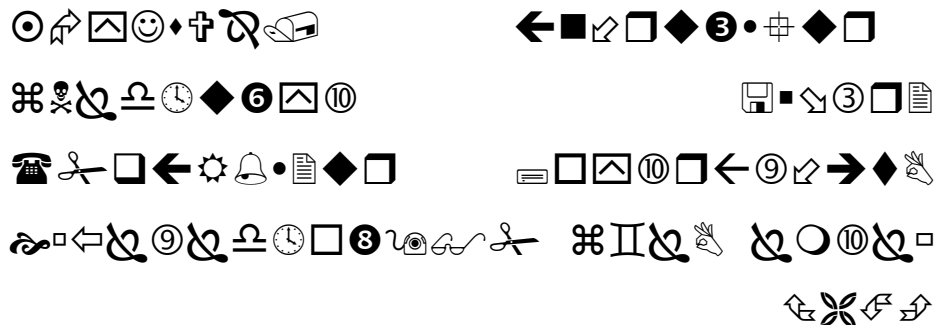


BAB II
KERANGKA TEORITIK

A. Pengertian Zuhud,Thariqah dan Manusia Modern

1. Pengertian Zuhud Secara Etimologis Dan Terminologis

Zuhud secara literal berarti ‘meninggalkan’, ‘tidak tertarik’, dan ‘tidak menyukai’. Dalam Al- Qur’an, misalnya disebut pada QS Yusuf (12):20 seperti berikut:



Artinya:

Dan mereka menjual Yusuf dengan harga yang murah, Yaitu beberapa dirham saja, dan mereka merasa tidak tertarik hatinya kepada Yusuf (QS Yusuf {20}: 12).

Yang dimaksud dengan *min al-zaahidin* dalam ayat itu mengandung makna ‘tidak tertarik hatinya’ kepada harga jual yusuf. Kata zuhud (/z/, /h/, dan /d/) menurut Abu Bakr Muhamad Al- Warraq, mengandung arti tiga hal yang mesti ditinggalkan. Huruf /z/ berarti ‘*zinah*’ (perhiasan, kehormatan), huruf /h/ berarti ‘*hawa*’ (keinginan), dan huruf /d/ menunjuk kepada *dunya* (dunia materi).¹

Syaikh Abdul Qodir al-Jailani berkata, seorang yang benar zuhudnya adalah orang yang mengambil bagian rezekinya, memakainya secara lahir, tetapi hatinya penuh dengan kezuhudan terhadapnya dan terhadap selainnya. Beliau juga berkata tentang ciri-ciri orang zuhud; diantara ada manusia yang dunia di tangannya, tetapi ia tidak

¹ Nasiruddin, *Jalan Yang Ditempuh Para Pencinta Allah*, Yogyakarta, AR-RUZZ MEDIA, 2013, hlm. 15

menyukainya, dia memiliki harta tetapi harta itu tidak memilikinya. Harta itu senang kepadanya, tetapi ia tidak senang kepada harta itu, harta itu ikut dibelakangnya tetapi ia tidak menguntit di belakang harta itu. Harta itu mengabdikan kepadanya, tetapi ia tidak mengabdikan kepadanya. Dia meninggalkan harta tetapi harta itu tidak mau meninggalkannya. Hatinya hanya di peruntukkan bagi Allah sehingga dunia tidak merusaknya, maka dia mengendalikan hartanya bukan harta yang mengendalikannya. Pada intinya zuhud adalah mengajarkan kepada manusia untuk mengurangi semua keinginan dan penguasaan terhadap apapun yang menyebabkannya berpaling daridzikir kepada Allah.² Dari pernyataan tersebut bahwa dunia dapat dikatan bukan anti zuhud.

