

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latar Belakang Masalah

Tasawuf mulai dikenal di kalangan masyarakat seiring dengan masuknya Islam ke Nusantara pada abad ke-7 M., dan mengalami proses intensitas pengenalannya pada abad ke-13 M.¹ Pada abad ke-13 banyak ulama sufi yang muncul dan mengembangkan ajaran sufistiknya.

Beragam corak sufistik telah diajarkan di Nusantara dari yang bersifat ortodoks hingga yang bernuansa filosofis. Tasawuf ortodoks telah dikenalkan oleh Nûr ad-Dîn ar-Ranirî (w. 1096 H./1658 M.) sebagai antitesa dari tasawuf filosofis yang telah berkembang sebelumnya oleh tokoh-tokoh seperti Syamsuddîn as-Sumatranî (w. 1039 H./1630 M.) yang mengembangkan paham *wujûdiyah*. Ajarannya dikenal dengan *martabat tujuh*, dan ajaran ini sangat terpengaruh dengan pemikiran Ibn ‘Arabî (w. 638 H.) dan al-Jillî (w. 832 H.).²

Hawash Abdullah telah membagi ulama-ulama sufi Nusantara kepada dua bagian. Pertama, para pujangga dan penulisan tasawuf, seperti Hamzah Fansûrî (w. 1590 M.), Syamsuddîn as-Sumatranî (w. 1039 H./1630 M.), as-Singkilî (w. 1105 H./1693 M.), Burhanuddîn Ulakan (w. 1704 M.), dan Yusuf Tajul Khalwatî (w. 1699 M.). Kedua, ulama sufi yang berimbang dengan syari’at, seperti ‘Abd as-Shamad al-Falimbânî (w. 1203 H./1789 M.), Muhammad Nafîs al-Banjarî (w.

¹Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Bandung: PT. Mizan, 1995), h. 24.

²M. Solihin, *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia* (Bandung: Pustaka Setia, 2001), h. 19.

1812 M.), Daud bin Abdullâh al-Fathânî (w. 1847 M.), dan lain-lain.³ Kemunculan tasawuf di dunia Islam merupakan salah satu cara yang efektif untuk menghadapi krisis moral, memperbaiki perilaku kaum muslimin, dan menjadi terapi krisis spritual.⁴ Hal ini telah dibuktikan oleh sejarah bahwa munculnya gerakan tasawuf merupakan akibat dari tingkah laku para penguasa yang hidup glamor dan bermewah-mewahan.⁵

Para orientalis menyatakan bahwa ajaran tasawuf bukan berasal dari Islam itu sendiri, melainkan berasal dari luar Islam, yaitu pengkolaborasian antara agama Yahudi, Nasrani, Hindu, Budha, dan lain-lain. Akan tetapi, ‘Abdullâh Fadaq pernah menyatakan dalam artikel *al-‘Arabiya* bahwa Tasawuf merupakan salah satu rukun agama. Rukun Iman merupakan rukun agama yang pertama, rukun Islam adalah yang kedua, dan yang ketiga adalah Ihsan⁶ “Engkau melihat Tuhan ketika beribadah, jika tidak mampu sesungguhnya Tuhan selalu melihatmu.”⁷ Annemarie Schimmel seorang penggiat tasawuf juga mengakui

³Hawash Abdullah, *Perkembangan Ilmu Tasawuf dan Tokoh-tokohnya di Nusantara* (Surabaya: al-Ikhlâs, t.th.), h. vii.

⁴Lihat Abdul Muhayya, *Tasawuf dan Krisis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2001), h. 24.

⁵Hal ini dimulai pada abad ke-II, sehingga muncullah sebutan sufi bagi seorang *zâhid*. Dari sinilah sebutan *zâhid* menjadi sufi, kemudian menjadi kata *tasawuf*. Bisa dilihat pada Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h. 57-58. Lihat juga mengenai hal ini dalam Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono *et al.*, eds (Jakarta: Penerbit Pustaka Firdaus, 2009), h. 35.

⁶Bisa dilihat ‘Abdullâh Fadaq, “Al-‘Arabiya: Al-Shûfiyyah al-Rukn al-Tsâlits Fî ad-Dîn” dalam <https://www.sahab.net forums>. Diakses Rabu, 13 Maret 2019.

⁷‘Abdullâh Fadaq menjadikan hadis yang diriwayatkan oleh al-Imâm Muslim (w. 261 H.) sebagai landasan teorinya untuk menguatkan pendapatnya bahwa tasawuf adalah rukun agama yang ketiga. Lihat Abû al-Husain Muslim bin al-Hajjâj al-Qusyairî an-Naisâbûrî, *Shahîh Muslim*, Vol. 1 (Baerût: Dâr al-Fikr, 1412 H./1992 M.), h. 28.

bahwa patokan yang harus dipakai dalam beragama adalah *al-Îmân*, *al-Islâm* dan *al-Ihsân*.⁸

