

# Living Islam

JOURNAL OF ISLAMIC DISCOURSE

VOLUME 3 NOMOR 2 JANUARI 2021



PANAS PELA PENDIDIKAN DI SEKOLAH:  
DESEGREGASI ISLAM DAN KRISTEN MELALUI  
KEARIFAN LOKAL

Anju Nofarof Hasudungan

MENCARI KALIMATUN SAWA DALAM  
PLURALISME AGAMA (Kajian dalam Perspektif  
Islam)

Nuraeni

TRADISI SAKRAL DAN TRADISI POPULIS  
DALAM MASYARAKAT MUSLIM DI  
INDRAMAYU

Frenky Mubarok

TRADISI MOING KE KUBURAN PADA 1  
SYAWAL HARI RAYA IDUL FITRI DI DESA  
SIMPANG EMPAT, KECAMATAN TANGARAN,  
KABUPATEN SAMBAS

Hadi Wirayawan

RESEPSI AL-QUR'AN DI MEDIA SOSIAL: Studi  
Kasus Film Animasi Nussa Episode "Hiii Serem!!!"

Qurrata A'yun

RESEPSI MASYARAKAT TIMUR INDONESIA  
TENTANG "SOPI" (Reinterpretasi Terhadap  
Empat Serangkai Ayat Khamar)

Muhammad Sakti Garwan

TASAWUF DI ERA MODERNITAS (Kajian  
Komperhensif seputar Neo-Sufisme)

Muhammad Sakdullah

KONSTRUKSI TAHLIL KELILING SELAMA  
BULAN RUWAH

Muhammad Anwar Idris & Qona'ah Dwi Hastuti  
PEMIKIRAN K.H. A.WAHID HASYIM TENTANG  
RELASI ISLAM DAN NEGARA

Ahmad Asroni

RELASI KUASA POLITIK TOKOH AGAMA  
DALAM HEGEMONI PEMILUKADA 2020

Mahatva Yoga Adi Pradana

PRESIDEN PEREMPUAN: Studi atas Pandangan  
Kiyai Husein Muhaammad

Gazali & Syafrizal

PRODI MAGISTER AQIDAH DAN FILSAFAT ISLAM, FAKULTAS USHULUDDIN DAN PEMIKIRAN ISLAM  
UNIVERSITAS ISLAM NEGERI (UIN) SUNAN KALIJAGA YOGYAKARTA



ISSN 2621-6582 (p); 2621-6590 (e)

## Volume 3 Nomor 2, Januari 2021

**Living Islam: The Journal of Islamic Discourses** is an academic journal designed to publish academic work in the study of Islamic Philosophy, the Koran and Hadith, Religious Studies and Conflict Resolution, both in the realm of theoretical debate and research in various perspectives and approaches of Islamic Studies, especially on Islamic Living of particular themes and interdisciplinary studies.

**Living Islam: Journal of Islamic Discourses** published twice a year (June and November) by the Department of Islamic Aqeedah and Philosophy, the Faculty of Ushuluddin and Islamic Thought, Islamic State University of Sunan Kalijaga Yogyakarta.

## **PEER REVIEWER**

Ajat Sudarajat - Universitas Negeri Yogyakarta, Indonesia  
Al Makin - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia  
Mohammad Amin Abdullah - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia  
Mouhanad Khordichide - Universitat Munster Germany  
Umma Farida - IAIN Kudus, Indonesia  
Mun'im Sirry - Notre Dame University, USA  
Sahiron - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia  
Mohammad Anton Ato'illah - UIN Sunan Gunung Djati Bandung, Indonesia  
Muhammad Alfatih Suryadilaga - UIN Suanan Kalijaga Yogyakarta  
Inayah Rohmaniyah - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

## **EDITOR IN-CHIEF**

H. Zuhri - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, Indonesia

## **MANAGING EDITOR**

Rizal Al Hamid - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

## **EDITOR**

Achmad Fawaid - Universitas Nurul Jadid Paiton, Probolinggo  
Ahmad Rafiq - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Ahmad Zainul Hamdi - UIN Sunan Ampel Surabaya  
Aksin Wijaya - IAIN Ponorogo  
Chafid Wahyudi - STAI Al-Fitrah Surabaya  
Fadhli Lukman - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Fahrurroddin Faiz - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta  
Islah Gusmian - IAIN Surakarta  
Miski - UIN Maulana Malik Ibrahim Malang  
Saifuddin Zuhri Qudsya - UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta

## **OPEN ACCESS JOURNAL INFORMATION**

Living Islam: Journal of Islamic Discourses committed to principle of knowledge for all. The journal provides full access contents at <http://ejournal.uin-suka.ac.id/ushuluddin/li/index>

## DAFTAR ISI

|  |         |
|--|---------|
| <b>PANAS PELA PENDIDIKAN DI SEKOLAH: DESEGREGASI ISLAM DAN KRISTEN MELALUI KEARIFAN LOKAL</b>                                  |         |
| Anju Nofarof Hasudungan .....  | 257-277 |
| <b>MENCARI <i>KALIMATUN SAWA</i> DALAM PLURALISME AGAMA</b>  |         |
| (Kajian dalam Perspektif Islam)  |         |
| Nuraeni .....  | 278-290 |
| <b>TRADISI SAKRAL DAN TRADISI POPULIS DALAM MASYARAKAT MUSLIM DI INDRAMAYU</b>   |         |
| Frenky Mubarok.....  | 291-303 |
| <b>TRADISI MOING KE KUBURAN PADA 1 SYAWAL HARI RAYA IDUL FITRI DI DESA SIMPANG EMPAT, KECAMATAN TANGARAN, KABUPATEN SAMBAS</b> |         |
| Hadi Wiryawan .....  | 304-318 |
| <b>RESEPSI AL-QUR'AN DI MEDIA SOSIAL:</b>  |         |
| Studi Kasus Film Animasi Nussa Episode "Hiii Serem!!!"   |         |
| Qurrata A'yun .....  | 319-337 |
| <b>RESEPSI MASYARAKAT TIMUR INDONESIA TENTANG "SOPI"</b>   |         |
| (Reinterpretasi Terhadap Empat Serangkai Ayat Khamar)  |         |
| Muhammad Sakti Garwan.....   | 338-363 |
| <b>TASAWUF DI ERA MODERNITAS</b>   |         |
| (Kajian Komperhensif seputar Neo-Sufisme)  |         |
| Muhammad Sakdullah .....   | 364-386 |
| <b>KONSTRUKSI TAHLIL KELILING SELAMA BULAN RUWAH</b>   |         |
| Muhammad Anwar Idris & Qona'ah Dwi Hastuti.....  | 387-401 |
| <b>PEMIKIRAN K.H. A.WAHID HASYIM TENTANG RELASI ISLAM DAN NEGARA</b>   |         |
| Ahmad Asroni .....   | 402-416 |
| <b>RELASI KUASA POLITIK TOKOH AGAMA DALAM HEGEMONI PEMILUKADA 2020</b>   |         |
| Mahatva Yoga Adi Pradana.....  | 417-438 |
| <b>PRESIDEN PEREMPUAN:</b>   |         |
| Studi atas Pandangan Kiayi Husein Muhaammad  |         |
| Gazali & Syafrizal .....   | 439-450 |

## **TASAWUF DI ERA MODERNITAS (Kajian Komperhensif seputar Neo-Sufisme)**

**Muhammad Sakdullah**

UIN Walisongo Semarang

prof.muhammadsakdullah@walisongo.ac.id

### **Abstrak**

Sufisme atau tasawuf merupakan buah peradaban Islam yang sangat tua, namun telah banyak mengalami revitalisasi dari masa ke masa, tidak terkecuali di era modern saat ini. Kehadirannya semakin bermakna ketika ia mampu menjadi oase di padang pasir, khususnya bagi masyarakat modern yang mengalami krisis spiritual. Ia yang dahulu ditutuh sebagai penyebab kemunduran Islam, dan disikapi secara negatif oleh sebagian pemikir Islam, oleh mereka para pemikir islam progresif, seperti Fazlur Rahman, al-Faruqi, hingga Hamka, kini semakin mendapatkan tempat dalam masyarakat modern. Bahkan ia menjadi alternatif solusi yang dinantikan bagi problematika masyarakat modern saat ini. Lebih lanjut, melihat ekspektasi kehidupan modern dengan berbagai pencapaian dalam banyak bidang, seharusnya dapat mengantarkan manusia pada kehidupan yang tenang dan bahagia, namun secara nyata justru sebaliknya, bahwa pencapaian dunia saja tidak mampu untuk mengantarkan manusia pada kondisi yang diidamkan tersebut. Kenyataan ini mengisyaratkan bahwa terdapat unsur lain dari diri manusia yang menuntut untuk dipenuhi, yakni unsur kerohaniannya.

Tulisan ini akan mengkaji seacra komprhensif bagaimana peran neo-sufisme atau tasawuf gaya baru dalam menyikapi kehidupan modern. Tulisan ini tergolong pada kajian pustaka dan menggunakan metode analisis-deskriptif. Melalui tulisan ini, ditemukan bahwa nilai-nilai yang terdapat pada neo-sufisme di era modern saat ini, dapat melatih jiwa, dan mental agar dapat hidup seimbang ditengah pengaruh keduniawian yang serba materialis dan hedonis dalam ketaatan kepada Sang Pencipta. Karena secara substantif, manusia yang telah memasuki alam kerohanian, ia akan menemukan dan menjalankan nilai-nilai tasawuf dalam kehidupannya berupa sifat *wara'*, *tawadu'*, *qana'ah*, *ta'abbud*, *zubud*, dsb.

Kata Kunci: Era Modernitas, Tashawuf Modern, Neo-Sufisme

## Pendahuluan

Secara umum, sekurang-kurangnya terdapat tiga faktor yang menyebabkan manusia-manusia modern di dunia barat kembali melirik agama, khususnya pada dimensi spiritualnya. *Pertama*, faktor ideologi dan pandangan hidup yang mereka anut, *kedua*, faktor dominasi iptek dan industri yang menimbulkan perubahan yang sangat cepat dan berpengaruh kuat terhadap pola dan gaya hidup mereka, dan *ketiga*, faktor melemahnya pengaruh gereja tradisional yang menyebabkan disfungsionalnya agama Nasrani (Kristen dan Katolik, serta berbagai cabangnya) sebagai agama formal yang dianut selama berabad-abad.<sup>1</sup>

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

Di sisi lain, hadirnya Islam di tengah-tengah masyarakat modern, diyakini dapat menjamin terwujudnya kehidupan manusia yang sejahtera lahir dan batin. Di dalamnya terdapat petunjuk tentang bagaimana seharusnya manusia menyikapi hidup dan kehidupan agar lebih bermakna dalam artian yang luas. Petunjuk agama mengenai berbagai kehidupan manusia ini, tertuang sebagaimana terdapat di dalam sumber ajarannya, yaitu al-Qur'an dan Sunnah, yang tampak ideal dan agung. Islam mengajarkan kehidupan yang dinamis dan progresif, menghargai akal pikiran melalui pengembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, bersikap seimbang dalam memenuhi kebutuhan material dan spiritual, mengembangkan kepedulian sosial, mengutamakan persaudaraan, berakhhlak mulia, dan sikap positif lainnya.