Imam Al- Ghazali berkata, bahwa terkadang orang beranggapan bahwa seseorang yang sama sekali tidak peduli dengan harta disebut seorang yang Zuhud, padahal tidak demikian. Hal ini disebabkan menunjukkan sikap antipati terhadap harta dan justru menampilkan kesengsaraan di hadapan orang lain karena orang-orang yang hanya ingin di puji sebagai seorang zahid. Sebagai bukti, berapa banyak kita mendapati Rahib-Rahib yang setiap hari hanya makan sedikit dan tinggal di rumah-rumah tanpa pintu, tetapi mereka melakukannya agar dilihat serta di puji orang lain. Tindakan seperti ini bukan sikap hidup zuhud yang sesungguhnya. Bahkan untuk mengetahui hakikat kezuhudan itu sangat sulit, bahkan bagi pelaku hidup zuhud itu sendiri.³

Menurut Imam Al-Ghazali, zuhud adalah jika seseorang tidak merasa bahagia dengan adanya dunia, dan tidak merasa prihatin ketika tidak ada kesenangan dunia. Sebaliknya, kita harus merasa prihatin kalau memiliki dunia, karena dikhawatirkan kita tidak mampu menggunakannya untuk sesuatu yang sesuai kehendak Allah. Kita harus merasa bahagia ketika kita tidak memiliki dunia, karena dunia

² Muhamad Sholikhin, *17 Jalan Menggapai Mahkota Sufi Syaikh Abdul Qodir al-Jailani*, Yogyakarta, Mutiara Media, 2009 , hlm. 244-24

³ Saad Riyadh, *Jiwa Dalam Bimbingan Rasulullah*, Jakarta, Gema Insani, 2007, hlm. 132

merupakan anugerah yang manis dari Allah yang sulit kita syukuri. Kebanyakan orang tidak merasakan bahwa dunia merupakan cobaan dari Allah. Sedangkan menurut al-Junaidi zuhud adalah kosongnya tangan dari pemilikan dan kosongnya hati dari pencarian. Sedangkan menurut Sufyan Tsauri zuhud adalah membatasi keinginan untuk memperoleh dunia, bukanya memakan makanan kasar, atau memakai jubah dengan kain kasar.⁴

Zuhud adalah masalah jiwa, bukan masalah fisik. Pekerjaan fisik itu adalah masalah aktivitas anggota badan, sedangkan zuhud merupakan pekerjaan ruhani atau hati. Dengan demikian, zuhud tidak boleh mengurangi aktivitas fisik. Begitu pula aktivitas fisik tidak boleh mengurangi zuhud. Orang yang sedang bekerja tidak berarti dia tidak zuhud. Begitu pula orang yang tidak bekerja *dan* hanya berdiam diri, tidak berarti ia orang Zuhud. Ada atau tidaknya aktivitas fisik tidak menandakan ada atau tidak adanya Zuhud dalam hati.⁵

Dalam tradisi tasawuf, zuhud merupakan maqam yang sangat menentukan. Sehingga hampir seluruh ahli tasawuf selalu menyebutkan zuhud sebagai salah satu maqamatnya. Hanya saja masing-masing dengan urutan yang berbeda. Dan diantara maqamat yang disebut strukturnya oleh para ahli tasawuf, zuhud merupakan sebutan dari salah satu maqamat yang selalu ada di dalamnya. Dapat dikatakan pula bahwa pengertian zuhud yang diungkapkan oleh para ahli hampir menyerupai pengertian maqam-maqam yang lainnya. Bahkan lebih dari itu, seluruh maqamat yang disebut para sufi merupakan pengejawantahan dari zuhud.⁶

2. Macam-Macam Zuhud

Zuhud terbagi menjadi empat bagian yaitu:

⁴ Hasyim Muhamad, *Dialog Antara Tasawuf Dan Psikologi*, Yogyakarta, Pustaka Pelajar, 2002, hlm. 35

