gerakan sosial politik."<sup>2</sup>

Hal serupa ini menunjukkan bahwa selain mempunyai fungsi keagamaan, tarekat-tarekat tertentu pun mempunyai kekuatan politik. Syaikh-syaikh tarekat yang karismatik akan dapat memainkan peranan pentingnya dalam merekrut massa dan dapat pula memainkan peranan penting dalam perpolitikan. 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.

---

<sup>2</sup>Azyumardi Azra, *Akar-akar Historis Pembaharuan Islam di Indonesia Neo Sufisme Abad ke-11-12 H.*, (Yayasan Wakaf Paramadina), hlm. 3.



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."<sup>3</sup>

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.

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 luar, khususnya dominasi politik penjajahan Eropa yang sekaligus memunculkan perubahan-perubahan sosial budaya yang cepat dan berdampak luas.

Mistisisme dalam Islam diberi nama Tasawuf dan oleh kaum orientalis Barat disebut sufisme. Kata *sufisme* dalam istilah orientalis Barat tersebut khusus dipakai untuk mistisisme Islam. Sufisme tidak dipakai untuk mistisisme yang terdapat dalam agama lain.

---

<sup>3</sup>Soejito Sosrodiharjo, *Op. cit.*, hlm. 23.



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.

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.

Sejarah mencatat bahwa sejak abad III/IX ada ketegangan-ketegangan yang serius antara para *zāhid*/sufi dengan para fuqaha' dan mutakallimin. Dalam ketegangan tersebut banyak para *zāhid*/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*.

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.<sup>4</sup>

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*

---

<sup>4</sup>Sayyid Husein Nasr, *Living Sufism*, terjemahan Abdul Hadi WM., *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), hlm. 111.



*al-Ulum fi Kashf al-Ma'lum*. Abd al-Rauf mempergunakan kiasan itu dalam tulisan *Daka'ik al-Huruf*.<sup>5</sup>

Mencermati hal ini, Perkembangan Institusi Spiritual Islam: Kajian Terhadap Tasawuf dalam Perspektif Sosiologi menarik untuk diteliti.

#### A. Rumusan Masalah

Secara umum studi ini menjadi penting dan strategis untuk mencermati institusi spiritual islam yang berkembang di Nusantara.

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

#### B. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

Studi tentang *Perkembangan Institusi Spiritual Islam: Kajian Terhadap Tasawuf dan Tarekat Nusantara* menarik untuk diteliti bertujuan : (1). Untuk mengetahui bagaimana konsep Institusi Spiritual Islam (tasawuf dan tarekat)(2). Untuk mengetahui latar belakang historis Institusi Spiritual Islam (3). Untuk mengetahui Perkembangan Institusi Spiritual Islam dalam Perspektif Sosiologis

Penelitian tentang *Perkembangan Institusi Spiritual Islam: Kajian Terhadap Tasawuf dan Tarekat dalam Perspektif Sosiologis* diharapkan berguna sebagai pengayaan khazanah intelektual

---

<sup>5</sup>Taufik Abdullah, *Sejarah dan Masyarakat*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), hlm. 92.



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

Myers (1996) 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 *transcendental*. 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 (*transcendensi* 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

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 interdipendensi 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 merefleksi 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".<sup>6</sup>

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

---

<sup>6</sup>Azyumardi Azra, "Syiah di Indonesia: Antara Mitos dan Realitas" dalam jurnal *Ulumul Quran* No. 4, Vol. VI Tahun 1995, hlm. 15.

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 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 organisai 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."<sup>7</sup>

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).<sup>8</sup>

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

---

<sup>7</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 320.

<sup>8</sup>Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 229.



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, 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.<sup>9</sup>

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

---

<sup>9</sup>Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Ramadhani, 1990), hlm. 79.

otoritas mutlak atas murid-muridnya, baik dalam persoalan kehidupan spiritual maupun material."<sup>10</sup>

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. Syekh-syekh 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

---

<sup>10</sup>Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 137.



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."<sup>11</sup>

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

---

<sup>11</sup>Soejito Sosrodiharjo, *Op. cit.*, hlm. 23.



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.<sup>12</sup>

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

Dewasa ini terdapat dua pusat tarekat Syatariyah 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

---

<sup>12</sup>Zamakhsyari Dhofier, *Op. cit.*, hlm. 141.

