

TASAWUF DAN KIPRAH PESANTREN DI DALAMNYA

Oleh Nurcholish Madjid

Pertumbuhan dan Perkembangan Tasawuf

Seorang Muslim hampir dapat dipastikan akan mengatakan bahwa ajaran agamanya dimulai dengan kalimat *lā ilāh-a illā 'l-Lāh* yang artinya “tidak ada tuhan melainkan Allah”. Perkataan “Allah” sendiri berarti “Tuhan” (dengan huruf besar), yaitu Tuhan yang sebenarnya. Maka dengan suatu penafsiran, kalimat tersebut akan berarti “tidak ada tuhan melainkan Tuhan yang sebenarnya itu sendiri”. Bersamaan dengan kalimat *Muhammad rasūl-u 'l-Lāh* yang berarti “Muhammad adalah utusan Allah”. Kalimat pertama itu membentuk dua kalimat persaksian atau syahadah yang wajib diucapkan dengan lisan dan diyakini dalam hati oleh setiap orang yang hendak menyatakan diri memeluk atau masuk Islam. Biasanya kedua kalimat itu ditambah dengan perkataan “saya bersaksi”, sehingga akan berbunyi, “Saya bersaksi bahwa tidak ada tuhan melainkan Allah, dan saya bersaksi bahwa Muhammad adalah utusan Allah” (*Asyhadu an-lā ilāh-a illā 'l-Lāh, wa asyhadu anna Muhammad-an rasul-u 'l-Lah*).

Dengan kata lain seorang Muslim akan mengatakan bahwa pokok pangkal agamanya adalah ajaran tauhid atau pengesaan Tuhan, suatu monoteisme yang keras dan tidak mengenal kompromi. Sepanjang ajaran al-Qur'an, tauhid adalah inti ajaran dan agama yang dianut para rasul dan nabi sepanjang zaman. Akan

tetapi juga ada petunjuk bahwa yang pertama mengemukakan ajaran tauhid itu dengan jelas dan sistematis adalah Nabi Ibrahim yang kelak mewariskan agama-agama monoteistik utama. Tiga di antaranya tetap hidup sampai sekarang, yaitu Yahudi, Kristen, dan Islam. Di kalangan bangsa Arab sebelum Nabi Muhammad, agama Nabi Ibrahim ini juga sudah dikenal, khususnya oleh penduduk kota Makkah suku Quraisy. Para pengamal agama itu disebut “orang-orang *ḥanīf*” atau “*ḥunafā*”, yang berarti orang-orang yang memelihara dan memegang teguh kebenaran. Muhammad yang kelak menjadi nabi itu termasuk seorang *ḥunafā*.

Dalam menjalankan misinya Nabi Muhammad sering menegaskan bahwa beliau hanyalah menyerukan kepada umat manusia agar kembali memegang teguh pokok ajaran agama para nabi sebelumnya, khususnya ajaran agama Nabi Ibrahim. Kontinuitas yang konsisten antara agama Muhammad dengan agama para nabi itu antara lain ditegaskan dalam, “*Allah telah menetapkan bagi kamu sekalian agama sebagaimana yang diajarkan-Nya kepada Nuh dan yang Kami wahyukan kepadamu (Muhammad) serta yang Kami ajarkan kepada Ibrahim, Musa, dan Isa, yaitu hendaknya kamu sekalian berpegang teguh kepada agama (yang murni) dan janganlah berpecah belah! Sungguh berat bagi para penyembah berhala (musyrikin) apa yang engkau serukan ini. Tuhan menarik kepada-Nya siapa saja yang Dia kehendaki, dan Dia menunjukkan jalan kepada agama-Nya siapa saja yang mendekati-Nya,*” (Q 42:13).

Bertitik-tolak dari ajaran dan semangat tauhid itu, maka tidaklah mengherankan bahwa risalah atau misi Nabi Muhammad diliputi oleh perjuangan yang sangat gigih menentang dan memberantas setiap bentuk syirik atau politeisme, terutama sebagaimana diwujudkan dalam agama penyembahan berhala penduduk kota Makkah. Sebagaimana diketahui dalam sejarah, pertentangan sengit antara tauhid dan syirik itu memaksa Nabi Muhammad beserta para pengikutnya meninggalkan Makkah dan pindah ke Yatsrib yang kemudian diganti nama Madinah (artinya kota atau tempat peradaban). Dengan hijrah itu Nabi Muhammad memulai karier

baru. Pertentangan dengan kaum Musyrik Makkah berkembang menjadi peperangan-peperangan yang berlangsung selama hampir sepuluh tahun, yang akhirnya secara mutlak dimenangkan kaum Muslim.

Hal yang sudah menjadi pengetahuan umum itu dikemukakan di sini dengan maksud memberi gambaran betapa sentralnya ajaran tauhid dalam keseluruhan sistem agama Islam. Bagaimana wujud tauhid itu di zaman Nabi Muhammad sendiri adalah sesuatu yang hanya dapat diketahui dengan studi cermat tentang ajaran-ajaran dalam Kitab Suci dan sunnah atau tradisi serta sejarah Nabi. Akan tetapi pada masa sekarang kaum Muslim lebih mengenal ajaran tauhid itu melalui karya-karya para sarjana ilmu kalam atau teologi Islam, terutama skolastisisme Asy'ari (Abu al-Hasan al-Asy'ari). Ahli kalam ini merumuskan kepercayaan, khususnya tentang ajaran tauhid dalam Islam, secara sistematis dengan menggunakan cara berpikir filsafat Yunani, terutama filsafat Aristotelianisme. Maka sekarang ini kaum Muslim di seluruh dunia, terutama golongan ortodoks atau Sunni (Ahli Sunnah) berpedoman pada Asy'arisme dalam hal pokok-pokok kepercayaan yang dinamakan ilmu tauhid. Ilmu tauhid ini sering disebut ilmu kalam, ilmu aqa'id, dan ilmu ushuluddin.

Dalam teologi Asy'ari sangat ditekankan ajaran bahwa Tuhan adalah transendental, yaitu mengatasi dan terpisah dari apa pun yang merupakan ciptaan-Nya. Perincian tentang sifat-sifat Tuhan yang dua puluh mencakup sifat *mukhālafatuhu li al-hawādis*, bahwa Tuhan berbeda dari seluruh makhluk atau alam ciptaan-Nya. Ayat-ayat al-Qur'an yang menjadi pusat perhatiannya adalah ayat-ayat yang menegaskan transendentalisme itu. Seperti, "*Tiada sesuatu pun yang serupa dengan Dia, dan Dialah Yang Maha Mendengar dan Maha Melihat,*" (Q 42:11). Kemudian, "*Dan tidak ada seorang pun yang sebanding dengan Dia,*" (Q 112:4). Juga, "*Itulah Allah, Tuhanmu sekalian. Tidak ada tuhan (yang berhak disembah) melainkan Dia, Pencipta segala sesuatu; maka sembahlah Dia. Dia adalah Pemelihara segala sesuatu. Dia tidak dapat dicapai oleh*

penglihatan mata, sedangkan Dia dapat melihat segala penglihatan itu. Dia adalah Zat Yang Mahalembut lagi Maha Mengetahui,” (Q 6:102-103).

Karena itu, Syeikh Muhammad ibn Abdul Wahhab, pemimpin gerakan di Jazirah Arabia pada abad lalu yang menganjurkan umat Islam kembali pada paham salaf atau asli, mengatakan bahwa tauhid tidaklah cukup hanya menyatakan atau meyakini bahwa hanya ada satu Tuhan yaitu Allah, Pencipta alam semesta. Pengakuan dan keyakinan ini memang bisa dinamakan tauhid, tetapi hanya tauhid rububiyah, dan sudah dikenal serta dianut oleh orang-orang Makkah masa jahiliah. Ini digambarkan dalam, “*Dan jika engkau tanyakan kepada mereka (orang-orang kafir Makkah): ‘Siapakah yang menciptakan langit dan bumi serta mengatur perjalanan matahari dan bulan?’ Mereka akan menjawab: ‘Allah!’ Namun mengapa mereka berpaling juga dari kebenaran?,*” (Q 29:61).

Justru orang-orang Makkah yang menganut tauhid rububiyah itulah yang akhirnya berhadapan dengan Nabi Muhammad dalam peperangan-peperangan. Karena itu, Nabi Muhammad membawa ajaran yang lebih daripada sekadar tauhid rububiyah, yaitu tauhid uluhiyah. Dalam tauhid uluhiyah ini semangat tauhid tidak hanya berupa pengakuan bahwa Allah adalah satu-satunya Pencipta langit dan bumi, tetapi juga meliputi keyakinan bahwa hanya Allahlah yang patut disembah, sebab hanya Dia yang memiliki sifat-sifat keilahian di alam ini, sebagian atau seluruhnya.¹ Jadi merupakan suatu penegasan sifat-sifat Tuhan yang serba-transendental. Dan ternyata pada orang-orang Makkah tersebut tauhid rububiyah saja masih memungkinkan adanya praktik-praktik pemujaan pada selain Tuhan. Mereka menyembah berhala, karena anggapan bahwa berhala itu bisa menjadi perantara untuk mendekatkan diri

¹ Lihat surat Muhammad ibn Abdul Wahhab kepada Muhammad ibn Abbas, dikutip oleh Amin Said dalam bukunya *Sūrat al-Imām al-Syaykh Muḥammad ibn ‘Abd al-Waḥḥāb*, Beirut, 1385 H, h. 92-96.

kepada Tuhan. Sehingga mereka terjatuh pada dosa syirik, dosa paling besar yang tidak akan diampuni oleh Tuhan (Q 4:48).

