

Tasawuf dan al-Qur'an Tinjauan Dunia Ilmu Pengetahuan dan Praktek Kultural-Religius Ummat

Alfi Julizun Azwar

Fakultas Ushuluddin dan Pemikiran Islam

Institut Agama Islam Negeri Raden Fatah Palembang, Indonesia

Email: alfi_julizun@yahoo.com

Abstrak

Penelitian ini merupakan hasil penelitian yang membahas bidang Ilmu Tasawuf dengan mempergunakan metode deskriptif analitik. Penelitian menghasilkan bahwa Tasawuf bukanlah merupakan ajaran dalam arti syariat, yang langsung tertera dalam Alquran maupun al-Hadits, Tasawuf tidak lebih sebagai tradisi dalam Islam karena tasawuf merupakan produk fikiran dan perasaan para sufi. Dengan begitu, bisa dikatakan bahwa tasawuf bukan bagian dari ibadah syar'iyah. Sedangkan perspektif ilmu pengetahuan, tasawuf wajib untuk dipelajari. Ilmu tasawuf yang difahami kemudian berfungsi preventif dan okuratif. Praktik-praktik tasawuf secara institusi bukanlah bagian dari syariat agama Islam. Namun secara parsial, nilai-nilainya selaras dengan ajaran Alquran dan al-Hadits. Oleh karena itu, tidak ada kewajiban dan larangan untuk menjalani atau menempuh jalan tasawuf. Sebagai tradisi dalam Islam, Tasawuf sebagai jalan muamalah yang sah-sah saja untuk ditempuh, artinya boleh diikuti dan boleh tidak diabaikan.

Abstract

The two purposes of this study are, to describe a position of Sufism on the Islamic teaching, tradition and knowledge, and to find out a Moslem worldview and attitude toward practicing of Sufism and tharikat on Al-Qur'an and cultural perspective. We throughout three ways for technical analysis; interpreted the data, clasificied and described the data into couple of concept; sufism and Holy Qoran, and then made synergy between those both prime concepts to the integral concept to be analyze on Islamic teaching, tradition and knowledge perspective. Hence, overall this research shows that Sufism is not a teaching what had wrote in Al-Qur'an or al-hadits but it is a tradition in Islam. Because Sufism is both thought

and feeling products. It mean, that Sufism is not a part of Syariah. On the perspective of knowledge, Sufism wish to be learn in order to become preventive or occurrative functions. The Sufism practicings institusionally is not the part of Syariat. But particular, its norma has relevanced by Al-Qur'an and al-Hadits teachings. So that, there is no obligation to practice Sufism. As an Islamic tradition, it's free to be done or left.

Keywords: *Sufism, Holy Qoran, Islamic Teaching, Tradision and Knowledge*

Tasawuf merupakan inti ajaran yang dipraktekkan dalam kalangan kaum tarekat. Dalam keberadaannya, baik secara ilmiah dan prakteknya, tasawuf masih mengundang berbagai pandangan yang kontroversial di sebahagian ummat. Kontroversi tersebut sebenarnya lebih kepada dampak sikap dari sebahagian ummat yang kurang faham dengan hakekat tasawuf. Kekurangfahaman mereka tecermin dari dua kubu sikap yang mereka tampakkan. *Pertama*, menolak tasawuf dan memandang sebagai bid'ah yang harus dijauhi. *Kedua*, justru menimbulkan sikap fanatik dan praktek yang militan dan berlebihan.

Tidak disangkal jika praktik-praktik tasawuf dalam wujud tarekat tersebar luas di kalangan tokoh-tokoh besar agama dengan para pengikutnya yang heterogen. Tidak di zaman Islam klasik, terutama pasca Imam al-Ghazali, dan modern saja hal itu terjadi. Praktik-praktik itu menjadi lebih legal dan "syar'i" dalam berbagai corak dan bentuknya yang baharu. Tidak heran jika timbul istilah tasawuf sunni, tasawuf akhlaqy, tasawuf amaly, neo-sufisme dan tasawuf modern, hingga dalam bentuk tarekat-tarekat modern. Kesemuanya mengandung misi agar tasawuf dapat diterima dalam dunia Islam sunni khususnya.

Terlepas dari corak tasawuf falsafi yang hampir ditolak prakteknya secara mayoritas muslim sunny, dan masih mentolerir keberadaan praktek tasawuf Irfani. Tasawuf Akhlaqy, dengan segala derevasinya di atas, pada hakekatnya masih harus dipertanyakan sebagai dasar ajaran dari sudut prakteknya dalam pandangan Al-Qur'an. Apakah tasawuf tersebut laik untuk dijadikan sandaran amaliyah ibadah muslim perorang atau kelompok? Apakah tasawuf tersebut relevan dengan semangat ibadah yang disyariatkan Al-Qur'an? Bagaimana pula posisi tasawuf sebagai ilmu pengetahuan dalam pandangan Al-Qur'an, sekalipun itu tasawuf falsafi yang ditolak?.

Problema tasawuf tersebut tampaknya perlu dicarikan solusinya agar tidak menjadikan kebingungan masyarakat secara per individu dan komunitas tertentu.

Tidak juga apriori; menolak mentah-mentah atau fanatik buta tanpa tahu dasarnya. Untuk itu, saya mencoba melihat hubungan tasawuf dengan Al-Qur'an dalam aspek ilmu pengetahuan dan terapannya.

Epistemologi Tasawuf dan Al-Qur'an

Tasawuf yang penulis fahami adalah suatu cara seorang hamba mendekati diri kepada Tuhan agar berada sedekat mungkin dengan-Nya. Bahkan dalam faham Tasawuf falsafi hingga terjadi penyatuan. Di sini Tuhan menjadi tujuan utama sang hamba. Menurut Junaid¹ makna tasawuf adalah "Keluar dari budi, perangai yang tercela dan masuk kepada budi perangai yang terpuji."² Defenisi Junaid sama bahkan menjadi dasar defenisi HAMKA tentang makna tasawuf modern yang dipegangnya. Oleh sebab itu, tujuan murni tasawuf bagi HAMKA adalah untuk membersihkan jiwa, mendidik dan mempertinggi akhlaq budi pekerti dengan cara menghindari kerakusan, memerangi syahwat yang berlebihan dari sekedar apa yang dibutuhkan kesejahteraan diri.

Taftazani melihat ada dua aliran tasawuf yang muncul pada abad ke-3 H. *Pertama*, aliran para sufi yang berpendapat moderat, tasawufnya merujuk kepada Al-Qur'an dan al-Sunnah, menerima syariah. Para sufinya adalah ulama terkenal dan berorientasi kepada akhlaq mulia. *Kedua*, aliran para sufi yang terbuai oleh keadaan *fanâ'*, mengeluarkan *syathahât*, menimbulkan konsep-konsep hubungan manusia dan Allah yang sampai kepada *ittihâd* atau *hulûl*, dan cenderung metafisis/ filosofis.