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 Wahidiyah oleh Kyai Majid Ma'ruf. Secara teoritis tarekat ini terbuka sifatnya, karena orang tidak usah mengucapkan sumpah untuk 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**

Studi tentang "Perkembangan Institusi Spiritual Islam: Kajian Terhadap Tasawuf dan Tarekat dalam Perspektif Sosiologis" dilakukan dengan riset kepustakaan (*library research*) yang berusaha menggali datayang dikumpulkan melalui literatur dari berbagai sumber; buku-buku, surat kabar, jurnal dan sebagainya yang berkaitan dengan permasalahan dibahas

Bahan bacaan tersebut berasal dari data primer yang merupakan karya yang terkait dengan Tasawuf dan Tarekat



yang merupakan 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.

### 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. Sebagaimana dikemukakan Mestika Zed bahwa; *Library research* memiliki empat cirri, 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 pustka sedikit banyak mengandung prasangka (*bias*) atau titik pandangan orang yang membuatnya. *Keempat*, kondisi data pustaka tidak dibatasi oleh ruang dan waktu. Peeliti berhadapan dengan informasi tetap, artinya kapan pun ia dating dan pergi, data tersebut tidak akan berubah karena sudah merupakan data mati yang tersimpan dalam rekaman tertulis (teks, angka, gambar, rekaman tape atau film)

### **Teknik Pengumpulan Data**

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.

### **Teknik Analisis Data**

Setelah tahap penyeleksian data dilakukan, kemudian dianalisis dengan menggunakan metode historis, analisis serta komparatif.

## BAB II

# INSTITUSI SPIRITUAL ISLAM (TASAWUF DAN TAREKAT)

### A. Pengertian

Secara bahasa tasawuf diartikan sebagai *Sufisme* (bahasa arab: تصوف) adalah ilmu untuk mengetahui bagaimana cara menyucikan jiwa, menjernihan akhlaq, membangun *dhahir* dan batin, untuk memperoleh kebahagiaan yang abadi. Tasawuf pada awalnya merupakan gerakan (menjauhi hal duniawi) dalam Islam, dan dalam perkembangannya melahirkan tradisi mistisme Islam. Tarekat (pelbagai aliran dalam Sufi) sering 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 tersebar 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 diantaranya: 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." [11. Sha'rani, al-Tabaqat al-Kubra (Kairo, 1374), I, 4.] Beberapa pendapat bahwa tasawuf bukan berasal dari Islam diantaranya: 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-mistis dalam ajaran Islam (Mr. G.B.J Hiltermann & Prof.Dr.P.Van De Woestijne).

(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 (*uitvloei*) 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**

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 Kututupkan 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 diperaktekkan 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. Diantara 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 menandakan 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 kedalam 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 diantara 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 diantaranya 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 harap Maksud 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. Diantara ayat-ayat yang menjadi landasan tasawuf adalah nash-nash Qur'any yang menganjurkan untuk beribadah pada malam hari baik dalam bentuk bertasbih ataupun qiyamullail diantaranya 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 dimalam 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 sebelumnya, 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.[1] 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-Tsauri dan Rabi'ah al-'Adawiyah. [2]

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, hidupakanlah 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



mendekatkan diri kepada Allah Swt. Diantara para Ahlus 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 terkenalnya 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 berbaur 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 akhirnya 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-Bustani dan al-Hallaj. Dan puncak kecemerlangan tasawuf suni 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.[3]

# 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 Indonesia 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. Diantara para pelopor berkembangnya aliran tasawuf di Indonesia, sebagaimana yang disebutkan di beberapa literatur diantaranya 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 Makkah<sup>13</sup>[1].

Abdurrauf As-sinkili setelah belajar beberapa lama kemudian diangkat sebagai khalifah Tarekat Syatariyah oleh Muhammad Al Quraisy. Dirinya kembali ke Aceh setelah gurunya meninggal. Keberadaannya di tanah Aceh cukup dipandang oleh para penduduk bahkan dijadikan sebagai panutan dimasyarakat, 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 ditanah Rencong ini.

