

**HISTORISITAS DAN NORMATIVITAS
TASAWUF DAN TAREKAT**

Oleh:
Drs. Emroni, M.Ag

1435 H/2014

Perpustakaan Nasional RI: *Katalog Dalam Terbitan (KTD)*

E m r o n i

Historisitas dan Normasivitas Tasawuf
Dan Tarekat – Banjarmasin: Comdes Kalimantan,
2014.

vi + 150 hlm. : 15 x 20 cm.

Bibliografi: 143

ISBN 978-979-3773-36-0

1. Bibliografi Islam.

I. Judul.

2x5.22

Hak cipta dilindungi Undang-Undang
All Rights Reserved

Dilarang mengutip dan memperbanyak, sebagian atau
Seluruh isi buku ini, tanpa izin dari penerbit

Editor : Laila Rahmawati
Naskah Pracetak : Abu Bakar
Desain Cover : Masdari
Setting & Layout : Comdes Kalimantan
Cetakan Pertama : Februari 2014
Penerbit : Comdes Kalimantan
Alamat : Komplek Palapan Permasi Indah Blok J/131
Jln. A. Yani Km. 8 Banjarmasin Kalsel
HP. 081348208189, 08125064180
Faks. 0511-4705260, 3263374

KATA PENGANTAR

Segala pujian hanya milik Allah, Tuhan semesta alam. Dialah satu-satunya pencipta dan pemelihara langit dan bumi serta apa-apa yang ada di antara keduanya. Karena curahan kasih dan limpahan sayang-Nya juga kita masih bisa menghirup udara segar serta menjalani sisa-sisa umur dengan tegar. Salawat dan salam sepatutnya kita persembahkan kepada Nabi Muhammad saw., kekasih-Nya yang menunjukkan jalan kebenaran bagi umat manusia. Semoga kita tergolong sebagai hamba Allah dan umat Rasulullah yang patuh dan setia hingga ajal tiba.

Terbitnya buku ini diilhami dari percikan pemikiran yang terlontar dalam berbagai kesempatan, khususnya di forum diskusi Akhlak Tasawuf pada Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari dan STAI Darussalam Matapura. Karena itu kepada para mahasiswa maupun teman sejawat tidak lupa dihaturkan terima kasih atas segala saran dan masukan yang diberikan. Alhamdulillah setelah menindak lanjuti semua itu, kini sudah menjadi kenyataan, yaitu dengan hadirnya buku ini di hadapan para pembaca.

Meski idealnya buku ini adalah untuk peserta forum diskusi ilmiah, akan tetapi sebenarnya juga bisa ditelaah oleh siapa saja, khususnya mereka yang berminat dengan akhlak tasawuf dan tarekat. Lebih-lebih dalam paradigma kajian di masa sekarang atau dalam konteks kekiniaan, dikenal ada istilah tasawuf akhlaki dan tasawuf falsafi.

Penulis menyadari apa yang dituangkan dalam buku ini belum sempurna, di sana-sini boleh jadi terdapat ada kesalahan

maupun kekeliruan. Oleh karena itu sudilah kiranya para pembaca yang arif bijaksana memperbaiki atau memberitahukan kepada penulis guna direvisi sebagaimana mestinya. Untuk ini sebelum dan sesudahnya penulis merasa berkewajiban menyampaikan ucapan terima kasih sebanyak-banyaknya dan penghargaan setinggi-tingginya.

Mudah-mudahan Allah swt. senantiasa menyertai jejak langkah dan pikiran kita, menuntun sifat, sikap dan perilaku kita sehari-hari. Dalam hal ini apakah sebagai abdi masyarakat, abdi bangsa dan negara, malah terlebih-lebih selaku abdi Allah swt. Dengan demikian Insya Allah kita selalu berada di jalan yang lurus, jalan yang benar, jalan yang diridhoi-Nya. Amin ya Robbal 'alamin.

Banjarmasin, Februari 2014
Penulis,

Drs. Emroni, M.Ag

DAFTAR ISI

HALAMAN JUDUL.....	ii
KATA PENGANTAR	iii
DAFTAR ISI	v
BAB I PENGERTIAN TUJUAN DAN FAEDAH TASAWUF	1
A. Pengertian Tasawuf.....	1
B. Tujuan Tasawuf	8
C. Faedah Ilmu Tasawuf.....	10
BAB II KEDUDUKAN ILMU TASAWUF	17
A. Tasawuf dan Agama Islam.....	17
B. Tasawuf dan Ilmu Pengetahuan	26
C. Tasawuf dan Kehidupan Dunia Modern	31
BAB III LANDASAN DAN FAKTOR LAHIRNYA TASAWUF	37
A. Faktor Ajaran Islam	38
B. Reaksi Rohaniah Kaum Muslimin	39
C. Kependetaan (Rahbaniyah) Agama Nasrani	40
D. Reaksi terhadap Fiqh dan Ilmu Kalam	40
BAB IV SEJARAH PERKEMBANGAN TASAWUF	49
A. Masa Pembentukan	50
B. Masa Pengembangan	53
C. Masa Konsolidasi.....	57
D. Masa Falsafi.....	61
E. Masa Pemurnian	63
BAB V PEMBAGIAN ILMU TASAWUF	67
A. Tasawuf Akhlaki.....	69
B. Tasawuf Amali	74
C. Tasawuf Falsafi.....	76

BAB VI	TAREKAT	81
	A. Pengertian Tarekat	81
	B. Kedudukan Tarekat dalam Syariat Islam	85
	C. Tarekat dan Perkembangan Pemikiran dalam Tasawuf.....	89
BAB VII	SEJARAH PERKEMBANGAN TAREKAT	95
	A. Periode I Kelahiran Kelompok Zuhud (Asketisme).....	97
	B. Periode II Pembentukan Disiplin Tasawuf....	100
	C. Periode III Pelembagaan Organisasi Tarekat	106
	D. Periode IV Keunduran Tasawuf Klasik.....	112
	E. Periode V Nao-Sufisme	114
BAB VIII	ELEMEN- ELEMEN TAREKAT	117
	A. Guru	117
	B. Murid	121
	C. Pentahbisan (Bai'at/Inisiasi)	124
	D. Silsilah	125
	E. Wirid-wirid	126
BAB IX	TAREKAT YANG BERKEMBANG DI INDONESIA	129
	A. Tarekat Qadariyah	129
	B. Tarekat Rifaiyah	133
	C. Tarekat Naqsyabandiyah.....	135
	D. Tarekat Sammaniyah	137
	E. Tarekat Khalwatiyah.....	139
	F. Tarekat al-Haddad	141
	G. Tarekat Khalidiyah	143
	DAFTAR PUSTAKA	145
	BIODATA PENULIS	151

BAB I

PENGERTIAN, TUJUAN DAN FAEDAH TASAWUF

A. Pengertian Tasawuf

Sebutan atau istilah tasawuf tidak pernah dikenal pada masa Nabi saw. dan khulafaur rasyidin ra., karena pada masa itu, para pengikut Nabi saw. diberi panggilan shahabat dan panggilan ini adalah yang paling berharga pada saat itu. Kemudian pada masa berikutnya, yaitu pada masa shahabat, orang-orang muslim yang tidak berjumpa dengan beliau, disebut *tabi'in* atau seterusnya di sebut *tabi'it tabi'in*.

Istilah tasawufi sendiri baru dipakai pada pertengahan abad III hijriyah oleh Abu Hasyim al-Kufy (w. 250 H.) dengan meletakkan *ash-shufi* di belakang namanya, sebagaimana dikatakan oleh Nicholson bahwa Abu Hasyim al-Kufy telah ada ahli yang mendahuluinya dalam zuhud, wara, tawakkal, dan dalam mahabbah, akan tetapi dia adalah yang pertama kali diberi nama *ash-shufi* (R.A. Nicholson, 1969:11).

Secara etimologis, para ahli berselisih tentang asal kata tasawuf. Sebagian menyatakan berasal dari “Shuffah” artinya emper masjid Nabawi yang didiami oleh sebagian shahabat Anshar. Ada pula yang mengatakan berasal dari “Shof” artinya barisan. Seterusnya ada yang mengatakan berasal dari “Shofa” artinya bersih jernih, dan masih ada lagi yang mengatakan berasal dari kata “Shofanah” suatu nama kayu yang bertahan tumbuh di padang pasir, terakhir ada yang mengatakan berasal dari bahasa Yunani “Theosofi” artinya Ilmu Ketuhanan. Namun yang terakhir

ini tidak disetujui oleh H.A.R. Gibb. Dia cenderung pada kata tasawuf berasal dari Shuf (bulu domba) artinya orang yang berpakain bulu domba disebut “mutashawwi” prilakunya disebut “tasawuf”. Hal tersebut ada latar belakang tersendiri, yakni pakaian tersebut dipengaruhi oleh Kristen, katanya: “Asal mula pakaian ini bukannya seragam, akan tetapi suatu tanda penebus dosa perseorangan, sebagaimana dilambangkan pada pakaian Isa (H.A.R. Gibb, 1964: 110).

Karena itulah maka Ibn Sirin (729 M) mengeluarkan kecamannya “Aku lebih senang meniru contoh Nabi saw. yang mengenakan pakaian kapas” (H.A.R. Gibb, 1964 : 111).

Untuk mendasari masing-masing pendapat tersebut, di bawah ini akan dikemukakan dasar-dasar dan alasan-alasan yang memperkuat pendapat tersebut.

Dasar tasawuf berasal dari “shuf” ialah:

عَنْ أَنَسِ بْنِ مَالِكٍ قَالَ: كَانَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُجِيبُ
دَعْوَةَ الْعَبْدِ وَ يُرَكِّبُ الْحِمَارَ وَ يَلْبَسُ الصُّوفَ

Artinya: “Anas meriwayatkan bahwa Rasulullah saw. mendatangi undangan hamba sahaya, naik himar dan memakai pakaian bulu domba”. (A1-Shuhrawardi, 1358: 326).

Hasan Bashri berkata:

لَقَدْ أَذْرَكْتُ سَبْعِينَ بَدْرِيًّا كَانَ لِيَأْسُهُمُ الصُّوفَ

Artinya: “Aku telah bertemu tujuh puluh pasukan Badar yang mengenakan pakaian bulu domba”. (A1Shuhrawardi, 1358: 328)

Sebagai dasar tasawuf berasal dari kata “shof” ialah karena ahli tasawuf itu berada pada barisan (*shof*) pertama di sisi

Allah swt. Hal tersebut telah menjadi cita-cita yang tinggi dan kesungguhan mereka dalam menghadap Allah dengan sepenuh hati (A1Shuhrawardi, tt.: 331).

Sebagai dasar tasawuf berasal dari “Shuffah” adalah hadis *Mauquf* dari Abu Hurairah yang berbunyi sebagai berikut:

لَقَدْ رَأَيْتُ مِنْ أَهْلِ الصُّفَّةِ يُصَلُّونَ فِي ثَوْبٍ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَنْ لَا يَبْلُغُ رُكْبَتَيْهِ فَإِذَا رَكَعَ أَحَدُهُمْ قَبَضَ بِيَدَيْهِ مُخَافَةً أَنْ يَبْدُو عَوْرَتَهُ

Artinya: “*Sungguh aku telah melihat Ahl Shuffah sama menjalankan shalat dengan memakai satu pakaian yang sempit, sebagian ada yang tidak mencapai dua lututnya, maka apabila dia ruku, shahabat yang lain memeganginya, karena takut auratnya terlihat*”. (A1-Shuhrawardi, 1358: 334).

Menurut al-Shuhrawardi, sekalipun secara ilmu bahwa tasawuf berasal dari Shuffah adalah tidak tepat, namun secara maknawi dapat dibenarkan.

Dari beberapa pendapat tersebut, maka dapat dikatakan bahwa adanya perbedaan pendapat tentang asal usul kata tasawuf itu dikarenakan adanya perbedaan sudut tinjauan. Di katakan tasawuf berasal dari ”shuf” karena tinjauannya dititik beratkan pada segi lahiriah, yakni pakaian yang terbuat dari bulu yang biasa dipakai oleh ahli tasawuf. Bagi yang menyatakan dari kata “shofa” yang berarti bersih adalah dikarenakan tasawuf itu berusaha membersihkan jiwa dari sifat-sifat tercela.

Kemudian ada pula yang menyatakan berasal dari kata “shuffah” karena amaliah ahli tasawuf sama dengan amaliah ahli shuffah tersebut. Dan dikatakan berasal dari “shufanah” karena

kebanyakan ahli tasawuf itu berbadan kurus kering karena banyak berpuasa dan banyak bangun malam, sehingga badannya menyeru pai pohon tersebut.

Dengan demikian dapat disimpulkan bahwa letak perbedaan tersebut adalah berada pada perbedaan tinjauannya, yaitu dari sudut cara pakaian dan hasil serta hubungan antara Khalik dengan makhluk.

Secara terminologis pun, tasawuf diartikan secara variatif oleh para sarjana DR. Ibrahim Basyuni mengklasifikasikan menjadi tiga, yakni definisi yang menitik beratkan pada *al-Bidayah* (tasawuf dalam tataran elementer), *al-Mujahadah* (tasawuf dalam tataran intermediate), dan *al-Madzaqaal* (tasawuf dalam tataran advance). (Ibrahim Basyuni, tt.: 18).

Definisi tasawuf dari sudut *al-Bidayah*, antara lain dikemukakan oleh Ma'ruf al-Karkhy (w, 200 H), bahwa tasawuf adalah:

الْأَخْذُ بِالْحَقَائِقِ وَالْيَأْسُ مِمَّا فِي أَيْدِي الْخَلَائِقِ فَمَنْ لَمْ يَتَحَقَّقْ بِالْفَقْرِ
لَمْ يَتَحَقَّقْ بِالتَّصَوُّفِ

Artinya: “Mencari yang hakikat, dan putus asa terhadap apa yang ada di tangan makhluk. Barang siapa yang belum bersungguh-sungguh dengan ke fakiran, maka berarti belum bersungguh-sungguh dalam bertasawuf”. (al--Shuhrawardi, 1358: 41).

Sedang al-Nakhsyaby (w. 245 H) menyatakan, bahwa tasawuf ialah:

الصُّوْفِيُّ لَا يَكْدُرُهُ شَيْءٌ وَ يَصْفُو بِهِ كُلُّ شَيْءٍ

Artinya: “Seorang shufi itu tidak terkotori (hatinya) oleh sesuatu, dan segala sesuatu menjadi jernih”. (al-Shuhrawardi, 4358: 41)

Sahal al-Tustury (w. 283 H) mendefinisikan tasawuf dengan:

الصُّوفِيُّ مَنْ صَفَا مِنْ تَكْدُرٍ وَ آَمْتَأَلًا مِنَ الْفِكْرِ وَ انْقَطَعَ مِنَ الْبَشَرِ
وَ اسْتَوَى عِنْدَهُ الذَّهَبُ وَ الْمَدْرُ

Artinya: “Seorang shufi ialah orang yang hatinya jernih dari kotoran, penuh pemikiran, terputus hubungan dengan manusia, dan memandang sama antara emas dan kerikil”. (al-Shuhfawardi, 1358: 43).

Dari sisi *al-Mujahadah*, tasawuf berkisar pada penghiasan diri dengan apa yang baik menurut lingkungan (*al-ma'ruf*), maupun menurut agama yang bersifat normatif (*al-khair*). Oleh sebab itu Abu Muhammad al-Jariri mengartikan tasawuf dengan:

الدخول في كلِّ خُلُقٍ سَنِيٍّ وَ الخُرُوجُ مِنْ كُلِّ خُلُقٍ دَنِيٍّ

Artinya: “Masuk ke dalam akhlak yang mulia dan keluar dari semua akhlak yang hina”. (A1-Quryairi, 1940: 138)

Senada dengan pengertian tersebut, al-Kanany menyatakan bahwa tasawuf adalah:

التصوْفُ خُلُقٌ فَمَنْ زَادَ عَلَيْكَ الْخُلُقُ زَادَ عَلَيْكَ فِي الصِّفَاءِ

Artinya: “Tasawuf itu adalah akhlak mulia, barang siapa yang bertambah baik akhlaknya, maka bertambah pula kejernihannya”. (A1-Qusyairi, 1940: 139).

Demikian pula al-Wuri yang menyatakan bahwa tasawuf adalah:

لَيْسَ التَّصَوُّفُ رِسْمًا وَلَا عِلْمًا وَ لَكِنَّهُ خُلُقٌ لِإِنَّهُ لَوْ كَانَ رِسْمًا لَحَصَلَ
بِالْمُجَاهَدَةِ وَلَوْ كَانَ عِلْمًا لَحَصَلَ بِالتَّعَلُّمِ وَ لَكِنَّهُ تَخَلَّقَ بِأَخْلَاقِ اللَّهِ وَ
لَنْ تَسْتَطِيعَ أَنْ تُقْبَلَ عَلَى الْأَخْلَاقِ الْإِلَهِيَّةِ بِعِلْمٍ أَوْ رِسْمٍ

Artinya: “Bukanlah yang disebut tasawuf itu sekedar tulisan dan ilmuan tetapi ia adalah akhlak mulia. Sekiranya ia hanya sekedar tulisan, maka dapat diusahakan dengan sungguh-sungguh, seandainya ilmu tentu akan boleh dengan belajar, namun ia adalah berakhlak dengan akhlak Allah. Keadaan ini tidak bisa diperoleh dengan tulisan dan ilmu.” (Ibrahim Basyuni, tt.: 21).

Untuk mencapai tujuan tasawuf seseorang harus melaksanakan berbagai kegiatan (*al-Mujahadah* dan *al-Riyadhah*), tidak dibenarkan memisahkan amaliah kerohanian dengan syari’at agama Islam. Dalam kaitan ini Abu Yazid al-Busthami memperingatkan kepada kita:

لَوْ نَظَرْتُمْ إِلَى الرَّجُلِ أُعْطِيَ كَرَامَةً حَتَّى يَرْتَقِيَ فِي الْهَوَاءِ فَلَا تَعْتَرُوا بِهِ
حَتَّى تَنْظُرُوا كَيْفَ تَجِدُونَهُ عِنْدَ الْأَكْرَمِ وَ النَّهْيِ وَ حِفْظِ الْحُدُودِ

Artinya: “Apabila kamu sekalian melihat seseorang diberi karamah, sehingga dia mampu terbang di angkasa, maka jangan sekali-kali kamu tegur dengannya, sehingga kamu melihat bagaimana keadaannya dalam menjalankan perintah dan meninggalkan larangan, serta bagaimana ia menjaga ketentuan-ketentuan yang ada.” (al-Qusyairi, 1940: 15).

Apabila dalam pengertian kedua (dari sisi *al-Mujahadah*), tasawuf mempunyai pengertian berjuang, menundukkan hawa nafsu keinginan, maka pada pengertian, tasawuf pada sisi *al-Madzaqat*, tasawuf di artikan dan dititikberatkan pada rasa serta kesatuan dengan Yang Mutlak, sebagaimana dikatakan oleh Ruwaim bahwa tasawuf itu ialah:

التَّصَوُّفُ إِسْتِرْسَالُ النَّفْسِ مَعَ اللَّهِ تَعَالَى عَلَى مَا يُرِيدُ

Artinya: “Melepaskan jiwa terhadap kehendak Allah swt.” (al-Qusyairi, 1940: 139).

Demikian pula al-Sybli menyatakan bahwa:

الصُّوفِيَّةُ أَطْفَالٌ فِي حِجْرِ الْحَقِّ

Artinya: “Tasawuf ialah bagaikan anak kecil di pangkuan Tuhan.” (al-Qusyairi, 1940: 139).

Sedang al-Hallaj menyatakan bahwa:

الصُّوفِيُّ وَحْدَانِيَّةُ الدَّاتِ

Artinya: “Tasawuf itu kesatuan dzat.” (al-Qusyairi, 1940: 139).

Dengan demikian dapat diungkapkan secara sederhana, bahwa tasawuf itu ialah suatu sistem latihan dengan penuh kesungguhan (*riyadhah-mujahadah*) untuk membersihkan, memertinggi dan memperdalam kerohanian dalam rangka mendekatkan (*taqarrub*) kepada Allah, sehingga dengan itu, maka segala konsentrasi seseorang hanya tertuju kepada-Nya. Oleh karena itu, maka al-Shuhrawardi mengatakan, bahwa semua tindakan (al-ahwal) yang mulia adaiah tasawuf (al-Suhrawardi, 1358: 232).

Dalam pengertian seperti itu, maka dapat dikatakan, bahwa tasawuf adalah bagian ajaran Islam, dikarenakan ia membina akhlak manusia (sebagaimana Islam juga diturunkan dalam rangka membina akhlak umat manusia) di atas bumi ini, agar tercapai kebahagiaan dan kesempurnaan hidup lahir dan batin, dunia dan akhirat. Oleh karena itu, siapapun boleh menyandang predikat *mutasawwif* sepanjang berbudi pekerti tinggi, sanggup menderita lapar dan dahaga, bila memperoleh rizki tidak lekat di dalam hatinya, dan begitu seterusnya yang pada pokoknya bersifat dengan sifat-sifat mulia, dan terhindar dari sifat-sifat tercela. Hal inilah yang dikehendaki dalam tasawuf yang sebenarnya.

B. Tujuan Tasawuf

Tasawuf adalah bagian dari syariat Islamiyah, yakni wujud dari ihsan, salah satu dari tiga kerangka ajaran Islam (iman, Islam dan ihsan). Oleh karena itu perilaku tasawuf harus tetap berada dalam kerangka syariat Islam. Sebagai perwujudan dari ihsan yang berarti beribadah kepada Allah seakan-akan melihat-Nya, apabila tidak mampu demikian, maka harus disadari bahwa Dia melihat diri kita, adalah kualitas penghayatan seseorang terhadap agamanya.

Dengan demikian tasawuf, sebagaimana mistisisme pada umumnya, bertujuan membangun dorongan-dorongan yang terdalam pada diri manusia, yaitu dorongan merealisasikan diri secara menyeluruh sebagai makhluk, yang secara hakiki adalah bersifat kerohanian dan kekal. Tidak sekedar esoteris, ganjil dan

hayati, tetapi justru sublim, universal dan benar-benar praksis. Ia mempunyai potensi besar karena mampu menawarkan pembebasan spritual, mengajak manusia mengenal dirinya sendiri dan akhirnya mampu mengenal Tuhannya. Hal ini merupakan pegangan hidup yang paling terpercaya, sehingga manusia tidak terombang-ambing saat diterpa badai kehidupan. Ia menuntun manusia menuju hidup yang bermoral, sehingga mampu menunjukkan eksistensinya sebagai makhluk termulia di muka bumi.

Tasawuf merupakan penghayatan dari olah hidup kerohanian yang khas di dalam agama Islam. Yang dimaksud dengan hidup kerohanian adalah perjuangan manusia dalam dirinya, untuk mencapai kesempurnaan rohani. Para sufi berusaha dengan keras mendekatkan diri sedekat mungkin dengan Tuhan sehingga dapat melihat Tuhan dengan mata hati, bahkan rohnya dapat bersatu dengan roh Tuhan. Adapun yang menjadi dasar pijakan pendekatan diri itu adalah, pertama Tuhan bersifat rohani, maka bagian yang dapat mendekatkan diri dengan Tuhan adalah roh, bukan jasmaninya. Kedua Tuhan adalah Maha Suci, maka yang dapat diterima Tuhan untuk mendekati-Nya adalah roh yang suci pula. Oleh karena itu tasawuf merupakan olah rohani untuk mendekatkan diri manusia kepada Tuhan melalui pensucian rohnya. (Nurcholis Madjid, 1994 : 161).

Menurut Harun Nasution, tujuan tasawuf adalah untuk memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga seorang sufi sadar betul bahwa dirinya berada dihadirat-Nya. Dan intisari tasawuf adalah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan dengan

cara mengasingkan diri dan kontemplasi. (Harun Nasution, 1990 :56)

Dalam tasawuf untuk sampai kepada kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog dengan Tuhan, diperlukan latihan-latihan spritual yang lama dan panjang dengan melintasi terlebih dahulu berbagai macam tangga spritual (*maqamat*). Latihan-latihan semacam ini bukan saja sulit, *salik* (pelaku)nya juga dihadapkan pada berbagai kendala yang tidak gampang diatasi. Latihan spritual ini, pada gilirannya akan membangun disiplin asketik dan etik, serta biasanya diikuti dengan “ahwal” yang membentuk mata rantai suasana psikologis tertentu. (R.A. Nicholson, 1969: 29) Suasana psikologis seperti itu tidak dapat diupayakan oleh sufi, akan tetapi ia datang sebagai anugrah Tuhan semata dan pergi tanpa seorang sufi dapat menjadi semakin yakin, mantap dan tenang. Dengan demikian tujuan akhir dari ilmu tasawuf itu ialah memberi kebahagiaan kepada manusia, baik di dunia maupun di akhirat.

C. Faedah Ilmu Tasawuf

Menurut Yunasril Ali faedah tasawuf adalah:

1. Membersihkan hati dalam berhubungan dengan Allah.
2. Membersihkan jiwa dari pengaruh materi.
3. Menerangi jiwa dari kegelapan.
4. Memperteguh dan menyebarkan keyakinan beragama.

Berikut penjelasan tentang faedah tersebut:

1. Bersihkan hati dalam berhubungan dengan Allah

Hubungan manusia dengan Allah dalam bentuk ibadah tidak akan mencapai sasarannya kalau tidak dengan kebersihan hati dan selalu ingat dengan Dia. Contohnya dalam salat. Salat diperintahkan Tuhan, karena efeknya ialah mencegah manusia dari berbuat tidak baik. Efek ini tidak dapat dicapai oleh manusia kalau salat itu tidak dikerjakan dengan penuh keikhlasan dan kekhusyukan. Sabda Nabi saw.:

Artinya: *“Berapa banyak orang yang berdiri salat, yang bagiannya dari salatnya hanya penat dan lebih semata.”* (H.R. Baihaqy)

Mengapa Nabi mengatakan banyak yang penat dan letih saja? Padahal kita mengerjakan salat dengan syarat dan rukun yang lengkap menurut Ilmu Fiqh. Ini tidak lain adalah karena kekurangan syarat batin yaitu kebersihan jiwa yang menjadi sumber ikhlas, khusyu' dan khudhu'. Dan untuk menumbuhkan yang demikian itu maka diperlukan mempelajari ilmu tasawuf.

2. Membersihkan jiwa dari pengaruh materi

Kebutuhan manusia itu bukan hanya pemenuhan tubuh materi saja, tetapi ia mempunyai batin yang disebut jiwa yang memerlukan kebutuhannya pula. Tubuh lahir manusia akan merasa puas bila diberi makanan dengan protein nabati dan hewani, dengan demikian ia akan sehat. Kepuasan lahiriyah manusia itu bila tidak dikehendaki ia tidak terbatas, sehingga ia sampai di liang lahat kelak.

Kebutuhan lahiriah manusia erat hubungannya dengan jiwanya. Kebutuhan lahiriah itu ada, karena adanya dorongan jiwa untuk mempertahankan dan melindungi tubuh dari berbagai ragam bahaya yang yang bisa merusakkannya, seperti panas, dingin dan bahaya-bahaya lain yang berasal dari makhluk hidup lainnya. Untuk melindungi bahaya inilah pada mulanya manusia berpakaian, memakai senjata dan lain-lainnya. Tetapi dewasa ini pakaian bukan lagi digunakan untuk maksud pertama tadi. Kini pakaian dipakai untuk menjaga gengsi. Karena ini dipilihlah mode-mode yang terbaru dan termodern. Mode-mode itu setiap bulan selalu berubah. Demikian juga dengan kebutuhan-kebutuhan lain seperti rumah tempat tinggal, mobil, kursi dan alat-alat perabot lainnya, semuanya ini senantiasa berubah dengan cepatnya, berkat penemuan daya fikir manusia. Orang pun sibuk mencari uang untuk mengejar mode yang terbaru. Demikianlah kesibukan itu berjalan terus menurutkan arus teknologi mutakhir. Akhirnya orang lupa diri. Mereka tidak tahu dengan kebutuhan jiwanya lagi, karena memuaskan kebutuhan tubuh yang dipengaruhi oleh nafsu buruk. Jadilah, manusia menjadi materialistis, penyembah benda. Karena pengaruh materi ini manusia akan kehilangan kemerdekaannya, mereka diperbudak oleh benda, diperturukannya kehendak benda tersebut yang akhirnya menghancurkan diri mereka i.tu sendiri. Dengan ini berkembanglah korupsi, perampokan, pungutan liar, pelacuran dan seribu satu macam maksiat lainnya.

Demikian pula persenjataan. Pada mulanya senjata digunakan untuk mempertahankan diri dari gangguan binatang buas. Tetapi dewasa ini digunakan untuk memusnahkan sesama manusia. Didapatkan tenaga atom, digunakan untuk menghancurkan sesama makhluk, ditemukan tenaga nuklir juga digunakan untuk meruntuhkan kehidupan manusia, alangkah kejamnya manusia!

Mengapa segalanya ini terjadi? Kejadian ini semuanya tidak lain karena pengaruh nafsu amarah yang senantiasa ingin menyeret manusia ke jurang kehancuran. Satu-satunya jalan untuk menyelamatkan manusia dari godaan-godaan materi yang menyebabkan orang menjadi materialistis ialah dengan membersihkan jiwanya. Jalan untuk itu ialah dengan pelajaran Agama. Pelajaran Agama yang khusus menerangkan cara-cara pembersihan jiwa ialah tasawuf.

3. Menerangi jiwa dari kegelapan

Jiwa manusia selalu gelisah seperti firman Tuhan:

لَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ فِي كَبَدٍ .

Artinya: “*Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia berada dalam susah payah*”. (Q.S. Al Balad (90): 4).

Soal materi yang kita sebutkan di atas amat besar pengaruhnya atas jiwa manusia. Benturan di dalam mencari dan mengejar materi, atau dalam mengejar apa saja yang ia cita-citakan di dalam jiwa manusia akan menimbulkan masalah. Masalah itu selalu bertambah, karena timbulnya prablem baru lagi. Sedang untuk mengatakannya kepada teman amat sulit, karena

masalahnya amat rahasia. Masalah tadi dipendam juga di dalam hati. Akhirnya masalah demi masalah bertumpuk di dalam hati, sedangkan hati kosong dari hidayat yang akan menunjukinya ke jalan terang. Dalam hal demikian sering orang ditimpa penyakit gila, penyakit jiwa, psychomat dan lain-lain.

Penyakit-penyakit resah, cemas, patah hati dan sejenisnya hanya dapat disembuhkan dengan obat yang datang dari ajaran-ajaran agama, khususnya ajaran yang berobyekkan batin manusia yaitu tasawuf.

Demikian juga sifat-sifat buruk seperti hasad, takabur, bangga diri, riya dan lain-lain tidak bisa hilang dari diri seseorang tanpa mempelajari cara-cara menghilangkannya dari ajaran Alquran dan Hadis melalui Ilmu Tasawuf.

4. Memperteguh dan menyuburkan keyakinan beragama

Sejarah telah membuktikan bahwa keteguhan hati tidak dapat dicapai dengan kepandaian berdebat. Hati akan teguh di dalam keyakinannya bila selalu disirami dengan pelajaran-pelajaran yang bersifat ruhaniyah.

Kekuatan umat Islam di masa Rasul bukan karena kekuatan fisik dan senjata, tetapi ialah pada kekuatan mental dan spiritualnya. Apalah daya umat Islam yang sedikit jika berhadapan dengan kekuatan Quraisy yang ratusan kali ganda dari umat Islam, kalau hanya mengandalkan kekuatan fisik semata.

Keruntuhan umat Islam di masa keemasannya bukan karena akibat musuh semata, tetapi karena hidup materialis yang tidak lagi memperdulikan kebutuhan jiwa. Orang pada tenggelam

mencari harta benda dan tidak memperdulikan masalah kejiwaan. Akhirnya dengan mudahnya musuh-musuh Islam memasuki Daulat Islam yang sudah mengarah ke bentuk materialistis itu.

Berhasilnya Libya mencapai kemerdekaannya dari tangan Italia ialah atas prakarsa dan usaha pengikut Sidi Mahammad Idris As-Sanusi, seorang shufi yang besar dai Afrika Utara. Hamka menggambarkan betapa teguh keyakinan pengikut pengikut Sanusi ini di dalam beragama dan mempertahankannya dari musuh dalam ucapannya: “Bertasawuf”, tetapi harus sanggup berjuang di tengah-tengah masyarakat. Malam bercermin kitab suci, siang bertongkat tambak besi”.

Bila ajaran tasawuf ini diberikan kepada seseorang muslim akan bertambah subur pulalah keimanannya. Segala amal perbuatannya akan membuahakan kebaikan, baik untuk pribadinya sendiri atau untuk orang lain.

5. Mempertinggi akhlak manusia

Dengan hati yang suci-bersih dan selalu disinari oleh ajaran-ajaran Allah dan Rasul-Nya, akan semakin tinggilah akhlak manusia.