Bahwa inti ajaran al-Qur'an adalah tauhid merupakan sesuatu yang tidak boleh diragukan. Tetapi bagi kaum sufi, al-Qur'an tidak hanya memuat ajaran-ajaran yang mengisyaratkan bahwa Tuhan adalah serba-transendental. Justru banyak ayat yang memberikan keterangan-keterangan yang menunjukkan bahwa Tuhan adalah serba-immanen, senantiasa hadir bersama hamba-Nya dan selalu mawjud di mana-mana. Ayat-ayat berikut ini merupakan tumpuan pandangan hidup kaum sufi: *"Dan jika hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu (Muhammad) tentang Diri-Ku, maka (katakanlah) bahwa sesungguhnya Aku ini dekat,"* (Q 2:186), *"...dan Kami (Tuhan) lebih dekat kepadanya (manusia) daripada urat lehernya sendiri,"* (Q 50:16), *"Dan kepunyaan Allahlah baik timur maupun barat, maka ke mana pun kamu menoleh, di sanalah wajah Allah. Sesungguhnya Allah Mahaluas (rahmat-Nya) dan Maha Mengetahui,"* (Q 2:115), dan *"Dialah Yang Awal dan Yang Akhir, Yang Lahir dan Yang Batin. Dia mengetahui segala sesuatu. Dialah yang menciptakan langit dan bumi dalam enam masa, kemudian bertakhta di atas Arasy. Dia mengetahui apa yang masuk ke dalam bumi dan apa yang keluar darinya serta apa yang turun dari langit dan apa yang naik membumbung kepadanya. Dia beserta kamu di mana pun kamu berada. Dan Allah Maha Melihat apa yang kamu kerjakan,"* (Q 57:3-4).

Ajaran ilmu kalam tentang *"mukhālafatuhū li al-ḥawādits"* yang serba-transendental dengan sendirinya juga melahirkan penegasan bahwa antara Tuhan dan manusia terdapat perbedaan dan "pembedaan" yang mutlak. Tetapi, dalam al-Qur'an terdapat ayat yang dapat ditafsirkan sebagai sangkalan atas hal itu: *"Dan ingatlah ketika Tuhanmu berfirman kepada para malaikat: 'Sesungguhnya Aku menciptakan manusia dari tanah. Maka apabila telah Kusempurnakan kejadiannya dan Kutiupkan kepadanya ruh (ciptaan)-Ku, maka hendaklah kamu tunduk bersujud kepadanya,'"* (Q 38:71-72). Menurut al-Jilli, seorang sufi murid Ibn Arabi, dari ayat tersebut bisa ditarik kesimpulan bahwa Tuhan memanifestasikan

dirinya melalui setiap orang, tidak terbatas kepada Isa al-Masih saja sebagaimana dikatakan dogmatika Kristen.²

Tentang petunjuk bahwa Tuhan bersifat immanen dalam alam, selain dapat disimpulkan dari ayat-ayat al-Qur'an tersebut dan banyak lagi ayat-ayat yang lain, juga memperoleh penegasan dari sebuah hadis qudsi — firman Allah yang lafalnya dari Nabi Muhammad — yang menyatakan: "*Aku adalah hazanah yang tersimpan; dan Aku inginkan agar diketahui, maka Aku ciptakan alam semesta*".³ Dan banyak lagi bahan-bahan yang digunakan oleh kaum sufi sebagai sumber dan dasar ajaran-ajaran tasawuf.

Pada masa Nabi Muhammad sendiri, dan selama satu abad sepeninggal beliau, dunia Islam belum mengenal adanya kaum sufi, kaum mutakallimin atau ahli kalam, maupun ahli hukum fiqh. Sebab, pada saat itu kaum Muslim masih merupakan suatu masyarakat etika yang berlandaskan doktrin-doktrin yang jelas tentang Tuhan, Hari Kemudian, serta kewajiban-kewajiban keagamaan yang praktis. Tetapi dengan semakin meningkatnya kegiatan intelektual dan semakin dikenalnya cara-cara pembahasan filosofis telah melahirkan paling tidak dua hal penting. *Pertama*, sistem hukum yang terorganisasikan, dan *kedua*, teologi yang sistematis. Maka melalui suatu proses yang sejajar dan oleh sebab kewajaran serta keperluan adanya faktor pengimbang atas rasionalisasi lahiriah daripada agama itu, persepsi keagamaan yang intuitif menjadi semakin peka dan sadar-diri. Usaha-usaha dari kaum asketik dan zuhud yang telah ada sebelumnya untuk memperoleh kesempurnaan etis tidak ditinggalkan sama sekali, bahkan berangsur-angsur dimurnikan dan ditransformasikan. Cita-cita etis yang dinyatakan melalui ajaran "*takhallaqū bi-akhlāq-i 'l-Lāh*" (berbudi-pekertilah kamu dengan budi-pekerti Tuhan) tidak lagi terpuaskan dengan

2 R.A. Nicholson, Sufism, dalam Sir Thomas Arnold dan Alfred Guillaume, *The Legacy of Islam*, Oxford, 1965, hal. 232

3 K.H.A. Shohibul Wafa' Tadjul Arifin, *Miftij-u 'sh-Shudisr*, terjemah Prof. Dr. K.H. Abu Bakar Aceh, Bandung, 1970, hal. 16

hanya melaksanakan aturan-aturan yang dipaksakan dari luar, tetapi menuntut adanya keserasian dengan makna pengalaman ruhani yang mendalam dan nyata.⁴

Hubungan antara tasawuf dengan kedua cabang ilmu-ilmu keislaman lainnya, yaitu ilmu kalam dan ilmu fiqih atau syari'at memang tidak senantiasa harmonis. Tetapi harus dikatakan di sini bahwa pada awalnya perbedaan antara ketiga cabang ilmu itu, terutama antara tasawuf dengan kalam, lebih terletak pada masalah tekanan daripada isi ajaran. Selain persoalan transendentalisme, ilmu kalam juga lebih mengutamakan pemahaman masalah-masalah ketuhanan dalam pendekatan yang rasional dan logis. Ilmu kalam adalah kategori-kategori rasional dari tauhid, dan bersama syari'at membentuk orientasi keagamaan yang lebih bersifat eksoteris.

Sedangkan tasawuf sangat banyak menekankan pentingnya penghayatan ketuhanan melalui pengalaman-pengalaman nyata dalam olah ruhani (*spiritual exercise*) yang mengutamakan intuisi. Jadi merupakan orientasi keagamaan yang lebih esoteris. Berbeda dengan ilmu kalam yang melahirkan rumusan rasionalistik yang bersifat universal dan — karenanya — stabil, tasawuf lebih merupakan kumpulan perilaku daripada rumusan doktrin-doktrin. Tasawuf ini seringkali bersifat sangat pribadi sehingga tidak stabil.

Dikatakan bahwa perbedaan itu lebih terletak pada masalah tekanan daripada isinya, sebab baik ilmu kalam maupun ilmu tasawuf keduanya berpangkal tolak pada kalimat syahadah La ilah-a illa 'l-Lah. Tasawuf memulai dengan pertanyaan apa sesungguhnya makna terakhir dari rumusan ajaran dasar agama Islam itu. Menurut kaum sufi, dari kalimat syahadat itu dapat disimpulkan bahwa kenyataan yang benar atau *al-Haqq* hanyalah Tuhan semata, sedangkan selain Dia hanyalah nisbi belaka. Kaum sufi bertujuan untuk sampai pada *al-Haqq* itu, yang dapat dilakukan dengan hanya mencontoh perhidup Nabi Muhammad yang merupakan

⁴ HAR Gibb, *Studies on the Civilization of Islam* (Boston: 1962), h. 208.

prototipe kehidupan ruhani dalam Islam. Tidak ada kelompok dalam masyarakat Islam yang begitu bergairah dan bersungguh-sungguh meniru kehidupan Nabi seperti kaum sufi ini. Tidak saja mereka menjalankan kehidupan sehari-hari menurut sunnah Rasul, tetapi mereka juga menempuh jalan dalam mencari pengalaman ruhani yang ukuran sempurnanya adalah mi'raj Nabi. Bahkan sufisme dapat dikatakan sebagai pengejawantahan dari ajaran tentang ihsan, salah satu dari tiga serangkai ajaran Islam, yaitu Islam sendiri, iman, dan ihsan. Esoterisme sufi adalah perwujudan dari sabda Nabi sendiri bahwa ihsan adalah keadaan di mana ketika kita menyembah Allah seolah-olah kita melihat-Nya, dan kalau pun kita tidak melihat-Nya maka Dia yang melihat kita. Apa yang diajarkan oleh tasawuf tidak lain adalah bagaimana menyembah Allah dengan suatu kesadaran penuh bahwa kita berada di dekat-Nya sehingga kita "melihat"-Nya atau bahwa Dia senantiasa mengawasi kita dan kita senantiasa berdiri di hadapan-Nya.⁵

