

RAGAM PENGEMBANGAN PEMIKIRAN TASAWUF DI INDONESIA

Mujamil Qomar

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung
mujamil65@yahoo.com

Abstrak

Ada kontroversi pemikiran di kalangan pengamat tentang tasawuf. Sebagian mereka mengkritik secara tajam terhadap tasawuf sebagai salah satu faktor penyebab kemunduran dunia Islam lantaran menyebabkan sikap pasrah, acuh tak acuh dan pasif terhadap kehidupan duniawi. Namun pada bagian lain, justru muncul penilaian sebaliknya. Tasawuf memiliki peran dan kontribusi yang sangat besar pada kebangunan umat Islam dan kemajuannya. Maka masalahnya terletak pada potensi tasawuf dalam kehidupan umat Islam. Masalah ini selanjutnya difokuskan pada kreativitas pemikir-pemikir Islam Indonesia dalam mengembangkan tasawuf. Lalu diajukan rumusan masalah (pertanyaan penelitian): bagaimanakah kreativitas pemikir-pemikir Islam Indonesia dalam mengembangkan ilmu tasawuf mulai 1980 hingga sekarang (2014)? Untuk menjawab pertanyaan penelitian ini, peneliti mengumpulkan data melalui metode dokumentasi (studi teks/ telaah pustaka). Kemudian setelah data-data terkumpul, dianalisis melalui analisis isi (content analysis) dan analisis kritis (critical analysis). Penelitian ini menghasilkan delapan macam tawaran pengembangan tasawuf, yaitu tasawuf sosial, tasawuf positif, tasawuf perkotaan, tasawuf falsafi, tasawuf irfani, tasawuf kontekstual, tasawuf Jawa dan tasawuf Muhammadiyah. Tasawuf terakhir ini memancing perhatian sebab sebagai kalangan modernis, Muhammadiyah dahulu senantiasa menyerang tasawuf sekaligus menawarkan tajdid dan ijtibad. Melalui tasawuf Muhammadiyah ini, berarti terjadi pergeseran sikap Muhammadiyah dalam menghadapi tasawuf sehingga tampak lebih ramah.

[There is a controvertial thought in Sufism. Some critical thought said that Sufism can cause Islam will have'nt progress. But in other side, Sufism has great contribution to develop and strengthen Islam. So, this problem is focused a the creativeness of Moslem scholars to support the Sufism grows well. The research problem is how did the Islamic thinkers of Indonesia develop Sufism science from 1980 until now (2014). The researcher used documentation (library study) to collect the data, then analized through content analysis and critical analysis. The researcher finding are: Social Sufism, Positive Sufism, Philosophycal Sufism, Irfani Sufism, Contextual Sufism, Javanese Sufism and Muhammadiyah Sufism.]

Kata kunci: *Ragam Tasawuf, Zuhud, Pemikir Islam*

Pendahuluan

Tulisan ini merupakan ringkasan yang berasal dari bagian kedua penelitian yang dilakukan penulis dengan judul, *Tradisi-Tradisi Kreatif Pemikiran Islam Indonesia*. Maka penulis mencoba menelusuri gagasan para pemikir Islam Indonesia dalam mengembangkan ilmu tasawuf yang berlangsung dalam rentang hampir 35 tahun mulai 1980 hingga 2014. Mulai 1980-an itu terjadi perubahan pemikiran Islam yang sangat signifikan di Indonesia, tidak terkecuali pemikiran tasawuf. Penelitian ini memunculkan pertanyaan: bagaimanakah kreativitas pemikir-pemikir Islam Indonesia dalam mengembangkan ilmu tasawuf mulai 1980 hingga sekarang (2014)? Untuk menjawab pertanyaan maupun memecahkan permasalahan tersebut peneliti berusaha mengumpulkan data-data dengan menggunakan metode dokumentasi (studi teks atau telaah pustaka). Setelah data-data tersebut terkumpul secara memadai kemudian dianalisis dengan menggunakan analisis isi (*content analysis*) dan analisis kritis (*critical analysis*).

Kritik terhadap Tasawuf

Belakangan ini tasawuf mendapat tantangan yang keras dari kalangan Islam modernis. Seperti dikutip Mohammad Dawami, Djohan

Effendi melaporkan bahwa kalangan modernis sering menganggap tasawuf sebagai salah satu penyebab kemunduran umat Islam, lantaran tasawuf itu mengajarkan sikap pasif dan kelemahan vitalitas. Tasawuf menekankan kesalehan individual sebagai tujuan tertinggi kehidupan, sehingga melakukan sikap apatis terhadap keberadaan manusia di dunia dan mendorong mereka melupakan kodratnya sebagai makhluk sosial.¹ Mereka menuduh kalangan tradisional telah mengabaikan masalah duniawi dan hanya berorientasi kebahagiaan akhirat melalui praktik tasawuf sehingga bersikap pasif terhadap modernisasi dan kiainya memegang tradisi mati secara ketat.² Mereka juga menolak pemikiran tasawuf al-Ghazali maupun Ibnu Arabi.³

Harun Nasution melaporkan bahwa pemikiran Muhammad Abdul Wahab dalam memperbaiki kedudukan umat Islam, merupakan reaksi terhadap paham tauhid di kalangan umat Islam waktu itu. Kemurnian paham tauhid mereka telah dirusak oleh ajaran-ajaran tarekat yang semenjak abad ke-13 telah tersebar luas di dunia Islam.⁴ Sementara salah satu penyebab kemunduran Islam menurut Muhammad Iqbal adalah, pengaruh *zuhud* yang terdapat pada ajaran tasawuf. Dalam kehidupan *zuhud*, perhatian harus dipusatkan pada Tuhan dan sesuatu di balik materi, sehingga menyebabkan umat Islam kurang mementingkan soal kemasyarakatan.⁵ Maka baik tarekat maupun *zuhud*, keduanya sebagai refleksi kehidupan tasawuf telah menghambat kemajuan umat Islam.

Memang beberapa pemahaman *zuhud* mengarah pada kehidupan pasif terhadap dunia. Al-Thusi mengutip Syaikh yang mengatakan bahwa

¹ Mohammad Dawami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), h. 7.

² Abdurrahman Wahid, "Foreword", dalam Greg Barton and Greg Fealy (eds.), *Nabdatul Ulama, Traditional Islam and Modernity in Indonesia* (Clayton: Monash Asia Institute Monash University, 1996), h. xiii.

³ *Ibid.*, h. 168.

⁴ Harun Nasution, *Pembaruan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), h. 23.

⁵ *Ibid.*, h. 191.

barang siapa melakukan *zuhud* maka tidak boleh menghampiri dunia karena sesungguhnya mencintai dunia sebagai pangkal setiap kesalahan, sedangkan *zuhud* dari dunia merupakan pangkal setiap kebaikan dan ketaatan.⁶ Syibli menyatakan bahwa *zuhud* itu adalah lupa. Sebab dunia tidak berarti sesuatu, sedangkan *zuhud* dari dunia berarti melupakannya.⁷ Sedangkan Abu Usman menyatakan bahwa *zuhud* adalah meninggalkan dunia kemudian tidak memperhatikan pada orang yang mengambilnya.⁸

Dengan demikian, menurut Quraish Shihab, penafsiran yang disampaikan kaum sufi terhadap makna *zuhud* dirasakan kurang menguntungkan karena hampir semuanya cenderung pesimistik terhadap kehidupan dunia.⁹ Oleh karena itu, dibutuhkan penafsiran baru sesuai dengan tuntutan-tuntutan kontemporer.

Segi-Segi Positif Tasawuf

Melalui penafsiran baru, sesungguhnya tasawuf itu tidak selalu berkonotasi negatif. M. Amin Syukur menyatakan bahwa dalam tasawuf ada prinsip-prinsip positif yang mampu menumbuhkan masa depan masyarakat, seperti selalu mengadakan introspeksi (*mubasabah*), berwawasan hidup moderat dan menghindari jeratan nafsu rendah yang menyebabkan lupa pada diri dan Tuhannya.¹⁰ Pemahaman *zuhud* sendiri tidak selalu berarti meninggalkan dunia. Abu Sulaiman al-Daraniy mengungkapkan makna substantifnya, yaitu *zuhud* adalah meninggalkan sesuatu yang mengalihkan perhatian pada Allah.¹¹ Shihab menyatakan bahwa seorang *zahid* sejati adalah orang yang mampu bersikap integratif,

⁶ Abu Nashr al-Sarraj al-Thusiy, *al-Luma'* (Mesir: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1960), h. 72.

⁷ *Ibid.*, h. 73.

⁸ Abi al-Qasim 'Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *al-Risalah al-Qusyairiyah fi 'Ilm al-Tashannuf*, (t.t.p.: Dar al-Khair, t.t.), h. 116.

⁹ M. Quraish Shihab, "Sekapur Sirih", dalam M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. x.

¹⁰ M. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. 18.

¹¹ Al-Naisaburiy, *al-Risalah al-Qusyairiyah...*, h. 117.

inklusif dan mendunia sehingga praktik *zuhud*-nya benar-benar fungsional dan mampu menjawab problem keduniaan yang dirasakan semakin rumit ini.¹² Dengan begitu, tasawuf dan *zuhud* justru melahirkan konsekuensi-konsekuensi yang positif.