Di dalam sistematika ajaran tasawuf tercantum bahwa ajaran akhlaqul-karimah atau *al-Munjiyat* merupakan uraian yang panjang dalam tasawuf, tujuannya tidak lain ialah untuk membersihkan manusia dari Akhlakul-Madzumah atau *al-Muhlikat*. Pembersihan ini dinamai *takhalli*.

Bila manusia telah kosong dari perangai-perangai tercela. Mualilah diisi jiwanya dengan Akhalak-akhlaq yang terpuji yang

disebut *tahalli*. Tahalli ialah menghiasi pribadi insan dengan keutamaan-keutamaan. Bila seseorang telah dipenuhi oleh perangai-perangai utama, niscaya terbukalah tirai yang mendindingnya dari kebenaran Ilahi. Bila tirai telah terbuka antara manusia dengan Ilahi dapatlah manusia itu mencapai kelezatan beribadat kepada Tuhan. Tersingkapnya tirai yang menabiri antara manusia dengan Tuhan ini disebut tasawuf dengan *tajalli*.

Aspek moral adalah aspek yang terpenting di dalam kehidupan manusia. Bila tidak bermoral, turunlah martabatnya dari kemanusiaannya. Bentuknya sama dengan bentuk manusia tetapi perangnya adalah perangai binatang. Dalam akidah bila seseorang melanggar keimanan ia dihukum kafir dan di dalam fiqh bila seseorang melanggar hukum dia dianggap fasiq atau zindiq. Maka dalam soal akhlak bila seseorang melanggarnya dia disamakan dengan hewan.

Alangkah rendahnya derajat manusia bila sudah sama dengan binatang. Justeru itu amat pentinglah mempelajari tasawuf akhlak, agar manusia tetap menempati martabatnya sebagai manusia yang ditugaskan Allah swt. menjadi khalifah-Nya di planet bumi ini.

BAB II

KEDUDUKAN TASAWUF

A. Tasawuf dan Agama Islam

Apabila diperhatikan dari segi sejarah perkembangannya bahwa gerakan tasawuf adalah suatu hal yang tidak bisa dipisahkan dengan segala perkembangan umat Islam. Faktor-faktor yang mendorong lahirnya tasawuf ini adalah bersumber dari Islam itu sendiri, walaupun terdapat pengaruh dari unsur-unsur luar Islam.

Menurut Dr. Ahmad Fuad al Ahwani pada mulanya antara filsafat, ilmu kalam dan tasawuf adalah satu bukan berdiri sendiri seperti sekarang. Pada abad ke VI Hijriyah filsafat mula-mula berpisah dengan ilmu kalam, disusul kemudian berpisahannya filsafat dengan tasawuf. Pemisahan ini sangat mendasar karena antara filsafat dan tasawuf terdapat perbedaan metode dan objek. Apabila filsafat melihat dengan mata rasio dan berjalan di atas jalur argumentasi dan logika, maka tasawuf berjalan di atas jalur *mujahadah*, *musyahadah* dan berbicara dengan lidah perasaan dan pengalaman. Kalau Filosof adalah orang yang mementingkan dalil pembuktian maka sufi orang yang mementingkan perasaan dan intuisi.

Objek filsafat adalah mengetahui tentang hakikat sesuatu dari segala macam baik Fisika, Matematika, atau Metafisika dan termasuklah Allah swt. Objek ini lebih diarahkan kepada penelitian terhadap alam semata sedang masalah manusia dibahas dari segi akhlak dan politik. Objek tasawuf adalah mengenai Allah baik dengan jalan ibadah syari'ah atau lewat ilham dan perasaan.

Oleh karena itu para Sufi pada permulaannya yaitu sejak akhir abad ke II dan selama abad ke III disebut Ubbad, Zuhhad dan Fuqara karena mereka lebih memperbanyak ibadah, zuhud dan wara' dari batas yang diperintahkan syara'. Pengertian tasawuf di sini adalah terbatas pada taraf berakhlak menurut akhlak agama, oleh karena itulah muncul ta'rif tasawuf: Masuk pada setiap akhlak sunnah dan keluar dari akhlak yang rendah (Ahmad al Ahwani :25).

Sebenarnya pembicaraan tentang dari manakah asal tasa uf ini sudah berlangsung sejak lama. Sebagian mengatakan bahwa tasawuf itu berasal dari Persia, India atau Masehi. Sebagian lain mengatakan bahwa tasawuf semata-mata bersumber dari Islam.

Kebanyakan para orientalist berpendapat bahwa tasawuf adalah sesuatu bentuk budaya yang dimasukkan kepada Islam. Misalnya Marx berpendapat bahwa tasawuf adalah yang dimasukkan ke dalam Islam oleh Rahib-Rahib dari negeri Syam. Jones berpendapat bahwa tasawuf berasal dari Filsafat Neo Platonisme Yunani, Persia atau India. Tetapi R.A. Nicholson berpendapat bahwa tasawuf bersumber dari ajaran Islam itu sendiri yang dicakup oleh Alquran dan Sunnah. Akan tetapi yang benar adalah tasawuf itu merupakan gerakan yang luas dan universal yang dasar-dasar dan sumber datang dari berbagai paham akan tetapi yang paling banyak mempengaruhinya adalah agama Islam itu sendiri. (Qomar Kailany, 16) .

Unsur-unsur yang membentuk tasawuf itu adalah:

1. Unsur Islam

Hal ini berdasarkan sumber pokok ajaran Islam dengan jelas telah memuat landasan dari praktek tasawuf yaitu:

a. Alqur'an al Karim

Agama Islam sebagaimana agama-agama langit lainnya, memuat ayat-ayat yang menganjurkan manusia untuk menjauhi dunia dan beramal untuk akhirat. Ini bertujuan untuk memberihkan diri agar jauh dari dosa dan kesalahan sebagai persiapan untuk menerima balasan syurga dari Allah swt. Orang-orang sufi selalu mengatakan, bahwa mereka itulah yang dimaksud firman Allah QS. Al Maidah (5) :54



Artinya: “Hai orang-orang yang beriman, Barangsiapa di antara kamu yang murtad dari agamanya, Maka kelak Allah akan mendatangkan suatu kaum yang Allah mencintai mereka dan merekapun mencintaiNya, yang bersikap lemah lembut terhadap

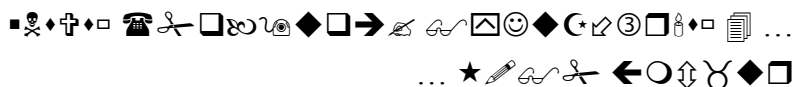
orang yang mukmin, yang bersikap keras terhadap orang-orang kafir, yang berjihad dijalan Allah, dan yang tidak takut kepada celaan orang yang suka mencela. Itulah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah Maha Luas (pemberian-Nya), lagi Maha mengetahui.”

Dan firman Allah QS Al Hadid (57): 20.

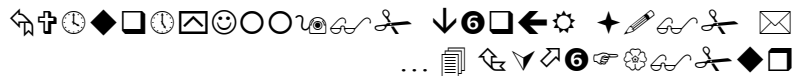


Artinya: “Ketahuilah, bahwa Sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan suatu yang melalaikan, perhiasan ...”

Demikian para sufi menafsirkan ayat-ayat Alquran menurut paham mereka misalnya dalam hal zuhud, tawakkal, taubat dan shabar.



Artinya: “... Maka kemanapun kamu menghadap di situlah wajah Allah. ...” (Al Baqarah (2): 115)



Artinya: “Allah (Pemberi) cahaya (kepada) langit dan bumi...” (An Nur (24) : 35)

Dan masih banyak lagi yang iain, yang mendukung pemikiran ini.

b. Hadis

Hadits juga merupakan sumber pancaran dari amalan tasawuf umpamanya pandangan ahli tasawuf mengenai cinta kepa

a Tuhan didasarkan ucapan Rasul yang menyampaikan perkataan Tuhannya.

كنت كنزا مخفيا فأحببت أن أعرف فخلقت الخلق في عرفوني

Artinya: “Aku adalah perbendaharaan yang tersembunyi maka aku menjadikan makhluk agar mereka mengenal-Ku”.

Berdasarkan hal tersebut para ahli tasawuf berpendapat bahwa alam ini sebenarnya adalah cermin "Pencipta" jadi setiap apa yang ada akan kembali kepada sesuatu yang azali (yaitu Allah). Hadits Qudsyi yang lain:

لا يزال العبد يتقرب إلى بالنوافل حتى أحبه فإذا أحبته كنت سمعه الذي يسمع به وبصره التي يبصره ولسانه الذي ينطقه و يده الذي يبطش بها و رجله الذي يسعى بها في سمع وى يبصروى ينطق وى يعقل وى يبطش وى يمشى

Artinya: “Senantiasalah seorang hamba itu mendekatkan diri kepada Ku dengan amalan-amalan Sunnat sehingga Aku mencintainya maka apabila mencintainya maka jadilah Aku pendengarannya yang dia pakai untuk melihat dan lidahnya yang dia pakai untuk berbicara dan tangannya yang dia pakai untuk memegang dan kakinya yang dia pakai untuk berusaha; maka dengan Ku-lah dia mendengar, melihat, berbicara, berfikir, berjalan.”

Hadits ini telah memberikan dasar bagi konsepsi tasawuf yang disebut A1-Fana, sebagai suatu keadaan yang dialami oleh seorang sufi dalam mendekati diri kepada Tuhan.

c. Sejarah Hidup Nabi dan Khulafaurrasyidin.

Para sufi selalu memberikan alasan tentang pengamalan dan kehidupan tasawuf sesuai dengan hidup dan cara-cara hidup Nabi dan para Khulafaurrasyidin yang selalu memilih keadaan hidup yang sederhana bersifat dengan sifat-sifat yang mulia seperti zuhud, wara', qana'ah, tawakkal dan lain-lain.

d. Situasi Kemasyarakatan

Setelah Islam tersebar ke segala penjuru dan semakin kokohnya pemerintah Islam timbullah kebiasaan-kebiasan baru dalam masyarakat terutama di lingkungan penguasa yang hidup dalam kemewahan, sedang sebagian masyarakat lagi mempergunakan masa hidupnya untuk kepentingan agama Allah swt., maka timbullah dua kelompok masyarakat: Di satu pihak kelompok penguasa yang hidup secara berlebih-lebihan, dan di pihak lain ialah masyarakat yang bersifat zuhud dari dunia artinya merasa tidak memiliki sesuatu dan tidak dimiliki sesuatu. (Ibrahim Basyuni: 10, al-Thusi: 45). Kelompok zahid ini dapat dilihat contohnya seperti: Hasan ai-Basri dengan kegigihan yang kuat dan gayanya yang rethorik telah mampu mengembalikan kaum Muslimin kepada garis agama. Dan munculnya kehidupan sufiah pada masa itu adalah sebagai sikap protes atas cara-cara diktator dan hidup yang berlebih-lebihan di pihak penguasa Abbasiyah dan aristokrat.

e. Aliran-Aliran al Kalam

Munculnya aliran-aliran pemahaman dalam bidang ilmu kalam seperti lahirnya aliran Khawarij, Mu'tazilah, juga ikut mendorong berkembangnya kehidupan sufi. Kedua aliran ini memakai senjata akal pikiran untuk mendukung pendapat mereka. Timbul kekhawatiran akan kekurang murnian ajaran Islam apabila telah dipakai dasar akal pikiran untuk menetapkan pembahasan soal ilmu Ketuhanan. Lalu di pihak lain timbul suatu gagasan untuk menggunakan cara-cara lain daripada pembuktian secara akal dan pikiran di antaranya ialah melalui kehidupan tasawuf dan termasuk dalam.

2. Unsur Masehi

Pokok-pokok ajaran tasawuf yang dikatakan berasal dari agama masehi adalah:

a. Sikap fakir

Maseh Ibn Maryam adalah fakir dan Injil disampaikan kepada orang fakir sebagaimana kata kata Isa dalam Injil Matius: "Beruntunglah kamu orang-orang miskin karena bagi kaulah kerajaan Allah ... Beruntunglah kamu orang yang lapar karena kamu akan kenyang."

b. Tawakal kepada Allah dalam soal penghidupan

Para pendeta telah mengamalkan dalam sejarah hidup mereka, sebagaimana dikatakan dalam Injil "Perhatikan burung-burung dilangit, dia tidak menanam dia tidak mengetam dan tidak duka cita pada waktu susah. Bapak kamu dilangit memberi kekuatan kepadanya, bukankah kamu lebih mulia dari pada burung?"

c. Peranan Syekh

Menyerupai pendeta, hanya bedanya pendeta bisa menghapuskan dosa.

d. Selibasi

Delibasi yaitu menahan diri tidak kawin karena kawin dianggap bisa mengalihkan diri dari Khalik.

e. Penyaksian

Dimana sufi menyaksikan hakikat Allah dan mengadakan hubungan dengan Allah, demikian pula Injil telah menerangkan terjadinya hubungan langsung dengan Tuhan.

3. Unsur Yunani

Kebudayaan Yunani antara lain filsafatnya telah masuk pada dunia Islam di mana perkembangannya dimulai pada akhir daulah Ummayyah dan puncaknya pada masa daulah Abbasiyah. Metode berfikir filsafat Yunani ini juga telah ikut mempengaruhi pola berfikir sebagian orang Islam yang ingin berhubungan dengan Tuhan. Kalau pada bagian uraian di muka perkembangan tasawuf ini baru dalam taraf amaliyah (akhlak) dengan pengaruh filsafat Yunani maka uraian-uraian tentang tasawuf itupun telah berubah menjadi tasawuf filsafat. Hal ini dapat dilihat dari pikiran Al Farabi, Al Kindi, Ibnu Sina terutama dalam uraian mereka tentang filsafat jiwa. Demikian juga pada uraian-uraian tasawuf dari Abu Yazid, Al Hallaj, Ibnu Arabi, Suhrawardi dan lainlain sebagainya.

4. Unsur Hindu/Budha

Antara tasawuf dan sistem kepercayaan agama Hindu dapat dilihat adanya persamaan seperti sikap fakir. Darwisy al Birawi mencatat bahwa ada persamaan antara cara ibadah dan mujahadah tasawuf dengan Hindu. Kemudian pula paham reinkarnasi (perpindahan roh dari satu badan ke badan yang lain), cara pelepasan dari dunia persis Hindu/Budha dengan persatuan diri dengan jalan mengingat Allah.

Salah satu Maqamat Sufiyah “Al Fana” nampaknya ada persamaan dengan ajaran tentang nirwana dalam agama Hindu. Gold Ziher mengatakan bahwa ada hubungan persamaan antara tokoh Budha Sidhartagautama dengan Ibrahim bin Adham tokoh sufi. Menurut Qamar Kailani pendapat-pendapat ini terlalu ekstrim karena kalau diterima bahwa ajaran tasawuf itu berasal dari Hindu/Budha berarti pada zaman Nabi. Muhammad telah berkembang ajaran Hindu/Budha itu ke Mekkah. Padahal sepanjang sejarah belum ada kesimpulan seperti itu.

5. Unsur Persia

Sebenarnya antara Arab dan Persia itu sudah ada hubungan semenjak lama yaitu bidang politik, pemikiran, kemasyarakatan dan sastra. Akan tetapi belum ditemukan dalil yang kuat yang menyatakan bahwa kehidupan rohani Persia telah masuk ke tanah Arab. Yang jelas adalah kehidupan kerohanian Arab masuk ke Persia hingga orang-orang Persia itu terkenal dengan ahli-ahli tasawuf di dunia ini. Namun barangkali ada persamaan antara istilah zuhud di Arab dengan zuhud menurut

agama Manu dan Mazdaq dan hakikat Muhammad menyerupai paham Hormuz (Tuhan kebaikan) dalam agama Zarathustra.

Dari semua uraian ini dapatlah disimpulkan bahwa sebenarnya tasawuf itu adalah bersumber dari ajaran Islam i tu sendiri, mengingat yang di praktekkan Nabi dan para sahabat. Hal ini dapat dilihat dari azas-azasnya. Semuanya berlandaskan Alqur'an dan Sunnah. Akan tetapi tidak dimungkiri bahwa setelah tasawuf itu berkembang menjadi aliran pemikiran (tasawuf filsafat) maka dia mendapat pengaruh dari filsafat Yunani, Hindu, Persia dan lain sebagainya. (Zaki Mubarak: 72).

B. Tasawuf dan Ilmu Pengetahuan

Keajaiban-keajaiban dunia ini tidak akan ada habisnya. Seluruh makhluk tunduk kepada suatu hukum yang tertentu dan tertib, sebab telah menimbulkan akibat antara satu *maujud* dengan yang lain, beberapa benda tertentu dapat berubah menjadi benda lain.

Apa saja yang ada di dunia yang telah diciptakan ini, baik berupa benda maupun perbuatan adalah menunjukkan adanya sebab-sebab yang mendahuluinya yang menyebabkan wujudnya.

Kata “pendapat akal” selama ini sering dftafsirkan kepada suatu penemuan yang sudah pasti kebenarannya. Pendapat bahwa kata akal sanggup memahami segala sesuatu yang *maujud* dan sebab-sebab adanya semua itu dan sanggup mengikuti perincian-perincian apa yang *maujud* adalah omong kosong belaka.

Persoalan sebenarnya ialah bahwa akal itu mempunyai keterbatasan. Oleh karena itu tidak bisa diharapkan bahwa akal itu

akan dapat memahami Allah dan semua sifat-sifat-Nya, karena otak hanyalah satu dari banyak aturan yang diciptakan Allah. Begitu juga bahwa peristiwa-peristiwa kehidupan yang dialami oleh para ahli ilmu tasawuf adalah erat hubungannya dengan kehidupan kerohanian yang tidak bisa dibandingkan dengan pengalaman yang didapat dalam kehidupan dengan alam nyata.

Karena itu meskipun Ilmu Pengetahuan sudah begitu maju dimana akal pikiran manusia berperan dalam menafsirkan kehidupan inderawi dengan alam yang nyata ini sudah jelas tidak mampu atau terbatas kemampuannya memahami dan menafsirkan apa yang terjadi dalam kehidupan kerohanian yang dialami para ahli tasawuf. Karena itu banyak dari pada ahli ilmu pengetahuan menganggap bahwa pengalaman ahli tasawuf yang kadang-kadang digambarkan dalam satu keadaan yang oleh ahli ilmu pengetahuan menganggap suatu yang mustahil, khayal dan tidak mungkin benar adanya.

Di dunia ini ada tiga persoalan yang tidak bisa dijawab secara final oleh ilmu pengetahuan yaitu: Kejadian manusia (teori evolusi), hakikat kehidupan dan daya kekuatan.

Jawaban-jawaban ilmiah yang diberikan ilmu pengetahuan semuanya serba nisbi (relatif), maka di dunia yang semu ini adalah agama yang memberi jawaban atas pertanyaan apakah arti dan maksud hidup. Dan bagian dari agama itu akan bisa menunjukkan jalannya adalah penghayatan sufi atau bertasawuf. Barangkali perlu ditegaskan di sini hidup bertasawuf bukanlah hidup dalam kejumudan, lemah dan dungu.

Tasawuf bukan artinya lemah, lemas dan loyo. Tasawuf yang benar adalah berjuang pada tingkatan yang tertinggi, jihad melawan hawa nafsu hingga mampu mengunggulinya, dan berjuang pada jalan Allah, hingga tinggilah kalimat kebenaran dan berjuang agar supaya:hidup ini lebih segar, cerah dan berarti.

Orang sufi yang benar ialah orang yang kesadaran intuisinya hidup dan kuat, kesadaran rohani yang bersinar tinggi, kepekaan indera yang siap untuk berkembang. (Thaha Abdul Bagi: 14)

Ibnu Khaldun membagi jiwa manusia kepada tiga golongan:

Golongan *pertama* ialah yang tidak sanggup menurut kodratnya sendiri untuk sampai kepada kepaahaman kerohanian. Karena itu ia merasa puas turun ke bawah kepada pemahaman-pemahaman yang dapat dicapai alat pancaindera dan khayal dan penghimpunan pengertian-pengertian yang dihimpun dari kekuatan mengira-ngira dan kekuatan mengingat-ingat sesuai dengan hukum-hukum yang tetap dan peraturan yang berlaku. Dengan melalui proses ini orang yang termasuk golongan yang pertama ini mencapai ilmu pengetahuan yang induktif dan deduktif yang sekalipun bersifat mental tetapi tempat ilmu itu adalah dalam tubuh. Sebagian besar dari kejadian-kejadian inilah tingkat pemahaman yang dicapai manusia dengan pancainderanya, pada bidang-bidang inilah ahli ilmu pengetahuan bekerja dan inilah keterbatasan pengetahuan mereka.

Golongan *kedua*, terdiri dari orang-orang yang pikirannya bergerak ke arah pemikiran yang murni dan pengertian yang karena

susunannya yang esensi tidak membutuhkan alat-alat badani. Akibatnya ialah orang-orang yang demikian itu bisa menembus melampaui prinsip-prinsip yang pertama yang menjadi lapangan pengertian manusia golongan pertama dan bisa bergerak dengan leluasa pada ruang kenyataan-kenyataan batiniyah (*al-musya hadah*), *al-bathiniyah* yang merupakan kesadaran (wijdan) yang murni dan tidak terbatas. Dan inilah pengertian yang khusus bagi wali-wali dan ulama-ulama sebagian juga pengertian yang diberikan kepada orang-orang yang diberi rahmat dalam syurga setelah wafat.

Galongan *ketiga*, terdiri dari orang-orang yang sifatnya demikian rupa sehingga mereka meninggalkan sifat-sifat mereka sebagai manusia baik sifat badaniah maupun rohaniah; dan menuju ketinggian malaikat yang lebih tinggi, agar supaya dalam waktu-waktu tertentu betul-betul dapat beralih menjadi malaikat, yang kepada mereka dikaruniakan melihat makhluk-makhluk yang ada di langit di tempat tinggal mereka mendengarkan bicaranya roh. Kalimat suci dan itulah para Nabi mudah-mudahan rahmat dan salam dilimpahkan Allah kepada mereka. Sebab Allah menjadikan mereka, di waktu itu meninggalkan sifat mereka sebagai manusia pada saat-saat menerima wahyu, berkat suatu sifat khusus bagi mereka, yang memungkinkan mereka dapat mengatasi rintangan-rintangan badai selama rintangan-rintangan itu melekat pada tubuh. Sebab Allah menanamkan pada mereka naluri-naluri keikhlasan yang membuat mereka dapat mengikuti jurusan jalan yang lurus dan telah menjiwai mereka dengan keinginan beribadah. (Charles Issawi: 237)

Tujuan semua amalan agama ialah menimbulkan disiplin yang mendalam pada jiwa, yang akan membawa kepada kepercayaan yang semestinya tentang ke-Esaan Allah. Amalan jasmani dan rohani mempunyai tujuan yang sama dan iman yang menjadi dasar dan sumber dari pada amalan-amalan itu jatuh dalam beberapa tingkatan: Tingkat yang paling *rendah* ialah percaya dengan hati diikrarkan dengan lidah, sedang tingkat yang paling *tinggi* ialah sikap yang ditimbulkan oleh keyakinan hati dan pekerjaan-pekerjaan yang diakibatkan oleh keyakinan itu, yang menguasai hati dan segenap pancaindera dan mengatur itu semua, sehingga tiap-tiap perbuatan dijiwai dan tunduk kepada kekerasan keyakinan iman itu. Tingkatan yang tinggi tidak diperoleh seseorang dengan begitu saja, melainkan memerlukan latihan--latihan rohani dengan menyendiri (khalwat) dan mendo'a. Biasanya diikuti oleh tersingkapnya tabir dan masuknya seseorang ke dalam situasi yang dapat merasakan suatu kehadiran hadirat Tuhan dan roh adalah yang dapat merasakan kehadiran dalam hadirat Tuhan.

Sebab tersingkapnya ini ialah apabila orang itu dapat meninggalkan hal-hal yang bersifat lahiriah dan mengkonsentrasikan dirinya kepada yang batin melalui latihan tertentu maka bertambah kuatlah kepekaan rohaninya dan makin menipislah kepekaan indrawinya, yang demikian adalah melalui proses yang bertahap.

Dari keterangan di atas dapat diambil kesimpulan bahwa ada hal-hal yang dapat dicapai melalui alat indrawi dan akal pikiran manusia dan ada pula hal-hal yang hanya dapat dicapai

dengan cara kehidupan yang khusus yang disebut dengan kehidupan bertasawuf, yang sangat mementingkan peranan kerohanian melalui keadaan latihan-latihan tertentu.

C. Tasawuf dan Dunia Modern

Sepanjang peradaban manusia dunia modern mengukir prestasi tersendiri. Akibat langsung tuntutan kebebasan intelektual sepenuhnya oleh manusia pasca renesans, sebagaimana telah disinggung dalam pendahuluan, maka muncullah rasionalisme dalam segenap kehidupan. Manusia modern yang bercirikan rasionalisme dalam segenap kehidupan. Manusia modern yang bercirikan rasioealisme ini, secara kuantitatif, telah menimbulkan dampak prestasi yang luar biasa. Memang harus diakui bahwa kehidupan yang serba rasional ini telah menimbulkan perubahan-perubahan amat radikal dalam berbagai bidang “Enlightenments”, pencerahan, semangat aktivisme tumbuh sedemikian rupa dan menghantarkan manusia Barat pada “achievements” baru. Hasil bersih mutakhir pencapaian itu adalah Ilmu Pengetahuan dan Teknologi Modern.

Pada sisi ideologis, cita kebebasan intelektual di Barat -- masa awalnya-- membidani lahirnya sekularisme. Paham Sekularisme ini selanjutnya tumbuh dan berkembang dan memperoleh sosoknya yang jelas dalam bentuk waterialisme. Dan sebagai puncak pertumbuhan sekularisme tersebut adalah

kesaksian sejarah akan lahirnya Komunisme di abad XIX. Jika kita cermati secara lebih sungguh, kenyataan kehidupan serba rasional beserta budaya sekuler itu ternyata mengundang banyak problem. Sisi penting batiniah manusia semakin tercabut dari akar spiritualnya. Akibat logis penekanan yang tidak seimbang antara dimensi lahiriyah dan dimensi batiniah itu, pada akhirnya, menyeret mereka pada tragedi kemanusiaan, dalam bentuk desintegrasi sosial dan moral.

Menurut para psikolog, disosiasi dalam pribadi manusia, yakni kepribadian seseorang itu, menciptakan ketidak-selarasan fungsi, dan ketidak-selarasan fungsi menciptakan neorosis, dan pada gilirannya, neorosis meningkatkan tindakan-tindakan kejahatan, termasuk bunuh diri. (Fazlur Rdhman, 1983:125)

Penelitian-penelitian terakhir dalam lapangan psikologi mengungkapkan banyak data sehubungan dengan kejiwaan manusia modern. Dalam dunia industri yang serba teknis, dimana manusia menciptakan berbagai produk mekanis yang praktis membantu fasilitas hidup dan kehidupan, manusia banyak menggantungkan harapan padanya. Dunia industri rupanya menggiring manusia modern mengagumi hasil-hasil ciptaannya sendiri sedemikian rupa. Dan lebih dari segalanya, mereka mengagumi hasil-hasil ciptaannya sendiri sebagai pencipta barang-barang itu. Memang manusia merasa dirinya menjadi pencipta dan pusat (mengingat kita pada paham Humanisme yang muncul di abad yang lalu), akan tetapi sekaligus dia menjadi budak dari benda-benda ciptannya itu. Bentuk kehidupan

semacam inilah yang membawa mereka pada "alienasi" hampir secara total, demikian menurut Eric Fromm.

Situasi kehidupan manusia modern seperti terpapar diatas yang semakin jauh dari semangat agama, dan bahkan semakin tercabutnya akar spiritual dari diri mereka, Nasr menyebut mereka (baca manusia Barat) mengidap penyakit *amnesia* (penyakit pelupa). Dan mereka, masih menurut Nasr, hidup di pinggir lingkaran eksistensi dan jauh dari aksisnya. (Nasr, 1993: 3)

Berbagai bentuk materialisme dan falsafah-falsafah kehidupan yang saling berlomba telah menyerbu kita. Membaliknya situasi ekonomi menggiring manusia ke arah kehidupan hedonis, serbuan kehidupan yang melekat pada kultur manusia modern. Dalam kehidupan yang serba hedonistis seperti penguasaan materi dan kelezatan-kelezatan duniawi menjadi tujuan akhirnya: Situasi kehidupan yang tampak gersang dan kering ini memerlukan penyembuhan melalui kehidupan yang seimbang, sehingga karakter pelupa manusia modern diharapkan teringat kembali kepada nilai-nilai langgeng.

Manusia modern, secara kualitatif, agaknya memerlukan muatan spiritual bagi keseimbangan hidup yang secara kuantitatif, memang telah menghasilkan kemajuan lahiriyah luar biasa. Apa yang dapat dikonstruksikan Islam kepada mereka agaknya adalah dimensi esoterik Islam (baca: Tasawuf), yang memendam perbendaharaan mutiara spiritual demikian kaya dan tak terhingga. Namun demikian, yang dapat disumbangkan oleh tasawuf adalah nilai dan teknik yang selaras dengan semangat jaman sekarang.

Sepanjang ditegaskan oleh Alqur'an rekonstruksi sosial -- seperti yang menjadi cita-cita para pemikir muslim-- menjadi persoalan sangat, jika bukan paling, penting. Dalam rekonstruksi sosial yang dibutuhkan bukan saja individu-individu yang sungguh-sungguh saleh dan penuh dedikasi (keagamaan), akan tetapi juga yang memiliki semangat aktivisme tinggi. Kebutuhan ini, barangkali, diantara lain yang menjadi kekurangan mendasar tasawuf spekulatif (klasik) dalam proses pembangunan umat.

Rekonstruksi sosial membutuhkan penangan dan pengabdian sepenuhnya. Semangat semacam inilah yang dahulu pernah diteladani oleh Nabi Muhammad, demikian menurut Iqbal, (1970: 83) ketika menarik diri dari gua Hira dalam kontemplasinya hanya kembali dengan membawa energi ganda dan membangun masyarakat dan dunia sekitarnya. Dan Beliau tidak akan pernah kembali lagi ke gua setelah itu. Pada poin ini tampak pada kita perbedaan antara pribadi seorang Nabi dan seorang sufi -- seperti penulis singgung pada awal "Reorientasi ..." di atas. Contoh demikian juga kita dapatkan pada mi'raj Nabi dan perjumpaannya dengan Tuhan. Beliau tidak segan-segan kembali ke bumi dengan membawa misi yang intinya tidak lain adalah sebuah upaya rekonstruksi sosial.

"Mi'raj" sufi, tanpa meragukan, membawa etika - keagamaan amat mengagumkan yang mengambil bentuk ke-salehan individu. kendatipun demikian, konsep seorang muslim yang baik dalam perspektif sufi (spekulatif) sungguh berbeda dari konsep seorang muslim yang baik menurut Alqur'an. Konsep Alqur'an tentang seorang muslim yang baik tidak semata

terrealisir dalam bentuk kesalehan individu, lebih dari itu, adalah seorang yang sungguh-sungguh saleh secara aktif. Dalam pengertian seorang muslim yang betul-betul siap mengorbankan bukan saja kekayaan (harta benda)nya, akan tetapi jika perlu seluruhnya kehidupannya demi keyakinan agamanya. Dengan demikian, jelas bahwa yang diperlukan dalam proses pembangunan umat bukanlah semata improvisasi dari sedemikian rupa, namun juga memperhatikan secara serius nasib agama Islam, sebagai gerakan dan juga kesejahteraan --moral maupun material-- mereka yang terlibat dalam gerakan. (Iqbal, 1970: 62)

Dewasa ini, jika kita perhatikan secara cermat kondisi obyektif manusia tampak bukan terancam oleh apa yang disebut "*self renunciation*", sikap penolakan terhadap dunia, dan adanya kecenderungan hidup kuat ke arah ukhrawi. Akan tetapi, ancaman terhadap integritas sosial dan spiritual manusia justru datang dari kecenderungan berlebihan, walaupun bukan totalitas terhadap kehidupan duniawi, dan sangat kurangnya sikap zuhud dan keringnya dimensi spiritual. Karena alasan di atas, yang menjadi urgensi manusia modern dewasa ini ialah pendambaan dan pengabdian terhadap nilai-nilai luhur yang lebih tinggi dan kekal. Untuk mencapai nilai-nilai tersebut sarana dan prasarana disediakan di dalam tasawuf.

Perlu penulis tegaskan di sini bahwa tasawuf dalam pengertian upaya-upaya individu untuk reformasi dan improvisasi diri --secara moral dan spirituui-- masih sangat relevan dengan kecenderungan situasional --global dunia dewasa ini-- Namun sufisme yang sudah melembaga dan formal dengan memper

gunakan tekniknya sendiri, sebagai terlihat dalam tasawuf spekulatif, tidak akan dapat memenuhi tujuan rekonstruksi sosial.

Akhirnya dapat dikemukakan bahwa di tengah dunia yang senantiasa berubah secara radikal dan tanpa dapat dihindarkan seperti kita saksikan saat ini, yang dibutuhkan adalah individu-individu yang mampu mengkombinasikan antara improvisasi diri -morai dan spirituai-- dan energi dan semangat aktivisme yang tinggi. Sehingga dengan demikian, akan muncul individu-individu muslim yang sungguh-sungguh aktif dan dinamis, namun asketis. Dan penekanan pada salah satu pendalaman dari kedua di mensi itu hanya akan menimbulkan ketidakseimbangan dan berakibat tidak tercapainya tujuan.

