

BAB II

LANDASAN TEORI

A. Pengertian Tasawuf

Kata tasawuf ditinjau dari sudut etimologi terdapat perbedaan pendapat dalam menentukan asal usul dan arti kata. Ulama kontemporer seperti Abdul Halim Mahmud mengatakan bahwa tidak ada bukti etimologis ataupun analogis dengan kata lain dalam bahasa Arab yang bisa diturunkan dari sebutan sufi. Penafsiran yang paling masuk akal adalah bahwa sufi lebih tepat disebut dengan laqab (gelar).²²

Istilah Tasawwuf sebagaimana dijelaskan oleh al-Qusyairi, telah melekat pada seseorang ketika dia telah mengidentikkan dirinya kepada kondisi atau keadaan tertentu yang dalam hal ini bertasawuf sehingga dia akan dikatakan sebagai seorang sufi. Jika dalam bentuk kelompok, mereka akan dikatakan shufiyah (orang-orang sufi), maka jika seseorang telah mencapai nama ini, dia itu disebut mutashawwif. Bentuk pluralnya mutashawwifah. Sekali lagi, nama ini bukan termasuk qias atau istiqaq (kata pecahan atau jadian) dari bahasa Arab, akan tetapi tidak lebih dari pada julukan atau gelar.²³ Walaupun demikian, al-Qusyairi agaknya menyepakati bahwa kata tasawuf dalam bahasa Arab ditulis dengan tashawwuf (فوصد), tashawwafa, mutashawwif yang sebanding dengan kata taqammasa yang berarti memakai baju gamis.

²² Abdul Halim Mahmud, *Tasawuf di Dunia Islam*, (Bandung: CV Pustaka Setia, 2002)

²³ Abu al-Qasim Abd al-Karim Hawazin al-Qusyairi al-Naisaburi, *Risalah Qusyairiyah, Sumber Kajian Ilmu Tasawuf*. Judul asli, *ar-Risālat al-Qusyairiyyah fī Ilmi al-Tashawwuf*, Peny. Umar Faruq, Ed. Achmad Ma'rif Ansrori, (Jakarta: Pustaka Amani, 2002)

Berkenaan dengan penisbahan kata sufi tersebut Qusyairy menyebutkan empat kata yang bisaa dihubungkan kepada penamaan tasawuf:

1. Shûf (فوص) kain yang terbuat dari bulu (wol). Tasawuf di sini dipakai dengan arti memakai kain wol, sebagaimana halnya dengan kata taqammus digunakan dalam arti memakai baju qamis. Wol yang dipakai kaum sufi adalah wol yang kasar sebagai lambang dari kesederhanaan. Qusyairy menegaskan bahwa kaum sufi tidak mencirikan dirinya dengan memakai pakaian dari wol.
2. Shuffah (شفاف). Kata ini diartikan dengan serambi Masjid Rasulullah saw.yang menjadi tempat orang-orang yang disebut ahl al-shuffah. Mereka adalah orang-orang yang ikut berhijrah bersama Nabi dari Makkah ke Madinah dan tidak lagi memiliki harta benda. Tidur mereka berbantalkan pelana yang disebut shuffah. Mereka adalah orang-orang yang mempunyai jiwa yang bersih, berhati mulia dan tidak tergoda oleh kemewahan dunia. Demikian itu adalah salah satu sifat orang-orang sufi.
3. Shafa^{ah} (افص) yang memiliki arti kemurnian atau suci. Orang- orang sufi memang setiap saat selalu berusaha mensucikan diri dengan berbagai amal dan riyadhah.
4. Shaff (فاص) yang berarti barisan sebagaimana halnya barisan pertama dalam shalat. Orang-orang sufi berada di barisan depan dalam mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Menurut Taftazani, dari kajian ilmiah pendapat yang lebih mendekati kebenaran atau yang lebih tepat adalah bahwa kata sufi dihubungkan dengan kata shûf. Seandainya kata shufi (sufi) berasal dari kata shûf (wol) maka ucapannya berarti tetap sebagaimana kata itu sendiri dan dari segi bahasa pernyataan (ibarat) ini adalah benar.²⁴

Berbeda dari pendapat di atas, Al-Bairuni menyebutkan bahwa kata tasawuf berasal dari kata gubahan bahasa Yunani yaitu, sofia. Kata ini berarti hikmah. Pendapat ini didukung oleh kebanyakan kaum orientalis. Pendapat ini agaknya memiliki kelemahan, sebagaimana bantahan yang diberikan Abdul Halim Mahmud dan ulama Islam lainnya, bahwa pengambilan kata tasawuf dari bahasa Yunani adalah kesalahan besar karena kata tasawuf sudah dikenal dalam bahasa Arab Islam sebelum terjadinya pengenalan Arab Islam terhadap tradisi pemikiran filsafat Yunani.²⁵

Secara terminology, akan ditemukan ta'rif yang bervariasi dari tokoh-tokoh sufi. Hal ini disebabkan karena mereka memberikan ta'rif itu berdasarkan pengalaman-pengalaman zauqi masing-masing mereka. Seperti Syekh Abu Bakar Muhammad al-Kattani berkata, "Tasawuf adalah akhlak. Maka barang siapa bertambah baik akhlaknya, tentulah akan bertambah ri mantap tasawufnya (semakin bersih hatinya). Hal senada juga dikatakan oleh al-Jari ketika ditanya tentang tasawuf. Dia mengatakan, "Tasawuf berarti memasuki setiap akhlak yang mulia dan keluar dari setiap akhlak yang tercela".

²⁴ Abu al-Wafa al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, Penj: Ahmad Rofi' Utsmani dari Judul Asli *Madkhal ila at-Tashawwuf al-Islâm*, (Bandung: Pustaka, 1997)

²⁵ Abdul Halim Mahmud, *op cit.*,

Dalam kesempatan lain al-Jariri juga mengatakan, "tasawuf selalu mengoreksi hal Tashawwuf al-Islāmi" mengklasifikasikan ta'rif tasawuf yang diberikan oleh tokoh-tokoh sufi kepada tiga kategori, yaitu : al-bidâyah, al-mujâhadah, dan al-mazâqah.²⁶ Al-bidâyah adalah awal kesadaran sufi akan fitrah dirinya yang terbatas dan adanya realitas mutlak (Tuhan) yang tidak terbatas. Kesadaran itu mendorong diri seseorang untuk ber-taqarrub kepada Allah. Al-mujahadah adalah usaha sungguh-sungguh dari seseorang sufi untuk membuka selubung yang menghibab antara dirinya dengan Allah. Tasawuf dalam pengertian mujahadah adalah usaha maksimal yang dilakukan oleh sufi untuk dapat berhubungan langsung atau sedekat mungkin dengan Allah SWT. Al-muzâqat adalah merasakan hubungan langsung dengan ikhwal dirinya dan menepati sopan santun. Ali al-Muzayyin mengatakan, — Tasawuf adalah tunduk pada kebenaran, dan Askar an-Nakhsyabi mengatakan —Orang sufi adalah orang yang bersih, tidak bisa dikotori oleh suatu apapun, bahkan semua yang keruh menjadi jernih karena dia.

Ibrahim Basyuni dalam bukunya —Nasya'at at- Allah setelah melewati rintangan dalam mujâhadah dan merasakan kedekatan dengan Allah.

Abdul Halim Mahmud memilih 5 definisi tasawuf yang dianggapnya paling mendekati kebenaran dari sekian banyak pengertian tasawuf.

a. Pengertian yang diberikan oleh Abu Sa'id al-Kharraz (wafat 277 H)

Ketika ditanya tentang siapa ahli tasawuf, dia menjawab, —Mereka adalah orang-orang yang dijernihkan hati sanubarinya oleh Allah dan telah

²⁶ Ibrahim Basyuni, *Nasya'at at- Tashawwuf al-Islami*, (Mesir: Daar al- Ma'arif ,tt)

dipenuhi dengan cahaya. Mereka tenang bersama Allah, tidak berpaling dari Allah dan hatinya selalu mengingat Allah.

- b. Al Junaid al-Bagdadi (wafat tahun 297 H) berkata, —tasawuf artinya Allah mematikan kelalaianmu dan menghidupkan dirimu dengan-Nya.
- c. Abu Bakar Muhammad al-Kattani berkata, —Tasawuf adalah kejernihan dan penyaksian.
- d. Ja'far al-Khalidi (wafat tahun 348 H) berkata, —Tasawufitu memusatkan segenap jiwa raga dalam beribadah dan keluar dari kemanusiaan serta memandang pada al- Haqqsecara menyeluruh.
- e. Asy Syibli — mengatakan tentang tasawuf, “Permulaan adalah ma’rifat kepada Allah dan diakhiri dengan peng-esaan-Nya.”

Dari definisi-definisi di atas, agaknya para ulama cenderung untuk mendefinisikan tasawuf dalam bentuk penggalan karakteristik para sufi atau bahkan cuma menyebutkan penggalan kecil dari kondisi keruhanian para sufi ketika diajukan kepadanya pertanyaan-pertanyaan tentang tasawuf dan shufi. Kecenderungan lainnya adalah sebagaimana telah disebutkan di atas, Basyuni mendefinisikan tasawuf dalam bentuk klasifikasi rangkaian proses bertasawuf. Berangkat dari pengertian-pengertian tasawuf yang jumlahnya sangat banyak itu, nampaknya cenderung mengartikan tasawuf sebagai manifestasi cahaya rahmat Ilahiyah dalam bentuk kualitas ruhani yang mencakup ilmu, amal, iman, islam, ihsan dan kejernihan yang olehnya seseorang memperoleh kemulyaan dan redha Ilahi. Definisi ini tentunya butuh penjelasan yang panjang dan bahkan mungkin akan tidak disetujui oleh sebagian para ulama.

Sebagaimana dijelaskan oleh Abdul Halim Mahmud yang mengutip pendapat Abul Husain an-Nūri (wafat 295 H). An Nūri dalam kitabnya *tadzkirat al-Awliyā'*, memberikan bantahan terhadap pernyataan bahwa tasawuf adalah ilmu. Dia menegaskan bahwa tasawuf bukanlah ilmu, akan tetapi dia adalah akhlak. Jika tasawuf adalah suatu bentuk, tentu dia akan bisa dicapai dengan perjuangan. Begitu juga jika tasawuf adalah suatu ilmu, tentu dia akan bisa dicapai dengan belajar. Namun, tasawuf berakhlak dengan akhlak Allah, sedangkan akhlak Ilahi tidak dapat dicapai dengan ilmu atau gambaran (rasman).

“Tasawuf bukan hanya sekedar tulisan dan ilmu, tetapi ia adalah akhlak. Sekiranya ia adalah tulisan maka ia akan didapatkan dengan bersungguh-sungguh dan seandainya ia adalah ilmu maka akan diperoleh dengan belajar. Tetapi tasawuf adalah berakhlak dengan akhlak Allah, sekali-kali tidak akan dapat dicapai dengan ilmu dan tulisan”. Tegasnya An-Nuri memberikan batasan tentang tasawuf:

“Tasawuf adalah kemerdekaan, kemurahan, tid (ketulusan atau kesucian hati) serta dermawan.”

Pendapat an-Nuri ada benarnya, terutama jika kita melihat tasawuf dalam perspektif yang terpisah-pisah dan dangkal. Kenyataannya adalah bahwa tasawuf tidak sebatas akhlak, tidak sebatas zuhud, tidak sebatas karamah, tidak sebatas ibadah, akan tetapi jauh dari semua itu.

Dari definisi yang telah disebutkan di atas, ada beberapa kata kunci dalam pengertian tasawuf. Kata-kata kunci itu adalah:

a. Manifestasi cahaya rahmat Ilahiyah.

Kata ini sangat penting sebagaimana dijelaskan oleh Allah sendiri:

“Dan Aku tidak membebaskan diriku (dari kesalahan), Karena Sesungguhnya nafsu itu selalu menyuruh kepada kejahatan, kecuali nafsu yang diberi rahmat oleh Tuhanku. Sesungguhnya Tuhanku Maha Pengampun lagi Maha penyanyang”.

