DAKWAH SUFISTIK
(Studi Fenomenologi Atas Dakwah KH Mukhlason)

TESIS

Diajukan untuk Memenuhi Sebagian Syarat
Memperoleh Gelar Magister dalam Program Studi
Komunikasi dan Penyiaran Islam

Oleh:

MOCH. NASHRULLOH
NIM: F02717225

PASCASARJANA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL
SURABAYA
2019

PERNYATAAN KEASLIAN

Yang bertanda tangan di bawah ini saya,

Nama : Moch. Nashrulloh

NIM : F02717225

Program : Magister (S-2)

Institusi : Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya

Dengan sungguh-sungguh menyatakan bahwa TESIS ini secara keseluruhan hasil penelitian atau karya saya sendiri, kecuali pada bagian-bagian yang dirujuk sumbernya.

Surabaya, 18 Juli 2019

Saya yang menyatakan,

METERAI TEMPEL 6000

Moch. Nashrulloh

iii

HALAMAN PERSETUJUAN

Tesis berjudul *"DAKWAH SUFISTIK (Studi Fenomenologi Atas Dakwah KH Mukhlasom)"* yang ditulis oleh Moch. Nashrulloh ini telah disetujui oleh pembimbing pada tanggal 18 Juli 2019.

Oleh

PEMBIMBING

(Dr. Hj. LILIK HAMIDAH, S. Ag., M. Si)
NIP. 197312171998032002

iv

PERSETUJUAN TIM PENGUJI TESIS

Tesis yang berjudul "*DAKWAH SUFISTIK* (*Studi Fenomenologi Atas Dakwah KH Mukhlisun*)" yang telah ditulis oleh Moch. Nashrulloh ini diuji pada tanggal 31 Juli 2019.

Tim Penguji:

1. Dr. Hj. Lilik Hamidah, S. Ag., M. Si (Pembimbing/Ketua) (.....)
2. Dr. Agoes Moh. Moefad, SH., M. Si (Penguji I) (.....)
3. Prof. Dr. H. Shonhaji, Dip., Is (Penguji II) (.....)

Surabaya, 13 Agustus 2019

Direktur,

Prof. Dr. H. Aswadi, M.Ag
NIP. 196004121994031001

KEMENTERIAN AGAMA
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA
PERPUSTAKAAN

Jl. Jend. A. Yani 117 Surabaya 60237 Telp. 031-8431972 Fax.031-8413300
E-Mail: perpus@uinsby.ac.id

LEMBAR PERNYATAAN PERSETUJUAN PUBLIKASI
KARYA ILMIAH UNTUK KEPENTINGAN AKADEMIS

Sebagai sivitas akademika UIN Sunan Ampel Surabaya, yang bertanda tangan di bawah ini, saya:

Nama : MOCH NASHRULLOH
NIM : F0271 7225
Fakultas/Jurusan : KPI PASCASARJANA
E-mail address : nasrul.ariep @ Gmail.com

Demi pengembangan ilmu pengetahuan, menyetujui untuk memberikan kepada Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif atas karya ilmiah :
☐ Sekripsi ☒ Tesis ☐ Desertasi ☐ Lain-lain (.....)
yang berjudul :

DAKWAH SUFISTIK (STUDI FENOMENOLOGI ATAS DAKWAH KH MUKHLASON)

beserta perangkat yang diperlukan (bila ada). Dengan Hak Bebas Royalti Non-Eksklusif ini Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya berhak menyimpan, mengalih-media/format-kan, mengelolanya dalam bentuk pangkalan data (database), mendistribusikannya, dan menampilkan/mempublikasikannya di Internet atau media lain secara *fulltext* untuk kepentingan akademis tanpa perlu memintа ijin dari saya selama tetap mencantumkan nama saya sebagai penulis/pencipta dan atau pemilik yang bersangkutan.

Saya bersedia untuk bertanggung secara pribadi, tanpa melibatkan pihak Perpustakaan UIN Sunan Ampel Surabaya, segala bentuk tuntutan hukum yang timbul atas pelanggaran Hak Cipta dalam karya ilmiah saya ini.

Demikian pernyataan ini yang saya buat dengan sebenarnya.

Surabaya, 21 AGUSTUS 2019

Penulis

(MOCH. NASHRULLOH)
nama terang dan tanda tangan

ABSTRAK

Nashrulloh, Moch., F02717225, Dakwah Sufistik (Studi Fenomenologi Atas Dakwah KH Mukhlason), 2019.

Fokus penelitian ini mengkaji tentang permasalahan yang dirumuskan masalahnya tentang 1). Konsep dakwah sufistik KH Mukhlason; 2). Proses sufistik KH Mukhlason; 3). Makna dakwah sufistik KH Mukhlason. Dalam penelitian ini, digunakan jenis penelitian kualitatif. Pengumpulan data penelitian ini dilakukan dengan cara observasi, dokumentasi, dan wawancara mendalam terhadap informan.

Berdasarkan penelitian ini, bisa diketahui bahwa konsep dakwah sufistik mengkaji tentang ketauhidan. Audien diarahkan untuk melaksanakan tindakan sufistik, yaitu ilmu, amal (*laku*), dan istiqamah. Ketiga hal ini merupakan pondasi dasar untuk bisa sampai ke ranah *batiniah* (Allah), yaitu hati bisa sampai *liqa'* (bertemu) kepada Allah, yang menyebabkan hati menjadi tenang.

Adapun proses sufistik yang dilakukan, yaitu *washilun* dan *majdubun.* Proses *washilun* merupakan proses yang dilakukan sedikit demi sedikit dengan tetap berada di jalur syariat, sehingga tidak bertentangan dengan hukum syariat. Sedangkan proses *majdubun* merupakan proses yang dilakukan dengan cara yang ekstrim, terjun dari atas ke bawah, atau yang biasa disebut *wahdatul wujud*.

Konsep dan proses dakwah sufistik tersebut dilaksanakan guna membenahi pola kehidupan umat Islam yang mayoritas terlalu disibukkan dengan urusan dunia, sehingga melupakan urusan akherat. Dengan penerapan dakwah sufistik ini, diharapkan umat Islam menjadi damai, hidup tentram tanpa ada tindakan-tindakan yang merugikan orang lain.

Penelitian ini bisa dijadikan referensi tambahan bagi rekondisi peneliti selanjutnya, dengan penelitian lebih mendalam tentang konstruksi dakwah bukan hanya persoalan yang bersifat syariat belaka.

Kata Kunci: Ilmu, Amal (*laku*), Istiqamah, *Washilun*, *Majdubun*, Dakwah Sufistik, KH. Mukhlason.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ABSTRACT

Nashrulloh, Moch., F02717225, Sufistic Da'wah (Phenomenology's Study of Da'wah KH Mukhlason), 2019.

The focus of this study examines the problems formulated the problem is about 1). The concept of sufistic preaching KH Mukhlason; 2). Sufistic Process of KH Mukhlason; 3). The meaning of Sufistic preaching KH Mukhlason. In this study, used a type of qualitative research. The collection of data research is done by observation, documentation, and in-depth interviews towards informants.

Based on this research, it can be seen that the concept of Sufistic preaching reviewing the unity of God. The audience is directed to carry out the action sufistic, namely science, charity (behavior), and istiqamah. These three things are the foundation the basis for getting to the inner realm (Allah), namely the heart can be up to liqa ' (meeting) to God, which causes the heart to calm down.

The sufistic process is carried out, namely washilun and majdubun. The washilun process is a process that is carried out little by little with remain on the Shari'a path, so that it does not conflict with Sharia law. While the majdubun process is a process that is carried out in a way that is extreme, plunge from top to bottom, or commonly called wahdatul wujud.

The concept and process of sufistic da'wah was carried out to improve the pattern of Muslims's life, the majority of which are too busy with matters the world, so forget about the end of affairs. With the application of this sufistic propaganda, it is hoped that Muslims will become peaceful, peaceful life without actions that harm others.

This research can be used as an additional reference for researchers's reconditioning, with more in-depth research about the construction of da'wah not only a matter of a shari'a nature.

Keywords: Science, Amal, Istiqamah, Washilun, Majdubun, Da'wah Sufistic, KH. Mukhlason.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL LUAR i

HALAMAN JUDUL DALAM……... ii

PERNYATAAN KEASLIAN…… iii

HALAMAN PERSETUJUAN iv

HALAMAN TIM PENGUJI TESIS..…… v

PEDOMAN TRANSLITERASI…… vi

ABSTRAK……. vii

HALAMAN MOTTO……. ix

HALAMAN PERSEMBAHAN..……... x

KATA PENGANTAR……..…….. xi

DAFTAR ISI xiii

BAB I : PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah 1

B. Identifikasi Masalah..... 10

C. Rumusan Masalah……..... 11

D. Tujuan Penelitian..... 11

E. Kegunaan Penelitian..... 12

F. Definisi Konsep..... 13

G. Penelitian Terdahulu..... 26

H. Metode Penelitian..... 31

I. Sistematika Pembahasan..... 41

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II : SUFISME DAN DAKWAH SUFISTIK

A. Dinamika Sufisme di Indonesia

1. Pengertian Sufisme……..... 43
2. Tipologi Latar Belakang Munculnya Gerakan Sufisme. 47
3. Tingkatan Sufisme……...…… 56
4. Sufisme di Indonesia……..……..... 58

B. Dakwah Sufistik

1. Pengertian Dakwah Sufistik……..……..... 65
2. Model-model Dakwah Sufistik……...……..... 71

C. Teori Sosial

1. Teori Fenomenologi Alfred Schutz..... 86
2. Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann……..... 89

BAB III : DAKWAH SUFISTIK KH MUKHLASON

A. Profil KH Mukhlason

1. Profil KH Mukhlason……..... 96
2. Tokoh-tokoh Yang Mempengaruhi KH Mukhlason…... 100
3. Latar Belakang Dakwah Sufistik KH Mukhlason..... 103
4. Karya-karya KH Mukhlason..... 103

B. Konsep Dakwah Sufistik KH Mukhlason

1. Konsep Dakwah Sufistik KH Mukhlason…….. 104
2. Tujuan Dakwah Sufistik KH Mukhlason……... 107
3. Metode Dakwah Sufistik KH Mukhlason…….. 110

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

C. Proses Dakwah Sufistik KH Mukhlason…… 110

D. Makna Dakwah Sufistik Bagi KH Mukhlason……. 119

BAB IV : TEMUAN PENELITIAN DAN ANALISIS DATA

A. Temuan Penelitian

1. Dakwah Sufistik KH Mukhlason……. 126

2. Konsep Dakwah Sufistik KH Mukhlason……... 131

3. Proses Dakwah Sufistik KH Mukhlason……. 134

4. Makna Dakwah Sufistik KH Mukhlason…… 136

B. Pembahasan Dengan Teori Fenomenologi dan Konstruksi Sosial

1. Analisis Teori Fenomenologi Alfred Schutz…..... 138

2. Analisis Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann……..…… 97 143

BAB V: PENUTUP

A. Kesimpulan…….. 150

B. Saran…..……..... 153

DAFTAR PUSTAKA..... 155

LAMPIRAN……... 165

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Modernitas sebagai bentuk peradaban yang dihasilkan oleh proyek-proyek Pencerahan, secara positif telah menghasilkan berbagai perubahan peradaban yang besar dalam segala aspek kehidupan, baik dalam bidang ekonomi, pendidikan, maupun ilmu pengetahuan dan teknologi. Selain pengaruh positif tersebut, modernitas juga menimbulkan berbagai macam dampak negatif bagi kemanusiann. Dampak negatif tersebut berupa cacat-cacat modernitas, seperti ironi kemanusiaan, hilangnya makna, *anomie*,[1] penyakit jiwa, reifikasi,[2]

[1]Peter L. Berger yang melukiskan manusia modern mengalami *anomie***,** yaitu suatu keadaan dimana setiap individu manusia kehilangan ikatan yang memberikan perasaan aman dan kemantapan dengan sesama manusia lainnya, sehingga menyebabkan kehilangan pengertian yang memberikan petunjuk tentang tujuan dan arti kehidupan di dunia ini. Dalam Murtiningsih, "Hakikat Kematian Menurut Tinjauan Tasawuf", *Intizar*, Vol. 19, No. 2, 2013, 324.

[2]Reifikasi merupakan proses pembedaan atas segala sesuatu. Semua sikap, tindakan, dan pemikiran, serta keberhasilan diukur semata-mata dari sisi lahiriah dan kuantifikasinya saja. Dalam konteks inilah kita menjadi paham mengapa dalam hampir setiap produk budaya seperti politik, praktik pendidikan dan keagamaan, serta pangan misalnya, yang dipentingkan adalah pencitraan, cover, *packing* (kemasan), pelabelan, gelar, dan sebagainya. Dalam bahasa Amir Piliang, masyarakat global-kontemporer tidak saja dikepung oleh dunia benda-benda (objek, barang, produk), tapi juga disoroti oleh jutaan citra yang mendatangi dirinya tanpa henti dan tanpa interupsi. Timbunan barang dan jutaan citra itu membanjiri kesadaran, pikiran, dan persepsi setiap orang, sehingga menimbulkan berbagai polusi; 1) polusi mata atau penglihatan (*pollution of vision*) yang menciptakan masyarakat tontonan, 2) polusi kebendaan (*pollution of object*) yang membuat manusia larut kesibukan irama pergantian, gaya dan mengurusi benda-benda itu, 3) polusi informasi (*pollution of information*) yang tidak lagi menawarkan transendensi atau kedalaman, serta tidak memberi ruang bagi penyerapan maknanya, 4) polusi gaya hidup (*pollution of life style*) yang menciptakan kebutuhan untuk memperlihatkan diri (kelas, status, *prestise* (gengsi)) kepada orang lain melalui benda benda yang ia gunakan, meskipun mungkin pinjaman, 5) polusi tubuh (*pollution of body*) yang mendorong manusia kontemporer tanpa malu menyingkapkan tubuhnya secara berlebihan di dalam media kontemporer, sehingga melampaui batas-batas antara yang patut dan tidak patut dilihat. Derajat tubuh direndahkan sampai menjadi bagian dari objek kesenangan melihat (*voyeurism*), dan 6) polusi ruang-waktu (*pollution of space-time*) yang sering membuat kepanikan manusia kontemporer. Lihat Yasraf Amir Piliang. *Bayang-Bayang Agama dan Imajinasi* (Bandung: Mizan, 2011), 250-253.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

obyektifikasi,[3] dan alienasi,[4] sebagai akibat pemiskinan rasionalisme Barat pada filsafat kesadaran.[5] Munculnya efek-efek negatif modernitas inilah yang dianggap sebagai bentuk kegagalan dari seluruh proyek Pencerahan dalam upayanya membebaskan manusia dari ketakutan dan menegakkan kedaulatannya atas alam dan masyarakat dengan menggunakan pengetahuannya untuk menghancurkan mitos-mitos irrasional yang menyelubungi alam dengan misteri-misterinya.

---

[3]obyektifikasi merupakan proses menjadikan manusia semata-mata sebagai obyek, seperti benda yang tidak berjiwa. Manusia dalam konteks globalisasi hanya dipandang sebagai *basyar*, makhluk biologis, tidak dipandang sebagai *insan* atau *an-nas*. Ketika manusia semata-mata dipandang sebagai benda, maka menjadikannya terperangkap dalam sistem budaya dan teknologi yang dibuatnya sendiri. Bila ia sebelumnya berposisi sebagai pencipta dan pengendali sistem, pada era global ia "diciptakan dan dikendalikan" oleh teknologi dan sistem tersebut. Sebagai kelanjutannya, ia mengalami sikap sekularistik dan materialistik. Cengkeraman reifikasi dan obyektifikasi ini menguat seiring dengan runtuhnya nilai-nilai komunalitas dalam masyarakat, sehingga kehidupan guyup-rukun-tenggang-rasa-salam-sapa, yang penuh emosional, simpatik dan empatik, secara bertahap ikut sirna. Hal ini diperparah dengan semakin kuatnya proses urbanisasi dan sikap individualistik yang telah menjadi gejala masyarakat, bukan hanya di perkotaan, tetapi juga sudah merambah ke pedesaan, meskipun tidak sekuat di kota. Pada saat itulah, biasanya masyarakat memiliki kepribadian *nekrofil*, kepribadian mayat. Ia hidup, tetapi mati rasa. Lihat Yasraf Amir Piliang, *Bayang-Bayang Agama*…., 254.

[4]Alienasi merupakan suatu perasaan ketidak-berdayaan, tidak bermakna, dan terpisah (terpencil), meskipun dalam situasi hingar-bingar teknologi dan manusia lain. Pada situasi seperti itu, secara psiko-sosial, manusia akan mengalami ketidak-seimbangan kepribadian, dan mempermudah munculnya tindakan *maladaptasi*. Dari sanalah berkembang biak penyalahgunaan narkoba, kriminalitas, *free seks* (seks bebas), dan berbagai jenis patologi sosial lainnya. Tidak aneh jika kemudian pada era global ini, angka kejahatan dan modifikasinya meningkat dan sangat variatif. Kalau dahulu kala, Qabil "hanya" membunuh. Sekarang, generasi baru umat manusia, bukan hanya membunuh, tetapi memutilasi. Dahulu, hanya barang dan jasa yang diperjual-belikan, kini, manusia dan jasa seks pun diperjual-belikan, karena manusia sudah dianggap sebagai benda dan seks yang sangat privat dan mulia, sama nilainya dengan jasa lainnya. Alienasi tersebut semakin terasa dampaknya, karena terjadinya anomi, yaitu suatu kondisi tidak sejalan atau tidak sesuai antara perubahan struktur (seperti industrialisasi, teknologisasi, dan urbanisasi) dengan kondisi budaya tradisional dalam masyarakat. Akibat lanjutnya adalah terjadinya kontradiksi budaya, karena adanya perbedaan sistem nilai. Sebagai contoh, masyarakat memiliki akses terhadap buah kecanggihan teknologi, seperti HP dan internet dengan segala fasilitasnya, namun akses tersebut tidak diiringi dengan kesiapan mental, pengetahuan, dan etika baru, sehingga "buah tangan" teknologi itu bukan saja digunakan tidak proporsional, tetapi malah membuatnya santai, salah penggunaan, dan akibatnya dibuat celaka karenanya. Tradisi baru yang namanya *copy paste* telah menjadi fenomena baru di era global ini. Pencarian jasa seks menjadi favorit dan berkendaraan sambil bertelpon atau sms ria telah menjadi gejala umum bahkan di jalan raya. Dalam bahasa Emile Durkheim, anomi terjadi karena hubungan antara satuan sosial tidak sesuai atau tidak berfungsi dengan baik. Dalam bahasa agama, anomi terjadi karena tergerusnya nilai-nilai solidaritas, persaudaraan, dan silaturahmi. Lihat Yasraf Amir Piliang, *Bayang-Bayang Agama*…., 255.

[5]F. Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik, dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas* (Jakarta: Kanisius, 1993), xiv.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Menurut Jalaluddin Rachmat, sebagaimana dikutip oleh Nasir, ironi modernitas tersebut dilukiskan sebagai penampilan citra diri "*chimera monstery*", yaitu sosok pribadi bertubuh manusia dan binatang sekaligus.[6] Dalam perspektif psikologis, kondisi semacam ini disebut dengan kepribadian yang terpecah, yang akhir-akhir ini semakin nyata dalam perilaku hidup masyarakat. Sebagai contoh, kekerasan dan kebrutalan yang muncul dalam berbagai bentuk, baik yang terjadi di lingkungan keluarga, maupun masyarakat secara luas. Belum dihitung pula kehidupan masyarakat di kota-kota besar yang dilanda kebosanan dan kepenatan hidup, sehingga mencari "surga buatan", sebagai aktivitas sesaat.[7] Bentuk-bentuk tindakan semacam itu, dianggap sebagai bentuk tindakan pelarian dari keterasingan diri sebagai akibat penggunaan cara berpikir positivistis yang cenderung mengedepankan rasionalitas dengan mengesampingkan unsur spiritualitas, karena dianggap sebagai bagian dari mitos.

Dalam kehidupan modern yang semakin keras dan saling memangsa inilah, pada akhirnya memunculkan berbagai macam penyakit keterasingan (alienasi). Hidup manusia nyaris tanpa pencerahan dan penghormatan – sebuah kondisi yang jauh dari cita-cita besar seluruh proyek Pencerahan. Bagaimana bisa menghormati, jika manusia saling menjatuhkan diri pada budaya materi, rasio dan teknologi yang saling mematikan di antara sesama manusia, sehingga manusia kehilangan jati dirinya. Manusia juga kehilangan makna hidup yang membuatnya rentan terhadap penyakit kehidupan.[8] Dalam kondisi semacam inilah muncul

---

[6]Haedar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 37.

[7]Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Membumikan Islam* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1995), 125.

[8]Haedar Nasir, *Agama*…., 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kegelisahan hati, kekhawatiran, ketidakpastian, persaingan yang tidak sehat, perasaan pesimis dalam menatap masa depan, serta ketidak-bahagiaan.

Bastaman mengungkapkan bahwa terdapat satu hal pokok dalam kehidupan modern, yaitu hilangnya makna yang berakibat pada hilangnya orientasi, tujuan hidup, moralitas, dan "kesemrawutan pola kehidupan", yang akhirnya bermuara pada menjalarnya stres dalam dimensi yang semakin kompleks.[9] Dalam situasi semacam ini, kehidupan menjadi semakin tidak berarti. Makna kehidupan sebagai sebuah anugerah dari Tuhan menjadi semakin kabur dan sedikit demi sedikit terkikis oleh derap laju modernitas.

Selain itu, kehidupan masyarakat modern saat ini yang sarat akan tuntutan kebendaan dan gaya hidup mewah, sebagai kondisi yang diciptakan oleh proyek kapitalisme dengan menggunakan media iklan dan manipulasi kebutuhan, pada akhirnya bisa memunculkan sifat-sifat yang tidak terpuji, terutama dalam menghadapi materi. Sifat-sifat yang tidak terpuji tersebut antara lain *al-hirs*, yaitu keinginan yang berlebihan terhadap materi, *al-hasud*, yaitu menginginkan agar nikmat orang lain sirna dan beralih kepada dirinya, juga sifat riya', yaitu sifat suka memamerkan harta atau kebaikan diri. Sifat ini menimbulkan perilaku yang menyimpang, seperti korupsi dan manipulasi.[10] Sifat-sifat tersebut muncul sebagai efek persaingan hidup yang semakin ketat, peluang kerja yang semakin sempit, sementara laju pertambahan penduduk semakin cepat. Dalam kondisi semacam ini, persaingan hidup menjadi tidak sehat, segala cara bisa dilakukan demi

---

[9]Hana Djumhana, *Integrasi Psikologi Dengan Islam: Menuju Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 191.

[10]Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 114-115.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendapatkan posisi aman dan nyaman. Dan pada akhirnya bisa menimbulkan kesenjangan sosial.

Mengamati persoalan yang sedemikian kompleks, Nurcholish Madjid memandang bahwa abad modern ini sebagai abad teknokalisme, sebuah abad yang mengabaikan harkat kemanusiaan. Segi kekurangan yang paling serius yang menyangkut diri "sesuatu yang tercecer" dalam pandangan orang-orang modern,[11] yang akibatnya kehidupan manusia mengalami kegersangan spiritual dan dekadensi moral, serta stres yang telah menjadi fenomena yang lumrah. Pada puncak titik kejenuhan tersebut, manusia akan kembali mencari kesegaran rohaniyah untuk memenuhi dahaga spiritualnya yang bisa menarik mereka dalam kehidupan yang membahagiakan dan menenteramkan hati dan rohaninya, dimana dalam spiritualitas tersebut terdapat nilai-nilai ketuhanan dan ilahiyah. Nilai-nilai tersebut berisikan keluhuran yang dapat menuntun manusia kembali kepada nilai-nilai kebaikan yang mendasar sebagai fitrah manusia.

Kondisi semacam ini menjadi tantangan tersendiri bagi dakwah Islam. Dakwah yang sejatinya sebagai aktifitas yang bersentuhan dengan masyarakat, dituntut untuk menyesuaikan dengan perubahan dan perkembangan masyarakat, sehingga paradigma dakwah harus ikut berkembang sejalan dengan perkembangan masyarakat, mengingat proses penerapan teori dan praktek dakwah pada suatu masyarakat tertentu berbeda dengan masyarakat yang lain, dan itu pun harus senantiasa menyesuaikan dengan kondisi dan perkembangan masyarakat, demi keberhasilan dakwah.

---

[11]Nurcholish Madjid, *Khasanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1984), 71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Salah satu contoh penerapan dakwah yang disesuaikan dengan kondisi sosial masyarakatnya adalah dakwah yang dilakukan di wilayah dusun Glonggongan desa Sumbertebu kecamatan Bangsal kabupaten Mojokerto. Di wilayah ini, masyarakatnya bersifat pluralis, karena terdiri dari berbagai suku, etnis, budaya, dan aliran, mengingat wilayah ini berdekatan dengan pasar kecamatan yang dikunjungi oleh banyak orang dari berbagai daerah. Bahkan tidak sedikit dari mereka yang akhirnya menetap di wilayah ini. Jika diklasifikasikan, masyarakat di wilayah ini terdiri dari golongan santri, abangan, dan priyayi.[12]

Dalam kesehariannya, masyarakat di wilayah ini lebih cenderung menghabiskan banyak waktu untuk urusan pekerjaan. Apalagi mayoritas penduduknya berprofesi sebagai pedagang yang senantiasa membutuhkan ketekunan, keuletan, kesabaran, dan mental usaha yang kuat, mengingat persaingan antar pedagang cukup ketat. Bahkan tidak jarang di antara pedagang terjadi persaingan yang tidak sehat, seperti meminta penglaris kepada dukun, supaya dagangannya laris, atau mengganggu dagangan orang lain dengan media jin atau roh gentayangan, supaya dagangan mereka tidak laku. Artinya, dalam hal mencari nafkah, muncul fenomena dalam kehidupan masyarakat, dimana masyarakat menggunakan segala cara, termasuk cara-cara yang dilarang oleh agama, dalam rangka mengumpulkan materi dengan sebanyak-banyaknya.

Selain itu, aktivitas keberagamaan masyarakat juga mulai berubah, utamanya para pedagang yang aktifitas kesehariannya lebih banyak digunakan untuk mengurusi urusan perdagangan, sehingga tidak sedikit di antara mereka

[12]Istilah santri, abangan, dan priyayi merupakan istilah yang digunakan oleh Clifford Geertz untuk mengidentifikasikan tipikal masyarakat Jawa dalam bukunya, *The Religion of Java*, The Free Press of Glencoe, 1960.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang melupakan kewajiban mereka untuk beribadah kepada Allah, bahkan tidak sedikit pula diantara mereka yang bersikap acuh tak acuh terhadap urusan agama, padahal dalam tradisi leluhur mereka, kegiatan keagamaan seperti tahlilan, *dzikrul ghofilin*, dibaan, *manaqiban*, seni hadrah, serta pengajian-pengajian keagamaan rutin dilakukan oleh masyarakat di wilayah ini, namun dengan perubahan kondisi masyarakat yang semacam ini, kegiatan-kegiatan tersebut sedikit demi sedikit mulai terkikis seiring dengan derap laju perkembangan zaman.

Dalam urusan gaya hidup, masyarakat di wilayah ini juga mulai berubah, terjadi persaingan hidup antar masyarakat dalam urusan tumpuk-menumpuk harta, juga kesenangan-kesenangan yang bersifat *duniawiyah*, seperti gaya hidup hedonis, sikap konsumerisme, *travelling* (berpetualang), juga sikap individualis. Sikap-sikap semacam ini sudah terlalu jauh meninggalkan tradisi-tradisi yang telah diwariskan oleh leluhur mereka dahulu untuk menerapkan hidup sederhana, qanaah, dan terlalu mengurusi urusan duniawi.

Mengamati kondisi masyarakat yang semacam itu, salah satu corak dakwah yang bisa diterapkan adalah dakwah sufistik, dakwah yang menggunakan pendekatan tasawuf dengan mengajarkan konsep nilai-nilai tasawuf. Dalam hal ini, untuk merespon kondisi masyarakat di wilayahnya, KH Mukhlason berdakwah menggunakan corak sufistik dengan fokus kajian utama tentang tasawuf. Dengan penerapan dakwah sufistik ini, diharapkan masyarakat sadar kembali atas pentingnya urusan spiritual dalam diri manusia. Tanpa diimbangi dengan pembangunan di bidang rohani, kehidupan masyarakat akan mengalami kegersangan spiritual.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Perhatian utamanya kepada kajian tasawuf tersebut, menjadikannya berbeda dari para da'i Islam di Indonesia pada umumnya, yang kebanyakan mengkaji tentang persoalan ibadah dan muamalah. Pendekatan tasawuf inilah yang dijadikan sebagai spirit sentralnya sebagai motor utama gerakan dakwahnya ke berbagai penjuru dunia melalui media penyiaran radio dan media internet semacam facebook dan youtube.

Ada ciri khas tertentu dalam dakwah sufistik KH Mukhlason. Kekhasan tersebut terlihat dari materi ilmu hakekat yang disampaikannya. Berbeda dengan kajian ilmu syariat yang mengkaji tentang hukum Islam sebagai penjabaran dari isi kandungan al-Qur'an dan Sunah nabi, maupun thariqat sebagai upaya membersihkan hati dari unsur-unsur dosa. Dalam ilmu hakekat, manusia dihadapkan pada sebuah perjalanan dalam upayanya bukan hanya sekedar mengenal nama dan sifat-sifat Allah, tetapi menemukan Allah.

Tentu saja dalam upayanya menemukan Allah, seseorang harus dibekali terlebih dahulu dengan pengetahuan yang cukup tentang pemahaman rukun Islam, rukun Iman, dan sifat-sifat Allah dengan menggunakan perspektif hakekat. Dengan adanya penguasaan pemahaman dasar tersebut, seseorang pada akhirnya bisa mengenal dan mengetahui Allah. Artinya, dengan penguasaan dasar tasawuf tersebut, seseorang tidak hanya sekedar mengenal nama, ciri-ciri, dan sifat-sifat Allah saja, melainkan bisa bertemu secara langsung dengan Allah.

Selain diajarkan dasar-dasar tasawuf tersebut, dalam dakwah sufistik, *mad'u* (sasaran dakwah) juga akan dibimbing untuk menjalani aktivitas zuhud (*lelaku*) sebagai tindak lanjut dari pemahaman dasar tasawuf. Dengan aktivitas

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

zuhud inilah, *mad'u* akan diarahkan oleh sang mursyid (KH. Mukhlason), untuk bertemu Allah. Tentu saja hal ini tidak terlepas dari kunci tertentu yang akan diberikan kepada sang *salik* (pencari Allah), supaya tidak tersesat. Kemudian, aktivitas tersebut (*lelaku*), harus dilaksanakan secara terus-menerus (*istiqamah*), supaya sang *salik* terbiasa untuk bertemu dengan Allah.

Dengan pelaksanaan rangkaian dakwah sufistik ini, diharapkan nantinya *mad'u* mempunyai sifat-sifat dasar kesufian di dalam dirinya. Di antaranya terbentuknya pola pemikiran bahwa segala sesuatu yang terjadi pada dirinya maupun orang lain, baik itu peristiwa yang menggembirakan maupun peristiwa yang menyedihkan, merupakan rencana Allah yang terbaik. Dan hal itu pasti akan terjadi, tidak ada kekuatan lain yang mampu merubahnya. Karena itu, dengan pola pemikiran semacam itu, menjadikan masyarakat bisa bersikap *legowo*, hilang rasa iri dan dengki terhadap nasib baik orang lain, serta tidak akan melakukan kegiatan yang bisa merugikan orang lain, seperti tindakan korupsi, kolusi, dan nepotisme.

Berdasarkan penjelasan tersebut, terlihat adanya rangkaian kegiatan dakwah yang berbeda dengan corak dakwah Islam pada umumnya. Letak perbedaannya ada pada rangkaian proses dan tahapan-tahapan kegiatan yang harus dilalui oleh *mad'u* sebagai sasaran dakwahnya. Selain itu, jika dilihat dari ajarannya, dakwah sufistik ini bertentangan dengan ajaran syari'at maupun thariqat. Di dalam ajaran keduanya, Allah diyakini sebagai Dzat pencipta alam semesta yang kasat mata, yang keberadaannya tidak mungkin terjangkau oleh akal pikiran dan indera manusia, melainkan keberadaan Allah hanya bisa dirasakan saja. Sementara dalam ajaran hakekat, keberadaan Allah tidak hanya sekedar

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dirasakan, Allah bahkan bisa dilihat secara langsung dengan mata batin secara *haqqul yaqin* (kebenaran yang tidak perlu diragukan lagi kebenarannya). Disinilah letak pertentangannya, sehingga dakwah sufistik menjadi dakwah yang kontroversial di masyarakat.

Mengamati adanya sisi-sisi pertentangan tersebut, penelitian ini menjadi urgen untuk dilakukan, guna mengungkap secara lebih mendalam melalui tindakan penelusuran tentang profil, sumber-sumber pemikiran, konsep pemikiran, tujuan, proses konstruksi, serta makna dakwah sufistik yang dilakukannya dengan menggunakan pendekatan fenomenologi. Untuk itu, peneliti akan mengupas hal tersebut dalam sebuah kajian tesis dengan judul DAKWAH SUFISTIK (Studi Fenomenologi atas Dakwah KH MUKHLASON).

B. Identifikasi dan Pembatasan Masalah

1. Identifikasi Masalah

Dari pemaparan latar belakang masalah di atas, peneliti mengidentifikasi beberapa masalah penelitian, diantaranya:

a. Dakwah dianggap hanya berisi wawasan kognitif tentang ibadah saja, seperti shalat, puasa, haji, dan zakat, sementara persoalan ketauhidan jarang sekali disentuh.

b. Materi dakwah tentang ketauhidan, utamanya tentang hakekat, dianggap sebagai kajian dakwah yang sensitif, karena mudah menimbulkan kontroversi dan perpecahan di kalangan masyarakat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Banyaknya pendakwah yang tidak mengambil kajian tentang hakekat ketuhanan, karena adanya anggapan bahwa masalah hakekat ketuhanan merupakan tahapan selanjutnya ketika masalah syariah sudah dianggap mumpuni.

d. Minimnya pengetahuan masyarakat tentang urgensi ilmu hakekat ketuhanan.

2. Pembatasan Masalah

Obyek kajian dalam penelitian ini berkisar di sekitar dakwah KH Mukhlason yang cakupannya sangat luas, karena itu dalam penelitian ini perlu dibatasi wilayah penelitiannya dengan difokuskan pada konsep dakwah sufistiknya, proses dakwah sufistiknya, serta implikasi penyampaian dakwah sufistik yang dilakukan oleh KH Mukhlason.

C. Rumusan Masalah

Berangkat dari pemaparan fenomena tersebut di atas, sesuai dengan uraian yang ada pada latar belakang masalah, maka dalam penelitian ini akan dirumuskan masalahnya sebagai berikut:

1. Bagaimana konsep dakwah sufistik KH Mukhlason ?
2. Bagaimana proses dakwah sufistik yang dilakukan oleh KH Mukhlason ?

D. Tujuan Penelitian

Sejalan dengan permasalahan yang telah disebutkan di atas, maka dalam penelitian ini ada beberapa tujuan:

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Memahami secara deskriptif konsep dakwah sufistik KH Mukhlason.
2. Memahami bagaimana proses dakwah sufistik yang dilakukan oleh KH Mukhlason.

E. Kegunaan Penelitian

Adapun beberapa kegunaan dari penelitian ini adalah:

1. Manfaat Teoritis

a. Hasil penelitian ini diharapkan bisa dijadikan sebagai referensi, pegangan, serta panduan yang bermanfaat bagi tokoh agama dalam berdakwah melalui pendekatan tasawuf.

b. Hasil penelitian ini juga diharapkan bisa menambah khazanah keilmuan, serta wawasan di bidang dakwah, umumnya bagi mahasiswa Pascasarjana Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, dan secara khusus untuk mahasiswa yang berkonsentrasi pada Program Studi Komunikasi dan Penyiaran Islam.

c. Hasil penelitian ini juga diharapkan bisa dijadikan sebagai pengenalan masyarakat atas corak dakwah sufistik KH Mukhlason beserta materi dakwahnya yang lebih mengedepankan tentang ilmu hakekat.

2. Manfaat Praktis

Adapun manfaat secara praktis, hasil penelitian ini dapat dijadikan sebagai salah satu pedoman bagi para cendekiawan muslim dalam pengembangan dakwah melalui pendekatan tasawuf.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

F. Definisi Konsep

1. Dakwah Sufistik

Dakwah dalam pengertiannya, dipahami sebagai suatu upaya dalam bentuk kegiatan, baik dalam wujud ucapan, atau perbuatan yang mengandung ajakan atau seruan kepada manusia untuk mengetahui, memahami, dan mengamalkan ajaran-ajaran Islam dalam kehidupan sehari-hari untuk meraih kebahagiaan hidup di dunia dan akhirat.

Secara konseptual, dakwah merupakan konsep yang sepenuhnya mengandung pengertian menyeru kepada yang baik, yaitu baik menurut Islam. Pengertian dakwah mempunyai makna yang luas dan mendalam, yaitu tugas agama yang luhur dan mulia, karena merupakan suatu upaya dan usaha merubah manusia dari suatu kondisi yang kurang baik kepada kondisi yang lebih baik.[13]

Dakwah juga merupakan kegiatan untuk mengajak seseorang kepada kebaikan dan kegiatan untuk menjauhkan seseorang dari keburukan. Secara operasional, dakwah merupakan upaya-upaya untuk mengajak, mempersuasi dan memandu manusia ke arah memahami dan menerima Islam sebagai agama yang *syumul* (menyeluruh).[14] Pelaksanaan kegiatan dakwah merupakan sesuatu yang sangat dianjurkan dan dimuliakan dalam Islam, dengan menempatkan pelaku-pelaku dakwah sebagai orang-orang yang dimuliakan dalam pandangan Allah swt., sebagaimana disebutkan dalam salah satu Firman Allah swt., sebagai berikut:

---

[13]Nasruddin Harahap, CS (ed.) *Dakwah Pembangunan* (Yogyakarta: DPD. Golkar TK. 1, 1992), 2.

[14]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "*Siapakah yang lebih baik perkataannya daripada orang yang menyeru kepada Allah, mengerjakan amal soleh dan berkata: Sesungguhnya aku termasuk orang yang menyerahkan diri* ?." (QS. Al-Fussilat: 33).

Dakwah juga harus dikembangkan sebagai strategi kebudayaan yang meliputi seluruh aspek kehidupan manusia yang memberi arah peradaban dan perubahan seluruh dimensi kehidupan manusia dan masyarakat secara transformatif untuk mencapai kesejahteraan hidup duniawi dan ukhrawi. Karena itu, gerakan dakwah harus menaruh perhatian terhadap berbagai persoalan pengiring yang muncul di masyarakat. Konsekuensinya, seorang da'i atau mubaligh harus menjadi bagian dari masyarakat secara keseluruhan yang bercita-cita membangun kehidupan yang beradab dan sejahtera. Karena itu pula, yang harus ia "produksi" adalah hal-hal yang baik dan terpuji. Berdakwah, karenanya adalah sebentuk layanan sosial-keagamaan untuk kehidupan yang bermartabat dengan terlibat aktif menyelesaikan persoalan. Intinya dakwah harus menjadi pemecahan masalah (*problem solving*), bukan menjadi *a part of the problem* (bagian dari masalah). Dengan cara seperti itu, dakwah diharapkan membuahkan tiga kondisi, a) tumbuhnya kemandirian dan kepercayaan umat, sehingga berkembang sikap optimis, b) tumbuhnya kepercayaan terhadap kegiatan dakwah guna mencapai tujuan kehidupan yang lebih ideal, dan c) berkembangnya suatu kondisi sosial, ekonomi, politik, dan iptek yang baik sebagai landasan peningkatan kualitas hidup.[15]

[15]Waryono Abdul Ghafur, *Tafsir al-Fatihah Menggali Makna Aktual Meraih Hikmah Kontekstual* (Yogyakarta: Kaukaba, 2013), 21-24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Adapun istilah sufisme berasal dari awalan kata Sufi, berasal dari bahasa Arab, *ashshufiyyun*, yang artinya sufi atau ahli.[16] Ahli di sini memiliki makna seseorang yang mempunyai keilmuan dalam bidang tasawuf. Dalam khazanah keilmuan tasawuf, peran seorang sufi sangat berarti bagi kelangsungan dan perkembangan keilmuan tersebut. Al-Hujwiri[17] menyatakan bahwa sufi adalah sebuah nama yang diberikan kepada wali-wali dan ahli-ahli keruhanian yang murni. Ibnu Khaldun mengatakan: "Sufisme adalah salah satu dari ilmu-ilmu tentang hukum agama yang berasal dari Islam. Paham ini didasarkan pada asumsi bahwa praktek-praktek yang dijalankan oleh para penganutnya telah "dirumuskan" oleh kaum muslim terdahulu, yaitu para sahabat nabi, serta para tabi'in, sebagaimana halnya orang-orang yang hidup setelah itu, sebagai sebuah jalan menuju kepada kebenaran".[18]

Ibnu Khaldun menjelaskan dengan definisinya sendiri bahwa sufi merupakan hasil karya umat Islam yang telah ada pada masa nabi Muhammad, para sahabat di masa awal lahir, dan perkembangan Islam. Dengan melihat fakta sejarah yang ada, kebenaran sebuah pendapat tentu sangat bervariatif. Karena itu, pendapat-pendapat para tokoh tidak semata-mata menjadi tolak ukur untuk menerima segala interpretasi yang di paparkannya, karena obyektivitas maupun

---

[16]A.W.munawwir dan Muhammad fairuz, *Kamus Al-Munawwir Indonesia-Arab Terlengkap* (Surabaya: Pustaka Progresif, 2007), 831.