BAB III

LANDASAN DAN FAKTOR LAHIRNYA TASAWUF

Para Sarjana, baik dari kalangan orientalis maupun dari kalangan Islam sendiri saling berbeda pendapat tentang faktor yang mempengaruhi munculnya tasawuf maupun gerakan tasawuf dalam Islam. Nicholson, misalnya mengatakan bahwa pembentukan tasawuf dipengaruhi oleh agama Masehi atau Nasrani, sedang tasawuf berkembang secara Islami, meskipun tidak tertutup kemungkinan ada sedikit pengaruh luar, terutama Nasrani. (Nicholson, 1969: 3)

Menurut Nicholson, sesungguhnya agama Masehi mempunyai pengaruh dalam pembentukan tasawuf dalam masa awalnya. Hal ini tidak jumpai dalam ucapan para sufi yang tasawuf seperti Ibrahim ibn Adham (161 H), Dawud ath-Tha'i (165 H), Fudlail ibn 'Iyadl (187 H) dan Syaqiq al-Balkhi (194 H), yang menunjukkan adanya pengaruh Masehi atau dari pengaruh luar lainnya kecuali sedikit. Dengan kata lain nampaklah bagi saya bahwa sesungguhnya tasawuf merupakan buah dari gerakan Islam itu sendiri, sebagai konsekuensi logis dari pemikiran Islam terhadap Allah swt.

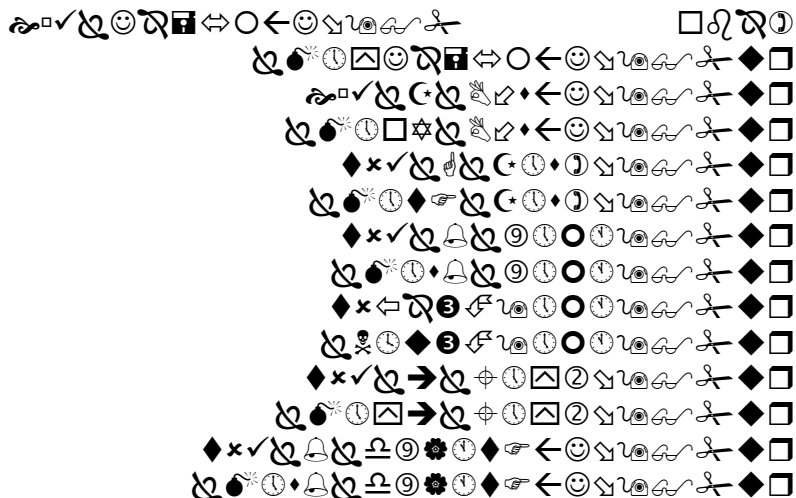
Abul 'Ala 'Afifi mengklasifikasikan pendapat para sarjana tentang faktor tasawuf ini menjadi empat aliran. *Pertama*, dikatakan bahwa tasawuf berasal dari India melalui Persia. *Kedua*, berasal dari asketisme Nasrani. *Ketiga*, dari ajaran Islam sendiri. *Keempat*, berasal dari sumber yang berbeda-beda kemudian

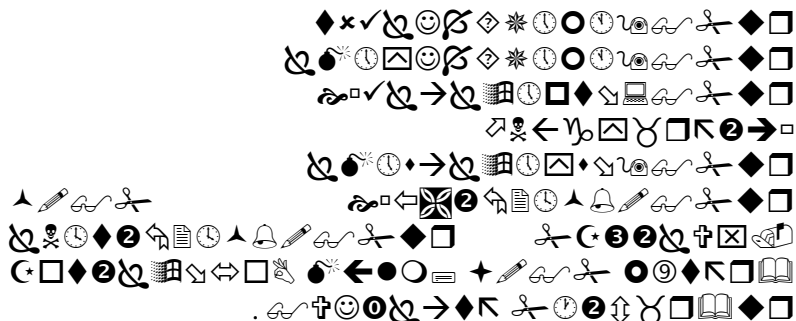
menjelma menjadi satu konsep. (Kata Pengantar dalam Edisi Arab, *Fil Tasawwuf al Islami wa Tarikhimi*, hlm.10)

Dengan demikian, tasawuf dipengaruhi oleh dua faktor, yakni faktor intern dan faktor ekstern. Menurut Afifi masing-masing faktor tersebut dapat dipecah menjadi dua, sehingga menjadi empat:

A. Faktor Ajaran Islam

Sebagaimana terkandung dalam kedua sumbernya, Alqur'an dan Sunnah. Kedua sumber ini mendorong untuk hidup wara', taqwa dan tasawuf. Selain itu kedua sumber tersebut mendorong agar umatnya beribadah, bertingkah laku baik, saat tahajjud (al Muzammil, ayat 7), berpuasa dan sebagainya, yang semua itu merupakan inti tasawuf. Alqur'an mendiskripsikan sifat-sifat orang yang *wira'i*, taqwa dan tasawuf dalam al-Ahزاب (33) ayat 35 yang berbunyi sebagai berikut:





Artinya: “*Sesungguhnya laki-laki dan perempuan yang muslim, laki-laki dan perempuan yang mukmin, laki-laki dan perempuan yang tetap dalam ketaatannya, laki-laki dan perempuan yang benar, laki-laki dan perempuan yang sabar, laki-laki dan perempuan yang khusyuk, laki-laki dan perempuan yang bersedekah, laki-laki dan perempuan yang berpuasa, laki-laki dan perempuan yang memelihara kehormatannya, laki-laki dan perempuan yang banyak menyebut (nama) Allah, Allah telah menyediakan untuk mereka ampunan dan pahala yang besar.*”

Ayat ini mendorong kepada umat agar mempunyai sifat-sifat terpuji itu. Dalam berbagai ayat banyak dijumpai sifat surga dan neraka, agar umat termotivasi mencari surga dan menjauhkan diri dari neraka.

B. Reaksi Rohaniah Kaum Muslimin

Sikap rohaniah terhadap sistem sosial politik dan ekonomi di kalangan Islam, yaitu ketika Islam telah tersebar ke berbagai negara yang sudah barang tentu membawa konsekuensi-konsekuensi tertentu, seperti terbuka kemungkinan diperolehnya kemakmuran di satu pihak, dan terjadinya pertikaian politik intern

umat Islam yang menyebabkan perang saudara antara Ali ibn Abi Thalib dengan Mu'awiyah, yang bermula dari *al-fitnah al-kubra* yang menimpa khalifah ketiga Utsman ibn Affan. Dengan adanya fenomena sosial politik seperti itu ada sebagian masyarakat atau ulamanya tidak ingin terlibat dalam kemewahan dunia dan mempunyai sikap tidak mau tahu terhadap pergolakan yang ada, mereka mengasingkan diri agar tidak terlibat dalam pertikaian tersebut.

C. Kependetaan (*Rahbaniyah*) Agama Nasrani

Agama Nasrani yang lahir sebelum Islam, pemeluknya tersebar di seluruh negara, dan sikap-sikapnya mempengaruhi masyarakat agama lain, termasuk pemeluk Islam. Ketika Islam datang, mereka mendapat posisi tertentu di kalangan kaum muslimin, bahkan Alqur`an memuji mereka. Para pendeta Nasrani berpengaruh terhadap kaum *paganis* Arab *jahiliyah*. Mereka itulah yang menyebarkan hidup menjauhi dunia di Jazirah Arab sebelum Islam datang. Namun pengaruh itu lebih bersifat organisatoris daripada essensi ajaran. Salah satu bukti adanya keterpengaruhan itu dicontohkan oleh Afifi, bahwa guru Ibrahim Ibn Adham adalah seorang pendeta, bernama Sam`an.

D. Reaksi terhadap Fiqh dan Ilmu Kalam.

Keduanya tidak bisa memuaskan batin seseorang muslim: Yang pertama mementingkan formalisme dan legalisme dalam menjalankan syari'at Islam, dan yang kedua mementingkan pemikiran rasional, dalam pemahaman agama Islam.

Terhadap faktor ketiga dan keempat dipersoalkan oleh at-Taftazani. Dia tidak sependapat dengan pandangan Afifi tersebut. Berbagai alasan yang dikemukakan Taftazani bahwa dalam Islam tidak ada sistem kependetaan (*rahbaniyah*) sebagaimana terdapat dalam agama Nasrani. Kesamaan antara tasawuf dengan *rahbaniyah* dalam Nasrani itu tidak berarti Islam mengambil dari padanya, karena kehidupan semacam tasawuf merupakan kecenderungan universal yang terdapat dalam semua agama atau bisa juga dikatakan bahwa sumber agama adalah satu, sekalipun berbeda dalam segi formal dan detailnya, maka adanya kesamaan itu adalah logis. (alTaffazai, 1970 : 67)

Terhadap pandangan orientalis yang menyatakan tasawuf dalam Islam dipengaruhi oleh *rahbaniyah* Nasrani al Nasysyar menyatakan mereka salah dalam menafsirkan terhadap para *Hanif*. Para orientalis, khususnya Nicholson mendasarakan pendapatnya kepada pendapat Falhauzin dalam *Tarikhul Jazirah al Arabiyah* bahwa bangsa Arab Jahiliyah sedikit sekali memikirkan persoalan agama dan persoalan akherat. Mereka sibuk dengan persoalan duniawi (materi). Orang-orang Nasranilah yang menyebarkan benih-benih tasawuf di Jazirah Arab itu. (Al Nasysyar, 1977:. 74, Ibn Hisyam, vol. 3, tt.: 220-1)

Nicholson kembali mempertegas teorinya, katanya bahwa bangsa Arab mengetahui tentang kepercayaan Nasrani --meskipun hanya sedikit--. Hal ini dapat dilihat dari sya'ir sya'ir mereka yang mengenal kerahiban Nasrani. Mereka memuliakan para rahib itu dan mengambil pelajaran daripadanya tentang tasawuf. Pandangan ini dibantah oleh Nasysyar, bahwa yang diteladani dan dimintai

petunjuk itu bukan *rahib* Nasrani, akan tetapi pada *Hanif* yang tidak mau menyembah berhala, mereka lebih dekat dengan kepercayaan tauhid, hidup bertasawuf dan *mujahadah*, memakai pakaian bulu domba (*shuf*) mengharamkan memakan sebagian makanan yang halal. Mereka inilah yang banyak mengetahui tentang Nabi Muhammad saw. dan bahkan dua daripada mereka ada yang mempunyai hubungan kerabat dengan Nabi saw. (AlNasysyar, 1977).

Menurut an-Nasysyar ada kekeliruan lain dari Nicholson, yakni dalam menafsirkan Qus ibn Sa'idah al 'Iyadi. Dengan berpegang kepada pendapat ibn Kasir dalam *al-Bidayah wan Nihayah*, bahwa suatu ketika Jarud ibn al Ma'la ibn Hamsy ibn al Ma'la al-'Abdi, ditanya oleh Nabi Muhammad saw. tentang Qus ibn Sa'idah, maka Jarud menjawabnya bahwa dia memutar biji tasbih seperti Isa al Masih, berpakaian pendeta hidup bagai hidupnya pengembara dan pendeta. Dia pernah berjumpa dengan Sam'an, kepala kaum Hawariyyin. Lebih jauh lagi diceritakan oleh Jarud bahwa Qus adalah orang yang pertama mengesakan Tuhan, dan meyakini Hari Kebangkitan, tetapi pada akhir ceritanya, Jarud menyatakan bahwa dia adalah seorang *Hanif* yang mentauhidkan Allah, katanya:

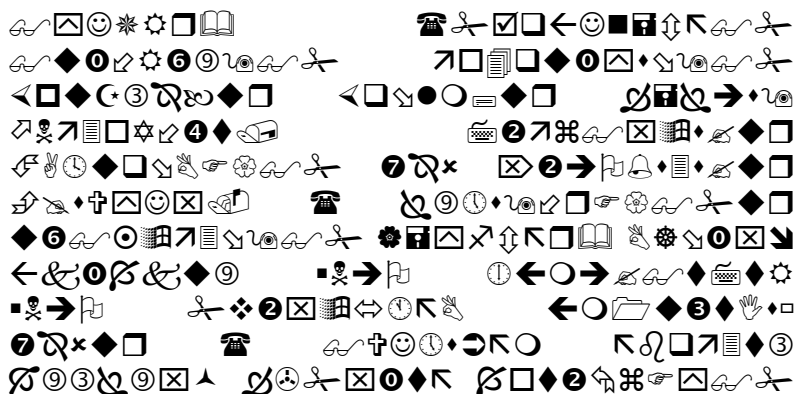
“Tidaklah begitu, bahkan Dia (Tuhan) adalah Tuhan yang Esa, tidak diperanakkan dan memperanakkan. Zat Yang mengembalikan dan mengekalkan, mematikan dan menghidupkan, pencipta laki-laki dan perempuan, Tuhan dunia dan akhirat.”

Berdasarkan inilah, maka al Nasysyar berkesimpulan bahwa Qus ibn Sa'idah al-'lyadi adalah bukan seorang Nasrani, tetapi seorang Hanif. (al Nasysyar, 1977: 75)

Tasawuf bukan reaksi terhadap fiqh dan kalam, karena timbulnya gerakan keilmuan dalam Islam, seperti ilmu fiqh dan ilmu kalam dan sebagainya muncul setelah praktek tasawuf maupun gerakan tasawuf. Pembahasan ilmu kalam secara sistimatis timbul setelah lahirnya *Mu'tazilah Kalamiyah* pada permulaan abad II hijriyah, lebih akhir lagi ilmu fiqh, yakni setelah tampilnya imam-imam madzhab, sementara tasawuf dan gerakannya telah lama tersebar luas di dunia Islam.

Menurut Taftazani tasawuf lebih banyak dimotivasi oleh ayat-ayat Alqur'an maupun hadis Rasul saw. yang bernada merendahkan nilai dunia dan sebaliknya banyak dijumpai *nash* agama yang memberi motivasi beramal demi memperoleh pahala akhirat dan terselamatkan dari siksa api neraka.

Ayat-ayat yang menggambarkan kehidupan dunia antara lain tersebut dalam QS Al Hadid (57): 19 yang berbunyi:



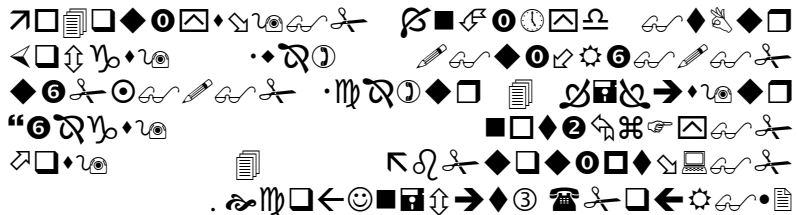


Artinya: “Ketahuilah, bahwa Sesungguhnya kehidupan dunia ini hanyalah permainan dan suatu yang melalaikan, perhiasan dan bermegah- megah antara kamu serta berbangga-banggaan tentang banyaknya harta dan anak, seperti hujan yang tanam-tanamannya mengagumkan Para petani; kemudian tanaman itu menjadi kering dan kamu Lihat warnanya kuning kemudian menjadi hancur. dan di akhirat (nanti) ada azab yang keras dan ampunan dari Allah serta keridhaan-Nya. dan kehidupan dunia ini tidak lain hanyalah kesenangan yang menipu.”

Sementara ada ayat yang menunjukkan nilai akhirat lebih baik daripada kehidupan dunia antara lain:



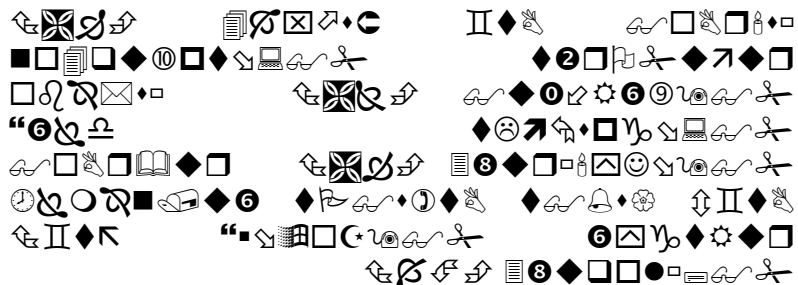
Artinya: :dan Sesungguhnya hari kemudian itu lebih baik bagimu daripada yang sekarang (permulaan).” (Adh Dhoha (93): 4).



Artinya: “Dan Tiadalah kehidupan dunia ini melainkan senda gurau dan main-main. dan Sesungguhnya akhirat Itulah yang

sebenarnya kehidupan, kalau mereka mengetahui.” (Al Ankabut (29): 65)

Selanjutnya Alquran menegaskan bahwa dengan adanya dua alternatif tersebut, manusia dipersilahkan memilih mana di antara dua pilihan tersebut:



Artinya: “Adapun orang yang melampaui batas. Dan lebih mengutamakan kehidupan dunia. Maka Sesungguhnya nerakalah tempat tinggal(nya). Dan Adapun orang-orang yang takut kepada kebesaran Tuhannya dan menahan diri dari keinginan hawa nafsunya.” (An Nazi’at (79): 37-40)

Dalam ayat yang lain Allah menggambarkan sifat-sifat manusia dalam mensikapi dunia "cenderung bersenang-senang dengan wanita, anak dan harta dari jenis emas dan perak, kuda pilihan, binatang ternak, sawah ladang, yang semua itu merupakan kesenangan dunia, tetapi Allah swt. adalah tempat kembali yang baik" (Ali Imran (3): 14), dan kemudian dipertegas lagi dengan ayat 20 surah al-Fajr (89) bahwa "manusia itu sangat menyenangkan terhadap harta kekayaan." Sementara dijelaskan bahwa "harta dan anak merupakan fitnah tetapi dibalik itu apabila seseorang bisa mengelolanya akan mendapat pahala besar di sisi Allah." (Al-Anfa1 (8):28).

Ayat-ayat tersebut memberi gambaran kecenderungan fitri manusia adalah cinta harta, sementara gambaran Tuhan mengenai harta sebagai *la'ibun*, *lahwun*, *zinah*, *tafakur*, *takatsir*, *ghurur*, *fitnah* dan sebagainya, adalah jawaban Tuhan terhadap orang-orang kafir Quraisy yang mencari dan mendambakan kekekalan di dunia ini. Jawaban Tuhan itu seakan-akan menegaskan harapan mereka itu, artinya sangat tidak mungkin mencari kekekalan di dunia, sebab demikian halnya dunia. Kekekalan hanya di akhirat, suatu kehidupan yang sesungguhnya. Hendaknya dunia di-*manage* secara baik dan apabila demikian Allah swt. menjanjikan akan memperoleh balasan yang sesuai (*ajrun adhim*).

Nabi Muhammad saw. banyak memberi gambaran tentang kehidupan dunia. Kehidupan dunia digambarkan bagaikan penjara bagi seorang mu`min dan sorga bagi seorang kafir (Imam Muslim, tt.: 483). Beliau pernah menggambarkan pembagian dunia menjadi tiga, sepertiga dimakan, maka akan hancur, sepertiga dipakai, maka akan rusak, dan sepertiga diberikan (disadaqahkan), maka hasilnya akan dipetik dikemudian hari. Selain itu akan sirna dan ditinggalkan kepada manusia (Imam Muslim, tt.: 483).

Banyak hadis *Fi'liyah* yang menggambarkan kesederhanaan Nabi Muhammad saw. yang bisa ditafsirkan sebagai kehidupan tasawufnya. Menurut 'Aisyah, Rasulullah saw. tak pernah kenyang dari makan roti selama empat bulan, pada hadis yang lain dia menceritakan bahwa Beliau dan keluarganya tidak pernah kenyang di pagi dan sora hari dari roti gandum tiga hari berturut-turut sampai menghadap kehadiran Allah swt. (Ibn Sa'du, tt:401)

Satu hal yang menyebabkan Nabi saw. tidak pernah hidup kenyang ialah dikarenakan banyaknya tamu dan banyak orang yang selalu menemaninya, oleh karena itulah, Beliau tak pernah makan kecuali bersama sahabatnya dan orang-orang yang mempunyai kepentingan dengan Beliau seperti Ahlus Suffah. (Ibn Sa'du, tt.:409)

Ayat-ayat maupun hadis-hadis tersebut menggambarkan banyak hal tentang dunia (keduniaan). Kehidupan dunia bagaikan permainan, sesuatu yang melalaikan, perhiasan yang gemerlap, tempat berbangga diri dan berlomba materi, padahal kehidupan dunia adalah kesenangan yang menipu. Sementara manusia mempunyai sifat menyenangkannya. Allah menyuruh kepada umat manusia agar hal tersebut tidak menjadikan lupa kepada-Nya dan hari akhir sebagai tempat kehidupan yang kekal abadi, dengan beribadah kepada-Nya dan menginfakkan harta kekayaannya di jalan-Nya.

Nabi Muhammad saw. mengibaratkan dunia ini bagaikan penjara bagi orang yang beriman, artinya kehidupan mereka selalu dibatasi dan tidak bisa hidup semena-mena, bagaikan orang yang hidup dalam sebuah penjara: dan sebaliknya bagaikan surga bagi orang kafir (yang mengingkari adanya Tuhan), bagai tempat yang menyenangkan, bisa hidup seenaknya tanpa ada batasan yang mengikatnya. Selanjutnya gambaran Beliau tentang dunia adalah kehidupan sementara, sebentar akan rusak. Hanya harta yang diinfakkanlah yang akan kekal selama-lamanya.

Kesederhanaan Nabi saw. menampilkan diri sebagai seorang yang sangat terbatas kehidupannya, sering menderita

lapar. Dan jika mempunyai harta selalu di infak kan ke jalan Allah swt. dan disadaqahkan kepada tamunya dan orang-orang yang hidup bersama dengan Beliau, seperti Ahlus Suffah (orang yang hidup di emper masjid Nabawi).

Pemahaman sepihak terhadap ayat-ayat dan hadis-hadis tersebut dan yang semacamnya mendorong sebagian orang Islam pada abad I dan II Hijriyah untuk hidup bertasawuf, menahan diri dari hal-hal yang bersifat duniawi, dan sebaliknya mendorong mereka untuk hidup shahih, beramal demi akhirat, bahkan ada yang hidup ekstrim, tidak memperdulikan makan dan minum, berpakaian seadanya, tidak memikirkan harta kekayaan dan sebagainya, karena takut akan pesona dunia, ia berusaha meraih kebahagiaan rohani dan kebahagiaan akhirat kelak.

Dengan demikian, nash-nash tersebut atau faktor intern ajaran Islam sangat dominan dalam pembentukan sikap tasawuf kaum muslimin. Namun tidak bisa dipungkiri bahwa komunikasi antara pemeluk agama Islam dengan pemeluk agama lain terdapat suatu bekas dan pengaruh sebagaimana dikatakan oleh para orientalis, dan sebagian penulis muslim, meskipun hal itu sekedar dari segi organisatoris atau dalam bentuk lahirnya saja.

BAB IV

SEJARAH PERKEMBANGAN TASAWUF

Ibnu al-Jauzi dan Ibn Khaldun secara garis besar kehidupan kerohanian Islam terbagi menjadi dua, yakni zuhud dan tasawuf. Hanya saja diakui bahwa keduanya merupakan istilah baru, sebab keduanya belum ada pada masa Nabi Muhammad saw. dan tidak terdapat dalam Alqur'an, kecuali zuhud disebut sekali dalam surah Yusuf ayat 20.

Istilah populer pada masa beliau ialah shahabat sebagai panggilan kehormatan bagi pengikutnya. Mereka adalah orang-orang yang terhindar dari sikap syirik dan pola kehidupan jahiliyah, selalu mendengar dan meresapi Alqur'an. Ketika beliau bersama-sama shahabatnya hijrah ke Madinah, maka ada istilah baru muncul, yakni Muhajir dan Anshar. Muhajir berarti orang yang berpindah dari Makkah ke Madinah, sedang Anshar suatu julukan bagi orang Madinah yang memberi pertolongan kepada mereka tadi.

Ketika Islam berkembang dan banyak orang yang memeluk Islam, dan terjadi perkembangan strata sosial ekonomi -- kaya-miskin-- maka muncul istilah baru di kalangan shahabat, yakni *Qurra`* (ahli membaca Alqur'an) dan *Ahlush Shuffah* serta *Fuqara*.

Pada masa Khulafaur Rasyidin ketiga yang pertama, istilah *qurra'* panggilan bagi pengkaji Alqur'an. Kemudian masa khalifah keempat muncul istilah Mu'tazilah sebagai pertanda bagi orang yang menghindarkan diri dari pertikaian antara Ali dan

lawan-lawannya. Mereka berada di rumahnya masing-masing untuk konsentrasi menjalankan ibadah dan di antara mereka ada yang mengasingkan diri ke gua-gua. Ketika itu muncul istilah '*Ubbad* (ahli ibadah) dan bersamaan dengan itu muncul istilah *Khawarij* bagi orang yang keluar dari barisan Ali ra., mereka itu semua kelompok zuhud yang umunnya di bilang *Qurra*'.

Setelah kematian Ali dan Husain, muncul orang-orang yang merasa dirinya banyak dosa sehingga selalu bertaubat kepada Allah swt., mereka ini disebut *Tawwabin*. Ada pula kelompok yang selalu meratapi kesusahan dan kepedihannya, mereka ini disebut *Buka'in*. Lebih jauh lagi berkembang istilah baru, yakni *Qashshash* (pendongeng), *Atussak* (ahli ibadah), *Rabbaniyyin* (ahli ketuhanan) dan sebagainya.

Sebagaimana telah diketahui, bahwa sejarah Islam ditandai dengan peristiwa tragis, yakni pembunuhan terhadap diri khalifah ketiga, Utsman Ibn Affan ra. Dari peristiwa itu secara berantai terjadi kekacauan dan kerusakan akhlak. Hal ini menyebabkan shahabat-shahabat yang masih ada, dan pemuka-pemuka Islam yang mau berfikir, berikhtiar membangkitkan kembali ajaran Islam, pulang masuk masjid, kembali mendengarkan kisah-kisah mengenai *targhib* dan *tarhib*, mengenai keindahan hidup *zuhud* dan lain sebagainya. Inilah benih tasawuf yang paling awal.

A. Masa Pembentukan

Dalam abad I hijriah bagian kedua, lahirlah Hasan Basri (w. 110 H) dengan ajaran *khauf*, mempertebal takut kepada Tuhan,

begitu juga tampil ke muka guru-guru yang lain, yang dinamakan *qari'*, mengadakan gerakan memperbaharui hidup kerohanian di kalangan kaum Muslimin. Sebenarnya bibit tasawuf sudah ada sejak itu, garis-garis besar mengenai *thariq* atau jalan beribadah sudah kelihatan disusun, dalam ajaran-ajaran yang dikemukakan di sana-sini sudah mulai dianjurkan mengurangi makan (*ju`*) menjauhkan diri dari keramaian duniawi (*zuhud*), mencela dunia (*dzammu al-dunya*) seperti harta, keluarga dan kedudukan. Di sana sini terdapat pemuka-pemuka agama, baik di Irak, Kufah dan Bashrah, maupun Syam, mempelajari cara-cara meresapkan agama dalam kalangan Hindu dan Kristen, untuk mereka jadikan suri tauladan. Lalu dicoba-coba cara-cara agama-agama lain itu untuk memperbesar hasil dakwah Islamiah dan kadang-kadang sampai berlebih-lebihan, dari *i'tikaf* menjadi *khalwat*, dari pakaian tenun kapas sampai ke baju tenun bulu domba, dan dari dzikir yang sederhana menjadi dzikir yang hiruk-pikuk. (Abu Bakar Aceh, 89-90)

Kemudian pada akhir abad I hijjriah, Hasan Basri diikuti oleh Rabi'ah Adawiyah (w 185 H), seorang sufi wanita yang terkenal dengan ajaran cintanya (*hub al-ilah*). (at-Taftazani, 1970 : 72)

Selanjutnya pada abad II hijrah, tasawuf tidak banyak berbeda dengan abad sebelumnya, yakni sama dalam corak kezuhudan, meskipun penyebabnya berbeda. Penyebab pada abad ini ialah adanya kenyataan pendangkalan ajaran agama dan formalisme dalam melaksanakan syari'at agama (lebih bercorak fiqhisme). Hal tersebut menyebabkan sebagian orang tidak puas

dengan kehidupan seperti itu. Sebagian ada yang lari kepada istilah-istilah yang pelik mengenai kebersihan jiwa (*thaharatun nafs*), kemurnian hati (*naqyu al-qalb*), hidup ikhlas, menolak pemberian orang, bekerja mencari makan dengan usaha sendiri, berdiam diri, seperti yang dianjurkan oleh Ali Syaqiq al-Balkhy, Ma`ruf al Karkhy dan sebagainya, menyedikitkan makan, memerangi hawa nafsu dengan khalwat, melakukan perjalanan (*safar*), berpuasa, mengurangi tidur (*sahar*), serta memperbanyak dzikir dan *riadhah*, seperti yang acap kali dianjurkan oleh Ibrahim Ibn Adham, selanjutnya memberikan arti yang istimewa kepada istilah-istilah yang sudah terdapat sebelumnya, seperti yang digambarkan oleh Malik Ibn Dinar dalam *syathahat*-nya (Abu Bakar Aceh, tt.: 90)

Abu al-Wafa menyimpulkan, bahwa zuhud Islam pada abad I dan II hijriah mempunyai karakter sebagai berikut:

1. Menjauhkan diri dari dunia menuju ke akhirat yang berakar pada nash agama, yang dilatar belakangi oleh sosio-politik, coraknya bersifat sederhana, praktis (belum berwujud dalam sistematik dan teori tertentu), tujuannya untuk meningkatkan moral.
2. Masih bersifat praktis, dan para pendirinya tidak menaruh perhatian untuk menyusun prinsip-prinsip teoritis atas kezuhudannya itu. Sementara sarana-sarana praktisnya adalah hidup dalam ketenangan dan kesederhanaan secara penuh, sedikit makan maupun minum, banyak beribadah dan mengingat Allah swt., dan berlebih-lebihan dalam merasa berdosa, tunduk mutlak kepada kehendak-Nya,

dan berserah diri kepada-Nya. Dengan demikian tasawuf pada masa ini mengarah pada tujuan moral.

3. Ciri lain ialah motif zuhudnya ialah rasa takut, yaitu rasa takut yang muncul dari landasan amal keagamaan secara sungguh-sungguh. Sementara pada akhir abad II hijriyah, di tangan Rabi'ah al-'Adawiyah muncul motif rasa cinta, yang bebas dari rasa takut terhadap adzab-Nya maupun harap terhadap pahala-Nya. Hal ini mencerminkan penyucian diri, dan abstraksi dalam hubungan antara manusia dengan Tuhan.
4. Menjelang akhir abad II hijriah, sebagian *zahid*, khususnya di Khurasan, dan Rabi'ah Adawiyah ditandai kedalaman membuat analisa, yang bisa dipandang sebagai fase pendahuluan tasawuf, atau cikal bakal para pendiri tasawuf falsafi abad III dan IV hijriah, Abu al-Wafa lebih sependapat, kalau mereka dinamakan *zahid*, *qari'* dan *nasik* (bukan sufi). (Abu al-Wafa, 1970: 90).

B. Masa Pengembangan

Tasawuf pada abad III dan IV hijriah sudah mempunyai corak yang berbeda sama sekali, dengan tasawuf abad sebelumnya. Pada abad ini tasawuf sudah bersorak *kefana'an* (*ekstase*) yang menjurus ke persatuan hamba dengan *Khalik*. Orang sudah ramai membicarakan tentang lenyap dalam kecintaan (*fana fi al-Mahbub*), bersatu dengan kecintaan (*ittihad bi al-Mahbub*), kekal dengan Tuhan (*baqa bi al-Mahbub*), menyaksikan Tuhan (*musyadah*), bertemu dengan-Nya (*Iqa'*) dan menjadi satu dengan-Nya

(*ainu al-jama`*) seperti yang diungkapkan oleh Abu Yazid al-Bushtham (261 H), dia adalah seorang sufi dari Persia yang pertama kali mempergunakan istilah *fana'* (lebur atau hancurnya perasaan) sehingga dia dibilang sebagai peletak batu pertama dalam aliran ini.

Nicholson mengatakan bahwa Abu Yazid adalah dijuluki sebagai pendiri tasawuf yang berasal dari Persia, yang memasukkan ide *Wahdatul Wujud* sebagai pemikiran orisinil dari Timur sebagaimana *theosofi* merupakan kekhususan pemikiran Yunani. (Nicholson, 1969: 23-4)

Faridud Din Athar menyampaikan beberapa pandangan Abu Yazid, antara lain katanya:

خَرَجْتُ مِنَ الْحَقِّ إِلَى الْحَقِّ حَتَّى صَاحَ مِنِّي مَنِّي يَا مَنْ أَنْتَ أَنَا

Artinya: "Aku keluar dari Yang Haq kepada Yang Haq, sehingga Dia berteriak 'Hai Dzat, Kau adalah Aku'. Pada saat ini aku berada dalam maqam *fana*." (Fariduddin Aththar, tt. vol. I: 160).