Namun kenyataannya, umat Islam justru jauh dari cita ideal tersebut, dan bahkan tidak sedikit dari para pemeluknya, yang terkena dampak westernisasi seperti di atas. Dalam perjalanan sejarahnya, antara kedua dimensi penghayatan keagamaan tersebut, sempat menimbulkan konflik antara ahli tasawuf dan ahli fikih, konflik antara ahli hakikat dan ahli syari'at, konflik antara penganut ajaran esoterik dan penganjur ajaran eksoterik, atau antara golongan Islam ortodoks dengan golongan Islam heterodoks. Hal ini terjadi terutama pada abad III H.<sup>2</sup> Selanjutnya, dengan semakin berkembangnya tasawuf pada era modern saat itu, lahirlah dua corak pemikiran tasawuf, yaitu corak tasawuf yang materi dasarnya bersandar pada al-Qur'an dan al-Sunnah, dengan ide gagasan pada pembentukan moralitas, sedangkan corak yang lain adalah tasawuf yang materi dasarnya banyak bersumber dari filsafat.

<sup>1</sup> . Muh. Ilham Utsman, *Sufisme dan Neo-Sufisme dalam Pusaran Cendekianwan Muslim*, Jurnal Tahdis Vol 6, No. 2, Juni 2015, hlm. 21.

<sup>2</sup> . Amin Rais, *Islam dan Pembaharuan*, (Jakarta : Rajaprasindo, 1995), hlm. vii

Melihat kondisi seperti ini, tokoh sufi terkenal yaitu, al-Ghazali mencoba memformulasikan tasawufnya yang sengaja dirancang guna merekonsiliasikan sufistik antara berbagai disiplin keislaman, dan lembaga tasawuf yang semakin senjang. Namun usaha ini belum mampu mengembalikan misi dan pesan dasar tasawuf secara holistik sebagai pendorong gerakan moral dan ruh Islam yang berkarakter, damai, dan harmonis. Hegemoni lembaga-lembaga tasawuf justru banyak mengubah dimensi spiritual-moral-sosial kepada dimensi spiritual-mistik-individual, selalu mempraktekkan sikap ‘uzlah yang bertujuan melakukan pembersihan jiwa dengan cara menjauhi kehidupan dunia.<sup>3</sup> Hal ini secara tidak langsung dapat menyebabkan umat Islam menjadi apatis terhadap kehidupan dunia, lupa akan tugas sebagai *khalifah* di bumi, dan menghindar dari tanggungjawabnya sebagai makhluk sosial. Maka terjadilah ketimpangan, yang mana penekanan pada aspek esoteris semata membuatnya menjauhi hal-hal yang bersifat keduniaan, dan cenderung lebih mementingkan urusan akhirat, yang didapat hanya kesalehan individual semata, bukan kesalehan sosial. Menurut Hamka, hal ini menyebabkan umat Islam menjadi lemah dikarenakan cukup lama menjauhi dunia, ketika hendak berkurban, tidak ada yang hendak dikurban, berzakat juga tidak mampu karena tidak ada harta untuk dizakati. Ketika manusia lainnya telah maju dalam bidang kehidupan dunia, umat Islam justru menjadi statis karena telah mengambil sikap menjauhi kehidupan dunia.<sup>4</sup>

Menghadapi realitas ini, pada awal abad ke-20, lahirlah pemikiran baru yang menginginkan tasawuf tidak berpola seperti yang telah diuraikan di atas, dalam pandangan mereka, tasawuf harus positif dalam memandang kehidupan dunia, tidak boleh menjauhinya, dan justru harus berperan aktif di dalamnya. Pemikiran ini terinspiratif dari ulama besar Abad Pertengahan, yaitu Ibnu Taimiyah yang telah secara intens memberikan perhatian terhadap permasalahan umat dan agama, termasuk di dalamnya masalah tasawuf. Hal ini kemudian dipopulerkan oleh Fazlur Rahman dengan istilahnya yaitu Neo-Sufisme. Gejala ini juga bisa dikatakan sebagai pembaharuan dalam dunia tasawuf, menurut Azra, hal ini terjadi akibat berbagai permasalahan agama, sosial, politik, ekonomi dan budaya yang kompleks. Selain itu, keadaan ekonomi yang mapan, mendorong umat Islam tidak hanya beribadah, namun mengeksplorasi pengalaman keagamaan dan spiritualitas yang intens dan hanya didapat dari sufisme, yang tidak selalu sesuai dengan paradigma dan bentuk tasawuf konvensional.<sup>5</sup> Dengan demikian, perlu diketengahkan dalam tulisan ini mengenai konsep Neo-Sufisme, bahwa ide terpenting dari Neo-Sufisme adalah *tawazun* atau keseimbangan, yaitu keseimbangan antara kehidupan dunia dan kehidupan akhirat, antara kesalihan individu dan kesalihan sosial.

<sup>3</sup> . Otoman, *Pemikiran Neo-Sufisme*, Makalah Sejarah dan Kebudayaan Islam, Fakultas Adab dan Humaniora, IAIN Raden Fatah Palembang, hlm. 2.

<sup>4</sup> . Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Panji Mas, 2007), hlm. 16

<sup>5</sup> . Martin dan Julia, *Urban Sufism*, (Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2008), hlm. 5

## Definisi Tasawuf

Membuat suatu rumusan tentang definisi dan batasan yang tepat berkaitan dengan pengertian tasawuf adalah hal yang tidak mudah, hal ini telah diakui oleh para ahli tasawuf. Keadaan demikian disebabkan oleh kecenderungan spiritual pada setiap pemahaman agama, aliran filsafat, dan peradaban dalam berbagai kurun waktu.<sup>6</sup> Oleh karena itu, wajar apabila setiap orang menyatakan pengalaman pribadinya dalam konteks pemikiran dan kepercayaan yang berkembang di masyarakat.<sup>7</sup> Di samping itu, karena tasawuf adalah aspek esoteris yang menekankan unsur batin yang sangat tergantung pada pengalaman spiritual masing-masing pelaku individu, maka wajar bila pengertian tasawuf yang muncul di kalangan para sufi seringkali ditemukan banyak perbedaan.<sup>8</sup>

Sayyid Husein Nasr menyatakan, bahwa tasawuf pada hakekatnya adalah dimensi terdalam dan esoteris dari Islam (*the inner and esoteric dimension of Islam*) yang bersumber dari al-Qur'an dan al-Hadis. Adapun *ṣyar'i'ah* adalah dimensi luar atau eksoteris ajaran Islam. Pengamalan kedua dimensi itu secara seimbang merupakan keharusan dari setiap muslim, agar di dalam mendekatkan diri kepada Allah menjadi sempurna lahir dan batin.<sup>9</sup> Sementara itu, Ibn Khaldun menyatakan bahwa tasawuf termasuk salah satu ilmu agama yang baru dalam Islam. Cikal bakalnya bermula dari generasi pertama umat Islam, baik dari kalangan sahabat, tabi'in, maupun generasi setelahnya. Ia adalah jalan kebenaran dan petunjuk yang asal usulnya adalah pemusatan diri dalam ibadah, pengharapan diri sepenuhnya kepada Allah, penjauhan diri dari kemaksiatan, serta pemisahan diri dari orang lain untuk ber*khalwat* dan beribadah.<sup>10</sup>

### 1. Tasawuf secara etimologis

Secara nomenklatur, kata tasawuf walaupun tidak disebutkan secara eksplisit dalam al-Qur'an dan al-Sunnah, bukan berarti diharamkan penggunaan nama ini. Namun demikian, tasawuf sendiri belum pernah ada pada zaman Rasulullah Saw. tetapi sisi esensial dari tasawuf itu sendiri telah benar-benar mengemuka pada waktu itu. Tasawuf di satu sisi juga merupakan sebuah cabang ilmu yang berbanding lurus dengan cabang-cabang ilmu lain dalam khazanah peradaban Islam, seperti Fiqh, Nahwu, Mantiq, dan Balaghah. Jika fungsi ilmu fikih untuk menghukumi perkara-perkara dhahir, maka fungsi tasawuf adalah untuk mensterilkan hati manusia dari berbagai macam penyakit hati, dan untuk mengantarkan manusia menuju keselamatan dunia dan akhirat.<sup>11</sup>

Dalam hal ini, Harun Nasution mengemukakan tentang teori etimologi kata sufi sebagai berikut: *pertama*, *Ahl al-suffah*, yaitu orang-orang yang ikut berhijrah bersama Nabi

<sup>6</sup> . At-Taftazani, dalam Syamsun Ni'am, *The Wisdom Of KH Achmad Siddiq: Membumikan Tasawuf* (Surabaya: Erlangga, 2006), hlm. 99.

<sup>7</sup> . Alwi Shihab, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 27.

<sup>8</sup> . Syamsun Ni'am, *The Wisdom Of KH Achmad Siddiq: Membumikan Tasawuf* (Surabaya: Erlangga, 2006), hlm. 99-100.

<sup>9</sup> . Sayyid Husein Nasr, *Three Muslim Sages* (Cambridge: Harvard University Press, 1969), hlm. 36

<sup>10</sup> . Ibn Khaldun, *al-Muqaddimah* (Kairo: al-Matba'ah al-Bahiyah, t.t.), hlm.370

<sup>11</sup> . Yusuf Khathar Muhammad, *al-Maṣru'ah al-Yusufiyah fi bayāni adillah al-Sufiyah*, (Dar el- Taqwâ, Damascus), hlm. 9.

Muhammad dari Mekah ke Madinah. Hijrahnya mereka mengakibatkan kehilangan harta, sehingga mereka secara ekonomi menjadi miskin. Mereka tinggal di masjid Nabi, dan tidur di atas bangku batu dengan memakai pelana sebagai bantal. Pelana tersebut dikenal dengan istilah suffah. Mereka meskipun miskin, tetapi berhati baik dan mulia. Keadaan yang melekat pada dirinya adalah tidak mementingkan keduniaan dan miskin.

Kedua, *Shaff*, yaitu barisan, atau lebih tepatnya *al-shaff al awwal* atau barisan yang pertama. Istilah ini diambil dari keutamaan dan kemuliaan orang yang salat di *shaff* pertama.

Ketiga, *Shafa* dan *Shafia*, yaitu suci. Seorang sufi adalah orang yang disucikan (berusaha menjauhkan diri dari dosa-dosa besar), Mereka juga orang yang telah mensucikan dirinya dengan melalui latihan berat dan lama (*Riyadlah al-Nafâ*).

Keempat, *Suf*, yaitu kain yang dibuat dari bulu (wol). Namun kain wol yang dipakai kaum sufi adalah wol kasar dan bukan wol halus seperti sekarang. Wol kasar yang dipakai pada waktu itu adalah simbol kesederhanaan dan kemiskinan. Lawannya adalah memakai sutra sebagai simbol kemewahan, sebagaimana yang biasa dikenakan oleh kalangan pemerintahan.<sup>12</sup>

Pengertian tasawuf pada umumnya cenderung dimaknai dengan usaha untuk mendekatkan diri kepada Tuhan dengan sedekat mungkin melalui metode pensucian rohani maupun dengan memperbanyak amalan ibadah, metode pensucian diri dengan dzikir dan amalan itulah yang diistilahkan dengan *thoriqoh* atau tarikat, yang dilaksanakan oleh para murid tasawuf dengan mengikuti bimbingan dari sang *mursyid* atau syeikh sufi.