Tetapi sekalipun sufisme mendasarkan ajaran-ajarannya pada al-Qur'an dan Sunnah, khususnya dalam soal-soal doktrin, namun tidak dapat dipungkiri bahwa dalam perkembangannya esoterisme Islam ini menerima, atau barangkali lebih tepat memasukkan, unsur-unsur asing dari luar. Hal ini terjadi karena adanya kontak antara kaum Muslim dengan bangsa-bangsa taklukannya di Syiria dan Persia yang dalam beberapa hal, khususnya di bidang filsafat, lebih dulu maju daripada kaum Muslim sendiri. Unsur asing yang banyak disebut sangat mempengaruhi dunia sufisme adalah neoplatonisme, gnostisisme, moonisme, paham inkarnasi, dan bahkan animisme, panteisme, dan politeisme. Keberadaan unsur-unsur asing dalam tasawuf ini membuat para orientalis dalam membahas tentang tasawuf sering mengesankan ketidakaslian sufisme sebagai berasal dari Islam. Kesan serupa itu banyak dirasakan oleh para ahli di

⁵ Sayyid Hossein Nashr, *Ideals and Realities of Islam* (London: 1966), h. 134.

kalangan Islam sendiri, termasuk di antaranya Prof. Dr. Hamka.⁶ Beliau menganggap kesan itu merupakan bias dari Kristen Barat. Seperti yang tercermin dalam ucapan R.A. Nicholson:

Memang benar anggapan bahwa kaum sufi adalah pembahas-pembahas al-Qur'an yang bersifat esoteris, tetapi menurut pendapat saya tidaklah benar jika dikatakan bahwa sufisme adalah hasil yang murni dari pembahasan Qur'ani.⁷

Tidak semua kalangan orientalis beranggapan demikian. Dalam hal ini HAR Gibb mengemukakan pendapat yang agak berbeda:

Tetapi sebagaimana jelas tidak benar jika dikatakan bahwa teologi Islam adalah semata-mata filsafat Yunani berbaju Islam, demikian pula adalah tidak benar anggapan bahwa sufisme adalah semata-mata mistisisme Kristen dan gnostik dalam pakaian Islam. Teologi Islam menggunakan filsafat Yunani untuk menjabarkan susunannya yang rasional atas dasar postulat-postulat al-Qur'an; dengan cara yang sama sufisme yang karena dengan kuat mendasarkan dirinya pada ilham-ilham intuitif dari al-Qur'an, memasukkan cukup banyak pengalaman Kristen dan penggambaran gnostik ke dalam bentuk-bentuk ekspresinya sepanjang hal itu dapat disesuaikan dengan sikap-sikap keagamaan yang asasi.⁸

Tetapi agaknya ekses-ekses yang timbul baik karena pengaruh langsung maupun tidak langsung dari unsur-unsur luar itu tidak seluruhnya dapat dicegah. Tekanan ajaran tasawuf pada aspek imanensi Tuhan telah memungkinkan terbukanya pintu bagi masuknya paham-paham panteisme. Begitulah, maka Bayazid

⁶ Hamka, *Mengembalikan Tasawuf ke Pangkalnya* (Jakarta: 1973), h. 8.

⁷ Sir Thomas Arnold dan Alfred Guillaume, *The Legacy*, h. 212.

⁸ HAR Gibb, *op. cit.*, h. 208.

Bustami dari Persia, disebabkan pemahamannya tentang *fanā'* (terleburnya diri pribadi dalam Tuhan) dan *baqā'* (mengekalnya diri pribadi dalam kesatuan dengan Tuhan) berseru dengan kalimat *Subhānī* (Mahasuci Aku) yang dimaksudkan sama dengan seruan *Suhān-a 'l-Lāh* (Mahasuci Allah), sebab telah terjadi identifikasi dirinya dengan Allah. Dan paham *ḥulūl* (inkarnasi) pada al-Hallaj yang termasyhur menyebabkan ia memaklumkan dirinya sebagai Kebenaran dengan ucapannya yang terkenal *Anā al-Ḥaqq* (Akulah Kebenaran atau Tuhan). Untuk keyakinannya ini dia harus membayar tebusan dengan hukuman mati di tangan seorang penguasa penganut teologi Islam ortodoks (Ahli Sunnah). Dan seorang sufi dari Mesir bernama Dzun Nun memperkenalkan ajaran tentang *ma'rifah*, pengetahuan yang diperoleh melalui ekstase yang berbeda sama sekali dengan ilmu yang berarti pengetahuan intelektual dan tradisional biasa. Ketika ditanya bagaimana dia dapat mengetahui Tuhan, dia menjawab: "Aku mengetahui-Nya melalui Dia sendiri".⁹ Dia sangat terkesan dengan sebuah ungkapan: "Siapa yang telah mengenal dirinya maka dia telah mengenal Tuhannya".

Sebetulnya eksekutif-eksekutif tersebut ada dalam rangkaian suatu susunan ajaran dan paham yang sangat kompleks dan sulit dipahami. Agaknya tekanan yang berlebihan pada kemampuan intuisi pribadi dalam mengenali Tuhan telah memberi peluang bagi tumbuhnya dorongan-dorongan subyektif untuk menemukan dan mengemukakan cara-caranya sendiri dalam menjalankan amalan ruhani. Maka tidak mengherankan kalau kemudian tasawuf dalam perkembangannya memiliki banyak kelompok dan aliran, sehingga tak terkendalikan lagi. Sikap-sikap yang berlebihan dan tingkah laku aneh sering merupakan ciri menonjol pada para pengamal tasawuf, sehingga mereka juga disebut kaum *ghurabā'* (orang-orang yang berkelakuan aneh). Tidak jarang ditemukan adanya amalan-amalan kesufian yang sesungguhnya tidak lebih daripada penyalahgunaan kelemahan manusia saja.

⁹ Sir Thomas Arnold dan A. Guillausne, *op. cit.*, h. 215.

Bentuk yang sangat populer dari eksekusi sufisme adalah praktik-praktik pemujaan kepada para wali. Memang dalam al-Qur'an banyak terdapat keterangan tentang wali Allah atau teman dan kekasih Allah. Tetapi menurut paham Mu'tazilah yang sangat rasionalistik itu, semua orang Islam yang taat kepada Tuhan adalah wali yang dikasihi-Nya. Sedangkan dalam dunia kaum sufi, wali adalah seorang dengan karunia Tuhan yang khusus sehingga ia mempunyai kelebihan atas orang lain berupa *karāmah* atau "keramat". Sebagai kemampuan melakukan tindakan-tindakan supranatural, *karāmah* adalah bukti kebenaran seorang wali yang dianggap sebanding dengan mukjizat bagi seorang nabi. *Karāmah* itu merupakan penunjang bagi klaim seorang wali selaku penerus tugas Nabi memelihara dan mungkin mengembangkan ajaran-ajaran keagamaan. Dari situ juga timbul ajaran tentang adanya kemampuan para wali untuk memberi berkah kepada orang lain, baik semasa hidup maupun sesudah meninggal dunia. Ajaran ini mendorong tumbuhnya kebiasaan mengagungkan makam orang-orang suci yang kemudian dijadikan tempat perantara dalam berdoa. Bahkan tidak jarang dijadikan tempat tumpuan harapan bagi orang-orang yang memiliki ambisi tertentu. Bagi orang-orang yang mempercayainya, otoritas seorang wali tidak boleh dipertanyakan atau diragukan. Maka sering seseorang yang dianggap memiliki kekuatan-kekuatan gaib akan dengan mudah diangkat sebagai wali yang tidak mungkin melakukan kesalahan. Keadaan itu sering menimbulkan kesulitan dalam membedakan antara seorang eksentrik yang berkelakuan aneh-aneh dengan seorang yang benar-benar mengalami ekstase karena makrifat.

Dalam keadaan inilah terjadi jurang pemisah yang semakin dalam dan jauh antara ilmu kalam (teologi) dengan ilmu fiqh (hukum) yang mendasarkan diri pada akal dan menggunakan dialektika di satu pihak dengan ilmu tasawuf yang mengutamakan intuisi dan pengalaman ruhani di pihak lain. Dengan begitu kaum sufi banyak membangkitkan oposisi dari pihak kaum ortodoks. Yang mula-mula menjembatani antara keduanya adalah seorang

pemimpin sufi sendiri, al-Qusyairi. Bukunya yang terkenal, *Risālah*, merupakan tesis yang menjadi landasan usaha-usahanya melakukan rekonsiliasi antara kesalehan resmi dengan kesalehan mistik, dan antara kehidupan rasional dengan kehidupan intuitif.