Fana merupakan persyaratan bagi seseorang untuk dapat mencapai hakikat *ma'rifat*. Ketika di tanya "kapan seseorang bisa mencapai hakikat *ma'rifat*, maka dia menjawab: "Ketika dia *fana'* di bawah pantauan-Nya, dan tetap di atas hamparan Yang *Haq*, tanpa jiwa dan tanpa penciptaan." Ketika itulah dia mengatakan: "Saya adalah Allah, tiada Tuhan kecuali Aku, maka sembahlah Aku, Maha Suci Aku, alangkah besarnya keadaanku." (Fariduddin Aththar, vol. I: 137-140)

Sesudah Abu Yazid al-Busthami, lahirlah seorang sufi kenamaan, yakni al-Hallaj (w 309 H) yang menciptakan teori *al-*

Hulul (inkarnasi Tuhan). Ath-Thusi dalam *al-Lumanya* menyatakan bahwa *hulul* ialah:

Artinya: “Allah memilih suatu jisim yang ditempati ma'na *rububiyah*, dan leburlah daripadanya ma'na *basyariyyah*,” (Ath-Thusi, 1960: 541)

Menurut al-Hallaj, manusia mempunyai dua sifat, yakni sifat kemanusiaan (*nasut*) dan sifat ketuhanan (*lahut*) dalam dirinya. (Nicholson, 1978: 30). Tuhan menciptakan manusia dalam "copi"-Nya. (Abd. al-Qadir Mahmud, 1967: 358) Dasar pemikirannya didasarkan kepada surah Shad (38) ayat 72, bahwa Adam mempunyai dua unsur, yakni jasmani dan rohani. Unsur jasmani dari materi, sedang unsur rohaninya berasal dari roh Tuhan.

Percampuran antara roh manusia dengan Tuhan diumpamakan oleh al-Hallaj bagaikan bercampurnya air dengan khamer, jika ada sesuatu yang menyentuh-Nya, maka menyentuh aku. (Abd. Qadir Mahmud, 1967: 538) Namun sejauh itu, dia tidak mengakui adanya peleburan dua hakikat, manusia dan Tuhan, akan tetapi keduanya, masih mempunyai jarak. (Abd. Qadir Mahmud, 1967: 363)

Di samping pandangan Hululnya, dia juga mempunyai pandangan tentang teori Nur Muhammad dan *Wahdatul Adyan*. Dalam teori Nur Muhammadnya, dinyatakan bahwa ia merupakan asal segala sesuatu, asal segala kejadian, alam perbuatan, dan ilmu pengetahuan. Dan dengan perantaraannya, alam ini diciptakan. Teorinya ini mempunyai konsekuensi terhadap pandangan keduanya bahwa sumber segala agama-agama itu adalah satu dan

memancar dari cahaya yang satu. Perbedaan antara agama-agama itu hanya sekedar bentuknya, sedang hakikatnya adalah sama, karena semuanya bertuhankan satu dan bertujuan menyembah-Nya.

Pada akhir abad III orang berlomba-lomba pula menyalakan dan mempertajam pemikirannya tentang kesatuan saksi (*Wahdal al-Syuhud*), kesatuan kejadian (*Wahdad al-Wujud*), kesatuan agama-agama (*Wahdah al-Adyan*), berhubungan dengan Tuhan (*wishal*), keindahan dan kesempurnaan Tuhan (*Jamal* dan *Kamal*), manusia sempurna (*Kamil*), yang kesemuanya itu tak mungkin dicapai oleh para sufi kecuali latihan yang teratur (*riyadhah*). Kemudian datanglah Junaidi al-Baghdadi meletakkan dasar-dasar ajaran tasawuf dan tariqah, cara mengajar dan belajar ilmu tasawuf, syekh, mursyid, murid dan guru, sehingga dia dinamakan *Syekh al-Thaifah* (ketua rombongan suci). Dengan demikian, tasawuf abad III dan IV hijriah, sudah sedemikian berkembang, sehingga sudah merupakan mazhab, bahkan seolah-olah agama yang berdiri sendiri. (Abu Bakar Aceh, tt.: 91)

Lebih jauh Abu al Wafa menegaskan, bahwa tasawuf pada abad III dan IV hijriah, lebih mengarah kepada ciri *psikomoral*, dan perhatiannya diarahkan pada moral serta tingkah laku. Sementara kecenderungan metafisis yang muncul tidak secara jelas, meskipun terdapat ungkapan tentang kefanaan dan penyaksian serta adanya ungkapan-ungkapan *syathahiyat*, namun itu semua tidak termasuk kategori-kategori teori filsafat tentang metafisika, yang membahas hubungan manusia dengan Allah swt. atau hubungan alam dengan-Nya. Meskipun demikian, menurut

Abu al Wafa tasawuf pada abad-abad ini telah mencapai peringkat tertinggi dan terjernih, dan mereka menjadi tokoh-tokoh panutan sufi-sufi sesudahnya. (Abu al Wafa, 1970: 139)

Pada abad III dan IV hijriah, terdapat dua aliran. Pertama, aliran tasawuf sunni yaitu bentuk tasawuf yang memagari dirinya dengan Alqur`an dan Hadis secara ketat, serta mengkaitkan *ahwal* (keadaan) dan *maqamat* (tingkatan rohaniah) mereka kepada kedua sumber tersebut. Kedua, aliran tasawuf "semi fasafi", di mana para pengikutnya cenderung pada ungkapan-ungkapan ganjil (*syathahiyat*) serta bertolak dari keadaan *fana'* menuju pernyataan tentang terjadinya penyatuan (*ittihad* atau *hulul*). (Abu al-Wafa, 1970: 140)

C. Masa Konsolidasi

Tasawuf pada abad V hijriah mengadakan konsolidasi. Pada masa ini ditandai kompetisi dan pertarungan antara tasawuf "semi falsafi" dengan tasawuf "sunni". Tasawuf "sunni" memenangkan pertarungan, dan berkembang sedemikian rupa, sedang tasawuf "semi falsafi" tenggelam dan akan muncul kembali pada abad VI hijriah dalam bentuknya yang lain. Kemenangan "tasawuf sunni" ini dikarenakan menangnya aliran theologi "Ahl Sunnah wa al Jama'ah" yang dipelopori oleh Abu al-Hasan al-Asy`ary (w. 324 H), yang mengadakan kritik pedas terhadap teori Abu Yazid al Bushthamy dan al Hallaj, sebagaimana tertuang dalam *syathahiyat*-nya yang nampaknya bertentangan dengan kaidah dan akidah Islam. Oleh karena itu tasawuf pada abad ini cenderung mengadakan pembaharuan atau menurut istilah Annemarie

Schimmael merupakan periode konsolidasi, yakni periode yang ditandai pemantapan dan pengembalian tasawuf ke landasannya, Alqur'an dan Hadis. Tokoh-tokohnya ialah al Qusyairi (376-465 H)}, al Harawi (396 H), dan al Ghazali (450-505 H).

Al Qusyairi adalah salah seorang tokoh sufi utama abad V hijriah. Kedudukannya demikian penting mengingat karyanya banyak dipakai sebagai rujukan para sufi, seperti ar Risalah al Qusyairiyah; isinya lengkap, baik teoritis maupun praktis. Dia terkenal pembela teologi Ahl Sunnah wa al Jama'ah, yang mampu mengompromikan syari'ah dan hakikah. Dia berusaha mengembalikan tasawuf pada landasannya, Alqur'an dan Sunnah.

Ada dua hal yang dikritiknya, yaitu tentang *syathahiyat* yang dikatakan oleh sufi semi falsafi, dan cara berpakaian mereka yang menyerupai orang miskin, sementara tindakan mereka pada saat yang sama bertentangan dengan metode pakaiannya. (Al Qusyairi, 1940: 3) Dia menekankan, bahwa kesehatan batin, dengan berpegang teguh kepada Alqur'an dan Sunnah, lebih penting daripada pakaian lahiriah. (Al Qusyairi, 1940: 61)

Tokoh sufi lain yang gencar menyerang "penyelewengan" dalam tasawuf ialah al Harawi, sikapnya yang tegas dan tandas terhadap tasawuf cukup dimaklumi, karena dia termasuk Hanabillah (pendukung Ahmad ibn Hanbal). Karyanya yang terkenal adalah *Manazil al Sa'irin Ilaa Rabb al'Alamiin*. Dia dikenal penyusun teori *fana'* dalam kesatuan, namun *fana'*nya berbeda dengan *fana'* sufi semi falsafi sebelumnya. Baginya *fana'* bukanlah *fana` wujud* sesuatu yang selain Allah, tetapi dari penyaksian dan perasaan mereka sendiri. Atau dengan kata lain

ketidaksadaran atas segala sesuatu selain yang disaksikan, bahkan juga ketidaksadaran terhadap penyaksiannya serta dirinya sendiri. Hal ini terjadi karena dia sirna dengan Yang Disembahnya lewat penyembahan kepada-Nya, dengan Yang Diingatnya lewat pengingatan terhadap-Nya, dengan Yang Mengadakannya lewat wujud-Nya, dengan Yang Dicintainya lewat cinta kepada-Nya, dan dengan Yang Disaksikannya lewat penyaksian terhadap-Nya. Keadaan yang begini terkadang disebut *Sakr*, *Ihtilam* atau *Mihwar*. (Ibn Qayyim, vol. I, 1958: 154-155)

Al Harawi menganggap, bahwa orang yang suka mengeluarkan *syathahat*, hatinya tidak bisa tenteram atau dengan kata lain *syathahat* itu muncul ketidak terangan, sebag apabila ketenteraman itu terpaku dalam hati mereka, akan membuat seseorang terhindar dari keganjilan ucapan ataupun segala penyebabnya. (Al Harawy, Vol. 3: 512)

Al Ghazali, Pembela tasawuf sunni menduduki peringkat setingkat lebih tinggi daripada kedua sufi yang telah disebutkan di muka. Pilihan al Ghazali jatuh kepada tasawuf Sunni yang berdasarkan doktrin Ahl Sunnah wa al Jama'ah. Dari paham tasawufnya itu dia menjauhkan semua kecenderungan *gnostis* yang mempengaruhi para filosof Islam, sekte Isma' iliyah dan aliran Syi'ah, *Ikhwan Shafa* dan lain-lainnya. Dia menjauhkan tasawufnya dari teori ketuhanan Aristoteles, antara lain dari teori emanasi dan penyatuan. Sehingga dapat dikatakan, bahwa tasawuf al Ghazali benar-benar bercorak Islam. (Abu al Wafa, 1970: 158). Corak tasawufnya adalah *psiko-moral*, yang mengutamakan

pendidikan moral. Hal ini dapat dilihat dalam karya-karyanya, seperti *Ihya Ulumuddin*, *Bidayah al Hidayah*, dan sebagainya.

Al Ghazali menilai negatif terhadap *syathahiyat*, karena dianggapnya mempunyai dua kelemahan. Pertama, kurang memperhatikan kepada amal lahiriah, hanya mengungkapkan kata-kata yang sulit dipahami dan mengemukakan kesatuan dengan Tuhan, tersingkapnya tirai, dan tersaksikan Allah. Dan ini membawa dampak negatif terhadap arang awam, lari meninggalkan pekerjaannya, lalu menyatakan ungkapan-ungkapan yang mirip dengannya. Kedua, keganjilan ungkapan yang tidak dipahami maknanya, diucapkan dari hasil pikiran yang kacau, hasil *imajinasi* sendiri. Dengan demikian, al Ghazali menolak sufi semi falsafi, meskipun dia mau memaafkan al Hallaj dan Yazid al Bushthamy. Ungkapan-ungkapan yang demikian itulah menjadikan orang-orang Nasrani keliru dalam memandang Tuhannya seakan-akan Dia berada pada diri al Masih. (Al Ghazali, vol. 3, 1334: 350)

Al Ghazali sama sekali menolak teori kesatuan, dia menyodorkan teori baru tentang ma'rifat dalam batas "pendekatan diri kepada Allah" (*taqarrub ila Allah*), tanpa diikuti penyatuan dengannya. (Al Ghazali, vol. IV, 263) Jalan menuju ma'rifat adalah paduan antara ilmu dan amal, sementara buahnya adalah moralitas. Ringkasnya al Ghazali patut disebut berhasil mendiskripsikan jalan menuju Allah swt. sejak permulaan dalam bentuk latihan jiwa, lalu menempuh fase-fase pencapaian rohani dalam tingkatan-tingkatan (*maqamat*) dan keadaan (*ahwal*) menurut jalan tersebut, yang akhirnya sampai pada *fana*, tauhid, ma'rifat

dan kebahagiaan. Al Ghazali mempunyai jasa besar dalam dunia Islam, dialah orang yang mampu memadukan antara tiga kubu keilmuan Islam, yakni tasawuf, fiqh, dan ilmu kalam, yang sebelumnya terjadi ketegangan.

D. Masa Falsafi

Setelah tasawuf falsafi mendapat hambatan dari tasawuf Sunni tersebut, maka pada abad VI hijriah, tampillah tasawuf falsafi, yaitu tasawuf yang bercampur dengan ajaran filsafat, kompromi dalam pemakaian term-term filsafat yang maknanya disesuaikan dengan tasawuf. Oleh karena itu, tasawuf yang berbau filsafat ini tidak sepenuhnya bisa dikatakan tasawuf, dan juga tidak bisa di katakan sebagai filsafat, sebut saja tasawuf falsafi, karena di satu pihak memakai term-term filsafat, namun di lain pihak pendekatan terhadap Tuhan memakai metode *dzauq* (intuisi) / *wujdan* (trasa).

Ibn Khaldun dalam Muqaddimahya, menyimpulkan, bahwa tasawuf falsafi mempunyai empat obyek utama, dan menurut Abu al Wafa bisa di jadikan karakter sufi falsafi, yaitu:

1. Latihan rohaniah dengan rasa, intuisi serta introspeksi yang timbul darinya.
2. Illuminasi ataupun hakikat yang tersingkap dari alam ghaib.

3. Peristiwa-peristiwa dalam alam kosmos berpengaruh terhadap berbagai bentuk kekeramatan atau keluar biasaan.
4. Penciptaan ungkapan-ungkapan yang pengertiannya sepintas samar-samar (*syathahiyat*). (Ibn Khaldun, tt. :332)

Adapun metode pencapaian tujuan tasawuf sama dengan tasawuf sebelumnya, baik mengenai *maqamat*, *ahwal*, *riyadhah*, *mujahadah*, zikir, mematikan kekuatan syahwat, maupun yang lainnya.

Tokoh-tokohnya ialah Suhrawardi al-Maqlul (yang terbunuh) dengan teori *isyraqiyah*-nya (pancaran), Ibnu Arabi dengan teori *Wahdat al Wujud*-nya, Ibn Sabi'in dengan teori *Ittihat*-nya, Ibn Farid dengan teori Cinta, Fana dan *Wahdat al Wujud*-nya.

Pada abad VI dan dilanjutkan abad VII hijriah, muncul cikal-bakal orde-orde (tariqah) sufi kenamaan. Hingga dewasa ini, pondok-pondok tersebut merupakan oasis-oasis di tengah-tengah gurun pasir kehidupan duniawi. Kemudian tibalah saat mereka berjalan dalam suatu kekerabatan para sufi yang tersebar luas, yang mengakui seorang guru, dan menerapkan disiplin dan ritus yang lazim. (A.J. Arberry, 1978: 84) Tarekat terkenal yang lahir dan berkembang sampai dengan sekarang antara lain, tarekat Qadariyah yang diciptakan oleh Abd. Qadir al Jailani (471-561 H), tarekat Shuhrawardiyah yang dicetuskan oleh Syihabu al Din Umar Ibn Abdillah al Suhrawardy (539-613 H), tarekat Rifa'iyah, yang dicetuskan oleh Ahmad Rifa'i (512 H), tarekat Syadziliyah, yang dirintis oleh Abu al Hasan al Syadzily (592-656 H), tarekat

Badawiyah, yang dicetuskan oleh Ahmad al Badawy (596-675 H), tarekat Naqasyabandiyah, dirintis oleh Muhammad ibn Bahau al Din al Uwaisi al Bukhary (717-791 H) dan lain sebagainya.

E. Masa Pemurnian

A.J. Arberry menyatakan, bahwa masa Ibn Araby, Ibn Faridl, dan al Rummy adalah masa keemasan gerakan tasawuf, secara teoritis ataupun praktis. Pengaruh dan praktek praktek tasawuf kian tersebar luas melalui tarekat-tarekat, dan para sultan serta pangeran tak segan-segan pula mengeluarkan perlindungan dan kesetiaan pribadi mereka. Contoh paling menonjol ialah figur terhormat Dharma Syekh, putra Kaisar Mogul, Syekh Johan, yang menulis sejumlah kitab, di antaranya *al Majma'u al Bahrain*, di dalamnya ia mencoba merujuk teori tasawuf *Vedanta*. Tanda-tanda keruntuhan tampak kian jelas, penyelewengan dan skandal melanda dan mengancam kehancuran reputasi baiknya. (A.J. Arberry, 1978: 119)

Tak terletak lagi, begitu legenda-legenda tentang keajaiban dikaitkan dengan tokoh-tokoh sufi, massa awam segera menyambutnya tipu muslihat itu, bukannya kebaktian-kebaktian sejati. Pengkultusan terhadap wali-wali, yang diprotes sia-sia oleh *Muslim Orthodox*, menyuburkan *khurafat* dan *tahayyul*, membaurkan *perklenikan* dengan cita-cita mulia. Hidup memalukan, berlaku tak senonoh, bicara tak karuan, merupakan jalan mulus ketenaran, harta dan tahta. (A.J. Arberry, 1978: 119)

Kemudian tasawuf pada waktu itu ditandai *bid'ah*, *khurafat*, mengabaikan syari'at dan hukum-hukum moral dan

penghinaan terhadap ilmu pengetahuan, berbentengkan diri dari dukungan awam untuk menghindarkan diri dari rasionalitas, dengan menampilkan amalan yang irrasional, azimat dan ramalan serta kekuatan ghaib ditonjolkan.

Bersamaan dengan itu, muncullah pendekar ortodox, Ibn Taimiyah yang dengan lantang menyerang penyelewengan-penyelewengan para sufi tersebut. Dia terkenal kritis, peka terhadap lingkungan sosialnya, politik dan keras berusaha meluruskan ajaran Islam yang telah diselewengkan para sufi tersebut, untuk kembali kepada sumber ajaran Islam, Alqur'an dan Sunnah. Kepercayaan yang menyimpang diluruskan, seperti kepercayaan kepada wali, *khurafat* dan bentuk-bentuk bid'ah pada umumnya. Menurut Ibn Taimiyah yang disebut wali (kekasih Allah) ialah orang yang berperilaku baik (*shalih*), konsisten dengan syari'at Islamiyah. Sebutan yang tepat untuk diberikan kepada orang tersebut ialah *Muttaqin*. (Yunus: 62-63)

Ibn Taimiyah melancarkan kritik terhadap ajaran *Ittihad*, *Hulu1*, dan *Wahdat al Wujud* sebagai ajaran yang menuju ke kekafiran (atheisme), meskipun keluar dari orang-orang yang terkenal 'arif (orang yang telah mencapai tingkatan ma'rifat), *ahli tahqiq* (ahli hakikat), dan *ahli tauhid* (yang mengesakan Tuhan). Pendapat tersebut layak keluar dari muiut orang Yahudi dan Nasrani. Mengikuti pendapat tersebut hukumnya sama, yakni kafir. Yang mengikutinya kebodohan, masih dianggap beriman. (Ibn Taimiyah, 1986: 34-36)

Ibn Taimiyah masih mentolelir ajaran *fana'*, suatu tingkatan yang diperoleh oleh orang yang 'arif tatkala kesadaran nya

hilang, baik terhadap dirinya sendiri maupun terhadap orang lain. *Fana'* yang seperti ini sering dialami oleh sebagian *muhibbin* (pecinta Tuhan) dan sebagian *ahli suluk* (yang meniti jejak menuju ma'rifat), namun ia bukan menjadi tujuan dan cita-citanya. *Fana'* yang ditolerir adalah yang disertai tauhid. (Ibn Taimiyah, 1986: 36-37)

Ibn Taimiyah membagi *fana'* menjadi tiga bagian: *Fana' Ibadah*, yakni *fana'* dalam beribadah, *Fana' Syuhud al-Qalb*, yakni *fana'* pandangan hati, dan *fana' Wujud Ma Siwa Allah* (*fana* wujud selain Allah). Terhadap *fana'* pertama dan kedua, masih dalam batas kewajaran, baik ditinjau dari segi psikologis maupun agamis. Sedang *fana'* ketiga dianggap menyeleweng dari ajaran Islam, dianggap kufur, karena ajaran tersebut beranggapan, bahwa "wujud Khaliq adalah wujud makhluk" berarti tidak mengakui adanya wujud selain Allah, padahal dalam kenyataannya, wujudnya adalah dua, dan dipisah antara Khaliq dan makhluk. Disamping dianggap kafir, juga disebut *zindiq*, yang patut dijatuhi hukuman yang setimpal (hukuman mati). (Ibn Taimiyah, 1986: 39)

Orang yang berilmu pengetahuan dan beriman, baik masa dahulu maupun sekarang, tidak ada miripnya dengan ahli *ittihad* dan *ahli hulul* yang batil, mereka adalah orang Islam dan ahli sunnah wa al-Jama'ah, mereka termasuk *ahl ma'rifah* dan *ahli al-yaqin*, diberi sinar Qur'an.

Ibnu Taimiyah lebih cenderung bertasawuf sebagaimana yang pernah diajarkan oleh Rasulullah saw., yakni menjelaskan dan menghayati ajaran Islam, tanpa ada embel-embel lain, tanpa

mengikuti aliran tarekat tertentu, dan tetap melibatkan diri dalam kegiatan sosial, sebagaimana manusia pada umumnya. Tasawuf model ini yang cocok untuk dikembangkan di masa modern seperti sekarang.

BAB V

PEMBAGIAN ILMU TASAWUF

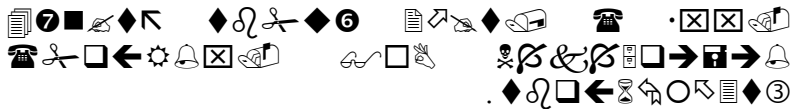
Secara keseluruhan ilmu tasawuf bisa dikelompokkan menjadi dua, yakni tasawuf ilmi atau *nadhari*, yaitu tasawufi yang bersifat teoritis, yang tercakup di dalam bagian ini ialah sejarah lahirnya tasawuf dan perkembangannya sehingga menjelma menjadi ilmu yang berdiri sendiri, termasuk di dalamnya ialah teori-teori tasawuf menurut berbagai tokoh tasawuf dan tokoh luar tasawuf yang berwujud ungkapan sistematis dan filosofis.

Bagian kedua ialah tasawuf amali atau *tathbiqi*, yaitu tasawuf terapan yakni ajaran tasawuf yang praktis. Tidak hanya sebagai teori belaka, namun menuntut adanya pengamalan dalam rangka mencapai tujuan tasawuf. Orang yang menjalankan ajaran tasawuf ini akan mendapat keseimbangan dalam kehidupannya, antara materiil dan spiritual, dunia dan akhirat.

Sementara ada lagi yang membagi tasawufi menjadi tiga bagian, yakni: 1. tasawuf akhlaki, 2. tasawuf amali, dan 3. tasawuf falsafi. Perlu dimaklumi bahwa pembagian ini hanya sebatas dalam kajian akademik, ketiganya tidak bisa dipisahkan secara dikotomik, sebab dalam prakteknya ketiga-tiganya tidak bisa dipisah-pisahkan satu sama lainnya. Misalnya dalam tasawuf pendalaman dan pengamalan aspek bathin adalah yang paling utama dengan tanpa mengabaikan aspek lahiriyahnya yang dimotivasikan untuk membersihkan jiwa. Kebersihan jiwa dimaksud adalah merupakan hasil perjuangan (*mujahadah*) yang tak henti-hentinya, sebagai cara perilaku perorangan yang terbaik

dalam mengontrol diri pribadi. (S.H. Nasr, 1985: 8) Dan pencapaian kesempurnaan serta kesucian jiwa, tiada lain kecuali harus melalui pendidikan dan latihan mental (*riyadhah*) yang diformulasikan dalam bentuk pengaturan sikap mental yang benar dan pendisiplinan tingkah laku yang ketat.

Itulah sebabnya mengapa al Ghazali mengibaratkan hati/jiwa manusia itu bagaikan cermin. Cermin yang mengkilap dapat saja menjadi hitam pekat jika tertutup oleh noda-noda hitam maksiat dan dosa yang diperbuatnya. Hal ini senada dengan firman Allah:



Artinya: "*Sekali-kali tidak (demikian), sebenarnya apa yang selalu mereka usahakan itu menutup hati mereka.*" (al-Muthathaffiin (83): 14)

Namun apabila manusia mampu menghilangkan titik-titik noda dan senantiasa menjaga kebersihannya, maka cermin tersebut akan gampang menerima apa-apa yang bersifat suci dan pancaran Nur Ilahi, bahkan lebih dari itu, hati/jiwa seseorang akan memiliki kekuatan yang besar dan luar biasa. Ketika inilah seseorang merasa dekat dengan Tuhan, bahkan dalam perasaannya merasa lebur (*fana'*) dengan-Nya. Di sinilah titik temu antara ketiga bagian tersebut, yakni tasawuf akhlaki, amali dan falsafi.

Selanjutnya untuk mengkaji masing-masing bagian tasawuf tadi, berikut ini akan diuraikan satu persatu.

A. Tasawuf Akhlaki

Tasawuf akhlaki adalah ajaran tasawuf yang membahas tentang kesempurnaan dan kesucian jiwa yang diformulasikan pada pengaturan sikap mental dan pendisiplinan tingkah laku yang ketat guna mencapai kebahagiaan yang optimum, manusia harus lebih dahulu mengidentifikasi eksistensi dirinya dengan ciri-ciri ke-Tuhanan melalui pensucian jiwa raga yang bermula dari pembentukan pribadi yang bermoral paripurna, dan berakhlak mulia, yang dalam ilmu tasawuf dikenal *takhalli* (pengosongan diri dari sifat--sifat tercela), *tahalli* (menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji), dan *tajalli* (terungkapnya Nur ghaib bagi hati yang telah bersih sehingga mampu menangkap cahaya ketuhanan). (IAIN Sumatera Utara, 1982: 94)

Takhalli berarti membersihkan diri dari sifat-sifat tercela, kotoran, dan penyakit hati yang merusak. Langkah pertama yang harus ditempuh adalah mengetahui dan menyadari, betapa buruk nya sifat-sifat tercela dan kotor tersebut, sehingga muncul kesadaran untuk memberantas dan menghindarinya. Apabila hal ini bisa dilakukan dengan sukses, maka seseorang akan memperoleh kebahagiaan. Allah berfirman:



Artinya: "*Sesungguhnya beruntunglah orang yang membersihkan jiwa itu, dan sesungguhnya merugilah orang yang mengotorinya.*" (asy-Syams (91): 9-10)

Adapun sifat-sifat tercela yang harus dihilangkan ialah antara lain syirik (penyekutuan Tuhan), *hasad* (dengki), *hirsh* (keinginan yang berlebih-lebihan), *ghadab* (marah), *riya'* dan *summ'ah* (pamer), *ujub* (bangga diri), dan sebagainya.

Untuk menghilangkan sifat-sifat tersebut, maka perlu dilakukan dengan cara:

1. Menghayati segala bentuk akidah dan ibadah, sehingga pelaksanaannya tidak sekedar apa yang terlihat secara lahir, namun lebih dari itu, yakni memahami makna hakikinya, sehingga semua bentuk akidah dan ibadah itu tidak hanya dilakukan sekedar formalitas, namun terhayati makna tersiratnya.
2. *Muhasabah* (koreksi) terhadap diri sendiri, dan apabila telah menemukan sifat-sifat yang tidak atau kurang baik, maka segera meninggalkannya (Ibn Qayyim: 96).
3. *Riyadhah* (latihan) dan *mujahadah* (perjuangan), yakni berlatih dan berjuang membebaskan diri dari kekangan hawa nafsu, dan mengendalikan serta tidak memperturutkan keinginannya. Menurut al Ghazali *riyadhah* dan *mujahadah* itu ialah latihan dan kesungguhan dalam menyingkirkan keinginan hawa nafsu (*syahwat*) yang negatif dengan mengganti sifat-sifat lawannya yang positif (al-Ghazali, vol. 3: 54 dan 59).

4. Berupaya mempunyai kemauan dan daya tangkal yang kuat terhadap kebiasaan-kebiasaan yang jelek dan menggantinya dengan kebiasaan-kebiasaan yang baik. (Ahmad Amin, 1977: 40)
5. Mencari waktu yang tepat untuk merubah sifat-sifat yang jelek-jelek itu, dan
6. Memohon pertolongan kepada Allah swt. dari godaan syaithan (an-Nahl: 89-100), sebab timbulnya sifat-sifat tercela itu dikarenakan dorongan hawa nafsu, dan hawa nafsu ini karena desakan syaithan (al-A'raf: 20-22, dan al-Baqarah: 268).

Tahap selanjutnya ialah *tahalli*, yakni menghias diri dengan jalan membiasakan dengan sifat dan sikap serta perbuatan yang baik. Berusaha agar dalam setiap gerak dan prilakunya selalu berjalan di atas ketentuan agama.

Langkahnya ialah membina pribadi, agar memiliki akhlak al-karimah, dan senantiasa konsisten dengan langkah yang dirintis sebelumnya (dalam *bertahalli*). Melakukan latihan kejiwaan yang tangguh untuk membiasakan berperilaku baik, yang pada gilirannya, akan menghasilkan manusia yang sempurna (*insan kamil*).

Langkah ini perlu ditingkatkan dengan tahap mengisi dan menyinari hati dengan sifat-sifat terpuji (*mahmudah*), dan sifat-sifat ketuhanan (*al takhlalluq bi akhlaqillah*), antara lain *at-Tauhid* (pengesaan Tuhan secara mutlak), *at-Taubah* (kembali ke jalan yang baik), *az-Zuhdu* (sikap hati mengambil jarak dengan dunia materi), *al-Hub Allah* (cinta Tuhan), *al-Wara'* (memelihara diri

dari barang-barang yang haram dan syubhat), *ash-Shabru* (tabah dan tahan dalam menghadapi segala situasi dan kondisi), *al-Faqr* (merasa butuh kepada Tuhan), *asy-Syukru* (sikap terima kasih dengan menggunakan nikmat dan rahmat Allah swt. secara fungsional dan proporsional), *ar-Ridla* (rela terhadap apa yang telah diterimanya), *at-Tawakkal* (pasrah diri kepada Allah swt. setelah berusaha maksimal), *al-Qana'ah* (menerima pemberian Allah swt. secara ikhlas), dan sebagainya.

Setelah seseorang melalui dua tahap tersebut, maka pada tahap ketiga, yakni *tajalli*, seseorang hatinya terbebaskan dari tabir (hijab), yaitu: sifat-sifat kemanusiaan atau memperoleh Nur yang selama ini tersembunyi (ghaib) atau *fana`* segala sesuatu selain Allah ketika nampak (*tajalli* wajah-Nya). (Mushthafa Zahri, 1979: 245)

A1-Jili membagi *tajalli* menjadi empat tingkatan. *Pertama Tajalli al-Afal*, yakni *tajalli*-Nya pada perbuatan seseorang, artinya segala aktifitasnya itu disertai kudrat dan iradat-Nya, dan ketika itu dia meihat-Nya. Hal ini bisa berarti bahwa gerak dan diam itu adalah *atsar* (bekas) dari kudrat dan iradat-Nya.

Kedua, Tajalli al-Asma, yakni lenyapnya seseorang dari dirinya dan bebasnya dari genggaman sifat-sifat kebarharuan, dan lepasnya dari ikatan tubuh kasarnya. Pada tingkatan ini tiada yang dilihat kecuali zat *ash-Shirfah* (hakikat gerak), bukan melihat *asma*.

Ketiga, Tajalli Sifat, yakni seorang hamba menerima sifat-sifat ketuhanan, artinya Tuhan mengambil tempat padanya tanpa *hulul* dzat-Nya.