Pada dasarnya tasawuf merupakan jalan atau cara yang ditempuh oleh seseorang untuk mengetahui tingkah laku nafsu dan sifat-sifatnya, yang buruk maupun yang terpuji. Karena itu kedudukan tasawuf dalam Islam diakui sebagai ilmu agama yang berkaitan dengan aspek-aspek moral serta tingkah laku yang merupakan substansi Islam, di mana secara filsafat tasawuf itu lahir dari salah satu komponen dasar agama Islam, *al-Îmân*, *al-Islâm* dan *al-Ihsân*.⁹

Jika para pengkiritik mengamati kepada historis, sebenarnya praktik pengamalan tasawuf sudah ada sejak masa Nabi hidup. Hal ini telah dibuktikan dengan adanya keselarasan dengan syari'at agama yang bersumber dari al-Qur'an dan as-Sunnah Nabi. Nabi Muhammad Saw. beserta para sahabat telah memberikan contoh yang nyata dalam praktik tasawuf, yang dimulai dengan pola hidup sederhana, rajin beribadah, berperilaku baik, dan berkhawatir untuk mendapatkan pencerahan spritual. Hal tersebut mencukupi untuk menjadi bukti bahwa tasawuf memang terlahir dari Islam sendiri bukan dari luar.¹⁰

Pada awalnya ajaran tasawuf menjadi salah satu cara untuk mendekatkan diri kepada Allah dan menjadi terapi krisis spritual, namun dalam

⁸Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, h. 35.

⁹M. Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual: Solusi Problem Manusia Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. 112.

¹⁰Lihat M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 21-26. Lihat juga Aboebakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Solo: Ramadhani, 1996), h. 41-45.

perkembangannya kini sering dikaitkan dengan bentuk-bentuk *bid'ah*.¹¹ Aliran Wahabi menilai bahwa tasawuf merupakan sumber utama munculnya *bid'ah* dalam perkara ibadah.¹² Aksi mereka sangat ekstrim terhadap golongan sufi. Aliran Wahabi pernah mengatakan: “Perangilah golongan sufi sebelum kamu memerangi orang Yahudi, karena golongan sufi adalah rohnya Yahudi.”¹³

Dalam sejarah kemunculan tasawuf *falsafi* pada abad ke-6 H. setelah terjadinya hambatan terhadap tasawuf semi *falsafi* dari tasawuf sunni sangat menjadi perhatian besar bagi para ulama saat itu, sehingga ada usaha untuk memurnikan tasawuf, yaitu mengembalikannya kepada sumber asalnya.¹⁴ Tasawuf *falsafi* adalah tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi mistis dan visi rasional. Tasawuf *falsafi* menggunakan istilah-istilah filosofis dalam ungkapannya. Istilah *falsafi* tersebut berasal dari berbagai jenis ajaran filsafat yang turut mempengaruhi tokoh sufi.¹⁵

Pemaduan antara tasawuf dengan filsafat dalam ajaran tasawuf *falsafi* dengan sendirinya telah membuat ajaran-ajaran tasawuf bercampur dengan sejumlah ajaran filsafat di luar Islam, seperti filsafat Yunani, Persia, India, dan agama Nasrani. Akan tetapi, substansinya sebagai tasawuf tetap tidak hilang. Walaupun tasawuf *falsafi* memiliki latar belakang kebudayaan dan pengetahuan

¹¹Lihat ‘Abd ar-Rahmân ‘Abd al-Khâliq dan Ihsân Ilâhi Zhâhir, *Pemikiran Sufisme* (t.t: Penerbit Amzah, 2001), h. 77-93.

¹²Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), h. 267.

¹³Choirul Anshori, “‘Aqidah Murni Salaf” dalam <http://.blogspot.com/argumentasi-ahlussunnah.gerakan-wahabisasi-dan-perkembangannya.html>. Diakses Rabu, 13 Maret 2019.

¹⁴Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, h. 39.

¹⁵Rosihan Anwar, *Akhlaq Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2010), h. 277.

yang beragam, tokohnya tetap menjaga kemandirian ajaran aliran mereka, apalagi jika dikaitkan dengan kedudukan mereka sebagai umat Islam.¹⁶

Sikap tersebut merupakan pemaduan para tokoh sufi terhadap ajaran-ajaran filsafat yang berasal dari luar, akan tetapi tetap menyesuaikan maknanya dengan ajaran tasawuf yang mereka anut. Oleh karena itu, ajaran ini tidak bisa dikatakan sebagai tasawuf dan tidak pula bisa dikatakan sebagai filsafat. Karena di satu sisi ia memakai istilah-istilah filsafat, namun secara epistemologis memakai *dzauq/intiuisi/rasa*.¹⁷

Dalam pandangan M. Amin Syukur bahwa masa perkembangan tasawuf ada 5, yaitu masa pembentukan, perkembangan, konsolidasi, *falsafî* dan masa pemurnian.¹⁸ Pada masa pembentukan ilmu tasawuf belum ada penyebutan secara langsung pada masa Nabi maupun sahabat, yang lebih dikenal adalah istilah *zuhud*. Karena di dalam al-Qur'an maupun as-Sunnah sudah ada disebutkan.

