

TASAWUF DALAM KEHIDUPAN KONTEMPORARI: PERJALANAN NEO-SUFISME

Oleh:

H. Muzakkir*

ABSTRACT

The article will discuss about neo-Sufism, its characteristics and its relation to modern society. Neo-Sufism is a doctrine on esoteric values of religious practices that urges man to involve in society actively and put a good attention to their social problems. Neo-Sufism insists on the well-balanced religious life between worldly and heavenly life for both are really vital to Muslim. Hence, the Neo-Sufism offers the concept of tawāzun or well-balanced as its principle.

PENDAHULUAN

Kecenderungan kehidupan yang berlatarbelakangkan falsafah kapitalisme bukan sahaja menjadikan gaya kehidupan manusia ke arah *materialistic-hedonistic* tetapi juga menimbulkan rasa terancam dan kekacauan dalam masyarakat. Kehidupan manusia di penuh keadilan, kesedihan dan keruntuhan akhlak, seolah-olah tiada lagi harapan dan cinta dalam kehidupan seharian.

Berdasarkan hal ini, modenisme dilihat gagal memberikan kehidupan yang lebih bermakna dalam kehidupan manusia. Keadaan ini telah menimbulkan pelbagai persoalan dalam masyarakat tentang apakah *trend* baru pula yang akan muncul pada hari esok? Atau masih wujudkah sedikit harapan dan kecintaan di masa datang? Bagi setiap Muslim yang sedar tentang perkara ini,

* H. Muzakkir (M.A) adalah pensyarah di Fakulti Usuluddin IAIN Medan, Indonesia. Kini beliau sedang mengikuti program Doktor Falsafah (Ph.D) di Jabatan Akidah dan Pemikiran Islam, Akademi Pengajian Islam, Universiti Malaya.

sudah tentu mereka merasakan wujudnya benih-benih harapan dan kecintaan dalam meniti hari-hari mendatang.

Dalam perjalanan sejarah spiritualisme Muslim, terlihat bahawa transendensi merupakan jalan ketuhanan spiritual para sufi. Ini kerana jalan itu dirasakan amat relevan dengan kehidupan. Dalam suasana transendensi, seorang sufi mengalami suasana realiti yang baru iaitu suatu kehidupan yang bebas dari hidup yang dipenuhi dengan kezaliman, ketamakan, sifat rakus dan haloba. Dengan menempuhi dunia spiritual ini, seseorang itu merasakan hidup di alam kecintaan dan alam kemenangan. Bagi kelompok ini, realiti spiritual yang ditempuhi bukanlah sesuatu yang ilusi, tetapi benar-benar suatu realiti yang hanya dapat dinikmati sebagai sesuatu pengalaman keagamaan. Namun demikian, muncul pula pertanyaan tentang apakah para modernis juga "mengkambinghitamkan" sufisme sebagai sebab wujudnya masalah ini? Nampak wujud pula kesulitan dalam mencari jawapan kepada permasalahan yang dianggap meruncing ini. Oleh yang demikian, kajian yang bersifat komprehensif, historis, sosiologis dan kehidupan spiritual lalu diperlukan dalam usaha mencari jawapan kepada persoalan tentang kebangkitan spiritualisme neo-sufisme pada zaman moden ini.

PERJALANAN TASAWUF

Menurut para pengkaji, disiplin tasawuf muncul dalam Islam di sekitar abad ke 3 Hijrah atau abad 9 Masihi.¹ Ia adalah lanjutan daripada kehidupan keberagamaan yang bersifat *zāhid* dan *‘ābid* di sekitar serambi Masjid Nabawi pada ketika itu.² Fasa awal ini disebut sebagai fasa zuhud (*asceticism*) yang merupakan bibit awal kemunculan sufisme dalam peradaban Islam. Keadaan ini ditandai oleh munculnya individu-individu yang lebih mengejar kehidupan akhirat, sehinggakan kehidupan seharian lebih tertumpu kepada aspek ibadah dan mengabaikan keasyikan duniawi.

