

SUFISME DAN NEO-SUFISME DALAM PUSARAN CENDIKIAWAN MUSLIM

Muh. Ilham Usman

Staf Pengajar pada STKIP DDI Mamuju
Kalukku Kecamatan Kalukku 91511
Email; ilhamusman1983@gmail.com

Abstract;

In the modern era, human being frequently encounter a number of problems in terms of modernization. The welfare, which is fully of materialistic things, does not contribute to the happiness of the people apart from people background or different level in the community. In this regards, this article mainly concern on Sufism in the Islam discipline. Sufism itself tries to emphazise the purification of spirituality based on universal values. This effort will then be implemented through different practices toward soul purification such as *tarekat* and *suluk*. These practices are alive in the community not only in the rural area but also in the urban context. However, these lead to bring the community in the traditional ascetism as well as in the religious understanding. The latest then will be named as neo-sufism.

Keywords; Sufism, Neo-sufism, Islam, Tarekat, Sosial Activism.

Abstrak

Nestapa manusia modern, sebagaimana dinarasikan oleh Seyyed Hosein Nasr, bukanlah sesuatu yang nir makna. Keberhasilan hidup materialistic ternyata tidak mampu memberikan kepuasan dan kebahagiaan hidup bagi manusia, siapa pun dia dan dari latar belakang mana pun dirinya. Tulisan ini mengangkat tema sufisme dalam dunia Islam dengan melihat sejauhmana perkembangannya di kalangan umat Islam serta kemunculan neo-sufisme. Sufisme dalam perjalanannya memberikan pada penekanan upaya purifikasi spiritual menuju nilai-nilai ketuhanan. Upaya ini kemudian diejawantahkan dalam bentuk praktek-praktek pemurnian jiwa dan dalam bentuk praktek-praktek tarekat yang banyak

berkembang dalam masyarakat. Pada perkembangan selanjutnya, sufisme digiring tidak hanya pada ranah asketisme tradisional, tapi dilibatkan dalam bentuk aktivisme sosial dan penanaman sikap positif terhadap kehidupan duniawi. Bentuk sufisme yang terakhir inilah yang dinamakan neo-sufisme.

Keywords; Sufism, Neo-sufism, Islam, Tarekat, Aktivisme Sosial.

I. Pendahuluan

Di dunia Barat, secara umum paling tidak terdapat tiga faktor yang menyebabkan manusia-manusia modern kembali melirik agama khususnya pada dimensi spiritualnya. *Pertama*; faktor ideologi dan pandangan hidup yang mereka anut; *kedua*, faktor dominasi iptek dan industri yang menimbulkan perubahan yang sangat cepat dan berpengaruh kuat terhadap pola dan gaya hidup mereka; dan *ketiga*, faktor melemahnya pengaruh gereja tradisional yang menyebabkan disfungsiannya agama Nasrani (Kristen dan Katolik serta berbagai cabangnya) sebagai agama formal yang dianut selama berabad-abad.

Masyarakat Barat sangat didominasi oleh pandangan hidup materialistik, pragmatis dan sekularistik. Pandangan hidup seperti ini amat menjunjung tinggi nilai-nilai material dan menafikan nilai-nilai spiritual dan kerohanian. Dalam hidup seperti ini, terjadi proses desakralisasi kehidupan. Unsur sakral tercampakkan. Realitas hidup adalah yang kini dan di sini (kekinian dan kedisinian). Masa lampau dan masa depan bukanlah realitas. Oleh sebab itu mereka pada dasarnya tidak memiliki tujuan hidup yang pasti sehingga pegangan hidup sangatlah rapuh.

Terjadinya peningkatan spiritualisme di dunia Barat, juga melanda dunia Timur, khususnya di Indonesia. Hal ini dapat disaksikan semakin banyak dan ramainya kegiatan-kegiatan zikir diadakan dan dadakan, baik di lapangan terbuka, masjid Agung hingga ke hotel-hotel mewah. Gejala-gejala ini mengindikasikan bahwa semakin pesat dan ramainya perkotaan, maka masyarakat akan merasa perlunya pegangan hidup, salah satunya kecenderungan

ke arah spiritualisme. Meminjam bahasa Najib Burhani bahwa era sekarang, sufisme perkotaan semakin meningkat selaras dengan maju dan pesatnya teknologi.

Apakah ini berarti bahwa kehidupan duniawi yang dikejar dengan segala daya dan cara, kendati telah terenggam di tangan, tetap tidak akan memberi kepuasan dalam arti yang sesungguhnya. Bahkan selalu timbul rasa cemas, rasa tidak aman, kehampaan, dan ketidakbahagiaan. Penafian iman dan nilai-nilai spiritual menyebabkan kehancuran rohani, padahal rohani adalah unsur manusia yang paling substantif. Sayeed Hosein Nasr istilahkan sebagai *nestapa manusia modern*.

Apakah dengan persoalan ini, sufisme/neo-sufisme menjadi hal yang sangat dibutuhkan untuk menuju hidup yang lebih baik di era ini? Ataukah diperlukan reorientasi dan reaktualisasi nilai-nilai sufistik agar sesuai dengan zaman sekarang dengan sekelumit persoalan sosialnya?

II. PEMBAHASAN

A. Sufisme

Tasawuf atau dalam lingkungan pemikir Barat dikenal juga dengan nama sufisme. Kata tasawuf tidak dikenal dalam Al-Qur'an, melainkan baru dikenal pada abad III H. Secara etimologi, terdapat beberapa pendapat mengenai asal usul kata tasawuf/sufi, ada yang mengatakan bahwa sufi berasal dari kata *Shafa* artinya suci, bersih, murni atau jernih.¹ Pendapat lain mengatakan bahwa sufi berasal dari kata *Shaf* artinya baris, orang sufi memang selalu berada pada shaf pertama ketika shalat untuk mendapat rahmat Allah swt.² Ada pula yang mengatakan bahwa sufi berasal dari kata *Shuffah* artinya serambi sederhana yang terbuat dari tanah dengan bangunan sedikit lebih tinggi daripada tanah masjid. Orang sufi memang dulunya adalah sekelompok sahabat Nabi Muhammad saw., yang gemar melakukan ibadah dan mereka tinggal di serambi masjid Nabi.³ Ada juga yang mengatakan bahwa kata sufi berasal dari kata *Shafwah* berarti orang-orang yang terpilih. Dan ada pula yang mengatakan bahwa sufi berasal dari kata *Shuf* berarti kain wol yang kasar.

Sementara sarjana Eropa berpendapat bahwa sufi berasal dari bahasa Yunani, yaitu *sophos* yang berarti kebijaksanaan, akan tetapi Ibrahim Basyumi menolak dengan mengatakan bahwa huruf sigma Yunani disamakan dengan *Sin* Arab pada semua kalimat Yunani yang diArabkan, bukan huruf *Shad*. Jadi kalau kata sufi berasal dari bahasa Yunani, maka mencantumkan huruf *Shad* pada awalnya ini tidak sesuai dengan ketentuan yang seharusnya.⁴

¹Al-Kalabazi, *al-Ta'arruf li Mazahabi li al-Tashawuf*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dengan judul *Ajaran Kaum Sufi* (Bandung: Mizan, 1993), h. 25-30.