Dua kutub³ ini kemudian menimbulkan diskusi dan polemic yang berkepanjangan. Para penganut tasawuf pertama menganut faham, bahwa jalan yang ditempuh para sufi yang paling benar adalah apa yang dicontohkan oleh Rasulullah saw. dan para sahabat (kaum salaf), seperti *wara'*, *zuhd*, *shabr*, *taubah*, *khauf* hingga *ma'rifah*, dengan begitu mereka menganggap bid'ah dan sesat terhadap jalan para penganut tasawuf falsafi. Meskipun sebenarnya mereka memiliki faham sendiri, bahwa perjalanan kepada Tuhan tidak hanya cukup dekat kepadaNya, melainkan lebih dari itu manusia dapat "bersatu" dengan Tuhan dengan menempuh *maqam-maqam* tertentu.⁴

Menurut Abdul Halim Mahmud, bahwa suatu golongan dinamakan "Shufiyah" karena kejernihan hati atau rahasia hati yang tercermin dalam kelurusan akhlaqnya. Ini berdasarkan definisi tasawuf menurut Abu Bakr al-Kattani (w. 322 H), yaitu bahwa tasawuf adalah kejernihan dan penyaksian.

Selaras dengan Bisyr bin al-Harits; (الصوفى من صفا قلبه لله), artinya; seorang sufi adalah orang yang menjernihkan hati sanubarinya demi Allah.

Tasawuf juga dapat diartikan sebagai daya upaya untuk mengenal Allah dan Roh dengan cara memperhalus perasaan. Upaya ini akan sampai kepada satu kesimpulan yang didapat dengan sesuatu yang lebih tinggi dari ilham, sesuatu yang dirasai oleh seniman, yang disebut dengan “*kasysyâf*”. Dalam arti, tasawuf merupakan jalan menuju *ma'rifah* dengan jalan *riyâdhah*.⁵ Pandangan sufi seperti ini akan menembus ke dalam batin, atau pandangannya lahir dari wilayah yang batin. Apa yang terlihat oleh mata kepala adalah kulit-kulit (*mazhar*), (Hamka, 1961, hal. 23-24) yang pada hakekatnya itu adalah cerminan dari satu Hakikat; Allah yang hanya dapat “dilihat” dengan mata bathin. Artinya ada hubungan antara batin sebagai presentasi dari alam kecil, dan *mazhar* sebagai presentasi alam besar. Itulah sebabnya tasawuf dimaknai juga sebagai latihan rohaniah; kemanusiaan dalam manusia; alam kecil dalam alam besar. Hubungan antara alam rohaniah dan alam besar itu seperti hubungan akal dan badan.⁶ Alam mikro dan makro.

Ajaran tasawuf yang utama adalah kesederhanaan hidup, sekedar yang perlu saja untuk hidup dan tidak mewah. Namun halal yang tidak tercampur dengan haram. Mengutip Ahmad bin Hanbal (780-855 M) tentang makna *zuhd*, baginya; “mencari yang halal tetapi sekedarnya, jangan berlebih-lebihan”.⁷ Dalam perkara *zuhd* HAMKA jelas mengungkapkannya, banyak perkataan “*zuhd* kepada dunia”, yang ia kutip menjelaskan lebih luas akan defenisi atau makna yang terkandung di dalamnya. Ia menggarisbawahi, bahwa *zuhd* bukanlah lari dari dunia, lalu karam dalam khalwat rasa “lezat” di dalam kesunyian tasawuf itu. *Zuhd* yang demikian tidaklah asal dari pelajaran Islam. *Zuhd* yang melemahkan itu bukanlah bawaan Islam.

Yang pasti, HAMKA menegaskan penerimaannya terhadap istilah tersebut dan membedakannya. “*Aḥwâl* sebagai anugerah sekali-kali, dan *Maqâmât* sebagai tingkat-tingkat kenaikan jiwa yang dialami seseorang.” Keduanya adalah tingkatan pencapaian dan kondisi jiwa dalam ber-*riyâdhah* menuju *ma'rifatullâh*. Sementara *Maqâmât*, menurut para sufi, dapat dicapai seorang penempuh dengan kehendak dan usahanya, dan itu ditandai dengan kemapanan. Sedangkan *Aḥwâl*, justru dapat diperoleh tanpa sengaja dan mudah hilang.⁸ Massignon dan Musthafa Abdurraziq mengemukakan perdebatan antara tokoh sufi tentang jumlah, kategori dan urutan *maqâmât* dan *aḥwâl*, dan urutan mana yang terlebih dahulu antara *maqâmât* dan

ahwâl itu sendiri atau justru menyamakan hakekat keduanya, seperti pendapat Ibn al-Qayyim al-Jauzy dalam *Madârij al-Sâlikîn*.

Sementara Praktek tasawuf kemudian sudah mengalami penambahan dan penyimpanan. *Maqâmât* dan *ahwâl* serta praktek *wasîlah* dan *rabîthah* adalah bagian dari tambahan ini yang mungkin difahami HAMKA. ⁹Selain berporos kepada akhlaq karimah Rasulullah saw., satu poros yang tak kalah pentingnya bahkan yang utama adalah Ketauhidan. Bagi HAMKA pokok ajaran Islam adalah Tauhid; *La Ilâha ill Allâh*. Tasawuf sebagai ajaran dengan demikian juga berasas pokok Tauhid. Apabila Tauhid telah mendalam pada jiwa seorang ‘*abid*, maka ia akan berusaha menghubungkan jiwanya dengan Khaliknya, dan lepas jiwanya dari pengaruh yang lain. Ditempuhnya *lah* jalan yang lurus itulah *al-Shirât al-Mustaqîm*, jalan yang telah ditempuh Rasulullah saw. sebagai panutan. Jalan (*riyâdhaḥ*) itu menurut HAMKA adalah (1) *Zuhd* dan (2) *Cinta (Maḥabbah*, pen). ¹⁰ Dengan demikian, jika ini dapat dikatakan sebagai susunan maqam, maka hanya susunan kedua *maqam* ini lah yang bisa dikatakan sebagai milik HAMKA, dalam mencapai maqam ketiga (final)-nya; *ma’rifah*.

