

**TASAWUF MODERN DALAM BERBAGAI PANDANGAN  
PEMIKIR ISLAM DI INDONESIA**

**SKRIPSI**

Diajukan Kepada  
Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya  
Untuk Memenuhi Salah Satu Persyaratan  
Dalam Menyelesaikan Program Strata Satu (S-1)  
Ilmu Ushuluddin

PEPUSTAKAAN IAIN SUNAN AMPEL SURABAYA	
No. KLAS U-2001 043 AF	No. REG. U/2001/AF/043 ASAL BUKU TANGGAL :

Oleh :

**SYAMSUL MUDAWARI**

NIM : EO.1.3.96.061

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI SUNAN AMPEL SURABAYA  
FAKULTAS USHULUDDIN  
JURUSAN AQIDAH FILSAFAT  
2001**

## **Pernyataan Persetujuan**

Skripsi

Tasawuf Modern Dalam Pandangan Jalaluddin Rakhmat

Oleh

Syamsul Mudawari  
Nim . E01396061

Bahwa skripsi ini sudah dapat diujikan oleh majlis penguji guna memenuhi salah satu syarat memperoleh gelar Sarjana Strata Satu ( S-1 ) pada ilmu Ushuluddin jurusan Aqidah - Filsafat .

Surabaya , 16 Juli 2001

Mengetahui

Dosen Pembimbing

Ketua Jurusan Aqidah-Filsafat

**DRS. SUNANTRI**

Nip.



**DRS.H. AHMAD MARZUKI**

Nip. 150102758

## NOTA PEMBIMBING

*Assalamu 'alaikum Wr. Wb.*

Setelah kami baca dan teliti kembali secara cermat , skripsi ini telah diperbaiki sesuai dengan petunjuk dan arahan kami, maka kami berpendapat bahwa skripsi saudara :

Nama : **Syamsul Mudawari**  
N I M : E01396061  
Jurusan : Aqidah - Filsafat  
Judul : **Tasawuf Modern Dalam Berbagai Pandangan  
Pemikir Islam Indonesia**

Dengan demikian kami berharap agar dapat segera disahkan sebagaimana mestinya .

*Wassalamu 'alaikum Wr. Wb .*

Surabaya, 20 Agustus 2001

Pembimbing



**Drs. H. Ahmad Marzuki**

NIP.150102758

## PENGESAHAN

Skripsi ini telah dipertahankan dalam sidang munaqasah Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya pada :

Hari : Kamis

Tanggal : 9 Agustus 2001

Sidang telah menerima sebagai salah satu syarat ujian akhir program Strata Satu (S-1) guna memperoleh gelar Sarjana Agama (S.Ag.) dalam Ilmu Ushuluddin pada Fakultas Ushuluddin Institut Agama Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya .

Maka dengan ini kami sahkan hasil sidang ujian munaqasah di atas .

Surabaya, 20 Agustus 2001

D e k a n ,

  
**DR. H. Abd. Khazin Afandi MA.**

NIP : 150160692

Dewan Penguji ,

Ketua Sidang

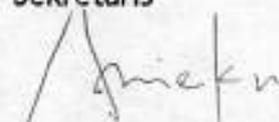


**Drs. H. Ahmad Marzuki**

NIP : 150102758

Penguji I

Sekretaris



**Dra. Anik Nurhayati MA.**

NIP : 150273562

Penguji II



**DR. N. Fodholi Zaini MA.**

NIP : 150266147

**Drs. H. Abu Sofyan MAg .**

NIP : 150189022

## DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	i
HALAMAN PERSETUJUAN.....	ii
HALAMAN PENGESAHAN.....	iii
HALAMAN MOTTO.....	iv
HALAMAN PERSEMBAHAN.....	v
KATA PENGANTAR.....	vii
DAFTAR ISI.....	x
<b>BAB I : PENDAHULUAN</b>	
A. Latar belakang masalah.....	1
B. Identifikasi masalah.....	8
C. Rumusan masalah.....	8
D. Tujuan dan manfaat penelitian.....	9
E. Telaah pustaka.....	12
F. Penegasan istilah.....	13
G. Metode penelitian.....	16
H. Sistematika pembahasan.....	18
<b>BAB II : LATAR BELAKANG PEMIKIRAN JALALUDDIN RAKHMAT</b>	
A. Kondisi eksternal.....	20
1. Kondisi sosial keagamaan.....	20
2. Kondisi intelektual.....	23
B. Kondisi internal.....	26
1. Periode pertumbuhan.....	26
2. Periode kemunculan di depan publik.....	29
3. Periode di puncak karier.....	40

	C. Karya-karyanya.....✓	44
BAB III	<b>TINJAUAN TENTANG TASAWUF MODERN</b>	
	A. Pengertian tasawuf.....	45
	1. Menurut bahasa.....	45
	2. Menurut istilah.....	49
	B. Asal-usul tasawuf.....*	55
	C. Tahapan-tahapan tasawuf.....	59
	1. Syari'at.....	59
	2. Tarikat.....	60
	3. Hakikat.....	62
	4. Ma'rifat.....	64
	D. Jalan pendekatan kepada Tuhan.....	67
	1. Taubat.....	70
	2. Wara'.....	70
	3. Ihtikaf.....	70
	4. Sabat.....	71
	5. Tawakal.....	71
	6. Kerelaan.....	71
	E. Tujuan dan kedudukan tasawuf dalam Islam....	74
	1. Tujuan tasawuf.....	74
	a. Purgatif.....	74
	b. Ikummatif.....	75
	c. Unibif.....	76
	2. Kedudukan tasawuf.....	76
	F. Tasawuf di Indonesia.....	78
	G. Tasawuf modern.....*	90

BAB IV : PANDANGAN JALALUDDIN RAKHMAT TERHADAP  
TASAWUF MODERN

- A. Pengertian pokok pandangan Jalaluddin Rakhmat  
Terhadap tasawuf modern..... 98
- B. Tipologi pandangan Jalaluddin Rakhmat terhadap  
Tasawuf modern..... 105
- C. Makna kemodernan dalam tasawuf modern..... 113
- D. Tasawuf modern dan problema kehidupan..... 135
  - 1. Tasawuf modern dan kemiskinan..... 137
  - 2. Tasawuf modern dan politik..... 145
  - 3. Tasawuf modern dan seni..... 156
- E. Jalaluddin Rakhmat dalam sorotan..... 173

BAB V : PENUTUP

- A. Kesimpulan..... 177
- B. Substansi Saran..... 180

## B A B I

### P E N D A H U L U A N

#### A. Latar Belakang Masalah

Menurut Hamilton Alexander Rosken Gibb <sup>1</sup>, dalam semua agama yang hidup dapat ketegangan. Sebab-sebab ketegangan tersebut bermuara pada kesadaran keagamaan yang dirasakan oleh penganut agama itu sendiri, yaitu kesadaran akan adanya perasaan tentang kesalahan dan dosa yang dilakukan oleh umat manusia. Semua agama menyatakan bahwa Tuhan itu berbeda dengan segala sesuatu, namun dalam waktu yang sama para penyembah Tuhan menyadari bahwa dekat dirinya dengan Tuhan, di samping ketidakmungkinan si penyembah Tuhan itu untuk memisahkan ide tentang Tuhan dari pengalaman spiritual dirinya sendiri. Dari ketegangan-ketegangan yang ada dapat diambil manfa'atnya, yaitu menumbuhkan kreatifitas di kalangan pemeluk agama yang bersangkutan

Khusus untuk umat Islam, dari sisi formulasi eksternalnya seolah-

---

<sup>1</sup>...adalah Seorang orientalis besar abad 20, lahir di Alexanderia Mesir, tahun 1895 -w 1970, dalam Amin Umar, *Orientalisme Dan Studi Tentang Islam* [ Jakarta; Bulan Bintang, 1987 ], h.7

olah kesadaran pemeluknya sangat kecil . Jadi kemajuan Islam oleh karenanya terlihat sangat lambat, terutama yang terjadi antara abad ke-13 sampai abad ke-19. Namun kenyataannya, dari sisi intern umat Islam secara terus menerus telah terjadi penyesuaian-penyesuaian kesadaran yang pada akhirnya dapat sendiri menumbuhkan energi ekspansif yang tampak dalam seluruh aktifitas umat Islam, baik aktifitas keagamaan, sosial kemasyarakatan, pemikiran, dan lain sebagainya. Sementara itu dalam kaitannya dengan aspek keindonesiaan, G.W.J.Drewes<sup>2</sup> mengatakan :

.... Indonesia, ...boleh membanggakan dirinya sebagai salah satu negara Islam terbesar di dunia. Tetapi beralihnya Islam ke Indonesia ketika agama ini sudah mencapai bentuk definitifnya. Seraya berangsur-angsur menyerap banyak hal yang dikehendaki Islam. Indonesia tampak memperlihatkan daya tampung yang besar dan kemampuan yang mengagumkan, tetapi ia tidak pernah memperlihatkan cetusan-cetusan kreatif sedikitpun . Dalam soal agama, orang-orang Indonesia selalu menjadi pengikut yang baik dan setia...<sup>3</sup>

Di sisi lain antara Islam sebagai suatu agama yang memuat berbagai dogma, dan tasawuf yang memuat berbagai ajaran yang mempunyai

---

<sup>2</sup> Seorang Orientalis Belanda lahir tahun 1819, dia ahli dalam Bahasa Arab dan Islam. Ia mempelajari manuskrip berbahasa Indonesia abad 16-17, terutama hubungannya dengan masalah Islam di Jawa, dalam Mukti Ali, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia* (Yogyakarta :IAIN Sunan Kali Jaga Press, 1988 ), h. 137

<sup>3</sup> Mohammad Damami, *Tasawuf Positif Dalam Pemikiran Hamka* ( Yogyakarta : Fajar Pustaka Baru, 2000 ), h.3

stressing pada nilai-nilai estetika beribadah, tidak dapat dipisahkan antara satu dengan yang lainnya. Dogma-dogma agama serta amal ibadah yang dikerjakan umat Islam adalah suatu bangunan yang dibangun diatas fondasi Iman dan berhiaskan interior serta eksterior yang menjadikan bangunan itu memiliki nilai lebih, hiasan interior dan eksterior itu adalah *tasawuf*.

Esensi tasawuf sudah ada sejak masa Rasulullah SAW, namun taswuf sebagai ilmu keislaman adalah hasil kebudayaan Islam sebagai mana ilmu-ilmu keislaman lainnya seperti Ilmu Fiqh, Tauhid, dan lain sebagainya. Lahirnya tasawuf sebagai fenomena dalam ajaran Islam diawali dari ketidak puasan terhadap praktek beragama ( Islam ) yang cenderung formalisme dan legalisme. Disamping itu juga sebagai gerakan moral dalam menghadapi ketimpangan politik, moral dan ekonomi di kalangan umat Islam. Menghadapi hal ini, tampil sementara orang untuk memberikan solusi. Solusi tasawuf terhadap formalisme dan legalisme adalah dengan spiritualisasi ritual, pembenahan dan transformasi tindakan fisik ke dalam tindakan batin. Sedangkan reaksi terhadap sikap politik dan efek kondisi ekonomi setelah diraihnya kemakmuran yakni timbulnya kefoya-foyaan material, adalah dengan penanaman sikap isolasi diri dari hiruk pikuknya kehidupan duniawi.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Lihat dalam Amien Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21* (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1999 ), h.3

Gerakan tasawuf timbul dengan mengemban misi besar, yaitu menyelamatkan manusia dari permasalahan materialisme dan spiritualisme. Untuk itu tasawuf dituntut untuk menyempurnakan moral individual ke dalam moral struktural ( sosial ) dengan berbagai metode antara lain :

### 1. *Transformasi dari jiwa ke dalam tubuh*

Apabila tasawuf berpangkal dari konsep bahwa "kejahatan bersumber pada nafsu", maka tasawuf bereaksi dengan penyucian jiwa melalui *mujahadah* dan *Riyadlah* . Pada masa sekarang sudah berbalik, semua permasalahan sudah terkait dengan aspek fisik yang kemudian berpengaruh terhadap jiwa.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

### 2. *Transformasi dari etika individual ke dalam politik sosial*

Kerusakan individu dalam arti moral menurut etika moral individual ; dengan menciptakan kode etik baru seperti *al muhlikat* diorientasikan pada *al munjiyat* , untuk memperbaiki moral sosial.

### 3. *Transformasi dari meditasi ke dalam tindakan terbuka*

Meditasi ( *Khalwat* ) merupakan ungkapan perasaan cemas, penderitaan dan ancaman. Mengisolasi diri dalam meratapi kekalahan kesalihan yang tidak lagi sesuai dengan masa sekarang, karena yang

diperlukan adalah tindakan dan sikap terbuka untuk mengadakan perubahan. Pembangunan spiritual bukan alternatif bagi sebuah pembangunan, akan tetapi sebagai pemacu pembangunan itu sendiri.

#### 4. *Transformasi dari isolasi diri ke dalam gerakan sosial politik*

Pengasingan diri akibat dari sesuatu kekalahan dianggap sebagai benteng difensif, tertutup dan terorganisir secara rapi, mendapat tempat di hati masyarakat seperti yang kita dapati pada gerakan *Sanusiyah* ( Neo-sufisme ) di Afrika .

#### 5. *Transformasi dari pasif ke aktif*

*Maqamat dan ahwal* sebagai upaya pasif dalam menghadapi kehidupan materialistis. Maka sama dengan langkah dan mekanisme difensif untuk menghadapi nafsu besar manusiawi. Tasawuf merupakan reaksi kekalahan kesalihan dalam kehidupan duniawi, maka ia berorientasi ke dunia lain sebagai tempat perlindungan terakhir. "Tidak bahagia di bumi namun ingin bahagia di akhirat".

Pada masa sekarang tasawuf dituntut peranannya dalam mengembangkan cita-cita untuk kebahagiaan di dunia dengan upaya pembangunan dengan memenuhi kebutuhan pokok : Fisik, psikis, moral dan kultural dalam rangka memelihara kehidupan di muka bumi baik secara moral individual atau sosial.

### 6. *Transformasi dari kesatuan hayal ke dalam kenyataan*

Kesatuan hayal merupakan akibat dari frustrasi. Kesatuan itu berhubungan dengan tauhid sebagai dasar keimanan dalam Islam. Hal ini perlu dialihkan pada suatu kenyataan umat Islam untuk menghadapi kesulitan-kesulitan dan tantangan yang dihadapi masyarakat yang bersangkutan.<sup>5</sup>

Dari Fenomena-fenomena yang ada, penulis bermaksud mengarahkan alur pikiran dalam skripsi ini pada sebuah paparan pemahaman yang lebih mengerucut dan sistematis, yaitu konsep tasawuf modern. Dalam hal ini Hamka mempunyai hubungan yang sangat erat, karena Hamka sangat berjasa dalam penyebaran ajaran tasawuf dengan faham modern, meskipun ia bukan orang yang pertama kali memuncukannya dipermukaan masyarakat Islam Indonesia. Hal yang memotivasi munculnya tasawuf modern antara lain ; karena umat Islam masih banyak yang kurang tepat dalam menterjemahkan dan mengamalkan esensi dari konsep ajaran tasawuf yang di ajarkan ulama-ulama sufi terdahulu . Maka seiring dengan memasyarakatnya wacana dan pola pikir modern di kalangan masyarakat Islam Indonesia, tanpa mengurangi nilai-nilai yang terkandung dalam ajaran tasawuf, Hamka memberanikan diri untuk menawarkan konsep-konsep

---

<sup>5</sup>Amien Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21, ...*h.4-6

tasawuf dengan faham modern , dengan maksud untuk mempermudah pemahaman masyarakat terhadap inti ajaran tasawuf tersebut. Sebagaimana penjelasan Hamka :

...Tasawuf yang diartikan dengan kehendak memperbaiki budi dan *mensifahkan* batin. Kita beri keterangan yang modern, meskipun asalnya terdapat dari buku-buku tasawuf klasik juga. Jadi tasawuf modern itu kita maksudkan adalah keterangan ilmu tasawuf yang dipermodern....<sup>6</sup>

Selanjutnya penulis mencoba menampilkan sosok Jalaluddin Rakhmat dengan pandangannya terhadap tasawuf modern . Dalam bukunya *Islam Alternatif* , Jalaluddin banyak mengemukakan konsep-konsep tasawuf modern, sebagaimana halnya Hamka mengemukakan ide-idenya dalam buku "*Tasawuf Modern*". Pandangan-pandangan Jalaluddin Rakhmat itu berupa pemahaman tentang adanya nilai-nilai tasawuf yang dapat dan seharusnya ditransfer ke dalam kehidupan sosial, ekonomi dan politik umat Islam baik di Indonesia maupun di dunia .<sup>7</sup>

---

<sup>6</sup> Mohammad Damami, *Tasawuf positif, ....*, h.10

<sup>7</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif* ( Bandung : Mizan, 1998 ), h.16

Demikianlah beberapa hal yang melatar belakangi penyusunan skripsi ini , yang kami tuangkan dalam sebuah judul :

## **TASAWUF MODERN DALAM BERBAGAI PANDANGAN PEMIKIR ISLAM DI INDONESIA**

### **B. Identifikasi Masalah**

Tasawuf modern merupakan wacana baru yang timbul di kalangan umat Islam Indonesia, yang dimunculkan oleh beberapa ulama dan ahli tasawuf, lalu istilah tasawuf modern itu dipopulerkan oleh Hamka .

Tasawuf modern tersusun dari dua kata yang berbeda yaitu kata tasawuf yang memiliki berbagai pengertian dan pemahaman, serta kata modern yang mempunyai arti baru. Di sini seakan-akan merupakan susunan dua kata yang bertolak belakang, karena tasawuf itu sendiri mengandung kesan klasik, yang disebabkan dalam ajaran tasawuf itu sendiri mengandung metode ritual keagamaan yang bernuansa klasik seperti adanya *khalwat* atau meditasi, *zuhud*, dan lain sebagainya. Namun pada tataran praktisnya , tidak demikian adanya, justru dengan kata modern ini perjalanan tasawuf akan lebih mudah berkenan di dalam hati masyarakat Islam Indonesia, karena dengan istilah modern ini memungkinkan bagi nilai-nilai tasawuf untuk masuk

ke dalam segala aktifitas baik aktifitas sosial, ekonomi, pemikiran, bahkan aktifitas politik umat muslim Indonesia.

Hamka berpihak kepada *al-Junaid* dalam memahami tasawuf, yaitu bahwa tasawuf adalah keluar dari perangai yang tercela dan masuk kepada budi atau perangai yang terpuji. Dengan kata lain maksud Hamka dengan tasawuf adalah ajaran-ajaran taswuf yang asli sebagaimana yang dikehendaki oleh para sufi yang terdahulu (sufi salaf). Sedangkan modern yang dikehendaki Hamka adalah modern dalam memberikan keterangan-keterangan serta penjelasan tentang tasawuf itu sendiri, dan bukan modern dalam arti esensi ajarannya.<sup>8</sup>

### **C. Rumusan Masalah**

1. Apakah pengertian tasawuf modern ?
1. Bagaimanakah pandangan Para Pemikir Islam Indonesia terhadap ajaran tasawuf modern ?
2. Apakah makna kemodernan dalam tasawuf modern menurut pandangan Para Pemikir Islam Indonesia ?

### **D. Tujuan dan Manfaat Penelitian**

1. Tujuan Penelitian

---

<sup>8</sup> Hamka, *Tasawuf Modern* ( Jakarta : Pustaka Panjimas, 1999 ), h.17

Penelitian ini secara umum bertujuan untuk mengetahui secara jelas konsep-konsep tasawuf dalam faham modern, sedangkan secara khusus penelitian ini bertujuan :

- a. Mengetahui secara jelas tasawuf modern dari berbagai segi, baik historisnya, tipologi maupun aktualisasinya .
- b. Mengetahui dengan benar perbedaan dan persamaan yang terdapat dalam tasawuf salafi dan ashri, sehingga dengan demikian tidak ada kesalahan fahaman dalam memahami maupun mengamalkan kedua konsep tasawuf tersebut.
- c. Mengetahui secara jelas pandangan-pandangan Pemikir Islam Indonesia terhadap ajaran tasawuf modern .

## **2. Manfaat Penelitian**

Tidak dapat kita pungkiri bahwa dalam suatu penelitian haruslah dapat membawa guna dan manfaat bagi peneliti maupun pihak lain yang membaca dan mempelajari suatu hasil penelitian. Manfaat yang diharapkan timbul dari penelitian ini antara lain :

- a. Dengan diketahuinya konsep-konsep tasawuf yang baik dan benar, maka kita semua tidak ragu dalam memahami , meyakini, serta

menjalankan ajaran-ajaran yang telah ditawarkan oleh kedua aliran tasawuf.

b. Menghilangkan persepsi sementara orang yang menganggap bahwa kesan yang timbul dari perilaku tasawuf adalah kesalafannya, atau bahwa tasawuf itu hanya dapat tumbuh pada pola kehidupan religius yang klasik. Dengan teori-teori tasawuf modern yang dapat memasuki berbagai sendi kehidupan ini, maka anggapan mereka itu dapat ditepis.

c. Dengan difahaminya tasawuf modern dalam pandangan Jalaluddin Rakhmat, maka diharapkan hal tersebut dapat menimbulkan kepekaan hati seseorang sekaligus meningkatkannya, sehingga pada akhirnya akan didapatkan hati yang "sangat dekat dengan Sang Pencipta". Dalam hal ini,

ke-dekat-an hati dengan Allah adalah tujuan bertasawuf, sehingga hati

seorang "*abid*" selalu diisi dengan ingatan akan Allah di semua tempat dan waktunya, sebagaimana do'a *Ibnu Atha'illah* dalam kitabnya *al-Hikam* : "*Tuhanku... apa yang dapat diperoleh orang yang telah kehilangan-Mu, dan apa yang dapat hilang dari orang yang telah mendapatkan-Mu*".<sup>9</sup>

---

<sup>9</sup>Fudlali Zaini, *Tasawuf, Filsafat dan Sastra* ( Surabaya : Risalah, 1999 ), h.4

## E. Telaah Pustaka

Di dalam pembahasan tasawuf modern, tentunya tidak bisa lepas dari buku-buku primer yang membahas konsep tasawuf modern itu sendiri. Tidak banyak yang mengkonsentrasikan diri untuk meneliti secara khusus permasalahan tasawuf modern ini. Sebagaimana yang kita dapati, banyak buku-buku tasawuf yang pada umumnya membahas tentang konsep-konsep tasawuf salafi.

Sebagai rujukan pertama dalam pembahasan tasawuf modern tentunya adalah Hamka. Buku "Tasawuf Modern" yang ditulis Hamka adalah merupakan tulisan pertama yang khusus membahas wacana tasawuf modern<sup>10</sup>.

Mohammad Damami dalam bukunya *Tasawuf Positif* banyak memaparkan pandangan-pandangan tasawuf Hamka, yang kemudian ia kompromikan konsep tersebut dengan konsep sufistik tradisional.

Sedangkan Jalaluddin Rakhmat dalam tiga bukunya masing-masing: *Islam Alternatif*, *Renungan-renungan Sufistik dan Catatan Kang Jalal*, memaparkan pandangan-pandangan tasawufnya dalam bentuk tasawuf sosial. Dalam bukunya yang pertama Kang Jalal menjelaskan tentang konsep kehidupan beragama secara umum seperti konsep Iman, hubungan ibadah, mu'amalah dan lain sebagainya. Kemudian ia mengembangkan pada pola

---

<sup>10</sup>Hamka, *Tasawuf Modern* ....., h. 01

kehidupan dan pembinaan masyarakat seperti konsep dakwah, peranan wanita serta yang lainnya dengan memasukkan nilai-nilai tasawuf ke dalam hal-hal tersebut<sup>11</sup>. Selanjutnya tidak ketinggalan pula ia menyinggung persoalan sains, teknologi dan etika serta hubungannya dengan sufistik.

Pada bukunya yang kedua dan ketiga dapat diketahui bahwa inti yang ada di dalamnya adalah masalah-masalah etika, sebagaimana konsep *Al-Ghazali* dalam bukunya *Ihya'ulumuddin*. Hal tersebut dapat dibuktikan dari penjelasan Kang Jalal tentang *Tasyakur, Tafakkur, Ikhas*, penyakit hati dan sebagainya.<sup>12</sup>

#### **F. Penegasan Istilah**

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Agar tidak terjadi kesalahan dalam memahami judul yang penulis sajikan, terlebih dahulu penulis jelaskan istilah-istilah judul tersebut sebagai berikut :

Tasawuf : ( Dari akar kata *shouf*, yang berarti bulu domba atau wool ), yaitu perwujudan dari komponen *Ihsan* yang

---

<sup>11</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam alternatif.....*, h.124

<sup>12</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Renungan-renungan Sufistik* ( Bandung : Mizan, 1999 ), h.69

merupakan akhlak atau budi pekerti yang tinggi. Jika Iman sebagai keyakinan kepada Allah, dan Islam sebagai penyaksian bahwa tidak ada Tuhan selain Allah dan Muhammad sebagai utusan Allah, maka Ihsan adalah pengabdian kepada Allah seolah-olah kita melihat Allah, dan jika tidak bisa melihat-Nya, maka Dia-lah yang melihat kita.<sup>13</sup>

Modern : (baru ), berefrensi dalam ukuran Barat, yang memiliki ciri-ciri : terbuka terhadap pengalaman baru, senantiasa siap menerima pembaharuan sosial, memiliki orientasi kuat kepada masa depan, individualistik, lemahnya keyakinan terhadap keyakinan keagamaan karena pertumbuhan sekulerisme ekstrem, dan lebih aktif dalam kegiatan sosial politik dengan berbagai ragamnya.<sup>14</sup>

Tasawuf Modern : Pemahaman ajaran tasawuf ansih (murni) yang difahami secara modern, dan diaktualisasikan oleh orang-orang di zaman modern ini, yang ditandai dengan kemajuan di

---

<sup>13</sup> Fudloli Zaini, *Tasawuf, Filsafat dan sastra.....*, h. 3

<sup>14</sup> Mohammad Damami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka.....* h. 238

bidang ilmu pengetahuan dan teknologi<sup>15</sup>. Hamka memberi makna pada tasawuf modern sebagai pemerincian dan penjelasan nilai-nilai ajaran tasawuf, dengan cara yang modern.<sup>16</sup>

Pemikir Islam Indonesia : Dimaksudkan di sini adalah para pemikir dalam bidang tasawuf serta para intelektual Muslim Indonesia pecinta tasawuf. mereka yang kami maksudkan adalah ; *Hamka* , Ulama terkemuka dari Sumatra barat yang sekaligus sebagai pempoler tasawuf modern di Indonesia. *DR. Fudholi Zaini*, salah satu pakar tasawuf di Indonesia, ia menempuh studi S-1 , S-2 dan S-3 di Universitas digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id *Al-Azhar Kairo Mesir* , dalam ilmu tasawuf . *Jalaluddin Rakhmat* , di samping sebagai pakar komunikasi , ia juga dikenal sebagai salah satu ulama dan intelektual muslim Indonesia , ia menyelesaikan program Doktornya di Australian National University (ANU) dalam studi politik.<sup>17</sup>

---

<sup>15</sup>Rivay Siregar, *Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo-sufisme* (Jakarta:PT.Raja Grafindo, 2000) h. 216

<sup>16</sup>Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta:Pustaka Panjimas, 1999)h.17

<sup>17</sup> Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman Baru Islam Indonesia, Pemikiran dan Aksi Politik* ( Bandung : Zaman Wacana Mulia, 2000 ), h. 140

## G. Metode Penelitian

Ada beberapa langkah yang penulis tempuh dalam penyusunan skripsi ini. Di dalam hal ini metode yang digunakan adalah :

### 1. Metode pengumpulan data

Yaitu mengadakan suatu penelitian terhadap tema pokok bahasan dengan cara membaca buku yang berkenaan dengan pokok bahasan yang dibahas, untuk mendapatkan elemen-elemen dari tema pokok bahasan tersebut. Misalnya dengan membaca buku karya tokoh yang dibahas, kemudian mencari dan mengumpulkan karya orang lain yang berkenaan dengan tema bahasan, guna memperkuat ide-ide dari tokoh yang memunculkan ide pertama.

### 2. Metode Analisa

Yang dimaksud dengan metode analisa adalah melakukan pemeriksaan dan penelitian secara konsepsional atas makna istilah - istilah yang dipergunakan dan pernyataan-pernyataan yang dibuat. Perkataan analisa itu sendiri berarti pemerincian di dalam istilah-istilah yang kita pergunakan, dan pernyataan yang kita perbuat ke dalam bagian-bagiannya sedemikian rupa, sehingga kita dapat melakukan pemeriksaan atas makna yang terkandung dalam istilah dan pernyataan tersebut.<sup>18</sup>

---

<sup>18</sup>Louis O. Katsoft, *Pengantar Filsafat*, ( Yogyakarta : Tiara Wacana , 1995 ) h. 18

Adapun metode yang digunakan dalam menganalisa data adalah :

a. Metode Historis, yaitu memaparkan latar belakang tokoh, riwayat hidupnya, serta mencari garis pikiranya.<sup>19</sup>

b. Kesenambungan Historis, yaitu melihat benang merah dalam pengembangan pikiran tokoh yang bersangkutan, baik yang berupa lingkungan historis maupun pengaruh-pengaruh yang mewarnai perjalanan hidup tokoh itu sendiri. Biasanya pikiran seorang tokoh dipengaruhi oleh latar belakang kehidupannya. Di samping itu konteks pikiran tokoh diterjemahkan dalam terminologi dan pemahaman yang sesuai dengan cara berfikir yang aktual.<sup>20</sup>

c. Metode Diskripsi, yaitu membuat kenyataan dalam bentuk pemaparan apa adanya.<sup>21</sup>

d. Metode Komparasi, yaitu pemikiran seorang tokoh dibandingkan dengan tokoh lain baik yang sama pemikirannya, maupun tokoh yang berpikiran yang berbeda.

---

<sup>19</sup> Anton Bakker, *Metode-metode Filsafat* ( Jakarta : Ghalia Indonesia, 1984 ), h. 138

<sup>20</sup> Sukarto, *Metodologi Penelitian Filsafat*, ( Jakarta : PT. Raja Grafindo persada, 1997 ), h. 99

<sup>21</sup> Anton Bakker dan A. Charis Zubair, *Metodologi Penelitian Filsafat* ( Yogyakarta : Kanisius, 1990 ), h. 54

### 3. Sumber Data

Data-data yang dihimpun penulis dalam penyusunan skripsi ini diambil dari beberapa sumber, antara lain :

- a. Sumber Data Primer, yaitu buku-buku hasil karya tokoh yang dibahas dalam sebuah penelitian.
- b. Sumber Data Sekunder, yaitu buku-buku hasil karya orang di luar tokoh yang diteliti, yang berisi tentang pandangan-pandangan orang tersebut terhadap ide-ide tokoh yang diteliti. Pandangan tersebut berupa penjelasan yang memperkuat ide tokoh yang diteliti atau bisa juga berupa kritik atas pandangan-pandangannya.

### **H. Sistematika Pembahasan**

Di dalam penulisan skripsi ini penyusun terlebih dahulu merencanakan susunannya dalam lima bab, yang berisi perincian dari pemaparan skripsi ini.

Bab pertama merupakan pendahuluan yang berisi latar belakang masalah, identifikasi masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, penjelasan istilah, telaah pustaka, metode penelitian dan sistematika pembahasan .

Pada bab dua penulis memaparkan latar belakang pemikiran Jalaluddin Rakhmat yang terdiri atas : kondisi eksternal; yaitu kondisi sosial keagamaan dan intelektual di sekitar Jalaluddin, kondisi internal, yaitu periode pertumbuhan, periode kemunculan di depan publik, periode di puncak karier serta karya-karya Jalaluddin.

Pada bab tiga akan dijelaskan data-data tentang dinamika tasawuf modern atau tinjauan tentang tasawuf modern, yang memuat antara lain : pengertian tasawuf, asal usulnya, tahapan-tahapan tasawuf, jalan mendekati diri kepada Tuhan, tujuan dan kedudukan tasawuf dalam Islam, tasawuf di Indonesia serta tasawuf modern .

Bab empat merupakan bab yang memuat pokok bahasan (Analisa) dalam skripsi ini , yaitu berupa pandangan-pandangan Jalaluddin Rakhmat terhadap tasawuf modern. Bab ini berisi antara lain : pengertian pokok pandangan Jalaluddin terhadap tasawuf modern, tipologi pandangan Jalaluddin terhadap tasawuf modern, makna kemodernan dalam tasawuf modern, tasawuf modern dan problema kehidupan, serta pandangan penulis terhadap Jalaluddin Rakhmat.

Seluruh rangkaian skripsi ini akan ditutup dengan sebuah kesimpulan serta saran-saran, hal-hal tersebut tertuang dalam bab lima yang sekaligus menjadi bab terakhir dalam susunan skripsi ini.

## BAB II

# LATAR BELAKANG PEMIKIRAN PARA PEMIKIR ISLAM INDONESIA

### A. Kondisi Eksternal

#### 1 . Kondisi sosial keagamaan

Kang Jalal – demikian panggilan akrab Dr. Jalaluddin Rakhmat M.Sc adalah intelektual Islam Indonesia yang dianggap sebagai salah seorang "tokoh Syi'ah" di negeri ini. Sejak awal ia begitu mendalami gagasan para pemikir Iran seperti Ali Syari'ati, Murtadha Muthahari, dan bahkan Imam Khomaeni sendiri. Karena kekagumannya kepada Murtadha Muthahari ini, ia kemudian membentuk Yayasan dengan nama-intelektual Iran terkemuka tersebut. Namun, Jalal sendiri pernah mengatakan bahwa pendirian Yayasan Muthahari yang dipimpinnya itu bukan untuk men-Syi'ah-kan umat Islam Indonesia. Dengan lembaganya itu ia ingin menunjukkan bagaimana toleransi dan semangat ukhuwah bisa dibangun dengan bercermin dari tokoh panutannya itu.<sup>1</sup>

Dengan semangat ukhuwah itu , Jalal misalnya dengan lantang ia

---

<sup>1</sup> Lihat dalam Dedy Djama'uddin Malik dan Idi Subandy, *Zaman Baru Islam Indonesia*, .....h. 140

mengkritik bahwa kini banyak juga orang - orang beragama yang menjadi tirani ketika mereka berkuasa. "Karena orang-orang beragama itu menjadi tirani , lembaga-lembaga agama tidak bisa lagi mengontrol mereka karena mereka merepresentasikan agama" demikian tandas Jalal.

Meskipun masa kanak-kanaknya berlalu tanpa sentuhan lembut sang ayah, Jalal tak kehilangan arah pendidikannya. Sebab ibunya menitipkan Jalal kepada seorang kiai kampung bernama *Ajengan* Shidik, seorang kiai yang dibesarkan dari tradisi NU. Ia membimbing Jalal dalam ilmu Nahwu dan Sharaf selama sekolah di SD. Jalal sendiri mengaku sangat terkesan dengan guru ngajinya yang satu ini.

"Hingga sekarang Pak Shidik mempengaruhi jalan hidup saya", demikian Jalal pernah mengatakan dalam suatu wawancara. Diakuinya pula bahwa kiai kampung ini punya banyak kelebihan. Semangat kiai membaca banyak literatur misalnya, atau penguasaannya terhadap bahasa Arab, membuat Jalal sangat terkesan kepada gurunya. Lantaran sang guru inilah Jalal bisa menghafal *Alfiyah Ibnu Malik*.<sup>2</sup>

Menginjak bangku SMA, pengembaraan intelektual Jalal semakin merambah cepat dan kegelisahan sebagai anak muda yang selalu bertanya semakin kental. Kebetulan menurut Jalal sewaktu di SMA II Bandung, ia

---

<sup>2</sup> Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman Baru Islam Indonesia*.....h. 143

punya kawan diskusi yang cerdas, bernama Hilman. Seringnya diskusi bersama Hilman, menuntut Jalal harus banyak membaca buku. Ia mengaku di antara sekian banyak buku yang dibacanya. Ihya' 'Ulumuddin karya *master piece* Imam Al-Ghazali yang masyhur itu telah menimbulkan keresahan yang dalam bagi imajinasinya terhadap dunia luar.