Tidak lama sesudah al-Qusyairi tampillah Imam al-Ghazali meneruskan usaha pendahulunya itu. Melalui ajaran-ajarannya, ilmu kalam akhirnya membuat keputusan yang menentukan untuk menjamin adanya tempat bagi segi emosional dalam agama pada keseluruhan sistem teologi ortodoks atau Ahli Sunnah. Bukunya *Ihya' 'Ulūm al-Dīn* merupakan seruan bagi dihidupkannya kembali tasawuf. Dia tidak memusuhi prinsip-prinsip hukum Islam, tetapi menafsirkan kembali hukum itu sebagai sarana dan petunjuk bagi ruhani untuk memperoleh keselamatan dengan memperoleh bagian dalam rahasia Ilahi. Ini hanya didapat dengan melalui kerinduan dan kecintaan sepenuhnya kepada Allah.¹⁰

Demikian besarnya peran Imam al-Ghazali dalam memberikan penyelesaian pada sebagian besar pertikaian paham di kalangan kaum Muslimin, sehingga dia memperoleh gelar *Hujjat al-Islām* yang bisa diartikan “argumentasi Islam” atau “pembela Islam”. Selain berhasil menyelesaikan sebagian besar pertentangan antara ilmu kalam dan ilmu tasawuf, Imam al-Ghazali juga sangat berjasa dalam menyatukan kaum Muslim di seluruh dunia di bidang teologi. Berkat pembelaan-pembelaannya maka paham Skolastik Asy'ari mendapat tempat yang permanen dalam sistem ajaran Islam sampai hari ini.

Meskipun demikian, pemikiran-pemikiran Imam al-Ghazali ini bukannya tidak mendapat tantangan. Sekalipun dia sendiri menggunakan metode-metode filsafat dalam pembahasan-pembahasannya tetapi dia menulis buku yang sangat mengecam para ahli filsafat, yaitu buku *Tahāfut al-Falāsifah* (Pengrusakan para Filosof). Hal ini mendapat kecaman dari Ibn Rusyd, dan dijawabnya dengan buku *Tahāfut al-Tahāfut* (Pengrusakannya

¹⁰ Von Grunebaum, *Medieval Islam* (Chicago: 1966), h. 137.

Buku Pengrusakan), suatu polemik yang sampai saat ini masih berlangsung.

Kecaman paling berpengaruh terhadap pemikiran al-Ghazali ini adalah yang datang dari Ibn Taimiyah, seorang ulama yang banyak mengilhami pergerakan pembaruannya Muhammad Abduh di Mesir. Kecamannya terutama ditujukan pada pandangan hidup al-Ghazali yang sangat mementingkan kehidupan asketik atau zuhud sehingga menjadikan seseorang mengasingkan diri dari kehidupan duniawi (*'uzlah*). Dalam hal ini Hamka mengatakan:

Sangatlah berbeda pandangan hidup Ibn Taimiyah dengan pandangan hidup Imam al-Ghazali, meskipun keduanya sama-sama bertasawuf. Tasawuf al-Ghazali seakan-akan menolak hidup, takut menempuh hidup, lalu menyisihkan diri, sehingga kadang-kadang tidak memedulikan apa yang ada di kiri-kanannya. Sebagaimana ditulis oleh Dr. Zaki Mubarak: “Pada masa hidupnya al-Ghazali, dunia Islam sedang ditimpa malapetaka, yaitu mendapat serangan hebat dari kaum Salib. Beberapa negeri telah dibakar musnah dan beribu-ribu penduduk telah terbunuh, namun al-Ghazali tenggelam dalam khalwatnya”.¹¹

Sekarang ini sikap dunia Islam terhadap tasawuf seolah-olah terbagi dua, ada yang lebih berorientasi kepada Imam al-Ghazali dan mereka yang lebih berorientasi kepada Ibn Taimiyah. Mungkin tidak bisa dibuat garis pemisah yang tegas antara keduanya, tetapi perbedaan tekanan orientasi itu sangat jelas terasa. Prof. Dr. Hamka misalnya, adalah seorang “pengikut” Ibn Taimiyah. Tetapi beliau masih sangat menghargai karya-karya Imam al-Ghazali dan ajaran-ajaran esoterik Islam pada umumnya. Sedangkan para kiai di pesantren, meskipun sebagian besar bisa dipastikan mengenal ajaran-ajaran Imam al-Ghazali, tetapi tidak dapat dikatakan bahwa

¹¹ Hamka, *op. cit.*, h. 38.

setiap kiai bersikap setuju, apalagi mengamalkan ajaran-ajaran tarekatnya.

Yang menarik adalah, sampai saat itu negara yang secara resmi melarang amalan tarekat hanyalah Kerajaan Saudi Arabia dan Republik Turki. Namun, alasan pelarangan kedua negara ini berlawanan; Saudi Arabia melarang tasawuf karena dinilai bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam murni (puritanisme ortodoks), sedangkan Turki melarangnya karena bertentangan dengan paham hidup modern (sekularisme). Suatu pertemuan yang cukup ironis mungkin antara kedua ekstremitas gaya hidup yang menguasai kaum Muslimin di dunia. Mungkin lebih tepat dikatakan bahwa ajaran-ajaran Muhammad ibn Abdul Wahhab (di Saudi Arabia) sangat anti-sufisme dan tarekat karena adanya praktik-praktik pada tasawuf yang mengagungkan orang-orang saleh dan makam-makam mereka, meskipun bukan merupakan ajaran-ajaran asketik dan esoteris pada tasawuf. Sedangkan kaum Kemalis (Turki) lebih cenderung menilainya sebagai bentuk kekolotan saja, sebagaimana juga gejala-gejala keagamaan yang lain, sampai-sampai soal pemakaian huruf dan bahasa Arab.

Tasawuf di Pesantren-pesantren

Sudah menjadi fakta sejarah bahwa sufisme pernah mengalami penyimpangan dari sunnah yang sangat jauh. Tetapi tidaklah adil kalau kita hanya menimpakan tanggung jawab penyimpangan ini pada dunia tasawuf. Karena kita juga tidak bisa mengingkari jasa-jasa yang pernah diberikan kaum sufi kepada agama Islam. Pada saat kaum Muslim mengalami kemunduran dalam hal kekuatan politik dan militer, serta mundurnya kegiatan intelektual Islam pada abad-abad ke-12 dan ke-13, gerakan-gerakan sufilah yang memelihara jiwa keagamaan di kalangan kaum Muslim. Mereka pulalah yang menjadi perantara bagi tersebarnya agama Islam keluar dari daerah Timur Tengah, terutama ke Asia Tenggara, termasuk Indonesia

dan pedalaman Afrika. Para pedagang, pengembara, dan pengamal tasawuf merupakan juru tabligh utama penyebaran agama Islam ke daerah-daerah tersebut, baru kemudian tugas itu diteruskan dan diselesaikan oleh ulama-ulama ahli fiqih dan ahli kalam.

Bahkan, di beberapa tempat, seperti di India, struktur organisasi gerakan tasawuf telah membentuk masyarakat setempat begitu rupa sehingga mendekati pola-pola yang ada di dunia Islam (Timur Tengah), dan ini sangat mendukung bagi penyebaran Islam selanjutnya. Di tempat-tempat yang ada pengikut tarekat hampir selalu bisa ditemukan suatu pondokan atau *zawiyah* guna menampung para fakir (*faqir*) yang hendak melakukan wirid atau suluk. *Zawiyah* itu dalam perkembangannya berubah menjadi gilda-gilda dan pusat-pusat kegiatan ekonomi, sebagai pusat-pusat pendidikan, bahkan tidak jarang menjadi cikal bakal kekuatan politik yang besar pengaruhnya di kemudian hari.

Keadaan serupa juga berlaku di Indonesia. Pusat-pusat penyebaran Islam yang mula-mula, khususnya di Jawa seperti di daerah Ampel dan Giri, agaknya merupakan sambungan sistem *zawiyah* di India atau Timur Tengah, yang kemudian berkembang menjadi pondok atau pesantren seperti yang kita kenal sekarang. Dianggapnya para tokoh penyebar ajaran Islam itu sebagai wali yang keramat menunjukkan kuatnya pengaruh segi tasawuf dalam ajaran-ajarannya. Sebab, sebagaimana telah dikemukakan di atas, kepercayaan kepada wali merupakan bagian penting dalam rangkaian paham sufi.

Tentang bagaimana bentuk hubungan yang sebenarnya antara sufisme dengan mistik Jawa yang kemudian dikenal dengan kebatinan pernah menjadi bahan diskusi yang hangat di Indonesia.¹² Satu hal yang barangkali mendekati kepastian; yaitu bahwa pembawaan-pembawaan mistis pada orang Jawa khususnya dan orang

¹² Polemik menarik terjadi antara Drs. Warsito di satu pihak dan Prof. Dr. H. A. Rasjidi serta Drs. H. Hasbullah Bakri, SH. di lain pihak pada harian KAMI bulan Maret s/d Juni 1972. Kini dibukukan menjadi *Di Sekitar Kebathinan* (Jakarta: 1973).

Indonesia umumnya — yang merupakan warisan ajaran-ajaran agama Hindu-Buddha — telah membantu mematangkan kesiapan bangsa kita menerima kedatangan agama Islam melalui tasawufnya itu. Sebaliknya dalam perkembangannya, sufisme telah ikut mempengaruhi ajaran-ajaran mistik setempat, sehingga terdapat perbendaharaan keislaman padanya. Memang dalam kenyataannya, ajaran-ajaran tasawuf merupakan bagian dari ajaran-ajaran Islam yang paling mudah dan cepat menyesuaikan diri dengan unsur-unsur mistik setempat.