Abû al-Wafâ al-Ghanîmî at-Taftâzanî (w. 1994 M.) menyatakan bahwa di dalam tasawuf dapat dikelompokkan ke dalam empat karakteristik. Pertama, *asketisme*, yaitu tasawuf yang lebih memfokuskan kepada ibadah. Kedua, *moralisme*, yaitu tasawuf yang lebih memfokuskan kepada hal yang berkaitan dengan jiwa dan tingkah laku. Ketiga, *ekstase*, yaitu tasawuf yang menekankan kepada penyatuan diri dengan Tuhan. Keempat, *ortodoks*, yaitu tasawuf yang

¹⁶*Ibid.*, h. 278.

¹⁷Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf*, h. 39.

¹⁸*Ibid.*, h. 28-41.

mendasarkan seluruh aktifitas ketasawufan kepada al-Qur'an dan as-Sunnah atau yang berhaluan ke arah pemurnian.¹⁹

Mengenai pemurnian tasawuf ini atau tasawuf ortodoks, tokoh pertama yang mengupayakan pemurnian tersebut adalah Ibn Taimiyah (w. 728 H.). Secara garis besar, pandangan dan sikapnya yang terdapat dalam karya-karya tulisnya ingin mengajak umat Islam untuk meyakinkan tentang tasawuf yang ia yakini, yaitu tasawuf yang bersesuaian dengan syari'at dan terhindar dari penyimpangan.

Ibn Taimiyah dengan lantang menyerang dan mengkritik praktik tasawuf yang tidak selaras dengan nilai keislaman. Bentuk-bentuk penyimpangan tersebut diantaranya adalah kepercayaan mengenai kewalian, *khurafat*, *takhayul* dan *bid'ah*, juga banyaknya perilaku para sufi yang tidak sesuai dengan syari'at. Banyak juga ditemukan ajaran-ajaran filsafat yang tidak dibenarkan telah menyusup dalam paham tasawuf yang berpotensi mengantarkan pada kekufuran.²⁰

Fazlur Rahman (w. 1988 M.) mengistilahkan pemurnian tasawuf sebagai reformasi sufistik. Dalam penelitian Abdul Hakim, bahwa tasawuf yang dikemukakan Rahman merupakan sufisme yang diperbaharui, sehingga menghasilkan tasawuf yang lebih ortodoks dan memperhatikan aspek *tawâzun*.²¹ Selain Rahman, ada juga seorang ulama dan pujangga ternama di Nusantara, bahkan karya-karyanya tersebar luas di tanah Melayu, yaitu Hamka (w. 1981 M.).

¹⁹Pendapat tersebut telah dikutip oleh Akbarizan dalam bukunya. Lihat Akbarizan, *Tasawuf Integratif: Pemikiran dan Ajaran Tasawuf di Indonesia* (Pekanbaru: Suska Press, 2008), h. 96-97.

²⁰Syarifudin, "Neo-Sufisme dan Problematika Modernitas; Telaah Pemikiran Sayyed Hossein Nashr" (Tesis tidak diterbitkan, UIN Sunan Kalijaga, Yogyakarta, 2004), h. 81.

²¹Lihat Abdul Hakim, "Pemikiran Tasawuf Fazlur Rahman" (Tesis tidak diterbitkan, Program Pascasarjana, Prodi Akhlak Tasawuf, IAIN Antasari, Banjarmasin, 2005), h. xii.

Tasawuf yang diajarkannya adalah tasawuf modern. Menurut penelitiannya bahwa asy-Syaikh Ahmad Khâtib bin ‘Abd al-Latîf al-Minangkabawî (w. 1916 M.) adalah ulama Indonesia yang pertama kali berani menyatakan kebatalan amal-amal ahli tarekat, terutama tarekat Naqshabandiyyah.²²

Untuk konteks Kalimantan, khususnya Kalimantan Selatan, ada dua ulama penting yang membawa gerakan pembaharuan tasawuf, yakni Muhammad Arsyad al-Banjârî (w. 1812 M.) dan Muhammad Nafîs al-Banjârî (w. 1812 M.). Jejak pembaharuan kedua ulama ini dapat dijumpai dalam pemikiran dan praktik tasawuf di Kalimantan Selatan sekarang ini. Bukti kuat misalnya, karya Nafîs al-Banjârî. Dalam kitab *ad-Durr an-Nafîs*-nya, Nafîs berusaha menonjolkan transedensi mutlak dan keesaan Tuhan, menolak pendapat Jabariyah yang mempertahankan paham bahwa manusia dikuasai oleh nasib yang bertentangan dengan kehendak bebas (Qadariyah). Menurut pendapat Nafîs, kaum muslim harus berjuang mencapai kehidupan yang lebih baik dengan jalan melakukan perbuatan-perbuatan baik dan menghindari kejahatan. Jadi, Nafîs jelas sekali pendukung aktivisme, salah satu ciri dasar pembaharuan tasawuf.²³ Menurut Azyumardi Azra, dengan tekanan kuat pada aktivisme muslim, tidak mengherankan jika *ad-Durr al-Nafîs* tersebut dilarang Belanda, karena dikhawatirkan akan berpotensi kaum muslim melakukan jihad.²⁴

²²Hamka, *Tasawuf dan Perkembangannya* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993), h. 222.