Ibn Ataillah mengutip ayat ini dalam menjelaskan kedudukan Rahmat Allah dalam hal ta'at atau tidaknya seseorang.²⁷ Sebagaimana disebutkan secara eksplisit oleh Allah Swt dalam ayat di atas, Allah menegaskan bahwa rahmat Allah sangat menentukan dan faktor utama seseorang tercerahkan untuk bertasawuf. Adalah tidak mungkin seseorang mampu menentukan pencapaian spiritualitas dirinya tanpa adanya rahmat Allah dalam membukakannya rahmat dan hidayah-Nya.

b. Tasawuf sebagai kualitas ruhani dalam bentuk 'ilmu

Ilmu secara sederhana diartikan sebagai pengetahuan, namun sesungguhnya terdapat tiga makna ilmu. Yang pertama ilmu yang diterjemahkan secara umum sebagai sebuah pengetahuan intelektual. Kedua ilmu yang diartikan dengan pengetahuan yang dialami dan dicerap oleh dimensi asosiatif emosi dan ketiga ilmu yang berarti pengetahuan yang merupakan cerapan dimensi spiritual. Dalam hal ini, tasawuf merupakan ilmu dalam dimensi cerapan dimensi spiritualitas. Hal lain yang perlu kita berikan catatan penting adalah ketika kita berbicara persoalan tasawuf, maka tekanan

²⁷ Salim Bahreisy, *Terjemah al-Hikam*, (Surabaya: Balai Buku, 1980)

pembicaraan itu adalah berputar pada dimensi hati atau qalbu yang di dalam terminologi kajian keislaman, qalbu dipandang sebagai dasar dan sumber dari spiritualitas tasawuf.

Hal ini telah digambarkan oleh Hazrat Inayat Khan yang menulis dalam bukunya *Dimensi Spiritual Psikologi*²⁸: Aspek terpenting dari pikiran adalah perasaan. Jika fakultas ini tidak terbuka, maka bagaimana pun pintar dan bijaknya seseorang, ia tidaklah sempurna, dia tidak hidup. Pikiran mulai hidup ketika perasaan dalam diri seseorang terjaga. Banyak orang yang menggunakan kata perasaan, tetapi sedikit dari mereka yang mengetahui hakikat perasaan. Dan semakin manusia mengetahuinya, maka akan semakin sedikit ia berbicara tentangnya. Wilayah perasaan sangat luas, sehingga tanda-tanda tentang Tuhan pun akan kita temukan dalam perasaan. Perasaan adalah getaran, dan hati adalah kendaraannya.

Hal senada juga ditegaskan oleh Toto Tasmara dalam kajian tentang keruhanian. Menurut Toto Tasmara, kata kunci dari Kecerdasan Ruhaniah atau spiritual terletak pada hati nurani. Kemudian mampu menanggapi bisikan itu dengan memberdayakan dan meng-arahkan seluruh potensi kalbu, yaitu fuad, shadr, dan hawa. Seseorang yang cerdas secara ruhani akan menunjukkan tanggung jawab dengan terus menerus berorientasi pada Kebajikan atau amal prestatif (*achievement orientation*).²⁸

²⁸ Toto Tasmara, *Kecerdasan Ruhaniah; (Transcendental Intelligence); Membentuk Kepribadian yang Bertanggung Jawab, Profesional, dan Berakhlak*, (Jakarta: Gema Insani, 2001).

Orang yang cerdas ruhaniah atau spiritual, menyadari bahwa hidup bukanlah suatu kebetulan dan bukan Cuma untuk mencari karir, jabatan, kesenangan duniawi semata, tetapi lebih jauh dari itu semua. Orang yang dewasa dan cerdas ruhani memiliki visi atau cara pandang melihat gambar diri di hari esok. Seakan-akan mereka sudah menentukan nasib diri mereka di hari esok. Visi mereka bukanlah berdasarkan imajinasi spekulatif tetapi didasari oleh pengalaman, pengetahuan dan pengharapan yang berdasarkan alasan-alasan (raison d'être) yang bisa dipertanggung jawabkan. Visi orang yang cerdas ruhaniahnya ditetapkan melampaui daerah duniawi (terrestrial) yaitu pertemuan dengan Allah dan kampung akhirat. Hal ini merupakan obsesi yang mendorong mereka untuk menjadikan dunia ini hanya sekedar hamparan sajadah ibadah dan rindu pulang ke kampung akhirat kemudian bertemu dengan Tuhannya. Allah berfirman:

“Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan hendaklah setiap diri memperhatikan apa yang Telah diperbuatnya untuk hari esok (akhirat); dan bertakwalah kepada Allah, Sesungguhnya Allah Maha mengetahui apa yang kamu kerjakan. (al-Hasyr: 18)”

Qalbu adalah hati nurani yang menerima limpahan cahaya kebenaran Ilahiyah yaitu ruh. Dengan qalbu inilah Allah memanusiaikan manusia dan memuliyakannya dari makhluk yang lain. Qalbu merupakan tempat di dalam wahana jiwa dan merupakan titik sentral atau awal yang menggerakkan segala perbuatan manusia yang memiliki kecenderungan baik kepada kebenaran maupun keburukan. Qolbu merupakan hamparan yang menerima suara hati (conscience) yang asalnya dari ruh dan juga sering diistilahkan dengan nurani (bersifat cahaya) yang berfungsi menerangi dan

memberikan arah pada manusia untuk bersikap dan bertindak. Allah menjadikan qalbu manusia sebagai titik sentral kesadaran manusia. Allah akan menghukum orang yang mengingkari-Nya dengan kesadaran hati menerima bisikan syetan dan memaafkan kalau kesalahan itu tidak sengaja disuarakan suara hati. Hal ini dinyatakan Allah dalam surat al-Ahzab ayat 5 :

“Panggilah mereka (anak-anak angkat itu) dengan memakai nama bapak-bapak mereka, itulah yang lebih adil pada sisi Allah, dan jika kamu tidak mengetahui bapak-bapak mereka, Maka (panggilah mereka sebagai) saudara-saudaramu seagama dan maula-maulamu, dan tidak ada dosa atasmu terhadap apa yang kamu khilaf padanya, tetapi (yang ada dosanya) apa yang disengaja oleh hatimu. dan adalah Allah Maha Pengampun lagi Maha Penyayang. (QS. Al-Ahzab:5)

Di dalam qalbu berhimpun perasaan moral, mengalami dan menghayati tetang salah atau benar, baik atau buruk serta berbagai keputusan yang harus dipertanggungjawabkan secara sadar. Untuk itu qalbu harus senantiasa berada pada posisi menerima curahan cahaya ruh yang memiliki potensi hakiki yang ditiupkan Allah padanya ruhiyah kebenaran yang selalu mengajak kepada kebenaran. Kondisi ini ditentukan oleh upaya pembersihan, latihan, dan pencerahan qalbu (Tazkiyah, Tarbiyatul Qalbu). Merasakan dan mengalami artinya, seseorang mampu menangkap fungsi indrawi yang dirangkum dan dipantulkan kembali ke dunia luar, dan proses ini dinamakan dengan menghayati. Dalam proses mengalami dan menghayati seseorang sadar akan dirinya dalam korelasinya dengan dunia luar.

Dalam proses penghayatan seseorang akan sadar akan tanggung jawab perbuatannya. Selain memiliki fungsi indrawi di atas qalbu juga memiliki nilai moral dan etika yang hanif. Dengan demikian nilai-nilai merupakan hal yang

inheren dengan qalbu yang tercerahkan dan inilah yang oleh Sayyid Mustaha Musawi Lari dinamakan dengan lhati nurani yang dengan tegas mengkritik teori psikoanalisis Sigmund Freud yang menganggap nilai-nilai itu berasal dari tuntunan keluarga dan masyarakat yang berfungsi membangun doktrin disiplin diri pada seseorang dan inilah yang dinamakan Freud dengan super ego.²⁹ Super ego berada pada alam tidak sadar manusia dan selalu berebut peran dengan id yang akan mempengaruhi ego menyusun konsep mekanis dan pola strategis untuk menghadapi hidup.³⁰

Dengan demikian ketika seseorang tidak berbuat kebajikan dan melanggar moral, kemudian takut akan sangsi sosial, hal ini berarti qalburnya tidak tercerahkan sehingga gelap dan tidak mampu memproduksi nilai yang suci karena nilai itu sendiri bersifat inheren dengan qalbu seseorang kalau qalbu itu diupayakan pada kondisi menerima curahan cahaya Allah. Allah berfirman dalam surat as-Sajadah ayat 9:

“Kemudian Ia menyempurnakannya dan meniupkan ke dalam tubuhnya ruh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, (tetapi) kamu sedikit sekali yang bersyukur”. (QS. as-Sajadah :9)

Hal-hal yang dijelaskan di atas mengantarkan kepada lahirnya kesimpulan bahwa tasawuf adalah ilmu ruhani atau pengetahuan ruhani yang berpusat pada qalbu. Selanjutnya, jika dianalisis secara cermat, bahwa dari kata dasar _ilmu yang dalam bahasa Arab (علم) jika ditela'ah huruf demi hurufnya, maka akan terlihat setidaknya tiga kualitas penting. Huruf pertama (ع)

²⁹ Sayyid Mujtaba Musawi Lari, *Meraih Kesempurnaan Spiritual*, (Bandung : Pustaka Hidayah, 1999

³⁰ Danah Zohar dan Ian Marshall , *SQ*, (Bandung: Mizan , 2001),

merupakan symbol dari _arif (فرء) yang berarti menegenal Allah. _Arif atau ma‘rifah adalah tingkat tertinggi dari sebuah pencapaian tasawuf. Maka tasawuf atau shufi dicirikan dengan kemampuan ini dan hal ini dijadikan orientasi utama dalam kehidupan seseorang shufi.

Huruf kedua dari kata _ilmu adalah lam (ل). Huruf ini dapat dimaknai dengan lathīf (فبظلا). Latif adalah salah satu nama dari nama-nama Allah yang agung. Arti dari lathif adalah halus. Hal ini menunjukkan bahwa tasawuf adalah sebuah kehalusan ilahi yang termanifestasi pada pribadi seorang shufi.

Huruf ketiga dari kata ilmu adalah (م). Huruf ini adalah singkatan dari kata muraqabah. Secara kebahasaan, muraqabah berarti dekat. Seseorang yang berilmu akan merasakan kedekatan dengan Allah sehingga dia akan mampu merasakan muthmainnah (بمظم) yang dapat diartikan dengan tenang atau damai. Makna ini dapat dihubungkan kepada karakteristik para shufi yang dapat ditemui dari kehidupannya. Para shufi yang bertasawuf memiliki kemampuan untuk merasakan ketenangan dan kedamaian dalam hidupnya.

Tentang hal ini al-Kharraz pernah ditanya tentang orang-orang ahli tasawuf., jawabnya, Mereka adalah orang-orang yang telah diberi Allah sehingga dilimpahi dengan nikmat-nikmat-Nya dan hal-hal yang luar bisaa. Mereka tenang bersama Allah. Mereka tidak berpaling dari Allah sehingga tidak peduli dengan dirinya sampai meninggal, kemudian mereka dipanggil dari jiwa-jiwa yang lembut, _ingatlah, menangislah karena ditinggal mereka.

c. Tasawuf adalah ‘amaliah.