Tasawuf lebih menekankan pada spiritualitas dalam berbagai aspek, oleh karena itu, para ahli tasawuf, yang disebut sufi, mempercayai keutamaan spirit ketimbang jasad, mempercayai dunia spiritual ketimbang dunia material. Bertolak dari keyakinan ini, maka muncullah cara hidup spiritual. Istilah tasawuf yang berasal dari kata *shafa* yang artinya kesucian, dengan artian mensucikan diri dari kotoran-kotoran, atau pengaruh-pengaruh jasmani, dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah Yang Maha Suci.<sup>13</sup>

Dengan demikian, tasawuf justru mengaitkan kehidupan individu dengan masyarakatnya, sehingga bermakna positif bukan negatif. Namun para ahli tetap berupaya merumuskan definisi "tasawuf" yang didasarkan pada satu dasar yang disepakati, yaitu moralitas yang berdasarkan Islam.

## 2. Tasawuf secara terminologis

Pencarian akar kata tasawuf sebagai upaya awal untuk mendefinisikan tasawuf, ternyata cukup sukar untuk menarik suatu kesimpulan. Hal itu berpangkal pada esensi tasawuf sebagai pengalaman rohani, yang hampir tidak mungkin dijelaskan secara tepat melalui bahasa lisan, karena setiap orang berbeda-beda pengalaman dan penghayatannya, sehingga

<sup>12</sup> . Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1990), hlm.57-58.

<sup>13</sup> . Mulyadi Kartanegara, *Menyelami Lubuk Tasawuf* (Jakarta: Erlangga, 2006), hlm.2-4.

Muhammad Sakdullah

pengungkapanpun juga berbeda. Oleh karenanya, muncullah definisi tasawuf sebanyak orang yang mencoba menginformasikan pengalamannya rohaniahnya.

Di bawah ini beberapa definisi tasawuf secara terminologis oleh para pakar di bidangnya, yaitu: *pertama*, Imam Junaid al-Baghdadi, beliau mengatakan, bahwa tasawuf adalah upaya pembersihan hati dari apa yang mengganggu perasaan kebanyakan makhluk, berjuang menanggalkan budi, memadamkan sifat-sifat kelemahan sebagai manusia, menjauhi segala seruan dari hawa nafsu, menghendaki sifat-sifat suci keruhanian, bergantung pada ilmu-ilmu haqiqat, memakai barang yang lebih penting dan terlebih kekal (keimanan), menaburkan nasihat kepada sesama umat, memegang teguh janji dengan Allah dalam segala haqiqat, dan mengikuti contoh Rasulullah dalam segala syari'at.<sup>14</sup>

*Kedua*, Dzu al-Nun al-Mishri, beliau berpendapat, bahwa sufi adalah orang yang di dalam hidupnya tidak disusahkan dengan permintaan, dan tidak pula dicemaskan dengan terampasnya barang. Beliau juga mengatakan, bahwa mereka itu merupakan komunitas yang mendahulukan Allah di atas segalanya, sehingga Allah pun mendahulukan mereka di atas segalanya.<sup>15</sup>

*Ketiga*, Ibrahim Basyuni, seorang sarjana muslim berkebangsaan Mesir, mengkategorikan terminologi tasawuf ke dalam tiga hal, yaitu *al-Bidayah*, *al-Mujahadah*, dan *al-Madzakah*.<sup>16</sup> *Al-Bidayah* merupakan prinsip awal tumbuhnya tasawuf sebagai manifestasi dari kesadaran spiritual manusia tentang dirinya sebagai makhluk Tuhan, sehingga mendorong para sufi untuk memusatkan perhatiannya dalam beribadah kepada Sang Khaliq, yang dibarengi dengan kehidupan asketisme (*zubud*) dengan tujuan utama pembinaan moral.<sup>17</sup> Berangkat dari prinsip *al-bidayah* ini, tasawuf didefinisikan sebagai upaya memahami hakekat Allah, seraya melupakan kehidupan dunia. Definisi lain mengatakan, bahwa tasawuf adalah usaha mengisi hati dengan selalu mengingat kepada Allah yang merupakan landasan lahirnya ajaran *hubb* (cinta ilahi).

Lebih lanjut, kelompok ini merasakan fitrahnya, bahwa yang wujud itu tidak terbatas pada sesuatu yang terlihat saja. Di balik yang terlihat, ternyata masih ada wujud yang lebih sempurna yang selalu dirindukan oleh ruh manusia. Yaitu Allah, Tuhan semesta alam. Tabir yang memisahkan antara manusia dengan wujud yang sempurna tersebut, sedikit demi sedikit akan hilang jika seseorang sering bertafakur dan mengenal dirinya, serta mengurangi keinginan nafsu jasmaniahnya. Tabir pemisah itu akan terkuak jika hati seseorang penuh dengan limpahan cahaya atau nur, yang akan membangkitkan perasaan dan kesungguhan, serta membawanya kepada ketenangan jiwa yang sempurna.<sup>18</sup>

<sup>14</sup> . Hamka dalam M Zain Abdullah, *Dzikir dan Tasawuf*, (Solo: Qaula, 2007), hlm. 11-12.

<sup>15</sup> . Abu Nasr al-Sarraj al-Tusi, *Al-Luma'* (Mesir: Dar al- Kutub al-Hadithah, 1960), hlm.45-46.

<sup>16</sup> . Yunasril Ali, *Ensiklopedi Tematis: Dunia Islam, Jil. IV.*, Taufik Abdullah dkk. (ed.), (Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002), hlm. 140. Lihat juga Amin Syukur, *Mengugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21* (Yogyakarta:Pustaka pelajar, 1999), hlm.11-16.

<sup>17</sup> . Audah Mannan, *Esensi Tasawuf Akhlaki di Era Modernitas*, Jurnal Aqidah, Vol 4 No.1, Desember 2018, hlm. 40.

<sup>18</sup> . *Ibid*, hlm. 42.

Adapun *al-Mujahadah* memiliki substnsi bahwa setiap manusia diamanahkan oleh Allah swt. untuk berjuang di jalan-Nya. Maksud *al-jihad/ al-mujahadah* di sini adalah proses dalam berjuang. Dalam hal ini, berjuang bukan berarti berperang saja, namun melaksanakan *amar ma'ruf nahi munkar* pun sudah merupakan perjuangan. Amalan untuk membersihkan rohani hendaklah berlandaskan syariat, dan tidak ada pengecualian. Tanpa syariat, tasawuf tidak akan bermakna.

Selanjutnya, jika antara pengamalan *amal ma'ruf* dan *nabi munkar* seperti di atas sudah mampu untuk direalisasikan, maka kontinuitas merupajan kunci dalam meraih tahap kedua ini, yaitu *al-Mujahadah*. Karena secara substantif, seseorang tidak dapat disebut *mujahid* (yang berjuang/bersungguh-sungguh), jika hanya melakukan satu atau dua kali amalan saja.

Dan ketiga adalah *al-madz'iqah*, yaitu hasil yang diharapkan dari mengamalkan tasawuf. Kehidupan tasawuf menurut kelompok ini adalah segala kemauan ditundukkan untuk larut dalam kehendak Tuhan melalui jalan rindu (*al-isyq*) dan intuisi (*al-wajd*). Setiap perkara, aktivitas, dan hati, seluruhnya dikerahkan, sehingga hubungannya dengan Allah terasa lebih kuat dan bersih. Tokoh yang mendeskripsikan kelompok ini adalah Abu Husain al-Muzyu, yang mengatakan tasawuf adalah berserah diri secara bulat kepada *al-Haq*. Sedangkan Imam Juniad mengatakan bahwa tasawuf adalah sikap seseorang yang merasa selalu bersama Allah tanpa penghubung. Tasawuf adalah keluar dari pekerti yang tercela dan masuk kepada budi pekerti yang terpuji.<sup>19</sup>

Ketiga definisi di atas jika dihubungkan satu dengan yang lain, maka tasawuf pada intinya adalah upaya untuk melatih jiwa dengan berbagai kegiatan yang dapat membebaskan seseorang dari pengaruh kehidupan dunia sehingga dia dapat dekat dengan Allah.

## Definisi Neo-Sufisme

### 1. Neo-Sufisme secara etimologis

Istilah neo-sufisme terdiri dari dua kata, yaitu neo dan sufisme. Neo berarti sesuatu yang baru atau yang diperbarui.<sup>20</sup> Sedangkan sufisme berarti nama umum bagi berbagai aliran sufi dalam agama Islam.<sup>21</sup> Dengan demikian, neo-sufisme dapat diartikan sebagai bentuk atau gaya baru sufisme, atau pembaharuan sufisme dalam Islam. Menurut Fazlur Rahman selaku pengagas istilah ini, neo-sufisme adalah *Reformed Sufism*, sufisme yang telah diperbarui.<sup>22</sup> Neo-sufisme secara singkat dapat dikatakan sebagai upaya penegasan kembali nilai-nilai Islam yang utuh, yakni kehidupan yang berkeseimbangan dalam segala aspek kehidupan, dan dalam segi ekspresi kemanusiaan.<sup>23</sup> Dengan alasan ini pula dapat dikatakan,

<sup>19</sup> . Solihin dan Rosyid Anwar, *Akhlik Tasawuf, Manusia, Etika, dan Makna Hidup*, (Bandung: Nuansa, 2005) hlm.153

<sup>20</sup> . Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia, (edisi III), (Jakarta: Balai Pustaka, 2005), hlm. 779

<sup>21</sup> . *Ibid*, hlm. 1097

<sup>22</sup> . Fazlur Rahman, *Islam*, (terj) Ahsin Muhammad, (Jakarta: Pustaka Bandung, 1984), hlm. 78-79

<sup>23</sup> . Azyumardi Azra, MA. *Konteks Berteologi di Indonesia*, (Jakarta: Paramadina, 1999), hlm. 125

Muhammad Sakdullah

bahwa yang disebut neo-sufisme itu tidak seluruhnya barang baru, namun lebih tepatnya dikatakan sebagai sufisme yang diaktualisasikan dalam kehidupan pribadi dan masyarakat, sesuai dengan kondisi kekinian.

Kemunculan istilah ini tidak begitu saja diterima oleh para pemikir muslim, tetapi telah menjadikan perbincangan yang luas dalam kalangan para ilmuwan. Sebelum Fazlur Rahman, Hamka telah memperkenalkan istilah tasawuf modern dalam bukunya “*Tasawuf Modern*”. Namun dalam keseluruhan isi buku ini terlihat wujud kesejahteraan prinsip-prinsipnya dengan tasawuf al-Ghazali kecuali dalam hal ‘uzlab. Jika al-Ghazali mensyaratkan ‘uzlab dalam penjelajahan menuju konsep hakikat, dan cenderung menyendiri, maka Hamka menghendaki agar seorang pencari kebenaran hakiki tetap aktif dalam berbagai aspek kehidupan bermasyarakat.<sup>24</sup>

## 2. Neo-Sufisme secara terminologis

Seperti apa yang dikemukakan Burhani, Neo-Sufisme dalam terminologi Fazlur Rahman atau tasawuf modern dalam terminologi Hamka, berusaha tetap mempertahankan hasil-hasil positif dari modernisme, dengan mengisi kekosongan-kekosongan yang terdapat padanya. Ia berpegang pada pepatah *khudz ma shafa, da' ma kadara* (ambil yang baik dan buang yang buruk). Atau dalam istilah *ushul al-fiqh* dirumuskan dengan *al-muhafadzah 'ala al-qadim al-shalih wal-akh'dzu bil-jadid al-ashlah* (mengadopsi hasil-hasil capaian generasi lama yang baik dan membangun capaian baru yang lebih baik).<sup>25</sup>

Dengan demikian, bahwa Neo-sufisme selalu menekankan dan memperbarui faktor moral asli dan kontrol diri puritanis dalam jiwa sufisme, dengan mengorbankan bentuk-bentuk ekstravaganza sufisme populer yang tidak ortodoks.<sup>26</sup> Dengan membangun tasawuf berpangkal pada dan senantiasa di bawah al-Qur'an dan Hadits, neo-sufisme berusaha mengalihkan pusat perhatiannya kepada rekonstruksi sosio-moral masyarakat Muslim, tanpa harus meninggalkan keaktifan dalam kehidupan nyata.<sup>27</sup> Singkatnya, neosufisme menekankan perlunya pelibatan diri individu dalam masyarakat secara lebih kuat daripada tasawuf lama, yang lebih menekankan kepentingan hidup perseorangan.