[17]Menurutnya, pengikut sufi ada tiga derajat, yaitu *al-Sufi*, *al-Mutasawwif*, *al-Mustaswif*. *al-Sufi* adalah orang yang mati pada dirinya dan hidup oleh yang maha benar (*al-haqq*), *Al-Mutasawwif* adalah orang yang berusaha keras mencapai tingkatan ini (para sufi) dengan cara menundukkan hati dan hawa nafsu. Dalam pencariannya, ia meluruskan tingkah lakunya sesuai dengan teladan para sufi. Sedangkan *al-Mustaswif* adalah orang yang membuat dirinya secara lahiriah serupa dengan para sufi untuk sekedar mencari uang, kekayaan, kekuasaan, serta keuntungan duniawi, dan sedikit sekali mempunyai pengetahuan, serta tidak mengamalkan kesufian, lebih jelas baca Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani, Tutup Nasut Buka Lahut* (Malang: UIN-Maliki Press, 2010), 11.

[18]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

subjektivitas sebuah masalah pasti memiliki keganjilan, jika tidak dilihat secara luas.[19]

Berdasarkan paparan tersebut, oleh peneliti dakwah sufistik dipahami sebagai upaya dakwah dengan menggunakan konsep-konsep nilai dalam ajaran tasawuf. Dalam hal ini, tasawuf yang digunakan adalah tasawuf positif atau neo-sufisme, yang memiliki penekanan selain pada aspek spiritual, sekaligus juga memberikan porsi yang seimbang untuk melakukan aktivitas-aktivitas hidup di masyarakat secara dinamis.

Ajaran, nilai, dan tradisi tasawuf memiliki banyak kelebihan untuk dapat dengan mudah "masuk" dalam kehidupan manusia dan masyarakat. Diantaranya adalah tasawuf mempunyai perhatian besar pada persoalan-persoalan yang bersifat spiritual, sehingga manusia sebagai makhluk lengkap jasmani dan rohani, tetap memiliki kecenderungan untuk tertarik pada aspek kehidupannya. Ajaran tasawuf berintikan akhlak atau moral, yang dalam kehidupan bermasyarakat, nilai moral ini menjadi jembatan bagi kehidupan bersama dan senantiasa mendapatkan perhatian dalam konteks hidup bermasyarakat. Realitas masyarakat yang majemuk juga mendapatkan pengakuan dalam ajaran tasawuf bahwa kehidupan yang diciptakan oleh Tuhan bukanlah kehidupan yang tunggal.[20]

---

[19]Sebagai bandingan dari pendapat Ibnu Khaldun, Sir William Jones, mengatakan "Bahwa teologi metafisik, yang sejak dahulu sudah dianut oleh banyak sekte Persia dan Hindu-India, telah dimasukkan ke Yunani, dan hingga sekarang masih berlaku, bahkan di kalangan muslim terpelajar, yang terkadang mengakuinya begitu saja tanpa sikap waspada, para filsuf modern yang menganut kepercayaan ini disebut sufi.

[20]Joko Tri Haryanto, "Perkembangan Dakwah Sufistik Perspektif Tasawuf Kontemporer", *Addin*, Vol. 8, No. 2, Agustus 2014, 286.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Corak dakwah yang cukup penting dalam konteks masyarakat modern dewasa ini adalah dakwah yang bercorak spiritualitas yang aktif, dakwah yang menekankan moralitas sosial, dan dakwah yang inklusif. Ketiga corak ini dapat menjadi alternatif sesuai dengan kebutuhan dan konteks lingkungan dakwah, baik secara sendiri-sendiri maupun ketiganya diterapkan secara bersama.

a. Dakwah Bercorak Spiritualitas yang Aktif

Dalam kondisi kejiwaan manusia modern yang haus akan sentuhan-sentuhan spiritual, hilangnya visi ilahiah, kerinduan pada nilai-nilai dan tradisi esoterik, dakwah dengan corak spiritualistik memberikan porsi yang besar bagi berkembangannya spiritualitas manusia sesuai dengan kecenderungan fitrahnya tersebut. Dengan model spiritualistik ini, dakwah memberi kesempatan bagi jiwa untuk mereguk kedalaman spiritual dari tradisi Islam yang menonjolkan sisi esoteris, yaitu suasana *asyik masyuk* pada hubungan antara manusia dengan Tuhan. Karena itu, tasawuf sebagai salah satu dimensi dalam ajaran Islam, memiliki peluang yang besar untuk berperan penting dalam masyarakat modern.[21]

Selain itu, corak spiritualistik juga dimaksudkan untuk mempertegas dan meneguhkan spiritualitas yang telah dimiliki, dan memberikan nilai-nilai baru berupa etos kerja, mentalitas yang tangguh, dan spirit (semangat) kejuangan untuk meningkatkan taraf kehidupan masyarakat, serta menunjang kemajuan. Pada ajaran dan tradisi tasawuf yang positif, dan yang dapat diberi interpretasi secara positif, sebagaimana dalam neo-sufisme, adalah bahan yang

[21]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dapat diandalkan untuk menjadi sumber semangat dan inspirasi bagi kebangunan masyarakat, terutama pada masyarakat di negara-negara berkembang. Dalam hal ini, dakwah sufistik menekankan perlunya mengaktualisasikan nilai-nilai dan ajaran Islam menjadi spiritualitas yang aktif dan hidup dalam kehidupan manusia.[22]

b. Dakwah yang Menekankan Moralitas Sosial

Masyarakat senantiasa membutuhkan sistem nilai sebagai kerangka hidup bersama. Nilai-nilai etika, moralitas, dan etika dibutuhkan untuk menjaga kelangsungan hidup bermasyarakat yang damai, aman, dan saling menghormati. Karena itu, dakwah sufistik pada hakikatnya mengambil nilai-nilai tasawuf yang berintikan nilai-nilai akhlak, akan memenuhi harapan masyarakat bagi terciptanya masyarakat yang bermoral.[23]

Ajaran tasawuf sangat sesuai untuk ditransformasikan dalam kehidupan sosial yang membentuk moralitas sosial yang tinggi seperti *al-itsar* (kesetia-kawanan), *futuwwah* (semangat, etos kerja), *zuhud* (kemandirian psikologis), dan sebagainya. Tugas dakwah adalah mengembangkan ajaran-ajaran tersebut dalam formulasi bahasa dakwah yang mampu ditangkap dan diwujudkan dalam kehidupan bermasyakat.[24]

Dakwah hendaknya mampu mengembangkan nilai-nilai spiritual-religius menjadi landasan etik dan spirit untuk merespon perkembangan kehidupan manusia. Nilai-nilai spiritual yang terdapat dalam praktek-praktek

---

[22]Ibid.

[23]Djohan Effendi, "Kata Pengantar", dalam Mangunwijaya, YB., dkk., *Spiritulitas Baru; Agama dan Aspirasi Rakyat* (Yogyakarta: Institut Dian/Interfedei, 1994), hlm. x

[24]Joko Tri Haryanto, "Perkembangan Dakwah…., 288.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ritual, diterjemahkan dalam kehidupan sosial. Dewasa ini, dakwah menekankan pada pentingnya kesadaran spiritual kolektif dan moralitas sosial yang membawa pencerahan secara universal pada kehidupan manusia. Kesadaran spiritual tersebut, tidak hanya berhenti menjadi kesadaran pribadi yang mengasingkan diri dari kehidupan sosial, tetapi menjadi bagian yang integral dengan upaya spiritual masyarakat. Spiritualitas yang aktif ini membawa konsekuensi pada moralitas sosial, sehingga masing-masing individu memperhatikan dan memperdulikan persoalan-persoalan yang dihadapi dalam masyarakatnya. Persoalan keadilan, kemiskinan, HAM, moralitas dan sebagainya, menjadi bagian dari respon tasawuf fungsional ini.[25]

Senada dengan itu, Djohan Effendi melihat bahaya eskapisme, yaitu lari dari dunia untuk mencari kepuasan spiritual, tidak lebih berbahaya dibandingkan dengan tumbuhnya sekularisme kesadaran. Kehidupan yang mengalami departementalisasi yang menyebabkan keberagamaan dianggap tidak berkaitan dengan kehidupan sehari-hari. Dakwah dengan corak spiritualitas yang aktif membawa kesadaran transendental yang empirik untuk mengatasi persoalan-persoalan lingkungan dan masyarakatnya, sehingga tercapai kesalehan kolektif masyarakat untuk meningkatkan kualitas kehidupan bersama.[26]

c. Dakwah Inklusif

Realitas kemajemukan masyarakat menuntut wajah ramah dari aktivitas dakwah. Perbedaan-perbedaan yang ada dalam masyarakat harus bisa diterima

[25]Ibid.

[26]Djohan Effendi, "Kata Pengantar"…., xii. Amin Abdullah, *Studi Islam, Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 14-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai sunatullah yang harus disikapi dengan penghargaan dan sikap terbuka untuk saling hidup bersama dan berdampingan, sehingga ketegangan sosial dapat dihindari. Kesediaan menerima perbedaan tersebut akan memberikan ruang yang cukup bagi berkembangnya spiritualitas untuk berkembang secara aktif dalam kehidupan bermasyarakat. Sebaliknya, dakwah yang hanya menuntut pembenaran-pembenaran yang sepihak atas ajaran agama hanya akan menghabiskan energi untuk mempertahankan apologi dan *truth claim* (klaim kebenaran) yang menjadikan pemahaman spiritualitas yang sempit dan kaku, bahkan bisa mengakibatkan perpecahan dan ketidak-tenangan menjalani kehidupan bermasyarakat yang sebenarnya menjadi tujuan agamanya. Persoalan yang sebenarnya perlu dikedepankan adalah persoalan spiritualitas dan religiusitas yang lebih bersifat batiniah, esoterik, inklusif, otentik, universal, transendental, dan penekanan pada moralitas yang preskriptif, meskipun tetap melalui *having a religion* (kepemilikan agama).[27]

Itulah sebabnya Alwi Shihab-pun secara jujur mengakui betapa para da'i selama ini lebih menekankan penjagaan atau pertahanan dari bentuk-bentuk dogma agama tertentu atau madzab pemikiran tertentu ketimbang upaya untuk menghidupkan keimanan sejati dan jalan hidup Islami sepenuhnya. Dengan melakukan itu, da'i secara tidak sadar menjadi bagian dari mesin yang memperkuat akar-akar faksionalisme sektarian yang tidak melayani tujuan

[27]Amin Abdullah, *Studi Islam, Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 14-16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

utama dakwah itu sendiri. Padahal, hal semacam itu hanya menyebabkan sikap antipati terhadap Islam dan pada akhirnya menghambat proses dakwah.[28]

Maka, sekarang ini konsep dakwah inklusif sudah saatnya dikedepankan, dan ajaran tasawuf memiliki pandangan yang positif tentang inklusiftas ini. Dengan konsep *wahdatul adyan* (kesatuan agama-agama) yang memandang bahwa sumber agama adalah satu, wujud agama hanya bungkus lahiriahnya saja, masyarakat diajak untuk memandang segala sesuatu pada hakekatnya, bukan pada lahiriahnya, sehingga hakekat Tuhan dipandang sebagai dzat yang menciptakan alam. Dan jika demikian, maka antara agama yang satu dengan yang lain tidak ada perbedaan, semua mengakui-Nya dan mengabdikan diri kepada-Nya.[29] Dan kepada Tuhanlah masing-masing keyakinan ini akan bertemu, yang dalam al Qur'an diistilahkan dengan *kalimatin sawa* (kata yang sama).[30]

Dengan demikian, sebenarnya sikap inklusif merupakan ciri spiritualitas Islam, sehingga upaya dakwah yang inklusif merupakan aktualisasi nilai-nilai keislaman. Dakwah inklusif menjadikan wajah dakwah lebih ramah memandang perbedaan pandangan dalam beragama, sehingga upaya dakwah tidak lagi harus bertujuan membawa masyarakat menjadi muslim secara kuantitas, melainkan mengubah dan mengajak masyarakat untuk bersama-sama mengaktualkan spiritualitas yang diyakininya.

---

[28]Alwi Shihab, *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999), 256.

[29]Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 121.

[30]Amin Syukur, *Tanggungjawab Sosial Tasawuf* (Makalah disampaikan pada *Pengukuhan Guru Besar* IAIN Walisongo Semarang, 1997), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Teori Fenomenologi Alfred Shutz

Dalam *Phenomenology and Social Relation* yang diedit oleh Helmut Wagner menyebutkan bahwa sebenarnya Alfred Schutz bukanlah orang yang pertama melahirkan konsep-konsep fenomenologi, tetapi dialah yang pertama kali menyusun konsep-konsep fenomenologi menjadi lebih sistematis dan komprehensif. Pendahulunya yang sangat berpengaruh terhadap pemikirannya adalah seorang filsuf Jerman yang berkomunikasi dan banyak mempengaruhi pemikiran yang menjadi dasar dari fenomenologi yaitu Edmund Husserl. Di samping Husserl, tokoh sangat berpengaruh dalam pengembangan pemikiran tentang fenomenologi adalah Max Weber. Walaupun tidak secara khusus memberikan pemikiran pada pendekatan ini, Weber dengan konsep-konsep sosialnya telah memberikan landasan fenomenologis pada pengembangan pendekatan ini. Pengembangan pendekatan ini terutama karena inspirasi melalui pemikiran Weber yang menjadi modal utama Schutz untuk mengembangkan sebuah pendekatan fenomenologis yang lebih komprehensif mensintesakan pemikiran Husserl.[31]

Pemahaman makna tindakan Weber dengan pendekatan *verstehen* mendapat koreksi dari Alfred Schutz. Menurut Schutz, tindakan subyektif para aktor tidak muncul begitu saja, tetapi ia ada melalui suau proses panjang untuk dievaluasi dengan mempertimbangkan kondisi sosial, ekonomi, budaya dan norma etika agama atas dasar tingkat kemampuan pemahaman sendiri sebelum tindakan itu dilakukan. Dengan kata lain, sebelum masuk pada tataran *in order*

[31]Stefanus Nindito, "Fenomenologi Alfred Schutz: Studi tentang Konstruks Makna dan Realitas dalam Ilmu Sosial", *Jurnal Ilmu Komunikasi*, Volume 2, Nomor 1, Juni 2015, 85

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

to motive, menurut Schutz, ada tahapan *because motive* yang mendahuluinya.[32] Maka tidak salah jika dalam teori Schutz sangat kental pengaruh Weberian-nya khususnya karya-karya mengenai tindakan (*action*) dan tipe ideal (*ideal type*). Meskipun Schutz terkagum-kagum pada Weber, tetapi ia berusaha mengatasi kelemahan yang ada di dalam karya Weber dengan menyatukan ide filsuf besar Edmund Husserl dan Henri Bergson.[33]

Weber seperti dijelaskan oleh Schutz, tidak menjelaskan perbedaan antara tindakan sebagai sesuatu yang tengah berlangsung, dan tindakan yang telah sempurna atau lengkap (*completed act*), demikian juga dia tidak menjelaskan makna pelaku (*producer*) atas suatu objek budaya dan makna dari objek yang dihasilkan, juga antara makna tindakan sendiri dengan makna tindakan orang lain, pengalaman sendiri dan orang lain, antara pemahaman diri sendiri dan pemahaman diri sendiri terhadap orang lain. Namun tidak dipungkiri bahwa Weber membedakan makna yang memiliki tujuan subjektif (*the subjectively intended meaning*) terhadap tindakan, makna yang secara objektif dapat diketahui.[34]

3. Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann

Istilah konstruksi sosial atas realitas (*social construction of reality*) yang diperkenalkan oleh Peter L. Berger dan Thomas Luckmann (1996), adalah berangkat dari dukungan aliran interaksi simbolis dan fenomenologi Schultz. Berger memusatkan perhatiannya pada proses ketika individu menanggapi

---

[32]Ibid., 33.

[33]John Wild, dkk., *The Phenomenology of the Social World Illinois* (Northon University Press, 1967), 67.

[34]Muhammad Supraja, Alfred Schutz: "Rekonstruksi Teori Tindakan Max Weber", *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, Volume 1, Nomor 2, November 2012, 87.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kejadian di sekitarnya berdasarkan pengalaman mereka. Dimana beberapa asumsi yang mendasari konstruksi realitas secara sosial adalah sebagai berikut:

a. Realitas tidak hadir dengan sendirinya, tetapi diketahui dan dipahami melalui pengalaman yang dipengaruhi oleh bahasa.
b. Realitas dipahami melalui bahasa yang tumbuh dari interaksi sosial pada saat dan tempat tertentu.
c. Bagaimana realitas dipahami, tergantung pada konvensi-konvensi sosial yang ada. Pemahaman terhadap realitas yang tersusun secara sosial membentuk banyak aspek penting dalam kehidupan, seperti aktivitas berpikir, dan berperilaku.[35]

Kuswarno mengungkap bahwa konstruksi realitas sosial berhasil menemukan hubungan antara bahasa, interaksi sosial, dan kebudayaan, yaitu bagaimana bahasa merupakan jembatan bagi manusia dalam memahami realitas, sekaligus sebagai pedoman dalam berperilaku.

Berger dan Luckmann menyatakan bahwa institusi masyarakat tercipta dan dipertahankan atau diubah melalui tindakan dan interaksi manusia serta setiap realitas sosial dibentuk dan dikonstruksi oleh manusia. Mereka menyebutkan proses terciptanya konstruksi realitas sosial melalui tiga tahap, yakni eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi. Proses ini terjadi sebagai akibat adanya dialektika antara individu yang menciptakan masyarakat dan masyarakat yang menciptakan individu. Proses dialetika ini terjadi melalui:

[35]Engkus Kuswarno, *Etnografi Komunikasi, Suatu Pengantar dan Contoh Penelitiannya* (Bandung: Widya Padjadjaran, 2008), 22-24.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Eksternalisasi merupakan proses penyesuaian diri dengan dunia sosio-kultural sebagai produk manusia. Tahap pertama ini merupakan bagian yang penting dan mendasar dalam satu pola interaksi antara individu dengan produk-produk sosial masyarakatnya. Yang dimaksud dalam proses ini ialah ketika suatu produk sosial telah menjadi sebuah bagian penting dalam masyarakat yang setiap saat dibutuhkan oleh individu, maka produk sosial itu menjadi bagian penting dalam kehidupan seseorang untuk melihat dunia luar.

b. Objektivasi merupakan tahap di mana interaksi sosial yang terjadi dalam dunia inter-subjektif yang dilembagakan atau mengalami proses institusionalisasi. Pada tahap ini, sebuah produk sosial berada proses institusionalisasi, sedangkan individu memanifestasikan diri dalam produk-produk kegiatan manusia yang tersedia, baik bagi produsen-produsennya maupun bagi orang lain sebagai unsur dari dunia bersama. Objektivasi ini bertahan lama sampai melampaui batas tatap muka dimana mereka bisa dipahami secara langsung. Dengan demikian, individu melakukan objektivasi terhadap produk sosial, baik penciptanya maupun individu lain. Kondisi ini berlangsung tanpa harus mereka saling bertemu. Artinya, proses ini bisa terjadi melalui penyebaran opini sebuah produk sosial yang berkembang di masyarakat melalui diskursus opini masyarakat tentang produk sosial, dan tanpa harus terjadi tatap muka antar individu dan pencipta produk sosial.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

c. Internalisasi merupakan proses dimana individu mengidentifikasikan dirinya dengan lembaga-lembaga sosial atau organisasisosial tempat individu menjadi anggotanya. Terdapat dua pemahaman dasar dari proses internalisasi secara umum; pertama, bagi pemahaman mengenai 'sesama saya' yaitu pemahaman mengenai individu dan orang lain; kedua, pemahaman mengenai dunia sebagai sesuatu yang maknawi dari kenyataan sosial.[36]

Payne memandang bahwa arena konstruksi sosial menjadi bagian penting bagi pekerjan sosial. Ia mengatakan bahwa elemen terakhir yang harus dipertimbangkan dalam konstruksi pekerjaan sosial adalah bagaimana politik-politik teori pekerjaaan sosial berlangsung di antara masyarakat. Antar satu arena dengan arena lainnya saling mempengaruhi.[37]

G. Penelitian Terdahulu

Penelitian terdahulu ini dimaksudkan untuk mengkaji hasil penelitian yang relevan dengan penelitian ini. Hasil eksplorasi peneliti selama ini, belum ditemukan penelitian yang membahas tentang dakwah sufistik KH Mukhlason. Meskipun demikian, ada juga beberapa penelitian yang mempunyai tema yang sama, meskipun dengan obyek kajian yang berbeda. Penelitian tersebut diantaranya:

1. Sokhi Huda, *Pemikiran dan Praksis Dakwah Sufistik M. Fethullah Gulen*, (penelitian jurnal). Dalam penelitian ini disebutkan bahwa M. Fethullah

[36]Burhan Bungin, *Sosiologi Komunikasi; Teori, Paradigma, dan Diskursus Teknologi Komunikasi di Masyarakat* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), 16.

[37]Malcom Payne, *Teori Pekerjaan Sosial Modern*, (Yogyakarta: Samudra Biru, 2016), 34.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gülen sebagai seorang tokoh kharismatik dan pendakwah yang menggunakan pendekatan sufistik, di samping sebagai penulis dan aktivis pendidikan. Kontribusi dakwah sufistik Gülen sangat signifikan pada era kontemporer dalam pemikiran dan praksis. *Pertama*, pemikiran dakwah sufistik Gülen bermuara dari pandangannya tentang sufisme sebagai kehidupan spiritual dan perjalanan seumur hidup bagi manusia untuk mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. *Kedua*, praksis dakwah sufistik Gülen termanifestasi ke dalam praktek dakwah dengan sistem metodis yang menekankan gerakan *hizmet* dengan taktik filantropis dan media kontemporer. *Ketiga*, pemikiran dan praksis tersebut dapat dibentuk ke dalam konstruksi ideal dakwah sufistik Gülen yang berbasis idealitas dakwah—rahmat global—dari al-Qur'ân dan Sunnah Nabi dengan penekanan pada praksis *hizmet* yang bertujuan terciptanya *the golden era* (*age of happiness*). Terdapat tanda-tanda kemungkinan untuk disusun konsep baru tentang sufisme era kontemporer dengan penonjolan pada *core theme* yang dapat memperkaya nomenklatur, khususnya ilmu dakwah, dan umumnya *Islamic studies*. Apa yang diupayakan oleh Gülen secara nyata memberi kontribusi yang signifikan untuk perkembangan perspektif ilmu Agama, khususnya dakwah. Meskipun apa yang telah ia lakukan bukan sama sekali baru, tetapi pemikiran dan aksi Gülen memiliki karakteristik yang khusus dan spesifik, yakni visi *the new age of faith and moral values* menuntutnya memikirkan konsep pencapaiannya, yaitu yang terkonsep dalam tiga istilah tahapan: *Golden Generation* (GG); *Ideal Human* (IH); dan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ideal People (IP). Tiga tahapan ini menjadi mega proyeknya yang sedang hangat dibicarakan oleh publik internasional, istilah *dakwah sufistik* kemudian dipilih dalam tulisan ini karena melihat cakupan pendayagunaan potensi manusia untuk menjadi ideal bagi dirinya, masyarakatnya dan seluruh manusia lain dengan nuansa yang sangat sufistik, berdasar pada nilai-nilai sufisme seperti cinta, toleransi, pluralisme, dan humanisme.

2. Zakaria, *Dakwah Sufistik Hamzah Fansuri (Kajian Substantif Terhadap Syair Perahu),* (penelitian jurnal). Dalam penelitian ini disebutkan bahwa Hamzah Fansuri sebagai seorang tokoh tasawuf Nusantara yang mempunyai banyak karya. Karya-karya tersebut merupakan hasil pikiran dan dakwahnya dalam bidang tasawuf. Syair Perahu merupakan salah satu karyanya yang monumental. Syair perahu berisi ajaran-ajaran tentang tasawuf falsafi. Namun, konsep dan substansi syair perahu tidak dikenal secara luas di kalangan masyarakat. Hamzah Fansuri dalam syair perahu menggunakan banyak simbol, di antaranya: ”perahu” sebagai simbol dari *sālik* (orang yang menuju Tuhan) dengan menjelaskan bagian-bagian ”perahu” tersebut sebagai kiasan dari langkah-langkah atau tahapan *musyāhadah*. Simbol-simbol tersebut berupa simbol pencari Tuhan, simbol perjalanan menuju Tuhan. Orientasi dakwah Hamzah Fansuri adalah membentuk Insān Kāmil yang selamat di dunia dan akhirat dengan menjalankan syarī‘at, persiapan menghadapi kehidupan di alam kubur dan selalu berpegang pada kalimat tauhid (*lā ilāha illa Allāh*).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Joko Tri Haryanto, *Perkembangan Dakwah Sufistik Perspektif Tasawuf Kontemporer*, (penelitian jurnal). Dalam penelitian tersebut disebutkan bahwa pemahaman terhadap pengertian dakwah haruslah dilakukan secara holistik, dengan melihatnya sebagai sebuah sistem operasional yang melibatkan banyak komponen. Terlebih dalam konteks masyarakat, sebagai dimensi lingkungan yang menjadi sasaran perubahan dari praktek dakwah, sekaligus juga memberi pengaruh terhadap aktivitas dakwah. Lingkungan dakwah pada dasarnya adalah masyarakat itu sendiri, dengan segala karakteristik budaya dan konteks sosial lainnya. Realitas masyarakat sedemikian besarnya, sehingga pengertian dakwah semestinya dirumuskan untuk dapat memberikan kerangka persepsi yang jelas terhadap posisi dakwah terhadap realitas tersebut. Menyesuaikan dan mengantisipasi perkembangan dan realitas masyarakat, maka rumusan pengertian dakwah tidak boleh bersifat ekslusif, tertutup, dan mati, sehingga tidak dapat mengikuti perkembangan masyarakatnya. Realitas masyarakat yang tidak tunggal serta dinamis, tidak mungkin hanya didekati dengan satu arah saja, tetapi upaya dialogis yang menuntut penghargaan dan penghormatan terhadap realitas dan pluralitas masyarakat. Pemaknaan dakwah secara inklusif, terbuka dan luas akan mewujudkan dakwah sebagai upaya "membumikan" ajaran Islam, tanpa harus menimbulkan permasalahan baru bagi masyarakat. Karena tidak dipungkiri dalam masyarakat yang plural, keberbedaan adalah realitas yang harus diterima, dimana persepsi terhadap nilai kebenaran juga berbeda. Masing-masing akan merasa persepsinyalah

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang paling benar, terutama klaim terhadap nilai kebenaran (*truth claim*) agamanya. Klaim-klaim kebenaran semacam inilah yang memungkinkan terjadinya ketegangan dalam masyarakat, yang dapat saja berujung pada pertikaian, permusuhan, pembunuhan, dan sebagainya, yang sifatnya destruktif. Sementara masing-masing agama mengajarkan tentang kebaikan, kasih sayang, cinta dan rahmat bagi alam semesta.

Dalam penelitian ini, ada beberapa hal yang berbeda dibandingkan pada penelitian-penelitian sebelumnya. Penelitian ini bukanlah penelitian kepustakaan (*library research*), yang meneliti pemikiran tokoh berdasarkan karya-karya tokoh tersebut, untuk mengetahui konsep pemikirannya, sebagaimana pada penelitian Sokhi Huda, *Pemikiran dan Praksis Dakwah Sufistik M. Fethullah Gulen*. Dalam penelitian ini, peneliti berusaha mengungkap konsep dakwah sufistik KH Mukhlason dengan menggunakan pendekatan fenomenologi. Artinya, dalam penelitian ini, peneliti berusaha mengungkap bagaimana konsep, tujuan, proses, dan makna dakwah sufistik bagi KH Mukhlason, dengan menggunakan wawancara mendalam dan analisis teori fenomenologi Alfred Schutz dan konstruksi sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann.

Penelitian ini juga berbeda dengan penelitian Zakaria, *Dakwah Sufistik Hamzah Fansuri (Kajian Substantif Terhadap Syair Perahu)*, yang berusaha mengungkap bahasa-bahasa simbol yang digunakan Hamzah Fansuri dengan menggunakan analisis semiotika, guna mengetahui maksud yang sebenarnya dari simbol-simbol yang ditampilkan dalam syair perahu dengan cara menelusuri jejak-jejaknya pada karya-karya Hamzah Fansuri. Pada penelitian ini, peneliti

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

melakukan wawancara secara langsung dengan subjek penelitian, guna mengetahui konsep, proses, dan makna dari penerapan dakwah sufistik bagi KH Mukhlason.

Penelitian ini juga berbeda dengan penelitian Joko Tri Haryanto, *Perkembangan Dakwah Sufistik Perspektif Tasawuf Kontemporer*, yang menganalisis penelitiannya menggunakan perspektif sejarah guna memahami nilai-nilai dakwah secara universal. Pada penelitian ini, peneliti menggunakan perspektif tasawuf guna memahami konsep dan proses dakwah sufistik, serta maknanya bagi KH Mukhlason. Dengan penelitian ini, diharapkan bisa diketahui nilai-nilai dakwah yang terkandung di dalamnya, juga efek yang ditimbulkannya bagi masyarakat secara keseluruhan.

H. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Dalam melaksanakan penelitian ini, jenis penelitian yang digunakan oleh peneliti adalah kualitatif yang dilakukan secara alamiah.[38] Metode penelitian kualitatif sering juga disebut dengan penelitian naturalistik. Hal ini didasarkan pada kondisinya yang alamiah. Apa yang menjadi objek penelitian bukanlah sesuatu yang dimanipulasi atau dibuat-buat, namun ia berkembang apa adanya. Karena itu, kehadiran peneliti nantinya tidak akan terlalu mempengaruhi dinamika dari objek yang diteliti.[39] Dalam konteks ini, peneliti akan menggali informasi dari berbagai elemen, baik dari KH Mukhlason, audien, para

[38]Nanang Martono, *Metode Penelitian Sosial* (Jakarta: PT RajaGrafindo, 2015), 150.

[39] Imam Suprayogo, *Metodologi Penelitian Sosial Agama* (Bandung: Rosdakarya, 2011), 163.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengikutnya, serta masyarakat yang berada di sekitar lokasi penelitian, dengan tetap menjaga obyektivitas penelitian, sehingga informasi yang didapatkan menjadi lebih utuh dan alamiah. Adapun yang menjadi alasan peneliti menggunakan jenis penelitian kualitatif adalah untuk memberikan gambaran utuh dan menyeluruh dengan berangkat dari fenomena yang terjadi di lapangan.

2. Pendekatan Penelitian

Dalam penelitian ini, pendekatan yang digunakan adalah fenomenologis. Istilah fenomenologi digunakan sebagai anggapan umum untuk menunjuk pada pengalaman subjektif dari berbagai tipe subjek yang ditemui.[40] Studi fenomenologi mencari jawaban tentang makna dari suatu fenomena. Dalam konteks ini, peneliti akan menggali informasi kepada KH Mukhlason tentang hal-hal yang melatarbelakanginya melakukan dakwah sufistik. Tentu saja hal ini juga akan dihubungkan dengan konteks kondisi sosial-kemasyarakatan yang ada di lokasi dakwah, juga dihubungkan dengan peristiwa-peristiwa atau kejadian-kejadian spiritual yang pernah dialaminya, sebagai motor penggerak utama dalam melakukan dakwah sufistik kepada masyarakat.

3. Langkah-Langkah Penelitian

Dalam penelitian kualitatif, ada sejumlah tahapan yang harus dilalui oleh seorang peneliti, dengan susunan tahapan yang sistematis dan terarah. Adapun tahapan-tahapan tersebut, yaitu:

[40]Muskinul Fuad, "Makna Hidup Di Balik Tradisi Mudik Lebaran", *Jurnal Komunika*, Vol. 5, No. 1, Januari 2011, 110.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Tahapan Pra-Lapangan

Tahapan ini disebut juga dengan tahapan persiapan. Perlu bagi peneliti mempersiapkan beberapa hal terkait penelitian sebelum turun ke lapangan. Setidaknya ada enam kegiatan persiapan yang harus dilakukan peneliti dalam tahapan ini. diantaranya:

1) Menyusun rancangan penelitian.

Penyusunan rancangan penelitian dimaksudkan agar dapat dijadikan sebagai patokan bagi peneliti dengan penjabaran yang detail agar mudah dipahami. Dalam hal ini, peneliti merencanakan observasi, dokumentasi, dan sejumlah wawancara mendalam dengan beberapa pihak terkait, utamanya dengan KH Mukhlason sebagai pelaku utamanya, dengan didukung oleh sejumlah pertanyaan mendalam yang berhubungan dengan studi fenomenologi.

2) Mengurus surat perizinan

Pengurusan surat izin penelitian dirasa sangat penting sebagai langkah awal untuk memudahkan proses penelitian selama di lapangan. Kaitannya dengan surat izin, peneliti mengurusnya pada bidang akademik Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, melalui Direktur Program Pascasarjana UIN Sunan Ampel Surabaya, yang kemudian diajukan kepada KH Mukhlason sebagai subjek penelitian.

3) Mempersiapkan perlengkapan penelitian

Pada tahapan ini, segala faktor pendukung yang dapat memudahkan peneliti untuk melakukan observasi di lapangan hendaknya dipersiapkan,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seperti halnya alat-alat yang dibutuhkan oleh peneliti di lapangan. Dalam konteks ini, peralatan yang dibutuhkan oleh peneliti adalah kamera, untuk mendokumentasikan proses penelitian, baik dalam bentuk gambar maupun rekaman hasil wawancara dengan KH Mukhlason dan beberapa pihak terkait, juga bulpoin dan kertas untuk mencatat poin-poin penting dalam wawancara tersebut.

a) Tahapan Pekerjaan Lapangan

Pada tahapan ini, fokus peneliti lebih kepada bagaimana cara mendapatkan dan mengumpulkan data dengan lengkap dan akurat, karena hal ini akan berpengaruh besar terhadap hasil penelitian. Tahapan pekerjaan lapangan yang akan dilalui sebagai berikut:

i. Memahami latar lokasi penelitian, yaitu di Dusun Glonggongan Desa Sumbertebu Kecamatan Bangsal Kabupaten Mojokerto, juga kondisi masyarakat di sekitar rumah dan tempat dakwah sufistik KH Mukhlason. Selain itu, penting juga bagi peneliti untuk mempersiapkan diri secara fisik maupun mental, serta mempersiapkan pedoman wawancara kepada beberapa informan, sehingga peneliti memiliki gambaran terkait pertanyaan penelitian yang akan diajukan kepada informan yang telah ditentukan.

ii. Peneliti mulai memasuki lokasi penelitian dengan melakukan observasi terkait dakwah sufistik KH Mukhlason, juga mengikuti kegiatan dakwahnya sebagai audien, supaya bisa merasakan suasana dakwah dan proses dakwahnya, sehingga peneliti bisa menentukan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sikap dengan melakukan proses penelitian sesuai dengan permasalahan yang diangkat dalam penelitian.

iii. Ketika peneliti berhasil mengamati dan mengikuti kegiatan dakwah sufistik KH Mukhlason, maka secara tidak langsung akan terbentuk sebuah keintiman antara peneliti dan subjek, serta objek penelitian, sehingga dapat bekerjasama dan bersinergi dalam rangka pengumpulan informasi dan data penelitian.

b) Tahapan Analisa Data

Pada tahapan ini, setelah data-data yang berhasil dihimpun oleh peneliti dirasa cukup, baik dalam bentuk observasi, dokumentasi, serta wawancara mendalam terhadap KH Mukhlason dan pihak-pihak terkait lainnya, maka data-data tersebut harus diproses agar menjadi informasi yang lebih bermakna.[41] Dalam hal ini, diperlukan ketelitian bagi peneliti dalam mengolah hasil informasi tersebut, karena pada tiap proses data, akan dilakukan reduksi atau penyederhanaan data, sehingga dari data yang telah disederhanakan tersebut, akan diperoleh informasi penting bagi peneliti dalam memaparkan hasil data penelitian.

c) Tahapan Laporan Hasil Penelitian

Penulisan laporan menjadi tahapan terakhir yang dilalui oleh peneliti. Hasil akhir hendaknya ditulis dengan sistematis, lengkap, terperinci, dan bisa dipertanggung-jawabkan secara ilmiah di hadapan publik.

[41]Surwantono, *Dasar-Dasar Metodologi Penelitian* (Yogyakarta: Andi Offiset, 2014), 80.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Jenis Data

Dalam penelitian ini, terdapat dua jenis data yang akan menjadi sumber data penelitian, yaitu:

a. Data Primer

Data primer adalah data yang dihasilkan dari sumber terdekat dengan orang, informasi, periode, atau ide maupun gagasan yang dipelajari.[42] Diantara data-data primer yang dimaksudkan di atas seperti buku, tulisan, hasil wawancara, maupun dokumen yang memiliki kaitan langsung dengan topik pembahasan yang menjadi fokus penelitian ini. Adapun kaitannya dengan segala sesuatu yang menjadi data-data primer dalam penelitian ini adalah informasi yang diperoleh dari orang-orang terdekat yang mempunyai hubungan khusus dengan KH Mukhlason, seperti anggota keluarganya, saudara, murid-muridnya, maupun tokoh-tokoh agama dan masyarakat di sekitar lingkungan dakwah sufistik KH Mukhlason, baik yang pro maupun yang kontra dengan pemikiran dakwah sufistiknya.

b. Data Sekunder

Data sekunder merupakan sebagai data pelengkap untuk menguatkan data-data primer. Dalam konteks penelitian ini, yang menjadi data sekunder adalah data yang bersumber dari berbagai jurnal hasil penelitian untuk melengkapi referensi tentang dakwah sufistik, sehingga dapat memperkaya pemaparan data dalam proses penelitian ini.

---

[42]Mohammad Mustari, *Pengantar Metode Penelitian* (Yogyakarta: LaksBang PressIndo, 2012), 38.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

5. Sumber Data

Sumber data merupakan salah satu bagian terpenting dalam penelitian. Untuk mendapatkan informasi dari apa yang menjadi fokus penelitian, sehingga diperlukan bagi peneliti untuk menggalinya melalui ucapan dan perbuatan dari subjek penelitian. Disebabkan penelitian ini bersifat kualitatif deskriptif, Jauhari menjelaskan bahwa metode kualitatif memerlukan data kalimat tertulis serta adanya tindakan, selebihnya merupakan data-data tambahan ataupun pelengkap.[43] Guna mendapatkan data yang jelas dan valid, sumber data yang digunakan dalam penelitian ini adalah hasil wawancara mendalam dengan KH Mukhlason sebagai pembuat konsep dan pelaku utama pelaksanaan dakwah sufistik.

6. Lokasi Penelitian

Lokasi penelitian ini berada di Dusun Glonggongan, Desa Sumbertebu, Kecamatan Bangsal, Kabupaten Mojokerto, Provinsi Jawa Timur. Peneliti memilih tempat ini sebagai lokasi penelitian karena merupakan tempat tinggal dari KH Mukhlason, yang juga menjadi pusat aktivitas dakwah sufistiknya.

7. Teknik Pengumpulan Data

Dalam proses penelitian, ada beragam teknik pengumpulan data yang bisa digunakan. Teknik pengumpulan data merupakan salah satu cara atau strategi untuk mendapatkan data yang sangat diperlukan guna mendapatkan jawaban dari permasalahan yang menjadi rumusan penelitian.[44] Untuk

---

[43]Heri Jauhari, *Panduan Penulisan Skripsi Teori dan Aplikasi* (Bandung: CV Pustaka Setia, 2009), 36.

[44]Sutopo, *Metode Penelitian Kualitatif Dasar Teori dan Penerapannya Dalam Penelitian*, (Surakarta: Universitas Sebelas Maret, 2002), 58.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendapatkan data lapangan, dapat dilakukan dengan wawancara, observasi langsung atau berupa naskah, serta benda yang tertulis sebagai dokumen penelitian. Teknik pengumpulan data yang peneliti tempuh untuk memperoleh data penelitian sebagai berikut:

a. Wawancara

Teknik pertama yang ditempuh peneliti adalah dengan melakukan wawancara mendalam (*indepth interview*) dengan KH Mukhlason dan informan-informan pendukung lainnya. Wawancara mendalam dilakukan dengan metode tanya jawab lisan, dan jawaban dari narasumber disimpan secara tertulis melalui catatan atau dalam bentuk rekaman audio maupun video dengan memanfaatkan kecanggihan teknologi saat ini.[45] Dengan melakukan teknik wawancara mendalam, penelitian ini dapat mengumpulkan data berdasarkan pertanyaan terstruktur yang terfokus pada pertanyaan-pertanyaan seputar konsep dan proses dakwah sufistik, serta maknanya bagi KH Mukhlason. Juga bagaimana proses konstruksi dakwah sufistik yang diterapkan oleh KH Mukhlason dalam rangka eksternalisasi, objektivasi, dan internalisasi dakwah sufistik tersebut kepada masyarakat.

b. Observasi

Teknik kedua yang peneliti lakukan adalah observasi. Data yang ingin didapatkan melalui teknik observasi ini adalah untuk melihat dan mendengarkan secara langsung bagaimana pendekatan yang dilakukan dalam pelaksanaan dakwah sufistik KH Mukhlason melalui metode-metode yang

[45]Mohamed Mustari, *Pengantar Metode Penelitian*, …, 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diterapkan dalam dakwah sufistiknya, juga pesan-pesan yang disampaikannya kepada mitra dakwah (sasaran dakwah).

c. Dokumentasi

Selain kedua teknik yang telah disebutkan di atas, teknik pengumpulan data dalam penelitian kualitatif dapat dilakukan dengan cara studi literatur (*library research*) dan studi dokumentasi. Dalam penelitian ini, *library* dan dokumentasi bisa berupa foto-foto hasil penelitian, catatan-catatan kecil yang diperoleh dari masyarakat terkait dengan aktivitas dan kegiatan dakwah sufistik KH Mukhlason.