²Mir Vahuddin, *Tasawuf dalam Qur'an* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), h. 1.

³Yunalsir Ali, *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987), h.3-5. Lihat pula Said Aqil Siradj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial* (Bandung: Mizan, 2009), h. 37.

⁴Asal usul sufisme telah lama diperdebatkan Sarjana Barat, sebagian besar yakin bahwa gagasan-gagasaan dasar dari sufisme berasal dari sumber asing (non-Islam). Sufisme menyerap sejumlah unsur yang

Selanjutnya, A. Rivei Siregar mengatakan bahwa tujuan akhir sufisme adalah etika murni yakni; *pertama*, menyerahkan diri sepenuhnya kepada kehendak mutlak Tuhan, karena Dialah penggerak utama dari setiap kejadian yang terjadi di alam ini. *Kedua*, penanggalan secara total semua keinginan pribadi dan menjauhkan dari sifat-sifat buruk yang berkenaan dari kehidupan duniawi. *Ketiga*, peniadaan kesadaran terhadap diri sendiri serta pemusatan diri pada perenungan terhadap Tuhan semata, tiada yang dicari kecuali Dia.⁵

Pendapat lain dikemukakan oleh Harun Nasution bahwa tujuan sufisme yaitu: Untuk memperoleh kesempurnaan hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan, sehingga seseorang berada di hadirat Tuhan. Intisari Sufisme adalah adanya komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Tuhan dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi.⁶

heterogen, pengaruh Neo-platoisme sangat signifikan, tetapi perlu diingat bahwa sumber utama sufisme adalah Islam. Al-Qur'an merupakan sumber pertama dan utama bagi kaum sufi. Lihat Munahen Ikalson, *A Sufi Rube for Novies* diterjemahkan oleh Yuliani Liputo dengan judul *Menjadi Sufi* (Bandung: Pustaka Hidayah), h. 11-12.

⁵Toto Jumantoro, *Kamus Ilmu Tasawuf* (Cet. I; t.t.: Amza, 2005), h. 258.

⁶Harun Nasution. *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 56. Harun Nasution menjelaskan dalam buku yang sama bahwa asal usul sufisme ada beberapa pendapat yakni (1) Pengaruh Kristen dengan faham menjauhi dunia dan hidup mengasingkan dalam biara. Rahib-rahib Kristen mengasingkan diri di padang pasir Arabia. Zahid dan sufi Islam meninggalkan dunia, memilih hidup sederhana, dan mengasingkan diri adalah atas pengaruh cara hidup rahib-rahib Kristen. (2) Falsafah mistik Pythagoras yang berpendapat bahwa roh manusia bersifat kekal dan jasmani merupakan pinjaman dari roh. Kesenangan roh adalah di alam jasmani. Untuk itu, manusia harus membersihkan roh dan meninggalkan hidup materi dengan cara berkontemplasi. (3) Filsafat Emanasi Plotinus yang mengatakan bahwa wujud ini memancar dari zat Tuhan. Roh berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada Tuhan. Roh menjadi kotor karena telah masuk ke alam materi. Roh bisa kembali ke asalnya setelah dibersihkan. (4) Ajaran Budha dengan paham Nirwananya,. Untuk mencapai nirwana, orang harus meninggalkan dunia dan berkontemplasi. (5) Ajaran Hinduisme yang mendorong manusia

Sedangkan menurut Sayyed Hussein Nasher, tujuan sufisme adalah tercapainya keadaan murni yang menyeluruh, bukan melalui peniadaan akal dan pikiran, sebagaimana sering terjadi dalam praktek kesalehan yang dipelihara oleh gerakan-gerakan sufi tertentu, melainkan melalui pengetahuan tiap unsur dari wujud seseorang menuju pusatnya sendiri yang benar. Sufisme bukan hasil suatu pikiran khusus melainkan penglihatan mata hati melalui suatu cara hidup.⁷

Dengan berbagai argumentasi yang telah dikemukakan, maka tujuan akhir seorang sufi hanyalah menanamkan nilai-nilai ketuhanan dalam dirinya. Bila dia berpikir tentang Allah, maka pikirannya terasa tenang dan dia seakan-akan merasakan bersatu dengan Tuhan. Kebersatuan inilah yang akan melahirkan perilaku yang mulia, dan selalu berusaha menampilkan perangai yang halus, hatinya bening, perkataannya teratur dan sopan, pemikirannya selalu cemerlang. Pandangannya luas tidak memisahkan diri dari kehidupan bermasyarakat, dan jiwanya kuat dalam menghadapi berbagai rintangan dan cobaan dalam kehidupan.

B. Perkembangan Sufisme dalam Islam

Pada masa Rasulullah saw dan zaman Khulafa al-Rasyidin belum dikenal istilah sufi, tetapi praktik kehidupan sufi sudah dilakukan. Nabi saw., sering melakukan tahannus di Gua Hira, guna merenung dan mendekatkan diri kepada Tuhan. Para sahabat Nabi pun melakukan praktik hidup sufi, yakni mengeluarkan harta, hidup sederhana guna membersihkan rohani dalam rangka mendekatkan diri kepada Tuhan.⁸

meninggalkan dunia guna mendekati Tuhan untuk mencapai persatuan Atman dengan Brahma.

⁷Seyyed Hussein Nasr, *Living Sufisme*, diterjemahkan oleh Abdul Hadi W.M. dengan judul *Tasawuf Dulu dan Sekarang* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994), h. 44-45.

⁸Lihat J. Arberry, *Sufism: An Account of The Mystics of Islam*, diterjemahkan oleh Bambang Herawan dengan judul *Pasang Surut Aliran Tasawuf* (Bandung: Mizan, 1993), h. 12-13.

Sebelum dan sesudah menjadi rasul, Nabi Muhammad sering mengasingkan diri di Gua Hira, dia selalu melakukan latihan (*riyadhah*) dan berjuang (*mujahadah*). Dalam suatu riwayat dikatakan bahwa Nabi Muhammad saw melakukan salat tahajjud sampai jauh malam hingga kelihatan kakinya bengkak. Begitu pula, Nabi saw selalu menganjurkan terhadap sahabatnya agar senantiasa memperbanyak zikir, syukur, sabar, rida, qana'ah, dan zuhud dalam menjalani kehidupan.