## Kelahiran Neo-Sufisme

Sufisme sebagaimana yang telah diterangkan sebelumnya, menempatkan penghayatan keagamaan melalui pendekatan *batiniah*. Kesan dari pendekatan esoterik ini adalah disebabkan kepincangan dalam tindak tanduk nilai-nilai Islam yang lebih mengutamakan makna *batiniah* atau ketentuan yang tersirat saja, tanpa memperhatikan aspek lahiriahnya. Oleh sebab itu,

<sup>24</sup> . Hamka, *Tasawuf Modern*, (Jakarta: Pustaka Panji Masyarakat, 1988), hlm.150.

<sup>25</sup> . Ahmad Najib Burhani, *Sufisme Kota, Berpikir Jernih Menemukan Spiritualitas Positif*, (Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001), hlm. 171-172

<sup>26</sup> . Mahrus As'ad, *Pengaruh Neo-Sufisme terhadap perkembangan Tasawuf dan Tarekat Baru*, Jurnal Miqot, Vol XXXVI No. I, Januari-Juni 2012, hlm. 39-40

<sup>27</sup> . Fazlur Rahman, *Islam*, (terj) Ahsin Muhammad,..., hlm. 193.

## Tasawuf di Era Modernitas (Kajian Komperhensif seputar Neo-Sufisme)

wajar apabila melalui penekanan sikap ini, kaum sufi tidak tertarik untuk memikirkan masalah-masalah sosial kemasyarakatan, bahkan lebih tertumpu ke arah aspek-aspek peribadatan saja. Dari sudut lain, terdapat pula kelompok muslimin (bahkan mayoritasnya) yang lebih mengutamakan aspek-aspek formal-lahiriah ajaran agama melalui pendekatan eksoterik-rasional. Dalam hal ini, mereka lebih menitikberatkan perhatian pada aspek-aspek *syariah* saja, sehingga kelompok ini dinamakan sebagai kaum *lahiriah* atau *džabiri*. Dari banyak usaha percobaan menyatukan antara dua pandangan yang berbeda orientasi itu, maka al-Ghazali telah mengutarakan konsep yang dikenal sebagai syariat, tarekat, hakekat dan makrifat yang terpadu secara integral.

Dalam hal ini, al-Ghazali menjelaskan, bahwa penghayatan keagamaan harus melalui proses gradual dan terpadu antara syariat dan tasawuf.<sup>28</sup> Sebelum memasuki dunia tasawuf, seseorang harus terlebih dahulu memahami syariat, tetapi untuk dapat memahami syariat secara benar dan mendalam, harus melalui proses tarekat. Tarekat merupakan sistem esoterik yang akan menghasilkan kualitas pemahaman yang tinggi, yang disebut sebagai hakikat.<sup>29</sup> Usaha rekonsialisasi sufistik ini belum sepenuhnya berhasil untuk mengembalikan misi dan pesan dasar tasawuf secara total sebagai pendorong gerakan moral dan ruh Islam yang berkarakter damai dan harmonis.

Saat kondisi dan fenomena ini semakin melembaga, maka lahirlah kesadaran akan pentingnya membangkitkan kembali jati diri sufisme yang lebih menekankan dimensi moral umat, dengan merekonstruksi sejarah awal dan substansi sufisme. Kesadarana ini sebagaimana yang diungkapkan oleh Fazlur Rahman yang dipelopori oleh Ibn Taimiyah, dan diikuti oleh muridnya yaitu Ibn Qayyim al-Jauziyah, dan dikembangkan oleh Fazlur Rahman dengan nama Neo-Sufisme atau sufisme baru.<sup>30</sup> Istilah Neo-Sufisme sebagaimana diungkapkan sebelumnya, berasal dari pemikir muslim kontemporer yaitu Fazlur Rahman dalam bukunya yang berjudul “Islam”. Kemunculan istilah ini tidak begitu saja diterima para pemikir muslim, tetapi telah menjadi perbincangan yang luas di kalangan para ilmuwan. Sebelum Fazlur Rahman, Hamka telah memperkenalkan istilah tasawuf modern dalam bukunya Tasawuf Modern. Namun dalam dalam karyanya ini tidak ditemui istilah “neo-sufisme” yang dimaksudkan di sini. Keseluruhan isi buku ini terlihat wujudnya kesejajaran prinsip-prinsipnya dengan tasawuf al-Ghazali, kecuali dalam masalah ‘uzlab, seperti yang telah kami paparkan di awal tulisan ini.

Adapun konsep neo-sufisme oleh Fazlur Rahman sebenarnya menghendaki agar umat Islam mampu bersikap *tawazun* (keseimbangan) antara pemenuhan kepentingan akhirat dan kepentingan dunia, serta umat Islam harus mampu memformulasikan ajaran Islam dalam kehidupan sosial.<sup>31</sup> Kebangkitan kembali tasawuf di dunia Islam dengan istilah baru yaitu Neo-

<sup>28</sup> . Ahmad Sidiq, *Wajah Tasawuf di Era Modern*, Jurnal Episteme, Vol 10 No.1, Juni 2015, hlm. 6.

<sup>29</sup> . Al-Ghazali, *Khulq al-Muslim*, (Kuwait: Daar al-Bayan, 1970), hlm. 31

<sup>30</sup> . Fazlur Rahman, *Islam*, ..., hlm. 79

<sup>31</sup> . Tita Rositawati, *Pembaharuan dalam tasawuf: Studi Terhadap Konsep Neo-Sufisme Fazlur Rahman*, Jurnal Farabi: Pemikiran Kinstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah, Vol 18 No. 2, Desember 2018. hlm, 72.

Muhammad Sakdullah

Sufisme nampaknya tidak boleh dipisahkan dari apa yang disebut sebagai kebangkitan agama. Kebangkitan ini juga adalah lanjutan dari penolakan terhadap kepercayaan yang berlebihan kepada sains dan teknologi yang merupakan produk dari era modernisme. Modernisme dinilai telah gagal memberikan kehidupan yang bermakna kepada manusia. Oleh karena itu, banyak orang yang ingin kembali kepada nilai-nilai keagamaan, sebab salah satu fungsi agama adalah memberikan makna bagi kehidupan.

Demikianlah, era post-modernisme yang dibelenggu dengan bermacam-macam krisis yang semakin parah dalam berbagai aspek kehidupan. Akhlak masyarakat semakin buruk dan kejahatan semakin banyak. Kebangkitan nilai-nilai keagamaan tidak salah lagi telah menggerakkan kembali upaya menghidupkan karya-karya klasik dengan pendekatan baru, termasuk juga dalam bidang tasawuf. Karya-karya dalam bidang tasawuf yang dihasilkan oleh penulis kontemporer seperti al-Taftazani, menunjukkan adanya garis lurus untuk menegaskan kembali, bahwa tradisi tasawuf tidak pernah lepas dari akar Islam. Ini menunjukkan bahwa kebangkitan tasawuf kontemporer ditandai dengan pendekatan yang sangat pesat antara spiritualisme tasawuf dengan konsep-konsep *Syariah*. Tasawuf yang dianut dan dikembangkan oleh sufi kontemporer, nampaknya berbeda dari sufisme yang difahami oleh kebanyakan orang selama ini, yaitu sufisme yang hampir lepas dari akarnya (Islam), cenderung bersifat dikotomis dan eksklusif. Sufisme yang berkembang belakangan ini (pasca-modernisme) membangun kesadaran betapa pentingnya nilai keagamaan dan keperluan terhadap toleransi, serta perlunya memahami orang lain yang kesemuanya terdapat dalam Neo-Sufisme.

## Latar belakang lahirnya Neo-Sufisme

Setelah mengetahui proses dan dinamika lahirnya Neo-Sufisme, di bawah ini merupakan faktor-faktor yang melatar belakangi kelahirannya, yaitu:

1. Adanya anggapan bahwa para sufi tidak peduli sama sekali dengan lingkungan, tidak peduli pada anak dan istri, tidak mau berumah tangga, dan sebagainya. Anggapan ini mengingatkan tentang eksistensi Rasulullah dalam berbagai aspek kehidupan (sebagai ayah, suami panglima perang, kepala negara, dan lain-lain) para sufi dinilai telah menampilkan corak kehidupan yang tidak seimbang dalam memenuhi kebutuhan jasmani dan rohani, atau duniawi dan ukhrawinya.
2. Adanya anggapan bahwa para sufi mempunyai derajat *khawas*, (elit/khusus) sedangkan selain mereka berada pada derajat '*awwam* (umum). *Ma'rifah* mereka lebih tinggi dari *ma'rifah* lainnya, *mababbah* mereka lebih tinggi dari *mababbah* lainnya.<sup>32</sup> Klaim ini tidak diterima seutuhnya oleh ulama lainnya, sebab derajat tertinggi bagi mereka adalah corak kehidupan yang seimbang seperti yang dicontohkan oleh Rasulullah.

<sup>32</sup> . Harun Nasution, *Ensiklopedi Islam Indonesia* (Jakarta Djembatan, 1992) hlm. 601

3. Adanya anggapan bahwa *ittihad* oleh Abu Yazid al-Bustami dan *hulul* oleh Abu Mansur Al-Hallaj, dinilai oleh kalangan ulama tidak logis dan mustahil terjadi serta bertentangan dengan ajaran Islam.<sup>33</sup> Kritikan dan reaksi yang ditujukan kepada para sufi ini, mencapai puncaknya pada abad ke-3 H. Sejumlah sufi yang hidup di abad ini dicap sebagai *zindiq* (kafir).<sup>34</sup>

Dari beberapa latar belakang di atas, neo-sufisme juga muncul dipengaruhi oleh perkembangan peradaban Islam di abad pertengahan yang mengalami kemunduran, sehingga tasawuf berkembang dalam bentuk tarekat. Dengan demikian, dalam era pertengahan ini yang berkembang bukan sufisme namun tarekat-tarekat. Ia sangat besar pengaruhnya dalam masyarakat Islam. Justru itulah yang menurut diagnosa tokoh-tokoh pembaharu dalam Islam, seperti Jamaluddin al-Afghani, Muhammad Abduh, dan Rayid Ridha, bahwa tarekat sebagai salah satu faktor yang membawa kepada kemunduran umat Islam. Diagnosa tokoh-tokoh pembaharu ini tidak terlalu tepat, sebab berkembangnya agama Islam kebanyakan melewati jalur tarekat.