Adapun Nuruddin Muhammad bin Ali bin Muhammad Ar-Raniri (Ar-raniri) masuk ketanah 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 disandangnya 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 Banja 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 dikalangan Ahlu Tarekat, dewasa ini di Indonesia berkembang dua macam kelompok tarekat, yaitu tarekat *mu'tabarrah* dan *ghairu mu'tabarrah*. Beberapa kelompok yang tergolong *mu'tabarrah* seperti; Qodariyah, Naqsyabandiyah, Tijaniyah, Syathariyah, Syadzaliyah, Khalidiyah, Samaniyah dan Alawiyah. Dari sekian banyak Thariqat *mu'tabarrah* (berdasarkan muktamar NU di pekalongan tahun 1950, dinyatakan 30 macam Thariqot yang di nilai *mu'tabarrah* ), 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, diantaranya 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. Diantaranya Syeikh Hamzah Fansuri, Syeikh Nawawi al- Bantani, Syeikh H. Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA), Walisongo dan Syeikh Siti Jenar.

## 1. Syeikh Hamzah Fansuri

Hamzah Fansuri dilahirkan di kota Barus atau Fansur, sekarang merupakan kota kecil Pantai Barat Sumatra, antara Sibolga (Sumatra Utara) dan Singkel (Aceh Selatan). Hamzah Fansuri belajar di berbagai tempat, seperti; Aceh, Jawa, Tanah Melayu, India, Persia, Arab, dsb. Diantara 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:

١. وَتَحْنُ 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 rohaniahnya sendiri.

Beliau juga menguasai bahasa Arab, Persia, Urdu, dan 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 'Ilmi Suluuki wat Tauhid*, *Syarbul 'Asyiqin*, *Al- Muhtadi*, *Ruba'i Hamzah al Fansur*.

## 2. Syekh Nawawi al- Bantani

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, diantaranya adalah K.H Hasyim Asy'ari (pendiri NU dan Pahlawan nasional), K.H Ahmad Dahlan (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*.

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. **Syeikh H. Abdul Malik Karim Amrullah (HAMKA)**

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.

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 kebid'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.

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

#### 4. Walisongo

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 Periculak, 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 disamping 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*<sup>14</sup> [2]

Tasawuf sunni adalah bentuk tasawuf yang memagari dirinya dengan Al-Qur'an dan Al Hadits secara ketat, serta mengaitkan ahwal (keadaan) dan maqamat (tingkat rohaniah) 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 Tasawuh Syeikh Siti Jenar**

Salah satu bagian ajaran yang disampaikan Syek Siti Jenar adalah ajaran "Sangkan Paraning Dumadi" artinya asal dari segala ciptaan. Menurut Syek Siti Jenar bahwa pangkal



dari segala ciptaan adalah Dzat Wajibul Wujud yang tak terdefiniskan 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 Terdefiniskan itulah Dzat Wajibul Wujud. Yang Tak Terdefiniskan mewahyukan Diri sebagai Pribadi Ilahi yang disebut Allah. Inilah tahap Wahdah dimana Yang Tak Terdefiniskan mewahyukan diri menjadi Rabbul Arbab. Dari tahap wahdah ini kemudian mewahyukan Diri sebagai Nur Muhammad. Inilah tahap Wahidiyah dimana Yang Tak Terdefiniskan 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, diantaranya :

1. 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.

2. 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.



## BAB IV

# INSTITUSI SPIRITUAL ISLAM DALAM PERSPEKTIF SOSIOLOGIS

Myers (1996) 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

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 interdipendensi 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 teoretis, 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".<sup>15</sup>

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

---

<sup>15</sup>Azyumardi Azra, "Syiah di Indonesia: Antara Mitos dan Realitas" dalam jurnal *Ulumul Quran* No. 4, Vol. VI Tahun 1995, hlm. 15.



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.

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 organisai 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."<sup>16</sup>

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).<sup>17</sup>

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

---

<sup>16</sup>Deliar Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1994), hlm. 320.

<sup>17</sup>Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994), hlm. 229.



dalam melawan penjajah, karena yakin akan keampuhannya. Ironisnya tidak sedikit nyawa melayang sia-sia selama perjuangan kemerdekaan.

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.<sup>18</sup>

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."<sup>19</sup>

---

<sup>18</sup>Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, (Solo: Ramadhani, 1990), hlm. 79.

<sup>19</sup>Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 137.