Hal yang seperti itu dilakukan pula oleh sahabat-sahabat Nabi, seperti Abu Bakar, Umar bin Khattab, Usman bin 'Affan, 'Ali bin Abi Thalib dan generasi sesudah zaman sahabat.⁹ Perilaku yang dilakukan oleh Nabi saw dan sahabatnya, serta generasi sesudahnya merupakan gambaran yang dipraktikkan oleh para sufi sebagai upaya mengolah batin untuk mencapai hakikat kesempurnaan rohani. Akan tetapi para sahabat belum disebut sebagai sufi, hanya dikenal sebagai zahid atau 'abid.¹⁰ Menurut Abu al-Wafa' al-Taftazani, ada empat faktor yang menyebabkan lahirnya gerakan hidup zuhud dalam Islam. *Pertama*, ajaran Islam itu sendiri. *Kedua*, revolusi rohaniah kaum muslimin terhadap sistem sosio-politik yang berlaku. *Ketiga*, dampak asketisme masehi. *Keempat*, pertentangan ahli fikih dan ahli hukum.¹¹

⁹Mengenai kehidupan sahabat yang empat (Abu Bakar, Umar, Usman dan Ali). Lihat, Hasan Ibrahim Hasan, *Tarikh al-Islam I* (Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyah, 1979), h. 256. Dan Jasas al-Din Abd al-Rahman bin Abi Bakr al-Sayuti, *al-Jami' al-Shagir* (Kairo: Dar al-Fikr, t.th), h. 6.

¹⁰Perbedaan antara zahid, abid, dan sufi adalah zahid, orang yang menolak keindahan dunia dan hidup secara sederhana. Abid adalah orang yang berkekalan mengerjakan ibadah, baik ibadah wajib maupun sunnat. Dan sufi, orang yang selalu menghadapkan fikiran dan kemauannya pada kesucian. Menurut Martin Lings, pada zaman Nabi dan sahabat serta permulaan tabi'in, istilah sufisme belum dikenal, ia merupakan hakikat tanpa nama. Sesudah itu, sufisme adalah sebuah nama tanpa hakikat (terutama sekarang). Lihat, Martin Lings, *What is Sufisme* diterjemahkan oleh Ahmad dengan judul *Membedah Tasawuf* (Jakarta: Pedomam Ilmu Jaya, 1987), h. 3.

¹¹Abū al-Wafā' al-Taftazāni, h. 61-62.

Dalam sejarah Islam tercatat beberapa tahap dalam perkembangan tasawuf¹², yakni pada abad pertama dan kedua, tasawuf menjadi gerakan oposisi dengan kemunculan Hasan al-Bashri (w. 110 H) yang melakukan kritik terhadap dinasti Umayyah yang dianggap menjalani kehidupan yang glamor dan dianggap kurang religius. Hasan al-Bashri memilih “menjauh” dari kehidupan glamor dan cenderung ke kehidupan zuhud. Pada era inilah, mulai timbul benih peralihan dari kata zahid menjadi sufi. Dalam perkembangan selanjutnya, muncullah Rabi’ah al-‘Adawiyah (w. 185 H)¹³.

Pada abad ketiga, kaum sufi mulai memperhatikan aspek-aspek teoretis psikologis dalam rangka pembentukan perilaku hingga menjadi sebuah ilmu keagamaan. Adapun tokohnya Abu Yazid al-

¹²Alwi Shihab, *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Akar Tasawuf di Indonesia* (Jakarta: IMA, 2009), h. 48-56.

¹³Rabi’ah al-Adawiyah, lahir di Basrah tahun 95 H. Ia hidup dalam keluarga miskin dan di usia remaja ayahnya meninggal, sehingga untuk melangsungkan hidupnya ia menjadi budak, di samping itu ia tidak berhenti beribadah dan berdoa di setiap malamnya. Rabi’ah memperoleh kemenangan kemerdekaan setelah tuannya menyaksikan suatu lentera yang bersinar terang tergantung tanpa tali di atas kepala Rabi’ah yang sedang berdoa ketika dia melakukan salat malam, padahal di kamar itu tidak ada alat penerang. Suasana kemerdekaannya itu, dia menolak segala pemberian dan bantuan materi dan menghindarkan dirinya dari kesenangan duniawi. Bahkan kepada Tuhan pun, ia tidak meminta surga. Ia rela masuk ke neraka asalkan Tuhan merestunya. Karena cintanya kepada Tuhan, maka ia menolak semua tawaran kawin dengan alasan bahwa dirinya adalah milik Tuhan yang dicintainya, sehingga yang melamarnya haruslah minta izin dari Tuhan. Dikisahkan pula bahwa seorang pernah bertanya kepadanya: “Apakah engkau benci pada setan?” dijawabnya “Tidak, cintaku kepada Tuhan tidak meninggalkan ruang kosong dalam diriku untuk rasa benci pada setan. Disadur dari Departemen Agama RI, *Ensiklopedia Islam* (Jakarta: Dit. Bimpera, 1987-1988), h. 781; Abdul Mun’im Qandil, *Rabi’ah al-Adawiyah; ‘Azrau al-Basrah al-Batul*, diterjemahkan oleh Herry Muhammad dengan judul *Figur Wanita Sufi; Perjalanannya Hidup dan Cintanya pada Allah* (Surabaya: Pustaka Progressif, 1993), h. 23-30.

Bustami (w. 261 H) dengan konsepsi *fana*¹⁴, lahir pula tulisan *al-Risalah al-Qusyairiyah* karya al-Qusyairi, dan *'Awarif al-Ma'arif* karya al-Suhrawardi al-Baghdadi.

Pada abad keempat, muncul al-Junaid, Sari al-Saqathi dan al-Kharraz telah memberikan pengajaran dan pendidikan kepada para murid dalam bentuk jama'ah. Begitu pun telah lahir tasawuf falsafi yang dipelopori oleh Mansur al-Hallaj (w. 309 H).

Kemudian di abad kelima, tampillah Imam al-Gazali¹⁵ dalam menentang tasawuf yang tidak sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah, serta mengembalikan sufisme dalam makna awalnya, zuhud. Sepeninggal al-Gazali, muncullah para tokoh sufi seperti Syaikh Ahmad ar-Rifa'i (w. 570 H), Syekh 'Abd al-Qadir al-Jailani (w. 651 H),

¹⁴Abu Yazid al-Bustami lahir di Bistan (Persia) pada tahun 874 M. Ia dibesarkan dalam lingkungan keluarga yang taat beragama. Menurut beberapa sumber, sebelum al-Bustami menjadi sufi - telah terlebih dahulu mempelajari fikih mazhab Hanafi, karena itu ia dikelompokkan dalam ahl al-ra'y. Perjalanannya sebagai seorang sufi didahuluinya dengan susah payah, kadang ia harus berada pada satu tingkat (maqam) bertahun-tahun lamanya untuk kemudian beralih ke tingkat kesufian yang lain. Lihat Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: UI Press, 1986), h. 84. Lihat Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Solo: Ramadhani, 1990), h. 309.

