

**SUFISME DAN KEMISKINAN KULTURAL PADA
KOMUNITAS NELAYAN DI PESISIR TELUK BONE
KECAMATAN SIBULUE**

Andi Agustang

Program Studi Sosiologi Fakultas Ilmu Sosial
Universitas Negeri Makassar (UNM)
Jalan Andi Pangerang Pettaarani Makassar

Abstract;

This article deals with the relationship between ascetism as practiced by the followers of Tarekat Khalawatiyah Yusuf in Bone, one of major Sufi orders (*tariqah*) in South Sulawesi and their fatalistic and pessimistic attitude towards worldly works and achievements which, in turn, brings them to a situation which is classified in Sociology as "cultural poverty." From the field research conducted by the author in Kecamatan Sibulue where the doctrines and practices of the Khalawatiyah Yusuf Sufi order are practiced firmly by its followers among fishermen in the area, it is found that a spiritual quest and even spiritual greed leading to various mystical experience has led the fishermen to abandon the importance of hard work and realistic optimism for material gain and possession. This happens because they tend to put themselves into an absolute dependence on the will of God forth eir destiny and subordination of reason and human own action in managing their worldly life. In other words, the followers of the *tariqah* among the fishermen of Sibulue put themselves into a fatalistic way of life, submissive to predetermined fate, and to denounce a worldly life, an attitude that has in fact led them to a sort of cultural and economic poverty.

Keywords;

Ascetism, Sufism, Spiritual Quest, Fatalism, Cultural Poverty

I. Pendahuluan

Untuk meningkatkan produksi nelayan, motorisasi perahu dan modernisasi alat tangkap perikanan laut selama kurun waktu seperdua abad terakhir semakin intensif dilakukan. Hal ini diikuti oleh proses diferensiasi struktur sosial komunitas nelayan ke dalam unit-unit komunitas yang semakin terspesialisasi pada jenis teknologi alat tangkap yang dipergunakan. Dengan peningkatan produktivitas tersebut diharapkan kualitas kesejahteraan hidup nelayan pun akan meningkat pesat. Meskipun demikian, pada kenyataannya, kemiskinan masih tetap saja tampak dalam struktur sosial masyarakat nelayan bersangkutan.

Oleh karena itu, tulisan ini akan menjawab pertanyaan berikut, "Adakah diferensiasi struktur sosial komunitas nelayan akibat perkembangan motorisasi perahu dan modernisasi alat tangkap berkorelasi positif dengan peningkatan pendapatan perkapita sehingga pertumbuhan ekonomi tinggi dapat terpelihara? Dengan kata lain, adakah hubungan yang signifikan proses modernisasi pembangunan pada komunitas nelayan yang dicirikan oleh mekanisasi alat tangkap dengan tingkat kesejahteraan mereka?" Penulis mengajukan hipotesis bahwa kedua hal tersebut di atas kurang berkorelasi positif. Hal ini diindikasikan oleh adanya kemiskinan dan kesenjangan sosial yang tetap saja tampak dalam struktur sosial masyarakat nelayan bersangkutan.

Kajian kemiskinan dalam perspektif kultural menekankan pada aspek tingkah laku manusia yang kurang mendukung pembangunan. Inti dari perspektif kultural ialah kesediaan untuk mempertimbangkan perubahan. Ditandai dengan sifat individu yang lazim seperti, fatalisme atau pasrah pada nasib, boros dan tergantung. Aksioma yang terbangun dalam fenomena kemiskinan kultural dalam penelitian ini menempatkan ajaran Tasawuf atau Sufisme (Islam fatalistik) melalui Tarekat Khalawatiyah Yusuf (Abad ke-17) pada posisi determinan sebagai penyebab lemahnya nilai-nilai instrumental sebagian masyarakat nelayan. Oleh karena itu masalah dapat dirumuskan dalam bentuk pertanyaan yaitu, "Apakah asketisme dalam Islam (sufisme) melalui Tarekat Khalawatiyah Yusuf menjadi penyebab kemiskinan pada komunitas nelayan dalam perspektif kultural di pesisir Teluk Bone Kecamatan SibuluE Kabupaten Bone?"

II. Tinjauan Pustaka

Kemiskinan dalam perspektif kultural menekankan pada nilai-nilai yang ada dalam masyarakat sebagai penyebab dari tingkah laku manusia yang kurang atau tidak mendukung pembangunan. Inti dari pendekatan kultural ialah kesediaan untuk mempertimbangkan perubahan. Salah satu pendekatan kultural ialah teori etos kerja, yang oleh Toffler mengomentari bahwa: *ethos which means both character and sentiment of the community – what we might call culture*.¹ Artinya etos itu bisa watak atau juga perasaan yang dimiliki oleh suatu masyarakat tertentu. Jika kita membicarakan "etos" maka senantiasa dikaitkan dengan masalah kebudayaan. Kebudayaan sendiri mencakup tidak hanya pola tingkah laku, tetapi juga sikap, keyakinan, dan nilai-nilai yang memotivasi tingkah laku. Etos menunjuk kepada seluruh proses "pembiasaan" yang menghasilkan pemolaan atau pelebagaan nilai-nilai dan terwujud sebagai sikap, watak dan mentalitas.

Weber dalam bukunya, *The Protestant Ethics and the Spirit of Capitalism*, memandang bahwa keuntungan dalam usaha adalah bukti nyata rahmat Tuhan, maka jiwa usahawan berkobar-kobar dan kapitalisme berkembang.² Clifford Geertz menyarankan bahwa untuk memahami etos kerja, ia harus

dikaitkan pula dengan pemahaman yang runtut tentang istilah pandangan dunia (*world view*)³ karena kedua hal tersebut merupakan aspek moral dari suatu kebudayaan manusia yang utuh. Etos suatu masyarakat adalah bentuk perasaan estetik dan moralitas masyarakat yang bersangkutan tentang bagaimana seharusnya irama, sifat, dan kualitas hidup, yang kemudian direfleksikan dalam kehidupan mereka sebagai dasar untuk bertindak.

Hagen mencoba menempatkan kepribadian pada posisi sentral dalam kasus historis pertumbuhan ekonomi.⁴ Sementara itu McClelland memusatkan perhatian pada kepribadian sebagai pendorong utama pada hasrat yang kuat untuk berprestasi, untuk mengerjakan pekerjaan yang baik.⁵ Tesis dasar McClelland ialah masyarakat yang tinggi tingkat kebutuhannya untuk berprestasi, umumnya akan menghasilkan usahawan dan selanjutnya menghasilkan perkembangan ekonomi yang lebih cepat.⁶ Kebutuhan berprestasi adalah salah satu kebutuhan dasar manusia, dan sama dengan motif-motif lainnya. Bila kebutuhan untuk berprestasi ini sangat berkembang, maka individu itu akan menunjukkan perilaku yang tepat, mewujudkan semangat usahawan, sehingga akan bertindak sedemikian rupa untuk memajukan perkembangan ekonomi. Jika motivasi untuk berprestasi tinggi dapat menerangkan pertumbuhan ekonomi, maka motivasi untuk berprestasi yang rendah dapat menerangkan kelambatan pertumbuhan ekonomi.

Tesis McClelland kemudian dipertajam oleh Soewardi dalam paradigma "adab karsa." Menurut Soewardi:

Subtansi pertautan antara persaudaraan dan kekuatan sebenarnya dilandasi *human motivation*, yaitu kekuatan psikis dalam diri manusia, dengan mana manusia meraih apa yang diinginkan. Bila motivasi itu hilang, manusia akan melesak ke bawah. Sebaliknya, bila motivasi itu timbul, manusia akan melejit ke atas.⁷

Seandainya dalam diri manusia tertanam kemauan yang keras untuk mencapai suatu keinginan, maka jalan kesuksesan sudah membentang untuk diraihinya. Namun sebaliknya jika tidak ada dorongan untuk maju dan selalu bersikap fatalistik, maka yang bersangkutan sedang berjalan menuju ke arah kemunduran. Konsekwensinya selalu berada pada kondisi terbelakang dan tidak maju-maju. Untuk itu guna menyongsong hari esok yang lebih baik, maka mutlak ditumbuhkan semangat dinamis dengan motivasi yang kuat untuk maju.

Fenomena kemiskinan kultural dalam komunitas nelayan menempatkan ajaran sufisme (Islam fatalistik) melalui Tarekat Khalawatiyah Yusuf (Abad ke 17) pada posisi determinan dalam penyebab lemahnya nilai-nilai instrumental sebagian masyarakat nelayan. Dalam perjalanan sejarah penghayatan keagamaan, asumsi kognitif tentang masalah dasar dalam hidup yang fatalis menyebabkan nilai-nilai instrumental pada penganutnya tidak

berkembang yang pada akhirnya mengalami kemiskinan. Dalam penelitian ini yang disebut kemiskinan adalah kemiskinan dalam perspektif kultural.

Kemiskinan kultural bagi nelayan pekerja dalam struktur sosial komunitas nelayan ditelusuri melalui sifat yang lazim disebut *a strong feeling of marginality* seperti: fatalisme atau pasrah pada nasib, boros, tergantung. Juga ditelusuri penghayatan lima masalah dasar dalam kehidupan sebagaimana yang dikatakan Kluckhohn dalam Koentjaraningrat, meliputi: hakikat hidup, hakikat karya, persepsi manusia tentang waktu, pandangan manusia terhadap alam dan hakikat hubungan manusia dengan sesamanya yang menentukan orientasi nilai budaya manusia.⁸ Penghayatan tentang hakekat hidup yang bersifat sementara, berkarya hanya untuk nafkah hidup, orientasi waktu lebih banyak mengarah ke akhirat, dan tunduk kepada alam yang dahsyat serta rasa ketergantungan kepada sesama cukup tinggi sehingga tidak perlu terlalu gigih berusaha. Orientasi budaya manusia seperti ini digolongkan dalam kelompok fatalistik. Dalam pandangan psikologi Islam, mereka disebut penganut teologi jabariah yang cenderung bersikap apatis, lemah nilai-nilai instrumental (*need for achievement*) bagi nelayan pekerja dalam menghadapi tantangan kemajuan terkait secara fungsional dalam sistem sosial komunitas nelayan sebagai wadahnya.