8. Teknik Analisis Data

Dalam penelitian kualitatif, analisis data dilakukan sejak awal penelitian dan selama proses penelitian dilaksanakan. Penelitian ini menggunakan model analisis interaktif, yaitu data yang telah dikumpulkan akan dianalisa melalui tiga tahapan, yaitu; reduksi data, menyajikan data, dan menarik kesimpulan. Dalam penerapannya, terdapat suatu proses siklus antar tahapan, sehingga data yang terkumpul akan berhubungan dengan satu sama yang lain, dan benar-benar data yang mendukung penyusunan laporan penelitian. Oleh karena itu, dalam penelitian ini, metode analisis data yang digunakan adalah metode analisis kualitatif yang dilakukan secara interaktif dan terus-menerus hingga titik jenuh. Burhan Bungin menyebutkan setidaknya terdapat beberapa aktivitas yang dilakukan didalam proses analisis data, yaitu[46]:

[46]Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif (Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi)* (Jakarta: Rajawali Press, 2012), 69-70.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Reduksi Data (*Data Reduction*)

Reduksi data dilakukan oleh peneliti dengan merangkum dan memfokuskan hal-hal yang paling penting dalam penelitian dengan menyesuaikan data-data yang diperoleh berdasarkan tema dan pola penelitian, sehingga bisa memberikan gambaran yang lebih jelas serta mempermudah peneliti untuk melakukan pengumpulan data selanjutnya dan mencarinya bila diperlukan. Dalam melakukan reduksi data, peneliti pertama-tama mengelompokkan berbagai macam data yang didapatkan dari hasil wawancara maupun observasi dan dokumentasi selama terjun di lapangan. Kemudian data-data tersebut diklasifikasikan berdasarkan rumusan masalah yang dibuat dalam penelitian ini. Hal ini akan dapat memudahkan peneliti untuk melakukan tahapan pengolahan data yang berikutnya yaitu penyajian data dan analisis data.

b. Penyajian Data (*Data Display*)

Dalam penelitian ini, hasil reduksi data kemudian disampaikan dalam bentuk penyajian data yang ada. Dengan penyajian data tersebut, peneliti menjadi lebih mudah dalam memahami data yang telah diperoleh selama proses penelitian. Penyajian data tersebut dilakukan dalam bentuk uraian teks yang bersifat naratif.

c. *Conclusion*/*Verification*

Dalam penelitian ini, kesimpulan awal yang dikemukakan oleh peneliti masih bersifat sementara dan bisa saja berubah jika ditemukan bukti-bukti yang kuat pada tahap pengumpulan data berikutnya. Namun apabila kesimpulan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pada tahap awal sudah didukung oleh bukti-bukti yang valid dan konsisten saat peneliti kembali ke lapangan, maka data tersebut dapat dikatakan sebagai data yang sudah dapat dipertanggung-jawabkan dan dipercayai kebenarannya.

I. Sistematika Pembahasan

Sistematika ini menunjukkan mata rantai pembahasan dari awal hingga akhir, terdiri dari beberapa bagian yang disusun secara sistematis dengan perincian:

BAB I: PENDAHULUAN

Pendahuluan terdiri dari latar belakang masalah, identifikasi dan pembatasan masalah, rumusan masalah, tujuan penelitian, kegunaan penelitian, definisi konsep, penelitian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika pembahasan

BAB II: SUFISME DAN DAKWAH SUFISTIK

Pada bab ini terdiri dari pembahasan tentang dinamika sufisme di Indonesia: pengertian sufisme, tipologi latar belakang munculnya gerakan sufisme, tingkatan sufisme, sufisme di Indonesia; dakwah sufistik: pengertian dakwah sufistik, model-model dakwah sufistik; teori-teori sosial: teori fenomenologi Alfred Schutz, dan teori konstruksi sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann.

BAB III: DAKWAH SUFISTIK KH MUKHLASON

Dalam bab ini, dikaji tentang profil KH Mukhlason: profil

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

KH Mukhlason, tokoh-tokoh yang mempengaruhi KH Mukhlason, latar belakang dakwah sufistik KH Mukhlason, karya-karya KH Mukhlason; konsep dakwah sufistik KH Mukhlason: konsep, tujuan, metode, dan proses dakwah sufistik KH Mukhlason; Makna dakwah sufistik bagi KH Mukhlason.

BAB IV: TEMUAN PENELITIAN DAN ANALISIS DATA

Pada bab ini akan dikaji tentang temuan penelitian: Temuan Penelitian: dakwah sufistik KH Mukhlason; konsep dakwah sufistik KH Mukhlason; proses dakwah sufistik KH Mukhlason; makna dakwah sufistik KH Mukhlason; Pembahasan dengan teori fenomenologi dan konstruksi sosial.

BAB V: PENUTUP

Bab ini berisi kesimpulan dan saran.

DAFTAR PUSTAKA

LAMPIRAN

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB II

SUFISME DAN DAKWAH SUFISTIK

A. Dinamika Sufisme di Indonesia

1. Pengertian Sufisme

Istilah Sufisme digunakan oleh Orientalis Barat untuk menyebut tasawuf. Penyebutan ini, khusus dipakai untuk menyebut mistisisme Islam, dan tidak dapat digunakan untuk menyebut mistisisme yang terdapat dalam agama-agama lain.[1]

Secara bahasa, kata sufisme (tasawuf) berasal dari kata *suffah* (serambi tempat duduk), yaitu *suffah* Masjid Nabawi di Madinah yang disediakan bagi tunawisma dari kalangan Muhajirin (orang yang berhijrah dari Makkah ke Madinah) pada masa Rasulullah saw. Para tunawisma tersebut biasa disebut dengan *ahl as-suffah* (pemilik serambi), karena di serambi masjid itulah mereka bernaung. Para sufi dinamakan demikian karena mereka banyak meniru sifat *ahl as-suffah.* Namun, Suhrawardi (w. 632 H/1235 M), salah seorang sufi terkemuka mengatakan bahwa jika dilihat dari sudut makna hakiki, maka hubungan kata sufi dengan *ahl as-suffah* memang dibenarkan, akan tetapi jika dilihat dari sudut bahasa, maka pengambilan kata sufi dari *ahl as-suffah* sudah keluar dari kaidah bahasa yang benar.[2]

Dalam pendapat lain, kata tasawuf berasal dari kata *shuf* (bulu domba), karena para sufi biasa memakai pakaian dari bulu domba yang kasar sebagai

[1]K. Permadi, *Pengantar Ilmu Tasawwuf* (Jakarta: UI Press, 2004), 22.
[2]Harun Nasution, *Tasawuf dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: UI Press, 1996), 4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

lambang kerendahan hati. Mereka menjauhi pakaian yang halus dan indah untuk menghindari sikap sombong, juga untuk menenangkan jiwa. Kebiasaan demikian sebenarnya merupakan kebiasaan para nabi dan orang-orang saleh pada zaman sebelum nabi Muhammad saw. Penisbahan kata sufi kepada *shuf,* jika dilihat dari sudut kebahasaan memang sudah tepat. Menurut kaidah ilmu *sharaf,* kata *tashawwafa* berarti memakai baju wol, sewazan dengan kata *taqammasa* yang berarti memakai kemeja. Akan tetapi, secara maknawi, tidak semua orang yang berpakaian dari bulu domba kasar bisa dikategorikan sebagai seorang sufi.[1]

Secara terminologis, istilah sufisme didefinisikan secara berbeda antara satu tokoh sufi dengan tokoh sufi lainnya. Hal ini disebabkan karena esensi tasawuf sebagai pengalaman rohaniah, sulit dijelaskan dengan menggunakan bahasa lisan. Sufisme bersifat subyektif, kerena berupa pengalaman para sufi yang berbeda-beda antara yang satu dengan lainnya. Meskipun demikian, mereka berusaha memberikan definisi sufisme sejauh pengalaman yang mereka rasakan.

Menurut Junaid al-Baghdadi (W.297 H/910 M), sufisme merupakan sarana pembersihan hati dari sifat-sifat yang menyamai binatang, menekan sifat *basyariyah*, menjauhi hawa nafsu, memberikan tempat bagi sifat kerohanian, berpegang pada ilmu kebenaran, mengamalkan sesuatu yang lebih utama atas

[1]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dasar keabadiannya, menepati janji kepada Allah dan mengikuti syari'at Rasulullah.[2]

Adapun menurut Husni, sufisme merupakan kesucian hati dari pencemaran ketidakselarasan. Maksudnya bahwa seorang sufi harus menjaga hatinya dari ketidakselarasan dengan Tuhan, karena cinta adalah keselarasan, dan pencinta hanya mempunyai satu kewajiban di dunia, yaitu menjaga atau melaksanakan perintah sang kekasih.[3]

Sedangkan menurut Abu Yazid al-Bustami (261 H/875 M), sufisme mencakup tiga aspek, yaitu: *Kha'*, maksudnya *takhalli*, berarti mengosongkan diri dari perangai yang tercela, *Ha'*, maksudnya *tahalli*, yang berarti menghiasi diri dengan akhlak terpuji, dan *Jim*, maksudnya *tajalli*, yang berarti mengalami kenyataan ketuhanan.[4] Maksudnya, Allah menampakkan dirinya kepada sufi tersebut.

Berdasarkan definisi-definisi sufisme yang ada, Ibrahim Basyuni – sarjana muslim berkebangsaan Mesir – mengkategorikannya menjadi tiga kategori[5]:

a. Kategori *al-bidayah*, yaitu pengertian yang mencerminkan sufisme pada tingkat permulaan. Kategori ini – seperti dikemukakan oleh Ma'ruf al-Karkhi – menekankan kecenderungan jiwa dan kerinduannya secara fitrah kepada Yang Maha Mutlak, sehingga orang senantiasa berusaha

---

[2]Taufik Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam; Pemikiran dan Peradapan* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeven, tt), 139.

[3]Ali Ibn Usman al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub (the oldest Persian Treatis on Sufism),* Alih Bahasa: Suwardjo Muthori, Abdul Hadi WM (Bandung: Mizan, 1994), 47.

[4]Taufik Abdullah (ed), *Ensiklopedi Tematis*…., 139.

[5]Dalam Muhammad Roy, *Tasawuf Madzab Cinta* (Yogyakarta: Lingkaran, 2009), 28-29.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mendekatkan diri kepada Allah swt. Kecenderungan jiwa seperti ini, menurutnya dimiliki oleh setiap manusia. Dalam fitrah inilah manusia berbeda dengan binatang. Adapun prinsip awal tumbuhnya sufisme adalah sebagai manisfestasi dari kesadaran spiritual manusia tentang dirinya sebagai makhluk Tuhan. Kategori ini menekankan kecenderungan jiwa dan kerinduannya secara fitrah kepada yang Maha Mutlak, sehingga seseorang senantiasa berusaha mendekatkan diri kepada Allah.

b. Kategori *al-Mujahadah*, yaitu pengertian yang membatasi sufisme pada pengalaman yang didasarkan atas kesungguhan. Pengertian ini diberikan oleh al-Jurairi dan al-Qusyairi yang lebih menonjolkan akhlak dan amal dalam mendekatkan diri kepada Allah swt.

c. *Al-Mazaqat*, yaitu pengertian yang cenderung membatasi sufisme pada pengalaman batin dan perasaan keberagamaan, terutama dalam mendekati Dzat Yang Mutlak. Pengertian seperti ini muncul dalam definisi al-Junaid, Ruwaim, dan al-Hallaj, yang menempatkan sufisme sebagai pengetahuan batin atau pengetahuan esoterik.

Berdasarkan ketiga pengertian tersebut, Basyuni menyimpulkan bahwa:

> Sufisme adalah kesadaran murni yang mengarahkan jiwa secara benar kepada amal dan aktivitas yang sungguh-sungguh dan menjauhkan diri dari keduniaan dalam mendekatkan diri kepada Allah swt untuk mendapatkan perasaan dalam berhubungan dengan-Nya.[6]

Kesimpulan tersebut pada esensinya adalah bahwa sufisme menekankan kepada kedekatan seorang hamba kepada sang pencipta, dengan cara memperkaya pengetahuan batin (esoterik), hingga kekayaan batin itu

[6]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menyebabkannya merasakan kenikmatan tanpa batas, sehingga urusan dunia tidak lagi menjadi prioritas dalam hidupnya.

2. Tipologi Latar Belakang Munculnya Gerakan Sufisme

a. Sufisme Klasik

Tradisi sufisme di kalangan masyarakat Islam telah popular sejak akhir abad II Hijriyah.[7] Meskipun secara formal, istilah ini belum dikenal oleh masyarakat muslim ketika itu, namun secara substansial, sufisme pada hakikatnya identik dengan model keberagamaan yang dahulu akrab dengan sebutan *zahid*[8] dan *'abid*,[9] yaitu tradisi asketisme yang biasa terlihat di serambi masjid Madinah. Tradisi keberagamaan para *zahid* dan *'abid* inilah yang pada gilirannya termanifestasi menjadi tradisi sufisme.[10]

Tradisi keberagamaan para *zahid* dan *'abid* ini cenderung lebih menekankan pada urusan akhirat (asketisme) dan mengesampingkan urusan dunia. Munculnya sikap keagamaan ini terutama karena dipicu oleh tiga faktor[11]:

1) Sikap hedonis para khalifah, yang dikenal dengan gaya hidup glamor-profanistik dan materialistik-konsumeristik. Lebih dari itu, sikap ini telah

---

[7]Abd al-Karim al-Qushayiri, *al-Risalah al-Qusyairiyah* (Kairo: tp, 1330 H), 138

[8]*Zahid* merupakan sebutan bagi seseorang yang senantiasa melakukan tindakan *kezuhudan*. *Zuhud* diartikan sebagai suatu sikap melepaskan diri dari rasa ketergantungan terhadap kehidupan duniawi dengan mengutamakan kehidupan akhirat. Zuhud berarti juga mengasingkan diri dari kehidupan duniawi untuk tekun beribadah dan menjalankan latihan rohani, memerangi keinginan hawa nafsu di dalam pengasingannya dan dalam pengembaraan. Lihat Masataka Takeshita, *Insan Kamil Pandangan Ibnu 'Arabi* (Surabaya: Risalah Gusti, 2005), 195; Simun, *Tasawuf dan perkembangan dalam Islam* (Jakarta: PT. rajawali Pers. 1996), 60; dan Abdul Qadir Mahmud, *al-Falsafah al-Sufiyah fi al-Islam* (Irak: Dâr al-Fikr, 1966), 26.

[9]'*Abid* merupakan sebutan bagi seseorang yang dengan kesadarannya yang penuh, memperhambakan dirinya di hadapan sang *Khaliq* (Pencipta).

[10]Ibrahim Basyuni, *al-Tasawwuf fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Ma'arif, 1969), 9.

[11]R.A. Nicholson, *The Mystic of Islam* (London: Kegan Paul,1966), 3-4.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

meluas dan menginspirasi para penguasa daerah. Munculnya sikap keagamaan asketis ini, dengan kata lain adalah sebagai reaksi terhadap model kehidupan penguasa yang sekuler. Inilah bentuk protes sufisme terhadap pemerintah dengan tetap menyajikan sikap etis dan spiritualis yang dibingkai dengan kearifan ruhaniah.

2) Sikap radikal dari penguasa (Khawarij) dan dampak polarisasi politik yang ditimbulkannya. Sikap kekerasan penguasa ini tanpa terasa telah menutup ruang para *zahid* dan *'abid* untuk mengekspresikan kesalehan individualnya (vertikal) maupun sosialnya (horisontal) dalam suasana kedamaian ruhaniah dan cinta sesama. Bentuk pelarian dari sikap ini adalah *'uzlah*[12] kolektif.

3) Kodifikasi hukum Islam (fiqih) dan perumusan ilmu kalam (teologi) yang berpijak pada kerangka paradigma dialektika-rasional. Landasan paradigma inilah yang pelan-pelan telah menggeser dimensi etik dari praktek keagamaan itu sendiri. Tren keagamaan ini pula yang akan menyebabkan hilangnya ruh keagamaan (spiritual). Dengan kata lain, agama yang hanya mengandalkan bentuk tanpa jiwa. Karena suasana hukum dan teologi yang yang kering tanpa jiwa, dihadapkan pada dominannya suasana moral keagamaan ketika itu, membuat para sufi

[12]*Uzlah* merupakan sarana untuk melakukan introspeksi diri, merenungkan kelemahan dan kelebihan, kegagalan dan keberhasilan, kemaksiatan dan ketaatan yang pernah dilakukan dengan maksud supaya kelemahan, dan kegagalan diperbaiki, kemaksiatan ditinggalkan, sedangkan kelebihan, keberhasilan, serta ketaatan kepada Allah harus ditingkatkan. Seperti halnya para ahli ilmu kalam dan berbeda dengan filosof, kaum sufi memberikan tempat yang penting terhadap al-Quran dan Hadis Nabi. Hanya saja mereka berpandangan bahwa satu-satunya jalan untuk memahami pesan wahyu adalah mensucikan hati agar layak dan pantas diajari oleh Allah sendiri. Lihat William C.Cittick, *Tasawuf di Mata Kaum Sufi* (Bandung: Mizan, 2002), 71.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mencurahkan perhatiannya pada moralitas. Sikap inilah yang memacu adanya pergeseran tradisi asketis menuju tradisi sufis. Mereka yang tergolong pada periode ini adalah Hasan al-Bashri (w.110 H) melalui doktrin *zuhud*,[13] *khauf*,[14] dan *raja'*[15]-nya, Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185 H) dengan ajaran *mahabbah*[16]-nya, Ma'ruf al-Kharki (w.200 H) dengan ajaran konsepsi *al-Zhauq*[17]-nya.[18] Kemudian dilanjutkan Dzu al-Nun al-Mishri (w.245 H) dengan konsepsi spiritual *al-maqamat* dan *al-ahwal*-nya (*psiko-gnostik*).[19] Sejak berkembangnya secara luas konsepsi ini,

---

[13]*Zuhud* merupakan kemauan membenci segala benda yang disenangi oleh nafsu, dan justru menghadapkan dirinya pada sesuatu yang tidak disenanggi oleh nafsu dan yang disenangi oleh ruh, maksudnya adalah membenci dunia dan cinta kepada Allah semata atau senang akan akhirat. Lihat Abdurrahman Abdul Khaliq dan Ihsan Ilahi Zhahir, *Pemikiran Sufisme dibawah Bayang-Bayang Fatamorgana* (Jakarta: Amzah, 2001), 45.

[14]*Khauf* dimaksudkan sebagai ungkapan derita hati dan kegundahannya terhadap apa yang akan dihadapi, sehingga mampu mencegah diri dari bermaksiat dan mengikatnya dengan bentuk-bentuk ketaatan. Lihat Al-Hambali, Ibnu Rajab, Ibnu Qayyim Al-Jauziyah dan Imam Al-Ghazali, *Tazkiyatun Nafs: Konsep Penyucian Jiwa Menurut Ulama Salafusshalih* (Solo: Pustaka Arafah, 2005), 147.

[15]*Raja'* berarti berharap atau optimisme, yaitu perasaan hati yang senang karena menanti sesuatu yang diinginkan dan disenangi. Lihat Abdurrahman Abdul Khaliq dan Ihsan Ilahi Zhahir, *Pemikiran Sufisme*…., 45.

[16]Harun Nasution mengatakan bahwa pengertian yang diberikan kepada mahabbah antara lain: a). Memeluk kepatuhan kepada Tuhan dan membenci sikap melawan kepada-Nya, 2). Menyerahkan seluruh diri kepada yang dikasihi, 3). Mengosongkan hati dari segala sesuatu kecuali dari diri yang dikasihi. Maqâm *mahabbah* dialami oleh Rabi'ah al-Adawiyah. Rasa cintanya kepada Allah begitu bergelora, siang malam bermunajat kepada Allah. Cinta memenuhi kalbunya, sehingga tidak ada ruang walaupun kecil untuk rasa benci. Lihat Harun Nasution, *Falsafat Islam dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 73.

[17]Dalam terminologi sufi, pengalaman, khususnya pengalaman mistis disebut cita-rasa yang langsung dirasakan (*zhauq*). Lihat Sara Sviri, *Cita Rasa Mistis Demikianlah Kaum Sufi Berbicara* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1997), 31.

[18]Ibid.

[19]*Al-Maqamat* merupakan jenjang pelatihan dalam sistem pembinaan moral calon sufi, sehingga terkondisi dalam dirinya nilai-nilai dari setiap jenjang. Sedangkan *al-ahwal* merupakan kondisi jiwa yang muncul sebagai wujud rahmat Allah, usai melaksanakan satu tingkat *maqam*. Menurut Hujwiri, "Maqamat merupakan kedudukan yang menunjukkan "posisi" seseorang di jalan Allah, dan pelaksanaan segala kewajiban yang berkenaan dengan "kedudukan" itu dan konsistensinya sampai dia memperoleh kesempurnaan kedudukan itu sejauh dapat diupayakan oleh manusia". Lihat al-hujwiri, 'Ali ibn 'Utsman al-Jullabi, *Kasyf al-Mahjub*, terj. R.A. Nicholson (London: Luzac & Co., 1976), 181.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

maka berarti pemilahan secara tegas tentang sufisme dan kesalehan asketis terlihat sangat jelas.

Paham keagamaan asketis tersebut pada hakikatnya merupakan bibit awal bagi lahirnya sufisme sebagai peradaban dalam Islam. Ia juga merupakan aliran keagamaan yang menandai kegiatan spiritual pada fase awal Islam. Oleh karenanya, fase awal Islam itu juga dikenal dengan fase asketisme. Fase ini berlangsung hingga akhir abad II H. Peralihan dari akhir abad II H memasuki abad III H inilah yang secara formal telah merubah tradisi asketisme ke dalam tradisi sufisme, dari *zahid*, *'abid* menjadi sufi. Dampak peralihan tren keagamaan ini, telah memunculkan para sufi terkemuka pada zamannya, antara lain Abu Yazid al-Bustami (w. 260 H) dengan doktrin *ittihad*[20] melalui konsep *al-fana'*-nya, yakni sikap meleburnya sifat-sifat kemanusiaan (*nasut*) ke dalam sifat ilahiyah (*lahut*), sehingga terjadi penyatuan antara manusia dengan tuhannya dalam *al-fana'*.[21]

b. Sufisme Ortodok

Tipologi sufisme ortodok ini kemunculannya sedikit berbeda dengan sufisme klasik. Gerakan sufisme ortodok ini lahir semata-mata karena pengaruh politik. Terjadinya perseteruan politik antara kaum Sunni dengan

[20]Abu Yazid al-Bustami menyebut *ittihad* sebagai bentuk kesatuan Tuhan-manusia. Lihat Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1994), 93-116.

[21]Kaum sufi menggunakan kata *fana'* untuk mengungkapkan tahap tertinggi di jalan transformasi batin sebagai petunjuk sirnanya hubungan psikologis dengan diri rendah (ego [*nafs*]). Dalam hal ini, *fana'* dipahami bukan sebagai bebasnya jiwa dari raga di akherat, melainkan sebagai bebasnya jiwa dari kesadaran yang terbelenggu ego dalam kehidupan duniawi. Inilah bentuk kebebasan dari keterbatasan dan kekaburan penglihatan persepsi inderawi yang terbatas dan kabur, nilai-nilai konvensional, dan pengertian kolektif tentang benar dan salah, baik dan buruk. Lihat Sara Sviri, *Cita Rasa Mistis….,* 114.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syi'ah abad III H telah melahirkan sufisme versi ortodok dengan Harith al-Muhasibi (w. 243 H) sebagai perintisnya.

Munculnya sufisme ortodok ini, tidak lain adalah sebagai upaya menegakkan kembali warisan kesalehan sufi terdahulu, yakni di kalangan para sahabat dan generasi setelahnya yang tetap menerapkan sisi-sisi keagamaan yang lahiriah, sehingga jurang pemisah antara Islam ortodok dan kesucian sufisme tetap berada dalam wilayah Islam yang murni. Sejak itulah, abad III H ditengarai dimulainya penyebutan sufisme ortodok muncul, dan sekaligus momentum ini menjadi gerakan pertama dalam gerakan pembaharuan sufisme.[22]

Upaya rekonsiliasi pembaruan yang dirintisnya ini, dilanjutkan oleh al-Harraj (w. 277 H)[23] dan al-Junaid al-Bagdadi (w. 297 H) dengan mencoba menawarkan konsep tasawuf yang kompromistik, yaitu antara sufisme dengan kelompok ortodok (*salafiyah*). Cara pandang ini tentu memiliki prospektif pola integrasi antara kesadaran mistisisme dengan formalisme (*syari'ah*).

Upaya *tajdid* (pembaharuan) ini, tanpa terasa memperoleh sambutan yang sangat luas dari kalangan para pemerhati sufisme, antara lain dengan munculnya para penulis sevisi yaitu al-Saraj dengan karyanya *al-Luma*, al-Kalabadhi dengan karyanya *al-Ta'aruf li al-Madhdhab al-Tasawwuf*, al-Qushari dengan karyanya *al-Risalah*. Karya ketiganya berisi metode

[22]Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 301-302.

[23]Bernd Radtke, "Konsep Wilayah dalam Sufisme Awal" dalam *Warisan Sufi: Sufisme Persia Klasik dari Permulaan Hingga Rumi (700-1300)*. Terj. Gafna Raizha Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002), 563.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

mengembangkan sikap sufisme moderat yang senantiasa menunjang ide-ide ortodok.

Selain tiga faktor di atas, sikap keagamaan para guru sufi pada periode ini muncul karena dimotivasi oleh mewabahnya gerakan pemahaman spekulatif-teoretis murni yang menyentuh pada wilayah kesatuan wujud.[24] Suatu pemahaman yang lebih menekankan pada wilayah dominasi ego, suatu pemikiran filsafat yang diperoleh melalui akal. Sementara mereka lebih menekankan pada siratan penglihatan hati.[25] Keyakinan kebenaran melalui filsafat, bagi mereka hampa akan keuntungan spiritual yang sesungguhnya. Ia akan membawa seseorang, baik secara sosial maupun moral tersesat, karena seseorang akan dengan mudah menyelewengkan filsafat untuk kepentingan ego personal.[26] Tren keagamaan ini direpresentasikan oleh Abu Sa'id Ibn Abi al-Khair (w.440 H).[27]

Gerakan sufisme di atas, menemukan puncak keemasannya kurang lebih pada abad 5 H, yaitu melalui gagasan monumental al-Ghazali (w. 503 H). Gerakan al-Ghazali ini terutama bermaksud mencegah berkembang suburnya sufisme teosofi atau sufisme falsafi (Syi'ah) yang mendapatkan sambutan positif di era tersebut. Padahal sikap dan pemahaman keagamaan mereka menurut versi sufisme ortodok dapat menyelewengkan aqidahnya. Atas dasar inilah al-Ghazali berusaha merumuskan konsep-konsep yang dapat menjawab

[24]Javad Nurbakhsh, "Ciri-ciri Utama Sufisme dalam Periode Awal Islam", dalam *Warisan Sufi: Sufisme Persia Klasik dari Permulaan Hingga Rumi (700-1300)*. Terj. Gafna Raizha Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002), 1.

[25]Ibid.

[26]Ibid, 2.

[27]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aspirasi kedua belah pihak, yaitu sufisme dan ortodoksi Islam. Konsepsi *ma'rifah* dan *haqiqah*-lah yang mampu memberikan jawaban antara kubu isi dan lahir.

Sejak itu pulalah sufisme ortodok memperoleh tempat yang terhormat dalam konteks sejarah pemikiran Islam. Dengan lahirnya para sufi terkemuka ini, membawa dampak secara konseptual dan tekstual terhadap pemahaman sufisme tersebut. Atas dasar itulah konsep sufisme berkembang secara dinamis, hingga menyentuh pada ranah *intuisi*, *zhauq* maupun *al-kashf*.[28]

c. Sufisme Teosofi

Tipologi sufi yang menekankan nalar falsafi ini jauh sebelum kemunculannya, telah dicurigai eksistensinya oleh sufisme ortodok. Tren sufisme model inilah yang dikhawatirkan al-Ghazali akan mendominasi tren pemikiran Islam ketika itu. Hanya saja gerakan pemikiran ini ternyata belum bisa menandingi derasnya perkembangan nalar sufisme ortodok yang digagas al-Ghazali. Namun demikian, betapapun tingkat popularitas gagasan ortodoksi sufisme al-Ghazali, pada suatu saat ia juga mengalami masa-masa keredupannya. Pada momentum itulah Ibn 'Arabi dengan menggunakan istilah yang sama, yaitu *ma'rifah* — sebagaimana istilah yang digunakan oleh al-Ghazali — tidak saja bermaksud mengungkapkan konsep kesatuan manusia dengan Tuhannya (seperti halnya Abu Yazid al-Bistami), namun juga bermaksud menyajikan gagasan-gagasan isoterik-filosofik. Dengan kata lain, ia bermaksud membuat pencerahan pemikiran yang merelasikan antara fenomena

[28]Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Madkhal ila al-Tasawwuf* (Kairo: Dar al Thaqafah, 1974), 80-82.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

alam yang pluralistik dengan Tuhan sebagai prinsip keesaan yang melandasinya.

Perhelatan wacana sufisme di kalangan Muslim marak kembali ketika konsep Ibn ‘Arabi (w. 638 H) tentang *wahdat al-wujud* (penyatuan makhluk dan khaliq) terlihat membumi kembali. Konsepsi ini dianggap oleh para pemikir Islam sebagai sikap keagamaan yang keluar dari Islam (kafir). Paham ini dikategorikan sebagai paham *pantheisme* (paham serba Tuhan). Paham ini ditengarahi adalah paham yang menelusupkan kerangka nalar filosofis ke dalam ranah sufisme, baik yang bersifat epistemologis, maupun postulat-postulat filsafat Yunani, terutama neo-platonisme.

d. Neo-Sufisme

Agaknya gerakan sufisme teosofi Ibn ‘Arabi ini mendorong upaya-upaya baru Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauzi pada abad 8 H melanjutkan proyek pemikiran al-Ghazali. Gerakan kedua tokoh ini secara terang-terangan menolak doktrin monisme (*wahdat al-wujud*) Ibn ‘Arabi sekaligus berupaya mencegah berbagai motif ritual para sufi yang berkembang pada waktu itu. Atas dasar inilah, Fazlur Rahman menyebut Ibn Taimiyah sebagai perintis gerakan Neo-Sufisme ini.[29]

Upaya-upaya pengembalian *syari‘ah* dan pengimplementasiannya di kalangan masyarakat Islam sufi terlihat tanda-tanda keberhasilannya. Melalui upayanya yang maksimal itu, tepatnya pada Abad 8 H gerakan sufisme asketis yang mengabaikan *syari‘ah* mulai terlihat tanda-tanda kelesuhan dan

[2929]Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme*…., 312.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kemandekannya. Indikasi itu terlihat bahwa sejak itu tidak ada konsep-konsep sufisme yang baru dan orisinil. Yang berjalan adalah ulasan-ulasan dari konsep lama atau peniruan. Sementara dalam tataran aplikasi pengamalan sufisme mampu berjalan semarak, namun lebih didominasi oleh tarekat atau institusi sufi yang lebih menampakkan aspek ritualitasnya, dan bukan pada substansinya.

Inilah salah satu penyebab suramnya cahaya sufisme di era kemudian. Tidak hanya itu, menurutnya model sufi inilah yang kerap kali dituding sebagai biang kerok penyebab kemunduran umat Islam. Karena alasan ini pulalah Ibn Taimiyah mengkategorikan kaum sufi itu ada tiga: pertama, sufi hakikat, yaitu mereka yang sungguh-sungguh mencari kebahagiaan spiritual; kedua, sufi rizqi, mereka yang tinggal di asrama pondokan yang mengharapkan uluran tangan dari orang lain; ketiga, sufi formalitas, yaitu mereka yang bergaya sufi, tetapi jiwanya tidak sepenuhnya terikat oleh sufisme.[30]

Tanpa terasa cara pandang Taimiyah dan Ibn Qayyim ini mengidealkan adanya pola integrasi antara tasawuf dan *syari'ah* sebagaimana yang pernah digagas al-Ghazali. Namun demikian, sufisme yang berkembang ketika itu hanya dalam tataran ritualitas belaka, sikap keagamaan yang asketis dan mengabaikan kehidupan sosial.

[30]Ibn Taimiyah, *al-Sufiyah wal Fuqara* , diedit Rasyid Ridla, (Kairo: al-Manar, 1348 H), 17-22.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Tingkatan Sufisme

Dalam sufisme, ada empat tingkatan praktek dan pemahaman, yaitu *Syari'ah*, *Thariqah*, *Haqiqah*, dan *Ma'rifah*. Masing-masing tingkat ditopang oleh tahap selanjutnya.[31]

a. *Syari'ah* merupakan pondasi dasar bagi tiga tingkatan berikutnya, yang terdiri dari ajaran-ajaran Islam; dan pada maknanya yang paling dasar, *syari'ah* merupakan moralitas dan etika yang bisa ditemukan pada semua agama. *Syari'ah* menyediakan tuntutan bagi kita untuk hidup dengan sebaik-baiknya di dunia ini. Mencoba mengikuti sufisme tanpa mengikuti *syari'ah* bagaikan membangun rumah tanpa sebuah pondasi. Tanpa hidup yang tertata dan dibangun di atas prinsip-prinsip moral dan etika, maka mistisisme tidak dapat berkembang. Dalam bahasa Arab, *syari'ah* berarti 'jalan'. *Syari'ah* merupakan jalan terang dan jalan bagus yang bisa diikuti setiap orang.

b. *Thariqah* mengacu kepada praktek atau laku sufisme. Secara literal, *thariqah* berarti berjalan menuju gurun pasir, dimana orang Badui menempuhnya untuk pergi dari satu oase menuju oase lainnya. Jalan ini tidak selalu terang seperti jalan raya; jalan ini bahkan bukan jalan yang bisa dilihat. Untuk menemukan jalan di gurun yang tak berjejak, perlu panduan dari orang yang mengetahui tempat tujuan dan akrab dengan hal-hal yang ada di lokasi. *Syari'ah* mengacu pada laku batin sufisme. Pemandu yang dibutuhkan agar bisa menemukan jalan adalah syekh atau

[31]James Fadiman dan Robert Frager al-Jerrahi (Ed.), *Nyanyi Sunyi Seorang Sufi* (Yogyakarta: Pustaka al-Furqan, 2007), XLI-XLIV.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

guru sufi. *Syari'ah* membuat kehidupan lahiriah sehari-hari menjadi bersih dan menarik, sedangkan *thariqah* dirancang untuk membentuk kehidupan batin menjadi bersih dan murni. Masing-masing *syari'ah* dan *thariqah* saling mendukung.

c. *Haqiqah* atau kebenaran mengacu kepada makna terdalam dari praktek dan bimbingan yang dibangun dalam *syari'ah* dan *thariqah. Haqiqah* merupakan pengalaman langsung dalam kondisi mistis dalam sufisme dan pengalaman langsung dari kehadiran Tuhan dalam diri. Tanpa pengalaman ini, para murid hanya mengikuti secara buta, berusaha meniru mereka yang tahu, yakni mereka yang telah mencapai *maqam haqiqah.* Pencapaian *haqiqah* memperkuat dan memperkokoh laku pada dua tingkat pertama. Sebelum sampai pada *haqiqah*, semua laku adalah peniruan. Tanpa pemahaman batin yang mendalam dan yang lahir dari pengalaman, maka orang hanya mengikuti ajaran dan laku orang lain secara mekanisme.

d. *Ma'rifah* atau *gnosis* merupakan kearifan puncak atau pengetahuan tentang kebenaran spiritual. *Ma'rifah* ini merupakan level paling dalam dari pengetahuan batin dan melampaui *haqiqah.* Lebih dari sekedar pengalaman spiritual yang sesaat, *ma'rifah* menunjuk pada kondisi keselarasan dengan Tuhan dan Kebenaran terus-menerus. *Ma'rifah* merupakan pengetahuan tentang 'Realitas' yang dapat dicapai oleh hanya sedikit orang. *Ma'rifah* merupakan *maqam* para rasul, nabi, serta orang bijaksana dan suci.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Sufisme di Indonesia

Masuknya Islam di Indonesia, tidak terlepas dari peran sufisme Persia (Iran), yang efek dan pengaruhnya telah menyebar ke banyak wilayah, termasuk Indonesia (Nusantara), sebagaimana pernyataan Seyyed Hossein Nasr:

> "Sufisme Persia mungkin bisa digambarkan sebagai sebuah pohon yang sangat besar dengan akar-akar dan dahan-dahan yang merentang jauh dari Albania sampai Malaysia, dan menghamparkan bayangan di tanah-tanah ini. Akan tetapi, daratan tempat asal pohon ini tumbuh adalah tanah Persia".[32]

Di bagian lain dalam tulisan Nasr juga dinyatakan:

> "Tanpa melimpah-ruahnya kemunculan orang-orang bijak dan pujangga Persia, Islam tidak akan pernah menyebar ke wilayah-wilayah seperti Asia Tengah atau Asia Tenggara, seluas sekarang ini".[33]

Pengaruh sufisme Persia ke berbagai penjuru dunia, tidak hanya dunia Islam, termasuk Indonesia, tidak sulit untuk ditemukan. Kenyataan ini telah menjadi obyek kajian banyak ilmuwan, baik muslim maupun non-muslim. Dalam konteks Indonesia, berbagi ekspresi budaya, beragama dan bahkan berbahasa menunjukkan adanya pengaruh dari Persia.[34]

Perkembangan budaya Persia hingga merambah Indonesia, khususnya Islam yang bercorak sufistik, sebenarnya bukan sesuatu yang aneh dan luar biasa, karena di abad-abad pertama, semua perkembangan penting dalam dunia tasawuf, secara geografis berkaitan dengan Persia. Apalagi jika dilihat, ternyata sebagian besar tokoh besar sufisme adalah "orang Persia".[35]

---

[32]Javad Nurbaksh & Seyyed Hossein Nasr, *Sufisme Persia Awal*, terj. Gafna Raizha Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), 46.

[33]Ibid., 60.

[34]Fahruddin Faiz, "Sufisme-Persia Dan Pengaruhnya Terhadap Ekspresi Budaya Islam Nusantara", *Esensia*, Vol. 17, No. 1, April 2016, 2.

[35]Javad Nurbaksh & Seyyed Hossein Nasr, *Sufisme Persia*…., 47.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tesis paling mendasar untuk membuktikan adanya pengaruh Persia dalam budaya Islam Indonesia adalah adanya pandangan bahwa masuknya Islam ke Indonesia melalui Persia, atau dari Gujarat India yang sudah terpengaruh oleh Persia. Teori ini berpendapat bahwa Islam masuk ke Indonesia abad 13 M dan pembawanya berasal dari Persia. Dasar teori ini adalah adanya beberapa kesamaan budaya Persia dengan budaya masyarakat Islam Indonesia. Pendukung teori ini antara lain P. A. Hoessein Djajadiningrat.

Menurut Hoesein Djajadiningrat, Islam yang masuk ke Indonesia berasal dari Persia. Ia beralasan bahwa peringatan 10 Muharram atau hari Asyura di Indonesia adalah sebagai perayaan hari kematian Ḥusain bin‘Ali bin Abi Ṭālib bagi kaum Syi’ah di Persia. Peringatan10 Muharram itu lebih dikenal sebagai perayaan Hari Karbala.[36]

Selain itu, keberadaan Syeikh Siti Jenar dan Hamzah Fansuri dalam sejarah Indonesia, menandakan adanya pengaruh ajaran *waḥdatul wujūd* al-Ḥallāj. Menurut teori ini, dahulu para pengikut Syi’ah dari Persia yang dikejar-kejar oleh penguasa Abbasiyyah lari dari Timur Tengah sebelah utara, yang sekarang mungkin daerah Irak, ke sebelah selatan – di bawah pimpinan seorang yang bernama Ahmad Muhajir – sampai ke Yaman. Kemudian mereka semua secara lahir menganut mazhab Syafi’i. Mereka menyatakan diri sebagai pengikut mazhab Syafi’i di daerah Yaman, Ḥaḍramaut. Dari Ḥaḍramaut inilah para penyebar Islam yang pertama meyebar, khususnya kaum *‘Alawiyy*, orang-orang keturunan Sayyid, atau yang mengklaim sebagai keturunan Sayyid. Mereka

[36]P.A. Hoesein Djajadiningrat, “Islam di Indonesia”, *Dari Sini Ia Bersemi* (Banda Aceh: Panitia Penyelenggara MTQ ke-12, 1981).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

datang ke Indonesia dan menyebarkan Islam.[37] Tidak mengherankan jika kemudian Abu Bakar Atjeh menyebut bahwa mazhab awal Islam Indonesia adalah Syafi'i-Syi'ah.[38]

Dalam konteks ini, lebih jauh K.H. Abdurahman Wahid pernah menyatakan bahwa NU secara kultural adalah Syiah. Hal itu karena tradisi Syafi'i di Indonesia — berbeda dengan tradisi Syafi'i di negeri-negeri lain — yang sangat kental diwarnai tradisi-tradisi Syiah. Ada beberapa shalawat khas Syiah yang sampai sekarang masih dijalankan di pesantren-pesantren. Ada pula wirid-wirid tertentu yang jelas menyebutkan lima keturunan Ahlul Bait. Kemudian juga ada tradisi ziarah kubur, lalu membuat kubah pada kuburan. Menurut beliau, itu semua tradisi Syi'ah. Tradisi itu lahir di sini dalam bentuk Mazhab Syafi'i. Jadi, di luarnya Syafi'i, namun di dalamnya Syiah.[39]

Di antara argumen lain, ada pula versi yang menyatakan bahwa pada abad ke-10 Masehi, terdapat migrasi suku-suku dari Persia ke Indonesia, yaitu suku Lor, Yawani, dan Sabangkara. Orang-orang Lor mendirikan pemukiman-pemukiman di pantai utara Pulau Jawa yang disebut Loram dan Leran. Ditemukannya makam Fatimah binti Maimun bin Hibatallah di Leran Gresik, yang kronogram di batu nisannya menunjukkan angka tahun 475 H/ 1082 M,

---

[37]Ibid.

[38]Lihat Aboebakar Aceh, *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia* (Solo: Ramadhani, 1985), 43.