Neo-sufisme yang memiliki kecendrungan perhatiannya pada rekonstruksi sosial-moral masyarakat Islam sebagai kritik pada tasawuf lama yang cenderung individualis, dan hanya *ukhrawi oriented*, sehingga mengakibatkan terkesan pasif. Maka keberadaan Neo-sufisme sangatlah berbeda, ia bersifat aktifis dan memiliki antusias terhadap kehidupan dunia. Dalam konteks ini, aktifisme Neo-sufisme terlihat jelas pada banyak tokohnya yang berusaha melakukan perubahan dalam masyarakat Islam melalui anjuran kepada kaum muslimin untuk berusaha, belajar, berkarya dan bekerja keras secara mandiri, dari pada menunggu datangnya intervensi dan pertolongan eskatologis dari Tuhan.<sup>35</sup> Sebagai contoh, salah satu dalam jaringan ulama Neo-sufisme Nusantara, al-Qusyasi (w. 1071 H), ia mengarahkan dan menganjurkan kaum muslimin untuk meninggalkan kemalasan dan kebodohan, dengan menggunakan waktu sebaik-baiknya. Fungi kekhilafahan manusia harus dioptimalkan dalam rangka memenuhi kebutuhan jasmaniah dan rohaniah. Menurut al-Qushashi, sufi sebenarnya bukanlah orang yang mengasingkan diri dari masyarakat, akan tetapi sufi adalah yang aktif melakukan amal *am'ruf nahi munkar* demi kemajuan dan kesejahteraan masyarakat.<sup>36</sup>

Dari ulasan di atas terlihat, bahwa gerak sejarah terhadap ranah neo-sufisme, pada dasarnya adalah kelanjutan (*continuity*) dari unsur penghayatan tradisi tasawuf lama yang ekstatis dan mistik-filosofis, kemudian diperbarui dan dilakukan perubahan (*change*) sesuai dengan *syari'ah* dan relevan dalam menghadapi perubahan modernitas, khususnya watak aktif dan turut menjadi bagian menjadi solusi dalam kompleksitas problem masyarakat.<sup>37</sup>

<sup>33</sup> . *Ibid*, hlm. 602.

<sup>34</sup> . Tita Rositawati, *Pembaharuan dalam tasawuf: Studi Terhadap Konsep Neo-Sufisme Fazlur Rahman*,..., hlm, 73.

<sup>35</sup> . Nurcholis Majid. *Islam Agama Peradaban: Membangun, Makna dan Relevansi Islam dalam Sejarah* (Jakarta Yayasan Paramadina, 1995),hlm. 94

<sup>36</sup> . Ahmad al-Qushashi, *Al-Simt Al-Majid*, (Haiderabad: Da'irat al-Ma'arif al-Zizamiyah, tt.), hlm. 119-120

<sup>37</sup> . M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, (Yogyakarta:

## Karakter dan identitas Neo-Sufisme

Jika pada era kecemerlangan sufisme terdahulu aspek yang paling dominan adalah sifat ekstasis-metafisis atau mistis-filosofis, maka dalam sufisme gaya baru ini, hal tersebut digantikan dengan prinsip-prinsip Islam ortodoks.<sup>38</sup> Neo-Sufisme mengalihkan pusat pengamatan kepada pembinaan pada sosio-moral masyarakat Muslim, sedangkan sufisme terdahulu didapati lebih bersifat individu, dan hampir tidak melibatkan diri dalam hal-hal kemasayarakatan. Oleh karena itu, karakter keseluruhan Neo-Sufisme adalah “puritanis dan aktivis”. Tokoh-tokoh atau kumpulan yang paling berperan dalam reformasi sufisme ini juga merupakan paling bertanggungjawab dalam kristalisasi kebangkitan neo-sufisme. Menurut Fazlur Rahman, kumpulan tersebut adalah kumpulan Ahl al-Hadits.<sup>39</sup> Mereka ini mencoba untuk menyesuaikan sebanyak mungkin warisan kaum sufi yang dapat diharmonikan dengan Islam ortodoks, terutama motif moral sufisme melalui teknik zikir, *muraqabah*, atau mendekatkan diri kepada Allah SWT.

Berdasarkan hal tersebut, didapati bahwa tujuan Neo-Sufisme cenderung pada penekanan yang lebih intensif dalam memperkuat iman, sesuai dengan prinsip-prinsip akidah Islam dan penilaian yang sama terhadap kehidupan duniawi dan kehidupan ukhrawi.<sup>40</sup> Konsekwensi dari sikap keberagamaan ini melahirkan adanya penyatuan nilai antara kehidupan duniawi dengan nilai kehidupan ukhrawi atau kehidupan yang “terrestrial” dengan kehidupan yang kosmologis. Dalam hal ini, Sa‘id Ramadan al-Buti mengutarakan konsep *Ruhaniyyah al-Ijtima‘iyah* atau spiritualisme sosial. Dalam pernyataannya, al-Buti mengecam sikap dan cara hidup seperti yang digambarkan oleh sufi terdahulu, yang sangat mementingkan ukhrawi, sehingga tersisih dari kehidupan masyarakat yang menurutnya adalah egois, pengecut, dan hanya mementingkan diri sendiri. Sikap hidup yang benar adalah *tawazun*, yaitu keseimbangan dalam diri sendiri, termasuk dalam kehidupan spiritualnya, serta kehidupan duniawi dan ukhrawi.<sup>41</sup>

Setidaknya, terdapat dua hal yang menjadi ciri utama Neo-Sufisme, yang dikehendaki Ibnu Taymiyah, *Pertama*, Tauhid, yaitu dalam arti paham ketuhanan yang semurni-murninya, yang tidak mengizinkan adanya mitologi terhadap alam dan sesama manusia, termasuk juga faham kultus yang dipraktekkan oleh banyak kalangan. *Kedua*, tanggungjawab pribadi dalam memahami agama. Tidak boleh pasrah kepada otoritas orang lain, betapa pun tinggi ilmu dan kedekatannya dengan Tuhan dalam bentuk *taqlid* buta.<sup>42</sup>

Dalam pernyataan panjangnya tentang karakteristik dan identitas Neo-Sufisme, Rahman bahkan menjabarkan secara detail tentang sembilan ciri khas yang dimiliki oleh tasawuf gaya baru ini, di antaranya adalah:

---

Pustaka Pelajar, 1999), hlm. 97

<sup>38</sup> . Sokhi Huda, *Karakter Historis Sufisme Masa Klasik, Modern, dan Kontemporer*, Jurnal Teosofi: Tasawuf dan Pemikiran Islam, Vol 7 No.1, Juni 2017, hlm. 69-70.

<sup>39</sup> . Fazlur Rahman, *Islam*, ..., hlm. 79

<sup>40</sup> . *Ibid*, hlm. 80

<sup>41</sup> . Said Ramadhan al-Buti, *Al-Ruhaniyyah Al-Ijtima‘iyah fi Al-Islam*, (Geneva: Al-Markaz Al-Islami, 1965), hlm. 61

<sup>42</sup> . *Ibid*, hlm. 61-62.

1. Menolak terhadap praktek tawawuf yang ekstrim dan ekstatis, seperti ritual dzikir yang diiringi tarian dan musik, atau praktek dzikir yang heboh dan tidak terkendali. Dengan demikian, neo-sufisme memiliki kesan menyederhanakan berbagai metode dan aksresi yang dilakukan sesuai dengan konsep *syari'ah*.
2. Menolak pemujaan yang berlebih terhadap para wali-sufi dan kuburannya, atau tempat-tempat lain yang dianggap keramat. Fenomena ini didasari fanatisme berlebihan, yang mengakibatkan runtuhnya iman dan menghancurkan basis *tauhidullah*. Hal ini bisa dilihat jelas yang terjadi di Saudi Arabia sebelum munculnya gerakan Wahabi abad ke-18. Pola sikap ini banyak diilhami oleh Ibn Taimiyyah.
3. Menolak ajaran *wabda al-wujud*. Pemahaman ini cukup kontroversial dengan pemahaman orang awam dan ulama fiqh. Dalam neo-sufisme, konsep ini lebih dipahami sebagai kerangka transendensi Tuhan, sehingga tetap sebagai Tuhan yang *Khaliq* atau Pencipta.
4. Penolakan terhadap fanatism murid kepada sang guru atau mursyid. Dalam tasawuf lama, terdapat pandangan bahwa hanya dengan kepatuhan dan loyalitas mutlak terhadap guru, sang murid akan mencapai kemajuan spiritual atau *maqam* tertinggi, hal ini sudah menjadi kepercayaan yang mengakar. Dalam neo-sufisme, murid tidak harus memenuhi perintah dan ajaran sang guru, jika jelas-jelas bertentangan dengan syariat, bahkan murid berhak dan harus melawannya. Dengan demikian, dalam neo-sufisme, hubungan guru dan murid berlandaskan pada komitmen sosial-moral akhlak, yang harus memiliki kesesuaian dengan al-Qur'an dan al-Sunnah.
5. Dalam dimensi neo-sufisme, yang diposisikan sebagai syekh tarekat adalah langsung Rasulullah, dan bukan para *awliya* atau pendiri-pendiri tarekat. Dengan demikian, neo-sufisme hendak menempatkan Rasulullah sebagai pendiri tarekat, yang kemudian dijadikan sebagai teladan dalam kegiatan berfikir, berdzikir, dan suri tauladan dalam hal apapun.
6. Menciptakan organisasi massa yang terstruktur dan tersentralisasi secara cukup hierarkis dibawah otoritas pendiri tarekat dan para khalifah, namun masih berorientasi komunal atau sosial. Maka neo-sufisme mempelajari tasawuf berarti melakukan inisiasi atau masuk dalam organisasi massa.
7. Menitikberatkan khusus pada kajian hadist atau sunnah yang betul-betul shahih, terutama tema terkait dengan memberi pengaruh pada rekonstruksi sosial-moral masyarakat, dari pada hanya ketetapan hukum fikih.
8. Menolak *taklid* dan penegasan hak individu muslim dalam melakukan ijtihad. Maka neo-sufisme berupaya mendorong orang muslim untuk mempunyai kapasitas keilmuan dan kemampuan berijtihad, dari pada sekedar *taklid* pada ulama tanpa *reserve*.

9. Kesediaan berpolitik dan heroik patriotisme militerian untuk membela Islam. Jika tasawuf lama cenderung *uzlab* dalam menghadapi realita sosial yang tidak baik dalam pertumbuhan keislaman, maka beda halnya dengan neo-sufisme, yang dengan karakter aktifisnya, siap menghadapi tantangan dan memberikan respos perubahan konstruktif dan positif melawan ekspansi imperialisme Barat, terutama pada abad ke-18.<sup>43</sup>

Berdasarkan beberapa pandangan dan komentar di atas telah jelas menunjukkan, bahwa Neo-Sufisme berupaya untuk kembali kepada nilai-nilai Islam yang utuh, yaitu kehidupan yang seimbang dalam segala aspek kehidupan, dan dalam segala aspek ekspresi kemanusiaan. Dengan mengutip rumusan Nurcholish Madjid yang mengatakan, bahwa Neo-Sufisme adalah sebuah esoterisme atau penghayatan keagamaan *batini* yang menghendaki hidup secara aktif, dan terlibat dalam masalah-masalah kemasyarakatan.<sup>44</sup> Neo-Sufisme mendorong dibukanya peluang bagi penghayatan makna keagamaan dan pengamalannya yang lebih utuh dan tidak terbatas pada salah satu aspek saja, tetapi yang lebih penting adalah *tawazun* (keseimbangan).