III. Tarekat Khalawatiyah, Doktrin Islam pada Suku Bugis

Dalam khazanah keilmuan Islam, istilah *thariqah* sering dihubungkan dengan dua istilah lainnya, yaitu *syari'ah* dan *haqiqah* (hakekat). Ketiganya merupakan tiga tingkatan penghayatan keagamaan yang lazim disebut secara berurutan menjadi *syari'at*, tarekat dan hakekat. Adapun yang dimaksud dengan *syari'ah* ialah jalan utama yang berisi peraturan-peraturan keagamaan yang bersifat umum. Sedangkan *thariqah* (tarekat), merupakan jalan yang lebih sempit yang terdapat di dalam jalan umum *syari'ah*. *Thariqah* mengandung peraturan-peraturan yang lebih khusus, diperuntukkan bagi mereka yang ingin mencapai tingkat penghayatan keagamaan yang lebih tinggi.

Andi Pawi Petta Siang (98 Tahun) salah seorang pengikut Tarekat Khalawatiyah menyatakan, *Syari'ah* digambarkan dengan suatu lingkaran sedangkan *thariqah* adalah jari-jari yang terdapat di dalam lingkaran tersebut. Setiap jari-jari yang terdapat di dalam lingkaran itu ditarik menuju sebuah titik, yaitu *haqiqah* (hakekat), yang terdapat dipusat lingkaran. Gambaran tersebut memberikan pengertian bahwa jalan yang ditempuh oleh seorang sufi dalam bertasawuf adalah jalan menuju Tuhan melalui pengalaman *syari'at* dan tarekat.

Penghayatan *syari'ah* merupakan jenis penghayatan keagamaan eksoterik (yang bersifat lahiriah), sedangkan pengamalan *thariqah* merupakan jenis penghayatan keagamaan esoterik (yang bersifat batiniah). *Haqiqah* (hakekat) berarti kebenaran, yang dimaksud adalah Tuhan, yang ingin dicapai

melalui pengamalan *syari'ah* dan *thariqah* secara seimbang atau sering disebut pengalaman keagamaan (*mystical experience*).⁹

Syekh Yusuf al-Makassari adalah seorang sufi yang membawa Tarekat Khalawatiyah ke Indonesia.¹⁰ Isi dan konsep ajaran tarekatnya dapat dipahami melalui karyanya yang ditulis ketika masih aktif mengajar tarekat di Banten maupun ketika dalam pengasingannya di Ceylon (Srilanka) dan di Cape Town (Afrika Selatan). Tudjimah mengupas secara garis besar judul dan isi risalah-*risalah* Syekh Yusuf. Dari hasil identifikasinya, Tudjimah menetapkan bahwa terdapat 21 buah karya Syekh Yusuf yang ditulis baik ketika beliau masih berada di Banten dan terutama ketika beliau berada di pengasingannya (Srilanka dan Afrika Selatan). Di akhir karyanya, Tudjimah menyimpulkan bahwa walaupun karya Syekh Yusuf beraneka ragam, isinya hampir sama. Hal ini dimungkinkan karena memang Syekh Yusuf sama sekali tidak bermaksud untuk menjadi penulis sebagaimana layaknya dengan penulis lainnya, tetapi tulisan-tulisannya hanya dimaksudkan untuk menjawab pertanyaan-pertanyaan muridnya atau untuk lebih memperjelas apa yang pernah diajarkan kepada muridnya. Di samping itu tulisan-tulisan Syekh Yusuf lebih banyak bersifat panduan praktis bagi seorang *salik* (murid) dalam membina mental (rohaniah)-nya guna lebih mendekatkan diri kepada Allah SWT.¹¹ Hal inilah yang menyebabkan Tudjimah menyimpulkan bahwa Syekh Yusuf senang memberi nasehat kepada murid-muridnya.

Abu Hamid, dalam bukunya, *Syekh Yusuf: Seorang Ulama, Sufi dan Pejuang*, yang berasal dari hasil studi pustakanya di daerah Bugis-Makassar, Banten, Belanda, Ceylon (Srilanka) hingga ke Cape Town (Afrika Selatan), menemukan sejumlah 29 buah karya Syekh Yusuf, termasuk di dalamnya 21 buah karya yang telah ditetapkan dalam tulisan Tudjimah.¹² Tulisan-tulisan Syekh Yusuf lebih merupakan jawaban atas pertanyaan-pertanyaan murid-muridnya ataupun berupa penjelasan-penjelasan mengenai apa yang telah diajarkan kepada murid-muridnya, bukan merupakan tulisan berseri ataupun sejenis buku karangan lainnya. Oleh karena itu, keseluruhan isi naskah (*risalah*) yang disebutkan di atas, sebagaimana pula yang dikemukakan Hamid, dapat disimpulkan bahwa inti dasar dari konsepsi dan ajaran Tarekat Khalawatiyah Yusuf mencakup tiga hal: (1) ajaran tentang penyucian batin menuju kehadiran Allah SWT; (2) konsepsi tentang hakekat Allah (wujud dan sifat-sifatnya); dan (3) konsepsi tentang hakekat manusia. Ketiga hal ini merupakan ciri utama dari sebuah tarekat yang harus dipahami benar dan diamalkan bagi setiap orang yang ingin menempuh jalan sufi atau mistik (*tasawuf*).¹³ Ketiga hal tersebut akan diuraikan pada bagian-bagian berikut.

A. Ajaran Tentang Penyucian Batin

Dalam rangka penyucian batin, Ustadz Rahman Mustafa (78 Tahun) salah seorang *Anrong Guru* Tarekat Khalawatiyah di kecamatan SibuluE, menganjurkan para *salik* (murid) membentuk sikap-sikap dan perilaku hidup

sehari-hari yang positif berupa: (1) *husnu al-dzan*, yakni berbaik sangka terhadap sesama manusia dan terutama kepada Tuhan; (2) *husnu al-khuluq*, yakni berakhlak baik terhadap segala makhluk terlebih-lebih kepada penciptanya; dan (3) *husnu al-adab*, yakni sopan santun terhadap semua makhluk karena dipandang bahwa semua itu adalah realitas dan sifat Allah Ta'ala. Orang arif dituntut mengutamakan *husnu al-adab* kepada Allah, berupa kerelaan menerima apa yang telah diberikan oleh Allah walaupun tuntutanannya tidak sesuai dengan harapannya. Beradab kepada Tuhan adalah *taslim*, yakni menyerahkan semua urusan kepada Allah dan rela (*ridha*) menerima apa yang diberikan sebagaimana adanya.

Selain ketiga sikap dan perilaku positif tersebut, para salik juga dianjurkan menghindari diri dari sikap-sikap perilaku yang negatif berupa: (1) *hasad*, yakni dengki terhadap nikmat Tuhan kepada orang lain dengan keinginan agar pemberian itu terhapus; (2) *riya'*, yakni kecenderungan mempertontonkan kekayaan atau amal-amalnya guna memperoleh pujian dari orang lain atau untuk dikagumi; dan (3) *ghibah*, yakni mengumpat dan membeberkan sesuatu tentang orang lain dengan tujuan mengejek atau menghina. Ketiga sikap dan perilaku negatif ini perlu dihindari (disucikan) sebelum menggerogoti hati.

Selanjutnya dalam proses penyucian batin dan penjiwaan ajaran tarekat, Syekh Yusuf menetapkan beberapa *maqam* (*station*), yaitu berupa tingkatan kedalaman pemahaman dan pengalaman ajaran tarekat yang dicerminkan dalam sikap dan perilaku setiap salik sebagaimana yang dijelaskan Ustadz Kadir Kasim (80 Tahun) yang secara garis besar (mulai dari *maqam* yang paling rendah sampai ke yang paling tinggi tingkatannya) *maqam* itu terdiri atas tiga tingkatan sebagai berikut: (1) *maqam bidayah* yaitu tingkatan tarekat bagi golongan pemula (*awam*). Pada tingkatan ini para *salik* memperoleh tarekat *akhyaar*, yakni berupa latihan memperbanyak shalat, puasa membaca al-qur'an, naik haji, berjihad di jalan Allah dan semacamnya, memperbanyak perbuatan baik yang lahir; (2) *maqam tawassuth*, yaitu tingkatan tarekat bagi golongan *khawash* yang sudah meningkat dari *maqam bidayah*. Pada *maqam* ini para *salik* memperoleh tarekat *mujahadah* yakni berupa latihan batin yang keras untuk mengubah akhlak dan perilaku yang buruk menjadi baik, mensucikan batin, dan membersihkan hati, roh dan *sirr* (rahasia), lebih memperbanyak amal batin dan melipatgandakan amal-amal lahir; dan (3) *maqam akhashshul khawash*, yaitu berupa tingkatan tarekat bagi golongan *muqarribin* (paling khusus). Pada tingkat ini para salik memperoleh tarekat ahli zikir dan cinta kepada Allah. Jenis tarekat pada tingkatan ketiga ini merupakan jalan bagi golongan tertinggi yang sudah *kasyaf-hijab* (terbuka dinding) untuk berhubungan langsung dengan Tuhan. Singkatnya, pada *maqam bidayah*, para salik dituntut melaksanakan *syari'ah* secara sempurna, sedang *maqam khawash* dan *akhashshul khawash*, para salik dituntut melaksanakan *haqiqah*. Ustadz Kadir Kasim (80 Tahun) menegaskan bahwa Tarekat Khalawatiah Yusuf menekankan

pelaksanaan *syari'ah* dan *haqiqah* secara terpadu (komplementer) sebagaimana terpadunya antara lahir dan batin. *Syari'ah* dipandang sebagai aspek lahir dan *haqiqah* dipandang sebagai aspek batin. Bagi Syekh Yusuf, *syari'ah* tanpa *haqiqah* adalah sia-sia, sebaliknya *haqiqah* tanpa *syari'ah* adalah batal.