Keempat, Tajalli Dzat, yakni apabila Allah swt. menghendaki adanya *tajalli* atas hamba-Nya yang memfanakan dirinya, maka bertempatlah Dia padanya, yang bisa berupa sifat dan bisa berupa dzat. Apabila berupa dzat, maka di situlah terjadi "ketunggalan" yang sempurna. Dengan *fana`*nya seorang hamba, maka yang *baqa`* hanyalah Dia. Dalam pada itu, hamba telah berada dalam situasi *Ma Siwallah*, yakni dalam wujud Allah semata. (abd. al-Karim al-Jili, 1975, vol. 1: 56-73)

Berbeda dengan al-Jili, maka al-Kalabadzi membagi *tajalli* menjadi tiga macam. *Pertama*, *Tajalli Dzat*, yaitu *muka syafah* (terbukanya selubung yang menutupi kerahasiaan-Nya). *Kedua* *Tajalli Sifatidz Dzat*, yakni nampaknya sifatsifat dzat-Nya sebagai sumber atau tempat cahaya. *Ketiga*, *Tajalli Hukmudz Dzat*, yaitu nampaknya hukum-hukum dzat, atau hal-hal yang berhubungan dengan akhirat dan apa yang ada di dalamnya. (al-Kalabadzi, 1969:145)

Pencapaian *tajalli* tersebut melalui pendekatan rasa atau *dzauq* dengan alat *al-qalb*. *Qalb* menurut sufi mempunyai kemampuan lebih bila dibandingkan dengan kemampuan akal. Yang kedua ini tidak bisa memperoleh pengetahuan yang sebenarnya tentang Allah swt. sedang *al-qalb* bisa mengetahui-Nya. Apabila Dia telah memberi atau menembus *qalb* dengan Nur-Nya, maka akan terlimpahkanlah kepada seseorang karunia dan rahmat-Nya. Ketika itu *qalb* menjadi terang benderang, terangkatlah tabir rahasia dengan karuniannya rahmah itu, tatkala itu jelaslah segala hakikat ketuhanan yang selama itu *terhijab* (tertutup) dan terahasiakan.

Apabila seseorang telah mencapai tajalli, maka dia akan memperoleh ma'rifat, yaitu mengetahui rahasia-rahasia ketuhanan dan peraturan-peraturan-Nya tentang segala yang ada atau bisa diartikan lenyapnya segala sesuatu dengan ketika menyaksikan Tuhan.

Ma'rifat merupakan pemberian Tuhan, bukan usaha manusia. Ia merupakan *ahwal* tertinggi, yang datangnya sesuai atau sejalan dengan ketekunan, kerajinan, kepatuhan, dan ketaatan seseorang. Menurut Ibrahim Basyuni, ma'rifat merupakan pencapaian tertinggi dan sebagai hasil akhir dari segala pemberian setelah melakukan *mujahadah* dan *riyadhah*, dan bisa dicapai ketika telah terpenuhinya *qalb* dengan Nur *Ilahi*. (Ibrahim Basyuni, tt: 256)

Nur Ilahi itu akan diberikan kepada seseorang yang telah terkendalikan hawa nafsunya, bahkan bisa dilenyapkan sifat-sifat kemanusiaan (*basyariyah*)nya yang cenderung berbuat maksiat, dan terlepaskannya dari kecenderungan kepada masalah *duniawiyah*. Karena dosa dan cinta kepadanya, akan menjadi penghalang *qalb* untuk melihat (*ma'rifat*) kepada-Nya.

B. Tasawuf Amali

Tasawuf amali, yaitu tasawuf yang membahas tentang bagaimana cara mendekati diri kepada Allah. Dalam pengertian ini, tasawuf *amali* berkonotasikan tarekat, dalam tarekat dibedakan antara kemampuan sufi yang satu daripada yang lain, ada orang yang dianggap mampu dan tahu cara mendekati diri kepada Allah, dan ada orang yang memerlukan bantuan orang lain yang

dianggap memiliki otoritas dalam masalah itu. Dalam perkembangan selanjutnya para pencari dan pengikut semakin banyak dan terbentuklah semacam komunitas sosial yang sepaham dan dari sini muncullah strata-strata berdasarkan pengetahuan serta amalan yang mereka lakukan. Dari sini maka muncul pula istilah Murid, Mursyid, Wali, dan sebagainya. (IAIN Sumatera Utara, 1982: 117)

Dalam tasawuf *amali* yang berkonotasikan tarekat ini mempunyai aturan, prinsip dan sistem khusus. Semula hanya merupakan jalan yang harus ditempuh seorang sufi dalam mencapai tujuan berada sedekat mungkin dengan Tuhan, lama-kelamaan berkembang menjadi organisasi sufi, (Harun Nasution, tt.: 89) yang melegalisir kegiatan tasawuf. Praktek amaliahnya disistimatisasikan sedemikian rupa sehingga masing-masing tarekat mempunyai metode sendiri-sendiri.

Pengertian ini dipertegas oleh J. Spencer Trimingham bahwa tarekat adalah suatu metode praktis untuk menuntun (membimbing) seorang sufi secara berencana dengan jalan pikiran, perasaan, dan tindakan, terkendali terus menerus kepada suatu rangkaian *maqam* untuk dapat merasakan hakikat yang sebenarnya. (J. Spencer Trimirtgham, 1971: 4)

Dalam tarekat ada tiga unsur, yakni guru (mursyid), murid, dan ajaran. Guru adalah orang yang mempunyai otoritas dan legalitas kesufian, yang berhak mengawasi muridnya dalam setiap langkah dan geraknya sesuai dengan ajaran Islam. Oleh karena itu dia mempunyai keistimewaan khusus, seperti jiwa yang bersih.

Dalam buku *Tanwir al-Qulub fi Mu'amalati 'Allami al-Ghuyub* sebagaimana dinukil oleh Abu Bakar Aceh bahwa seorang mursyid adalah orang yang telah sempurna, telah mencapai *maqam Rijal al-Kamal*, yaitu orang yang telah sempurna *suluk*, syari'ah, dan hakikatnya sesuai dengan ajaran Islam, dan telah mendapat ijazah untuk mengajarkan *suluk* kepada orang lain. (Abu Bakar Aceh, 1985: 79-84) Sedang murid adalah orang yang menghendaki pengetahuan dan petunjuk dalam amal ibadahnya.

C. Tasawuf Falsafi

Tasawuf falsafi yaitu tasawuf yang ajaran-ajarannya memadukan antara visi intuitif dan visi rasional. Terminologi filosofis yang digunakan berasal dari bermacam-macam ajaran filsafat yang telah mempengaruhi para tokohnya, namun orisinalitasnya sebagai tasawuf tetap tidak hilang. Walaupun demikian tasawuf filosofis tidak bisa dipandang sebagai filsafat, karena ajaran dan metodenya didasarkan pada dasar (*dzauq*), dan tidak pula bisa dikategorikan pada tasawuf (yang murni) karena sering diungkapkan dengan bahasa filsafat. (Abu al-Wafa, 1970: 187-8)

Dalam upaya mengungkapkan pengalaman rohaninya, para sufi falsafi sering menggunakan ungkapan-ungkapan yang samar-samar, yang dikenal dengan *syathahiyyat*, yaitu suatu ungkapan yang sulit difahami, yang seringkali mengakibatkan kesalahan pahaman pihak luar, dan menimbulkan tragedi. Tokoh-tokohnya ialah Abu Yazid al-Busthami, al-Hallaj, Ibn Arabi, dan sebagainya.

Abu Yazid al-Busthami mempunyai teori *al-Ittihad*, yaitu suatu tingkatan dalam tasawuf di mana seorang sufi telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan, suatu tingkatan di mana yang mencintai dan yang dicintai telah menjadi satu, sehingga salah satu dari mereka dapat memanggil yang satu lagi dengan kata-kata: "Hai Aku". Dalam *al-Ittihad* identitas telah menjadi satu. Sufi yang bersangkutan karena *fana'*nya telah tak mempunyai kesadaran lagi, dan berbicara dengan nama Tuhan. (Harun Nasution, 1978: 82-83) Salah satu *syathiyat* diungkapkan oleh al-Busthami ialah

لَا إِلَهَ إِلَّا أَنَا فَاعْبُدْنِي

Artinya: "Tiada Tuhan selain dari Aku, maka sembahlah Aku."

سُبْحَانِي مَا أَعْظَمَ شَأْنِي

Artinya: "Maha Suci Aku, Maha Suci Aku, alangkah agungnya keadaan-Ku."

لَيْسَ فِي الْجَبَّةِ إِلَّا اللَّهُ

Artinya: "Tidak ada sesuatu dalam bajuku ini kecuali Allah."

Tokoh lainnya ialah al-Hallaj dengan ajaran *al-Hululnya*, yaitu suatu paham yang mengatakan bahwa

إِنَّ اللَّهَ أَصْطَفَىٰ أَحْسَنًا مَا حَلَّ ۖ فِيهَا بِمَعَاتِي الرُّبُوبِيَّةِ وَ أَرَاكَ عَنْهَا مَعَانِي
البشرية

Artinya: “Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu mengambil tempat (*hulu*) di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan. (ath-Thusi, 1960: 541)

Menurut al-Hallaj dalam diri manusia terdapat dua unsur, yakni unsur *Nasut* (kemanusiaan), dan unsur *Lahut* (ketuhanan), karena itu persatuan antara Tuhan dan manusia bisa terjadi dan dengan persatuan itu mengalami bentuk *hulul*. Dalam gubahan syairnya al-Hallaj menyatakan:

مزجت روحك في روحي كما - تمزج الحمرة بالماء الزلال. فإذا أمسك
شيء مسني - فإذا انت انا في كل حال - أنا من اهوى و من اهوى
أنا - نحن روحان حللنا جدنا فإذا ابصرتني ابصرته - و إذا ابصرته
ابصرتنا.

Artinya: "Jiwamu disatukan dengan jiwaku sebagaimana anggur disatukan dengan air suci. Dan jika ada sesuatu yang menyentuh-Mu, ia menyentuh aku pula, dan ketika itu dalam tiap hal Engkau adalah aku. Aku adalah Dia yang kucintai dan Dia yang kucintai adalah aku, Kami adalah dua jiwa yang bertempat dalam satu tubuh, jika engkau lihat aku engkau lihat Dia. Dan jika engkau lihat Dia engkau lihat kami." (Abd. al-Qadir Mahmud, 1967:358)

Al-Hallaj juga mengungkapkan *syathahiyat* sebagaimana diungkapkan oleh al-Busthami, seperti: "Aku Adalah Yang Haq". Karena ungkapannya yang dianggap menyimpang dari tauhid inilah, dan tuduhan berkomplot dengan Syi'ah Qaramithah, maka dia dijebloskan ke dalam keputusan pengadilan fuqaha' yang

sepihak dan berkolusi dengan pemerintahan al-Muqtadir Billah. Dia dijatuhi hukuman mati.

Teori *hulul* ini dikembangkan lebih jauh oleh Ibn Arabi dengan teori *Wahdatul Wujud*. Dalam teori ini, Ibn Arabi merubah *nasut* dalam *hulul* menjadi *al-khalq* dan *lahut* menjadi *al-Haq*. Kedua unsur tersebut pasti ada pada setiap makhluk yang ada ini, sebagai aspek lahir dan aspek batin. (Ibn Arabi, 1980: 27-28) Ibn Arabi mengungkapkan:

سُبْحَانَ مَنْ خَلَقَ الْأَشْيَاءَ وَهُوَ عَيْنُهَا

Artinya: "Maha Suci dzat yang menciptakan segala sesuatu, dan Dia adalah essensinya sendiri". (Ibn Arabi, 1293 H: 604)

Paham yang dibawa oleh para sufi falsafi membawa pro dan kontra, karena perbedaan latar belakang sudut tinjauan dan pisau analisisnya. Dalam dunia tasawuf dikenal istilah *fana'* dan *baqa'* sebagaimana telah diuraikan di depan. Ketika seseorang telah mencapai keadaan demikian, seorang sufi telah mencapai puncak tujuan yang diinginkannya, yakni *ma'rifat* dan hakikat, sehingga muncul kesadaran bahwa *al-ma'rifah* (pengetafian), *al-'arif* (orang yang mengetahui), dan *al-Ma'ruf* (yang Diketahui /Tuhan) adalah satu.

Ketika itu, seorang sufi telah berada dalam *fana al-fana* (lebur dalam keleburan), maka dia lebih terbawa ke dalam perenungan terhadap realitas Mutlak. Tahap terakhirnya ialah lenyapnya diri secara penuh, yang merupakan bentuk permulaan dari *baqa'* (kekekalan dalam Tuhan). Orang yang telah mencapai *ma'rifat*, hatinya bersih, dia akan merenungi sifat-sifat Tuhan,

bukan pada essensi-Nya, karena dalam ma'rifat masih ada sisa-sisa kegandaan (dualitas) yang masih tertinggal. Sifat utama Tuhan adalah Ketuhanan dan Kesatuan Ilahi merupakan prinsip ma'rifat yang pertama dan yang terakhir.

Tuhan bagi sufi dipahami sebagai Dzat yang Esa yang mendasari seluruh peristiwa. Prinsip ini membawa konsekuensi yang ekstrim. Apabila tiada sesuatu yang mewujudkan selain Tuhan, maka seluruh alam pada dasarnya adalah satu dengan-Nya, apakah ia dipandang sebagai emanasi yang berkembang daripada-Nya, tanpa mengganggu keesaan-Nya, sebagaimana halnya bekas sinar matahari atau apakah ia berlaku seperti cermin dengan mana sifat-sifat Allah dipancarkan. Konsep inilah yang mendasari para sufi falsafi mempunyai pandangan tersebut di atas.

Dengan analisis seperti ini, maka hasil yang diperoleh oleh para sufi falsafi sebagaimana telah diungkapkan adalah sesuatu yang wajar saja, dan suatu konsekuensi logis. Namun apabila didekati dengan fiqh dan ilmu kalam, adalah jelas hal tersebut dianggap sesuatu yang menyimpang, karena antara khalik dan makhluk, antara *'abid* dan *ma'bud* tidak bisa disatukan.

BAB VI

PENGERTIAN, KEDUDUKAN DAN PERKEMBANGAN TAREKAT

A. Pengertian Tarekat

Dari segi bahasa tarekat berasal dari bahasa Arab *thariqat* yang artinya jalan, keadaan, aliran dalam garis sesuatu. (Manjid, 1995: 465) Jamil Shaliba mengatakan secara harfiah tarikat berarti jalan yang terang, lurus yang memungkinkan sampai pada tujuan dengan selamat. (Shaliba, 1990: 20) Selanjutnya pengetahuan tarekat berbeda-beda menurut tinjauan masing-masing. Di kalangan *Muhaddisin* tarekat digambarkan dalam dua arti yang asasi. *Pertama* menggambarkan sesuatu yang tidak dibatasi terlebih dahulu (lancar), dan *kedua* didasarkan pada sistem yang jelas yang dibatasi sebelumnya. Selain itu tarekat juga diartikan sekumpulan cara-cara yang bersifat renungan, dan usaha inderawi yang mengantarkan pada hakikat, atau sesuatu data yang benar. (Shaliba, 1990: 21)

Selanjutnya istilah tarekat lebih banyak digunakan para ahli tasawuf. Mustafa Zahri dalam hubungan ini mengatakan tarekat adalah jalan atau petunjuk dalam melakukan sesuatu ibadah sesuai dengan ajaran yang dicontohkan oleh Nabi Muhammad dan dikerjakan oleh sahabat-sahabatnya, *tabi'in* dan *tabi'it tabi'in* turuntemurun sampai kepada guru-guru secara berantai sampai pada masa kita ini. (M. Zahri, 1995: 56)

Lebih khusus lagi tarekat di kalangan sufiyah berarti sistem dalam rangka mengadakan latihan jiwa, membersihkan diri dari sifat-sifat yang tercela dan mengisinya dengan sifat-sifat yang terpuji dan memperbanyak zikir dengan penuh ikhlas semata-mata untuk mengharapkan bertemu dengan dan bersatu secara ruhiyah dengan Tuhan. (M. Zahri, 1995: 57) Jalan dalam tarekat itu antara lain terus menerus berada dalam zikir atau ingat terus kepada Tuhan, dan terus menerus menghindarkan diri dari sesuatu yang melupakan Tuhan.

Dalam pada itu Harun Nasution mengatakan tarekat ialah jalan yang harus ditempuh seorang sufi dalam tujuan berada sedekat mungkin dengan Tuhan. (Nasution, 1995: 63) Hamka mengatakan bahwa di antara makhluk dan *khaliq* itu ada perjalanan hidup yang harus ditempuh. Inilah yang kita katakan tarekat. (Hamka, 1990: 104)

Dengan memperhatikan berbagai pendapat tersebut di atas, kiranya dapat diketahui bahwa yang dimaksud dengan tarekat adalah jalan yang bersifat spiritual bagi seorang sufi yang di dalamnya berisi amalan ibadah dan lainnya yang bertepatan menyebut nama Allah dan sifat-sifatnya disertai penghayatan yang mendalam. Amalan dalam tarekat ini ditujukan untuk memperoleh hubungan sedekat mungkin (secara rohaniah) dengan Tuhan.

Dalam perkembangan selanjutnya, tarekat sebagai disebut kan Harun Nasution, mengandung arti organisasi (tarekat), yang mempunyai syaikh, upacara ritual dan bentuk zikir tertentu. (Nasution, 1995: 89)

Guru dalam tarekat yang sudah melembaga itu selanjutnya disebut *Mursyid* atau *Syaikh*, dan wakilnya disebut *Khalifah*. Adapun pengikutnya disebut murid. Sedangkan tempatnya disebut *ribath* atau *zawiyah* atau *taqiyah*. (IAIN Sumut, 1982: 239) Selain itu tiap tarekat juga memiliki amalan atau ajaran wirid tertentu, simbol-simbol kelembagaannya, tata tertibnya dan upacara-upacara lainnya yang membedakan antara satu tarekat dengan tarekat lainnya. Menurut ketentuan tarekat pada umumnya, bahwa seorang Syaikh sangat menentukan terhadap muridnya. Keberadaan murid di hadapan gurunya ibarat mayid atau bangkai yang tak berdaya apa-apa. Dan karena tarekat itu merupakan jalan yang harus dilalui untuk mendekati diri kepada Allah, maka orang yang menjalankan tarekat itu harus menjalankan syariat dan si murid harus memenuhi unsur-unsur sebagai berikut:

1. Mempelajari ilmu pengetahuan yang berkaitan dengan syariat agama.
2. Mengamati dan berusaha semaksimal mungkin untuk mengikuti jejak dan guru; dan melaksanakan perintahnya dan meninggalkan larangannya.
3. Tidak mencari-cari keringanan dalam beramal agar tercapai kesempurnaan yang hakiki.
4. Berbuat dan mengisi waktu seefisien mungkin dengan segala wirid dan doa guna pemantapan dan kekhusuan dalam mencapai *maqomat* (stasion) yang lebih tinggi.
5. Mengekang hawa nafsu agar tarhindar dari kesalahan yang dapat menodai amal.

Ciri-ciri tarekat tersebut merupakan ciri yang pada umumnya dianut setiap kelompok, sedangkan dalam bentuk amal dan wiridny berbeda-beda.

Dengan ciri-ciri tarekat yang demikian itu tidak mengherankan jika ada pendapat yang mengatakan bahwa tarekat sebenarnya termasuk dalam ilmu *mukasyafah*, yaitu ilmu yang dapat menghasilkan pancaran nur Tuhan ke dalam hati murid-muridnya, sehingga dengan nur itu terbukalah baginya segala sesuatu yang gaib daripada upacara-upacara nabinya dan rahasia-rahasia Tuhannya. Ilmu ini dilakukan dengan cara *riadah*/latihan dan *mujahadah*.

Dengan demikian, tarekat mempunyai hubungan substansial dan fungsional dengan tasawuf. Tarekat pada mulanya berarti tata cara dalam mendekati diri kepada Allah dan digunakan untuk sekelompok yang menjadi pengikut bagi seorang syaikh. Kelompok ini kemudian menjadi lembaga-lembaga yang mengumpul dan mengikat sejumlah pengikut dengan aturan-aturan sebagaimana disebutkan di atas. Dengan kata lain, tarekat adalah tasawuf yang melembaga. Dengan demikian tasawuf adalah usaha mendekati diri kepada Allah, sedangkan tarekat itu adalah cara dan jalan yang ditempuh seseorang dalam usahanya mendekati diri kepada Tuhan. Inilah hubungan antara tarekat dan tasawuf.

B. Kedudukan Tarekat dalam Syari'at Islam

Syari'at dalam arti yang luas memiliki tiga dimensi yang sama pentingnya, yaitu: 1) Islam, 2) Iman, 3) Ihsan. Hal ini didasarkan pada hadis riwayat Muslim yang berbunyi:

...قال ما الاسلام قال الاسلام ان تشهد ان لا اله الا الله و ان محمدا رسول الله و تقيم الصلاة و تؤتي الزكاة و تصوم رمضان و تحج البيت من استطع فقال ما الايمان الايمان ان تؤمن بالله و ملائكته و كتبه و رسوله و اليوم الاخر و القدر خيره و شره فقال ما الاحان الاحان ان تعبد الله كانك تراه فان لم تكن تراه فانه يراك (رواه المسلم)

Artinya: *Wahai Muhammad ceritakan kepadaku tentang Islam. Rasul menjawab: "Hendaknya engkau bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, bahwa Nabi Muhammad adalah utusan Allah, mendirikan salat, mengeluarkan zakat, berpuasa di bulan Ramadan, dan menunaikan ibadah haji jika mampu." Ceritakan kepadaku tentang iman. Rasul menjawab: "Hendaknya engkau beriman kepada Allah, kepada malaikat-malaikatNya, kitab-kitab suciNya, para rasulNya, hari akhir, dan hendaklah kamu beriman dengan ketentuan Allah baik yang baik maupun yang buruk. "Ceritakan kepadaku tentang ihsan. Rasul menjawab: "Hendaklah engkau beribadah kepada Allah seolah-olah engkau melihatnya. Apabila engkau tidak mampu melihatnya, maka sesungguhnya Allah melihatmu." (Muslim, 1992: 29)*

Dimensi Islam mempunyai lima penyangga (rukun): syahadat, salat, zakat, puasa Ramadan dan haji. Sedangkan

dimensi iman memiliki enam penyangga (rukun) yang harus diyakini, yaitu: Allah, malaikatNya, kitab-kitabNya, rasul-rasulNya, hari akhir dan taqdir.

Dimensi Islam dibahas secara mendalam dalam buku-buku tentang ilmu fiqh. Dimensi keimanan dibahas secara mendalam dalam buku-buku (disiplin) ilmu tauhid dan ilmu kalam. Sedangkan dimensi ihsan diulas secara lebih mendalam dalam buku-buku yang termasuk dalam disiplin ilmu akhlaq dan tasawuf.

Syari'at Islam yang semula hanya sederhana sekali (sebagaimana yang "disosiodramakan" oleh malaikat Jibril dengan Nabi Muhammad tersebut), telah berkembang menjadi khazanah ilmu keislaman yang sangat luas. Dapat dibayangkan misalnya asal mula ajaran salat, (perintah nabi) "Salatlah kalian sebagaimana kalian menyaksikan shalatku", pada perkembangan berikutnya telah muncul kitab-kitab tentang salat yang sangat banyak.

Demikian juga halnya dengan pernyataan nabi tentang ihsan tersebut. Pada perkembangan berikutnya juga melahirkan banyak pendapat, tentang bagaimana metode (tariqat) untuk dapat menyembah Allah seakan-akan melihatnya, atau setidaknya memiliki kesadaran, bahwa Allah senantiasa mengawasi dan melihat kita. Dari sini lahir banyak sufi yang kemudian mengajarkan (tarekatnya) kepada murid-muridnya, sehingga banyak tarekat dan banyak kitab tasawuf sebagaimana yang dapat kita saksikan sekarang ini.

Dalam pembahasan ini akan diuraikan sekitar bentuk-bentuk ijtihad dalam rangka penanaman kesadaran kehadiran Allah pada setiap kesempatan, sebagai penghayatan dalam beragama. Hal ini merupakan suatu kemestian sejarah pemikiran, karena bidang tasawuf juga terjadi perkembangan pemahaman dan upaya-upaya serius (ijtihad) untuk dapat memasuki dimensi ihsan yang merupakan bagian tak terpisahkan dalam syari'at agama Islam. Di samping itu diuraikan upaya penyelarasan antara doktrin, tradisi dan pemahaman dengan pengaruh budaya global.

Pertentangan antara *ahl al-bawatin* dengan *ahl al-dawahir* pada masa-masa lalu memang dirasakan cukup gawat, bahkan sampai sekarangpun imbasnya kadang masih juga terasakan. Usaha-usaha kompromi telah banyak dilakukan oleh para ulama terdahulu, seperti ulama-ulama terdahulu yang berusaha dengan keras untuk menyelaraskan antara ilmu batin (tasawuf) dengan ilmu lahir (syari'at) adalah: Zunnun al-Misriy, al-Gazali, Ibn Taimiyah, Syekh A. Faruqi al-Shirhindi, Syekh Waliyullah al-Dahlawi. (Aziz Dahlan, t.t: 125)

Dapat dikatakan tarekat yang ada sekarang ini merupakan hasil dari usaha-usaha penyelarasan itu, sehingga sesungguhnya tidak perlu terlampau dikhawatirkan. Seperti yang dinyatakan oleh Ibn Taimiyah (yang dikutip oleh Nurcholish Madjid), bahwa kita harus secara kritis dan adil dalam melihat suatu masalah, tidak dengan serta merta menggeneralisasikan penilaian yang tidak ditopang oleh fakta. Sebab tasawuf dengan segala manifestasinya dalam gerakan-gerakan tarekat itu pada prinsipnya adalah hasil ijtihad dalam mendekatkan diri kepada Allah. Sehingga dapat

benar dan dapat pula salah. Dengan pahala ganda bagi yang benar dan pahala tunggal bagi yang salah. Maka tidak dibenarkan sikap pro-kontra yang bernada kemutlakan. (Madjid, 1995: 669)

Di antara bentuk-bentuk ijtihad dalam tasawuf antara lain:

1. Tatacara zikir yang dipakai pengikut Tarekat Qadiriyah, yaitu: zikir dengan kalimat “لا اله الا الله”, dengan gerakan dan penghayatan untuk mengalirkan kalimat tersebut, ditarik dari pusat ke bahu kanan terus ke otak dan memasukkan kata terakhir (Allah) pada hati sanubari kesadaran dan tempatnya ruh. (Nasrullah, 1996 : 122) Cara ini diyakini memiliki dampak yang sangat positif untuk membersihkan jiwa dari segala penyakit jiwa (hati). Sehingga akan dapat memudahkan jalan mendekati diri kepada Allah. Dan karena ini dilakukan terus menerus dan dilakukan dengan penuh kekhusukan, maka sudah barang tentu akan memberikan dampak kesadaran makna kalimat tersebut sebagai pengaruh psikologisnya.
2. Tata cara zikir dalam Tarekat Naqshabandiyah. Yaitu zikir dengan kalimat “Allah Allah”, yang dilakukan dengan tata cara sebagai berikut: *pertama*, mata dipejamkan, kemudian lidah ditekuk dan disentuh ke atas langit-langit mulut dan mulut dalam keadaan tertutup rapat. Selanjutnya hati mengucapkan kata “Allah” sebanyak 1000 kali yang dipusatkan pada *latifah-latifah* (pusat-pusat kesadaran manusia). Hal ini dilakukan paling sedikit sehari semalam 5000 kali. (Jalaluddin, 1975: 35) Cara ini diyakini akan membawa pengaruh kejiwaan yang luar

biasa terutama manakala setiap *latifah* telah keluar cahayanya, atau telah terasa gerakan zikir, benar-benar terjadi padanya. Karena diyakini bahwa kalau *latifah-latifah* tersebut tidak diisi kalimat zikir, maka akan ditempati oleh setan, dan setan itulah penghalang manusia untuk mendekati diri pada Allah. Dalam tarekat ini juga dikenal ajaran “*wuquf qalbi*, *wuquf zamani* dan *wuquf adadi*”. (Atjeh, 1995: 324) *Wuqub qalbi* adalah menjaga setiap gerakana hati (detak nadi) untuk selalu mengingat dan menyebut asma Allah. Sedangkan *wuquf zamani* adalah menghitung dan memperhatikan perjalanan waktu untuk tidak melewatkan waktu dengan melupakan Allah. Adapun *wuquf ‘adadi* adalah jumlah selalu mengusahakan hitungan ganjil (1,3,5...21) dalam berzikir, sebagai penghormatan sunnah atas kesenangan Allah pada jumlah yang ganjil.

Ajaran-ajaran tarekat sebagai bagian dari ilmu tasawuf juga mengalami perkembangan sebagaimana ilmu-ilmu yang lain.

C. Tarekat dan Perkembangan Pemikiran dalam Tasawuf

Gerakan kehidupan sufistik dalam bentuknya yang terakhir ini (tarekat), menghadapi tantangan baru, yaitu peradaban Barat. Ia mulai mendominasi kehidupan umat Islam semenjak terjadinya kolonialisme Barat atas negara-negara Islam. Peradaban Barat telah membawa kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, sehingga kemudahan-kemudahan hidup dapat dinikmati oleh umat manusia, terutama dalam hal komunikasi dan transportasi.

Ternyata tidak hanya berdampak positif saja, tetapi juga menimbulkan berbagai dampak negatif yang tidak mungkin dihindari. Dalam banyak hal, seperti orientasi nilai, pemikiran gaya hidup, dan beberapa masalah sosial terpaksa harus mengalami perubahan yang cenderung kontradiksi dengan doktrin-doktrin tasawuf yang merupakan dimensi esoteris ajaran Islam.

Sistem nilai yang berakar pada doktrin-doktrin tasawuf, jelas mendapatkan tantangan yang cukup serius dari dominansi Barat. Prinsip kehidupan *zuhud*, *faqir* dan *tawakkal* sangat bertentangan dengan bersama peradaban Barat. Konsep ikhlas dan sabar, sebagaimana dipahami para sufi terdahulu, semakin terdesak oleh tuntutan nilai profesionalisme dalam bekerja. Demikian pula halnya nilai-nilai dalam pendidikan Islam yang menuntut adanya semangat dalam dan ketaatan, sangat tersudutkan oleh spirit demokrasi yang semakin mengglobal.

Demikian juga halnya, pola pikir dan sikap mental umat Islam, mendapat tantangan dan rongrongan budaya Barat. Ia sangat mengancam eksistensi doktrin dan tradisi tasawuf. Seperti pola pikir transendentalis yang merupakan perwujudan dari nilai *ihsan*, dan keimanan pada yang gaib. Dengan datangnya filsafat rasionalisme dan positivisme, kiranya dalam tasawuf perlu adanya pemikiran baru. Begitu pula sikap mental *qana'ah* dan pola bertindak santai, akan berhadapan dengan budaya kompetitif dan persaingan yang membutuhkan kecepatan dalam bertindak.

Aktualisasi pemikiran tasawuf yang sedang menghadapi tata nilai baru, pada abad XX ini cenderung mengalami kebangkitan, yang direstorasi atas prakarsa Moh. Iqbal (1938). Muham

mad Iqbal sebagai filosof muslim, selain mendukung pola hidup sufistik, juga memberikan pencerahan pemahaman kesufian dengan spirit jihat, yang aktif dinamis. Dengan filsafat yang sufistik, (relegius) dan puitis, ia menggugah umat Islam untuk tampil melepaskan keterbelakangan dan dominasi bangsa Barat. Menurutnya, sufisme Islam sebenarnya memiliki spirit yang dinamis, aktif dan aktual. Spirit aktual para *rahib* Kristen dengan spikulasi *gnostik*nyalah yang mempengaruhi sufisme Islam sehingga menjadi pasif, tanpa emosi dan loyo.

Demikian pula para ahli tasawuf yang lain, seperti Sayyed Hussen Nasr, Fazlur Rahman dan lain-lain. Termasuk Hamka di Indonesia, semuanya bernada sama, yaitu mengajak mereaktualisasi konsep pemikiran dan doktrin tasawuf di selaraskan dengan perubahan tata nilai dan peradaban modern. Ajakan Hamka dengan gagasan "tasawuf modern"nya, cukup berpengaruh dihadapan para cendikiawan Islam Indonesia.

Menurut Hamka, sebenarnya kehidupan sufistik itu lahir bersama dengan lahirnya agama Islam itu sendiri. Karena, ia tumbuh dan berkembang dari pribadi pembawa Islam (Nabi Muhammad saw.). Seperti yang telah dipraktekkan sendiri oleh Nabi dan para sahabatnya, tasawuf Islam sangat dinamis. Para ulama terkemudianlah yang membawa praktek kehidupan sufisme menjauhi kehidupan dunia, dan masyarakat. (Hamka, 1993 : 186)

Pengertian sufisme menurut Hamka, bukan membenci dunia, meninggalkan kehidupan umum, dan membelakangi masyarakat. Melainkan memperteguh jiwa dan memperkuat pribadi dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah. Sufisme

murni tidak lari dari gelombang kehidupan, melainkan menghadapi kehidupan dan lebur dalam masyarakat. Mendekatkan diri kepada Allah tidak mesti selalu di masjid, atau di tempat-tempat sunyi. (Hamka, 1971 : 77)

Baginya sufisme akan tetap cocok dan sesuai dengan perkembangan zaman. Karena sufisme adalah dimensi kerohanian Islam, dan aktifitas spiritual, bukan sekedar kegiatan fisik. Menurutnya agar jiwa manusia sehat, maka ia harus senantiasa bergaul dengan orang-orang yang budiman, membiasakan diri untuk selalu berfikir, menahan sahwat dan marah, bekerja dengan teratur dan selalu memeriksa cita-cita diri. (Hamka, 1990: 2-4)

Di kalangan *mutasawwifin* sendiri, khususnya yang tergabung dalam mazhab-mazhab tasawuf (tarekat), sebenarnya juga terjadi reaktualisasi konsep pemahaman doktrin tasawuf. Kebanyakan ahli tasawuf menganggap, bahwa di kalangan ahli tarekat masih terjadi pemahaman sebagaimana para sufi abad pertengahan, yang cenderung eksklusif dan statis. Walaupun tidak banyak sumber data yang kita temukan yang menyebutkan terjadinya reaktualisasi, akan tetapi sejarah banyak mencatat keterlibatan para penganut tarekat tertentu dalam kegiatan sosial politik. Hal ini cukup dapat menjadi bukti akan adanya pemahaman tasawuf yang dinamis, sebagaimana dikehendaki oleh kaum modernis.