Jalal mengaku, dari perjumpaannya dengan karya Al-Ghazali tersebut, dalam dirinya seakan tengah bergejolak semacam krisis intelektual dan spiritual yang benar-benar telah mengguncang-guncang penghayatannya dalam keberagaman. Sehabis membaca buku tersebut, demikian Jalal mengenang, "Saya merasa, betapa dunia ini banyak dilumuri dosa." Untuk terhindar dari dosa, setelah membaca karya Al-Ghazali itu, menurut penuturan Jalal, ia sampai berkesimpulan bahwa dunia harus dihindari.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dalam periode krisis itu, ia mengambil cara keluar dari sekolah, lalu menerjunkan diri di tengah dunia pesantren. Waktu itu, menurut Jalal, ia memandang sekolah sebagai pekerjaan sia-sia.<sup>3</sup> Karenanya, ia segera memutuskan untuk belajar di pesantren dan hengkang dari sekolah. Dengan bekal beberapa liter beras, anak muda ini kemudian pergi ke sebuah

---

<sup>3</sup>Perubahan sikap yang ditunjukkan Jalal muda karena pengaruh yang timbul dari kitab Ihya' Al-Ghazali yang selalu ia baca setiap hari. Ajaran - ajaran tasawuf Ghazali sudah mulai merasuki jiwa jalal pada saat itu, sedang umurnya yang relatif muda belum bisa mengkompromikan hal-hal yang diterimanya dari Ihya' dan harapan-harapannya di masa depan, sehingga timbullah suatu tindakan gegabah yang ia lakukan yaitu keluar dari SMA tempat ia belajar, dengan tujuan mempelajari dan mendalami kitab Ihya' di pesantren.

pesantren di kawasan Bandung, yang dianggap akan sanggup menenangkan kegelisahannya. Namun, kaburnya Jalal dari sekolah tidak berlangsung lama. Di tempat "pengasingan", pesantren yang ditujunya itu Jalal sudah kehabisan bekal. Lagi pula, pihak pesantren merasa keberatan karena Jalal tidak diantar orang tuanya sewaktu masuk pesantren tersebut. Akhirnya ia pulang untuk kembali ke sekolah dan menjalani kehidupan sebagaimana biasanya. Agaknya, pengaruh pikiran Al-Ghazali pada waktu itu amat kuat tertanam dalam diri Jalal, sehingga membuatnya "terguncang".

Dilatari kecintaan terhadap persoalan keagamaan yang direguknya di pesantren itu, tak heran menjelang tamat SMA, Jalal sudah ikut serta dalam kegiatan Persatuan Islam (Persis), di Jl. Pajagalan - Bandung. Di situ ia terlibat aktif dalam diskusi kelompok muda Persis. Perkenalannya dengan para pemikir modernis seperti; A. Hassan, Hasbi Ashidiqi dan Munawar Khalil dimulai ketika aktif di Persis. Jalal juga merasa berguru kepada Ustadz Abdurrahman, karena menurut pengakuannya tulisan-tulisan tokoh Persis ini di majalah "Risalah" sering ia baca.

## 2. Kondisi intelektual

Jalaluddin memulai perjalanan kepedidikannya mulai dari sekolah dasar di kampungnya Bojongsalam Bandung, setamat dari sekolah dasar tempat ia belajar, Jalal melanjutkan belajarnya di SMP III Muslimin Bandung.

Karena biaya sekolah yang serba pas - pasan, maka Jalal terpaksa bersekolah sambil memjajakan koran di sekitar alun-alun Bandung dekat sekolahnya, untuk mencari tambahan biaya sekolah dan membeli buku-buku pelajarannya. Di kota " *Paris Van Java* " ini Jalal kecil menghabiskan waktu untuk sekolah menengahnya selama tiga tahun dengan penuh suka dan duka. Meskipun ia harus berjualan koran sambil belajar, namun semangatnya tidak pernah menurun, ini terbukti bahwa selama di SMP III ia selalu mendapat rangking dan selalu mendapat beasiswa ( keringanan biasaya spp ), hanya satu kwartal saja ia membayar biaya sekolahnya .

Menginjak bangku SMA, pengembaraan intelektual Jalal semakin merambah cepat, dan kegelisahannya sebagai anak muda yang selalu bertanya dan bertanya semakin kental dan nampak. Jalal muda belajar di SMA II Bandung , selain rajin mempelajari mata pelajaran yang ada di sekolahnya ia juga sangat getol mempelajari dan mengkaji kitab *Ihya' Al-Ghazali* dengan mendiskusikannya dengan seorang temannya, dan karena pengaruh kitab itulah Jalal pernah "kabur" dari SMA II tempat ia belajar .

Walaupun demikian Jalal tetap bisa menyelesaikan SMA-nya, dan setamat SMA ia melanjutkan studinya di Fakultas Publistik Unpad yang sekarang berganti menjadai Fakultas Ilmu Komunikasi . Jalal memasuki kuliahnya di "Fikom" pada sore hari, karena pada pagi harinya ia harus menjalani

pendidikan PGSLP ( Pendidikan Guru SLTP ). Di sela-sela kesibukannya sebagai siswa PGSLP dan sebagai mahasiswa Fikom, jalal masih menyempatkan menyisihkan waktunya untuk mencari tambahan biaya hidupnya. Selain itu Jalal juga menyibukkan dirinya dalam kegiatan keagamaan seperti mengikuti pengajian-pengajian dan dialog-dialog keagamaan, serta aktif dalam beberapa organisasi keagamaan seperti Persis. Pikiran Jalal muda banyak dipengaruhi oleh tokoh-tokoh persis seperti A. Hasan, Hasbi Ashiddiqi dan Munawar Khalil.

Setelah merampungkan studi program S1-nya di Fikom, Jalal masih berkeinginan memperdalam ilmu komunikasi, maka ia berangkat ke Amerika untuk meraih gelar masaternya di bidang komunikasi. Pada tahun 1982, ia merampungkan tesisnya : *A Model for the Study of Mass Media Effects on Political Leaders*, dan ia dapat meraih gelar MA pada tahun itu juga. Sepulang dari Amerika Jalal kembali mengajar mahasiswanya di Fikom Unpad, sambil ia mengambil program doktornya di Pasca Sarjana Unpad. Keberadaan Jalal di Fikom sekembalinya dari Amerika tidak bertahan lama , hal tersebut dikarenakan adanya suatu "gejolak" di Fikom yang menyebabkan ia harus hengkang dari almamaternya. Lalu ia meninggalkan tanah air dan melanjutkan program Doktoralnya di *Australian National University (ANU)*.<sup>4</sup>

---

<sup>4</sup> Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandy, *Zaman Baru Islam Indonesia* ,.....h.144

Setelah lengkap dengan Gelar Doktornya, Jalal mengajar di beberapa perguruan tinggi di Bandung dan Jakarta, serta aktif dalam mengisi ceramah-ceramah agama .

## **B. Kondisi Internal**

### **1. Periode pertumbuhan**

Dr. K. H. Jalaluddin Rakhmat, M.Sc. yang akrab dipanggil Kang Jalal, ia merupakan salah seorang intelektual Islam Indonesia terkemuka. Ia lahir di Bandung pada tanggal 29 Agustus 1949 dan menghabiskan masa remajanya di kota ini. Sejak kecil pria kelahiran Bojongsalam, Rancaekek ini mengaku hanya mengalami belaian kasing dari seorang ibu bernama Sadjah. Sebab ayah Jalal, H. Rakhmat, konon sudah lama pergi hijrah ke Pulau Sumatera lantaran "perjuangan". Sebagai seorang ajengan dan aktifitas Masyumi, sang ayah menurut sebuah cerita, diduga punya kemampuan menaklukkan jin dan punya ilmu kekebalan, sebuah cerita khas yang acapkali dijumpai di kalangan para kiai pesantren seluruh pelosok desa.

Meskipun masa kanak-kanaknya berlalu tanpa sentuhan lembut sang ayah, Jalal tak kehilangan arah pendidikannya. Sebab ibunya menitipkan Jalal kepada Ajengan Shidik. Ia membimbing Jalal dalam ilmu Nahwu dan Sharaf selama sekolah di SD. Jalal sendiri mengaku sangat terkesan dengan guru ngajinya ini.

Kemudian, setamat SD, Jalal meninggalkan gurunya di kampung untuk mengadu nasib di Bandung. Di kota "Paris van Java" ini, Jalal tinggal bersama Uwaknya. Tinggal di tempat orang tua ini, membuat Jalal kecil harus membiasakan diri hidup prihatin. Di sela-sela sekolah di SMP III Muslimin, Jalal masih mencoba berjualan koran di seputar alun alun kota Bandung. Tetapi karena keprihatinan itulah membuat Jalal kecil rajin belajar, sehingga prestasinya tergolong baik di sekolah. Menurut pengakuan Jalal, sejak ia duduk di kelas I sampai tamat di SMP, ia selalu menjadi juara kelas. Dan karena prestasinya itulah kata Jalal "Saya hanya membayar iuran sekolah untuk satu kwartal saja, selebihnya gratis."

Prestasi serupa juga ditunjukkan Jalal yang di masa kecilnya sempat **gandrung pada bacaan wayang**, yaitu ketika mengikuti lomba mengarang, karangannya "Jika Saya Menjadi seorang Penerbang" berhasil menjadi juara ke-1 lomba menulis di SMP. Agaknya, judul yang dibuat Jalal tersebut bukan sekedar mencerminkan tumbuhnya imajinasi kepengarangannya, melainkan sejak kecil ia memang bercita-cita menjadi seorang pilot. Sayangnya cita-cita tersebut kandas di tengah jalan, lantaran pada usia yang masih belia, Jalal harus menggunakan kacamata minus.

Setamat SMA, kemudian Jalal melanjutkan studinya di Fakultas Publisistik, Unpad yang sekarang berganti nama menjadi Fakultas Ilmu

Komunikasi (Fikom). "sebenarnya", demikian Jalal mengisahkan, "Kuliah di Fikom itu, cuma kebetulan saja." Menurutnya, saat itu ia terdesak karena kebutuhan ekonomi. Ia terpaksa mengikuti anjuran temannya-Saefuddin ; agar kuliah saja di Fakultas Publisistik yang kebetulan waktu perkuliahannya sore hari. Kuliah di sore merupakan peluang yang baik bagi Jalal. Sebab sambil terdaftar sebagai mahasiswa Publisistik, Jalal juga menjalani masa pendidikannya pagi hari di PGSLP.

Lalu, siapa sebenarnya yang memperkenalkan Jalal ke dunia buku .... ? Menurut penuturan Jalal ; karena sejak kecil ia tidak langsung di bawah asuhan ayahnya, sehingga kebiasaan membacanya lebih banyak didorong pengaruh lingkungan.

"Artinya saya tidak punya model. Ayah saya memang seorang kiai. Dan, beliau meninggalkan banyak kitab di rumahnya. Tapi saya tidak pernah melihat ayah membaca kitab, karena saya tidak bersamanya. Jadi perkenalan saya dengan dunia buku lebih dirangsang oleh lingkungan interaksi di mana saya dibesarkan".

Demikian Jalal menceritakan tumbuhnya hobi membaca dalam dirinya.<sup>5</sup>

Jalal, mengakui awal tumbuhnya kebiasaan membaca , yang konon hampir sarna juga dengan orang semacam Goenawan Mohammad , adalah ketika ia berhadapan dengan cerita-cerita silat *Kho Ping Ho*. "Saya juga dulu

---

<sup>5</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Catatan Kang Jalal* ( Bandung : Mizan , 1998 ), h. 196

merupakan pembaca berat cerita *Kho Ping Ho* sampai berjilid-jilid. Mata saya sebagian rusak karena saya pecinta *Kho Ping Ho* ", demikian kenang Jalal.

Bersamaan dengan tumbuhnya minat baca yang kuat itu, Jalal juga mulai berkenalan dengan literatur asing. Jalal merasa lega, karena sejak SMA ia mengaku sudah menguasai bahasa Belanda. Untuk memenuhi dahaga intelektualnya, Jalal rajin mendaftarkan diri sebagai anggota pada beberapa perpustakaan di Bandung yang waktu itu yang dianggap masih kaya koleksi. Di perpustakaan negara saja waktu itu ia masih mendapat kesempatan membaca karya berbahasa Belanda, seperti karya *Hock* yang dalam bahasa Indonesia kira-kira bermakna: " Al- Qur'an yang Tak Dikenal". Ia juga membaca cerpen *Edgar Allan Poe*. Buku lain yang diakui Jalal sangat mempengaruhi kala itu ialah *Zarathustra-nya Nietzsche*. Setelah membaca karya *Nietzsche* ini Jalal mengenang; "Saya nyaris menjadi atheis."

## 2. Periode kemunculan di depan publik

Setelah sempat aktif di Persis, Jalal lantas bergabung dengan Muhamadiyah. Alasan Jalal masuk ormas Islam itu, karena secara doktrinal keduanya memiliki kesamaan. Di situ, ia dibina di Darul Arqam ; tempat training para kader Muhamadiyah. Sehabis training, Jalal menjadi kader Muhamadiyah yang sangat fanatik. Dengan hanya berbekal Himpunan

Keputusan Majelis Tarjih Muhamadiyah saat itu, ia segera berdakwah di kampungnya, guna memperjuangkan misi Muhamadiyah. Tak heran kalau ia merasa sangat bahagia ketika masjid Jami' di kampungnya menurunkan beduk dan menghilangkan azan awal pada hari Jum'at.

Kehadiran sosok "baru" Jalal di kampungnya, bukan saja menimbulkan konflik dengan masyarakat sekitar yang mayoritas NU, melainkan sempat juga memancing ketegangan di antara anggota keluarganya. Salah seorang saudara yang dekat kepada Jalal yaitu H.Odang, ia menuturkan bahwa dirinya sering bertengkar ditengah keluarga dengan Jalal lantaran perbedaan faham. H.Odang yang berfaham NU merasa terganggu atas kehadiran Jalal di kampungnya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Untuk menghindari konflik agar tidak terus menerus berlanjut akhirnya keduanya sepakat membangun masjid masing-masing. Agaknya karena keberhasilan Jalal mendakwahkan faham Muhamadiyah di beberapa tempat, ia bahkan pernah diminta Muhamadiyah untuk aktif bergabung di Majelis Pendidikan, Pengajaran dan Kebudayaan (MPPK) Muhamadiyah daerah Kodya Bandung dan Majelis Tabligh Muhamadiyah wilayah Jawa Barat.

Seperti disinggung di awal, setamat SMA Jalal lantas masuk ke Fakultas Publisistik Unpad. Tidak hanya itu saja, ia pun harus menyisakan waktu untuk mengikuti pelajaran di PDSL (Pendidikan Guru untuk SLP).

Melalui PGSLP ini, Jalal lalu diangkat sebagai guru SMA PGRI dan mengajar di berbagai sekolah Muhammadiyah. Minatnya menjadi guru berlanjut di Fakultas Publisistik, sehingga pada 1976, Jalal sudah termasuk jajaran dosen yang cukup diperhitungkan mahasiswa kala itu.<sup>6</sup>

Kemampuan retorika Jalal yang memukau dengan ilustrasi yang kaya, tak heran membuat ia menjadi "*singa podium*", dan ini juga dibuktikannya dalam bidang pendidikan. Kuliah Jalal tentang "*Retorika*" dan "*Filsafat Agama*", sangat memancing minat dan antusiasme mahasiswa. Saking antusiasnya mengikuti kuliah Jalal, seorang mahasiswa pernah mengaku; "Saya tak bisa mencatat, uraiannya begitu cepat dan membuat saya terpana".<sup>7</sup>

**Kuliah-kuliah Jalal memang ditunggu-tunggu oleh para mahasiswa.**

Tidak saja karena retorikanya, tapi karena ia senantiasa menkaitkan persoalan masyarakat dalam konteks perkembangan disiplin ilmu yang didalamnya; ilmu komunikasi. Hal itu tidak berlangsung lama, karena setelah "*gejolak*" di Fikom Unpad, meyebabkan ia harus henggang dari Kampusnya. Dari sana Jalal telah tumbuh mejadi salah seorang ilmuwan Komunikasi yang cukup

---

<sup>6</sup> Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman Baru Islam Indonesia.....*, h. 178

<sup>7</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Catatan Kang Jalal.....*h. 204

diperhitungkan, dan karya-karyanya hampir semuanya telah menjadi rujukan bagi kajian komunikasi di tanah air.

Pengalaman pahit setelah hengkang dari almamater yang dicintainya (Fikom Unpad, Bandung), justru membuat Jalal semakin prihatin akan wajah dunia kampus yang dinilainya telah semakin birokratis. Bersamaan dengan keluarnya ia dari almamaternya itu, ia pun pernah mengecam habis – habisan tentang apa yang disebutnya "*Birokrat Kampus*". kemelut yang berlangsung antara 1991–1992 itu membuat Jalal merasa perlu menulis surat pembelaan, karena ia merasa telah disudutkan. Di situ Jalal antara lain menulis:

"Disamping surat yang mendiskreditkan saya, anda juga sering berbicara di depan dosen dan mahasiswa, yang memojokkan saya. Anda misalnya, pernah menyebut saya "pintar tetapi malas". Anda mengetahui bahwa saya tidak pernah mengatakan anda "rajin tetapi bodoh". Saya sangat tidak enak menulis surat ini. Saya tahu Anda juga tidak enak membacanya. Tetapi saya senang karena saya diberi hak untuk membela diri terhadap tuduhan-tuduhan Anda. Anda memang memiliki kekuasaan yang anda pergunakan sebaik-baiknya. tetapi saya bersyukur karena Allah memberikan kepada saya keberanian untuk menentang kekuasaan yang sewenang-wenang. Terakhir, selama ini saya tidak banyak mengabdikan kepada Fakultas. Tetapi di luar Fakultas, semua orang tahu kontribusi saya untuk reputasi Fakultas Ilmu Komunikasi khususnya, dan disiplin ilmu komunikasi pada umumnya. Saya telah berusaha memasyarakatkan ilmu komunikasi melalui buku-buku dan media massa lainnya. Saya telah memutuskan untuk menambah pengetahuan saya, apa pun tindakan yang Anda lakukan. Saya akan tetap menyumbangkan pengetahuan saya bagi ilmu komunikasi dan Fakultas Ilmu Komunikasi.....<sup>B</sup>

---

<sup>B</sup> Dedy Djama'uddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman Baru Islam Indonesia*.....h. 170

Setelah kemelut itu, Jalal meninggalkan Fikom Unpad, dan program doktornya yang semula ia tempuh di Program Pasca sarjana Unpad pun tak bisa dirampungkannya. Akhirnya ia melanjutkan program S-3 nya di Australian National University (ANU) dalam studi politik. Dari tahun 1994 – 1995, ketika iklim politik nasional lagi hangat-hangatnya, Jalal mencermati secara kritis bahwa kebangkitan adalah salah satu corak elit Islam yang tidak mungkin lagi dikategorikan dalam pendekatan-pendekatan konvensional. Sebagai misal; bagaimana kalau kita bermaksud menganalisis fenomena keberanian dari seorang Muslim radikal; seperti Sri Bintang Pamungkas yang secara langsung, lantang dan terang-terangan meskipun dengan resiko dipenjara, justru dengan berani ia mengkritik para elit politik termasuk kepada orang nomor satu di Republik ini.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Selanjutnya tentang kehidupan keluarganya, pada usia sekitar 21 tahunan, Jalal sudah membina keluarga bersama gadis pilihannya bernama "Euis Kartini" yang sekarang sudah dikaruniai lima orang anak. Hampir semua putra Jalal mempunyai kecenderungan minat baca yang tinggi, meskipun, menurut Jalal watak dan sifat masing-masing mereka berbeda.

Perhatian Jalal di bidang pengembangan ilmu ternyata tidak berakhir di kampusnya, Fikom. Pada tahun 1980, Jalal mendapat beasiswa Fullbright untuk melanjutkan studi ke AS. Di negeri paman Sam itu, ia mengambil

spesialisasi bidang komunikasi di Iowa State University. Sewaktu kuliah di Iowa , secara kebetulan Jalal bertemu dengan Bang Imad, panggilan akrab Dr. Ir. Imaduddin Abdulrachim. Kebetulan saat yang bersamaan ia sedang mengambil program Doktor untuk Bidang Manajemen di universitas yang sama. Oleh Bang Imad, Jalal diperkenalkan dengan Masjid Darul Arqam, Ames, Iowa. Di masjid tersebut, keduanya aktif membina pengajian bersama kawan-kawannya yang lain. Tak heran karena kedekatan emosional itu , dan melihat potensi yang dimilikinya, Jalal sendiri sering diberi kesempatan untuk berkhotbah di Masjid tersebut .

Namun aktivitas Jalal dalam pengembangan dakwah di Iowa itu tidak membuatnya mengabaikan bidang ilmunya. Ia begitu total mendalami kajian komunikasi dan menikmati masa studinya. Hari-harinya secara maksimal digunakan untuk membaca di perpustakaan universitas , bahkan hingga larut malam. Tak heran kalau kemudian Jalal berhasil memperoleh angka – angka terbaik untuk tiap mata kuliah yang diambalnya. Karena keistimewaan inilah Jalal, oleh teman-teman kuliahnya sering dipanggil Profesor. Gelar ini agaknya tak berlebihan, mengingat kebiasaan Jalal yang sering "bersembunyi " sendirian di perpustakaan. Lagi pula melihat penampilan Jalal yang berkacamata tebal , di samping tentu saja karena prestasi belajarnya.

Namun se kembalinya ke tanah air, aktivitas Jalal sebenarnya lebih kental di bidang dakwah. Tak heran kalau ia lebih dikenal sebagai seorang intelektual Islam ketimbang pakar komunikasi. Meskipun demikian, perhatiannya dan terhadap bidang komunikasi tidak ditinggalkan. Intensitas perhatian dan pemikirannya lebih dicurahkan pada pengembangan pemikiran keislaman. Gagasan-gagasannya di bidang pemikiran keislaman tersebar luas di beberapa kampus utama di Indonesia. Gagasan-gagasan Jalal tampak cukup penetratif di kalangan mahasiswa dan generasi muda umumnya.

Barangkali itulah pula sebabnya mengapa Jalal telah tampil sebagai salah seorang figur intelektual yang bisa dipandang sebagai "penentu" di tengah-tengah dinamika internal umat. Ia punya tempat tersendiri, khususnya di kalangan generasi muda Islam, terutama yang tidak banyak tersentuh "percekcokan" antar penganut aliran atau golongan dalam tubuh umat yang sudah terlanjur dianggap mapan.<sup>9</sup>

Tentu saja nasib dan masa depan pemikiran tokoh muda kontroversial ini masih perlu diuji oleh sejarah. Mengingat begitu banyak tantangan dari sebagian besar tokoh Islam, terutama yang telah mencoba "mengerem" dakwah Jalal, seperti tuduhan agen syi'ah yang pernah dialamatkan kepadanya.

---

<sup>9</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif* .....h. 59

Hadirnya sosok Jalal dalam agenda pemikiran di kampus-kampus utama Bandung, dan kemudian di beberapa kota yang ada di Jawa atau luar Jawa, sebenarnya dimulai ketika ia banyak memberi kuliah subuh di masjid Salman, ITB Bandung. Kedatangan Jalal ke Salman tak lain berkat Bang Imad, yang pada suatu saat pernah mengirim surat dari AS kepada seorang pengurus "Yayasan Salman" agar Jalal diberi kesempatan memberikan ceramah pagi di Salman. Kesempatan ini benar-benar dimanfaatkan oleh Jalal, apalagi mengingat obsesi-obsesi keislamannya yang membutuhkan tempat penyaluran. Hasilnya cukup menggembirakan, karena sebagian besar kaum muda Islam Salman menyambut gagasan-gagasan Jalal dengan antusias.

Agaknya hadirnya Jalal yang disambut hangat oleh kaum muda Salman saat itu, disamping karena visi Islam "baru" dan retorika Jalal yang menawan, juga berkaitan dengan krisis figur intelektual Islam yang tidak hanya dialami pemuda Salman sendiri, tapi juga umat secara umum, yang justru tengah merindukan tokoh rujukan. Kaum muda Muslim tampaknya tengah gelisah mencari idendntitas itu. Sementara Bang Imad sendiri saat itu masih berada di AS untuk merampungkan studinya di tingkat doktoral.

Saat itu di Salman, Jalal seakan telah tampil sebagai pengganti sosok Imaduddin. Segera saja dengan dukungan retorikanya yang memukau itu dengan cepat Jalal mulai memperoleh tempat di mata kaum muda Islam

di sana. Hal ini nampaknya diakui sendiri oleh Bang Imad ; "Anak-anak muda Salman telah terbagi menjadi dua: pengikut Nurcholis Madjid dan pengikut Jalaluddin Rakhmat".

Bahkan saat itu sebagian pengikut Jalal dinilai terasa lebih "hangat" dan agak "militan" dibandingkan pengikut Cak Nur. Hal ini sebenarnya bisa dipahami, terutama bila dilihat dari segi perbedaan garapan khalayaknya masing-masing. Yang satu lebih menekankan pada khalayak Islam di birokrasi, yang lain menekankan pada khalayak Islam di kampus-kampus dan kelompok "pinggiran" yang cenderung lebih "idealis" dan bahkan terkadang "utopis".

Tentu saja pikiran-pikiran awal yang digelindingkan Jalal, segera memancing kontroversi. Ceramah-ceramah Jalal yang cenderung membela golongan pinggiran, kaum lemah, papa, atau mustad'afin, tampaknya kurang disukai oleh sebagian kaum tua dan status quo dalam hierarki keulamaan dari kalangan resmi. Kecurigaan terhadap Jalal segera memuncak tatkala ia memperkenalkan gagasan-gagasan mazhab syi'ah. Ia juga sempat dibilang telah "meresahkan" umat sewaktu menyatakan dalam salah satu ceramahnya; tentang Rukun Islam yang perlu ditambah. Ia bahkan pernah dituduh sering menikahkan orang-orang muda tanpa seorang wali. Hal semacam ini sempat

mengakibatkan Jalal dicap agen kawin mut'ah; satu bentuk perkawinan yang dibenarkan golongan syi'ah.<sup>10</sup>

Pada suatu kesempatan di Majelis Ulama Indonesia (MUI), Kodya Bandung, Jalal pernah menyajikan makalah tentang *Tabaruk* dan *Tawasul*, yang menunjukkan sikap pembelaan terhadap praktek-praktek yang oleh kalangan medernis dianggap bid'ah dan khurafat. Anehnya orang banyak melupakan bahwa Jalal sendiri semula justru banyak dibesarkan di lingkungan mereka sendiri .

"Membuat masyarakat atau umat resah", demikian yang sering dituduhkan orang kepada Jalal saat itu. Memang pernah ada di antara kelompok umat yang seakan tak sabar melihat ulah pemuda kelahiran Rancaekek ini. Maka pada 1985, Jalal pun sempat dipanggil untuk "diadili" di MUI Kodya Bandung. Saat itu, Jalal antara lain diminta mempertanggung jawabkan barbagai pernyataan anehnya dalam kurun itu. Semua wakil ormas Islam hadir dalam "pengadilan" terhadap intelektual muda itu.

Saat itu Jalal tampil untuk mengajukan pembelaan dan jawaban terhadap berbagai pertanyaan orang-orang yang hadir di forum. Dan beberapa bulan setelah peristiwa "pengadilan" itu, nama Jalal kemudian

<sup>10</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Catatan Kang Jalal.....*, h.301

sempat dihapus dari daftar penceramah dan khatib di berbagai masjid utama di Bandung, termasuk di Salman, Istiqomah dan Mujahidin.

Pengaruh Jalal menunjukkan timbulnya semangat yang tak surut, terutama di sebagian kalangan muda Islam di kampus-kampus. Malahan figur Jalal kemudian segera melejit menjadi tokoh muda Islam yang punya akses nasional. Jalal sendiri mengatakan bahwa saat ada pembatasan ceramah dan khutbah-khutbahnya itulah yang membuat ia punya banyak waktu untuk menulis. Dan sejak itulah Jalal menjadi lebih "laris" di luar Bandung.

Simpati pun berdatangan kepadanya, termasuk para "dedengkot" pembaharu Islam semacam; Cak Nur, Gus Dur, dan juga Amien. Gus Dur misalnya, mengaku banyak belajar kepada Cak Nur dan Jalal, meski di antara mereka dalam beberapa hal tetap ada perbedaan pendapat. Tetapi seperti kata Gus Dur "perbedaan pendapat bukan sesuatu yang harus dimusuhi, melainkan membuat kita bisa saling belajar satu sama lain".<sup>11</sup>

Tetapi tampaknya yang ingin mereka tunjukkan adalah bahwa perbedaan pendapat tidak mesti menimbulkan rusaknya hubungan interpersonal di antara mereka sesama umat Islam, bahkan dengan pihak di luar Islam sekalipun. Namun bagaimana di antara berbagai pihak yang berbeda faham atau pendapat itu bisa saling memperkaya, dan bekerja sama

---

<sup>11</sup> Dedy Djama'uddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman Baru Islam.....*, h. 82

untuk kemaslahatan dan kebaikan semua pihak. Contoh yang lebih "mesra" juga telah ditunjukkan oleh Gus Dur. Gus Dur sendiri bahkan pernah diantar ke Iran oleh Jalal dalam rangka menjajaki kerja sama antara BPR NU dan Bank Islam Iran.

### 3. Periode di puncak karier

Sepulang dari Amerika, di tahun 1982, dengan memboyong gelar Master of Science di bidang komunikasi, Jalal kembali ke Fikom Unpad. Ia telah berhasil merampungkan tesisnya: *A Model for the Study of Mass Media effects on Political Leaders*. Sepulang dari negeri Paman Sam itu pula Jalal banyak menulis tentang komunikasi. Karya pertama Jalal adalah *Retorika Modern*, yang disusun sebelum berangkat ke Amerika, kemudian diterbitkan oleh Penerbit Akademika Bandung pada tahun 1982. Setelah itu menyusul karya-karyanya yang lain seperti: *Analisis Isi* (1983); *Metode Penelitian Komunikasi* (1984); *Psikologi Komunikasi* (1985). Sementara karya-karyanya di bidang keislaman adalah: *Islam Alternatif* (1986); *Khotbah-khotbah di Amerika* (1988); *Rintihan Suci Ahlul Bait* (1988); dan *Islam Aktual* (1991); *Tafsir Bil. Ma'zur* (1992); *Renungan-renungan Sufistik* (1993).

Sedangkan aktivitasnya di bidang komunikasi, Jalal misalnya tercatat sebagai anggota kehormatan berbagai profesi keilmuan seperti *Gamma Sigma Delta* dan *Phi Kappa Phi*, anggota *International Communication*

*Association (ICA); anggota Society for International Development dan Asian Mass Comuncation Information Centra (AMIC), Singapore.*

Dalam dekade terakhir, yang ditandai dengan maraknya penerbitan buku-buku keislaman, perkembangan pemikiran Islam di tanah air, yang mayoritas bermazhab sunni – juga telah ikut diramaikan oleh perkembangan pemikiran Islam bermazhab syi'ah. Berbagai kelompok pengajian yang dinilai berorientasi syi'ah pun banyak bermunculan di sejumlah kota besar di tanah air. Tak heran konflik antar mazhab pun terkadang menjadi kekhawatiran umat Islam yang tidak begitu terikat oleh sesuatu mazhab atau barangkali yang tidak begitu merisaukan perbedaan sama selali .

Jalal adalah seorang interlektual Muslim Indonesia yang sering dianggap salah seorang "tokoh" syi'ah terkemuka di negeri ini. Meskipun, masih muncul pertanyaan dan wilayah yang tak terjawab atas cap itu. Toh dalam berbagai kesempatan, misalnya saat ditanya oleh para peserta forum diskusi atau seminar, apakah Jalal menganut mazhab sunni atau syi'ah, ia sendiri lebih sering mengatakan : "Ana sunni wa syi'i."

Lalu, bagaimana sebenarnya awal apresiasi Jalal kepada para pemikir dari Iran yang notabene bermazhab syi'ah tersebut. Tentang syi'ah, Jalal sendiri mengaku, bahwa ia pertama kali berkenalan dengan mazhab ini, setelah persentuhannya dengan buku-buku Iran yang dimulai ketika bersama

Haidar Baqir dari ITB, dan K.H. Endang Saefuddin Anshary MA (Almarhum), ia diundang pada sebuah konperensi Islam di Kolombo pada 1984. Dari situlah menurut Jalal, ia memperoleh buku-buku Syi'ah.

Namun upaya Jalal memeperkenalkan syi'ah, sebagaimana diungkapkannya dalam suatu wawancara dan berbagai tulisannya, tidak dimaksudkan guna men-syi'ah-kan masyarakat Indonesia, tetapi tampaknya ia ingin menunjukkan bahwa syi'ah adalah suatu fakta sejarah yang lahir dalam bentangan tradisi Islam yang panjang dan penuh gejolak. Lagi pula menurut pengamatan Jalal; "Pemikiran di kalangan Sunni sudah lama mandek, kita perlu infus dari aliran pemikiran lain kalau memang kita ingin maju".<sup>12</sup>

Dalam mendalami khazanah pemikiran ini, pada awalnya memang Jalal banyak dipengaruhi oleh visi-visi revolusioner dari pemikir seperti 'Ali Shari'ati. Tak heran dalam berbagai ceramah atau tulisan, terutama pemikiran awainya, Jalal sering mengutip pendapat pemikir dari Iran ini, selain juga menyitir puisi-puisi Iqbal dan mutiara hikmah dari Ali bin abi Thalib. Namun setelah dikaji, ternyata menurut pandangan Jalal, pemikiran Shari'ati terkesan kurang dalam. Unsur yang belakangan ini, justru menurut Jalal hanya bisa diperolehnya dari pemikir Iran yang lain. Murthadha Muthahhari, seorang

---

<sup>12</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif.....*,h. 199

uiama syi'ah yang di dalam dirinya bergabung dua hal, kapasitas kecendekiawanan dan keulamaan sekaligus.

Diakui memang, Jalal tampaknya begitu kagum kepada para pemikir syi'ah. Dan salah seorang yang sangat dikaguminya itu adalah Muthahhari. Namun, seperti sering dikatakan Jalal, kekagumannya itu lebih karena pada diri sang tokoh tergabung dua hal yang luar biasa, percikan "tinta keulamaan" dan gejolak "darah syuhada". Di samping itu Jalal juga melihat Muthahhari sebagai sosok ulama-intelektual yang bisa dijadikan sebagai model untuk keterbukaan. Lebih jauh Jalal memandang kekagumannya kepada sosok Muthahhari:

*"Dia menghargai bukan hanya mazhab-mazhab pemikiran dalam Islam. Dia bersedia melakukan dialog dan kalau perlu menerima kebenaran bahkan dari mazhab-mazhab pemikiran non-Islam. Secara berkelekar, atau boleh jadi serius, Muthahhari berkata: "Mungkin Descartes pun masuk surga !".<sup>13</sup>*

Dari para tokoh yang dikaguminya ini pula barangkali kita bisa melihat akar refleksi-refleksi Jalal terhadap persoalan ukhuwah. Dalam berbagai kesempatan ia selalu berkata pentingnya setiap kelompok dalam tubuh umat untuk membangun sikap saling memahami, tidak buruk sangka, apalagi antar sesama Muslim yang persaudaran mereka diikat oleh semangat tauhid. Pada

<sup>13</sup> Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman Baru Islam Indonesia.....*, h. 139

akhir dekade 1980-an dan awal 1990-an tulisan-tulisan Jalal jelas menunjukkan concern-nya yang begitu kuat pada persoalan ukhuwah .

### **C. Karya – Karyanya**

1. Psikologi komunikasi
2. Metode penelitian komunikasi
3. Retorika modern
4. Rintihan suci ahli bait Nabi
5. Khotbah – khotbah di Amerika
6. Tafsir bil ma'tsur
7. Fatimah Az – Zāhira R.A.
8. Kholifah Ali bin Abi Thalib
9. Zainab Al – Qubra R.A.
10. Catatan kang Jalal
11. Renungan – renungan sufistik
12. Islam aktual
13. Islam alternatif
14. Analisa Isi dan lain sebagainya

## B A B III

### TINJAUAN TENTANG TASAWUF MODERN

#### A. Pengertian Tasawuf

Untuk dapat memahami tasawuf dalam arti modern, maka hendaknya kita memahami terlebih dulu tentang dunia tasawuf dalam pemahaman tradisional (ansih), maka pengertiannya akan penulis uraikan terlebih dahulu menurut bahasa dan istilahnya masing-masing. Pengertian dari segi bahasa artinya pengertian menurut asal arti kata dari suatu bahasa, dan pengertian menurut istilah artinya adalah pengertian menurut apa yang terdapat dalam dunia pengetahuan, yaitu pengetahuan Islam.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

#### 1. Menurut bahasa ( Etimology )

Ulama dan para pengamat baik muslim maupun orientalis berbeda pendapat tentang nisbah kata tasawuf. Terbanyak dari mereka berpendapat bahwa tasawuf asli dari bahasa arab, sedang sebagian yang lain berpendapat kata tasawuf bukan dari bahasa arab, tetapi diarabkan.<sup>1</sup>

---

<sup>1</sup> Hasan Basri, *Tasawuf, Zuhud dan perkembangannya* ( Surabaya : UD. Dwi Marga , 1991 ), h. 19

Mereka yang mengatakan bahwa tasawuf berasal dari bahasa arab, mempunyai pendapat yang berbeda-beda tentang asal-usul kata tersebut, antara lain :

1.1. Tasawuf berasal dari kata : **صَفَا - يَصْفُو - صَفْوًا**

artinya : bersih dan suci, maksudnya bahwa orang yang bertasawuf berpendirian bahwa mereka telah bersih dan suci dari kotoran dan pengaruh duniawi dan kebendaan.

1.2. Taswuf berasal dari kata : **صَفَّ - يَصِفُّ - صَفًّا**

artinya : barisan yang teratur rapi . maksudnya bahwa para ahli tasawuf berada di barisan terdepan, sedangkan yang lain di belakang mereka di hadirat Allah nanti. Hal ini disebabkan karena mereka suka melakukan shalat di shaf pertama sebagai orang yang kuat imannya.