²³Sulaiman, “Potret Neo-Sufisme di Kalimantan Tengah (Studi tentang Penilaian KH. Haderani H.N.),” *Analisa Journal of Social Science and Religion*, Vol. 22, No. 02 (Semarang: Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo, 2015), h. 300.

²⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah*, h. 257.

Salah yang satu tokoh yang mengikuti arus pembaharuan tasawuf Arsyad al-Banjarî dan Nafis al-Banjarî adalah KH. Mochjar Dahri yang merupakan salah satu ulama sekaligus ketua MUI tiga periode di Kandangan, Hulu Sungai Selatan yang telah mengkontribusikan pemikirannya dalam pembaharuan tasawuf, walaupun beliau bukan seorang sufi yang menjalani perjalanan ruhani secara mendalam, akan tetapi beliau menjadikan tasawuf sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah Swt. Beliau berusaha menempatkan ajaran tasawuf yang sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan as-Sunnah. Hal ini sangat tampak di dalam kitab beliau yang akan diteliti oleh peneliti, yaitu *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim*.

Di dalam kitab *Âtsâr at-Tashawwuf*, KH. Mochjar Dahri membagi corak ajaran tasawuf menjadi dua bagian, yaitu tasawuf yang *shahîh* (benar) dan tasawuf yang *mukhti`* (menyimpang).²⁵ Hal tersebut merupakan upayanya ketika aktif sebagai ketua MUI untuk menghadapi kemunculan pengajian-pengajian tasawuf yang mengajak orang-orang untuk tidak lagi melaksanakan salat, yang disebut dalam istilah Banjar "*batamat sambahyang*". Bahkan hal ini terjadi satu kampung di Kabupaten Hulu Sungai Selatan yaitu di Jambu Hilir dan Kayu Abang. Melalui ajaran pemurnian ini, beliau mampu menghentikan ajaran tasawuf yang menyimpang dan mengabaikan syari'at tersebut.

Selain itu, KH. Mochjar Dahri juga berpendapat di dalam kitab *Mursyid al-'Ibâd*, bahwa setiap manusia harus menempuh kehidupan spritual yang sesuai

²⁵Mochjar Dahri, *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim* (Kandangan: PP. Ibnu Mas'ud, 1433 H./2012 M.), h. 44.

dengan ajaran Nabi Muhammad Saw. yang ia sebut dengan *'aqabah tsamâniyah*.²⁶ Hal yang menarik adalah biasanya para penulis tasawuf menggunakan konsep *maqâmât* dalam karya mereka, sedangkan KH. Mochjar Dahri menggunakan konsep *'aqabah* di dalam karya beliau.

Kemudian aliran Salafi atau gerakan purifikasi biasanya cenderung menolak mentah-mentah terhadap tasawuf, akan tetapi KH. Mochjar Dahri sebagai pelaku purifikasi justru mengapresiasi dan menerima tasawuf sebagai bagian dari ajaran Islam, walaupun banyak ajaran tasawuf yang tidak sesuai dengan al-Qur'an dan as-Sunnah yang beliau kritik dan diperbaharui. Dari hal ini, perlu dikaji lebih mendalam tentang pemikiran beliau mengenai tasawuf.

Sangat disayangkan, jika ada karya ulama lokal Kalimantan Selatan dilupakan begitu saja, padahal hal itu memberikan kontribusi yang besar dalam dunia akademik, karena sosok KH. Mochjar Dahri dalam hal ini dapat dikategorikan sebagai salah satu tokoh ulama yang menonjolkan pembaharuan tasawuf di masyarakat Banjar, khususnya di daerah Hulu Sungai Selatan. Kemudian perlu dicatat juga bahwa masyarakat di daerah Kalimantan Selatan sangat berpartisipasi terhadap pengajian tasawuf yang ada di daerahnya. Jika diamati pengajian tasawuf lebih banyak jamaahnya dibandingkan dengan pengajian yang lain. Oleh karena itu, peneliti sangat tertarik untuk melakukan penelitian lebih mendalam dengan judul **“Pemikiran Tasawuf KH. Mochjar Dahri dalam Kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim*”**.

²⁶Mochjar Dahri, *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* (Kandangan: PP Ibnu Mas'ud, t.th), h. 1.

B. Rumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang yang telah dikemukakan sebelumnya, maka yang dibahas dalam penelitian ini dapat dirumuskan sebagai berikut:

1. Bagaimana pemikiran tasawuf KH. Mochjar Dahri dalam kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim?*
2. Bagaimana corak tasawuf KH. Mochjar Dahri dalam kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim?*

C. Penegasan Judul

Untuk menghindari kesalahpahaman dan untuk membatasi permasalahan yang dibahas, di bawah ini akan dikemukakan penegasan hal-hal yang terdapat dalam judul dan rumusan sebagai berikut:

1. Pemikiran Tasawuf

Pemikiran diambil dari kata pikir yang berarti: akal budi, ingatan, pendapat atau pertimbangan. Sedangkan pemikiran adalah proses, cara atau perbuatan pemikir.²⁷

Tasawuf diklasifikasikan oleh Ibrâhîm Bâsyûnî menjadi tiga kelompok: 1) Bentuk definisi *bidâyah* yaitu mendefinisikan berdasarkan pada pengalaman tahap permulaan, misalkan Abû Turâb al-Nakhsabî (w. 245 H.) mengatakan bahwa sufi adalah orang yang tidak ada sesuatupun yang mengotori dirinya dan dapat

²⁷Departemen Pendidikan Nasional, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, Edisi Ketiga (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), h. 872-873.

membersihkan segala sesuatu, 2) Bentuk definisi *mujâhadah*, tipe definisi ini adalah memberikan pengalaman yang menyangkut kesungguhan, umpamanya apa yang dikatakan oleh Sahal ibn Abdillâh al-Tustarî (w. 257 H.), bahwa tasawuf adalah sedikit makan, tenang dengan Allah dan menjauhi manusia, dan 3) Ada juga bentuk definisi *al-mazâqah* yaitu definisi yang membicarakan pengalaman dari segi perasaan, semisal al-Junaid al-Baghdâdî (w. 297 H.) yang mengatakan bahwa tasawuf adalah engkau bersama Allah tanpa ada penghubung.²⁸

Jadi, yang dimaksud dengan pemikiran tasawuf secara operasional dalam penelitian ini adalah pola pikir berupa pendapat yang dikemukakan oleh KH. Mochjar Dahri dalam bidang tasawuf yang tertera dalam tulisan beliau berupa sebuah kitab, yaitu *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim*.

2. Corak Tasawuf

Menurut A. Rivay Siregar, dalam perkembangannya tasawuf mengalami klasifikasi dalam beberapa corak. Klasifikasi tasawuf dalam beberapa corak bukan mengisyaratkan adanya pemisahan antara ajaran tasawuf yang satu dengan yang lain, sebab pembagian tersebut hanya pembatasan dalam kajian akademik. Secara dikotomik dalam praktiknya semua ajaran tasawuf tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Klasifikasi corak tasawuf sendiri mengalami keragaman pola dalam menentukan corak-coraknya.²⁹

²⁸Ibrâhîm Bâsyûnî, *Nasy'at at-Tashawwuf fî al-Islâm* (Kairo: Dâr al-Fikr, 1969), h. 10.

²⁹A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT. RajaGrafindo, 2002), h. 52.

Secara umum tasawuf diklasifikasikan dalam beberapa corak. Ada yang membagi menjadi tasawuf *sunni* dan tasawuf *falsafi*. Ada pula yang membagi tasawuf *takhalli*, *tahalli* dan *tajalli*, ada juga yang membagi kepada tasawuf *akhlâqî*, tasawuf *falsafi* dan tasawuf *'irfânî*, dan ada juga yang membagi tasawuf menjadi tasawuf *akhlâqî*, tasawuf *'amali* dan tasawuf *falsafi*. Dari berbagai pembagian corak tersebut, peneliti cenderung kepada pembagian tasawuf yang terakhir, kemudian ditambah lagi dengan corak yang baru yaitu neo-sufisme.

Jadi, yang dimaksud dengan corak tasawuf secara operasional dalam penelitian ini adalah corak tasawuf KH. Mochjar Dahri di dalam kitab beliau, yaitu *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim*. Corak tasawuf KH. Mochjar Dahri dapat diketahui setelah dilakukan analisis oleh peneliti di dalam penelitian ini, apakah bercorak *akhlâqî*, *'amali*, *falsafi* atau neo-sufisme.

D. Tujuan dan Signifikansi Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Sesuai dengan rumusan masalah di atas, maka penelitian ini bertujuan untuk:

- a. Menganalisa pemikiran tasawuf KH. Mochjar Dahri dalam Kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim*.

- b. Menganalisa corak tasawuf KH. Mochjar Dahri dalam kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim*.

2. Signifikansi Penelitian

Adapun signifikansi penelitian ini adalah sebagai berikut:

- a. Secara akademis, penelitian ini diharapkan berguna sebagai pengayaan konseptual tentang pembaharuan tasawuf dengan mengkontraskannya dengan pemikiran tasawuf selainnya dan pengajian atau doktrin tasawuf yang menyimpang. Selain itu, secara akademis penelitian ini juga diharapkan dapat memberikan bahan informasi bagi mereka yang ingin melakukan penelitian yang sejenis, yang lebih mendalam dengan sudut pandang yang berbeda.
- b. Secara sosial, penelitian ini diharapkan berguna sebagai bahan acuan untuk mengkaji aliran-aliran tasawuf yang menyimpang di wilayah Kalimantan Selatan. Selain itu, secara sosial penelitian ini juga diharapkan agar umat Islam pada saat ini lebih berhati-hati untuk belajar tasawuf, jangan sampai mengikuti ajaran tasawuf sempalan. Di Kalimantan Selatan sangat banyak ajaran-ajaran tasawuf yang menyimpang.