Etimologi: Al-Qur’an berasal dari kata *Qa-ra-a* artinya membaca, maka perkataan itu berarti "Bacaan". Maksudnya, agar ia menjadi bacaan atau senantiasa dibaca oleh segenap bangsa manusia terutama oleh para pemeluk agama Islam¹¹
Terminologi: Al-Qur’an adalah kalam Allah yang merupakan mu"jizat,¹² diturunkan melalui perantaraan malaikat Jibril ke dalam kalbu Rasulullah saw. dengan menggunakan bahasa Arab dan disertai dengan kebenaran agar dijadikan *hujjah* (argumentasi) dalam hal pengakuannya sebagai Rasul, dan agar dijadikan sebagai *dustur* (undang-undang) bagi seluruh umat manusia, yang abadi, untuk kebahagiaan mereka di dunia dan akhirat,¹³ di samping merupakan amal ibadah jika membacanya. Al-Qur’an itu di-*tadwin*-kan di antara dua ujung yang dimulai dari Surat *Al-Fatihah*, dan ditutup dengan surat *An-Nas*, dan sampai kepada kita secara tertib dalam bentuk tulisan maupun lisan dalam keadaan utuh atau terpelihara dari perubahan dan pergantian, sekaligus dibenarkan oleh Allah swt. di dalam firmanNya.¹⁴ Definisi ini selaras dengan apa yang diberikan oleh *Ahli Ushul*.¹⁵

Al-Qur’an terdiri dari 114 surat, yang terdiri atas 6247 ayat atau 6360 ayat (bila setiap ayat *Bismillah* pada awal stiap surat dihitung); terbagi atas 30 juz; terdiri dari Surat *Makîyah* dan *Madaniyah*.¹⁶ Ada pendapat lain; menurut penyelidikah ahli Madinah sebanyak 6214 ayat, ahli Mekkah 6210 ayat, ahli Bashrah 6204 ayat. Ahli Syam 6226 ayat, dan ahli Kuffah 6217 ayat. Sedangkan

sahabat Ibnu Abbas adalah 6616 ayat.¹⁷ Perbedaan ini terjadi karena adanya penambahan batas-batas ayat oleh ahli *qiraat* di masa kemudian. Sebab pada awal penulisan Al-Qur'an, harakat-harakat, tanda-tanda, dan batas-batas belum lah ada.

Defenisi tersebut bisa lebih panjang dan luas lagi. Tentunya sangat naif jika defenisi Al-Qur'an hanya sebatas yang tersebut di atas. Defenisi tersebut bisa berlembar-lembar tergantung dengan keilmuan dan wawasan seseorang yang perlu meredefinisikannya secara panjang, utuh dan sangat lengkap. Tapi setidaknya defenisi di atas dapat dianggap mewakili Al-Qur'an yang dimaksud dan dimaklumi bersama.

Secara terminologis dan dari kontekstual ayat. Semestinya kata yang paling qurani untuk term pendekatan adalah "*Taqarrub*" bukan "*Tasawuf*". Sebab akar kata ini dengan derivasinya banyak diungkap dalam Al-Qur'an. Meskipun tidak persis dengan kata tashrifnya. Tapi akan lebih *qurani* jika disebut dengan Ilmu Taqarrub.

Konsep *maqâmât* dan *ahwâl* bukanlah ajaran langsung dalam Al-Qur'an, meskipun beberapa *term* yang dipakai menggunakan istilah Al-Qur'an. Akan tetapi penyusunan dan prinsip tingkatan tersebut tidak diajarkan langsung maupun tak langsung oleh Al-Qur'an. Apalagi tidak ada kesepakatan dalam jumlah dan susunannya di kalangan ahli tasawuf sendiri. *Maqâmât* dan *ahwâl* dengan begitu bukanlah Syariat atau syariat. Hanya dengan menjalankan Syariat dan syariat Al-Qur'anlah seseorang mendapat ridla Sang Pencipta Al-Qur'an.

Karena kata tasawuf tidak dikenal dalam Al-Qur'an,¹⁸ maka predikat sufi pun sebenarnya bukan menjadi target ukuran kesalehan. Dalam hal ini beberapa ulama menyamakan sufi dengan wali agar lebih qurani. Ini masih perlu diperdebatkan, sebab wali ada juga yang berkonotasi negatif; wali *thogut*, wali *syaitan*. Akan lebih aman lagi jika term *muflihun* adalah term yang patut dipopulerkan dan dilestarikan karena lebih mencerminkan jiwa Al-Qur'an. Semangat *ahl al-salaf al-shâlih* masih terus relevan dengan slogan "*back to Al-Qur'an and al-Sunnah*". Istilah lain yang mungkin tepat untuk penamaan tasawuf berdasarkan Al-Qur'an adalah "*Ilmu al-Qarb*".¹⁹ Dirartikan oleh Valiudin sebagai "Pengetahuan mengenai pendekatan kepada Allah".

Tasawuf, Islam, dan Bangunan Ilmu Pengetahuan

Praktik-praktik yang dimaksud dalam ajaran Islam adalah praktik-praktik secara parsial yang selaras dengan ajaran Islam yang tercantum dalam Al-Qur'an dan al-Hadits. Sedangkan yang dimaksud dalam tradisi Islam adalah praktik-

praktik tasawuf yang tidak menyalahi ajaran Islam tapi juga tidak dilarang oleh ajaran Islam.

Praktik yang sesuai dengan ajaran Islam dalam tasawuf adalah berupa ibadah, dzikir, nilai-nilai yang terdapat dalam *maqamat* dan *ahwal*, penghormatan terhadap guru, dll. Sedangkan praktik-praktik dalam bentuk tradisi Islam dalam tasawuf adalah praktik keseluruhan tasawuf dalam bentuk individual, atau dalam bentuk tarekat yang berkelompok. Berkontemplasi atau membentuk komunitas tertentu kemudian mengadakan ritual atau ceremonial untuk *be-riyadhah* pada tempat-tempat tertentu.

Secara Etimologi, teori-teori tasawuf kerap diprediksi berasal dari beberapa akar kata. Seperti *Ahl al-suffah*, yaitu para sahabat Rasulullah yang hijrah dari Makkah ke Madinah dengan meninggalkan harta-harta mereka. Kemiskinan yang mereka alami membuat mereka tinggal di masjid nabawiy tidur dengan berbantalkan pelana (*shuffah*). Kata *shuffah* diadopsi ke dalam bahasa Inggris menjadi sofa. *Ahl al-shuffah* kendati miskin tetapi mereka berhati baik dan mulia, yang menjadi sifat para kaum sufi.

Implikasi terhadap kata tasawuf itu sendiri dalam ayat-ayat Al-Qur'an. Dari akar kata yang paling tepat untuk kata tasawuf di atas maka hanya ada satu ayat yang menyinggung tentang itu, yaitu dalam QS. *Al-Nahl/ 16: 80*: (lihat *Al-Mu'jam al-Mufahras li Alfadzi al-Qur'an al-Karim*, h. 418).