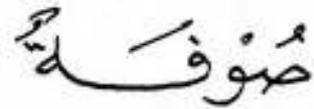
Kedua pendapat di atas dibantah oleh *Al-Thusi* dalam *Al-Luma'* dan *Al-Qusyairi* dalam *Ar-Risalah* dengan alasan kedua kata :

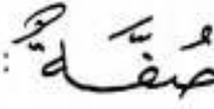
**صَفَا** dan **صَفَّ**, tidak cocok menjadi kata : **تَصَوُّفٌ**.

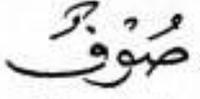
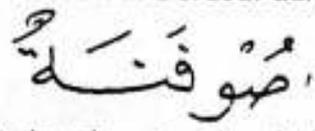
1.3. Tasawuf berasal dari kata : **صَفْوَةٌ** atau **صَفْوَةٌ**

atau **صِفْوَةٌ**, yang artinya murni dalam cinta dan kasih sayang , atau juga berarti pilihan atau terpilih. Maksudnya ialah bahwa kaum sufi adalah

golongan manusia pilihan Allah dan yang dikasihi-Nya, dikarenakan mereka mencintai Allah dengan sepenuh hati dan jiwa mereka.<sup>2</sup>

1.4. Tasawuf berasal dari kata : , yaitu nama seorang laki-laki yang hidup di zaman arab jahiliyah yang senantiasa berkhawatir kepada Allah dengan beritikaf di sisi ka'bah . Maksudnya bahwa orang yang bertasawuf menyangkan gelar dan prediketnya kepada nama orang tersebut .

1.5 . Tasawuf berasal dari kata : , yaitu pendopo masjid Nabi di Madinah, yang sementara waktu pernah ditempati oleh kaum muhajirin. Karena mereka tidak memiliki tempat, mereka menempati pendopo ini untuk melindungi diri dari kejaran orang-orang kafir , dan di pendopo ini pula mereka mempelajari ilmu-ilmu agama Islam. Atas dasar ini para sufi menisbahkan diri pada sahabat muhajirin tersebut .

1.6. Tasawuf berasal dari kata : , yang berarti bulu atau wool dan , yang berarti tumbuhan yang buahnya berbulu banyak. Maksudnya ialah bahwa ahli tasawuf lebih suka memakai pakaian bulu ( wool ), yang mempunyai lambang kesederhanaan dan tidak terpengaruh dengan kemegahan serta kemewahan. Dahulu di negeri arab pakaian bulu banyak dipakai orang-orang awam, miskin dan tidak mampu

<sup>2</sup>Hasan Basri, *Tasawuf, Zuhud serta perkembangannya...*, h. 20-21

serta jika dipakai akan menimbulkan rasa gatal dan kasar. Mereka memakai pakaian wool tersebut mempunyai maksud supaya mereka dapat hidup dengan penuh kesabaran, kesederhanaan dan tidak berlebih-lebihan .

Ada beberapa alasan yang menguatkan bahwa tasawuf berasal dari kata : **صُوفٍ** , antara lain :

a). Hadis Nabi yang bersumber dari Abdullah bin Mas'ud yang diriwayatkan oleh Al-Hakim dan Al-Baihaqi :

كَانَتْ الْأَنْبِيَاءُ يُسْتَحِبُّونَ أَنْ يَلْبَسُوا الصُّوفَ  
وَيَحْلِبُونَ الْغَنَمَ وَيَرْكَبُونَ الْحُمُرَ .

Artinya : Para Nabi suka sekali memakai pakaian bulu, memerah susu dan mengendarai keledai ( Al-Hadis ) .

b). Hadis Nabi dari Anas bin Malik, beliau mengatakan :

كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجِيبُ  
دَعْوَةَ الْعَبْدِ وَيَرْكَبُ الْحِمَارَ وَيَلْبَسُ الصُّوفَ .

Artinya : Rasulullah SAW. Memenuhi permintaan budak, mengendarai keledai dan memakaia pakaian wool ( Al-Hadis ) .

1.7. Mereka ada yang mengatakan bahwa tasawuf bukan berasal dari bahasa arab, tatapi dari bahasa Yunani yaitu : *Theosofos* . *Theo* artinya

Tuhan, dan *sofos* artinya ilmu yang tinggi. Jadi theosofos berarti ilmu yang tinggi tentang Tuhan, atau ilmu ketuhanan yang tinggi dan hikmat .

## 2. Menurut istilah ( Terminologi )

Sebagaimana para ulama berbeda pendapat tentang sandaran dan asal-usul kata tasawuf, maka demikian pula halnya mereka dalam menjelaskan arti istilah tasawuf. Penulis akan memaparkan beberapa dari pendapat mereka :

2.1. *Ma'rif al-Karkhy* , wafat pada tahun 200 H. di Baghdad :

التَّصَوُّفُ هُوَ الْأَخْذُ بِالْحَقَائِقِ وَالتَّأْسِيُّ عَمَّا  
فِي أَيْدِي الْخَلَائِقِ .

Artinya : Tasawuf adalah mengambil yang hak dan sabar terhadap apa

pun yang dimiliki oleh orang banyak.<sup>3</sup>

2.2. *Abul Qasim bin Muhammad al-Baghdady*, wafat tahun 297 H. di

Baghdad :

التَّصَوُّفُ هُوَ أَنْ تَكُونَ مَعَ اللَّهِ بِالْإِعْلَاقِ .

Artinya : Tasawuf adalah Keadaan engkau beserta Allah tanpa pergantungan .

<sup>3</sup>Hasan Basri, *Tasawuf, Zuhud dan perkembangannya.....*, h. 25

2.3. *Abu Hamid , Muhammad bin Muhammad bin Muhammad bin*

*Ahmad alGhazaly* , wafat pada tahun 505 H. di Thus :

التَّصَوُّفُ هُوَ أَمْرٌ بَاطِنِيٌّ لَا يُطَّلَعُ عَلَيْهِ وَلَا يُتَمَكَّنُ  
ضَبْطُ الْحَاكِمِ بِحَقِيقَتِهِ .

Artinya : Tasawuf ialah masalah batin yang tidak dapat dilihat dan tidak mungkin dapat dicatat kepastian hakikatnya yang sebenarnya .

2.4. *Syekh Muhammad Amin al-Kurdy* :

التَّصَوُّفُ هُوَ عِلْمٌ يَعْرِفُ بِهِ أَحْوَالَ النَّصِيرِ  
مَجْمُودَهَا وَمَذْمُومَهَا وَكَيْفِيَّةَ تَطْهِيرِهَا مِنْ اللَّذْمِ وَمِنْ  
مِنْهَا وَتَحْلِيلَتَهَا بِأَلَا تَصَافِي مَجْمُودَهَا، وَكَيْفِيَّةَ  
السُّلُوكِ وَالسَّيْرِ إِلَى اللَّهِ تَعَالَى وَالْفِرَارِ إِلَيْهِ .

Artinya : Tasawuf adalah ilmu yang dengannya dapat diketahui hal ikhwal kebaikan dan keburukan jiwa, cara membersihkan hati dari sifat-sifat buruk dan mengisinya dengan sifat-sifat terpuji. Cara melakukan suluk, melangkah menuju keridhaan Allah dan meninggalkan larangan-Nya, menuju pada perintah-Nya.<sup>4</sup>

<sup>4</sup>Mahjuddin, *Kuliah Akhlaq Tasawuf* ( Jakarta : Kalam Mulia, 1996 ), h. 3

### 2.5. DR M. Fudlali Zaini MA :

Tasawuf adalah realisasi dari komponen ihsan yang merupakan akhlak atau budi pekerti yang tinggi .<sup>5</sup>

### 2.6. Junbaid al-Baghdady :

التَّصَوُّفُ هُوَ حِفْظُ الْأَوْقَاتِ . قَالَ : هُوَ أَنْ لَا يُطَالِعَ الْعَبْدَ غَيْرَ حَالِهِ ، وَلَا يُؤَافِقُ غَيْرَ رَبِّهِ ، وَلَا يَقَارِنُ غَيْرَ وَقْتِهِ .

Artinya : tasawuf adalah memelihara waktu , ia berkata ; seorang hamba tidak akan menekuni amalan tasawuf tanpa aturan tertentu, tidak tepat suatu amalan ibadah tanpa tujuan kepada Tuhannya dan merasa tidak berhubungan dengan-Nya tanpa menggunakan waktu.....<sup>6</sup>

### 2.7. Prof.DR. Hamka :

Tasawuf adalah membersihkan jiwa dari pengaruh benda atau alam, supaya mudah menuju kepada Tuhan .<sup>7</sup>

Demikianlah beberapa definisi tentang tasawuf, baik definisi dari segi etimology maupun terminologynya , dengan masing - masing penjelasan

<sup>5</sup>M. Fudlali Zaini , *Tasawuf, Filsafat Dan Sastra...*, h. 3 .

<sup>6</sup>Mahjuddin, *Kulliah Akhlaq Tasawuf.....*h. 47

<sup>7</sup>Hasan Basri, *Tasawuf, Zuhud dan Perkembangannya.....*h. 26

dan alasannya.

Di dalam hubungannya dengan tasawuf, para pelaku tasawuf atau ahli tasawuf disebut dengan "sufi" ( **صُوفِيٌّ** ), yang diartikan dengan orang yang selalu mengamalkan ajaran tasawuf di dalam kehidupan sehari-hari. Sebagaimana kata "tasawuf" yang mengandung banyak arti dan pengertian, maka kata "sufi"-pun memiliki banyak pengertian. Di sini penulis mengemukakan satu diantara pengertian-pengertian tersebut yang dianggap cukup mewakili pengertian-pengertian yang lainnya, yaitu sufi menurut *Abu Bakar al-Kattany* :

**الصُّوفِيَّةُ أَهْلُ الْقُرْبِ سَلَكَوْا بِنُورِ الْإِحْسَانِ .**

Artinya : Sufi adalah ahli ibadah yang mendekatkan diri kepada Allah

dengan melakukan suluk dengan petunjuk ( nur ) Ihsan (Perbuatan Mulia ).<sup>8</sup>

Nur Ihsan yang disampaikan Abu Bakar al-Kattany di atas berkaitan erat dengan pendapat DR.M.Fudlali Zaini :

"Tasawuf adalah seni beribadah yang berada pada bingkai atau tingkatan Ihsan ( Tingkatan manakala seorang hamba telah mampu melihat Khaliqnya di dalam laku ibadahnya )".<sup>9</sup>

<sup>8</sup>Mahjuddin, *Kuliah akhlaq Tasawuf*....h. 50

<sup>9</sup>Doktor ilmu tasawuf pada fakultas Ushuluddin Al-Azhar University - Kairo - Mesir, Beliau sekarang menjadi staf pengajar tetap pada fak. Ushuluddin IAIN Sunan Ampel Surabaya, dan mengajar di program Pasca Sarjana di beberapa perguruan tinggi di Jawa Timur .

Sehubungan dengan hal tersebut maka seorang sufi dapat dikatakan sebagai seorang seniman, yaitu seniman dalam melakukan ibadah pengabdian kepada Allah. Lebih lanjut di sini DR. Fudlali menjelaskan pula bahwa seorang hamba yang mengabdikan kepada Tuhannya tanpa ia bertasawuf, maka ia ibarat sebuah kursi yang bagus, kuat, dan terbuat dari kualitas kayu yang bagus pula. Sedang ahli tasawuf mereka adalah seperti kursi yang pertama, namun bedanya bagi kaum *mutashawwifin*, jika mereka kursi adalah kursi yang tersentuh dengan polesan plitur yang menjadikan penampilannya lebih indah dan menarik. Maka secara hitungan perdagangan, jelas kursi kedua dalam hal ini para sufi, memiliki nilai jual (Marketable) yang lebih tinggi dari kursi yang pertama yang belum tersentuh nilai-nilai seni tersebut. Walhasil bahwa sentuhan sufistik pada amal ibadah seorang hamba memang sama nilainya dengan sentuhan plitur pada kursi. Rupanya alasan itulah yang dimaksudkan DR. Fudlali bahwa seorang sufi adalah seorang seniman.

Di dalam praktek pengamalan tasawuf sebagai usaha pendekatan diri kepada Tuhan, maka tasawuf dikelompokkan dalam dua kelompok, masing-masing tasawuf *amali* dan tasawuf *nazhari*.

### 1. Tasawuf Amali

Disebut juga dengan tasawuf akhlak, yaitu tasawuf praktek secara terapan dengan mengamalkan nilai-nilai kerohanian secara tekun sesuai dengan tujuan dan tuntunan Al-Qur'an dan As-Sunnah sebagai ibadah kepada Allah.<sup>10</sup>

### 2. Tasawuf Nazhari

Yang dimaksudkan dengan tasawuf Nazhari adalah yaitu tasawuf sebagai teori semata-mata, tasawuf nazhari dapat dikelompokkan ke dalam tasawuf *Ilmi* dan tasawuf *Falsafi*.

Tasawuf Ilmi, yaitu tasawuf sebagai sebuah ilmu, di mana nilai-nilai kerohanian dibahas secara ilmiah dengan menggunakan metode dan sistematika pembahasan yang teratur.

Tasawuf Falsafi, yaitu bila nilai-nilai kerohanian dibahas lebih mendalam secara filosofis, yakni tidak sekedar berhenti pada pembahasan pemikiran akal budi, tetapi juga pemikiran perasaan, maka tasawuf tersebut disebut tasawuf falsafi, misalnya pembahasan tentang *Wahdatul Wujud*, *Fana Fillah*, *Wahdatussyuhud* dan lain sebagainya.<sup>11</sup>

---

<sup>10</sup>Hasan Basri, *Tasawuf, Zuhud dan perkembangannya...*, h. 28

<sup>11</sup>Hasan Basri, *Tasawuf, Zuhud dan Perkembangannya...*, h.33

## B. Asal-usul tasawuf

Tasawuf muncul di kalangan umat Islam sebagai suatu kebutuhan yang merupakan sebuah sarana pendekatan kepada Tuhan. Dilihat dari teori timbulnya tasawuf itu sendiri, maka tasawuf itu tidak muncul begitu saja, akan tetapi munculnya tasawuf sebagai suatu metode kontemplasi. Sebenarnya ia dipengaruhi oleh beberapa paham kontemplasi di sekeliling ajaran agama Islam yang terlebih dahulu hadir sebelum datangnya ajaran kontemplasi dalam Islam. Di antara paham-paham tersebut antara lain :

(1). Pengaruh Kristen dengan paham menjauhi dunia dan hidup mengasingkan diri di dalam biara-biara. Di dalam literatur arab memang terdapat tulisan-

tulisan tentang rahib-rahib yang mengasingkan diri di padang pasir Arabia.<sup>12</sup>

Lampu-lampu yang mereka pasang di malam hari menjadi petunjuk jalan bagi para kafilah yang lalu. Rumah mereka yang sederhana menjadi tempat singgah dan berlindung bagi mereka yang lemah. Kemurahan hati mereka menjadi tempat memperoleh makan bagi para musafir yang kelaparan.

(2). Falsafat mistik *Pythagoras*, yang berpendapat bahwa roh manusia bersifat kekal dan berada di dunia sebagai orang asing. Badan jasmani menjadi penjara bagi roh-roh tersebut. Kesenangan roh adalah alam samawi. Untuk

---

<sup>12</sup>Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta : Bulan Bintang, 1973) h.58

mendapatkan hidup di alam samawi, manusia harus membersihkan roh dengan meninggalkan hidup materi (*Zuhud*).

(3). Falsafat Emanasi *Plotinus*, yang menyatakan bahwa wujud ini memancar dari Dzat Tuhan Yang Maha Esa. Roh berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada Tuhan pula. Tetapi dengan masuknya roh ke dalam alam materi, menjadikan roh tersebut dalam keadaan kotor. Untuk kembali pada tempatnya, maka roh tersebut harus dibersihkan terlebih dahulu. Pembersihan roh adalah dengan meninggalkan kebendaan dan mendekatkan diri kepada Tuhan sedekat mungkin, bahkan kalau bisa sampai menyatu dengan Tuhan.

(4). Ajaran Buda dengan faham *Nirwana*, yaitu bahwa untuk mencapai nirwana (Surga), orang harus meninggalkan dunia dan memasuki dunia kontemplasi. Faham Sufistik dalam Islam hampir serupa dengan faham nirwana dalam ajaran agama Buda.

(5). Ajaran Hinduisme yang juga mendorong manusia untuk meninggalkan dunia dan mendekati Tuhan untuk mencapai persatuan (*Brahman*).<sup>13</sup> Orang-orang mistik tersebut dinamai *Gymnashopysts* oleh para penulis barat, dan disebut *Al-Hukama' al-'Urat* oleh para penulis arab, yang diartikan sebagai

---

<sup>13</sup>Lihat dalam Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam...* h.59

orang bijaksana yang berpakaian terbuka. Hal tersebut dimaksudkan ahli mistik India yang selalu berpakaian dengan menutup separuh badannya.<sup>14</sup>

Meskipun kemunculan tasawuf dilatar belakangi oleh kegiatan mistik yang berkembang sebelumnya, namun tidak berarti bahwa hal itu merupakan kelanjutan dari ajaran-ajaran mistik tersebut, sebab tasawuf Islam itu sendiri bersumber dari Al-Qur'an dan Hadis Rasulullah SAW. Tentu saja praktek-praktek tasawuf itu didahului oleh Rasulullah dan para sahabat, sebagai maha guru para sufi yang hidup sesudahnya.

Al-Qur'an sendiri banyak memuat nash-nash yang menjelaskan tentang praktek-praktek tasawuf, antara lain :

1. Surat Al-Ahzab ayat: 41-42 yang berbunyi

يَا أَيُّهَا الَّذِينَ آمَنُوا أَذْكُرُوا اللَّهَ ذِكْرًا كَثِيرًا  
وَسَبِّحُوهُ بُكْرَةً وَأَصِيلًا . (الاحزاب : ٤١-٤٢) .

Artinya :

Hai orang-orang yang beriman, berdzikirlah engkau sekalian dengan menyebut asma Allah, dzikir yang sebanyak-banyaknya, dan bertasbihlah kepada-Nya di waktu pagi dan petang.<sup>15</sup>

<sup>14</sup>Dapat dilihat di Mahjuddin, *Kuliah akhkaq Tasawuf...*, h. 56

<sup>15</sup>Depag RI., *Al-Qur'an dan terjemahnya* (Jakarta : Proyek Pengadaan Kitab Suci Al Qur'an

2. Surat Al-Hadid ayat : 20 :

اعْلَمُوا أَنَّمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا لَعِبٌ وَلَهُمْ زِينَةٌ وَتَفَاخُرٌ  
بَيْنَكُمْ وَتَكَاثُرٌ فِي الْأَمْوَالِ وَالْأَوْلَادِ كَمَثَلِ غَيْثٍ أَعْجَبَ  
الْكُفَّارَ نَبَاتُهُ ثُمَّ يَكْسَعُهُمْ فَتَرَاهُمْ مَصْفُوفَةً ثُمَّ يَكُونُ حُطَامًا  
وَفِي الْآخِرَةِ عَذَابٌ شَدِيدٌ وَمَغْفِرَةٌ مِنَ اللَّهِ وَرِضْوَانٌ  
وَمَا الْحَيَاةُ الدُّنْيَا إِلَّا لَمَتَاعٌ الْعُرُودِ - (الحديد : ٢٠)

Artinya :

Ketahuiilah bahwa sesungguhnya kehidupan dunia itu hanyalah permainan dan sesuatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah-megah diantara kamu, serta berbangga-bangga tentang banyaknya harta dan anak. Seperti halnya tanaman yang mengagumkan petani, kemudian tanaman itu menjadi kering dan kamu lihat warnanya kuning, kemudian menjadi hancur. Dan di akhirat nanti ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhaan-Nya. Dan kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan yang menipu.<sup>16</sup>

Kehidupan Rasulullah menggambarkan kehidupan sebagai seorang sufi yang sangat sederhana, karena beliau menjauhkan dirinya dari kehidupan mewah yang sebenarnya merupakan amalan zuhud dalam ajaran tasawuf.

Alkisah ketika beliau sakit keras, beliau memerintahkan kepada keluarganya untuk membagikan harta senilai tujuh dirham yang masih tersimpan, kepada orang-orang yang sangat membutuhkan. Sehingga diriwayatkan bahwa ketika beliau wafat tidak mewariskan harta

<sup>16</sup>Depag RI., *Al-Qur'an dan terjemahnya.....*, h. 903

kepada ahli warisnya. Hal ini menggambarkan bahwa pertumbuhan tasawuf bermula dari sikap dan amalan Rasulullah SAW. , yang dituntun oleh wahyu Ilahi.<sup>17</sup>

### C.Tahapan-tahapan Tasawuf

Ada empat macam tahapan yang harus dilalui seorang *salik* dalam menekuni ajaran tasawuf, guna mencapai tujuannya, yang oleh Al-Ghazali disebut sebagai "*Sa'adah*", dan "*Insan al-Kamil*" oleh Muhyiddin al-Araby. Keempat tahapan tersebut harus ditempuh dari tingkatan yang paling rendah menuju kepada tingkatan berikutnya yang lebih tinggi. Keempat tingkatan tersebut adalah *Saria'at, Tarikat, Hakikat, dan Ma'rifat*.

#### 1. Syari'at

*Sayyid Abu Bakar Al-Ma'rif* mendefinisikan syari'at sebagai berikut :

الشَّرِيعَةُ هِيَ لِلْمَأْمُورَاتِ الَّتِي أَمَرَ اللَّهُ بِهَا  
وَالْمَنْهَيْتِ الَّتِي نَهَى اللَّهُ عَنْهَا .

Artinya :

Syari'at adalah suruhan yang telah diperintahkan Allah dan larangan yang telah dilarang- Nya .<sup>18</sup>

<sup>17</sup>Mahjuddin, *Kuliah akhlaq tasawuf*.....h. 59

<sup>18</sup>Fudlali Zaini, *Diktat Kuliah Tasawuf*...., 4 Mei 2000

Yang dimaksud Abu Bakar dengan *"Ma'rif"* yaitu segala perbuatan yang bersifat ma'rif menurut petunjuk Al-Qur'an dan Sunnah Rasulullah SAW. Seorang hamba tinggal melakukan sesuai dengan petunjuk-petunjuk tersebut. Di dalam Al-Qur'an surat Al-Maidah ayat : 38 dijelaskan :

... لِكُلِّ جَعَلْنَا مِنْكُمْ شِرْعَةً وَمِنْهَا جَا : ٤١

Artinya :

.....Untuk tiap-tiap umat di antara kamu, kami berikan aturan dan jalan (tata cara pelaksanaan ) yang terang<sup>19</sup>.

Syari'at merupakan pondasi bagi seorang hamba yang ingin mendaki pada tiga tingkatan berikutnya. Maka secara otomatis seorang hamba yang hendak memasuki tingkatan hakikat dan seterusnya ke atas, maka haruslah terlebih dahulu menguatkan syari'atnya.

## 2. Tarikat

Istilah tarikat berasal dari kata *Thariq* (Jalan) menuju kepada hakikat, atau dengan kata lain tarikat merupakan pengamalan dari syari'at. Tarikat memberikan petunjuk-petunjuk dalam melakukan amalan syari'at, sesuai

<sup>19</sup>Depag RI, *Al-Qur'an dan terjemahnya*.....h.301

dengan ajaran yang sudah ditentukan dan dicontohkan Nabi dan dikerjakan para sahabat dan tabi'in, turun-temurun sampai kepada para mutashawwif.<sup>20</sup>

Syehk Muhammad Amin Al-Kurdy mendefinisikan tarikat sebagai berikut :

الطَّرِيقَةُ هِيَ الْعَمَلُ بِالشَّرِيعَةِ وَالْأَخْذُ بِعَرَائِمِهَا  
وَالْبَعْدُ عَنِ السَّاهِلِ فِيمَا لَا يَنْبَغِي السَّاهِلُ فِيهِ

Artinya :

Tarikat adalah pengamalan dari syari'at, melaksanakan beberapa ibadah dan mujahadah dari sikap mempermudah segala hal yang memang tidak boleh dipermudah.<sup>21</sup>

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Mendurut L. Massinghori, dan hasil penelitian di beberapa negara Islam dalam masalah tarikat ini menyimpulkan bahwa istilah tarikat memiliki dua pengertian yang berbeda :

a). Tarikat yang diartikan sebagai pendidikan kerohanian , yang sering dilakukan orang-orang yang menempuh kehidupan tasawuf, untuk mencapai

<sup>20</sup> Abu Bakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat* (Solo : CV. Ramadani, 1990), h. 67

<sup>21</sup> Mahjuddin, *Kuliah akhlaq tasawuf*....., h. 109

tingkatan tertentu dari tingkatan-tingkatan kerohanian ( Maqamat dan ahwal) . Pengertian ini menonjol di sekitar abad ke-9 dan 10 Masehi .<sup>22</sup>

b).Tarikat yang diartikan sebagai suatu perkumpulan (organisasi) yang didirikan menurut aturan-aturan yang telah dibuat oleh seorang syekh(guru) tarikat yang menganut aliran tarikat tertentu. Seperti tarikat *Naqshabandy*, *Sadzily*, *Khalwaty* dan lain sebagainya. Maka dalam perkumpulan itu seorang syekh mengajarkan ilmu tasawuf sesuai dengan aliran tarikat yang dianutnya, lalu diamalkan bersama-sama dengan murid-muridnya. Pengertian seperti ini nampak sesudah abad ke-9 masehi.<sup>23</sup>

Dari pengertian di atas maka tarikat dapat dilihat dari dua sisi; dari sisi amaliyah yang berarti pengamalan maqamat dan ahwal, serta dari sisi organisasi yang berarti pengamalan ajaran suatu kelompok tarikat sesuai dengan ajaran syekh tarikat masing-masing.

### 3. Hakikat

Istilah hakikat berasal dari kata *Al-Haqq* (kebenaran)<sup>24</sup> . Kalau dikatakan ilmu hakikat , adalah ilmu yang digunakan untuk mencari suatu

<sup>22</sup>Mahjuddin,*Kuliah akhlaq Tasawuf...*,h. 110

<sup>23</sup>Mahjuddin,*Kuliah akhlaq Tasawuf...*,h. 111

<sup>24</sup>Mahjuddin,*Kuliah akhlaq Tasawuf.....*,h. 116

kebenaran .

Hakikat merupakan jalan bagi para salik untuk mencapai tujuannya, yaitu mengenal Tuhan (*Ma'rifatullah*), dan *Musyahahah Nur Tajalli* . Imam Al-Ghazali menerangkan bahwa Nur Tajalli itu adalah Allah. Pengertian ini sesuai dengan pendapat Imam Al-Qusyairi , bahwa hakikat itu adalah *Musyahahah Rububiyah* atau melihat Tuhan dengan hatinya. Sebagian sufi juga menerangkan bahwa hakikat adalah segala macam penjelasan mengenai kebenaran sesuatu .<sup>25</sup>

Hakikat yang didapat para sufi setelah lama menempuh tarikat dengan selalu menekuni suluk, menjadikan dirinya yakin terhadap apa yang dihadapinya. Karena itu para sufi mengalami tiga macam tingkat keyakinan untuk mengetahui hakikat segala sesuatu :

1. *Ainul Yakin* , yaitu tingkat keyakinan yang ditimbulkan oleh pengamatan indra terhadap alam semesta, sehingga menimbulkan keyakinan tentang kebenaran Allah sebagai penciptanya .
2. *Ilmul Yakin*, yaitu tingkatan keyakinan yang timbul karena

---

<sup>25</sup>Lihat pada: Abu Bakar Atjeh, *Pengantar ilmu Tarekat....*, h. 399

adanya analisa pemikiran , ketika melihat kebesaran Allah pada alam semesta ini .

3. *Haqqul Yakin*, yaitu suatu keyakinan yang dinominasi oleh hati sanubari seorang sufi tanpa melalu perantara alam ciptaan Tuhan. Sehingga ucapan dan tingkah lakunya mengandung nilai ibadah kepada Allah. Maka kebenaran Allah langsung disaksikan oleh hati, tanpa diragukan oleh keputusan akal.<sup>26</sup>

Pengalaman batin yang sering dialami seorang sufi, melukiskan bahwa betapa erat kaitan antara hakikat dengan ma'rifat , di mana hakikat itu merupakan tujuan tasawuf, sedang ma'rifat adalah tujuan akhir dari tasawuf itu sendiri.

#### 4. Ma'rifat

Istilah ma'rifat berasal dari kata "*Al-Ma'rifah*", yang artinya mengetahui atau mengenal sesuatu. Jika dihubungkan dengan dunia tasawuf, maka ma'rifah memiliki pengertian mengenal Allah , ketika seorang sufi sudah mencapai suatu maqam tertentu.

Ma'rifah oleh sebagian sufi dipandang sebagai suatu " maqam", terkadang juga dipandang sebagai suatu "hal". Bagi Al-Junaid, ma'rifah

---

<sup>26</sup>Mahjuddin, *Kuliah akhlaq Tasawuf....*,h. 118

merupakan hal, sedang pada Risalah Qusyairiyah, ma'rifah disebut sebagai suatu maqam.

Di dalam hal datangnya ma'rifah, para sufi pun mempunyai pendapat yang berbeda-beda. Al-Ghazali misalnya, memandang bahwa ma'rifah datang terlebih dahulu sebelum datangnya *Mahabbah*, tetapi *Al-Kalabadzi* dalam *Ta'arruf limadzhabi ahli at-Tashawwuf* menjelaskan bahwasanya ma'rifah datang sesudah datangnya mahabah. Ada juga sebagian sufi yang berpendapat bahwa ma'rifah dan mahabah adalah kembar dua yang selalu bersama. Keduanya menggambarkan keadaan dekatnya hubungan seorang sufi dengan Tuhannya. Dengan kata lain bahwa mahabah dan ma'rifah menggambarkan dua aspek dari hubungan rapat antara seorang sufi dengan Tuhan. Mahabbah menggambarkan hubungan rapat dalam bentuk cinta, sedangkan ma'rifah menggambarkan hubungan rapat dalam bentuk *gnosis* atau pengetahuan dengan hati sanubari.<sup>27</sup>

*Dzunnun al-Mishri* yang dipandang sebagai bapak ma'rifat dalam dunia tasawuf, menjelaskan bahwa ma'rifat itu sendiri terbagi menjadi tiga tingkatan :

---

<sup>27</sup>Lihat dalam Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam...*, h. 75

- a). Ma'rifat Awam : Tuhan satu, diketahui dengan perantaraan kalimat syahadat .
- b).Ma'rifat Ulama' : Tuhan satu, diketahui dengan perantaraan logika akal .
- c).Ma'rifat Sufi : Tuhan satu, diketahui dengan perantara hati sanubari .

Ketika Dzunnun ditanya bagaimana ia memperoleh ma'rifah tentang Tuhan, ia menjawab :

عَرَفْتُ رَبِّي بِرَبِّي وَكُلُّ مَا عَرَفْتُ رَبِّي

"Aku mengetahui Tuhan dengan Tuhan , dan sekiranya tidak Tuhan, aku tidak akan mengenal Tuhan".

Ini menggambarkan bahwa ma'rifat iatu tidak diperoleh begitu saja, tapi adalah pemberian Tuhan. Ma'rifat bukan hasil pemikiran manusia, tetapi tergantung pada kehendak dan rahmat Tuhan. Ma'rifat akan diberikan Tuhan kepada hamba-hamba yang sanggup menerimanya.<sup>28</sup>

Lebih lanjut Dzunnun al-Mishri mengatakan bahwa seorang sufi yang sudah sampai pada tingkatan ma'rifah ini memiliki ciri-ciri sebagai berikut :

---

<sup>28</sup>Lihat dalam Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam....*,h. 77

1. Selalu memancarkan cahaya ma'rifat padanya dalam segala sikap dan prilakunya .
2. Tidak memutuskan saeagala sesuatu berdasarkan fakta dan kenyataan, karena hal-hal yang bersifat nyata menurut ajaran tasawuf , belum tentu benar.

Keempat tahapan di atas harus dilalui oleh sufi ketika menekuni ajaran tasawuf, harus dilalui secara berurutan mulai dari syari'at, tarikat, hakikat dan ma'rifat . Tidak mungkin ditempuh secara tidak berurutan, terbalik atau terputus-putus .

#### **D. Jalan Pendekatan Diri Kepada Tuhan**

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Berbagai macam tipologi tasawuf telah tumbuh di kalangan kaum mutashawwifin, sesuai dengan kecenderungan mereka masing-masing dalam mereka memilih metode pendekatan diri kepada Tuhan .

Seperti contohnya Hasan Al-Bashri (22 - 110 H.), dalam menjalankan praktek tasawufnya ia lebih Menajamkan pearsaan *Khauf* (takut) atas segala siksa Allah, dan *Raja* (mengharap) atas segala karunia-Nya. Kemudian kita harus meninggalkan dunia yang menjadikan hijab bagi terciptanya keadaan

yang dekat dengan Tuhan. Dengan demikian Hasan Al-Bashri terkenal dengan seorang sufi yang aliran tasawufnya adalah Khauf dan Raja'.<sup>29</sup>

Lain lagi halnya dengan *Abu Yazid Al-Bushtami* yang wafat tahun 261 H. ini, ia lebih memfokuskan ajaran tasawufnya pada falsafah *Hulul* dan *Ittihad*, yang ia ajarkan dalam bentuk ungkapan cerita-cerita. Misalnya ia pernah bercerita bahwa seekor ular dapat dilihat zatnya karena ia terbungkus dengan sifatnya (kulitnya). Ketika ular itu sudah terpisah dari kulitnya, barulah terlihat hakikat ular yang sebenarnya. Tuhan merupakan Dzat dan manusia adalah sifat. Sesudah manusia *fana*, maka yang ada hanyalah Tuhan. Itulah yang dimaksudkan Al-Bushtami sebagai Fana, Hulul dan Ittihad, yang kadang kala ajaran tersebut membingungkan banyak masyarakat. Sehingga sering Al-Bushtami dicap sebagai sufi yang *Musyrik*. Tasawuf Al-Bushtami dikenal dengan tasawuf Hulul dan Ittihad.<sup>30</sup>

Sedang Rabi'ah Al-Adawiyah lebih memilih *Mahabatullah* sebagai pokok ajaran dalam tasawufnya. Mahabatullah menurut Rabi'ah adalah cinta yang paling tinggi, yaitu keadaan spiritual tingkat tinggi. Oleh karenanya, kata Rabi'ah cinta itu sulit untuk didefinisikan. Karena cinta berisi perasaan-perasaan dan kerinduan kepada yang dicintainya. Meski demikian Rabi'ah

---

<sup>29</sup>Mahjuddin, *Kuliah akhlaq Tasawuf*....h. 67

<sup>30</sup>Lihat dalam Mahjuddin, *Kuliah akhlaq Tasawuf*.....h. 74

telah membuat rumusan-rumusan analisa tentang cinta melalui rangkaian bait syairnya :

Aku mencintai-Mu dengan dua cinta  
Cinta karena diri-Mu dan cinta karena diriku  
Cinta karena diriku  
Adalah keadaanku senantiasa mengingat-Mu  
Cinta karena diri-Mu  
Adalah keadaan-Mu menyingkapku tabir sehingga  
Engkau kulihat  
Baik untuk ini maupun untuk itu  
Pujian bukanlah bagiku  
Bagi-Mu-lah pujian untuk semuanya.....<sup>31</sup>

Dan masih banyak lagi para ahli tasawuf yang menentukan jalan pendekatan dirinya kepada Allah dengan berbagai metode mereka masing-masing .

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Dengan adanya berbagai macam aliran tasawuf, namun keseluruhan sufi haruslah menempuh jalan yang sama dalam mendekati diri kepada Tuhanya. Mereka harus melewati stasiun-stasiun atau maqamat yang sangat panjang. Maqamat diartikan sebagai tingkat keadaan yang telah dicapai seorang salik dam suluknya.<sup>32</sup>

---

<sup>31</sup>Lihat dalam Asfari MS dan Otto Sukatna CR., *Mahabbah Cinta Rabi'ah Adawiyah* ( Yogyakarta : 1998 ) ,h. 28

<sup>32</sup>Aswadie Syukur, *Ilmu Tasawuf* ( Surabaya : PT. Bina Ilmu ), h. 7

Para ahli tasawuf tidak semua sama dalam menentukan tingkatan-tingkatan atau stasiun-stasiun tersebut. *Abu Nashr Al-Sarraj At-Thusi* dalam kitabnya *Al-Luma'* membagi tingkatan maqam dalam tujuh tingkatan :

1. Taubat ( التَّوْبَةُ )

Yang dimaksudkan adalah taubat yang sebenar-benarnya, taubat yang tidak membawa kepada berbuat dosa lagi ( تَوْبَةٌ نَصُوحًا ) .

Terkadang taubat itu tidak dapat dicapai sekali saja, bahkan menurut suatu riwayat seorang sufi ada yang harus bertaubat sampai tujuh kali berulang-ulang , barulah ia mencapai taubat yang sebenarnya. Taubat yang sebenarnya dalam faham sufi yaitu lupa segalanya kecuali Tuhan. Orang yang taubat kata Al-Hujwiri, adalah orang cinta kepada Allah senantiasa melakukan perenungan tentang-Nya .