E. Kajian Pustaka

Penelitian tentang “Pemikiran Tasawuf KH. Mochjar Dahri” belum pernah dilakukan secara tersendiri yang sistematis dan mendalam. Peneliti telah melacak di sejumlah tempat, di dalam katalog data-data judul tesis di perpustakaan

Pascasarjana khususnya Program Studi Ilmu Tasawuf dan di perpustakaan pusat UIN Antasari Banjarmasin beserta katalognya, dan juga dilacak lewat internet juga tidak ditemukan tentang penelitian tersebut. Namun dari sini, ada beberapa tulisan-tulisan tesis atau artikel yang serupa ditemukan yang membahas tentang pemikiran tasawuf menurut ulama lokal, hal tersebut bisa dilihat seperti berikut:

Artikel Jurnal yang berjudul “Potret Neo-Sufisme Di Kalimantan Tengah (Studi Tentang Penilaian KH. Haderanie HN.)” yang ditulis oleh Sulaiman pada tahun 2015. Pada penelitian ini ditemukan bahwa KH. Haderanie HN. meluruskan pemahaman tasawuf yang benar sesuai dengan al-Qur'an dan Hadis. Pelurusan ini dilakukan karena ia melihat adanya pemahaman tasawuf yang cenderung menyimpang dari tasawuf yang sesungguhnya. Pada saat yang bersamaan, ia juga pembela sejati gagasan-gagasan tasawuf masa lalu yang banyak diserang dan dihujat, dengan bahasa yang lugas dalam konteks kontemporer sehingga mudah dipahami. Pembelaannya ini merupakan kontribusi terbesarnya dalam memposisikan tasawuf sebagai bagian integral dari trilogi Islam: *al-Îmân*, *al-Islâm* dan *al-Ihsân*.³⁰

Penelitian tesis yang berjudul “Pemikiran Tasawuf Haji Muhammad Sarni” yang ditulis oleh Mawardy Hatta pada tahun 2004. Di dalam penelitian ini ia mengungkapkan pemikiran tasawuf Haji Muhammad Sarni yang disebut

³⁰ Sulaiman, “Potret Neo-Sufisme di Kalimantan Tengah (Studi tentang Penilaian KH. Haderani H.N.),” *Jurnal of Social Science and Religion*, Vol. 22, No. 02 (Semarang: Fakultas Ushuluddin dan Humaniora Universitas Islam Negeri (UIN) Walisongo, 2015), h. 295.

dengan *wasiat sembilan* dalam kitabnya *Tuhfat al-Râghibîn*. Corak tasawuf beliau adalah *akhlâqî/’amalî*.³¹

Penelitian tesis yang diterbitkan oleh IAIN Antasari Press yang berjudul “Pemikiran Sufistik Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari” yang ditulis oleh Bayani Dahlan pada tahun 2004. Penelitian ini menunjukkan bahwa pemikiran sufistik asy-Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari adalah mengembangkan neo-sufisme di daerah Kalimantan Selatan yang puritan dan aktivis.³²

Penelitian tesis yang berjudul “Ajaran Tasawuf K.H. Haderanie, H. N.” yang ditulis oleh Fadli Rahman pada tahun 2003”. Penelitian ini menunjukkan bahwa ajaran tasawuf K.H. Haderanie, H. N. bernuansa pembaharuan dan pemurnian atau kembali kepada ajaran Islam yang otentik.³³

Penelitian tesis yang berjudul “Pemikiran Tasawuf M. Rafi’ie Hamdi” yang ditulis oleh Sahriansyah pada tahun 2003. Pemikiran M. Rafi’ie Hamdi dalam tasawuf adalah bahwa syari’at dan hakikat merupakan pilar agama Islam yang tidak dapat dipisahkan, kemudian corak tasawufnya tergolong tasawuf modern.³⁴

Penelitian tesis yang berjudul “Pemikiran Tasawuf Syekh Abdurrahman Siddiq (*Telaah atas Kitab Amal Ma’rifah*)” yang ditulis oleh Mugeni Hasar pada tahun 2003. Penelitian ini hanya memfokuskan telaah atas kitab yang dikarang

³¹Mawardy Hatta, “Pemikiran Tasawuf Haji Muhammad Sarni” (Tesis tidak Diterbitkan, Prodi Akhlak Tasawuf, Program Pascasarjana, IAIN Antasari, Banjarmasin, 2004), h. xvi.

³²Bayani Dahlan, *Pemikiran Sufistik Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari* (Banjarmasin: IAIN Antasari Press, 2014), h. 105.

³³Fadli Rahman, “Ajaran Tasawuf K.H. Haderanie, H. N.” (Tesis tidak Diterbitkan, Prodi Akhlak Tasawuf, Program Pascasarjana, IAIN Antasari, Banjarmasin, 2003), h. 164.