¹⁵Al-Gazali lahir di Ghazaleh desa Thus daerah Khurasan, Persia pada tahun 450 H/1058 M. Pada tahun 1077 M, al-Gazali menetap di Naisabur dan di sana ia berguru pada al-Juwaini. Sepeninggal gurunya, Al-Gazali kemudian pergi ke Mu'asykar Nizam al-Mulk, di Bani Saljuk ia mendapat tempat terhormat di antara para sarjana di sana, hingga pada tahun 1091 M, ketika masih sangat mudah, ia ditunjuk menjadi staf guru besar pada Perguruan Tinggi Nizamiyah di Bagdad. Pada tahun 1095 M, ia meninggalkan kota Bagdad dan mengundurkan diri dari dunia akademis. Kepergian al-Gazali dari Bagdad, selanjutnya dapat merubah hidupnya dan mengabdikan kepada Tuhan lebih sempurna sebagai seorang sufi miskin. Pada tahun 1107 M, ia kembali ke tanah kelahirannya di Thus dalam kehidupan sebagai seorang sufi hingga ia meninggal dunia pada hari senin, 14 Jumadil Akhir 503 H/1108 M. Riwayat Hidup al-Gazali selengkapnya, lihat Harun Nasution, *Op. Cit.*, h. 52-53. Abu Hamid Muh}ammad bin Muhammad al-Gazali, *Ih}ya' Ulum al-Din*, juz I (Beirut: Dar al-Fikr, 1991), h. 3.

Syekh Abu Hasan al-Syadzili (w. 650 H), Ibn 'Atha'illah al-Sakandari (w. 709 H).

Pada abad keenam, muncul sejumlah sufi yang berorientasi filsafat (tasawuf falsafi). Seperti Suhrawardi al-Maqtul dan aliran ini mencapai puncaknya di tangan Syekh Akbar Ibn 'Arabi. Sedangkan pada abad kedelapan hijrah muncul beberapa tarekat di antaranya Tarekat Qadiriyyah, Tarekat Suhrawardiyah tokohnya adalah Abu al-Najib al-Suhrawardi, dan muncul pula Tarekat Naqsyabandiyah yang didirikan oleh Baha' al-Din Naqsyabandiyah (717 H) yang banyak mendapat pengikut pada masa selanjutnya. Dalam perkembangannya, organisasi tarekat banyak memberikan inspirasi seperti di Afrika, misalnya, gerakan tarekat bahkan mampu melahirkan Negara Libya. Tarekat Sanusiyah yang dipimpin Syaikh Muhammad al-Sanusi al-Kabir dan putranya al-Mahdi mampu menjadi jaring pemersatu hingga melahirkan sebuah negara yang pernah dipimpin oleh Muammar Gaddafi. Di Palembang, perlawanan orang Palembang terhadap pasukan Belanda yang dikirim untuk menaklukkan kota mereka pada tahun 1819 juga dipelopori oleh kaum tarekat. Begitu pula di Banten, Syekh Yusuf dengan memimpin 5.000 pasukan dan 1.000 diantaranya berasal dari Makassar telah mengobarkan perang terhadap 'kolonial kafir'.

Peran tarekat dalam melakukan perlawanan terhadap penjajahan juga tampak menonjol dalam Perang Diponegoro (1825-1830)¹⁶. Dalam pertempuran itu, Pangeran Diponegoro disokong para kiai, haji dan kalangan pesantren. Dalam perjuangan yang dilakukan Diponegoro, Kyai Maja pun tampil sebagai pemimpin spiritual pemberontakan tersebut.

Selain itu, sejarah juga mencatat banyak lagi gerakan pemberontakan melawan penjajah belanda yang dimotori tarekat, seperti pemberontakan di Banjarmasin, Kalimantan Selatan (1859-1862 M), kasus Haji Rifa'i (Ripangi) dari Kalisasak (1859 M), Peristiwa Cianjur-Sukabumi (1885 M), Pemberontakan Petani

¹⁶Martin van Bruinessen, *Tarekat dan Politik: Amalan untuk Dunia atau Akherat?*, dimuat dalam majalah *pesantren* vol. IX no. 1 (1992), hal. 3-14.

Cilegon-Banten (1888 M), Gerakan Petani Samin (1890-1917 M) dan Peristiwa Garut (1919 M). Perang ini dikenal dengan nama komandan pasukan Belanda, Muntinghe, yang dimelayukan menjadi Menteng. Sang penyair Melayu menggambarkan bagaimana kaum putihan ("haji") mempersiapkan diri untuk berjihad *fi sabilillah*. Mereka membaca asma (al-Malik, al-Jabbar), berzikir dan beratib dengan suara keras sampai "fana". Dalam keadaan tak sadar ("mabuk zikir") mereka menyerang tentara Belanda.

Dalam sejarah Islam tercatat beberapa aliran tarekat yang populer di dunia Islam hingga detik ini, sebagai berikut:¹⁷

1. Tarekat Qadiriyyah

Pada tahun 521 H/1127 M, pada umur 50 tahun Abdul Qadir Jailani tiba-tiba tampil sebagai seorang mubaligh Hanbali yang populer di Bagdad. Diamulai mengajar dan berfatwa dalam semua mazhab pada masyarakat sampai dikenal masyarakat luas. Selama 25 tahun Abdul Qadir Jaelani menghabiskan waktunya sebagai pengembara sufi di Padang Pasir Iraq dan akhirnya dikenal oleh dunia sebagai tokoh sufi besar dunia Islam. Selain itu dia memimpin madrasah dan ribath di Bagdad yang didirikan sejak 521 H. sampai wafatnya di tahun 561 H. Madrasah itu tetap bertahan dengan dipimpin anaknya Abdul Wahab (552-593 H/1151-1196 M), diteruskan anaknya Abdul Salam (611 H/1214 M). Juga dipimpinan anak kedua Abdul Qadir Jaelani, Abdul Razaq (528-603 H/1134-1206 M), sampai hancurnya Bagdad pada tahun 656 H/1258 M.

Tarekat Qadiriyyah berkembang dan sudah mapan sekitar tahun 1300 di Irak dan Suri'ah, walaupun belum berkembang secara luas. Pada satu abad kemudian pun, tarekat ini mendapatkan tempat di khalayak ramai, khususnya sudah tersebar ke wilayah luar, yaitu di benua India yang tokoh utamanya adalah Mir Nurullah, cucu seorang sufi besar Iran Syah Ni'matullah Wali. Sedangkan di Afrika tarekat ini berkembang pada abad ke-15 dan di Turki juga

¹⁷Sri Mulyati, *Mengenal dan memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 48-49.

berkembang pada abad ke-17 yang tokoh utamanya adalah Ismail Rumi (w. 1643).