[39]Yayan Sopyani Al-Hadi, "Kutip Gus Dur, *NU Disebut Syiah Tanpa Imamah"*, http://www.rakyatmerdeka.co.id/news/2010/01/01/85823/Kutip-Gus-Dur,-NU-Disebut-Syiah Minus-Imamah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

adalah petunjuk yang mengarah kepada kebenaran berita kehadiran suku Lor tersebut.[40]

Persinggungan antara para pedagang yang kebanyakan dari Persia dengan penduduk Nusantara semenjak abad ke-7, dapat diasumsikan mengakibatkan terjadinya proses saling pengaruh dalam aspek ekonomi, sosial, budaya, agama, dan terutama bahasa di antara keduanya. Dalam konteks bahasa, pengaruh Persia di Nusantara cukup signifikan, karena tidak saja sejumlah kata Persia diserap menjadi kosa kata Nusantara, melainkan juga pola peminjaman kata Arab pun dicapai melalui bahasa Persia. Beberapa contoh yang paling dikenal dalam hal ini adalah kata *kanduri* (kenduri), *astana* (istana), *bandar* (pelabuhan), *bedebah*, *biadab*, *bius*, *diwan* (dewan), *gandum*, *jadah* (anak haram), *lasykar*, *nakhoda*, *tamasya*, *saudagar*, *pasar*, *syahbandar*, *pahlawan*, *kismis*, *anggur*, *takhta*, *medan*, *firman*, dan sebagainya.[41]

Berdasarkan penjelasan di atas, variabel paling penting yang disumbangkan oleh peradaban Islam Persia terhadap peradaban Islam secara umum adalah tasawuf, khususnya *tasawuf falsafy* atau *'Irfān Naẓari*. Dalam konteks Islam Nusantara, tasawuf merupakan salah satu unsur Islamisasi yang penting. Tasawuf termasuk kategori yang berfungsi membentuk kehidupan sosial suatu bangsa. Kemungkinan besar yang pertama kali mengenal paham tasawuf adalah daerah Sumatera Utara, yaitu tempat datangnya agama Islam yang pertama. Kedatangan para ahli tasawuf ke Melayu diperkirakan terutama sejak abad ke-13 M, yaitu pada masa perkembangan dan penyebaran ahli-ahli

[40]Agus Sunyoto, "Pengaruh Persia pada Sastra dan Seni Islam Nusantara", *Jurnal Al-Qurba*, vol.1, No. 1, 2010, 130.

[41]Ibid., 131-132.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tasawuf dari Persia dan India.[42] Tidak mengherankan jika kemudian ajaran tasawuf yang tersebar di tanah Melayu memiliki warna kebudayaan Persia dan juga India.

Bukti paling nyata dari pengaruh sufisme Persia ini adalah munculnya ide-ide sufistik Persia – seperti *wujūdiyyah* – di kalangan para sufi awal di Nusantara. Ide *wujudiyyah* ini terkenal dipopulerkan oleh Ibn 'Arabi. Kecenderungan *wujūdiyyah* yang bercorak pantheistik tampak berkembang di Sumatera utara dan Jawa di sekitar akhir abad ke-13. Dalam *pandangan wujūdiyyah*, semua yang ada dalam keseluruhannya adalah Tuhan. Dan Tuhan adalah semua yang ada dalam keseluruhan.[43] Karena Tuhan adalah keseluruhan kosmos ini dalam keseluruhannya dan karena benda-benda adalah bagian dari Tuhan, maka Tuhan itu dekat sekali dengan alam. Tuhan adalah *immanen* dalam alam, dan tidak berada di luar alam. Tokoh-tokoh tasawuf *wujūdiyyah* yang dikenal di Nusantara adalah Hamzah Fansuri dan Syamsuddin Sumatrani.

Hamzah Fansuri adalah tokoh tasawuf yang termasuk dalam Tarekat Qadariyah. Ia dikenal karena syair-syairnya yang bersifat sufistik dan melambangkan hubungan manusia dan Tuhannya. Syair-syairnya menunjukkan pengaruh Persia yang kuat, baik dalam bentuk maupun isi.[44] Karya-karyanya sebenarnya tidak hanya dalam bentuk syair, tetapi juga beberapa dalam bentuk prosa. Karya yang berbentuk syair antara lain adalah Syair Perahu, Syair

---

[42]Sartono Kartodirdjo, dkk., *Sejarah Nasional Indonesia III*, (Jakarta: Grafitas, 1975), 138 .

[43]Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan-Bintang, 1979), 41-42.

[44]R.O. Winstedt, "Some Malay Mystics, heretical and Ortodox", *JIMBRAS*, vol. 1, April, 1923.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dagang, dan Syair Burung Pingai.[45] Sementara karyanya dalam bentuk prosa di antaranya *Syaqirab al-'Āsyiqīn*, *Asrār al-'Ārifīn fi Bayān 'Ilm al-Sulūk wa al-Tauhid*, serta *Al-Muntahi*.[46]

Meskipun menurut beberapa kalangan biografi tentang Hamzah Fansuri ini agak kabur, namun mode ekspresi sufistik yang tampak dalam karya-karyanya jelas menunjukkan eksistensinya dan sekaligus keterpengaruhannya oleh tradisi sufisme Persia.[47] Bagi Abdul Hadi W. M., Hamzah Fansuri merupakan tokoh penting yang memberi warna pada khasanah kesusastraan Melayu. Selain seorang sastrawan, Hamzah Fansuri juga seorang sufi yang berpengaruh pada zamannya. Karya-karya Hamzah Fansuri-pun kental dengan unsur-unsur kesufian yang pembahasannya tidak akan jauh dari pembahasan Tuhan, cinta, dan asketisme. Tema-tema ini menandai bahwa Hamzah Fansuri memang mewarisi tradisi sastra sufi, baik yang bercorak Arab, maupun Persia. Selain itu, beberapa sajak Hamzah Fansuri kerap merujuk pada tokoh-tokoh sastra sufi, seperti Fariduddin 'Attar, Jalaludin Rumi, dan Ghazali.[48]

Di belahan Nusantara yang lain, yaitu Jawa, pengaruh sufisme Persia juga tampak dalam berkembangnya paham *manunggaling kawulo gusti*. Paham ini kadang disebut juga sebagai *pamoring kawulo gusti*, *jumbuhing kawulo gusti*,

---

[45]Liaw Yock Fang, *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik* (Singapura: Pustaka Nasional, 1982), 189.

[46]Syed Muhammad Naquib al-Attas, *The Mysticism of Hamzah Fansuri* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press, 1970) , xiii.

[47]Bukti Pengaruh Persia pada syair-syair Hamzah Fansuri ini dapat dilihat antara lain dalam Syarifuddin, "Pengaruh Persia Dalam Syair Sufi Syaikh Hamzah Fansuri", *jurnal Media Syari'ah*, vol. XV, no. 1, Januari-Juni, 2013, 111-121.

[48]Lihat Abdul Hadi W.M., *Hermeneutika, Estetika Dan Religiusitas* (Yogyakarta: Matahari, 2004), 101-135.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

curiga manjing warangka, warangka manjing curiga.[49] Jelas sekali paham ini menampakkan pengaruh Al-Hallaj dengan ajaran *hulul*-nya. Tokoh sufi Jawa yang sering dianggap sebagai penyebar ajaran ini adalah Syekh Siti jenar.

Dalam berbagai kisah yang beredar, Syekh Siti Jenar yang juga akrab dipanggil Syekh Lemah Abang, merupakan seorang wali dari Walisongo di tanah Jawa, tetapi dia mempunyai pandangan yang berseberangan dengan pendapat anggota Walisongo lainnya pada saat itu. Ia dianggap murtad (keluar dari Islam). Sebuah riwayat bahkan menyatakan bahwa Syekh Siti Jenar memiliki nama asli *Sayyid Ḥasan 'Ali al-Ḥusaini*, yang lahir di Persia tahun 1404. Ia merupakan seorang Sayyid atau Habib keturunan Rasulullah dan saat dewasa mendapat gelar Syekh Abdul Jalīl. Saat berdakwah ke wilayah Caruban, sebelah tenggara Cirebon, ia mendapat gelar Syekh Siti Jenar, atau Syekh Lemah Abang, atau Syekh Lemah Brit.

Syekh Siti Jenar dianggap berdosa, karena menyebarkan faham *wihdatul wujud* (*manunggaling kawula gusti*) kepada masyarakat yang waktu itu masih tergolong awam. Lebih fatal lagi adalah ucapannya *Ana al-ḥaqq* (*Akulah al-haq*) – sebuah pernyataan yang sama yang menyebabkan al-Ḥallāj dihukum mati. Karena alasan inilah, maka DH Kraemar menjulukinya Al-Hallaj dari Jawa; dan tentang Syekh Siti jenar ini, para penulis Belanda seperti Rinkes dan Zoetmolder – menyebut Syekh Siti Jenar sebagai penganut Syi'ah, beraliran Jabariah, serta

[49]Sudirman Tebba, *Syekh Siti Jenar, Pengaruh Tasawwuf al-Hallaj di Jawa* (Jakarta: Pustaka Irvan, 2008), 91.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengikut tarekat Rifaiyah.[50] Syekh Siti Jenar mengganggap "dunia ini alam kematian", karena hidup sejati menurutnya tak tersentuh kematian. Menurutnya, kehidupan sekarang ini bukanlah kehidupan sejati, karena masih dihinggapi kematian. Adapun tentang bersatunya hamba dengan tuhan, atau yang biasa disebut dalam bahasa Jawa *manunggaling kawulo gusti*, merupakan ajaran yang memandang hidup sebagai tekanan pribadi, hidup merupakan wujud pribadi, merdeka dari belenggu gangguan dan godaan sekitar. Masuklah engkau sebagai hamba-hambaku! Masuklah engkau ke dalam taman-ku (Q.S 89:29-30).

Syekh Siti Jenar berpendapat melalui ayat di atas bahwa hanya diri pribadi yang ada, tuhan tidak butuh tempat tinggal. Taman-Nya merupakan tempat kembali hamba-hambanya yang beriman. Tetapi Dia tidak ada di dalam maupun luar taman-Nya. Hamba menyatu dengan tuhan, hidup hamba tidak tak terpisah dari Tuhan. Diri pribadilah yang ada, itu jika hamba betul-betul hidup.

B. Dakwah Sufistik

1. Pengertian Dakwah Sufistik

Dakwah sufistik merupakan upaya dakwah dengan menggunakan konsep-konsep nilai dalam ajaran tasawuf. Dalam hal ini, tasawuf yang digunakan adalah tasawuf positif atau neo-sufisme, yang memiliki penekanan

[50]Walid Syaikhun, "Menimbang Kembali Kasus Syekh Siti Jenar (I)" dalam http://www.republika.co.id/berita/dunia-Islam/khazanah/12/03/09/m0m8uf-menimbang-kembali-kasus-syekhsiti-jenar-i

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selain pada aspek spiritual, juga memberikan porsi yang seimbang untuk melakukan aktivitas-aktivitas hidup di masyarakat secara dinamis.[51]

Ajaran, nilai, dan tradisi tasawuf memiliki banyak kelebihan untuk dapat dengan mudah "masuk' ke dalam kehidupan masyarakat. Di antaranya, tasawuf mempunyai perhatian besar pada persoalan-persoalan yang bersifat spiritual dan rohani, sehingga manusia sebagai makhluk lengkap jasmani dan ruhani, tetap memiliki kecenderungan untuk tertarik pada aspek kehidupannya ini. Ajaran tasawuf berintikan pada akhlak atau moral, yang dalam kehidupan bermasyarakat, nilai moral ini menjadi jembatan bagi kehidupan bersama dan senantiasa mendapatkan perhatian dalam konteks hidup bermasyarakat.[52]

Realitas masyarakat yang majemuk, juga mendapatkan pengakuan dalam ajaran tasawuf, yakni bahwa kehidupan yang diciptakan oleh Tuhan bukanlah kehidupan yang tunggal. Corak dakwah yang cukup penting dalam konteks masyarakat modern dewasa ini merupakan dakwah yang bercorak spiritualitas yang aktif, yang menekankan moralitas sosial, dan bersifat inklusif. Ketiga corak ini dapat menjadi alternatif sesuai dengan kebutuhan dan konteks lingkungan dakwah, baik ketiganya diterapkan secara sendiri-sendiri, maupun bersama-sama.

a. Dakwah Bercorak Spiritualitas yang Aktif

Dalam kondisi kejiwaan manusia modern dewasa ini yang mengalami kegersangan spiritual, hilangnya visi ilahiah, kerinduan pada nilai-nilai, dan

[51]Joko Tri Haryanto, "Perkembangan Dakwah Sufistik Persepektif Tasawuf Kontemporer", *Addin*, Vol. 8, No. 2, Agustus 2014, 285-286.
[52]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

tradisi esoterik, dakwah dengan corak spiritualistik memberikan porsi yang besar bagi berkembangannya spiritualitas manusia sesuai dengan kecenderungan fitrahnya tersebut. Dengan model spiritualistik inilah dakwah memberi kesempatan bagi jiwa untuk mereguk kedalaman spiritual dari tradisi Islam yang menonjolkan segi esoteris, yaitu suasana *asyik masyuk* pada hubungan antara manusia dengan Tuhan. Dalam ajaran Tasawuf, terdapat semua unsur yang dibutuhkan oleh manusia, semua yang diperlukan bagi realisasi kerohanian yang luhur, bersistem dan tetap dalam koridor syari'ah.[53]

Dengan demikian, dalam masyarakat modern dewasa ini, tasawuf sebagai salah satu dimensi dalam ajaran Islam sedang memiliki peluang besar berperan dalam masyarakat modern. Tasawuf sebagai aspek batin ajaran Islam, sangat bernuansa spiritual, dimana tujuannya adalah untuk memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga dapat melegakan hasrat dan kerinduan fitrahnya pada nilai-nilai ilahiyah.[54]

Namun di sisi lain, corak spiritualistik juga dimaksudkan untuk mempertegas dan meneguhkan spiritualitas yang telah dimiliki, dan memberikan nilai-nilai baru berupa etos kerja, mentalitas yang tangguh, dan spirit (semangat) kejuangan untuk meningkatkan taraf kehidupan masyarakat, dan menunjang kemajuan. Pada ajaran dan tradisi tasawuf yang positif, sebagaimana dalam neo-sufisme, bahan yang dapat diandalkan menjadi sumber semangat dan inspirasi bagi kemajuan masyarakat, terutama pada masyarakat berkembang. Dakwah dewasa ini menekankan perlunya mengaktualisasikan

[53]Ibid., 287.

[54]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 56.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

nilai-nilai dan ajaran Islam menjadi spiritualitas yang aktif dan hidup dalam kehidupan manusia. Spiritualitas yang aktif untuk dijadikan landasan dan jiwa bagi manusia dalam menjalani kehidupannya. Bukan spiritual yang pasif dan hanya menjadi tempat pelarian dari persoalan-persoalan kehidupan yang sudah seharusnya dihadapi.[55]

b. Dakwah yang Menekankan Moralitas Sosial

Dalam kehidupan bersama, masyarakat senantiasa membutuhkan nilai-nilai etika, dan moralitas, yang dibutuhkan untuk menjaga kelangsungan hidup bermasyarakat secara damai, aman, dan saling menghormati. Karena itu, dakwah sufstik yang pada hakikatnya mengambil nilai-nilai tasawuf, yang intinya adalah akhlak, akan memenuhi harapan masyarakat bagi terciptanya masyarakat yang bermoral.

Ajaran tasawuf sangat sesuai untuk ditransformasikan dalam kehidupan sosial yang membentuk moralitas sosial yang tinggi seperti *al-itsar* (kesetiakawanan), *futuwwah* (semangat,etos kerja), *zuhud* (kemandirian psikologis), dan sebagainya. Tugas dakwah adalah mengembangkan ajaran-ajaran tersebut dalam formulasi bahasa dakwah yang mampu ditangkap dan diwujudkan dalam kehidupan bermasyakat. Dakwah hendaknya mampu mengembangkan nilai spiritual-religius menjadi landasan etik dan spirit untuk merespon perkembangan kehidupan manusia. Nilai-nilai spiritual yang terdapat dalam praktek-praktek ritual, mestinya diterjemahkan dalam kehidupan sosial. Dakwah dewasa ini menekankan pentingnya kesadaran spiritual kolektif, dan

[55]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

moralitas sosial yang membawa pencerahan secara universal pada kehidupan kemanusian. Kesadaran spiritual tidak hanya berhenti menjadi kesadaran pribadi yang mengasingkan diri dari kehidupan sosial, tetapi harus menjadi bagian yang integral dengan upaya spiritual masyarakat. Spiritualitas yang aktif ini, akan membawa konsekuensi pada moralitas sosial, sehingga masing-masing individu memperhatikan dan memperdulikan persoalan-persoalan yang dihadapi dalam masyarakatnya. Persoalan keadilan, kemiskinan, HAM, moralitas, dan sebagainya, menjadi bagian dari respon tasawuf fungsional ini.[56]

Senada dengan itu, Djohan Effendi melihat bahaya eskapisme, lari dari dunia untuk mencari kepuasan spiritual, tidak lebih berbahaya dibandingkan tumbuhnya sekularisme kesadaran. Kehidupan yang mengalami departementalisasi yang menyebabkan keberagamaan dianggap tidak berkaitan dengan kehidupan sehari-hari. Dakwah dengan corak spiritualitas yang aktif, akan membawa kesadaran transendental yang empirik untuk mengatasi persoalan-persoalan lingkungan dan masyarakatnya, sehingga tercapai kesalehan kolektif masyarakat untuk meningkatkan kualitas kehidupan bersama.[57]

c. Dakwah Inklusif

Realitas kemajemukan masyarakat menuntut wajah ramah dari aktivitas dakwah. Perbedaan-perbedaan yang ada dalam masyarakat, harus bisa diterima sebagai sunatullah yang harus disikapi dengan penghargaan dan sikap terbuka

[56]Joko Tri Haryanto, "Perkembangan Dakwah…., 288.

[57]Djohan Effendi, Kata Pengantar, dalam Mangunwijaya, YB., dkk., *Spiritulitas Baru; Agama dan Aspirasi Rakyat* (Yogyakarta: Institut Dian/Interfidei, 1994), x.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

untuk saling hidup bersama dan berdampingan, sehingga ketegangan sosial dapat dihindari. Kesediaan menerima perbedaan tersebut akan memberikan ruang yang cukup bagi berkembangnya spiritualitas untuk berkembang secara aktif dalam kehidupan bermasyarakat. Sebaliknya dakwah yang hanya menuntut pembenaran-pembenaran yang sepihak atas ajaran agama, hanya akan menghabiskan energi untuk mempertahankan apologi dan *truth claim* (klaim kebenaran) yang menjadikan pemahaman spiritualitas yang sempit dan kaku, bahkan bisa mengakibatkan perpecahan dan ketidak-tenangan dalam menjalani kehidupan bermasyarakat. Persoalan yang sebenarnya perlu dikedepankan adalah persoalan spiritualitas dan religiusitas yang lebih bersifat batiniah esoterik, inklusif, otentik, universal, transendental, dan penekanan pada moralitas yang preskriptif, meskipun tetap melalui *having a religion* (kepemilikan agama).[58]

Itu sebabnya Alwi Shihab pun secara jujur mengakui betapa para da'i selama ini lebih menekankan penjagaan atau pertahanan dari bentuk-bentuk dogma agama tertentu atau madzab pemikiran tertentu ketimbang upaya untuk menghidupkan keimanan sejati dan jalan hidup islami sepenuhnya. Dengan melakukan itu, da'i secara tidak sadar telah menjadi bagian dari mesin yang memperkuat akar-akar faksionalisme sektarian yang tidak melayani tujuan utama dakwah itu sendiri. Padahal, hal semacam itu hanya menyebabkan sikap antipati terhadap Islam dan pada akhirnya menghambat proses dakwah.[59]

---

[58]Amin Abdullah, *Studi Islam, Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 14-16.

[59]Alwi Shihab, *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 256.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan kondisi yang ada di lapangan, saat ini konsep dakwah inklusif sudah saatnya dikedepankan, dan ajaran tasawuf memiliki pandangn yang positif tentang inklusifitas ini. Dengan konsep *Wahdatul Adyan* (Penyatuan agama-agama) yang memandang bahwa sumber agama adalah satu, maka wujud agama hanya bungkus lahiriahnya saja, sementara masyarakat diajak untuk memandang segala sesuatu secara hakiki, bukan hanya dari sisi lahiriahnya saja, sehingga hakikat Tuhan dipandang sebagai dzat yang menciptakan alam. Dan jika demikian, maka antar agama tidak akan ada perbedaan, karena semua mengakui-Nya dan mengabdikan diri kepada-Nya.[60] Dan kepada Tuhanlah masing-masing keyakinan ini akan bertemu, yang dalam al Qur'an diistilahkan dengan *kalimatin sawa* (persamaan maksud)[61].

Dengan demikian, sebenarnya sikap inklusif merupakan ciri spiritualitas Islam, sehingga upaya dakwah yang inklusif merupakan bagian dari aktualisasi nilai-nilai keislaman. Dakwah inklusif menjadikan wajah dakwah lebih ramah dalam memandang perbedaan pandangan dalam beragama, sehingga upaya dakwah tidak lagi harus bertujuan membawa masyarakat menjadi muslim secara kuantitas, melainkan mengubah dan mengajak masyarakat untuk bersama-sama mengaktualkan spiritualitas yang diyakininya.

2. Model-model Dakwah Sufistik

a. Model Dakwah Sufistik Abdurrahman Wahid

[60]Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 121.

[61]Amin Syukur, *Tanggungjawab Sosial Tasawuf* (Makalah disampaikan pada *Pengukuhan Guru Besar* IAIN Walisongo Semarang, 1997), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Di dalam melakukan dakwah sufistik, Abdurrahman Wahid (Gus Dur) menerapkan model tasawuf monisme yang tidak melulu berpatokan kepada formalisme syari'ah. Model tasawuf ini mengejawantah dalam prinsip Islam kosmopolitan, sebuah prinsip yang menjunjung tinggi toleransi dan menghargai hak dan keyakinan keberagamaan orang lain.[62]

Bagi Gus Dur, Islam adalah keimanan yang mengakui bahwa dalam pandangan Tuhan, semua manusia adalah setara, bahkan status muslim dan non muslim pun setara. Ini tidak ditemukan dalam dualisme tasawuf yang kaku. Bagian dari keyakinan mendasar Gus Dur adalah bahwa nilai-nilai yang mendasari demokrasi dan liberalisme adalah nilai-nilai universal. Kemudian dia juga berargumentasi bahwa prinsip-prinsip itu dapat diterapkan di Timur sebagaimana di Barat. Kendati demikian, dia menolak argumentasi yang terlalu menyederhanakan, yaitu bahwa hal ini karena Islam adalah sumber asli pemikiran, nilai-nilai dan ide-ide. Bahkan Gus Dur menganggap pandangan ini apologetik saja. Gus Dur lebih lanjut menegaskan bahwa prinsip-prinsip mendasar yang berasal dari pencerahan mempunyai kesamaan dengan pesan utama Islam.[63]

Sejatinya agama Islam terdiri dari tiga elemen: Iman, Islam dan Ihsan. Dapat diringkas iman itu artinya percaya. Dilanjutkan dengan Islam adalah sebuah hukum syari'at yang mengatur manusia. Kemudian Ihsan, yaitu ketulusan dan kehendak dan intelegensi. Ia merupakan keterikatan total kita

---

[62]Lihat Mahfud MD, *Gus Dur: Islam, Politik, dan Kebangsaan* (Yogyakarta: LKiS, 2010), 74.

[63]Greg Barton, "Memahami Abdurrahman Wahid", Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 2000), xxxi.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kepada kebenaran dan kepatuhan sepenuhnya kepada hukum. Ihsan bertemu dengan esoterisme, yaitu pengetahuan esensial dan total.[64]

Gus Dur menyatakan bahwa sejatinya masyarakat, terlebih masyarakat NU, hendaknya tidak terpengaruh pada hanya sesuatu yang bersifat eksoterik belaka. Namun lebih dalam lagi, yaitu penggabungan antara keduanya sebagaimana pernyataannya:

> "Di pihak lain, bidang tasawuf memberikan bobot kedalaman spiritualitas penghayatan agama warga NU, jika telah diikuti pola hidup serba fiqih dalam kehidupan sehari-hari. Dalam bahasa pengamatan sarjana masa lampau yang melihatnya dari luar, seperti H.J. De Graaf dan Theodore Pigeaud, anutan pada tasawuf ini disebut "pemujaan kepada Walisongo". Sudah tentu masalahnya tidak sesederhana ini, tetapi pelaksanaan dalam kehidupan sehari-hari doktrin yang utuh tentang hierarki kesalehan (piety) atau derajat-derajat ketaqwaan kepada Allah, berkat (grace, barokah) yang memungkinkan intervensi hubungan seorang hamba kepada Tuhannya dan seterusnya."[65]

Lebih lanjut ia menulis, inti dari tradisi keilmuan yang dianut NU adalah sebuah kesatuan yang terorganisir antara tauhid, fiqih, dan tasawuf secara tidak berkeputusan, yang dalam jangka panjang menumbuhkan pandangan terpautnya sendiri antara dimensi *duniawi* dan *ukhrowi* dari kehidupan. Bahkan dalam lingkungan NU, ada ungkapan yang disukai yaitu: "hidup di dunia sangatlah penting jika dijadikan sebagai persiapan untuk kebahagiaan di akhirat, dan akan kehilangan artinya jika tidak diperlakukan seperti itu". Perpautan dimensi *duniawi* dan *ukhrowi* dari kehidupan ini merupakan mekanisme kejiwaan yang berkembang di lingkungan NU, untuk

---

[64]Frithjof Schuon, *Tasawuf: Prosesi Ritual Menyingkap Tabir Mencari Yang Inti* (Jakarta: Raja Grafndo Persada, 2000), 151.

[65]Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran*…., 156.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menghadapi tantangan sekularisme terang-terangan yang timbul dari proses modernisasi.[66]

Selain itu, monisme keberislamannya merasuk dalam esoterisme Islam yang mengejewantah dalam karakter sufistik batin berupa keikhlasan dalam berjuang. Lebih lanjut ia menulis:

> "Dalam ajaran Islam dikenal istilah "ikhlas". Ketulusan yang dimaksudkan adalah peleburan ambisi pribadi masing-masing ke dalam pelayanan kepentingan seluruh bangsa. Di sinilah justru harus ada kesepakatan antara para pemimpin berbagai gerakan atau organisasi Islam yang ada, dan ketundukan kepada keputusan yang dirumuskan sang pemimpin. Untuk melakukan perumusan seperti itu, diperlakukan dua persyaratan sekaligus, yaitu kejujuran sikap dan ucapan, yang disertai dengan sikap "mengalah" kepada kepentingan berbagai gerakan organisasi itu. Tanpa kedua hal itu, sia-sialah upaya "menyatukan" umat Islam dalam sebuah kerangka perjuangan yang diperlukan".[67]

Dari sudut teologi, terdapat dua komponen utama dalam pandangan Islam mengenai pengaturan masyarakat, yaitu watak kehidupan, dan cara penggunaan kekuasaan. Dalam soal ini, Islam sebenarnya berintikan tiga prinsip; *musāwah* (prinsip persamaan), *'adālah* (prinsip keadilan), dan *syūra* (prinsip musyawarah/demokrasi). Segala kegiatan mestilah bersendikan kepada ketiga prinsip ini, yang diramu sedemikian rupa, sehingga sesuai dengan kenyataan dan kebutuhan yang dihadapi.[68]

Dalam penjelasan di atas, nampak pemikiran tasawuf monisme Gus Dur yang terbentuk tidak melulu pada formalisme syari'ah, namun mengejewantah dalam prinsip Islam yang lebih esoterik, sehingga ia lebih tertuju pada makna

---

[66]Ibid., 157.

[67]Abdurrahman Wahid, "Tata Krama dan 'Ummatan Wâhidatan'" dalam *http://www.gusdur.net/id/gagasan/gagasan-gus-dur/islam-pokok-dan-rincian*, diakses tanggal 19 April 2019.

[68]Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi* (Yogyakarta: LKiS, 2001), 197.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

terdalam, bukan aspek luarnya saja. Sebagaimana yang disebut oleh Schuon bahwa dimensi Ihsan dalam Islam termasuk bagian dari inti. Gus Dur mencoba mengaplikasikan yang demikian dalam keberislamannya.

Pemikiran tasawuf Gus Dur hingga berada pada jenis kesimpulan semacam menjadi sesuatu yang bisa dimaklumi, mengingat paling tidak pemikiran Gus Dur dibentuk oleh dua tradisi besar, yakni tradisi pesantren dan *riḥlah* (kunjungan) 'ilmiah'-nya ketika belajar di Timur Tengah. Dari tradisi pesantren, Gus Dur pernah mondok di Pesantren Tegalrejo di bawah asuhan K.H. Chudlori yang dikenal memiliki kapasitas kemampuan spiritualitas yang tinggi. Di bawah bimbingan beliau, Gus Dur menyelami dan memaknai arti hidup dan kehidupan manusia di dunia ini. Menurut Gus Dur, K.H. Chudlori merupakan profil seorang Kyai yang memiliki kearifan dalam berdakwah di masyarakat.[69] Seorang Kyai yang mampu menerjemahkan bahasa agama, sehingga tidak berbenturan dengan tradisi dan budaya masyarakat setempat. Inilah pelajaran penting yang diambil Gus Dur dari beliau.

Sementara itu, tradisi di Baghdad sangat kaya dengan nuansa sufistik. Di Baghdad, banyak dijumpai makam para Auliya' besar seperti Husein Manṣūr al-Hallaj, Abdul Qadir al-Jailanī, Muḥyiddīn Ibn 'Arabī, dan lain-lain. Para sufi besar di atas memiliki pengaruh besar terhadap pemikiran tasawuf Gus Dur dalam merumuskan pandangan terhadap realitas kemanusiaan yang

[69]Menurut al-Zastrouw Ng, K.H. Chudlori telah menanamkan kekayaan batin yang mendalam pada diri Gus Dur, sehingga ia mulai mengenal ritus dan praktik mistik dalam tradisi Islam Jawa. Melakukan ziarah kubur, dzikir, *mujahadah*, dan membaca *hizib* untuk meneguhkan kekuatan diri dalam menghadapi masalah-masalah sosial. Lihat Al-Zastrouw Ng, *Gus Dur Siapa Sih Sampeyan?: Tafsir Teoritik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur* (Jakarta: Erlangga, 1999), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

menjadi salah satu poros pemikirannya ke depan. Tentang tasawuf sendiri, Gus Dur pernah mengungkapkan, "inti dari sufisme, yang bisa menjembatani manusia dengan Tuhan, hingga gampangnya, Tuhan itu tergerak untuk menyelamatkan manusia, itu adalah cinta Anda kepada Tuhan, karena itu akan membuat Anda cinta kepada Tuhan, dan Tuhan mencintai Anda. Karena itu cinta dan kasih merupakan elemen terpenting dari sufisme. Di sini saya tekankan kesalihan orang-orang sufi, kesalihan yang bukan karena legal formalistiknya".[70]

Di antara ajaran tasawuf yang mendapat perhatian Gus Dur adalah ajaran *waḥdat al-wujūd* yang mengundang kontroversial di kalangan masyarakat. Mengenai *waḥdat al-wujūd* ini, Gus Dur berkata:

> "Penulis beranggapan bahwa ulama tradisionalis kita banyak yang mengambil ajaran *waḥdat al-wujūd* itu bagi diri mereka sendiri, karena mereka sudah menguasai syariat dalam hal ini berbentuk fiqih. Dengan kata lain, mereka menolak penyebaran *waḥdat al-wujūd* di kalangan orang awam, tetapi bagi kepentingan mereka sendiri, mereka juga menjalankan paham tersebut secara tertutup".[71]

Kutipan di atas menjelaskan bahwa Gus Dur mengetahui dan membela sebagian kalangan ulama pesantren Nahdliyin yang menerima *waḥdat al-wujūd* untuk diri mereka sendiri, dan tidak diajarkan secara gegabah terhadap orang awam. Kesalahan Syeikh Siti Jenar bagi Wali Songo bukan soal *waḥdat al-wujūd*, melainkan soal pengajarannya kepada orang awam. Gus dur dalam tulisan itu juga memberikan penegasan bahwa mereka yang menerima *waḥdat al-wujūd*, pada dasarnya adalah orang yang telah bersyariat terlebih dahulu.

---

[70]M. Shaleh Isre (ed.). *Tabayun Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS, 1999), 140-141.

[71]Abdurrahman Wahid, *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat* (Jakarta: Kompas, 2000), 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Gus Dur mengutip ungkapan yang berkembang di pesantren: *man yataḥaqqaq wa lam yatasharra' fahuwa zindīqun* (barangsiapa yang menempuh hakikat dan tidak bersyariat, maka dia dianggap zindiq). Di sini Gus Dur menginginkan adanya keselarasan antara fiqih dengan tasawuf.[72]

Poin kedua adalah kebernegaraan. Gus Dur pernah menyatakan bahwa "saya tak akan pernah mendekritkan syari'at Islam, karena hal itu bertentangan dengan apa yang saya perjuangkan selama puluhan tahun, yakni mempertahankan Indonesia dengan dasar Pancasila, bukan negara agama".[73] Ia menyatakan dengan tegas bahwa:

> "Karenanya, kalau kita ingin melestarikan "Islamku" maupun "Islam Anda", yang harus dikerjakan adalah menolak Islam yang dijadikan ideologi negara melalui Piagam Jakarta dan yang sejenisnya. Bisakah hal-hal esensial yang menjadi keprihatinan kaum muslimin, melalui proses yang sangat sukar, akhirnya diterima sebagai "Islam Kita", dengan penerimaan suka rela yang tidak bersifat pemaksaan pandangan? Cukup jelas, bukan?".[74]

Gus Dur membangun citra dirinya sebagai pendukung kuat dari idealisme negara Pancasila. Baginya, toleransi beragama yang secara implisit terkandung di dalam Pancasila merupakan prasyarat yang sangat penting dalam pembangunan sebuah masyarakat demokratis di negeri ini.[75] Menurutnya, Pancasila juga pada dasarnya mewakili cita-cita yang luhur untuk membangun bangsa Indonesia, di antaranya nilai toleransi, penghargaan terhadap perbedaan, keadilan sosial, dan ekonomi, serta sistem politik yang demokratis

---

[72]Nur Khalik Ridwan, *Suluk Gus Dur Bilik-Bilik Spiritual Sang Guru Bangsa* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2013), 25-26.

[73]Mahfud MD, *Gus Dur: Islam*…., 80.

[74]Abdurrahman Wahid, *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute, 2006), 69.

[75]Douglas E. Ramage, "Pemahaman Abdurrahman Wahid tentang Pancasila dan Penerapannya", dalam Ellyasa KH Dharwis (ed.), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil* (Yogyakarta: LKiS, 1994), 103.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sesuai dengan kultur politik asli nusantara.[76] Untuk itu, ada lima elemen kunci yang dapat disimpulkan dari pemikiran Gus Dur:

1. Pemikirannya progresif dan bervisi jauh ke depan. Baginya, daripada terlena oleh kemenangan masa lalu, ia melihat masa depan dengan harapan yang pasti, bahwa bagi Islam dan masyarakat muslim, sesuatu yang terbaik pasti akan datang.
2. Pemikiran Gus Dur sebagian besar merupakan respon terhadap modernitas, respon dengan penuh percaya diri dan cerdas.
3. Dia menegaskan bahwa posisi sekularisme teistik yang ditegaskan dalam Pancasila merupakan dasar yang paling mungkin dan terbaik bagi terbentuknya negara Indonesia modern dengan alasan posisi non sektarian Pancasila sangat penting bagi kesejahteraan dan kejayaan bangsa. Gus Dur menegaskan bahwa ruang yang paling cocok untuk Islam adalah ruang sipil, bukan ruang politik praktis.
4. Gus Dur mengartikulasikan pemahaman Islam liberal dan terbuka yang toleran terhadap perbedaan dan sangat peduli untuk menjaga harmoni dalam masyarakat.
5. Pemikiran Gus Dur mempresentasikan sintesis cerdas pemikiran Islam tradisional, elemen modernisme Islam, dan kesarjanaan Barat modern, yang berusaha menghadapi tantangan modernitas, baik dengan kejujuran

[76]Ibid., 123.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

intelektual yang kuat maupun dengan keimanan yang mendalam terhadap kebenaran utama Islam.[77]

Menurut Gus Dur, sikap finalnya tentang negara berdasarkan Pancasila itu merupakan harga mati yang menjadi pandangan NU, berdasarkan hasil ijtihad para ulama. Pernyataan ini selalu ditegaskan pada setiap penyelenggaraan Muktamar.[78] Ideologi Gus Dur ini sebenarnya merupakan pandangan inklusif dan sikap politiknya tentang kehidupan berbangsa dan bernegara. Dapat dikatakan bahwa pandangan Gus Dur tentang keberislaman setidaknya mengerucut dalam persoalan pluralisme, demokrasi, dan hak asasi manusia.[79]

Berdasarkan pandangan Gus Dur sebagaimana tersebut di atas, secara tegas ia menolak formalisme Islam dalam politik nasional, meskipun Islam sebagai agama mayoritas. Ia juga konsisten dengan implementasi dari pemikiran tersebut dalam sikap politiknya. Ini artinya, ia menolak kehadiran negara Islam di Indonesia dengan menganggap bahwa bentuk negara nasional atau negara bangsa berdasarkan Pancasila merupakan bentuk fnal Negara Kesatuan Republik Indonesia.[80] Lebih lanjut ia menegaskan bahwa:

> "Benarkah asumsi dasar, bahwa Islam adalah sebuah sistem hidup yang sempurna, dan harus diwujudkan dalam sebuah bentuk kenegaraan tertentu? Jika jawabannya positif, kita harus mendirikan negara Islam sebagai "perintah agama" yang tidak dapat ditawar-tawar lagi. Pengingkaran terhadap perintah semacam itu, berarti pembangkangan yang harus dihukum dan ditindak. Sedangkan kelalaian untuk melaksanakannya merupakan

[77]Ahmad Suaeidy, dkk, *Gila Gus Dur: Wacana Pembaca Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta: Lkis, 2000), 125.

[78]Ibid.

[79]Mahfud MD, *Gus Dur: Islam*…., 172.

[80]Umaruddin Masdar, *Gus Dur: Pecinta Ulama Sepanjang Zaman, Pembela Minoritas Etnis-Keagamaan* (Yogyakarta: KLIK.R., 2005), 160-161.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> pengingkaran terhadap kewajiban agama. Ini adalah konsekwensi logis yang harus ditanggung oleh kaum muslimin, di manapun mereka berada. Ini termasuk dalam perintah "dan berjihadlah kalian dengan harta benda kalian dan diri/jiwa kalian" (*wa jāhidū faamwālikum wa anfusikum*)".[81]

Pada suatu negara seperti Indonesia, Islam seharusnya diimplementasikan sebagai etika sosial, yang berarti Islam bersifat komplementer dalam kehidupan negara. Menempatkan Islam sebagai etika sosial merupakan konstruk yang menyeimbangkan antara keharusan mengambil nilai-nilai positif dari proses sekularisasi (bukan sekularisme) dan spiritualitas operatif sebagai manifestasi ketaatan terhadap ajaran agama.[82] Abdurrahman Wahid menulis:

> "Di satu pihak, gagasan akan keadilan sosial yang harus ditegakkan, jika manusia ingin benar-benar berfungsi sebagai pelaksana fungsi ketuhanan (khalîfah Allah) di muka bumi. Seorang khalîfah harus memiliki otonomi penuh atas dirinya, dan otonomi itu hanya dapat dicapai melalui tegaknya keadilan sosial. Tiang penopang berupa keadilan sosial ini menembus segala bentuk dan corak pemerintahan. Di pihak lain, keadilan sosial hanya dapat berwujud bilamana ada para pejuang pembebasan umat manusia yang tergabung dalam kegiatan terorganisir yang mengarah pada tujuan pembebasan tersebut".[83]

Gus Dur adalah orang yang konsisten dengan prinsip-prinsipnya yang berakar pada pemahamannya terhadap Islam yang liberal, yaitu pemahaman yang menekankan pada rahmat, pengampunan, kasih sayang Tuhan, dan keharusan kita untuk mengikuti sifat-sifat ini dalam kehidupan sehari-hari, terutama dalam kehidupan beragama. Ia sudah lama dikenal sebagai pembela

---

[81]Abdurrahman Wahid, "Islam: Pokok dan Rincian", dalam *htp://www.gusdur.net/id/gagasan/gagasan-gus-dur/islam-pokok-dan-rincian*, diakses tanggal 19 Februari 2019.

[82]Umaruddin Masdar, *Gus Dur….,* 167.