⁵ *Ibid.*, hlm. 40-41

⁶ *Ibid.*, hlm. 35

- a. Membulatkan keyakinan kepada Allah dalam masalah rezeki dan kehidupan. Hati meyakini bahwa yang menghidupkan dan memberi kehidupan hanyalah Allah. Tidak ada seorang pun manusia yang dapat memberikan rezeki. Majikan ataupun orang tua tidak bias memberi rezeki kepada kita. Mereka hanyalah perantara, Allah member rezeki kepada kita melalui orang tua, majikan, pekerjaan, dan sebagainya. Oleh karena itu, pekerjaan yang menumpuk jangan sampai mengurangi kebergantungan kita kepada Allah. Kesulitan yang dihadapi dalam pekerjaan jangan sampai mengganggu kebergantungan, zuhud, dan tawakal kita kepadanya.
- b. Tidak menyandarkan hidup kepada makhluk walau sehelai rambutpun dalam masalah rezeki dan nasib. Zuhud seperti ini memiliki kaitan erat dengan yang pertama. Perbedaannya, jika yang pertama itu khusus dalam masalah rezeki, yang kedua itu, selain berkenaan dengan masalah rezeki, ia juga dalam mencakup masalah nasib. Artinya, kita meyakini bahwa nasib ada di tangan Allah. Kita hidup karena dihidupkan oleh Allah. Kita bergerak karena digerakkan oleh Allah. Baik buruk-nya suatu peristiwa tidak sampai mengurangi sikap tawakal dan zuhud kita kepada Allah. Hati dan jiwa kita yakin bahwa segala peristiwa yang menimpa diri kita merupakan kehendak dan skenario Allah sudah menjadi takdir atau ukuran segala sesuatu. Tidak ada satupun takdir yang menyalahi kehendaknya. Dan jika manusia menggunakannya maka bencana yang muncul karena kebodohan manusia dan tidak bisa menyslsjksn Tuhan.
- c. Zuhud tertinggi adalah ketika kita tidak disibukkan oleh makhluk. Tidak ada satupun makhluk yang mampu menghalangi dirinya dari berzikir. Bukan saja menerima takdir secara pasif dan tidak bersandar pada makhluk, tetapi juga tidak menjadikan makhluk sebagai halangan untuk zikir dan ibadah kepada Allah. Zuhud seperti ini adalah zuhud kaum 'arifin.

- d. Mempersembahkan kecintaan hanya untuk Allah semata. Zuhud ini adalah *washilin*, yaitu zuhud yang bukan sekedar menghilangkan tempat sandaran kepada makhluk, tetapi dirinya telah terpaut kepada Allah. Sesuatu yang membuat dirinya senang dan bahagia adalah bertemunya rasa dengan zat yang Mahakuasa. Makhluk sudah tidak lagi diperhatikan karena ia tidak memberikan peluang untuk makhluk mana pun di dalam hatinya.⁷

3. Tingkatan dan Keutamaan Zuhud

a. Tingkatan-Tingkatan Zuhud

Tingkatan Pertama: Orang yang zuhud terhadap dunia, padahal dia suka padanya dan nafsunya suka menoleh ke arahnya, kendati demikian dilawannya hawa nafsu dan keinginan terhadap kenikmatan duniawi. Orang seperti ini disebut Mutazahhid (yang berusaha untuk zuhud).

Tingkatan kedua: Orang yang zuhud terhadap dunia dengan mudah, karena dia menganggap perkara keduniaan itu sepele, meski dia menginginkannya. Tetapi dia melihat kezuhudannya dan berpaling padanya. Orang yang berwawasan demikian identik dengan mereka yang merelakan uangnya satu dirham untuk memperoleh ganti dua dirham.

Tingkatan ketiga: Orang yang zuhud terhadap dunia, tetapi dia berzuhud terhadap kezuhudannya itu, sehingga tidak terasa bahwa dirinya telah menanggalkan jubah keduniaannya. Orang yang demikian setingkat dengan orang yang meninggalkan tembikar dan memungut intan permata. Orang yang sampai pada tingkatan ini, tidak ubahnya seperti orang yang akan memasuki ruangan raja, tetapi dia terhalang oleh seekor anjing di depan pintu masuk ruangan itu. Maka, dilemparkannya sekerat roti ke arah anjing itu, untuk mengalihkan

⁷ Abu Fida' Abdur Rafi', *Terapi Penyakit Korupsi*, Republika, Jakarta 2006, hlm. 43-44

perhatiannya. Lalu, dia masuk dengan aman ke ruangan raja dan mendapatkan tempat di sampingnya. Anjing disini adalah simbolik dari setan, yang menghalangi manusia dari pintu Allah swt, padahal pintunya senantiasa terbuka lebar bagi siapa pun yang ingin memasukinya. Sedangkan dunia seisinya diibaratkan sekerat roti. Maka barang siapa yang meninggalkan dunia ini dengan harapan agar memperoleh tempat mulia di hadirat sang Raja (Allah swt), tentunya tidak akan menoleh pada sekerat roti⁸