### **Neo-Sufisme dan dimensi Neo-Esoterik**

Seperti yang telah diketahui bersama, bahwa dalam kajian epistemologi tasawuf, terdapat dua dimensi yang saling memiliki keterkaitan satu sama lain, yaitu dimensi esoterik, dan dimensi eksoterik. Dimensi esoterik berasal dari intuisi atau batin. Ia diperoleh melalui pengamatan langsung, dan tidak mengenai obyek lahir, melainkan kebenaran dan hakikat dari sasauatu. Para sufi menyebut pengetahuan ini sebagai rasa yang mendalam (*dhaaq*) yang bertalian dengan persepsi batin atau intuisi.<sup>45</sup> Adapun dimensi eksoterik merupakan aspek eksternal dari dimensi esoterik. Menurut Adnin Arnis, eksoterik merupakan kepercayaan kepada huruf, teks, atau dogma yang bersifat formalistik. Dapat dikatakan dimensi eksoterik dalam agama berkaitan dengan hal-hal yang bersifat lahiriyah, seperti ibadah-ibadah ritual atau syari'at maupun penafsiran literer dari teks suci.<sup>46</sup>

Dari kedua dimensi yang saling berlawanan tersebut, terdapat satu dimensi yang menjadi daya tarik di era modern seperti saat ini, khususnya bagi para pegiat tasawuf, yaitu dimensi neo-esoterik. Menurut Amin Syukur, dimensi neo-esoterik digunakan dalam istilah tasawuf modern atau neo-sufisme. Secara substantif, dimensi ini merupakan sikap yang lebih didasarkan pada sifat humanistik, empirik, dan funsional (penghayatan terhadap ajaran Islam, bukan pada Tuhan). Berbeda dengan esoterik sebelumnya yang lebih mengarah pada bagaimana dapat mengenal serta menyatu dengan-Nya.<sup>47</sup> Menurutnya juga, neo-esoterik

<sup>43</sup> . Fazlur Rahman, *Islam*, ..., hlm. 81-82

<sup>44</sup> . Nurcholis Majid, *Sufisme dan Masa Depan Islam*, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993), hlm. 15

<sup>45</sup> . M. Amin Syukur dan Masyaruddin, *Intelekualisme Tasawuf*, (Semarang: Lembkota, 2002), 73.

<sup>46</sup> . Adnin Arnis, "Gagasan Frithjof Schuon Tentang Titik Temu Agama-Agama" (dalam *Islamia*, Tahun I, No. 3, November 2004), hlm. 14.

<sup>47</sup> . M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012), 109.

## Tasawuf di Era Modernitas (Kajian Komprehensif seputar Neo-Sufisme)

memiliki dua tahap yaitu, sikap ksatria atau *al-futuwwah*, kemudian sikap mementingkan orang lain atau *al-ithar*. Sikap ksatria yang dimaksud adalah sikap berusaha menghapus rasa keangkuhan, sabar, dan tabah terhadap cobaan, serta ihsan terhadap apa saja yang terjadi dalam hidup. Dalam tingkatan tasawuf ini dikatakan sebagai *takhalli* atau pembersihan hati dari sifat-sifat tercela. Setelah seseorang bersikap ksatria dengan membersihkan atau meniadakan dirinya, maka ia harus mampu bersikap mementingkan orang lain atau *al-ithar*. Ini adalah tingkatan *taballi* atau menghiasi diri dengan sifat-sifat terpuji. Ketika kedua hal ini mampu tercapai, maka seseorang akan mendapatkan kebahagiaannya, atau dalam tingkatan tasawuf disebut dengan *tajalli* atau tesingkapnya hijab dari *Nur Ilahi*.<sup>48</sup>

Adapun secara epistemologis, dimensi neo-esoterik lebih mengarah pada nilai-nilai konstruktif yang menyangkut kehidupan pribadi maupun sosial. Lebih lanjut, dimensi neo-esoterik bermula dari pembersihan atau tahap persiapan dari batin (esoterik) kemudian merubahnya dengan sikap *dhzahir* (eksoterik), sehingga dalam hal ini terdapat kesinambungan antara kehidupan rohani manusia dengan kehidupan jasmaninya, karena pada dasarnya, kehidupan pribadi yang baik akan memunculkan sikap sosial yang baik pula.<sup>49</sup> *Al-futuwwah* lebih banyak dititik beratkan pada dampak individu, sedangkan *al-ithar* dititik beratkan pada dampak sosial.<sup>50</sup> Teori ini dirasa sejalan dengan pandangan Hamka yang mengatakan bahwa tasawuf adalah membersihkan jiwa, mendidik, dan mempertinggi derajat budi. Dengan bersihnya jiwa dan tingginya, budi maka akan berdampak pada kualitas badan (dalam hal ini adalah sikap sosial).

Seperti yang telah kami bahasa di atas, bahwa lahirnya neo-sufisme ditandai dengan pergeseran sikap sufi yang lebih berfokus pada perubahan sikap batin (esoterik). Neo-esoterik mengarah kepada yang konstruktif, baik yang menyangkut kehidupan pribadi maupun sosial. Ketika suatu masyarakat sudah terkena apa yang disebut penyakit alinasi (keterasingan) karena proses pembangunan dan modernisasi, maka pada saat itulah mereka butuh pedoman atau dasar hidup yang bersifat spiritual (esoterik) yang mendalam untuk menjaga integritas kepribadian-nya.

## Neo-Sufisme dan *Ahl al-Hadits*

Kelompok *Ahl al-Hadits* menurut Rahman merupakan kelompok terpenting yang paling bertanggungjawab dalam kristalisasi kebangkitan neo-sufisme. Pernyataan ini didukung oleh argumentasi Rahman, bahwa setelah gerakan sufisme membuat terpesona banyak wilayah Muslim secara emosional, spiritual, dan intelektual, sepanjang abad ke-12 dan ke-13, *Ahl al-Hadits* menyimpulkan, bahwa tidak mungkin mengabaikan kekuatan sufisme.<sup>51</sup>

<sup>48</sup> . *Ibid*, hlm. 140.

<sup>49</sup> . Moh. Bakir, *Studi Tafsir tentang Dimensi Epistemologi Tasawuf*, Jurnal Kaca STAI al-Ftiyah, Vol 9 No.1, Februari 2019, hlm. 12.

<sup>50</sup> . *Ibid*, hlm. 90.

<sup>51</sup> . Fazlur Rahman, *Islam*, (terj) Ahsin Muhammad, ..., hlm. 195.

Sejak awal kehadiran Islam, Mekkah dan Madinah telah dikenal sebagai sentrum *Ahl al-Hadits*. Ini dikarenakan bahwa Rasulullah menjalankan misi dakwahnya di dua kota tersebut, hingga kemudian misi tersebut dilanjutkan oleh para sahabat militannya, kemudian *tabi'in*, *tabi' al-tabi'in*, dan seterusnya. Lebih lanjut lagi, bahwa dua dari empat aliran hukum Islam utama, yaitu Maliki dan Hanbali, yang juga dikenal sebagai *Ahl al-Hadits*, sesungguhnya telah mengembangkan dan menenamkan pengaruh kuat mereka di Jazirah Arabia.<sup>52</sup> Memang benar, bahwa mazhab Maliki, di kemudian hari menjadi lebih dominan di Afrika Utara dan Barat, tetapi kaum Hanbali juga menunjukkan keunggulannya di Jazirah Arabia. Meski kaum Hanbali dikenal karena keteguhan mereka berpegang pada hadits dan penolakan mereka atas filosofi rasional, serta mistisisme spekulatif, banyak di antara mereka yang menerima tasawuf, asalkan dijalankan sesuai dengan syari'at. Tidak ada bukti, bahwa para ulama namabilah yang begitu terkemuka seperti Ibn Taymiyyah dan Ibn Qayyim menentang segala jenis tasawuf, yang dengan gigih mereka serang adalah tasawuf ekstatik dan antinomian yang menyimpang. Karena alasan ini, Fazlur Rahman, menganggap mereka sebagai para perintis neo-sufisme.<sup>53</sup>

## Neo-Sufisme dan gerakan politik

Gerakan neo-sufisme mengental pada gerakan Muhammad bin Abdul Wahhab, dengan Wahabiyahnya di Saudi, dan gerakan Sanusiah di Libia. Pada gerakan pertama lebih menonjolkan keagamaan, yang menyerukan untuk kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah, seraya bergabung dengan penguasa yang sampai hari ini menjadi mazhab resmi negara. Sementara pada gerakan kedua, lebih kental dengan gerakan *tariqah* sufi, yaitu dengan ciri yang sama dengan gerakan yang pertama; yakni menyerukan semboyan kembali kepada al-Qur'an dan Sunnah.

Gerakan Sanusiah didirikan oleh Muhammad ibn 'Ali al-Sanusi (1787-1859). Ia mendirikan *zawiyah* pertamanya di Abu Qubais pada, sebuah lembah yang menghadap ke Ka'bah. Namun karena alasan tertentu, ia meninggalkan Mekkah, dan menetap di lembah yang dikenal dengan *Jabal Akhdar* di Cyrenaica, dimana ia mendirikan *al-Zawiyat al-Baidha'*. Kawasan yang relatif subur ini merupakan titik pusat untuk mempengaruhi suku-suku nomaden, dan daerah kontak yang ramai dengan lalu lintas kafilah yang datang dari Sudan Tengah. Pada tahun 1856, ia mengalihkan pusatnya dari Baidha' ke Jaghbub jauh di padang pasir Libya, untuk menghindari campur tangan bangsa Turki, selain juga untuk memperkuat pengaruhnya di Sahara Tengah. Di tempat tersebut, ia mendirikan sebuah *zawiyah* multifungsi, yang mirip dengan *ribath* kuno dalam karakter perbatasannya, namun jauh lebih komprehensif dalam karakteristik Islami dan sosialnya.<sup>54</sup>

<sup>52</sup> . Hermansyah, *Neo-Sufisme: Sejarah dan Prospeknya*, Jurnal Khatulistiwa, Vol 3 No.2, September 2013, hlm. 115-116.

<sup>53</sup> . Azyurnardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. (Bandung: Mizan, 1999), hlm. 111.

<sup>54</sup> . Trimingham, J. Spencer. *Mazhab Sufi* terj. Luqrnan Hakim. Bandung: Pustaka, 1999), hlm. 121.

Pelopor gerakan ini mengerahkan pengikut-pengikutnya untuk mengeliminasi sebab-sebab perpecahan di kalangan umat Islam. Sanusiyah menginginkan organisasi teokratik Islami masyarakat dengan sarana yang damai. Gerakan politisnya yang menonjol adalah ketika mereka mendirikan organisasi *zawiyah* yang komprehensif dalam satu kompleks yang diharapkan dapat melahirkan kesatuan dalam berfikir, beribadah, dan aktivitas sosial. Bentuk konkritnya adalah mendirikan kompleks yang terdiri dari tempat tinggal, masjid, sekolah, ruangan untuk murid-murid, pos-pos penjagaan, dan aula untuk para pelawat dan kafilah yang sedang lewat. Seluruh bangunan yang saling terkait ini dikelilingi oleh tembok yang juga dapat dipergunakan sebagai benteng pertahanan. Di sekitarnya terdapat lahan yang dikelola oleh ikhwan. Dari gerakan semacam inilah yang kemudian berperan dalam kemerdekaan Libya dari penjajahan. Dengan demikian, sufisme di sini bukanlah sufisme pasif tetapi aktif berperan dalam gerakan kemasyarakatan.