Pada setiap *maqam*, peran Syekh (*Khalifah*: Arab atau *Anrong Guru*: Bugis Makassar) sangat dibutuhkan guna pencapaian apa yang disebut *al-hal* berupa keteguhan hati bagi para *salik* (anak guru: Bugis Makassar) pada setiap tingkatan *maqam* menuju ketinggian *maqam* yang lebih tinggi, sehingga mampu melihat Tuhan dengan mata hati. Melalui proses pendekatan inilah yang kemudian memunculkan semacam pengalaman keagamaan atau dikenal sebagai *mystical experience*. Kemunculan *mystical experience* ini kemudian mengakibatkan adanya tuntutan terhadap ritual dalam Tarekat Khalawatiah Yusuf-Samanniyah berupa *zikir* dan pembacaan *Kitab Maulid al-Diba'*¹⁴ dan sejenisnya yang sebelumnya mungkin hanya bersifat pribadi, namun kemudian menjadi kebutuhan kolektif bagi masyarakat pengikutnya.

Di sini muncul fenomena sosiologis, di mana "sesuatu" yang asalnya – secara keagamaan-- bukan merupakan ibadah, kemudian berkembang menjadi ibadah karena secara psikis, manusia memiliki harapan mendapatkan sesuatu di masa depan dengan melakukan perbuatan atau tindakan yang menjadi "ibadah itu."¹⁵ Akan tetapi, di sisi lain, mereka juga memiliki rasa takut pada masa depannya jika hal itu ditinggalkan. Adanya harapan dan rasa takut itulah yang kemudian membentuk ibadah itu menjadi "kebiasaan" masyarakat dengan pelaksanaannya secara horizontal, tetapi memiliki tujuan berdimensi vertikal. Jadi kebiasaan *zikir* dan pembacaan *Kitab Maulid al-Diba'* dalam Tarekat Khalawatiah Yusuf tersebut berasal dari "kedalaman jiwa" pelaksanaannya.

Dalam sudut pandangan ini, terbukti secara kuat pada kedalaman jiwa pengikutnya terdapat kontradiksi dalam sifat-sifat alamiahnya dalam bentuk sifat keduniaan dan sifat kerohanian seperti yang diakui oleh Ustadz Rahman Mustafa (78 Tahun) dan seluruh pengikutnya di lokasi penelitian. Dari kontradiksi sifat ini adalah merupakan ketegangan puncak yang memunculkan kesadaran jiwa, yang pada titik persimpangan sifat keduniaan dengan sifat kerohanian tumbuh perintah-perintah moral (*moral commands*).

Ketegangan puncak, kesadaran jiwa atau kedalaman perasaan merujuk pada pengalaman keagamaan pelaku ritual dalam Tarekat Khalawatiah, yang semuanya mengalami proses dan penahapan sistimatis. Di sinilah terjadi titik singgung antara berbagai pengalaman keagamaan dengan berbagai istilah kunci memasuki dunia sufi melalui Tarekat Khalawatiah. Beberapa istilah yang terpenting dengan pengalaman keagamaan tersebut antara lain adalah : *bawadiah*,¹⁶ *warid*,¹⁷ *lawami*,¹⁸ dan *baraq*.¹⁹

Istilah-istilah tersebut sangat mengimplikasikan adanya pengalaman keagamaan yang mendalam, yang sering dialami oleh *salik* melalui ritualitas tertentu. Dalam khazanah Islam, pengalaman keagamaan tertinggi yang pernah

berhasil oleh manusia adalah peristiwa *mi'raj* Nabi Muhammad saw.²⁰ sehingga peristiwa ini menjadi inspirasi yang selalu dirindukan hampir oleh semua orang, bahkan apa pun agamanya. Hampir semua gejala dan fenomena kesufian bisa dirujuk pada peristiwa tersebut.

Terkait dengan hal ini, dalam Tarekat Khalawatiyah terdapat ungkapan *al-uns* atau *al-unasu*. *Al-uns* merupakan kondisi keakraban, suatu keadaan spiritual ketika hati dipenuhi cinta dan keindahan, kelembutan dan belas kasih, serta pengampunan Allah. Keindahan *uns* tidak dapat dilukiskan. Ini dapat dialami oleh seorang *salik* pada acara ritualitas tertentu, terutama pendengar dalam konser spiritual (*sama'*) yang menyebabkan berada di bawah ambang sadar (*wajid*) ketika "menemukan" Allah. Dari situ kemudian terjadi perasaan keakraban, dan semula hanya berupa kilasan-kilasan, namun makin lama makin sering, sampai pada keadaan "penyingkapan" dan "pencerapan." Terlihat di lokasi penelitian para pengikutnya terlalu bernafsu, akhirnya menjadi ekstrem dan keras, sehingga kurang memiliki kepekaan terhadap nafsu duniawi, maka ia terjebak dalam keserakahan spiritual, yang justru akan menjerumuskannya dari tujuan awal pencapaian pengalaman keagamaan itu, yakni kepasrahan.

Kondisi inilah yang melahirkan ketergantungan mutlak segala peristiwa pada kehendak Tuhan dalam takdir-Nya yang bebas dari segala tindakan manusia, menjadikan kesalehan asketik tidak terletak pada dunia empiris, tetapi pada takdir itu. Di sisi lain "perkenan" Tuhan pun bersifat gaib dan misterius yang tidak dapat dikenali sesudah peristiwa. Semangat tinggi untuk meraih prestasi sosial, ekonomi dan politik, diyakini tidak berhubungan kausal dengan nasib, rezeki dan prestasi itu, kecuali dipandang kurang percaya pada "perkenan" Tuhan. Paham ini terlihat pada kelompok nelayan yang dalam kadar yang berbeda. Namun bagi kelompok nelayan yang makin tidak konsisten pada "perkenan" Tuhan tampak lebih produktif, walaupun dipandang dan juga memandang dirinya kurang saleh. Pandangan para *anrong guru* Tarekat Khalawatiyah di lokasi penelitian terlihat memandang soal makna kehidupan dengan teologi *jabariah*,²¹ yaitu usaha hanya sekedarnya saja dan semua itu urusan Allah (kesalehan asketik). Paham teologi ini berbeda dengan teologi *qadariah* yaitu banyak melakukan terobosan usaha dengan rasionalitas tinggi.

Hampir semua informan menyatakan bahwa dengan membersihkan hati, kita mampu meretas keterikatan dari segala sesuatu selain Allah dengan cara mengosongkan hati dari kecintaan pada dunia serta menghilangkan segenap pikiran dan yang tidak baik, inilah buah dari hasil mengingat Allah (*zikir*). Dengan demikian ajaran Tarekat Khalawatiyah ini merupakan suatu upaya "melarikan diri" dari dunia nyata ke dunia gaib, yang berarti pula kecenderungan mengabaikan tugas-tugas keduniawian yang berimplikasi terhadap lemahnya nilai-nilai instrumental atau nilai-nilai yang bertalian dengan upaya untuk mencapai apa yang perlu dicapai termasuk

memakmurkan dunia dan sekaligus memeliharanya. Dalam beberapa ayat, Allah menyinggung soal ini, misalnya dalam Q.s. al-Ra'd: 11, dinyatakan: "Sesungguhnya Allah tidak akan mengubah keadaan sesuatu ummat, sebelum kaum itu mengubah apa yang ada pada diri mereka sendiri." Dalam Q.s. al-Taubah: 105, Allah menyatakan: "Berusahalah kamu, maka Allah dan rasulnya beserta orang-orang beriman akan melihat usahamu." Kedua surah ini menunjukkan anjuran yang berbeda dengan keyakinan para pengikut ajaran tarekat Khalawatiyah Yusuf. Demikian juga dalam identifikasi surat-surat lain dalam ayat-ayat Al-Qur'an, tidak ada yang secara spesifik bisa dipandang mendasari ajaran tarekat ini.

B. Konsepsi tentang Hakekat Allah

Pengetahuan tentang Tuhan atau "mengetahui Tuhan" mengandung pengertian "mengalami" atau "merasakan" yang dalam penelitian ini disebut pengalaman keagamaan. Jadi bukan pengetahuan melalui akal, melainkan pengetahuan melalui kalbu. Sebab pengetahuan manusia hanya dapat memahami *haqiqah* Tuhan dan melahirkan suatu pemikiran, argumentasi guna memperkuat pengetahuan tentang Tuhan. Sedangkan kalbu melalui *al-dzawq* dapat mengalami atau merasakan kehadiran Tuhan. Pengalaman keagamaan (yang diperoleh melalui ritual zikir sebagai kebutuhan dan sebagai jalan) merupakan sarana untuk mencapai kebahagiaan, yakni suatu keadaan di mana kita tidak lagi tenggelam dalam illusi, dan seseorang dapat melepaskan diri dari ilusi itu. Fungsi pengalaman keagamaan sebagai sarana menggapai kebahagiaan ini tidak terlepas dari penyatuan lima dimensi keberagaman, yakni: dimensi keyakinan, praktik keagamaan (terdiri dari ritual dan ketaatan), dimensi pengalaman, dimensi pengetahuan agama, dan dimensi pengamalan dan konsekuensi. Ketika seseorang menghadirkan empat dimensi di atas dalam kehidupannya, sering pengalaman-pengalaman batin yang sangat individual terjadi.