Kehidupan tasawuf itu sebenarnya bisa bermakna ganda. Nurcholish Madjid menyatakan bahwa hidup penuh sikap pasrah itu memang bisa mengesankan kepasifan dan eskapisme, tetapi sebagai dorongan hidup bermoral. Pengalaman mistik kaum sufi sebenarnya dahsyat, maka tasawuf juga disebut ajaran akhlak, yaitu akhlak sebagai “tiruan” akhlak Tuhan, sesuai sabda Nabi, “Berakhlaklah kamu semua dengan akhlak Allah.”¹³

Pentingnya tasawuf dalam budaya negeri-negeri Muslim dapat dikenali dengan baik.¹⁴ Sejarah mencatat peran tasawuf yang begitu besar. A.H. John melaporkan bahwa para sufi pengembara terutama yang melakukan penyiaran di Nusantara. Mereka berhasil mengislamkan sejumlah besar penduduk Nusantara minimal sejak abad ke-13. Faktor utama keberhasilan konversi itu adalah kemampuan mereka menyajikan Islam dalam kemasan yang atraktif, terutama menekankan kesesuaian dengan Islam, ketimbang perubahan dalam kepercayaan dan praktik keagamaan lokal.¹⁵

Setelah kejatuhan Baghdad, kaum sufi memainkan peranan penting dalam memelihara keutuhan dunia Muslim dengan menghadapi tantangan kecenderungan pengepungan kawasan-kawasan ke-*kehalifan*-an di dalam wilayah-wilayah linguistik Arab, Persia dan Turki.¹⁶ Bahkan di

¹² M. Quraish Shihab, “Sekapur Sirih”..., h. xi.

¹³ Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), h. 266.

¹⁴ J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam* (London: Oxford University Press, 1973), h. 233.

¹⁵ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), h. 35.

¹⁶ *Ibid.*, h. 33.

Libia, tarekat Sanusiyah berhasil mengusir penjajah Portugis kemudian mendirikan negara Islam.

Upaya Pengembangan Tasawuf

Mengingat adanya tuntutan-tuntutan pengembangan, tasawuf sebagai suatu bangunan ilmu seharusnya mengalami perubahan, dinamika maupun pengembangan-pengembangan. Para pemikir Islam khususnya ahli tasawuf Indonesia telah berupaya merespon desakan tersebut dengan menghadirkan tasawuf yang khas. Dari hasil penelusuran, penulis menemukan delapan macam tawaran konsep tasawuf, yaitu tasawuf sosial, tasawuf positif, tasawuf perkotaan, tasawuf falsafi, tasawuf irfani, tasawuf kontekstual, tasawuf Jawa dan tasawuf Muhammadiyah.

Tasawuf Sosial

Tasawuf merupakan kehidupan yang selalu berusaha mendekatkan diri sedekat-dekatnya kepada Allah melalui peningkatan dan penyempurnaan ibadah, baik ibadah wajib maupun ibadah sunnah. Kehidupan ini melahirkan kesalehan individual, tetapi kurang bersikap sosial. Akibatnya tasawuf dipandang sebagai suatu kehidupan yang memiliki kepedulian kepada Allah, tetapi kurang memiliki kepedulian kepada sesama manusia. *Zuhud* sebagai contoh yang selama ini selalu dianggap sebagai sikap meninggalkan dunia padahal seorang *zahid* (pelaku *zuhud*) juga memiliki keluarga yang membutuhkan dunia (sandang, pangan, papan dan pembiayaan pendidikan). Apalagi ketika seseorang sufi telah mencapai tingkatan *fana'* (lenyap) pada tingkatan *fana'an al-nafs* (lenyap dari dirinya sendiri) maka tidak ada yang menjadi perhatian termasuk dirinya sendiri, kecuali hanya Allah semata. Sehingga perilaku tasawuf dipandang makin jauh dari kehidupan sosial.

Oleh karena itu, M. Amin Syukur mencoba menjawab kegelisahan itu dengan membangun konsep tasawuf sosial dalam sebuah karyanya yang berjudul *Tasawuf Sosial*. Buku ini disunting oleh Umar Natuna dan diterbitkan oleh Pustaka Pelajar Yogyakarta. Buku ini menyajikan

pembahasan yang relatif baru untuk memenuhi kebutuhan masyarakat, sebagaimana latarbelakang yang memotivasi penyusunannya.

Buku tersebut merupakan kumpulan makalah diskusi dan ceramah yang disampaikan pada berbagai pertemuan, kemudian disusun dan diedit menjadi buku yang tersusun rapi ini.¹⁷ Buku itu berisikan ajaran tasawuf yang dapat diaplikasikan di tengah-tengah masyarakat sehingga layak diberi judul *Tasawuf Sosial (Transformasi Etik Islam di Era Modern)*, lantaran sifatnya yang membumi dan aplikatif tersebut.¹⁸ Umar Natuna mengatakan bahwa selaras dengan potensi dan prospek Islam sebagai kekuatan etis pembangunan manusia sempurna, buku itu dihadirkan. Buku karya Syukur tersebut merupakan pembuka bagi upaya menempatkan Islam sebagai landasan etis pembangunan manusia sempurna, sebagaimana dicita-citakan bangsa ini.¹⁹

Berangkat dari tradisi keilmuwan pesantren dan perguruan tinggi, Syukur berupaya mengetengahkan nuansa tasawuf sosial yang seharusnya dipegangi masyarakat Indonesia, terutama para pelaku pembangunan sehingga kesan negatif bagi masyarakat Muslim Indonesia dapat dihilangkan. Syukur juga mengetengahkan simbol-simbol serta dimensi-dimensi ibadah dan sosial Islam sebagai sebuah kerangka nilai bagi perumusan kebijakan pembangunan manusia.²⁰ Biografi intelektual Syukur menjadi faktor penyempurna dalam merumuskan dan menyusun bangunan tasawuf sosial tersebut. Sebab di samping ia memadukan materi dan metodologi, juga memadukan perspektif tradisional dari pesantren dan perspektif modern dari perguruan tinggi.

Model penampilan tasawuf di masa sekarang ini tidak harus menjauhi kekuasaan, tetapi justru masuk di tengah-tengah pergulatan politik dan kekuasaan. Sebab menjauhi kekuasaan menunjukkan

¹⁷ M. Amin Syukur, *Tasawuf Sosial, Umar Natuna* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004), h. v.

¹⁸ *Ibid.*, h. vi.

¹⁹ *Ibid.*, h. ix.

²⁰ *Ibid.*, h. ix-x.

ketidakberdayaan dan kelemahan.²¹

Dengan demikian, tasawuf sosial bukan tasawuf yang isolatif, tetapi aktif di tengah pembangunan masyarakat, bangsa dan negara sebagai tuntutan tanggungjawab sosial tasawuf pada awal abad XXI ini. Tasawuf tidak lagi *uzlab* dari keramaian, sebaliknya, harus aktif mengarungi kehidupan secara total, baik dalam aspek sosial, politik, ekonomi dan sebagainya. Karena itu, peran para sufi seharusnya lebih empirik, pragmatis dan fungsional dalam menyikapi dan memandang kehidupan ini secara nyata.²² Karena itu, sufi mesti bergumul dengan masyarakat, bahkan dengan masyarakat yang memiliki berbagai latar belakang agama, budaya, suku, bahasa dan sebagainya, sebagai suatu kondisi yang tidak terhindarkan dalam kehidupan modern sekarang ini.

Mengenai tuntutan sikap pluralis ini, tasawuf memandang bahwa keanekaragaman agama di dunia ini hanya sekadar bentuknya, sedangkan hakekatnya sama, karena semua agama mempunyai sumber yang sama dan bertujuan untuk menyembah kepada Sumber segala sesuatu, Tuhan Pencipta alam semesta.²³ Memang rata-rata hubungan antarumat beragama di kalangan sufi itu jauh lebih cair dan elegan daripada *faqih*. Tokoh-tokoh sufi seperti al-Hallaj, Rumi maupun Ibnu Arabi memiliki hubungan yang sangat akrab dengan pemeluk agama lainnya. Murid-murid Rumi berasal dari berbagai pemeluk agama. Ketiga sufi memiliki konsep kesatuan agama (*wadat al-adyan*).

Adapun materi pembahasannya meliputi pendahuluan, tasawuf dan tantangan keindonesiaan, tasawuf dan pembangunan kesadaran hidup sosial yang islami, resistensi Islam dalam masyarakat modern, serta al-Qur'an dan pembinaan sumber insani.²⁴ Lantaran isi buku karya Syukur ini berasal dari berbagai makalah diskusi dan seminar maka pembahasannya melebar pada teologi, ekonomi dan al-Qur'an. Konsekuensinya potret

²¹ *Ibid.*, h. 24.

²² *Ibid.*, h. 28.

²³ *Ibid.*, h. 40.

²⁴ *Ibid.*, h. 184.

konstruksi tasawuf sosial itu kurang terkonsep secara utuh dan terfokus, lantaran makalahnya ada lebih dulu daripada judul bukunya. Lazimnya malahan judul baru dirumuskan untuk disesuaikan dengan isinya maupun salah satu bahasan isinya.

Tasawuf Positif

Tasawuf positif ini ditulis oleh Mohammad Dawami dalam bukunya yang berjudul, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka*, yang diterbitkan oleh Fajar Pustaka Baru Yogyakarta. Dari judul ini bisa diketahui bahwa penulisnya hanya mencoba mengungkapkan dan menegaskan kembali pemikiran-pemikiran Hamka yang ditampilkan sebagai tasawuf positif, sedangkan dalam tulisan Hamka sendiri tidak menggunakan judul tasawuf positif, melainkan *Tasawuf Modern*. Buku tersebut merupakan bentuk lanjutan dari tesis Dawami untuk meraih gelar magister.

Selama ini, penilaian yang bernada mendiskreditkan tasawuf masih berlangsung. Dawami melaporkan bahwa tasawuf mendapat kesan “negatif” bagi kalangan tertentu dari umat Islam.²⁵ Sebagaimana dipaparkan di depan, tasawuf menghadapi berbagai tantangan, khususnya tantangan-tantangan internal dari kalangan tokoh Islam modernis maupun reformis. Mereka memvonis tasawuf sebagai perilaku yang pasif, fatalis, mengabaikan dunia, bahkan *biang kerok* kemunduran umat Islam di dunia ini dalam waktu yang relatif lama hingga sekarang belum terhentikan.