## Kontribusi dan Peran Neo-Sufisme di Era Modernitas

Modernitas tidak hanya menghadirkan dampak positif, tetapi juga dampak negatif. Sementara modernitas dengan niscaya terus bergerak tanpa memperdulikan apakah di balik gerakannya terdapat bias negatif. Modernitas yang merupakan kristalisasi budi daya manusia adalah keharusan sejarah yang tak terbantahkan, dengan demikian, satu-satunya yang dapat dilakukan adalah menjadi partisipan aktif dalam arus perubahan modernitas, sekaligus membuat proteksi dari akses negatif yang akan dimunculkan. John Naisbitt dan Patricia Aburdene mengatakan, bahwa dalam kondisi seperti ini, maka agama merupakan suatu tawaran dalam kegersangan dan kehampaan spiritualitas manusia modern.<sup>55</sup> Kondisi kekinian telah membawa orang jauh dari Tuhan-Nya. Untuk itu, jalan untuk membawanya kembali adalah dengan menginternalkan nilai-nilai spiritual, atau membumikannya dalam kehidupan masa kini.

Salah satu tokoh era modern yang begitu sungguh-sungguh memperjuangkan internalisasi nilai-nilai spiritual Islam adalah Sayyid Husein Nasr. Ia melihat datangnya malapetaka dalam manusia modern akibat hilangnya spiritualitas yang sesungguhnya inhern dalam tradisi Islam. Bahkan, Nasr juga menyesali tindakan akomodatif dari kalangan modernis dan reformis dunia Islam, yang telah berakibat menghancurkan seni dan budaya Islam, serta menciptakan kegersangan dalam jiwa seorang muslim.<sup>56</sup>

Dalam situasi kebingungan seperti ini, sementara bagi mereka, selama berabad-abad, Islam dipandangnya dari isinya yang legalistik formalistik, tidak memiliki dimensi esoteris, (*batiniyah*) maka kini saatnya dimensi *batiniyah* Islam harus diperkenalkan sebagai alternatif.<sup>57</sup> Menurut Komarudin Hidayat yang dikutip oleh Abudin Nata, sufisme perlu

<sup>55</sup> . John Naisbitt dan Patricia Aburdene, *Megatrends 2000*, (New York: Ten new directions for the, 1990), hlm. 11.

<sup>56</sup> . Nilyati, *Peran Tasawuf dalam Kehidupan Modern*, *Jurnal Tajdid*, Vol XIV No.1, Januari-Juni 2015, hlm. 136-137.

<sup>57</sup> . Abuddin Nata, *Akhlaq Tasawuf*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012), hlm. 294.

Muhammad Sakdullah

untuk dimasyarakatkan dengan tujuan: *Pertama*, turut serta terlibat dalam berbagai peran dalam menyelamatkan kemanusiaan dari kondisi kebingungan akibat hilangnya nilai-nilai spiritual. *Kedua*, memperkenalkan literatur atau pemahaman tentang aspek esoteris (kebatinan Islam), baik terhadap masyarakat Islam yang mulai melupakannya maupun non Islam, khususnya terhadap masyarakat Barat. *Ketiga*, untuk memberikan penegasan kembali, bahwa sesungguhnya aspek esoteris Islam, yakni sufisme, adalah jantung ajaran Islam, sehingga bila wilayah ini kering dan tidak berdenyut, maka keringlah aspek-aspek yang lainnya.<sup>58</sup>

Islam memiliki semua hal yang diperlukan bagi realisasi kerohanian dalam artian yang luhur. Tasawuf adalah kendaraan pilihan untuk tujuan ini. Oleh karena tasawuf merupakan dimensi esoterik dan dimensi dalam dari Islam, ia tidak dapat dipraktekkan terpisah dari Islam, hanya Islam yang dapat membimbing mereka dalam mencapai istana batin kesenangan dan kedamaian yang bernama tasawuf. Tasawuf tidak didasarkan atas penarikan diri secara lahir dari dunia, melainkan didasarkan atas pembebasan batin. Pembebasan batin dalam realitas, dapat berpadu dengan aktivitas lahir yang intens. Tasawuf sampai kepada perpaduan kehidupan aktif dan kontemplatif selaras dengan sifat penyatuhan Islam sendiri terhadap kedua bentuk kehidupan ini. Kekuatan rohani Islam menciptakan suatu iklim di dalam kehidupan lahiriah melalui aktivitas yang intens.<sup>59</sup>

Nurcholis Majid sebagaimana yang dikutip oleh Simuh mengatakan, bahwa sebagai sistem ajaran keagamaan yang lengkap dan utuh, Islam memberi tempat kepada jenis penghayatan keagamaan yang lengkap dan utuh pula. Islam memberi tempat kepada jenis penghayatan keagamaan eksoterik (lahiri) dan esoterik (batini) sekaligus.<sup>60</sup>

Untuk betul-betul membumikan tasawuf (nilai-nilai spiritual Islam) di era kekinian atau dalam rangka mensosialisasikan tasawuf untuk mengatasi masalah moral yang ada saat ini, diperlukan adanya pemahaman baru terhadap term-term tasawuf, yang selama ini dipandang sebagai penyebab melemahnya daya juang di kalangan umat Islam, yang akhirnya menghantarkan umat Islam menjadi *mandeg* (statis). Fazlur rahman mengatakan, bahwa tidak dapat diragukan lagi bahwa pada dasarnya, sufisme mengemukakan kebutuhan-kebutuhan religius yang penting dalam diri manusia. Yang perlu kita lakukan pada saat sekarang ini adalah mengambil unsur-unsur yang diperlukan tersebut, memisahkan unsur-unsur tersebut dari serpihan-serpihan yang bersifat emosional dan sosio-logikal, serta mengintegrasikan unsur-unsur tersebut ke dalam suatu tatanan Islam yang seragam dan integral.<sup>61</sup>

Dengan adanya bantuan tasawuf, maka ilmu pengetahuan satu dengan lainnya tidak akan bertabrakan, karena ia berada dalam satu jalan dan satu tujuan. Tasawuf melatih manusia

<sup>58</sup> . Ibid, hlm. 294.

<sup>59</sup> . Seyyed Hossein Nasr, *Sufi Essays*, Second Edition, (State University Of New York Press, Albany, USA, 1991), hlm. 69-170.

<sup>60</sup> . Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), hlm. 271

<sup>61</sup> . Fazlur Rahman, *Islamic Methodology In History*, Ed. Terjemah oleh Anas Mahyuddin, *Membuka Pintu Ijtihad*, (Bandung: Pustaka, 1984), hlm. 181.

Tasawuf di Era Modernitas (Kajian Komprehensif seputar Neo-Sufisme) agar memiliki ketajaman bathin dan kehalusan budi pekerti, sikap bathin dan kehalusan budi yang tajam ini, akan selalu mengutamakan pertimbangan kemanusiaan pada setiap masalah yang dihadapi. Dengan cara demikian, ia akan terhindar dari melakukan perbuatan-perbuatan yang tercela menurut agama.

Sikap materialistik dan hedonistik yang merajalela dalam kehidupan modern ini dapat diatasi dengan menerapkan konsep *zuhud* (asketisme). Dalam Islam, konsep asketisme ini mempunyai pengertian khusus. Ia bukanlah kependetaan atau terputusnya kehidupan duniawi, tetapi merupakan hikmah yang membuat penganutnya mempunyai visi khusus terhadap jalan kehidupan, di mana mereka tetap bekerja dan berusaha, namun kehidupan duniawi itu tidak menguasai kecendrungan hati mereka, serta tidak membuat mereka mengingkari Tuhan-Nya.<sup>62</sup>

Selanjutnya, ajaran *Uzlab* yang terdapat dalam tasawuf, yaitu usaha mengasingkan diri dari terperangkap oleh tipu daya keduniawiaan, dapat pula digunakan untuk membekali manusia modern agar tidak menjadi *sekruft* dari mesin kehidupannya, yang tidak tahu lagi arahnya mau dibawa ke mana. Tasawuf dengan konsep *uzlabnya*, berusaha membebaskan manusia dari perangkap-perangkap kehidupan yang memperbudaknya. Ini tidak berarti seseorang harus jadi pertapa, ia tetap terlibat dalam berbagai kehidupan, tetapi tetap mengendalikan aktifitasnya sesuai dengan nilai-nilai ketuhanan, dan bukan sebaliknya, larut dalam pengaruh keduniaan.<sup>63</sup>

### **Neo-sufisme di era modernitas (tantangan dan solusinya)**

Melihat masyarakat modern yang memiliki karakteristik berfikir rasional, futuristik, idealis, terbuka, dan objektif, menjadikan hal tersebut dapat melahirkan berbagai problem kehidupan, sekaligus tantangan bagi tasawuf dan keagamaan. Kehadiran ilmu pengetahuan dan teknologi, misalnya, telah menghadirkan sederet problematika masyarakat di abad 21 ini, seperti disintegrasi Ilmu Pengetahuan, kepribadian yang terpecah, penyalahgunaan Iptek, pendangkalan iman, pola hubungan materialistik, menghalalkan segala cara, hingga stres dan frustasi.

Masyarakat modern adalah masyarakat yang cenderung menjadi sekuler.<sup>64</sup> Hubungan antara anggota masyarakat tidak lagi atas dasar tradisi atau persaudaraan, tetapi pada prinsip-prinsip fungsional pragmatis. Masyarakatnya merasa bebas dan lepas dari kontrol agama dan pandangan dunia metafisis. Ciri-cirinya yang lain adalah penghilangan nilai-nilai sakral terhadap dunia, meletakkan hidup manusia dalam konteks sejarah dan penisbian nilai-nilai. Masyarakat modern menyimpan problem hidup yang sulit di pecahkan. Rasionalisme, sekularisme, materialisme dan lain sebagainya, ternyata tidak menambah kebahagiaan dan ketentraman hidupnya, melainkan sebaliknya, yaitu menimbulkan kegelisahan hidup karena

<sup>62</sup> . Al-Taftazani, *Sufi dari zaman ke zaman*, Terj. Ahmad Rafi' Usmani, (Bandung: Pustaka ITB, 1985), hlm. 54

<sup>63</sup> . Abuddin Nata, *Akhlik tasawuf*..., hlm. 299.

<sup>64</sup> . *Ibid*, hlm. 289.

Muhammad Sakdullah

mengalami krisis spiritual. Untuk mengatasi hal tersebut tidak ada jalan lain, yang menurut Husein Nasr, keadaan tersebut harus kembali kepada agama, yaitu melalui tasawuf.

Nilai-nilai Spiritual yang harus dicapai dalam menghadapi abad modern ini adalah hidup dalam kesungguhan, bersyukur, menghargai waktu, berfikir positif, silaturrahmi, berjiwa besar, belajar dan mengajar, bertobat jika telah melakukan dosa dan kesalahan, dan tidak lupa berdoa kepada Allah SWT.

Untuk menyelesaikan persoalan tersebut di atas, tasawuf memiliki metode, yaitu dengan jalan menempuh *Maqamat* dan *ahwal*.<sup>65</sup> *Maqamat* adalah *jama'* dari *maqam* yang mengandung arti kedudukan, yakni kedudukan hamba dalam pandangan Allah, sesuai apa yang diusahakan menurut Ibadah, perjuangan, latihan, dan perjalanan menuju Allah SWT. sedangkan *ahwal* adalah *jama'* dari *hal*, yang berarti sifat atau keadaan sesuatu, yakni keadaan atau kondisi psikologis yang dirasakan ketika seseorang mencapai *maqam* tertentu.