Di sinilah munculnya salah satu alasan bahwa pengalaman keagamaan sangat didambakan oleh manusia dengan berbagai macam dan bentuknya. Dan untuk menggapai pengalaman keagamaan itu, maka diperlukan ritual-ritual tertentu guna mencapainya. Sebab dari pengalaman keagamaan itu, umumnya muncul hati yang mencinta yang ditandai dengan kelembutan dan kepekaan. Dengan menjadikan antara lain Q.s. al-Mujadalah: 7 dan Q.s. al-Hadid: 4 sebagai pijakan berpikir berkaitan dengan pengalaman keagamaan, Syekh Yusuf mengembangkan konsep *ihathah* (melingkupi) dan *al-ma'iyah* (berserta) dalam menerangkan tentang wujud Allah. Tuhan selalu bersama dengan manusia di mana pun mereka berada dan Allah meliputi *al-kulli* (segala sesuatu) dengan pengetahuan-Nya. Kebersamaan Tuhan dengan hambanya adalah kepada orang yang senantiasa berzikir (mengingat) kepada-Nya. Dalam risalahnya yang berjudul *an-Nafhatu as-Sailaniyah* hal. 23 sebagaimana yang dikutip oleh Hamid, Syekh Yusuf mengemukakan: "Bahwa Allah Ta'ala adalah

gaib, lagi Mahagaib dan tidak ada yang tahu *haqiqah*-Nya, kecuali Dia sendiri. Dia meliputi *al-kulli* (segala yang ada) lahir dan batin, tanpa pencampuran dan tanpa perpaduan....Dia beserta segala yang ada secara sempurna dan menyaksikan tanpa penyesuaian dan tidak menyerupainya."²²

Rumusan tersebut di atas merupakan dasar teori imanensi yang menyatakan bahwa Tuhan hadir di mana-mana. Dia selalu bersama (beserta) dengan manusia di manapun mereka berada. Tuhan hadir sebagai *dzill* (bayangan) yang dipantulkan oleh banyak cermin, namun kejamakan ini tidak mempengaruhi keesaan-Nya. Tuhan amat dekat dengan hambanya. Selain Surah al-Mujadalah dan Surah al-Hadid, masih terdapat surat-surat lain yang ditunjuk sebagai dasar atas konsepsi ketuhanan termaksud.²³

Peliputan Tuhan terhadap hamba-Nya itu adalah secara ilmu dan sifat terhadap mereka yang *fana'* dan *baka'* dengan-Nya. *Fana'* adalah hamba yang memiliki kesadaran tentang dirinya, bagi dirinya sendiri tidak merasa ada, ia hanya menyadari sebagai yang diwujudkan. Namun, bagaimanapun hamba merasa bersama dengan Tuhan, hamba tetap hamba dan Tuhan tetap Tuhan, jika menyifati sebagai sifat-Nya. Allah mempunyai sifat *laisa kamitslihi syai'un* (Q.s. al-Syuraa: 11).

Konsepsi ketuhanan tersebut di atas dapat dikategorikan ke dalam tauhid dalam hal pengenalan wujud Allah. Bagi Syekh Yusuf, ini dimaksudkan agar *salik*-nya tidak mudah tergelincir dalam memahami bahwa wujud Tuhan itu hadir di mana-mana yang bisa berarti Tuhan menjelma menjadi batu, di pohon kayu, dan lain-lain benda yang alami atau menjelma dalam diri manusia. Konsep *al-ma'iyah* (beserta) dan *al-ihathah* (peliputan) Tuhan adalah secara ilmu, seperti ditunjukkan dalam firman Allah, "*Qad ahathah bikulli syai'in 'ilman*" (Sungguh Allah Ilmu-nya benar-benar meliputi segala sesuatu)(Q.s. al-Thalaq: 12).

Lebih lanjut Syekh Yusuf menjelaskan bahwa kesertaan Allah dan peliputan-Nya kepada hamba-Nya harus dipandang tidak terpisah, yakni *al-ihathah al-ma'iyah*. Allah amat dekat dengan hamba-Nya karena sifat beserta dan peliputan-Nya seperti peliputan terhadap yang disifati-Nya dengan beberapa sifat tertentu. Jadi tidak berarti kesertaan dua hal yang bersamaan dalam satu arus, tetapi kesertaan-Nya meliputi. Konsep *al-ihathah al-ma'iyah* tidak terpisahkan, seumpama pencipta dengan penciptaannya. Dengan demikian sifat-sifat *uluhiyat* meliputi segala sesuatu.

Kesertaan dan peliputan Tuhan kepada hamba-Nya bagi mereka yang senantiasa *berzikir* (mengingat) kepada Allah terutama bagi mereka yang *fana'* dengan-Nya. Dengan jalan mengingat Tuhan maka Tuhan pun juga mengingatnya. Lewat ingatan kepada Tuhan dengan ilmu-Nya dan sifat *uluhiyat*-Nya, maka Tuhan selalu melindungi dalam arti meliputinya. Dalam risalahnya yang berjudul *Zubdat al-Asraar* halaman 31 Syekh Yusuf mengemukakan bahwa hamba yang *berzikir* sepanjang waktu dan di semua

tempat akan berkekalan rindu dan cintanya. Dengan demikian Tuhan pun akan mencintainya dan selalu beserta dengannya.

C. Konsepsi Tentang Hakekat Manusia

Pembahasan tentang hakekat manusia dalam konsepsi Syekh Yusuf didasari oleh proposisi yang menyatakan: "*Man'arafa nafsuhu, faqad 'arafa rabbahu*", siapa yang mengenal dirinya, sungguh ia mengenal Tuhannya. Diri manusia yang dimaksudkan di sini adalah *nafs* (nafsu) yang pada tingkat tertentu diartikan sama dengan *ruh* (roh). Dikemukakan bahwa roh itu berwatak Ilahi, sedangkan *nafs* berwatak alami. Watak alami dari *nafs* ada pada manusia. *Nafs* itulah yang mengalami siksaan, kesedihan, kesenangan, dan keinginan, sedangkan roh tidak menderita sedikit pun seperti apa yang dialami oleh *nafs*. *Nafs* inilah yang ditempa, dididik, dan dilatih dalam mistik-amali atau dalam ibadah dengan memperbanyak zikir, yaitu senantiasa mengingat kepada Allah agar hawa nafsu bisa terkendali dan sikap kehendak yang tumbuh dari hati supaya mencerminkan kesucian, sebagaimana sucinya roh itu sendiri.

Sesuai dengan aspek penonjolannya pada diri manusia, Syekh Yusuf selanjutnya menetapkan klasifikasi mengenai *nafs* dengan menunjuk beberapa ayat-ayat al-Qur'an sebagai landasannya, yaitu: (1) *nafs ammarah*, sesuai dengan Surat Yusuf ayat 53, *nafs* ini berfungsi mendorong manusia untuk berbuat buruk dan patuh kepada kemauan syahwat, sehingga perbuatannya jauh dari sifat kesempurnaan. *Nafs* ini dianjurkan oleh Syekh Yusuf untuk dibunuh; (2) *nafs lawwamah*, yaitu jenis nafsu yang membawa ketidaktenangan dan kegelisahan atas godaan kehidupan duniawi. Biasanya *nafs* ini mendekati manusia pada perbuatan yang buruk; (3) *nafs mulhimah*, sesuai dengan Surat al-Syams ayat 7-8, yaitu *nafs* yang telah diilhami dengan sinar kesucian; dan (4) *nafs muthmainnah*, sesuai dengan Q.s. al-Fajr ayat 27-28 yaitu *nafs* yang sudah berserah diri kepada kehendak Tuhan, jiwa yang sudah tenang dan terhindar dari keraguan. *Nafs* pada tingkatan keempat inilah yang dipersepsikan sama dengan roh, yakni *nafs* berwatak Ilahi, jenis *nafs* yang diperjuangkan dalam kesufian melalui zikir dan latihan mental yang keras. Klasifikasi atas tingkatan *nafs* ini adalah sejalan dengan pandangan al-Gazali. Perbedaannya, al-Gazali tidak menyebut dengan *nafs* yang ketiga (*nafs mulhimah*), namun orientasi ini adalah disebabkan karena baik Al-Gazali maupun Yusuf, keduanya memiliki pandangan *Ahl al-Sunnah* bahwa sifat dan zat merupakan dua entitas yang tidak dapat dipisahkan.

Selain konsepsi ajaran Tarekat Khalawatiyah Yusuf tersebut di atas, kita juga dapat memeriksa dan mengidentifikasi seluruh ayat-ayat al-Qur'an yang mendasari seluruh ajaran tarekatnya. Hal ini dimaksudkan untuk menghindari kekeliruan penafsiran dari kekuatan doktrin imanensi (tarekat)-Nya. Secara terperinci hasil identifikasi itu dapat dilihat pada Tabel berikut.

Tabel Identifikasi Surat-surat dan Ayat-ayat Al-Qur'an yang Mendasari Ajaran Tarekat Khalawatiyah Syekh Yusuf Al Makkasari.