Tetapi, kalau kita lihat para pengikut tasawuf di pesantren-pesantren di Jawa, ternyata mereka tidak begitu paham dengan sastra mistik Jawa sendiri. Umumnya mereka tidak mengenal bacaan-bacaan mistik seperti yang dikenal dalam dunia kebatinan atau kejawen. Bahkan mereka memandang bacaan-bacaan itu dengan curiga. Dalam mengamalkan tasawuf ini mereka hanya bersandar pada sumber-sumber berbahasa Arab seperti yang diajarkan oleh kiai atau guru mereka.

Meskipun pesantren atau pondok merupakan perkembangan dari sistem *zawiyah* yang dikembangkan kaum sufi, tetapi bukan berarti setiap pesantren merupakan pusat gerakan tasawuf. Pada saat ini pesantren lebih dikenal sebagai lembaga pendidikan dan pengajaran. Sedangkan yang melakukan peranan sebagai pusat gerakan tarekat (tasawuf) hanya sedikit. Lebih sedikit lagi adalah pesantren yang mengkhususkan diri dalam bidang tasawuf sebagai objek pengajarannya. Sufisme di Indonesia agaknya terbatas pada segi-segi yang praktis, sedangkan segi pemikiran kontemplatifnya sangat kurang. Karena itu perkataan “tarekat” (yaitu jalan atau ajaran bertasawuf yang bersifat praktis) adalah lebih dikenal daripada perkataan tasawuf, khususnya di kalangan para pengikut awam yang justru menjadi bagian terbesar dari pengikut tasawuf ini.

Buku Imam al-Ghazali, *Ihyā’ ‘Ulūm al-Dīn* adalah yang paling banyak dipelajari ketika mendalami ajaran-ajaran kesufian. Padahal, sebagaimana telah dikemukakan di atas, Ghazaliisme dapat dikatakan merupakan “*modus vivendi*” antara rasionalisme ilmu

kalam ortodoks atau Sunni dan ilmu fiqihnya dengan intuisisme kaum sufi. Karena pengaruh kuat dari kitab *Ihyā'* itu maka boleh dikatakan tidak pernah ada ekses-ekses yang ditimbulkan kaum sufi di pesantren, baik dalam hal pengembangan ajaran-ajarannya maupun dalam amalan-amalannya. Kekhawatiran terpisahnya tasawuf dari akidah dan syari'at Ahli Sunnah wal Jamaah memang selalu ada. Karena itu dalam salah satu kongresnya, NU — yang merupakan tempat bernaungnya sebagian besar gerakan tasawuf di Indonesia — merasa perlu membuat rincian tentang tarekat mana yang sah (*mu'tabarrah*) dan mana yang tidak sah, sehingga yang tidak sah ini tidak boleh diamalkan. Cerita di sekitar Syekh Siti Jenar, lepas dari penilaian apakah tokoh itu historis ada ataukah sekadar mitologis, merupakan gambaran yang tajam tentang bagaimana sikap kaum sufi Indonesia, khususnya di Jawa, terhadap kecenderungan-kecenderungan yang heterodoks.

Dilihat dari adanya pertentangan potensial antara esoterisme dan eksoterisme, memang tampak adanya ketidakharmonisan antara mereka yang mendalami kesufian dengan mereka yang menekuni syari'at. Bahkan, ketidakharmonisan ini kadang-kadang tercermin dalam hubungan antarpesantren atau antarkelompok sosial agama yang memiliki titik berat orientasi yang berbeda. Tetapi untuk menuduh bahwa gerakan tarekat di Indonesia lebih mementingkan tarekat daripada syari'at adalah tidak tepat. Justru dalam beberapa hal para pengikut tarekat menerapkan ajaran-ajaran syari'at dengan cara yang cukup berlebihan. Sebagai contoh, dalam lingkungan Islam Indonesia yang sebelumnya tidak mengenal cadar bagi kaum wanitanya, ternyata di daerah Tasikmalaya terdapat sebuah pusat gerakan tarekat yang mewajibkan para pengikut wanitanya mengenakan cadar.

Kaum sufi banyak mempunyai perumpamaan mengenai tidak dapat dipisahkannya ketiga unsur utama yang membentuk kebulatan agama Islam: syari'at (*syari'ah*), tarekat (*thariqah*), dan hakekat (*haqiqah*). Ibarat buah kacang, syari'at adalah kulitnya, tarekat adalah bijinya, sedangkan hakekat adalah minyaknya yang

sekalipun tidak tampak tetapi terdapat di mana-mana. Kacang tanpa ketiga unsurnya itu tidak akan tumbuh jika ditanam di ladang. Begitu pula tasawuf, tidak akan memberi kegunaan ruhani jika tidak mencakup ketiga bagiannya yang integral tersebut. Imam Malik, salah seorang pendiri mazhab fiqh yang terkenal, mengatakan bahwa siapa yang mengamalkan fiqh tanpa bertasawuf maka dia adalah fasiq (tidak bermoral). Dan siapa yang bertasawuf tanpa mengamalkan fiqh maka dia adalah zindiq (menyeleweng), dan siapa menggabungkan keduanya maka dia telah berhakekat (menemukan kebenaran). Imam Syafi'i, imam mazhab yang banyak dianut umat Islam di Indonesia pernah menyatakan bahwa di dunia ini beliau sangat menyenangi tiga perkara: "...hidup lugu tanpa pura-pura, bergaul dengan sesama manusia dengan penuh budi, dan mencontoh cara hidup ahli tasawuf".¹³

Perkataan para Imam mazhab itu bagi kaum sufi merupakan penegasan adanya keterkaitan antara segi lahir dengan segi batin, antara syari'at dan tarekat. Hanya orang yang dapat berjalan di tanah datar yang akan dapat mendaki gunung tinggi. Maka hanya orang yang telah cukup syari'atnya yang akan dapat memasuki dunia tarekat. Dengan tarekat yang sempurna mereka akan memperoleh makrifat, yang selanjutnya akan mengantarkannya kepada hakekat. Begitulah mereka memberi tafsiran maksud sebuah hadis qudsi yang sangat terkenal di kalangan kaum sufi:

"Tidak ada sesuatu yang lebih Aku (Yuhan) sukai sebagai cara hamba-Ku mendekatkan dini kepada-Ku daripada ibadat yang telah Kuwajibkan kepadanya. Dan hamba-Ku tidak akan berhenti menjalankan ibadat dengan ikhlas kepada-Ku sehingga Aku mencintainya. Dan jika Aku telah mencintainya, maka Aku adalah telinga dengan mana dia mendengar, mata dengan mana dia memandang, tangan dengan mana dia memukul dan kaki dengan mana dia berjalan."

¹³ Sayyed Hossein Nashr, *op. cit.*, h. 125-126.

Hadis ini bersama dengan dalil-dalil lainnya yang senada, baik dari hadis maupun al-Qur'an, tidak pernah dibawa pada penafsiran-penafsiran yang panteistis. Isinya semata-mata menggambarkan betapa kemungkinan kedekatan seseorang kepada Allah yang hendak dicapai melalui penyucian diri.

Kekukuhan berpegang pada doktrin-doktrin ortodoks yang menjauhkan dunia tasawuf pesantren dari panteisme dan sebangsanya itu adalah berkat dijadikannya ajaran-ajaran Imam al-Ghazali sebagai pegangan pokok. Seperti telah dikatakan, berkat al-Ghazali, Asy'arisme sebagai teologi Skolastik yang rasional bersama dengan paham fiqih yang cukup kaku dapat diterangkan keterkaitannya dengan sufisme yang fleksibel dan intuitif. Kesimpulannya, yang untuk kebanyakan kaum Muslim dianggap final itu, sebenarnya merupakan pengalaman hidup al-Ghazali sendiri yang panjang dan penuh romantisme. Dengan penuh kesungguhan al-Ghazali mempelajari ajaran-ajaran para ulama di zamannya, tetapi dia merasa kecewa. Sebenarnya dia telah mencapai kedudukan yang terhormat sebagai juru penerang tentang kebenaran, tetapi ketidakmantiapannya pada hakikat kebenaran itu telah merongrong pekerjaannya dan menyebabkan timbulnya konflik yang sangat pedih pada hati nuraninya. Tetapi dia harus mengalami dulu gangguan kesehatan yang memburuk sebelum dia cukup kuat untuk meninggalkan pekerjaannya selaku profesor di Baghdad dan mengundurkan diri ke Jerusalem kemudian ke Damaskus untuk membaktikan dirinya bagi penyucian diri dan penghayatan cara hidup dan tujuan seorang sufi. Memang pada akhirnya dia kembali pada pekerjaan dunia sehari-hari, tetapi hal itu dilakukannya setelah berhasil menemukan kemantapan dalam ajaran-ajaran tasawuf mendekatkan diri pada Allah *swt*, yang dalam disiplinnya mengikuti jejak Nabi.¹⁴

Gerakan tasawuf muncul berupa perkumpulan-perkumpulan tarekat. Tarekat atau *tharīqah* adalah aliran tentang jalan atau cara mendekatkan diri kepada Allah *swt*. Tarekat tidak membicarakan

¹⁴ Von Grunebaum, *Medieval Islam*, h. 274.

segi filsafat dari tasawuf, tetapi membicarakan segi amalan atau praktiknya. Ada dua tarekat yang cukup terkenal di Indonesia, yaitu Qadiriyyah dan Naqsyabandiyah. Tetapi, kedua tarekat itu umumnya telah menjadi satu.