2. Wara' ( الْوَرَعُ ) .

Kata ini mengandung arti menjauhi hal-hal yang tidak baik, dan dalam pengertian para sufi, wara' adalah meninggalkan segala sesuatu yang mengandung unsur *Syubhat* (keragu-raguan) tentang halal dan haramnya sesuatu. Penjelasan cerita sufi, tangan *Bishr al-Hanafi* tiap ada makanan yang di dalamnya terdapat unsur syubhatnya tidak dapat diulurkan untuk mengambil makanan tersebut .

3. Kefakiran ( الْفَقْرُ ) .

Yang dimaksudkan dengan fakir adalah keadaan tidak meminta lebih dari apa yang telah ada pada diri kita. Tidak meminta rizki kecuali kecuali hanya untuk dapat menjalankan kewajiban beribadah kepada Allah. Tidak meminta sesungguhnya tidak ada pada diri kita, kalau diberi diterima, tidak meminta dan tidak menolak.

#### 4. Sabar ( الصَّابِرُ ).

Sabar dalam menjalankan perintah-perintah Allah, dan sabar dalam menjauhi segala larangan-larangan-Nya yang dihebankan pada kita. Menunggu pertolongan dari Tuhan. Sabar menderita dan menunggu datang *ma' unah* Allah .

#### 5. Tawakal ( التَّوَكَّلُ ).

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Yaitu menyerahkan diri kepada ketentuan Allah serta keputusan-Nya.

Senantiasa berada dalam ketentraman, jika mendapat pemberian berterima kasih, jika tidak mendapat apa-apa bersikap sabar dan pasrah kepada *Qadha* dan *Qadar* Allah. Tidak memikirkan untuk hari esok, cukup dengan apa yang ada pada hari ini. Tidak mau makan karena ada orang yang lebih berhajat pada makanan yang ada padanya, dan percaya pada janji Allah .

#### 6. Kerelaan ( الرِّضَا ).

Menerima *Qadha* dan *Qadar* Allah dengan hati yang senang. Mengeluarkan segenap perasaan benci dari hati, sehingga yang tinggal di

dalamnya hanyalah perasaan senang dan gembira. Merasa senang menerima malapetaka sebagaimana senang menerima nikmat. Tidak meminta syurga kepada Allah, dan tidak meminta supaya dijauhkan dari neraka-Nya .

Segala yang terjadi menimbulkan gelora cinta kepada Allah

( هَيْجَانُ الْحُبِّ ) . Di dalam sebuah Syairnya Rabi'ah bertutur :

Tuhanku.....

Sekiranya aku mengabdikan - Mu karena takut akan neraka - Mu

Maka bakarlah aku di neraka jahanam

Dan kalau aku mengabdikan - Mu karena ingin syurga - Mu

Maka tampiklah aku dari syurga itu

Adapun kalau aku mengabdikan - Mu karena cintaku kepada - Mu

Maka jangan tampik aku, Tuhanku

Dari melihat keindahan Wajah - Mu .<sup>33</sup>

Dan masih banyak lagi bentuk tingkatan-tingkatan maqamat yang

masing-masing ahli tasawuf mempunyai susunan maqamat yang berbeda.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Selain maqamat tersebut di atas, masih ada hal lain yang juga menjadi

jalan untuk mendekatkan diri seorang hamba kepada Khaliqnya. Bersama

maqamat akan tercipta suatu keadaan mental para sufi yang disebut dengan

" hal " , yang merupakan sikap mental yang diperoleh seorang salik dalam

laku tasawufnya tanpa melalui suatu latihan terlebih dahulu seperti halnya

memperoleh maqamat. Tetapi hal atau ahwal semata-mata diperoleh karena

---

<sup>33</sup>M. Fudlali Zaini, *Tasawuf, Filsafat dan Sastra...*, h. 52

karena karunia Allah .<sup>34</sup> Berlainan dengan maqam, hal bersifat sementara, datang dan pergi kepada seorang sufi dalam perjalanan pendekatan dirinya kepada Allah.

Perjalanan sufi untuk mendaki tingkatan-tingkatan maqamat tidak mudah , bahkan sangat sulit dan membutuhkan usaha yang berat dan waktu yang tidak singkat. Terkadang seorang sufi harus berada pada suatu maqam tertentu dalam waktu bertahun - tahun .

Kedekatan ( الْقُرْبُ ) yang dikehendaki para mutashawwif yaitu suatu keadaan seorang hamba yang dekat ruhaninya kepada Allah, yaitu dekatnya hati hamba kepada Khaliqnya. Karena *al-Qurbu* dalam istilah tasawuf tidak terkait dengan jarak, ruang dan waktu. Manakala hati seorang hamba sudah dekat dengan Khaliqnya, maka akan terbuka tabir yang memisahkan antara makhluk dan Khaliqnya. Terbukanya tabir tersebut dapat ditelaah dalam potongan syair Rabi'ah Al-Adawiyah :

" Adapun cinta karena diri-Mu  
Adalah keadaan-Mu menyingkap tabir-Mu  
Sehingga Engkau kulihat " .<sup>35</sup>

Sedangkan *Ibnu Athaillah* di dalam *Al - Hikam* nya mengungkapkan

<sup>34</sup>Aswadie Syukur, *Kuliah akhlaq Tasaawuf,.....*, h. 61

<sup>35</sup>Asfari MS dan Otto Sukatna CR, *Mahabbah Cinta Rabi'ah....*,h. 53

al-Qur'bu dengan istilah yang lain lagi , ia jelaskan :

إِلٰهِيْ ..... مَاذَا وَجَدَ مَنْ فَقَدَكَ ، وَمَاذَا  
فَقَدَ مَنْ وَجَدَكَ .

Artinya :

Tuhanku.... Apa yang dapat diperoleh orang yang telah kehilangan-Mu, dan apakah yang dapat hilang dari orang yang telah mendapatkan ( dekat ) dengan-Mu .

## E. Tujuan Dan Kedudukan Tasawuf Di dalam Islam

### 1. Tujuan Tasawuf

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Bertitik tolak dari dasar-dasar tasawuf dan šufi sebagaimana yang

sudah penulis paparkan di depan, maka tujuan tasawuf dapat dijabarkan

sebagai berikut :

- a. *Purgatif* ; yaitu berusaha semaksimal mungkin untuk mensucikan diri dan membersihkan hati dengan meningkatkan iman dan takwa kepada Allah SWT. Bagi sufi meningkatkan iman dan takwa tidak ada jalan lain kecuali dengan memperbanyak ibadah dan bersedekah demi menegakkan agama, taat dan ikhlas karena Allah Ta'ala. Pendorong utama dalam hal ini adalah rasa Khauf ; yakni rasa takut akan siksa dan

berharap terhindar dari padanya.<sup>36</sup> Khauf berfungsi sebagai peringatan atas sesuatu di masa mendatang, rasa takut ini bisa meliputi sang pencinta Ilahi yang telah menemukan - Nya di dalam ekstasenya<sup>37</sup>. Selanjutnya diiringi rasa raja', yakni mengharap rahmat Allah.<sup>38</sup> Seorang sufi selalu merasa banyak melakukan dosa, sehingga ia merasa pesimis dalam menghadapi *Jamal, Jalal, dan Kamal-Nya* Allah. Sementara kehidupan dunia dan kebendaan dianggap tidak baik dan mengganggu. Mencintai Allah dan akhirat bagi seorang sufi adalah lebih dari pada mencintai kepada yang lain-Nya.

b. *Illuminataif* ; yaitu berusaha semaksimal mungkin untuk mendapatkan pancaran ruh Tuhan (Nur Ilahi), di mana mahabbah digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id merupakan pendorong utama dalam fase ini.<sup>39</sup> Nur Ilahi merupakan cahaya ciptaan Allah yang memancar dari cahaya Allah yang tak tercipta.<sup>40</sup> Ketika cahaya ini masuk ke dalam hati, ia menghilangkan tatanan *maujud* yang menghilangkan mata batin (Bashirah). Sehingga

<sup>36</sup> Hasan Basri, *Tasawuf, Zuhud dan perkembangannya.....*, h. 61

<sup>37</sup> Lihat dalam Amatullah Amstrong, *Kunci memasuki dunia Tasawuf* (Bandung : Mizan, 1996) h. 144

<sup>38</sup> Amatullah Amstrong, *Kunci memasuki dunia Tasawuf.....*, h. 238

<sup>39</sup> Hasan Basri, *Tasawuf, Zuhud dan Perkembangannya.....*, h. 62

<sup>40</sup> Amatullah Amstrong, *Kunci memasuki dunia Tasawuf.....*, h. 219

ia tidak menyaksikan sesuatu kecuali Allah . Agar penyingkapan bisa terjadi, cahaya yang datang dari Allah, haruslah sesuai dengan dengan cahaya yang di dalam hati. Jika ada kegelapan dalam hati, maka hati itu tidak dapat menyesuaikan dengan cahaya dari Allah. Dalam peristiwa seperti ini tidak ada penyingkapan (ma'rifah) tentang Allah. Kedatangan Nur Ilahi dapat dilatih dengan Dzikrullah .

c. *Unitif* atau *Union Mysticism* ; yaitu berusaha semaksimal mungkin untuk ma'rifatullah dan berhubungan dengan-Nya secara eksklusif dengan jalan menyepi, merenung dan tafakkur agar jiwanya atau rohaninya dapat disatukan dan bertemu dengan Illahnya. Karena bersatunya hamba dengan Khaliqnya, merupakan puncak pengharapan kaum sufi. Sebagaimana Ibnu Atha'illah jelaskan dalam Hikamnya :

" Tuhanku..... apa yang dapat diperoleh orang yang telah kehilangan-Mu , dan apakah yang dapat hilang dari orang yang telah mendapatkan (dekat) dengan-Mu ".

Dengan tujuan-tujuan tersebut, seorang sufi dapat menjalani suluknya dengan penuh rasa optimis dan khusu' demi tersampainya ia pada puncak maqam yang diharapkannya yakni ma'rifatullah.

## 2. Kedudukan tasawuf

Di samping adanya suatu maksud dan tujuan seorang sufi melakukan ritual tasawufnya, bahwa ajaran-ajaran tasawuf itu sendiri mempunyai kedudukan yang khusus dalam ajaran agama Islam. Karena tasawuf merupakan bagian integral dari ajaran Islam.<sup>41</sup>

Memang harus diakui bahwa tasawuf :

2.1. Tidak terdapat satupun kata tasawuf di dalam Al-Qur'an maupun Al-Hadits.

2.2. Istilah tasawuf dan sufi baru muncul pada permulaan abad ke tiga Hijriyah.

2.3. Ajaran tasawuf mirip dengan ajaran mistik umat-umat terdahulu yang nota bene non Islam.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Namun demikian penulis tidak setuju kalau dikatakan bahwa tasawuf

bukan bersumber dari ajaran agama Islam. Meskipun ajaran tasawuf tidak sama kedudukannya dengan melaksanakan rukun Iman dan Islam yang serba wajib. Maka tasawuf bersifat sunnah. Para ulama' sufi sering mengatakan bahwa ajaran tasawuf merupakan *Fadhailul A'mal* atau amalan-amalan yang hukumnya lebih afdhal untuk dikerjakan.

---

<sup>41</sup>Mahjuddin, *Kulliah akhlaq Tasawuf*....,h. 146

## F. Tasawuf Di Indonesia

Berbicara tentang keberadaan tasawuf di Nusantara, tak bisa lepas dari pengkajian proses islamisasi di kawasan Indonesia. Sebab tidak berlebihan jika dikatakan bahwa tersebar luasnya Islam di Indonesia sebagian besar adalah jasa para sufi. Akan tetapi sekarang ini, sufisme yang mendasari etos kerja mereka itu kelihatannya hampir terlupakan, kecuali di kalangan tertentu saja.

Dari sekian banyak naskah-naskah lama yang berasal dari Sumatra, baik yang ditulis dalam bahasa Arab maupun bahasa Melayu, adalah berorientasi sufisme. Hal ini menunjukkan bahwa pengikut tasawuf menjadi unsur yang cukup dominan dalam masyarakat masa itu. Kenyataan lain dapat pula ditunjukkan bagaimana peranan ulama dalam struktur kerajaan-kerajaan Islam di Aceh sampai pada masa Wali songo di tanah Jawa. Kepemimpinan raja maupun sultan selalu didampingi dan didukung oleh kharisma ulama tasawuf. Di kawasan Sumatra Utara, setidaknya ada empat sufi yang terkemuka<sup>42</sup>, antara lain; *Hamzah Al-Fansuri* (abad 17 M) di Barus, kota kecil di pantai barat Sumatra Utara. Dialah sufi yang terkenal melalui karya tulisnya "*Asrar Al-'Arifin*" dan "*Syarab Al'Asyikin*" serta kumpulan beberapa

---

<sup>42</sup>H.A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo - Sufisme* ( Jakarta : PT. Raja grafindo , 2000 ),h. 216

syair dan puisi sufistiknya. Dari keseluruhan karya tulisnya diketahui bahwa ia adalah penganut dan pengembang doktrin *Wahdat Al-Wujud* karya Ibnu Arabi.<sup>45</sup> Aceh sebagai sentra penyiaran Islam yang awal di Nusantara menjadi markas besar para ulama' dan sufi pada masa kekuasaan Sultan *Alaudin Riyat Syah*, *Sultan Iskandar Muda* sampai masa kekuasaan *Sultan Taajul Alam Syafiuddin Syah*. *Syamsuddin Pasai* penulis kitab "*Jamhar Al-Haqariq*" dan "*Mir'atul Qulub*" (w. 1630 M). Selaku murid dari Hamzah Al-Fansuri, *Syamsuddin* juga menganut tasawuf yang sama alirannya dengan Hamzah. Berbeda dengan dua sufi pendahulunya, *Abdul Rauf Singkel* (w. 1639) adalah penganut tarikat Syatariyah, ini terlihat dari buah karyanya "*Mir'at At-Thullab*". Ia belajar langsung tentang tasawuf pada *Syekh Ahmad Qushashi*, *Syekh* tarikat Syatariyah di Mekah. Tokoh lain yang juga populer adalah *Nurudin Ar-Raniri* (w. 1644) penulis buku "*Bustan Al-Salatin*". Dari kitab karangannya ini diketahui bahwa ia adalah penganut tasawuf Sunni ala Syafi'i dan menentang tasawuf Hamzah Al-Fansuri. Para sufi tersebut merupakan penasehat para raja dan sultan di masanya. Pada masa itu paling tidak ada tiga aliran tarikat yang berkembang di wilayah Aceh dan sekitarnya, yakni tarikat Qodariyah, tarikat Naqshabandiyah dan tarikat

<sup>45</sup> Hawashi Abdullah, *Perkembangan Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara* (Surabaya : Al-Ikhtlas), h. 36

Syatariyah , dan belakangan ini muncul tarikat Rifaiyah yang beradaptasi dan memodifikasi beberapa jenis kesenian tradisional daerah Aceh, yang kemudian populer dengan *Tari Rifa* atau *Tari Sedati*.<sup>44</sup>

Sejak berdirinya kerajaan Pasai di Aceh, kawasan yang terkenal dengan *serambi Mekah* itu menjadi sentra penyiaran Islam di berbagai daerah di Sumatra dan pesisir pulau Jawa. Islam tersebar di Minangkabau berkat jasa *Syekh Baharuddin Ulakan* (w.1693) murid dari Abdul Rauf Singkel yang terkenal dengan syekh tarikat syatariyah.<sup>45</sup>

Penyebaran tasawuf di Jawa digulirkan oleh para ulama yang di kenal dengan sebutan *Wali Songo* (wali sembilan), mereka adalah *Sunan Malik Ibrahim* di Gresik , *Sunan Giri* di Gresik , *Sunan Ampel* di Surabaya, *Sunan Bonang* di Tuban, *Sunan Derajat* di Lamongan, *Sunan Kudus* di Kudus, *Sunan Muaria* di gunung muria, *Sunan Kalijaga* di Demak, dan *Sunan Gunung Jati* di Cirebon. Mereka adalah penghayat tasawuf falsafi yang sudah sampai

<sup>44</sup>Rivay Siregar, *Tasawuf dari sufisme klasik....*,h. 117

<sup>45</sup>Menurut tarikat Syatariyah, sufisme dibagi pada tiga tingkatan; yaitu *Al-akhyar* mengutamakan kesempurnaan ibadah formal , *Al -Abrar* berorientasi pada pembinaan kesempurnaan rohaniah, dan *Al-Syatar* yang lebih mengutamakan pada pendalaman spiritual dalam segala aspek kehidupan (esoteris dan eksoteris). Lihat dalam Mahjuddin, *Kuliah Akhlak Tasawuf....* ,h. 116 , dan lihat juga dalam Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme klasik....*h. 217

pada derajat kewalian.<sup>46</sup> Para wali bukan saja sebagai penyebar agama Islam, akan tetapi mereka juga ikut berperan kuat pada pusat kekuasaan kesultanan dan kerajaan, oleh karena posisi itulah mereka mendapat gelar *susuhunan* atau biasa disebut "sunan". Dari peranan politik itu mereka dapat meminjam kekuasaan sultan dan elit kerajaan dalam menyebarkan dan memantapkan peggayatan Islam sesuai dengan aliran sufisme yang mereka anut.

Di dalam dunia pesantren generasi awal, warna sufisme yang kental juga terlihat pada nilai-nilai anutan mereka yang didominasi sufisme aliran Al Ghazali (Sunni), sufisme yang sangat kuat mewarnai kesantrian kala itu. Di dalam kelompok ini, buku-buku karangan Al Ghazali adalah sumber bacaan sufisme yang paling digemari,

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pada umumnya buku-buku karangan Al Ghazali memuat pokok bahasan tasawuf amali dan akhlaqi. Di samping itu juga ditemukan beberapa literatur tentang tasawuf falsafi, seperti *Insan Kamil* karangan *Abdul Karim Al-Jilli*, serta *Futuh al Makiyah* dan *Fusus al Hikam* karya *Ibnu Arabi*<sup>47</sup>.

Penganut tasawuf falsafi cukup kuat dan luas pengaruhnya di kalangan

---

<sup>46</sup>Konsep Wali dalam sufisme adalah sufi yang telah dapat melakukan hubungan langsung dengan Allah secara spiritual, dan mengetahui hal-hal yang bersifat ghaib, dengan kata lain sufi yang telah ma'rifatullah. Lihat dalam Al-Hujwiri, *Kasyful Mahjub*, (Bandung : Mizan, 1993 )h. 242

<sup>47</sup>Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme klasik....*h. 219

penganut tarikat, sedang tokoh yang paling populer adalah *Syekh Siti Jenar* yang menyebarkan paham *Wahdat al Wujud* (manunggaling kawulo lan Gusti) . Semenjak penyebaran Islam di Jawa diambil alih oleh kerabat elit keraton, secara pelan-pelan terjadi proses akulturasi sufisme dengan kepercayaan lama dalam tradisi lokal, yang berakibat pada pergeseran nilai-nilai keislaman sufisme, karena telah ada model spiritualis non relegius yang masuk ke dalamnya<sup>48</sup>. Situasi yang sama juga menimpa dunia pesantren disebabkan oleh inpansi sistem pendidikan skular dari Eropa barat melalui kolonial Belanda. Oleh karena hal tersebut, maka kehidupan sufisme di Indonesia secara berangsur-angsur bergeser dari garis lurus yang diletakkan para sufi terdahulu , sehingga warna " kejawen " lebih nampak pada akhirnya dari pada sufisme itu sendiri. Namun karena tasawuf adalah semacam pohon yang berakar kuat, maka bersamaan dengan semangat pembaharuan dalam Islam, dunia tasawuf juga mengalami gagasan pembaharuan.<sup>49</sup>

Di Sulawesi Tasawuf sunni dapat berkembang dengan pesat, begitu

---

<sup>48</sup>Gerakan kebatinan(aliran kepercayaan) jawa adalah singkritisme antara kebudayaan Jawa pra Islam dengan kebudayaan Islam. Maka lahirlah paham *wirid hidayat jati*-nya Ronngo Warsito dan wirid - wirid lainnya, atau lebih dikenal dengan istilah aliran kepercayaan atau paham kejawen

<sup>49</sup>Gagasan pembaharuan ini oleh Kuntowijoyo disebut sebagai gerakan kembali pada Al-Qur'an dan al-Sunnah, atau kembali pada Islam murni. Kuntowijoyo, pengantar untuk Abdul Munir Mul Khan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani* (Yogyakarta : Yayasan Bentang Budaya, 2000 ), h.xvii-xviii

pula dengan tasawuf falsafi. Salah satu penyebab mudahnya Islam mudah diterima masyarakat Sulawesi karena kemampuan *karomah* yang dimiliki oleh ulama-ulama sufi yang memperkenalkan Islam kepada masyarakat Sulawesi. Karena masyarakat Sulawesi saat itu masih kental dengan ilmu-ilmu mistik, sehingga dengan model dakwah yang menggunakan pendekatan karomah akan lebih mudah diterima oleh mereka. Salah satu ulama Sulawesi yang dalam pengetahuannya tentang tasawuf adalah *Syekh Yusuf Tajul Khalwati al Makassar*, yang lahir 3 Juli 1629 Masehi. Ia adalah penganut tasawuf sunni yang bermukim di Goa Sulawesi selatan<sup>50</sup>. Di sanalah ia mulai mengajarkan ilmunya kepada masyarakat dengan penuh semangat dan cita-cita yang tinggi, meskipun ia masih merasa kurang dalam ilmu tasawuf. Pada tanggal 22 September 1645, ia merantau ke Banten untuk belajar tasawuf kepada para ulama yang ada di daerah itu. Kemudian ia melanjutkan perjalanannya ke Tanah Rencong Aceh untuk menuntut ilmu kepada ulama Aceh, ketika sampai di Aceh ia sangat kecewa karena ulama yang ia dituju (*Syekh Hamzah al-Fansuri dan Syekh Samsuddin al-Sumatrani*) telah meninggal dunia. Maka ia memutuskan untuk berguru kepada syekh lain yang dianggap dapat mengganti kedua ulama yang telah meninggal terlebih

---

<sup>50</sup>Mahjuddin, *Kuliah Akhlaq Tasawuf.....*,h. 103

dahulu. Kemudian ia berguru kepada Syekh Nuruddin al Raniri dan Syekh Abdul al-Rauf al Fansuri. Berikutnya ia melanjutkan pengembaraannya ke luar negeri diantaranya ke Mekah dan Yaman.

Ketika Syekh Yusuf merasa cukup dengan ilmu yang ia peroleh dari dalam dan luar negeri, maka berkeinginan ia pulang ke Goa, untuk membina moral masyarakat Makassar dan Bugis. Di sana Syekh Yusuf dengan penuh semangat menyebarkan agama Islam dengan metode tasawuf yang ia peroleh dari perantauannya. Sebagai seorang ulama sufi ia tidak mau kehilangan waktu untuk berdzikir kepada Allah dan sebagai seorang guru ia selalu mengajarkan ilmunya kepada para muridnya serta sebagai seorang dari unsur pemerintah ia selalu memperhatikan nasib rakyatnya.<sup>51</sup> Syekh Yusuf mengakhiri perjuangannya di Banten ketika ia ditangkap oleh Kolonial Belanda lalu di buang ke Srilangka, kemudian dipindah ke Madagaskar dan ia wafat di sana pada tanggal 23 Mei 1699 M.

Di Pulau Kalimantan, perkembangan tasawuf sama dengan di pulau-pulau lain di Nusantara, di mana para ulama berusaha semaksimal mungkin untuk menyebarkan faham tasawufnya melalui dakwah-dakwah, penulisan buku-buku maupun melalui tarikat-tarikat. Salah satu sufi besar di Kalimantan

---

<sup>51</sup>Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan tokoh-tokohnya di Nusantara* (Surabaya : al-Ikhlās, 1995 ), h.70

adalah *Syekh Ahmad Khatib bin Abdil Ghafar al Sambasi*. Ia belajar pada *Syekh Dawud bin Abdillah al Fathani* di Mekah. Kemudian ia melanjutkan pelajarannya pada *Syekh Syamsuddin*, Syekh tarikat Qadiriyyah di Mekah. Dari sini ia mewarisi ilmu gurunya sehingga ia pulang dan mengajarkan ilmu tasawuf di Sambas Kalimantan.

Demikianlah gambaran peta perkembangan tasawuf di Indonesia masa lalu . Namun bersama dengan bergulirnya waktu, maka nilai-nilai tasawuf di Indonesia tempo dulu juga mengalami pergeseran nilai. Hamka umpamanya, dalam *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya* dan *Tasawuf Modern* berusaha memperlihatkan bahwa yang benar itu adalah yang tetap berakar pada prinsip-prinsip tauhid, yakni bahwa Tuhan itu hanyalah satu. Artinya bertasawuf adalah mengisi diri dengan sifat-sifat kesempurnaan Allah, mengidentifikasi diri dengan sifat-sifat *Illahiyah* ( *al Ittishaf bi al Sifat al Rahman ala thaqati al Basyariyah* ). Bertasawuf bukan berarti menolak hidup duniawi, tetapi harus tetap meleburkan diri ke dalam gelanggang kehidupan masyarakat luas.<sup>52</sup>

Sejalan dengan gagasan Hamka ini, Nahdlatul Ulama ( NU ) sebagai organisasi Islam penganut faham ahli Sunnah wal Jama'ah dan sebagai

---

<sup>52</sup>Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*, ( Yogyakarta : Pustaka Panji Mas, 1993 ) h.222

pengahayat tasawuf berpendapat bahwa untuk menghindari penyimpangan sufisme dari garis lurus yang sudah diletakkan para syekh sufi terdahulu, maka NU meletakkan unsur-unsur tasawuf jama'ahnya sesuai dengan khittah aswaja. Didalam hal ini Nu membina keselarasan antara tasawuf Ghazali dengan tauhid Asy'ariyah dan Maturidiyah serta hukum fikih yang sesuai dengan salah satu madzhab Sunni yang empat. NU menolak tasawuf falsafi dan melestarikan tasawuf sunni. Sufisme dan Tarikat yang diterima adalah yang bersumber dari al-Ghazali dan Junaid al Baghdadi<sup>53</sup>.

NU bertasawuf sesuai dengan prinsip-prinsipnya, bahwa kehidupan beragama bukan saja ditandai dengan aspek legal-rasional seperti yang terlihat pada kaum modernis, sufisme merupakan bagian yang integral dalam pelaksanaan kehidupan sehari-hari sebagai doktrin kesalehan atau kualitas ketakwaan,<sup>54</sup> jalan yang memungkinkan intervensi hubungan seorang hamba dengan Tuhannya.

Selain dari pada itu dalam pandangan jama'ah NU, sufisme sebagai

---

<sup>53</sup>A. Rifay Siregar, *Tasawuf dari sufisme Klasik ke Neosufisme.....*, h.221

<sup>54</sup>Menurut Yusuf Ali, takwa paling tidak meliputi tiga arti, Pertama: Takut kepada Allah, merupakan awal dari ke'arifan, kedua : menahan atau menjaga lidah dan hati dari segala kejahatan, dan ketiga : ketakwaan, ketaatan dan kelakuan baik. Syaharin Harahap, *Islam Dinamis* (Yogyakarta : PT. Tiara Wacana Yogya, 1997 ),h. 110

salah satu tradisi keilmuan dan gaya keberagamaan umat Islam, adalah warisan yang sangat berharga dari para ulama masa lampau, yang harus dilestarikan sejauh mungkin tanpa menutupi kreativitas individual. Tradisi merupakan persambungan atau kontinuitas masa lampau dengan masa kini yang tidak dapat dengan begitu saja diputuskan tanpa memikirkan akibat-akibat yang timbul dan yang dapat merugikan individu maupun masyarakat .

Dengan demikian, maka tasawuf di Indonesia pada periode awal didominasi oleh tasawuf aliran sunni. Walaupun penganut tasawuf falsafi juga ada, namun penyebaran mereka tidak begitu luas dan bahkan mendapat banyak perlawanan dari pengikut aliran sunni. Di dalam perkembangannya, tasawuf di Indonesia pengaruh Al Ghazali dan Syafi'i nampak lebih besar dari pada pengaruh Al Hallaj dari madzhab Syi'i. Bahkan pada masa kerajaan

Samudra Pasai telah ada seorang ulama Indonesia yang mengajar di Mekah, yakni *Syekh Abu Abdullah Mas'ud bin Abdullah al Jawi*.<sup>55</sup>

Dalam perkembangan Islam selanjutnya, sistem pendidikan ilmu keislaman dilakukan secara *sorogan*, lalu *bandongan* dan akhirnya *wetonan* . Dari embrio model ini lalu muncullah model pendidikan yang dikenal dengan

---

<sup>55</sup>Mahjuddin, *Kuliah Akhlak Tasawuf* . . . ., h. 101

pesantren, dengan tarikat sebagai lembaga tasawuf<sup>56</sup>. Di dalam tarikat yang diajarkan adalah merupakan gabungan antara ajaran tasawuf sunni dengan falsafi. Sebab tarikat-tarikat yang berkembang di Indonesia seluruhnya mengenal ajaran Fana dan Baqa<sup>4</sup>, walaupun tidak seluruhnya dilaksanakan persis dengan yang diajarkan Yazid Al Busthami<sup>57</sup>. Pada akhirnya timbul suatu kejelasan, terutama bagi yang ingin mendalami tasawuf, dapat memilih di antara dua kemungkinan, yakni tasawuf sebagai suatu aspek ilmu yang mandiri, atau tasawuf sebagai suatu tarikat yang melembaga.

Upaya mengaktualkan sufisme melalui lembaga pendidikan formal adalah suatu kebijakan yang perlu ditingkatkan. Sebab bila ditinjau dari sejarah kehidupan spiritual Islam, suasana ketasawufan sudah lama mandek seperti halnya filsafat Islam. Sedang jika dikaitkan dengan aspek formal yang berkenaan dengan kegersangan spiritual dewasa ini, kiranya pembukaan cabang-cabang sufisme berdasarkan tujuan yang ingin dicapai antara lain : pemurnian dan penguatan rohani, peningkatan intensitas dan kualitas

---

<sup>56</sup>A.Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme klasik ke Neo Sufisme...*, h. 225

<sup>57</sup>Fana adalah faham Abu Yazid yang berisi tentang peleburan hamba kepada Khaliknya, kata Abu Yazid dalam teori Fananya; " Tidak ada Tuhan melainkan aku, sembahlah aku, amat sucilah saya, alangkah besarnya kuasaku". Lihat dalam Hamka, *Tasawuf, perkembangan dan pemurniannya*, ..... , h. 94

beribadah dan kesadaran spiritual. Melalui wacana ini maka tasawuf akhlaki,<sup>58</sup> tasawuf amali,<sup>59</sup> dan tasawuf falsafi,<sup>60</sup> adalah cabang-cabang tasawuf yang penting dan relevan untuk dikembangkan di Nusantara.

Tarikat-tarikat yang sampai sekarang berkembang di Indonesia antara lain :

- 1). Tarikat Qadiriyyah, didirikan oleh Syekh Abdul Qadir Al Jailani .
- 2). Tarikat Rifa'iyah, didirikan oleh Syekh Maulana Jalaluddin Al Rumi.
- 3). Tarikat Sadzaliyyah, didirikan oleh Syekh Abu Al Hasan Ali bin Abdul Jabbar asy-Syadzili.
- 4). Tarikat An-Naqshabandiyah, didirikan oleh Syekh Asy-Syalah Bahauddin An-Naqshabandi.
- 5). Tarikat Syatariah didirikan oleh Syekh Abdulah Al Syatari .

---

<sup>58</sup>Bidang kajian tasawuf akhlaki berorientasi pada murni etis, sehingga lebih cenderung pada pembinaan cara hidup yang paling sempurna dan paripurna .

<sup>59</sup>Aliran tasawuf ini bertumpu pada tujuannya yakni agar berada pada keadaan yang dekat dengan Tuhan melalui amalan - amalan dan latihan - latihan dengan tahap yang berkesinambungan.

<sup>60</sup>Kajian aliran ini pada pencarian pencerahan tentang misteri hubungan manusia dengan Tuhan dilihat dari berbagai pendekatan. Menurut aliran ini , dari sisi hakikat , manusia seesensi dengan Tuhan, yang karenanya manusia bisa bersatu dengan Tuhan ( Fana ). Oleh karena itu aliran ini juga disebut dengan " *Union Mystic* ".

- 6). Tarikat Khalwatiyah didirikan Syekh Abdul Barakat Ayyub bin Muhammad Al Khalwati Al Quraisyi , dan lain sebagainya.

### **G. Tasawuf Modern**

Setelah mengulas tasawuf dalam faham tradisional , atau bisa dikatakan sebagai "tasawuf ansih", sebagaimana yang diajarkan para sufi terdahulu. Maka berikutnya kita akan mengkaitkan arti tasawuf dalam pemahaman seperti yang telah dijelaskan di depan, dengan kata "modern". Yang karena keterkaitan itu akhirnya istilah "tasawuf modern" memiliki pengertian yang tersendiri .

Supaya tidak ada kesalahan dalam memahami tasawuf dalam faham modern, maka perlu kita ketahui pendapat Hamka , yang dalam hal ini kapasitasnya adalah sebagai orang yang telah mempopulerkan istilah tasawuf modern ini di kalangan umat Islam Indonesia. Menurut Hamka bahwa tasawuf modern bukan aliran atau faham baru dalam ilmu tasawuf, akan tetapi modern yang dimaksudkan di sini menurut Hamka adalah modern dalam pemahaman terhadap nilai-nilai tasawuf yang "asli", modern dalam memberikan keterangan-keterangan terhadap ajaran-ajaran tasawuf itu sendiri . Sehingga dengan demikian ajaran tasawuf akan lebih mudah

difahami dan diterima oleh orang-orang modern saat ini. Dalam bukunya

"Tasawuf Modern" dapat kita kutip pendapat Hamka :

" Kita namai 'Tasawuf' adalah menuruti maksud tasawuf yang asli, sebagai kata Al-Junaid , yaitu ; keluar dari budi pekerti yang tercela dan masuk kepada budi pekerti yang terpuji.- Dengan kita beri keterangan yang 'Modern'. Kita tegakkan kembali maksud semula dari tasawuf, yaitu membersihkan jiwa, mendidik, dan mempertinggi derajat budi; menekankan segala kelobaan dan kerusakan, memerangi syahwat, yang lebih tinggi dari keperluan untuk kesentosaan diri ".<sup>61</sup>

Jadi ajaran tasawuf modern tidak menkonsepsikan hal baru ( faham baru ) dalam ilmu tasawuf, namun lebih banyak menguraikan dan merinci apa yang sudah ada dalam ajaran tasawuf yang di ajarkan para sufi terdahulu , atau menurut Prof. H. A. Rivay Siregar dalam bukunya *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Noe-Sufisme* , disebut sebagai "ajaran sufisme klasik". Sebab apa yang ditekankan oleh tasawuf dalam arti "tasawuf modern" adalah bukan pada pemahaman yang bersifat teoritikal, karena permasalahan teori dalam dinamika tasawuf sudah dijelaskan secara lengkap oleh tasawuf klasik atau sufisme klasik. Akan tetapi tasawuf modern lebih menitik beratkan pada pola-pola praktikal , pengalaman dan pengamalannya dalam kehidupan nyata dengan segala ilustrasinya.<sup>62</sup>

<sup>61</sup>Hamka, *Tasawuf Modern.....*,h. 17

<sup>62</sup>Mohammad Damami, *Tasawuf Positif Dalam Pemikiran Hamka.....*,h. 168

Sekali lagi Hamka memberikan penjelasan tentang maksud dari tasawuf modern sebagai berikut :

"Kita beri keterangan dengan 'modern', meskipun asalnya terdapat dari buku-buku tasauf juga. Jadi tasauf modern yang kita maksud adalah keterangan ilmu tasawuf yang dipermodern".<sup>63</sup>

Penjelasan-penjelasan di atas maka sebenarnya dapat kita tangkap bahwa istilah tasawuf modern timbul dari proses "populerisasi" istilah yang dilakukan seorang Hamka dalam merinci dan menjelaskan ajaran-ajaran tasawuf "asli" yang telah diajarkan para sufi terdahulu ; seperti Hasan Al-Basri, Al-Junaid, Al-Muhasibi, Rabi'ah Al-Adawiyah, Ibrahim bin Adam, Al-Ghazali, Ibnu Atha'illah dan para sufi yang lainnya .

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Namun di sisi lain , Prof. H. A. Rivay Siregar mengemukakan pandangannya ; bahwa yang dimaksud dengan tasawuf modern adalah pemahaman ajaran-ajaran tasawuf ansih yang difahami secara modern , dan diaktualisasikan oleh orang-orang modern zaman ini, yang ditandai dengan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Dalam hal ini Rivay Siregar lebih memilih istilah "Neo-sufisme" dari pada istilah "tasawuf modern"-nya Hamka. Istilah neo-sufisme sendiri berasal dari istilah "bangkitnya kembali" ghirrah bertasawuf pada masyarakat modern yang disebabkan oleh kehampaan

---

<sup>63</sup>Mohammad Damami, *Tasawuf Positif Dalam Pemikiran Hamka....*,h. 165

spiritual yang dialami mereka sebagai akibat dari kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi. Istilah neo-sufisme ini pertama kali dimunculkan dan dipopulerkan oleh Fazlurrahman .