Tidak ada tasawuf tanpa amal. Seorang shufi adalah orang-orang yang menjadikan dan mengikhlaskan kehidupannya untuk beramal. Amal adalah aktivitas serta tindakan dan hakikat hidup itu sendiri adalah tindakan demi tindakan. Amal terbagi kepada dua bentuk, yaitu _amal zhahir dan „amal bathin. Tasawuf sesungguhnya amalan bathin yang mengiringi amalan zhahir. Atau dalam istilah lainnya, tasawuf adalah ruhnya amalan bathin. Tanpa tasawuf, amalan seseorang akan hampa dan kosong dan tanpa memiliki makna. Hal ini digambarkan secara gamblang oleh imam Malik, yang mengatakan, —Barang siapa yang menjalani tasawuf tanpa mengerti fiqih (syari‘at) dengan benar, ia menjadizindiq. Dan siapa yang menjalankan syari‘at tanpa disertai tasawuf, ia menjadi fasiq”. Hal senada juga diungkapkan oleh Abu Zakaria al-Anshari rahimahullah mengatakan, —Apabila orang fāqih itu tidak mempunyai ilmu mengenai hal-ihwal kaum sufi dan istilah-istilah mereka, dia adalah seorang fāqih yang kering.³¹

Mengenai pentingnya amalan dalam perspektif ini sebagaimana firman Allah:

“Katakanlah: Sesungguhnya aku ini manusia biasa seperti kamu, yang diwahyukan kepadaku: "Bahwa Sesungguhnya Tuhan kamu itu adalah Tuhan Yang Esa". Barangsiapa mengharap perjumpaan dengan Tuhannya, maka hendaklah ia mengerjakan amal yang saleh dan janganlah ia mempersekutukan Allah dengan seorangpun dalam beribadat kepada Tuhannya". (Q.S. al-Kahfi: 110)

Dalam ayat di atas digambarkan bahwa liqâ‘a Rabbih adalah sebuah kondisi tertinggi yang dapat diterjemahkan dengan pertemuan dengan

³¹ Abdul Halim Mahmud, *op cit*

Tuhan. Pertemuan dengan Tuhan bermakna terbukanya cakrawala ke Ilahian atau ma'rifat Allah. Hal ini hanya akan diperoleh jika seseorang melakukan amalan-amalan yang akan dinilai sebagai sebagai amal shaleh jika amalan-amalan itu dibarengi dengan amalan bathin yaitu membebaskan diri dari mempersekutukan Allah dalam beramal dengan apa saja selain dari pada Allah dan hanya untuk Allah semata. Kalau dicontohkan secara sederhana, dapat digambarkan seperti beramalnya seseorang seumpama shalat, bersedekah atau lain sebagainya yang dapat dikategorikan sebagai amal zhahir, maka amalan bathinya adalah menyertakan ikhlas dan tauhid serta zikrullah di dalamnya.

d. Tasawuf merupakan manifestasi imannya seorang shufi.

Syarat utama untuk bertasawuf atau mendapatkan kecerdasan ruhaniah adalah iman. Hal inilah yang membedakan kecerdasan ruhaniah dengan kecerdasan spiritual yang dikemukakan oleh Danah Zohar walaupun kedua kecerdasan ini akan mampu mendapatkan kebijaksanaan yang sama tetapi akan berbeda nilai dan kualitasnya. Iman merupakan sebuah pengakuan dan pemenuhan akan perjanjian batin insani ketika manusia baru berada di alam rahim. Iman akan membuka pintu rahman dan rahim Allah untuk menunjuki dan membimbing manusia. Jadi jelas kecerdasan ruhaniah berada dalam rahman dan rahim Allah sedangkan kecerdasan spiritual konsep Danah Zohar hanya berada dalam lingkaran rahman Allah yang hanya akan mengasih siapa yang berusaha tetapi belum tentu disayang.³²

³² Abdul Halim Mahmud, *op cit.*

Iman akan melahirkan rasa takwa dan takwa ini merupakan kualitas bathin yang memiliki rasa tanggung jawab menunaikan amanah dengan sebaik-baiknya. Hal ini sesuai dengan pengertian takwa sebagai indikator cerdas secara ruhaniah yang dijelaskan oleh Toto Tasmara sebagai tanggung jawab (Responsibility) yaitu sikap atau tindakan seseorang dalam menerima sesuatu sebagai amanah dengan penuh rasa cinta ingin menunaikan dalam bentuk pilihan amal sholeh . Penunaian amanah ini dengan sebaik-baiknya inilah yang akan melahirkan rasa tenteram dan damai (Nafsul Mutmainah). Jadi kunci ketenteraman itu adalah iman karena ketika manusia bersaksi dulu di alam ruh, manusia sudah berjanji untuk mempertuhankan Allah. Kesediaan manusia untuk bersaksi hanya mempertuhankan Allah akan melahirkan sebuah konsekwensi untuk taat, serta patuh.

Amanah terlahir dari prinsip iman dan orang berimanlah yang mampu mempersepsi hidup dengan segala tanggung jawabnya sebagai amanah yang harus ditunaikan dengan penuh keikhlasan dan kecintaan. Telah terjadi permusyahadahan (Perjanjian) manusia dengan Allah sebagaimana Firman Allah :

Artinya : Dan (ingatlah), ketika Tuhanmu mengeluarkan keturunan anak-anak Adam dari sulbi mereka dan Allah mengambil kesaksian terhadap jiwa mereka (seraya berfirman): “Bukankah Aku ini Tuhanmu?” Mereka menjawab: “Betul (Engkau Tuhan kami), kami menjadi saksi”. (Kami lakukan yang demikian itu) agar di hari kiamat kamu tidak mengatakan:”Sesungguhnya kami (bani Adam) adalah orang-orang yang lemah terhadap ini (keesaan Tuhan)”.(QS. al-A“raf:172

e. Islamnya seseorang dalam tasawuf.

Abul A'la Maududi mengartikan Islam sebagai sebuah eksklusivitas manusia dalam kepatuhan total kepada Tuhan. Setiap muslim yang benar-benar meyakini hal ini dalam setiap langkah hidupnya akan mencari bimbingan hidupnya hanya kepada Allah dan rasulnya.

Katakanlah:” Sesungguhnya aku berada di atas hujjah yang nyata (al-Qur’an dari Tuhanku sedangkan kamu mendustakannya. Tidak ada padaku (azab) yang kamu minta supaya disegerakan kedatangannya. Menetapkan hukum itu hanyalah hak Allah , Dia menerangkan yang sebenarnya dan Dia pemberi keputusan yang paling baik.(QS. al-An’am: 57)

Abul A'la Maududi juga membagi Islam kepada dua yaitu, muslim parsial dan muslim sejati . Muslim parsial hanya muslim sebagai legalitas dan hanya sekedar pengakuan sedangkan muslim sejati memiliki komitmen batin akan kepatuhan total hanya kepada Allah. Sebagaimana firman Allah:

Katakanlah :” Sesungguhnya sembahyangku, ibadatku, hidupku dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam. Tiada sekutu bagi-Nya, dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan akulah orang yang pertamanya menyerahkan diri (kepada Allah)”.(QS. al-An’am: 162-163).

Jadi muslim sejati adalah orang yang meleburkan diri secara keseluruhan kepribadiannya dan eksistensinya ke dalam Islam untuk tunduk hanya kepada Allah sebagaimana ungkapan doktrin fundamental yang terdapat pada kalimat syahadat. Umar Sulaiman al-Asyqar mengatakan :
Sesungguhnya kepribadian muslim itu ialah kepribadian yang menampakkan sifat-sifat yang ditimbulkan oleh Islam pada diri manusia.³³ Sehingga seseorang yang berkepribadian muslim itu adalah sebuah kepribadian yang

³³ Umar Sulaiman Al-Asyqar, *Ciri-ciri Kepribadian Muslim*, (Jakarta; PT. Raja Grafindo Persada, 1996)

meng-Ilahi yang mampu berinteraksi dengan dirinya, lingkungannya, dan hidup sesuai dengan amanah Allah dan memiliki komitmen untuk menunaikan amanah Allah sesuai dengan kehendak-Nya. Inilah sumber kekuatannya sebagaimana juga dikatakan oleh Yusuf Qardhawi secara gamblang:

Islam adalah agama yang mampu membentuk manusia yang kuat, seimbang, dan berkepribadian untuk : berjalan di bumi, meneropong ke langit; beradaptasi dengan realitas dan menyenandungkan idealisme; bekerja untuk kehidupan dunia dan tidak melupakan akhirat; mengumpulkan harta dan tidak melupakan hari perhitungan; mengambil hak dan tidak melupakan kewajiban; bergaul dengan manusia dan tidak melupakan Tuhan; mangacu pada masa lampau dan tidak melupakan masa sekarang dan mempersiapkan diri untuk masa yang akan datang; mencintai kaumnya dan tidak melupakan umat manusia ; memperbaiki diri dan tidak lupa memperbaiki orang lain; mendapat petunjuk dan memberi petunjuk; ta'at menjalankan perintah dan mengajak pada kebaikan; menghindari lranagan dan mencegah kemungkar.³⁴

Gambaran di atas merupakan gambaran utuh seorang yang berkepribadian muslim sebagai hamba Allah dan khalifah Allah di atas permukaan bumi.

1. Tasawuf adalah ihsan

Ihsan sebagai makna dari tasawuf dijelaskan oleh Harun Nasution yang menyimpulkan bahwa tasawuf itu ialah kesadaran adanya dialog

³⁴ Yusuf al-Qardhawi , *Islam Peradaban Masa Depan* (Jakarta Timur : Pustaka al-Kautsar, 1995)

dan komunikasi langsung antara ruh manusia dengan Tuhannya.³⁵ Ihsan secara kebahasaan berarti baik. Hal ini dapat ditemukan dalam firman Allah,

“Yang membuat segala sesuatu yang dia ciptakan sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah.(QS. As-Sajādah: 7)”

Ihsan atau ahsana dalam ayat di atas juga dapat diterjemahkan dengan sempurna yang bermakna bahwa Allah telah menata semua ciptaan-Nya sehingga segala sesuatu itu dengan kesempurnaan masing-masing, maka segala sesuatu itu; alam ciptaan ini menjadi sebuah system yang fungsional. Sehingga sesuatu yang dalam pandangan manusia tidak sempurna atau bahkan cacat, hina dan tidak mempunyai arti, sesungguhnya pada hakikatnya hal itu menunjukkan kesempurnaan penciptaan secara sistemik.

Dalam perspektif ini, penciptaan alam raya yang berpasangan; kaya- miskin, sehat-sakit, ada tua-muda, laki-perempuan, kuat-lemah, siang- malam dan lain sebagainya dalam konteks system penciptaan, sungguh menunjukkan kesempurnaan penciptaan Allah.

Banyak ayat-ayat Allah yang menjelaskan semua ini. Di antaranya:

“Sesungguhnya Allah tiada segan membuat perumpamaan berupa nyamuk atau yang lebih rendah dari itu .adapun orang-orang yang beriman, Maka mereka yakin bahwa perumpamaan itu benar dari Tuhan mereka, tetapi mereka yang kafir mengatakan: "Apakah maksud Allah menjadikan Ini untuk perumpamaan?dengan perumpamaan itu banyak orang yang disesatkan Allah ,dan dengan perumpamaan itu (pula)

³⁵ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1978)

banyak orang yang diberi- Nya petunjuk. dan tidak ada yang disesatkan Allah kecuali orang- orang yang fasik, (yaitu) orang-orang yang melanggar perjanjian Allah sesudah perjanjian itu teguh, dan memutuskan apa yang diperintahkan Allah (kepada mereka) untuk menghubungkannya dan membuat kerusakan di muka bumi. mereka Itulah orang-orang yang rugi.(QS. Al-Baqarah: 26-27)”

Dalam ayat lain juga Allah menjelaskan bahwa dalam penciptaan siang malampun terdapat tanda-tanda kekuasaan Allah:

“Sesungguhnya dalam penciptaan langit dan bumi, silih bergantinya malam dan siang, bahtera yang berlayar di laut membawa apa yang berguna bagi manusia, dan apa yang Allah turunkan dari langit berupa air, lalu dengan air itu dia hidupkan bumi sesudah mati (kering)-nya dan dia sebarkan di bumi itu segala jenis hewan, dan pengisaran angin dan awan yang dikendalikan antara langit dan bumi; sungguh (terdapat) tanda- tanda (keesaan dan kebesaran Allah) bagi kaum yang memikirkan. (QS. Al-Baqarah: 164).”

Dalam pandangan kaum sufi, ihsan didefinisikan sebagai kondisi keruhanian seseorang. Kondisi keruhanian yang di sini adalah, suatu kondisi yang jiwa merasakan shilah (ketersambungan) dengan Allah, sehingga yang bersangkutan betul-betul merasakan kehadiran Allah dan seolah- olah melihat Allah. Maqam ihsan juga disebutkan oleh para sufi dengan istilah kefanaan; fana[”] dalam af[”]al, fana[”] dalam shifat, dan fana[”] dalam Zat. Ketika seseorang merasakan segala sesuatu sebagai perbuatan Allah, maka ini disebut dengan fana[”] af[”]al Allāh; ketika seseorang merasakan sifat-sifat Allah, maka ini disebut dengan fana[”] dalam sifat; dan ketika seseorang merasakan ketinggian Zat Allah dan ke-shamad-an-Nya, maka ini disebut dengan fanadalam Zat.³⁶

³⁶ Sa'id Hawwa, *Jalan Ruhani*, (Bandung: Mizan, 1999), cet. VIII,

Melihat Allah di sini juga diartikan dengan kemampuan seseorang yang teranugrahi dengan terbukakannya rahasia keagungan dan keesaan Allah sehingga seseorang dapat melihat Allah. Secara batin, Allah nyata dalam pandangannya, dan secara zhahir, segala sesuatu tampak oleh yang bersangkutan sebagai manifestasi (tajalli) dari keberadaan zat Allah.