[83]Abdurrahman Wahid, "Hasan Hanafi dan Eksperimentasinya", pengantar dalam Kazuo Shimogaki, *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Posmodernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: Lkis, 1993), xii.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

orang yang lemah, dan selama berpuluh-puluh tahun ia merupakan orang yang terus terang, sering mempertaruhkan reputasi personal yang cukup besar dalam membela kelompok yang orang lain enggan membelanya.[84]

Pemikiran Gus Dur menekankan pada pemikiran yang fleksibel dan progresif, yang dapat ditemukan pada beberapa ulama NU, termasuk di antaranya pendahulunya, yaitu KH. Achmad Siddiq. Ulama lain yang dapat diidentifkasi seperti itu adalah kakek Gus Dur, KH. M. Hasyim Asy'ari, ayahnya, KH. A. Wahid Hasyim, saudara tuanya KH. Achmad Siddiq, yaitu KH. Machfudz Siddiq, dan bahkan KH. Wahab Hasbullah.[85]

Poin tasawuf monisme Gus Dur yang ketiga adalah mistik. Dalam perjalanan hidup dan perilaku Gus Dur, ada juga hal-hal aneh yang kadang tidak masuk akal, tetapi kerapkali terjadi. Sebagai contoh tentang pernyataan-pernyataan bahwa dia akan menjadi presiden. Marsillam Simanjuntak pernah bercerita bahwa jauh sebelum menjadi presiden, Gus Dur sudah menceritakan adanya pesan ghaib bahwa dia akan menjadi presiden.[86] Gus Dur menjelaskan bahwa:

> "Kalau *ladunni* itu salah satu bentuk dari pengetahuan esoterik, tapi yang itu hanya punya penguasaan terhadap materi ilmiah. Punya pengetahuan yang diperoleh secara mendadak. Ya belajar, tapi sangat cepat. Geniuslah, geniusitas. Saya itu sering kok nggak sengaja ngomong. Jangan begitu, *deh*, nanti begini-begitu. Menurut saya, sih, rasio. Tapi tahu-tahu kejadian benar. Orang geger. Dia percaya saya ini punya ilmu tingkat tinggi."[87]

---

[84]Ahmad Suaeidy, dkk, *Gila Gus Dur….,* 118-119.
[85]Ibid.
[86]Mahfud MD, *Gus Dur: Islam….,* 253-254.
[87]Abdurrahman Wahid, *Tabayun Gus Dur: Pribumisasi, Hak Minoritas, dan Reformasi Kultural* (Yogyakarta: LKiS, 1998), 164.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Berdasarkan pernyataan tersebut, tersirat sebuah gambaran bahwa apa yang dilihat oleh Gus Dur merupakan realitas yang lebih tinggi. Sebagaimana yang dijelaskan oleh Ach. Maimun (2008) dalam metafisika dan Islam, bahwa realitas empirik hanya bagian dari realitas secara utuh. Realitas empirik merupakan realitas relatif sebagai manifestasi dari realitas absolut. Dalam metafsika Islam, realitas absolut tersebut merupakan *al-Haqq* (Allah). Ia memanifestasikan diri melalui level-level realitas, sehingga akhirnya berwujud realitas empirik. Realitas absolut yang permanen dan abadi terus memanifestasikan diri melalui "penciptaan" terus-menerus, sehingga melahirkan kemunculan sesuatu yang baru, perubahan, dan penghancuran suatu entitas.[88]

b. Model Dakwah Sufistik Muhammad Fethullah Gulen

M. Fethullah Gülen merupakan salah satu tokoh Turki kontemporer yang selalu fokus dalam membawa perubahan dan kejayaan Islam di masa mendatang. Dalam pemikirannya, sufisme merupakan spirit mendasar yang menjadi landasan semua konsep pemikirannya, yang merupakan ekspresi dari usaha pencerahan yang dilakukannya; sedangkan dakwah merupakan konsekuensi wujud langsung dari pencerahan ini. Bentuk dakwahnya diimplementasikan dalam konsep *hizmet* yang mengutamakan keteladanan (*uswah*). Pemikiran dakwah sufistik Gülen ini dapat ditelusuri sumbernya dari buku-buku yang ia tulis: *Criteria or the Light of the Way*, *Pearls of Wisdom*,

[88]Ach. Maimun Syamsuddin, "Apresiasi Religio-Filosofs Atas Sains Modern (Memperbandingkan Syed Muhammad Naquib Al Atas dan Seyyed Hossein Nasr)", *'Anil Islam*, Vol. 1 Nomor 1, Juni 2008, 83.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Toward a Global Civilization of Love and Tolerance, The Necessity of Interfaith Dialogue: A Muslim Perspective.[89]

Penulis menemukan kran pembuka pemikiran Gülen tentang dakwah sufistik dari pandangannya berikut:

> *Sufism is the spiritual life of Islam. Those who represent Islam according to the way of the Prophet and his Companions have never stepped outside this line. A tarîqah is an institution that reaches the essence of religion within the framework of Sufism and by gaining God's approval, thus enabling people to achieve happiness both in this world and in the next*.[90]

Pandangan Gülen ini bermuatan *worldview* tentang sufisme yang merupakan cara hidup Nabi dan para sahabatnya. Cara hidup ini merupakan suatu hal yang mesti diikuti oleh siapapun yang merepresentasikan dirinya sebagai umat Islam. Ungkapan "*a tarîqah is an institution…, thus enabling people to achieve happiness both in this world and in the next*" mengarah pada ungkapan cara hidup tersebut ke wilayah dakwah yang bertugas mereformasi hidup masyarakat agar mereka mencapai kebahagiaan di dunia dan akhirat. Hal ini dilengkapi Gülen dengan penyediaan konsep praktis sufisme dalam bukunya yang paling sistematis *Key Concept in Practice of Sufism: Essentials of the Islamic Faith*.[91]

Kran pembuka tersebut dilanjutkan dengan penelusuran terhadap karya-karya Gülen untuk memperoleh deskripsi yang sistematis tentang

---

[89]Sokhi Huda, "Pemikiran dan Praksis Dakwah Sufistik M. Fethullah Gulen", *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 11, Nomor 2, Maret 2017, 313.

[90]M. Fethullah Gülen, *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (New Jersey: The Light Inc. & Isik Yayinlari, 2004), 166.

[91]M. Fethullah Gülen, *Key Concepts in the Practice of Sufism: Emerald Hills of the Heart*, Vol. 1-4 (New Jersey: the Light Inc.; Tughra Books: 2004, 2009, 2011).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dakwah sufistik dalam pemikiran Gülen, yang poin utamanya dapat dideskripsikan sebagai berikut:

1) Gülen menetapkan paradigma idealitas dakwahnya, yaitu rahmat bagi seluruh alam semesta. Idealitas ini dapat ditemui dalam karyanya *Islâm rahmat li al-'âlamîn*.[92]

2) Paradigma tersebut berbasis al-Qur'ân dan sunnah Nabi. Basis idealitas dari al-Qur'ân secara ekspresif dapat ditemukan dalam karya-karya Gülen, di antaranya adalah: *Reflections on the Qur'an*[93]; *Windows onto the Faith*, Volume 5 (*the Qur'an: the Final Revelation*).[94] Al-Qur'ân juga tampak kuat sebagai basis normatif dan argumen logis pada saat Gülen menjelaskan urgensi dan kerangka kerja dialog antar iman dan antar budaya dalam bukunya *The Necessity of Interfaith Dialogue: A Muslim Perspective*.[95] Selanjutnya basis Sunnah Nabi dapat ditemukan dari karya-karya Gülen, *Sirah Nabawîyah*.[96]

3) Gülen menetapkan pendekatan utama dakwahnya pada dimensi sufistik dengan pengutamaan pada aspek cinta dan toleransi, sebagaimana

---

[92]M. Fethullah Gülen, *Islam Rahmatan Lil-'Alamin*, terj. Fauzi A. Bahreisyi (Jakarta: Republika, 2013).

[93]M. Fethullah Gülen, *Reflections on the Qur'an* (New Jersey: the Light Inc., 2006); M. Fethullah Gülen, *Cahaya al-Qur'an bagi Seluruh Makhluk* (Jakarta: Republika, 2011).

[94]M. Fethullah Gülen, *Windows onto the Faith*, Vol. 5 (*the Qur'an: the Final Revelation*) (Somerset, New Jersey: The Light, Inc., 2005).

[95]M. Fethullah Gülen, *Windows onto the Faith*, Vol. 10 (*The Necessity of Interfaith Dialogue: A Muslim Perspective*) (New Jersey: The Light Inc., 2005). Bentuk artikel dari buku ini dapat ditemui di situs resmi *fGülen.com* dan majalah *The Fountain*, Issue 31/July-September 2000 pada URL: http://www.fountainmagazine.com/Issue/detail/The--NecessityOf-Interfaith Dialogue.

[96]M. Fethullah Gülen, *Prophet Muhammad the Infinite Light*, Vol. 1 (London: Truestar, 1996), M. Fethullah Gülen, *Prophet Muhammad the Infinite Light*, Vol. 2 (Istanbul: Kaynak, 1998); *Prophet Muhammad: Aspects of His Life*, Vol. 1 dan 2 (Fairfax: the Fountain, 2000); M. Fethullah Gülen, *Muhammad the Messenger of God: an Analysis of the Prophet's Life* (New Jersey: the Light, Inc. dan Isik Yayinlari, 2006).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dijelaskan dalam bukunya *Toward a Global Civilizationof Love and Tolerance.*

4) Gülen menetapkan pendekatan sufistik tersebut berada dalam kerangka tindakan, yaitu dakwah sebagai jalan terbaik bagi pemikiran dan sikap hidup.[97] Kerangka tindakan ini merupakan sebuah desain dakwah Gülen yang terbaca oleh pandangan para ilmuwan terhadap ajaran-ajaran Gülen, di antaranya adalah bahwa komunitas Muslim memiliki tugas pelayanan,[98] dengan "kebaikan bersama" dari masyarakat, dan bangsa,[99] serta Muslim, dan non-Muslim di seluruh dunia.[100]
5) Gülen menyiapkan berbagai macam perangkat pencerahan dan solusi yang meliputi: a) nilai-nilai spirit berbuat kebajikan[101] (pencerahan dan solusi normatif); b) tindakan membangun dunia[102] (pencerahan dan solusi praksis); dan c) upaya membangun kesiapan psikis untuk dinamika hidup di ruang publik[103] (pencerahan dan solusi psikologis).
6) Gülen menyediakan konsep *golden generation* (generasi emas) dengan proyeksi terciptanya *ideal human* (manusia ideal) dan *ideal people*

---

[97]Gülen, *Dakwah: Jalan Terbaik dalam Berfikir dan Menyikapi Hidup*, terj. Ibnu Ibrahim Ba'adillah (Jakarta: Republika Penerbit. 2011).

[98]Kalyoncu, *A Civilian Response to Ethno-Religious Conflict: The Gülen Movement in Southeast Turkey* (Lanham: Tughra Books, 2008), 19-40.

[99]Turam, *Between Islam and the State: The Politics of Engagement* (Stanford: Stanford University Press, 2006), 61.

[100]Zeki Saritoprak dan S. Griffith, "Fethullah Gülen and the 'People of the Book': A Voice from Turkey for Interfaith Dialogue," *The Muslim World*, Vol. 95, No. 3 (July 2005), 337-378.

[101]M. Fethullah Gülen, *Bangkitnya Spiritualitas Islam*, terj. Fuad Saefuddin (Jakarta: Pepublika. 2012).

[102]M. Fethullah Gülen, *Membangun Peradaban Kita*, terj. Fuad Saefuddin (Jakarta: Republika, 2013).

[103]M. Fethullah Gülen, *Qadar: Di Tangan Siapakah Takdir atas Diri Kita*, terj. Ibnu Ibrahim Ba'adillah (Jakarta: Republika Penerbit, 2011).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

(individu paripurna).[104] Proyeksi ini ditempatkan dalam kerangka visi Gülen berwujud *the New Age of Faith and Moral Values*.

7) Pemikiran dakwah sufistik Gülen diarahkan pada pencapaian tujuan berupa kondisi ideal, *the Golden Era* (*Age of Happiness*).[105] Kondisi ini, bisa disebut sebagai *New Color of the Contemporary History: A Reliable Association of the Global Society and Civilization*.

C. Teori-Teori Sosial

1. Teori Fenomenologi Alfred Schutz

Istilah fenomenologi diperkenalkan oleh Johan Heirickh, namun pelopor aliran fenomenologi adalah Edmund Husserl. Istilah fenomenologi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *phainomai* yang berarti "menampak". Fenomena tidak lain merupakan fakta yang disadari dan masuk ke dalam penginderaan manusia. Istilah fenomenologi sendiri belum dikenal, setidaknya sampai menjelang abad ke-20. Dewasa ini, fenomenologi dikenal sebagai aliran filsafat sekaligus metode berpikir yang mempelajari fenomena manusiawi (*human phenomena*) tanpa mempertanyakan penyebab dari fenomena itu, realitas objektifnya, dan penampakannya.[106]

Menurut *The Oxford English Dictionary*, fenomenologi artinya: (a) *the science of phenomena as distinct from being* (*ontology*), dan (b) *division of any science which describes and classifies its phenomena*. Jadi, fenomenologi

[104]Gülen, *Towards the Lost*, 86-87; Gülen, *Toward a Global Civilization*, 81-132; M. Fethullah Gülen, *Pearls of Wisdom*, terj. Ali Ünal (New Jersey: The Light Inc., 2006), 101-109.

[105]Gülen, *Towards a Global Civization*, 37.

[106]Engkus Kuswarno, *Fenomenologi* (Bandung: Widya Padjajaran, 2009), 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

merupakan ilmu mengenai fenomena yang dibedakan dari sesuatu yang sudah menjadi, atau disiplin ilmu yang menjelaskan dan mengklasifikasikan fenomena, atau studi tentang fenomena.[107]

Sedangkan menurut Stanley Deetz, istilah *phainomenon* mengacu pada kemunculan sebuah benda, kejadian, atau kondisi yang dilihat. Fenomenologi merupakan cara yang digunakan manusia untuk memahami dunia melalui pengalaman langsung. Fenomenologi membuat pengalaman nyata sebagai data pokok sebuah realitas, berarti membiarkan segala sesuatu menjadi jelas sebagaimana adanya. Tujuan utama dari fenomenologi adalah mempelajari bagaimana fenomena dialami dalam kesadaran, pikiran, dan dalam tindakan, seperti bagaimana fenomena tersebut bernilai atau diterima secara estetis.[108]

Fenomenologi juga mencoba mencari pemahaman bagaimana manusia mengkonstruksi makna dan konsep-konsep penting dalam kerangka *intersubjektivitas* (hubungan antar sesama manusia), karena adanya pemahaman tentang dunia yang dibentuk oleh hubungan seseorang dengan orang lain. Meskipun makna yang diciptakan dapat ditelusuri dalam tindakan, namun karya dan aktivitas yang dilakukan tetap saja membutuhkan peran orang lain di dalamnya.[109]

Inti dari pemikiran Schutz adalah bagaimana memahami tindakan sosial melalui penafsiran, dimana tindakan sosial merupakan tindakan yang berorientasi pada perilaku seseorang atau orang lain pada masa lalu, sekarang, dan masa yang akan datang. Untuk menggambarkan keseluruhan tindakan

[107]Ibid., 1.
[108]Ibid.
[109]Ibid., 2.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seseorang, Schutz mengelompokannya ke dalam 2 fase, yaitu :(1) *Because-motives* (*Weil-Motiv*), yaitu tindakan yang merujuk pada masa lalu, dimana tindakan yang akan dilakukan oleh seseorang pasti memiliki alasan dari masa lalu ketika ia melakukannya, dan ; (2) *In-order-to-motive* (*Um-zu-motiv*) yaitu motif yang merujuk pada tindakan di masa yang akan datang, dimana tindakan yang dilakukan oleh sesorang pasti memiliki tujuan yang telah ditetapkan.[110]

Fenomenologi membuat pengalaman nyata sebagai data pokok sebuah realitas, berarti membiarkan segala sesuatu menjadi jelas sebagaimana adanya. Intinya, semua yang diketahui individu adalah apa yang dialaminya. Stanley Deetz[111] menyimpulkan tiga prinsip dasar fenomenologi, yakni :

a. Pengetahuan ditemukan secara langsung dalam pengalaman sadar, dimana dunia akan diketahui ketika berhubungan dengannya.
b. Makna benda terdiri atas kekuatan benda dalam kehidupan seseorang. Dengan kata lain, bagaimana seseorang berhubungan dengan benda, maka akan menentukan maknanya bagi dia.
c. Bahasa merupakan kendaraan makna guna mendefinisikan dan mengekspresikan dunia. Tujuan utama dari fenomenologi adalah mempelajari bagaimana fenomena dialami dalam kesadaran, pikiran, dan dalam tindakan, seperti bagaimana fenomena tersebut bernilai atau diterima secara estetis.

[110]Ibid., 111.
[111]Dalam Little John, *Teori Komunikasi* (Jakarta: Salemba Komunika, 2011), 57.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann

Manusia merupakan aktor yang kreatif terhadap realitas sosialnya. Dalam arti, bahwa tindakan manusia tidak sepenuhnya ditentukan oleh norma-norma, kebiasaan-kebiasaan, nilai-nilai dan sebagainya, yang kesemuanya itu tercakup dalam fakta sosial, yaitu tindakan yang menggambarkan struktur dan pranata sosial.[112] Dalam hal ini, manusia mempunyai kebebasan untuk bertindak di luar batas kontrol struktur dan pranata sosialnya, dari mana individu tersebut berasal. Karena itu, dalam proses sosial, individu dipandang sebagai pencipta realitas sosial yang relatif bebas di dalam dunia sosialnya.

Dalam penjelasan ontologis paradigma konstruktivis, realitas merupakan konstruksi sosial yang diciptakan oleh individu. Namun demikian, kebenaran suatu realitas sosial bersifat nisbi, yang berlaku sesuai konteks spesifik yang dinilai relevan oleh pelaku sosial.[113] Dalam hal ini, individu menjadi "panglima" dalam dunia sosial yang dikonstruksi berdasarkan kehendaknya. Individu bukanlah manusia korban sosial, namun mesin produksi sekaligus reproduksi yang kreatif dan mengkonstruksi dunia sosialnya.[114]

Menurut Berger dan Luckmann, realitas sosial merupakan pengetahuan yang bersifat keseharian yang hidup dan berkembang di masyarakat, seperti konsep, kesadaran umum, dan wacana publik, sebagai hasil dari konstruksi sosial. Realitas sosial ini dikonstruksi melalui proses eksternalisasi, objektivasi,

---

[112]George Ritzer, *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda* (Jakarta: Rajawali Press, 1992), 5.

[113]Deny N. Hidayat, "Paradigma dan Perkembangan Penelitian Komunikasi", *Jurnal Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia*, Vol. III/April 1999, 39.

[114]Burhan Bungin, *Konstruksi Sosial Media Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi, dan Keputusan Konsumen Serta Kritik Terhadap Peter L. Berger dan Thomas Luckmann* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), 191-192.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan internalisasi, yang tidak berlangsung dalam ruang hampa, namun sarat akan kepentingan.[115]

Pada tahap eksternalisasi, dimulailah interaksi antara KH Mukhlason dengan mitra dakwahnya. Dalam tahap ini, terjadilah perkenalan sebuah konsep dakwah sufistik di masyarakat supaya bisa menjadi bagian dari dunia sosio kulturalnya. Dengan kata lain, eksternalisasi terjadi pada tahap mendasar dalam suatu pola perilaku interaksi antara individu dengan produk-produk sosial kemasyarakatan. Proses ini dimaksudkan supaya sebuah produk sosial bisa menjadi bagian penting dalam masyarakat, yang ketika suatu saat dibutuhkan, maka masyarakat akan teringat dengan produk sosial tersebut. Dengan demikian, tahap ini berlangsung ketika produk sosial tercipta di dalam masyarakat, kemudian individu mengeksternalisasikan (menyesuaikan diri) ke dalam dunia sosio-kulturalnya sebagai bagian dari produk manusia.[116]

Pada tahap objektivasi, dilakukan penyebaran opini sebuah produk sosial yang berkembang di masyarakat melalui diskursus opini masyarakat, tanpa harus terjadi tatap muka antar individu dan pencipta produk sosial tersebut. Hal terpenting dalam tahap ini adalah pembuatan signifikasi, yakni pembuatan tanda-tanda oleh manusia.[117] Tanda-tanda tersebut sebagai isyarat bagi pemaknaan subjektif.

---

[115]Ibid., 196.

[116]Burhan Bungin, *Konstruksi Sosial Media Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi, dan Keputusan Konsumen Serta Kritik Terhadap Peter L. Berger dan Thomas Luckmann* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), 16.

[117]Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction of Reality. A Treatise in The Sociology of Knowledge*, 1991, 50.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebuah wilayah penandaan (signifikasi) dapat menjembatani wilayah-wilayah kenyataan, karena dapat didefinisikan sebagai sebuah simbol dan modus linguistik.[118] Artinya, simbol dan bahasa mempunyai peran penting dalam objektivasi, karena keduanya tidak saja dapat memasuki wilayah *de facto*, melainkan juga a priori yang berdasarkan kenyataan lain tidak dapat dimasuki dalam pengalaman sehari-hari. Sekarang, bahasa mendirikan bangunan-bangunan representasi simbolis yang sangat besar yang tampaknya menjulang sangat tinggi di atas kenyataan hidup sehari-hari.[119]

Objektivasi linguistik terjadi dalam dua hal, yaitu dimulai dari pemberian tanda verbal yang sederhana sampai pada pemasukannya ke dalam simbol-simbol yang kompleks yang selalu hadir dalam pengalaman yang pada suatu ketika sampai kepada sebuah representasi yang oleh Berger dan Luckmann dikatakan sebagai *par excellence*, yaitu kepadanya semua representasi lainnya bergantung. Seperti halnya lembaga hukum, dimana ia menjadi representasi dari bahasa hukum, kitab undang-undang, teori hukum, atau bahkan representasi yang mendasar dari lembaga dan norma-norma dalam sistem pemikiran etika, agama, atau mitologi.[120]

Dengan demikian, sesuatu yang terpenting dalam tahap objektivasi adalah proses signifikasi, memberikan tanda bahasa dan simbolisasi terhadap benda yang disignifikasi, melakukan tipifikasi terhadap kegiatan seseorang

[118]Ibid., 57.
[119]Ibid.
[120]Ibid., 107.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

yang kemudian menjadi objektivasi linguistik, yaitu pemberian tanda verbal maupun simbolisasi yang kompleks.[121]

Tahap ketiga, yaitu tahap internalisasi. Pada tahap ini, terjadi proses pemahaman atau penafsiran yang langsung dari suatu peristiwa obyektif sebagai pengungkapan suatu makna. Artinya, pemahaman atau penafsiran tersebut sebagai suatu manifestasi dari proses-proses subyektif orang lain yang dengan demikian menjadi bermakna secara subyektif bagi individu sendiri. Tidak perduli apakah subyektifitas orang lain itu sesuai dengan subyektivitas individu tertentu atau tidak, karena bisa jadi individu memahami orang lain secara keliru. Kesesuaian sepenuhnya dari kedua makna subyektif dan pengetahuan timbal balik mengenai kesesuaian itu, mengandaikan terbentuknya pengertian bersama.[122] Dengan demikian, internalisasi dalam arti umum merupakan dasar bagi pemahaman individu dan orang lain, juga dasar bagi pemahaman mengenai dunia sebagai sesuatu yang maknawi dari kenyataan sosial.

Pemahaman tersebut bukanlah merupakan hasil dari penciptaan makna secara otonom oleh individu-individu yang terisolasi, melainkan dimulai dengan individu "mengambil alih" dunia, dimana sudah ada orang lain terlebih dahulu. Dalam proses "mengambil alih" itu, individu dapat memodifikasi dunia, bahkan dapat menciptakan ulang dunia secara kreatif. Dalam konteks ini, Berger dan Luckmann[123] mengatakan bahwa bagaimanapun juga, dalam bentuk internalisasi yang kompleks, individu tidak hanya "memahami" proses-

[121]Burhan Bungin, *Konstruksi Sosial*…., 18.
[122]Ibid., 19.
[123]Peter L. Berger dan Thomas Luckmann, *The Social Construction*…., 186.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

proses subyektif orang lain yang berlangsung sesaat, individu "memahami" dunia di mana ia hidup dan dunia itu menjadi dunia individu sendiri. Ini menandai bahwa individu dan orang lain mengalami kebersamaan dalam waktu dengan cara yang lebih dari sekedar sepintas lalu dan suatu perspektif komprehensif yang mempertautkan urutan situasi secara intersubjektif. Sekarang mereka masing-masing tidak hanya memahami definisi pihak lainnya tentang kenyataan sosial yang dialaminya bersama, namun mereka juga mendefinisikan kenyataan-kenyataan itu secara timbal balik. Dan yang terpenting adalah bahwa terdapat suatu pengidentifikasian timbal balik yang berlangsung terus-menerus antar mereka yang tidak hanya hidup dalam dunia yang sama, tetapi mereka masing-masing berpartisipasi dalam keberadaan pihak lainnya. Baru setelah mencapai taraf internalisasi semacam ini, individu menjadi anggota masyarakat.

Menurut Berger dan Luckmann,[124] bahwa proses ontogenetik, dimana individu menjadi anggota masyarakat seperti digambarkan di atas disebut dengan sosialisasi, yang dengan demikian dapat didefinisikan sebagai pengimbasan individu secara komprehensif dan konsisten ke dalam dunia obyektif suatu masyarakat atau salah satu sektornya. Dalam hal ini, sosialisasi ada dua macam: *pertama*, sosialisasi primer, yaitu sosialisasi yang dialami individu pada masa anak-anak, yang dengan itu ia menjadi anggota masyarakat. Pada masa ini, proses terjadinya sosialisasi berlangsung dalam kondisi yang bermuatan emosi yang tinggi, karena hubungan sang anak dengan

[124]Ibid., 187.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

keluarga dan orang-orang yang ada di sekelilingnya sangat akrab, sehingga dengan mudah anak-anak mengoper peran dan sikap orang tua atau orang-orang yang berpengaruh dengan menginternalisasi diri dan menjadikan peran serta sikap mereka sebagai sikapnya sendiri, dan melalui internalisasi semacam ini, anak mampu melakukan identifikasi terhadap dirinya sendiri; *kedua*, sosialisasi sekunder, yaitu sosialisasi yang merupakan proses lanjutan dari sosialisasi primer yang bisa mempengaruhi individu untuk masuk ke dalam sektor-sektor baru dalam dunia obyektif masyarakatnya. Pada masa ini terjadi kesadaran bahwa dunia orang tua bukanlah satu-satunya dunia yang ada, karena masih ada dunia orang lain, termasuk gurunya di sekolah.

Dilihat dari jenisnya, realitas sosial terbagi menjadi 3 macam:[125] *pertama*, realitas objektif, yaitu realitas yang terbentuk dari pengalaman di dunia objektif yang berada di luar diri individu, dan realitas ini dianggap sebagai kenyataan; *kedua*, realitas simbolis, yaitu ekspresi simbolis dari realitas objektif dalam berbagai bentuk; *ketiga*, realitas subjektif, yaitu realitas yang terbentuk sebagai penyerapan kembali realitas objektif dan simbolis ke dalam individu melalui proses internalisasi.

Akhirnya, dalam pandangan paradigma definisi sosial, realitas adalah hasil ciptaan manusia kreatif melalui kekuatan konstruksi sosial terhadap dunia sosial di sekelilingnya. Dunia sosial tersebut menurut George Simmel, berdiri

[125]Henry Subiakto, "Dominasi Negara dan Wacana Pemberitaan Pers", dalam Basis Susilo (ed.), *Masyarakat dan Negara* (Surabaya: AUP, 1997), 93.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sendiri di luar individu, yang menurut kesan kita bahwa realitas itu "ada" dalam diri sendiri dan hukum yang menguasainya.[126]

[126]Ibid.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB III

DAKWAH SUFISTIK KH MUKHLASON

A. Profil KH Mukhlason

1. Profil KH Mukhlason

KH Mukhlason merupakan seorang da'i muda yang berasal dari Mojokerto. Ia lahir pada tahun 1969, dan merupakan putera ke 5 dari 7 bersaudara pasangan ibu Hj. Karomah dan bapak H. Rosyid bin Mahalli.[1] Ia berasal dari keluarga yang agamis, karena itu tidak heran jika sejak tahun 1975, di saat usianya memasuki 6 tahun, ia sudah dibekali oleh orang tuanya, terutama ayahnya dengan pengenalan dan pemahaman tentang hakekat Allah. Meskipun sebenarnya hal itu tidak membuatnya paham akan apa itu hakekat, namun lambat laun, seiring dengan bertambahnya usia, ketika beranjak remaja, barulah ia menyadari bahwa sejak kecil ayahnya sudah memberikan pemahaman yang mendasar akan ilmu hakekat. Hal ini dituturkannya kepada penulis berikut ini:

> "Sejak kecil ayah saya selalu mendidik saya sendiri dalam hal agama, hingga saya tidak merasa mendapatkan pendidikan yang mengarah kepada hakekat".[2]

Pada masa anak-anak, secara fisik dan psikologis, tidak ada sesuatu yang berbeda dalam dirinya jika dibandingkan dengan anak-anak lain seusianya. Di

[1]Selama proses wawancara yang dilakukan oleh penulis kepada KH Mukhlason pada tanggal 6 Maret 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 10.00, ada satu hal yang tidak diterangkan kepada penulis, yaitu masalah nasab ke atas yang hanya sampai hingga kakeknya saja. Hal ini disebabkan adanya larangan dari gurunya untuk tidak membuka nasab ke atas, dengan pertimbangan hukum hakekat, supaya manusia tidak salah dalam menghambakan dirinya kepada Allah.

[2]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 6 Maret 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 10.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pagi hari, ia belajar di Madrasah Ibtidaiyah di kampungnya, sedangkan di sore hari ia belajar membaca al-Qur'an. Di sela-sela waktu belajar, ia habiskan dengan bermain bersama teman-temannya, dan belajar bergaul dengan masyarakat. Namun secara spiritual, ada kejadian-kejadian aneh yang terjadi dalam dirinya, yaitu seringkali ia bermimpi bertemu dengan kakeknya, mbah Mahalli yang sudah meninggal dunia. Dalam perjumpaan tersebut, ia selalu diberikan arahan dan pemahaman tentang ilmu hakekat, seakan-akan ada tugas dan tanggungjawab besar yang harus dipikulnya ketika sudah dewasa, untuk menyampaikan ajaran-ajaran ilmu hakekat ini kepada masyarakat.[1]

Setelah mengenyam pendidikan dasar selama 6 tahun di kampung halamannya, pada tahun 1982 KH Mukhlason dipondokkan oleh orang tuanya ke Pondok Pesantren Darul Hikmah Sawahan Mojosari dibawah asuhan KH Bahri, putra dari KH Qusairi, sembari melanjutkan pendidikan formalnya di SMP Darul Hikmah Mojosari. Di pondok inilah pengembangan ilmu hakekat dimulai, sebagaimana yang diungkapkannya:

> "Tahun 1982 saya disuruh untuk ke Mojosari, itu pondok Darul Hikmah kyai Qusairi. La disitu pengembangan-pengembangan *nggal* sedikit. Di samping syariatnya berjalan, hakekatnya juga. Modal itulah yang saya gunakan untuk *laku nang nggone* mbah Bahri. Jadi, tiap malam saya ada disitu melakukan dzikir selama 3 tahun".[2]

Setelah menamatkan pendidikannya di sekolah setingkat SMP di Mojosari, ia melanjutkan pendidikannya di MAN Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang sekaligus belajar agama di pondok tersebut dibawah asuhan KH Najib,

---

[1]Biografi ini penulis adaptasikan dari penuturannya secara langsung, tanpa menghilangkan inti dan alur cerita yang dikisahkannya.

[2]Informasi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan KH Mukhlason, pada tanggal 1 Agustus 2019, pukul 17.30 di kediamannya, dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

putra dari KH Wahab Hasbullah. Selama 3 tahun pendidikan di pondok tersebut, juga terjadi pengembangan-pengembangan ilmu hakekat, sebagaimana yang dituturkannya:

> "Setelah belajar di Mojosari selama 3 tahun, habis itu pindah ke Tambak Beras Jombang, ketemulah yang namanya kyai Najib, pengasuh Tambak Beras, *akhire* pengembangan terus waktu itu. Pengembangan, tapi *yo syariate tetep* jalan, di sela-sela itu juga mengembangkan hakekat".[3]

Setelah bertahan selama tiga tahun di Tambak Beras, ia kemudian melanjutkan pendidikannya untuk khusus belajar agama di Pondok Pesantren Darus Salam Kediri, dibawah asuhan *Mbah* Faqih Asy'ari, salah satu guru spiritual yang banyak mempengaruhi pemikiran tasawufnya hingga saat ini. Di pondok ini juga terjadi perkembangan pengetahuan hakekatnya secara signifikan, sebagaimana yang diungkapkannya:

> "Habis dari Tambak Beras, terus saya lanjut ke Kediri, kyai Faqih Imam Asy'ari. Itu juga saya jarang di pondok. Artinya, untuk mengikuti kajian-kajian pada umumnya, aku *nggak begitu full*, jadi saya *full*-kan untuk mencari itu. Dan itu pun tidak semuanya *tau* saya punya visi-misi seperti itu.[4]

Setelah menamatkan pendidikannya di Pondok Pesantren Darus Salam Kediri, ia kemudian melanjutkan pendidikan informalnya di Malang, tepatnya di sebuah pesantren yang khusus diperuntukkan bagi santri yang belajar *ilmu lelaku* dibawah bimbingan *Mbah* Hayyi. Di tempat inilah ia banyak mendapatkan

---

[3]Informasi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan KH Mukhlason, pada tanggal 1 Agustus 2019, pukul 17.30 di kediamannya, dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto.

[4]Informasi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan KH Mukhlason, pada tanggal 1 Agustus 2019, pukul 17.30 di kediamannya, dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengalaman spiritual yang terkadang tidak bisa diterima oleh akal pikiran manusia, karena keterbatasan kemampuan akal manusia.[5]

Setelah beberapa tahun menimba ilmu *lelaku* di Malang, ia melanjutkan pengembaraannya dengan *ngangsu kaweruh* (mencari ilmu) guna mempertajam ilmu tasawufnya di salah satu Pondok Pesantren di Watu Congol Magelang,[6] dibawah arahan *Mbah* Dalhar.[7]

Setelah bertahun-tahun melalang buana dari satu kota ke kota lainnya dalam rangka pendalaman ilmu hakekat, akhirnya pada tahun 1995 ia kembali ke kampung halamannya. Beberapa saat kemudian, atas dorongan kakak kandungnya, KH Dimyati, ia melanjutkan kuliah ke Universitas Airlangga Surabaya. Namun hal ini tidak bertahan lama, karena selama perkuliahan ia satu kelas dengan beberapa mahasiswi yang tidak berjilbab, sehingga ia merasa risih dan memutuskan untuk tidak melanjutkan perkuliahannya. Setahun kemudian dengan dorongan KH Dimyati juga, ia melanjutkan belajar ke IAIN Sunan Ampel Surabaya. Ternyata kondisi semacam itu juga tidak bisa bertahan lama,

---

[5]Dalam kesempatan wawancara, penulis berusaha untuk mengorek informasi tentang bagaimana gambaran pengalaman spiritual yang dialami KH Mukhlason selama proses *lelaku.* Akan tetapi ia menolak untuk bercerita kepada penulis perihal pengalaman-pengalaman spiritual yang ia alami tersebut, dengan alasan dikhawatirkan bisa menimbulkan fitnah dan ketidak percayaan orang lain, mengingat pengalaman-pengalaman tersebut susah dinalar dengan menggunakan akal pikiran.

[6]Dalam wawancara dengan penulis, dia tidak menyebutkan nama pondok pesantren yang ditempati untuk menimba ilmu, karena lupa dengan nama Pondok Pesantrennya.

[7]*Mbah* Dalhar merupakan guru ghaib KH Mukhlason, karena selama mondok di situ, *Mbah* Dalhar sudah meninggal dunia, namun ia selalu hadir dalam mimpi-mimpinya dengan memberikan pelajaran-pelajaran ketasawufan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

karena lagi-lagi ia bertemu dengan teman perempuan di kelas, meskipun berjilbab.[8]

2. Tokoh-tokoh Yang Mempengaruhi KH Mukhlason

Setiap orang dalam kehidupannya, tidak mungkin terlepas dari pengaruh orang-orang yang dikaguminya. Hal ini terjadi karena sebagai makhluk berakal dan berperasaan, manusia selalu membutuhkan figur yang dijadikan sebagai contoh dalam menghadapi hidup dan kehidupan di dunia ini. Dalam hal ini, ada sejumlah tokoh yang sangat berpengaruh bagi KH Mukhlason, karena telah banyak membantu dan mengarahkannya kepada wilayah hakekat. Tokoh-tokoh yang berpengaruh tersebut diantaranya[9]:

a. Rosyid, ayahnya yang selalu memberikan pendidikan dan bimbingan ilmu hakekat tanpa ia sadari.

b. *Mbah* Mahalli, kakeknya yang sudah meninggal semenjak ia belum lahir, tetapi secara kejiwaan selalu mempengaruhi dan mengarahkannya ke wilayah hakekat. Sebagaimana yang dikatakannya:

> "Terutama *mbah* saya, namanya Mahalli, sekalipun itu saya tidak *menangi*, itu mempengaruhi terhadap kejiwaan saya mengarahkan untuk di situ, dan termasuk."[10]

c. *Mbah* Faqih Asy'ari merupakan salah satu guru spiritualnya sewaktu mondok di Kediri, yang berperan besar dalam mengajarkan ilmu tasawuf kepadanya.

---

[8]Ketika penulis bertanya mengapa ia tidak mau belajar sekelas dengan perempuan, ia pun menjawab: "Aku gak tau mengapa bisa demikian ?. Barangkali itu cara yang dilakukan oleh Allah untuk menjauhkan saya dari kemaksiatan?".

[9]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

[10]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

d. *Mbah* Dalhar, guru ghaib yang selalu memberikan pembelajarannya melalui mimpi yang nyata. Hal ini menjadi pengalaman spiritual tersendiri yang susah untuk diterangkan menggunakan akal pikiran. Sebagaimana yang dikatakannya:

> "….terus *mbah* Dalhar. Ini khususnya yang *mbah* Dalhar ini ndak bisa diterima *coro* akal pendidikan saya. Saya kesana itu sudah tidak *menangi*, tapi mengapa aku dapat ajaran dari dia. Ini tidak bisa diurai di dalam akal, sehingga tidak perlu kami jelaskan. Masalahnya kalau saya jelaskan, ini banyak yang pro dan kontra. Sama halnya orang mimpi. Bagaimana kita menceritakan mimpi?".[11]

e. *Mbah* Hayyi, guru *thariqat* yang telah memberikan bimbingan dan arahan ilmu *lelaku* selama hari-hari ketika masih mondok di Malang. Bimbingan tersebut melatih kemampuan dasarnya dalam ilmu tasawuf. Dalam hal ini, salah satu muridnya, Qishom mengungkapkan:

> "*Mbah Hayyi iku* seng *ketemune dadi wong njaluk. Pas dolen nang omae koncone, mbah Hayyi iku pas dadi wong njaluk: 'le, njaluk duite digawe tuku mangan'. Nggadah kulo mek niki e mbah, dikekno kabeh sak nduwene gok kesak, maringunu takok: 'mbah kulo tangglet, carane kenal gusti Allah niku yok nopo ?' o, nango Malang. Akhire diparani nang Malang kaget, lho iki lak wong seng njaluk iko se ?, terus tamune kabeh dikongkon moleh: 'wes mulio, anakku teko'. Terus ditari, awakmu njaluk apal Qur'an dalam waktu sediluk opo apal sak njerone Qur'an ?'. milih seng nomer 2. Wes nek ngunu ngulono ojok tolah toleh. Akhire mlaku ngulon sampe daerah Jawa Tengah, bingung iki maksude opo kok gak oleh tolah toleh ?, akhire mbalek. Nek awakmu gak tak kongkon ngunu lak mbalelo".*
> ("Mbah Hayyi itu yang ketemunya jadi pengemis. Ketika berkunjung ke rumah temannya, mbah Hayyi itu pas menjadi pengemis: 'Le, minta uangnya untuk membeli makan'. Saya hanya punya ini mbah, sambil memberikan semua uangnya yang ada di saku baju, kemudian bertanya: 'mbah, saya tanya, caranya mengenal Allah itu bagaimana ?'. O, pergilah ke Malang. Akhirnya didatangi ke Malang lalu terkejut, lho, ini kan orang yang meminta-minta ?'. kemudian seluruh tamunya disuruh pulang: 'sudah, ayo pulang semua, anakku datang. Kemudian ditawari;

[11]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> ‘kamu minta hafal al-Qur’an cepat apa hafal makna yang terdapat di dalam al-Qur’an ?’. akhirnya memilih yang nomor 2. ‘Kalau begitu, berjalanlah ke arah Barat, jangan menoleh’. Akhirnya berjalan ke arah Barat sampai di daerah Jawa Tengah, ini maksudnya apa kok tidak boleh menoleh ?. akhirnya kembali. ‘Kalau kamu tidak disuruh seperti itu, pasti akan teledor’”).[12]

Selain tokoh-tokoh tersebut di atas yang telah memberikan banyak pengaruh terhadap pemikiran tasawufnya, ada juga beberapa kitab yang mempengaruhi jalan pikirannya. Kitab-kitab tersebut di antaranya: *Syahrul Hikam*, dan *Jami’us Suhul Aulia’* yang mampu membuatnya mempunyai rasa penasaran yang tinggi untuk melakukan pertemuan dengan Allah sebelum nantinya ia meninggal dunia.[13]

Ada pula hal-hal yang mempengaruhi pemikiran tasawufnya, yaitu berupa pengalaman-pengalaman spiritual yang ia alami. Di dalam pengalaman tersebut, ia diletakkan oleh Allah di *maqam mukasyafah* (dibukanya hati terkait ghaibnya makhluk). Dalam hal ini, yang dimaksud dengan ghaibnya makhluk itu adalah para nabi dan rasul, serta rahasia-rahasia terkait masalah *qadha* dan *qadar* Allah. Lebih lanjut ia berkata:

> “Pengalaman-pengalaman tersebut telah mempengaruhi saya untuk tidak berhenti di situ (*maqam mukasyafah*), supaya bisa naik ke *maqam* selanjutnya yaitu *maqam musyahadah* (maqam dimana terbukanya pintu hati terkait keghaiban Allah). Adapun cara untuk masuk ke *maqam mukasyafah*, itu semata-mata urusan Allah yang tidak bisa dicari dan dikondisikan”.[14]

---

[12]Keterangan ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan salah satu murid KH Mukhlason, Qishom pada tanggal 11 Agustus 2019, pukul 23.30 di kediamannya, Glonggongan Sumbertebu.