Orang awam tentunya lebih cepat tertarik pada hal-hal yang bersifat praktis daripada hal-hal yang bersifat ajaran. Karena itu, para pengikut tarekat biasanya kurang memahami seluk-beluk tasawuf dalam arti ajaran-ajaran dan paham-pahamnya. Mereka hanya mengetahui amalan-amalan tertentu sebagai mediator untuk mendekatkan diri kepada Allah *swt*. Bagi mereka tidak ada yang rumit dalam melakukan amalan-amalan ini, mereka diajari guru atau kiaiinya bacaan-bacaan suci dalam bahasa Arab, kemudian diharuskan mengamalkannya dalam waktu-waktu tertentu. Seperti umumnya kaum Muslim, bacaan suci atau wirid yang terpenting adalah kalimat “*lā ilāh-a illā 'l-Lāh*”. Hanya saja bagi pengamal tarekat ini diajarkan tentang kaitannya dengan bacaan-bacaan lain. Bacaan wirid yang juga sangat penting adalah suatu kalimat yang merupakan pengukuhan tentang apa tujuan seorang sufi. Kalimat itu bunyinya: “Ya Allah, Engkaulah tujuanku, rida-Mu-lah keinginanku, maka karunialah aku kecintaan-Mu dan makrifat-Mu.”

Kiai atau guru yang dapat memimpin suatu gerakan tarekat adalah seorang sufi sendiri yang telah memperoleh ijazah atau limpahan wewenang untuk tugas itu dari guru atasannya dalam susunan mata rantai (silsilah) tarekat. Setiap pengikut tarekat harus mengetahui silsilah itu. Karena ajaran tarekat diyakini berasal dari Allah, maka tempat paling atas dalam silsilah itu adalah Allah sendiri, kemudian Malaikat Jibril yang bertugas menyampaikan kepada Nabi Muhammad selaku anak tangga ketiga, dan dari Nabi Muhammad diteruskan kepada salah seorang sahabatnya. Dari sahabat Nabi itu ajaran tarekat diwariskan berturut-turut sedemikian rupa sehingga membentuk mata rantai atau silsilah

yang berujung pada kiai atau guru tarekat kemudian kepada para pengikutnya.¹⁵ Pengikut atau murid yang tidak diberi ijazah tidak diperkenankan meneruskan ajaran itu kepada orang lain. Pelanggaran ketentuan ini merupakan pengkhianatan.

Adanya silsilah dan ijazah itu merupakan akibat dari doktrin kerahasiaan. Doktrin itu bertitik-tolak dari ajaran bahwa sesungguhnya Nabi Muhammad datang ke dunia ini membawa dua macam ajaran, yaitu ajaran umum dan ajaran khusus. Yang umum adalah agama Islam sebagaimana dianut oleh kaum Muslim seluruhnya. Sedangkan yang khusus adalah berupa ajaran tentang bagaimana mendekatkan diri kepada Allah yang disampaikan Nabi kepada salah seorang sahabat yang berkenan di hati beliau. Tarekat atau cara Qadiriyyah umpamanya, adalah ajaran khusus Nabi Muhammad yang disampaikan kepada Ali ibn Abi Thalib, menantunya yang juga merupakan khalifah keempat. Ali mewariskan tarekat itu kepada anak-turunnya sehingga sampai kepada Syekh Abdul Qadir Jailani dari Baghdad (1077-1166 M), seorang sufi yang terkenal. Tarekat-tarekat lainnya juga mempunyai silsilah yang bersambung dengan salah seorang sahabat Nabi.

Permulaan seseorang menjadi anggota suatu perkumpulan tarekat adalah baiat atau janji setia dengan guru. Dalam kesempatan janji setia itulah guru atau kiai menyampaikan “rahasia” suluk amalannya. Setelah menerima rahasia suluk ini dia kini menjadi salah seorang *ikhwān* atau saudara sesama anggota perkumpulan. Di Indonesia, khususnya Jawa pemimpin tarekat itu disebut guru atau kiai. Di Timur Tengah mereka disebut *mursyid* (pemberi petunjuk), *murād* (orang yang dikehendaki atau dicari), *syaykh* (syekh, orang tua), *pir* (bahasa Persia, juga berarti orang tua). Pengikutnya disebut *murīd* (orang yang menuntut atau mencari kebenaran),

¹⁵ KH A Shohibul Wafa Tadjul Arifin, *‘Uqūd al-Zamān* (Bandung: 1973), h. 32-33.

faqīr (orang *miskīn*, maksudnya miskin ruhani sebagai lawan dari Allah yang bersifat *ghani* yang berarti kaya). Sesungguhnya setiap orang adalah *faqīr* dalam arti memerlukan pertolongan Allah, juga disebut *darwisy* dalam bahasa Persia yang mempunyai arti sama dengan *faqīr*. Tetapi di pesantren-pesantren biasanya disebut saja “*murīd*”. Hubungan *murād-murīd* atau kiai-pengikut adalah sangat dekat dan bersifat pribadi sebagai hasil rasa kebersamaan mereka dalam kelebihan dan kekhususan amalan atau wirid. Di Jawa Timur memasuki keanggotaan perkumpulan tarekat biasanya disebut mengikuti *khushūshiyah* (jadi ada sangkut-pautnya dengan kerahasiaan tadi). Karena gerakan tarekat pimpinan seorang kiai sering meliputi daerah yang sangat luas, maka perlu diangkat wakil-wakil setempat yang disebut “badal” (pengganti) atau “khalifah” (juga berarti pengganti). Abah Anom dari pesantren Suryalaya umpamanya, beliau mempunyai lebih dari enam ratus khalifah atau badal yang tersebar di berbagai wilayah untuk melayani para muridnya dari kota Solo di timur sampai Singapura di barat.

Kepercayaan kepada wali menempati bagian yang sangat penting dalam sistem nilai kaum tarekat. Seorang guru tarekat seringkali dipandang memiliki kualitas-kualitas kewalian. Apalagi setelah meninggal, biasanya seorang guru tarekat akan secara langsung dianggap wali yang keramat sehingga makamnya banyak dikunjungi atau diziarahi orang-orang yang hendak meminta berkah. Lama-kelamaan seorang wali, apalagi makamnya, menjadi semacam *mysterium tremendum et fascinosum* yang memiliki daya tarik begitu kuat bagi kaum Muslim awam. Hal ini membahayakan kemurnian tauhid sehingga mengundang tantangan dari pihak kaum reformis seperti Muhammadiyah, Persis, dan al-Irsyad. Dalam keadaan yang cukup ekstrem memang tidak mudah untuk membedakan kepercayaan seorang Muslim yang memuja wali atau makamnya dengan kepercayaan animisme primitif. Sebab dalam keadaan serupa itu magisme dalam baju agama atau tasawuf sering tumbuh subur. Di kalangan Muslim awam, masih melekat anggapan bahwa seorang guru tarekat bisa diasosiasikan dengan perdukunan.

Kiai tidak hanya bertugas memberi bimbingan ruhani (*mursyid*) saja, tetapi juga diharapkan mampu melakukan pekerjaan-pekerjaan magis seperti mengusir ruh jahat atau setan, dan menyembuhkan orang sakit. Bahkan yang sangat umum seorang kiai dianggap bisa memberikan benda-benda kesaktian atau azimat, talisman, rajah, dan seterusnya kiai kepada muridnya.

Kedudukan para wali sangat diperkukuh oleh adanya ajaran tentang “wasilah” (*washīlah*) atau perantara. Maksudnya adalah perantara antara seseorang dengan Allah *swt*. Dasar doktrin “wasilah” ini mengacu pada firman Allah, “*Dan carilah perantara kepada-Nya,*” (Q 5:38). Tetapi teologi ortodoks menafsirkan bahwa yang dimaksudkan dengan wasilah itu adalah amal perbuatan yang baik. Dengan amal perbuatan yang baik kita berpeluang “mendekati” Allah. Sedangkan bagi para penganut tarekat wasilah itu adalah seorang wali atau guru tasawuf, atau siapa saja yang terjamin kealiman dan kesalehannya. Sebab “mendekati” Allah adalah suatu usaha yang sangat sulit. Maka sebaiknya minta pertolongan kepada seseorang yang sudah dekat dengan Allah, yaitu seorang wali.

Kepercayaan tentang wilayah atau kewalian ini erat hubungannya dengan kepercayaan tentang karamah (*karāmah*) atau keramat, barakah (*barākah*) atau berkat, dan syafa’at (*syafā’ah*, limpahan pertolongan). Semula barakah dan syafa’at hanya dimiliki oleh Nabi. Tetapi kelebihan itu dapat diwariskan kepada beberapa pengikutnya yang khusus, demikian terus-menerus sampai pada para pengikut tarekat saat ini. Sedangkan mukjizat (*mu’jizah*) diturunkan dari para Nabi kepada para wali sebagai keramat. Dan berkat serta syafa’at tersebut tidak hanya terdapat pada orang suci itu semasa hidupnya, tetapi juga sesudah matinya. Maka timbulah kebiasaan berziarah ke makam-makam untuk meminta berkat dan syafa’at ini.