³⁴Sahriansyah, “Pemikiran Tasawuf M. Rafi’ie Hamdie” (Tesis tidak Diterbitkan, Prodi Akhlak Tasawuf, Program Pascasarjana, IAIN Antasari, Banjarmasin, 2003), h. viii.

oleh Abdurrahman Siddiq yang berjudul “*Amal Ma’rifah*” yang dirumuskan kepada konsep tauhid sufistik dan konsep pemikiran tasawuf beliau.³⁵

Penelitian tesis yang berjudul “Pemikiran Tasawuf KH. Dja’far Sabran” yang ditulis oleh Northaibah pada tahun 2002. Penelitian tersebut menyatakan bahwa ajaran tasawuf yang diajarkan oleh KH. Dja’far Sabran merupakan aliran tasawuf *sunnî/akhlâqî*.³⁶

Dari seluruh karya penelitian yang telah disebutkan adalah tentang pemikiran tasawuf menurut beberapa ulama lokal, yang fokus kajiannya adalah mengenai konsep tasawuf, corak tasawuf, dan pembaharuan tasawuf, atau sekedar telaah kitab saja. Belum ada penelitian yang menjadikan ajaran tasawuf KH. Mochjar Dahri sebagai subyek penelitian. Oleh sebab itu peneliti akan mengangkat sebuah penelitian tesis yang berjudul: “**Pemikiran Tasawuf KH. Mochjar Dahri dalam Kitab *Mursyid al-‘Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd dan Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim***”.

F. Metode Penelitian

1. Jenis Penelitian

Penelitian tentang pemikiran tasawuf KH. Mochjar Dahri ini adalah studi literatur dengan kajian tokoh. Studi tokoh menurut Syahrin Harahap adalah pengkajian terhadap pemikiran atau gagasan seorang pemikir, keseluruhannya atau

³⁵Mugeni Hasar, “Pemikiran Tasawuf Syeikh Abdurrahman Siddiq (*Telaah atas Kitab Amal Ma’rifah*)” (Tesis tidak Diterbitkan, Prodi Akhlak Tasawuf, Program Pascasarjana, IAIN Antasari, Banjarmasin, 2003), h. viii.

³⁶Northaibah, “Pemikiran Tasawuf KH. Dja’far Sabran” (Tesis tidak Diterbitkan, Prodi Akhlak Tasawuf, Program Pascasarjana, IAIN Antasari, Banjarmasin, 2002), h. vi.

sebagiannya.³⁷ Jadi, kajian ini memfokuskan pada pokok-pokok pemikiran KH. Mochjar Dahri berkenaan dengan tasawuf, disamping biografi dan perkembangan pemikirannya.

Untuk menggali dan mengumpulkan data yang diperlukan sesuai dengan masalah pokok yang ingin dijawab dalam penelitian ini, dilakukan dengan cara studi pustaka (*library research*), yakni menelaah sejumlah sumber pustaka yang berhubungan dengan masalah yang menjadi obyek penelitian. Kemudian dalam penelitian ini, dilakukan juga studi lapangan (*field research*) untuk mendapatkan data biografi KH. Mochjar Dahri dan pemikirannya.

2. Data dan Sumber Data

a. Data

Data dalam penelitian ini ada dua jenis:

- 1) Data pokok (data primer) yaitu tentang pemikiran tasawuf dan corak tasawuf KH. Mochjar Dahri.
- 2) Data pelengkap (data skunder) yaitu tentang sejarah perkembangan tasawuf di Nusantara, khususnya di Kalimantan Selatan dan tentang biografi KH. Mochjar Dahri dan karya-karyanya khususnya di bidang tasawuf.

b. Sumber Data

Sumber datanya ada dua jenis:

- 1) Sumber data pokok (data primer) yaitu pemikiran KH. Mochjar Dahri dan karya tulisnya yang telah dicetak yaitu kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-*

³⁷Syahrin Harahap, *Metodologi Studi dan Penelitian Ilmu-ilmu Ushuluddin* (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2000), h. 62.

Rasyâd dan *Âtsâr at-Tashawwuf fi Hayât al-Muslim* serta karya-karyanya yang lain kalau diperlukan.

- 2) Sumber data pelengkap (data skunder) yaitu buku-buku yang membahas tentang konsep tasawuf dan perkembangannya di Nusantara khususnya di Kalimantan Selatan, serta hal-hal yang berkaitan dengan permasalahan yang akan dibahas.

3. Teknik Pengumpulan Data

Data-data pada penelitian ini dihimpun peneliti melalui teknik pengumpulan data sebagai berikut:

- a. Menetapkan topik atau tema.
- b. Melakukan wawancara mendalam kepada KH. Mochjar Dahri untuk mendapatkan data tentang riwayat hidup secara lebih mendalam. Selain itu juga mewawancarai teman-teman dan keluarganya serta jamaah pengajian dan majelis taklim. Data ini digali untuk mendapatkan konfirmasi pandangannya.
- c. Mendeskripsikan pemikiran tasawuf KH. Mochjar Dahri dengan melihat karya-karya beliau yang pernah dicetak khususnya kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fi Hayât al-Muslim* maupun ketika berceramah menyampaikan pemikiran beliau tentang tasawuf.
- d. Menganalisa pemikiran dan corak tasawuf KH. Mochjar Dahri menggunakan metode analisis isi (*content analysis*).
- e. Menyimpulkan dari apa yang telah diteliti dari data-data yang didapat.