Di antara keterlibatan kelompok sufi yang tercatat dalam lembaran sejarah misalnya Tarekat Bektasiyah terlibat aktif dalam pemerintahan Turki Usmani, Tarekat Sanusiah yang terlihat dalam pengusiran penjajah Prancis di Libya. Tarekat Qadiriyyah Naqsha

bandiyah yang terlibat dalam pengusiran penjajah Belanda di Indonesia (Banten, Lombok, dan lain-lain). Bahkan tarekat ini sampai sekarang masih tetap menunjukkan peran sertanya dalam kehidupan sosial politik di Indonesia. (Bruinessen, 1995: 92-93)

Menurut Sayyed Husen Nasr, adanya dominasi peradaban Barat dan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi, ternyata tidak menjamin kebahagiaan batin. Hal ini menyebabkan terjadinya gerakan-gerakan spritualisme, memunculkan banyak aliran tasawuf (tarekat), dan lahirnya tarekat-tarekat baru Seperti: Darwaqiyah dan Tijaniah di Maroko, dan Afrika Barat, Sanusiah di Lybia, Yasturutiyah di Arab Timur Dekat, Ni'matullah di Persia, Khistiyah dan Qadiriyah di India. (Dhofir, 1992: 141)

Kelompok ini memberikan jawaban terhadap tantangan budaya Barat dengan kembali pada: "jantung tradisi Islam ", untuk membangun dunia Islam sebagai suatu realitas spiritual di tengah kekacuan dan kerusuhan yang terjadi di seluruh dunia. Bagi mereka kebangkitan dunia Islam harus bersama-sama dengan bangkitnya umat Islam itu sendiri. Kelompok ini percaya akan kebangkitan batin (*tajdid*), yang merupakan konsep Islam tradisional dan bukan perubahan luar (*islah*). Model dan figur kelompok ini adalah al-Gazali, Abd Qadir al-Jailani atau Syekh A. Sir Hindi. Bukan sejumlah tokoh revolusioner kiri abad XIX - XX ini. (Nasr, 1985: 65-66)

Dalam kehidupan tarekat khususnya di Indonesia, sebenarnya juga terjadi perubahan-perubahan tradisi yang cukup besar, dan tampak dalam kehidupan kemasyarakatan. Baik dalam

pola hidup para ikhwan, tata cara pergaulan dalam masyarakat, sistem pengajaran dan kegiatan-kegiatan spiritualnya.

BAB VII

SEJARAH PERKEMBANGAN TAREKAT

Dalam sebuah hadis dari Muslim diriwayatkan tiga hal, pertama yang disampaikan Allah swt. kepada Rasulullah Muhammad saw. melalui perantaraan Jibril ialah: Iman, Islam dan Ihsan. Ihsan dijelaskan sebagai: *'an ta' buda Allah ka 'annaka tara. fain lam takun tarahu fainnahu yaraka. "* (Hendaklah kamu beribadah kepada Allah seakan-akan kamu melihat-Nya, karena kamu tidak sanggup melihat-Nya, maka sadarlah bahwa Dia selalu melihatmu). Seakan-akan engkau melihat-Nya " mengisyaratkan manusia seakan-akan mereka memiliki sepenuhnya indera-indera *samawi*-Nya.

Menghayati kehadiran Tuhan atau menyadari bahwa Tuhan selalu hadir dimana dan kapanpun (*omni present*) dalam ibadah disebut juga dengan "*khusuk*", bagi kalangan Sufi, ihsan dalam beribadah (*kekhusukan*) itu lebih utama dari pada pelaksanaan ibadah itu sendiri. Ihsan dengan demikian merupakan landasan dari bagaimana cara dan apa sarana pendukungnya agar orang khusuk. Sedangkan khusuk adalah suatu ilmu untuk mencapai atau mempelajari pengalaman dan kesadaran ketuhanan suatu ilmu yang dalam sebuah riwayat diramalkan bakal merupakan ilmu pertama yang diangkat hilang dari kalangan umat. (Said Hawwa, 1995: 72)

Secara normatif konsepsional dapat dikatakan bahwa prinsip ihsan inilah yang menurunkan ilmu tasawuf sebagaimana prinsip iman dan prinsip Islam melahirkan "ilmu Ushuluddin" dan

"ilmu Syariah/fiqih", akan tetapi secara historis perkembangan spiritualitas Islam tersebut sangat kompleks, sejak dini proses kelahiran sampai pada keragaman bentuknya, muatan-muatan dan karakter-karakternya, serta penyikapan terhadapnya, sebagaimana yang dipahami sekarang, telah terjadi pergeseran-pergeseran makna semantis dalam peristilahan yang dipergunakannya (terminologi), metodologinya, motivasi-motivasi pendukungnya, asal-usul dan kualitasnya tokoh-tokoh pemimpinya serta latar belakang penyikapan terhadapnya. Dalam keberlangsungan irama pasang surut gelombang sejarah pertumbuhannya terdapat tidak hanya sebab-sebab, motivasi-motivasi yang berlandaskan doktrin keagamaan belaka, melainkan juga sumber-sumber non agamawi yang meliputi aspek sosial, politik, ekonomi dan psikologis yang menyertainya. (Fazlur Rahman, 1990: 218)

Garis besar pertumbuhan kehidupan kerohanian (spiritualitas) dalam Islam menampakkan benang merah yang menyambungkan perpaduan konsep ihsan dengan penghayatan dan pengamalan keberagaman sekelompok sahabat yang dikenal sebagai Zuhhad, Nussak, 'Ubbad dan Qushshah pada satu ujung, sedang pada ujung lainnya melalui halaqah-halaqah sufi yang mulanya longgar dan terbuka kemudian bergeser kearah perumusan terminologis dan metodologis jalan sepiritual (suluk) yang penuh disiplin ketat serta eksklusif. Benang merah esoterisme Islam tersebut, kendati tidak membentangkan suatu garis lurus, tetapi merupakan suatu kesinambungan.

Untuk melihat asal-usul dan kedudukan tarekat kiranya perlu ditelusuri latar belakang perkembangan kehidupan kerohanian Islam tersebut secara kronologis serta keterkaitannya dengan konteks historis dan sosial kulturalnya. Taftazani, dalam bukunya *Al-Madkhal Ila at-Tasawuf al-Islam*, mengelompokkan sejarah tasawuf menjadi 4 periode. (Taftazani, 1985 : 18-21)

Pertama: Periode Kelahiran Kelompok Zuhud (asketisme) (abad 1-2 H/7-8 M)

Kedua : Periode Pembentukan Disiplin Tasawuf (abad 3-4 H/9-10 M)

Ketiga : Periode Pelembagaan Organisasi Tarekat (abad 5-7 H/11-13 M)

Keempat: Periode Kemunduran Tasawwuf Klasik (sejak abad 8-11 H/14-17 M)

A. Periode Pertama: Periode Kelahiran Kelompok Zuhud (abad 1-2 H/7-8 M)

Kehidupan spiritual Islam yang kemudian hari dikenal dengan istilah tasawuf sufisme dicikal-bakali oleh kehidupan Zuhud. Karena itu para pakar menganggap ulama zahid merupakan tokoh-tokoh sufi generasi pertama. Kehidupan zuhud tersebut mereka kembangkan sebagai ungkapan perlawanan diam-diam terhadap kehidupan *hedonistik* yang dijalankan para pemimpin dan pembesar pemerintahan.

Sebagaimana dicatat sejarah, sejak Bani Umayyah berdaulat (40-123 H/661-750 M) para penguasa, baik di pusat maupun di daerah-daerah, telah mengembangkan pola hidup hedonistik. Hal ini dimungkinkan oleh berlimpah ruahnya hasil rampasan perang, upeti dan berbagai penghasilan negara lainnya. Pola kehidupan demikian menular pula kepada sebagian masyarakat. Sehingga meratalah berbagai krisis di tengah masyarakat luas, seperti nafsu serakah, sikap-sikap ambisius, perusakan nilai-nilai, kotornya hati dan kecurangan dalam perilaku. Para ulama umumnya menganggap hal tersebut tidak sesuai dengan pola kehidupan yang dicontohkan Rasul dan diikuti sahabat-sahabat utama. Akan tetapi mereka tidak berani melawan secara terus terang. (Nasution, 1995: 1012) Perlawanan mereka lalu diungkapkan dalam gerakan-gerakan oposisi suci (*pious opposition*), yakni dalam bentuk sikap lebih mengutamakan pola kehidupan spiritual sebagaimana diwarisi dari kehidupan Rasul dan para sahabat-sahabat yang saleh, mereka mengenakan pakaian dari wol kasar (*suf*) sebagai reaksi terhadap pakaian sutra halus yang lazim dikenakan para penguasa kota itu. Konsep *kezuhudan* mereka kembangkan untuk melawan keserakahan, konsep fana' untuk melawan *hubbu dunia/hedonisme*, *tawakkal* untuk menghindari ketergantungan pada penguasa dan seterusnya. Nilai-nilai pasif tersebut dimaksudkan untuk melindungi orang-orang saleh dari degradasi dan kecurangan. Prinsip mereka jika dunia ini sudah tidak dapat diselamatkan lagi, maka minimal diri sendiri harus diselamatkan. (Hanafi, 1991: 72)

Dengan demikianlah lahirlah zuhud-zuhud besar. Mulanya di Kufah dan Basrah, kemudian menyebar di kota-kota lain seperti Khurasan, Madinah dan Mesir. Diantara mereka adalah Sofyan as Sauri dan Abu Hasyim al Kufah; Hasan al Basri dan Rabiah al Adawiyah di Basrah; Ibrahim bin Adam dan Syaqq al-Balkhi di Khurasan. Kehidupan zuhud mereka ditandai dengan: pertama, corak praktis dengan sarana menjalankan pola kehidupan sederhana. dan menanggukkan kehidupan duniawi. Kedua, peningkatan ibadah baik kualitas maupun kuantitasnya, demi mengharap kan kebahagiaan ukhrawi yang abadi. Dan ketiga, sebelum Rabiah Adawiyah (w. 183 H) motivasi mereka adalah perasaan takut (*khauf*) kepada siksa Tuhan dan harap (*raja*) akan ridho-Nya. Rabiah Adawiyah-lah yang memperkenalkan motivasi cinta (*hubb*). (Taftazani, 1985: 89-90)

Corak kehidupan zuhud ini sendiri tidak merupakan suatu gerakan aliran keagamaan yang khas, tetapi lebih merupakan kecendrungan pribadi dari elite kerohanian yang tumbuh akibat kondisi sosial masa itu. (A. Daudy, 1986: 57)

Kendati istilah "sufi" sudah diperkenalkan oleh Abu Hasyim al-Kufi (wafat 140 H) dan sudah mulai dipergunakan untuk mengidentifikasi kelompok ulama tertentu, pada umumnya para ulama periode ini lebih senang disebut "sahabat kecil", "tabi'in" atau "*muqarrabin*" (orang-orang yang mendekati diri kepada Allah). (Nasution, 1986: 16)

B. Periode Kedua: Periode Pembentukan Disiplin Tasawuf (abad 3-4 H/9-10 M)

Organisasi sufi pertama muncul pada periode awal abad 3 H/9 M. Pembentukannya ditandai oleh berkumpulnya suatu kelompok masyarakat yang dikenal sebagai ahli ibadah (*nussak*), para Zahid, orang-orang yang membaca Alqur'an sambil menangis (*qurra*) dan juru dakwah yang menyelipkan banyak cerita untuk menarik pendengarnya (*qushshash*). Mereka berkumpul secara sukarela dan tidak formal untuk membicarakan masalah-masalah agama serta melakukan latihan-latihan spiritual yang masih sederhana dan membaca ayat-ayat tertentu Alqur'an bersama-sama, yang terakhir ini lama kelamaan mengarah kepada bentuk-bentuk zikir.

Pada mulanya sufisme bukan merupakan saingan bagi disiplin formal hukum Islam (*fiqh*) maupun kalam (*teologi*). Akan tetapi perkembangan *fiqh* dan kalam formalistik, dogmatik, kaku dan kering mempercepat terbentuknya disiplin tasawuf yang memikat masa rakyat. Ulama sufi mulai menyusun pengetahuan psiko-moral keagamaan mereka, baik obyek dan tujuan maupun terminologi dan metodologinya berbeda dari disiplin *fiqh* atau kalam; kesalehan asketik mereka kembangkan untuk mengimbangi formalisme *fiqh* dan doktrin ma'rifat sebagai pengimbang pengetahuan rasional ilmu kalam (*teologi*). (Fazlur Rahman, 1990: 190)

Doktrin ma'rifat pada mulanya dikenalkan melalui Ma'ruf al-Karkhi (w. 200 H/815 M). Kemudian melalui Ad Darani (w. 215 H/ 830 M) dan menjadi jelas pada Zannun al-Misri (w. 245 H/859 M). Dengan demikian terjadilah perubahan mendasar atau radikal dalam perkembangan tasawuf, dimana dari tujuan semula untuk meningkatkan kesalehan individual berubah menjadi keinginan untuk mengenal Tuhan secara langsung dengan pandangan langsung dengan pandangan batin (intuisi) yang menurut mereka merupakan tujuan akhir dan kebahagiaan tertinggi yang mungkin dicapai manusia di dunia ini. Dengan kata lain tujuan spiritual mereka dari *kezuhudan* (asketisme) berubah ke bentuk mistisme.

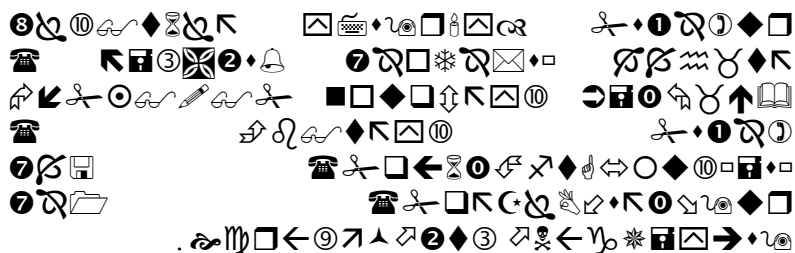
Pengertian ma'rifat seperti itu adalah sesuatu yang baru dalam Islam, dan prinsipnya tidak berbeda dari "*gnosis*" dalam istilah Yunani, sehingga banyak penulis modern menganggap doktrin tasawuf tersebut berasal dari budaya asing. Pendapat begitu tampak cukup relevan bila diingat bahwa dalam abad ketiga Hijriyah ini khasanah Peradaban Yunani, Persia dan India di terjemahkan ke dalam Bahasa Arab secara besar-besaran. Bagdad yang menjadi ibukota khilafah Abbasiyah masa itu adalah pusat peradaban kosmopolitan. (Nasution, 1986: 932)

Adanya faktor eksternal yang mempengaruhi pelembagaan kehidupan spiritual Islam bentuk tasawuf tentu mesti diakui. Tasawuf sebagai "aliran mistik" sebagaimana berkembang sejak abad ketiga Hijriyah (abad 9 M) diperkirakan tidak bakal berkembang sekiranya Islam tidak didakwahkan keluar semenanjung Arabia. Di Makkah dan Madinah Islam lebih

mengarahkan seruanya kepada akal untuk menalar gejala-gejala, tanda tanda baik yang terdapat di jagat raya (makro kosmos) maupun di dalam diri manusia sendiri, sebagai bukti dari ke-Esaan Tuhan. Alqur'an dan pemikiran awal Islam mengajarkan bahwa Tuhan adalah Rabb yang transenden; di Damaskus keshalehan individual dalam Zuhud lebih ditonjolkan, sementara di Baghdad penghayatan mistis mulai mengemuka. Sesungguhnya dalam setiap agama terdapat dua kelompok penganut yang bergerak ke arah yang bertolak belakang: Pertama, kelompok Transendentalis (*tanazzuhiyat*) yang ber- "teologi negatif", yang menempatkan Tuhan pada suatu ketinggian yang tak terjamah sedikitpun oleh sifat-sifat manusiawi (*laisa kanzitslihi syai'un*). Bagi mereka Tuhan bersinggasa di "langit sana". Kedua, kelompok Tinmanentalis (*tanazzuliyat*) yang cenderung berideologi pantheistik-monistik, yang ingin merasakan kedekatan Tuhan dalam kehidupan manusia di dunianya. Bagi mereka Tuhan adalah "Sang Maha Kekasih" yang dicitrakan mau membalas cinta mistis manusia bumi. Dengan demikian, dengan kata lain, terdapat kelompok yang "melangkitkan" agama dan kelompok yang "membangunkan"nya. Dalam konteks dakwah Islam periode awal, manakala sasarannya masyarakat *paganis jahiliyah*, karena Tuhan mereka secara ekstrin sudah sangat profan dan serba "bumi" maka sudah seharusnya pendulum keberagaman mereka ditransendenkan ke langit suci.

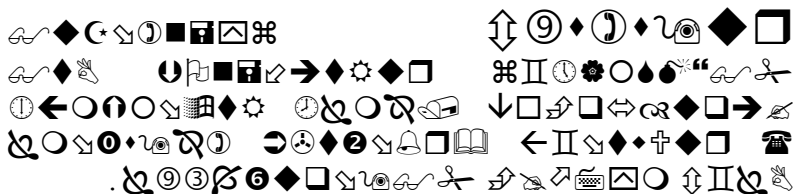
Akan tetapi menganggap tasawuf sebagai doktrin asing yang dimasukkan ke dalam Islam adalah suatu kecerobohan. Memang terdapat adanya persamaan ciri-ciri mengenai sumber

tasawuf dengan yang berkembang dalam filsafat Yunani atau dalam agama Kristen, Budha dan Hindu. Namun bila diperhatikan lebih lanjut, dalam Islam sendiri terdapat teks-teks Alqur'an dan Hadis yang menggambarkan betapa dekatnya hubungan antara Tuhan dengan manusia. (Nasutian, 1986: 17) Contohnya Alqur'an surat Al-Baqarah (2): 186



Artinya: “Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, Maka (jawablah), bahwasanya aku adalah dekat. aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, Maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah-Ku) dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran.”

Alqur'an surat Qaf (50): 16



Artinya: “*Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya daripada urat lehernya.*”

Berdasarkan kutipan ayat-ayat diatas yang menunjukkan imanensinya (*tanazzutiyyat*) Tuhan tersebut cukuplah bukti bahwa secara substansial ajaran yang dikembangkan tasawuf sungguh berasal atau bersumber dari Islam sendiri, faktor luar hanya semacam faktor pemicu bagi momentum bagi kelahirannya. Para fuqaha dan teolog cenderung berpendapat bahwa suatu peraturan atau dogma yang sudah dibakukan dan dibukukan praktis akan memperoleh kekuatan sebagai hukum ibadah dan akidah yang ditaati dengan sempurna. Padahal sebenarnya hal itu tak lebih dari dugaan teoritik belaka. Akibat sistem agama yang luas dalam beberapa hal tidak mewakili kepercayaan agama di kalangan umat. (Gibb, 1995: 94-95) Sistem agama yang diformalkan hitam di atas putih cenderung menggantikan kedekatan hubungan pribadi manusia dengan Tuhan sebagaimana digambarkan Alqur'an sendiri. Bagi ulama sufi, agama lebih merupakan disiplin kerohanian ketimbang kompilasi peraturan-peraturan peribadatan. Sementara itu dalam beragama rakyat tidaklah banyak mempersoalkan pengetahuan metafisik dari agama yang dianutnya, sebaliknya mereka merindukan pengalaman ketuhanan langsung.

Masa itu terdapat tokoh-tokoh sufi, seperti Junaid al-Baghdadi, al-Sini dan alKharraz, yang memiliki banyak murid. Mereka mengajarkan suatu cara yang konkrit dan teratur untuk mencapai ma'rifat. Inilah yang menjadi cikal bakal tarekat. (Taftazani: 18)

Perubahan corak kehidupan spiritulisme ini juga betkaitan dengan pergantian tokoh-tokok pimpinannya. Bila semula pemimpin berasal dari ulama ortodoks keturunan Arab asli, maka dalam periode Baghdad ini mereka digantikan oleh tokoh-tokoh berasal dari penduduk blasteran Persia dan Arab yang tidak terdidik dalam disiplin tradisional. (Mukti Ali: 8). Pada pertumbuhan awalnya tasawuf bersifat sangat terbuka, sehingga tidak begitu selektif terhadap ide-ide dari sumber luar. Melalui kegiatan juru dakwahnya yang suka mengadaptasi cerita-cerita asing, agar misinya membawa hasil (efektif) atau menarik (persuasif), sejumlah ide dari sumber Kristen, Yahudi, Gnosis, Budha bahkan juga Zoroaster terserap kedalam Islam. Akibatnya mereka tak pelak lagi mendapat reaksi yang keras dari golongan ulama ortodoks. Akan tetapi usaha untuk memelihara tasawuf agar tetap dalam batas-batas syariah sesungguhnya telah dilakukan pula oleh ulama sufi sendiri. Seperti Haris al-Muhazibi (wafat 243 H/857 M), Zunnun at-Mishri (wafat 245 H/859 M). Pada perempat terakhir dari abad 4 H/10 M beberapa ulama menulis buku tentang tasawuf yang menunjang ortodoksi. Al-Qusyairi (w. 376 H/986 M) menulis kitab *al-Risalah*; Al-Sarraj (w. 377 H/987 M) menulis kitab *al-Luma'* dan al-Kalabadzi menulis kitab *at-Ta'ruf Li Mazhabi Ahli at-Tasawuf*. (Fazlur Rahman, 1990: 201)

Dengan demikian pada periode ini telah terdapat dua aliran tasawuf. Pertama, sufisme moderat yang merujukkan disiplin spiritualitas mereka kepada Alqur'an dan Sunnah; dan kedua, sufisme semi-filosofis yang cenderung pada ide dan

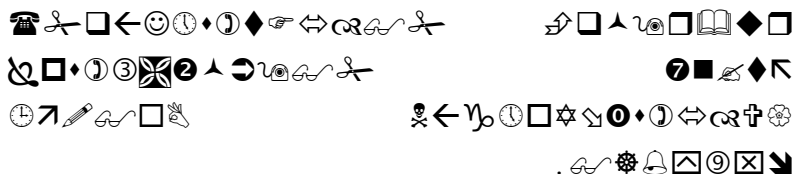
ungkapan ungkapan ganjil (*syathahiyat*) seperti Abu Yazid al-Bistami dan Abu Mansur al-Hallaj. (Taftazani, 1985: 20)

C. Periode Ketiga: Periode Pelembagaan Organisasi Tarekat (abad 5-7 H/11-13 M)

Selama abad kelima Hijriyah tasawuf modern berkembang pesat, sementara tasawuf semi filosofis terhenti untuk muncul kembali di abad berikutnya. Hal ini dimungkinkan oleh minimal tiga hal berikut; Pertama, sejak penghujung abad keempat, pemikiran ilmu kalam dan fiqih dapat dikatakan sudah selesai pembentukannya. Ulama-ulama fiqih hanya mampu menjadi mujtahid-mujtahid mazhabi yang menghasilkan karya-karya yang berupa komentar-komentar (*hasyiyah*) dan ringkasan-ringkasan (*mukhtasar*). Kedua, diterimanya secara luas teologi Asy`ariyah yang disamping mengecam keras segala bentuk penyimpangan dari ajaran Islam yang dirumuskan sebagai ajaran Ahlu Sunnah Wal Jama'ah, juga lantaran doktrin "anti-mu'tazilah"-nya yang mengakui kemungkinan adanya mujizat non kenabian, sehingga mu`jizat para wali sufi diakui pula. Ketiga, munculnya Imam Ghazali yang secara luar bisa berhasil memenuhi tuntutan "syari'ah" yang bersifat tekstual eksoterisme, tuntutan "kalam" yang rasional serta tuntutan "tasawuf" yang bersifat esoterisme, kemudian menyelaraskannya ke dalam satuan yang padu. Bagi kaum ortodoks ia menghalalkan esoterisme dengan meletakkan dasar-dasar tasawuf sunni. Dia menyusun aturan-aturan terinci dan etika jalan sufi, fase-fasenya, bentuk-bentuk latihan rohani,

sarana-sarana praktisnya, serta hubungan guru dengan murid yang memberi dampak bagi kelahiran tarekat. (Taftazani, 1985: 234)

Istilah "tarekat" (*thariqah*) juga muncul periode ini. Sebagai suatu istilah generis "*thariqah*" berarti "jalan", sama dengan arti kata "syari'ah, sabil, shiraih atau minhaj". Dalam hal ini yang dimaksud dengan istilah "*thariqah*" ialah jalan menuju surga, atau jalan menuju Allah untuk mencapai ridha-Nya. Semua perkataan yang berarti "jalan" di atas terdapat dalam Qur'an. Kata "*thariqah*" terdapat dalam surat al-Jin (72): 16



Artinya: "Dan bahwasanya: Jikalau mereka tetap berjalan Lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezki yang banyak)."

Kata *thariqah* diartikan oleh sebagian sufi sebagai "anak jalan" yang lebih sempit dan lebih sulit dilalui, namun tetap berpedoman kepada "syari'ah" yang jalannya lebih besar. (Schimmel, 1986: 101) Penggunaan istilah "*thariqah*" dalam arti persaudaraan kaum sufi (sufi brotherhood/sufi order) adalah perkembangan makna semantiknya sebagaimana terjadi pula pada kata "syari'ah" untuk "ilmu fiqih" dan kata *ushuluddin* untuk "ilmu tauhid". (Nurcholish Madjid, 1995: 110)

Secara relatif tarekat merupakan tahap paling akhir dan perkembangan tasawuf. Perbedaan antara, keduanya, tasawuf mengacu pada aspek intelektual dari esoterisme Islam, sedangkan tarekat lebih mengacu pada aspek praktis yang mensistematiskan ajaran tersebut. (Bruinessen, : 15) Sufi adalah orang-orang suci, wali-wali Allah, baik mempunyai murid aiau tidak. Tarekat dalam organisasi dari pengikut-pengikut sufi besar yang didirikan untuk melestarikan ajaran guru mereka.

Para murid tarekat melakukan perkumpulan yang mulanya longgar/terbuka, kemudian lama kelamaan berkembang membentuk "persaudaraan" yang terorganisir. Kediaman Guru (Syaiikh, Mursyid, Pir) menjadi pusat masyarakat sufi, tempat mereka hidup bersama atau bergabung setiap ada kegiatan ilmiah atau spiritual. Mereka menjelma keluarga besar yang seluruh anggotanya menganggap diri masing-masing saudara (ikhwan) bagi lainnya, dan merasa berkewajiban untuk saling berbagi atas semua karunia yang diterima. Manakala pada gilirannya solidaritas tersebut mereka perluas ke lingkungan masyarakat umum, termasuk kepada orang-orang belum muslim, ajaran persaudarasn mereka tersebar ke segenap lapisan masyarakat. Masyarakat pun menerima dengan antusias, lantaran tarekat ini disamping mengajarkan persaudaraan berdasarkan keagamaan secara nyata juga menampung kerinduan asali (primordial), manusia yang mendambakan hubungan personal dengan Tuhannya, yang tak terpenuhi oleh syari'at atau mutakallim. Selain itu terdapat alasan yang mungkin justru lebih penting, yaitu sikap toleran mereka terdapat tradisi masyarakat setempat. (Schimmel, 1986: 236)

Ketika kediaman Guru tidak lagi memadai untuk menampung kegiatan dan murid yang terus meningkat, didirikan lah pusat-pusat baru yang disebut *ribath* atau *khanaqah*. Untuk menyambut anggota baru dilakukan *pentahbisan* (*bai'atlinisasi*) yang membawanya secara resmi ke dalam eratnya persaudaraan yang tunggal. Setahap demi setahap persaudaraan sufi (tarekat) berkembang menjadi gerakan rakyat yang tidak hanya mempunyai fungsi keagamaan belaka, karena kegiatan mereka pun tak lagi sekedar mengaji dan mengkaji ajaran-ajaran Guru, melainkan juga terlibat dalam kegiatan sosial dan politik. (Gibb, 1995: 112)

Setelah al-Ghazali mensistematisasikan ajaran tasawuf Sunni, Tarekat berkembang pesat. Nama-nama tarekat itu dinisbatkan kepada nama guru mereka. Tarekat Qadariyah dinisbatkan kepada Abdul Qadir Jailani (470-561 H/1077-1166 M) timbul di Irak dan murid-muridnya sampai sekarang tersebar di Irak, Turki, India, Cina, Sudan, Maroko dan Indonesia. Tarekat Rifaiyah berdiri di Basrah dan dinisbatkan kepada Ahmad ar-Rifai (w. 578 H/1182 M). Tarekat Kubrawiyah didirikan Najmuddin al-Kubra (540-618 H) di Persia. Tarekat Syuhrawardiyah didirikan oleh Abu Najib as-Suhrawardi (490-563 H) dan Syihabuddin Abu Hafash Umar as-Suhrawiyah (539-632 H) di Baghdad. Tarekat Chistiyah didirikan Muinuddin Chiati (633 H/1236 M) di India. Tarekat Maulawiyah dibangun oleh Jalaluddin Rumi (604-672 H/1207-1273 M) di Turki. (Nasution, 1990: 926)

Sebagian Tarekat itu diatur dalam struktur organisasi yang rumit dengan ribuan muridnya yang tersebar dibanyak tempat, sementara yang lainnya dalam pengaturan sederhana; suatu tarekat

berpegang pada zikir dan wirid tertentu. Sedangkan yang lainnya berpegang pada zikir dan wirid lain pula yang mereka yakini memiliki keistimewaan spiritual. Dalam rumusan zikir-wirid dan cara mengamalkannya inilah terdapat perbedaan dasar antara tarekat-tarekat tadi.

Disamping itu terdapat juga perbedaan menyangkut hubungannya dengan kaum ortodoks. Ada tarekat-tarekat sunni yang ajaran-ajarannya berada dalam batas-batas syari'ah sehingga dapat diterima oleh fuqaha dan ada tarekat-tarekat filosofis yang memadukan antara visi mistis dan visi rasional pengasasnya, mengembangkan konsep-konsep penyatuan seperti *ittihad*, *hulul* dan *wahdatul wujud*. (Taftazani, 1985: 187). Abad 6-7 H/ 12-13 M, karena dominannya tasawuf filosofis, dianggap oleh Hasan Hanafi sebagai tahap metafisik dengan tokoh-tokohnya Suhrawardi al-Maqtul, Ibn Farid, Ibn Arabi dan Ibn Sabiin.