Artinya: "*dan Allah menjadikan bagimu rumah-rumahmu sebagai tempat tinggal dan Dia menjadikan bagi kamu rumah-rumah (kemah-kemah) dari kulit binatang ternak yang kamu merasa ringan (membawa)nya di waktu kamu berjalan dan waktu kamu bermukim dan (dijadikan-Nya pula) dari bulu domba, bulu onta dan bulu kambing, alat-alat rumah tangga dan perhiasan (yang kamu pakai) sampai waktu (tertentu)*".

Tradisi yang dimaksud adalah budaya atau kerap juga disebut kebudayaan. Kendati beberapa ahli berbeda pendapat dalam mendefinisikan arti budaya dan kebudayaan itu sendiri. Kuntowidjoyo mendefinisikan budaya sebagai suatu sistem yang mempunyai koherensi antara bentuk simbolis dan konsep epistemologis dari sistem pengetahuan masyarakat tertentu serta sistem sosial dengan berbagai rupanya juga adanya keterkaitan dengan sejarah dan ekologi. Sementara kata kebudayaan itu sendiri memiliki definisi yang beragam. Ini menunjukkan tidak adanya kesepakatan antara peneliti tentang kebudayaan itu sendiri. Kompleksitas dan integralitas di dalamnya masih merupakan suatu yang masih *debatable* di antara mereka.

Kebudayaan juga disebut dengan *al-wabar* yang berarti bahan-bahan yang dipakai orang baduy untuk membuat kemahnya, dan merupakan simbol dari kenomadennya. Sedangkan *al-madar* berarti bongkahan tanah yang dipakai untuk membangun rumah di kota atau di desa, semacam batu bata. Adapun *al-hadr* dan *al-hijr* masing-masing berarti tanah miring yang di atasnya tidak bisa didirikan bangunan, dan *al-hijr* berarti “kota”, karenanya banyak kota di semenanjung Arab disebut dengan Hijr.

Tampaknya *al-Sharqawiy* lebih mengartikan kebudayaan dengan makna *al-hadaharah*, sedangkan peradaban diartikannya dengan *al-madaniyah*. Adapun *al-tsaqafah* diartikan sebagai *civilization*, merunut pendapat Will Durant. Namun bagaimanapun juga, perbedaan antara kebudayaan dan peradaban adalah perbedaan yang relatif. Sebab keduanya ibarat dua sisi dari mata uang, yang satu memiliki karakteristik rohaniah, yaitu kebudayaan, sementara sisi lain berkarakteristik material sebagai ciri peradaban. Corak rohaniah suatu kultur yang dimaksud di sini adalah berhubungan erat dengan intuitif kelompok dibanding aspek intelektualnya. Seperti nilai-nilai moral, kepercayaan agama dan tradisi sosial.

Menurut Philip K. Hitti. Tasawuf merupakan bentuk mistisisme dalam Islam. Bagi Hitti Tasawuf bukanlah suatu tatanan ajaran, tetapi lebih dianggap sebagai modus pemikiran dan perasaan dalam kerangka agama. Terlepas apakah ilmu pengetahuan itu *haq* atau *bâthil*, hadits Rasulullah saw. tetap memerintahkannya untuk dipelajari. Tinggal lagi sangat tergantung dengan respon praktek pelaksanaannya. Ilmu yang *haq* dipelajari untuk diikuti atau dilaksanakan, sedangkan ilmu *bâthil* dipelajari untuk dihindari atau diantisipasi. Itulah pemahaman yang dapat diambil dari doa Rasulullah saw.;

اللَّهُمَّ أَرِنَا الْحَقَّ حَقًّا وَأَرِنَا الْبَاطِلَ بَاطِلًا وَأَرِنَا أَتِّبَاعَهُ وَأَرِنَا أَتِّبَاعَهُ

Artinya: “Ya Allah! Tunjukkanlah kami bahwa yang benar itu adalah benar dan upayakanlah kami untuk mengikutinya; juga tunjukkanlah kami bahwa yang salah adalah salah dan upayakanlah kami untuk menghindarinya.”

Apa yang hendak disampaikan di sini adalah adanya satu aspek dari tasawuf dalam bentuk ilmu pengetahuan yang mempunyai dasar historis dan perkembangan hingga bermanifestasi menjadi tarekat-tarekat. Sebagai ilmu pengetahuan, tasawuf wajib kifayah untuk dipelajari dan difahami terlepas dari kontroversi yang ada.

Sikap Muslim terhadap Tasawuf dan Tarekat

Praktik-praktik yang dimaksud dalam ajaran Islam adalah praktik-praktik secara parsial yang selaras dengan ajaran Islam yang tercantum dalam Al-Qur'an dan al-Hadits. Sedangkan yang dimaksud dalam tradisi Islam adalah praktik-praktik tasawuf yang tidak menyalahi ajaran Islam tapi juga tidak dilarang oleh ajaran Islam. Praktik yang sesuai dengan ajaran Islam dalam tasawuf adalah berupa ibadah, dzikir, nilai-nilai yang terdapat dalam *maqamat* dan *ahwal*, penghormatan terhadap guru, dll. Sedangkan praktik-praktik dalam bentuk tradisi Islam dalam tasawuf adalah praktik keseluruhan tasawuf dalam bentuk individual, atau dalam bentuk tarekat yang berkelompok.

Penulis mencoba mendekati faham tasawuf di sini dalam aspek methodologisnya yang populer disebut dengan *maqamat* dan *ahwal*. Aspek ini seolah telah menjadi harga mati dan suatu keniscayaan dalam praktek tasawuf yang tidak dapat ditinggalkan. Sebab itulah satu-satunya jalan untuk sampai dan dekat sedekat-dekatnya dengan Allah swt. *Maqâmât* adalah tingkatan yang harus ditempuh oleh seorang *salik* atau *sair* untuk dekat dengan Al-Khaliq. Tingkatan tersebut diibaratkan anak-anak tangga bertingkat dari yang terendah hingga yang tertinggi. Maqamat tersebut al.; *al-taubah*, *al-warâ'*, *al-zuhd*, *al-faqr*, *shabr*, *tawakkal*, *ridhâ*, *mahabbah*, *ma'rifah*, *fanâ'-baqâ'* hingga kepada tingkatan *ittihad*, *hulul* dan *wihdat al-wujûd*.