2. Tarekat Syattariyah

Tarekat Syattariyyah dinisbatkan Syaikh 'Abd Allah al-Syaththari (W. 890 H/1485 M), ia merupakan seorang ulama yang masih memiliki hubungan kekeluargaan dengan Syihab al-Din Abu Hafsh, 'Umar Suhrawardi (539-632 H./1145-124 M.), yang mempopulerkan tarekat Suhrawardiyyah¹⁸. Tarekat Syattariyyah kemungkinan besar berasal dari Transoxiana dengan melihat silsilahnya berpuncak kepada Abu Yazid al-Bustami (w. 260 H/873 M.) dan Imam Ja'far al-Shadiq (w. 146 H./ 763 M.). Tarekat Syattariyyah adalah tarekat yang dibangkitkan oleh Syaikh 'Abd Allah al-Syaththari dari tarekat Isyqiyyah di Iran atau tarekat Bistamiyyah di Turki Usmani.

Tarekat ini muncul sebagai gerakan untuk menyebarkan dakwah kepada golongan kaum non-muslim di India dan juga untuk meningkatkan nilai moral-spiritual agar dapat beradaptasi dengan tradisi atau ritual masyarakat setempat yang masih banyak dipengaruhi ajaran Hindu. Dengan melihat proses lahirnya, tarekat ini sangat akomodatif sehingga dapat dijadikan gerakan dalam menyebarkan agama Islam. Akan tetapi, di satu sisi tarekat ini bersifat sinkretis, karena banyaknya ajaran tasawuf "bertemu" dengan konsep ritual Hindu. Syekh 'Abd Allah al-Syaththari menulis sebuah kitab yang menjadi dasar ajaran tarekat Syattariyyah, yakni *Latha'if al-Gaibiyah*. Syekh Abd Rauf al-Sinkili adalah khalifah tarekat Syattariyyah di Melayu-Indonesia.

3. Tarekat Chistiyyah

Tarekat Chistiyyah, adalah tarekat yang namanya di ambil dari suatu wilayah di Afganistan, asal usulnya dapat dilacak hingga abad ke-3 H/9 M. Namun, meskipun nama tarekat ini diambil dari nama suatu wilayah di Afganistan, tarekat ini hanya terkenal di India. Chistiyyah memiliki silsilah spiritual yang jejaknya dapat ditelusuri sampai kepada Hasan al-Bashri (21-110 H/ 642-728 M). Mereka

¹⁸ Sri Mulyati, h. 154

meyakini bahwasanya Hasan al-Bashri adalah merupakan murid dari Ali bin Abi Thalib, sebuah klaim yang validitasnya mereka temukan secara spiritual.

Pendiri Tarekat Chistiyyah di India adalah Khawajah Mu'in al-Din Hasan. Selain itu, Syaikh Nizham al-Din Auliya yang menetap di Delhi, mengkristalisasikan ajaran Chistiyyah di Utara India, serta di wilayah Deccan. Murid-muridnya, mendirikan perguruan-perguruan Chistiyyah di Jawnpur, Malwa, Gujarat, dan Deccan. Tarekat Chistiyyah berakar pada Sunni. Mereka menganut mazhab fikih Hanafi. Namun demikian, pandangan mereka tidaklah terikat pada hukum secara skriptural, melainkan lebih mementingkan makna terdalamnya. Aspek mereka yang paling dominan adalah adanya kesetiaan untuk memegang tradisi hidup berdampingan secara damai.

4. Tarekat Naqsyabandiyah

Tarekat ini dimasyhurkan oleh Muhammad bin Muhammad Baha' al-Din al-Uwaisi al-Bukhari Naqsyabandi,¹⁹ kemudian menjadi sebuah institusi yang mengalami proses perkembangan yang sangat panjang dan unik. Para tokoh sufi dari berbagai daerah menjadi mata rantai kesinambungan ajarannya sampai kepada Nabi Muhammad saw., melalui jalur Abu Bakr Shiddiq, dan Salman al-Farisi.

Tarekat Naqsyabandiyah mengembangkan sayapnya ke berbagai negeri mulai dari Qhazwin Tibris (Iran) sampai ke Istanbul (Turki). Penyebaran ini dilakukan oleh generasi sesudah pasca Baha' al-Din.²⁰ Tarekat Naqsyabandiyah berkembang pula di India, ditandai dengan munculnya syeikh-syeikh Naqsyabandiyah, seperti

¹⁹Dia berada pada silsilah ke 15, dilahirkan di Qashrul Arifan, (Bukhara) tahun 717-791 H / 1318-1389 M. Menurut suatu riwayat jauh sebelum tiba waktu kelahirannya sudah ada tanda-tanda yang aneh, yaitu bau harum semerbak di desa kelahirannya dan bau tersebut tercium ketika rombongan syeikh Muhammad Baba Samasi (silsilah ke 13) dari Tarekat Naqsyabandiyah. Djaman Nur, *Tasawuf dan Tarekat Naqsyabandiyah Pimpinan H.Kadirun Yahya* (Medan: Panca Bakti, 2002), h. 177.

²⁰Martin Brunessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* (Cet. I; Bandung: Mizan, 1993), h. 52-55.

Muhammad Baqi Billah adalah silsilah ke-22 dan Ahman Faruq Sirhindi silsilah ke-23. Ia adalah seorang khalifah dari Baqi Billah dan Abdullah Dhilwawi silsilah ke-28. Pengaruh ketiga tokoh ini tersebar di kawasan Asia, khususnya di kalangan Tarekat Naqsyabandiyah.

Secara khusus, Tarekat Naqsyabandiyah yang ada di Indonesia merupakan cabang dari Makkah yang menjadi pusat perkembangan tarekat ini sebelum penaklukan kota Makkah oleh kaum Wahabi. Tahun 1924, ketika golongan Wahabi berhasil menaklukan Makkah, maka hubungan antara pusat dan cabang terputus.²¹ Menurut satu versi bahwa orang yang pertama memperkenalkan Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia adalah Syeikh Yusuf (1626-1699 M), sebab ia yang pertama menulis tentang Tarekat Naqsyabandiyah.²² Pernyataan ini disebutkan dalam bukunya, *Syafinah al-Najah*, bahwa ia menerima ijazah dari Muhammad 'Abdul Baqi Billah di Yaman, kemudian mempelajari tarekat di Madinah di bawah bimbingan seorang syaikh tersohor, yaitu Ibrahim al-Kurani.²³ Ada juga versi lain yang mengatakan bahwa yang pertama menganut Tarekat Naqsyabandiyah adalah Ismail al-Minangkabau tahun 1125-1260 M, melalui usahanya memperkenalkan tarekat ini kepada masyarakat di tanah Minangkabau Sumatera.

Inilah beberapa profil dan perkembangan tarekat dari sekian banyak tarekat yang masih eksis di dunia Islam. Sedangkan pada abad VIII ini, sufisme cenderung mengarah ke tarekat-tarekat, sehingga pada masa ini berjamurlah tarekat hingga detik ini. Akan tetapi, dalam perkembangannya di abad VIII mendapat kritikan dari Ibn Taymiyah dan muridnya Ibn Qayyim al-Jauziyah.²⁴Selain

²¹Martin Brunessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, h. 95.

²²Sri Mulyati, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, h. 99.