Dalam hadits riwayat Muslim dari Yahya bin Ya'mar dijelaskan bahwa Jibril datang kepada Rasulullah Saw. dan mengajarkan tentang tiga hal; Islam, Iman, dan Ihsan. Tentang ihsan Nabi menjelaskan:

...هارتن تدم ن اف هارت ذاك الله دبعذ نال ما ن اسحلا ن عي نربخافل اكار ي من اف...

Artinya: ... Jibril bertanya kepada Rasulullah; Terangkanlah kepadaku tentang Ihsan! Rasulullah Saw menjawab; Ihsan ialah menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya. Jika engkau tidak melihat-Nya, sesungguhnya Dia melihatmu....³⁷

2. Kejernihan hati

Pendefinisian tasawuf dalam konteks ini sebagaimana Bisyr ibn al-Harits (w 277) mengatakan:

“Seorang sufi adalah orang yang menjernihkan hatinya sanubarinya untuk Allah”.

f. Terperolehnya kemuliaan dan ridha Allah

Kemuliaan dan ridha Allah adalah merupakan hakikat substansial dalam tasawuf. Orang yang bertasawuf dicirikan dengan adanya perasaan dan harapan yang besar akan diperolehnya kemulyaan dan redha Allah. Hal ini merupakan obsesi utama bagi orang yang bertasawuf. Dalam hal ini para sufi mengatakan:

³⁷ Muslim, *Shahih Muslim*, Terj: Makmur Daud, Juz 1. (Jakarta: Wijaya, 1993)

“Sufi adalah orang yang telah menjadi murni atau jernih pergaulannya semata-mata karena Allah dan orang yang mendapatkan kemuliaan khusus dari Allah.”

B. Essensi Tasawuf

Ajaran tasawuf mengandung esensi etika yang berlandaskan pada pembangunan moral manusia. Berbicara pembangunan moralitas, sebagaimana diketahui bersama bahwa dewasa ini peradaban dunia tengah mengalami krisis moralitas, dimana banyak fenomena menunjukkan kekerasan dan kekejian yang dilakukan oleh manusia. Sehingga terjadi distorsi moral yang menyebabkan kehancuran dan kerugian manusia itu sendiri. Pada konteks ini, tasawuf mampu berfungsi sebagai terapi krisis spiritual yang berimbas pada distorsi moral.

Sebab pertama, tasawuf secara psikologis, merupakan hasil dari berbagai pengalaman spiritual dan merupakan bentuk dari pengetahuan langsung mengenai realitas-realitas ketuhanan yang cenderung menjadi inovator dalam agama. Kedua, kehadiran Tuhan dalam bentuk mistis dapat menimbulkan keyakinan yang sangat kuat. Ketiga, dalam tasawuf, hubungan dengan Allah dijalin atas dasar kecintaan. Dengan kata lain, moralitas yang menjadi inti ajaran tasawuf mendorong manusia untuk memelihara dirinya dari menelantarkan kebutuhan-kebutuhan spiritualitasnya.

Sebab, menelantarkan kebutuhan spiritualitas sangat bertentangan dengan tindakan yang dikehendaki oleh Allah SWT. Permasalahan moralitas dalam tasawuf dapat dijadikan sebagai salah satu alternatif materi dalam proses dakwah, karena memiliki tiga tujuan: pertama, turut serta berbagi peran dalam

penyelamatan kemanusiaan dari kondisi kebingungan sebagai akibat hilangnya nilai-nilai spiritual. Kedua, memperkenalkan literatur atau pemahaman tentang aspek esoteris Islam terhadap manusia modern. Ketiga, untuk memberikan penegasan bahwa sesungguhnya aspek esoteris Islam, yaitu tasawuf adalah jantung ajaran Islam. Dengan mengaplikasikan ajaran tasawuf, umat manusia dapat mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Kebahagiaan ini dapat tercapai dengan maksimal tanpa harus meninggalkan atau mematikan yang satu untuk mendapatkan yang lain. Tetapi dapat dicapai secara selaras dan seimbang dengan mengaplikasikan dan membumikan ajaran tasawuf dalam kehidupan beragama, bermasyarakat dan bernegara.

Tasawuf merupakan salah satu aspek (esoteris) Islam, sebagai perwujudan dari ihsan yang berarti kesadaran adanya komunikasi dan dialog langsung seorang hamba dengan tuhan-Nya. Esensi tasawuf sebenarnya telah ada sejak masa kehidupan Rasulullah saw, namun tasawuf sebagai ilmu keislaman adalah hasil kebudayaan Islam sebagaimana ilmu-ilmu keislaman lainnya seperti fiqh dan ilmu tauhid. Pada masa Rasulullah belum dikenal istilah tasawuf, yang dikenal pada waktu itu hanyalah sebutan sahabat nabi.

Munculnya istilah tasawuf baru dimulai pada pertengahan abad III Hijriyyah oleh Abu Hasyim al-Kufi (w. 250 H.) dengan meletakkan al-Sufi dibelakang namanya. Dalam sejarah Islam sebelum timbulnya aliran tasawuf, terlebih dahulu muncul aliran zuhud. Aliran II Hijriyyah. Imam Ghazali dalam an-Nusrah an-Nabawiahnya mengatakan bahwa mendalami dunia tasawuf itu penting sekali. Karena, selain Nabi, tidak ada satupun manusia yang bisa lepas

dari penyakit hati seperti riya, dengki, hasud dll. Dan dalam pandangannya, tasawuf lah yang bisa mengobati penyakit hati itu. Karena, tasawuf konsentrasi pada tiga hal dimana ketiga- tiganya sangat dianjurkan oleh al-Qur'an al-karim. Pertama, selalu melakukan kontrol diri, muraqabah dan muhasabah. Kedua, selalu berdzikir dan mengingat Allah Swt. Ketiga, menanamkan sifat zuhud, cinta damai, jujur, sabar, syukur, tawakal, dermawan dan ikhlas.

C. Histori Tasawuf

Tasawuf berakar dari ajaran Islam yang menekankan dimensi spiritual dan moral. Secara historis, asal usul tasawuf dapat ditelusuri kembali ke masa awal Islam pada abad ke-7 Masehi. Rasulullah Muhammad SAW. dan para sahabatnya menunjukkan kehidupan yang sangat sederhana, zuhud (asketisme), dan penuh dedikasi kepada Allah SWT, yang kemudian menjadi dasar bagi praktik-praktik tasawuf.

1. Periode Tasawuf

a. Periode Awal (Abad ke-7 hingga ke-9 M)

Pada periode ini, tasawuf lebih bersifat individual dan berfokus pada kehidupan yang penuh zuhud, menghindari kemewahan dunia, dan mendekati diri kepada Allah melalui ibadah dan mujahadah (usaha keras dalam beribadah). Figur-figur seperti

- 1) Hasan al-Basri (642-728 M) Pada dasarnya, Hasan al-Basri meletakkan fondasi tasawuf klasik melalui ajarannya tentang zuhud (asketisme), khauf (takut kepada Allah) dan raja' (mengharap rahmat-Nya),

muḥāsabah (introspeksi diri), serta penekanan akan kematian dan hari akhir. Ia mengajarkan agar dunia dilihat hanya sebagai jembatan, bukan tujuan, dan mendorong setiap Muslim untuk senantiasa waspada akan dosa, mengkombinasikan rasa takut akan kemurkaan Allah dengan harapan rahmat-Nya. Pemikiran ini kemudian menjadi rujukan penting dalam silsilah tasawuf dan memengaruhi karya para sufi besar berikutnya.³⁸

2) Rābi‘a al-‘Adawiyya (716–801 M) dianggap sebagai perintis doktrin “Cinta Ilahi (maḥabbat Allāh) dalam tasawuf, memosisikan kecintaan kepada Allah tanpa motif takut neraka atau berharap surga. Dia memandang dunia sebagai fana dan menegaskan bahwa hanya keindahan dan keagungan Ilahi yang pantas dicintai. Melalui ungkapan-ungkapan ekstrim seperti melempar air ke neraka dan api ke surga agar manusia hanya melihat Allah tanpa takut maupun berharap Rābi‘a memformulasikan cinta suci yang melampaui kepentingan diri dan simbol-simbol agama lainnya.³⁹

b. Periode Klasik (Abad ke-9 hingga ke-11 M)

Pada masa ini, tasawuf mulai berkembang lebih sistematis dengan munculnya ajaran-ajaran sufistik yang lebih terstruktur. Tasawuf juga mulai mengintegrasikan elemen-elemen filsafat, terutama dari tradisi Yunani yang diadaptasi ke dalam pemikiran Islam. Tokoh-tokoh penting

³⁸ Iskandar Arnel, *“Sejarah Kemunculan dan Perkembangan Tasawuf”*, (Yogyakarta: UIN Suska Riau Dan Cakrawala Media, 2013), Hal.10-20.

³⁹ Abdul Halim. *“Cinta Ilahi, Studi perbandingan antara al-Ghazali dan Rabi‘ah al- Adawiyah.”* (Tesis S2, Kerja Sama Program Pascasarjana IAIN “Syarif Hidayatullah Jakarta” dengan Program Pascasarjana Universitas Indonesia, 1995), h. 72

dari periode ini meliputi:

1) Al-Junayd al-Baghdadi (830-910 M): adalah sosok kunci dalam membentuk doktrin tasawuf “madzhab sober” (al-tasawwuf al-‘aqli) yang menyeimbangkan pengalaman mistik dengan kepatuhan syarī‘ah. Dalam pemikirannya, ia merumuskan tiga konsep sentral perjanjian (mīthāq), fanā’ (pemansuhan diri), dan tawhīd (persatuan dengan Tuhan) yang menjelaskan perjalanan spiritual dari komitmen awal hingga penyatuan batin. Junayd menekankan bahwa fana’ bukan tujuan akhir tanpa sisa, melainkan mustahil bertahan tanpa kembalinya kesadaran diri (baqā’) dalam realitas ilāhī, mirip orang mabuk yang “sadar kembali” setelah mabuknya usai. Melalui pemahamannya tentang maqāmāt (stasiun) dan ahwāl (keadaan) ia memberikan kerangka sistematis bagi para murīd menapaki tingkat-tingkat kesucian jiwa sambil selalu berakar pada Al-Qur’ān dan Sunnah.