Sedangkan *ahwâl* adalah kondisi mental atau perasaan seorang *salik* ketika ia telah mencapai *maqam* tertentu. Ahwal tersebut al.; *al-Murâqabah*, *al-Qurbu*, *al-Mahabbah*, *al-rajâ'*, *al-Khauf*, *al-Syauq*, *al-uns*, *al-itmi'nân*, *al-Musyâhah* dan *al-yaqîn*. Aktifitas sufistik seperti ini biasanya memerlukan luang waktu dan tempat tertentu yang tak jarang melepaskan peran individu dari kehidupan sosial masyarakatnya. Berkhalwat, beri'tizal atau kontemplasi menyendiri sibuk dengan urusan kerohaniannya (*esoteris*) saja. Tak heran jika sampai kepada sikap menolak dunia beserta segala pernak pernik kehidupannya (*eksoteris*).

Sikap yang seperti ini tentu menyalahi apa yang digariskan dalam Al-Qur'an tentang keseimbangan antara kehidupan akhirat dan kehidupan dunia;

Artinya: "*Dan carilah pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi dan berbuat baiklah (kepada orang lain) sebagaimana Allah telah berbuat baik, kepadamu, dan janganlah kamu berbuat kerusakan di (muka) bumi. Sesungguhnya Allah tidak menyukai orang-orang yang berbuat kerusakan.*" (QS. Al-Qashash/ 28 :77).

Setidaknya terdapat tiga sikap masyarakat dalam merespon praktik-praktik yang dilakukan para sufi dan kaum tarekat. Yaitu, sikap menolak, menerima dan tak peduli sebagai bentuk sintesanya. Terlepas dari perbedaan sikap di atas, agar tidak terjadi penolakan dan penerimaan secara total, juga ketakacuhan yang tanpa dasar, maka paling tidak ada tiga kategori yang perlu difahami terkait dengan tasawuf. *Pertama*, Adanya nuansa dan praktik-praktik khurafat, bid'ah dan ungkapan aneh para sufi yang disebut *Syathahat*. *Kedua*, Adanya nuansa ajaran filsafat baik yang berasal dari Barat maupun dari Timur. *Ketiga*, Tasawuf juga berisi ajaran akhlaq yang benar, sesuai dengan tuntunan Al-Qur'an dan al-Hadits serta sunnah para Sahabat.

Abdul Khaliq melihat adanya upaya-upaya kaum sufi yang dianggap menghancurkan syariat. Dengan maksud untuk keluar dari jalan syariat guna mencari hidayah. Sekalipun pemahaman mereka secara sadar terhadap kedudukan mutlak Al-Qur'an dan al-Hadits sebagai pedoman beragama dianggap benar, namun *hatif* (bisikan) dinilai kaum sufi sebagai jalan yang lebih baik dari kedua pedoman tersebut. Ilmu yang ada dalam keduanya bagi mereka hanya menjauhkan diri dari suluk yang mereka tempuh. Ini dapat dianalisa dari perkataan beberapa tokoh sufi seperti Abu Yazid Al-Busthamy, Junaid al-Baghdadi dan Abu Sulaiman al-Darany. Antara lain perkataan yang senada diucap Junaid al-Baghdadi dan Abu Sulaiman al-Darany; "Jika seorang menuntut ilmu hadits, atau bepergian mencari kebutuhan hidup, atau menikah, maka sungguh ia telah cenderung kepada dunia".

Pengingkaran mereka terhadap al-Hadits sebagaimana yang termaktub dalam kitab-kitab, lebih disebabkan pada persoalan sanadnya. Bagi para sufi hadits hanya dapat diterima melalui *kasyf*. *Kasyf* ini mereka fahami sebagai jalan penerimaan hadits yang langsung dari Rasulullah saw. Oleh karena itu, para sufi tidak mengakui hadits-hadits yang melalui jalur *sanad* formal, sekalipun kedudukan hadits itu *shahih* di mata ulama syariat.

Para pembela tasawuf mengingkari terjadinya ketiga aspek di atas sebagai suatu yang mustahil dialami seorang sufi. Seorang sufi yang benar-benar mempraktekkan Islam, iman dan ihsan mustahil tergelincir ke jurang kesesatan dan kekafiran ini. *Ittihad* dan *hulul*, bagi mereka hanya merupakan manipulasi pemikiran yang dituduhkan kepada para sufi. Sebab "tidak ada seorang wali pun kecuali dia mengetahui bahwa hakekat Allah tidak sama dengan hakikat selain-Nya, dan bahwa hakikat-Nya berada di luar pengetahuan seluruh makhluk, karena Allah Maha Menguasai terhadap segala sesuatu."

Al-Ghazali, Abu Hasan al-Syadzili dan Fudhail ibn Iyadh menempatkan tasawuf sebagai suatu yang harus ditempuh dan dimiliki guna pensucian jiwa Qadir. Abu Hamid al-Ghazali berkata; ” Bergabung dengan kalangan sufi adalah *fardlu 'ain*. Sebab, tiada seorang pun terbebas dari aib atau kesalahan kecuali para nabi.”. Demikian juga al-Syadzili; ” Barangsiapa tidak menyelam dalam ilmu kami ini (tasawuf), maka dia akan mati dalam keadaan melakukan dosa besar, sedang dia tidak menyadarinya.” Fudhail Ibn Iyadh berkata, bahwa agar meniti jalan tasawuf sebagai jalan yang benar, tanpa harus peduli dengan sepinya orang yang menempuhnya atau kepada seruan orang lain yang mencegah.

Ungkapan ini memiliki arti bahwa betapa pentingnya ilmu tasawuf bagi seseorang terlepas dari apa yang akan dikomentari orang di luar pilihan tasawuf. Merupakan kesalahan besar bila selaku manusia selain nabi jika tidak menempuh jalan tasawuf. Abdul Qadir Isa dalam bukunya *Hakekat Tasawuf*, membuat *list* nama-nama para tokoh Islam klasik hingga masa Islam Modern; dari Abu Hanifah hingga Abu Zahrah. (Isa, hlm.398-430) Kesemua para tokoh tersebut secara garis besarnya mendukung jalan tasawuf sebagai suatu jalan yang mesti ditempuh. Karena itu, bagi Isa tidak ada alasan lagi untuk menerima tasawuf sebagai jalan hidup. Hanya orang-orang yang dengki dan memusuhi Islam *lah* yang menuduh bahwa tasawuf adalah sesat dan menyesatkan. Atau fitnah itu terjadi karena kebodohan nerekta tentang hakikat tasawuf.