²³Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama* (Bandung: Mizan, 2004), h. 264.

²⁴Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban* (Jakarta: Paramadina, 1992), h. 264.

mengkritik kaum tarekat, Ibn Taymiyah juga memberikan kritik terhadap kalangan tasawuf falsafi seperti Syekh al-Akbar Ibn 'Arabi.

C. Neo-Sufisme

Menurut Fazlur Rahman, neo-sufisme adalah jenis tasawuf yang telah diperbaharui, di mana ciri dan kandungan asketik serta metafisisnya sudah diganti dengan kandungan dari dalil-dalil ortodoksi Islam. Metode tasawuf baru ini menekankan dan memperbaharui faktor moral asli dan kontrol diri yang puritan dalam tasawuf. Gagasan dari neo-sufisme yaitu sufisme yang cenderung untuk menimbulkan aktivisme sosial dan menanamkan kembali sikap positif terhadap dunia. Tokoh perintisnya adalah Ibn Taimiyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyah. Neo-sufisme tidak menolak epistemologi kasyf sebagai derajat proses-proses yang bersifat intelektual dan mempergunakan seluruh terminologi sufi yang esensial serta mencoba memasukkan ke dalam sufisme makna moral serta etos sosial.²⁵

Khusus di Indonesia perkembangan gerakan sufisme didominasi oleh sufisme aliran Sunni. Pada permulaan tahun 1950-an, Hamka melalui bukunya *Tasawuf; Perkembangan dan Pemurniannya*, serta *Tasawuf Modern*, berusaha memperlihatkan bahwa tasawuf yang benar itu adalah yang tetap berakar pada prinsip tauhid, yakni Tuhan hanya Satu.²⁶ Artinya, bertasawuf adalah mengisi diri dengan sifat-sifat kesempurnaan Allah swt, dan atau mengidentifikasi diri dengan sifat-sifat kesempurnaan Allah swt melalui ajaran-ajaran wirid dan selainnya. Ajaran tasawuf seperti ini, biasanya dilakukan melalui tarekat dan tarekat yang mengalami perkembangan signifikan di Indonesia, adalah Tarekat Naqsyabandiyah.

²⁵Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: The University of Chicago Press, 1979), h. 195.

²⁶Hamka, *Tasawuf; Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1978), h. 235.

Selanjutnya Hamka dalam karyanya, *Tasawuf Modern* telah meletakkan dasar-dasar baru tentang pemikiran dan implementasi ajaran sufisme secara harmonis di Indonesia, yaitu melalui penghayatan dimensi esoterik Islam secara mendalam dengan tetap melibatkan diri dalam segala aspek kehidupan bermasyarakat, tidak dengan *beruzlah* atau mengasingkan diri.²⁷ Gagasan Hamka tentang pentingnya aspek bathini atau rohani (esoterik) dengan tidak melepaskan aspek syar'i atau lahir (eksoterik) dalam memegang Islam, baik sebagai sebuah dogma agama ataupun sebagai norma kehidupan sosial-kemasyarakatan telah memberikan pengaruh yang sangat besar bagi pertumbuhan dan perkembangan tradisi sufi modern di tanah air. Di samping itu, pemikiran neo-sufisme Indonesia yang dipelopori oleh Hamka tentang pelibatan kaum sufi secara lebih aktif dalam kehidupan bermasyarakat menjadi pembeda dengan tradisi sufisme klasik yang telah tumbuh lebih dahulu pada masyarakat nusantara²⁸.

Neo-sufisme tidak serta merta menghapuskan sufisme klasik, akan tetapi hanya ingin melepaskan diri-pribadi dari "ikatan-tarekat", bukan dalam *maqamat* dan *ahwalnya*. Dalam artian bahwa masyarakat modern melakukan reaktualisasi dan redefenisi dari *maqamat* dan *ahwal* kaum sufi, di antaranya:

1. Taubat

Dalam mengartikan taubat, para sufi berbeda pendapat, tetapi secara garis besarnya dapat dibedakan kepada tiga kategori yaitu: pertama, taubat dalam pengertian meninggalkan segala kemaksiatan dan melakukan kebajikan secara terus menerus. Kedua, ialah keluar dari kejahatan dan memasuki kebaikan karena takut pada murka

²⁷Uraian tentang uzlah sebagai suatu tradisi kesufian yang mengandung nilai positif dan negatif serta bagaimana menilai uzlah secara proporsional dijelaskan oleh Al-Gazali dalam kitab *Ihya Ulum Ad-Din* yang diterjemahkan oleh Muhammad Al-Baqir. Lihat Muhammad Al-Baqir, *Beruzlah atau Bergaul: Mana yang Lebih Utama?* (Bandung: Karisma, 1999), h. 89.

²⁸Nurcholish Madjid, *Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer* (Jakarta: Paramadina, 1998), h. 332.

Allah. Ketiga, taubat ialah terus menerus walaupun sudah tidak pernah lagi melakukan perbuatan dosa, yang disebut dengan taubat nasuha.

Menurut al-Mishri taubat itu ada dua macam yakni taubat orang awam, ialah taubat dari salah dan dosa dan taubat khawas yaitu taubat dari kelalaian dan kealpaan.²⁹ Tobat dalam pandangan sufi adalah taubat yang sebenar-benarnya yaitu lupa dengan segala hal kecuali Allah swt dan senantiasa mengadakan kontemplasi tentang Allah swt. Begitu pula taubat menurut Imam Haramain al-Juwaini yaitu meninggalkan keinginan dalam melakukan kejahatan karena membesarkan Allah swt, dan menjauhkan diri dari kemurkaannya.³⁰ Dalam era modern ini, taubat berarti adanya keinginan kuat untuk meninggalkan perilaku-perilaku yang tercela dan tidak ingin lagi mengulangi perbuatannya serta memperbanyak zikir untuk menghapuskan dosa-dosa yang telah dilakukannya.

2. Zuhud

Zuhud diartikan keadaan meninggalkan dunia dan menjauhkan diri dari hidup kebendaan.³¹ Namun al-Ghazali mengartikan *zuhud* dengan mengurangi keinginan pada dunia dan menjauhkan dirinya dengan penuh kesadaran. Menurut pandangan sufi, dunia dan segala kehidupan materialnya adalah sumber kemaksiatan dan penyebab atau pendorong terjadinya perbuatan-perbuatan kejahatan yang menimbulkan kerusakan dan dosa. Oleh karena itu, calon sufi harus terlebih dahulu *zahid*.³²

Menurut Ahmad bin Hambal, zuhud ada tiga macam yaitu: Zuhud awam dengan meninggalkan yang haram, zuhud orang khawas dengan meninggalkan yang syubhat serta mengurangi sesuatu yang halal bagi dirinya, dan zuhud orang arif dengan meninggalkan apa saja yang akan menghalanginya dari Allah swt. Dengan pengertian di atas, maka dalam era modern ini, zuhud dapat

²⁹Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo sufisme* (Cet. II; Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002), h. 115.