4. Analisis Data

Untuk menganalisa data, peneliti menggunakan metode analisis isi (*content analysis*). Metode *content analysis* adalah suatu metode untuk mengungkapkan isi pemikiran tokoh yang diteliti. Soejono memberikan definisi *content analysis* adalah usaha untuk mengungkap isi sebuah buku yang menggambarkan situasi peneliti dan masyarakat pada waktu itu ditulis.³⁸ Cara ini digunakan untuk menganalisis makna yang terkandung dalam pemikiran tasawuf KH. Mochjar Dahri dalam kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd dan Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim*. Maksudnya setelah mendeskripsikan pokok-pokok pemikiran KH. Mochjar Dahri, peneliti mengadakan analisis terhadap pemikirannya tersebut dengan mencari hubungannya dengan teori atau pendapat yang berhubungan dengan permasalahan yang dibahas. Adapun langkah-langkahnya adalah sebagai berikut:

- a. Peneliti memulai analisisnya dengan menggunakan lambang-lambang tertentu.
- b. Mengklasifikasikan data tersebut dengan kriteria-kriteria tertentu.
- c. Melakukan prediksi dengan teknik analisis.³⁹

Kemudian peneliti juga menganalisa dengan analisis kesinambungan dan perubahan pemikiran. Analisis kesinambungan digunakan untuk melihat keberlanjutan pemikiran-pemikiran yang telah berkembang baik di kalangan

³⁸Soejono, *Metode Penelitian Suatu Pemikiran dan Penerapan* (Jakarta: Rineka Cipta, 1999), h. 14.

³⁹Burhan Bungin, *Analisis Data Penelitian Kualitatif* (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2010), h.85.

ulama yang klasik, nusantara, maupun Kalimantan Selatan seperti asy-Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjarî dan asy-Syaikh Muhammad Nafis al-Banjarî. Analisis perubahan pemikiran digunakan untuk melihat perkembangan-perkembangan baru atau tren-tren pemikiran baru di kalangan ulama Banjar yang belum ditemukan dan dijumpai sebelumnya.

G. Sistematika Penulisan

Penelitian tesis ini ditulis dalam lima bab. Setiap bab memiliki sub babnya masing-masing. Secara sistematis, penelitian ini diuraikan sebagai berikut:

Bab pertama, sebagaimana lazimnya sebuah penelitian, terdiri dari latar belakang masalah, rumusan masalah, penegasan judul, tujuan dan signifikansi penelitian, kajian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua sebelum memasuki pembahasan inti dalam fokus penelitian ini, terlebih dahulu dijelaskan teori mengenai tasawuf dan perkembangannya di Nusantara sebagai kerangka teoritik penelitian dan yang akan menjadi pijakan dalam menganalisis permasalahan dalam penelitian. Bagian ini akan menguraikan definisi tasawuf baik secara etimologi maupun terminologi. Diuraikan juga dalam bagian ini tentang sejarah perkembangan tasawuf baik di dunia Islam maupun di Nusantara khususnya di Kalimantan Selatan. Kemudian berbicara mengenai konsep-konsep kunci ajaran tasawuf karena nanti akan bisa menjelaskan konsep kunci dalam pemikiran tokoh yang dikaji. Selain itu, juga akan diuraikan corak ajaran tasawuf yang terdiri dari corak tasawuf *akhlâqî*, *'amali*, *falsafi* dan ditambah dengan corak neo-sufisme.

Bab ketiga mengungkap perkembangan intelektualitas KH. Mochjar Dahri dan sisi kehidupan yang mengitarinya, sehingga perlu untuk membahas berbagai macam dimensi yang mempengaruhi pemikiran KH. Mochjar Dahri secara umum dan pemikiran tasawufnya secara khusus. Untuk memperjelas pokok bahasan, akan diungkap profil KH. Mochjar Dahri dan karyanya yang memuat latar belakang keluarga, riwayat pendidikan, aktivitas dakwah, peran intelektual dan sosial. Selain itu, akan dibahas latar belakang KH. Mochjar Dahri menulis kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim* sebagai bentuk ekspresi intelektualnya ketika bersinggungan dengan kondisi sosial masyarakat.

Bab keempat akan dilakukan analisis terhadap pemikiran tasawuf KH. Mochjar Dahri yang terdapat dalam karya tulisnya dalam bidang tasawuf dan dilengkapi dengan karya tulisnya di bidang akidah serta hasil ceramahnya di beberapa pengajian keagamaan. Pada uraian ini akan memuat tentang pemikiran tasawuf KH. Mochjar Dahri dalam kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim*, serta corak tasawuf KH. Mochjar Dahri dalam kitab *Mursyid al-'Ibâd ilâ Sabîl ar-Rasyâd* dan *Âtsâr at-Tashawwuf fî Hayât al-Muslim*.

Bab kelima adalah penutup. Pada bagian ini akan dikemukakan kesimpulan yang merupakan jawaban dari rumusan masalah, lalu diuraikan mengenai saran-saran yang memuat tentang keterbatasan studi dan rekomendasi untuk penelitian selanjutnya.