[13]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

[14]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Latar Belakang Dakwah Sufistik KH Mukhlason

Dakwah yang dilakukan oleh KH Mukhlason, tidak terjadi dengan sendirinya, akan tetapi ada beberapa hal yang melatarbelakanginya. Hal ini sebagaimana yang dikatakan berikut ini:

> "Yang melatarbelakangi saya berdakwah itu: 1). Melihat kondisi umat yang hatinya banyak terjebak di dalam *syahwatud dunya*. Padahal sudah dijelaskan di dalam al-Qur'an bahwasannya tutupnya hatinya seseorang sehingga dengan tutup itu hati menjadi buta, yang pada akhirnya hati itu tidak bisa bertemu terhadap Allah itu dengan syahwatud dunya. Karena itu, saya perlu menuangkan dakwah seperti ini sebagai obat; 2). Sajak saya hidup, mulai tahun 1989 sampai sekarang, saya tengarai di tengah-tengah masyarakat, khususnya umat Islam, tentang masalah ulama, itu jarang yang berbicara tentang maslah hukum hakekat atau hukum hati. Yang dituangkan di tengah-tengah masyarakat kebanyakan adalah tentang maslah syari'at atau tentang masalah hukum dzahiriah, sehingga saya anggap perlu dan penting untuk saya menyampaikan hal ini walaupun saya tengarai pahit di tengah-tengah masyarakat. Dan ini pengikutnya minoritas, tidak mayoritas; 3). Perintah Allah di dalam hati untuk menjelaskan hal ini, maka akan tetap kami sampaikan walaupun satu sisi lain banyak yang mengatakan bahwa apa yang saya katakan ini adalah sesat atau gak benar, terserah."[15]

4. Karya-karya KH Mukhlason

Dalam melakukan dakwahnya, KH Mukhlason mendokumentasikan isi dakwahnya dalam bentuk yang bermacam-macam, seperti rekaman file yang berbentuk MP3 dan MP4 yang tersimpan, juga membentuk lembaga Zuhud Center yang mendokumentasikan ajaran-ajaran tasawufnya dalam bentuk buku menjadi beberapa jilid.[16]

---

[15]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 6 Maret 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 10.00.

[16]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

B. Konsep Dakwah Sufistik KH Mukhlason

1. Konsep Dakwah Sufistik KH Mukhlason

Berbagai macam pengalaman spiritual yang pernah dialami, dan hasil pencarian ilmu tasawuf kepada beberapa tokoh penting dalam bidang *lelaku*, pada akhirnya semua itu diakulturasikan ke dalam sebuah konsep dakwah sufistik, yaitu konsep pembangunan kondisi *batiniah* (rohani).

Upaya pembangunan kondisi *batiniah* (rohani), harus dimulai dengan membaca kalimat syahadat yang dimulai dari awal hingga kalimat *illallah* tanpa berhenti di kalimat *la ilaha*, sebagaimana yang ia katakan:

> "Supaya benar-benar kondusif di mata Allah, kita harus mengacu pada kalimat syahadat, yaitu *asyhadu* hingga *illallah* tidak boleh berhenti di *la ilaha*. Hal ini kalau kita lihat dari konsep batiniah, akan kita ketemukan bahwa *asyhadu* itu artinya bersaksi. Bersaksi yang benar harus tau siap yang harus kita saksikan. Padahal ini menyangkut masalah iman (*batiniah*). Berarti hati harus bisa tau siapa yang kita saksikan. Kalau melihat dari syahadat itu adalah *illallah. Illallah* ini ranahnya ke *batiniah*, bukan *dzahiriah*, sebab Allah tidak bisa dilihat dengan mata kasat *dzahiriah* yang disebut *ainul basyariah*, tetapi Allah bisa kita *liqa'*, bisa kita temukan, bisa kita lihat dengan *'ainul basyirah* atau mata hati. Inilah yang kami sebut sebagai dasar untuk bisa sampai ke ranah *batiniah*, hati harus sampai ke Allah.".[17]

Berdasarnya pernyataan di atas bisa diketahui bahwa konsep dakwah sufistik dimulai dengan persoalan syahadat, sebagai pintu gerbang masuk ke ranah *batiniah* (Allah). Selanjutnya juga dikatakan bahwa prasyarat untuk bisa masuk ke ranah batiniah, diperlukan pendalaman ilmu tasawuf atau tauhid sebagaimana pernyataan berikut ini:

> "Bagaimana hati ini bisa masuk ke ranah *batiniah*, yaitu Allah, maka diperlukan ilmu yang namanya ilmu tasawuf atau ilmu tauhid. Ilmu dimana yang mengajarkan hati kita untuk bisa khusus kepada Allah. Kita lihat di dalam surat al-Kahfi ayat 110, disitu dikatakan barangsiapa yang ingin

[17]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 6 Maret 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 10.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> bertemu tuhannya, harus berlaku yang baik. yang dimaksud berlaku yang baik ini adalah berarti *lakune ati*, bukan *lakune dzahir*. *Lakune ati* yang baik *amalan sholihan* adalah *asyhadu* bisa sampai ke *illallah*. Menghadapnya hati sampai pada yang memiliki semua apa yang Dia kuasai di dunia ini, sehingga dengan hati itu, kita punya iman, bisa merasakan adanya Allah yang menguasai segala-galanya".[18]

Proses yang harus dilakukan guna bisa sampai kepada *illallah* tersebut membutuhkan perjuangan yang besar, namun hal itu sebagai modal awal yang harus disiapkan, supaya bisa sampai ke *illallah* yang nantinya bisa menyebabkan hati tenang, diperlukan tiga perangkat penting yang harus disiapkan, yaitu ilmu, amal (*laku*), dan istiqamah. Hal ini sebagaimana pernyataannya berikut:

> "Dengan modal awal hal yang seperti inilah, nanti hati kita bisa sampai pada *illallah* yang akhirnya akan menjadikan hati yang tenang. Itulah yang disebut dengan dzikir. Untuk bisa sampai di situ, ada tiga hal perangkat yang harus kita siapkan, makanya ini bisa dikatakan konsep untuk bisa sampai kesitu. Pertama adalah ilmu, kedua adalah *laku* atau amal, ketiga adalah istiqamah. Tiga hal itu kalau dijadikan satu, inilah yang disebut takwa. Takwa itu tidak hanya secara *dzahiriah*, syari'ah, tetapi takwa itu haruus dikumandangkan juga di dalam *batiniah*, yaitu *haqiqiah*. Jadi kalau dua-duanya berjalan, maka konsep *batiniah* ini akan bisa sampai pada apa yang kita tuju atau yang kita angan-angan, atau yang kita inginkan, yaitu kema'rifatan terhadap Allah."[19]

Di antara ketiga hal yang harus dipersiapkan tersebut, ilmu (pengetahuan) merupakan hal pertama yang harus dilakukan. Karena itu, ilmu ini menjadi kunci utama sebagai bentuk pengenalan terhadap jalan menuju Allah, alamat tempat Allah berada, dan juga mengetahui ciri-ciri atau sifat-sifat Allah. Dengan mengetahui itu semua, maka perjalanan menuju Allah bisa berhasil. Hal ini sebagaimana yang dikatakan oleh KH Mukhlason berikut:

> "Ilmu itu dimaksud khusus ilmu yang akan membahas tentang hati untuk menuju Allah. Ini konsep pertama syaratnya harus diberikan dulu. Ilmu itu

[18]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 6 Maret 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 10.00.

[19]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 6 Maret 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 10.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> nanti akan membahas dan akan menerangkan: 1). Jalan menuju Allah; 2). Alamat (jangan dimaksud Allah punya tempat); 3). Ciri-ciri atau sifat Allah (wajib, jaiz, mustahil). Ini harus kita pahami terlebih dahulu."[20]

Dengan bermodalkan ketiga hal tersebut, jalan menuju Allah, alamat, dan mengetahui ciri-ciri atau sifat-sifat Allah, maka secara batiniah akan berjumpa dengan Allah. Mengapa harus mengenal Allah, karena Allah adalah sebuah nama, maka pasti ada yang memiliki nama tersebut. Sebagaimana pernyataan berikut:

> "Allah itu sebuah nama, dimana-mana setiap nama pasti ada yang memiliki nama. Khusus konsep dakwah saya ini secara *batiniah* mencari dan bertemu terhadap yang memiliki nama Allah."[21]

Setelah mengetahui jalan menuju Allah, alamat Allah, dan ciri-ciri atau sifat-sifat Allah, maka langkah selanjutnya adalah menguasai kemampuan dasar sufistik, yaitu rukun Islam, iman, dan sifat-sifat Allah menurut perspektif ilmu *hakekat*. Hal ini sebagaimana yang diungkapkannya:

> "Dasar-dasar sufistik: rukun Islam, iman, sifat-sifat Allah dari sudut pandang *hakekat.* Setelah itu dilakukan, maka pengembangan lewat pengalaman, nanti dengan sendirinya Allah mengajari langsung. Ketika saat dia itu melakukan ritual ini, langsung Allah itu memberikan ajaran. Di samping lewat guru akherat tadi, berbagai persoalan disini lebih banyak langsung Allah mengajarkan. Adapun perbedaan rukun Islam, iman, dan sifat-sifat Allah menurut *syari'at* dan *hakekat, syari'at* itu masih memandang hidup. Bedanya disitu".[22]

Dalam konsep *batiniah* sebagaimana yang diungkapkan oleh KH Mukhlason, setelah seseorang mempunyai ilmu tentang Allah, maka tahap

---

[20]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 6 Maret 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 10.00.

[21]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 6 Maret 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 10.00.

[22]Informasi ini penulis peroleh melalui hasil wawancara dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, ketika beliau bertugas sebagai kepala desa Sumbertebu pada pukul 09.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

selanjutnya dalam proses perjalanan menuju Allah adalah amal (*laku*). Hal ini bisa diketahui dari pernyataan berikut:

> "Setelah kita dapatkan ilmunya, dalam dunia Islam disebut munajad atau zuhud, atau *khalwat.* Dan ini terjadi terhadap setiap rasul, nabi, dan kekasih Allah. Proses inilah yang kami sebut sebagai proses *suluk* menuju *kewushulan* pada Allah."[23]

Munajat, zuhud, atau *khalwat* dalam konsep dakwah sufistik KH Mukhlason merupakan bagian dari proses kedua, yaitu amal atau *laku.* Proses ini biasa disebut dzikir yang berfungsi untuk membersihkan kotoran-kotoran hati. Hal ini sebagaimana pernyataan berikut:

> "Amal itu praktek. Praktek inilah yang kami sebut sebagi munajat tadi. Jadi, kita harus melakukan hal itu sesuai dengan isi kandungan surat al-Insan ayat 23-31. Rasulullah senantiasa disuruh untuk berdzikir. Berdzikir inilah yang kami sebut amal (praktek). Dalam proses amal ini, di tengah jalan banyak rintangan, kerikil-kerikil tajam, itu pasti. Kita digoda dengan problematika kehidupan, seperti persoalan keluarga, pekerjaan. Masalah-masalah itu menjadikan hati kita menjadi tidak konsis untuk berdzikir kepada Allah. Membersihkan hati dari kotoran-kotoran hati."[24]

Sebagai langkah terakhir dalam perjalanan *batiniah* menuju Allah adalah istiqamah atau keberlanjutan. Hal ini diungkapkan oleh KH Mukhlason berikut:

> "Setelah melewati langkah kedua berupa amal atau *laku,* maka langkah terakhir adalah istiqamah atau *kontinyu*. Untuk bisa ma'rifat Allah, konsepnya tiga hal tadi: ilmu, amal, dan istiqamah."[25]

2. Tujuan Dakwah Sufistik KH Mukhlason

Penyampaian dakwah sufistik kepada masyarakat mempunyai beberapa tujuan, diantaranya:

---

[23]Informasi ini penulis peroleh melalui hasil wawancara dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

[24]Informasi ini penulis peroleh melalui hasil wawancara dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

[25]Informasi ini penulis peroleh melalui hasil wawancara dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

a. Untuk mensucikan Allah.

> "Saya datang, dan datang saya itu bukan karena saya bisa datang sendiri, *ndak.* Saya datangnya itu karena memang membawa visi dan misi yang diperintahkan Allah. Berarti saya datangnya itu bisanya datang karena diperintahkan Allah. Seperti jenengan kesini, kalau tanpa campur tangan Allah, menghendaki sampean kesini, tanpa itu *ndak* akan mungkin sampean bisa kesini. Jadi, di tengah-tengah perjalanan sampean itu, ada Allah. Saya digerakkan hatiku untuk menyampaikan hal ini, maksud dan tujuannya adalah: 1). Untuk mensucikan hati umat dari kotoran hati; 2). Untuk meluruskan dari kebenaran menyembah Allah, sebab persoalan di tengah umat, mayoritas umat itu hatinya sama menyembah berhala. Yang kami maksud berhala adalah *syahwatud dunya.* Allah menyuruh saya untuk: 1). Membawa oleh-oleh. Apa oleh-oleh itu ?. Yang disebut adalah petunjuk untuk bagaimana hati lari dari syahwat dan menuju Allah; 2). Agama yang mengesakan Allah (bertauhid). La itu saya bawa, tujuannya: a). Untuk mensucikan hati umat dari kotoran hati, sebab apabila hati itu masih tetap ada kotorannya, sampai kapanpun hati itu disebut hati yang buta. Jikalau hati itu buta, maka tidak bisa untuk menyembah Allah dengan benar. Tidak kelihatan, berarti Allah *gak* nyata, padahal Allah nyata *jengglek-jengglek*, tetapi mengapa kita saat shalat itu tidak *tau*, karena persoalannya hati masih terhijab kotoran-kotoran.
> *Oleh-oleh* ini sifatnya tidak memaksa, terserah umat. Tidak ada paksaan bagimu untuk memakai atau menerima *oleh-oleh* ini. Tapi ingat, tujuan *oleh-oleh* ini adalah untuk memberikan kebenaran dalam hati, supaya manusia itu hatinya menjauhi *syahwatud dunya*, menjauhi nafsu, dan mendekati Allah. Dalam *syahwatud dunya, bojo,* anak, harta benda. Nafsu memang menginginkan hati ini menghadap itu, akhirnya *berkasih-kasihan* terhadap itu, padahal di dalamnya ada alam yang lembut, Allah yang menguasai, mengapa kita *mengalih* menghadap kepada syahwat, tidak kepada Allah.
> Barangsiapa mengkufuri nafsu, berarti ingkar terhadap *thogut* (*syahwatud dunya*) itu, dan beriman kepada Allah. Artinya, hati menghadap Allah yang menguasai syahwat tadi, maka dia disebut sebagai orang yang memegang teguh tali Allah, dan tali itu tidak akan pernah putus manakala hati selalu berdzikir untuk *konek* pada Allah, tidak pada *syahwatud dunya*".[26]

b. Untuk membebaskan jiwa dari perbudakan hawa nafsu, sebagaimana yang dikatakannya:

[26]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

"Untuk membebaskan jiwa dari perbudakan hawa nafsu, sebab sebetulnya banyak manusia itu, hatinya *dibudai* (diperbudak) hawa nafsu. Sesungguhnya nafsu itu mengajak kamu untuk melalaikan Allah, untuk lari dari Allah, dan lari menuju nafsu, selalu meletupkan tindakan-tindakan jelek pada Allah, menyuruh hati untuk berbuat maksiat pada Allah. Ingat, nafsu tidak akan pernah putus asa, selalu begitu-selalu begitu. Ingat zamannya nabi Adam, sehingga terpeleset karena Iblis, sehingga jadi makan buah khuldi. Itu nabi Adam, apalagi kita. Padahal Allah sudah memberikan suatu ketetapan hukum terhadap Adam, hai Adam, silahkan kau hidup sampai kapanpun bertempat di surgaku, tapi jangan mendekati pohon khuldi itu. Mendekati saja *gak* boleh, apalagi makan. Apa buah kuldi itu hakekatnya ?. Itu tadi, *syahwatud dunya*. Enak pak *syahwatud dunya* pak. Siapa yang gak ingin jadi kepala desa, jadi orang pangkat, sampek tingkatan presiden. Siapa yang gak ingin rumah mewah, mobil mewah. Manusiawi semuanya pak. Tetapi ironis sekali tidak dibarengi dengan tuntunan hati untuk bertemu Allah-nya, sehingga banyak hati manusia itu menjadi lalai kepada Allah, karena mengikuti ajaan nafsu kita. La, ini berarti diperbudak.

Kita melihat wanita cantik pak, *wong lanang* pingin *wayoh maneh*, aku gak menyalahkan orang lain, diri saya sendiri. *Engkok nek ndelok wong wedok ayu pak ya, opo maneh cocok nang ati, kudu ngepek, mboh. Seng ditakoi jenengan sendirian ?, mboten kulo mpun kagungan suami. Mundur akhir e ngenes pak. Maeng kok sendirian, rondo atau perawan, jablas pak, iku saya.* Manakala hatiku diperbudak oleh hawa nafsu, itu tadi, keduanya adalah untuk membebaskan perbudakan hawa nafsu. Berarti hati ini harus merdeka".[27]

c. Untuk menjadikan umat manusia, khususnya umat Islam selamat di akherat, sebagaimana yang dikatakannya:

"Barangsiapa ketika saat di dunia hatinya buta terhadap Allah, dikarenakan terhijab (tertutup) oleh kotoran hati ini, maka di akherat pun juga begitu. Dasar inilah tujuan akhirnya untuk menjadikan umat manusia, khususnya umat Islam, selamat akheratnya pak, biar dia terbebas dari *pitakon kubur*, hisab, akhirnya bisa mencapai rahmat Allah, *jannatun na'im.* Tetapi tujuan saya sudah saya kemas dalam satu metode yang disebut metode *washilun* untuk sampai pada Allah sebelum meninggal ini apa yang kurasakan. Apa yang kuterima di tengah masyarakat memang awalnya berontak pak, tapi ketika saat umat

[27]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

itu *mengangan-angan* dengan hati sadar, akhirnya bisa terima, tapi minoritas".[28]

3. Metode Dakwah Sufistik KH Mukhlason

Dalam menyampaikan dakwah sufistiknya, KH Mukhlason menggunakan beberapa metode guna terciptanya kenyamanan audien. Adapun metode yang digunakan diantaranya[29]:

a. Metode ceramah yang disampaikan dalam acara-acara resmi, seperti undangan walimatus safar, walimatul khitan, maupun acara peringatan Hari Besar Islam.
b. Metode tanya jawab yang dilakukannya ketika acara pengajian rutin di studio dengan menggunakan sarana perekaman dalam bentuk MP3 ataupun MP4.
c. Metode dakwah dengan menggunakan pendekatan personal, yang penerapannya dimaksudkan untuk menjalin hubungan persaudaraan yang akrab dengan audien.

C. Proses Dakwah Sufistik KH Mukhlason

Proses dakwah sufistik yang dilaksanakan oleh KH Mukhlason dalam rangka pengembangan tauhid, dilakukan melalui dua macam proses, yaitu *washilun* dan *majdubun.* Adapun proses *washilun* merupakan proses yang dilakukan sedikit demi sedikit, tanpa mengindahkan aturan-aturan syari'at yang ada, sebagaimana yang diucapkannya:

---

[28]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

[29]Informasi ini penulis dapatkan selain dari subjek penelitian, KH Mukhlason, juga dari murid-murid beliau, Qishom, Zaenal Muttaqin, Slamet Arifin.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Saya memakai sistem *washilun*, yaitu proses perjalanan *step by step*. Upama orang sekolah, SD, SMP, SMA, dan seterusnya. Ibarat kita naik ke gunung, kita dari bawah sedikit demi sedikit. Itu *washilun* atau saya artikan, *washilun* adalah yang tidak kontradiksi terhadap hukum syariat. Jadi, syariat, thariqat, hakekat, dan ma'rifat. Itu sistem *washilun*."[30]

Sedangkan model proses yang kedua yaitu proses *majdubun*, merupakan proses yang dilakukan dengan cara yang ekstrim. Jika dilihat menggunakan hukum syariat, maka cara yang dilakukan model ini dianggap sesat, karena bertentangan dengan nilai-nilai syariat, meskipun di mata Allah, cara ini dibenarkan. Hal ini sebagaimana yang diungkapkannya:

> "Sedangkan sistem *majdubun* adalah sebaliknya. Kalau tadi itu sistem *washilun* itu dari bawah ke atas, ini *majdubun* dari atas ke bawah. Jadinya *nylorot*. Ini yang tidak bisa diterima di tengah masyarakat, khususnya umat Islam, karena *majdubun* itu sudah tidak mengindahkan lagi hukum syariat. Dia memakai *wahdatul wujud*. Hatinya cuma hanya menampilkan Allah-nya saja. Jadi, *coro* akhlak itu dia memakai hanya akhlak *ilahiah*, akhlak hakekat ma'rifat saja, tidak memakai akhlak ijtimaiyah, adalah akhlak syariat. *Iku hablum minannas*. Jadi, mereka tidak memakai *hablum minannas*, langsung *hablum minallah tok*, sehingga ketika dihadapkan di tengah masyarakat itu tidak bisa diterima. Kalau *washilun* itu proses dari bawah ke atas. Jadi tidak menyinggung hukum syariat."[31]

Kedua macam proses sufistik ini dilakukan melalui tahapan-tahapan sebagai berikut:

1. Proses Pengenalan Dakwah Sufistik KH Mukhlason

Pada tahap ini, KH Mukhlason mulai memperkenalkan konsep dakwah sufistiknya kepada masyarakat melalui beberapa cara, di antaranya melalui tausiah yang diberikan kepada masyarakat secara umum di sekretariat utamanya, Jaya Baru di wilayah dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto,

---

[30]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

[31]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

setiap malam minggu pukul 19.00, yang disiarkan secara langsung melalui gelombang radio FM Jaya Baru, juga melalui jejaring sosial facebook, ataupun youtube; tausiah melalui jalur undangan masyarakat dalam acara-acara tertentu; tausiah khusus untuk ikatan alumni murid-muridnya. Dengan melakukan cara semacam ini, konsep dakwah sufistik KH Mukhlason bisa dikenal oleh masyarakat secara luas.[32]

Di dalam proses pengenalan ini, disampaikan pemaknaan al-Qur'an secara syari'at dan hakekat kepada audien (mitra dakwah). Dengan penyampaian tersebut, audien bisa menelaah sendiri dengan menggunakan paradigma berpikir mereka, sehingga mereka bisa menilai apakah ajaran dakwah sufistik KH Mukhlason ini baik atau tidak, melencang ataukah tidak dari syari'at Islam. Ketika audien merespon baik dan bisa menerima konsep dakwah sufistik ini, maka mereka bisa melanjutkan ke tahap berikutnya, sedangkan yang tidak bisa menerima, maka mereka akan mundur. Dalam hal ini KH Mukhlason tidak menerapkan sistem paksaan kepada audien untuk mengikuti konsepnya. hal ini sesuai dengan pernyataan berikut:

> "….tahapan ini harus fleksibel. Pandangan ilmu syari'at gini, pandangan ilmu hakekat gini, tentang masalah apapun. Tersus dari *sami'in* itu yang mencerna sendiri. Dia ada respon apa tidak ?. gak semuanya tertarik, kalau dilihat dari cerita perjanjian Allah terhadap bani Israil, bani Israil kebanyakan *iku* khianat. Apa isi perjanjian ?, *ojok nyembah atimu* selain daripada Allah, iki pandangan syari'at, *kuwi ojok sak liane* agama Islam, *lak ngunu to.* Jawaban hakekat, *atimu ojok madep nang sak liane* Allah. Hidup itu *ojok madep nang syahwatud dunya* yang diletupkan oleh nafsu. *La wes*, iki pandangan kita sajikan, wes terserah. Kalau ini sudah masuk merespon, akhirnya ada pengembangan nanti, akhirnya datang *to*, yang tidak merespon *ngalih.* La yang datang ini berarti dia termasuk salah satu orang yang hatinya condong.

[32]Hasil wawancara penulis dengan salah satu murid KH Mukhlason, Qishom pada tanggal 11 Agustus 2019, pukul 23.30 di kediamannya, Glonggongan Sumbertebu.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> Disitu, maka diteruskan pelajarannya, begitu itu sampai yang namanya perintah munajad atau zuhud harus disampaikan. Dan kuncinya untuk masuk ke wusul disampaikan. Dan kunci ini yang tidak bisa disampaikan ke sembarang orang, kecuali mereka yang sudah dibai'at, semuanya sama".[33]

2. Proses Pengembangan Dakwah Sufistik KH Mukhlason

a. Tahap Pembekalan Ilmu

Pada tahap ini, sang *salik* akan dibekali dengan pemahaman tentang rukun Islam, rukun Iman, dan sifat-sifat Allah menurut perspektif hakekat. Hal ini sebagaimana yang dituturkannya:

> "Sebelum saya perintahkan zuhud, dia harus memahami dulu dasar ilmu tauhid, dari mulai rukun Islam, rukun Iman, dan sifat Allah. Kalau dasar ini sudah paham, lalu terjadilah terjadilah bai'at, sesudah bai'at, maka terjadilah zuhud. Seperti itu prosesnya".[34]

b. Tahap Pembai'atan

Di dalam hal pembai'atan, bukan hanya dalam thariqat dikenal istilah pembai'atan, dalam ilmu hakekat juga dikenal istilah pembai'atan juga. Hanya saja keduanya mempunyai pemaknaan yang berbeda. Dalam perspektif thariqat, istilah bai'at dimaknai sebagai berjanji, sedangkan dalam perspektif hakekat, ba'iat dimaknai sebagai mengembalikan tali yang putus terhadap Allah. Hal ini terlihat dari penuturannya berikut ini:

> "Tidak hanya Thariqat yang memakai bai'at, tetapi hakekat pun juga memakai bai'at. Kalau bahasa tahriqat adalah berjanji, kalau bahasa hakekat adalah mengikat tali yang putus, tali hati pada Allah. Ketika saat kita itu belum baligh, itu masih sambung, ketika aqil baligh, maka terputus,

[33]Informasi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan KH Mukhlason, pada tanggal 1 Agustus 2019, pukul 17.30 di kediamannya, dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto.

[34]Informasi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan KH Mukhlason, pada tanggal 1 Agustus 2019, pukul 17.30 di kediamannya, dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

buktinya hati kita langsung menghadap terhadap *syahwatud dunya.* Itu pertanda kita terputus dengan Allah, itu dikembalikan".[35]

c. Tahap Zuhud

Pada tahap ini, si *salik* sudah dianggap menguasai pengetahuan dasar tentang hakekat. Karena itu, ia akan diarahkan menuju tahap selanjutnya, yaitu zuhud. Di dalam proses ini, ada empat tahap yang harus dilalui: dzikir *jahri*, dzikir *sirri*, *sirrur asror*, dan *fana'udz dzikri.* Hal ini sebagaimana yang dituturkannya:

> "Zuhud itu ada empat tahap: dzikir dzikir *jahri*, dzikir *sirri*, *sirrur asror*, dan *fana'udz dzikri*. dzikir *jahri* dan *sirri* itu menyebut nama; *sirrur asror*, dan *fana'udz dzikri* itu tidak menyebut nama, tetapi menyebut yang memiliki nama. Berarti tidak kesebut, karena itu ranahnya hati, ranahnya batin. Kalau *jahri*, dan *sirri* itu ranahnya dzahir. *Kados jenengan, kalo* selama *dereng kepangge*, sampean *sek celok-celok* jeneng sampean, *nek wes kepangge, mboten nyeluk. Istilahe kados mekaten.* Adapun bedanya tingkatan *sirrur asror* dengan *fana'udz dzikri*, *sirrur asror* itu tingkatan *haqqul* basyirah, hampir sama. *Intine ngene, nek sirrur* asror, tahapan pertama merasakan, itu masih ada 2, ada yang menghadap, ada yang tidak menghadap. Ini masih ada 2. Ini masih belum sesuai dengan *qul huwallahu ahad*. La disini ada proses langkah kedua, yaitu *haqqul basyirah* tahapan yang kedua, bertemu. Bertemu yang dimaksud bukan 2 orang, bukan 2 pelaku, yang dikatakan bertemu sesuai ahad, maksudnya bukan 2 kandidat. Yang dimaksud bertemu adalah *fana'*-nya selain daripada Allah, termasuk dirinya lho ya, maka disitu ada bertemu, *sebabe* disini hijab kita banyak sekali, la proses *syu'arul basyirah,* merasakan itulah proses pembersihan kotoran hati. Kalau ini sudah selesai, maka *'ainul basyirah*, melihat. Melihat itu berarti ketemu, tapi ketemu belum tentu melihat. Sekarang saya ketemu sampean, kalau mata saya buta, gak bisa melihat. Jadi, belum tentu ketemu itu bisa melihat. Makanya disini masuknya *haqqul basyirah* itu disamping ketemu, ya melihat. Terus siapa yang bertemu Allah ?, terus siapa yang melihat Allah ?, *la ibshorun wa mubshorun.* Kalau boleh saya ringkas, yang bertemu Allah itu dzatnya sendiri, itu namanya esa. Baru tahapan ketiga adalah *haqqul basyirah.* Benar itu menyatakan, benar berarti *fana'udz dzikri*, tandanya dalam hati sampean sudah tidak ada selain daripada hidup. Nashrulloh sudah gak ada, dalam hati sampean yang ada *mek umpomo boleh*

[35]Informasi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan KH Mukhlason, pada tanggal 1 Agustus 2019, pukul 17.30 di kediamannya, dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

diomongno cuma Allah, ya hidup itu sendiri, bukan Allah nama, Allah sebuah perwujudan yang memiliki nama Allah".[36]

Mengenai waktu yang dibutuhkan dalam proses zuhud ini, tidak ada waktunya yang pasti, karena semuanya tergantung hak prerogatif Allah. Dalam prakteknya, ada yang membutuhkan waktu semalam, sebulan, 40 hari, atau bahkan 10 tahun. Semuanya itu Allah sendiri yang mengatur. Hal ini sebagaimana yang dituturkannya:

"Masalah waktu, ini sudah di luar urusan kita, ini *urusane* Allah. Menurut pengalaman, bisa jadi Allah menghendaki sebulan, 40 hari, setahun, bahkan 10 tahun, Allah berkuasa disitu. Satu malam pun bisa jika Allah berkehendak. Berarti ini di luar ranah kita. Itu sudah hak prerogatifnya Allah, karena apa, karena yang memperjalankan si *salik* menuju *kewushulan* itu juga Allah sendiri".[37]

Adapun proses yang dilakukan selama zuhud adalah seperti umumnya yang dilakukan dalam zuhud thariqat, diantaranya diawali dengan berwudhu dan melaksanakan shalat-shalat sunat terlebih dahulu, kemudian dilanjutkan dengan *tawashul* ke nabi Muhammad dan waliullah dan dilanjutkan proses zuhud. Hal ini sebagaimana yang dituturkannya:

"Pertama kali yang kita lakukan adalah secara dzahir batin kita tidak mengandung hadas kecil dan besar. Kemudian kita melakukan shalat-shalat sunat apapun terserah. Kemudian kita *washilah* fatihah terhadap siapapun, terserah. Habis itu baru kita melakukan dzikir tahapan 1 sampai 4. Disitulah nanti kita akan mengalami proses perjalanan dijalankan Allah menuju beberapa alam. Di dalam *Mukasyafah* itu ada beberapa alam yang kita alami. Yang jelas, dalam *Mukasyafah* itu adalah alam kebukanya hati terkait ghaibnya makhluk. Kalau *Musyahadah*, alam kebukanya hati terkait ghaibnya Allah. Yang dimaksud perjalanan itu sudah tidak membahas fisik lho ya. Dan itupun tidak semuanya seperti itu. Sebab perjalanan ini ada 2

[36]Informasi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan KH Mukhlason, pada tanggal 1 Agustus 2019, pukul 17.30 di kediamannya, dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto.

[37]Informasi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan KH Mukhlason, pada tanggal 1 Agustus 2019, pukul 17.30 di kediamannya, dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

kategori: 1). Diperjalankan Allah terlebih dahulu dimasukkan ke *Mukasyafah*; 2). Ada yang tidak, langsung *Musyahadah.* Ini tergantung Allah *piyambek*". Adapun lafadz yang diucapkan selama zuhud: dzikir satu, *la ilaha illallah* diucapkan di lisan, yang kedua *sirr* itu adalah lewat nafas *Hu Allah*, yang ketiga, ini gak ada, *bila suwarin wa lafdzin wa kalamin.* Artinya, sudah tidak bersuara, hanya melakukan lewat rasa. Disitu ada tiga tahap nanti, ada *syu'arul basyirah, 'ainul basyirah, wa haqqul basyirah. Arane niki mun diam.* Jadi mengikuti perjalanan yang dijalankan Allah dari tahapan merasakan, melihat, dan menyatakan.[38]

d. Tahap Wushul

Setelah melalui proses zuhud, maka proses tersebut akan diakhiri dengan *fana'*, meleburnya makhluk dengan dzat. Inilah yang dalam istilah tasawuf disebut ekstase. Hal ini sebagaimana yang dituturkannya:

"Proses ini tidak bisa diceritakan dengan akal. Intinya kita tidak tau siapa-siapa, karena sudah ke-*fana'*-an, sehingga secara fisik, itu kita tidak *tau*, apa yang dilakukan fisik *gak tau*, karena fisik sudah tidak ada. La, orang lain lah yang mengatakan itu ada. Sebab, bagi pelaku sudah tidak merasa ada, karena dirinya pun gak ada, apalagi selain daripada selain Allah, itu tidak ada. Apakah orang harus mengalami seperti itu ?. Ada 2 hal, ada yang *bighairi 'aqlin*, ada yang *bi'aqlin.* Jadi saya katakan kalau diletakkan di *bighairi 'aqlin,* itu *umume diarani majdub*, padahal *bi'aqlin* juga *majdub.* Kalau *bighairi 'aqlin,* sudah tidak bisa dikontrol, kalau *bi'aqlin* masih bisa dikontrol, tapi hatinya sudah tidak ada selain daripada *majdub*".[39]

Selama proses sufistik berlangsung, untuk mengetahui seseorang sudah berada di *maqam* yang mana, bisa diketahui dari beberapa ciri berikut, sebagaimana yang dikatakannya:

"Ada beberapa ciri manakala kita sudah di wilayah *Musyahadah* (*ma'rifatullah*): 1). Dalam hati sudah tidak ada selain Allah, sehingga hati tidak ada secuil pun akan mencintai selain Allah. Hati lho pak yo, sehingga hati pasti akan meninggalkan itu. Hati pak. *Nek rogo*, karena di dunia *gembol bojo, anak, dunyo brono*, tapi hati sudah meninggalkan. *Iki* susah memang.

[38]Informasi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan KH Mukhlason, pada tanggal 1 Agustus 2019, pukul 17.30 di kediamannya, dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto.

[39]Informasi ini penulis dapatkan dari hasil wawancara dengan KH Mukhlason, pada tanggal 1 Agustus 2019, pukul 17.30 di kediamannya, dusun Glonggongan desa Sumbertebu Bangsal Mojokerto.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tapi gak susah kalo sudah *terkulino.* Jadi, ketika bertemu isteri, anak, harta benda, hati *seneng* ketemu Allah disitu. Di dalam surat *al-Baqarah* ayat 256 disebutkan bahwa di mana tempat itu ada wajah Allah, temui. Lha, ini yang bisa menemui adalah mereka yang sudah di *Mukasyafah* membawa kunci *sirrur asror* tadi. Selain itu gak bisa pak, pasti terbuai. Sehingga *nuwun sewu,* orang mikir saya jadi kepala desa itu *munyeng. Kok isok, ganjaran dikekno maneh ?,* karena aku gak mencintai itu, sungguh. Saya suka uang, *sopo seng gak butuh ?.* Tapi ini ajaran secara hati, minimal hati saya harus meninggalkan. Bila mau maksimal, *sak dzahire, dientekno.* Tapi biasanya *ngentekno sak dzahire iku* sistem *majdubun* pak, *nek washilun mboten angsal. Washilun* tetap boleh, tapi ala kadarnya. *Cek gak* terlalu mempengaruhi, susah pak, berat, tetapi bisa. Hanya satu kuncinya, yaitu dzikir. Ya itu tadi, kunci yang dibawa itu sering dilatih".[40]

Selain ciri-ciri yang telah disebutkan di atas, ada pula ciri-ciri lain yang bisa diidentifikasi, yaitu hati seseorang yang melakukan perjalanan sufistik bisa melihat Allah. Hal ini sebagaimana yang dikatakannya:

"Banyak ajaran, kayaknya ngomongnya itu *Musyahadah,* tetapi *mentok e onok Mukasyafah.* Banyak orang menyatakan ini ajaran tauhid. Tapi mohon maaf, ujung-ujungnya maslah finansial, ujung-ujungnya *nabrak e nang nggone dunyo,* ujung-ujungnya *mandek e neng kene, kekaromahan.* Jadi, hati itu sudah tidak ada lagi selain Allah. Itu yang bisa merasakan adalah dirinya sendiri *lho* pak, bukan orang lain. Itu yang pertama. Yang kedua, dalam hatinya mereka, beliau-beliau itu yang asalnya Allah itu ghaib, itu *lho* nyata seperti sampean melihat TV atau alam nyata ini atas kewujudan Allah. Terus pertanyaannya, apakah hamba itu yang melihat Allah ?, bukan pak. Kalau sudah disini, yang melihat Allah itu Dzat-Nya sendiri. Tadi yang pertama saya katakan, selain Allah kau tidak ada, termasuk dirinya hamba, itu tidak ada. Ketiga, yang berkibar di dalam hatinya keakuannya Allah, bukan keakuannya makhluk. Satu contoh, dirinya melakukan apa, dalam hatinya, ego-nya sudah hilang. Keakuan hambanya yang melakukan hilang, yang *muncrat,* yang *mencorong* dalam hatinya keakuan *ingsunnya* Allah. Selain muncul dalam hatinya, berkibar akunya *ingsunnya* Allah, seperti mungkin al-Hallaj bicara gini: di dalam jubahku tidak ada selain Allah. Orang mendegar itu, langsung goncang. Ada yang menuduh, berarti al-Hallaj ngaku-ngaku sebagai Tuhan, karena di dalam jubahnya al-Hallaj, ya al-Hallaj, menurut pandangan mereka, tapi menurut hatinya, al-Hallaj sudah hilang al-Hallajnya, ya Allah mana ? hidup yang menguasai al-Hallaj. Keempat, hati akan damai selalu, hati akan indah selalu. Ingatlah, hanya dengan dzikir menjadikan hatimu damai, tenang. *Saiki nuwun sewu,* sampean terlepas dari kunci yang

[40]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

saya maksud, sampean dzikir *e jahr embek sirri la ilaaha illallah embek Allah neng ati, ndak* bisa menjamin. *Nek* takdir *e enak*, damai. *Duit nyekel, dompet kebek*, damai. *Coba nek kosong*, anak sakit, keluarga bermasalah, gak bisa. La, ketika waktu senggang, luang, damainya yo saat itu. Tapi damainya itu bukan karena damainya hatinya bisa *ma'rifat* Allah, gak bisa. Damainya karena apa yang apa yang dibutuhkan ada. Ini sudah dituangkan dalam satu ayat, kamu terbujuk dengan damainya itu, kamu tertipu, tapi gak *nyadar*. Jadi, yang kamu maksud ingat, dzikir pada Allah adalah dzikir yang sudah dapat kuncinya tadi, *sirrur asror* dan *fana'udz dzikri*".[41]

Kedua macam proses sufistik tersebut, tidak akan terlaksana jika tidak mendapatkan hidayah dari Allah. Karena kunci utama seseorang bisa melaksanakan proses sufistik ini adalah faktor hidayah, yang dalam hal ini ada tiga macam hidayah, sebagaimana yang diucapkannya, hidayah yang pertama:

"Dibutuhkan *hidayah ilmu*, yang langsung dari Allah. *Hidayah ilmu* inilah yang membuka hati untuk bisa menerima, akhirnya paham dengan konsep-konsep dakwah ilmu tadi. Sebab, tidak sembarang orang bisa mau menerima konsep dakwah saya, kecuali mereka yang mendapatkan *hidayah ilmu*. Ketika *hidayah ilmu* itu Allah datangkan, maka di dalam hati siapapun pasti akan membuka sinyalnya dan sadar bahwasannya diri kita sebagai manusia memiliki dua unsur, yaitu unsur jasmani dan rohani."[42]

Adapun hidayah yang kedua:

"*Hidayatul amal*. Jadi praktek munajad itu harus disertai Allah hidayah. Kalau tidak disertai hidayah, kita hanya sebagai orang alim, bisa mengucapkan, tetapi tidak bisa untuk berbuat. Ketika kita sudah mendapatkan *hidayah amal*, maka kita tidak aras-arasen melakukan *mujahadatun nafsih*, memerangi hawa nafsu. Inilah yang kami sebut ajaran Allah langsung terhadap Muhammad."[43]

[41]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

[42]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

[43]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sementara itu, hidayah yang terakhir yaitu:

> "*Hidayatul istiqamah* akan tetap mengiringi hidayah istiqamah (kontinyu). Istiqamah itu berat, kalau tidak ada *hidayah istiqamah*, tidak akan bisa melakukan keistiqamahan dalam satu pengalaman."[44]

Berdasarkan penjelasan tersebut, bisa diketahui bahwa seseorang akan tersentuh untuk melaksanakan proses sufistik ini jika ia mendapatkan hidayah dari Allah. Tanpa adanya hidayah dari Allah, maka mustahil seseorang akan menjalani proses sufistik ini.