b. Keutamaan Zuhud

عَنْ أَبِي الْعَبَّاسِ سَهْلِ بْنِ سَعْدِ السَّاعِدِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: جَاءَ رَجُلٌ إِلَى النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَقَالَ: يَا رَسُولَ اللَّهِ ذُلِّي عَلَيَّ عَمَلٍ إِذَا عَمَلْتُهُ أَحَبَّنِي اللَّهُ وَأَحَبَّنِي النَّاسُ، فَقَالَ: ازْهَدْ فِي الدُّنْيَا يُحِبُّكَ اللَّهُ، وَازْهَدْ فِيمَا عِنْدَ النَّاسِ يُحِبُّكَ النَّاسُ.

[حديث حسن رواه ابن ماجه وغيره بأسانيد حسنة]

Artinya:

Dari Abul 'Abbas, Sahl bin Sa'ad As-Sa'idi radhiallahu 'anhu, ia berkata: "Seorang laki-laki datang kepada Nabi shallallahu 'alaihi wa sallam lalu berkata: 'Wahai Rasulullah, tunjukkanlah kepadaku suatu perbuatan yang jika aku mengerjakannya, maka aku dicintai Allah dan dicintai manusia'. Maka sabda beliau: 'Zuhudlah engkau pada dunia, pasti Allah mencintaimu dan zuhudlah engkau pada apa yang ada pada manusia, pasti manusia mencintaimu'".

[HR. Ibnu Majah dan yang lainnya, Hadits hasan]

Hadist diatas dapat kita ambil pelajaran sebagai berikut:

- a. Menuntut kecukupan terhadap dunia adalah perkara wajib, sedang zuhud adalah tidak adanya ketergantungan dan terpusatnya perhatian terhadapnya.
- b. Bersikap qanaah terhadap rezeki yang halal dan ridha terhadapnya serta bersikap 'iffah dari perbuatan haram dan hati-hati terhadap syubhat.

⁸ Ahmad Faried, *Menyucikan Jiwa Konsep Ulama Salaf*, Risalah Gusti, Surabaya, 2004, hlm. 66-67

- c. Jiwa yang merasa cukup dan ‘iffah serta berkorban dengan harta dan jiwa di jalan Allah merupakan hakekat zuhud.

Hadist ini memberitahukan bahwa Allah mencintai orang-orang zuhud terhadap dunia. Para ulama berkata. Jika mahabbatullah (kecintaan kepada Allah) adalah maqam (tingkatan iman) yang paling mulia, maka zuhud terhadap dunia adalah keadaan iman yang paling mulia juga.⁹

4. Faktor-faktor Yang Mempengaruhi Zuhud

Para sarjana berbeda pendapat mengenai faktor-faktor yang mempengaruhi munculnya zuhud, di antaranya Harun Nasution yang menyatakan asal-usul zuhud tercatat atas lima pendapat, yaitu; Pertama, dipengaruhi oleh para cara hidup rahib-rahib Kristen. Kedua, dipengaruhi oleh Pitagoras yang mengharuskan meninggalkan kehidupan materi dalam rangka membersihkan roh. Ajaran meninggalkan dunia dan pergi berkontemplasi inilah yang mempengaruhi timbulnya zuhud dan sufisme dalam Islam. Ketiga, dipengaruhi oleh ajaran Plotinus yang menyatakan bahwa dalam rangka penyucian roh yang telah kotor, sehingga bisa menyatu dengan Tuhan harus meninggalkan dunia. Keempat, pengaruh Budha dengan faham Nirwananya, bahwa untuk mencapainya orang harus meninggalkan dunia dan memasuki kontemplasi. Kelima, pengaruh ajaran Hindu yang juga mendorong manusia meninggalkan dunia dan mendekati diri kepada Tuhan untuk mencapai persatuan Atman dengan Brahman.¹⁰

Lain lagi yang disampaikan Abu ‘Ala Afifi sebagaimana dikutip oleh Amin Syukur yang menyatakan bahwa asal-usul zuhud terbagi atas empat, yaitu; Pertama, berasal dari atau dipengaruhi oleh India dan Persia. Kedua, berasal atau dipengaruhi asketisme Nasrani. Ketiga, berasal dari atau dipengaruhi oleh berbagai sumber yang berbeda-beda