Secara historis tumbuhnya praktik pemujaan kepada para wali itu ada kaitannya dengan doktrin kerahasiaan yang telah diungkapkan di atas. Menyadari bahwa intuisi tasawuf dapat

berjalan sejajar dengan subyektivisme orang sebagaimana umumnya akibat tekanan penghayatan ketuhanan yang serba-immanen, maka perlu diadakan pengaturan-pengaturan. Salah satu bentuk pengaturan itu adalah ditetapkannya seseorang yang benar-benar menguasai persoalan sebagai satu-satunya sumber otoritas keruhanian untuk suatu kelompok tertentu. Para murid diharapkan menunjukkan ketaatan dan kesetiaan yang sempurna dengan berpedoman pada ajaran guru bersangkutan agar terpelihara dari bahaya tergelincir pada subyektivisme diri sendiri. Memang perkataan “wali” selain berarti kekasih Allah (*waliyullāh*), juga berarti “orang yang berwewenang”. Untuk menunjang adanya wewenang itulah keramat diperlukan, baik keramat itu benar-benar ada padanya maupun hanya buatan para pembantunya saja melalui desas-desus, rumors, dan dongeng. Menciptakan keramat untuk seorang guru atau kiai dengan sendirinya lebih mudah jika dia sudah meninggal daripada semasa hidupnya.

Adanya seorang wali untuk suatu kelompok, baik wali itu berupa tokoh yang masih hidup maupun yang sudah meninggal, sangat besar pengaruhnya dalam memelihara kesadaran para pengikutnya akan hidup sesudah mati dan alam gaib pada umumnya. Perasaan adanya hubungan pribadi yang intim dengan wali itu memberikan kehangatan dan intensitas dalam ritus-ritus yang dilakukan oleh kelompok tersebut; suatu hal yang jarang bisa dirasakan oleh kaum Muslim yang tidak terikat pada suatu gerakan kesufian.¹⁶

Disebabkan sentralnya kepercayaan kepada wali ini maka dalam kenyataan ibadat suluk atau tarekat yang paling utama adalah membaca “manaqib” (*manāqib*) atau riwayat hidup seorang wali, khususnya wali yang berhubungan langsung dengan tarekat bersangkutan. Tarekat Qadiriyyah-Naqsyabandiyah umpamanya mengenal lembaga “khataman”, yaitu ritual bersama yang dilakukan oleh para khalifah guru di bawah pimpinan guru sendiri yang dimaksudkan menyudahi atau “*mungkasi*” suatu rangkaian amalan

¹⁶ HAR Gibb, *op. cit.*, h. 216.

tarekat dalam satu bulan. Dalam hal ini yang dianggap paling penting adalah membaca Manaqib Syeikh Abdul Qadir Jailani. Waktu untuk “khataman” ini sedapat mungkin disesuaikan dengan hari wafatnya wali ini, yaitu tanggal sebelas bulan Arab.

Setiap pengikut tarekat diharapkan senantiasa mengamalkan wirid atau suluk yang telah diajarkan oleh gurunya. Biasanya mereka akan melakukannya setiap sehabis sembahyang lima waktu dengan zikir (ingat kepada Allah). Tetapi selain zikir dengan suara (*jahr*) ini, mereka juga mengenal zikir dengan hati (*khafi*). Zikir dengan hati tidak mengenal tempat dan waktu. Setiap kesempatan seseorang hendaknya senantiasa memelihara hubungan dengan Allah *swt*. Situasi ruhani yang komunikatif dengan kenyataan terakhir akan selalu merupakan pangkal tolak bagi lahirnya akhlak atau budi pekerti luhur. Karena ajaran *ihsān* yang menyadarkan setiap orang bahwa ia berdiri langsung di hadapan Allah yang senantiasa mengawasi telah menjadikan kaum tarekat umumnya memiliki sikap rendah hati, ikhlas, santun kepada sesama manusia, penolong, dan sikap-sikap terpuji lainnya. Mereka meyakini bahwa yang paling banyak menyebabkan orang masuk surga adalah zikir atau ingat kepada Allah *swt* dan budi pekerti luhur. Tujuan setiap ibadah yang ada dalam agama ini adalah ingat kepada Allah secara intensif, yang kemudian diharapkan akan melahirkan sikap-sikap hidup terpuji.

Menurut Ikhwanus Shafa:

Seorang yang ideal dan sempurna budi pekertinya bukan dia yang berasal dari Persia Timur, mempunyai kepercayaan seperti orang Arab, berpendidikan di Irak, memiliki kepandaian berdagang seperti orang Yahudi, berkelakuan seperti pengikut Nabi Isa al-Masih, saleh seperti pendeta Syiria, berilmu pengetahuan seperti orang Yunani, pandai menafsirkan kegaiban seperti orang India, tetapi yang terpenting dan terutama adalah dia harus seorang sufi dalam keseluruhan hidup ruhaninya.¹⁷

17 Von Grunebaum, Op. Cit., hal. 226

Sebagaimana telah disinggung di atas, tujuan tasawuf adalah makrifat kepada Allah, yaitu pengenalan akan Allah dalam suatu kondisi ruhani yang merasakan keintiman dan kedekatan kepada-Nya. Karena itu tasawuf juga disebut *‘irfān*, dan para pengamalnya dinamakan *ahl al-‘irfān*. Berkenaan dengan ini Ibn Sina mengatakan bahwa para pencari Kebenaran atau Allah terbagi ke dalam tiga jenis: *zāhid* atau asketik, *‘ābid* atau pengamal ibadat, dan *‘ārif* yang merupakan tingkat tertinggi.¹⁸

Salah satu ajaran tasawuf yang sangat banyak ditentang oleh golongan reformis, selain kebiasaan mengadakan pemujaan kepada para wali dan makamnya serta ajaran tentang wasilah (*washīlah*), adalah anggapan bahwa kita yang hidup ini dapat “mengirim” pahala kepada yang telah meninggal. Anggapan itu dipraktikkan dalam kebiasaan mengirimkan pahala bacaan tertentu, umumnya *al-Fātiḥah*, kepada orang-orang yang dianggap dapat dilimpahkan kembali pahala itu kepada pengirimnya secara berlipat ganda, yaitu selain kepada Nabi sendiri adalah kepada para wali. Perkataan mengirim doa (Jawa: *ngirim donga*), adalah petunjuk adanya amalan-amalan tersebut. Justru untuk memperbesar pahala yang dikirimkan kepada seseorang yang telah meninggal, doa itu didahului dengan bacaan-bacaan yang pahalanya dikirimkan kepada arwah para wali, baru kepada arwah orang yang meninggal yang bersangkutan. Ini merupakan kelanjutan logis dari ajaran tentang berkat dan syafa’at di atas.

Tidak dapat disangkal bahwa keanggotaan dalam suatu tarekat dapat memberikan ketenteraman batin yang luar biasa. Secara doktrin, zikir atau ingat kepada Allah itulah yang memberikan ketenteraman. Tetapi kenyataan sosialnya, “*attachment*” kepada organisasi tarekat yang dipimpin kiai itulah yang lebih berfungsi. Karena itu, sering terjadi bahwa seseorang yang telah luas pengetahuan agamanya, yang secara teoretis telah memahami sendiri

¹⁸ ELJ Rosenthal, *Political Thought in Medieval Islam* (Cambridge: 1962), h. 144.

bagaimana menjalankan zikir dan ibadat, masih merasa perlu mengikatkan diri kepada seorang kiai tarekat dan ahli wirid yang sebenarnya pengetahuannya lebih rendah. Agaknya dengan begitu dia mendapatkan jalan untuk membebaskan diri dari beban kesendirian atau *kijenan* (Jawa) dalam memikul tanggung jawab ruhani, dan menyerahkan hampir seluruh tanggung jawab itu, sebab dia kemudian juga bersandar kepada gurunya dan selanjutnya dalam suatu kontinum yang berujung kepada Allah sebagaimana disinggung dalam masalah silsilah. Sebagai contoh adalah Prof. Dr. Abu Bakar Aceh yang menjadi anggota perkumpulan tarekat Qadiriyyah-Naqsyabandiyah pimpinan Kiai Haji Shahibul Wafa Tadjul Arifin dari pesantren Suryalaya di Tasikmalaya. Dan banyak lagi golongan orang-orang terpendang yang menempuh jalan serupa.¹⁹

Sekalipun magisme selalu dianggap sebagai unsur dalam kalangan tarekat, tetapi gejala itu tidak pernah menjadi ciri yang menonjol. Paham-paham yang lebih murni atau ortodoks dari ilmu-ilmu kalam dan fiqh senantiasa “mengawasi” amalan tarekat dan intuisinya agar tidak jatuh dalam amalan-amalan yang menyimpang. Karena itu gerakan tarekat tidak pernah terkena pengertian yang dikandung dalam perkataan klenik. Klenik lebih banyak diasosiasikan dengan gerakan kebatinan di luar tarekat-tarekat. Organisasi seperti NU pun berjasa dalam mencegah adanya kecenderungan-kecenderungan esoteris yang berlebihan. Sebagaimana telah disinggung di muka, NU menetapkan ketentuan tentang tarekat mana yang sah atau *mu’tabar* dan yang tidak sah (*ghayr mu’tabar*). Dapat dipastikan bahwa tidak ada pesantren yang tidak mengajarkan ilmu-ilmu kalam, fiqh, dan syari’at, meskipun pesantren tersebut mempunyai peranan penting dalam dunia tasawuf. Salah satu ekses yang berhasil dibendung dalam tarekat-tarekat di pesantren adalah messianisme.