Sebagai kelanjutan dari penjelasannya , Rivay Siregar berkata :

" Untuk memberhasilkan gagasan neo-sufisme ini, kelihatannya harus diikuti dengan peletakan formulasi ajaran dan sistem pembinaan menuju sufi yang jelas dan terarah. Sufisme terdahulu digemari karena kejelasan nilai dan sistem yang ditawarkan, sehingga dengan mudah orang dapat meyakini sebagai pilihan terbaik. Kalau demikian untuk menempatkan neo-sufisme sebagai alternatif terakhir dan terbaik dalam upaya mewujudkan Islam sebagai rahmatan lil 'alamin , maka gagasan ini harus dikongkritkan dalam bentuk pola ajaran dan pola pembinaan , menuju terciptanya insan sufi masa kini . Realisasi ide ini kelihatannya tidak sulit, karena cukup dengan mereinterpretasi dan reaktualisasi nilai dasar sufisme terdahulu sesuai dengan konteks kekinian. Sebab nilai dasar yang diwariskan sufisme terdahulu, nampaknya tetap relevan untuk diaktualkan. Yang perlu dilakukan neo-sufisme adalah memformulasikan ulang hal-hal yang bersifat instrumental, sedang aktualisasinya bisa diselaraskan dengan tantangan dan peluangnya. Sebab jalan yang dibangun sufisme bukan jalan tebalik untuk membangun singgasana di langit, tetapi jalan sufisme adalah jalan bebas hambatan yang turun dari kesadaran langit untuk memenangkan perjuangan di bumi Allah ini"<sup>64</sup>

Dari penjelasan-penjelasan tersebut di atas maka akan lebih jelas sekarang , bahwa antara tasawuf dan tasawuf modern mempunyai pemahaman yang berbeda . Jika tasawuf adalah keluar dari pekerti yang tercela (Akhlaqul madzmumah) dan menuju akal budi (akhlaqul mahmudah),

---

<sup>64</sup>Rivay Siregar , *Tasawuf Dari Sufisme Klasik.....*,h.258-259

seperti yang dikemukakan Hamka, maka tasawuf modern merupakan implementasi dan aktualisasi dari ajaran tasawuf yang ber-esensi pada terbentuknya akal budi tersebut . Tegasnya bahwa modern yang dimaksud dalam istilah tasawuf modern bukanlah modern dalam arti ajarannya, akan tetapi modern yang dimaksud adalah modern dalam pemahamannya, yang dihubungkan dengan konteks masyarakat modern sebagai pihak yang mengaktualisasikan ajaran-ajaran tasawuf tersebut. Dengan demikian, secara khusus tasawuf modern tidak memiliki konsep-konsep atau ajaran-ajaran tersendiri , akan tetapi tasawuf modern mempunyai pola pemahaman dan penerapan tersendiri terhadap ajaran-ajaran tasawuf. Misalnya kalau sufisme terdahulu memahami "zuhud" dengan menjauhi segala hal yang bersifat keduniaan, karena dianggap dapat melalaikan manusia dari mengingat Allah, maka dalam faham tasawuf modern justru tidak demikian adanya. Permasalahan dunia dalam faham tasawuf modern perlu diperhatikan, karena peduli terhadap urusan dunia berarti peka terhadap urusan sosial, dan itu dapat mendekatkan seorang hamba kepada Tuhannya. Karena kepedulian sosial yang berorientasi pada rekonstruksi sosio-moral masyarakat muslim dalam konteks kekinian, adalah salah satu ciri dari "tasawuf modern" menurut Hamka dan "neo-sufisme" menurut Fazlurrahman .<sup>65</sup>

---

<sup>65</sup>Rivay Siregar, *Tasawuf Dari Sufisme Klasik.....*,h. 250

## BAB IV

### PANDANGAN PARA PEMIKIR ISLAM INDONESIA TERHADAP TASAWUF MODERN

Barangkali benar apa yang disampaikan ulama dan tokoh *Robithah al Sufiyah al-Mishriyah* yang sekarang menjadi guru besar di bidang *Filsafat Islam* dan *Tasawuf* pada Universitas Kairo, *Abu al-Wafa al Ghanimi al Taftazani*, yang mengatakan bahwa untuk memberikan pengertian pokok tentang esensi Tasawuf, maka orang harus mengkaitkan tasawuf dengan fase-fase yang dilaluinya<sup>1</sup>. Bahkan seorang peneliti Barat *Anne Marie Schimmel* dalam bukunya *Mistichal Dimension of Islam* mengatakan bahwa gejala yang disebut tasawuf itu sangatlah luas, dan wujudnya sangat besar.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Oleh karena itu dia berani memastikan bahwa tidak ada seorangpun yang berani menggambarkannya secara utuh. Dengan demikian untuk menggariskan beberapa pokok dalam tasawuf, baik dilihat dari sisi historis maupun fenomenologis, tidak akan dapat menghasilkan sesuatu yang memuaskan semua pihak, justru yang ada adalah mudah sekali mengabaikan dalam

---

<sup>1</sup> Mohammad Damami, *Tasawuf Positif dalam pemikiran Hamka, .....h 57*

beberapa segi, dan terlalu mementingkan segi-segi tertentu lainnya.<sup>2</sup> Maksud penulis mengutip pendapat dua tokoh tasawuf di atas adalah untuk memberikan dasar proporsional dalam usaha menelaah tentang tasawuf, khususnya tasawuf dalam faham modern.

Kalau ditilik dari segi historis, dari apa yang disebut tasawuf menurut kalangan peneliti, yang menjadi faktor penyebab munculnya tasawuf antara lain :

- 1). Karena adanya *pious opposition* ( oposisi yang bermuatan kesalihan), dari sekelompok umat Islam terhadap praktik-praktik regimenter pemerintahan Bani Umayyah di Damaskus.
- 2). Karena adanya sekelompok orang ( sahabat ) yang selalu ingin meniru

segala tingkah laku Rasulullah SAW khususnya Khulafa al Rasyidin.

Jadi jika dilihat dari kaca mata historis, maka pengertian tasawuf pada mulanya adalah : (1) hidup dalam ukuran sederhana yang berarti tidak tergiur dengan kemewahan yang berlebihan, (2) sikap hidup zuhud yaitu keadaan meninggalkan dunia dan hidup kematerian.

Bagaimana kalau tasawuf ditilik dari sisi fenomenologis terhadap

---

Anne Marie Schimmel, *Mistical Dimension of Islam ( Dimensi Mistik dalam Islam )*, terjemah Sapandi Djoko, dkk, ( Jakarta : Pustaka Firdaus, 1986 ), h. ix- 1

Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurnian*, ( Jakarta : PT. Pustaka Panjimas, 1985 ) h. 67

bangunan ajaran agama Islam yang berpangkal pada Al-Qur'an dan Al-Sunnah ?. Menurut Al Taftazani di dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah terdapat nuansa yang memberi peluang untuk hidup bertasawuf seperti yang dibahas dari tilikan historis. Karena bersifat peluang, maka tentu saja terpengaruh oleh : (1) kemampuan daya tafsir seseorang sampai kadar kemampuan maksimal perseorangan, (2) motif dan kecenderungan orang -perorang, (3) kondisi dan situasi yang mengelilingi orang - perorang sepanjang hidupnya. Inilah sebabnya lalu tasawuf yang berpengertian begitu sederhana dan mudah ditangkap, lalu lama-lama berubah menjadi bangunan faham yang sistematis.<sup>4</sup>

Akibatnya bangunan sistem tersebut sering sulit difahami secara tepat dan cenderung menjadi faham yang elit, lebih bersifat teoretika/daripada *praktikal*, dan ini secara diameter jelas bertolak belakang dari pekerti Rasulullah SAW dan khulafa al Rasyidin.

Sungguhpun demikian, menurut Al Taftazani masih ada faham tasawuf lain yang tetap mempertahankan esensi awal dari tasawuf, yaitu moral dan akhlak. Itulah sebabnya tasawuf bisa disebut tasawuf *akhlaki* perlu dijelaskan di sini mengapa akhlak menjadi esensi awal tasawuf, karena arah melakukan hidup sederhana dan sikap zuhud pada akhirnya membuahakan tindakan

---

<sup>4</sup>Mohammad Damami, *Tasawuf Positif.....*, h.162

akhlaki.<sup>1</sup> Di dalam tasawuf akhlaki, menurut Taftazani orang yang menjalankan hidup kesufian akan berhenti pada batas tujuan akhlak, yaitu meluruskan jiwa, mengendalikan kehendak dan usaha yang dapat membuat manusia konsisten melakukan keluhuran moral. Tasawuf jenis ini lebih bersifat mendidik, karena coraknya cenderung praktis.

### **A. Pengertian Pokok Pandangan Jalaludin Rakhmat Terhadap Tasawuf Modern**

Tasawuf modern merupakan suatu wacana dalam dunia sufistik yang menimbulkan banyak interpretasi di kalangan mutashawwifin dan peneliti tasawuf. Hamka sebagai pihak yang mempopulerkan wacana ini, menyatakan

*bahwa sebagai seorang sufi harus menempatkan Tuhan dalam skala tauhid*

Tauhid di sini artinya; Tuhan yang Esa ada pada posisi *transendental* ( beda di luar dan di atas, terpisah dari makhluk ), tetapi sekaligus terasa dekat dalam hati. Pengertian ini merupakan gabungan antara konsep akidah (ilmu kalam) dan konsep ihsan menurut Rasulullah<sup>6</sup> . Dengan demikian,

---

<sup>1</sup>Sabda Nabi : *bahwasanya aku dibangkitkan menjadi Rasul untuk menyempurnakan akhlak ( HR. Imam Ahmad ) dan Firman Allah dalam surat al Qalam ayat 4 memuji keluhuran akhlak Nabi : Dan engkau Muhammad sungguh memiliki keluhuran akhlak yang terpuji . Ayat ini menunjukkan betapa penghargaan Qur'an dan Sunnah terhadap masalah akhlak.*

<sup>6</sup>Pengertian ihsan berdasarkan Hadis Rasulullah yang diriwayatkan oleh Imam Muslim: *Sembahlah Allah seakan-akan engkau melihat Nya dan jika engkau belum melihatNya, maka sesungguhnya Dia telah melihatmu.*

Tuhan tidak ditempatkan terlalu jauh, tetapi tidak terlalu dekat. Akidah semacam ini oleh Simuh disebut dengan *Akidah Sufisme*.<sup>7</sup>

Sementara itu Al Taftazani berpendapat pula bahwa tasawuf tidak berarti tindakan pelarian dari kenyataan hidup sebagai mana dituduhkan oleh orang yang anti tasawuf, tetapi tasawuf merupakan usaha untuk mempersenjatai diri dengan nilai-nilai ruhaniyah yang baru yang akan menegakkannya dalam menghadapi kehidupan materialistis sekaligus juga untuk merealisasikan keseimbangan jiwanya. Sehingga timbul kemampuan untuk menghadapi kesulitan dalam menghadapi kehidupan. Dengan pengertian tasawuf yang sedemikian itu, justru sepanjang tasawuf bisa mengkaitkan kehidupan individu dengan masyarakat luas, maka faham tasawuf seperti itu akan bermakna positif dan modern. Di dalam tasawuf modern terdapat nilai-nilai positif yang dapat menumbuhkan perkembangan masa depan masyarakat, antara lain hendaklah manusia selalu intruspeksi untuk meluruskan serta menyempurnakan keutamaan-keutamaannya. Bahkan tasawuf modern mendorong wawasan hidup menjadi moderat, dan tidak membuat manusia terjerat dengan hawa nafsunya

---

<sup>7</sup>Simuh, *Perkembangan aspek Akidah Dalam Sufisme*, Makalah pengukuhan guru besar pada Fakultas Ushuluddin IAIN Sunan Kalijaga tanggal 20 Juli 1996 (Yogyakarta : IAIN Sunan Kalijaga, 1996 ), h. 4, sebagaimana dikutip oleh Mohammad Damami dalam *Tasawuf Positif....*, h.197

atau lupa dirinya dan Tuhanya.<sup>8</sup> Di sini nampak nilai kemodernan dalam konsep sufisme yang ditawarkan oleh al Taftazani.

Jalaluddin Rakhmat dalam hal ini menyatakan bahwa sufisme modern merupakan mentalitas yang membantu manusia dalam mengatasi permasalahan-permasalahan sosial, seperti menjauhkan diri dari mental kemiskinan, menjauhkan diri dari membenci ilmu pengetahuan serta dapat melahirkan dinamisme dan militansi hidup.<sup>9</sup> Di dalam hal ini Jalaludin menjabarkan ; pada masalah mengangkat mental kemiskinan , banyak orang beranggapan bahwa tasawuf pada akhirnya akan menjauhkan para sufi dari perjuangan hidup realistik dan menyerahkan hegemoni dunia kepada orang-orang lain. Ditinjau dari sisi historis, justru sufisme tumbuh pada masa kejayaan Islam. Pada zaman Abbasiyah ketika buku-buku Yunani banyak diterjemahkan, pada saat itu Universitas-universitas Islam tumbuh subur, saat itu pula Islam mengenal bintang-bintang sufi terkenal seperti : *Al-Muhasibi, Dzunnun al Mishri, Abu Yazid al Busthami, Al-Junaid, Al-Hallaj* dan sebagainya. Sufisme mulai menyebar dengan bantuan kelompok kaya semisal *Ibnu Umar, Abu Dzar al-Ghiffari, Hudzaifah* dan lain sebagainya , mereka mengkhutbahkan nilai-nilai sufisme

---

<sup>8</sup>Mohammad Damami, *Tasawuf Positif* ..... h. 299

<sup>9</sup>Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*, ( Bandung : Mizan, 1998 ), h.90-100

ketika kekayaan mulai mengalir di dunia Islam. Melihat kenyataan ini, maka dapat kita tarik kesimpulan bahwa sufisme bukanlah penyebab kemiskinan, tetapi tasawuf lahir sebagai akibat dari kekayaan.

Di Amerika kini *Mistikisme* bahkan sudah memasuki masyarakat ilmiah, kelompok ilmuan kadang bertukar pikiran dengan kelompok mistik dan para psikolog mulai berbicara tentang psikologi mistik. Di sini sekali lagi ditunjukkan bahwa mistikisme justru lebih subur pertumbuhannya pada masyarakat kaya dan bukan pada masyarakat miskin.

Pada hal yang berkenaan dengan ilmu pengetahuan secara logis sering disimpulkan bahwa irrasionalisme akan membawa orang kepada kemandulan ilmiah. Saya belum sempat mengumpulkan data-data yang menunjang atau menolak logika ini, jelas Jalal. Namun di Barat justru banyak pemenang nobel dari kalangan ilmuan yang sangat besar kecenderungannya terhadap mistikisme.

Dalam sejarah ilmu pengetahuan Islam, *Al Farabi* adalah sufi yang brilliant, konon ia membaca buku fisika karangan Aristoteles sebanyak empat puluh kali dan *De Anima* karangan Aristoteles juga sebanyak dua ratus kali. Ia menulis buku *Ihsan al Ulum*, Ensiklopedia sains yang pertama, *Madinah al Fadlilah*, buku sosiologi dan politik. Al-Farabi adalah raksasa dalam dunia

sains Islam tetapi hal itu tidak menghambatnya untuk menjadi seorang sufi yang besar.

*Ikhwan al-Shafa* ( Saudara ketulusan ) adalah semacam gerakan sufi sekaligus gerakan ilmu pengetahuan yang bertujuan memperbaiki umat Islam, mensucikan mereka secara moral, spiritual dan politikal telah berdiri pada tahun 970 M. Mereka berdiskusi dalam lima puluh risalah yang berkisar pada masalah tauhid, akhlak , kesucian, gelombang suara, gerhana, kimia dan lenomena alam lainnya. Sementara al-Ghazali sebagai *Hujjah al-Islam* yang sangat dalam pengetahuannya pada ilmu fikih dan kalam, ia juga seorang sufi besar. Melihat kenyataan di atas, secara hipotesis dapat dikatakan bahwa makin terbenam orang dalam pekerjaan intelektual, maka makin rindulah ia akan kebangatan sufisme. Kegersangan rasionalisme makin mendorong orang untuk mencari imbangan dengan jalan menghadirkan sufisme ke dalam dirinya.

Jalaluddin berikutnya menjelaskan, pada masalah hidup keduniawian hal yang sangat identik dengan sufisme adalah *uzlah* , yang dianggap menjadi ciri khas sufisme. Seorang sufi menjauhkan diri dari dunia, mati sebelum mati, hidup di langit sambil menginjak bumi. Seorang mantan Syekh al-Azhar *Abdul Halim Mahmud* memberikan bukti bahwa beberapa orang sufi mereka adalah pedagang-pedagang aktif dan mereka sukses. Secara

politik, sejarah juga mencatat gerakan-gerakan para sufi yang menimbulkan perubahan sosial dan politik. Dari Khurasan gerakan sufi telah melahirkan pemberontakan dengan menumbangkan Dinasti Umayyah dan menegakkan Dinasti Abbasiyah. Gerakan *Imam Mahdi* di Sudan telah menghancurkan pasukan *Lordal Gordon*, mereka terdiri dari para sufi. Gerakan *Sanusiyah* dari Afrika Selatan adalah gerakan pembaharu sosial yang sangat sufi, begitu juga dengan *Ikhwan al Muslimin* di Mesir yang dikomandani oleh *Hasan al-Banna*.

Berdasarkan bukti-bukti tersebut, maka pendapat bahwa sufisme akan melahirkan *pasifisme* perlu dipertanyakan ulang, bahkan Kang Jalal beranggapan bahwa nilai-nilai dasar sufisme dapat melahirkan dinamisme dan militansi hidup.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

perincian serta batasan sebagai berikut :

1. Tasawuf menjadi negatif apabila tasawuf itu :

- (a) Dilaksanakan dalam bentuk kegiatan yang tidak digariskan oleh ajaran agama Islam yang dirumuskan didalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah.

(b). Dilaksanakan dalam bentuk kegiatan yang berpangkal pada pandangan bahwa manusia harus membenci dunia, justru pandangan yang demikian itu sudah melembaga di kalangan penganut tarikat.<sup>10</sup>

## 2. Tasawuf akan menjadi positif apabila :

(a). Dilakukan dalam bentuk keagamaan yang searah dengan muatan-muatan peribadatan yang telah dirumuskan dalam Al-Qur'an dan Al-Sunnah. Sementara bentuk peribadatan harus berkorelasi antara ibadah yang *habl min Allah* ( ibadah murni ) , dengan ibadah yang *habl min al Nas* ( ibadah sosial ).

(b). Dilaksanakan dalam bentuk kegiatan yang berpangkal pada kepekaan sosial yang tinggi dalam arti kegiatan yang dapat mendukung pemberdayaan umat, agar kemiskinan, ekonomi, ilmu pengetahuan, kebudayaan politik dan mentalitas dapat dituntaskan . Dengan demikian apabila umat Islam ingin berkorban dalam bentuk materi , maka ada materi yang dikorbankan, kalau mengeluarkan zakat ada kekayaan yang akan diberikan kepada orang yang berhak menerimanya.<sup>11</sup>

Untuk itu pandangan sebgaiian sufi yang membenci dunia, patut

---

<sup>10</sup>Hasan Basri, *Tasawuf dan zuhud serta perkembanganya*, .....h. 27

<sup>11</sup>Hamka, *Tasawuf Modern*, .....h.27

dipertanyakan kembali, tetapi roh asli tasawuf yang dimaksud zuhud terhadap dunia, yaitu sikap hidup agar hati-hati dan tidak dikuasai hidup keduniawian.

## **B. Tipologi Pandangan Para Pemikir Islam Indonesia Terhadap Tasawuf Modern**

Pandangan Jalaluddin terhadap tasawuf Modern tidak jauh berbeda dengan pandangan Hamka dalam menginterpretasikan tasawuf dalam arti modern. Jika Hamka menekankan makna tasawuf modern pada metode-metode penjelasan nilai tasawuf,<sup>12</sup> maka Jalal lebih menekankan arti tasawuf modern pada transformasi nilai-nilai tasawuf dalam kaitannya dengan *habl min al nas* (prilaku sosial)<sup>13</sup>. Pandangan Jalal tersebut akan kita temukan dalam beberapa tulisannya (*Islam Alternatif, Renungan-renungan Sufistik, Catatan Kang Jalal, Islam Aktual* dan lain sebagainya), masing-masing pembahasannya tentang tasawuf, selalu bersinggungan dengan permasalahan sosial dalam arti yang luas, baik dalam dinamika dakwah, ukhuwah, ekonomi, politik dan sebagainya.

Di dalam buku *Catatan Kang Jalal*, Jalaluddin mengemukakan :

“ Perkembangan sosial sekarang ini menarik orang untuk kembali kepada taswuf dan ritus-ritus tradisional yang semula di-*bid'ah*-kan. Penafian tasawuf dalam kehidupan beragama ( Islam ) menyebabkan

<sup>12</sup> Hamka, *Tasawuf Modern*....., h.3

<sup>13</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*,.....h.98

kegersangan spiritual. Hal-hal baru yang menggantikan *tahlilan dan marhabanan*, seperti ceramah dan *syukuran* tidak bisa memuaskan batin. Sekonyong-konyong kita menghilangkan bid'ah lama dengan menggantikan bid'ah baru. Kita membid'ahkan *Maulid Nabi*, akan tetapi kita memperingati lahirnya sebuah organisasi yang kita sebut dengan nama *Milad*. Kita memperingati tujuh puluh tahun tokoh kita dengan nama *syukuran*. Setelah beberapa tahun Muhammadiyah membasmi TBC (Ejaan lama : tachayoel, bid'ah, dan choerofat), ia menemukan TBC bukan sebagai penyebab kemunduran Islam, akan tetapi sebaliknya TBC mempunyai arti penting dalam perkembangan umat Islam. Pada Mu'tamar Muhammadiyah ke-42, dikumandangkan kerinduan terhadap ajaran agama Islam yang memberikan kehangatan spiritual Islam, yang menyentuh kalbu bukan semata-mata merangsang akal....., saya mengkritik *demistikalisasi* dalam Muhammadiyah, para peserta menunjukkan pada saya betapa sufinya KH. Ahmad Dahlan sang pendiri Muhammadiyah, mereka keheranan sejak kapan Muhammadiyah anti tasawuf. *Endang Turmudi*, dari LIPI mengemukakan bahwa orang-orang Muhammadiyah di Jombang banyak yang Tahlilan, dan banyak orang-orang Muhammadiyah yang terdidik seperti DR. *Ahmad Tafsir* memasuki aliran tasawuf".<sup>14</sup>

Di dalam buku yang sama, pada bahasan tentang pendidikan *Quantum*

(pendekatan baru dalam pendidikan), Jalal memasukkan konsep Islam di Indonesia dan konsep tasawuf ke dalam teori quantum ini. Quantum sendiri berarti loncatan, dimaksudkan bahwa manusia dapat meloncat naik diatas kemampuan yang diperkirakanya. Kita hanya memafaatkan sebagian kecil dari potensi kita (*we live only a small part of the life we are given*). Betapa seringnya kita menyia-nyiakan potensi baik karena kesalahan maupun karena tidak mempunyai ketrampilan yang relevan. *Quantum learning* menunjukkan bahwa potensi manusia untuk berkembang (*Potensial for*

<sup>14</sup>Jalaluddin Rakhmat, *Catatan Kang Jalal*, ..... , h. 159-160

*growth* ) hampir tidak terbatas. Pelaksanaan Quantum learning dapat ditempuh melalui tiga metode dasar : *Pertama* pendidikan harus memperhatikan perpaduan antara tubuh dan jiwa. Perlu disadari bahwa hal-hal yang bersifat fisik berpengaruh pada proses psikologis seperti persepsi, kognisi, volisi, konsep diri dan sebagainya. Pada saat yang sama pikiran yang mewakili diri manusia dapat mempengaruhi proses psikologisnya. *Kedua* manusia memiliki kemampuan yang hampir tak ada batasnya, tubuh dan jiwa manusia berkembang jauh lebih tinggi dari apa yang kita bayangkan. Pendidikan harus berupaya mengoptimalkan hal tersebut. *Ketiga* dimensi mistikal dalam kehidupan manusia harus dikembalikan lagi pada situasi belajar, karena sepanjang sejarah, agama memberikan jalan sistematis untuk

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

memperoleh pengalaman mistikal. Agama yang mensucikan adalah agama yang membimbing para pelajar pada kerinduan mereka kepada *al-mashir* (Allah ). Untuk memasuki dunia mistikal pada proses belajar, kita dapat merujuk pada latihan-latihan rohani yang diambil dari pelajaran-pelajaran yang terdapat pada aliran tarikat atau kalau kita pandang sebagai bid'ah, maka kita dapat melakukan praktek-praktek ritual peribadatan seperti yang dicontohkan Nabi , misalnya banyak berdo'a, dzikir, tafakkur, sholat sunnah dan sebagainya. Pendidik juga dapat berfungsi sebagai *mursyid* yang telaten dan penuh rasa sayang membimbing murid-muridnya untuk mensucikan

batin, membersihkan diri dan melatih mengaktualkan sifat-sifat Tuhan dalam dirinya.<sup>15</sup>

Pada tulisan lain dapat penulis jelaskan pula, bahwa Jalaluddin juga menarik garis yang menghubungkan antara tasawuf dan syi'ah. Lebih jelas Kang Jalal memaparkan bahwa Islam yang masuk ke Indonesia yang dibawa oleh para Ulama dari *Hadramaut* ( dalam hal ini adalah wali sembilan ), yaitu Islam Sunni yang disebarkan dengan metode mistikal melalui aliran-aliran tarikat yang sampai sekarang masih tumbuh subur dikalangan umat Islam di Indonesia, misalnya *tarikat Naqshabandiyah, Tijaniyah, Satariyah, Qadariyah* dan lain sebagainya. Para penyebar Islam di Indonesia yang datang dari Hadramaut tersebut mereka menganut *madzhab Syafi'i* dari golongan syi'ah.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

*Ali Hasyimi* menulis sebuah teori tentang masuknya Islam di Indonesia, bahwa Islam yang pertama datang di Indonesia melalui *wali sembilan* adalah Islam Syi'ah.<sup>16</sup> Bahkan dalam Wali sembilan hanya seorang saja yang tidak termasuk dalam golongan syi'ah yaitu *Sunan Kalijaga*. Jadi Islam yang berkembang di Indonesia, yang diklaim sebagai Islam Sunni (dengan ciri sufismenya), ternyata berasal dari para penyiar-penyiar syi'ah. Maka jelaslah bahwa antara tasawuf, syi'ah dan Islam di Indonesia

---

<sup>15</sup>Jalaluddin Rakhmat, *Catatan Kang Jalal*....., h.349

<sup>16</sup>Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman baru Indonesia*, ..... , h.293-295

kesemuanya sangat berkaitan dengan erat. Sementara hal tersebut merupakan sebuah pandangan yang berseberangan dengan faham umat Islam di Indonesia pada umumnya.

Di sini penulis dapat uraikan bahwa tipologi pandangan Kang Jalal terhadap tasawuf modern paling sedikit ada tiga hal : *pertama*, tasawuf modern menurut Jalal merupakan tasawuf yang menekankan pada aspek sosial, artinya tasawuf dapat memasuki setiap aktifitas sosial masyarakat seperti aktifitas perekonomian, politik, pembangunan dan lain sebagainya. *Kedua*, tasawuf modern memiliki sifat kependidikan, yaitu tasawuf yang mengambil peran dalam pembangunan wacana pendidikan. *Ketiga*, tasawuf modern dalam pandangan Jalal berkaitan dengan syi'ah, hal ini dilatar belakangi oleh karena Kang Jalal banyak mempelajari tulisan-tulisan dan manuskrip tentang syi'ah, ia juga sangat mengagumi tokoh-tokoh syi'ah, seperti *Sayyed Husein Nasr, Imami Khomaini, Murtadho Muttahhari* dan lain sebagainya.<sup>17</sup> Hal tersebut juga sangat bermanfaat sebagai jembatan antara faham sunni dan syi'i, khususnya bagi penganut dua aliran tersebut di kalangan umat Islam di Indonesia.<sup>18</sup>

Dari corak tasawuf modern yang dipaparkan Jalaluddin Rakhmat, dapat

---

<sup>17</sup>Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman Baru Indonesia*, ..... , h.151

<sup>18</sup>Dedy Djamaluddin Malik dan Idi Subandi, *Zaman Baru Indonesia*, ..... , h.139

difahami bahwa Jalal termasuk seorang yang memandang tasawuf dengan sudut pandang modern. Jalal memandang bahwa tasawuf modern dalam tinjauan filosofis, bersinggungan dengan masalah logika. Wujud (*Being*) dapat dianalisa oleh rasio, akal dan rasa. Akal memiliki kemampuan untuk membuat deskripsi atau abstraksi, atau bisa disebut dengan konsep, teori dan definisi yang menggambarkan wujud segala sesuatu. Aristoteles menggambarkan jika membuat abstraksi tentang seongkah batu yang ada di akal kita, maka yang ada dalam akal bukanlah batu itu, akan tetapi gambaran dari sebuah wujud batu. Akal mengabstraksikan kualitas dan kuantitas batu, fungsi dan kegunaannya, sedangkan rasa menangkap wujud batu melalui sentuhan dan pengalaman secara langsung. Ketika kita melihat atau mendengar wujud sesuatu, maka kita akan merasakan kenikmatan atau keindahan dari suatu tersebut, atau sebaliknya melalui indra kita. Rasa yang ada dalam diri secara langsung berkenalan dengan wujud yang bersentuhan dengan indra. Apa yang disentuh oleh rasa adalah bukan nama dari sesuatu, tetapi langsung wujudnya. Di sisi lain rasa juga mengandung unsur kognisi. Kata *Suhrawardi* " *Man lam yadzuq lam ya'rif* " <sup>19</sup>. Di dalam dunia tasawuf rasa secara langsung dapat

---

<sup>19</sup> " *Sapa tidak merasa, maka tidak mengenal* " Khazin Affandi, pengantar untuk Saiful Jazil dkk, *Senandung Cinta Jalaluddin Rumi*, ( Yogyakarta :Pustaka Pelajar, 2001 ), h. xx

mengenal Tuhan (*Ma'rifat Allah*) . Rasa merupakan dasar dan hakikat manusia, disebut dasar karena ia merupakan sumber munculnya sejumlah aktifitas. Misalnya kita menyaksikan orang yang melakukan suatu penelitian tanpa mengenal lelah, didorong oleh rasa ingin tahu yang mendominasi dirinya. Demikian juga dengan rasa-rasa yang lain seperti rasa ingin berkuasa, ingin memiliki dan sebagainya yang kesemuanya akan menimbulkan berbagai aktifitas. Dalam pandangan tasawuf, rasa mempunyai tugas pokok yaitu mengenal Tuhan. Dengan hadirnya Dzat Tuhan dalam rasa, akan memberi peluang bagi seseorang untuk merasakan nikmatnya beribadah dan nikmatnya beragama, sehingga rasa di dalam hatinya tidak dikuasai oleh keinginan duniawi saja. Di sinilah dimulai reorientasi eksistensi melalui

transformasi karakter guna membangun sebuah kepribadian yang mulia dan meninggalkan karakter yang tercela. Apa yang ingin ditegaskan di sini bahwa tasawuf bisa menjadi titik awal membangun sebuah kepribadian, sebelum ia masuk ke dunia masyarakat yang penuh dengan tantangan, selain ia juga mempersiapkan kepribadian yang mantap. Secara implisit ini berarti tasawuf mempunyai perhatian khusus dan kualitatif terhadap masalah sosial dan peradaban manusia.

*Kuntowijoyo* dalam buku *Islam Murni dalam Masyarakat Petani* menyinggung bahwa tasawuf akhir-akhir ini mulai diterima oleh orang-orang

Muhammadiyah yang tergolong dalam lingkup orang-orang modernis di kalangan umat Islam Indonesia yang bermacam-macam kelompok dan golongannya. Menurutnya pada Muktamar Muhammadiyah di Banda Aceh ( 1995 ) , dicanangkan suatu jalan baru bagi Muhammadiyah yaitu *Spiritualisasi Syari'ah* yang bertujuan untuk kembali pada konsep *Islam sejati*. *Spiritualisasi Syari'ah* tidak lain adalah Syari'ah plus tasawuf, akan tetapi sejak dulu Muhammadiyah lebih suka menghindarkan hal tersebut, sebab sufisme dalam arti formal dalam hal ini tarikat akan menjebak orang kedalam *idolatri* dan *mistifikasi Islam* . Namun secara informal sufisme telah lekat dalam tubuh Muhammadiyah dan sudah dipraktekkan dengan istilah lain yaitu *akhlakul mahmudah* (akhlak terpuji ) atau budi.<sup>20</sup> Inilah yang kemudian

oleh Hamka disebut dengan *tasawuf modern* .

Selanjutnya Kuntowijoyo menawarkan pada Muhammadiyah suatu program yang ia beri nama *menghias Islam* . Selama ini Islam di tangan Muhammadiyah sudah menjadi agama yang sederhana, terbuka dan *accessible* . Akan tetapi Islam di tangan Muhammadiyah juga tampak kering, miskin, sepi, selera rendah dan kurang greget.<sup>21</sup> Untuk itu alangkah baiknya Muhammadiyah mulai melaksanakan program yang ditawarkan oleh Kunto

---

<sup>20</sup>Hamka, *Tasawuf Modern*, ..... , h.13

<sup>21</sup> Kuntowijoyo, Pengantar untuk Abdul Munir Mul Khan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, (Yogyakarta : Yayasan Bentang Budaya, 2000 ), h.xx

tersebut. Dimaksudkan Kunto menghias Islam di sini adalah menghias ritual peribadatan agama dengan polesan-olesan seni, yakni seni dalam beribadah (bertasawuf).

Di sini nampaknya Kunto-pun berharap akan hidupnya sufisme di kalangan umat Islam Indonesia di abad modern ini, baik di kalangan muslim yang berfaham tradisional maupun modern.

### C. Makna Kemodernan Dalam Tasawuf Modern

Menurut Fazlur Rahman (Intelektual Muslim Pakistan abad dua puluh), sufisme modern adalah *Reformed Sufism*, (sufisme yang diperbarui).

Kalau pada era keemasan sufisme terdahulu aspek yang paling dominan

adalah sifat *ekstatik metafisis* atau *mistis filosofis*, maka dalam tasawuf modern sifat-sifat tersebut diganti dengan prinsip Islam ortodoks. Dalam menjelaskan tentang sufisme modern Fazlur Rahman lebih suka memakai istilah *Neo sufisme*. Menurutnya neo sufisme mengalihkan pusat pengamatan para rekonstruksi sosio moral masyarakat muslim, sedang sufisme klasik terkesan lebih bersifat individual dan hampir tidak melibatkan diri dalam

permasalahan masyarakat. Oleh karena itu tasawuf modern memiliki karakter *puritanis dan aktifis*.<sup>22</sup>

Ada indikasi bahwa neo-sufisme memiliki orientasi penekanan secara inten pada penguatan iman sesuai prinsip-prinsip akidah Islamiyah, penilaian terhadap kehidupan duniawi sama pentingnya dengan kehidupan ukhrawi. Hal tersebut mengandung konsekwensi terintegrasikannya nilai kehidupan duniawi dengan kehidupan ukhrawi, atau kehidupan yang ternesterial dengan kehidupan kronologis.