³⁰Ensiklopedi Islam, h. 111.

³¹Ensiklopedi Islam, h. 125.

³²Rivay siregar, h. 116.

diartikan sebagai menjalani kehidupan sederhana mungkin walaupun dalam kenyataannya, seseorang tersebut melimpah kekayaannya. Bukan dalam bentuk menjauhi keramaian kota, kemudian berpindah ke tempat sepi untuk beribadah sebanyak mungkin. Melainkan zuhud adalah menjalani kehidupan sederhana, tidak hanyut dengan keriuhan kota serta anugerah rezki yang diberikan oleh Allah swt tidak digunakan untuk berbangga diri dan hidup mewah, melainkan dipergunakan untuk mendekatkan diri kepada Allah swt.

3. Wara'

Al-Wara' adalah menghindari apa saja yang tidak baik. Namun sufi mempunyai pandangan tersendiri, *wara'* berarti meninggalkan sesuatu yang tidak jelas hukumnya, seperti Ibrahim bin Adham berpendapat bahwa *wara'* adalah meninggalkan segala yang masih diragukan dan meninggalkan kemewahan. Dari segi jenisnya *wara'* terbagi dua yaitu *wara'* lahiriyah yaitu tidak mempergunakan anggota tubuh untuk hal-hal yang tidak diridhai oleh Allah st, dan *wara'* bathiniyah yaitu tidak mengisi hatinya kecuali Allah.³³ Dengan *wara'* maka seorang sufi dapat menghilangkan segala rintangan yang akan menghalanginya dekat dengan Allah.

4. Al-Faqr

Al-Faqr secara harfiah biasanya diartikan sebagai orang yang berhajat, butuh atau orang miskin. Sedangkan dalam pandangan sufi adalah tidak meminta lebih dari apa yang telah ada pada diri kita, tidak meminta rezeki kecuali hanya untuk dapat menjalankan kewajiban-kewajiban, tidak meminta sungguhpun tak ada pada diri kita. Kalau diberi diterima, tidak meminta, tapi juga tidak menolak.³⁴

5. Sabar

Sabar secara harfiah berarti menahan.³⁵ Menurut al-Ghazali sabar adalah salah satu kondisi mental dalam mengendalikan nafsu

³³Rivay Siregar, h. 118.

³⁴Harun Nasution, h. 68.

³⁵Ahmad Warson Al-Munawwar, *Kamus al-Munawwir; Arab Indonesia Terlengkap*, (Surabaya: Pustaka Progresif, 1997), h. 813.

yang tumbuhnya adalah atas dorongan agama.³⁶ Sabar yang dimaksud oleh sufi adalah konsekwen dan konsisten dalam melaksanakan segala perintah Allah dan meninggalkan laranganNya dan tahan uji menghadapi kesulitan dan cobaan yang ditimpakan padanya. Dan untuk mencapai maqâm ini tidak bisa terwujud tanpa melakukan latihan dan perjuangan dalam menghadapi tantangan lahiriyah maupun bathiniah.

6. Tawakkal

Tawakkal yaitu bersandar atau mempercayakan diri kepada Allah swt. Tawakkal dalam kajian sufi terdiri dari tiga tingkatan yaitu: tawakkal artinya tentramnya hati terhadap apa yang telah dijanjikan Allah, menyerahkan urusan kepada Allah karena dia telah mengetahui keadaan dirinya, dan merasa ridha menerima kekuatan Allah.³⁷

7. Ridha

Ridha secara harfiah adalah rela, suka senang.³⁸ Ridha menurut Harun Nasution adalah menerima qadha dan qadar Tuhan, dengan senang hati, untuk itu semua perasaan benci di dalam hati harus dibuang jauh-jauh hingga yang tersisa ialah perasaan senang dan gembira walaupun ditimpa malapetaka ia tetap senang dan ridha menerimanya sebagaimana ketika ia mendapat rahmat dan nikmat.³⁹ Ridha akan tumbuh dengan melalui perjuangan untuk mengikis perasaan benci di hati, dan kemudian ridha atau kerelaan itu nampak bagi seorang sufi dalam sikapnya yang tulus, tidak akan meminta apapun dari Allah atas amalan ibadahnya.

Sedangkan dalam *ahwal* adalah jamak dari *hal* yang artinya keadaan, yakni keadaan hati yang dalam oleh para sufi dalam menempuh jalan untuk dekat kepada Tuhan. *Ahwal* juga bisa diartikan sebagai situasi kejiwaan yang diperoleh seorang sufi

³⁶Ensiklopedi Islam, h. 184.

³⁷Totok Jumantoro dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawwuf* (Cet. I; Wonosobo: Amzah, 2005), h. 267-268.

³⁸Abu Husain Ahmad Ibn Faris ibn Zakaria, *Mu'jam Maqayis al-Lughah, Juz 2* (Beirut: Dar Fikr, 1970), h. 402.

³⁹ Harun Nasution, h. 68.

sebagai karunia Allah swt, bukan dari hasil usahanya. *Ahwal* merupakan keadaan mental seperti senang, sedih, perasaan takut, dan sebagainya.⁴⁰ Diantara *ahwal* yang terpenting adalah sebagai berikut:

Al-Khauf artinya merasa takut akan terjadi sesuatu yang tidak diinginkan pada masa yang akan datang. *Khauf* yang dimaksud disini adalah takut terhadap siksaan yang akan terjadi. Oleh karena itu sufi selalu berusaha agar perilakunya tidak menyimpang dari yang dikehendaki Tuhan. Sikap seperti ini memberikan motivasi untuk berbuat baik dan mendorong untuk menjauhi maksiat. *Raja'* berarti suatu sikap mental yang optimis dalam memperoleh karunia dan nikmat Ilahi yang disediakan hamba-hambanya yang shaleh. Allah yang maha pengampun, penyayang, maka seorang hamba yang taat merasa optimis akan memperoleh limpahan karunia Ilahi.⁴¹ Sikap *raja'* ini akan memberi semangat dalam riyadhah dan mujahadah sehingga dengan penuh semangat harapan datangnya rahmat Allah swt.

Uns secara harfiah adalah keakraban atau sifat merasa selalu berteman, tidak pernah merasa sepi. *Uns* adalah keadaan jiwa dan seluruh ekspresi terpaut penuh kepada suatu titik sentrum yaitu Allah swt. Tidak ada yang dirasa, tidak yang diingat dan tidak ada yang diharap kecuali Allah swt. *Uns* merupakan keadaan spiritual ketika hati dipenuhi cinta dan keindahan, kelembutan dan belas kasih, serta pengampunan Allah swt.⁴² *Syauq* adalah kondisi kejiwaan yang menyertai mahabbah, yaitu rasa rindu yang memancar dari kalbu karena gelora cinta yang murni. Perasaan inilah yang menjadi pendorong bagi sufi agar selalu berada sedekat mungkin dengan Allah yang menjadi segala sumber kenikmatan dan keindahan yang didambakan setiap sufi.⁴³

⁴⁰Totok Jumentoro dan Samsul Munir amin, h. 7.