Ada beberapa “penyimpangan tasawuf dari pangkalnya”, meminjam istilah HAMKA. Penyimpangan itu pertama terdapat pada faham ketauhidan dalam bentuk-bentuk *maqamatnya* tersendiri, seperti, *Fanâ' Baqâ'* dan *Ittihâd*-nya Abu Yazid al-Bistami (w. 874 M.), *Hulûl*-nya Husain Ibn Mansur al-Hallaj (858-922 M) atau *Wihdah al-Wujûd*-nya Muhyiddin Ibn al-'Arabi (1165-1240 M.) *Maqâmât* ini tidak disinggung dalam karya-karya tasawuf klasik seperti Abu Bakar Muhammad al-Kalabadzi (w. 380 H) dalam *al-Ta'aruf* dan Abu al-Qasim Abd al-Karim al-Qusyairi (w. 465 H) dalam *al-Risalah* atau Abu Hamid al-Ghazali (w. 505 H) dalam *Ihyâ' Ulumuddîn*.²⁰

Di Nusantara faham ini berkembang dan dipopulerkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin al-Sumatrani²¹ yang terpengaruh oleh Ibn 'Arabi dan al-Jili. Faham ini bertentangan dengan para tokoh sufi ortodoks dan mendapat serangan gencar dan fantastis dari Nuruddin al-Raniri dan al-Singkili.²² Serangan ini kepada unsur *wihdah al-wujûd* yang terkandung dalam ajaran tasawuf Hamzah Fansuri, termasuklah dalam sastra sufistiknya atau “Tasawuf Puitik”-nya,

meminjam istilah Braginsky untuk menyebut *dwi-tunggal* antara tasawuf dan sastra atau kesusastraan.²³

Penyimpangan kedua adalah system guru-murid yang berlebihan pada tarekat sebagai model jamaah dalam bertasawuf. Sistem ini menimbulkan *tawassul*, *wasilah* dan *rabîthah*, dimana sang murid memposisikan sang “guru” (*mursyîd*) sebagai perantara dalam perjalanannya menuju Allah swt. Dikaguminya “guru” dengan pencapaian rohaniahnya dan disangkanya wali itu. Tidak percaya terhadap kemampuan diri untuk langsung kepada Allah. Melupakan doa-doa dan munajat yang diajarkan Rasulullah saw. Akibatnya menghadirkan “guru” tersebut dalam ingatan seketika memulai berzikir. Ia kunjungi guru di kala ia hidup dan mengunjungi kuburnya di kala ia wafat.²⁴ Al-Ghazali sendiri tidak menolak system “guru-murid” ini. Bahkan ia memandang perlu seorang guru bagi mereka yang ingin bertasawuf.²⁵

Barangkali ini yang menjadi pedoman kaum tarekat pasca al-Ghazali dalam memberlakukan ‘kepatuhan tak terhingga’ ini. Terlepas dari itu, Hamka sejalan dengan Ahmad Khatib, dengan tegas mengecam system kepatuhan mutlak terhadap guru ini dengan segala ekses yang ditimbulkannya. Meskipun pada uraian selanjutnya al-Ghazali memberi catatan tegas kepada sang “*syekh*” agar secara cerdas membimbing murid sesuai dengan kadar pengetahuan, kemampuan dan kondisi jiwanya. Ini poin lain dari poin sikap “*nrimo*” ummat akibat ajaran al-Ghazali, yang ditolak.

Asas penting penolakan ini lebih karena penyimpangan-penyimpangan itu yang dapat mengakibatkan kesyirikan; merusak ketauhidan sebagai ajaran pokok Islam. Dan mengesampingkan posisi Rasulullah saw. sebagai guru tauladan penunjuk jalan menuju kepada Allah swt.²⁶ Untuk itulah faham pembaharuan warisan Said Jamaluddin al-Afghani beserta para murid-muridnya di Timur Tengah yang kemudian mengalir ke Nusantara,²⁷ meluruskan penyimpangan sikap dan melengkapi kekurangan ini untuk kembali ke pangkalan semangat ajaran Islam semula (puritan), dengan cenderung memperbaharui aktivisme ortodoks dan menemukan kembali suatu sikap positif terhadap dunia ini, Inilah hakekat Neo-Sufisme ujar Fazlur Rahman, seperti yang dikutip Azra.²⁸

Tasawuf sebagai tradisi, bersifat sah-sah saja, baik untuk diikuti atau ditolak. Sebab sifat asli tradisi (*mu'amalah*) adalah tidak boleh mewajibkan, sebagaimana sifat ibadah. Ketika seseorang merasa perlu dengan tasawuf sebagai jalan untuk mendekatkan diri kepada Allah swt., maka posisinya tidak berbeda dengan seseorang yang tidak perlu bertasawuf.

Terlepas dari adanya pro dan kontra terhadap tasawuf, baik dari sisi ajaran dan tradisi, tasawuf sebagai ilmu pengetahuan bagaimanapun juga wajib untuk dipelajari. Tinggal lagi mengimplikasinya dalam bingkai yang tepat dan benar. Jika ilmu itu bagian dari yang hak, maka wajib untuk diikuti dan dilaksanakan. Tapi bila ilmu tasawuf itu bagian dari kebatilan, maka wajib untuk dihindari dan ditinggalkan.

Sebagai suatu ilmu, tasawuf memberikan bekal kepada siapa pun yang mempelajari dan memahaminya untuk dijadikan pedoman dalam memperbaiki dan menjaga (*occurative and preventive function*) keimanan dan keyakinan seseorang di sekelilingnya. Memperbaiki dalam arti, jika menemukan atau diperhadapkan dengan permasalahan praktik-praktik tasawuf yang menyimpang, maka segera dapat direspon dan menemukan solusinya. Sedangkan arti menjaga, lebih kepadaantisipasi dan pencegahan, agar praktik-praktik penyimpangan tidak terjadi.

Kesimpulan

Dari uraian pada bab-bab sebelumnya, maka dapatlah disimpulkan, bahwa: Tasawuf bukanlah merupakan ajaran dalam arti syariat, yang langsung tertera dalam Al-Qur'an maupun al-Hadits, Tasawuf tidak lebih sebagai tradisi dalam Islam karena tasawuf merupakan produk fikiran dan perasaan para sufi. Dengan begitu, bisa dikatakan bahwa tasawuf bukan bagian dari ibadah syar'iyah.

Sedangkan perspektif ilmu pengetahuan, tasawuf wajib untuk dipelajari. Ilmu tasawuf yang difahami kemudian berfungsi sebagai preventif dan okuratif. Sedangkan implikasinya sangat tergantung dengan penempatannya dalam klasifikasi keilmuan; Ilmu Hak atau ilmu Bathil. Jika bagian dari ilmu hak, maka wajib diikuti. Namun jika bagian dari ilmu bathil, maka wajib untuk dihindari. Praktik-praktik tasawuf secara institusi bukanlah bagian dari syariat agama Islam yang tertera dalam Al-Qur'an. Kata atasawuf secara etimologi tidak terdapat dalam Al-Qur'an maupun Alhadits terutama dari segi *wazn*-nya (تفعّل). Satu-satunya kata dalam Al-Qur'an yang ada adalah kata أصواف yang berarti bulu binatang/ domba, yang nota bene dalam kontek ayat dan terminology tasawuf tidak tepat. Oleh karena itu, tidak ada kewajiban dan larangan untuk menjalani atau menempuh jalan tasawuf.