Berdasarkan pertimbangan bahwa masyarakat ilmiah maupun masyarakat awam, perlu mengetahui dan memahami konsep-konsep tasawuf yang pernah dikembangkan oleh ulama Indonesia sendiri maka Dawami memberanikan diri untuk melakukan publikasi terhadap karya tulis yang berasal dari tesis tersebut. Mudah-mudahan karya tulis ini mampu menambah wawasan dan referensi pembacanya dalam usaha

²⁵ Mohammad Dawami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka* (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), h. 7.

mengetahui dan memahami dunia tasawuf dengan lebih utuh.²⁶ Hal ini dimaksudkan agar mampu memilah antara tasawuf positif dan tasawuf negatif sehingga tidak secara apriori memvonis semua bentuk tasawuf sebagai serba negatif.

Dari segi struktur, tasawuf yang ditawarkan Hamka berbeda dengan tasawuf tradisional. Tasawuf yang ditawarkan Hamka ('tasawuf modern' atau 'tasawuf positif') berdasarkan pada prinsip tauhid, bukan pencarian pengalaman *mukasyafah*.²⁷ Prinsip tauhid ini yang dapat dijadikan benteng bagi pengkaji tasawuf agar tidak terjebak dalam tindakan-tindakan yang bertentangan dengan akidah. Prinsip tauhid itu membekali pengkaji tasawuf dalam menghadapi pengalaman maupun pengakuan sufi yang aneh-aneh yang dikhawatirkan menyesatkan, termasuk ucapan-ucapan *sathabat* (ucapan ganjil di saat sufi menjelang kejadian *ittihad* maupun *buluh*).

Adapun materi pembahasan buku tersebut meliputi: Hamka dan faktor-faktor lingkungannya, gerakan tarekat dan modernisasi Islam, dan bangunan pemikiran Hamka tentang tasawuf.²⁸ Pembahasan tentang bangunan pemikiran Hamka tentang tasawuf ini dirinci menjadi lima sub bab, yaitu hakikat tasawuf, fungsi tasawuf, struktur tasawuf, konsep-konsep dasar sufistik, serta tasawuf dan perkembangan agama dalam zaman modern. Adapun sub bab struktur tasawuf meliputi pembahasan konsep tentang Tuhan dan manusia serta hubungan antarkeduanya, jalan tasawuf, penghayatan tasawuf dan refleksi pekerti tasawuf. Selanjutnya, konsep-konsep dasar sufistik dipertajam lagi melalui pembahasan proses sufistik tradisional, dan proses sufistik tasawuf modern.²⁹ Komposisi buku ini sengaja diarahkan pada alur berpikir dalam rangka merumuskan konsep tentang tasawuf modern atau bisa disebut sebagai tasawuf positif seperti yang digagas Dawami tersebut.

²⁶ *Ibid.*, h. x.

²⁷ *Ibid.*, h. 243.

²⁸ *Ibid.*, h. 1 & 246.

²⁹ *Ibid.*, h. 157-239.

Tasawuf Perkotaan

Tasawuf perkotaan ini disusun oleh Muh. Adlin Sila dan kawan-kawan dalam bukunya yang berjudul, *Sufi Perkotaan Mengungkap Fenomena Spiritualitas di Tengah Kehidupan Modern*, yang diterbitkan oleh Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta. Buku ini merupakan kumpulan hasil penelitian yang dilakukan Sumarsih Anwar, Neneng Habibah, Marzani Anwar, Moh. Zahid dan Muh. Adlin Sila. Buku ini memang menggunakan judul, *Sufi Perkotaan*, tetapi yang diungkapkan adalah kegiatan-kegiatan tasawufnya. Maka secara substantif bisa dikategorikan sebagai tasawuf perkotaan.

Materi buku ini menyajikan lima hasil penelitian yang disebar ke dalam lima bagian: Jamaah Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah Surau Nurul Amin Surabaya, Forum Keberagamaan Eksekutif (PKE-UKAZH) dan Ahlussunnah Waljama'ah Palembang, Kelompok Pengajian Eksekutif Nur Ilahi Semarang, Tarekat Naqsyabandiyah Surau Saiful Amin Yogyakarta dan Anand Ashram Centre for Holistic Health and Meditation.³⁰ Tempat penelitian ini tidak hanya dilakukan di kota kecil, tetapi juga di kota-kota terbesar di Indonesia. Bahkan penelitian yang dipaparkan terakhir dalam buku tersebut dilaksanakan di Jakarta.

Buku itu terdiri dari beberapa laporan hasil penelitian yang dilakukan oleh para peneliti Balai Litbang Agama Jakarta. Suatu studi yang dilakukan dengan mengambil tema besar tentang dunia sufi di tengah masyarakat perkotaan. Adanya kecenderungan sebagian warga beberapa kota besar untuk terlibat secara intens dunia spiritual, merupakan fenomena baru yang menarik untuk dilakukan penelitian.³¹ Sebab umumnya masyarakat kota terkesan terbiasa hidup *glamour* dalam menghadapi hinggar-bingarnya kota yang dihiasi berbagai macam gedung megah, tempat perbelanjaan, tempat hiburan, tempat wisata dan sebagainya.

³⁰ Muh. Adlin Sila (et.al.), *Sufi Perkotaan Mengungkap Fenomena Spiritualitas di Tengah Kehidupan Modern* (Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2007), h. 123.

³¹ *Ibid.*, h. iii.

Fenomena sufisme di tengah masyarakat yang terus beradaptasi dengan nilai-nilai baru, seolah merupakan gerakan yang melawan arus transformasi. Mereka masih bertahan dengan kepercayaan-kepercayaan tradisional dan sangat kokoh mendambakan kekuatan batin.³² Komunitas sufi perkotaan itu telah tumbuh dalam dua dasawarsa belakangan dan kini tetap bertahan.³³ Memang sufisme telah menarik perhatian sebagian masyarakat kelas menengah terdidik untuk menggali khazanah intelektual dan filosofis tokoh-tokoh sufi terkenal dalam sejarah peradaban Islam. Kursus-kursus yang diselenggarakan oleh lembaga-lembaga pendidikan sosial seperti LSAF dan Paramadina telah menarik minat yang cukup tinggi di kalangan kaum terdidik kelas menengah perkotaan.³⁴

Gejala-gejala dan bahkan kehidupan tasawuf di perkotaan yang tumbuh semakin subur ini mematahkan teori-teori dari beberapa pakar bahwa dunia semakin modern maka akan menggilas kehidupan tasawuf sehingga tasawuf akan mati dengan sendirinya. Teori itu kalaulah mendapatkan bukti pendukung secara empirik, hanyalah terjadi di Barat. Sebab teori itu dirumuskan oleh ilmuwan-ilmuwan Barat berdasarkan budaya dan pengalaman Barat. Namun Islam memiliki kecenderungan yang berbeda. Sejarah Islam mencatat bahwa ketika kehidupan masyarakat makin materialistik dan hedonistik maka reaksi dalam bentuk kehidupan tasawuf justru semakin kuat. Maka tasawuf tetap hidup bahkan semakin berkembang meskipun menghadapi kehidupan modern maupun supermodern sekalipun.

Tulisan dalam buku tersebut ingin memberikan jawaban atas persoalan tersebut. Buku itu diangkat dari hasil penelitian lapangan oleh para penulis sekaligus semua peneliti Balai Litbang Agama Jakarta.³⁵ Hasil penelitian pada kelompok-kelompok pengajian di masyarakat perkotaan

³² *Ibid.*, h. xi.

³³ *Ibid.*, h. xii.

³⁴ Mohammad Nor Ichwan dan Muhammad Masrur, "Pengantar Editor" dalam M. Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. vi-vii.

³⁵ *Ibid.*

di Jakarta, Surabaya, Yogyakarta, Semarang, Bandung, Palembang dan Padang ini, membuktikan bahwa tasawuf di kalangan masyarakat agak berbeda dengan tasawuf yang dikenal sebelumnya.³⁶ Tasawuf di perkotaan justru melengkapi dan menyinari kehidupan duniawi sehingga para pengamalnya mampu memerankan kehidupan ganda: bekerja keras di kota untuk mendapatkan harta yang banyak tetapi juga serius mengikuti kegiatan-kegiatan spiritual tasawuf sehingga mereka merasakan kebahagiaan yang sesungguhnya.

Selanjutnya perlu diungkapkan hasil-hasil pengamatan para peneliti dalam buku tersebut mengenai fenomena tasawuf perkotaan, sebagai berikut: ternyata banyak orang Islam baik dari kalangan bawah, menengah maupun elit seperti mahasiswa, dosen dan pejabat pemerintah, yang sangat berminat mengikuti ajaran tasawuf di surau Nurul Amin Surabaya. Padahal Surabaya sebagai salah satu kota besar di Indonesia yang kehidupan modernitasnya cukup tinggi.³⁷ Ajaran tasawuf mempunyai peranan yang sangat besar bagi kaum elite di perkotaan karena dapat mengakses sesuatu untuk menyampaikan kepada atasan atau bawahannya.³⁸ Belakangan ini orang-orang kota menoleh model keberagamaan sufi. Ini merupakan gejala baru mengawali abad ke-21, ketika produk teknologi tidak memberikan kepuasan batin dan ketika materi tidak mampu membahagiakannya. Sementara itu keberagamaan model fikih dirasakan terlalu verbal. Maka mereka menempuh pendekatan diri kepada Allah melalui tasawuf.³⁹ “Orang kota memilih tasawuf agar mendapatkan ketenteraman hati, dengan berusaha agar tidak ada lagi *hijab* dalam mencintai Allah.”⁴⁰ Tasawuf kota tidak hanya dilaksanakan di masjid-masjid dan *zamiyah-zamiyah*, tetapi justru di hotel-hotel berbintang, kawasan-kawasan bisnis dan tempat-tempat wisata seperti kawasan

³⁶ *Ibid.*, h. xii-xiii.