No. Urut	No. Surat	Nama Surat Yang dikutip dalam Al - Qur'an		Jumlah Ayat dalam Naskah	
				T.K.Yusuf	Al-Qur'an
(1)	(2)	(3)		(4)	(5)
1.	2	Al Baqarah	114, 115, 144, 152, 156, 186, 198, 199, 200, 203, 222, 259, 263, 286	14	286
2.	3	Ali Imran	7, 19, 31, 110, 112, 136, 190, 191	8	200
3.	4	An Nissa	8, 48, 58, 69, 70, 80, 103, 110, 116, 126, 142, 159	12	176
4.	5	Al Maidah	2, 17, 35, 72, 105	5	120
5.	6	Al An am	52, 59, 79, 91	4	165
6.	7	Al A'raaf	31, 54, 99, 105, 156, 205	6	206
7.	8	Al Anfal	45	1	75
8.	10	Yunus	62	1	109
9.	14	Ibrahim	7	1	52
10.	12	Yusuf	53, 108	2	111
11.	13	Ar Ra'd	9, 25	2	43
12.	15	Al Hijr	99	1	99
13.	16	An Nahl	23, 45, 48, 96	4	128
14.	17	Al Isra	1	1	111
15.	18	Al Kahfi	28, 29, 46	3	110
16.	20	Thaahaa	14, 41	2	135
17.	23	Al Mukminun	115	1	118
18.	24	An Nur	31, 39	2	64
19.	26	Asy Syu'ara	11	1	227
20.	27	An Naml	31, 78	2	93
21.	28	Al Qashash	56, 88	2	88
22.	30	Arrum	30	1	60
23.	32	Al Sajdah	7	1	30
24.	33	Al Ahzab	23, 35, 41, 42	4	73
25.	35	Faathir	5	1	45
26.	36	Yaasiin	82	1	83
27.	38	Shaad	26	1	88
28.	39	Az Zumar	39, 53	2	75

29.	40	Al Mu'min	65	1	85
30.	48	Al Fath	10	1	29
31	50	Qaaf	16	1	45
32	51	Adz Dzaariyaat	56	1	60
33	53	An Najm	29	1	62
34	57	Al Hadiid	3, 4	2	29
35	58	Al Mujaadilah	7	1	22
36	59	Al Hasyr	19	1	24
37	63	Al Munafiqun	9	1	11
38	64	Al Taghaabun	15	1	18
39	65	Ath Thalaag	12	1	12
40	66	Attahriin	8	1	12
41	67	Al Qalam	3, 23	2	30
42	73	Al Muzzammil	8	1	20
43	78	An Naba	8	1	40
44	89	Al Fajr	27, 28	2	30
45	91	Asy Syam	7, 8	2	15
46	93	Adh Dhuha	10	1	11
47	96	Al Alaq	2, 5	2	19
48	99	Az Zalzalah	7, 8	2	8
49	112	Al Ikhlas	1, 2, 3, 4	4	4
J u m l a h				117	3756

Sumber Data : Abu Hamid (1994); Tudjimah (1987), dan Lontara' Syekh Yusuf (1709)

Hasil identifikasi pada Tabel di atas menunjukkan bahwa ajaran Tarekat Khalawatiyah Yusuf cenderung berorientasi keakhiratan (*uhrawi*). Dari ke-49 surat dan 117 ayat yang dikutipnya dari al-Qur'an, keseluruhannya tidak menyinggung soal-soal keduniawian, seperti di antaranya: Q.s. al-Ra'd:11 tentang perintah Tuhan untuk memakmurkan dunia; Q.s. Saba: 37 tentang kerja itu ibadah; Q.s. al-Jumu'ah: 10 tentang shalat dan kerja adalah sejajar, karunia Ilahi harus dicari secara lahiriah, jika tidak shalat adalah dosa maka tidak kerja pun demikian, jika shalat harus khusyu maka kerjapun harus bermutu; dan Q.s. al-Insyirah: 7 tentang kerja yang harus dilakukan secara sistematis dan dalam tempo yang cepat. Begitu pula hadis Nabi Muhammad saw. seperti: Mutu kerja: "Di antara yang melakukan kerja Tuhan menyukai orang-orang yang cermat"; Profesionalisme: "Bila sesuatu pekerjaan diserahkan kepada bukan ahlinya, tunggu saja kehancurannya"; dan sebagainya. Kesemuanya itu tidak pernah disinggung atau pun dianjurkan dalam ajaran-ajaran Tarekat Khalawatiyah Yusuf.

Dibandingkan dengan ayat-ayat pada surat-surat yang ditunjuk di dalam al-Qur'an dapat ditafsirkan bahwa ayat-ayat yang diajarkan dalam

Tarekat Khalawatiyah merupakan ayat-ayat pilihan dari 3.756 ayat pada surat-surat termaksud. Dengan demikian, dapat disimpulkan bahwa ajaran Tarekat Khalawatiyah Yusuf untuk keperluan mendapatkan pengalaman keagamaan lebih mengutamakan pada pandangan yang berorientasi keakheratan (*ukhrawi semata*), sehingga gejala kehidupan duniawi hampir-hampir dilupakan atau pun diabaikan. Dengan doktrinnya mengenai “pembunuhan” terhadap *nafs al-ammarah* dan *nafs al-lawwamah* yang berorientasi keduniaan (material) karena alasan pensucian batin; *zuhd* (menjauhkan diri dari urusan dunia); *tawakkal* (berserah diri secara total, khususnya pada *qadha* dan *qadar*); *qana’ah* (membatasi kecintaan dunia); *uzlah* (menghindarkan diri dari keramaian); *ridha* (rela menerima *qadha* dan *qadar*); dan *zikir* sebagai cara dalam mewujudkan hubungan dengan Tuhan. Hal ini dibenarkan oleh Ustadz Husain (70 Tahun).

Antara pengalaman keagamaan dengan praktek ritual zikir tidak bisa dipisahkan karena ritualitas menuntun untuk mendapatkan pengalaman keagamaan. Pengalaman puncak dalam bentuk pengalaman spiritual tersebut Fromm menyebut sebagai “kebutuhan akan kerangka orientasi” yakni suatu cara untuk menciptakan rasa yang terlepas dari dunia²⁴. Pengalaman-pengalaman spritual atau pengalaman-pengalaman keagamaan, jika diamati secara seksama menyembul kondisi kejiwaan (*al-ahwal*) yang diperoleh melalui ritual zikir sebagai perwujudan dari *al-maqamat* dalam Tarekat Khalawatiyah. Dengan demikian nampak bahwa perburuan akan pengalaman keagamaan merupakan proses pengetahuan tentang hakekat diri.

Dalam Islam, pengenalan diri sendiri itu sama artinya dengan mengenali alam semesta, dan ini merupakan cara mengetahui Allah (*ma’rifatullah*). Maka ketika seorang telah mencapai pencerahan tentang “jati diri” maka ia akan mendapatkan hakekat ketuhanan dan tujuan kehidupan. Dalam hal ini, al-Qur’an QS *Al-Dzariyat* : 21 menyatakan “terhadap wujudmu itu kamu harus tahu persis” (*wa fi anfusikum afala tubshirun*). Untuk mengetahui diri ini, kita harus mengetahui wujud kita dan hubungannya dengan Allah. Pengetahuan tentang hakekat diri dan pencerahan jiwa itulah yang membawa kebahagiaan sempurna, dan inilah yang diburu oleh manusia. Diyakini bahwa hal-hal ini dapat membawa seseorang untuk memperoleh *ilmu ladunni*, yakni ilmu pengetahuan yang diperoleh seseorang secara “langsung” dari Allah, setelah mengalami penyingkapan (*kasyf*).

Pengalaman keagamaan yang semakin mendalam, di mana orang semakin banyak merasakan kenikmatan. Akibatnya jiwa seseorang menurut Darajat dan Aulia semakin sehat.²⁵ Dengan kondisi jiwa sehat, maka akan terjadi pula pribadi dengan *mental hygiene* (mental yang sehat), di mana orang tersebut dalam kehidupannya selalu merasakan tenang, aman dan tentram²⁶ Upaya menemukannya adalah dengan resignasi (penyerahan diri sepenuhnya kepada Tuhan). Perwujudannya adalah dengan menunjukkan kecintaan untuk melaksanakan ritual zikir. Kepasrahan inilah sebagai simbol sifat fatalis bagi diri penganutnya yang disebabkan karena latar Tarekat Khalawatiyah yang

berimplikasi terhadap kurang berkembangnya nilai-nilai instrumental dalam kehidupannya.

IV. Penghayatan Keagamaan Bertalian dengan Kegiatan Sosial Ekonomi (Gejala Kemiskinan Kultural)

Gagasan pokok Islam adalah konsep tentang Allah sebagai Penguasa Agung atas seluruh alam semesta yang kekuasaan-Nya terhadap segala makhluk yang bersifat mutlak. Perkembangan yang ada di lokasi penelitian di kalangan para pengikut Tarekat Khalawatiyah Yusuf meletakkan "perkenan" Tuhan sebagai kunci kesuksesan hidup duniawi dan sesudah kematian di akhirat. Doktrin ajaran Tarekat Khalawatiyah Yusuf lebih merupakan pemurnian aqidah bahwa rezeki itu hanya bersumber dari Tuhan Allah SWT. Setiap manusia telah ditentukan rezeki (nasib)-nya, manusia tinggal berserah diri dan tinggal menerima ketentuan (*qadha dan qadhar*). Hal ini berarti "menggantungkan diri" pada keyakinan semata (agama atau kepercayaan) disatu pihak dan "ketidak mandirian" dipihak lain bagi individu-individu penganutnya.

Kepercayaan nasib dan rezeki pertanda "perkenan" Tuhan, tercermin dari kehidupan Asis Dg. Taba (35 tahun) seorang *punggawa* laut *parengge* membenarkan bahwa "*iaro dalle'e pura napattentu Puang Allahu Ta'ala*" Menurutnya bahwa rezeki (baik kualitas maupun kuantitas) itu sudah ditentukan oleh yang maha kuasa. Baginya kondisi kehidupan yang mereka alami lebih sebagai "perkenan" Tuhan. Hal yang sama juga tampak ketika ia sukses dalam penangkapan dengan harga baik, dipercaya bukan karena usaha kenelayannya, tetapi karena Tuhan mengetahui kesulitan hidupnya. Begitu pula pandangan terhadap dunia yang dilihatnya sebagai "*leppa-leppangeng*" artinya tempat persinggahan dan tempat bernaung yang bersifat sementara. Pandangan seperti ini dapat berimplikasi terhadap ketidak berkembangnya nilai-nilai instrumental pada diri manusia itu sendiri sehingga orientasi materialistik relatif kurang direspon.