Sufisme klasik juga lebih mengarahkan pengikutnya pada zuhud dalam arti meninggalkan hidup keduawian sehingga mereka menjadi pasif. Berlainan lagi dengan sufisme modern yang lebih memotivasi penganutnya pada mentalitas aktif dan kreatif dalam kehidupan dunia, baik yang bersifat karya-karya praktis maupun dalam kreatifitas intelektual. Artinya sufisme modern mengarahkan dan menganjurkan umat Islam untuk meninggalkan kemalasan dan kebodohan dengan menggunakan waktu sebaik-baiknya.<sup>23</sup> Fungsi kekhalifahan manusia harus dioptimalkan dalam rangka memenuhi kebutuhan

<sup>22</sup> A. Rifay Siregar, *Tasawuf dari sufisme Klasik ke Neosufisme* (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 2000 ), h.250

<sup>23</sup> QS. Al-Ashr ayat 1-3 yang artinya " Demi masa, sesungguhnya manusia itu dalam kerugian, kecuali orang-orang yang beriman dan beramal salih, dan saling menasehati dalam kebenaran dan kesabaran. Depag RI, *Alqur'an dan terjemahnya*, .....h. 1099

jasmaniah dan rohaniah. Jadi seorang sufi dalam pandangan tasawuf modern adalah bukanlah orang yang mengasingkan diri dari masyarakat, akan tetapi seorang sufi adalah mereka yang tetap aktif ditengah kehidupan masyarakat dan melakukan *amar ma'uf nahi mungkar* demi kemajuan dan kesejahteraan masyarakat.<sup>24</sup>

Sufisme klasik bersifat tertutup terhadap perkembangan yang datang dari lingkup diluar struktur sufisme. Namun penganut tasawuf modern niscaya memiliki sifat terbuka dan mendukung keaneka ragaman pemahaman keagamaan dalam pluralitas kehidupan umat manusia. Artinya neo sufisme mampu menampung faham yang berkembang baik yang bersifat hukum fikih, aspek teologis maupun aspek lain, kemudian dikristalisasikan. Mereka tidak menutup diri dan perkembangan dunia dan peradaban manusia, justru

menekankan betapa pentingnya pelibatan diri dalam masyarakat secara intensif. Gaya hidup sedemikian rupa ini biasanya dalam dunia sufistik disebut dengan istilah *spiritualisme sosial (Al ruhaniah al ijtimai'iyah)*. Di sini nampak gambaran sekilas dari apa yang dimaksud tasawuf modern yang secara singkat dapat kita katakan sebagai upaya penegasan kembali nilai-

---

<sup>24</sup>QS. Ali Imran ayat 110, yang artinya "Engkau adalah sebaik-baik umat yang menyerukan pada kebaikan dan mencegah pada kemungkarannya dan beriman kepada Allah. Depag RI, Al-Qur'an dan Terjemahnya....., h.94

nilai Islam yang utuh atau murni,<sup>25</sup> yakni kehidupan yang seimbang dalam segala aspeknya. Dengan alasan ini dapat pula kita katakan bahwa neo sufisme tidak semua barang baru, namun lebih tepat dikatakan sebagai sufisme yang diaktualisasikan dalam kehidupan pribadi dan masyarakat sesuai dengan kondisi kekinian. Maka neo sufisme sangat membuka peluang bagi terbukanya penghayatan makna keagamaan dan pengamalannya yang lebih utuh dan tidak terbatas pada salah satu aspek saja.

Ada yang perlu dicatat dalam pembicaraan sufisme modern, *pertama* kelahiran sufisme baik klasik atau modern dimotivasi oleh faktor yang sama, yakni gaya hidup yang glamor dan materialistik, formalisme pemahaman keagamaan serta pengamalannya sebagai imbas dari kegarangan rasionalisme, dan faktor kekerasan perebutan hegemoni kekuasaan yang memasuki seluruh aspek kehidupan. *Kedua* kesucian jiwa rohaniyah dalam kedua tipe tasawuf sama-sama menambahkan dan menekankan pada betapa urgennya kesucian serta kebersihan hati dalam segala segi kehidupan umat manusia atau *Tazkiyah al nafs*. *Ketiga* pendekatan *esoteris* pada kedua model tasawuf ini sama-sama berkeyakinan bahwa untuk memahami dan menghayati makna keagamaan harus melalui pendekatan esoteris atau pendekatan pengalaman metafisis (*al kasf*). Namun dalam nilai kemutlakan kebenaran, keduanya

---

<sup>25</sup>Kuntowijoyo, pengantar untuk Abdul Munir Mul Khan dalam *Islam Murni*,.....,h.xviii

memiliki pandangan yang berbeda. Pada paham tasawuf klasik meyakini secara mutlak kebenaran yang diperoleh melalui al kasf, sedang tasawuf modern meyakini kebenaran, bila kebenaran itu sejajar dengan syari'at. *Keempat*, *dzikrullah* dan *Muraqabah* sama-sama diyakini betapa pentingnya masalah ini dalam segala situasi demi tercapainya ridla Allah. *Kelima*, sikap uzlah dalam memahami sufisme klasik ditempuh dengan uzlah total, sedang pada paham modern uzlah cukup dilakukan sewaktu diperlukan saja, sekedar untuk menyegarkan wawasan melalui *muhasabah* dan introspeksi diri. *keenam*, zuhud pada pemikiran sufi salaf berarti membenci kehidupan dunia, karena dianggap keduniaan bisa menghalangi pencapaian tujuan, akan tetapi sufisme modern memahamai kehidupan dunia sangat bermakna dan amat penting. Oleh karena kehidupan dunia harus dipertahankan dan diperjuangkan, tetapi harus ada kesesuaian dengan kehidupan ukhrawi. Menurut makna ini makna kehidupan duniawi tergantung pada keterkaitannya dengan nilai ukhrawi yang dihasilkan oleh aktifitas duniawi itu sendiri. Mereka berkeyakinan bahwa neo-sufisme menjadi satu-satunya *alternative culture* yang mampu mengkanter *culture metavisis* dan *hedonis*.<sup>26</sup>

Pada tahun-tahun yang terakhir ini semakin banyak orang-orang yang tertarik dengan ajaran sufisme, namun juga sangat disayangkan,

---

<sup>26</sup> A. Rifay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo sufisme.....*, h.256

banyak di antara mereka yang telah terperdaya dengan ajaran-ajaran sufi yang palsu. Hal ini adalah akibat dari kebutuhah spiritual yang semakin dirasakan manusia pada saat ini, dan dari karakteristik-karakteristik yang dimiliki sufisme sebagai dimensi esoteris dari sebuah tradisi dalam Islam. Suatu penerapan metode komparatif secara jitu dengan memperhatikan struktur tradisi Islam dari tradisi-tradisi yang lainnya , akan menunjukkan bahwa setiap aspek dari tradisi Islam akan memberikan manfaat yang sangat besar untuk memecahkan problem-problem manusia modern. Penerapan ini akan menunjukkan pula bahwa di antara semua itu , ajaran-ajaran Islam yang bersifat metafisis dan mistis, terutama yang dijumpai dalam sufisme, itulah kiranya yang paling memberikan jawaban terhadap kebutuhan-kebutuhan intelektual yang paling mendesak saat ini, dan bahwa hal-hal spiritual yang terkandung dalam sufisme itulah yang dapat memuaskan dahaga manusia-manusia pencari Tuhan .

Mengenai pernyataan bahwa sufisme merupakan sebuah "tradisi suci Islam" , F . Schuon mengatakan :

" Tradisi bukanlah sebuah mitologi kuno serta kekanak-kanakan, tetapi sebuah sains yang benar-benar riil" <sup>27</sup> .

---

<sup>27</sup>Sayyed Hossien Nasr , *Islam Dan Nestapa Manusia Modern*, (Bandung : Pustsaka , 1983 ) h. 80

Tradisi adalah sains yang benar-benar suci , sebuah *Scientia Sacra* yang berakar dari dalam realitas dan merupakan salah satu cara untuk menemukan realitas yang sekaligus menyelubungi manusia dan memancarkan cahaya terang dalam pusat eksistensi manusia. Tradisi adalah seruan dari pusat eksistensi , seruan yang membolehkan manusia meninggalkan pinggir lingkaran eksistensi menuju ke pusat eksistensi. Sepanjang kaitannya dengan sufisme, harus dicamkan bahwa sufisme tidak bisa diklarifikasikan dengan tradisi integral lainnya, seperti tradisi Hinduisme, Bhudisme, Taoisme dan lain sebagainya , karena sufisme sebagai tradisi Islam, dan bukan bagian dari tradisi yang berdiri sendiri.

Sufisme adalah bunga atau getah dari pohon Islam, atau dapat dikatakan pula bahwa sufisme adalah permata di atas mahkota tradisi Islam . Tetapi apapun perumpamaan yang diberikan terhadap sufisme, kita akan menemukan kenyataan yang tak dapat disangkal bahwa bila dikeluarkan dari konteks Islam, maka sufisme tentu tidak dapat difahami dengan sepenuhnya , dan metode-metodenya sudah barang tentu tidak dapat dipraktekkan dengan hasil yang memuaskan. Kita pun tidak dapat bersikap adil secara keseluruhan berdasar tradisi Islam beserta kemungkinan-kemungkinan spiritualnya yang sangat kaya dengan mengesampingkan salah dimensinya. Jadi bila berbicara mengenai sufisme , maka sebenarnya kita

berbicara mengenai aspek tradisi Islam yang paling dalam dan universal. Kenyataannya bahwa pada saat sekarang masyarakat modern sedemikian banyaknya perhatian mereka yang tertuju pada metafisika dan spiritualitas, dan sedemikian banyaknya pula orang-orang Eropa yang rajin mencari buku-buku petunjuk, syair, atau mistik-mistik yang berhubungan dengan sufisme, demikian itu adalah bukti tidak langsung mengenai adanya sifat dalam diri manusia yang tidak berubah, sifat yang permanen yang dalam diri manusia dan mungkin dapat hilang untuk sementara waktu, tetapi tidak dapat hilang untuk selama-lamanya. Para filsuf rasionalis abad -18 dan 19 tidak pernah membayangkan bahwa pada suatu saat banyak orang-orang modern tertarik kembali pada masalah agama, metafisika, serta kosmologi. Mereka hidupkan pada suatu kenyataan bahwa mereka saat itu lebih suka membaca karya-karya (Tulisan) guru-guru sufi dari pada karya-karya mereka sendiri.

Islam mengajarkan bahwa keingkaran kepada Allah terjadi pada level psikis, dan bukan pada jasmani. Jasmani adalah sebuah instrumen bagi kecenderungan-kecenderungan yang berasal dari dalam jiwa. Jiwalah yang harus dilatih untuk berdisiplin untuk mempersiapkan dirinya kepada spiritualisme. Manifestasi kekuatan-kekuatan Ilahi maupun kekuatan jahat dalam diri manusia terjadi pada level psikis. Para sufi juga selalu

mengajarkan bahwa manusia hendaklah mencari "Dzat Yang Terhingga" . Bahkan perjuangan mereka yang tak henti-hentinya untuk memperoleh kekayaan material, dan ketidak puasannya terhadap sesuatu yang telah dimilikinya , adalah gema (Echo) dari kehausan mereka pada Dzat Yang Tak Terhingga, kehausan yang tidak dapat dilampiaskan kepada yang terhingga. Itulah sebabnya para sufi memandang terhadap kepuasan (Ridha) sebagai kondisi spiritual yang tinggi , dan hanya dapat dicapai oleh orang-orang yang telah "hampir" sampai pada Yang Tak Terhingga , dan telah memutuskan belenggu eksistensi yang terbatas. Kebutuhan untuk mencarai Yang Tak Terhingga dan untuk melampaui hal-hal yang terhingga , jelas sekali terlihat dalam gerakan-gerakan religius orang-orang abad modern . Banyak sekali orang yang bosan dengan pengalaman psikis yang terbatas dalam kehidupan kesehariannya, betapapun senangnya kehidupan spiritual mereka. Karena tidak dapat memperoleh pengalaman spiritual yang otentik, pengalaman yang merupakan cara untuk mendapatkan batasa-batasan dari eksistensi yang terbatas , mereka berpaling pada pengalaman psikis yang menunjukkan mereka pada alam baru.

Manusia harus memahat substansi jiwanya menjadi sebuah patung suci yang menunjukkan kepada kita bagaimana kita dapat berada dalam

haribaan Allah seperti kita di awal penciptaan sebagai *Imago Dei* (bayangan Allah) , Sesuai dengan Sabda Nabi :

"Allah Menciptkan manusia sesuai dengan wajah-Nya"

Agar manusia menjadi sebuah karya seni yang indah, atau menjadi dirinya sendiri, maka ia harus benar-benar menyerahkan dirinya pada perintah-perintah spirit atau kepada ajaran-ajaran suci. Hanya ajaran sucilah yang mampu membuat manusia membuka selubung yang menyembunyikan sifatnya yang sejati dari pandangannya sendiri, dan membuatnya lupa kepada sifat semula yang *Theomorfis* (dalam Al-Qur'an dinyatakan sebagai Fitrah) .

Yang penting dari tradisi sufi itu sendiri adalah bahwa pemahaman digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id terhadap sufisme pada kalangan manusia modern menjadi agak sulit, karena adanya sebuah *Ilusi Optis* lain yang menganggap pemahaman mental terhadap metafisika sebagai kesadaran yang sempurna terhadap kebenaran - kebenarannya. Ilusi ini adalah akibat dari pemisahan aktifitas mental dari aktifitas aktifitas lainnya dan berhubungan langsung dengan kebajikan-kebajikan spiritual. Ada juga orang-orang yang memiliki intuisi intelektual yang merupakan karunia Allah , mereka dapat memahami doktrin-doktrin

sufisme, tetapi mereka tidak mau menjalani hidup mereka yang sesuai dengan ajaran-ajaran tradisi suci, walaupun mereka mambau semerbaknya.<sup>28</sup>

Mereka masih menyamakan seruan untuk mencapai kebajikan-kebajikan spiritual (dalam sufisme disebut *Fadha'il A'mal*) dengan sentimentalitas, dan Iman dengan "agama biasa" yang hanya ada pada level eksoteris. Satu nama yang sering digunakan dalam dunia sufi adalah "kepapan Muhammad" (*Al-faqr Al-Muhammadi*). Tanpa kepapan atau kefaqiran ini, maka cangkir kehidupan manusia tidak mempunyai ruang untuk menampung *nektar* kebijaksanaan Ilahi. Tanpa kepapan itu betapapun tajamnya intelegensi seorang manusia tidak mungkin dapat memperoleh kesempurnaan spiritual.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Pemahaman terhadap doktrin-doktrin sufisme dapat memberikan kepada manusia sebuah kepastian intelektual seperti yang dinyatakan sebagai *Ilmu al-Yaqin* (sains mengenai kepastian) di dalam terminologi tradisional sufisme. Dan oleh karena itu seseorang yang telah mencapai tingkat pengetahuan tersebut akan menyadari bahwa tujuan terakhir dari sebuah pengetahuan bukanlah terus-menerus untuk menumpuk fakta, dan memetakan bidang yang di luar jangkauan pengetahuan masa kini, tetapi untuk mencapai pusat eksistensi di dalam diri manusia untuk dapat melihat

---

<sup>28</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Islam Dan Nestapa Manusia Modern*, .....H. 88

atau menjadi pengetahuan yang tetap sejak masa dulu hingga sekarang , bahkan sampai masa mendatang. Penentruman akal pikirn yang bergejolak dalam diri manusia, yakni dengan jalan memberikan jawaban-jawaban kepada pertanyaan-pertanyaan yang dikemukakan oleh akal, jawaban-jawban yang merupan buah dari wahyu, penerangan, atau proses pemahaman, kemudian memberikan latar belakang yang perlu untuk menerangkan akal pikirannya yang telah disuburkan oleh pengetahuan trdisional dan tidak dibiarkan kepada mekanismenya sendiri.

Beberapa karya besar mengenai metafisika Islam seperti *Fusus al-Hikam* oleh Ibnu 'Arabi dan *al-Insan al-Kamil* oleh Al-Jilli pada saat ini sudah banyak dikenal orang dan sebagian telah diterjemahkan ke dalam beberapa bahasa, tetapi di sisi lain masih banyak karya-karya para sufi dan theosof Islam seperti Suhrawardi, Ibnu Turkah Al-Isfahani, Mir Damad, dan Mulla Shadra yang telah menghasilkan risalah-risalah doktrinal dan metafisis yang penting , hampir tidak dapat dipelajari oleh pembaca-pembaca barat yang tidak menguasai bahasa arab dan persi . Dengan demikian penerapan ajaran-ajaran Islam di dalam aspek-aspeknya yang esoteris dan metafisis untuk memenuhi kebutuhan-kaebutuhan manusia sekarang (modern) sedikit terhalang oleh kurangnya usaha penterjemahan karya-karya yang dapat memberi kekayaan yang berlimpah-limpah dari tradisi ini kepada orang-orang

yang sanggup memetik manfaatnya. Apresiasi yang tepat terhadap segala sesuatu yang dapat disumbangkan tradisi Islam terhadap manusia kontemporer telah menjadi sulit, karena ajaran-ajaran yang paling universal dari tradisi-tradisi lain secara relatif lebih dikenal luas, sedang tradisi Islam kebanyakan hanya tertuju pada aspek-aspek legal dan formal sehingga aspeknya yang universal tidak dapat perhatian sebagai mana mestinya.

Manifestasi-manifestasi historis dari sufisme menjelaskan tentang fase-fase ketakwaan (*makhafah*), kecintaan (*mahabbah*) dan pengetahuan (*ma'rifah*). Siklus ini terjadi berulang kali pada jiwa manusia yang sanggup mencapai realisasi spiritual. Di dalam semua manifestasi yang otentik dari sufisme, ketakwaan kepada Allah, yang diterangkan dengan begitu mengagumkan oleh al-Qur'an dan dimasukkan ke dalam sikap-sikap manusia yang dirumuskan oleh syari'ah, mempersiapkan dasar untuk mencapai kecintaan kepada Allah, sedang kecintaan kepada Allah selanjutnya akan mengarah kepada *gnosis* (pengetahuan mistis), atau pengetahuan mengenai Allah yang tidak dapat tertanam di dalam diri manusia kecuali jika ia telah mempersiapkan diri untuk menerimanya melalui ketakwaan dan kecintaan kepada Allah, yaitu cinta yang senantiasa menyertai pengetahuan di dalam spiritualitas Islam.

Di dalam kaitannya dengan dunia Barat, sufisme memperlihatkan pengaruh paling sedikit pada tiga level. *Pertama*, ada kemungkinan bahwa sufisme dilaksanakan secara aktif, tentunya oleh sekelompok manusia saja, karena mensyaratkan penyerahan mutlak kepada disiplin sufisme, seperti menuruti ucapan-ucapan Nabi Muhammad " Matilah sebelum engkau mati ". *Kedua*, Sufisme mungkin sekali mempengaruhi Barat melalui perkenalannya dengan Islam dalam bentuk yang lebih menarik, mereka menemukan dalam praktek-praktek ritual Islam segala sesuatu yang mereka cari pada saat ini melalui sufisme. Sufisme dapat menerangkan Islam dengan mengemukakan aspek-aspeknya yang paling universal, atau yang paling komprehensif, dan dengan demikian Islam lebih mudah didekati oleh orang-orang di luar Islam.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

mempelajari *Bhagavad Gita* dan bukan *Hukum Manu*. Tapi dalam Islam umumnya yang disajikan pertama kali adalah aspek-aspek hukumnya, sedang ajaran-ajaran yang universal - jika diikuti sertakan - maka disajikan waktu belakangan dalam suatu cara yang tidak berkesinambungan. Karena semakin disadari bahwa sufisme merupakan satu bagian yang integral dari Islam dan merupakan bunga dari pohon agama ini, maka semakin nyatalah kemungkinan untuk mempraktekkan ajaran Islam bagi orang-orang yang pada saat ini tertarik kepada sufisme tetapi tidak sanggup melakukan disiplin-disiplin

kesufian . Pada level *ketiga* , di mana sufisme dapat memainkan perannya yang penting di dunia Barat , yaitu untuk mengingatkan dan membangunkan orang-orang Barat dari tidurnya. Karena sufisme itu adalah tradisi yang masih hidup dan kaya dengan doktrin-doktrin metafisis, kosmologis, merupakan sebuah psikologi dan terapi religius yang hampir tak pernah dipelajari di Barat, sebuah doktrin mengenai seni religius dan sains-sains tradisional, maka dapat menghidupkan kembali tradisi Barat yang saat ini terlupakan.

Selanjutnya di dalam sufisme terdapat ajaran mengenai hakikat manusia dan dunia di sekeliling dirinya yang mengandung kunci-kunci untuk memecahkan problem-problem dunia modern yang sudah akut, seperti krisis ekologis dan lain sebagainya.<sup>29</sup> Apabila sufisme disajikan dalam bahasa kontemporer, ajaran-ajaran sufisme tersebut dapat dipergunakan untuk memecahkan berbagai problem masa kini, terutama sekali yang terjadi karena manusia sudah melupakan prinsip-prinsip dasar kehidupan.

Pada akhirnya sufisme yang intinya adalah pokok-pokok ketakwaan kepada Allah (*"Ittaqu Allaha Haqqa Tuqatih"*) , menurut doktrin sufisme adalah seperti kain sutra yang akan diperoleh melalui cara menenun sendiri

---

<sup>29</sup> Lihat dalam Surat Al-baqarah ayat terakhir " Allah tidak membebankan (manusia) sesuatu beban , kecuali manusia itu mampu menanggung beban itu" . Atau bahwa setiap problema kehidupan manusia telah di sediakan oleh Allah jalan keluar (pemecahan)-nya.

oleh orang yang beriman, menenun sehelai benang demi sehelai, sehingga menjadi tenunan sutra yang sangat menawan banyak orang. Benang-benang tersebut adalah kesediaan diri dengan kesabaran<sup>30</sup>, dan keikhlasan<sup>31</sup>, untuk berlatih menjadi seorang yang giat, menjadi seorang yang adil, jujur, bertanggung jawab dan memiliki kepedulian sosial yang tinggi,<sup>32</sup> serta menjadi orang yang penuh rasa cinta kepada Tuhan dan sesamanya. Latihan-latihan seperti itu dalam kiprah pembangunan bangsa memang terlihat sangat kentara muncul dari segenap kaum beragama di Indonesia. Hasan Al-Bashri melukiskan orang yang memakai pakaian sufisme (Ketakwaan) ini sebagai berikut :

**"Anda akan menemukannya teguh dalam keyakinan, dan penuh kebijaksanaan. Selalu menyukai keindahan, kebersihan dan kebenaran. Selalu cermat, sederhana dalam kehidupan walaupun kaya. Terjaga identitas keislamannya walau bagaimanapun situasinya. Tinggi dedikasinya dalam menghadapi segala hal yang menjadi tanggung jawabnya. Dia tidak berjalan membawa fitnah. Kalau dia beruntung segera bersyukur kepada Allah, dan kalau rugi tetap sabar dan tawakal"**<sup>33</sup>.

<sup>30</sup> Seperti yang banyak dijelaskan dalam Al-Qur'an tentang perintah-perintah bersabar, semisal " *Inna Allaha ma'a Ash-Shabirin* ", atau ayat lain " *Watawaashau bi al-Haqqi wa tawaashau bi al-Shabr* " ( QS. Al-Ashr : 4-5 )

<sup>31</sup> Lihat dalam Surat al-Bayyinah ayat : 5 " *Wamaa umiruu I lla liya'bu Allaha Mukhlisiina lahu ad-Diina .....* " .

<sup>32</sup> Sesuai dengan sabda Nabi yang artinya : " *Kamu sekalian lebih mengetahui tentang urusan keduniaan / sosial-mu ( Hablu min an-Naas )* " .Al-Hadis

<sup>33</sup> Syahrin Harahap , *Islam Dinamis* ,.....h. 114

Jika di suatu saat , setelah seorang ( manusia modern ), termasuk manusia Indonesia mengenakan pakaian sufisme, janganlah merobek dan merusaknya kembali, sebagai yang difirmankan Allah :

" Dan janganlah kamu seperti seorang perempuan yang mengurai kembali benang yang sudah dipintalnya dengan kuat, menjadi cerai - herai " .<sup>31</sup>

Agar dapat memehui harapan dan kebutuhan manusia di zaman modern ini, maka sufisme modern harus dapat mempertahankan integritas dan kemurniannya sendiri. Sufisme modern harus dapat melawan kekuatan-kekuatan yang menyimpang , merubah dan melarutkan nilai-nilainya , yaitu kekuatan - kekuatan dahsyat yang saat ini terlihat di mana-mana. Sufisme modern harus mengabdikan kepada dunia di sekelilingnya sebagai sebuah kristal yang menangkap cahaya dan memantulkannya kembali ke sekelilingnya<sup>32</sup>.

Pada waktu yang bersamaan sufisme modern harus dapat menyeru dunia di sekelilingnya dengan bahasa yang dapat dipahami oleh dunia yang diserunya tersebut . Sufisme modern tidak boleh membiarkan harapan orang padanya tanpa menjawab.

<sup>31</sup> Lihat dalam Surat al-Nahl ayat : 92

<sup>32</sup> Berkaitan daengan hal tersebut di dalam Ihya'-nya Al-Ghazali juga mengemukakan sebuah teori (teori al-mir'ah/kaca cermin), menurutnya hati manusia itu seperti kaca cermin, sedang petunjuk Allah adalah cahaya. Dengan demikian jika hati manusia benar-benar bersih, maka ia akan mampu menangkap cahaya ilahi (nur ilahi) dan memantulkannya ke sekelilingnya. Lihat dalam M. Bambang Pranowo, *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, editor: Budhy Murawati Rahman , ( Jakarta : Paramadina ,1995 ) h.196

Dan ia tidak boleh pula mengkompromikan prinsip-prinsipnya biar lebih populer atau lebih banyak yang mendengar, karena dengan demikian ia akan hilang dari panggung sejarah dengan kecepatan yang sama seperti kecepatannya untuk mencapai popularitasnya. Untuk menyajikan sufisme secara serius yang melebihi popularitas yang bersifat sementara, maka ia harus tetap bersifat tradisional dan ortodoks menurut pandangan tradisi sufi, meskipun pola-pola ataupun metode penyampainya serta nilainya berwujud sufisme modern. Dan dalam waktu yang sama ia harus dapat dipahami oleh banyak orang, bahkan orang Barat sekalipun, dengan mental dan kebiasaan-kebiasaan yang telah mereka miliki dengan reaksi-reaksi mereka terhadap segala sesuatu yang telah mereka kembangkan di dalam diri mereka sendiri yang banyak di antaranya adalah kebiasaan yang berseberangan dengan tradisi Islam. Agar tasawuf benar-benar dapat diterima dan dipraktekkan oleh para manusia modern, maka mereka yang ingin mempelajarinya harus menyadari bahwa sebenarnya mereka telah hanyut, dan bahwa tradisi suci (sufisme) adalah tali yang dilemparkan kepada mereka oleh kemurahan Allah, dan bahwa dengan bantuan tradisi suci itulah mereka dapat menyelamatkan diri mereka. Di dalam kondisi yang seperti sekarang ini, sesungguhnya orang yang telah mendalami sufisme seharusnya mengemukakan dengan cara yang dapat dimengerti oleh manusia-manusia

modern , dan menunjukkan kepada mereka yang riil , yaitu menanggung tanggung jawab yang berat sebagai *Al-Khalifah Fi al-Ardh* , yang mana dalam mengemban tanggung jawab ini sufisme dapat memberikan bantuan yang sangat berarti buat mereka .

Dapat penulis tambahkan pula di sini, dalam kaitannya dengan makna kemodernan tasawuf modern , Nurcholis Madjid dalam bukunya *Islam Agama Peradaban* menjelaskan tentang neo-sufisme sebagai berikut :

" Fazlur Rahman menjelaskan sufisme modern itu mempunyai ciri utama berupa tekanan kepada motif moral dan penerapan metode dzikir dan muqarabah atau konsentrasi keruhanian guna mendekatkan diri kepada Tuhan, tetapi sasaran dan isi konsentrasi itu sejajar dengan doktrin salafi dan bertujuan untuk meneguhkan keimanan kepada aqidah yang benar dan kemurnian moral serta jiwa. Gejala yang dapat disebut sebagai neo-sufisme ini cenderung untuk menghidupkan kembali aktifitas salafi dan menanamkan kembali sikap positif kepada dunia. Dalam makna inilah kaum Hambali seperti *Ibnu Taymiyah* dan *Ibnu al-Qayyim al-Jauziyah* sekalipun sangat memusuhi sufisme ortodoks, adalah jelas kaum neo-sufisme, mereka malah menjadi perintis ke arah kecenderungan ini. Selanjutnya kaum neo-sufisme juga mengakui sampai batas tertentu, kebenaran *sufisme intelektual* : mereka menerima al-Kasf ( pengalaman penyingkapan kebenaran Ilahi ) kaum sufi atau ilham intuitif , tetapi mereka menolak klaim mereka seolah-olah tidak dapat salah (*ma'shum*) , dengan menekankan bahwa kehandalan kasf adalah sebanding dengan kebersihan moral dari kalbu, yang sesungguhnya mempunyai tingkat-tingkat yang tak terhingga . Ibnu Qayyim sesungguhnya mengaku pernah mengalami kasf sendiri <sup>36</sup> .

<sup>36</sup> Simuh , *Tasawuf Dan Perkembangannya Dalam Islam* , ( Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada ,1996 ) h. 277-278

Jadi di sini paling tidak manusia modern yang ingin menjadi sufi dalam faham modern paling tidak ia harus bisa memasukkan enam kriteria berikut ke dalam dirinya dan dapat mengamalkan ke-enamnya sebagai *pengejawantahan* dari ajaran sufisme dalam prespektif modern : (1) dapat menjalankan fungsi-fungsi kekhalifahan manusia, dapat membaca ayat-ayat Allah serta dapat melakukan penelitian terhadap ayat-ayat Allah dalam bentuk kosmologi ( *Kauniyyat* )<sup>37</sup>. Dalam hal ini menarik untuk diperhatikan pendapat *Muhammad Abduh* , menurutnya Tuhan telah menurunkan dua kitab, yang satu dijadikan-Nya ( *فِعْلُ اللَّهِ* : *the work of God* ) ialah alam, dan yang satu lagi adalah kitab yang diwahyukan-Nya ( *كَلِمَاتُ اللَّهِ* : *the word of God* ) ialah Al-Qur'an. Dengan demikian ciri pertama ini mengandaikan penguasaan ilmu dan teknologi , tetapi ilmu dan perenungannya terhadap alam hendaknya membuat hati manusia menjadi lebih dekat kepada Tuhan-nya . (2) seorang sufi senantiasa menegakkan shalat sebagai realisasi dari pengakuannya terhadap Tuhan Yang Maha Kuasa, Maha Pencipta , dan Maha Ghaib. Jadi kriteria kedua mengandaikan kesadaran yang tinggi dan disiplin diri. (3) Memiliki Iman yang fungsional, Iman yang

<sup>37</sup> Perintah untuk membaca ayat-ayat Allah /ayat kauniyyat, bertujuan untuk meningkatkan kualitas ketakwaan seseorang, serta mengungkap rahasia-rahasia dalam ciptaan Tuhan . Karena sangat pentingnya membaca ayat-ayat Allah ini, al-Qur'anpun diturunkan pertama dengan perintah untuk membaca segala ciptaan / kauniyyat Tuhan " *Iqra' bi ismi Rabbika alakal-khtudaq* " - ( QS. Al-'Alaq : 1 )

dibuktikan dengan aktifitas amal shaleh . Dengan demikian , sufi dalam faham modern adalah seorang yang memiliki etos kerja tinggi yang membuatnya berjaya dari sudut ekonomi. Yaitu keberjayaan ekonomi yang dibarengi dengan kepedulian sosial , antara lain dibuktikan dengan penunaian infaq dan shadaqah , dan melakukan aktifitas yang berorientasikan pada peningkatan harkat hidup kaum *dhu'afa* . (4) mempunyai visi yang jelas mengenai masa depan yang akan dibangunnya . (5) menangani pekerjaan secara *team work* yang kumpak yang terjelma antara lain dalam persatuan dan kesatuan , atau dalam terminologi Islam adalah "ukhuwah islamiyah" . (6) mampu menunda kesenangan sesaat demi kesenangan yang abadi , seperti budaya menabung dan infestasi<sup>13</sup>. Dan dalam kaitannya dengan kehidupan berbangsa, sosok yang digambarkan oleh ajaran neo-sufisme tersebut sangat relevan dengan cita-cita pembangunan bangsa yang berlandaskan Iman dan takwa . Keterbukaan menerima gagasan baru misalnya, terlihat pada gagasan pembangunan berkelanjutan yang dilaksanakan bangsa ini secara meyakinkan. Yang sangat perlu untuk disadari di sini adalah bahwa ketakwaan yang merupakan inti ajaran tasawuf dapat diraih oleh manusia modern, agar kemodernannya dapat membahagiakan banyak pihak, sebab yang banyak tercecet dari manusia-manusia modern adalah spiritualitas dan kedamaian,

---

<sup>13</sup> Lihat dalam Syahrin Harahap, *Islam Dinamis* , ..... h.111-112

sehingga dengan tegas *Ross poole* mengatakan bahwa masyarakat modern adalah "masyarakat yang sakit"<sup>39</sup>. Di sinilah antara lain letak srategisnya sufisme modern yang sanagat fleksibel, sebab pembangunan yang kita dambakan adalah pembangunan yang mendatangkan kedamaian, baik material maupun spiritual, Bukan sebaliknya, pembangunan yang mendatangkan kemodernan, namun mengorbankan kedamaian, kebahagiaan dan kemanusiaan.

Sayyed Hossein Nasr menjelaskan bahwa para sufi juga sangat sadar akan posisi dirinya dihadapan Tuhan serta hubugannya dengan dunia yang ia tinggal di dalamnya. *Homo Islamicus* adalah hamba Allah sekaligus wakilnya di atas bumi ( *Khalifah Allah fi al-ardh* ). Manusia bukan hewan yang kebetulan mampu berpikir dan berbicara, melainkan wujud yang mempunyai jiwa dan ruh yang diciptakan Allah. Homo islamicus dikarunia akal, kekuatan ratio yang mampu memilah-milah dan menganalisa, tetapi fakultas-fakultas mentalnya tidak terbatas pada akal. Dia berkemungkinan mempunyai pengetahuan batini, pengetahuan akan wujud batinnya sendiri, yang dalam kenyataannya adalah kunci untuk memahami Tuhan " *man 'arafa nafsahu faqad 'arafa Rabbahu* ", dan sadar akan fakta bahwa kesadaran tidak

---

<sup>39</sup>Lihat dalam Syahrin Harahap, *Islam Dinamis*, ..... h. 113

mempunyai sebab eksternal dan material, tetapi ia berasal dari Tuhan<sup>40</sup>. *Homo Islamicus*, dengan demikian, faham akan realitas-realitas eskatologi akan menjelaskan; meskipun dia hidup di atas bumi ini, hanyalah sebagai pelancong yang jauh dari tempat tinggal yang sebenarnya. Hal itu dibarengi dengan kesadaran bahwa sebagai pemandu dalam perjalanannya adalah pesan-pesan yang berasal dari rumahnya sendiri ( wahyu ) yang berfungsi sebagai petunjuk atau pelita yang menerangi jalan yang di tempuh sang pelancong.<sup>41</sup>

#### **D. Tasawuf Modern Dan Problema Kehidupan .**

Ajaran tasawuf modern di Indonesia berdasar membantu manusia dalam

memecahkan serta mengatasi problem-problem yang timbul dalam kehidupan sosial , politik, budaya dan lain sebagainya . Manusia sebagai makhluk sosial

<sup>40</sup> Kesadaran tidak mempunyai usul temporal. Betapapun kita surut ke belakang dalam penelitian kesadaran , kita jelas tidak mungkin mencapai pemulaan temporal . Dalam kenyataannya pusat kesadaran ini bersumber dari kesadaran tak terhingga Tuhan, yang pada saat yang sama adalah realitas yang secara mutlak transenden dan diri yang tak terhingga berada di pusat wujud kita. Sufisme lebih menekankan pada tiang realitas Esa yang obyektif yang sekaligus obyek murni dan subyek murni, tetapi konsepsi Tuhan sebagai subyek murni-pun selalu ada dalam Islam. Sebagaimana rujukan al - Qur'an kepada Tuhan sebagai yang batin .

<sup>41</sup> Dalam ajaran Islam sebagaimana yang kita ketahui bahwa cahaya Ilahi yang menembus langsung semua tingkat eksistensi, ibarat sebuah jarum yang merangkai manusia secara harmonis dan memberikan pada tiap tingkat apa yang sesuai untuknya . Lihat dalam Sayyed Hossien Nasr , *Islam Tradisi di Tengah Karcah Dunia Modern* , ( Bandung : mizan 1994 )h . 113 .

yang selalu berhubungan antara satu dengan yang lainnya pasti akan membawa sebuah konsekuensi dalam proses sosialisasi tersebut, baik yang bersifat positif maupun negatif<sup>42</sup>. Kebajikan-kebijakan sosial adalah harapan setiap manusia yang hidup bersama, atau menurut Al-Qur'an kebajikan-kebijakan tersebut di munculkan dalam bentuk kata "*lita'arafu*", yakni suatu mentalitas yang saling mengenal, mengetahui, memahami dan menyadari. Dari situ pada akhirnya akan tercipta suatu mental "*al-Mawaddah Wa al-Rahmah*", suatu keadaan yang selalu ada secara alami pada diri manusia. Secara jelas dan rinci, kemudian adakah kontribusi tasawuf baik dalam pemahaman klasik maupun modern dalam memecahkan problem-problem masyarakat penganutnya, serta menghantarkan mereka pada mentalitas yang mereka kehendaki. Maka sangat cocok sekali kiranya jika penulis menjelaskan beberapa aspek kehidupan manusia sebagai makhluk sosial, yang sudah dimasuki oleh sentuhan-sentuhan sufisme.

---

<sup>42</sup>Dalam dunia kependidikan Islam dikenal istilah "*Al-Insanu Madaniyyun bi at-Tabi*", yaitu suatu pemahaman bahwa manusia akan berkembang dengan alam yang ada di sekelilingnya, baik manusia atau makhluk selain manusia. Hubungan tersebut kemudian lebih akrab dengan hubungan kemasyarakatan atau sosial. Semakin tinggi kepedulian seseorang terhadap lingkungan sosialnya, maka semakin tinggi pula nilai seorang manusia di hadapan manusia dan Tuhan "*Khairu an-Nasi ahsanuhum Khuluqan wa anfa'uhum li an-Nasi*" (sebaik-baik manusia adalah mereka yang paling baik budi pekertinya dan yang paling bermanfaat bagi orang banyak) Al-Hadis.