³⁷ Muh. Adlin Sila (et.al.), *Sufi Perkotaan...*, h. 5.

³⁸ *Ibid.*, h. 44.

³⁹ *Ibid.*, h. 62.

⁴⁰ *Ibid.*, h. 178-179.

Puncak Bogor⁴¹

Dari hasil pengamatan langsung melalui penelitian tersebut dapat ditegaskan bahwa terdapat gejala-gejala kehidupan baru di beberapa dan berbagai kota besar di Indonesia yang bertentangan dengan *mainstream* kehidupan perkotaan yang serba *glamour*, serba materialistik, serba hedonis, serba target, serba kalkulasi dan serba rasional. Kehidupan baru tersebut justru mengarah pada kehidupan spiritual yang menenteramkan, atau kehidupan tasawuf yang menenangkan hati dalam menghadapi gelombang modern di perkotaan.

Tasawuf Falsafi

Tasawuf falsafi ini ditulis oleh M. Afif Anshori dalam bukunya yang berjudul, *Tasawuf Falsafi Syaikh Hamzah Fansuri*, yang diterbitkan oleh Gelombang Pasang Yogyakarta. Buku ini berasal dari tesis pengarangnya sehingga isinya menekankan dan menjabarkan pemikiran Fansuri, kemudian menyimpulkan menjadi bentuk dan identitas baru, yaitu tasawuf falsafi.

Minat mengkaji pemikiran Hamzah Fansuri ini muncul ketika dalam literatur perkembangan pemikiran tasawuf di Indonesia disebutkan bahwa ajaran tokoh ini sebagai ajaran yang kontroversial, bahkan divonis menyesatkan oleh Nuruddin al-Raniri. Dengan perasaan *busn al-dhan* timbul pertanyaan, mungkinkah ulama besar seperti Hamzah Fansuri itu mengajarkan ajaran sesat?⁴² Jadi motif penelitian terhadap pemikiran-pemikiran Hamzah Fansuri ini justru karena faktor ketidakpercayaan atau setidaknya keraguan yang disimpulkan dalam bentuk pertanyaan: mungkinkah ulama sekaliber Hamzah Fansuri berusaha menyesatkan umat?

Semula buku ini merupakan tesis yang disusun untuk memperoleh gelar magister di bawah bimbingan Prof. Dr. Yasir Nasution dan Prof.

⁴¹ *Ibid.*, h. 179.

⁴² M. Afif Anshori, *Tasawuf Falsafi Syaikh Hamzah Fansuri* (Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004), h. vi.

Dr. Usman Felly di IAIN Sumatera Utara Medan, yang terdiri atas lima bab. Atas saran Dr. Karel A. Steenbrink, untuk menjadi sebuah buku, agar ditambah satu bab lagi mengenai sejarah Aceh, yang dipaparkan pada bab II.⁴³ Karena itu, isi buku ini terfokus karena penulisnya hanya melakukan kajian pemikiran Hamzah Fansuri sebagaimana yang menjadi fokus penelitian (pembatasan masalah). Di samping itu, buku ini telah melalui penelaahan secara berlapis, mulai dari penulisnya sendiri, promotor, penguji dan penerbit sehingga yang mencermati banyak orang dan memiliki kepakaran yang terkait.

Adapun materi pembahasannya meliputi: Islam di Aceh sampai awal abad ke-17, Hamzah Fansuri: Biografi dan Akar Pemikiran, Diskursus Pemikiran Hamzah Fansuri, Sanggahan Nuruddin al-Raniri, dan Kesimpulan.⁴⁴ Dari komposisi pembahasan ini terlihat bahwa pembahasan dalam buku ini didesain bernuansa dialogis. Maksudnya ada pemaparan tentang *setting* sosial dan pemikiran sufi yang memengaruhi Hamzah Fansuri, wujud pemikirannya sendiri, sanggahan al-Raniri terhadap Hamzah Fansuri dan diakhiri dengan tinjauan terhadap sanggahan Nuruddin al-Raniri.

Di sini perlu dipaparkan contoh tasawuf falsafi melalui konsep ke-*fana'*-an yang tertinggi yakni apabila kesadaran tentang *fana'* itu sendiri juga hilang (*fana' al-fana'*) yang diungkapkan Hamzah Fansuri dan dikutip al-Attas kemudian dikutip Anshori, sebagai berikut:

Adapun *fana'* itu, pada ibarat (ialah): melenyapkan segala *ghayr* Allah. Jika orang *fana'* lagi tahu akan *fana'*-nya, belum ia *fana'* karena *fana'* itu, pada ibarat (hapus daripada) *ghayr* Allah. Apabila belum hapus daripada *ghayr* Allah, belum *fana'* hukumnya; apabila hapus daripada *ghayr* Allah niscaya yang menyembah pun lenyap—yang disembah pun lenyap daripada rasanya—yakni menjadi esa, (yaitu) tiada; lenyap sekali-kali.⁴⁵

Pernyataan inilah yang menimbulkan reaksi keras sebab

⁴³ *Ibid.*, h. vii.

⁴⁴ *Ibid.*, h. 1 & 233.

⁴⁵ *Ibid.*, h. 186.

menimbulkan kesan bahwa hamba dan Tuhan telah menyatu sehingga tidak bisa dibedakan lagi mana yang hamba dan mana yang Tuhan. Ini merupakan pernyataan yang sensitif sekali bagi kebanyakan ulama termasuk Nuruddin al-Raniri sehingga banyak orang yang menghujat. Apalagi Hamzah Fansuri menulis syairnya:

Qala Allahu Ta'ala di dalam kitab
Fa'tabiru ya uli al-bab
Barang siapa *fana'* dari sekalian *bisab*
Ialah *washil* dengan hijab
Kata *Ba Yazid* terlalu '*ali*
Pada *subhani ma a'zhama sya'ni*
Itulah '*asyiq* sempurna *fani*
Jadi senama dengan *Hayyu al-Baqi*.⁴⁶

Jadi syair Hamzah Fansuri ini menimbulkan tuduhan yang makin kuat bahwa ia mengaku menyatu dengan Tuhan. Ketika ia mencapai puncak *fana'* (*fana' al-fana'*), ia mengucapkan *subhani ma a'zhama sya'ni* (Mahasuci Aku, Maha Besar Aku). Ketika ucapan Fansuri ini dipahami secara tekstual oleh mayoritas umat Islam maka menimbulkan kesimpulan sebagai ajaran sesat. Bagi orang yang mendalami tasawuf, ia memiliki metode khusus dalam memahami pernyataan itu, yaitu bahwa yang mengucapkan *subhani ma a'zhama sya'ni* itu adalah Allah sendiri melalui lidah Hamzah Fansuri sehingga mampu memahaminya secara positif, tidak sampai menuduhnya tersesat.

Tasawuf Irfani

Tasawuf irfani ini ditulis oleh Dahlan Tamrin dalam bukunya, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Labut*, yang diterbitkan oleh UIN Maliki Press Malang pada 2010. Judul buku ini mengungkapkan makna yang mendalam tentang *maqam* yang diharapkan. Suatu *maqam* yang hanya orang-orang khusus yang mampu menembusnya.

Buku kecil ini sebagai wacana yang disajikan untuk masyarakat luas, baik untuk akademisi maupun Muslim awam, agar mereka memahami

⁴⁶ *Ibid.*, h. 186-187.

salah satu ajaran Islam yaitu *ihsan* yang kemudian menjadi konstruksi ilmu yang disebut dengan tasawuf.⁴⁷ Hal ini memang penting karena *ihsan* menjadi satu rangkaian dari iman dan Islam sehingga menjadi paduan trio-ajaran (*iman, Islam dan ihsan*). *Ihsan* merupakan tingkatan atau tahapan yang paling tinggi dari deretan ajaran itu. Kalau diibaratkan *iman* bagaikan akar, *Islam* bagaikan batang, cabang, ranting, daun maupun bunganya maka *ihsan* bagaikan buahnya.

Tasawuf dalam perkembangannya dapat dikategorikan menjadi tiga bagian, yaitu tasawuf akhlaki, tasawuf irfani dan tasawuf falsafi.⁴⁸ Tasawuf irfani ditulis lebih awal daripada tasawuf lainnya, dalam rangka memberikan wawasan dasar untuk *al-salik* (orang yang menempuh perjalanan spiritual menuju Allah) yang berusaha menghampiri *Al-Haqq* sebagai Dzat Yang Maha Suci, dapat terbimbing dengan baik seperti ketika menghampirinya melalui salat, puasa dan haji. *Al-Haqq* sebagai Dzat Yang Maha Suci tidak bisa dihampiri melainkan oleh orang-orang yang suci badan, tempat, kondisi, batin dan lain sebagainya. Maka dengan kehadiran buku ini, *al-salik* sedikit terbantu agar penghampirannya benar dan cepat.⁴⁹ Karena buku ini bisa dijadikan sebagai panduan bagi *al-salik* ketika akan menjalankan aktivitas-aktivitasnya.