¹ Lihat misalnya; `Abd al-Karīm al-Qushayrī (1330 H.), *al-Risālah al-Qushayriyyah*, Muḥammad `Alī Ṣābiḥ (taḥqīq.), Kaherah: Sharikah Maktabah wa Taṭbīqat Muṣṭafā al-Bābī al-Ḥalabī wa Awlādih, h. 138.

² Kebanyakan pengkaji sufisme berpendapat bahawa sufi dan sufisme disamakan dengan sekelompok Muhajirin yang bertempat tinggal di serambi Masjid Nabi di Madinah, dipimpin oleh Abū Dhar al-Ghiffārī. Mereka ini menempuh pola hidup yang sangat sederhana, zuhud terhadap dunia dan menghabiskan waktu beribadah kepada Allah S.W.T. Pola kehidupan mereka kemudian dicontohi oleh sebahagian umat Islam yang dalam perkembangan selanjutnya disebutkan tasawuf atau sufisme. Lihat; Ibrāhīm Basyūmī (1969), *Nash'at al-Taṣawwuf fī al-Islām*, Kaherah: Dār al-Ma`ārif, h. 9.

Melalui fasa perkembangan tersebut, muncul berbagai konsepsi atau gagasan idea tentang titik perjalanan yang harus dilalui oleh seorang sufi iaitu *al-maqāmāt* serta ciri-ciri yang dimiliki seorang *sālik* (calon sufi) pada tingkatan tertentu iaitu *al-aḥwāl*. Selain itu, berkembang pula perbincangan tentang konsep *ma‘rifah* serta batas sempadannya sehinggalah kepada perbincangan tentang konsep *fanā’* dan *ittiḥād*. Dalam pada itu juga, muncul para penulis tasawuf yang terkemuka seperti al-Muḥāsibī (w.243 H), al-Ḥallāj (w. 277 H.), al-Junayd al-Baghdādī (w. 297 H.) dan penulis lainnya. Secara konsepnya, periode ini menunjukkan kemunculan dan perkembangan sufisme sedangkan sebelum itu ia hanya merupakan pengetahuan perseorangan yang disebut sebagai gaya hidup keberagamaan. Sejak kurun tersebut, sufisme terus berkembang ke arah penyempurnaan dengan wujudnya istilah-istilah baru dalam dunia tasawuf seperti konsep intuisi, *dhawq* dan *al-kashf*.³

Sejak kemunculan doktrin *al-fanā’* dan *al-ittiḥād*, maka berlakulah perselisihan faham terhadap tujuan akhir kepada maksud sufisme. Jika pada mulanya sufisme bertujuan suci dan murni iaitu selalu mendekati diri kepada Allah S.W.T sehingga dapat ‘berkomunikasi’ denganNya, maka selanjutnya tujuan itu terus berkembang kepada darjat ‘penyatuan diri’ dengan Tuhan. Konsep ini berasaskan kepada paradigma bahawa manusia yang hidup secara biologis merupakan sejenis makhluk yang mampu melakukan satu transformasi dan transendensi melalui peluncuran (*mi`rāj*) spiritual ke alam ketuhanan. Dengan adanya *world view* terhadap konsep seperti itu, maka muncul pula konflik dalam kalangan para ahli hukum (fuqaha’) dan para teologis dengan ahli-ahli sufi. Mereka (fuqaha’ dan teologis) menuduh ahli-ahli sufi sebagai perosak kepada prinsip-prinsip ajaran Islam. Namun apabila dikaji dengan lebih mendalam konflik tersebut bukanlah bersumberkan dari pemikiran sufisme, akan tetapi di sana wujudnya unsur-unsur terhadap kepentingan politik dalam diri masing-masing.

Dengan wujudnya kecenderungan manusia untuk kembali mencari nilai-nilai Ilahiyah menunjukkan bahawa manusia itu pada dasarnya adalah makhluk rohani selain juga makhluk jasmani. Sebagai makhluk jasmani, manusia memerlukan hal-hal yang bersifat kebendaan, namun sebagai makhluk rohani ia memerlukan hal-hal yang bersifat kerohanian. Bersesuaian dengan orientasi ajaran tasawuf yang lebih menekankan aspek kerohanian, maka manusia itu pada dasarnya cenderung untuk hidup secara bertasawuf atau dengan perkataan lain, bertasawuf merupakan fitrah hidup manusia.