Perkembangan tarekat-tarekat ini merupakan suatu hal yang paling menarik dalam sejarah Islam sejak abad 6 H/12 M tarekat berkembang ke seluruh dunia Islam. Gerakan sufi menawan perhatian dunia Islam secara emosional, spiritual dan intelektual. Ketika itu ulama ortadoks pun mulai menyadari mustahilnya mengabaikan sepenuhnya kekuatan kaum sufi. (Rahman, 1990: 206) Islamisasi wilayah-wilayah baru di Asia dan Afrika umumnya terjadi berkat dakwah para sufi/tarekat dan dapat berlangsung dengan damai lantaran sikap toleran mereka terhadap tradisi lokal. Menurut Anthony H. John, seorang ahli filosofi Australia yang banyak mengkaji Islamisasi dan tasawuf, jatuhnya

kekhalfahan Baghdad ke tangan laskar Mongol telah menyebabkan kaum sufi memainkan peran kian penting dalam memelihara keutuhan. Dunia Islam dengan menghadapi tantangan kecenderungan pengaplingan kawasan-kawasan kekhalfahan berdasarkan wilayah-wilayah berbahasa Arab, Persia dan Turki. Pada momentum inilah tarekat berangsur-angsur tumbuh menjadi lembaga yang mapan dan disiplin, serta menjalin persekutuan mereka dengan kelompok-kelompok pedagang yang turut membentuk masyarakat yang urban. (Simuh, 1995: 50-51)

Persekutuan ini memungkinkan para guru dan murid tarekat memperoleh sarana pendukung untuk melakukan perjalanan dari pusat-pusat dunia Islam ke wilayah-wilayah yang jauh, mendakwahkan agama melampaui batas-batas bahasa, sehingga mempercepat proses Islamisasi. (Azra: 34)

Beberapa abad kemudian mayoritas umat memiliki keterkaitan dengan tarekat-tarekat, baik dengan menjadi murid dan berwasilah dengannya, maupun dengan berpartisipasi dalam satu/beberapa aspek kegiatannya, ataupun sekedar menisbatkan nama pada guru-guru sufi untuk mendapatkan berkah mereka. Sementara itu penerimaan-penerimaan mereka yang toleran/longgar terhadap tradisitradisi lokal dari berbagai wilayah peradaban berangsur-angsur menggiring ajaran tarekat menjauhi garis ortodoksi. Terjadilah penyelewengan dalam tarekat-tarekat. Akibatnya kehidupan keberagaman dalam Islam didominasi oleh corak heterodoksi yang pada gilirannya nanti mengundang reaksi balik dari kelompok ortodoks. (Gibb, 1995: 40)

D. Periode Keempat Periode Kemundaran Tasawuf Klasik (abad 8-11 H/14-17 M)

Bersama berbagai faktor, baik internal maupun eksternal, tasawuf/tarekat mengikuti arus gelombang surutnya sejak abad 8 H/14 M. Faktor internalnya antara lain karena para sufi hanya mempunyai karya-karya berbentuk ikhtisar (*mukhtasar*) atau komentar (*hasyyah*) atas karya karya pendahulu mereka, sementara para pengikutnya berangsur-angsur mengalami proses formalisasi, berlebih-lebihan (ekstrimisasi) dan *kejumudan*. Mereka lebih mementingkan penghormatan terhadap guru ketimbang menekuni substansi ajaran syari'ah, sehingga timbul gerakan *pengkultusan* dan *pengkeramatan* makam-makam. (Taftazani, 1985: 20). Adalah suatu kecelakaan sejarah manakala para syaikh tersebut mendiamkan saja perilaku murid-muridnya mengkultuskan dirinya, dengan alasan seorang murid dapat memperoleh ilmu dan *barakah* sepadan tingkat kepercayaan mereka terhadap Guru. Padahal yang demikian itu membahayakan masyarakat, sebab para murid itu tak tahu persis siapa diantara syaikh-syaikh yang benar-benar mampu menjalankan kepemimpinan ummat. Hal inilah yang diistilahkan oleh Ibn Taimiyah (661-728 H/1263-1328 M) sebagai tasawuf formalistik (tasawuf *rasmiy*) yang secara religius menjadi sarang *tahyul*, *bid'ah* dan *khurafat*,

serta secara sosial mendorong sikap pelarian diri (*eskapistik*) dari kepedulian dan tanggung jawab sosial. (Azra: 282)

Faktor eksternal, munculnya serangan dari gerakan reformasi yang *puritanistik* dan secara bergelombang menghimpun kelompok ortodoks untuk "mengislamkan kembali" pengikut-pengikut baru Islam yang dihasilkan oleh tasawuf/tarekat. Langkah kembali kepada ortodoksi ini mencapai puncaknya pada abas 11/17 M.

Kemunduran tasawuf juga berkaitan dengan kemunduran dunia Islam secara keseluruhan. Jika sebelumnya kekuasaan Islam memiliki kota-kota yang indah dengan masjid-masjid megah serta universitas-universitas besar yang menjadi pusat peradahan *mondial*, maka abad ini kejayaan tersebut runtuh satu persatu ke tangan kekuasaan Kristen Eropa. Gerakan reformasi yang dipimpin oleh Ibn Taimiyah sesungguhnya dilancarkan dalam rangka mempertahankan kepentingan agama dari serangan kerajaan-kerajaan Kristen. Untuk itulah ummat harus dibebaskan dari belenggu *taklid*, yang lazim terdapat dalam tarekat-tarekat dan disadarkan akan perlunya semangat *ijtihad* dan *jihad*.

Taftazani mengklasifikasikan pertumbuhan dan perkembangan tasawuf sampai pada periode kemundurannya, yakni sejak abad 8 H/14 M. Barangkali karena ia melihat proses tersebut telah selesai.

Ibnu Taimiyah membawa Islam menuju zaman modernisme yang mengesankan semangat dikotomik dengan tasawuf. Sementara ini buku-buku yang membahas sejarah Islam yang secara keseluruhan pada periode ini masihlah amat sedikit.

Dari yang sedikit tersebut juga umumnya memusatkan kajiannya pada perkembangan teologi (ilmu kalam) dan hukum Islam (ilmu fiqih). Tasawuf ternyata tidak sama sekali musnah oleh gelombang ortodoksi dan modernisme tersebut, tetapi bangkit dalam bentuk apa yang dewasa ini dikenal sebagai "neo-sufisme".

E. Periode Kelima Periode Neo-Sufisme (12 H-./18 M- ..)

Pertentangan antara ulama tasawuf disatu pihak dengan *fuqaha* dan *mutakallimin* di pihak lainnya secara doktrinal sebenarnya sebagaimana dibahas secara luas dan mendalam oleh H.AR Gibb dalam karyanya, *Modern Trends in Islam*, sekedar ketegangan di antara kelompok yang ingin menghayati dan merasakan kedekatan Tuhan dengan kehidupan mereka dengan kelompok yang memelihara kesucian Tuhan dengan menekankan posisi-Nya yang berbeda secara mutlak dari selain-Nya (*laisa kamitslihi syai'un*). Kedua kelompok dan kecenderungannya tersebut (tanazzuliyat/immanensi dan tanazzuliyat/transendensi) ada dalam setiap agama yang hidup. (Gibb, 1978: 56)

Pada abad 17 dan 18, oleh sebab keinginan bersama untuk mencapai keseimbangan antara memenuhi keinginan memurnikan tauhid sekaligus memenuhi keinginan emosional keberagaman, serta keterikatan keduanya dalam menghadapi agama Kristen, terjadilah kesepakatan kerja antara kedua kelompok ini. Para *fuqaha* dan *mutakallim* di satu pihak secara bebas memasuki tarekat-tarekat sufi, sementara dipihak lain tarekat-tarekat itu dengan berhati-hati sekali menghindarkan kemungkinan timbulnya perselisihan dengan kaum ortodoks. Hasil dari kerjasama tersebut melahirkan "neo-sufisme".

Kelahiran neo-sufisme ini dilatar belakangi juga oleh faktor Hijaz. Karena pada abad 12 H/17 M ini boleh dikatakan tak ada lagi kerajaan-kerajaan Islam yang besar, ummat Islam tak lagi memiliki kota-kota besar yang menjadi pusat peradaban dunia. Satu-satunya tempat bertemunya kaum muslimin dari berbagai negeri ialah tanah Hijaz, itupun waktu musim haji.

Neo-sufisme adalah perubahan, karena itu ia berbeda dan sekaligus kesinambungan rasi tasawuf. Dengan kata lain, neo-sufisme adalah tasawuf yang sudah dihilangkan muatan dan ciri-ciri mistik ekstasik serta metafisiknya untuk digantikan dengan muatan-muatan rekonstruksi sosial moral yang aktifis dan puritan.

Kelompok terpenting dari ulama yang paling bertanggung jawab dalam pembentukan neo-sufisme adalah ahli hadis. Karena itu tekanan mereka untuk mengapresiasi sumber kedua hukum Islam ini telah mewarnai neo-sufisme dengan semangat ortodoksi dalam tasawuf. (Azra: 109)

Ciri neo-sufisme adalah kesejajarannya dengan doktrin salafi dan sikapnya yang positif terhadap dunia dan masyarakat, sehingga ada yang menamakannya sebagai spiritualisme sosial atau tasawuf modern. Akan tetapi cirinya yang paling mencolok adalah organisasinya yang longgar, doktrin, metode maupun keanggotaan.

Para murid dan syeikh dapat menjadi anggota dan pemimpin dari tidak hanya satu tarekat. Namun untuk menjadi anggota dituntut persyaratan yang ketat, yang paling penting diantaranya adalah adanya kedewasaan (*bulugh*) yang membuat

mereka layak bertanggung jawab syari'at baik lahir maupun batin. (Azra : 128)

Munculnya neo-sufisme tidak secara otomatis berarti kematian bagi tarekat-terakat sebelumnya. Kendati mengalami periode pasang surut, tarekat-tarekat tersebut tidak hilang begitu saja. Mereka tetap bertahan, mungkin dengan merevitalisasi atau dengan mengadakan penyesuaian-penyesuaian dengan semangat zaman. Hanya saja dengan adanya "neo-sufisme" terdapat pandangan baru bagi kalangan ortodoksi bahwa dalam tarekat terdapat mazhab-mazhab yang beragam dan kemungkinan untuk memilah dan memilihnya sebagaimana mereka menyikapi mazhab-mazhab fiqh dan mazhab-mazhab teologi.

BAB VIII

ELEMEN-ELEMEN TAREKAT

Sebagaimana telah dibahas sebelumnya, pembentukan tarekat terjadi karena adanya sufi besar yang dikunjungi oleh para murid yang menetap di kediaman sang guru, dan bergabung dalam persaudaraan yang *guyub*, dengan terlebih dahulu menjalani upacara *pentahbisan* (bai'at(inisiasi) untuk menerima *barakah* dan keterangan tentang asat-usul keabsahan ajarannya baru kemudian menerima ajaran-ajaran yang secara khusus disebut *wirid* (jamak. *aurad*). Dari sini dapat disimpulkan bahwa elemen ajaran tarekat itu antara lain:

- A. Guru
- B. Murid
- C. Bai'at
- D. Silsilah
- E. Wirid-wirid (zikir, shalawat dan Hizb)

Berikut penjelasan lima elemen tersebut:

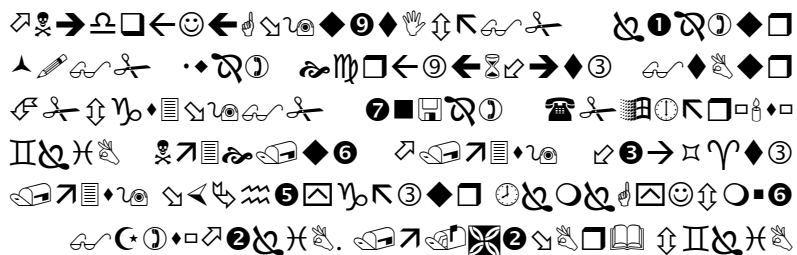
A. Guru

Syari`ah diperuntukkan bagi seluruh ummat agar mereka mengikuti hukum Tuhan sebagaimana diturunkan melalui wahyu. Sedangkan tarekat (thariqah) diperuntukkan hanya bagi mereka yang mencari Tuhan dan ingin kembali ke sumber wahyu. Untuk menempuh jalan tarekat diperlukan persyaratan lebih dari sekedar pengetahuan mengenai rukun, syarat, pembatal (*nawadiqidi*) dan hikmah-hikmah yang diperlukan untuk mengikuti suatu hukum

(syari'at). Sudah menjadi prinsip secara universal bahwa tidak ada jalan kerohanian yang asli (orisinil) yang mungkin tanpa guru. (Nasr: 63) Dalam hal ini tak terkecuali tarekat. Tak satu pun aliran tarekat yang berdiri tanpa panduan guru. Dalam kehidupan keberagamaan seorang murid, seorang guru disamping pemimpin lahir yang mengawasi murid-muridnya agar tidak menyimpang dari batas-batas syara juga merupakan pemimpin batin yang menjadi perantara dalam ibadah antara murid dan Tuhan. (Aceh, 1986: 79)

Seorang guru (syaikh, Fir) haruslah merupakan seorang yang memiliki sifat *irsyad*. Wali adalah orang yang tekun beribadah kepada Allah dan terus menerus mematuhi tanpa diselingi maksiat. (Al Qusyiriyah, t.t.: 80) Tak semua wali atau sufi memiliki otoritas mendidik. Hal ini barang kali boleh diqiyaskan antara seorang Nabi dan Rasul. Jadi seorang guru mestilah seorang *mursyid*, yang mewakili peran kerasulan, sementara seorang wali belum tentu guru *mursyid*.

Istilah wali mursyid sendiri terdapat dalam Alqur`an al-Kahfi (18): 16



Artinya: “Dan apabila kamu meninggalkan mereka dan apa yang mereka sembah selain Allah, Maka carilah tempat berlindung ke dalam gua itu, niscaya Tuhanmu akan melimpahkan sebagian rahmat-Nya kepadamu dan menyediakan sesuatu yang berguna bagimu dalam urusan kamu”

Adapun kedudukan dan fungsi seorang syaikh adalah sebagai berikut:

1. Seorang syaikh merupakan syarat yang tidak boleh tiada. (*qanditio sine quo-non*) bagi murid tarekat. Menurut al Ghazali, siapa yang tidak mempunyai seorang syeikh sebagai penuntun jalannya maka setan akan menjadi syaikhnya.
2. Seorang syaikh merupakan jalan pintas dalam mencapai tujuan. Syaikh mempersingkat jalan bagi murid-muridnya untuk menguasai ilmu dan penyampurnaan jiwa.
3. Seorang syaikh menyelamatkan murid-murid dari kesalahan pahaman, yang timbul dari kecenderungan pribadi mereka dalam menapaki pendakian rohani.
4. Seorang syaikh, melalui majelisnya memberikan keteladanan moral dan spritual serta menambatkan ilmunya kedalam hati. Bagi murid yang mengikuti majelis taklim, halaqah-halaqah zikir atau paguyuban syaikh tentu akan menghasilkan banyak kemaslahatan, baik dalam hal duniawi maupun ukhrawi.

5. Dengan mengikuti pendidikan dari ahlinya tentu murid akan menemukan metode yang mudah untuk menguasai ilmu sesuai dengan potensi dan kecenderungan--kecenderungan pribadi.

Sesuai dengan peran dan tanggung jawabnya yang besar, seorang mursyid dituntut untuk memiliki persyaratan sebagai berikut (Aceh, 1986: 80-83)

1. Selain menguasai ilmu-ilmu lahir (fiqih, kalam, hadis dan seterusnya) dan ilmu batin (tasawuf) juga harus menunjukkan kesalahan pribadinya Seorang syaikh mestilah seorang yang "ahli amal".
2. Memiliki kaitan yang jelas dan lazim dengan mata rantai pentahbisan dan pelaksanaan kebenaran-kebenaran dari tarekat itu (*musalsal*).
3. Telah mengalami dan melaksanakan perjalanan rohani dan awal sampai akhir kemudian kembali lagi dari awal agar bisa berfungsi sebagaimana pemandu jalan bagi muridnya.
4. Dapat mengetahui langsung bakat dan potensi yang berbeda-beda dari para murid serta perkembangan yang berlangsung dalam perjalanan.
5. Memiliki kepekaan dan penglihatan batin yang tajam terdapat perjalanan rohani berikut tingkatan-tingkatannya (*maqamat*) dan keadaan-keadaannya (*ahwal*). Kemudian mampu menjalankan setiap murid di atas jalan-jalan itu sesuai dengan potensi, bakat dan kesungguhan masing-

masing dan mampu memelihara kebutuhan-kebutuhan istirahat mereka.

6. Pandai menyimpan rahasia para murid yang berkenaan dengan urusan duniawi maupun pengamatan-pengalaman spiritual yang ditemuinya selama menjalankan pendidikan.
7. Memelihara *muru'ah*, harkat dan martabatnya dihadapan orang lain, tidak bersenda gurau atau mengucapkan kata-kata yang sekiranya dapat menimbulkan kesan negatif.
8. Mengetahui dengan baik sifat-sifat hati, penyakit-penyakit serta cara penyembuhannya.
9. Memiliki sifat bijaksana, lapang dada, ikhlas dan santun terhadap sesama muslim, terutama murid-muridnya.

B. Murid

Setiap muslim yang berniat merasakan pengalaman keberagaman, ingin memiliki kesadaran ketuhanan atau ingin beribadah dengan ikhlas hendaknya ia mencari guru(syaikh mursyid. Akan tetapi sebelum memutuskan untuk berbai'at kepada seorang guru ia terlebih dahulu memiliki ilmu yang menyakinkannya atau "ilmu yakin" bahwa syaikh kepada siapa ia hendak berkhidmat adalah benar-benar seorang mursyid yang mampu membimbingnya mencapai tujuan. (Nasr: 68)

Apabila seseorang telah menjadi murid, berlakulah baginya ketentuan-ketentuan (*adab*), baik hubungannya dengan guru mursyid, maupun adab terhadap dirinya sendiri dan keluarganya serta adab terhadap sesama *ikhwan* dan orang lainnya.

Bentuk perincian adab tersebut pada kenyataannya tidaklah seluruhnya berlaku sama bagi semuanya tergantung potensi, tahapan-tahapan (moral(akhlak, mistis dan metafisis), keadaan (*ahwal* dan tingkatan-tingkatan(*maqamat*) masing-masing murid. Bagi guru mursyid setiap murid memiliki metode atau tarekatnya masing-masing. Sesungguhnya jalan menuju Tuhan itu tak terhingga jumlahnya dan bersifat personal (individuality). Setiap orang harus mencari jalan yang sesuai dengan bakat dan potensi kejiwaannya. Jalan yang ditempuh seorang belum tentu sesuai dan berhasil jika diturut oleh orang lain. Karena itu hendaklah ia mencari pemandu yang benar-benar telah berpengalaman dalam menempuh jalan tersebut.

Pada kesempatan ini di kutipkan ketentuan-ketentuan dasar dan umum bagi murid terhadap guru mursyidnya: (Suhrawardi: 52-55)

1. Setelah resmi diterima menjadi murid, menyerahkan dirinya kepada guru secara total tanpa syarat apapun, terhadap guru ia mesti berlaku laksana mayit ditangan pemandinya agar sang guru dapat membuat kelahiran rohani kembali dalam tingkatan yang lebih sempurna dan langgeng.

Simbolisasi menjadi laksana mayit berarti tidak memiliki keinginan-keinginan sendiri yang bersumber dari dalam dirinya atau inisiatif-inisiatnya serta tidak memiliki bagian sedikitpun tentang diri dari pengetahuan yang mengantarkannya kepada Tuhan. (*Man 'arafa nafsah fa qad 'arafa raabih*).

Bagi sufi yang sudah terbuka mata hatinya, kehidupan akhirat dalam nyata, sementara kehidupan duniawi, tak lebih dari sekedar mimpi. Hadis yang biasa dirujuk dalam konteks ini: "*an-nasu niyamun fa idzamatun intabahu*" (manusia sesungguhnya tengah tertidur, apabila maut datang barulah mereka tersentak sadar. (Khaja Khan, 1987: 113-114)

Dengan demikian suatu tarikat tercegah dari kemungkinan mengalami gerak *sentripental* sehingga menimbulkan kesesatan yang tak dikehendaki.

Dalam praktek-praktek spritual selalu terdapat elemen-elemen yang tidak memberikan sandaran atau pijakan sama sekali bagi kemampuan sensori atau akal teoritis. Hakekat Tuhan adalah pengetahuan sekaligus kebenaran itu sendiri (*al Haq*). Siapa saja yang menginginkan pengetahuan dan kebenaran hakiki yang tak terbatas itu mutlak baginya untuk memahami kenyataan bahwa akal yang terbatas otomatis membatasi pengetahuan dan kebenaran yang di inginkannya. Sebaliknya ia mesti menyadari bahwa jalan menuju Tuhan adalah ibadah. Beribadah bermakna merealisasi potensialitas dan mangaktualkan diri manusia yang memang di ciptakan Tuhan sebagai hamba (*abdi*). Dengan demikian beribadah lebih lanjut berarti mematikan semua kehendak yang menyelaraskan dengan kehendak Tuhan, atau menyetakan kehendak dengan kehendak Tuhan. (Burckhardt, 1984: 42)

Namun karena ia sama sekali buta tentang seluk beluk jalan yang akan dilalui, diserahkanlah dengan sepenuhnya

ketangan ahli yang berpengalaman. Ciri murid adalah "*Sam'an wa-Tha`atan*".

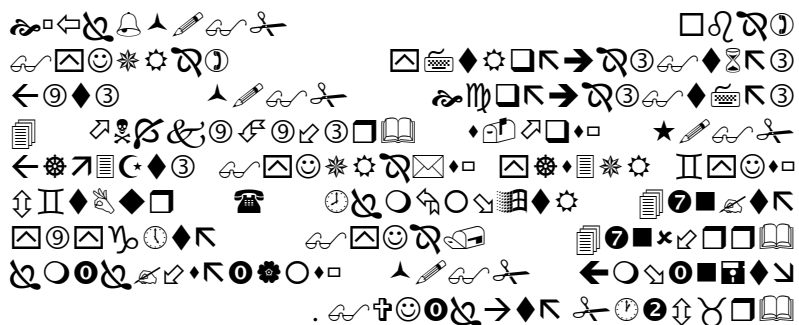
2. Tidak boleh berguru kepada Syaikh lain dan tidak meninggalkan sebelum mata hatinya terbuka. Murid harus mengabdikan kepada guru sebagaimana para sahabat mengabdikan kepada Rasul. Murid yang mendapat pengalaman kerohanian, baik berupa mimpi, bisikan hati, atau kejadian-kejadian ghaib, mesti menceritakan kepada Syaikh dan jangan menafsirkannya sendiri, apalagi menceritakannya kepada orang lain.
3. Hendaknya murid senantiasa mengingat Syaikh, terutama hendak melaksanakan amalan (wirid dan zikir) yang telah diijazahkan (berwasilah).
4. Murid hendaknya selalu berbaik sangka (*husnuz zann*) kepada Syaikh, termasuk guru menampakkan hal-hal yang tak sesuai dengan pemikiran murid.
5. Tidak boleh memberikan apa lagi menjual hadiah, dari guru kepada orang lain.

C. Pentahhisan (*Bai`at/Inisiasi*)

Upacara pentahhisan dalam tarekat diambil dari contoh Rasul saw. Pada permulaan Rasulullah mengambil janji setia (*bai`at*) dari orang-orang yang menyatakan hendak memeluk Islam. Dan tahun ke-enam Hijriyah Nabi menganjurkan agar kaum muslimin melakukan *bai`at* kepada beliau. *Bai`at* itu kemudian

terkenal dengan "*Bai'atur Ridwan*". Selanjutnya Bai'at juga dilakukan ketika menerima pengangkatan sebagai Komandan pasukan serta terpilih menjadi Khalifah.

Orang berbaiat kepada Rasul biasanya berjabatan tangan. Caranya ialah dengan meletakkan tangan Rasul di atas tangan orang yang berjanji itu. Berbai'at kepada Rasul sama dengan berbai'at kepada Allah, meletakkan tangan Rasul ditangan mereka dimaksudkan seakan-akan tangan Allah-lah yang berada di atas tangan mereka tersebut, karena itu resikonya berat. Sebagaimana yang diabdikan dalam Alqur'an al-Fath (48): 10



Artinya: “*Bahwasanya orang-orang yang berjanji setia kepada kamu Sesungguhnya mereka berjanji setia kepada Allah. tangan Allah di atas tangan mereka, Maka Barangsiapa yang melanggar janjinya niscaya akibat ia melanggar janji itu akan menimpa dirinya sendiri dan Barangsiapa menepati janjinya kepada Allah Maka Allah akan memberinya pahala yang besar.*”

D. Silsilah

Pengikatan kepada rantai spiritual memberi si pemula bukan saja cara pencegahan gerak mundurnya sendiri kembali ke

asal profanitasnya, melainkan juga cara mendaki lebih tinggi di sepanjang tangga spiritual itu, sekiranya ia memenuhi persyaratan untuk bersuluk. Tarikan rantai itu (silsilah) ke atas sepenuhnya mengungguli upaya-upaya yang berjalan, yang bagaimanapun geniusnya, tetap dituntut.

E. Wirid-wirid

Wirid adalah bacaan-bacaan yang harus diamalkan oleh murid setiap harinya. Bacaan-bacaan tersebut meliputi zikir, macam-macam shalawat dan hizb (bagian dari ayat-ayat dan surat-surat tertentu dari Alqur'an yang disusun dengan caranya tersendiri untuk mendapatkan efek psikologis khusus). Akan tetapi yang paling utama diantara bacaan tersebut adalah zikir.

Alqur'an dalam banyaknya ayatnya mengaitkan keimana seseorang dengan zikir (ingat kepada Allah): baik ketika berdiri, duduk maupun ketika berbaring (Ali Imran (3) : 191), mereka menjadi tenteram jiwanya karena lantaran mengingat Allah, dan sesungguhnya dengan mengingat Allah itu jiwa menjadi tanteram (ar-Ra'ad (13): 28) sejalan dengan itu Tuhan memerintahkan kita untuk selalu mengingat Nya agar jangan sampai melupakan Allah, sebab yang demikian itu pada gilirannya akau menyehabkan kita sendiri lupa diri (al-Hasyr (59): 19). (Nurcholish Madjid: 102)

Dalam Alqur'an lafaz zikir dan istiqaq (*derivat*)-Nya terulang sebanyak kurang lebih 264 kali, dan 56 kali di antaranya dalam bentuk perintah, dengan arti-arti: mengingat (Thaha (20): 14), menyebut (al-Baqarah (2): 198); merenungkan (Maryam (19): 43), mengambil pelajaran (al-Mudassir (74): 56), peringatan (al-Mudassi (74): 54), pengetahuan (an-Nahl (9): 43).

Sedangkan tujuan atau manfaat zikir tersebut antara lain: memperoleh ampunan (al-Ahaab (33): 35), mendapat perlindungan (al-Baqarah (2): 152), meneguhkan pelaksanaan syari'ah (al A'raf (7) : 205), menenteramkan hati/jiwa (ar Ra`ad (13): 28) dan memberikan semangat atau garis hidup (al-Anfal (8): 45).

Demikianlah pengertian dan tujuan zikir secara umum. Adapun pengertian khusus adalah sebagai berikut:

Menurut Hasbi as-Shiddiqi

"Zikir adalah menyebut nama Allah dengan membaca tasbih (*subhanallah*), membaca tahlil (*lailahailallah*), membaca tahmid (*alhamdulillah*), membaca takbir (*Allahu Akbar*), membaca haulakah (*La haula wala quwwata illa billah*), membaca hasballah (*hasbiyallah*), membaca basmalah (*bismillahirrahmanurohim*), membaca Alqur'an dan do'a-do'a yang ma'tsur atau diterima Nabi saw. (as-Siddiqi, 1990: 36)

Sedangkan menurut al-Kalabadzi dalam bukunya *at-Ta'aruf li Mazhab ahl atTasawuf*. Zikir yang sesungguhnya adalah melupakan semua kecuali yang Maha Esa. Zikir adalah ibadah yang diperintahkan, tetapi diluar lingkungan tasawuf, zikir tak pernah dipraktekkan secara metodologis. Sebaliknya dalam tarekat praktek zikir merupakan metode dasar yang membedakan mereka dari yang lainnya. Zikir merupakan pilar pertama dan langkah utama ditangga-tangga menuju Allah, sebab siapapun dapat mencapai Dia tanpa mengingatkan terus menerus. Orang yang mencinta tentu suka menyebut-nyebut nama yang dicintainya (Schimmel: 172)

Zikir itu merupakan simbol dari suatu keadaan atau pengetahuan menyeluruh yang mengatasi pengetahuan yang semata rasional. Persoalan metodologis umumnya berkaitan dengan pikiran, tetapi metode spritual (tarekat) yang berkaitan dengan keyakinan adalah himbuan kepada pikiran tersebut agar ia melampaui dirinya sendiri. Manusia tidak dapat memusatkan pikiran secara langsung kepada Tuhan. Konsentrasi hanya mungkin pada simbol-simbol-Nya, yakni nama-nama-Nya. Hakikat suci dan nama-nama itulah nanti yang secara spontan akan mewujudkan diri, karena nama-nama suci itu tidak membawa sesuatu selain diri-Nya. (Burckhardt: 137)

Dari seluruh metode spritual yang ada, penyebutan nama Allah (*zikr bi al-lisan*) adalah metode yang paling mampu membangkitkan getaran dahsyat dalam hati. Sebagaimana irama yang melekat dalam kata-kata, nama-nama Allah memiliki daya paksa kukuh untuk menggetarkan kalbu dan mengatur irama pernafasan. Irama pernafasan dan getaran hati tersebut pada akhirnya akan mempengaruhi seluruh gerakan tubuh. Sehingga setiap anggota tubuh menjelma menjadi sebuah hati yang berzikir (*zikr an-Nafs*). (Burckhardt: 142)

BAB IX

TAREKAT-TAREKAT YANG BERKEMBANG DI INDONESIA

Sebagaimana telah dikemukakan bahwa masuknya tasawuf ke Indonesia bersamaan dengan masuknya Islam. Perkembangan tasawuf ini melahirkan sikap hidup dan tata cara. dalam mendekati diri kepada Allah dikalangan para sufi yang disebut dengan tarekat.

Tarekat-tarekat yang pernah ada dan berkembang di Indonesia cukup banyak, akan tetapi sebagian hanya namanya saja yang tinggal sedangkan ketentuan mengenai tarekat tersebut memerlukan penelitian lebih lanjut, karena data-data yang berhasil diperoleh hanya sedikit sekali. Di antara tarekat-tarekat yang ada dan berkembang di Indonesia dapat dikemukakan sebagai berikut:

A. Tarekat Qadiriyyah

Tarekat Qadiri atau Qadiriyyah ini didirikan oleh Syekh Abdul Qadir Jailani (1077-1166 M), sering juga disebut AI-Jili. Tarekat Qadiriyyah berpengaruh luas di dunia Timur, sampai-sampai ke Jawa dan Tiongkok". (Syed Ameer Ali; 685) Pengaruh pendirinya ini sangat banyak meresap di hati masyarakat yang dituturkan lewat bacaan *Manaqib* yang sering dibacakan pada waktu-waktu ada upacara *Walimatul'urus*, anak lahir dan sebagainya. Naskah aslinya tertulis dalam bahasa Arab dan telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Tujuan dari pembacaan

manaqib ini adalah untuk mendapatkan barkah, karena Abdul Qadir Jailani terkenal dengan keramatnya.

Setiap do'a yang dibacakan dalam majlis tahlil, tahtim, barzanji dan sebagainya selalu disertakan menyebut nama Abdul Qadir al Jailani. Penterjemah manaqib ini adalah Sayyid Ali al Idrus, dengan semboyan pada kulitnya sebuah ayat Alqur'an yang berbunyi: "Ketahuilah, bahwa Aulia Allah itu tidak pernah merasa takut dan gentar dan dihiasi dengan gambar Kubah Qutub Rabbani di Baghdad. Pengarang kitab ini tidak menyebutkan namanya karena takut ria dan takabbur dan yang mendorongnya untuk menyusun manaqib ini ialah perkataan syekh Adawi al Hamazawi, bahwa menyebut dan mengingat-mengingat syekh Abdul Qadir Jailani menyebabkan turunnya rahmat Tuhan kepadanya. Isi manaqib itu sebagian besar adalah mengenai riwayat hidupnya, terutama yang ditonjolkan adalah budi pekerti yang baik, kesalehannya, kezuhudannya, kekeramatannya atau keanehan-keanehan yang didapati pada dirinya.

Syekh Abdul Qadir Jailani adalah anak dari Abu Saleh, anak Abdullah dan seterusnya sampai hubungannya kepada Hasan anak Ali bin Abi Thalib, cucu Nabi Muhammad saw. dan ibunya bernama Fatimah anak Syayid Abdullah as Sama'i al Husaini. Tentang keramatnya sangat banyak bahkan Imam Nawawi menceritakan keramat Abdul Qadir al Jailani ini dalam bukunya yang bernama Bustanul Arifin, bahwa Abdul Qadir al Jailani adalah guru dalam Mazhab Syafi'i dan Hambali. Di antara tanda-tanda keistimewaan Abdul Qadir Jailani adalah seperti apa yang

diceritakan oleh Imam Sarbaini dalam kitabnya *Thabaqah*, bahwa tanda-tanda luar biasa dari pada kekeramatan Abdul Qadir Jailani sudah dirasakan ibunya sejak dalam kandungan di antaranya ia tidak mau menyusu pada siang hari pada akhir bulan Sya'ban dan dalam bulan Ramadhan, sehingga hal itu menjadi tanda datangnya bulan puasa pada tiap-tiap tahun. Tatkala ibunya pergi mengaji ia dikelilingi oleh malaikat yang menjaga anaknya. Syekh Abdul Qadir Jailani sejak kecil sangat kasih dan sayang pada fakir miskin, menjauhkan segala perbuatan maksiat, gemar belajar dan beramal, tidak berkeputusan, seorang anak yang jujur, cinta kepada ibu bapaknya, ibunya dan kakeknya Sayidina Abdullah as Sama'i, kedua-duanya wali yang memberi didikan sesuai bakat dan kedudukan sebagai seorang wali.

Adul Qadir Jailani dilahirkan dan dididik dalam keluarga sufi, dimana saja manakala beliau berfikir akan bermain-main terdengarlah olehnya suara yang menanyakan kepadanya kemana ia mau pergi. Setiap ia mendengar suara itu kembalilah ia kepangkuan ibunya. Cerita-cerita dalam *manaqib* ini sesuai dengan yang ditulis oleh Rusly Akhmad dalam kitabnya berhuruf Latin, bernama Syekh Abdul Qadir Jailani, penerbitan Pena Mas (Jakarta, 1962).