## 1. Tasawuf modern dan kemiskinan

*" Seandainya kemiskinan berwujud seorang manusia , niscaya aku akan membunuhnya "* Ali bin Abi Thalib <sup>43</sup> .

Pada tanggal 10 September , Universitas Diponegoro (UNDIP) menyelenggarakan seminar tentang " Peningkatan kualitas hidup Fakir Miskin". Di dalamnya berhasil dilontarkan beberapa pernyataan yang kontroversial. Budayawan Mangun Wijaya menyatakan bahwa kemiskinan timbul karena sebuah struktur, " mereka itu sebenarnya bukan orang miskin, tetapi dibuat miskin oleh struktur", katanya. Satjipto Raharjo berpendapat sebaliknya, bahwa struktur bukanlah satu-satunya faktor dalam hubungannya dengan kemiskinan. Perbedaan tinjauan seperti itu memang lazim terjadi, digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id yang demikian itu bukan karena penelitian atau data-data mereka yang berbeda, akan tetapi justru karena latar belakang mereka yang berbeda.

Kemiskinan boleh jadi sudah disepakati sebagai permasalahan sosial, tetapi penyebab dan cara mengatasinya tergantung pada ideologi yang dipergunakan. Lalu apakah hubungannya antara ideologi-ideologi yang melatar belakangi pemecahan masalah kemiskinan dengan sufisme ?. Ada orang yang menuding bahwa penyebab kemiskinan adalah cacat psikologis yang diderita kaum muslimin sekarang. Cacat itu antara lain adalah

<sup>43</sup> Lihat dalam Jalaludin Rakhmat , *Islam Alternatif* , .....h. 90

kebodohan tentang hakikat agama mereka sendiri ,sikap pasrah kepada nasib, merasa cukup dengan keadaan yang sekarang, menganggap dunia sebagai "surga bagi orang kafir dan neraka buat orang mukmin". Kemudian karakteristik seperti itu secara semena-mena ditimpakan kepada " sufisme". Sufisme pada akhirnya dipandang sebagai biang kerok dari segala nestapa umat Islam sekarang ini. Pada akhirnya masuklah suatu provokasi bahwa supaya umat Islam tidak miskin maka harus meninggalkan sufisme , membuka pintu ijtihad seluas-luasnya .

Ada pula sementara orang yang berpendapat bahwa kemunduran dan kemiskinan umat Islam disebabkan oleh karena tidak adanya kesetia kawan sosial , sebagian umat Islam tidak memiliki peluang untuk memperoleh

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

banyak sumber kekayaan yang ada di masyarakat. Sedang Valentine (seorang kritikus sosial) berpendapat bahwa kemiskinan hanyalah semacam " *realistic and situational adaptation*"<sup>44</sup> pada lingkungan yang penuh diskriminasi dan peluang yang sempit. Bila kondisi sosial ekonomi diperbaiki dengan menghilangkan diskriminasi , dan memberikan peluang yang sama, maka " budaya kemiskinan" itu dapat segera ditinggalkan. Orang miskin pada

---

<sup>44</sup> yaitu realitas dan situasi hubungan seseorang dengan masyarakat di sekelilingnya. Manakala hubungan seseorang dengan masyarakat sekelilingnya harmonis dan baik dalam sige ekonomi, maka orang tersebut dari segi ekonomi juga akan baik. Lihat dalam Jalaluddin Rakhmat, *Islam Alternatif*,....h.93

hakikatnya tidak berbeda dengan orang kaya , mereka hanya mempunyai posisi yang tidak menguntungkan. Islam pun secara gamblang telah menjelaskan bahwa kaya maupun miskin kesemuanya adalah ujian dari Allah kepada manusia, sabarkah seseorang menjalani kemiskinan atau kekayaan tersebut. Maka pertanyaan yang berkembang di sini , benarkah sufisme yang menjadikan umat Islam terpuruk dalam kondisi miskin ?. Seorang pemikir Islam telah menuduh Al-Ghazali sebagai penyebab runtuhnya peradaban Islam dan terhentinya perkembangan ilmu pengetahuan serta suburnya kemiskinan. Ghazali telah menyembelih ayam yang bertelur emas, kata si pemikir tersebut. Irrasionalisme dalam sufisme memandulkan ilmu pengetahuan . Ritualisme membutakan umat terhadap problema kemasyarakatan . Mistikisme menjauhkan mereka dari perjuangan hidup yang realistik. Sufi adalah orang-orang yang menghancurkan Islam dari dalam , dan menyerahkan hegemoni dunia kepada orang-orang kafir. Untuk menjawab pertanyaan tersebut di atas, maka marilah kita menengok pada sejarah perjalanan sufisme. Sufisme mulai timbul dan tumbuh subur pada pertengahan abad ke-dua hijriyah, pada zaman puncak ke-emasan Islam. Pada masa dinasti Abasiyah, ketika buku-buku berbahasa yunani sudah banyak diterjemahkan ke dalam bahasa arab, dan ketika universitas-universitas Islam banyak didirikan, ilmu pengetahuan berkembang pesat,

pada saat itu pula bintang-bintang sufi seperti Al-Hallaj, Al Muhasibi, Dzunnun Al-Mishri, Junaid Al-Baghdadi dan lain sebagainya muncul dan bersinar. Bila kita telusuri lebih lanjut, maka akan kita temui pula bahwa sufisme sebagai suatu gerakan pada saat itu juga sudah muncul. Kelompok kaya mulai bermunculan, beberapa sahabat Nabi seperti Abu Dzar misalnya, mulai mengumandangkan nilai-nilai sufisme kepada masyarakat kaya dan miskin di sekeliling mereka. Sufisme pertama kali tumbuh di kota Basrah dan Kufah, sebagai pusat kekuasaan Islam kala itu. Dari kedua kota tersebut selanjutnya sufisme berkembang di daerah-daerah lain di dunia Islam, terutama di Khurasan yang melahirkan bintang-bintang sufi yang bersinar terang, seperti Ibrahim bin Adam, Abdullah bin Mubarak dan lain sebagainya.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Kemudian konsep apakah yang ditawarkan tasawuf modern dalam menanggulangi masalah kemiskinan di sini. Langkah awal yang dikehendaki sufisme modern dalam hal ini adalah dengan jalan "zuhud". Zuhud yang dimaksud diartikan dengan yang sebenar-benarnya, dan kemudian diaktualisasikan dengan sebenarnya pula. Zuhud bukanlah *asketisme* dalam arti keadaan atau corak kehidupan yang dijalani oleh orang-orang yang menolak perkara keduniawian, tetapi lebih bijak zuhud difahami sebagai *asketisme* dalam artian corak kehidupan yang sederhana berdasarkan motif keagamaan atau keislaman. Sederhana juga harus difahami secara benar,

yaitu bukan identik dengan kemiskinan , tetapi sederhana berarti sesuai dengan kebutuhan. Imam Ahmad bin Hambal menyebutkan ada tiga tahapan zuhud : meninggalkan segala urusan dunia (zuhud orang awam), meninggalkan hal-hal berlebihan dalam perkara halal (zuhud orang *Khawas* ) , dan meninggalkan apa-apa saja yang memalingkan diri dari Allah (zuhud orang *Arifin*) . Bila kita dapat memahami dan mengamalkan zuhud dengan pemahaman seperti penjelasan Imam Ahmad tersebut, maka kita akan dapat menjabarkan nilai-nilai sufisme modern yang kondusif untuk usaha-usaha menghilangkan kemiskinan. Meninggalkan hal-hal yang haram menuntut orang untuk mencari kekayaan secara tulus lewat kerja keras<sup>45</sup>, meninggalkan suap, menghindari timbulnya hal-hal yang merugikan orang lain, dan menciptakan pekerjaan yang mempunyai nilai sosial yang tinggi. Orang miskin akan kehilangan motif untuk memperbaiki nasibnya , jika ia tahu bahwa bukan kerja keras yang menentukan keberhasilan usahanya, tetapi kemampuan untuk memperoleh fasilitas dengan jalan yang tidak legal. Dalam suatu masyarakat yang menghalalkan segala cara , masyarakat miskin akan

---

<sup>45</sup>Perintah untuk bekerja keras (dalam hal keduniaan), dalam Al-Qur'an sudah dijelaskan dalam Surat Asy-Syarah : 7-8 : " Dan apabila kamu sudah selesai (dari suatu pekerjaan), maka bersegeralah untuk pekerjaan (lainnya). Dan kepada Tuhanmulah hendanya kamu takut". Di sini nampak bahwa Al-Qur'anpun memerintahkan manusia untuk bekerja keras , namun demikian Al - Qur'an juga memberikan pengarahannya agar takut kepada Tuhan untuk mengerjakan pekerjaan-pekerjaan yang jelek (yang tidak halal), "*Wa ila Rabbika Farghab*".

menjadi kelompok yang paling dirugikan. Sedang menghindari hal-hal yang berlebihan, walaupun halal, menunjukkan sikap hemat, hidup sederhana, dan menghindarkan diri dari sikap berlebihan dan bermewah-mewah. Zuhud melahirkan sikap menahan diri dan memanfaatkan harta untuk hal-hal yang produktif, juga merubah pandangan bahwa harta itu bukan saja sebagai aset yang mempunyai nilai ekonomis, tetapi juga merupakan aset sosial dalam artian bahwa harta merupakan alat yang dapat dipergunakan untuk menolong mereka yang dalam kesempitan. Betulkah berbagai sikap yang tercermin dalam zuhud ini dapat mengentaskan orang dari kemiskinan?

*Pieris*, seorang peneliti masyarakat India, menemukan bahwa orang-orang

yang beragama *Sikh* (agama perpaduan antara Islam dan Hindu),<sup>46</sup> berhasil

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

merebut posisi ekonomi yang menguntungkan, karena ajaran *Sikh*

menggabungkan kerja keras dan kesederhanaan. Sedang penelitian lain,

*Nevaskar*, pernah meneliti keberhasilan kaum *Quaker* di Amerika dan kaum

*Jain* di India. Kedua kelompok beragama ini mempunyai empat nilai

mentalitas yang sama: pasivisme, zuhud, jujur, dan berusaha secara

---

<sup>46</sup>Penekanan ajaran agama *Sikh* adalah pada pola-pola ibadah ritual, jadi dapat dikatakan bahwa ajaran *Sikh* mirip dengan ajaran tasawuf dalam Islam, seperti bagai nama berdzikir atau kontemplasi yang baik hingga seseorang bisa mencapai puncak konsentrasinya (Ektase), namun bedanya dalam *Sikh*, unsur-unsur ritual Hindu juga diterapkan. Seorang tokoh *Sikh* yang mengarang beberapa karyanya tentang tasawuf dan psikologi, adalah *Anand Krishna*. Buku-bukunya banyak dibaca oleh para mahasiswa dan peneliti tasawuf dari golongan muslim. Agama *Sikh* juga sudah mulai masyarakat Indonesia, khususnya mereka yang berasal dari keturunan India. Jalaluddin Rakhmat, *Islam Aiteratif*,.....h.100

halal (*fair dealing*) . Mereka melarang membelanjakan hartanya hanya sekedar untuk pamer, atau kemewahan<sup>47</sup> . Secara ekonomis , kedua kelompok ini dapat dikatakan berhasil. Seorang peneliti masyarakat muslim jawa, *Geertz* , melihat pada kelompok santri jawa , cenderung untuk "gemi" ; berpakaian sederhana, menghindari upacara mewah, dan bekerja keras. Inilah yang menyebabkan kelompok santri lebih kaya dari kelompok abangan , kata Geertz.

Dari pemaparan lintas sejarah tasawuf dan hubungannya dengan masalah kemiskinan, dapat kita tarik benang merah , bahwa Islam dengan faham sufisme modernnya sangat tidak menghendaki umatnya menjadi umat yang miskin; miskin harta, miskin ilmu, miskin hati, terlebih miskin ibadahnya. Islam dibantu dengan faham tasawuf modern menghendaki masyarakatnya menjadi masyarakat yang "kuat", dalam pengertian ekonominya, kepedulian sosialnya, ilmu pengetahuannya<sup>48</sup>, jasmani dan

<sup>47</sup> Dalam Islam kemewahan juga dianggap sebagai sikap yang berlebihan dan dapat menimbulkan malapetaka . Qur'an Surat Al-Isra' ayat : 27 menjelaskan : " *Dan jika Kami ( Allah menghendaki untuk menghancurkan suatu negeri ( sebagai hukuman atas kezhalmaniannya ) , maka Kami biarkan orang - orang yang hidup mewah di dalam negeri itu berkuasa, kemudian di sana merekapun bertindak melampaui batas , sehingga pastilah turun keputusan ( adzab ) kepada negeri itu , dan Kami hancurkan dia sehancur-hancurnya*". Lihat dalam Nurcholis Madjid, *Pintu-pintu menuju Tuhan* , ( Jakarta : Paramadina , 1999 )h. 204

<sup>48</sup> Nurcholis Madjid, *Pintu-pintu menuju Tuhan* ,....h. 176

rohaninya, serta kuat pengabdianya kepada Tuhan ( *Al-Mu'minu al-Qawiyu Khairun wa Ahabbu ila Allahi min al-Mu'minu al-Dhafilu* ) Al-Hadis.

Langkah kedua setelah zuhud, sufisme modern mengaktualkan konsep "itsar", yang diambil dari ayat Al-Qur'an Surat Al-Hasyr ayat : 9 :  
 " Dan mereka mendahulukan (yu'tsruna) orang lain atas mereka sendiri, walaupun mereka dalam keadaan payah ".<sup>49</sup> Itsar terwujud dalam bentuk sikap yang tulus (*great concern*) kepada orang-orang yang sedang mendapatkan kesulitan, orang-orang yang memerlukan pertolongan, orang-orang fakir dan miskin, orang-orang yang mendapat musibah atau orang-orang yang teraniaya. Di kalangan ahli tasawuf telah berkembang cerita tentang keutamaan beramal yang meringankan penderitaan orang lain, yang pahalanya melebihi ibadah-ibadah ritual. Misalnya kisah tentang Abdullah bin Mubarak yang mengisahkan tentang tukang sepatu yang diterima ibadah hajinya walaupun tidak berangkat ke Makkah, hanya karena menyerahkan ongkos pergi hajinya untuk menolong keluarga yang miskin.

Bila zuhud memiliki lebih mempunyai penekanan pada praktek perseorangan, maka itsar lebih mempunyai dampak pada permasalahan sosial. Sikap menyantuni kaum yang lemah, mendorong orang untuk melakukan tindakan yang mencerminkan solidaritas sosial. Ada sebagian

<sup>49</sup> Jalaludin Rakhmat, *Islam Alternatif*, ....h.101

orang yang mengkritik bahwa sikap itsar ini tidak membantu menyelesaikan persoalan, tetapi si pengkritik tidak melihat bahwa bersamaan dengan timbulnya kecintaan kepada orang-orang miskin atau orang-orang yang kesusahan, ada sikap lain yang berkaitan yaitu sikap menahan diri untuk hidup mewah. Di dalam dogma-dogma Islam banyak sekali terdapat larangan-larangan untuk menjalani hidup dengan kemewahan (berlebih-lebihan).

Di sini memang belum dapat disajikan bukti-bukti empiris tentang dampak itsar dalam mengangkat kemiskinan. Tetapi setelah memperhatikan keberhasilan *social actions* atau *community actions* di berbagai negara, Jalal berhipotesis bahwa itsar adalah syarat mutlak untuk keberhasilan social action di Indonesia. " Saya percaya bahwa sufisme, bila tetap merujuk pada Al Qur'an dan Al-Sunnah, merupakan faktor yang dapat berperan dalam menghadapi masalah kemiskinan, dan sebaliknya, tasawuf bukan sebagai biang kerok yang menyebabkan kemunduran atau kemiskinan, seperti yang di duga sementara orang ", kata Jalal.

## 2. Tasawuf modern dan Politik

Politik, merupakan suatu corak dalam kehidupan bersosial, yang dapat menimbulkan keaneka ragam langkah manusia dalam mewujudkan cita-cita dalam kehidupan dunianya, yaitu hidup tentram, damai dan bahagia.

Dalam hal ini penulis lebih menyempitkan istilah politik pada politik muslim. Dimaksudkan dengan politik muslim bukan berarti menunjukkan pada otoritas keagamaan yang diandalkan pada dirinya sendiri<sup>50</sup>. Para ilmuwan yang terdidik secara tradisional (*Ulama*) memang jelas, dalam konteks politik muslim banyak memainkan peran, tetapi demikian pula halnya dengan para intelektual yang nota bene bukan ulama. Mereka merupakan pemeran protagonis dalam drama politik muslim, bukan karena mereka mengambil bagian dalam aturan-aturan yang normatif, tetapi juga karena mereka mengungkapkan simbol-simbol aturan tersebut untuk menyusun kembali batas-batas perdebatan sipil dan kehidupan masyarakat. Politik simbol inilah yang menjelaskan mengapa tindakan dan pilihan politis dapat dikenal sebagai khas muslim, yang dengannya Islam dapat memperbedakan diri dalam konfigurasi politik dengan dunia luas.

Namun demikian, politik muslim tidaklah telah ditetapkan dalam suatu wadah ide; ia dipengaruhi oleh sejumlah faktor yang meskipun menyertakan ajaran-ajaran yang telah ditentukan, meliputi juga identitas kebangsaan, kondisi ekonomi, dan juga status sosial.

Politik muslim melibatkan kompetisi dan persaingan, baik mengenai

---

<sup>50</sup> Dale F Fickelman dan James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim*, terjemah Rafiq Suhud, (Bandung: Mizan, 1998), h. 15

penafsiran simbol-simbol maupun demi penguasaan atas institusi-institusi, formal maupun informal, yang menyokong penafsiran itu. Sebuah sistem politik, baik di dunia muslim maupun di tempat lain, pasti melibatkan manajemen dan persaingan bahkan perbenturan di perbagi kepentingan. Memang, alokasi kewenangan atas sumber-sumber daya dan penetapan batas-batas kewenangan itu merupakan bagian integral dari proses politik. Akan tetapi keduanya bukan keseluruhan proses politik itu sendiri.

Ada kecenderungan untuk meletakkan perjuangan demi kekuasaan sebagai jantung politik. Para ilmuwan politik telah lama mengkonsepkan kekuasaan dengan cara seperti ini. Akan tetapi tradisi utama dalam antropologi, juga mengenal "kendali atas kekuatan yang terorganisasi" (*command of organized force*), atau di dalam masyarakat "tak bernegara" dikenal dengan "distribusi kendali atas kekuatan" (*distribution of the command of force*), sebagai hal yang sentral dalam politik<sup>51</sup>. Namun politik, termasuk di dunia muslim, tidak cuma berkaitan dengan otoritas mapan atau memaksakan ketaatan, sebagaimana yang telah diajukan oleh beberapa teoritis politik, bahwa politik juga bisa berkaitan dengan perimbangan berbagi kekuatan dan kelompok yang saling bersaing, dengan tingkat kaitan

<sup>51</sup> Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Eksresi Politik Muslim.....* h. 18

yang sebanding dengan kalau tidak ada pemaksaan ketaatan. *Gibbin*, salah seorang dari teoritis tersebut menyatakan bahwa para filosof konserfatif semisal *Wittgenstein* dan *Oakeshott* mengkonsep politik; paling tidak secara implisit sebagai negosiasi publik terhadap aturan dan diskursus yang secara moral mempersatukan komunitas bersama. Bahkan teori bermain (*game theory*) dan teori nilai kolektif (*collective goods theory*), yang dipengaruhi oleh kontribusi para ahli strategi dan ekonom, mulanya tampak menegaskan kembali kebutuhan akan sebuah perangkat politik yang bersifat memaksa. Akan tetapi pada akhirnya mereka meletakkan neogosiasi yang terstruktur dan tinggi taruhannya (*high-stakes*) sebagai inti politik (*core of politics*). Mereka berpendapat, bahwa tanpa adanya kekuatan negara untuk menahan dan menghukum, individu dan kelompok tampaknya akan tetap sebagai "pengendara bebas" (*free rider*), yang hanya mau peduli dengan kepentingan mereka sendiri. Pemaksaan, pada porsinya, penting bagi terciptanya sebuah kerjasama. Dengan demikian, pemaksaan hanya dibenarkan manakala pemegang otoritas politik betul-betul memerlukannya untuk mendorong warga masyarakat menghilangkan sikap mementingkan diri sendiri, dengan perjanjian bahwa setiap warga lainnya akan diminta melakukan pengorbanan yang sama. Meskipun teori permainan dan teori kolektif dapat disalahkan karena memberikan tekanan yang terlalu besar pada

rasionalitas para anggota masyarakat, namun teori-teori itu menjelaskan bagaimana otoritas politik harus membujuk dan melakukan tawar-menawar, menekan dan menghukum.

Pemikiran politik yang hanya memusatkan pada hubungan kekuasaan dan kepentingan-kepentingan, jelas tidak akan mengindahakan hubungan kerja sama antar individu di dalam masyarakat, yang di dasarkan pada sesuatu yang dianggap benar, adil atau yang ditasbihkan oleh agama. Polititk yang diartikan sebagai "suatu perjuangan imajinasi rakyat", memberikan koreksi terhadap beberapa pemikiran konvensional. Secara lebih umum politik dapat dipandang saebagai suatu kompetisi dan perjuangan di seputar makna simbol-simbol, serta penguasaan lembaga-lembaga yang mendefinisikan dan mengartikulasikan nilai-nilai sosial. Maka politik sebagai sesuatu yang sangat besar, ditransformasikan menjadi politik sebagai pencipta simbol (*symbol maker*)<sup>52</sup>.

Simbolisme dalam politik dapat mengurangi keterpisahan spasial yang menekankan kaitan temporal. Pada September 1993 misalnya, orang-orang Palestina di *Khartoum* yang memiliki hubungan dengan *Hamas* ( Harakah Al-Muqawwama Al-Islamiyah ), sebuah pergerakan perlawanan di Palestina,

<sup>52</sup> Lihat dalam Joh L. Esposito, *Islam Dan Politik*, (Jakarta : PT. Bulan Bintang, 1990), h. 38

memprotes persetujuan antara Organisasi Pembebasan Palestina (PLO) dan Israel mengenai Jalur Gaza dan Jericho. Protes mereka digelar di sebuah alun-alun di sekitar sebuah model skala Kubah Batu (Dome of the Rock) Yerusalem. Symbolisme ini menegaskan bahwa persetujuan apapun harus mempertimbangkan pandangan bangsa Palestina yang terpencar di mana-mana, dan harus berdasar pada pembebasan seluruh tanah Palestina dan termasuk Yerusalem. Contoh lain dari politik simbolik adalah pemujaan yang berkembang dengan cepat di sekitar makam Ayatullah Khomeini di Iran menggambarkan bagaimana politik simbolik dapat "menjadi nyata". Setelah Ayatullah Khomeini meninggal pada 3 Juni 1989, bangsa Iran dan kaum muslimin syi'ah, menganggap bahwa makamnya yang berada di kompleks pemakaman muslim *Behesht-e Zahra* di Iran selatan, sebagai tempat ziarah yang hampir sama pentingnya dengan makam para Imam Dua belas syi'ah. Sebagai tambahan ungkapan berkabung, para peziarah juga meneriakkan slogan-slogan politik seperti "mampus Amerika" (*marg bar Amrika*)<sup>53</sup>.

Di dalam penyampaian muatan - muatan politik yang dimaksudkan, kini sudah lazim, pengungkapan itu melalui media bahasa politik

---

<sup>53</sup> John L. Esposito, *Islam Dan Politik*, ....h. 170

(*politics of language*)<sup>54</sup>, yang berkaitan erat dengan bagaimana kita membangun sebuah identitas, dan bagaimana kita mengajukan serta mempertahankan aspirasi kita. Dengan sifatnya yang tidak pernah netral, bahasa bisa digunakan untuk menegaskan hierarki kekuasaan. *Margaraet Tacher* (mantan perdana menteri Inggris) misalnya, baik ketika ia memimpin partai oposisi maupun ia berkuasa, ia telah meruntuhkan konsensus kesejahteraan di Inggris dengan mengidentikkan kebebasan dan efisiensi dengan pasar bebas; sementara sektor-sektor publik disebut tiranik dan tak efisien. Akhirnya bahasa politik juga dapat menemukan makna baru secara tidak disengaja, sehingga mengantarkan pada konsekwensi yang tak terduga.

Akhirnya bahasa tidak dapat mengelak dari penguasaan orang yang digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id menggunakannya dan mengambil konotasi yang tidak terantisipasi sebelumnya. Tidak berlebihan kiranya jika dikatakan bahwa Islam merupakan bahasa politik di dunia muslim. Meskipun bisa muncul banyak penafsiran, Islam relatif menjadi suatu jenis ungkapan yang stabil, dan karena itu mengandung muatan politik spesifik yang bersifat diskursif dan kultural. Namun dapat menyesatkan bila disimpulkan bahwa bahasa politik Islam hanya terdiri dari istilah-istilah yang digunakan dalam yang dapat diramalkan,

---

<sup>54</sup>Dale F. Eickelman dan James Piscatori, *Ekspresi Politik Muslim*, ...h. 22

yang memiliki relevansi seragam pada tindakan politik dan sosial . Agaknya bahasa politik Islam memerlukan konseptualisasi yang lebih luas.

Di dalam kaitannya dengan bahasa politik ini seorang politikus dan tokoh intelektual muslim Iran *Ali Syariati* , mengungkapkan :

"Bahasa agama, khususnya bahasa agama-agama semitik, yang Nabi-Nabinya kita imani, adalah sebuah bahasa simbolis. Dengan ini yang kita maksudkan adalah sebuah bahasa yang mengungkapkan makna melalui citra dan simbol , bahasa yang paling baik dan paling tinggi yang pernah dikembangkan manusia..... Sebuah bahasa yang sederhana dan terus terang, yang mencabut seluruh simbol dan citra , mungkin lebih mudah untuk menyatakan perintah atau instruksi , tetapi tidak akan permanen".

Seruan Saddam Hussein di atas simbolisme dan terminologi Islam dalam krisis Teluk tahun 1990-1991 bersifat instruktif. Sebagai pemimpin partai sosialis Ba'ts Arab, dengan komitmennya terhadap sekularisme dan sosialisme Arab serta kebijakan represifnya terhadap kelompok-kelompok Islam di Irak , Saddam berharap dapat menyusun permohonan dukungan dengan menggunakan bahasa anti imperialisme , bukan dengan bahasa Islam.

Menyikapi problema kepolitikan, kelompok sufi- pun tidak tinggal diam dan mengabaikannya begitu saja. Kelompok sufi pun tidak pernah a-politik, mereka di beberapa negara telah melakukan kontrol eksklusif terhadap para ulama dalam hal pengetahuan agama , dan terkadang menentang klaim negara untuk hak berbicara atas nama Islam. Ini merupakan bagian dari

fragmentasi otoritas sakral dalam masyarakat muslim . Sebagai contoh misalnya *Imam Mahdi* dari Sudan , ia adalah seorang ulama dan juga pendiri tarikat sufi , yang keturunannya dan pengikutnya memainkan peran penting dalam dunia politik Sudan, Mahdi sendiri sulit diklasifikasikan dalam dikotomi ulama-Sufi . Di dalam beberapa masyarakat daerah Afrika Barat dan Asia Tengah , ordo-ordo sufi semakin memiliki peran politik yang jelas. Pada akhir abad 19 dan awal abad ke-20, ordo sufi di seluruh dunia muslim dipandang sebagai wadah dalam dunia politik *transregional* yang mengancam pemerintah kolonial. Di Afrika Barat (Sinegal), sangat dikenal peran *tarikat Muridiyah* dalam mengorganisasi produksi ekonomi dan membingkai tindakan politik sejak era kolonial hingga sekarang. Di tempat lain, pengaruh ordo sufi terlihat lebih halus, tetapi tidak kurang meresap. Ordo-ordo semisal Qadariyah - sejak abad 18 dan Tijaniyah - sejak abad 19 , membutuhkan inisiasi formal yang menyebabkan diterimanya otoritas seorang syekh(guru dan pimpinan dalam sebuah tarikat), dan peran seorang sebagai murid . Meskipun otoritas seorang syekh pada prinsipnya berlangsung selama masa hidupnya, pengetahuan dan barakahnya terlembagakan , sehingga tetap dapat membimbing dan menarik para pengikutnya sejauh setelah kematiannya.

Peran ualama sufi Indonesia , pada zaman sekarang, nyaris tidak nampak . Namun jika kita melihat sejarah perkembangan Islam di Indonesia,

maka kita akan menemukan bahwa mereka (para ulama sufi), juga memerankan peran yang penting dalam percaturan politik masa itu. Di mana para ulama sufi di beberapa kerajaan di pulau Jawa seperti kerajaan Ngayogyakarta, Surakarta, Demak, Banten dan lain sebagainya, menduduki jabatan-jabatan penting dalam sistem pemerintahan masa itu, seperti penasehat kerajaan, panglima perang atau bahkan ada beberapa ulama sufi yang menjadi raja masa itu, semisal Raden Fatahillah di Banten. Di kerajaan Pasai (Aceh), para pejabat kerajaan juga didominasi oleh para ulama' sufi, begitu pula dengan kerajaan-kerajaan lain di Sumatra, seperti kerajaan Palembang dan Melayu (Riau).

Pada masa pergerakan kemerdekaan Republik Indonesia, juga tercatat dalam sejarah perjuangan rakyat Indonesia, bahwa tokoh-tokoh penggerak jihad merebut kemerdekaan Indonesia dari tangan kolonial Belanda adalah mereka para ulama-ulama yang sangat sufi<sup>55</sup>. Di Sumatra Barat misalnya, pergerakan merebut kemerdekaan telah dikobarkan oleh beberapa ulama-ulama yang sufi, seperti Tuanku Imam Bonjol, Tuanku Nan Renceh, dan beberapa tokoh agama lainnya, yang kesemuanya adalah orang-orang yang termasuk dalam kategori ulama dan sufi. Pangeran Diponegoro di Jawa Tengah, juga seorang patriot yang bangsawan dan sufi. Ia telah ikut

---

<sup>55</sup> Jalaluddin Rakhmat, *Mencari Pemimpin Umat*, (Bandung : Mizan, 1999), h.27

berperan dalam dunia politik masa itu , yaitu dengan mengibarkan bendera perjuangan anti penjajah yang diidentikkan dengan orang kafir . Bahkan sampai pada masa menjelang kemerdekaan Indonesia (1945) , peran para ulama sufi masih nampak jelas . Nama-nama seperti KH.Hasyim Asy'ari , KH.Mas Mansur , dan lain sebagainya , mereka bersama-sama politisi-politisi masa itu merumuskan suatu dasar negara yang sampai saat ini masih dipakai oleh segenap bangsa Indonesia , yaitu berupa lima dasar yang tertuang dalam Panca Sila .

Di sini akhirnya dapat kita lihat , bahwa antara taswuf dalam faham modern dan permasalahan politik suatu bangsa di suatu negara , sangat memiliki konteks yang jelas<sup>6</sup> . Maka sangat tidak tepat rasanya jika ada pendapat yang menyatakan bahwa sufisme membatasi ruang gerak para sufi untuk melakukan kegiatan sosial masyarakat seperti kegiatan politik. Kenyataan yang ada, justru kita dapati fakta yang sebaliknya, bahwa ajaran tasawuf modern membuka peluang selebar-lebarnya bagi para sufi untuk melakukan kegiatan-kegiatan yang bersifat sosial maupun politik . Namun pandangan-pandangan yang demikian tersebut , pada masa-masa sekarang sangat jarang kita temui pada masyarakat muslim Indonesia . Justru karena tasawuf yang berkembang di Indonesia adalah dalam bentuk tarikat-tarikat ,

---

<sup>6</sup>Dale F. Eckelman dan James Piscatori , *Eksresi Politik Muslim* , ....h. 88

seperti tarikat Naqsabandiyah , Qadariyah , Tijaniyah dan lain sebagainya , maka kesan yang timbul pada akhirnya, adalah sosok sufi yang eksklusif dan normatif terhadap ajaran tarikat yang dianut masing-masing. Mereka nampak acuh dengan urusan-urusan sosial masyarakat, ekonomi, pengentasan kemiskinan, politik dan lain sebagainya , mereka hanya nampak sibuk dengan urusan-urusan ritual keagamaan saja . Satu pertanyaan akhirnya timbul di sini , mengapa reaksi para pengikut tarikat di beberapa negara di Afrika Barat dan di Indonesia, khususnya terhadap permasalahan sosial masyarakat di lingkungan mereka berbeda , padahal mereka menganut faham tarikat yang sama .

### 3. Tasawuf modern dan Seni

Setelah membahas hubungan antaran tasawuf modern dengan kemiskinan dan politik , kemudian penulis ingin menarik garis yang menjadi penghubung antara tasawuf modern dengan keindahan (seni). Seperti yang penulis jelaskan pada Bab III , bahwa tasawuf itu sendiri merupakan suatu seni , yaitu seni dalam beribadah kepada Tuhan .

Seni menurut pandangan Islam adalah realitas surgawi yang turun ke bumi<sup>177</sup>. Ia merupakan kristalisasi ruh dan bentuk ajaran Islam dalam

---

<sup>177</sup> Sayyed Hossein Nasr , *Spiritualitas Dan Seni Islam* , (Bandung : Mizan , 1993) ,h.13

selubung kesempurnaan yang bukan berasal dari dunia perubahan dan kematian ini (dunia). Ia merupakan gema dari dunia lain (akhirat) dalam matrik eksistensi temporal tempat manusia hidup, yaitu dunia. Dengan demikian, menurut Al-Qur'an; "*Sesungguhnya akhirat itu lebih baik untukmu dari pada dunia ini*" (QS. Ad-Dhuha : 4), maka seni lebih bernilai dari pada seluruh sebab dan tujuan material maupun sosial yang pada gilirannya akan hancur.

Seni Islam menyampaikan pesan spiritual dan esensial Islam melalui bahasa yang abadi, justru karena keabadian dan kelugasan simbolisme, maka menjadi lebih efektif dan kurang problematik dibandingkan dengan pembahasan permasalahan lain, seperti pembahasan tentang teologi. Salah satu aspek yang paling penting yang berkaitan dengan pesan spiritual seni Islam adalah pada cara yang lebih langsung dan lebih dapat dipahami dibandingkan dengan penjelasan yang secara ilmiah semata. Sebaris kaligrafi arab tradisional misalnya, dapat berbicara lebih cakap tentang intelegensi dan kemuliaan yang menjadi karakter pesan Islam, dari pada karya apologis para modernis atau para aktivis. Seni Islam bersifat tenang, mudah difahami, terstruktur dan berkarakter spiritual tinggi dibanding unsur apa pun lainnya untuk memerangi dan mengimbangi efek yang sangat negatif dari karya karya seni lain yang melukiskan suatu kekuatan yang bengis,

irrasional dan fanatik . Bagaimana pun juga , seni Islam terus mengalirkan *barakah*-nya sebagai karunia atau rahmat Tuhan yang terus mengalir di pembuluh-pembuluh alam semesta sebagai akibat dari hubungan batin dengan spiritualitas Islam. Orang muslim yang termmodern sekalipun, jauh di lubuk hatinya mengalami suatu kedamaian dan kegembiraan atau semacam ketenangan psikologis<sup>58</sup>, ketika ia duduk di atas sebuah karpet hasil sulaman tangan-tangan tradisional, melihat baris-baris kaligrafi indah , sambil mendengarkan alunan *tilawah* Al-Qur'an yang merdu .

Satu hal yang sangat mendasar yang harus diingat di dalam pembicaraan tentang seni, bahwa seni(keindahan) merupakan salah satu dari sifat Tuhan ; *Al-Jamil* (Yang Maha Indah) , dan bahwa Allah juga mengajarkan kepada manusia untuk mencintai keindahan atau seni (*Inna Allaha Jamilun Yuhibbu A-Jamal* ) . Di dalam kaitannya dengan para sufi , Sayyed Hossein Nasr menjelaskan, bahwa para wali Allah (sufi) , yang diri mereka sendiri merupakan karya-karya seni, yang setiap saat dari kehidupannya dipenuhi dengan ingatan kepada Tuhan , dan dapat dikatakan

---

<sup>58</sup>Djamiludin Ancok dan Fuat Nasori Soruso, *Psikologi Islami* ,( Yogyakarta:Pustaka Pelajar,1994) , h.57

bahwa mereka tidak lagi "membutuhkan" seni , karena mereka adalah sumber terbesar dari berbagai macam seni Islam<sup>59</sup> .

Bagi orang yang senantiasa ingat akan Tuhan , seni Islam akan selalu menjadi pendorong yang sangat bernilai bagi kehidupan spiritualnya , dan dapat menjadi sarana untuk merenungkan realitas Tuhan (*Al-Haqaa iq* ). Oleh karena itu , menghancurkan seni Islam berarti mengosongkan jiwa dan pikiran seorang muslim dari kekayaan kandungan Islam . Sebagai akibat dari kehilangan satu bagian dari jiwa tersebut , yaitu hilangnya keyakinan dan kepercayaan pada diri sendiri .