¹⁹ Keterangan langsung dari KH A Shohibul Wafa Tadjul Arifin di Suryalaya. Prof. Abu Bakar Aceh juga menerjemahkan sebuah buku Kiai Shohibul Wafa’, *Miftāḥ al-Shudūr*.

Memang secara samar-samar kaum Muslim umumnya dan kalangan tarekat khususnya memercayai akan datangnya seorang pemimpin besar bernama Imam Mahdi. Apalagi tarekat Naqsyabandiyah-Qadiriyyah yang mengklaim pertautan amalannya dengan Nabi Muhammad adalah melalui Ali. Dalam tarekat ini, paham tentang bakal datangnya Imam Mahdi semakin kuat disebabkan adanya unsur-unsur paham Syi'ah yang masuk. Tetapi sebegitu jauh messianisme tidak menjadi pusat orientasi ruhaninya yang pokok. Mungkin dalam hal ini messianisme di kalangan kebatinan dalam hubungannya dengan kedatangan Ratu Adil adalah lebih penting. Tarekat di pesantren-pesantren umumnya membatasi diri pada ajaran tentang wirid-wirid dan amalan-amalan untuk mendekati Allah *swt.*

Menurut Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo unsur messianisme adalah penting dalam gerakan-gerakan keagamaan yang mempunyai sikap pemberontak kepada pemerintah (kolonial).²⁰ Agaknya memang begitu dahulu di zaman penjajahan. Pesantren Suryalaya umpamanya tidak terlepas dari hal tersebut. Mula-mula Kiai Haji Abdullah Mubarak bin Nur Muhammad yang mengajarkan suluk dan mendirikan perkumpulan tarekat di dekat Subang. Sikap-sikapnya yang anti-penjajahan telah memaksa pemerintah kolonial bertindak dan memaksa kiai tersebut menyingkir ke tengah hutan Godebag untuk mencari persembunyian. Dan di situlah beliau mendirikan kembali tarekatnya yang kemudian berkembang dan dilanjutkan oleh putranya. Nama desa Godebag, yang di atasnya didirikan pesantren kemudian diganti namanya dengan Suryalaya, atau lengkapnya Patapan Suryalaya Kejembaran Rahmaniyyah. Setelah henkangnya pemerintah kolonial dari Nusantara, "politik" Suryalaya cenderung taat kepada pemerintah Republik (yang sah).

²⁰ Pembahasan yang meluas tentang gerakan-gerakan keagamaan, juga dalam kaitannya dengan pemberontakan-pemberontakan rakyat kepada pemerintah penjajah dapat diikuti dalam buku Prof. Dr. Sartono Kartodirdjo, *Religious Movement of Java in the 19th and 20th Centuries* yang semula merupakan kertas kerja beliau untuk seminar di Kuala Lumpur pada tahun 1968.

Ini tercermin dari selebaran *tanbīh* (peringatan) yang dikeluarkan oleh Kiai Abdullah Mubarak sebagai fatwa kepada para pengikutnya dan dipertahankan sampai sekarang. Mungkin saja ajaran Imam al-Ghazali yang agak masa bodoh terhadap pemerintahan dan politik ikut membentuk jalan pikiran kaum tarekat. Dalam banyak kasus memang relativisme politik lebih banyak ditemukan pada kaum sufi daripada mereka yang berpegang teguh pada ilmu kalam, fiqih, maupun syari'at. Tasawuf dalam konteks ini adalah yang tidak terpengaruh oleh messianisme yang parah.

Masa Depan Tasawuf

Dari ketiga disiplin ilmu keislaman, tasawuf adalah yang paling banyak menimbulkan kontroversi. Tetapi kalau melihat kenyataan bahwa ia masih tetap eksis sampai saat ini menunjukkan tingginya vitalitas yang dimilikinya.

Sebagaimana telah dikemukakan, bahwa yang menolak tarekat ada dua golongan yang titik-tolaknya ternyata berlawanan, yaitu modernis-sekularis kaum Kemalis di Turki dan puritanisme ortodoks (Salafi) pada kaum Wahhabi di Saudi Arabia. Sejauh ini hanya dua negara itu yang melarang praktik-praktik dan organisasi sufi serta sejenisnya. Menyinggung hal ini H.A.R. Gibb mengatakan:

Reaksi (atas tasawuf) pada abad yang lalu adalah sampai batas tertentu yang sangat berpengaruh. Tetapi hal itu diperbesar oleh bertemunya dua arus. Satu di antaranya terutama diwakili oleh kaum reformis puritan, yang menyadari akan adanya jurang pemisah antara pokok-pokok ajaran ortodoks dengan praktik-praktik sebagian besar orang-orang yang mengaku beragama Islam. Lainnya timbul di kalangan militer dan kelas menengah baru di kota yang karena pendidikan dan latihannya berangsur-angsur lepas dari tradisi Muslim, dan yang melalui mereka proses pengeringan ruhani yang

sudah begitu jauh terasa di dunia Barat mulai menyebar ke seluruh dunia Islam.

Kaum reformis menghendaki agar dengan usaha mereka itu dapat dipelihara dengan baik nilai-nilai keagamaan. Sedangkan kelompok kedua menghendaki terkikisnya takhayul yang agaknya merupakan tanda-tanda kemunduran kultural. Pada golongan kedua ini, ketidakmampuan membedakan antara yang takhayul dengan yang benar-benar agamis kiranya dapat dimengerti. Pada kelompok pertama itu, dogmatisme harfiah dan pandangan yang sempit, dengan mengabaikan warisan-warisan berharga dari sufisme ortodoks dan pelajaran-pelajaran yang diberikan sejarah, tampaknya cenderung untuk menghilangkan ekspresi pengalaman keagamaan yang otentik. Keduanya itu, dalam mencampur-aduk antara yang baik dengan yang buruk bersama-sama, telah bekerjasama untuk meratakan tanah bagi tumbuhnya benih-benih kebudayaan sekular, yang sayangnya hanya menghasilkan buah berupa takhayul, bidah, dan khurafat yang lebih berbahaya lagi. Di sinilah letak bahayanya: jika pencabutan akar ritual dan praktik kaum sufi, kaum reformis di satu pihak menghancurkan pandangan tasawuf tentang cinta kepada Allah, dan golongan kedua mengeringkan sumber-sumber keagamaan itu sendiri, maka apakah keuntungan yang akan diperoleh agama Islam dan kehidupan agama umat manusia pada umumnya?²¹

Kutipan dari seorang orientalis terkemuka itu menunjukkan kemungkinan suatu penilaian dari sudut pandangan yang netral. Sebab kaum Muslim sendiri rata-rata telah memiliki “*commitment*” dalam sikapnya terhadap segi esoterik Islam itu yang akan mempengaruhi penilaiannya dalam pro-kontra kepadanya. Kecuali kalam dapat dibuktikan bahwa dalam hal tersebut Gibb mempunyai bias yang subyektif, maka pandangan serupa itu patut direnungkan oleh kita semua.

²¹ H.A.R. Gibb, *op. cit.*, h. 217.

Barangkali memang benar tuduhan Amir Sakib Arsalan bahwa tasawuf telah menyebabkan kaum Muslim mundur karena ajaran-ajarannya yang mengakibatkan jiwa “melempem”. Demikian juga Dr. Mahmud Kasim yang dengan tegas menuduh tasawuf sebagai biang keladi kemunduran dunia Islam sekarang ini.²² Tetapi barangkali juga patut diperhatikan seruan Gibb untuk menelaah kembali kemungkinan keringnya rasa keagamaan yang mendalam, yang bakal diderita kaum Muslim sendiri dan umat manusia karena kekakuan puritanisme kaum reformis dan kesemberonoan modernisme kaum sekularis.

Jika hal itu dibenarkan, maka yang dapat dilakukan pada saat ini adalah meninjau kembali segi-segi kebaikan dan kekuatan gerakan-gerakan tasawuf tradisional di pondok-pondok pesantren serta meneliti segi-segi kelemahannya. Sebab, memang sudah mulai terasa bahwa kelompok kaum Muslim yang memiliki “kesenian agama” adalah terutama mereka yang dekat hubungannya dengan dunia tasawuf atau tarekat, yaitu santri-santri, baik kesenian itu berupa seni baca al-Qur’an, qasidah (antara lain *Dibā’i* dan *Barzanji*), rebana, gambus sampai pada seni suluk dan bacaan shalawat — salah satunya adalah “shalawat badar” yang terkenal sangat mudah menggugah solidaritas dan semangat berjuang. Memang timbulnya praktik *superstitious* yang menyimpang dari ajaran-ajaran ortodoks itu harus dicegah, tetapi jelas harus dipelihara unsur kedalaman rasa keagamaan yang ada. Dalam hal ini dunia tarekat sendiri telah terlebih dulu memagari diri — terlepas dari penilaian berhasil atau tidaknya — dengan menekankan kesatuan mutlak antara syari’at, tarekat, makrifat, dan hakekat. Barangkali satu pagar lagi yang sangat diperlukan, yaitu peningkatan taraf kecerdasan umat Islam pada umumnya. Suatu tantangan baru yang harus diselesaikan oleh pesantren-pesantren kita. [❧]

²² Hamka, *op. cit.*, h. 53.