Lebih jauh Imam Taqiuddin menceritakan bahwa satu kali tatkala Syekh Abdul Qadir memasuki kota Baghdad ia bertemu dengan Nabi Khaidir yang memerintahkannya menunggu pada salah satu tempat sampai ia kembali. Syekh Abdul Qadir menunggu pada tepi sebuah jalan selama tujuh tahun dan selama

itu ia hidup dengan makan rumput. Kemudian terdengar suara yang memerintahkannya masuk kota Baghdad. Syekh Hammadu Dibas pada suatu hari menunggu muridnya Abdul Qadir dalam ruangan pengajaran, karena pintu tertutup Syekh Abdul Qadir tak berani masuk ke dalamnya, sehingga semalaman ia tidur di luar sampai Dibas pada pagi harinya membuka pintu itu dan mendapati Syekh Abdul Qadir di luar, lalu dipeluknya dan berkata: "Tuhan sudah menjadikan engkau kepala dari segala wali-wali". Di antara kekeramatan Abdul Qadir Jailani adalah berhasil menyetamatkan harta Syekh Abdul Muzafar sebanyak 700 dinar yang dengan berkat Syekh Abdul Qadir Jailani dapat diselamatkan dari perompakan di jalan ke Syem. Mengenai kealimannya setelah ia berguru kepada Dibas ia memperoleh dua lautan ilmu, pertama Bahrul Nubuwwah, keilmuan Nabi yang tidak ada habis-habisnya, kedua Bahrul Futuwah, lautan fatwa ilmu dari Ali bin Abi Thalib yang tak dapat terhitung. Dalam pada itu Izzuddin bin Abdul Salam berkata bahwa tak ada seorang walipun yang dapat mengatasi kedudukan Syekh Abdul Qadir Jailani.

Dalam pada itu orang-orang sufi berbeda pendapat mengenai siapa yang lebih tinggi maqam, Abdul Qadir Jailanikah atau Abul al Hasan Asy-Syadzili. Ada yang berpendapat maqam Abul Hasan Asy-Ayadzili lebih tinggi, karena dia telah meminum ilmu dari sepuluh lautan, yaitu lima lautan di langit dengan gurunya Jibril, Mikail, Israfil, Izrail dan Roh. Sedangkan yang lima di bumi adalah Abu Bakar, Umar, Usman, Ali dan Nabi Muhammad. Namun Syekh Ahmad al-Khamas al Khanawi dalam

kitabnya: *Jami'ul Usul fil Aulia*, mengatakan bahwa ahli-ahli hakikat menetapkan *maqam* Abdul Qadir Jailani lebih tinggi dari Syadzili. (Abu Bakar Atjeh: 300-306)

B. Tarekat Rifaiyah

Tarekat Rifaiyah ini tersebut di daerah Aceh, terutama bagian barat dan utaranya, di Jawa, Sumatera Barat, Sulawesi dan daerah-daerah lainnya. Rifaiyah ini terkenal di Aceh dengan sebutan "Rafai", yaitu tabuhan rebana yang berasal dari perkataan Rifa'i pendiri dan penyar tarekat ini. Kemudian dikenal orang di Sumatera dengan permainan dabus, yaitu menikam diri dengan sepotong senjata tajam yang diiringi dengan zikir-zikir tertentu. Dabus dalam bahasa Arab artinya besi yang tajam.

C.Snauck Hurgronye dalam *De Acehers*, jilid II halaman 256, mengatakan bahwa permainan dabus dan rebana ini sangat rapat hubungannya dengan tarekat Rifaiyah. Penganut-penganut tarekat yang dianggap sudah sempurna dan keramat di karuniai Tuhan dengan bermacam-macam keajaiban diantaranya: kebal, tidak dimakan senjata tajam, tidak terbakar dalam api yang menyala-nyala, karena dengan bantuan wali Ahmad Rifa'i dan Abdul Qadir Jailani.

Dabus ini berkembang juga ke Sunda, sebagaimana diceritakan oleh C. Poensen dalam bukunya *Het Daboos van Santri Soenda* dan di Sumatera Barat dikenal dengan badabuih. Sedang dalam *Encyclopaedia Van Nederlandsch Oost India*, dikatakan bahwa perkembangan tarekat ini bersama-sama dengan permainan

dabus. Pencipta tarekat ini bernama Ahmad bin Ali Abul Abbas. Ia meninggal di Umm Abidah pada 22 Jumadil Awal 578 H/23 September 1146 M dan ada yang mengatakan pada bulan Rajab tahun 512 H/Oktober/November 1118 M di Qaryah Hasan.

Ada orang yang berpendapat bahwa nama Rifai berasal dari Rifa'a yang berpindah dari Makkah ke Sevilla di Spanyol dan dari sana datanglah kakek Ahmad itu ke Bashah. Oleh karena itu beberapa lama kakeknya memakai nama Al-Maghribi. Dari sejarah hidupnya dapat diketahui bahwa tatkala ia berumur 7 tahun ayahnya meninggal di Baghdad pada tahun 419 H dan ia dididik oleh pamannya Mansur alBathaihi, yang tinggal di Bashah. Menurut Sya'rani dalam kitabnya *Lawaqihul Anwar*, pamannya adalah Syekh tarekat yang kemudian dinamakan Ahmad Rifaiyah.

Menurut Sayyid Mahmud Abdul al Faidl al-Manufi, ajaran tarekat Rifaiyah ini mempunyai tiga dasar:

Artinya: Tarekat kita dibina atas tiga dasar:

1. Tidak meminta (sesuatu)
2. Tidak menolak dan
3. Tidak menunggu. (Mahmud Abu al Faidl al-Manufi al-Husaini: 207)

Ahmad Rifaiyah pernah belajar dari pamannya Abul Fadl al-Washithi, mengenai hukum-hukum Islam dalam Mazhab Syafi'i. Tulisan mengenai tarekatnya hanya diperoleh dari tulisan murid-muridnya. Dalam *Manaqib* ada diterangkan bahwa ia mengaku dirinya *na'ib* dari Ali dan Fatimah. Dan banyak orang-orang sufi menggelarnya *Qutub*, *Ghauths* dan *Syekh*. *Manaqibnya*

menceritakan tentang bermacam-macam hal yang terjadi pada dirinya. Misalnya tentang bersedekah, pergaulan dengan seorang tokoh sufi terbesar pada zamannya. Di antara cerita yang aneh-aneh ialah waktu Rafi'i ziarah ke Medinah. Tatkala menziarahi kubur Nabi Muhammad, Nabi mengeluarkan tanganya dari dalam kubur, sehingga dapat dicium oleh Rafi'i. (Abu Bakar Aceh: 343-344)

C. Tarekat Naqsyabandiyah

Tarekat Naqsyabandiyah ini tersebar luas di Sumatera, Jawa, maupun di Sulawesi. (Abu Bakar Aceh: 307) Umpamanya di Sumatera Barat, di daerah Minangkabau tarekat ini tersiar terutama atas jasa Syekh Ismail al-Khalidi al-Kurdi, sehingga terkenal dengan sebutan tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah.

Tarekat ini asal mulanya didirikan oleh Muhammad bin Bahauddin al-Uwaisi al-Bukhari (717-791 H). Ia biasa disebut Naqsyabandi diambil dari kata naqsyaband yang berarti lukisan, karena ia ahli dalam memberikan lukisan kehidupan yang ghaib-ghaib sebagaimana dibaca dalam buku *The Darvishes* karangan J.P. Brown.

Tarekat Naqsyabandiyah ini berhubungan langsung kepada Nabi Muhammad sebagaimana diterangkan dalam silsilahnya oleh Muhammad Amin al-Kurdi dalam kitabnya *Tanwirul Qulub*. Katanya, bahwa Naqsyabandi memperoleh tarekat ini dari Amir Kalal bin Hamzah dari Muhammad Baba. Assammasi dari Ali ar-Ramitni yang ilasyhllr dengan nama Syekh Azizan, dari

Mahmud al-Fughnawi, dari Arif ar Riyukri, dari Abdul Khalik Al-Khujdawani dari Abu Yakub Yusuf al-Hamdani dari Abu Ali al-Fadhil bin Muhammad At-Thusi Al-Farmadi dari Abul Hasan Ali bin Ja'far al-Khirqani dari Abu Yazid al-Bisthami, dari Imam Ja'far Shadiq, (keturunan Abu Bakar Ash-shiddiq) dari Qasim bin Muhammad anak Abu Bakar Ash-Shiddiq dari Salman al-Farisi dari Abu Bakar Assiddiq dan Abu Bakar menerima langsung dari Muhammad yang dicurahkan melalui Malaikat Jibril oleh Allah swt.

Tarekat Naqsyabandiyah mempunyai kedudukan yang istimewa karena berasal dari Abu Bakar dan mengenai diri Abu Bakar, Nabi Muhammad pernah bersabda, "Tidak ada sesuatupun yang dicurahkan Allah dalam dadaku melainkan aku mencurukannya kembali ke dalam dada Abu Bakar".

Tarekat Naqsyabandiyah ini kemudian pecah dalam berbagai cabang satu di antaranya bernama tarekat Naqsyabandiyah al-Aliyah. HAS GIBB dalam kitab *Shorter Encyclopedie of Islam* menceritakan bahwa Muhammad Bahauddin dalam usia delapan belas tahun pernah dikirim belajar tasawuf dari Muhammad Baba al-Sammasi. Namun demikian bukan berarti tarekat Naqsyabandiyah sama dengan tarekat Baba al-Sammasi, misalnya perbedaannya adalah tarekat Baba al-Sammasi lebih senang zikir dengan suara keras, sedangkan tarekat Naqsyabandiyah lebih menyukai zikir tarekat Abdul Khalik al-Khujdawani yang diucapkan dengan suara hampir tidak kedengaran dalam diri pribadi. (Abu Bakar Aceh: 308)

D. Tarekat Sammaniyah

Tarekat ini tersebar luas di Aceh dan mempunyai pengaruh yang dalam di daerah ini, juga di Palembang dan daerah lainnya di Sumatera. Di Jakarta sangat besar pengaruhnya dikalangan penduduk dan daerah-daerah sekitar ibu kota. (Husein Jaya Diningrat: 135)

Tarekat ini didirikan oleh Muhammad Samman yang meninggal tahun 1720 M di Medinah. Di Palembang orang bernazar untuk memperoleh sesuatu dengan bertawassul kepada Syekh ini.

Berita tentang berhasilnya nazar Tuan Haji Muhammad Akib Ibn Hasanuddin di negeri Palembang berhutang seribu enam puluh ringgit, yang tak ada jalan lagi untuk membayarnya. Pada suatu hari sambil menangis ia meminta kepada Tuan Syekh Muhammad Saman, akhirnya iapun terlepas dari hutang itu setelah bertawassul dengan Syekh Muhammad Samman. (Abu Bakar Aceh: 340)

Ciri-ciri tarekat ini adalah zikirnya yang keras-keras dengan suatu yang melengking dari pengikut-pengikutnya sewaktu melakukan zikir *Lailahailallah*, juga disamping itu terkenal dengan ratib Samman yang hanya mempergunakan perkataan HU, yaitu Dia Allah.

Menurut DR. Snouck Hurgronje, bahwa Syekh Muhammad Samman disamping ada ratib Samman, lebih papuler lagi di Aceh "Hikayat Samman", ratib Samman inilah yang kemudian berubah menjadi suatu macam permainan rakyat yang terkenal

dengan nama Seudati, yang dimainkan oleh delapan pria dan Seodati Inong (laweut) yang dimainkan oleh delapan wanita. Permainan ini dipimpin oleh seorang Syekh dan seorang naibnya yang dalam bahasa Aceh disebut "Apet". Syekh dengan didampingi pula oleh dua orang penyanyi yang disebut "Aneuk Seudati", yang suaranya merdu mempesona.

Para ulama masih dapat menerima kebudayaan ini selama norma-norma agama masih dapat dipertahankan, tetapi sejak norma-norma agama itu hilang dan beralih kepada hal-hal yang asusila mulailah para ulama menentangnya. Di antara ajaran-ajarannya adalah:

1. Memperbanyak shalat dan zikir.
2. Berlemah lembut kepada fakir miskin.
3. Jangan mencintai dunia.
4. Menukarkan akal *basyariah* dengan akal *rubbaniyah*.
5. Tauhid kepada Allah dalam Dzat, Sifat dan Af'al-Nya.
(Abu Bakar Aceh: 339)

Di antara kekeramatan Syekh Muhammad Samman diceritakan dalam Manaqibnya antara lain: Barang siapa menyerukan namanya tiga kali akan hilang kesusahan dunia akhirat, barang siapa ziarah kepada kuburannya dan membacakan Alqur`an serta berzikir, Syekh Muhammad Samman mendengarnya. Syekh Muhammad Samman pernah mengatakan bahwa ia sejak dalam perut ibunya sudah pernah menjadi wali. Barang siapa memakan makanannya pasti masuk sorga, barang siapa memasuki langgarnya diampuni Allah dosanya. Sejarah hidup Syekh

Muhammad Samman dan hal-hal yang penting yang berkenaan dengan dirinya tertulis dalam *Manaqib al-Kubro*. (Abu Bakar Aceh: 341)

E. Tarehat Khalwatiyah

Tarekat Khalwatiyah mula-mula tersiar di Banten oleh Syekh Yusuf alKhalwati al-Makasari, pada zaman pemerintahan Sultan Agung Tirtayas. Dalam kontak hubungan Pemerintah Banten dengan luar negeri, Syekh ini yang berpangkat sebagai seorang panglima perang Sultan Banten, pernah mengunjungi Yaman, Hijaz, Syam dan Istambul. Dalam pendudukan Banten oleh Belanda, beliau menjadi pejuang yang gigih menentang penjajah. Akan tetapi nasib membawa untung, ia tertangkap dan dibuang ke Ceylon, kemudian dipindah ke kota Capstad Afrika Selatan dan meninggal di sana sebagai pahlawan agama dan tanah air, pada tahun 1699 M. (Abu Bakar Aceh: 410)

Makamnya terdapat di Lakiung dekat Goa Sulawesi Selatan dan kuburannya setiap jam mendapat kunjungan dari mana-mana, pada pintu gedung yang melindungi kuburan itu terdapat catatan Syekh Yusuf Tuangku Salamaka, lahir 1626, pergi haji 1644, diasingkan dari Banten ke Ceylon 1683, dipindahkan dari Ceylon ke Afrika Selatan 1694 dan meninggal 23 Mei 1699 dan dimakamkan di Lakiung 23 Mei 1703. Tarekat Khalwatiyah ini banyak pengikutinya di Indonesia, kemungkinan *Sir* dan *Suluk* dari Syekh Qasim al-Khalawati sangat sederhana dalam pelaksanaannya, untuk membawa jiwa dari tingkat yang rendah ke

tingkat yang lebih sempurna melalui tujuh gelombang (tingkat) yaitu:

1. Nafsul *ammarah*,
2. Nafsu *lawwamah*,
3. Nafsu *mulhamah*,
4. Nafsu *muthma'innah*,
5. Nafsu *radhiyah*,
6. Nafsu *mardhiyah* dan
7. Nafsu *kamilah*.

Tarekat Khalwatiyah yang didirikan oleh Zahiruddin (w. 1397 M) di Khurasan dan merupakan cabang dari Tarekat Suhrawardi yang didirikan oleh Abdul Qadir Suhrawardi yang meninggal tahun 1167 M dan Umar Suhrawardi meninggal tahun 1234 M. mereka selalu menamakan dirinya golongan Siddiqiyah karena menganggap dirinya berasal dari keturunan Khalifah Abu Bakar.

Sebenarnya cabang tarekat dari Suhrawardi ini tersebar di Afrika dan India. Di antara cabang-cabangnya itu adalah, Jalaliyah, Jamaliyah, Zainiyah, Safawiyah, Rawahaniyah dan Khalwatiyah. Kemudian berkembang ke Turki dengan cabang cabangnya: Jarrahiyah, Ighitbashiyyah, Usysyaqiyah, Niyaziyyah, Sunbuliyah, Syamsiyah, Gulsaniyyah, Saba'iyah, Sawiyah Dardiyah dan Maghaziyyah. Di Nubiya, di Hejjaz dan Somalia, Salihiyah. Di Kalibiya, Rahmaniyyah. (Abu Bakar Aceh: 324)

F. Tarekat al-Haddad

Tarekat ini didirikan oleh Sayyid Abdullah bin Alawi bin Muhammad al Haddad, pencipta *ratib Haddad* dan dianggap salah seorang *Qutub* dan *Arifin* dalam ilmu tasawuf. Ia banyak mengarang kitab-kitab dalam ilmu tasawuf, di antara kitab-kitabnya bernama *Nasa'ihad Diniyah* dan *al-Mu'awanahfi Suluki Thariq al Akhirah*. Tarekat Al-Haddad ini banyak dikenal dan diamalkan di Hadramaut, Indonesia, India, Hijaz, Afrika Timur dan lain-lain. Al-Haddad lahir di Tarim sebuah kota yang terletak di Hadramaut pada malam Senin, lima Safar tahun 1044 H. (Abu Bakar Aceh: 353)

Menurut pengakuannya, ia mempunyai guru lebih dari seratus orang, akan tetapi diantaranya yang dapat diketahui adalah, Sayyid bin Abdurrahman bin Muhammad bin Akil as-Saqqaf, karena daripadanya ia mendapat ijazah atau *khirqah* sufi dan As-Saqqaf ini adalah seorang tokoh sufi dari Mazhab Mulamatiyah. Dan gurunya yang lain adalah Sayyid Abu Bakar bin Abdurrahman bin Syihabuddin, tetapi gurunya yang terpenting adalah Sayyid Umar bin Abdurahman al-Attas, seorang tokoh tarekat yang terkenal dan dianggap luar biasa dalam ilmu tarekat.

Al Aththas dapat diketahui riwayat hidupnya dari karangan Imam Ali bin Hasan Al-Aththas dengan nama kitabnya *Al-Qirthas fi Manaqib Al-Aththas*. Tarekat dan ratibnya termasyhur dan tak dapat tidak mempengaruhi tarekat dan ratib muridnya Al-Haddad. Ratib Al-Aththas ini sangat luas dan

disebutkan kupasan atau syarahnya dalam bagian kedua dari kitab *Al-Qirthas fi Manaqibi Al Aththas*. Pengarangnya memberikan tulisan yang panjang lebar tentang tarekat dan ratibnya dengan mengemukakan hadis-hadis Nabi yang shahih dan ayat-ayat Alqur'an.

Sebagaimana diuraikan di muka bahwa pendiri tarekat Haddad ini adalah Sayyid Umar Al-Aththas. Al-Haddad menjadi tokoh yang besar dalam tarekat dan seorang pengarangnya ternama. Ia adalah seorang buta namun otaknya tajam, ilmunya luas dan pengarang yang disalin orang dari ucapan-ucapannya yang berharga. Penyakit ini diperolehnya sejak kecil, meskipun demikian tidak mengganggu pendidikannya. Ia terkenal seorang 'abid yang tiap hari berkeliling kota Tarim untuk bersembahyang sunnat dalam tiap-tiap masjid, dan ilmunya yang melimpah-limpah serta berhasil mempertautkan hakikat dan syari'at.

Diwaktu yang singkat telah menghafal Alqur'an yang tiga puluh juz. Oleh karena itu penutup ratibnya selalu disebut-sebut Ba Alawi, yang dianjurkannya menghadiahkan bacaan Fatihah. Ba Alawi mungkin yang dimaksudkannya adalah Muhammad bin Ali bin Muhammad pencipta tarekat Ba Alawi, yang keturunannya sambung bersambung sampai kepada Ali bin Abi Thalib.

Di antara kitab-kitab Al-Haddad yang banyak tersiar dan terpenting adalah *An-Nasa'ih ad Diniyah*, *Sabilul Azkar*, *ad-Da'watul Ittihaful Sail*, *Risalah alMu`awanah*, *Al-Fusulul Ilmiyah*,

Risalah Murid, Risalah Muzakarah dan Kitabul Majmu'. (Abu Bakar Aceh: 357)

G. Tarekat Khalidiyah

Tarekat Khalidiyah adalah salah satu cabang tarekat Naqsyabandiyah di Turki yang berdiri pada abad ke XIX. Pokok-pokok tarekat Khalidiyah Dhiya'iyah Majdiyah diletakkan oleh Syekh Sulaiman Zuhdi al-Khalidi. Tarekat ini berisi tentang adab dan zikir, tawassul dalam tarekat, adab suluk tentang salik dan maqamnya, tentang rabithah dan beberapa fatwa pendek dari Syekh Sulaiman, Zuhdi al-Khalidi mengenai beberapa persoalan yang diterimanya dari bermacam-macam daerah, dimana tersiar tarekat ini termasuk daerah Indonesia, mengenai talqin wanita oleh guru laki-laki, tentang khalifah-khalifah yang meninggalkan petunjuk gurunya, tentang istiqamah dan pertanyaan-pertanyaan lain, di antaranya berasal dari Abdurrahman bin Yusuf al-Jawi al-Banjari.

Uraian-uraian dari tarekat Naqsyabandiyah baik cabang Al-Bahziyah, Mujaddidiyah, Khalidiyah, Dhiyaiyah, Khatawatiyah, banyak berhubungan dengan istilah-istilah Persi, karena bahasa pendiri Naqsyabandiyah itu adalah Persi.

Dari uraian-uraian dimuka dapat diketahui bahwa tarekat Khalidiyah ini terdapat di Indonesia dan mempunyai Syekh, Khalifah dan Mursyid-Mursyid yang diketahui dari beberapa surat yang berasal dari Banjarmasin dan daerah-daerah lain yang dimuat

dalam kitab kecil yang berisi *Fatwa Sulaiman az-Zuhdi al-Khalidi*.
(Abu Bakar Aceh: 333-337)

DAFTAR KEPUSTAKAAN

- A1-Ghazali, *Ihya 'Ulumuddin*. Musthafa Bab al-Halabi, Kairo, 1334 H.
- A1-Hallaj, *Kitab al-Thawasin*. Librarie Paul Geuthner, Paris, 1913.
- A1-Harawy, *Manazilus Sairin*, Vol. 3. Musthafa Bab al Halabi, Kairo, 1328 H.
- A1-Nasysyar, *Nasy'af al-Fikri al-Falsafi fi al-Islami*. Dar al-Maarif.
- A1-Qusyairi, *al-Risalah al-Qusyairiyah*. Bab al-Halabi, Mesir, 1940.
- A1-Suhrawardi, *Awari f al-Ma'arif*. Maktabah al-A1amiyah, 1358 H.
- A1-Thusi, *al-Luma'*. Edisi Abdul Halim Mahmud, et al, 1960.
- Abd al-Karim al-Jilly, *Insan al-Kamil fi Ma'arif al-Aunkhir wal Awa'il*. Dar al-Fikr, t.t., 1975.
- Abd. A1-Qadir Mahmud, *Falsafatu ash-Sufiyyah fi al-Islam*. Dar a1-Fikri al-Arabi, Mesir, 1967.
- Abu al-Wafa al-Ganimi al-Taftazani, *Madkhal ilal Tashawwuf al-Islami*. Daruts Tsaqafah, Kairo, 1970.

- Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat*. Ramadlani, Solo, 1985.
- Abu Bakar Muhammad al-Kalabadzy, *Al-Taarruf Limazhab Ahlat Tashawuf*, Tahqiq Mahmud Amin al-Nawawi. al-Kulliyat al-Azhar, 1969.
- Abu Husain, Muslim, *Sahih Muslim* Juz 1. Dar al-Fikr, 1992.
- Aceh, Abu Bakar, *Pengantar Ilmu Tarekat*. Romadani, Solo, 1999.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Mizan, Bandung, 1995.
- Arberry, A.J., *Sufism: An Account of the Mystic of Islam*. Unwin Paperboche, London, 1979.
- Dahlan, Abd. Azia, *Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsati dalam Tasawuf*. Yayasan Paramadina, Jakarta, t.th.
- Daudy, Ahmad, "Struktur Ilmu Tasawuf dalam Pembidangan Ilmu Agama Islam". Dalam "Orientasi Pengembangan Ilmu Tasawuf." Depag, Jakarta, 1986.
- Dhofier, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren*. LP3ES, Jakarta, 1982.
- Fariduddin al-Aththar, *Tadzkiratul Auliya*. t.t.

- Fazlur Rahman, *Islam Lawan Barat*. Peny. Haedar Baqir. Mizan, Bandung, 1983.
- Gibb, H.A.R., *Mohammedanism*. Oxford University Press, New York, 1995.
- _____, *Islam dalam Lintasan Sejarah*. Bharata, Jakarta, 1964.
- Hamka, *Perkembangan Kebatinan di Indonesia*. Bulan Bintang, Jakarta, 1993.
- _____, *Tasawuf Modern*. PustakaPanjimas, Jakarta, 1990.
- _____, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurnian*. Pustaka Panjimas, Jakarta, 1993.
- Hanafi, Hasan, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*. P3M, Jakarta, 1991.
- Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*. Bulan Bintang, Jakarta, 1990.
- Hawwa, Said, *Jalan Rohani*. Mizan, Bandung, 1995.
- IAIN Sumatera Utara, *Pengantar Ilmu Tasawuf*. 1982.
- Ibn al-Arabi, Abu Bakr Muhammad ibn Abdillah, *al-Qawasim wal Awasim*, Dar al-Kutub al-Mishriyah, Kairo, tt.

- Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah*. al-Mathba'ah al-Babiyah, Kairo, t.t.
- Ibn Qayyim, *Madarij al-Salikin Baina Manazili Iyyaka Na'budu wa Iyyaka Nasstain*. Kairo, 1956.
- Ibn Taimiyah, *Tasawuf dan Kritik terhadap FiIsafat Tasawuf*. terj. Asywadi Syukur. Ilmu Tasawuf. Bina Ilmu, Surabaya, 1986.
- Ibrahim Basyuni, *Nasy al-Tashawwuf al-Islami*. Dar al-Ma'arif, Makkah, t.t.
- J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*. Oxford UnivBrsity, New York, 1971.
- Jalaluddin, *Sinar Keemasan*, Jilid 1. PPTI-SuI-Sel, Ujung Pandang, 1975.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Paramadina, Jakarta, 1995.
- Musthafa Zahri, *Kunci Memahami ilmu Tasawuf*. Bina Ilmu, Surabaya, 1979.
- Nasr, Muhammad Hussen, "*Islam dalam Dunia Islam Dewasa ini*", dalam Harun Nasution dan Azyumardi Azra (Penyunting), *Perkembangan Modern dalam Islam*. Yayasan Obor, Jakarta, 1985.

Nasrullah, N.S., *Zikir dan Kontemplasi dalam Tasawuf*. Pustaka Hidayah, Bandung, 1996.

Nasution, Harun dkk, *Ensiklopedi Islam Indonesia*. Djambakan, Jakarta, 1995.

R.A. Nicholson, *Fi al-Tasawuf al-Islam Wa Tarikh*. terj. Abu 'Ala Afifi, *Lajnah al-Ta'lif wa Tarjamah wal Nasyr*. Kairo, 1969.

_____, *The Mystics of Islam*. Routledge and Keganpaul, London dan Boston, 1979.

Rahman, Fazlur, *Islam*. Pustaka Salman, Bandung, 1990.

Sayyid Husein Nasr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*. Pustaka, Bandung, 1983.

Sayyid Husein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*. Pustaka Pelajar, Yogyakarta, 1985.

Schimmel, Annemarie, *Demensi Mistik dalam Islam*. Pustaka Firdaus, Jakarta, 1986.

Taftazani, Abu al-Wafa, *Sufi dari Zaman ke Zaman*. Pustaka Salman, Bandung, 1985.

Van Bruinessen, Martin, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Mizan, Bandung 1995.

Zahri, Mustafa, *Kunci Memahami Tasawuf*. Bina Ilmu, Surabaya, 1995.

BIODATA PENULIS

Drs. Emroni, M.Ag. dilahirkan di kota dengan julukan Serambi Mekkah Martapura, pada 27 Desember 1967. Dosen IAIN Antasari ini berpangkat Pembina (IV/a) dengan jenjang pendidikan perguruan tinggi S1 diperoleh tahun 1992 lulusan Fakultas Tarbiyah PAI IAIN Antasari, setelah itu ia melanjutkan pada S2 pada IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta jurusan Pendidikan Islam tahun 2000.

Sebagai Dosen yang berpangkat akademik Lektor Kepala mempunyai pengalaman mengajar yang ia tekuni yakni: Ulumul Hadis, Akhlak, Tasawuf, Pendidikan Akhlak, Pendidikan Aqidah pada instituti IAIN Antasari, Materi Pendidikan Alquran Hadis, Materi Pendidikan PAI A dan B pada institusi STAI Darussalam.

Pelatihan profesional yang ia ikut di antaranya: Pelatihan Bahasa Inggris pola 600 jam oleh Lembaga Bahasa IAIN Antasari tahun 1996, Pelatihan Bahasa Inggris pola 600 jam tahun 1997 yang diselenggarakan oleh Lembaga Bahasa IAIN Antasari, Pelatihan Penelitian Tingkat Dasar oleh Balai Penelitian IAIN Antasari tahun 1998, Pelatihan Penelitian Tingkat Lanjutan oleh Balai Penelitian IAIN Antasari tahun 1999, Pelatihan Pembelajaran di Perguruan Tinggi oleh CTSD Yogyakarta tahun 2001, Pelatihan TOT di Perguruan Tinggi oleh CTSD Yogyakarta tahun 2002, Pelatihan Penulisan Karya Ilmiah oleh IAIN Antasari

tahun 2003, Workshop Penyelenggaraan Akselerasi Pendidikan di Madrasah oleh Depag RI tahun 2005.

Kesibukan dalam bidang penelitian dengan menghasilkan karya antara lain: *Peranan Ulama Timur Tengah dalam Pembaharuan Pendidikan Islam di Kal-Sel*, tahun 2001 dengan jabatan ketua, dibiayai oleh DIK IAIN. *Nur Muhammad dalam Kitab Simthut Durur (Maulid Al-Habsyi)*, tahun 2003, dengan jabatan ketua, dibiayai oleh DIK IAIN. *Ulama Banjar dan Konsep Pendidikannya*, tahun 2008 sebagai ketua, dibiayai oleh STAI Darussalam. *Sejarah Pondok Pesantren Darussalam Martapura tahun 1914-2009*, tahun 2008 sebagai ketua, dibiayai oleh Pemda Kabupaten Banjar.

Di samping menghasilkan karya penelitian, ia juga menghasilkan karya ilmiah, antara lain: *Islam di Indonesia (Kajian Pemikiran Gusdur tentang Pribumisasi Islam)*, Jurnal Khazanah IAIN Antasari tahun 2000, *Khazanah Intelektual Ulama Banjar*, buku yang diterbitkan oleh PPIK tahun 2003, *Potret Pendidikan Islam di Kalimantan Selatan*, Jurnal Kandil LK3 tahun 2003, *Ibnu Khaldun dan Teori Pendidikannya*, Jurnal Fikrah Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari tahun 2003, *Askatisme dalam Islam*, Jurnal Al-Banjary PPs IAIN Antasari tahun 2004, *Hulul dalam Pespektif Al-Hallaj*, Jurnal Darussalam Martapura tahun 2005. *Madrasah Masa Pertengahan: Kasus Madrasah Haramain*, Jurnal Darussalam Martapura tahun 2009. *Sejarah Pemikiran Tasawuf Falsafi Al-Hallaj*, Jurnal Darussalam Martapura tahun 2009.

Dia sering menjadi pembicara atau nara sumber diberbagai kegiatan ilmiah yang antara lain: Diskusi Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari dengan judul *Rabiatul Adawiyah (Sejarah Pemikirannya tentang Mahabbah)*, tahun 2000. Diskusi Dosen Fakultas Tarbiyah IAIN Antasari dengan judul *Konsep Al-Ghazali tentang Ma'rifat*, tahun 2001. Seminar PPIK dengan judul *Pembaharuan Pendidikan Islam di Kalimantan Selatan Awal Abad XX*, tahun 2002. Seminar STAI Darussalam dengan judul *Nur Muhammad*, tahun 2003. Seminar STAI Darussalam dengan judul *Rancangan Kurikulum Program Studi PAI STAI Darussalam*, tahun 2006.

Selain sebagai penelitian penulis kaya ilmiah dan menjadi nara sumber, dia juga menjadi penyunting karya ilmiah yakni: Jurnal Darussalam Martapura tahun 2005-2010.

Kesibukannya dibidang akademik dan ilmiah, ia juga mengabdikan diri pada masyarakat, sehingga mendapat kepercayaan, antara lain: Ketua NU Majelis Wakil Cabang Banjarmasin Timur tahun 2003-2008, Wakil Ketua NU Cabang Banjarmasin tahun 2008, Ketua Ta'mir Ramadhan Langgar Nurul Huda tahun 2008, Anggota Pemberdayaan Masyarakat Suku Terasing di tiga Kabupaten KalSel tahun 2008. Wakil Ketua Rt 31 Banua Banjarmasin tahun 2009.

Organisasi profesi ilmiah yang ia ikuti antara lain: Pusjibang Pendidikan Islam tahun 2001 pada bidang Metodologi, Pusjibang PI tahun 2007, sebagai Wakil Sekretaris, Pusjibang PI tahun 2009 sebagai Wakil Ketua. Lembaga Bahsul Masa'il Ummah tahun 2009 sebagai Sekretaris.