Adapun materi pembahasan buku ini meliputi: tasawuf sebagai salah satu ajaran Islam, *maqamat* dan *ahwal, tazkiyah*, dan tutup *nasut* singkap *labut*.⁵⁰ Bab tasawuf sebagai salah satu ajaran Islam mengetengahkan enam macam sub bab seputar pengenalan tasawuf pada tingkat dasar (permukaan); bab *maqamat* meliputi *al-syari'at, al-thariqat, al-haqiqat, dan al-ma'rifat*. Dari keempat sub bab ini masih dirinci lagi secara lebih detail; adapun bab tutup *nasut* singkap *labut* dijabarkan lagi ke dalam salat, puasa dan haji.

⁴⁷ Dahlan Tamrin, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Labut* (Malang: UIN Maliki Press, 2010), h. v.

⁴⁸ *Ibid.*

⁴⁹ *Ibid.*, h. vi.

⁵⁰ *Ibid.*, h. 3-124.

Pada bab 4 (tutup *nasut* singkap *labut*) di bagian salat, Tamrin mengutip Ronggowarsito yang dimuat dalam karya Simuh, tentang tuntunan proses *wushul* kepada *al-Haqq* (Tuhan) yang terdapat pada kandungan makna suara (simbol) dalam seni gendingan Jawa yakni: *nang, ning, nung, jur, lan gung*, sebagaimana dijelaskan berikut ini.

a. *Nang* (tenang), maksudnya situasi dan kondisi di waktu salat haruslah tenang, tidak gaduh, rasa, cipta dan karsa. *Al-salik* juga harus tenang dengan berusaha menghilangkan semua kesibukan dan masalah yang mengganggu konsentrasinya. Bagi *al-salik*, yang ada di hadapannya hanyalah Allah.

b. *Ning* (hening), maksudnya ketika salat hendaknya hening yang prosesnya diawali dengan: (1) *al-budlur*, maksudnya ketika menghadap kepada *al-Haqq* hendaknya menghadirkan semua potensi diri, fisik dan psikis (raga, rasa, cipta dan karsa); (2) *al-budlu'*, maksudnya ketika menghadap kepada *al-Haqq* hendaknya merendahkan raga, rasa, cipta dan karsa dengan beradab (bertata krama), *tawadlu'* (*andap asor*) sebagaimana pegawai istana di hadapan raja; dan (3) *al-kbusyu'*, maksudnya ketika menghadap kepada *al-Haqq* hendaknya memfokuskan potensi diri sampai merasakan bahwa yang ada di depannya hanyalah *al-Haqq* dan bila tidak bisa merasakan itu maka ia harus yakin bahwa *al-Haqq* senantiasa memperhatikannya.

Sementara *kbusyu'* dalam pandangan sufi ada tiga tingkatan: (a) *kbusyu'* karena *khauf* (takut) dan kehinaan diri. *Kbusyu'* ini untuk para hamba-Nya dan para zahid; (b) *kbusyu'* karena pengagungan, kehebatan dan kemuliaan *al-Haqq*. *Kbusyu'* ini untuk para murid dan para *al-salik*; dan (c) *kbusyu'* karena kegembiraan, kebahagiaan dan penghampiran. *Kbusyu'* ini untuk orang yang sampai pada tingkat makrifat dan bertemu dengan *al-Haqq* (*al-wasil min al-'arifin*). *Maqam* ini untuk salat *qurratu a'yun*.

c. *Nung* (*dunung, dumunung, sambung*). Maksudnya, *al-salik* telah masuk pada tahap sampai dan bertemu (*al-wushul*) dengan *al-Haqq*.

d. *Jur* (ajur). Maksudnya, *al-salik* sampai pada tahap merasa hancur

bertemu dengan *al-Haqq*, tenggelam dalam kekuasaan-Nya Yang Maha Dahsyat (*al-fana' billah*).

e. *Gung* (*agung*). Maksudnya, *al-salike* ketika sampai pada tahap tenggelam dalam kekuasaan-Nya, ia tidak mampu berbuat apa-apa kecuali hanya mengucapkan kalimat *Gusti Pangeran Kang Mobo Agung* (Allah Yang Maha Agung).⁵¹

Ini kreasi yang mencoba memaknai suara gamelan dari perspektif tasawuf guna mendekatkan diri sedekat-dekatnya kepada Allah hingga mencapai *al-wushul* (bertemu dengan Allah). Bunyi gamelan itu adalah *nang, ning, nung, jur, dan gung*. *Nang* (tenang) dan *ning* (*bening*) ini masih berkaitan dengan cara salat yang *kebusyu'*. Dari cara salat yang *kebusyu'* akhirnya bisa menghasilkan *nung* (*dumunung*, bersambung atau *al-wushul* dengan Allah), *jur* (merasa hancur ketika bertemu dengan Allah), dan *gung* (akhirnya hanya mengucapkan Allah Yang Maha Agung).

Adapun *kebusyu'* dalam salat dibagi ke dalam tiga level: *muhadlarah, muraqabah* dan *musyabadah*. Adapun penjelasannya sebagai berikut:

a. *Muhadlarah*, artinya orang yang menunaikan salat berusaha menghadirkan diri dan potensinya seperti gerakan tubuh, bacaan salat, akal, hati dan emosinya. Mereka adalah kelompok yang berusaha *kebusyu'* dalam salat (*al-thalibin*) dan dikategorikan sebagai level '*awam*.

b. *Muraqabah*, artinya orang yang menunaikan salat sudah memasuki kehadiran diri dan potensinya serta merasa selalu diperhatikan (*al-sairin*) oleh *al-Haqq*.

c. *Musyabadah*, merupakan level yang paling tinggi yakni seorang dalam menunaikan salat sudah masuk wilayah bertemu (*al-wasilin*) dengan *al-Haqq*, merasakan manisnya berdialog dengan-Nya, menyaksikan keagungan-Nya, yang selanjutnya merasa *al-fana' bi al-Haqq*, yakni hancur dan binasa dalam kemahaagungan *al-Haqq* sehingga kalimat yang diucapkan adalah Allahu Akbar.

d. Makrifat atau level *kebusus al-kebusus*. Salat yang demikian ini yang

⁵¹ *Ibid.*, h. 101-102.

disebut dengan *maqam qurrata ayun* dalam salat.⁵²

Jadi tiga langkah tersebut (*muhadlarah*, *muqarabah* dan *musyabadah*) merupakan langkah-langkah yang seharusnya ditempuh bagi orang yang ingin melakukan *ihسان* dalam salat (menyempurnakan salatnya). Melalui tiga langkah yang sangat berat itu, pada akhirnya menghasilkan makrifat sebagai level *kbusus al-kbusus*.

Tasawuf Kontekstual

Tasawuf kontekstual ini disusun oleh M. Amin Syukur dengan menghadirkan sebuah karya yang berjudul, *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*, yang diedit oleh Mohammad Nor Ichwan dan Muhammad Masrur. Buku ini diterbitkan oleh Pustaka Pelajar Yogyakarta. Buku ini merupakan kumpulan dari dialog yang difasilitasi oleh *Harian Suara Merdeka* melalui rubrik “Tasawuf-interaktif”.

Era modern memang banyak memberikan kemudahan dalam kehidupan, namun persaingan yang ketat, kehidupan yang keras atau tawaran yang menggiurkan seringkali menimbulkan kegelisahan batin dan pergolakan jiwa yang mengganggu. Di samping itu, ada keinginan hidup secara instan bagi sementara orang yang berakibat tindakan nekat yang tidak rasional. Lantaran fenomena ini, maka terbetiklah keinginan untuk menampung keluhan dan permasalahan masyarakat pembaca, agar bisa dicari pemecahannya secara bersama-sama di *Harian Suara Merdeka*.⁵³ Karena itu, buku ini merupakan jawaban terhadap pertanyaan-pertanyaan pembaca harian itu sebagai kepedulian Syukur dalam menghapuskan atau setidaknya mengurangi kegelisahan masyarakat.

Adapun materi pembahasan buku tersebut meliputi: mengenal tasawuf, mengenal Tuhan lewat tasawuf, pesan moral ibadah formal, mengembangkan kecerdasan emosional-spiritual, zikir dan doa

⁵² *Ibid.*, h. 105-106.

⁵³ M. Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003), h. ix.

komunikasi spiritual dengan Tuhan.⁵⁴ Pemetaan judul bab (bagian) dalam komposisi pembahasan ini dilakukan dengan mencocok-cocokkan berdasarkan rumpun bahasan tertentu. Hal ini bisa dimaklumi karena buku ini berasal dari hasil tanya jawab Syukur dengan pembaca yang ditayangkan secara beruntun oleh *Harian Suara Merdeka*. Karena itu, lazimnya judul buku maupun judul bab ditetapkan belakangan setelah selesai konsepnya. Judul buku maupun judul bab itu diselaraskan dengan hasil tanya jawab tersebut.

Di tengah derasnya arus modernisasi dengan peralatan teknologi modern, hidup menjadi semakin mudah, tasawuf semakin dicari dan dibutuhkan oleh masyarakat. Fenomena ini menggugat anggapan bahwa tasawuf menjadi faktor penghambat kemajuan dan perkembangan masyarakat.⁵⁵ Dulu di Indonesia tasawuf lahir dan menjamur hanya terbatas di kalangan masyarakat pedesaan, seperti di pesantren tradisional. Sedangkan tarekat sebagai salah satu pengamalan tasawuf, lebih banyak mewarnai masyarakat lapisan bawah, tapi kini tasawuf telah terangkat sebagai kebutuhan hidup masyarakat modern.⁵⁶ Ternyata tasawuf yang asalnya oleh kalangan Islam modernis maupun reformis ingin disingkirkan dari kehidupan umat Islam, belakangan ini justru dicari-cari dan dikejar-kejar oleh masyarakat modern atau masyarakat perkotaan karena tasawuf menyimpan resep ketenangan, kedamaian dan kebahagiaan yang mereka butuhkan.