³ Abū al-Wafā al-Ghanīmī al-Taftazānī (1974), *Madkhal ilā al-Taṣawwuf*. Kaherah: Dār al-Thaqāfah, h. 80-82.

Berdasarkan nilai-nilai yang wujud dalam ajaran tasawuf mengatakan bahawa selagi mana manusia masih dibelenggu dengan kungkungan jasmani dan kebendaan, maka selagi itulah dia tidak bertemu dengan nilai-nilai rohani yang dicari. Oleh yang demikian, seorang hamba itu perlu berusaha melepaskan roh dari kungkungan jasmaninya. Maka, dia perlu melalui jalan latihan (*riyāḍah*) yang memerlukan masa yang cukup lama. *Riyāḍah* atau latihan ini juga bertujuan untuk mendidik rohnya supaya sentiasa dalam keadaan suci dan bersih. Ini kerana naluri manusia sentiasa berusaha untuk mencapai yang baik dan sempurna dalam mengharungi kehidupannya. Untuk mencapai kebaikan dan kesempurnaan ini, ianya tidak dapat dilalui hanya dengan mempergunakan ilmu pengetahuan sahaja kerana ilmu adalah produk manusia dan hanya merupakan alat yang terbatas. Manusia akan merasa kehilangan dan kekosongan sekiranya bergantung kepada ilmu kebendaan sahaja. Jalan menuju kebahagiaan yang hakiki hanyalah dengan iman yang kukuh dan perasan hidup yang aman bersama Allah S.W.T..

Oleh kerana kecenderungan manusia itu ingin selalu berbuat baik bersesuaian dengan nilai-nilai Ilahiyah, maka segala perbuatan yang menyimpang daripadanya merupakan penyimpangan dan melawan fitrahnya. Secara prinsipnya, kehidupan yang berlandaskan fitrah telah diciptakan Allah pada diri manusia adalah kehidupan yang hakiki. Sebagaimana yang diketahui juga, bahawa setiap manusia yang lahir ke alam dunia, telah mengikat satu perjanjian dengan Allah di alam arwah sebagaimana dinyatakan dalam al-Qur'an yang bermaksud:⁴

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

Berdasarkan ayat di atas, dapatlah difahami bahawa pada dasarnya fitrah manusia adalah mentauhidkan Allah S.W.T. atau setidak-setidaknya jiwa para hamba itu telah berikrar bahawa Allah itu adalah Tuhannya. Namun perkembangan yang berlaku terhadap kehidupan manusia di atas muka bumi ini telah dipengaruhi oleh persekitaran sama ada baik atau buruk yang berperanan dalam membentuk keperibadian seseorang manusia.

⁴ Surah al-A`rāf 7:172.

Oleh yang demikian, dapatlah difahami bahawa tauhid merupakan fitrah dan naluri manusia yang mahukan kepada ketuhanan. Maka dengan sebab itu, manusia adalah makhluk yang sentiasa ‘mendambakan’ diri terhadap nilai-nilai Ilahi, cinta kepada kesucian, selalu cenderung kepada kebenaran dan ingin selalu mengikuti ajaran-ajaran Tuhan. Hal ini kerana kebenaran itu tidak akan dicapai melainkan dengan jalan Allah S.W.T. yang merupakan sumber kebenaran mutlak. Manakala fitrah pula merupakan hidayah yang diberikan Tuhan kepada manusia selaku khalifah di muka bumi di mana kejadian asalnya adalah bersifat suci dan baik.⁵ Maka, jelaslah bahawa pada dasarnya manusia adalah makhluk yang suci dan baik, kerana manusia itu dilengkapi oleh Penciptanya dengan kemampuan dan bakat untuk mengenali sendiri terhadap perkara-perkara buruk yang bakal menjauhkannya dari kebenaran dan hal-hal yang baik yang akan mendekatkannya kepada kebenaran. Dengan fitrah itulah menyebabkan manusia menjadi makhluk yang *ḥanīf*, iaitu yang secara semulajadinya cenderung ke arah kebenaran dan kebaikan.