⁴¹Rivay siregar, h. 134.

⁴²Totok Jumentoro dan Samsul Munir amin, h. 275-276.

⁴³Totok Jumentoro dan Samsul Munir amin h. 221.

Inilah beberapa *maqamat* dan *ahwal* yang populer di lingkungan sufi dan sering dilakukan oleh sufi untuk mencapai apa yang di tuju-Nya. Dalam era modern ini, khususnya berkaitan *maqamat* dapat dijalankan dengan memberikan defenisi baru untuk setiap tingkatan dalam *maqamat*. Seperti apa yang dikatakan oleh orang bijak, adalah hal yang luar biasa dalam keramaian, keriuhan, kegaduhan serta kecenderungan hidup materialistik dalam mengolah batin agar tidak terhanyut dalam kehidupan ini. Bukankah semakin besar rintangan, semakin besar pula imbalan yang akan didapatkan. Begitu pula di era sekarang, semakin besar rintangan yang didapatkan dalam beribadah kepada Allah swt, semakin besar pulapahalanya.

Singkatnya, neo-sufisme ingin mengajarkan bahwa dalam menjalani hidup di dunia modern ini, nilai-nilai sufistik yang diwariskan para pendahulu tidaklah boleh diabaikan dan ditinggalkan begitu saja. Akan tetapi, perlu dilakukan reorientasi dan reaktualisasi agar dapat diaktualkan di tengah masyarakat modern. Ataukah memang benar dalam literatur sufisme, ada keyakinan yang cukup radikal bahwa bukan saja jalan menuju Tuhan itu sebanyak jumlah agama yang ada, akan tetapi lebih jauh dari itu jalan menuju Tuhan adalah sebanyak jumlah manusia itu sendiri?

III. PENUTUP

Perkembangan sufisme secara resmi dalam Islam dimulai sebagai bagian kritik terhadap kehidupan glamor dan berhura-hura yang dilakukan oleh para pejabat kerajaan dinasti Umayyah akibat banyaknya rampasan perang didapatkan dengan perluasan wilayahnya. Hasan al-Bashri tercatat dalam sejarah sufisme sebagai tokoh yang memulai kehidupan zuhud di masa ini.

Perkembangan sufisme klasik bergeser ke arah sufisme yang terorganisasi melalui tarekat hingga jatuh Bagdad yang juga menandai runtuhnya Islam oleh Hulagu Khan. Di zaman inilah, muncul Ibn Taymiyah bersama muridnya Ibn Qayyim al-Jauziyyah

melakukan kritik terhadap perilaku kesufian yang sampai pada taraf mengkultuskan para wali tarekat. Dengan adanya kritik ini, bukan berarti bahwa Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyim al-Jauziyah anti terhadap tarekat dan sufisme, akan tetapi ia melakukan penyatuan atau kompromi antara syari'ah dan sufisme sehingga melahirkan neo-sufisme.

Daftar Pustaka

- Ali, Yunalsir. *Pengantar Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987.
- Arberry, J. *Sufism: An Account of The Mystics of Islam*, diterjemahkan oleh Bambang Herawan dengan judul *Pasang Surut Aliran Tasawuf*. Bandung: Mizan, 1993.
- Atjeh, Abu Bakar. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*. Solo: Ramadhani, 1990.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama*. Bandung: Mizan, 2004.
- Al-Baqir, Muhammad. *Beruzlah atau Bergaul: Mana yang Lebih Utama?*. Bandung: Karisma, 1999.
- Bruinessen, Martin van. *Tarekat dan Politik: Amalan untuk Dunia atau Akherat?*, dimuat dalam majalah *pesantren* vol. IX no. 1 (1992), hal. 3-14.
- Brunessen, Martin van. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1993.
- Departemen Agama RI, *Ensiklopedia Islam*. Jakarta: Dit. Bimpera, 1987-1988.
- Al-Gazali, Abu Hamid Muhammad bin Muhammad. *Ih}ya' Ulum al-Din*, juz I. Beirut: Dar al-Fikr, 1991.
- Hamka, *Tasawuf; Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1978.
- Hasan, Hasan Ibrahim. *Tarikh al-Islam I*. Kairo: Maktabah al-Nahdhah al-Misriyah, 1979.
- Ikalson, Munahen. *A Sufi Rube for Novies* diterjemahkan oleh Yuliani Liputo dengan judul *Menjadi Sufi*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1992.
- Ibn Faris ibn Zakaria, Abu Husain Ahmad. *Mu'jam Maqayis al-Lughah, Juz 2*. Beirut: Dar Fikr, 1970.
- Jumantoro, Totok dan Samsul Munir Amin, *Kamus Ilmu Tasawwuf*. Wonosobo: Amzah, 2005.

- Al-Kalabazi, *al-Ta'arruf li Mazahabi li al-Tashawuf*, diterjemahkan oleh Rahmani Astuti dengan judul *Ajaran Kaum Sufi*. Bandung: Mizan, 1993.
- Lings, Martin. *What is Sufisme* diterjemahkan oleh Ahmad dengan judul *Membedah Tasawuf*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban*. Jakarta: Paramadina, 1992.
- Madjid, Nurcholish. *Dialog Keterbukaan: Artikulasi Nilai Islam dalam Wacana Sosial Politik Kontemporer*. Jakarta: Paramadina, 1998.
- Al-Munawwar, Ahmad Warson. *Kamus al-Munawwir; Arab -Indonesia Terlengkap*. Surabaya: Pustaka Progresif, 1997.
- Mulyati, Sri. *Mengenal dan memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Prenada Media, 2004.
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: UI Press, 1986.
- Nasr, Seyyed Hussein. *Living Sufism* diterjemahkan oleh Abdul Hadi W.M. dengan judul *Tasawuf Dulu dan Sekarang*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1994.
- Nur, Djaman. *Tasawuf dan Tarekat Naqsyabandiyah Pimpinan H.Kadirun Yahya*. Medan: Panca Bakti, 2002.
- Qandil, Abdul Mun'im. *Rabi'ah al-Adawiyah; 'Azrau al-Bas}rah al-Batul*, diterjemahkan oleh Herry Muhammad dengan judul *Figur Wanita Sufi; Perjalanannya Hidup dan Cintanya pada Allah*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1993.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: The University of Chicago Press, 1979.
- Siradj, Said Aqil. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial*. Bandung: Mizan, 2009.
- Al-Sayuti, Abi Bakr. *al-Jami' al-Shagir*. Kairo: Dar al-Fikr, t.th.
- Shihab, Alwi. *Antara Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafi: Akar Tasawuf di Indonesia*. Jakarta: IMA, 2009.
- Siregar, Rivay. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo sufisme*. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 2002.
- Vahuddin, Mir. *Tasawuf Dalam Qur'an*. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.