Menelusuri latar pandangan ini, pada kesimpulannya mereka memiliki anggapan tentang kenikmatan yang hakiki adalah ketika mereka merasakan pengalaman-pengalaman keagamaan tertentu, atau paling tidak merasa memiliki kedekatan person Rasul atau wali yang mereka cintai. Oleh karena itu ketika mereka tidak melaut sambil mereka istirahat mereka juga mengikuti tradisi-tradisi keislaman dalam ritual zikir di kelompok pengajiannya. Mereka melakukan kegiatan sebagai proses "menarik indera dari bagian luar jiwa ke pusat jiwa, di mana ingatan vertikal ditemukan dalam semua kepunahannya", atau untuk mengingatkan manusia akan kondisi originalnya dalam bahasa setempat disebut "*paddissengeng nyawa pute*". Dalam setiap zikir ia adalah simbol yang digunakan untuk mendesak memori sehingga kita mampu melepas keterikatan dari segala sesuatu selain Allah dengan cara mengosongkan hati dari kecintaan pada dunia serta menghilangkan segenap

pikiran dan yang tidak baik. Inilah yang dimaksudkan buah dari hasil mengingat Allah (*zikir*).

Mengosongkan hati dari kecintaan pada dunia membentuk sikap kepasrahan pada nasib dan rezeki, kegagalan atau kesuksesan sudah diatur Tuhan. Hal ini dipersepsi sama pada kebanyakan penduduk setempat termasuk sebagian nelayan pekerja. Harga dan produksi kenelayannya dihubungkan dengan “perkenan” Tuhan. Usaha untuk kaya tidak begitu menjadi perhatian. Gagal atau sukses, dihubungkan dengan “perkenan” Tuhan yang mutlak dan misterius. Kuncinya adalah “perkenan” Tuhan yang mungkin diperoleh jika tekun beribadah, walaupun percaya, ketekunan ibadah tidak menjamin hal itu.

Kepercayaan takdir, kehendak dan “perkenaan” Tuhan adalah dasar kesimpulan Weber bahwa: “... *Islam was never really a religion of salvation; the ethical concept of salvation was actually alien to Islam*”²⁷. Islam tidak pernah benar-benar menjadi suatu agama keselamatan karena konsep etika keselamatan sebenarnya asing bagi Islam. Menurut Turner, bahwa kajian Islam Weber berpusat pada persoalan dominasi patrimonial dalam masyarakat yang didominasi budaya Islam, sehingga menyebabkan ketidakstabilan kehidupan sosial ekonomi, politik dan hukum.²⁸

Baik sikap pasrah pada nasib, rezeki, gagal atau sukses dari Tuhan dan sikap tidak terlalu berorientasi ke masa depan yang dialami sebagian nelayan pekerja untuk kepentingan mengosongkan hati dari kecintaan pada dunia adalah merupakan salah satu faktor penyebab lemahnya nilai-nilai instrumental yang kini membudaya pada sebagian nelayan pekerja. Oleh karena ajaran *anrong guru* Tarekat Khalawatiyah Yusuf, tidak dapat diandalkan memberi semangat kerja yang tinggi guna peningkatan kesejahteraan masyarakat, sebab mengandalkan rasa tetapi kurang ikhtiar (kerja keras) yang berakibat terhadap tidak berkembangnya nilai-nilai instrumental sehingga mengalami kemiskinan (gejala kemiskinan kultural).

Dalam spektrum Islam, Islam spiritual terbagi atas sufi pasif dan sufi aktif. Sufi pasif adalah madzab sufi yang membatasi gerak pada ibadah dalam kelompok, pembersihan diri pribadi dan kelompok, dan melibatkan diri dalam kancah sosial kemasyarakatan, seperti politik dan ekonomi. Sedangkan sufi aktif berusaha menerjemahkan perilaku kesufiannya dalam keterlibatan aktif proses sosial kemasyarakatan. Dikaitkan dengan karakteristik kepribadian para pengikut Tarekat Khalawatiyah Yusuf terpresentasi lebih cenderung ke pasif dibandingkan ke aktif yang ditunjukkan dengan kesalehan asketik yang tidak seiring dengan sikap agresif dalam tingkah laku ekonomi.

Tipe orang seperti ini bila dihubungkan dengan sikap dan perilaku keagamaan menurut William James digolongkan pada kelompok sakit jiwa,²⁹ di mana seseorang memiliki latar pengalaman yang terganggu. Latar belakang itulah penyebab perubahan sikap mendadak terhadap keyakinan agama. Mengutip William James menyebutkan jika penyebabnya berasal dari dalam

diri (*internal*) maka disebut *the sick soul*, sedang bila penyebabnya berasal dari luar (*external*) disebut *the suffering*. Penyebab *internal* dapat berupa temperamen, gangguan jiwa, konflik, keraguan dan jauh dari Tuhan. Sedangkan penyebab *external* adalah musibah, kejahatan, termasuk kemiskinan dan tekanan-tekanan sosial ekonomi pada satu sisi dan di sisi lain tidak memiliki kemampuan untuk mengakses unsur-unsur kemajuan.³⁰ Inilah yang penulis maksudkan sebagai *mekanisme kalahkan diri*.

Namun tentu saja tidak semua corak kesakitan jiwa dalam sudut pandang psikologi di atas sesuai dengan kriteria sakit jiwa dalam tarekat, atau katakanlah psikologi Islam. Misalnya disebutkan bahwa kepasrahan sebagai simbol pesimisme karena latar belakang pengalaman yang “kelam” sehingga memunculkan kejiwaan yang tidak sehat. Tetapi ketika kepasrahan yang dalam tarekat dikenal dengan sebutan *tawakkal* dibalut dengan ketahuhi dan yang kuat, justru menjadi sikap positif, optimis dan menjadikan ketenangan ruhaniah dalam melakukan tindakan-tindakan keterpujian³¹.

Demikian pula penjelasan mengenai pilihan meditasi sebagai akibat dari pesimisme dan jiwa introvert, dan berkaitan dengan pilihan pola keagamaan yang ortodoks, tentu tidak sepenuhnya benar. Sebab justru pola meditasi yang dalam ajaran Tarekat Khalawatiyah bisa berupa *ecstasy*,³² malah sebagai wahana pembersih ruhani dan kotoran jiwa, yang semakin menentukan kesehatan jiwa lebih lanjut. *Maqam* dalam Tarekat Khalawatiyah ditempuh dengan maksud mencapai hubungan dengan *Al-Haqq* dan memasuki alam kebersihan, bermaksud menjaga keselamatan orang lain dari niat buruknya, dan menjaga keselamatan dirinya dari kenegatifan orang lain. Sehingga hal ini menjadi sesuatu yang sangat aktif dalam kehidupan sufi. Hal inilah yang menyebabkan kesalehan asketik tidak seiring dengan sikap agresif dalam tingkah laku ekonomi (kurang berkembang nilai-nilai instrumental) akhirnya semakin terbelenggu dalam situasi ketidakadilan dalam struktur komunitas nelayan, hidupnya sepanjang waktu dalam posisi miskin. Berlaku mekanisme kalah diri akibat intensitas kemiskinan dan tekanan sosial-ekonomi yang dihadapi.

V. Penutup

Asketisme dalam Islam (sufisme) melalui Tarekat Khalawatiyah Yusuf yang terkait dengan ide kesalehan dalam upaya memperoleh pengalaman keagamaan lewat *resignasi* (penyerahan diri sepenuhnya kepada Tuhan), melahirkan orientasi budaya yang fatalistik atau pasrah pada nasib serta ketergantungan sistematis kehidupan “duniawi” atas “agama” yang sakral, di mana yang “duniawi” tidak bernilai kecuali terhubung dengan “agama” bagi para penganutnya. Tampak dualistik kerja dan nasib, di mana kerja duniawi tidak dilakukan berdasar efisiensi bagi etika kerja produktif, berbeda dengan etika protestan yang diuraikan Weber. “Perkenan Tuhan” dengan ketaatan Syari’ah di satu pihak, bekerja dengan efisien, dan rezeki yang diperoleh

memang saling terkait, tetapi tidak kausal. Kunci sukses adalah “perkenan” Tuhan namun perkenan itu tidak dapat dicapai melalui kegiatan sosial ekonomi, walaupun efisien dan produktif, karena hal itu semata-mata tergantung kehendak Tuhan secara mutlak (*sense of depend*).

Orientasi duniawi bagi para nelayan yang berdasarkan asketisme dalam Islam (sufi) melalui Tarekat Khalawatiyah tidak terletak pada kerja rasional dan sistematis, tapi “perkenan” Tuhan yang abstrak dan misterius. Bekerja dipandang perlu, tetapi gagal atau sukses dalam kehidupan duniawi dipercaya sebagai cara Tuhan membagi rezeki dan nasib sesuai kehendak-Nya tanpa kaitan kausal dengan kerja keras. Bagi nelayan dilokasi penelitian, banyaknya ikan yang masuk dalam perangkapnya dipercaya sebagai pertanda “perkenan” Tuhan yang mutlak sesuai dengan kehendaknya. Karena itu yang dapat dilakukan ialah berdoa dan meningkatkan ketaatan syariah. Bukan mempertinggi keterampilan profesional dalam kenelayan sehingga kurang mendorong tumbuhnya nilai-nilai instrumental terhadap berbagai aspek kehidupan duniawi akhirnya mengalami kemiskinan dalam prespektif kultural.

Endnotes

¹ B.L. Toffler, *Though Choices-Manager Talk Ethics*. (Canada: Jhon Wiley & Sons, Inc., 1986), h. 72.

² Max Weber, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Edisi Conterpoint). (Sydney: Unwin Paperbacks, 1985), h. 67.

³ Clifford Geertz, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays* (New York: Basic Books Inc. Publishers, 1978) h. 3.

⁴ E. Everett Hagen. *On the Theory of Social Change: How Economic Growth Begin* (Chicago, Ill.: The Dorsey Press, 1962) h. 280.

⁵ David C. McClelland, *The Achieving Society*. (USA: Van Nostrand, 1964), h. 166.