NEO-SUFISME

Sufisme sebagaimana yang telah diterangkan sebelum ini menempatkan penghayatan keagamaan melalui pendekatan batini. Kesan dari pendekatan esoterik ini adalah disebabkan kepincangan dalam tindak tanduk nilai-nilai Islam yang lebih mengutamakan makna batiniyah atau ketentuan yang tersirat sahaja tanpa memerhatikan juga dari aspek lahiriahnya. Oleh kerana itu adalah wajar apabila melalui penonjolan sikap ini, kaum sufi tidak tertarik untuk memikirkan masalah-masalah sosial kemasyarakatan, bahkan lebih tertumpu ke arah aspek-aspek pengibadatan sahaja. Dari sudut lain, terdapat pula kelompok muslimin (bahkan majoritinya) yang lebih mengutamakan aspek-aspek formal–lahiriah ajaran agama melalui pendekatan eksoterik-rasional. Dalam hal ini, mereka lebih menitikberatkan pemerhatian dari aspek-aspek syariah sahaja sehinggakan kelompok ini digelar sebagai kaum lahiri. Dari banyak usaha percubaan menyatukan antara dua pandangan yang berbeza orientasi itu, maka al-Ghazālī telah mengutarakan konsep yang dikenali sebagai syariat, tarekat dan hakikat yang terpadu secara utuh. Dalam hal ini, al-Ghazali menjelaskan bahawa penghayatan keagamaan harus melalui proses berperingkat dan sepadu antara syariat dan tasawuf. Sebelum memasuki dunia tasawuf, seseorang harus terlebih dahulu memahami Syariat, tetapi untuk dapat memahami Syariat secara benar dan mendalam, harus melalui proses tarekat. Tarekat adalah merupakan sistem esoterik yang akan menghasilkan kualiti pemahaman yang tinggi yang disebut sebagai hakikat.

⁵ Muḥammad al-Ghazālī (1970), *Khuluq al-Muslim*, Kuwait: Dār al-Bayān, h. 31.

Neo-sufisme secara terminologi pertama kali ditonjolkan oleh pemikir muslim kontemporeri iaitu Fazlur Rahman dalam bukunya *Islam*.⁶ Kemunculan istilah ini tidak begitu saja diterima para pemikir muslim, tetapi telah menjadikan perbincangan yang luas dalam kalangan para ilmuwan. Sebelum Fazlur Rahman, Hamka telah memperkenalkan istilah tasawuf moden dalam bukunya *Tasawuf Modern*. Namun dalam dalam karyanya ini tidak ditemui istilah “neo-sufisme” yang dimaksudkan di sini. Keseluruhan isi buku ini terlihat wujudnya kesejajaran prinsip-prinsipnya dengan tasawuf al-Ghazālī kecuali dalam hal ‘*uzlah*. Kalau al-Ghazālī mensyaratkan ‘*uzlah* dalam penjelajahan menuju konsep hakikat⁷, maka Hamka menghendaki agar seseorang pencari kebenaran hakiki tetap aktif dalam berbagai aspek kehidupan bermasyarakat.⁸

Kebangkitan kembali tasawuf di dunia Islam dengan istilah baru iaitu neo-sufisme nampaknya tidak boleh dipisahkan dari apa yang disebut sebagai kebangkitan agama. Kebangkitan ini juga adalah lanjutan kepada penolakan terhadap kepercayaan yang berlebihan kepada sains dan teknologi selaku produk dari era modenisme. Modenisme telah dinilai sebagai gagal memberikan kehidupan yang bermakna kepada manusia. Oleh kerana itu ramai manusia telah kembali kepada nilai-nilai keagamaan kerana salah satu fungsi agama adalah memberikan makna bagi kehidupan.