Selain ketiga proses sufistik dalam bentuk hidayah tersebut, jika seseorang menghendaki bertemu Tuhannya, maka ada beberapa hal yang perlu diperhatikan, sebagaimana yang dinyatakannya:

> "Kalau ketiga macam hidayah ini sudah berjalan, maka sesuai dengan janji Allah, barangsiapa yang ingin bertemu Tuhannya, 1). Dia harus melakukan *amalan sholeh*, berarti hati; 2). Jangan sekali-kali hatimu mensekutukan Allah. La itu bisa terjadi tidak mensekutukan, baik secara *khafi* (halus) kalau kita sudah ke ranah *batiniah.* Satu contoh ini hujan, hawanya dingin, kita berjaket. Kalau dalam hati kita, kita terasa hangat mengatakan gara-gara jaket, itu sudah musyrik kita, secara *batiniah.* Ini yang disebut syirik *khafi* (halus). Kalau kita hanya memakai logika konsep jasmani, tidak salah, karena memang *anget e sebab e* kita *jaketan.* Tetapi kalau konsep *batiniah*, *anget*-nya itu bukan karena itu, semuanya karena Allah. Berhubung hati ini sudah bisa ke ranah Allah, maka tidak akan pernah ada syirik *khafi* atau yang halus".[45]

D. Makna dan Kegunaan Dakwah Sufistik bagi KH Mukhlason

1. Makna Dakwah Sufistik bagi KH Mukhlason

Dakwah sufistik yang selama ini dilakukan oleh KH Mukhlason kepada masyarakat, bukan tanpa sebab. Dakwah tersebut dilakukan, terkait masalah

[44]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

[45]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 9 April 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.30.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

pengalaman-pengalaman religius yang pernah dialaminya selama proses pembangunan makna batin yang dilakukannya. Pengalaman-pengalaman tersebutlah yang telah mamantiknya untuk melakukan dakwah sufistik. Hal ini sebagaimana yang diungkapkannya:

> "Pengalaman-pengalaman religius yang saya alami perlu dibuka ta ? *gini*, dalam *maqam* seseorang itu ada tingkatan: 1). *Maqam Muhadharah*, ini *maqam 'am* (*maqam* umum). Ini golongan orang-orang syari'at saja; 2). *Maqam Mukasyafah. Maqam Mukasyafah* biasanya itu para ahli *thariqat.* Sekarang tak jabarkan apa *Maqam Muhadharah* dan *Mukasyafah* itu.
> 1). *Maqam Muhadharah* adalah *maqam* dimana kita melihat hal-hal yang kasar, seperti kita melihat jasad, melihat bangku, melihat ciptaannya Allah. Ini berkenaan dengan *'ainul basyariah* (mata *dzahiriah*); 2). *Maqam Mukasyafah*, yaitu *maqam* terbukanya mata hati terkait ghaibnya makhluk. Apa di dalam ghaibnya makhluk ?, bisa malaikat, bisa *poro* nabi, *syuhada' was sholihin*, yang sudah meninggal. Bahkan disitu *Maqam Mukasyafah* itu disitu mencapai beberapa alam, ada alam *Malakut*, alam *Jabarut*, alam *Lahut.* Artinya alam tempat rahasianya seluruh apa rahasia dunia tempatnya *Lauhul Mahfudz*, takdir Allah terhadap manusia, bahkan surga dan neraka itu masih masuk dalam alam *Mukasyafah.* Kadang kita diperjalankan Allah ke surga, diperjalankan Allah ke neraka, kadang kita ditemukan para nabi, para rasul, dan lain sebagainya. Itu berarti masih taraf *Maqam Mukasyafah.* Seperti contoh: saya tau isi hati sampean bicara apa sekarang ?. Lho, itu masuk dalam ranah *Mukasyafah*, bukan *ma'rifat,* karena ini masih makhluk. Aku tau besok itu akan kejadian apa ? gempa ataukah besok akan terjadi gini-gini. Itu masih ada di ranah *Maqam Mukasyafah*".[46]

Selain itu, ada juga pengalaman-pengalaman spiritual lainnya yang secara lebih nyata mengarahkannya melakukan dakwah sufistik. Pengalaman-pengalaman tersebut sebagaimana yang disampaikannya:

> "Ada hubungannya antara pengalaman spiritual dengan dakwah: 1). Allah mengkondisikan supaya orang ini nanti bisa bercerita terhadap keluarganya, umat, manakala dia *ketempelan* tabligh. Tabligh ada dua: ada yang diutus untuk menyampaikan, ada yang tidak; 2). Saat dia bercerita, *cek e gak ngarang*, keasliannya *basyiron wa nadziran, iku gak keliru.* Ini ranahnya al-Qur'an qadim lho, gak bisa dibahas, kalau al-Qur'an karim ada tulisannya. Di dalam al-Qur'an qadim, ada al-Qur'an karim. *Iki* yang tau adalah ulama

[46]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akherat. Jadi, disitu supaya dia itu tidak keliru *olehnya* menceritakan keaslian daripada al-Qur'an qadim, dadi beliau diperjalankan *ngene iki*, tetapi bisa jadi tidak *ketempelan* sifat tabligh ketika pulang bawa *oleh-oleh*, ini hanya menyampaikan di keluarganya. Ada yang sampe ke umat, contoh Rasulullah, walaupun di tengah-tengah masyarakat yang tidak mau menerima, tetap Rasulullah menjalankan, dan ini tidak jauh berbeda apa yang kami sampaikan, dan saya tidak heran kalau aku itu penuh hujatan, baik lewat SMS ataupun WA yang tidak setuju. Saya hanya berkata maklum".[47]

Pengalaman-pengalaman yang dialami semacam inilah yang menyebabkan ia melakukan dakwah sufistik. Pengalamannya memasuki kedua *maqam* tersebut menjadikannya sadar bahwa dakwah ini harus dilakukan. Menurutnya, kedua *maqam* tersebut bukanlah tujuan akhir dari seluruh pengembaraannya menuju Allah, karena kedua maqam tersebut merupakan kenikmatan yang diberikan oleh Allah sebatas nikmat kemanusiaan saja. Terkadang nikmat tersebut menjadi penghalang bersatunya makhuk dengan *Dzat*. Dalam hal ini, ada satu *maqam* tertinggi yang menjadi tujuan akhir pengembaraan menuju Allah, *maqam* tersebut adalah *Maqam Musyahadah*, sebagaimana yang diungkapkannya:

"*Maqam Musyahadah*, yaitu *maqam* dimana hijab-Nya telah dibersihkan Allah, sehingga Allah yang awalnya ghaib jadi nyata. Asalnya hati '*ainul basyiroh* tidak bisa melihat dan bertemu Allah, karena hijabnya dilepaskan Allah, dihilangkan Allah, maka bisa bertemu. Itulah yang disebut *ma'rifat ma'rifatullah*. La, orang akan mencapai pada tingkatan *Maqam Musyahadah*, *maqam ma'rifatullah*, menurut sistem yang sudah saya terapkan di tengah umat, yang disebut sistem *washilun*, biasanya pak, ngalami *Maqam Mukasyafah*, karena disitu ada ritualnya yang kami sebut *munajat*, yaitu konsentrasi penuh hati satu titik pada Allah. Pada diri kita, hidup itu kita temui. Disitu ketika saat kita fokus disitu, Allah akan memperjalankan hambanya bisa jadi lewat *Mukasyafah* ini dulu. Akhirnya bertemu nabi Muhammad, ketemu siapapun, tetapi disitu diperingatkan Allah, tujuanmu belum selesai, jangan kau terbuai dengan ini. Lho, nafsu masih bisa masuk sini lho pak. Indah banget pak. Kalau kita tidak *nggatekno embek welingane*

[47]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

guru, kita akan jadi orang sakti pak. Cari makan mudah, penuh dengan karomah, dan lain sebagainya. Akhirnya kita tujuan suci sampai disini. Tidak bisa. Ini sudah tertuang di dalam surat *al-Isra'* ayat 1 bahwa itu terjadi pada *Isro' Mi'roj*-nya Rasulullah. Perjalanan Rasulullah dari *muhadharah* Masjid al-Haram ke Masjid al-Aqsha. Dari Masjid al-Aqsha ke Sidratul Muntaha (Mustawa) ini Rasulullah ditemukan malaikat, ditemukan *poro* nabi, dan ditemukan surga dan neraka dilihatkan disitu. Tetapi Rasulullah tidak terbuai. Perjalanan terus sampai bertemu Allah di Sidratul Muntaha (Mustawa). Bahasa kita memakai *Maqam Musyahadah,* kalau memakai bahasa Sidratul Muntaha, *digegemi embek* MUI, hanya Rasulullah saja. Mengapa begitu *syariat* ?, karena memang *syariat* kelas *e pelajarane yo neng kene wes. Gak isok nerobos kene, mboten saget.* Makanya dia yang menerima ajaran Allah itu tidak ada paksaan. Menerima dan mengamalkan bisa sampai sini. Jadi tidak melihat status, *bah kyai, bah duduk kyai,* bisa sampai Sidratul Muntaha".

Melalui metode *washilun* bisa sampai ke *Maqam Musyahadah* dengan catatan tidak terbuai. Kalau terbuai, itu disebut *Kasab Suari,* kalau tidak terbuai, dia disebut *Kasab Ma'nawi,* gitu. *Kasab Suari* itu *kasab* yang sudah ada batasnya. Dengan *Musyahadah* ini gak bisa, dia terbuai. Tapi *seng Ma'nawi,* hijab disini akan dikikis Allah. Artinya, bisa sampai disini.

Kalau dibandingkan *majdubun,* secara pengalaman memang lebih lama ini, tapi bisa diterima *syari'at.* Tapi *nek majdubun* gak bisa diterima *syari'at,* pasti benturan. Shalat ditinggalkan, kewajiban puasa ditinggalkan, *majdubun lho yo.* Karena apa ? *bi ghairi 'aqlin,* dia tidak berakal, sedangkan manusia yang melihat ini, melihat manusianya. Itu yang tidak bisa diterima. Jadi, bisa sampai disini dengan catatan tidak terbuai dengan ini. Bagaimana caranya tidak terbuai ? ini rahasia antara mursyid dan murid. Kalau boleh saya buka, kuncinya adalah si murid harus dipegangi kunci yang namanya *sirrur asrar.* Di dalamnya hati ada hati lagi. Ini yang gak bisa dibuka. Jarang yang membuka gitu lho, dengan alasan ini rahasia Allah, gak boleh dibuka, ada yang begitu. Tapi bagi saya tidak mengenal itu rahasia. Di dalam *sirrur asror* itu ada tiga tahap: *su'arul basyiroh, 'ainul basyiroh,* dan *haqqul basyiroh.* Artinya apa ? merasakan, melihat, dan menyatakan. Dan ini jikalau aku bahas satu per satu, gak cukup satu malam. Ini kalau membawa kunci ini, insyaallah selamat, gak ketipu. Ingat zamannya Syekh Abdul Qodir Jaelani, ada syetan yang masuk, ngaku-ngaku Tuhan. Udah-udah, cukup bagimu beribadah, tak *terimo. Yo aku iki Pengeran.* Apa jawabnya Syekh Abdul Qodir jaelani ? kamu syetan. Karena beliau memegang kunci tadi. Kalau tidak memegang kunci tadi, ya ya Allah pak, *wes ta tampilane* luar biasa sampean. Apa yang mau sampean alami, dia tau. Jangan disitu, nanti kamu kena gini. Itu syetan. Kita kalo gak nyadari *podo ae, akhire percoyo.* Ingat sejarah kyai Barseso, sakti luar biasa. Jadi, bisa pak, manakala tidak terbuai. Bisanya tidak terbuai harus dibawai kunci dzikir *sirrur asror.* Ini nanti tidak berhenti sampai disitu, ada lagi kunci yang kedua, namanya *fana'udz dzikri.* Secara totalitas, keakuannya makhluk dalam hatinya sudah tidak ada. *Coro* umpama saya berlakunya kunci yang nomor 2 tadi, kunci *fana'udz dzikri,* sampean ajak aku

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ngomong dalam hatiku, bukan saya yang ngomong, siapa ? Allah yang ngomong. Tapi, manakala itu tak keluarkan, rusak pak, masyarakat jadi rusak. Yang tau cukup saya, gitu ya".[48]

Titik puncak dari *Maqam Musyahadah* adalah ketika seorang sufi bertemu dengan Allah. Ini merupakan pengalaman puncak yang dirasakan oleh sang sufi, sebagaimana yang digambarkan oleh KH Mukhlason berikut ini:

"Kalau kita ngomong perasaan, itu ada kaitannya dengan ciri-ciri kalau kita sudah di *Maqam Musyahadah.* Kalau gambaran gak bisa, kalau saya ringkas, *kosong plong.* Itu *diisyarahkan* kalau kamu sudah menemukan *teracaknya kontol miber* itu, bisa ta pak ?. Ini mungkin ada kaitannya dengan kalau kamu sudah masuk yang kosong itu berisi, berisi itu kosong, itu disitu. Maknanya, kosong itu berisi, kita tidak mau menerima ajaran tadi, kekosongan tatanan Allah, kekosongan ajaran Allah *seng koyok ngunu iku,* akhirnya nanti terisi dengan hijab. Berisi itu kosong, artinya kalau hati sudah menerima ajaran Allah tadi, berarti hati ruangnya terisi ajaran Allah, maka kosonglah hatinya dari selain Allah".[49]

2. Kegunaan Dakwah Sufistik bagi KH Mukhlason

Dakwah sufistik merupakan salah satu bentuk dakwah yang menjadikan materi ketauhidan sebagai objek kajian utama dalam dakwah. Hal ini disebabkan karena persoalan ketauhidan merupakan persoalan yang sangat penting, karena hal ini menyangkut hubungan antara manusia kepada Allah sebagai sang pencipta. Adapun makna pentingnya dakwah sufistik ini bisa diketahui dari pernyataan berikut:

"Pentingnya dakwah sufistik ini bagi saya: 1). Untuk supaya melatih ilmu itu bisa menjadi ilmu yang manfaat, *tidak dipek dewe gitu lho*; 2). Untuk memberikan contoh terhadap yang lain supaya lekas hati ini lari menuju Allah.[50]

---

[48]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

[49]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

[50]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. Urgensi Dakwah Sufistik bagi KH Mukhlason

Dakwah sufistik ini bagi KH Mukhlason mempunyai makna yang sangat penting, utamanya dalam rangka penyelamatan umat Islam dalam kehidupan di dunia dan akherat terkait masalah akidah yang benar terhadap Allah. Hal ini sebagaimana yang diungkapkannya:

> "Ini ada urusan selamat dan tidaknya dunia akherat. Jiwa ini *fiddunya hasanah wa fil akhirati hasanah.* Lebih-lebih secara akherat itu tidak ada putusnya. *Nek pancen diadzab yo selamanya, nek dirohmati yo selamanya.* Jadi barometer ada disitu, sehingga perlu saya sampaikan hal ini, lebih-lebih yang saya laksanakan karena menyangkut masalah *khusnul khotimah* atau *su'ul khotimah*, itu aja.[51]

4. Harapan Yang Diinginkan dengan Pelaksanaan Dakwah Sufistik

Sebenarnya, dalam melaksanakan dakwah sufistiknya, secara hakekat tidak ada harapan tertentu yang diinginkan oleh KH Mukhlason dengan penerapan dakwah sufistiknya, tetapi secara kemanusiaan ada harapan-harapan yang diinginkan, sebagaimana yang dikatakannya:

> "Tidak ada harapan tertentu dalam dakwah saya, hanya melaksanakan tugas. Harapan dari masyarakat tidak, harapan dari Allah juga tidak. Terserah Allah sendiri. Saya dikasih peringatan jangan pernah kau mengharapkan sesuatu apa yang telah kau lakukan, sebab tanpa Aku, kau tidak akan bisa melakukan. Berarti bukan saya yang melakukan, sebenarnya atas pengendalian Allah itu sendiri, gitu pak. Akan tetapi, berhubung ini ada kaitannya dengan ilmu dan proses, harapan saya gini: semoga beliau-beliau itu menyadari selama ini hati ini masih salah pada Allah. Contoh kecil, saya ambil satu saja, ketika shalat, mengapa hati ini masih ingat selain Allah ?, padahal disitu Allah jelas mengatakan harus khusu', hati tidak boleh teringat pada selain Allah, hati harus pada Allah, tidak boleh terikat pada selain Allah. Bisakah gitu ?, *nggak* bisa jikalau belum sampai disini. La, bisanya sampai disini harus menerima sistem *niki wau,* ajaran tauhid sufi *iku maeng*. *Wes ta, masio* kyai model tingkatan *sundul langit, nek durung wonten mriki, nuwun sewu,* shalat *isik* salah, *sebabe lakune ati sek keliru.* Yang kami harapkan itu tadi adalah biar manusia itu sadar selama hati kita *iku* masih salah pada Allah, belum lagi

[51]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

aktivitas lain pak, shalat aja salah, apalagi lainnya, pada Allah lho ya. Yang kedua, jiwanya supaya merdeka, terbebaskan dari penjajahan hawa nafsu".[52]

[52]Hasil wawancara penulis dengan KH Mukhlason pada tanggal 24 Juli 2019 di Balai Desa Sumbertebu, pukul 09.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB IV

TEMUAN PENELITIAN DAN ANALISIS DATA

A. Temuan Penelitian

1. Dakwah Sufistik KH Mukhlason

Dakwah sufistik dipahami sebagai upaya dakwah dengan menggunakan konsep-konsep nilai dalam ajaran tasawuf yang berintikan akhlak atau moral, yang dalam kehidupan bermasyarakat, nilai moral ini menjadi jembatan bagi kehidupan bersama dan senantiasa mendapatkan perhatian dalam konteks hidup bermasyarakat. Realitas masyarakat yang majemuk juga mendapatkan pengakuan dalam ajaran tasawuf bahwa kehidupan yang diciptakan oleh Tuhan bukanlah kehidupan yang tunggal.[1]

Adapun penerapan dakwah sufistik yang diterapkan oleh KH Mukhlason mengandung corak dakwah sebagaimana berikut ini:

a. Dakwah Bercorak Spiritualitas yang Aktif

Dalam kondisi kejiwaan manusia modern yang haus akan sentuhan-sentuhan spiritual, hilangnya visi ilahiah, kerinduan pada nilai-nilai dan tradisi esoterik, dakwah dengan corak spiritualistik memberikan porsi yang besar bagi berkembangnya spiritualitas manusia sesuai dengan kecenderungan fitrahnya tersebut. Dengan model spiritualistik ini, dakwah memberi kesempatan bagi jiwa untuk mereguk kedalaman spiritual dari tradisi Islam yang menonjolkan sisi esoteris, yaitu suasana *asyik masyuk* pada hubungan antara manusia dengan

[1]Joko Tri Haryanto, "Perkembangan Dakwah Sufistik Perspektif Tasawuf Kontemporer", *Addin*, Vol. 8, No. 2, Agustus 2014, 286.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Tuhan. Karena itu, tasawuf sebagai salah satu dimensi dalam ajaran Islam, memiliki peluang yang besar untuk berperan penting dalam masyarakat modern.[1]

Dalam hal ini, dakwah sufistik sebagaimana yang diterapkan oleh KH Mukhlason, menekankan perlunya mensucikan hati dari kotoran-kotoran hati; juga untuk meluruskan dari kebenaran menyembah Allah, sebab mayoritas umat Islam hatinya menyembah berhala dalam bentuk *syahwatud dunya* (nafsu keduniawian), sehingga kehidupan umat Islam diwarnai dengan keinginan-keinginan yang bersifat bendawi, dan materi, serta mengalami kegersangan spiritual.

Bentuk nyata dari upaya tersebut adalah penerapan konsep dakwah sufistik dalam kehidupan sehari-hari dengan mendasarkan bahwa segala sesuatu yang ada di dunia ini sifatnya fatamorgana, ilusi belaka, bukan itu yang sebenarnya dicari dalam hidup manusia, tetapi Allahlah yang menjadi tujuan utama pencarian hati, guna terciptanya ketentraman dan ketenangan hati dan pikiran. Juga terjadinya kerukunan hidup antar umat beragama, karena tidak adanya klaim kebenaran. Hal ini sebagaimana yang disampaikannya:

> "Manakala masyarakat dengan kehadiran dakwah suffistik ini mau menerima, mengangan-angan, memahami, selanjutnya adalah mengamalkan. Ini akan menjadi pengaruh yang sangat positif dalam kehidupan mereka beragama. Akhirnya yang terjadi adalah *rahmatan lil 'alamin*, gak ada permusuhan, gak ada saling menyalahkan. Dengan begitu, akan terbentuk satu karakter *lakune ati* tambah baik di mata Allah dan manusia".[2]

---

[1]Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1995), 56.

[2]Hasil telewicara peneliti dengan KH Mukhlashon pada tanggal 12 Agustus 2019, pukul 18.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

b. Dakwah yang Menekankan Moralitas Sosial

Masyarakat senantiasa membutuhkan sistem nilai sebagai kerangka hidup bersama. Nilai-nilai etika, moralitas, dan etika dibutuhkan untuk menjaga kelangsungan hidup bermasyarakat yang damai, aman, dan saling menghormati. Karena itu, dakwah sufistik pada hakikatnya mengambil nilai-nilai tasawuf yang berintikan nilai-nilai akhlak, akan memenuhi harapan masyarakat bagi terciptanya masyarakat yang bermoral.[3]

Ajaran tasawuf sangat sesuai untuk ditransformasikan dalam kehidupan sosial yang membentuk moralitas sosial yang tinggi seperti *al-itsar* (kesetia-kawanan), *futuwwah* (semangat, etos kerja), *zuhud* (kemandirian psikologis), dan sebagainya. Tugas dakwah adalah mengembangkan ajaran-ajaran tersebut dalam formulasi bahasa dakwah yang mampu ditangkap dan diwujudkan dalam kehidupan bermasyakat.[4]

Dalam konteks ini, konsep dakwah sufistik yang diterapkan oleh KH Mukhlason jelas mempunyai banyak pengaruh terhadap perubahan karakteristik mitra dakwahnya, karena ia menggunakan sitem *washilun*, yaitu tetap diberlakukannya hukum syari'at, seperti beristri, beranak, bekerja, ataupun melakukan aktivitas sosial lainnya. Hal ini didasari oleh adanya pemahaman bahwa dimanapun seseorang berada, maka disitu ada wajah Allah. Kesimpulan ini diambil dari pernyataan KH Mukhlason terkait masalah pembentukan karakter sosial masyarakat:

---

[3]Djohan Effendi, "Kata Pengantar", dalam Mangunwijaya, YB., dkk., *Spiritulitas Baru; Agama dan Aspirasi Rakyat* (Yogyakarta: Institut Dian/Interfedei, 1994), hlm. x

[4]Joko Tri Haryanto, "Perkembangan Dakwah…., 288.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> "Audien yang mau menerima ajaran tasawuf, pasti akan membentuk karakter manusia, kesetiakawanan sosial, semangat bekerja, dan kemandirian. Tinggal sistemnya yang digunakan sistem apa ?, sebab ada 2 sistem untuk menciptakan karakter hati ma'rifat *nang* Allah. Pertama adalah *washilun*, kedua adalah *majdubun.* Kalau kita memakai sistem *washilun*, pasti akan terbentuk karakter terkait masalah akhlak menurut manusia (*hablum minan nas*). Ini yang kami sebut akhlak *ijtima'iyah.* Kalau sistem *washilun*, disitu juga berlaku hukum syari'at di dalamnya: beristri, beranak, bekerja, dan sebagainya. Sifat sosial itu secara fisik tidak ditinggalkan, tetapi secara hati, itu meninggalkan semuanya untuk lari menuju Allah. Dan Allah itu di tengah-tengah sosial masyarakat. Allah itu tidak hanya di dalam masjid, dan tempat yang sepi saja, tetapi juga di tempat ramai. Hal ini didasarkan pada surat al-Baqarah 115. Disitu dikatakan, dimanapun saudara berada, disitu ada wajah Allah. Di tengah-tengah isteri, anak, pekerjaan, masyarakat, disitu ada Allah. Sistem *washilun* itu mendidik dan menciptakan karakter hati itu untuk melihat Allah-nya. Secara fisik kita melihat makhluknya, tetapi secara batik kita melihat Allah. Memang sengaja kami mengambil sistem *washilun*, sistem yang tidak bertentangan dengan hukum syari'at, tetapi kalau saya mengambil sisem *majdubun*, pasti akan bertabrakan dengan hukum syari'at.[5]

Berdasarkan pernyataan tersebut, bisa disimpulkan bahwa konsep dakwah sufistik KH Mukhlason merupakan konsep tasawuf yang tidak semata-mata menerapkan sikap eskapisme, lari dari dunia untuk mencari kepuasan spiritual, melainkan secara fisik (*dzahir*), hukum syari'at masih digunakan dalam kehidupan bermasyarakat, meskipun secara batin, hatinya telah meninggalkan segala urusan dunia untuk lari menuju Allah. Artinya, sistem tasawuf yang diterapkan tidak hanya semata-mata membangun sisi batiniahnya saja, tetapi urusan syari'at seperti berumah tangga, bekerja untuk mencari nafkah, maupun peran dalam kehidupan sosial juga tidak bisa ditinggalkan, karena itu sudah menjadi sunatullah. Karena itu, peneran sistem tasawuf ini

[5]Hasil telewicara peneliti dengan KH Mukhlashon pada tanggal 12 Agustus 2019, pukul 18.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

akan membentuk karakter sosial kemasyarakat yang baik bagi setiap individu yang mau menerima konsep ini.

c. Dakwah Inklusif

Realitas kemajemukan masyarakat menuntut wajah ramah dari aktivitas dakwah. Perbedaan-perbedaan yang ada dalam masyarakat harus bisa diterima sebagai sunatullah yang harus disikapi dengan penghargaan dan sikap terbuka untuk saling hidup bersama dan berdampingan, sehingga ketegangan sosial dapat dihindari. Kesediaan menerima perbedaan tersebut akan memberikan ruang yang cukup bagi berkembangnya spiritualitas untuk berkembang secara aktif dalam kehidupan bermasyarakat.

Dewasa ini, konsep dakwah inklusif sudah saatnya dikedepankan, dan ajaran tasawuf memiliki pandangan yang positif tentang inklusiftas ini. Dengan konsep *wahdatul adyan* (kesatuan agama-agama) yang memandang bahwa sumber agama adalah satu, wujud agama hanya bungkus lahiriahnya saja, masyarakat diajak untuk memandang segala sesuatu pada hakekatnya, bukan pada lahiriahnya, sehingga hakekat Tuhan dipandang sebagai dzat yang menciptakan alam. Dan jika demikian, maka antara agama yang satu dengan yang lain tidak ada perbedaan, semua mengakui-Nya dan mengabdikan diri kepada-Nya.[6] Dan kepada Tuhanlah masing-masing keyakinan ini akan bertemu, yang dalam al Qur'an diistilahkan dengan *kalimatin sawa* (kata yang sama).[7]

---

[6]Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), 121.

[7]Amin Syukur, *Tanggungjawab Sosial Tasawuf* (Makalah disampaikan pada *Pengukuhan Guru Besar* IAIN Walisongo Semarang, 1997), 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam konteks ini, dakwah sufistik yang diterapkan oleh KH Mukhlason sangat tidak mempermasalahkan persoalan yang bersifat fisik (lahiriah). Apapun latar belakang aliran, madzhab, agama, bahkan suku dan budaya, yang terpenting adalah hatinya tetap tertuju kepada Allah yang esa. Semua itu hanyalah sebagai sarana atau jalan untuk bisa menghubungkan setiap individu kepada Allah. Dan untuk bisa mencapai Allah, ditawarkan berbagai macam alternatif jalan, yang kesemuanya terfokus hanya satu, yaitu tertuju kepada Allah. Hal ini sebagaimana yang dituturkannya:

> "Kita tidak membedakan status fisik (*dzahir*). Caranya, kita membahas tentang masalah hukum dalam, hukum hati. Manakala kita sudah menyentuh pada hukum hati, maka kita tidak akan menyalahkan satu dengan yang lain, terkait secara *dzahiriah* (fisik), sebab ini pedomannya surat al-Baqarah ayat 115, bahwa apapun bentuk fisik, *dzahiriah, lakune dzahir,* disitu ada wajah Allah. Saya mengukuhkan lewat ilmu tasawuf ini dalam sisi batiniahnya. Kita tidak menyalahkan dan membedakan hukum *dzahiriah.* Silahkan yang suku apapun sesuai dengan *dzahiriah*-nya, syari'atnya, adat-istiadatnya. Yang terpenting hati itu menemui Allah yang berperan disitu.[8]

2. Konsep Dakwah Sufistik KH Mukhlason

Berbagai macam pengalaman spiritual yang pernah dialami, dan hasil pencarian ilmu tasawuf kepada beberapa tokoh penting dalam bidang *lelaku*, pada akhirnya semua itu diakulturasikan ke dalam sebuah konsep dakwah sufistik, yaitu konsep pembangunan kondisi *batiniyah* (rohani) yang meliputi:

a. Untuk bisa berangkat menuju Allah, diperlukan tiga perangkat penting supaya bisa berjumpa dengan yang namanya Allah. Perangkat tersebut adalah ilmu, amal, dan istiqamah.

[8]Hasil telewicara peneliti dengan KH Mukhlashon pada tanggal 12 Agustus 2019, pukul 18.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

1. Ilmu merupakan perangkat pertama yang dibutuhkan berupa pengetahuan tentang segala sesuatu yang berhubungan dengan Allah, termasuk di dalamnya: a). Mengetahui jalan menuju Allah. Untuk bisa mengetahui jalan menuju Allah, bisa ditelusuri melalui segala fasilitas yang diciptakan oleh Allah. Misalnya, ketika melihat anak kecil yang nakal, jangan melihatnya sebagai makhluk, tetapi lihatlah sesuatu yang berada di balik yang menggerakkan anak kecil itu, yaitu Allah. Karena pada dasarnya, segala sesuatu yang ada di alam semesta ini adalah fatamorgana atau tampak ada, tetapi sebenarnya tidak ada. Hal ini didasarkan pada prinsip bahwa sesuatu yang ada itu haruslah mempunyai sifat kekal dan abadi, sedangkan sesuatu yang tidak kekal, maka ia bukanlah sesuatu yang ada. Di dunia ini tidak ada yang bersifat kekal kecuali Allah semata; b). Mengetahui alamat Allah. Dalam hal mengetahui alamat Allah, bukan berarti Allah bertempat, akan tetapi dalam pemahaman ilmu hakekat, Allah berada dimana-mana merasuk ke dalam apa saja yang ada di alam semesta ini. Hal ini bisa diibaratkan bahwa Allah seperti sinar matahari yang menyinari segala apa saja yang ada di alam semesta ini. Tanpa sinar Allah, maka segala yang ada di alam semesta ini tidak akan terlihat. Artinya, cahaya Allah merasuk ke dalam diri semua makhluknya. Karena itu tidak heran jika di dalam al-Qur'an disebutkan bahwa Allah lebih dekat dari urat nadi. Allah ada di dalam diri setiap makhluknya; c). ciri-ciri atau sifat-sifat Allah. Kunci utama supaya bisa bertemu dengan Allah,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

seseorang harus mengenal-Nya, baik secara sifat, maupun ciri-ciri yang dimiliki-Nya. Karena itu dalam ilmu hakekat dibahas tentang sifat-sifat Allah, baik yang bersifat wajib, jaiz, maupun mustahil. Dengan mengenal sifat-sifat Allah, maka seseorang akan mengenal-Nya.

2. Amal merupakan bentuk aplikasi dari ilmu yang sudah dikuasai. Ketika seseorang sudah memiliki pemahaman tentang jalan menuju Allah, alamat Allah, dan ciri-ciri atau sifat-sifat Allah, maka langkah selanjutnya yang harus dilakukan adalah melakukan pencarian Allah dengan bermodalkan pengetahuan tentang Allah. Hal ini biasa disebut *laku* zuhud, munajad, atau *khalwat* yang biasanya dilakukan dengan cara menyendiri dan melakukan banyak perenungan, sebagaimana yang dilakukan oleh para nabi dan wali Allah. Hal itu merupakan bentuk aplikasi pencarian Allah, guna menemukan Allah dan bisa bersatu dengan-Nya, karena titik puncak kebahagiaan seorang hamba adalah ketika ia bisa menyatu dengan Tuhannya (*wahdatul wujud*).
3. Setelah pelaksanaan langkah pertama dan kedua, maka sebagai langkah terakhir, dibutuhkan sikap istiqamah dalam pelaksanaannya. Tanpa amal dan istiqamah, ilmu tidak ada manfaatnya, ibarat pohon tanpa buah, hati terasa gersang dan tandus. Karena itu, keistiqamahan harus senantiasa dilakukan guna terealisasinya manusia sebagai *insan kamil.*[9]

[9]Istilah yang dipopulerkan oleh M. Iqbal, seorang filsuf berkebangsaan Pakistan.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Dalam aplikasinya, ketiga hal tersebut jika dilaksanakan bersamaan, maka akan menjadi takwa, tidak hanya secara *dzahiriah* (*syariah*), melainkan juga harus dikumandangkan secara *batiniah* (*haqiqiyah*). Jika keduanya berjalan bersamaan, maka konsep *batiniah* ini bisa tercapai *kema'rifatan* kepada Allah.

3. Proses Dakwah Sufistik KH Mukhlason

Proses dakwah sufistik yang dilaksanakan oleh KH Mukhlason dalam rangka pengembangan tauhid ada dua cara:

a. Proses *washilun* (proses perjalanan pengembaraan di lautan tauhid yang dilakukan dengan cara selangkah demi selangkah, yang tidak kontradiksi dengan sistem syariat, yaitu melalui tahapan syariat, thariqat, hakekat, dan makrifat. Dalam prosesnya, sang pengembara melakukan pengembaraannya dalam rangka pencarian Allah, dilakukan dengan cara yang tidak bertentangan dengan hukum syariat. Sehingga cara yang ditempuh harus melalui pendalaman syariat, thariqat, hakekat, dan ma'rifat. Tentu saja cara semacam ini jika dilaksanakan, maka akan berjalan secara pelan-pelan, sedikit demi sedikit. Adakalanya pencarian Allah dengan cara ini relatif sulit dan harus melalui perjalanan yang berliku-liku, sehingga membutuhkan kesabaran.

b. Proses *majdubun* (proses perjalanan pengembaraan di lautan tauhid yang dilakukan dari atas ke bawah), yang pelaksanaannya tidak bisa diterima oleh umat Islam, karena sudah tidak lagi mengindahkan hukum syariat. Ia memakai proses *wahdatul wujud*, hatinya hanya menampilkan Allah-nya saja dengan akhlak ilahiah hakekat makrifat, tidak memakai akhlak

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

ijtimaiyah (kemasyarakatan). Dalam prosesnya, sang *salik* (pengembara) melakukan proses yang ekstrim, seperti berperilaku layaknya orang gila, untuk menghilangkan sifat keakuan hamba dan gila hormat di hadapan manusia. Ketika proses seperti ini dilakukan, maka pelaksanaan hukum-hukum syariat menjadi terabaikan, karena baginya sudah tidak ada lagi hal yang berharga selain Allah. Proses inilah merupakan proses percepatan dalam penyatuan dengan Allah. Hal ini sebagaimana yang dilaksanakan oleh Syekh Siti Jenar, al-Hallaj, Suhrawardi al-Maqtul, maupun Ibnu ‘Arabi.

Keberhasilan sebuah proses sufistik ditentukan oleh beberapa hal:

1. *Hidayatul ilmi* (Hidayah ilmu) yang langsung dari Allah sebagai pembuka hati manusia, sehingga ia bisa memahami konsep-konsep ilmu, perangkat yang diperlukan guna bisa bertemu dengan Allah. Dengan turunnya *hidayatul ilmi*, hati seseorang akan terbuka sinyalnya dan sadar bahwa dirinya sebagai manusia yang meliputi dua unsur yang harus dilakukan, yaitu unsur jasmani dan rohani. Termasuk bagian dari hal ini adalah dasar-dasar tauhid dan pengembangan.
2. *Hidayatul amal* (Hidayah perbuatan) yang diturunkan terkait dengan *laku*. Turunnya *hidayatul amal* ini harus disertai dengan hidayah dari Allah, sehingga dengan adanya hidayah ini, seseorang menjadi tidak malas dan selalu bersemangat dalam melakukan *mujahadatun nafsi* (memerangi hawa nafsu).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

3. *Hidayatul istiqamah* (Hidayah keajegan). Dalam hal hidayah jenis ini, Allah selalu mendampingi *hidayah istiqamah*, karena tanpanya, seseorang pasti akan malas untuk menerapkan ilmu dan amal.

Ketika ketiga jenis hidayah ini dilakukan, maka jiwa akan terasa damai dan tentram, karena hati selalu bergantung kepada Allah, tidak ke kekuatan lainnya. Hal ini disebabkan karena ia hanya berbicara tentang hati, bukan fisik. Sementara sumber pertikaian adalah kesenangan dunia (*syahwat dunia*).

4. Makna Dakwah Sufistik Bagi KH Mukhlason

Ada makna tersendiri yang dirasakan oleh KH Mukhlason dalam melakukan dakwah sufistik ini. Makna tersebut berhubungan dengan pengalaman-pengalaman spiritual yang pernah dialaminya selama proses pencarian jati diri. Pengalaman-pengalaman tersebut sebagai spirit penggeraknya melakukan dakwah sufistik tersebut. Adapun makna dakwah sufistik bagi KH Mukhlason diantaranya:

a. Pengalaman spiritual memasuki *Maqam Muhadharah, Mukasyafah, dan Musyahadah.* Adapun *Maqam Muhadharah* merupakan *maqam* yang diperuntukkan bagi golongan orang-orang *syari'at* saja, mengalami peristiwa pada umumnya, yaitu hal-hal yang bersifat kasat mata, seperti melihat alam ciptaan Allah. Berbeda dengan *Maqam Muhadharah,* pada ranah *Maqam Mukasyafah* yang umumnya dialami oleh golongan *thariqat,* yaitu *maqam* terbukanya mata hati terkait ghaibnya makhluk, di dalamnya termasuk alam *Malakut*, *Jabarut*, dan *Lahut*. Sementara itu, tingkatan yang tertinggi adalah *Maqam Musyahadah*, yaitu *maqam* dimana hijab-Nya

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

telah dibersihkan Allah, sehingga Allah yang awalnya ghaib menjadi nyata. Inilah tingkatan dalam tasawuf yang disebut *ma'rifat,* sebuah pengalaman spiritual bertemu dengan Allah dalam bentuk penyatuan antara sang khalik dengan makhluk.

b. Untuk bisa memasuki *Maqam Musyahadah*, diperlukan salah satu dari dua kunci, yaitu *sirrur asror* dan *fana'udz dzikri.* Kunci *sirrur asror* merupakan kunci rahasia yang hanya diketahui oleh mursyid dan muridnya saja, kunci tersebut berupa dzikir. Adapun kunci *fana'udz dzikri* merupakan kunci berupa hilangnya keakuan makhluk, sehingga yang ada hanyalah keakuan Allah saja.

c. Hilangnya keakuan makhluk, bisa diketahui ketika seorang sufi memasuki wilayah kosong itu berisi, berisi itu kosong. Maknanya, kosong itu berisi dimaksudkan adanya kekosongan tatanan Allah, dan kekosongan ajaran Allah yang nantinya terisi hijab. Sedangkan berisi itu kosong, maksudnya ketika hati sudah menerima ajaran Allah, maka hatinya terisi ajaran Allah, sehingga kosonglah hatinya selain Allah.

Selain pengalaman-pengalaman spiritual tersebut, dakwah sufistik juga mempunyai urgensi sangat penting, yaitu penyelamatan umat Islam dalam kehidupan di dunia dan akherat terkait masalah akidah yang benar terhadap Allah. Pengalaman-pengalaman sipritual tersebut sebagai spirit penggeraknya dalam melaksanakan dakwah sufistik ini sebagai bentuk penyelamatan umat Islam terkait masalah akidah yang benar.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Sebenarnya, dalam melaksanakan dakwah sufistiknya, secara hakekat tidak ada harapan tertentu yang diinginkan oleh KH Mukhlason dengan penerapan dakwah sufistiknya, tetapi secara kemanusiaan ada harapan-harapan tertentu yang diinginkan, yaitu adanya kesadaran umat Islam bahwa selama ini hati mereka masih salah kepada Allah. Dalam menjalankan ibadah, hati mereka masih memikirkan sesuatu selain Allah. Selain itu, ia juga berharap supaya jiwa umat Islam merdeka dan terbebas dari penjajahan hawa nafsu.

B. Pembahasan Dengan Teori Fenomenologi dan Konstruksi Sosial

1. Analisis Teori Fenomenologi Alfred Schutz

Analisis data pada penelitian ini yaitu menggunakan metode deskriptif analisis, yaitu mendeskripsikan data yang dikumpulkan. Dengan kata lain, penelitian deskriptif analitis mengambil masalah atau memusatkan perhatian kepada masalah-masalah sebagaimana adanya saat penelitian dilaksanakan. Hasil penelitian yang kemudian diolah dan dianalisis untuk diambil kesimpulannya. Adapun untuk menganalisa persoalan dalam penelitian ini, peneliti menggunakan analisis teori fenomenologi Alfred Schutz.

Modernitas sebagai bentuk peradaban yang dihasilkan oleh proyek-proyek Pencerahan, secara positif telah menghasilkan berbagai perubahan peradaban yang besar dalam segala aspek kehidupan, baik dalam bidang ekonomi, pendidikan, maupun ilmu pengetahuan. Selain pengaruh positif, modernitas juga menimbulkan dampak negatif, berupa cacat-cacat modernitas, seperti hilangnya makna, ironi kemanusiaan, alienasi, dan kegersangan

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

spiritual.[10] Munculnya efek-efek negatif modernitas inilah yang dianggap sebagai bentuk kegagalan dari seluruh proyek Pencerahan dalam upayanya membebaskan manusia dari mitos-mitos irrasional yang menyelubungi alam dengan misteri-misterinya.

Dalam perspektif psikologis, kondisi semacam ini menimbulkan kekerasan dan kebrutalan yang muncul dalam berbagai bentuk, baik yang terjadi di lingkungan keluarga, maupun masyarakat secara luas. Belum dihitung pula kehidupan masyarakat di kota-kota besar yang dilanda kebosanan dan kepenatan hidup, sehingga mencari "surga buatan", sebagai aktivitas sesaat.[11] Bentuk-bentuk tindakan semacam itu, dianggap sebagai bentuk tindakan pelarian dari keterasingan diri sebagai akibat penggunaan cara berpikir positivistis yang mengedepankan rasionalitas dengan mengesampingkan unsur spiritualitas.