⁶ *Ibid.* h. 205.

⁷ Herman Soewardi, *Roda Berputar Dunia Bergulir, Kognisi Baru Timbul Tenggelamnya Sivilisasi* (Bandung: Bakti Mandiri, 1999), h. 164.

⁸ Kluckhohn dalam Koentjaraningrat. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, (Jakarta: Gramedia, 1982), h. 31.

⁹ Kalimat *mystical experience* memiliki arti pengalaman gaib (untuk yang berhubungan dengan jumlah/bilangan), pengalaman keajaiban, pengalaman penuh rahasia (untuk coraknya), pengalaman kebatinan, pengalaman mistik (dalam pengertian keagamaan). Maka dalam penelitian ini *mystical experience* dimaksudkan pula dan terutama pada pengalaman sufisme atau pengalaman tasawuf (*Sufism experience*). Hal ini dilakukan karena padanan dan istilah yang ada tersedia dalam ungkapan bahasa Inggris dan yang umum dipakai dalam penelitian untuk tasawuf adalah *mystic* atau *Sufism*. Padahal sebenarnya *mysticism* bermakna ilmu tasawuf sekaligus klenik maupun kebatinan. Untuk arti istilah-istilah tersebut lihat John M. Echolos dan Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Gramedia, Jakarta, cet. XXVII, (1997, hlm. 389). Kata “*expreience*” dalam hal ini berarti “mengalami” yakni dengan “merasakan”. Tapi bukan berarti *mystical expreience* yang bermakna pengalaman imajinatif atau dongengan.

Ungkapan lain yang sepadan dan sering digunakan dalam dunia penelitian-menurut hemat penulis juga lebih tepat adalah *spiritual experience* yang berarti pengalaman keagamaan.

¹⁰ Abu Hamid, . *Syekh Yusuf: Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang*. (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994), h. 157-158.

¹¹ Tujimah CS. *Syekh Yusuf Makassar: Riwayat Hidup, Karya dan Ajarannya* (Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987), h. 71.

¹² Ke 29 judul yang ditemukan Hamid adalah: (1) Al-Nafhatu as-Sailaniyah; (2) Zubdatu al - Asraar; (3) Qurratu al-'Aini; (4) Syurutu al-'Arifi al-Muhaqqiq; (5) Tajul al-Asraar; (6) Tuhfatu al-'Amri Fadhilat Dhikri; (7) Mathaalibu as-Salikiyn; (8) Sirru al-Araar; (9) Tuhfatu al-'Abraar; (10) Kaifiyatu al-Zikir; (11) Al-Wahsiyat al-Munjiya 'Anil Mudharrat; (12) Tanbiyhu al-Maasyi; (13) Mir'atu al-Muhaqqiqiyn; (14) Tartybu al-Wariydi; (15) Fathu ar Rahman; (16) Asraaru as - Shalawaat; (17) Barakaatu as - Sailaniyah; (18) Al-Fawaa'ih al-Yusufiah; (19) Muqaddimah al-Fawaaid; (20) Biadayatu al-Mubtady; (21) Daf'u al-Bala'u; (22) Fathu Kaifiyatu al-Zdikri; (23) Kaifiyat al-Munghi wal Itsbaat; (24) Risalat Ghayat al Ikhtishar; (25) Tahshilu al-Inayat wal Hidayah; (26) Hablu al-Waryd; (27) Tuhfatu al-Labiyb; (28) Safinatu an-Najat; dan (29) Tuhfatu ar-Rabbaniyah. Lihat Hamid, *op.cit.*, h. 231.

¹³ Abu Hamid, *op.cit.*, h. 159 - 204.

¹⁴ Salah satu jenis kitab *al-maulid*, atau kitab yang ditulis khusus untuk memuliakan Nabi Muhammad saw, yang biasanya dibacakan pada acara-acara peringatan dan perayaan hari kelahiran Nabi Muhammad saw, tanggal 12 Rabi' al-awwal, sehingga memang disusun untuk dipersembahkan kepada Nabi Muhammad saw, lebih tepatnya lagi disuguhkan untuk acara-acara perayaan maulid Nabi yang pada saat penulisnya hidup, yakni pada abad ke-15 M mulai marak dilaksanakan oleh masyarakat Islam. Penyusunannya lebih menekankan pada peristiwa beserta pujian-pujiannya atas kelahiran Nabi Muhammad saw. Dan yang agak mengejutkan lagi, isinya secara umum terpengaruh paham tasawuf-falsafi Ibn al-Arabi atau aliran *wujudiyah*, yakni menguraikan tentang deskripsi *Nur Muhammad* sebagai asal mula segala sesuatu. Fakta ini menunjukkan bahwa penulisnya adalah seorang sufi yang memiliki pemahaman tentang pemikiran tasawuf falsafi. Hal ini terlihat pada, ungkapan tentang diperlihatkannya *Nur Muhammad* dihadapan penghuni surga, yang mengatasi nur kenabian yang lain. Demikian juga pernyataan penulis yang menyatakan "*sesungguhnya Nur yang terpelihara dan rahasia kejadiannya yang aku ciptakan sebelum wujudnya sesuatu dan sebelum terciptanya bumi dan langit-langit*". Dengan kata lain, Kitab Maulid al-Di'ba adalah merupakan bagian dari karya sastra sufi. Maka, jika kemudian kitab tersebut mampu menempatkan diri sebagai bagian dari ritualistik keagamaan dalam Tarekat Khalawatiyah, bukanlah sesuatu yang aneh.

¹⁵ Sesuatu yang asalnya bukan merupakan ibadah, akan tetapi karena dalam perjalanan sejarahnya dilaksanakan oleh komunitas beragama dan menjadi ritual zikir dan pembacaan *Kitab Maulid al-Diba'* dan muncul sebagai ibadah itu, umumnya secara antropologi disebut dengan tradisi keagamaan. Hal ini kemudian menjadi salah satu pembeda yang dianggap penting bagi dua kelompok keagamaan yang populer, yakni tradisonal dan modern. Namun seiring dengan perkembangan sosiologi masyarakat, sekat-sekat perbedaan itu sekarang telah mulai mengalami peleburan. Hal ini kemungkinan disebabkan oleh faktor kebutuhan spiritual yang sama bagi pemeluk agama, walau secara organisatoris dipisahkan oleh sekat budaya modern dan tradisional.

¹⁶ *Bawadih* berarti kejutan-kejutan. Istilah ini mengacu pada segala sesuatu yang muncul secara tiba-tiba pada hati dari kegaiban, yang menimbulkan kejutan berupa kesedihan atau kegembiraan Dalam *Risalah Qusyairiyah, Sumber Kajian Ilmu Tasawuf* dijelaskan bahwa

terjadinya melalui jalan rasa yang menegangkan. Lihat Amstrong, dalam Ahmad Anas, *Menguak Pengalaman Sufistik*. (Semarang: Wali Songo Press, 2003), h. 102.

¹⁷ *Warid* adalah limpahan pengetahuan dan ketajaman. Setiap peristiwa yang memasuki hati sang hamba yang berasal dari nama Tuhan disebut *Warid* Lihat Amstrong dalam Ahmad Anas (*ibid.* 2003 : hlm 116). Selama *zikir* berjamaah dan konser spiritual dalam perkumpulan Tarekat Khalawatiyah, *zikir* dan pendengarannya dapat dibukakan limpahan pengetahuan dan ketajaman. Pengaruh *warid* bergantung pada kesiapan dan kemampuan untuk menerimanya. Suatu *warid* dapat menyebabkan kegaiban (*qhaybah*) atau “kegilaan” (*majnun*). Para pengikut yang mempunyai daya tampung besar dapat menerima limpahan yang tetap tanpa memperlihatkan perubahan eksternal sama sekali. Andi Pawi Petta Siang (98 Tahun) menjelaskan sebagai yang datang dalam hati berupa bisikan-bisikan yang terpuji, di mana kehadirannya bukan karena di sengaja

¹⁸ *Lawami'* adalah kilatan-kilatan cahaya yang masuk ke dalam hati dan menetap sebentar di situ. Sekalipun cahaya itu hilang secara tiba-tiba begitu muncul, ia membawa dan menyimpan di dalam hati suatu pengetahuan yang baru dan segar tentang Allah. Makna eksistensi bisa “disadari” dalam kilatan cahaya semisal ini, dan “kesadaran” seperti ini, pada dirinya sendiri merupakan ketakjuban luar biasa Lihat Amstrong dalam Ahmad Anas *ibid.* (2003 : hlm 158). Andi Pawi Petta Siang (98 Tahun) menjelaskan sebagai kemilau cahaya, yang didahului oleh *law'aih* (kilatan sinar) dan diakhir dengan *thawali'* (terbitnya cahaya matahari). Hilangnya tidak cepat, dan ketika terjadi *lawami'*, hamba akan terputus dari dirinya, dan menyatu dengan Tuhannya. Posisinya dalam kondisi diselimuti.

¹⁹ *Baraq* (jamak *bawariq*) adalah sesuatu yang mula-mula muncul bagi seorang hamba dari berbagai kilauan cahaya Illahiyah. Dengan serta merta, hamba tersebut terdorong masuk ke dalam kedekatan Tuhan untuk mengadakan perjalanan ke hadirat Allah.

²⁰ Terdapat sebuah manuskrip yang sangat berharga yang berisi kisah dan penjelasan mengenai peristiwa *Mi'raj Nabi Muhammad saw.* Manuskrip ini – seperti keterangan yang diberikan penulisnya – isinya menggabungkan hadist al-Ghoithi, Sarah Barazanji, dan Nazhat al-Majalis, yang dihimpun oleh KH. Shalih bin Umar Darat. Menurut informasi sampul, buku ini ditulis ulang oleh R. Atmo Suwongso diedit bahasanya oleh Karto Subarta. Manuskrip setebal 115 halaman tersebut disatukan dengan kitab Pasholatan orang awam. Semula dimiliki oleh Muhammad Amin Bin Ali, diwariskan kepada H. Mahmud Yahya (keduanya di Singapura) dan kemudian menjadi hak milik almarhum KH. Ambo Dalle Pare-Pare yang selanjutnya ada di tangan Andi Pawi Petta Siang. Manuskrip ini juga ditulis ulang oleh KH. Shalih bin Umar Darat tahun 1315 H. Manuskrip ini salah satu karya KH. Shalih bin Umar Darat yang belum dipublikasikan.