2) Al-Hallaj (858-922 M): konsep pemikiran tasawuf al-Ḥusayn ibn Manṣūr al-Ḥallāj yang merangkum aspek mistik, doktrin, dan kontroversi seputar ajarannya:

Secara ringkas, al-Ḥallāj menekankan fanā’ bi-l-ma‘rifa (pemansuhan diri dalam pengetahuan Tuhan) yang memunculkan pernyataan mistis seperti “*anā’l-Ḥaqq*” (“Akulah Kebenaran”), diikuti oleh baqā’ (kehidupan baru dalam kesadaran ilahiyah). Ia juga mengajarkan ḥulūl (inkarnasi) dan ittiḥād (persatuan esensial antara hamba dan Tuhan), meski dirasa kontroversial oleh kalangan ortodoks. Bagi Hallāj, ‘ishq (cinta

ilāhī) adalah penggerak utama perjalanan mistik, di mana si mursyid rela “dibakar” oleh kasihnya baik secara simbolis maupun harfiah menuju derajat syahīd (martir) sebagai bentuk puncak pengabdian, dan walau dianggap oleh sebagian sebagai penyimpangan dari ajaran Islam, oleh lainnya dianggap sebagai ekspresi cinta dan penyatuan dengan Tuhan.

c. Periode Pertengahan (Abad ke-11 hingga ke-13 M)

Pada periode ini, tasawuf mencapai puncak perkembangannya dengan tokoh-tokoh besar seperti:

- 1) Al-Ghazali (1058-1111 M): Seorang teolog dan filsuf yang berhasil merekonsiliasi antara syariah dan tasawuf. Karyanya, “Ihya Ulum al-Din”, menjadi salah satu teks paling berpengaruh dalam sejarah Islam, di mana ia membahas hubungan antara ilmu pengetahuan, spiritualitas, dan praktik keagamaan. Imam al-Ghazālī mengintegrasikan tasawuf secara sistematis ke dalam praktik Islam sehari-hari, menyatukan ilmu fikih, kalam, dan tasawuf dalam magnum opus-nya Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn. Ia menegaskan bahwa purifikasi qalb (tazkiyah al-qalb) melalui disiplin batiniah seperti muḥāsabah, zuhud, khauf-raja’, dan dzikir merupakan prasyarat mencapai ma‘rifah (pengetahuan langsung tentang Allah) dan fanā’ bi-l-ma‘rifah (pemansuhan diri dalam kesadaran Ilahi) sebelum kembali kepada kondisi baqā’ dalam kesadaran yang lebih tinggi. Konsep maqāmāt (stasiun spiritual) dan aḥwāl (kejadian batin) memberinya kerangka terstruktur bagi murīd menapaki tahapan-tahapan ini, sambil senantiasa berpegang pada syarī‘ah sebagai landasan.

2) Ibn Arabi (1165-1240 M): Seorang sufi dan filsuf terkenal yang konsep mengembangkan kerangka mistik-metafisik yang sangat kaya, mengusung gagasan *wahdat al-wujūd* (kesatuan eksistensial), *insān al-kāmil* (manusia sempurna), dunia imaginal (*‘ālam al-mithāl*), serta tahapan spiritual (*maqāmāt* dan *ahwāl*), semuanya dipadukan dalam kosmologi teofanik dan hierarki entitas Ilahiyah. Meskipun istilah *wahdat al-wujūd* tidak pernah dipakai langsung oleh Ibn ‘Arabī, doktrinnya sering diringkas demikian: segala keberadaan berasal dari Satu Eksistensi sejati, yaitu Allah, dan semua wujud lainnya adalah manifestasi relasional dari-Nya. Ia menegaskan bahwa “fa-kull mā fī al-wujūd wāḥid” (“segala yang eksis adalah satu”) karena kemultiplikasian hanya tampak di tataran kabur, sedangkan realitas hakiki tetap tunggal, dan Konsep Manusia Sempurna adalah insan yang sepenuhnya mencerminkan kesempurnaan esensial Ilahi dan menjadi titik perantara antara Tuhan dan makhluk. Karya terbesarnya, *al-Futūḥāt al-Makkīyah*, terdiri dari 560 bab yang merangkum perjalanan spiritual, teologi, metafisika, dan kosmologi sufistiknya, ditulis antara 629–636 H (1231–1238 M).

d. Periode Tarekat (Abad ke-13 hingga ke-17 M)

Pada periode ini, tasawuf mulai terorganisir dalam bentuk tarekat atau ordosufi. Tarekat-tarekat ini adalah komunitas spiritual yang dipimpin oleh seorang mursyid (guru sufi) yang membimbing para murid dalam

praktik-praktik tasawuf. Beberapa tarekat yang muncul antara lain:

1) Qadiriyyah: Didirikan oleh Abdul Qadir al-Jilani (1077-1166 M) di Baghdad, Syekh ‘Abdul Qādir al-Jīlānī menegaskan bahwa tariqah adalah “jalan hati” yang berpijak pada Syariah (hukum Islam) dan mengarahkan murīd kepada ma’rifah (pengetahuan langsung akan Allah), dengan menekankan keseimbangan antara kepatuhan lahir dan makrifat batin. Beliau memperkenalkan konsep walāyah (kekuasaan spiritual) yang kemudian melahirkan istilah Ghawth (Penolong) dan Qutb (Poros spiritual), sebagai manifestasi “titik axis” di mana rahmat Ilahi tersalur ke dunia. Praktik dhikr (pengulangan asma’ Allah) dan wirid (dzikir tertulis) Qadiriyya meliputi tasbīḥ, tahmid, takbīr, dan tahlīl yang dipandu oleh sanad sanad tarekat. Murīd juga diajarkan pengakuan nadzom manthūr (dzikir serimonial) untuk membangkitkan kehadiran batiniah Allah.

2) Naqsyabandiyah: Didirikan oleh Baha'uddin Naqshbandi (1318-1389 M) di Bukhara. Baha’ al-Dīn Naqshband merupakan pendiri Tarekat Naqshbandiyah, satu dari tarekat Sufi terbesar dalam tradisi Ahl al-Sunnah wa al-Jamā’ah. Ajarannya menekankan kesetiaan kepada Syariah, dzikir khafī (terselubung), dan pengukiran nama Allah dalam hati melalui praktik silsilah spiritual (silsilah) yang turun-temurun. Naqshband mensintesis zuhud klasik dengan keterlibatan sosial, menjadikan spiritualitas kompatibel dengan kehidupan aktif di masyarakat. Seluruh konsep utamanya seperti “Solitude in the Crowd”,

“Watch Your Step”, dan “Conscious Breathing” bertujuan meneguhkan kesadaran batin setiap saat, di mana pun berada.

3) Syadziliyah: Didirikan oleh Abu al-Hasan al-Shadhili (1196-1258 M) di Maroko. merumuskan kerangka *ṣūfī* yang menggabungkan ketaatan ketat kepada Syari’ah dengan praktik spiritual aktif di tengah masyarakat. Inti ajarannya adalah penekanan pada dzikr khafī “pengukiran nama Allah dalam hati” serta keseimbangan antara dua jalur mistik, *sulūk* (upaya disiplin) dan *jadhb* (tarikan ilahiyah). Al-Shādhilī memperluas konsep *zuhd* menjadi sikap moderat yang tetap memegang tanggung jawab sosial, dan menugaskan murīd-murīdnya untuk meneladani prinsip “Be with Allah, by Allah, and for Allah.” Melalui silsilah (*ṣanad*) emas yang menautkan langsung kepada Nabi ﷺ dan litanies praktis seperti *Hizb al-Baḥr*, Tarekat Shādhilīya menjadi salah satu tarekat Sufi paling berpengaruh di Dunia Islam.

4) Rifa’iyah: Didirikan oleh Ahmad al-Rifa’i (1106-1183 M) di Irak. Secara garis besar, al-Rifā’ī memadukan ketaatan pada Syari’ah dengan kerinduan mistik, mengajarkan *zuhd* (asketisisme moderat), dzikir—termasuk praktik dhikr jahri dan kadang-kadang ekstrem—serta menegaskan karamah (keajaiban) dan hierarki spiritual melalui konsep *Qutb* dan *Ghawth*. Beliau menulis *Al-Burhān al-Mu’ayyad* sebagai landasan intelektual, dan tarekatnya berkembang pesat di Irak, Mesir, Turki, dan wilayah Balkan.

e. Periode Modern (Abad ke-18 hingga ke-20 M)

Pada periode modern, tasawuf menghadapi tantangan dari pemikiran rasionalisme dan reformisme Islam yang dipengaruhi oleh kolonialisme Barat. Namun, tasawuf juga mengalami kebangkitan di berbagai wilayah dunia Islam, baik dalam bentuk tradisional maupun dalam bentuk Neo-Sufisme, yang berusaha untuk mengintegrasikan tasawuf dengan konteks modern. Tokoh-tokohnya seperti:

1) Jamaluddin al-Afghani, Jamaluddin al-Afghani (1838–1897) dikenal sebagai tokoh reformis Islam dan pemikir politik yang sangat berpengaruh dalam dunia Islam modern. Namun, dalam sejarah intelektual Islam, al-Afghani tidak dikenal sebagai tokoh tasawuf, dan pemikirannya justru cenderung bersikap kritis terhadap tasawuf, terutama bentuk tasawuf yang dianggap pasif dan menjauhkan umat Islam dari realitas sosial-politik. Ia menolak tasawuf yang melemahkan semangat perjuangan umat dan menyuburkan sikap fatalistik, namun tetap menghargai nilai-nilai moral tasawuf selama tidak menghambat gerakan reformasi dan kebangkitan umat Islam.

2) Muhammad Abduh (1849–1905), murid dari Jamaluddin al-Afghani, adalah seorang reformis Islam dan intelektual Mesir yang sangat berpengaruh. Seperti gurunya, Abduh tidak dikenal sebagai tokoh sufi, namun ia memiliki pandangan yang lebih moderat dan terbuka terhadap tasawuf dibandingkan al-Afghani. Bagi Abduh, tasawuf yang benar adalah tasawuf moral dan spiritual, bukan mistik ekstrem. Ia melihat

tasawuf sebagai jalan untuk memperbaiki akhlak individu dan masyarakat, sejauh tidak melenceng dari ajaran Qur'an dan akal sehat.

3) Buya Hamka (Haji Abdul Malik Karim Amrullah, 1908–1981) adalah seorang ulama, sastrawan, dan cendekiawan Muslim Indonesia yang memiliki pemikiran luas, termasuk dalam bidang tasawuf. Berbeda dari Jamaluddin al-Afghani dan Muhammad Abduh yang cenderung reformis rasionalis, Buya Hamka justru memberi tempat yang kuat untuk tasawuf dalam kehidupan Islam, namun tetap dalam batas syariat dan rasionalitas.

Hamka menyebut ajarannya sebagai “Tasawuf Modern”, bukan dalam arti meninggalkan ajaran klasik, tetapi menjadikan tasawuf relevan dengan tantangan zaman. Ia menulis untuk kaum terpelajar dan urban, agar mereka bisa meraih ketenangan batin tanpa harus keluar dari kehidupan modern.

f. Periode Kontemporer (Abad ke-21 M)

Tasawuf tetap memiliki pengaruh besar di dunia Islam kontemporer. Tarekat-tarekat sufi masih berperan penting dalam kehidupan spiritual masyarakat Muslim, terutama di Asia Selatan, Afrika Utara, dan Indonesia. Pada saat yang sama, tasawuf juga mengalami adaptasi dalam konteks global, dengan munculnya komunitas sufi di Eropa dan Amerika yang mempraktikkan ajaran-ajaran sufi dalam konteks yang lebih universal.

Beberapa tokoh kontemporer seperti Nasaruddin Umar dan Said Nursi juga terus mengembangkan pemikiran tasawuf, dengan penekanan pada relevansi tasawuf dalam menghadapi tantangan zaman modern,

khususnya di wilayah perkotaan yang akhir akhir ini mengalami degradasi masalah sosial, dan krisis spiritual.

D. Urban Sufisme / Tasawuf Perkotaan

1. Pengertian Masyarakat Urban

Masyarakat urban merujuk pada kelompok sosial yang tinggal dan beraktivitas di wilayah perkotaan dengan karakteristik sosial, ekonomi, dan budaya yang khas. Dalam kajian sosiologi, masyarakat urban tidak hanya dilihat sebagai komunitas berdasarkan lokasi geografis, tetapi juga sebagai entitas sosial dengan pola interaksi dan struktur sosial yang berbeda dari masyarakat pedesaan.⁴⁰

Ciri utama masyarakat urban meliputi kepadatan penduduk yang tinggi, heterogenitas sosial yang kompleks, mobilitas sosial dan ekonomi yang dinamis, serta interaksi sosial yang lebih bersifat impersonal dan fungsional.⁴¹ Perbedaan ini menyebabkan pola hubungan sosial yang cenderung bersifat individualistik dan pragmatis, dibandingkan dengan masyarakat tradisional yang lebih mengedepankan ikatan emosional dan solidaritas komunal.

Menurut Louis Wirth, salah satu tokoh klasik dalam sosiologi perkotaan, masyarakat urban memiliki tiga karakteristik pokok yaitu ukuran populasi yang besar, kepadatan penduduk yang tinggi, dan heterogenitas sosial. Ketiga karakteristik ini berdampak pada pola kehidupan masyarakat yang

⁴⁰ Soekanto, Soerjono. *Sosiologi: Suatu Pengantar*. Jakarta: Rajawali Pers, 2012, hlm. 220.