Buku tersebut merupakan bukti nyata dari kegelisahan masyarakat, terutama para pembaca *Harian Suara Merdeka* tentang nilai-nilai terdalam dari aktivitas keseharian umat beragama. Maka Syukur membagi-bagikan pengalaman dan ilmu yang ditekuni selama ini kepada masyarakat luas melalui rubrik “Tasawuf-Interaktif” di harian pagi Jawa Tengah tersebut.⁵⁷ Sehingga isi (*content*) dalam buku tersebut mengikuti problem-problem

⁵⁴ *Ibid.*, h. 1 & 338.

⁵⁵ M. Amin Syukur, *Tasawuf Kontekstual...*, h. vii.

⁵⁶ *Ibid.*

⁵⁷ *Ibid.*, h. viii.

yang dirasakan lalu ditanyakan masyarakat melalui rubrik itu. Namun jawabannya tentu berdasarkan pengetahuan, pemahaman, wawasan dan pengalaman yang dimiliki Syukur kendatipun menggunakan bahasa yang lebih sederhana supaya maksud dan maknanya mudah ditangkap oleh para pembaca, khususnya para penanya.

Tasawuf Jawa

Tasawuf Jawa ini dijabarkan dan diperkenalkan oleh Simuh melalui karyanya, *Mistik Islam Kejawen R. Ng. Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*, yang diterbitkan oleh UI Press pada 1988 dan karya lainnya yang berjudul *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, yang diterbitkan oleh Benteng Budaya Yogyakarta pada 1995.

Simuh melaporkan bahwa dalam keputakaan Islam kejawen, pengaruh ajaran tasawuf dan tuntutan budi pekerti luhur terasa sangat menonjol. Demikian juga istilah-istilah Arab yang berkaitan dengan agama Islam dan tasawuf, sebagai bagian dari keputakaan Jawa. Islam telah lama menjadi bagian integral dari kehidupan masyarakat Jawa. Oleh karena itu, seseorang akan sulit memahami keputakaan Jawa dengan baik, tanpa pengenalan ajaran Islam dan pengetahuan bahasa Arab yang cukup. Dalam gubahan *Serat Dewaruci* karya Tan Khoen Swie berbentuk sekar macapat misalnya, mengandung beberapa istilah Arab seperti: wujud, zat, sifat, nikmat dan manfaat. Tanpa disadari, baik bahasa Jawa maupun bahasa Indonesia banyak menyerap unsur-unsur bahasa Arab.⁵⁸

Inti ajaran Dewaruci misalnya adalah pengertian tentang Tuhan. Pengertian ini disebut sebagai air suci yang dapat menenteramkan hidup Arya Bima. Oleh karena itu, ilmu tentang Tuhan sebagai *sangkan paraning dumadi*, dalam kejawen disebut dengan *ngelmu kasampurnan*.⁵⁹ Suatu peristilahan yang menggambarkan tingkatan ilmu yang paling tinggi dibanding tingkatan-tingkatan ilmu lainnya. Apabila seseorang telah

⁵⁸ Simuh, *Mistik Islam Kejawen R. Ng. Ranggawarsita: Suatu Studi terhadap Serat Wirid Hidayat Jati* (Jakarta: UI Press, 1988), h. 31.

⁵⁹ *Ibid.*, h. 363-364.

mencapai ilmu tersebut, berarti ia telah mencapai tingkatan puncak dalam struktur hierarki keilmuan.

Konsep *wahdat al-wujud* (kesatuan wujud atau kesatuan manusia dengan Tuhan) yang populer disebut *manunggaling kawula Gusti* dalam kepustakaan Islam kejawaan yang digunakan untuk menggambarannya adalah *curiga manjing warangka*, yakni manusia masuk dalam diri Tuhan, laksana Arya Sena masuk dalam tubuh Dewaruci, atau sebaliknya, *warangka manjing curiga*, Tuhan me-*nitis* dalam diri manusia, seperti dewa Wisnu *nitis* pada diri Kresna. Paham *nitis*, yakni masuknya ruh dewa dalam diri manusia, atau ruh manusia dalam binatang masih kelihatan dalam *Serat Wirid Hidayat Jati*. Ruh manusia yang sesat tidak dapat kembali ke dalam singgasana Tuhan, hanya akan *nitis* dalam alam *brakasakan* (jin), bangsa burung, binatang dan air.⁶⁰

Konsep Islam kejawaan tentang *curiga manjing warangka* (manusia masuk dalam diri Tuhan) tersebut dapat diduga dengan kuat merupakan pengaruh dari konsep *al-ittihad* yang dipopulerkan oleh Abu Yazid al-Bustami, sedangkan konsep tentang *warangka manjing curiga* (Tuhan menitis dalam diri manusia) merupakan pengaruh dari konsep *al-hulul* yang dipopulerkan oleh Abu Mansyur al-Hallaj. Kedua sufi tersebut dikenal telah mengungkapkan hal-hal yang ganjil menurut ukuran-ukuran syariat yang disebut dengan istilah *syathabat*. Berdasarkan konsep *curiga manjing warangka* maupun *warangka manjing curiga* tersebut menunjukkan bahwa tasawuf Jawa yang dikembangkan adalah tasawuf falsafi.

Penghayatan gaib tujuh martabat diambil dari Arya Sena sewaktu dalam tubuh Dewaruci. Penghayatan Arya Sena dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* disusun tujuh martabat:

Martabat Pertama

Yakni adanya *awang-awung* yang tidak terbatas dan tidak berkiblat ketika Arya Sena masuk dalam tubuh Dewaruci melalui telinga kirinya.

⁶⁰ *Ibid.*, h. 297.

Martabat Kedua

Adanya empat macam cahaya: hitam, merah, kuning, dan putih. Dalam *Serat Dewaruci* ketiga cahaya pertama itu lambang nafsu tidak baik. Dalam *Serat Wirid Hidayat Jati*, cahaya hitam dihubungkan dengan alam penitisan, cahaya merah dengan alam bangsa *brakasan*, cahaya kuning dengan alam bangsa burung dan cahaya putih dengan alam penasaran tempat binatang air.

Martabat Ketiga

Adanya lima macam cahaya: hitam, merah, kuning, putih dan hijau. Dalam *Serat Dewaruci* dikenal dengan *pancamaya* (lima macam semu). Lima cahaya ini dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* melambangkan lima indra.

Martabat Keempat

Dalam *Serat Dewaruci* terdapat nyala delapan sinar. Dalam *Serat Wirid Hidayat Jati* terdapat perwujudan warna *pramana* atau alam penasaran, yakni alam bangsa jin hitam, jin merah, jin hijau, jin kuning, jin putih, jin biru, jin ungu dan jin dadu.

Martabat Kelima

Termasuk alam *ulubiyah* (ketuhanan) yang ada *tawon gumana* (lebah sedang menggema) yang berada dalam mega *fana*. Dalam *Serat Dewaruci*, *tawon gumana* itu disebut juga dengan *golek gading* sebagai perwujudan *pramana*.

Martabat Keenam

Dalam martabat ini ada perwujudan *golek gading* yang berada dalam *maqam baqa'* dan termasuk tempat penasaran.

Martabat Ketujuh

Dalam martabat ini terdapat atma yang merupakan bayangan (*tajalli*) Tuhan. *Atma* disebut *hayyu* atau hidup. Pada martabat ini tercapailah

penghayatan *manunggal* dengan Tuhan sehingga tidak dapat dibedakan lagi antara *atma* dengan Tuhan.⁶¹

Kalau menyimak dari pemaparan dalam tujuh martabat tersebut, tidak semuanya pengaruh tasawuf Islam, terutama menyangkut berbagai macam cahaya. Hanya dari sisi istilahnya terdapat *fana'* pada martabat kelima dan *maqam baqa'* pada martabat keenam itu sebagai tingkatan dalam *maqamat* yang dikemukakan oleh al-Bustami menurut kebanyakan ahli tasawuf, tetapi ada juga yang menilai bahwa konsepnya al-Bustami hanya mengenai *fana'* (di samping *al-ittihad*) sedang *baqa'* sebagai *counter* (perimbangan) dari *fana'* tersebut yang dikemukakan oleh beberapa sufi lainnya. Karena itu, *fana'* dan *baqa'* selalu muncul beriringan, laksana dua sisi mata uang. Namun ketika *maqam baqa'* diyakini termasuk tempat penasaran, tampaknya terdapat penggeseran dari tasawuf Islam. Adapun istilah *tajalli* Tuhan pada martabat ketujuh tersebut mengingatkan pengaruh Ibn Arabi dalam konsepnya *wahdat al-wujud* bahwa sesungguhnya alam ini merupakan *tajalli* (bayangan) Tuhan.

Jalan untuk mencapai penghayatan manunggal dengan Tuhan dalam *Serat Wedhatama* dirumuskan menjadi *sembah catur* (empat macam sembah), yaitu sembah raga, cipta, jiwa, dan rasa. Keempat macam sembah ini secara berurutan merupakan gubahan dari keempat tingkat dalam pengalaman ajaran tasawuf: sembah raga adalah syariat, sembah cipta adalah tarekat, sembah jiwa adalah hakikat, sedang sembah rasa adalah makrifat. Keempatnya adalah gubahan dari syariat, tarekat, hakikat, dan makrifat.⁶²

Selanjutnya Simuh mengungkapkan adanya pengajaran perbuatan tapa dan zakat yang diekspresikan tujuh anggota badan:

- a. Mata: tapanya mengurangi tidur, zakatnya tidak menginginkan kepunyaan orang lain.
- b. Telinga: tapanya mencegah hawa nafsu, zakatnya menghindari

⁶¹ *Ibid.*, 51-53.