Dua sumber spiritualitas Islam adalah Al-Qur'an , pada realitas batin dan kehadiran sakramentalnya , dan substansi jiwa Nabi yang tetap hadir, bukan melalui hadis dan sunnah-nya saja, tetapi juga melalui jalan yang tidak dapat diraba di dalam hati orang-orang yang mencari Tuhan , serta nafas para pemohon yang terus menerus meniupkan keberkahan "Nama-Nya" . Sumber seni Islam harus dicari di dalam realitas-realitas batin Al-Qur'an yang juga merupakan realitas-realitas dasar kosmos dan realitas spiritual substansi nabawi yang mengalirkan "barakah Muhammadiyah" . Al-Qur'an memberikan doktrin keesaan , sementara itu Nabi memberikan manifestasi keesaan itu dalam keanekaragaman dan kesaksian dalam ciptaan-Nya . Karena itu di

---

<sup>59</sup>Sayyed Hosein Nasr , *Spiritualitas Dan Seni Islam*,.....h. 17

manapun kesaksian *La ilaha illa Allah* , maka di di situ pula terdapat manifestasi *Muhammad Rasul Allah*<sup>60</sup> . Ke mana pun barakah Muhammadiyah mengalir , maka ke situlah seseorang harus mencari sumber perbuatan kreatif yang benar-benar memungkinkan penciptaan seni suci Islam . Karena hanya dengan barakah inilah seseorang mampu mengkristalisasi dalam dunia bentuk, waktu dan ruang , yaitu hakikat-hakikat yang terkandung di dalam dimensi batin Al-Qur'an . Tanpa kedua mata air ; Al-Qur'an dan barakah Nabi, maka seni Islam niscaya tidak terlahirkan . Suatu karya seni dapat dikatakan sebagai seni Islam bukan hanya karena diciptakan oleh seorang muslim , tetapi juga harus dilandasi oleh wahyu Ilahi . Seni Islam adalah buah batin dari spiritualitas Islam dilihat dari sudut pandang asal kejadiannya dan sebagai sebuah bantuan yang melengkapi kehidupan spiritual dari titik relasi yang menguntungkan manusia . Ia merupakan hasil pengejawantahan keesaan pada bidang keanekaragaman . Ia merefleksikan kandungan prinsip keesaan Ilahi , kebergantungan seluruh keanekaragaman kepada Yang Esa , dan kesementaraan dunia dan kualitas-kualitas positif dari eksistensi kosmos atau makhluk, sebagaimana ditegaskan Allah di dalam Al-Qur-an Surat Ali

---

<sup>60</sup>Dua kesaksian dasar Islam (syahadat), yang berarti tiada Tuhan selain Allah dan Muhammad adalah utusan Allah . Kesaksian ini senantiasa mendasari setiap tindakan, gerak langkah dan moralitas umat Islam , yang karenanya semua yang dikerjakan seorang akan mendapat bimbingan (hidayah) dari Yang Maha Membimbing .

Imran Ayat: 191:

"*Ya Tuhan kami...! tidaklah Engkau menciptakan ini (langit dan bumi) dengan sia-sia*".

Seni Islam terwujud dalam taraf fisik yang secara langsung dapat difahami oleh pikiran yang sehat, realitas-realitas dasar perbuatan, sebagai tangga bagi pendakian jiwa dari tingkat yang dapat dilihat dan didengar menuju ke Yang Ghaib yang juga merupakan "Keheningan" di atas setiap bunyi. Seni Islam mempunyai landasan pengetahuan yang diilhami nilai spiritual, yang oleh para tokoh tradisional seni Islam disebut sebagai *hikmah* atau *kearifan*. Karena menurut tradisi Islam, antara metode spiritual gnostik, intelektualitas, dan spiritualitas tidak dapat dipisahkan. Dua hal ini merupakan realitas yang sama, karena hikmah yang di atasnya seni Islam, tidak lain adalah kearifan (*sapientia*) dari spiritualitas Islam itu sendiri. Seni Islam mewujudkan realitas haqaiq segala sesuatu yang berada di dalam "perbendaharaan Yang Ghaib" (*khazan al-Ghaib*) dengan bantuan ilmu pengetahuan dan berdasarkan barakah Muhammadiyah. Dengan mendengarkan alunan melodi musik tradisional Persia atau Arab misalnya, seseorang seolah menikmati alunan nyanyian alam rahim yang menawan jiwa, sebelum menempuh episode perjalanan duniawinya yang singkat.

Karakter intelektual dari seni Islam yang tidak dapat disangkal , bahwa hasil karya seni Islam bukanlah semacam rasionalisme, melainkan dari hasil penglihatan intelektual atas pola-pola dasar dari dunia terestrial , suatu penglihatan yang berdasarkan spiritualitas dan barakah Islam yang melimpah dari tradisi Islam . Seni Islam tidak meniru bentuk-bentuk lahir alam , tetapi memantulkan prinsip-prinsip dari alam tersebut .

Di dalam kaitannya dengan seni kaligrafi Islam, Sayyidina Ali menyampaikan sebuah kata bijak : *"Keindahan tulisan adalah kefasihan tangan dan keluwesan pikiran"* , sedang Abu Hayyan At-Tauhidi menyatakan: *"Tulisan tangan (kaligrafi) adalah karya jemari-jemari yang digerakkan oleh kecemerlangan emas murni intelektual"*<sup>61</sup>. Titik pertama yang merupakan penjelmaan sumber kaligrafi Islam adalah Al-Qur'an yang merupakan visual dari Firman Yang Maha Suci . Firman Primordial bukanlah hanya satu kata *kun* (jadilah !), yang gemanya menciptakan seluruh alam semesta. Akan tetapi ia juga dilarutkan di dalam tinta pena Ilahi (*AL-Qalam*)<sup>62</sup> yang menuliskan hakikat segala sesuatu di atas lembaran yang terpelihara (*Al-Lawh Al-Mahfuzh*) . Penegasan Tuhan di dalam kaitannya dengan hal ini

---

<sup>61</sup>Sayyed Hossein Nasr, *Spiritualitas Dan Seni Islam* ,....h. 27

<sup>62</sup>Kamil Al-Baba, *Dinamika Kaligrafi Islam* ,terjemah ; D.Sirojuddin AR.(Jakarta:Darul Ulum Press, 1992) , h. xiii

dapat kita lihat dalam Surat Luqman Ayat : 27 : " *Dan seandainya semua pohon yang ada di bumi dijadikan pena, serta laut dijadikan tinta, ditambah lagi sesudah itu tujuh laut, belum habislah Firman Allah*". Kaligrafi Islam menyuarakan wahyu Ilahi, sekaligus menggambarkan tanggapan jiwa orang-orang Islam terhadap pesan Ilahi. Titik-titik yang di tuliskan pena Ilahi menciptakan pola dasar surgawi, dan garis-garis hukum alam yang tidak hanya membentuk ruang angkasa, namun juga ruang arsitektur Islam.

Sekalipun pada saat sekarang seni kaligrafi Islam telah berkembang ke dalam berbagai bentuk serta mencakup berbagai fungsi, ada hubungan digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id secara prinsip antara kaligrafi yang bermula dari konteks Al-Qur'an semata, dan substansi spiritual Al-Qur'an yang terus hidup di dalam seni kaligrafi Islam. Kaligrafi menduduki posisi khusus yang sangat istimewa dalam Islam, sehingga ia dapat disebut sebagai leluhur seni visual Islam, dan pula ia memiliki jejak yang sangat istimewa di dalam peradaban Islam. Kaligrafi adalah dasar dari seni perangkaian titik-titik dan garis-garis pada pelbagai bentuk dan irama yang tiada habisnya serta tidak pernah berhenti merangsang ingatan (*dzikir*) akan tindakan primordial dari pena Ilahi. Di antara para kaligrafer-kaligrafer masa ke-emasan Islam (Baghdad), terdapat

beberapa nama yang mereka juga seorang sufi, di antara mereka yang banyak dikenal adalah *Ibnu Muqlah*<sup>63</sup>. Ia melakukan dzikir dengan menganyunkan tarian penanya di atas lembaran-lembaran kertas yang karenanya seseorang dapat mencapai puncak penghayatan hubungannya dengan Yang Maha Indah (ekstase). Beberapa penyair sufi juga menggambarkan keindahan kaligrafi dan konteksnya dengan *dzikrullah* dalam bait-bait syairnya. Mir Mu'izzi, seorang penyair sufi abad 12, mengatakan :

*Di atas lembaran-lembaran bumi dan langit tertulislah baris,  
Oleh karena itu, wahai engkau yang mempunyai mata.....  
Perhatikanlah...!*

Pena yang digunakan manusia dalam menulis kaligrafi biasanya adalah bambu, dan oleh karenanya tidak hanya menghasilkan baris-baris dan bentuk-bentuk kaligrafi yang indah, namun juga alunan melodi musik suci dari para pencinta Tuhan yang memanggil mereka untuk kembali ke sumbernya di Haribaan Tuhan. Begitulah sentuhan yang diberikan penyair sufi Jalaluddin Rumi dalam bait-baitnya :

---

<sup>63</sup>Bernama asli Abu Ali Muhammad Ibnu Ali Ibnu Hasan Ibnu Abdullah Ibnu Muqlah, ia seorang penulis, budayawan, khattat dan perdana menteri yang sufi. Lahir di Baghdad, 272 H(889 M), ia memiliki kecenderungan khususnya di dalam hal bahasa, lalu Ibnu Muqlah menekuni keindahan kaligrafi sehingga menguasai sepenuhnya. Ibnu Muqlah mengupas teruskarirnya yang telah mekar di bidang kepegawaian, sehingga menjadi perdana menteri. Namun pada jabatan pucaknya tersebut, ia tetap beridentitas sebagai seorang sufi yang dekat dengan Tuhan. Lihat dalam Kamil Al-Baba, *Dinamika Kaligrafi Islam*, ...h. 81

*Dengarkanlah rintihan bambu nan pilu ini ....  
Yang senantiasa melengkung semenjak direnggut  
Dari rumpunnya nan penuh rerumputan, sebuah alunan  
Rasa nyeri dan cinta nan membara<sup>64</sup>*

Nyanyian seruling bambu dan imbangan sifat musikal huruf-huruf dan kata-kata seorang kaligrafer, keduanya dihasilkan oleh bambu dan pendengaran manusia untuk kembali ke tempat tinggal spiritualnya melalui pengikatan pola-pola dasar yang dilukiskan oleh musik dan kaligrafi dalam bentuk suara dan visual. Al-Qur'an yang merupakan sumber dari seni kaligrafi Islam, mengandung kekuatan atau mukjizat di dalam setiap kata-kata dan hurufnya, yang memvisualisasikan ayat-ayat Allah juga memperlihatkan kekuatan-kuatannya sendiri. Suatu contoh adalah tentang simbolisme

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

bahasa arab sebagai ilmu pengetahuan yang berdiri sendiri, maka seseorang akan memahami bahwa bentuk-bentuk huruf kaligrafi melambangkan makhluk-makhluk dan simbol-simbol langsung dari realitas spiritual dalam diri seorang muslim. Setiap huruf mempunyai kepribadiannya sendiri dan menggambarkan bentuk visual sifat Tuhan.

Huruf *Alif* ( ا ), dengan vertikalitasnya melambangkan Tuhan Yang Maha Kuasa dan prinsip transenden yang dari-Nya segala sesuatu berasal.

<sup>64</sup>Sayyed Hossein Nasr, *Spiritualitas Dan Seni Islam*,....h.31

Itulah alasan mengapa alif menjadi sumber abjad dan huruf pertama dari nama Tuhan Yang Maha Agung, *Allah*, yang bentuk visualnya benar-benar menyampaikan seluruh doktrin metafisik Islam. Di dalam bentuk tulisan nama Allah dalam bahasa Arab (الله) kita dapat melihat dengan jelas suatu garis horizontal, garis tegak lurus dari alif dan lam, dan semacam garis yang melingkar. Tiga unsur ini menunjukkan adanya tiga dimensi ketenangan yang horizontal yang menghubungkan seorang hamba dengan Allah melalui ma'rifat ('irfan). Orang yang mencintai Allah akan mengosongkan hatinya dari segala sesuatu dari selain-Nya; alif dari Allah menyerbu hatinya dan tidak menyisakan ruang sedikitpun untuk sesuatu yang lain.

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

Tentang *ba'* (ب) huruf kedua dari abjad Arab, garis mendatarnya melambangkan daya penerimaan prinsip dan dimensi keindahan yang menyempurnakan keagungan. Titik yang ada di bawah *ba'* adalah titik pertemuan garis datar dari huruf *ba'*, melambangkan pusat teragung yang darinya segala sesuatu berasal dan ke mana segala sesuatu kembali. Di dalam bukunya *Al-Kahf wa Al-Raqim fi Syarh Bismillah Al-Rahman*

*Al-Rahim*<sup>65</sup>, sufi Abdul Karim Al-Jilli menyebutkan bahwa titik merupakan substansi yang tidak dapat dibagi (*al-jauhar al-basith*), sedang huruf-huruf itu tersusun dari (*al-jism al-murakkab*). Titik melambatkan dan merujuk ke esensi Tuhan, Oleh karena itu ketika ditambahkan titik itu ke dalam huruf apa pun, titik tidak mempunyai bunyi dari dirinya sendiri, sehingga penampakan esensi itu tampak di setiap makhluk sesuai dengan kemungkinan-kemungkinan kesempurnaan makhluk itu.

Sufi dan filosof *Sha'in Al-Din bin Turkah*, yang mengikuti Al-Jilli menyatakan, bahwa huruf-huruf dan kata-kata turun dari dunia spiriual ke dunia fisik dan memiliki substansi spiriual batin ketika mengenakan selubung dunia pertumbuhan dan perubahan. Di dalam komentarnya mengenai titik di bawah huruf ba' yang telah dibicarakan Al-Jilli, Ibnu Turkah mengatakan bahwa setiap huruf Al-Qur'an mempunyai tiga bentuk; bentuk terucap yang sampai ke telinga, bentuk tertulis yang menjadi nyata bagi mata, dan bentuk esensial serta spiriual yang tempat penampakannya di dalam hati. Oleh karena itu bentuk kaligrafi merupakan perimbangan dari

---

<sup>65</sup>Risalah ini mengometari suatu ungkapan yang dirujukkan kepada Sayyidina Ali, yang menyatakan bahwa seluruh Al-Qur'an terkandung di dalam surat Al-Fatihah, dan surat Al-Fatihah terkandung di dalam Basmalah, dan Basmalah teringkas di dalam huruf ba', dan inti huruf ba' ada di dalam titik(nuktah)-nya. Sayyed Hossein Nasr, *Spiritualitas Dan Seni Islam*, h. 46

bentuk musikal firman Tuhan dan sebuah kunci , sepanjang berhubungan dengan bentuk musikal ke makna batin yang ada di dalam hati .

Banyak ulama sufi yang selama beberapa abad telah mengambil khazanah hikmah Islam untuk menguak sifat spiritual kaligrafi Al-Qur'an sebagai seni suci dan peranannya di dalam kehidupan spiritual . Di antara mereka telah membicarakan simbolisme huruf dan kata-kata serta bentuk-bentuknya . Sebagian sufi lainnya juga menguraikan secara rinci tentang pokok ajaran kesatuan wujud (wahdat al-wujud)<sup>66</sup> melalui simboisme tinta dan pena , serta titik-titik dan huruf yang dibentuk olehnya. Yang lainnya lagi mengekspresikan rahasia-rahasia yang terkandung di dalam kaligrafi melalui bait-bait syairnya. Syekh Al-'Alawi , sufi terkemuka abad ke-20 telah digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id memaparkan syairnya :

*Huruf-huruf adalah tinta , tiada satu pun  
Kecuali yang diminyaki tinta , warna miliknya sungguh khayali  
Warna tinta itulah yang menjadi wujud nyata  
Namun tinta tidak dapat dikatakan pisah darinya  
Batin huruf-huruf terletak di dalam rahasia tinta  
Dan penampakan lahirnya melalui ketentuan dirinya  
Huruf-huruf itu adalah ketentuan-ketentuannya, kegiatan-kegiatannya*

*Dan tiada apa pun selain Ia . Pahami kias ini ...!  
Huruf-huruf itu bukanlah ia; jangan , jangan katakan bahwa mereka  
adalah ia....!  
Mengatakan demikian adalah keliru, dan mengatakan bahwa ia  
adalah mereka adalah igauan gila  
Karena ia telah ada sebelu huruf, ketika belum satu huruf pun ada*

---

<sup>66</sup>Sayyed Hossein Nasr, *Islam Dan Tradisi*,...h.54

*Dan ia tetap ada , bila huruf sama sekali telah tiada  
Lihatlah dengan baik setiap huruf; kau lihat ia segera binasa  
Kecuali wajah tinta yang tinggal, yaitu Wajah Zat-Nya  
Dialah Yang Maha Agung , Maha Mulia lagi Maha Kuasa*

*Meski demikian , bagi seluruh penampakan lahir mereka, huruf-huruf  
tersembunyi  
Mereka lebur dalam tinta, karena penampakan mereka tak lain, adalah  
penampakan tinta  
Huruf tak menambah apa-apa pad tinta, dan tak mengambil apa-apa  
darinya  
Ia hanya menyingkap kepaduannya dalam rupa  
Tanpa mengubah tinta . Adakah tinta dalam huruf menjadikan dua...?  
Renungkanlah kebenaran kata-kataku ini ; tiada wujud di situ  
Kecuali wujud tinta, bagi yang pemahamannya baik*

*Dan di mana pun huruf berada, selalulah ia bersama tintanya  
Bukalah mata akalmu terhadap amsal ini dan camkanlah...!*

Demikianlah uraian tentang kaligrafi Islam dan konteksnya dengan

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

akan melengkapi pembahasan tentang seni ini dengan pembicaraan seputar musik, karena kurang lengkap rasanya jika kita membahas tentang seni, bila tidak mengikutkan pembahasan tentang musik. Dari sisi fungsionalnya musik berfungsi untuk menenangkan pikiran dari beban kemanusiaan, dan menghibur tabiat manusia. Ia merupakan stimulan untuk melihat rahasia ketuhanan (*asrar al-Rabbani*)<sup>61</sup>. Bagi sementara orang, musik bisa menjadi godaan, karena belum atau tidak bisa menghadirkan keindahan musik itu ke

<sup>61</sup> M. Quraish Shihab, *Memburnikan Al-Qur'an* (Bandung : Mizan, 1995), h. 61

dalam dirinya . Bagi sementara yang lain , musik merupakan peringatan( *Waraf*) . Musik tidak diperuntukkan bagi mereka yang masih ada di tingkat dasar , apalagi mereka yang hatinya beku, karena dapat menimbulkan kerusakan hati .

Ada tiga macam musik spiritual Islam ; pertama bagi kaum awam, kedua bagi kaum elit (*khawas*), ketiga bagi kaum elitnya elit (*Khawas al-khawas*) . Kaum awam mendengar musik melalui sifat dasar , dan itu adalah kemiskinan. Kaum elit mendengarkan dengan hati, dan itu berada dalam pencarian . Sedang kalangan elitnya elit mendengarkan musik dengan jiwa, dan itu berada dalam cinta . Musik yang didengarkan oleh para wali sufi adalah kesunyian, kesunyian bagi mereka adalah musik yang paling merdu ,

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id

menyampaikan sumber seluruh aktifitas serta periblatam yang penghibat yang sekaligus menjadi sumber keberadaan dan kehidupan manusia . Dengan bantuan musik, tasawuf mampu membawa manusia meraih sebuah ketentraman dan kedamaian yang tersembunyi di pusat wujud-Nya dan pencapaiannya dapat dilakukan oleh setiap yang berkesempatan . Musik dapat membebaskan manusia dari prahara yang menghancurkan manusia dari keruhuan dunia eksternal , tanpa perlu meninggalkan dunia itu sendiri . Di dalam tasawuf, manusia dibebaskan dari prahara dunia melalui transformasi batin yang terjadi kapan pun dan di mana pun . Akibatnya, dalam kehidupan

normal, manusia mampu mendengarkan musik batin seluruh makhluk di balik kebisingan kehidupan sehari-hari .

Di sisi lain Islam mencegah kreasi musik seperti musik-musik barat yang mengalami pemuaian dan penyimpangan dari proses realisasi spiritual<sup>68</sup>. Islam melarang musik yang menyebabkan kelalaian terhadap Tuhan , dan melarang umatnya mendengarkan musik yang dapat mengalihkan pikiran mereka dari dunia spiritual serta menyebabkan cinta kepada keduniawian yang berlebihan . Sebaliknya pula , Islam mempertahankan keagungan musik dan seluruh aspeknya yang dapat menenangkan pikiran seluruh masyarakat. Melalui pembacaan(tilawah) Al-Qur'an dan nyanyian relegius yang berhubungan dengan Rasulullah SAW (Barzanji)<sup>69</sup>, dan serangkaian pembacaan do'a suci yang melalui dimensi batin. Islam menjadikan musik sebagai tangga Untuk menuju hadirat Tuhan . Tasawuf memberikan kualitas kontemplatif kepada musik yang merupakan gema surga dan menyatukan kenikmatan indrawi dengan kepertapaan, sebuah dunia lain dengan keindahan dan kesunyian .

---

<sup>68</sup> Sayyed Hossein Nasr, *Spiritualitas Dan Seni Islam*,....h. 175

<sup>69</sup> Dalam tradisi budaya muslim di tanah Jawa , pembacaan shalawat Nabi dengan alunan lagu-lagu yang benuansa religi , sangat kental dan melekat . Tradisi Diba' atau Barzanji , bagi santri jawa khususnya mereka yang menganut alur pendidikan tradisional masih sangat dipertahankan, dengan alasan di dalam shalawat yang teralun dengan seni ruhani yang indah akan membawa barakah al-Muhammadiyah .

Kemudian dalam hal sastra, tasawuf memang sangat kuat hubungannya dengan cabang seni ini. sebagaimana kita ketahui bahwa para sufi lebih cenderung mengekspresikan suara-suara batinnya melalui baris-baris syairnya ; seperti yang dilakukan Jalaluddin Al-Rumi , Hasan Al-Basri, Al-Hallaj, Rabi'ah Al-Adawaiyah dan sufi-sufi lainnya .

Jadi di sini sangat jelas bahwa seni , khususnya seni Islam sangat berhubungan dengan tasawuf dan bahkan sangat membantu proses pendekatan (konsentrasi) seorang sufi kepada Tuhan . Di dalam kaitannya dengan kehidupan masyarakat modern, tasawuf modern justru mendukung pengekspresian seni dengan berbagai macam cabangnya , dengan catatan bahwa seni-seni tersebut adalah seni yang Islami (bukan seni yang dapat melalaikan Tuhan ) . Hal ini perlu penulis jelaskan , karena banyak yang mengambil kesan bahwa dalam ajaran tasawuf tidak diperkenankan untuk mengekspresikan seni ; misalnya bermain musik, menyanyi, bersyair dan lain sebagainya <sup>70</sup>. Maka dengan ini akan jelas bahwa tasawuf tidak menghendaki yang demikian tersebut, bahkan sufisme baik tradisional maupun modern menghendaki yang sebaliknya ; yaitu suatu perilaku dan moralitas yang lues dan tidak kaku , meskipun juga tidak boleh mengabaikan acuan-acuan dan

---

<sup>70</sup>Pandangan ini pada saat sekarang sangat berkembang di kalangan muslim Indonesia, khususnya mereka yang dalam kategori (awam) tentang dunia sufisme .

batasan-batasan yang telah diajarkan Islam dan tasawuf .

### **E. Jalaluddin Rakhmat Dalam Sorotan**

Pada akhir pembahasan tentang pandangan-pandangan Jalaluddin Rakhmat terhadap tasawuf modern, serta hubungan tasawuf modern dengan permasalahan-permasalahan kehidupan sosial dan spiritual muslim , penulis juga akan memberikan pandangannya terhadap apa-apa yang telah dipaparkan oleh Jalaluddin Rakhmat . Jalaluddin di dalam kaitannya dengan tasawuf memang memiliki pandangan yang sedikit berbeda dengan beberapa ulama dan ahli tasawuf di Indonesia . Barangkali karena latar belakang kehidupan sosial Jalaluddin di masa kecilnya yang serba susah, khususnya dalam permasalahan pembiayaan hidup, dana sekolah dan lain sebagainya yang serba pas-pasan, maka Jalal mencari jalan bagi seorang sufi, untuk bisa keluar dari hal-hal yang dapat menyusahkan dan menghambat nilai - nilai keikhlasan dalam pengabdianya kepada Tuhan . Dengan demikian Jalal selalu mencari hubungan yang terkait antara ajaran-ajaran sufisme dengan permasalahan-permasalahan hidup manusia . Karena pada akhirnya , pada beberapa tulisannya, Jalal memaparkan beberapa hubungan yang merupakan suatu kompromi antara permasalahan kehidupan sosial umat Islam

di abad modern ini dengan ajaran tasawuf klasik , maka dapat di katakan bahwa pemahaman Jalal dalam ilmu tasawuf adalah pemahaman yang modern. Di dalam pemahaman tentang tasawuf dalam arti yang modern ini seyogjanya pula kita tidak melupakan penjelasan-penjelasan yang diberikan oleh Hamka, karena Hamka adalah orang yang pertama kali mempopulerkan term tasawuf modern ini di permukaan umat muslim Indonesia .

Penulis sefaham dengan pandangan-pandangan Jalal tentang arti modern dalam memahami ajaran tasawuf . Karena penulis melihat bahwa banyak di antara kaum muslimin yang sangat takut atau alergi dengan ajaran tasawuf, khususnya mereka yang tergolong dalam muslim yang modernis . Hal tersebut terjadi karena : *pertama*, tasawuf yang masuk ke Indonesia sudah dalam bentuk tasawuf yang melembaga (tarikat), yang identik dengan fanatisme dari adanya sistem sentralisasi mursyid atau syekh. Sedang pada salah satu ciri muslim yang tergolong modern adalah menganut faham "kebebasan" dalam hal memahami ajaran agama, maupun dalam pelaksanaannya . Dengan demikian ajaran tasawuf menjadi agak sulit masuk ke dalam khazanah pemahaman mereka tentang ke-islaman. *Kedua* , lemahnya pemahaman ke-islaman umat Islam Indonesia tentang ajaran tasawuf secara mendasar dan radikal . Umat Islam Indonesia pada umumnya, khususnya muslim di Jawa , kebanyakan sistem keberagamaan mereka lebih

menonjol pola fanatisasinya dari pada pemahaman yang mendasar tentang suatu ajaran tertentu dalam agama Islam . Suatu contoh bahwa banyak para muslim yang membaca do'a Qunut , khususnya mereka mengklaim dirinya sebagai penganut Ahli Sunnah Wa Al-Jama'ah , ketika mereka ditanya tentang dasar do'a Qunut tersebut mereka tidak bisa mengungkapkan alasan yang menguatkannya , akan tetapi mereka akan menyatakan bahwa ajaran itulah yang mereka terima dari hasil mereka "nyantri", tanpa tahu mengapa mereka melakukan itu . Pola-pola fanatisme (apa kata "Kyai") seperti itu pada masyarakat muslim Indonesia, khususnya santri-santri Jawa masih melekat . Dan yang demikian itu terkadang justru "menghambat" proses pemahaman dan pemikiran ajaran Islam secara mendasar dan kafah . Satu hal lagi yang juga perlu penulis singung, bahwa sosok Jalal yang arif tentang konsep-konsep tesawuf , sangat lekat dengan term syi'ah, khususnya syi'ah di Indonesia. Bahkan Jalal di klaim sebagai salah seorang agen syi'ah di Indonesia . Sekali lagi fanatisme dan kurangnya wawasan ke-Islaman kita nampak di sini . Di sini seakan-akan ajaran syi'ah adalah sosok musuh yang harus kita hindari bahkan kita perangi , padahal pandangan yang sedemikian itu adalah pandangan yang picik dan sempit, yang menghambat pertumbuhan keaneka ragam berfikir umat Islam sendiri . Ini adalah fakta yang terjadi pada masyarakat kita , masyarakat muslim Indonesia , masyarakat muslim

terbesar di dunia . Akhirnya penulis berharap apa yang diusahakan Kang Jalal dengan mencari terobosan yang mempertemukan tasawuf dan kehidupan sosial umat Islam akan membawa hasil yang dapat dirasakan seluruh lapisan masyarakat Islam , baik yang klasik maupun yang modern ..... Amin.

## **B A B V**

### **P E N U T U P**

#### **A. Kesimpulan**

Dari seluruh pemaparan skripsi ini mulai dari bab pertama sampai pada bab keempat, dapat ditarik kesimpulan sebagai berikut :

1. **Tasawuf Modern** Yaitu ajaran tasawuf yang difahami secara modern dalam konteks kondisi kekinian , dan diaktualisasikan oleh orang-orang abad modern yang ditandai dengan kemajuan di bidang ilmu pengetahuan dan teknologi .

2. **Tasawuf Modern Menurut Pandangan :**

*Jalaluddin Rakhmat* : Suatu mentalitas yang membantu manusia dalam mengatasi permasalahan-permasalahan sosial, seperti mental kemiskinan, menjauhkan diri dari membenci ilmu pengetahuan, serta dapat melahirkan dinamisme dan militansi hidup .

*Hamka* : Pemahaman dan pemberian keterangan secara modern terhadap ajaran tasawuf ansih (asli) .

*DR. Fudholi Zaini* : Realisasi dari komponen Ihsan yang merupakan akhlaq atau budi pekerti yang tinggi .

**3. Makna kemodernan dalam tasawuf moden menurut para pemikir Islam Indonesia adalah :**

a). Tasawuf Modern berorientasi pada penekanan secara inten terhadap penguatan iman sesuai dengan prinsip-prinsip aqidah Islamiyah dan penilaian yang sama terhadap urgensi kehidupan dunia dan akherat .

b). Pengoptimalan fungsi kekhalifahan manusia dalam rangka memenuhi kebutuhan jasmani dan rohani .

c). Penegasan kembali terhadap nilai-nilai Islam dan membuka peluang pada penghayatan makna keagamaan yang lebih utuh (kafah) dan murni , yakni kehidupan yang seimbang dalam berbagai aspeknya.

d). Memotivasi umat pada mentalitas aktif dan kreatif dalam kehidupan dunia, baik yang bersifat maupun kreatifitas intelektual .

**B. Saran-saran**

Kepada seluruh kaum muslimin penulis menyarankan :

Marilah kita bersama memandang tasawuf secara positif(Positive Thinking), karena tasawuf merupakan salah satu dari khazanah tradisi dan budaya Islam yang memiliki nilai luhur , yang bertujuan pada puncak

ketakwaan. Sehingga dengan pandangan yang positif terhadap tasawuf, khususnya tasawuf modern, maka inti-inti ajaran tasawuf yang telah diajarkan oleh para ulama sufi terdahulu dapat diamalkan oleh masyarakat modern, sesuai dengan kondisi kekinian .

1. Bagi kalangan intelektual muda , khususnya yang memiliki kecenderungan pada pembahasan ke-tasawufan, tasawuf modern merupakan wacana yang perlu dikembangkan saat ini. Karena dengan bertambah luasnya pemahaman masyarakat modern terhadap wacana ini (tasawuf modern), maka dengan demikian , tasawuf tidak lagi dipandang negatif oleh sebagian orang yang sebelumnya telah memandang tasawuf secara negatif. Usaha-usaha tersebut apat ditempuh melalui kajian-kajian, seminar-seminar, atau melai karya tulis yang mengupas tentang dinamika tasawuf.

2. Hal-hal yang sudah kita ketahui dari permasalahan ke-tasawufan , hendaknya kita aktualisasikan dalam kehidupan ini , tentunya hal-hal yang sudah mampu untuk kita laksanakan. Karena pelaksanaan perintah Tuhan merukan puncak pengabdian seorang hamba kepada Tuhannya ( *Wama Umiru Illa Liya'budu Allah Muhsina Lahu ad - Dina* ).

Wallah A'lam Bisshawab.....

## DAFTAR PUSTAKA

Atjeh, Abu bakar, 1990, *Pengantar Ilmu Tarekat*, Solo , CV. Ramadhani

Asfani MŞ dan Sukatna, Otto, 1998, *Mahabbah Cinta Rabiah Al-Adawiyah*,  
Yogyakarta , Bentang

Amstrong, Amatullah, 1996, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf*, Bandung, Mizan

Abdullah, Hawash, 1998, *Perkembangan Tasawuf dan Tokoh-Tokohnya di  
Indonesia*, Surabaya, Al-Ikhlas

Ali, Mukti, 1988, *Ilmu Perbandingan Agama di Indonesia*, Yogyakarta, IAIN  
Sunan Kalijaga Press

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id  
Ancok, Djamaluddin dan Ansari, Fuat, 1994, *Psikologi Islami* , Yogyakarta,  
Pustaka pelajar

Basri, Hasan, 1991, *Tasawuf, Zuhud dan Perkembangannya*, Surabaya,  
UD. Dwi Marga

Bakker, Anton, 1984, *Metode-metode Filsafat*, Jakarta, Ghalia Indonesia

----- dan Zubair, A.Charis, 1990, *Metode Penelitian Filsafat*,  
Yogyakarta, Kanisius

Al-Baba, Kamil, 1992, *Dinamika Kaligrafi Islam*, Jakarta, Darul Ulum Press

Damami, Mohammad, 2000, *Tasawuf Positif Dalam Pemikiran Hamka*,  
Yogyakarta, Pustaka Baru

Depag RI, 1982, *Al-Qur'an dan Terjemahnya*, Jakarta, PPKSQ

Eickelman, Dale F. dan Piscatori, James, 1998, *Ekspresi Politik Muslim*,  
Bandung, Mizan

Esposito, John L., 1990, *Islam dan Politik*, Jakarta, Bulan Bintang

Al-Hujwiri, 1993, *Kasyful Mahjub*, Bandung, Mizan

Hamka, 1993, *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta, Pustaka  
Panji Mas

\_\_\_\_\_, 1999, *Tasawuf Modern*, Jakarta, Pustaka Panji Mas

Harahap, Syahid, 1997, *Islam Dinamis*, Yogyakarta, PT Tiara Wacana Yogya

Jazil, Saiful dan kawan-kawan, 2000, *Senandung Cinta Jalaluddin Rumi*,  
Yogyakarta, Pustaka Pelajar

Katsof, Louis O., 1995, *Pengantar Filsafat*, Yogyakarta, Tiara Wacana

Malik, Dedy Djamaluddin dan Idi Subandi, 2000, *Zaman Baru Islam,  
Pemikiran dan Aksi Politik*, Bandung, Zaman Wacana Mulia

Mahjuddin, 1996, *Kuliyah Akhlak Tasawuf*, Yogyakarta, Kalam Mulia

Madjid, Nurcholis, 1999, *Pintu-pintu Menuju Tuhan*, Jakarta, Paramadina

Mulkhan, Abdul Munir, 2000, *Islam Murni Dalam Masyarakat Petani*,  
Yogyakarta, Bentang

Nasr, Sayyed Hossein, 1983, *Islam da Nestapa Manusia Modern*, Bandung,  
Pustaka

\_\_\_\_\_, 1994, *Tradisi Islam di tengah Kancah Modern*, Bandung,  
Mizan

\_\_\_\_\_, 1993, *Spiritualitas dan Seni Islam*, Bandung, Mizan

Nasution, Harun, 1973, *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam*, Jakarta, Bulan  
Bintang

Pranowo, M.Bambang, 1995, *Kontektualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*,  
Jakarta, Paramadina

Rakhmat, Jalaluddin, 1998, *Catatan Kang Jalal; Visi Media, Politik dan  
Pendidikan*, Bandung, Remaja Rosda Karya

digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id digilib.uinsa.ac.id  
\_\_\_\_\_, 1999, *Renungan-renungan Sufistik*, Bandung, Mizan

\_\_\_\_\_, 1998, *Islam Alternatif*, Bandung, Mizan

\_\_\_\_\_, 1999, *Mencari Pemimpin Umat*, Bandung, Mizan

Scimel, Anne Marie, 1986, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Jakarta, Pustaka  
Firdaus

Shihab, M. Quraisy, 1995, *Membumikan Al-Qur'an*, Bandung, Mizan

Simuh, 1996, *Perkembangan Aspek Aqidah Dalam Sufisme*, Yogyakarta, IAIN  
Sunan Kalijaga Press

Siregar, H.A. Rivay, 2000, *Tasawuf Dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*,  
Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada

Sudarto, 1997, *Metode Penelitian Filsafat*, Jakarta, PT. Raja Grafindo Persada

Syukur, Aswadie, 1990, *Ilmu Tasawuf*, Surabaya, PT. Bina Ilmu

Syukur, Amin, 1987, *Orientalisme dan Studi Tentang Islam*, Jakarta, Bulan  
Bintang

Zaini, Fudlali, 1999, *Tasawuf, Filsafat dan Sastra*, Surabaya, Risalah

....., 2000, *Diktat Kuliyah Tasawuf*, Surabaya, IAIN Sunan Ampel .