⁹ *Ibid.*, hlm. 94-95

¹⁰ Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*, Jakarta: Bulan Bintang, 1978, hlm. 58-59

kemudian menjelma menjadi satu ajaran. Keempat, berasal dari ajaran Islam. Pada faktor keempat ini Afifi merinci menjadi tiga, yaitu; pertama, faktor ajaran Islam sebagaimana terkandung dalam kedua sumbernya, al-Qur'an dan al-sunnah. Kedua sumber ini mendorong untuk hidup wara', takwa dan zuhud. Selain itu juga untuk mendorong beribadah, bertingkah laku baik, shalat tahajud, berpuasa dsb., sehingga umat termotivasi mencari surga dan menjauhkan diri dari neraka. Kedua, reaksi ruhaniah kaum muslimin terhadap sistem politik dan ekonomi di kalangan Islam sendiri, yaitu ketika Islam tersebar ke berbagai negara yang sudah barang tentu membawa konsekuensi-konsekuensi. Dengan fenomena seperti ini, sebagian masyarakat/ulama tidak ingin terlihat dalam kemewahan dunia dan mempunyai sikap tidak mau tahu terhadap pergolakan yang ada. Ketiga, reaksi terhadap fiqh dan ilmu kalam, sebab keduanya tidak bisa memuaskan dalam pengamalan agama Islam.¹¹

Faktor-faktor yang memengaruhi seseorang menjadi zuhud yaitu, perbanyak melakukan sholat sunnah, banyak membaca al-Qur'an dan berdzikir, dan menyebut nama Allah. Dengan banyak berpuasa, hawa nafsu yang ada dalam tubuh menjadi lemah. Akhirnya, kesenangan materi tidak menguasai jiwa manusia. Ia sudah dapat mengekang hawa nafsunya dan ia pun tidak tertarik lagi kepada dunia materi. Kebahagiaannya terletak dalam beribadah, berdzikir, dan mendekatkan diri kepada Allah SWT.¹²

B. Pengertian Thariqah dan Macam-Macam Thariqah Mu'tabarah di Indonesia.

1. Pengertian Thariqah

Thariqah merupakan bentuk praktis dari tasawuf. Thariqah mengalami perkembangan makna, dari makna pokok ke makna secara psikologis, sampai makna secara keorganisasian, Thariqah berasal dari

¹¹ *Ibid.*, hlm. 5-6

¹² Muhammad Nawawi Al Jawi, *Terjemah Maroqil Ubudiyah Syarah Bidayah Al Hidayah*, Mutiara Ilmu, Surabaya, 2000, hlm. 159

bahasa Arab yaitu *Tariqah* yang secara etimologis berarti “ jalan “ Secara epistemologi, tarekat berarti menjalankan ajaran Islam dengan hati-hati dan teliti dan melaksanakan fadail-al-a'mal serta bersungguh-sungguh mengerjakan ibadah dan riyadlah. Meninggalkan perkara yang *syubhat*, dan tidak jelas hukumnya, adalah contoh kehatian-hatian tersebut. Contoh fadlailu-al-a'mal adalah mengerjakan shalat tahajud, shalat sunnah rawatib, dan lainnya. Sementara aktif berzikir, istigfar, berpuasa sunnah pada hari senin dan kamis merupakan contoh riyadah di dalam Thariqah.¹³

Istilah Thariqah dalam tasawuf sering dihubungkan dengan istilah lain, yakni *syariah* dan *haqiqah*. Ketiga istilah tersebut dipakai untuk menggambarkan peringkat penghayatan keagamaan seorang muslim. Penghayatan keagamaan peringkat awal disebut *syariat*, peringkat kedua disebut Thariqah, sementara peringkat yang tertinggi adalah hakikat, Syariat merupakan jenis penghayatan keagamaan eksoterik, sedangkan Tarikat merupakan jenis penghayatan esoterik. Adapun hakikat secara harfiah berarti kebenaran, namun yang dimaksud hakikat disini ialah pengetahuan yang hakiki tentang Tuhan, yang diawali dengan pengamalan *syariat* dan Thariqah secara seimbang.