Adapaun *maqamat* yang harus di jalani yaitu: taubat, zuhud, faqir, sabar, syukur, ridha, dan tawakkal. Jika *maqamat* telah dilakukan dengan sungguh, benar, dan istiqamah, maka *ahwal* yang akan diperoleh diantaranya adalah: *muhasabah* dan *muraqabah*, *hubb*, *khauf* dan *raja'*, *syauq*, *Uns*, *Thuma'ninah*, *musyahadah*, dan *yaqin*. Selain melalui tahapan-tahapan *maqamat* dan *ahwal* tersebut, untuk memperoleh ketinggian spiritual dan *ma'rifat*, maka seseorang harus melakukan upaya-upaya tertentu, yaitu: *Riyadhab* dan *mujahadah*, *tafakur*, *tadzkiyah al-nafs*, dan, *dzikrullah*. Jika totalitas jiwa dan hatinya telah suci dan dipenuhi *dzikrullah*, tidak mustahil bila hidupnya dipenuhi dengan kearifan dan dalam bimbingan Allah, sehingga memperoleh kehidupan yang selamat dan bahagia, dunia dan akhirat.

## Kesimpulan

Secara singkat, neo-sufisme dapat dikatakan sebagai upaya penegasan kembali nilai-nilai Islam yang utuh, yakni kehidupan yang berkeseimbangan dalam segala aspek kehidupan dan dalam segi ekspresi kemanusiaan. Neo-sufisme mendorong dibukanya peluang bagi penghayatan makna keagamaan dan pengalamannya yang lebih utuh dan tidak terbatas pada salah satu aspek saja, namun seimbang. Setiap muslim harus mengakui dan menyadari betapa pentingnya spiritual dalam Islam, tetapi juga harus diingat, bahwa al-Qur'an menyatakan dunia ini adalah nyata, bukan fatamorgana, bukan pula maya tanpa makna. Dari banyaknya ayat al-Qur'an yang beriringan antara iman-amal salih dan hari akhir, merupakan isyarat yang tegas, yang menunjukkan formulasi kesatuan dimensi spiritual, dan dimensi aktivitas nyata dalam kehidupan. Dengan demikian dapat dikatakan, bahwa yang disebut neo-sufisme tidak seluruhnya barang baru, namun lebih tepatnya dikatakan sebagai sufisme yang diaktualisasikan dalam kehidupan pribadi dan masyarakat sesuai kondisi kekinian.

<sup>65</sup> . Gitosaroso, *Tasawuf dan Modernitas: Mengkis Kesalahpahaman Masyarakat Awam terhadap Tasawuf*, Jurnal al-Hikamah, Vol 10 No.1, Juni 2012, hlm. 116.

## Tasawuf di Era Modernitas (Kajian Komperhensif seputar Neo-Sufisme)

Pada prinsipnya, Neo-Sufisme berasaskan tiga hal, yaitu al-Qur'an dan al-Hadits, menjadikan Rasulullah dan generasi salaf sebagai panutan, dan *tawazun*. Ketiga prinsip itu kemudian ditopang oleh beberapa anomali dalam tasawuf menjadi dasar rekonstruksi Rahman terhadap formulasi wacana tasawuf, guna pengembangan konsep Neo-Sufisme. Rekonstruksi dan dinamisasi itu meliputi: Hakekat substansial tasawuf atau dimensi ontologis, sumber dan perolehannya atau dimensi epistemologis, dan fungsi tasawuf atau dimensi aksiologis.

Dengan formulasi wacana tasawuf tersebut maka tasawuf dalam term Neo-Sufisme adalah tasawuf Salaf, yang secara lebih khusus memiliki ciri khas puritanis, aktivis, dan populis. Model tasawuf tersebut dalam perkembangannya melahirkan semangat pembaruan tasawuf, dan menjadi paradigma munculnya gagasan Neo-Sufisme. Unsur dasar yang harus diperhatikan dalam mengaktualisasikan gagasan Neo-Sufisme dalam konteks kekinian adalah sifat kehidupan manusia yang senantiasa berubah. Artinya, konteks kehidupan tasawuf di abad lalu berbeda dengan konteks kekinian. Karena masyarakat manusia adalah realitas yang senantiasa berubah dan mencair, oleh karena itu, perubahan di era modern saat ini harus disikapi dengan pola yang baru pula. Tasawuf yang dipraktekkan masa kini harus dengan memperhatikan, bahwa masalah kemanusiaan dalam kehidupan sosial merupakan bagian dari kerberagamaan para sufi. Tujuan yang dapat dicapai tetap sama, yaitu ketenangan, kedamaian, dan kebahagiaan intuitif, kemudian berkembang bukan hanya untuk individu, melainkan juga untuk dan dalam bentuk kesalehan sosial.

## Daftar Pustaka

- Abdullah, M Zain, *Dzikir dan Tasawuf*, Solo: Qaula, 2007
- Amrullah, Abdul Malik Karim, *Tasawuf Modern*, Jakarta: Panji Mas, 2007
- al-Buti, Said Ramadhan, *Al-Ruhaniyyah Al-Ijtima'iyyah fi Al-Islam*, Geneva: Al-Markaz Al-Islami, 1965
- Al-Ghazali, Muhammad, *Khuluq al-Muslim*, Kuwait: Daar al-Bayan, 1970
- Ali, Yunasril, *Ensiklopedi Tematis: Dunia Islam*, Jil. IV., Taufik Abdullah dkk. (ed.) Jakarta: Ichtiar Baru Van Hoeve, 2002
- al-Qushashi, Ahmad, *Al-Simt Al-Majid*, Haiderabad: Da'irat al-Ma'arif al-Zizamiyyah, tt.
- Al-Tafthazani, Mas'ud, *Sufi dari zaman ke zaman*, Terj. Ahmad Rafi' Usmani, Bandung: Pustaka ITB, 1985
- al-Tusi, Abu Nasr al-Sarraj, *Al-Luma'*, Mesir: Dar al- Kutub al-Hadithah, 1960
- Arnis, Adnin, "Gagasan Frithjof Schoun Tentang Titik Temu Agama-Agama", dalam Islamia, Tahun I, No. 3, November 2004
- As'ad, Mahrus, *Pengaruh Neo-Sufisme terhadap perkembangan Tasawuf dan Tarekat Baru*, Jurnal Miqot, Vol XXXVI No. I, Januari-Juni 2012

- Muhammad Sakdullah
- Azra, Azyurnardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1999
- , *Konteks Berteologi di Indonesia*, Jakarta: Paramadina, 1999
- Bakir, Moh., *Studi Tafsir tentang Dimensi Epistemologi Tasawuf*, Jurnal Kaca STAI al-Ftihrat, Vol 9 No.1, Februari 2019
- Burhani, Ahmad Najib, *Sufisme Kota, Berpikir Jernih Menemukan Spiritualitas Positif*, Jakarta: PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001
- Gitosaroso, *Tasawuf dan Modernitas: Mengikis Kesalahpahaman Masyarakat Awam terhadap Tasawuf*, Jurnal al-Hikmah, Vol 10 No.1, Juni 2012
- Hermansyah, *Neo-Sufisme: Sejarah dan Prospeknya*, Jurnal Khatulistiwa, Vol 3 No.2, September 2013
- Huda, Sokhi, *Karakter Historis Sufisme Masa Klasik, Modern, dan Kontemporer*, Jurnal Teosofi: Tasawuf dan Pemikiran Islam, Vol 7 No.1, Juni 2017
- Kartanegara, Mulyadi, *Menyelami lubuk Tasawuf*, Jakarta: Erlangga, 2006
- Khaldun, Ibn, *al-Muqaddimah*, Kairo: al-Matba'ah al-Bahiyah, 2008
- Majid, Nurcholis, *Islam Agama Peradaban: Membangun, Makna dan Relevansi Islam dalam Sejarah*, Jakarta Yayasan Paramadina, 1995
- , *Sufisme dan Masa Depan Islam*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993
- Mannan, Audah, *Esensi Tasawuf Akhlaki di Era Modernitas*, Jurnal Aqidah, Vol 4 No.1, Desember 2018
- Martin dan Julia, *Urban Sufism*, Jakarta: PT. RajaGrafindo Persada, 2008
- Muhammad, Yusuf Khathar, *al-Mansu'ah al-Yusufiyah fi bayâni adillah al-Sufiyah*, Dar el- Taqwâ, Damascus, 2013
- Naisbitt, John dan Patricia Aburdene, *Megatrends 2000*, New York: Ten new directions for the, 1990
- Nasr, Sayyid Husein, *Three Muslim Sages*, Cambridge: Havard University Press, 1969
- , *Sufi Essays*, Second Edition, State University Of New York Press, Albany, USA, 1991
- Nata, Abuddin, *Akhhlak Tasawuf*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2012
- Ni'am, Syamsun, *The Wisdom Of KH Achmad Siddiq: Membumikan Tasawuf*, Surabaya: Erlangga, 2006
- Nilyati, *Peran Tasawuf dalam Kehidupan Modern*, Jurnal Tajdid, Vol XIV No.1, Januari-Juni 2015
- Nasution, Harun, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1990
- , *Ensiklopedi Islam Indonesia* Jakarta: Djembatan, 1992

- Tasawuf di Era Modernitas (Kajian Komperhensif seputar Neo-Sufisme) Otoman, *Pemikiran Neo-Sufisme*, Makalah Sejarah dan Kebudayaan Islam, Fakultas Adab dan Humaniora, IAIN Raden Fatah Palembang, 2018
- Pusat Bahasa Departemen Pendidikan Nasional, Kamus Besar Bahasa Indonesia, (edisi III), Jakarta: Balai Pustaka, 2005
- Rahman, Fazlur, *Islam*, (terj) Ahsin Muhammad, Jakarta: Pustaka Bandung, 1984
- , *Islamic Methodology In History*, Ed. Terjemah oleh Anas Mahyuddin, *Membuka Pintu Ijtihad*, Bandung: Pustaka, 1984
- Rais, Amin, *Islam dan Pembaharuan*, Jakarta : Rajaprasindo, 1995
- Rositawati, Tita, *Pembaharuan dalam tasawuf: Studi Terhadap Konsep Neo-Sufisme Fazlur Rahman*, Jurnal Farabi: Pemikiran Kinstruktif Bidang Filsafat dan Dakwah, Vol 18 No. 2, Desember 2018
- Shihab, Alwi, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*, Bandung: Mizan, 2001
- Sidiq, Ahmad, *Wajah Tasawuf di Era Modern*, Jurnal Episteme, Vol 10 No.1, Juni 2015
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997
- Solihin dan Rosyid Anwar, *Akhlaq Tasawuf, Manusia, Etika, dan Makna Hidup*, Bandung: Nuansa, 2005
- Spencer, Trimingham, J., *Mazhab Sufi*, terj. Luqman Hakim. Bandung: Pustaka, 1999
- Syukur, M. Amin, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2012
- dan Masyaruddin, *Intelekualisme Tasawuf*, Semarang: Lembkota, 2002
- Utsman, Muh. Ilham, *Sufisme dan Neo-Sufisme dalam Pusaran Cendekianan Muslim*, Jurnal Tahdis Vol 6, No. 2, Juni 2015

**ISSN (O)**



9 772621 659004

**E-ISSN (P)**



9 772621 658007