Sebagai tradisi dalam Islam, Tasawuf sebagai jalan yang sah-sah saja untuk ditempuh, artinya boleh diikuti dan boleh tidak diabaikan. Tidak wajib diikuti dan tidak haram ditinggalkan.

Endnote

¹ Nama lengkap Junaid; Abul Qasim al-Junaid ibn Muhammad al-Kazzâz al-Ninawandi adalah sufi terkemuka, guru al-Hallaj. Ia adalah putra seorang pedagang kaya raya, keponakan sufi terkenal al-Shaqati (w. 253 H) dan teman karib sufi Mashhur Muhasibi (w.243 H). Ajaran tasawufnya adalah sumber sufisme ortodoks yang berkembang di kemudian hari. Junaid meninggal pada tahun 297 H/ 910 M di Baghdad. Abdul Hadi WM., *Sastra Sufi Sebuah Antologi* (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1996), h. 293; Junaid juga disebut Al-Qawariri, baca al-Ghazali, *Kegelisahan al-Ghazali*, Pen. Achmad Khudori Sholeh (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), h. 54.

² Akan tetapi dalam *al-Luma'*, pendapat ini dinisbahkan al-Thusy kepada Abu Muhammad al-Jariri, lihat Abu Nashr al-Sarrâj al-Thusy, *Al-Luma'*, Penterjemah Wasmukan (Surabaya: Risalah Gusti, 2002), h. 53; Akan tetapi al-Jariry adalah murid dan penerus al-Junaid. Murid-muridnya yang lain al. Abu Bakr al-Thar, Abu Bakr al-Athawy, Musa al-Anshary (w. 320 H/ 932 M), dll. Lihat, HAMKA, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980), h. 100-101.

³ Berbeda dengan Tim Penyusun Naskah Teks Books Pengantar Ilmu Tasawuf Depag RI, yang memilah tasawuf kepada tiga kutub, yaitu Tasawuf Akhlak, Tasawuf Amali dan Tasawuf Filsafat. Lihat Tim Penyusun Naskah Teks Books, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Medan: Proyek PPTA/ IAIN Sumatera Utara, 1982), h. 95-171.

⁴ Lihat Abd. Aziz Dahlan, *Ulumul Quran*, vol. II, 1991, h. 26-32.; cf. Kautsar Azhari Noer, "Tasawuf Falsafi dan Kontroversi Paham Wahdah al-Wujud", dalam Sudarnoto Abdul Hakim, dkk, *Islam Berbagai Perspektif* (Jogyakarta: LPMI, 1995), h. h. 35-38.

⁵ *Riyadhah* juga dinamakan HAMKA dengan *ittishal*, yaitu upaya untuk menghubungkan diri dengan alam rohaniah. Inilah alat yang terpenting untuk dapat mengukur hidup akhirat. Wujud *riyadhah* ini adalah pelaksanaan *syariat*, seperti sholat dan puasa. Juned al-Baghdady mengerjakan sholat 400 rakaat sehari semalam sebagai *riyadhahnya*. HAMKA, *Pandangan Hidup*, h. 39; HAMKA, *Tasawuf Perkembangan*, h. 100.

⁶ Lebih lanjut uraian ini baca HAMKA, *Pandangan Hidup* h. 25-32.

⁷ HAMKA, *Prinsip dan Kebijakan Dakwah Islam*, h. 202.

⁸ Perbedaan antara *maqâmât* dan *ahwâl* ini, lihat, Taftazani, *Sufi Dari Zaman*, h. 35-36. Juga Al-Qusyairi, seperti yang diungkap oleh B.R. von Schlegell, penerjemah Arab-Inggris, *Principles of Sufism* (Risalah Sufi al-Qusyairi) Terjemahan Ahsin Muhammad (Bandung: Pustaka, 1994), h. xxiii-iv. ; Tentang pendapat al-Jauzy, bahwa *hâl* itu lah yang menjadi *maqâm* atau *hâl* itu adalah *maqâm* itu sendiri, lihat Massignon, h. 65-66; bandingkan, Titus Burckhardt, *Mengenal Ajaran Tasawuf* (An Introduction to Sufi Doctrine) terjemahan Azyumardi Azra (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), h.119-120.

⁹ HAMKA, "Pengantar Tentang Tasawuf" dalam *Tasawuf Modern*, h. 1-5.; Ironisnya, Al-Kalâbadzî dalam *al-Ta'âruf*, Al-Thusy dalam *Al-Luma'* dan al-Qusyairi dalam *Al-Risâlah* serta al-Ghazali dalam *Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn*, yang menjadi referensi HAMKA, memiliki konsep *maqâmât* dan *ahwâl* dan runtutan *maqâmât*. Lihat, Taftazani, *Sufi Dari Zaman*, h. 35-36.; Juga, Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, h. 62-62.

¹⁰ HAMKA, *Tasawuf Perkembangan*, h. 201-2.; Bandingkan dengan faham al-Ghazali dengan '*Kimîlâ al-Sa'âdah*'. Di antara rahmat Allah swt. kepada hamba-Nya

adalah mengutus 24.000 nabi untuk mengajari pencapaian kebahagiaan. Lihat “Pengetahuan Tentang Diri” dalam *Kimia Kebahagiaan*. Terjemahan Achmad Chudori Sholeh (Bandung: Pustaka Hidayah, 1998), h. 85.

¹¹ Munawar Chalil, *Alquran dari Masa ke Masa*, t.k.; Ramadhani, t.t., hal . 1.

¹² Lihat *Alquran Terjemahan* , DEPAG RI.