²¹ Inti hasil wawancara Ustadz Kadir Kasim (80 Tahun), Ustadz Said (70 Tahun); Ustadz Yahya (70 Tahun); Ustadz Ompo Husain (70 Tahun); Ustadz Rahman Mustafa (78 Tahun); Ustadz Muh. Nasir (57 Tahun) dan Ustadz Daeng Matutu (73 Tahun), kesemuanya memiliki pemahaman yang sama: 1) Soal tentang Zuhud adalah mencintai dunia untuk menjalani ketentuan Allah, 2) Pandangan terhadap kerja dan ibadah adalah kerja menjalani ketentuan Allah, 3) Kerja dan amal saleh, kerja keras adalah amal saleh akan tetapi amal saleh tidak mempengaruhi keberhasilan, 4) Persepsi terhadap kerja dan ikhtiar berusaha atau tidak berusaha sama saja, 5) Persepsi terhadap takdir adalah Rizki telah diatur Allah, usaha atau tidak berusaha sama saja, kaya dan miskin telah ditentukan Allah, kegagalan merupakan ketentuan Allah, 6) Tingkat melakukan usaha hanya sekedarnya dan semua urusan Allah, 7) Motivasi dalam bekerja sekedar menjalani taqdir Allah dan keberhasilan adalah ketentuan Allah.

²² Abu Hamid, *op. cit.* h. 174.

²³ Surat-surat yang dimaksud adalah: (1) Q.S. Al-Baqarah ayat 115 : “Kepunyaan Allah Timur dan Barat, kemana pun engkau menghadap di situlah wajah Allah” ; (2) Q.S. Al-Baqarah ayat 186 : “Apabila hamba-hamba bertanya kepadamu tentang Aku, (jawablah) bahwa aku adalah dekat”; (3) Q.S. Al-Hadid ayat 3 : “Dialah yang awal dan yang akhir, yang lahir dan yang batin, dan Dia Maha mengetahui segala sesuatu (urusan)”; dan (4) Q.S. At-Thalaaq ayat 12 : “Dan sesungguhnya Allah, Ilmu-Nya benar-benar meliputi segala sesuatu”.

²⁴ Eric Fromm, *Memiliki dan Menjadi: Tentang Dua Modus Eksistensi* (Jakarta: LP3ES, 1988), h. 21-64.

²⁵ Zakiah Darajat, *Peranan Agama dan Kesehatan Mental*, (Jakarta: Gunung Agung, 1970), h. 48. Dan Aulia, *Agama dan Kesehatan Mental/Jiwa*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1970), h. 57.

²⁶ Jalaluddin Rakhmat, *Psikologi Agama*, Edisi Revisi, (Cetakan V; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2001), h. 152, 160.

²⁷ Weber, Max. *The Sociology of Religion*, (Boston: Beacon Press, 1972), h. 263.

²⁸ Bryan S. Tunner, *Sosiologi Islam: Suatu Telaah Analitis atas Tesa Sosiologi Weber*. (Jakarta: CV. Rajawali, 1984), h. 15.

²⁹ Ini berbeda dengan pengertian “sakit jiwa” orang yang beragama oleh Sigmund Freud. Freud secara umum menyebutkan bahwa setiap gejala keagamaan merupakan gejala sakit jiwa seseorang. Jadi seluruh fenomena keagamaan pada diri seseorang, atau setiap orang yang beragama menunjukkan bahwa orang tersebut mengidap penyakit jiwa. Hal ini juga berakibat pada analisis Freud terhadap agama yang dianggapnya tidak lebih dari sekedar analisis sejarah. “Agama akan menjadi saraf yang mengganggu manusia sedunia” Katanya. Lihat keseluruhan analisisnya dalam bukunya *The Future of Illusion*, (New York, 1988).

³⁰ Unsur-unsur kemajuan yang dimaksudkan adalah faktor struktural (modal, teknologi, manajemen, pemasaran, informasi dan sebagainya).

³¹ Al-Ghazali, *Ihya' Ulum al-Din*, hlm. 259-309; al-Ghazali, *Majmu'ah Rasa'il al-Iman al-Ghazali*, (Beirut: Dar al-Fikr, 1416/1996), h. 152-153.

³² *Ecstasy* adalah merupakan kondisi kegembiraan yang luar biasa. Menurut Merkur dalam Ary Ginanjar Agustian, *Emotional Spritual Quotient* (2005 :45) erat kaitannya dengan gnosis, suatu istilah Yunani yang bermakna “*knowledge*” (pengetahuan), dan secara teknis didefinisikan sebagai “pengetahuan kegaiban yang bersifat ketuhanan” yang disediakan untuk kalangan atas (orang-orang tertentu). Dalam dunia sufi dikenal suatu jenis pengetahuan yang disebut sebagai *al-'ilm al-ladunniyyah*, suatu jenis pengetahuan yang langsung diperoleh dari Tuhan, yang memancar ke dalam rohaninya, di mana pancaran itu bersifat sangat terang dan jelas, terpatih dalam pikiran dan perasaan yang teranugrahinya. Penulis berpendapat bahwa *ilmu ladunni* adalah ilmu pemberian Illahi. Inilah ilmu suci yang bukan berasal dari perenungan atau pemikiran, melainkan turun ke hati langsung dari Allah. Pengetahuan semacam ini, identik apa yang disebut Sayyed Hossein Nasr disebut sebagai “*Scientia Sacra*” (pengetahuan kesucian). Lihat S. Hossein Nasr, *Pengetahuan Kesucian*, penerjemah Suharsono, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), h. 111. Iman al-Ghazali menyebut kelompok elit tersebut dengan *al-khawas al-khawaash* (yang paling terkhusus, paling tertentu). Pernyataan Merkur bahwa pengalaman keagamaan menyangkut pengetahuan untuk kalangan orang-orang tertentu tersebut sejalan dengan pernyataan Ruzbihan dalam *Risalah al-Qudus-nya*, sebagaimana dikutip oleh Javad Nurbakhsy, bahwa; “pengetahuan spiritual orang-orang awan adalah pengetahuan spiritual tentang tindakan-tindakan nafs sebelah luar, yang menentang syari'at dan jalan tarekat. Pengetahuan spiritual dari orang-orang yang terpilih adalah pengetahuan spiritual tentang nuansa-nuansa, realitas, dan kebohongan *nafs*, yang akan membebaskan ruh untuk

membumbung tinggi menuju jalan ketuhanan. Pengetahuan spiritual orang-orang yang terpilih adalah pengetahuan spiritual tentang eksistensi *nafs*, titik masuk dan titik keluarnya, dan pengetahuan bahwa *nafs* merupakan selubung yang terbentuk dalam wilayah kemurkaan Allah, yang memungkinkan keindahan dari keagungan Allah memperlihatkan dirinya sendiri tetapi tetap menyembunyikan ketaatan terhadap ke Esaan Allah sehingga mereka tidak pernah mengenal Allah melalui semua sifat-sifatnya. Pandangan, yang menerima cahaya kesempurnaan, sehingga ia mampu melihat sumber kemurkaan melalui pandangan keagungan. Guru yang mengetahui keburukan dan kekurangan-kekurangan ini, akan memberikan perisai kepada murid-muridnya untuk menangkal penderitaan dan menganugerahkan *pedang keikhlasan* kepada muridnya yang sungguh-sungguh". Dr. Javad Nurbakhsy, *Psikologi Sufi*, penerjemah Arief Rakhmad, (cet. III; Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001), h. 38.

DAFTAR PUSTAKA

- Anas, Ahmad, *Menguak Pengalaman Sufistik*. Semarang: Wali Songo Press, 2003.
- Darajat, Zakiah, *Peranan Agama dan Kesehatan Mental*, Jakarta: Gunung Agung, 1970.
- Fromm, Eric, *Memiliki dan Menjadi: Tentang Dua Modus Eksistensi*. Jakarta: LP3ES, 1988.
- Geertz, Clifford, *The Interpretation of Cultures: Selected Essays*. New York: Basic Books Inc. Publishers, 1978.
- Ghazali al-, *Majmu'ah Rasa'il al-Iman al-Ghazali*, Beirut: Dar al-Fikr, 1416/1996.
- Hagen, E. Everett. *On the Theory of Social Change: How Economic Growth Begin*. Chicago, Ill.: The Dorsey Press, 1962.
- Hamid Abu., *Syekh Yusuf: Seorang Ulama, Sufi, dan Pejuang*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994.
- Koentjaraningrat. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta: Gramedia, 1982.
- McClelland, David C., *The Achieving Society*. USA: Van Nostrand, 1964.
- Nurbakhsy, Javad, *Psikologi Sufi*, penerjemah Arief Rakhmad, cet. III; Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2001.
- Soewardi, Herman, *Roda Berputar Dunia Bergulir, Kognisi Baru Timbul Tenggelamnya Sivilisasi*. Bandung: Bakti Mandiri, 1999.

Toffler, B.L., *Though Choices-Manager Talk Ethics*. Canada: Jhon Wiley & Sons, Inc., 1986.

Tujimah CS. *Syekh Yusuf Makassar: Riwayat Hidup, Karya dan Ajarannya*. Jakarta: Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1987.

Weber, Max, *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism* (Edisi Conterpoint). Sydney: Unwin Paperbacks, 1985.

-----, *The Sociology of Religion*, Boston: Beacon Press, 1972.