Demikianlah, era post-modernisme yang dibelenggu dengan bermacam-macam krisis yang semakin parah dalam berbagai aspek kehidupan. Akhlak ahli masyarakat semakin buruk dan jenayah semakin berleluasa. Kebangkitan nilai-nilai keagamaan tidak syak lagi telah menggerakkan kembali keupayaan menghidupkan karya-karya klasik dengan pendekatan baru termasuklah juga dalam bidang tasawuf. Karya-karya dalam bidang tasawuf yang dihasilkan oleh penulis kontemporeri seperti al-Taftazānī menunjukkan adanya garis lurus untuk menegaskan kembali bahawa tradisi tasawuf tidak pernah lepas dari akar Islam. Ini menunjukkan bahawa kebangkitan tasawuf kontemporeri ditandai dengan pendekatan yang sangat pesat antara spiritualisme tasawuf dengan konsep-konsep Syariah. Tasawuf yang dianuti dan dikembangkan oleh sufi kontemporeri seperti Moinuddin,⁹ nampaknya berbeza dari sufisme yang difahami oleh kebanyakan orang selama ini iaitu

⁶ Lihat; Fazlur Rahman (1984), *Islam*. Ahsin Muhammad (terj.). Jakarta: Pustaka Bandung, h. 193-196; 285-286.

⁷ Al-Ghazālī (1986), *Iḥyā' `Ulūm al-Dīn*, Jil. 2, Beirut: Dār al-Ma`rifah, h. 222.

⁸ Sila lihat; Hamka (1988), *Tasawuf Modern*. Jakarta: Pustaka Panjimasarakat, h. 150-174

⁹ Moinuddin Chisti (1985), *The Book of Sufi Healing*. New York: Inner Tradition International Ltd, h .2-3

sufisme yang hampir lepas dari akarnya (Islam), cenderung bersifat memisah atau eksklusif. Menurut mereka, sufisme yang berkembang kebelakangan ini, sebagaimana dinyatakan oleh Akhbar S Ahmed, pasca-modernisme membawa kita kepada kesedaran betapa pentingnya nilai keagamaan dan keperluan terhadap toleransi serta perlunya memahami orang lain yang semuanya terdapat dalam neosufisme.¹⁰

KARAKTERISTIK NEO-SUFISME

Menurut Fazlur Rahman, neosufisme adalah “*reformed sufism*” yang bermaksud sufisme yang telah diperbaharui.¹¹ Sekiranya pada era kecemerlangan sufisme terdahulu aspek yang paling dominan adalah sifat *ekstatik-metafisik* atau *mistis-filosofis*, maka dalam sufisme baru ini ianya digantikan dengan prinsip-prinsip Islam ortodoks. Neo-sufisme mengalihkan pusat pengamatan kepada pembinaan semula sosio-moral masyarakat Muslim, sedangkan sufisme terdahulu didapati lebih bersifat individu dan hampir tidak melibatkan diri dalam hal-hal kemasyarakatan. Oleh karena itu, karakter keseluruhan neo-sufisme adalah “puritanis dan aktivis”. Tokoh-tokoh atau kumpulan yang paling berperanan dalam reformasi sufisme ini juga merupakan paling bertanggung jawab dalam kristalisasi kebangkitan neo-sufisme. Menurut Fazlur Rahman, kumpulan tersebut adalah kumpulan *Ahl al-Ḥadīth*.¹² Mereka ini cuba untuk menyesuaikan sebanyak mungkin warisan kaum sufi yang dapat diharmonikan dengan Islam orthodox terutamanya motif moral sufisme melalui teknik *zikir*, *murāqabah* atau mendekati diri kepada Allah SWT.

Berdasarkan hal tersebut, didapati bahawa tujuan neo-sufisme cenderung kepada penekanan yang lebih intensif terhadap memperkukuhkan iman sesuai dengan prinsip-prinsip akidah Islam dan penilaian terhadap kehidupan duniawi sama kehidupan ukhrawi.¹³ Akibat dari sikap keberagaman ini menyebabkan wujudnya penyatuan nilai antara kehidupan duniawi dengan nilai kehidupan ukhrawi atau kehidupan yang “terrestrial” dengan kehidupan yang kosmologis.