¹³ Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam; Pokok-Pokok Fikiran Tentang Islam dan Ummatnya*, Jakarta; CV. Rajawali, 1986, hal.35

¹⁴ Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, Bandung; Risalah, 1983, hal.21

¹⁵ Lihat dan bandingkan M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam I*, Jakarta; Bulan Bintang, 1980, hal. 188

¹⁶ *Ibid.*, hal 35-36

¹⁷ Chalil, *op. cit.*, hal. 29

¹⁸ Valiudin, *Tasawuf dalam Alqurani*, h. 10

¹⁹ Valiudin, h. 11-12

²⁰ Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h. 82.; Khusus sebatas maqam *fanâ' baqâ'*, al-Qusyairi membicarakannya dengan pendekatan logika, seperti alpanya seseorang ketika berhadapan dengan orang yang dikaguminya hingga terkesima”. Al-Taftazani, *Sufi Dari Zaman*, h.107. Faham al-Qusyairi ini juga dianut HAMKA.; *Fanâ'* ada tiga macam; *fanâ' tauhid*, *fanâ' itihâd* dan *fanâ' - hulûl*. Lihat h. 106-130. Al-Ghazali menganut faham *fanâ' tauhid* atau disebut juga *Ilmu Mukâsyafah*. Al-Ghazali tidak sejalan dengan *hulûl*-nya al-Hallaj. Dengan memadukan *fana'* dan *tauhid* al-Ghazali, menurut RA. Nicholson, seperti dikutip Taftazani, atau istilah WT. Stace dengan “kefanaan dalam Allah” (*absorbition in God*), telah mematahkan pendapat para sufi penganut panteisme. Lebih lanjut lihat Taftazani, *Sufi Dari Zaman*, h. 176-80; Secara jelas al-Ghazali menolak *fanâ' baqâ'* dan *itihâd* al-Bustami maupun *hulûl*-nya al-Hallaj itu untuk direlevansikan dengan tasawuf al-Ghazali. Ini diungkap Taftazani, lihat h. 159. Yang perlu di catat, dalam perkara “*wihdah al-wujûd*”, al-Ghazali lebih awal tinimbang Ibn ‘Arabi yang baru muncul di zaman kemudian. Ini menjawab kekeliruan dictum RA. Nicholson yang “tidak memasukkan al-Ghazali dalam lingkaran sufi penganut panteisme”. Baca “Komentar” di h. 184-5

²¹ Menurut Abdul Aziz Dahlan, bahwa Sumatrani sudah menjadi orang kepercayaan Sultan Sayyid Mukammil (1589-1604) di Aceh. Dalam *Bustân Salâthîn* tidak diungkap hubungan Sumatrani dengan para ulama yang datang dari India atau Arab. Juga kepopulerannya dalam lingkungan istana Aceh se,ama 30-40 tahun. Lihat Abdul Aziz Dahlan, *Penilaian Teologis atas Faham Wahdah al-Wujûd (Kesatuan Wuhjud); Tuhan, Alam, Manusia dalam Tasawuf Syamsuddin Sumatrani* (Padang: IAIN-IB, 1999), h. 23.

²² Penentangan ini disebabkan ajaran-ajaran dan doktrin-doktrin Hamzah dan Samsyuddin adalah “sesat” (*heretical*) dan “menyimpang” (*heterodox*) dan disebut al-Atas dengan “sufi-gadungan” (*pseudo-sufi*). Azra, *Jaringan Ulama*, h. 168-169.

²³ Braginsky dalam kajiannya tentang tasawuf dan sastra Melayu membagi cirri umum penelitiannya kepada “Tasawuf Kitab (atau metafisik) dan agiografi (*hagiografi*), dan “Tasawuf Puitik”, yaitu karya-karya alegoris yang mempunyai alur atau yang tanpa

alur, baik yang berbentuk puisi maupun prosa artistic. Lihat Braginsky., *Taswuf Dan Sastra Melayu*, h. xiii.

²⁴ HAMKA, *Tasawuf Perkembangan*, h. 210.

²⁵Ia mengatakan; "Begitulah halnya seorang murid membutuhkan seorang *syekh* atau guru sang penunjuk, yang membimbingnya pada jalan lurus. Sebab jalan keagamaan terkadang begitu samar-samar, dan jalan syetan begitu beraneka. Barangsiapa tidak mempunyai penunjuk yang menjadi panutannya, dia akan dibimbing syetan ke arah jalannya". Lebih dari itu al-Ghazali menegaskan agar berserah diri sepenuhnya tanpa ada selisih pendapat dengan gurunya. Taftazani, *Sufi Dari Zaman*, h. 169.; Abu Hamid al-Ghazali, *Ihyâ' 'Ulûmuddîn*, Juz III.

²⁶ QS. *Ali Imrân/ 3: 31.* ; "Katakanlah! Jika kalian mencintai Allah, maka ikutilah aku (Rasulullah saw.) niscaya Allah akan mencintai kalian juga dan Ia akan mengampuni dosa-dosa kalian."

²⁷ Untuk melihat alur hubungan histories antara Timur Tengah dan Nusantara secara terurai, lihat Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994), h. 23.

²⁸ Azra, *Jaringan Ulama*, h. 110.; Fazlur Rahman. *Islam*, h. 194-5.

Daftar Pustaka

- Hadi WM, Abdul, *Sastra Sufi Sebuah Antologi*, Jakarta, Pustaka Firdaus, 1996.
- Chalil, Munawar, *Kembali kepada Al-Qur'an dan Al-Sunnah*. Jakarta, Bulan Bintang, 1977.
- Hamka, *Beberapa Tantangan Terhadap Ummat Islam di Masa Kini; Sekularisme, Sinkritisme dan Ma'shiyat.*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Falsafah Hidup*. Jakarta: Pustaka Panimas, 1984.
- Pandangan Hidup Muslim*. Jakarta: Bulan Bintang; 1961.
- Perkembangan Tasawuf dari Abad ke Abad*. Jakarta: Pustaka Keluarga, 1952. Cet.-1.
- Renungan Tasawuf*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1985.
- Revolusi Agama*. Jakarta: Pustaka Islam, 1962/ cet.III, 1949.
- Tasawuf Modern*. Bukit Tinggi-Jakarta: NV. Nusantara, 1963.
- Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1980.
- Tim Penyusun Naskah Teks Books, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, Medan: Proyek PPTA/ IAIN Sumatera Utara, 1982.
- Munawar Chalil, *Al-Qur'an dari Masa ke Masa*, t.k., Ramadhani, t.t.
- Endang Saifuddin Anshari, *Wawasan Islam; Pokok-Pokok Fikiran Tentang Islam dan Ummatnya*, Jakarta, CV. Rajawali, 1986.
-

Abdul Wahab Khallaf, *Kaidah-Kaidah Hukum Islam*, Bandung, Risalah, 1983.

M. Hasbi Ash-Shiddieqy, *Pengantar Hukum Islam I*, Jakarta, Bulan Bintang, 1980.

Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1973.

Abdul Aziz Dahlan, *Penilaian Teologis atas Faham Wahdah al-Wujûd (Kesatuan Wuhjud); Tuhan, Alam, Manusia dalam Tasawuf Syamsuddin Sumatrani*, Padang: IAIN-IB, 1999.

Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII Dan XVIII* (Bandung: Mizan, 1994).