⁶² *Ibid.*, h. 252.

mendengar pembantahan.

c. Hidung: tapanya mengurangi minum, zakatnya tidak suka mencela keburukan orang lain.

d. Lisan: tapanya mengurangi makan, zakatnya menghindari untuk memperkatakan keburukan orang lain.

e. Aurat: tapanya menahan syahwat, zakatnya menghindari perbuatan zina.

f. Tangan: tapanya mencegah perbuatan mencuri, zakatnya tidak suka memukul orang lain (*lumuh mara tangan*).

g. Kaki: tapanya tidak untuk berjalan berbuat keburukan, zakatnya menyukai berjalan untuk beristirahat.⁶³

Jadi tujuh anggota badan ini memiliki fungsi terkendali baik pada dataran lahiriah maupun rohaniah. Pada dataran lahiriah, tujuh anggota badan tersebut diberikan beberapa pengurangan, pencegahan dan penahanan dari hal-hal yang buruk maupun hal-hal kebolehan, yang disebut dengan istilah *tapa*. Sedangkan zakatnya dimaksudkan untuk menghindari perbuatan-perbuatan kurang baik yang sifatnya lebih rohaniah.

Selanjutnya rumusan konsep tasawuf Jawa ini juga diperkokoh oleh Purwadi melalui karyanya yang berjudul, *Tasawuf Jawa* yang diterbitkan oleh Narasi Yogyakarta, pada 2003. Adapun pernyataan-pernyataan Purwadi dapat dipaparkan sebagai berikut:

Ajaran mistik mendapat penghayatan tinggi dalam kepustakaan Islam Kejawen. Ajaran ini disebut *ngelmu kasampurnan*, yang membuat hidup manusia menjadi sempurna. Penghayatan ini tampaknya merupakan pengaruh dari tasawuf. Lazimnya penganut tasawuf memandang bahwa orang yang berhasil mendapatkan makrifat dari Tuhan sebagai *insan kamil* (manusia sempurna) seperti wali Allah yang memiliki kemampuan luar biasa yang disebut keramat.⁶⁴

Purwadi menjabarkan saran-saran dari R. Ng. Ranggawarsita agar

⁶³ *Ibid.*, h. 344-345.

⁶⁴ Purwadi, *Tasawuf Jawa* (Yogyakarta: Narasi, 2003), h. 53.

setiap manusia berusaha menjalankan tujuh macam tapa, yaitu:

a. *Tapa jasad*, yakni laku badan jasmani. Maksudnya agar membersihkan hati dari sifat benci dan sakit hati, rela atas nasibnya, merasa dirinya lemah dan tidak berdaya.

b. *Tapa budi*, yaitu laku batin atau laku tirakat. Maksudnya, hati harus jujur, menjauhi perbuatan dusta dan harus menepati segala janjinya.

c. *Tapa hawa nafsu*, yakni berjiwa sabar dan alim serta suka memaafkan kesalahan-kesalahan orang lain.

d. *Tapa brata* atau *tapa rasa jati*, yakni agar memaksa diri melakukan *semedi*, mencapai ketenangan batin (*bening-beningenna kalbu*).

e. *Tapa sukma*, yaitu bermurah hati (*ambek parama arta*) dengan ikhlas rela mendermakan apa yang dimiliki.

f. *Tapa cahaya* yang memancarkan (*cahaya amuncar*), yaitu agar hati selalu awas dan ingat, mengerti lahir batin, sanggup mengenal yang rumit antara yang palsu dan yang sejati.

g. *Tapa hidup* (*tapaning urip*), yakni hidup dengan penuh kehati-hatian dengan hati yang teguh, tidak khawatir terhadap apa yang akan terjadi lantaran kebijakan Allah Swt.⁶⁵

Semua yang menghalangi hidup utama harus dihindarkan agar selamat. Maka ada beberapa *tapa brata* bagi orang hidup, yaitu:

a. Badan: tapanya berlaku sopan santun, zakatnya rajin atau gemar berbuat kebajikan.

b. Hati dan budi: tapanya rela dan sabar, zakatnya bersih dari prasangka buruk.

c. Nafsu; tapanya berhati ikhlas, zakatnya tabah menjalani cobaan dalam sengsara dan mengampuni kesalahan.

d. Nyawa (ruh): tapanya berlaku jujur, zakatnya tidak mengganggu orang lain dan tidak mencela.

e. *Rahsa*: tapanya berlaku utama, zakatnya suka diam dan menyesali kesalahan (tobat).

⁶⁵ *Ibid.*, h. 119-120.

f. Cahaya (nur); tapanya berlaku suci, zekatnya berhati bening.

g. *Atma (hayyi)*: tapanya berhati awas, zekatnya berhati selalu ingat.⁶⁶

Tujuh ajaran *tapa brata* dan zakat ini sedikit berbeda dengan yang disampaikan Simuh di depan. Tujuh *tapa brata* dan zakat ini menekankan pada tindakan-tindakan batin, artinya tindakan-tindakan yang dilakukan oleh batin atau rohani manusia. Hanya ada satu yang agak melibatkan fisik manusia yaitu tindakan badan, namun tindakan badan ternyata lebih bersifat rohaniah.

Di samping itu, Purwadi juga mengungkapkan pedoman mawas diri bagi orang Jawa dengan istilah *aja dumeh*. *Aja dumeh* merupakan pedoman mawas diri bagi semua orang Jawa yang sedang mendapat anugerah dari Tuhan. *Aja dumeh* sebagai pernyataan agar seseorang selalu ingat kepada sesamanya. Pedoman mawas diri itu adalah:

a. *Aja dumeh kuwasa, tumindake daksura lan daksia marang sepadha padha* (janganlah mentang-mentang berkuasa, segala tindak-tanduknya pongah dan congkak serta sewenang-wenang).

b. *Aja dumeh pinter tumindak keblinger* (jangan mentang-mentang pintar, lalu bertindak menyeleweng).

c. *Aja dumeh kuat lan gagah, tumindak sarwa gegabah* (jangan mentang-mentang kuat dan gagah lalu bertindak semaunya sendiri).

d. *Aja dumeh sugih, tumindak lali karo sing ringkih* (jangan mentang-mentang kaya, lalu melupakan yang lemah).

e. *Aja dumeh menang, tumindake sewenang-wenang* (jangan mentang-mentang dapat mengalahkan lawan, lalu berbuat aniaya terhadap yang kalah).⁶⁷

Lima macam pedoman mawas diri ketika mendapat anugerah ini mengandung berbagai nilai-nilai luhur yang harus dipraktikkan orang Jawa, antara lain: *pertama*, pedoman tersebut mengajarkan agar bersikap *tawadhu'* (rendah hati) atau *andap asor* ketika kita mendapat kenikmatan

⁶⁶ *Ibid.*, h. 140-141.

⁶⁷ *Ibid.*, h. 145-146.

apa pun. *Kedua*, mengajarkan agar kita senantiasa mensyukuri anugrah Allah yang telah diberikan kepada kita dengan tindakan-tindakan yang baik yang diajarkan Allah; dan *ketiga*, mengajarkan agar kita selalu mengingat, membayangkan dan menghayati kondisi sebaliknya jika kita telah mendapatkan anugerah itu. Misalnya ketika berkuasa hendaknya menghayati orang yang dikuasai, ketika pintar hendaknya menghayati orang yang bodoh, ketika kuat dan gagah hendaknya menghayati kondisi orang yang lemah, ketika kaya hendaknya menghayati nasib orang yang fakir-miskin dan ketika menang hendaknya menghayati perasaan orang yang kalah.

Tasawuf Muhammadiyah

Tasawuf Muhammadiyah ini digagas dan disusun oleh Masyitoh Chusnan dalam karyanya yang berjudul, *Tasawuf Muhammadiyah Menyelami Spiritual Leadership AR. Fakebruddin*, yang diterbitkan oleh Kubah Ilmu Jakarta. Buku ini berasal dari disertasinya yang dipertahankan di depan dewan penguji UIN Syarif Hidayatullah Jakarta, yang diedit oleh Muhib Abdul Wahab.

Mungkin pembaca tersentak membaca buku ini, sebab sebagaimana banyak diketahui orang dan juga disebutkan Djohan Effendi di depan bahwa kalangan modernis adalah yang paling keras menentang tasawuf bahkan menuduhnya sebagai penghambat kemajuan umat Islam sehingga mengesankan antitasawuf. Kalau tiba-tiba muncul konstruksi tasawuf Muhammadiyah maka menarik sekali, bukan saja dari identitasnya yang baru dan tidak lazim dipergunakan di kalangan pengkaji tasawuf (yakni tasawuf Muhammaadiyah) melainkan yang lebih penting justru ketika dilihat dari sikap yang ditunjukkan oleh organisasi yang didirikan oleh KH. Ahmad Dahlan selama ini terhadap tasawuf.

Tentu saja, kehadiran tasawuf Muhammadiyah ini memiliki alasan-alasan kuat yang mendasari pemikiran penulisnya. Chusnan menuturkan bahwa motivasi utama munculnya telaah tentang kehidupan atau perilaku

tasawuf dalam Muhammadiyah ini disebabkan banyak kritik terhadap gerakan ini yang mengedepankan rasionalitas dan modernitas sehingga dirasakan dalam praktek beragama agak kering bahkan sangat kering. Padahal kalau dilacak lebih jauh, diperoleh kesaksian bahwa ternyata sejak pendiri Muhammadiyah hingga sejumlah tokoh puncaknya sudah sangat akrab dengan kitab-kitab dan *spirit* tasawuf akhlaki selain kitab-kitab yang bercorak *tajdid* dan *ijtihad*.⁶⁸ Motif ini menunjukkan bahwa kehadiran buku tersebut sebagai respon terhadap kritik tersebut, koreksi terhadap sikap penentangan Muhammadiyah selama ini terhadap tasawuf, di samping sebagai upaya menggali khazanahnya sendiri.