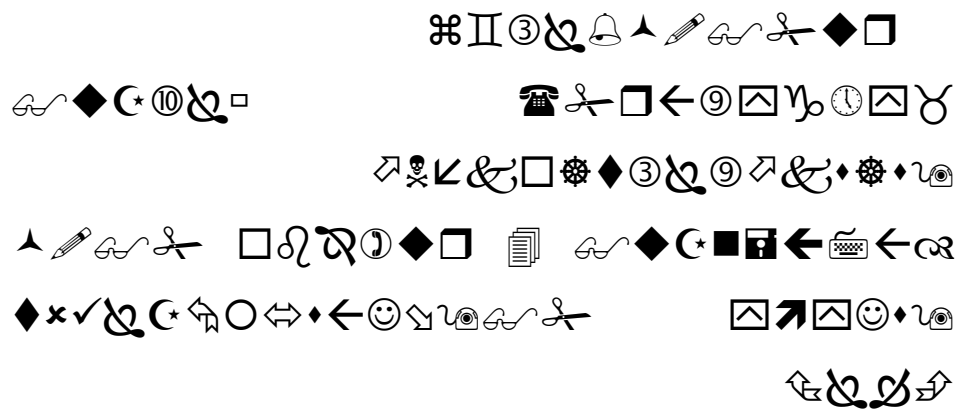
Di samping pengertian tersebut, Thariqah juga sering dimaknai sebagai cara atau metode, yakni cara atau metode untuk mendekati diri kepada Allah melalui amalan yang telah ditentukan dan dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw yang dikerjakan oleh para sahabat dan tabiin, dan kemudian secara sambung menyambung diteruskan oleh guru-guru tarekat. Transmisi ruhaniah dari seorang guru tarekat kepada guru tarekat berikutnya diistilahkan dengan istilah silsilah tarekat. Guru tarekat itu sendiri biasa di panggil mursyid (pembimbing spiritual).

Pada perkembangannya, kata tarekat mengalami pergeseran makna. Jika pada mulanya tarekat berarti jalan yang ditempuh oleh

¹³ K.H. Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, Mizan, Bandung, 2006, hlm. 97

seorang sufi dalam mendekati diri kepada Allah maka pada tahap selanjutnya istilah tarekat digunakan untuk menunjuk pada suatu metode psikologis yang dilakukan oleh guru tasawuf (*mursyid*) kepada muridnya untuk mengenal tuhan secara mendalam. Melalui metode psikologis tersebut, murid dilatih mengamalkan syariat dan latihan-latihan keruhanian secara ketat sehingga ia mencapai pengetahuan yang sebenarnya tentang tuhan.¹⁴

Guru spiritual (*qutb*) adalah manusia sempurna yang paling tidak sudah melalui seluruh tahapan perjalanan spiritual yang secara mendasar ada dua jalan spiritual yang harus dilaluinya. Pertama, tuhan dengan kasih sayang dan kebaikannya menuntun seorang hamba dengan memberinya cobaan yang dapat menghilangkan ego individualnya. Orang yang menyelami hal tersebut disebut majdzub (yang tertarik). Kedua adalah jalan tarikat. Berbeda dengan kasus majdzub, maka jalan yang kedua ini membutuhkan usaha dan kemauan dari orang yang bersangkutan. Hal ini disebutkan dalam Al-Qur'an yaitu sebagai berikut :



Artinya:

Dan orang-orang yang berjihad untuk (mencari keridhaan) Kami, benar-benar akan Kami tunjukkan kepada mereka jalan-jalan Kami. dan Sesungguhnya Allah benar-benar beserta orang-orang yang berbuat baik. (QS Al- Ankabut {29}: 69).

Perjalanan menempuh jalan spiritual ini dalam bahasa arab dikenal *al-Sayr wa al-Suluk*. Ini hanya dapat ditempuh di bawah arahan

¹⁴ Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural Fenomena Sholawat Wahidiyah*, LKIS, 2008, hlm . 62

dan bimbingan seorang guru. Ini tidak berarti bahwa mereka yang menempuh salah satu dari kedua jalan tersebut dapat menjadi guru tarikat. Hal ini disebabkan karena seorang guru harus menempuh kedua jalan tersebut sekaligus.¹⁵