⁴¹ Parker, Simon. *Urban Theory and the Urban Experience*. London: Routledge, 2004, hlm. 48.

cenderung lebih individualistis, anonim, dan terfragmentasi, serta memicu munculnya berbagai fenomena sosial seperti alienasi dan anomie.⁴²

Selain itu, masyarakat urban sering kali mengalami proses sekularisasi dan rasionalisasi dalam berbagai aspek kehidupan, di mana nilai-nilai keagamaan dan tradisional cenderung mengalami pergeseran menuju orientasi yang lebih duniawi dan rasional.⁴³ Namun demikian, kebutuhan manusia akan makna dan spiritualitas tetap ada, sehingga dalam masyarakat urban muncul berbagai bentuk ekspresi spiritual dan keagamaan yang adaptif terhadap kondisi modern, salah satunya adalah urban sufisme.⁴⁴

2. Pengertian Urban Sufisme

Urban Sufism merupakan fenomena yang baru muncul di tengah masyarakat muslim, fenomena ini menjadi ketertarikan bagi masyarakat muslim yang hidup di perkotaan, karena di tengah kehidupan masyarakat modern umat muslim yang hidup di tengah kota menjadi memiliki semangat untuk menghadiri kajian-kajian spiritual islam, hal ini membuat fenomena baru yang muncul di tengah masyarakat, karena kehidupan modern banyak di identik dengan jauh nya kehidupan mereka dengan nilai spiritual, karena berkembangnya era modernisasi yang kehidupan semakin canggih berkembang dan pemikiran yang sangat inovasi sehingga kehidupan semakin cepat berkembang, hal yang melatar belakangi terjadi nya fenomena ini di sebabkan

⁴² Wirth, Louis. "Urbanism as a Way of Life." *American Journal of Sociology*, Vol. 44, No. 1 (1938): 1–24.

⁴³ Berger, Peter L. *The Heretical Imperative: Contemporary Possibilities of Religious Affirmation*. New York: Anchor Press, 1980.

⁴⁴ Howell, Julia Day. "Modernity and Islamic Spirituality in Indonesia's Urban Middle Class." *Bijdragen tot de Taal-, Land- en Volkenkunde*, Vol. 158, No. 2/3 (2002): 307–337.

manusia perkotaan yang mulai mengalami kekosongan nilai spiritual mereka, sehingga di samping berkembangnya kemajuan, manusia mengalami tekanan pekerjaan sehingga mereka mulai mengalami kekosongan batin mereka.⁴⁵

Istilah *Urban Sufism* pertama kali di kenalkan oleh Julia Day Howell pada abad 20 setelah ia melakukan investigasi antropologis terhadap perkembangan tasawuf yang signifikan di Indonesia, dalam penjelasannya Julia Day Howell mempertanyakan nilai agama di era berkembang pesatnya ilmu pengetahuan dan kehidupan modern, dimana islam pada saat itu masih sangat baku dengan ilmu perkembangan zaman, sehingga nilai ajaran tasawuf dalam agama islam ini menjadi tantangan bagi agama islam untuk *survive* terhadap era modernisasi ini. Karena tasawuf pun terdapat praktik sufisme sehingga umat muslim mengalami kemunduran dalam ilmu pengetahuan modern yang terus berkembang.⁴⁶ Ini juga yang di paparkan oleh cendekiawan muslim Indonesia Cak Nur tentang tantangan agama islam terhadap berkembangnya zaman yang semakin modern, bahwa ajaran – ajaran spiritual dalam islam harus mengimbangi kehidupan manusia yang semakin canggih.⁴⁷

Awal mulai kemajuan umat islam pada abad 20 yang di mulai dengan ekspedisinya Napoleon ke mesir pada tahun 1798-1801 M, membuat umat muslim sadar akan kemunduran yang mereka alami dan ketertinggalan dunia muslim dari dunia barat, karena Napoleon selain menjajah ia juga membawa

⁴⁵ Rubaidi, “Kontekstualisasi Sufisme Bagi Masyarakat Urban”, *Jurnal THEOLOGY*, Vol. 30, No. 1, (Surabaya, Universitas Islam Negeri Sunan Ampel, 2019), h. 2.

⁴⁶ Martin Van Bruinessen, Julia Day Howell, *Urban Sufism Sufisme Dan Modernitas*, (Jakarta: PT RAJAGRAFINDO PERSADA, 2008), h. 4.

⁴⁷ Martin Van Bruinessen, Julia Day Howell, “*Urban Sufism, Sufisme Dan Modernitas*”..., h. 5.

ide-ide baru yang bermanfaat bagi berkembangnya islam khususnya di mesir untuk mengimbangi perkembangan kehidupan yang semakin modern yang di kuasi dunia barat.⁴⁸

Kebangkitan islam yang telah melakukan reformasi dan mulai mengedepankan ilmu pengetahuan dan inovasi, islam mulai melakukan pembaharu dalam ajaran spiritualnya agar masyarakat modern tetap memiliki nilai-nilai spiritual dalam kehidupan mereka, sehingga tasawuf ini kembali menjadi salah satu sasaran pembaruan dan pemurnian islam. Karena tasawuf dalam arti sebenarnya merupakan praktik refleksi diri terhadap Tuhan yang maha kuasa dengan menyerahkan setiap kerinduan jiwa manusia akan hadir Tuhan pada kehidupan mereka, mulai dari meminta bantuan, memberi bantuan kepada sesama makhluk sosial, dan praktik kegiatan-kegiatan keagamaan yang hanya bisa di rasakan di masjid dan ruang petisi. Sehingga ajaran nilai-nilai spiritual mulai bisa di rasakan di tempat umum dan bisa di rasakan oleh masyarakat yang hidup di perkotaan.⁴⁹

Seperti adanya masjid atau mushola di mall dan tempat kerja, adanya suguhan Al-Qur'an lewat digital aplikasi headphone, serta maraknya pembangunan yang berbasis syar'i dan lainnya. Sehingga masyarakat muslim perkotaan dapat menerima dan menikmati segala kemajuan pembaharuan ajaran spiritual guna untuk praktik pendekatan kepada Tuhan dan menimbangi kelelahan manusia dalam menjalani aktifitas kehidupan yang sangat hiruk-

⁴⁸ M. Amin Nurdin, *"Satu Islam Banyak Jalan Corak – Corak Pemikiran Modern Dalam Islam"*, (Jakarta: Perpustakaan nasional RI), h. 1-2.

⁴⁹ Martin Van Bruinessen, Julia Day Howell, *"Urban Sufisme, Sufisme Dan Modernitas"*..., h. 6.

piruk akibat kehidupan yang selalu mengalami reformasi dan kemajuan, *Urban Sufism* menawarkan ketenangan yang cukup signifikan dan relevan bagi setiap individu yang mengalami kelelahan batin dan jiwa atas kesibukan pekerjaan mereka.⁵⁰

Setelah berkembangnya budaya *Urban Sufism* yang cukup menjanjikan bagi kalangan umat muslim yang hidup di perkotaan sebagai solusi bagi ketenangan hidup mereka namun dalam penjelasan budaya postmodern perkembangan sufism yang modern ini ada hal yang menjadi kekhawatiran yang di sebabkan budaya postmodern ini sering di anggap sebagai budaya yang sarat paradoks dan kontradiksi diri (*self contradiction*). Di satu sisi nilai ajaran spiritual ini menjadi solusi sebagai penjaga hubungan seorang hamba kepada Tuhan namun di sisi lain spiritual juga dapat terperangkap dalam mekanisme hasrat manusia, maksudnya ialah apabila rayuan ajaran spiritual ini tidak dapat di bendung dengan baik, maka bisa mengakibatkan munculnya kelompok spiritual yang menjadi komersialisasi dan kapitalisasi spiritual belaka yang menguntungkan beberapa pihak.⁵¹

Urban Sufisme di Indonesia adalah fenomena spiritualitas modern yang berkembang di lingkungan masyarakat perkotaan dengan memanfaatkan ajaran-ajaran sufistik (tasawuf), namun dikemas dengan cara yang lebih fleksibel, praktis, dan sesuai dengan karakter masyarakat urban, seperti Paramadina, Tazkiya Sejati, ICNIS, IIMAN, dan lain sebagainya. Tentu saja, kajian Howell saat itu belum memasukkan fenomena Ustaz Haryono, Ustaz

⁵⁰ Makalah “*metodologi studi islam Urban Sufism*”, (Surakarta: 2021), h.5-6.

⁵¹ Rubaidi, “Kontekstual Sufisme Bagi Masyarakat Urban”. *Jurnal THEOLOGY*, Vol. 30, No, 1, (Surabaya: Universitas Islam Negeri Sunan Ampel,2019): 128-129

Arifin Ilham, Aa Gym, Ustaz Yusuf Mansur, Ustaz Jefri Al Bukhori, dan Ustazah Halimah Alaydrus karena fenomena merekalah muncul belakangan. Meski demikian, memperhatikan karakteristik spiritual yang melekat pada aktivitas beberapa tokoh di atas, tidak sulit untuk memasukkannya ke dalam kategori urban sufism.

Dalam konteks ini, urban sufism digunakan dalam pengertiannya yang longgar, tidak berbaiah, dan terikat, sehingga mencakup berbagai fenomena gerakan spiritual yang muncul di tengah masyarakat perkotaan. Maka, di samping gerakan spiritual yang lebih mengutamakan ritual zikir dan do'a tanpa organisasi tarekat sebagaimana yang dilakukan Ustaz Haryono, Ustaz Arifin Ilham, Aa Gym Ustaz Yusuf Mansur, Ustaz Jefri Al Bukhori, dan Ustazah Halimah Alaydrus juga termasuk dalam kategori urban Sufism adalah, gerakan tasawuf konvensional yang masih terikat dengan simpul- simpul organisasi tarekat, seperti yang ditunjukkan oleh komunitas Tarekat Qadiriyyah-Naqsybandiyyah.

Urban sufism merupakan fenomena umum yang terjadi di hampir semua kota besar di dunia. Hanya saja, urban Sufism tidak bisa dipahami sebagai menggeser popularitas tarekat konvensional. kenyataannya tasawuf konvensional dengan organisasi tarekat tetap dapat berkembang di tengah hiruk-pikuk Masyarakat modern.⁵² Fakta ini semakin menegaskan nilai universal dalam sufisme. Seperti diketahui, sufisme cenderung bersifat lentur, toleran, dan akomodatif terhadap keragaman faham keagamaan.

⁵² Voll, John O., 2003, "Sufism in the Perspective of Contemporary Theory", makalah dalam *International Conference on Sufism and the Modern in Islam*, Bogor, 4-6 September 2003, hal.6.

Bahkan, pada level tertentu, sufisme mengandung ajaran kesatuan agama-agama (wahda al-adyan). Model keberagaman inilah yang banyak diminati kalangan Muslim perkotaan yang kosmopolit. Dan fakta ini sedikit banyak juga menjelaskan munculnya fenomena sufisme seperti Anand Krishna atau Kelompok Salamullah di Indonesia.

Dalam sebuah diskusi terbatas di PPIM UIN Jakarta pada 2005, Komaruddin Hidayat menjelaskan setidaknya ada empat cara pandang mengapa sufisme semakin berkembang di kota-kota besar di Indonesia: pertama, sufisme diminati oleh masyarakat perkotaan karena menjadi sarana pencarian makna hidup; kedua, sufisme menjadi sarana pergulatan dan pencerahan intelektual; ketiga, sufisme sebagai sarana terapi psikologis; dan keempat, sufisme sebagai sarana untuk mengikuti trend dan perkembangan wacana keagamaan.