Amin Rais memberikan komentar terhadap buku ini sebagai berikut: buku yang diangkat dari disertasi Chusnan di UIN Syarif Hidayatullah Jakarta itu termasuk berhasil mengungkap sisi-sisi yang amat langka—dan dalam batas tertentu agak tidak lazim dalam organisasi yang mengusung visi *tajdid*—dari seorang AR. Fakhruddin, yaitu sisi kehidupan spiritualnya yang kaya dengan tasawuf akhlaki.⁶⁹ Karena itu, khazanah yang langka dalam Muhammadiyah ini pantas dilukiskan sebagai “Permata Tasawuf Muhammadiyah”, sekaligus menunjukkan bahwa Muhammadiyah tidak antitasawuf.⁷⁰ Suatu bentuk apresiasi terhadap penelitiannya sekaligus suatu penegasan pergeseran sikap tokoh Muhammadiyah terhadap tasawuf, yaitu sikap mulai melunak dan menerima tasawuf meskipun dibatasi pada ranah tasawuf akhlaki, tidak sampai tasawuf irfani maupun tasawuf falsafi.

Selanjutnya Chusnan menegaskan kembali bahwa sebagai pelopor gerakan pembaruan pemikiran Islam yang mengutamakan aspek rasional dalam beragama, meskipun tidak lagi vokal dan seagresif dahulu, menekankan pentingnya peranan dan pendidikan akal, ternyata dalam praktek pemimpin dan anggotanya banyak yang mencerminkan

⁶⁸ Masyitoh Chusnan, *Tasawuf Muhammadiyah Menyelami Spiritual Leadership AR. Fakhruddin* (Jakarta: Kubah Ilmu, 2012), h. 14.

⁶⁹ *Ibid.*, h. 22.

⁷⁰ *Ibid.*

dan menekankan pentingnya kehidupan spiritual yang sangat dekat dengan wilayah tasawuf.⁷¹ Apabila pengertian tasawuf mengacu pada pencanderaan seperti pandangan Ibnu Taimiyah dan al-Ghazali maka di dalam Muhammadiyah pun akan muncul wajah-wajah tasawuf, yakni mereka yang ketaatan dan kehidupan spiritualnya cukup intens.⁷²

Buku tersebut secara khusus membahas AR. Fakhruddin sebagai sosok yang pantas disebut sufi dalam Muhammadiyah. Ia dapat mewakili wajah kehidupan spiritual dalam Muhammadiyah karena beberapa alasan: *pertama*, praktik hidup pribadi AR. Fakhruddin mencerminkan perilaku kehidupan spiritual yang sangat dekat dengan dunia tasawuf. *Kedua*, karya-karya tulisnya diungkapkan dengan menggunakan narasi yang berbeda dengan karya al-Ghazali maupun Ibnu Taimiyah, namun substansinya senapas dengan karya-karya tasawuf al-Ghazali. *Ketiga*, AR. Fakhruddin adalah pimpinan puncak di Muhammadiyah (ketua Pimpinan Pusat Muhammadiyah) terlama sepanjang sejarah perkembangannya, yaitu 22 tahun (1968-1990) melebihi masa kepemimpinan KH. Ahmad Dahlan sebagai pendiri Muhammadiyah.⁷³

Karena itu, sosok Fakhruddin digali dan dicoba untuk dijadikan sebuah model tasawuf akhlaqi di kalangan Muhammadiyah. Sebuah sosok alternatif yang memiliki banyak dan berbagai keteladanan dalam melakukan pendekatan kepada Allah Swt. sehingga layak dicontoh dan dijadikan model bagi warga Muhammadiyah. Maka sosok Fakhruddin merupakan sosok yang amat langka lantaran keluhuran pribadinya.

Jiwa dan pribadinya merentang cermin pribadi “sufi” mengenai taubat, takwa, *wara*, *zuhud*, *raja'*, *kebauf*, *kebusyu*, *tawadhu*, *qana'ah*, tawakal, syukur, sabar, ridha, *istiqamah*, ikhlas dan beberapa tahapan lain menempuh jalan sufi seperti pencanderaan Imam al-Qusyairi di dalam kitabnya, *Risalah al-Qusyairiyah*.⁷⁴ Suatu tahapan yang dalam khazanah tasawuf

⁷¹ *Ibid.*, h. 35.

⁷² *Ibid.*, h. 37.

⁷³ *Ibid.*, h. 38-40.

⁷⁴ *Ibid.*, h. 42.

disebut dengan istilah *maqamat*, yakni jalan panjang yang berisi stasiun-stasiun guna mendekati diri kepada Allah Swt. Sedangkan jumlah *maqamat* itu belum ada konsensus di kalangan para sufi hingga sekarang ini. Oleh karena itu, jumlahnya bermacam-macam mengikuti pandangan masing-masing sufi.

Di samping itu, perlu ditegaskan bahwa Muhammadiyah tidak antitasawuf, terutama tasawuf akhlaki. Muhammadiyah justru sangat mengapresiasi dan mengedepankan praktik kehidupan yang dilandasi nilai-nilai moral dan spiritual yang mencerminkan *al-Asma' al-Husna* (nama-nama terbaik Allah Swt).⁷⁵ Ungkapan ini bisa bermakna ganda, tergantung penafsirannya. Ungkapan itu bisa menunjukkan: (1) upaya menjawab kritikan-kritikan yang menuduh Muhammadiyah antitasawuf; (2) upaya menegaskan pengalaman bertasawuf yang dilakukan tokoh-tokoh Muhammadiyah dengan ilustrasi sosok Fakhruddin; (3) upaya mengubah sikap konfrontatif terhadap tasawuf menjadi adaptif-selektif atau adaptif eklektif; dan (4) upaya menawarkan “model tasawuf alternatif” dengan menampilkan figur Fakhruddin sebagai “sufi” yang sangat layak diteladani.

Kesimpulan

Berdasarkan uraian tersebut dapat ditarik kesimpulan bahwa para pemikir Islam Indonesia (khususnya para ahli tasawuf) telah berhasil merespons berbagai tantangan yang dihadapkan kepada tasawuf selama ini secara kreatif. Mereka mencoba menghadirkan berbagai alternatif model tasawuf yang semuanya lantaran bersinggungan dengan tantangan-tantangan yang dihadapi tersebut. Oleh karena itu, mereka mengemas bentuk tasawuf yang sangat bervariasi, mulai dari tasawuf sosial, tasawuf positif, tasawuf perkotaan, tasawuf falsafi, tasawuf irfani, tasawuf kontekstual, tasawuf Jawa, hingga tasawuf Muhammadiyah.

Tawaran konsep tasawuf Muhammadiyah cukup mengejutkan

⁷⁵ *Ibid.*, h. 43-44.

sekaligus membanggakan. Rasa mengejutkan disebabkan lantaran selama ini, kalangan modernis dikenal sangat menentang tasawuf seiring dengan mengusung *tajdid* dan *ijtihad*. Dua konsep ini berorientasi pada kemajuan, sedangkan tasawuf justru menjadi penyebab kemunduran umat Islam dalam logika “hitam-putih” mereka. Sedangkan dirasakan membanggakan lantaran kalangan Muhammadiyah mulai melakukan introspeksi terhadap watak keberagamaannya yang dirasakan kering spiritual sehingga bersikap mulai agak ramah terhadap tasawuf.

Daftar Pustaka

- Anshori, M. Afif, *Tasawuf Falsafi Syaikh Hamzah Fansuri*, Yogyakarta: Gelombang Pasang, 2004.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII, Melacak Akar-akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1994.
- Chusnan, Masyitoh, *Tasawuf Muhammadiyah Menyelami Spiritual Leadership AR. Fakhruddin*, Jakarta: Kubah ilmu, 2012.
- Dawami, Mohammad, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka*, Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.
- Fealy, Greg dan Greg Barton (eds.), *Nabdlatul Ulama Traditional Islam and Modernity in Indonesia*, Clayton: Monash Asia Institute Monash University, 1996.
- Madjid, Nurcholish, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*, Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Al-Naisaburiy, Abi al-Qasim ‘Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairiy, *Risalah al-Qusyairiyah fi ‘Ilm al-Tasawwuf*, t.t.p: Dar al-Khair, t.t.
- Sila, Muh. Adlin (et.al.), *Sufi Perkotaan Menguak Fenomena Spiritualitas di Tengah Kehidupan Modern*, Jakarta: Balai Penelitian dan Pengembangan Agama Jakarta, 2007.
- Nasution, Harun, *Pembaruan dalam Islam Sejarah Pemikiran dan Gerakan*, Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- Purwadi, *Tasawuf Jawa*, Yogyakarta: Narasi, 2003.
- Simuh, *Mistik Islam Kejawen R. Ng. Ranggawarsita: Suatu Studi Terhadap Serat Wirid Hidayat Jati*, Jakarta: UI Press, 1988.
- Syukur, M. Amin, *Tasawuf Kontekstual Solusi Problem Manusia Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003.
- _____, *Tasawuf Sosial*, Umar Natuna (peny.), Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- _____, *Zuhud di Abad Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- Tamrin, Dahlan, *Tasawuf Irfani Tutup Nasut Buka Labut*, Malang: UIN

Maliki Press, 2010.

Al-Thusiy, Abu Nashr al-Sarraj, *al-Luma'*, Mesir: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1960.

Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Orders in Islam*, London: Oxford University Press, 1973.

Mujamil Qomar: *Ragam Pengembangan Pemikiran.....*