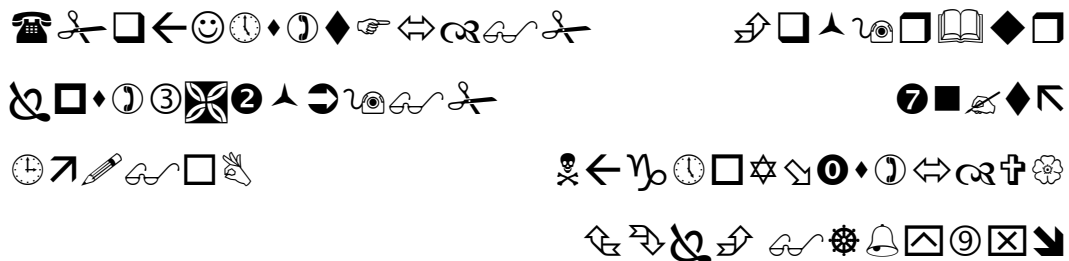
Peranan mursyid di dalam tarikat mirip dengan peranan seorang dokter. Mursyid adalah orang yang mendiagnosis penyakit hati dan menentukan pengobatannya, agar murid sanggup menyadari kehadiran Tuhan dalam hidupnya, tarekat yang merupakan dimensi esoterik ajaran Islam mempunyai segi-segi eksklusif dan menyangkut hal-hal bersifat rahasia. Bobot keruhaniannya yang amat dalam, tentu tidak semuanya dapat dimengerti oleh orang yang hanya menekuni dimensi eksoterik ajaran Islam. Oleh karena itu, tidak jarang terjadi salah pengertian dari kalangan awam yang melihatnya. Seseorang tidak dibenarkan mengamalkan tarekat atau thariqah tanpa bimbingan seorang mursyid yang terpercaya dan sudah diakui kewenangannya dalam mengajarkan tarekat atau thariqah. Kewenangan ijazah untuk mengajarkan tarekat bagi seorang mursyid diperoleh dari gurunya secara mutawatir sehingga membentuk mata rantai guru-guru tarekat yang disebut "silsilah tarekat".

Pada mulanya, suatu thariqah hanya berupa "jalan atau metode yang di tempuh oleh seorang sufi secara individual". kemudian para sufi itu mengajarkan pengalamannya kepada murid-muridnya, baik secara individual maupun kolektif. Dari sini, terbentuklah suatu tarekat, dalam pengertian "jalan menuju Tuhan di bawah bimbingan seorang guru". Setelah suatu tarekat memiliki anggota yang cukup banyak maka tarekat tersebut kemudian dilembagakan dan menjadi sebuah organisasi tarekat. Pada tahap ini, tarekat dimaknai sebagai "organisasi sejumlah orang yang berusaha mengikuti kehidupan tasawuf". Dengan demikian, di dunia Islam di kenal beberapa tarekat besar, seperti tarekat Qodiriyah,

¹⁵ Haidar Bagir, "Manusia Modern", dalam Haidar Bagir dan Nurcholis Majid (ed) *Manusia Modern Mendamba Allah Renungan Tasawuf Positif*, Hikmah, Jakarta, 2002, hlm. 15

Naqsabandiyah, syathariyah, Sammaniyah, Khalwatiyah, Tijaniyah, Idrisiyah, dan Rifaiyah.¹⁶

Thariqah merupakan bagian kecil praktik peribadatan yang mencoba memasuki dunia tasawuf. Thariqah dapat berfungsi untuk mengetahui hal-hal yang berkaitan dengan nafsu serta sifat-sifatnya, untuk kemudian menjauhi yang tercela dan mengamalkan yang terpuji. Maka, tarikat pun sangat penting bagi umat Islam yang hendak membersihkan hati dari sifat-sifat kebendaan untuk kemudian mengisi hati dengan zikir, muraqabah, mahabbah, ma'rifah dan musyahadah kepada Allah. Sebagaimana dikemukakan dalam al-Qur'an.



Artinya:

Dan bahwasanya: Jikalau mereka tetap berjalan Lurus di atas jalan itu (agama Islam), benar-benar Kami akan memberi minum kepada mereka air yang segar (rezki yang banyak). (QS Al- Jin (72) ; 16).