Dalam hal ini, al-Qushāshī menyatakan bahawa sufi yang sebenarnya bukanlah yang mengasingkan dirinya dari masyarakat, tetapi sufi yang tetap

¹⁰ Akbar S. Ahmed (1992), *Post-Modernism and Islam*, London: Routledge, h. 27.

¹¹ Fazlur Rahman (1984), *op.cit.* h. 196-205.

¹² *Ibid.*, h. 194.

¹³ *Ibid.*, h. 195. Pembicaraan lebih lanjut tentang masalah ini sila lihat; M.A.H. Ansari (1986), *Ibn Taimiyah and Sufism*. London, h. 130-139.

aktif di tengah kehidupan masyarakat dan melakukan *al-'amr bi al-ma'rūf wa nahy 'an al-munkar* (islah) demi kemajuan dan kesejahteraan masyarakat.¹⁴

Manakala Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī pula mengutarakan konsep *Rūḥāniyyah al-Ijtimā'iyyah* atau spiritualisme sosial. Beliau merupakan penggerak kepada konsep neo-sufisme ini yang bermarkas di Geneva. Dalam hal ini al-Būṭī mengecam sikap dan cara hidup seperti yang digambarkan sufi terdahulu yang sangat mementingkan ukhrawi, sehingga tersisih daripada kehidupan masyarakat yang menurutnya itu adalah egois dan pengecut, hanya mementingkan diri sendiri. Sikap hidup yang benar adalah "tawāzun" iaitu keseimbangan dalam diri sendiri termasuk dalam kehidupan spiritualnya serta kehidupan duniawi dan ukhrawi.¹⁵

Berdasarkan beberapa pandangan dan komentar di atas jelas menunjukkan bahawa neo-sufisme berupaya untuk kembali kepada nilai-nilai Islam yang utuh (*kāffah*) iaitu kehidupan yang seimbang (*tawāzun*) dalam segala aspek kehidupan dan dalam segala segi ekspresi kemanusiaan. Dengan alasan ini pula dapat dikatakan bahawa yang disebut neo-sufisme itu tidak kesemuanya adalah "barang baru", namun lebih tepat dikatakan sebagai sufisme yang dipraktikkan dalam kehidupan peribadi dan bermasyarakat sesuai dengan kedudukan masa kini. Dengan menukilkan sedikit rumusan Nurcholish Madjid yang mengatakan bahawa neo-sufisme adalah sebuah esoterisme atau penghayatan keagamaan batini yang menghendaki hidup secara aktif dan terlibat dalam masalah-masalah kemasyarakatan.¹⁶ Neo-sufisme mendorong dibukanya peluang bagi penghayatan makna keagamaan dan pengamalannya yang lebih utuh dan tidak terbatas pada salah satu aspeknya saja tetapi yang lebih penting adalah keseimbangan (*tawāzun*).

KESIMPULAN

Berdasarkan huraian di atas, dapatlah disimpulkan bahawa yang dimaksudkan dengan neo-sufisme adalah sebuah penghayatan hidup secara batini yang memerlukan seseorang insan itu hidup secara aktif dan terlibat dalam masalah-masalah kemasyarakatan. Neo-sufisme telah mengharmonikan kehidupan keagamaan yang seimbang antara duniawi dan ukhrawi. Dalam hal ini, seseorang itu tidak boleh mengambil salah satu sahaja daripadanya sama ada duniawi atau ukhrawi kerana ia akan menyebabkan berlaku kepincangan dalam masyarakat. Oleh yang demikian, konsep *tawāzun* atau keseimbangan merupakan prinsip asas kepada neo-sufisme yang dimaksudkan ini.

¹⁴ Aḥmad al-Qushāshī (1909), *al-Simt al-Majīd*. Haiderabad: Dā'irat al-Ma'ārif al-Zizamiyyah, h. 119-120.

¹⁵ Sa'īd Ramaḍān al-Būṭī (1965), *al-Rūḥāniyyah al-Ijtimā'iyyah fī al-Islām*. Geneva: al-Markaz al-Islām, h. 61.

¹⁶ *Ibid.*, h. 62.