Dalam kehidupan modern yang semakin kompleks inilah, pada akhirnya memunculkan berbagai macam penyakit keterasingan (alienasi). Hidup manusia nyaris tanpa pencerahan dan penghormatan. Manusia saling menjatuhkan diri pada budaya materi, rasio dan teknologi yang saling mematikan di antara sesama manusia, sehingga manusia kehilangan jati dirinya. Manusia juga kehilangan makna hidup yang membuatnya rentan terhadap penyakit kehidupan.[12] Dalam kondisi semacam inilah muncul kegelisahan hati dan kekhawatiran, yang akhirnya bermuara pada menjalarnya

---

[10]Budi Hardiman, *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik, dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas* (Jakarta: Kanisius, 1993), xiv.

[11]Ahmad Syafi'i Ma'arif, *Membumikan Islam* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 1995), 125.

[12]Haedar Nasir, *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 9.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

stres dalam dimensi yang semakin kompleks.[13] Dalam situasi semacam ini, kehidupan menjadi semakin tidak bermakna.

Selain itu, kehidupan masyarakat modern saat ini yang sarat akan tuntutan kebendaan dan gaya hidup mewah, pada akhirnya bisa memunculkan sifat-sifat yang tidak terpuji, terutama dalam menghadapi materi. Sifat-sifat yang tidak terpuji tersebut antara lain *al-hirs*, yaitu keinginan yang berlebihan terhadap materi, *al-hasud*, yaitu menginginkan agar nikmat orang lain sirna dan beralih kepada dirinya, juga sifat 'riya', yaitu sifat suka memamerkan harta atau kebaikan diri. Sifat ini menimbulkan perilaku yang menyimpang, seperti korupsi dan manipulasi.[14] Sifat-sifat tersebut muncul sebagai efek kesenjangan sosial yang semakin melebar.

Mengamati persoalan yang sedemikian kompleks, mengakibatkan kehidupan manusia mengalami kegersangan spiritual dan dekadensi moral, serta stres yang telah menjadi fenomena yang lumrah. Pada puncak titik kejenuhan tersebut, manusia akan kembali mencari kesegaran rohaniah untuk memenuhi dahaga spiritualnya yang bisa menarik mereka dalam kehidupan yang membahagiakan dan menenteramkan hati dan rohaninya.

Dalam situasi yang semacam inilah dakwah sufistik menjadi jawaban atas segala persoalan yang muncul di tengah-tengah masyarakat, sebuah model dakwah Islam yang tidak hanya menyerukan dalam menjalankan ibadah ritual saja, namun juga mampu menyerukan ibadah rohaniah kepada seluruh lapisan

---

[13]Hana Djumhana, *Integrasi Psikologi Dengan Islam: Menuju Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 191.

[14]Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 114-115.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

masyarakat, yang mana hal tersebut sudah dicerminkan oleh walisongo dan ulama-ulama terdahulu.

Menurut Alfred Schutz, untuk menggambarkan keseluruhan dakwah sufistik yang dilakukan oleh KH Mukhlason, ada dua fase yang harus dilakukan:

a. *Because-motives* (*Weil-Motiv*), yaitu tindakan yang merujuk pada masa lalu, dimana tindakan yang akan dilakukan oleh seseorang pasti memiliki alasan dari masa lalu ketika ia melakukannya.

Dakwah sufistik yang dilakukan oleh KH Mukhlason, merupakan dakwah yang didasari oleh pengalaman masa lalunya yang beranggapan bahwa mayoritas para da'i hanya menjelaskan persoalan-persoalan syari'at saja kepada masyarakat, jarang ada da'i yang menyampaikan persoalan ketauhidan. Ini sebuah fenomena yang ironis, mengingat persoalan ketauhidan merupakan persoalan yang sangat penting dan sifatnya mendasar untuk dipahami oleh umat Islam, utamanya dalam hal *hablum minallah* (hubungan dengan Allah). Mengamati realitas semacam itu, tergerak hatinya untuk melakukan dakwah yang mengkaji tentang persoalan-persoalan ketauhidan.

Selain itu, KH Mukhlason juga tergerak untuk melakukan dakwah sufistik, karena melihat realitas yang ada di masyarakat dewasa ini yang mayoritas hatinya sudah tertawan oleh berhala dalam dirinya dalam wujud hawa nafsu yang mengarahkan manusia pada kesenangan-kesenangan dunia (*syahwatud dunya*). Inilah yang menyebabkan hati umat Islam menjadi tertutup

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan buta, sehingga tidak bisa bertemu Allah. Berdasarkan kondisi-kondisi semacam itu, ditambah lagi adanya perintah Allah, akhirnya dakwah sufistik ini lahir, dan disampaikan kepada masyarakat secara luas.

b. *In-order-to-motive* (*Um-zu-motiv*), yaitu motif yang merujuk pada tindakan di masa yang akan datang, dimana tindakan yang dilakukan oleh seseorang pasti memiliki tujuan yang telah ditetapkan.

Dalam melaksanakan dakwah sufistik, ada tujuan-tujuan dan harapan-harapan tertentu yang diinginkan oleh KH Mukhlason, diantaranya:

1) Untuk mensucikan Allah.

Dakwah sufistik yang dilakukan oleh KH Mukhlason bertujuan untuk mensucikan hati umat Islam dari kotoran-kotoran hati dalam bentuk *syahwatud dunya* (kesenangan-kesenangan dunia), sebab apabila hati masih kotor, maka sampai kapanpun hati tersebut menjadi buta, dan tidak bisa untuk menyembah Allah dengan benar.

2) Untuk membebaskan jiwa dari perbudakan hawa nafsu.

Dakwah sufistik yang dilakukan oleh KH Mukhlason ini juga bertujuan untuk membebaskan jiwa umat Islam dari perbudakan hawa nafsu. Padahal selamanya hawa nafsu akan menjerumuskan manusia kepada kesenangan-kesenangan yang bisa melalaikan manusia dari Allah, karena itu umat Islam harus dibebaskan dari belenggu-belenggu yang menjeratnya selama ini, sehingga hati umat Islam menjadi merdeka.

3) Untuk menjadikan umat manusia, khususnya umat Islam selamat di akherat.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Ada landasan tertentu yag dijadikan dasar oleh KH Mukhlason dalam melakukan dakwah sufistik. Landasan tersebut yaitu bahwa "Barangsiapa ketika berada di dunia hatinya buta terhadap Allah dikarenakan terhijab (tertutup) oleh kotoran hati, maka di akheratpun juga demikian halnya". Dasar inilah yang menggerakkannya untuk melakukan upaya penyelamatan umat Islam supaya bisa selamat di akherat kelak, dan mendapatkan kebahagiaan yang abadi.

Adapun harapan yang diinginkan oleh KH Mukhlason dengan pelaksanaan dakwah sufistik ini adalah sebagai berikut:

1) Umat Islam menjadi tersadar akan kesalahan hati mereka yang selama ini masih salah dalam menghadap Allah. Dalam melakukan apapun, hati umat Islam harus selalu menuju Allah, hingga tidak ada sesuatupun yang tersisa di hatinya selain Allah saja.
2) Jiwa umat Islam bisa terbebas dari perbudakan hawa nafsu dalam bentuk *syahwatud dunya,* sehingga hati umat Islam hanya akan tertuju kepada Allah saja.

2. Analisis Teori Konstruksi Sosial Peter L. Berger dan Thomas Luckmann

Menurut Berger dan Luckmann, realitas sosial merupakan pengetahuan yang bersifat keseharian yang hidup dan berkembang di masyarakat, seperti konsep, kesadaran umum, dan wacana publik sebagai hasil dari konstruksi sosial. Realitas sosial ini dikonstruksi melalui proses eksternalisasi, objektivasi,

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dan internalisasi, yang tidak berlangsung dalam ruang hampa, namun sarat akan kepentingan.[15]

a. Tahap Eksternalisasi: Adaptasi Diri

Pada tahap ini, dimulailah adaptasi diri antara KH Mukhlason dengan lingkungan dakwahnya. Dalam hal ini, terjadilah penjajakan tentang kondisi dan karakteristik masyarakat guna mengetahui penyesuaian-penyesuaian dakwah sufistik di masyarakat supaya bisa menjadi bagian dari dunia sosio kultural. Dengan kata lain, eksternalisasi terjadi pada tahap mendasar dalam suatu pola perilaku interaksi antara individu dengan produk-produk sosial kemasyarakatan. Proses ini dimaksudkan supaya sebuah produk sosial bisa menjadi bagian penting dalam masyarakat. Dengan demikian, tahap ini berlangsung ketika produk sosial tercipta di dalam masyarakat, kemudian individu mengeksternalisasikan (menyesuaikan diri) ke dalam dunia sosio-kulturalnya sebagai bagian dari produk manusia.[16]

Sebagai upaya eksternalisasi, KH Mukhlason memulai memperkenalkan dakwahnya melalui berbagai cara, diantaranya dengan merekrut para pemuda sekitar untuk diajari berbagai macam kemampuan guna menarik minat masyarakat mengikuti kegiatan dakwahnya. Hal ini sebagaimana pengakuan dari salah satu muridnya, Qishom berikut ini:

> "Proses awal untuk menarik masyarakat, terutama pemuda, itu dikemas di dalamnya itu disamping mengkaji syariat, Qur'an, hafalan-hafalan

[15]Ibid.,196.

[16]Burhan Bungin, *Konstruksi Sosial Media Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi, dan Keputusan Konsumen Serta Kritik Terhadap Peter L. Berger dan Thomas Luckmann* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group, 2008), 16.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

> surat-surat pendek, kemudian kitab-kitab *Ta'limul Muta'allim*, juga termasuk kanuragan. Dari situ, pemuda menjadi banyak tertarik, mulai dari pemuda di dalam kampung, dan sekitar kampung desa Sumbertebu. Habis itu mulai banyak yang ngaji disitu. Terus amalan-amalan juga dikasih, seperti disuruh ngamalkan shalat 5 waktu selama 40 hari tanpa putus, seandainya putus mengulang lagi 40 hari. Habis itu amalam puasa Senin-Kamis selama 40 Senin dan 40 Kamis, kalau putus mengulang lagi".[17]

Upaya ini dilakukan sedikit demi sedikit untuk bisa menguasai simpati masyarakat, utamanya para pemuda sekitar.

b. Tahap Objektivasi: Interaksi Sosial

Di dalam tahap objektivasi, realitas sosial itu seakan-akan berada di luar diri manusia. Ia menjadi realitas objektif. Karena objektif, sepertinya ada dua realitas, yaitu realitas diri yang subjektif dan realitas lainnya yang berada di luar diri yang objektif. Kenyataan atau realitas objektif adalah kenyataan yang berada di luar diri manusia, sedangkan kenyataan subjektif adalah kenyataan yang berada di dalam diri manusia.

Hal ini menyebabkan masyarakat sebagai kenyataan objektif adalah legitimasi. Fungsi legitimasi adalah untuk membuat objektivasi yang sudah dilembagakan menjadi masuk akal secara objektif. Objektivitas baru bisa terjadi melalui penegasan berulang-ulang yang diberikan oleh orang lain yang memiliki definisi subjektif yang sama.

Dalam konteks ini, upaya objektivasi yang dilakukan oleh KH Mukhlason dengan penyampaian dakwah sufistiknya dilakukan dengan berbagai cara, diantaranya memperkenalkan konsep dakwah sufistik sedikit

[17]Hasil wawancara peneliti dengan Qishom, salah satu murid KH Mukhlason pada tanggal 12 Agustus 2019, pukul 24.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

demi sedikit supaya tidak terjadi benturan yang keras di masyarakat. Hal ini sebagaimana ynag dituturkan oleh Qishom berikut ini:

> "Setelah para pemuda diajak mengikuti berbagai macam pembelajaran, kemudian setelah dirasa mampu, dilanjutkan ke kajian hakekat yang sifatnya masih tidak terbuka (gamblang), sifatnya masih perumpamaan-perumpamaan, karena untuk menjaga kondusifitas masyarakat biar tidak ada gejolak kalau langsung digamblangkan. Terus lambat laun, ketika santrinya sudah dianggap mampu untuk dikasih keilmuan hakekat, maka diajarkan. Dari situ, awalnya mengkaji rukun Islam dijabarkan pengertian secara syari'at dan hakekatnya itu bagaimana, kemudian rukun Iman, kemudian sifat 20. Disamping itu disuruh mengamalkan setiap harinya. Jadi amalannya itu disuruh milih, bisa zuhud secara umum atau zuhud khusus. Kalau zuhud khusus itu biasanya amalannya pas tengah malam. Dulu ada tempat sendiri di pondok untuk zuhud khusus. Terus kalau zuhud umum, ya seperti dilakukan sehari-hari, kalau waktunya kerja ya kerja, tetapi di dalamnya itu disamping kita kerja hati kita harus selalu mengamalkan atau mentajallikan bahwa segala sesuatu itu kembalinya kepada Allah. Apa yang kita perbuat, apa yang kita lakukan, apa yang kita katakan, kesemuanya itu dari Allah, karena Allah, dan kembalinya pun kepada Allah. Dan disitu murid dihadapkan pada 3 pilihan: kamu bisa melakukan syari'at tanpa hakekat, atau hakekat tanpa syari'at, atau keduanya ya syari'at ya hakekat. La dari ketiga ini, kalau syari'at tanpa hakekat, memang disitu istilahnya *muspro*, jadi kalau ibadah itu tidak ada nilainya, dan yang kedua hakekat tanpa syari'at itu jauh lebih baik dari syari'at tanpa hakekat, tetapi efeknya itu memang bertolak belakang terhadap masyarakat".[18]

Pada tahap inilah terjadi reaksi keras dan gejolak di masyarakat akibat kurang pahamnya masyarakat atas konsep tasawuf KH Mukhlason. Sebagian masyarakat menganggap ajarannya sebagai ajaran sesat, mengingat ada banyak santrinya yang lebih memilih proses tasawuf yang kedua, yaitu hakekat tanpa syari'at. Inilah yang dianggap sebagai penyebab utama citra dakwah KH Mukhlason menjadi negatif menurut perspektif masyarakat. Akhirnya dengan munculnya gejolak tersebut, ia melakukan

[18]Hasil wawancara peneliti dengan Qishom, salah satu murid KH Mukhlason pada tanggal 12 Agustus 2019, pukul 24.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

penyesuaian-penyesuaian supaya tidak terjadi gejolak lagi di masyarakat. Salah satu upaya yang dilakukannya adalah dengan menganjurkan santri-santrinya untuk laku tasawuf pilihan ketiga, yaitu pengamalan syari'at dan hakekat. Kondisi ini digambarkan oleh Qishom berikut ini:

> "Dari timbul gejolak itu, mungkin itu adalah sebagai bagian dari proses, sebagian masyarakat juga bertanya langsung kepada beliaunya, sebagian juga tetep bersikukuh bahwa itu bertentangan dengan agama, tapi beliaunya lambat laun itu, di setiap pengajian ataupun diundang di walimahan atau ngaji rutinan di kediaman beliau, itu penjelasannya syari'atnya gini, hakekatnya gini, jadi masyarakat lambat laun paham. La dari kefahaman itu, akhirnya lambat laun gejolak itu mereda. Diimbangi dengan laku santrinya beliau itu sendiri. Seperti agar meredam gejolak, setiap tahun itu sebelum puasa biasanya kerja bakti di kampung. Itu maksudnya biar membaur, jadi tidak senegatif apa yang dipikirkan orang-orang, ada kontribusi kepada masyarakat".[19]

Selain upaya tersebut di atas, juga dilakukan pemberian taushiyah tentang ilmu hakekat yang dikemas dalam bentuk MP3 dan MP4, yang diupload melalui facebook dan youtube; juga melalui siaran langsung radio Jaya Baru FM; serta mengadakan pengajian rutin setiap Sabtu malam mulai pukul 19.00 hingga selesai, pengajian rutin sebulan sekali setiap hari Kamis, minggu terakhir bagi para alumni pesantren yang berada dibawah bimbingannya, juga pengenalan ilmu hakekat kepada masyarakat yang disampaikan dalam acara-acara pengajian dalam rangka Peringatan Hari Besar Islam.

c. Tahap Internalisasi: Identifikasi Diri

Tahap ketiga, yaitu tahap internalisasi. Pada tahap ini, terjadi proses pemahaman atau penafsiran yang langsung dari suatu peristiwa obyektif

[19]Hasil wawancara peneliti dengan Qishom, salah satu murid KH Mukhlason pada tanggal 12 Agustus 2019, pukul 24.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

sebagai pengungkapan suatu makna. Artinya, pemahaman atau penafsiran tersebut sebagai suatu manifestasi dari proses-proses subyektif orang lain yang dengan demikian menjadi bermakna secara subyektif bagi individu sendiri. Tidak perduli apakah subyektifitas orang lain itu sesuai dengan subyektivitas individu tertentu atau tidak, karena bisa jadi individu memahami orang lain secara keliru. Kesesuaian sepenuhnya dari kedua makna subyektif dan pengetahuan timbal balik mengenai kesesuaian itu, mengandaikan terbentuknya pengertian bersama.[20] Dengan demikian, internalisasi dalam arti umum merupakan dasar bagi pemahaman individu dan orang lain, juga dasar bagi pemahaman mengenai dunia sebagai sesuatu yang maknawi dari kenyataan sosial.

Dalam konteks ini, bukti nyata dari penerapan konsep dakwah sufistik adalah pengaktualisasian konsep tersebut dalam kehidupan sehari-hari, yang tampak dari diterapkannya dakwah *bil hal*. Sebagai contoh, ketika ia didukung oleh masyarakat untuk menjadi kepala desa di desa Sumbertebu, maka sebagai kepala desa, ia memberikan contoh yang baik kepada masyarakat, dengan cara bertanggungjawab penuh atas jabatan yang diembannya guna untuk mensejahterakan kehidupan masyarakat. Bentuk tanggungjawab tersebut diaktualisasikan dengan penerapan model pemerintahan yang transparan, dan menggunakan segala daya-upaya yang dimilikinya guna kesejahteraan masyarakat. Hal ini sebagaimana pengakuan

[20]Ibid., 19.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dari salah satu muridnya, Qishom yang juga menjadi masyarakat dusun Glonggongan:

> "*Nek tak delok* karena beliaunya sebagai kepala desa, acuan masyarakat itu memandang *laku*-nya beliau sebagai kepala desa, terus disitu memang benar-benar mengabdi kepada masyarakat. Dalam artian mengabdi, beliau *gak gelem* atau hasil dari tanah ganjaran dikembalikan kepada masyarakat melalui tim pembangunan; dalam melayani masyarakat, untuk mobil operasional masyarakat itu mobil beliau pribadi, bukan mobil desa yang dibuat pelayanan umum, terutama warga yang sakit-sakit, *diterno*, bahkan beliaunya sendiri *nek* memang longgar, tidak ada ngaji, tidak ada ikatan kedinasan, *diterno dewe.* La, dari situ masyarakat mengkait-kaitkan antara keilmuan *sufiyah*, keilmuan hakekat atau tauhid, dengan *laku*-nya beliau. Dari situ secara otomatis dampaknya juga besar kepada masyarakat, karena masyarakat merasa diayomi, dan dianggap sebagai benar-benar pemimpin yang bisa mensejahterakan masyarakatnya. Termasuk dari segi pembangunan, beliau benar-benar transparan".[21]

Berdasarkan penjelasan tersebut, bisa dipahami bahwa *syahwatud dunya* dalam bentuk harta, benda, dan jabatan, baginya bukanlah tujuan utama yang dicari dalam hidupnya. Semua itu hanyalah godaan yang sengaja Allah berikan kepadanya guna mengalihkan pandangannya kepada selain-Nya. Namun, rupanya godaan tersebut tidak berpengaruh terhadap keyakinannya untuk selalu mengesakan Allah semata.

[21]Hasil wawancara peneliti dengan Qishom, salah satu murid KH Mukhlason pada tanggal 12 Agustus 2019, pukul 24.00.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

BAB V

PENUTUP

A. Kesimpulan

1. Konsep dakwah sufistik KH Mukhlason

Konsep dakwah sufistik KH Mukhlason merupakan konsep dakwah yang dilakukan dengan menggunakan pendekatan sufistik (tasawuf). Dakwah tersebut bertujuan akhir untuk menunjukkan jalan menuju Allah. Adapun cara yang dilakukan untuk bisa berangkat menuju kepada Allah, ada tiga perangkat yang harus disiapkan:

a. Ilmu (pengetahuan) yang membahas tentang hati dengan tujuan untuk mencari dan bertemu dengan yang memiliki nama Allah. Dalam hal ilmu, guna bisa sampai bertemu dengan Allah, ada 3 hal yang dibutuhkan:

1) Jalan menuju Allah (*thariqah*), yaitu segala fasilitas apapun yang diberikan oleh Allah. Fasilitas itulah yang dinamakan sebagai jalan. Contohnya shalat yang merupakan bentuk ibadah yang bisa dijadikan sebagai fasilitas (sarana) untuk bertemu dengan Allah. Hal ini sebagaimana yang diucapkan oleh nabi bahwa shalat merupakan fasilitas yang bisa mempertemukannya dengan Allah melalui proses *mi'raj* (perjalanan naik ke atas). Di samping itu, Allah juga berkata bahwa saya ada dimana-mana dan tidak kemana-mana, karena saya lebih dekat dengan urat nadi. Keberadaannya hanya bisa dilihat

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

dengan *ainul bashirah* (mata hati). Proses ritual yang dilaksanakan itu bertujuan untuk membuka hijabnya hati untuk bisa melihat allah.

2) Alamat Allah berada di suatu tempat bernama *Latifah Robbaniyah*, alam yang halus, yang menguasai seluruh aktivitas. Semua aktivitas ada ghaibnya di situ. Dalam hal ini, Allah menguasai tempat itu. Seseorang bisa masuk ke tempat itu, jika ia mempunyai konsep. Nabi Muhammad pun ketika menerima perintah shalat, sudah diajari dan ditunjukkan terlebih dahulu oleh malaikat Jibril.

3) Ciri-ciri atau sifat Allah (wajib, jaiz, dan mustahil). Ketiga macam sifat Allah ini dibutuhkan guna bisa sampai kepada alamat-Nya.

b. *Laku* atau amal yang direalisasikan dalam bentuk munajat, zuhud, atau khalwat, sebuah proses *suluk* menuju *kewusulan* kepada Allah. Selama proses tersebut, banyak duri dan rintangan yang datang menggoda, seperti problematika kehidupan, pekerjaan, rumah tangga, ataupun keluarga, supaya seseorang menjadi tidak konsisten untuk selalu berdzikir kepada Allah.

c. Istiqamah, artinya selalu konsisten dalam menjalankan *laku* atau amal.

Dalam aplikasinya, ketiga hal tersebut jika dilaksanakan bersamaan, maka akan menjadi takwa, tidak hanya secara *dzahiriah* (*syariah*), melainkan juga harus dikumandangkan secara *batiniah* (*haqiqiyah*). Jika keduanya berjalan bersamaan, maka konsep *batiniah* ini bisa tercapai *kema'rifatan* kepada Allah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

2. Proses Dakwah Sufistik KH Mukhlason

Proses dakwah sufistik yang dilaksanakan oleh KH Mukhlason dalam rangka pengembangan tauhid, dilakukan melalui dua macam proses, yaitu *washilun* dan *majdubun.* Adapun proses *washilun* merupakan proses yang dilakukan sedikit demi sedikit, tanpa mengindahkan aturan-aturan syari'at yang ada, sedangkan proses *majdubun*, merupakan proses yang dilakukan dengan cara yang ekstrim. Jika dilihat menggunakan hukum syariat, maka cara yang dilakukan model ini dianggap sesat, karena bertentangan dengan nilai-nilai syariat, meskipun di mata Allah, cara ini dibenarkan.

Kedua macam proses sufistik ini dilakukan melalui tahapan-tahapan sebagai berikut:

a. Proses Pengenalan Dakwah Sufistik KH Mukhlason.
b. Proses Pengembangan Dakwah Sufistik KH Mukhlason, yang meliputi:
   1) Tahap Pembekalan Ilmu.
   2) Tahap Pembai'atan.
   3) Tahap Zuhud.
   4) Tahap Wushul.

Kedua macam proses sufistik tersebut, tidak akan terlaksana jika tidak mendapatkan hidayah dari Allah. Karena kunci utama seseorang bisa melaksanakan proses sufistik ini adalah faktor hidayah, yang dalam hal ini ada tiga macam hidayah, yaitu hidayah ilmu, amal, dan istiqamah.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

4. Saran

a. Peneliti lebih terfokus dalam memahami konsep dan proses dakwah sufistik KH Mukhlason.

b. Aspek-aspek lain seperti respon dan implikasi dakwah sufistik KH Mukhlason, efektivitas dakwah sufistik, belum mendapat perhatian khusus dari peneliti. Oleh karena itu peneliti selanjutnya dapat mengkaji lebih dalam.

c. Perlu adanya pola komunikasi dakwah dalam menerapkan konsep dakwah KH Mukhlason dengan masyarakat.

d. Hasil penelitian ini diharapkan bisa dijadikan sebagai referensi, pegangan, serta panduan yang bermanfaat bagi tokoh agama dalam berdakwah melalui pendekatan tasawuf.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

DAFTAR PUSTAKA

BUKU

Abdullah, Amin. 1996. *Studi Islam, Normativitas atau Historisitas* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996).

Abdullah, Taufik (ed). Tt. *Ensiklopedi Tematis Dunia Islam; Pemikiran dan Peradapan* (Jakarta: PT. Ichtiar Baru Van Hoeven).

Aceh, Aboebakar. 1985. *Sekitar Masuknya Islam ke Indonesia* (Solo: Ramadhani).

Al-Attas, Syed Muhammad Naquib. 1970. *The Mysticism of Hamzah Fansuri* (Kuala Lumpur: University of Malaya Press).

Al-Hambali, Ibnu Rajab, Ibnu Qayyim Al-Jauziyah dan Imam Al-Ghazali. 2005. *Tazkiyatun Nafs: Konsep Penyucian Jiwa Menurut Ulama Salafusshalih* (Solo: Pustaka Arafah).

Al-Hujwiri, ‘Ali ibn ‘Utsman al-Jullabi. 1976. *Kasyf al-Mahjub*, terj. R.A. Nicholson (London: Luzac & Co.).

Al-Hujwiri, Ali Ibn Usman. 1994. *Kasyful Mahjub (the oldest Persian Treatis on Sufism),* Alih Bahasa: Suwardjo Muthori, Abdul Hadi WM (Bandung: Mizan, 1994).

Al-Qushayiri, Abd al-Karim. *al-Risalah al-Qusyairiyah* (Kairo: tp, 1330 H).

Al-Taftazani, Abu al-Wafa’ al-Ghanimi. 1974. *Madkhal ila al-Tasawwuf* (Kairo: Dar al Thaqafah).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Aziz, Moh. Ali. 2012. *Ilmu Dakwah.* (Jakarta: Kencana).

Barton, Greg. 2000. "Memahami Abdurrahman Wahid", Abdurrahman Wahid, *Prisma Pemikiran Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS).

Basyuni, Ibrahim. 1969. *al-Tasawwuf fi al-Islam* (Kairo: Dar al-Ma'arif).

Berger, Peter L. dan Luckmann Thomas. 1991. *The Social Construction of Reality. A Treatise in The Sociology of Knowledge*.

Budiman, Hikmat. 2002. *Lubang Hitam Kebudayaan*. (Yogyakarta: Kanisius).

Bungin, Burhan. 2008. *Konstruksi Sosial Media Massa: Kekuatan Pengaruh Media Massa, Iklan Televisi, dan Keputusan Konsumen Serta Kritik Terhadap Peter L. Berger dan Thomas Luckmann* (Jakarta: Kencana Prenada Media Group).

Bungin, Burhan. 2012. *Analisis Data Penelitian Kualitatif (Pemahaman Filosofis dan Metodologis ke Arah Penguasaan Model Aplikasi).* (Jakarta: Rajawali Press).

Cittick, William C. 2002. *Tasawuf di Mata Kaum Sufi* (Bandung: Mizan).

Djajadiningrat, P.A. Hoesein. 1981. *"Islam di Indonesia", Dari Sini Ia Bersemi* (Banda Aceh: Panitia Penyelenggara MTQ ke-12).

Djumhana, Hana. 1997. *Integrasi Psikologi Dengan Islam: Menuju Psikologi Islami* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).

Engineer, Asghar Ali. 2005. *On Developing Theology of Peace in Islam* (New Delhi: Sterling Publishers).

Fadiman, James dan Robert Frager al-Jerrahi (Ed.). 2007. *Nyanyi Sunyi Seorang Sufi* (Yogyakarta: Pustaka al-Furqan).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Fang, Liaw Yock. 1982. *Sejarah Kesusastraan Melayu Klasik* (Singapura: Pustaka Nasional).

Gülen, M. Fethullah. 2004. *Toward a Global Civilization of Love and Tolerance* (New Jersey: The Light Inc. & Isik Yayinlari).

Gülen, M. Fethullah. 2011. *Qadar: Di Tangan Siapakah Takdir atas Diri Kita*, terj. Ibnu Ibrahim Ba'adillah (Jakarta: Republika Penerbit, 2011).

Gülen, M. Fethullah. 2011. *Cahaya al-Qur'an bagi Seluruh Makhluk* (Jakarta: Republika).

Gülen, M. Fethullah. 2011. *Dakwah: Jalan Terbaik dalam Berfikir dan Menyikapi Hidup*, terj. Ibnu Ibrahim Ba'adillah (Jakarta: Republika Penerbit).

Gülen, M. Fethullah. 2012. *Bangkitnya Spiritualitas Islam*, terj. Fuad Saefuddin (Jakarta: Pepublika).

Gülen, M. Fethullah. 2013. *Islam Rahmatan Lil-'Alamin*, terj. Fauzi A. Bahreisyi (Jakarta: Republika).

Gülen, M. Fethullah. 2013. *Membangun Peradaban Kita*, terj. Fuad Saefuddin (Jakarta: Republika).

Hadi, W. M. Abdul. 2004, *Hermeneutika, Estetika Dan Religiusitas* (Yogyakarta: Matahari).

Hamka. 1994. *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Pustaka Panjimas).

Harahap, Nasruddin CS (ed.). 1992. *Dakwah Pembangunan* (Yogyakarta: DPD. Golkar TK. 1).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Hardiman, F. Budi. 1993. *Menuju Masyarakat Komunikatif: Ilmu, Masyarakat, Politik, dan Postmodernisme Menurut Jurgen Habermas* (Jakarta: Kanisius).

Howell Julia Day dan Martin van Bruinessen. 2007. "Introduction", Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell (eds.), *Sufism and the 'Modern' in Islam* (New York: I. B. Tauris).

Isre, M. Shaleh (ed.). 1999. *Tabayun Gus Dur* (Yogyakarta: LKiS).

Jauhari, Heri. 2009. *Panduan Penulisan Skripsi Teori dan Aplikasi*. (Bandung: CV Pustaka Setia).

Jones, Pip. 2003. *Pengantar Teori-Teori Social: Dari Teori Fungsionalisme Hingga PostModernisme*, (trj.) Saifuddin (Jakarta: Pustaka Obor).

Jones, Pip. 2009. *Pengantar Teori-Teori Sosial*, (Jakarta, Yayasan Obor Indonesia).

John, Little. 2011. *Teori Komunikasi* (Jakarta: Salemba Komunika).

Kartodirdjo, Sartono. dkk. 1975. *Sejarah Nasional Indonesia III* (Jakarta: Grafitas).

Khaliq Abdurrahman Abdul dan Ihsan Ilahi Zhahir. 2001. *Pemikiran Sufisme di bawah Bayang-Bayang Fatamorgana* (Jakarta: Amzah).

Kuswarno, Engkus. 2009. *Fenomenologi* (Bandung: Widya Padjajaran).

Ma'arif, Ahmad Syafi'i. 1997. *Membumikan Islam* (Yogyakarta, Pustaka Pelajar).

Madjid, Nurcholish. 1984. *Khasanah Intelektual Islam* (Jakarta: Bulan Bintang).

Mahmud, Abdul Qadir. 1966. *al-Falsafah al-Sufiyah fi al-Islam* (Irak: Dâr al-Fikr).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Mangunwijaya, YB., dkk. 1994. Spiritulitas Baru; *Agama dan Aspirasi Rakyat* (Yogyakarta: Institut Dian/Interfidei).

Martono, Nanang. 2015. *Metode Penelitian Sosial*. (Jakarta: PT RajaGrafindo).

Masdar, Umaruddin. 2005. *Gus Dur: Pecinta Ulama Sepanjang Zaman, Pembela Minoritas Etnis-Keagamaan* (Yogyakarta: KLIK.R.).

MD, Mahfud. 2010. *Gus Dur: Islam, Politik, dan Kebangsaan* (Yogyakarta: LKiS).

Mustari, Mohammad. 2012. *Pengantar Metode Penelitian*. (Yogyakarta: LaksBang PressIndo).

Nasir, Haedar. 1997. *Agama dan Krisis Kemanusiaan Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).

Nasution, Harun. 1973. *Falsafat Islam dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang).

Nasution, Harun. 1979. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan-Bintang).

Nasution, Harun. 1995. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. (Jakarta: Bulan Bintang).

Nasution, Harun. 1996. *Tasawuf dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: UI Press).

Natsir, M. 1996. *Fiqh Dakwah*. (Jakarta: Yayasan Capita Selekta).

Ng, Al-Zastrouw. 1999. *Gus Dur Siapa Sih Sampeyan?: Tafsir Teoritik atas Tindakan dan Pernyataan Gus Dur* (Jakarta: Erlangga).

Nicholson, R.A. 1966. *The Mystic of Islam* (London: Kegan Paul).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Nurbakhsh, Javad. 2002. "Ciri-ciri Utama Sufisme dalam Periode Awal Islam", *Warisan Sufi: Sufisme Persia Klasik dari Permulaan Hingga Rumi (700-1300).* Terj. Gafna Raizha Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Sufi).

Nurbaksh Javad & Seyyed Hossein Nasr. 2003. *Sufisme Persia Awal*, terj. Gafna Raizha Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Sufi).

Permadi, K. 2004. *Pengantar Ilmu Tasawwuf* (Jakarta: UI Press).

Piliang, Yasraf Amir. 2011. *Bayang-Bayang Agama dan Imajinasi* (Bandung: Mizan).

Radtke, Bernd. 2002. "Konsep Wilayah dalam Sufisme Awal", *Warisan Sufi: Sufisme Persia Klasik dari Permulaan Hingga Rumi (700-1300).* Terj. Gafna Raizha Wahyudi (Yogyakarta: Pustaka Sufi).

Rahmat, Jalaludin. 1996. *Islam Aktual*. (Bandung: Mizan).

Ramage, Douglas E. 1994. "Pemahaman Abdurrahman Wahid tentang Pancasila dan Penerapannya", Ellyasa KH Dharwis (ed.), *Gus Dur, NU dan Masyarakat Sipil* (Yogyakarta: LKiS).

Ridwan, Nur Khalik. 2013. *Suluk Gus Dur Bilik-Bilik Spiritual Sang Guru Bangsa* (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media).

Ritzer, George. 1992. *Sosiologi Ilmu Pengetahuan Berparadigma Ganda* (Jakarta: Rajawali Press).

Roy, Muhammad. 2009. *Tasawuf Madzab Cinta* (Yogyakarta: Lingkaran).

Schuon, Frithjof. 2000. Tasawuf*: Prosesi Ritual Menyingkap Tabir Mencari Yang Inti* (Jakarta: Raja Grafndo Persada).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Shihab, Alwi. 1999. *Islam Inklusif, Menuju Sikap Terbuka dalam Beragama* (Bandung: Mizan).

Shimogaki, Kazuo. 1993. *Kiri Islam: Antara Modernisme dan Posmodernisme, Telaah Kritis Pemikiran Hassan Hanafi* (Yogyakarta: Lkis).

Simuh. 1996. *Tasawuf dan perkembangan dalam Islam* (Jakarta: PT. rajawali Pers).

Siregar, Rivay. 2002. *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme* (Jakarta: Raja Grafindo Persada).

Soedjatmiko. 1988. *Etika Pembebasan* (Jakarta: LP3ES).

Solihin, M. 2005. *Melacak Pemikiran Tasawuf di Nusantara* (Jakarta: Raja Grafindo Persada).

Suaeidy, Ahmad dkk, 2000. *Gila Gus Dur: Wacana Pembaca Abdurrahman Wahid* (Yogyakarta: Lkis).

Subiakto, Henry. 1997. "Dominasi Negara dan Wacana Pemberitaan Pers", Basis Susilo (ed.), *Masyarakat dan Negara* (Surabaya: AUP).

Sudirman, Tebba. 2008. *Syekh Siti Jenar, Pengaruh Tasawwuf al-Hallaj di Jawa* (Jakarta: Pustaka Irvan, 2008), 91.

Suprayogo, Imam. 2011. *Metodologi Penelitian Sosial Agama*. (Bandung: Rosdakarya).

Surwantono. 2014. *Dasar-Dasar Metodologi Penelitian.* (Yogyakarta: Andi Offiset).

Sutopo. 2002. *Metode Penelitian Kualitatif Dasar Teori dan Penerapannya Dalam Penelitian.* (Surakarta: Universitas Sebelas Maret).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Syukur, Amin. 2012. *Menggugat Tasawuf* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar).

Syukur, Amin. 1997. *Tanggungjawab Sosial Tasawuf* (Makalah disampaikan pada Pengukuhan Guru Besar IAIN Walisongo Semarang).

Sviri, Sara. 1997. *Cita Rasa Mistis Demikianlah Kaum Sufi Berbicara* (Bandung: Pustaka Hidayah).

Takeshita, Masataka. 2005. *Insan Kamil Pandangan Ibnu 'Arabi* (Surabaya: Risalah Gusti).

Taimiyah, Ibn. 1348 H. *al-Sufiyah wal Fuqara*, Rasyid Ridla (ed.) (Kairo: al-Manar).

Turner, Bryan S. 2012. *Teori Sosial Dari Klasik Sampai Postmodern*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012).

Usman, Sunyoto. 2004. *Sosiologi Sejarah, Teori dan Metodologi* (Yogyakarta: CIRED).

Voll, John O. 2007. "Contemporary Sufism and Current Social Theory", Martin van Bruinessen dan Julia Day Howell (eds.), *Sufism and the 'Modern' in Islam* (New York: I. B. Tauris).

Wahid, Abdurrahman. 1998. *Tabayun Gus Dur: Pribumisasi, Hak Minoritas, dan Reformasi Kultural* (Yogyakarta: LKiS).

Wahid, Abdurrahman.2000. *Gus Dur Menjawab Kegelisahan Rakyat* (Jakarta: Kompas).

Wahid, Abdurrahman. 2001. *Menggerakkan Tradisi* (Yogyakarta: LKiS).

Wahid, Abdurrahman. 2006. *Islamku Islam Anda Islam Kita: Agama Masyarakat Negara Demokrasi* (Jakarta: The Wahid Institute).

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Wild, John, dkk. 1967. *The Phenomenology of the Social World Illinois*. (Northon University Press).

JURNAL

Faiz, Fahruddin. 2016. "Sufisme-Persia Dan Pengaruhnya Terhadap Ekspresi Budaya Islam Nusantara", *Esensia*, Vol. 17, No. 1, April.

Fuad, Muskinul. 2011. "Makna Hidup Di Balik Tradisi Mudik Lebaran", *Jurnal Komunika*, Vol. 5, No. 1, Januari.

Haryanto, Joko Tri. 2014. "Perkembangan Dakwah Sufistik Persepektif Tasawuf Kontemporer", *Jurnal ADDIN*. Vol. 8, No. 2, Agustus.

Hidayat, Deny N. 1999. "Paradigma dan Perkembangan Penelitian Komunikasi", *Jurnal Ikatan Sarjana Komunikasi Indonesia*, Vol. III/April.

Huda, Sokhi. 2017. "Pemikiran dan Praksis Dakwah Sufistik M. Fethullah Gulen", *ISLAMICA: Jurnal Studi Keislaman*. Volume 11, Nomor 2, Maret.

Murtiningsih. 2013. "Hakikat Kematian Menurut Tinjauan Tasawuf", *Intizar*, Vol. 19, No. 2.

Nindito, Stefanus. 2015. "Fenomenologi Alfred Schutz: Studi tentang Konstruks Makna dan Realitas dalam Ilmu Sosial", *Jurnal Ilmu Komunikasi*. Volume 2, Nomor 1, Juni.

Sunyoto, Agus. 2010. "Pengaruh Persia pada Sastra dan Seni Islam Nusantara", *Jurnal Al-Qurba*, vol.1, No. 1.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id

Supraja, Muhammad. 2012. "Alfred Schutz: Rekonstruksi Teori Tindakan Max Weber", *Jurnal Pemikiran Sosiologi*, Volume 1, Nomor 2, November.

Syamsuddin, Ach. Maimun. 2008. "Apresiasi Religio-Filosofs Atas Sains Modern (Memperbandingkan Syed Muhammad Naquib Al Atas dan Seyyed Hossein Nasr)", *'Anil Islam*, Vol. 1 Nomor 1, Juni.

Syarifuddin. 2013. "Pengaruh Persia Dalam Syair Sufi Syaikh Hamzah Fansuri", *Jurnal Media Syari'ah*, vol. XV, no. 1, Januari-Juni.

Wikandaru, Reno. 2017. "Metafisika Informasi Dalam Perspektif Pemikiran Jean Baudrillard: Kontekstualisasinya Dengan Pertautan Media Dan Politik Di Indonesia", *Jurnal Filsafat*. Vol. 27 No. 2, Agustus.

Winstedt, R.O. 1923. "Some Malay Mystics, heretical and Ortodox", *JIMBRAS*, vol. 1, April.

Zakaria. 2013. "Dakwah Sufistik Hamzah Fansuri (Kajian Substantif Terhadap Syair Perahu)", *Jurnal Ilmiah ISLAM FUTURA*. Vol. 13. No. 1, Agustus.

digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id digilib.uinsby.ac.id