3. Klasifikasi Urban Sufisme

Tasawuf sebagai dimensi batin Islam telah mengalami transformasi bentuk dan praktik ketika memasuki ruang kehidupan masyarakat urban. Jika pada masa klasik sufisme sering dikaitkan dengan sikap menjauh dari dunia dan hidup dalam kesederhanaan, maka dalam konteks perkotaan sufisme justru mengalami rekontekstualisasi. Fenomena ini kemudian dikenal dengan istilah urban sufisme, yaitu praktik dan pemikiran tasawuf yang berkembang dan disesuaikan dengan kondisi masyarakat perkotaan yang dinamis, plural, dan kompleks secara sosial budaya serta psikologis.⁵³

⁵³ Sutrisno, Mudji. *Tasawuf dan Humanisme: Jalan Menuju Peradaban Cinta*. Yogyakarta: Kanisius, 2005

a. Sufisme Tradisional Urban

Klasifikasi pertama adalah **sufisme tradisional urban**, yaitu bentuk tasawuf yang masih mempertahankan struktur tarekat dan praktik dzikir secara berjamaah, namun dilakukan dalam setting perkotaan. Tarekat-tarekat besar seperti Naqsyabandiyah, Qadiriyyah, atau Syadziliyyah seringkali hadir dalam bentuk pengajian rutin di masjid-masjid kota, bahkan lembaga pendidikan modern. Meskipun praktiknya tetap berbasis ritual, namun dakwah dan metode penyampaiannya telah beradaptasi dengan masyarakat modern, seperti penggunaan bahasa yang komunikatif dan pendekatan psikologis.⁵⁴

b. Sufisme Modern dan Kultural

Kategori kedua adalah sufisme modern atau kultural, yaitu pendekatan sufistik yang tidak terikat pada tarekat formal, melainkan mengambil nilai-nilai inti tasawuf seperti keikhlasan, kesabaran, dan cinta ilahi untuk diterapkan dalam kehidupan sehari-hari. Urban sufisme jenis ini sering dimunculkan oleh intelektual atau pemikir Islam kontemporer seperti Nasaruddin Umar, yang memaknai tasawuf sebagai bentuk spiritualitas transformatif dan humanistik, bukan sekadar ritual.⁵⁵ Dalam kategori ini, sufisme menjadi bagian dari gaya hidup spiritual yang fleksibel, bisa diakses melalui seminar, buku populer, atau media digital.

⁵⁴ Bruinessen, Martin van. "Tarekat Naqsyabandiyah dan Modernitas di Indonesia." Dalam *Islam Indonesia dan Modernitas*, disunting oleh Luthfi Assyaukanie, Jakarta: Paramadina, 1999.

⁵⁵ Umar, Nasaruddin. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial*. Jakarta: Amzah, 2007.

c. Sufisme Digital dan Visual

Urban sufisme juga dapat diklasifikasikan berdasarkan media ekspresi, yakni sufisme digital. Seiring berkembangnya teknologi dan media sosial, praktik sufistik banyak dilakukan melalui platform digital seperti YouTube, Instagram, podcast, bahkan TikTok. Isi spiritual yang sebelumnya eksklusif dalam majelis dzikir kini menjadi konten populer dengan pendekatan visual, motivasional, dan inspiratif. Komunitas-komunitas seperti “Ngaji Rasa”, “Maiyah”, dan konten-konten dari dai muda urban sering kali memuat pesan tasawuf yang ringan dan aplikatif.⁵⁶

d. Sufisme Terapeutik dan Transformasional

Berdasarkan fungsi sosialnya, urban sufisme terbagi menjadi dua bentuk. Pertama adalah sufisme terapeutik, yang hadir sebagai respon atas tekanan psikologis dan kecemasan eksistensial masyarakat kota. Praktik dzikir, kontemplasi, dan meditasi Islami digunakan untuk menenangkan jiwa, mengurangi stres, dan menemukan makna hidup. Kedua adalah sufisme transformasional, yang memosisikan ajaran tasawuf sebagai inspirasi etis dan moral dalam kehidupan sosial: menumbuhkan empati, keadilan, dan kepedulian terhadap sesama.⁵⁷

e. Sufisme Institusional dan Komunitas Independen

Dilihat dari bentuk organisasinya, urban sufisme juga terbagi dalam dua bentuk. Sufisme institusional dijalankan oleh lembaga resmi seperti

⁵⁶ Howell, Julia Day. "Sufism and the Indonesian Islamic Revival." *The Journal of Asian Studies* 60, no. 3 (2001): 701–729

⁵⁷ Hassan, Riffat. "Spirituality in a Globalized World: A Sufi Perspective." *Islamic Studies*, Vol. 45, No. 4 (2006): 615–628.

pesantren urban, universitas Islam, atau ormas Islam yang memiliki program pembinaan spiritual modern. Sedangkan sufisme komunitas independen hadir dalam bentuk kelompok diskusi, komunitas spiritual, dan kajian non-formal yang bersifat cair dan lintas latar belakang.⁵⁸ Komunitas seperti ini biasanya menghindari struktur hierarkis, lebih fokus pada dialog dan eksplorasi spiritual yang terbuka.

4. Urban Sufisme dan Rural Sufisme

Munculnya gerakan Islam di perkotaan dan pedesaan, di mana pelakunya disebut sufi kota dan desa di era modernisasi, di mana masyarakat kelihatannya sudah jauh dari nilai agama. Namun di era modernisasi dan sekularisasi ini ditemukan berbagai kehidupan sufi di desa dan di kota. Mereka membentuk pola organisasi kepemimpinan agama yang sepenuhnya berbeda dan jauh lebih padu ditemukan dalam tatanan (tariqat) sufi. Sejak abad ke-12, persaudaraan kaum mistik ini mulai menyebarkan jaringan kerja mereka ke seluruh dunia Islam. Sebuah persaudaraan ialah sekelompok orang yang terikat bersama oleh kepatuhan yang ketat pada pendiri tarekat atau para penggantinya. Setiap tarekat mempunyai doktrin dan ritual *esoterik* (pujaan khusus) dan secara hirarkis diorganisasi. Shaikh, penerus pendiri tarikat merupakan pemimpin spiritual dan duniawi yang diyakini mempunyai kekuasaan keilahian dan kesucian.⁵⁹

Dari sinilah sufisme pedesaan mengikuti ajaran-ajaran para Shaikh untuk mendekatkan diri kepada Tuhannya, untuk memperoleh ketenangan hidup melalui tarekat-tarekat tertentu. Namun rural *sufisme berbeda* dengan *urban*

⁵⁸ Feener, R. Michael. *Muslim Legal Thought in Modern Indonesia*. Cambridge: Cambridge University Press, 2007.

⁵⁹ Nurcholish Madjid. *Agama Di Tengah Sekularisasi Politik*, 2017, 53.

sufisme yang cenderung yang masuk dalam sekularisasi politik negara dan perdagangan. Dalam Islam, sekularisme adalah hal yang tidak dapat diterima, tetapi sekularisasi bisa diterima seperti dimaksudkan *Nurcholish* Madjid bahwa dengan sekularisasi tidaklah dimaksudkan penerapan *sekularisme* dan merubah kaum muslimin menjadi kaum sekularis. Sekularisasi dimaksudkan untuk menduniakan nilai-nilai yang sudah semestinya bersifat duniawi dan melepaskan ummat Islam dari kecenderungan untuk mengukhrowi-kannya. Orang yang menolak sekularisasi lebih baik mati saja, karena sekularisasi adalah inherent (berhubungan erat, tidak dapat dipisahkan) dengan kehidupan manusia sekarang. Konsep *sekularisasi* ditinjau dari prinsip negara Islam adalah suatu distorsi (pemutarbalikan suatu fakta) hubungan proporsional antara agama dan negara. Negara adalah salah satu segi kehidupan duniawi yang dimensinya adalah *rasional* dan *kolektif*, sedangkan agama adalah aspek kehidupan yang dimensinya spiritual dan pribadi.

Sebagai agama, Islam dimaksudkan untuk membentuk tatanan global yang lebih baik. Maka itu, agama dan tradisi budaya yang berbeda tidak boleh menghalangi keterlibatan bersama dalam melawan semua bentuk dan kondisi yang tidak manusiawi dan bekerja untuk meningkatkan kemanusiaan. Sebagai makhluk beragama atau makhluk spiritual, manusia mendasarkan kehidupan pada realitas maha tinggi, mengambil kekuatan spiritual dan harapan dari-Nya, melalui kepercayaan, melalui doa atau meditasi, melalui kata-kata atau diam saja.⁶⁰

⁶⁰ Sumartana. *Etik Global*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar Offset, 1999), 11-12

5. Urban Sufism dan Tasawuf Konvensional (Perbedaan dan Persamaan)

Persinggungan dan Perbedaan Setidaknya dalam dua hal urban sufism dan tasawuf konvensional dapat ketemu: pertama dalam hal zikir, dan kedua dalam hal pembersihan hati (tahdhib al-nafs). Sejauh menyangkut zikir, para penggagas urban sufism dan para sufi konvensional sama-sama mengajarkan dan menekankan pentingnya zikir. Dalam fenomena urban sufism, penekanan pada aspek zikir terlihat pada contoh Arifin Ilham, Ustaz Haryono, juga Aa Gym Ustaz Yusuf Mansur, Ustaz Jefri Al Bukhori, dan Ustazah Halimah Alaydrus.

Pesantren Darut Tauhid pimpinan Aa Gym misalnya, mencanangkan motto lembaganya dengan zikir, fikir, ikhtiar, dan bertujuan untuk membentuk insan yang ramah, santun, berwibawa, rajin, trampil cekatan, dan tidak menyia-nyiakan waktu. Ustaz Haryono mengolah zikir ini menjadi menu untuk menyembuhkan berbagai penyakit. Hampir setiap waktu, ribuan pasien antri di rumahnya di Bekasi. Menu zikir dan penyembuhan ala Ustaz Haryono menjadi daya tarik tersendiri sehingga ia mampu menggugah puluhan ribu jamaah untuk mengikuti ritual zikirnya, baik di Pesantrennya di Pasuruan maupun di tempat lain di mana ia diundang oleh jamaahnya.

Lain halnya dengan Arifin Ilham yang selalu konsisten dengan promosi zikir taubatnya. Arifin Ilham menegaskan bahwa ia berzikir untuk mengenal Allah secara lebih total.⁶¹ Selanjutnya pola metode dzikir Ustaz Yusuf Mansur di Indonesia saat ini cenderung menekankan praktik dzikir secara masif dan

⁶¹ Agoes MD, 1999, —Merebut Hati Umat Lewat Zikir; Serial Bagian III: K.H. Arifin Ilham, *Femina Online*.

sederhana, serta dikaitkan dengan berbagai aspek kehidupan seperti ekonomi dan rezeki. Metode ini sering menggunakan metode dzikir "Laa Haula Wala Quwwata Illa Billah" dan "Ya Allah" yang dikombinasikan dengan ajaran-ajaran tentang pentingnya berserah diri kepada Allah SWT. Lain halnya dengan Ustaz Jeffry Al Buchori, dikenal karena menekankan pentingnya zikir dengan hati dan pikiran, bukan hanya sekadar mengucapkan kalimat zikir. Zikir yang diajarkan Ustaz Jeffry menekankan pada pengingatan akan Allah di setiap saat, tidak hanya dalam ritual tertentu. Beliau juga menekankan pentingnya menjaga hati tetap bersih dan bertaubat jika ada kesalahan. Sementara itu, Ustazah Halimah Alaydrus, seorang pendakwah yang berpengaruh, sering kali menekankan zikir sebagai bagian penting dalam kehidupan sehari-hari. Ia menganjurkan zikir pagi dan sore dengan bacaan tertentu. Metode zikir yang diajarkan Ustazah Halimah umumnya melibatkan pengulangan bacaan tertentu, seperti dzikir pagi dan sore, dengan jumlah tertentu (misalnya 70 kali).