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.



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 Syia'h 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 harus pula 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. 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?

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 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-Ghazāli. 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 bioragrafi 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 mengisahkannya seperti yang dikisahkan oleh Ibn al-'Arabi sendiri, dengan tetap mencoba menetapkan kapan tanggal dan/atau tahun terjadinya mimpi-mimpi tersebut. Jadi yang dilakukan Addas 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 pra-konsepsi 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 dinautnya lebih otentik dari agama-agama lain. Bias semacam ini terutama dapat kita temukan pada tulisan orientalis yang mencoba membuktikan bahwa asal usul tasawuf 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 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 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, ditulis secara manual (tulis 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, 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. 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 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, 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 perangkap 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 ia adalah temuan mereka sendiri melalui pengalaman pribadi (it is their discovery of their personal experience). Lantas, 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. 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 Tradisionalis**

Pendekatan tradisionalis 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 tradisionalis ini disebut juga "filsafat perenial", yaitu filsafat yang mendasarkan diri pada anggapan bahwa dalam hidup ini ada



kebenaran dan kearifan abadi (sophia perenis/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 tradisionalis dari segi bahwa keduanya 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 tradisionalis melangkah lebih jauh. Kalau Corbin mengatakan bahwa untuk memahami Ibn 'Arabi orang harus menjadi "murid" Ibn 'Arabi untuk "sementara waktu", maka bagi kalangan tradisionalis, 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 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 tradisional/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 Makhluf, 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 kusimpan 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 memperbarui 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 menyesalkan 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 penilainnya, 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 obyektifitas, 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 menghindari 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.

Bagian 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, justru 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. 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 inter-disipliner 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 sangat dekat dengan masalah kejiwaan.

Dalam pendahuluan makalah ini saya menyinggung “problematika” ilmu dan amal dalam mengkaji tasawuf. Di dunia akademik memang tidak ada tuntutan bagi seorang pengkaji tasawuf untuk menjadi seorang sufi sekaligus. Tetapi meskipun tidak menjalani hidup sebagai seorang sufi, seorang pengkaji tasawuf sedikit banyak akan dipengaruhi oleh ilmu yang dipelajarinya. Inilah yang dituturkan HAMKA di bagian akhir bukunya Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya.

Kita mempelajari Perkembangan Tasawuf, 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).

## 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 dualiran yaitu tasawuf suni dan tasawuf falsafi.

Karena perkembangannya sangat pesat, maka banyak bermunculan aliran-aliran tarekat untuk mempelajari tasawuf.

Perkembangan taswuf di Indonesia 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 bukan hanya di pulau jawa akan tetapi di pulau-pulau lain kepulauan nusantara.

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

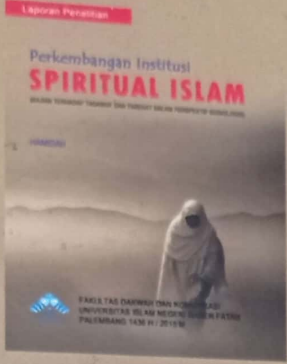


## DAFTAR PUSTAKA

- 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)
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*. (Jakarta: LP3ES, 1982)
- Gibb, H.A.R dan Kreamer(ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J Brill, 1961)
- Hakim, Atang Ab. dan Jaih Mubarak, *Metodologi Studi Islam* (Bandung: Rosda Karya, 1999)
- Hamim, Toha, *Faham Keagamaan Kaum Reformis*, (Yogyakarta: Tiara Wacana, 2000)

- Mahmud, Abdul Halim. 2001, *Tasawuf di Dunia Islam Bandung*, (Pustaka Setia)
- Nasution, Harun, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992)
- Noer, Deliar, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta, LP3ES, 1994)
- Solihin, dkk. 2005, *Akhlak Tasawuf*, (Bandung: Nuansa)
- Sosrodiharjo, Soejito, *Descriptive Sociology and Adat/Law Special issue*, (English Edition, 1963)
- Van Bruinessen, Martin, *Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, 1995)
- , *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1994)





Penerbit dan Percetakan  
**NoerFikri**  
Jl. Mayor Mahidin No. 142  
Tlp./Fax. 0711-366625  
E-mail : noerfikri@gmail.com  
Palembang - Indonesia