Konsep zikir ini juga menjadi perhatian dan ajaran utama dalam tasawuf konvensional. Oleh para sufi, zikir bahkan dianggap sebagai pintu gerbang utama (a'zamu babin) untuk mencapai penghayatan makrifat pada al-Haq. Karena itu, dalam ajaran tasawuf konvensional, terutama setelah munculnya berbagai tarekat, tata cara zikir beserta aturan-aturan wiridnya memegang peranan sentral dan menjadi ciri pembeda antara satu tarekat dengan tarekat lain. Dalam Tanbih al-Mashi, karangan seorang ulama Sufi Aceh Abdurrauf Singkel, dijelaskan bahwa zikir merupakan cara paling efektif

untuk mendekatkan diri kepada Allah, paling mudah dilakukan, dan paling baik di hadapan Allah. Zikir yang dianjurkan oleh hampir semua sufi, antara lain, adalah bacaan tahlil, *la ilahaila Allah* (Tidak ada Tuhan selain Allah).⁶²

Hanya saja, ada sejumlah perbedaan menonjol antara konsep dan formula zikir yang dikembangkan oleh para penggagas urban sufism dengan tasawuf konvensional. Selain aturan zikir yang cenderung rigid dan ketat karena harus didahului dengan ikrar dan bai'at, zikir dalam formulasi para sufi konvensional seringkali dijadikan sarana untuk mencapai penghayatan *fana fi Allah* (peleburan diri dalam Allah) dan bahkan *fana fi fanaih* (fana dalam fana itu sendiri). Oleh karenanya, tujuan tertinggi dari zikir itu sendiri adalah diperolehnya keyakinan mutlak akan keesaan Allah dan tenggelam di dalam-Nya, sehingga wujud hamba menjadi hilang dan menjadi tiada.⁶³

Rumusan hakikat zikir seperti itu jelas tidak berkembang dalam urban sufism. Seperti dikemukakan di atas, Arifin Ilham misalnya menekankan bahwa tujuan zikir itu sekedar untuk mencapai cinta (*mahabba*) Allah, dan memperbaiki moral ummat. Bagi masyarakat di perkotaan, rumusan dan tata cara zikir seperti yang digagas Arifin Ilham ini lebih menarik daripada formulasi zikir yang terikat dalam sebuah tarekat. Selain itu, berbeda dengan yang berkembang dalam dunia tasawuf konvensional, bacaan zikir kalangan pengikut urban sufism seringkali merupakan gabungan antara apa yang diajarkan secara harfiah oleh Nabi dan para ulama salaf dengan rumusan zikir hasil —racikan— sendiri, yang umumnya dalam bahasa lokal (Indonesia).

⁶² Fathurahman, Oman, *Tanbih Al-Masyi, Menyoal Wahdatul Wujud: Kasus Abdurrauf Singkel di Aceh Abad 17*, (Bandung: EFEO & Penerbit Mizan, 1999), hal. 69.

⁶³ *Ibid.*, ha. 71.

Syaefullah, salah seorang jamaah Arifin Ilham, mengatakan bahwa formulasi zikir Arifin Ilham memiliki sejumlah kelebihan. Selain karena zikirnya lepas, tidak terikat dengan pakem dan tarekat tertentu, dan tanpa harus melalui bai'at terlebih dahulu, cara zikirnya mudah diikuti orang awam karena diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia. Tentu saja, inovasi rumusan zikir seperti yang dilakukan Aa Gym dan Arifin Ilham ini oleh sebagian kalangan dianggap tidak patut dan mengada-ada. Abdurrahman Al Mukaffi misalnya, menulis buku berjudul *Rapot Merah Aa Gym, MQ di Penjara Tasawwuf*. Salah satu rapot merah Aa Gym versi Al Mukaffi adalah karena Aa Gym, dan juga Arifin Ilham, sering berzikir dan berdoa tidak menggunakan rumusan bacaan yang diajarkan Nabi, melainkan rumusan dan bahasa sendiri. Menurut Al Mukaffi:

"...penggunaan kalimat produk manusia tersebut mengandung semacam penghinaan dan pelecehan terhadap kalimat yang digunakan Rasulullah SAW dalam berdoa kepada Allah Ta'ala dan berzikir kepada-Nya...".⁶⁴

Tentu banyak yang tidak sependapat dengan pandangan Al Mukaffi di atas. Organisasi Mathlaul Anwar secara resmi menyampaikan bantahannya dalam buku yang disusun oleh Tengku Zulkarnain (2004), *Salah Faham: Penyakit Umat Islam Masa Kini; Jawaban atas Buku Rapot Merah Aa Gym*.⁶⁵

Persinggungan kedua antara urban sufis dan tasawuf konvensional adalah dalam upaya pembersihan hati (tahdhib al-nafs).

⁶⁴ Abdurrahman Al Mukaffi, *Rapot Merah Aa Gym, MQ di Penjara Tasawwuf*, (Jakarta: Darul Falah), 2003, hal. 128.

⁶⁵ Tengku Zulkarnain, *Salah Faham: Penyakit Umat Islam Masa Kini; Jawaban atas Buku Rapot Merah Aa Gym*, (Jakarta: Penerbit Yayasan Al Hakim, 2004).

Dalam hal ini, pembersihan hati dan jiwa, yang dimulai dari pembersihan tubuh lahir, diikuti dengan pembersihan tubuh batin, merupakan perhatian utama para sufi sejak awal. Dan hal itu pula yang menjadi pula menu tasawuf ajaran Aa Gym, yang kemudian mengorganisasi serta mengolahnya menjadi Manajemen Qalbu (MQ).⁶⁶

Table 1.1 persamaan mendasar antara Urban Sufisme dan Tasawuf Konvensional:

NO	ASPEK	PERSAMAAN
1	Akar Tasawuf	Keduanya berakar pada tradisi sufistik klasik yang menekankan ihsān (kesempurnaan beribadah) dan ma'rifah (pengetahuan batin) dalam Islam
2	Tujuan Spiritual	Bersama-sama bertujuan mencapai kedekatan dengan Allah melalui pembersihan hati (tazkiyah al-nafs) dan penumbuhan cinta ilahiah
3	Praktik Utama	Melaksanakan dhikr (zikir) secara rutin sebagai sarana utama mengingat dan mendekatkan diri kepada Allah
4	Fokus Inner	Menekankan transformasi batin lewat introspeksi (muhasabah) dan pengendalian nafsu sebagai fondasi kemajuan spiritua
5	Etika Hidup	Mengajarkan nilai cinta kasih (mawaddah), empati, keikhlasan, dan keseimbangan dunia-akhirat dalam interaksi sosial sehari-hari
6	Komunitas Spiritual	Terbentuknya komunitas pengamal sufistik baik dalam bentuk majelis tarekat maupun kajian urban untuk saling mendukung dan berbagi pengalaman

⁶⁶ Nur'aeni, Zaki, 2005, —Pesantren Daaruttauhid: Virtual Pesantren in the Global Eral, tesis di Program Interdisciplinary Islamic Studies, Pascasarjana UIN Jakarta (updated: terbit sebagai artikel berjudul "Daarut Tauhid: Modernizing a Pesantren Tradition" di Jurnal *Studia Islamika* , PPIM UIN Jakarta, Vol. 12 No. 3, 2005).

		spiritual
7	Akses Pembelajaran	Kedua jalur menyediakan akses bagi siapa saja yang ingin belajar tasawuf, meski metode penyampaian berbeda (formal lewat tarekat vs. fleksibel lewat kajian urban)

Di samping persinggungan, antara urban Sufism dan tasawuf konvensional juga terdapat sejumlah perbedaan. Selain tipe jamaahnya, perbedaan yang paling mencolok adalah organisasinya. Jika yang disebut pertama berada dalam wilayah yang sedemikian longgar, sebaliknya yang disebut terakhir sangat menekankan pentingnya sebuah ikatan organisasi yang diwujudkan dalam bentuk tarekat. Tidak heran jika dalam dunia tasawuf konvensional muncul tradisi silsilah dan sanad yang menjelaskan hubungan spiritual antara murshid dan murid, hal yang tidak berkembang dalam fenomena urban sufism.

Selain itu, dalam tasawuf konvensional para pengikutnya cenderung menjauhi kehidupan dan aktivitas yang bersifat duniawi ('uzla). Hal ini sudah mulai hilang ketika tasawuf masuk dalam fase neo-sufism, karena umumnya tokoh-tokoh neo-Sufism adalah para aktivis yang terlibat dalam kehidupan sosial politik masyarakatnya. Hilangnya aspek 'uzla ini lebih kentara lagi dalam urban sufism, di mana para pengikutnya justru dari kalangan masyarakat menengah yang sangat disibukkan dengan urusan duniawi, tetapi memiliki ketertarikan terhadap sufisme.

Memang, tidak berafiliasi kepada organisasi tarekat tidak berarti bahwa urban sufism itu kehilangan apresiasinya sama sekali terhadap aspek

tarekat. Pusat Kajian Tasawuf Tazkiya Sejati adalah satu contoh penting dalam hal ini. Meski lembaga ini tidak terikat atau berafiliasi kepada salah satu tarekat tertentu, pimpinannya, Jalaluddin Rahmat senantiasa memberikan kebebasan kepada para peserta atau pengikutnya untuk mengikuti dan menjadi anggota sebuah tarekat. Bahkan, sekali waktu para peserta pengajian diajak berkunjung ke Pesantren Suryalaya, sebuah lembaga pendidikan Islam tradisional yang dikenal mengembangkan ajaran tarekat Qadiriyyah Naqsybandiyyah di Tasikmalaya, Jawa Barat.⁶⁷ Jika kita membuka kembali sejarah tokoh tokoh pemikir tasawuf abad ke lima, seperti Imam Al Ghazali, Beliyau Al Ghazali tokoh tasawuf yang tidak terikat bahkan berbaiat kepada mursyid. Imam Al Ghazali Tidak ada catatan yang secara eksplisit menyatakan bahwa Al-Ghazali melakukan baiat dalam suatu tarekat. Namun, Al-Ghazali adalah seorang tokoh penting dalam tasawuf dan memainkan peran dalam pengembangan tarekat. Urban Sufisme di Indonesia dan Tasawuf Konvensional sama-sama berakar pada ajaran batin Islam, tetapi berkembang dalam konteks dan metode yang sangat berbeda. Urban Sufisme lahir sebagai adaptasi tasawuf klasik ke dalam kehidupan kota modern dengan praktik non-hierarkis, zikir ringan, dan pemanfaatan media digital untuk menjangkau komunitas urban kelas menengah. Sebaliknya, Tasawuf Konvensional mempertahankan struktur silsilah tarekat formal, menuntut bai'at kepada mursyid, serta menekankan riyāḍah intensif seperti suluk, khalwah, dan wirīd berat untuk mencapai fana' (melebur dalam Tuhan) dan makrifat (pengenalan mistik). Urban Sufisme menyediakan “gerbang masuk” tasawuf bagi masyarakat perkotaan yang sibuk, menjembatani kebutuhan spiritual

⁶⁷ M. Adlin Sila, |Pusat Kajian Tasawuf (PKT) Tazkiyah Sejatil, dalam jurnal *Penamas* (Volume XVI, Nomor 2, tahun 2003), hal.21.

sehari-hari tanpa memerlukan komitmen struktur tarekat penuh. Sementara itu, Tasawuf Konvensional menjaga kedalaman esoteris dan disiplin mistik yang telah teruji zaman. Keduanya saling melengkapi: Urban Sufisme memperluas jangkauan dan relevansi tasawuf di era digital, sedangkan Tasawuf Konvensional memastikan kesinambungan tradisi, kedalaman praktik, dan pengawalan silsilah keilmuan sufi.

Tabel 1.2 Perbandingan: Urban Sufisme vs Tasawuf Konvensional

N O	ASPEK	URBAN SUFISME	TASAWUF KONVENSIONAL
1	Latar Sosial	Perkotaan, kelas menengah, profesional muda	Pedesaan, pesantren, komunitas tarekat
2	Akses dan Media	Media sosial, podcast, YouTube, buku populer	Majelis zikir, pengajian lokal, kitab kuning
3	Struktur	Non-hierarkis, fleksibel, tanpa bai'at tarekat	Hierarkis, mengikuti mursyid dan silsilah tareka
4	Pendekatan	Psikologis, praktis, kontekstual	Metafisik, ritualistik, transendental
5	Bahasa Pengajaran	Bahasa populer, ringan, aplikatif	Bahasa Arab/Jawa klasik, formal
6	Orientasi	Refleksi diri, inner healing, etika hidup	Pembersihan jiwa melalui disiplin ruhani dan suluk
7	Aktivitas Utama	Kajian spiritual, zikir ringan, konten motivasi	Suluk, zikir berat, wirid, khalwat

8	Tujuan	Menemukan makna dalam hidup sehari-hari	Fana' (meleburkan diri dalam Tuhan), makrifat
9	Pandangan Dunia	Memadukan dunia dan akhirat	Cenderung menjauh dari dunia (zuhud)