Ayat tersebut menjelaskan bahwa sikap istikomah dan kerelaan kepada Allah dalam menjalankan tarikat, seperti cinta melestarikan wirid, zikir, muraqabah, musyahadah, menjalankan sifat-sifat mahmudah, serta meninggalkan sifat-sifat madzmumah, meniscayakan hati kita di penuhi asrar, ma'rifatullah, dan mahabbah ilahiyah (kecintaan kepada Allah).¹⁷

2. Kriteria dan Macam Thariqah Mu'tabarah di Indonesia

a. Thariqah Syathariyah

Pertama kali digagas oleh Abdullah Syathar (w.1429 M). Thariqah Syathariyah berkembang luas ke Tanah Suci (Mekah dan Medinah) dibawa oleh Syekh Ahmad Al-Qusyasi (w.1661/1082) dan

¹⁶ Sokhi Huda, *Tasawuf Kultural Fenomena Sholawat Wahidiyah*, LKIS, Yogyakarta, 2008, hlm. 62-63

¹⁷ *Ibid.*, hlm. 97-98

Syekh Ibrahim al-Kurani (w.1689/1101).Dan dua ulama ini diteruskan oleh Syekh 'Abd al-Rauf al-Sinkili ke Nusantara, kemudian dikembangkan oleh muridnya Syekh Burhan al-Din ke Minangkabau.Thariqah Syathariyah sesudah Syekh Burhan al-Din, berkembang pada 4 (empat) kelompok, yaitu; Pertama silsilah yang diterima dari Imam Maulana.Kedua, silsilah yang dibuat oleh Tuan Kuning Syahril Lutan Tanjung Medan Ulakan.Ketiga, silsilah yang diterima oleh Tuanku Ali Bakri di Sikabu Ulakan.Keempat; silsilah oleh Tuanku Kuning Zubir yang ditulis dalam Kitabnya yang berjudul Syifa' al-Qulub.Thariqah ini berkembang di Minangkabau dan sekitarnya.Untuk mendukung kelembagaan Thariqah, kaum Syathariyah membuat lembaga formal berupa organisasi sosial keagamaan Jama'ah Syathariyah Sumatera Barat, dengan cabang dan ranting-ranting di seluruh alam Minangkabau, bahkan di propinsi-tetangga Riau dan jambi.Bukti kuat dan kokohnya kelembagaan Thariqah Syathariyah dapat ditemukan wujudnya pada kegiatan ziarah bersama ke makam Syekh Burhan al-Din Ulakan.¹⁸

b. Thariqah Naqsyabandiyah

Masuk ke Nusantara dan Minangkabau pada tahun 1850. ThariqahNaqsyabandiyah sudah masuk ke Minangkabau sejak abad ke 17, pintu masuknya melalui daerah Pesisir Pariaman, kemudian terus ke Agam dan Limapuluh kota. Thariqah Naqsyabandiyah diperkenalkan ke wilayah ini pada paruh pertama abad ketujuh belas oleh Jamal al-Din, seorang Minangkabau yang mula-mula belajar di Pasai sebelum dia melanjutkan ke Bayt al-Faqih, Aden, Haramain, Mesir dan India. Naqsyabandiyah merupakan salah satu Thariqah sufi yang paling luas penyebarannya, dan terdapat banyak di wilayah Asia Muslim serta Turki, Bosnia-Herzegovina, dan wilayah Volga Ural.

¹⁸ M.N. Ibad, *Mewujudkan Obsesi Cita-Cita Impian*, Pustaka Pesantren, Jogjakarta, 2010, hlm. 23

Bermula di Bukhara pada akhir abad ke-14, Naqsyabandiyah mulai menyebar ke daerah-daerah tetangga dunia Muslim dalam waktu seratus tahun. Perluasannya mendapat dorongan baru dengan munculnya cabang Mujaddidiyah, dinamai menurut nama Syekh Ahmad Sirhindi Mujaddidi Alfi Tsani (Pembaru Milenium kedua, w. 1624). Pada akhir abad ke-18, nama ini hampir sinonim dengan Thariqah tersebut di seluruh Asia Selatan, wilayah Utsmaniyah, dan sebagian besar Asia Tengah. Ciri yang menonjol dari Thariqah Naqsyabandiyah adalah diikutinya syari'at secara ketat, keseriusan dalam beribadah menyebabkan penolakan terhadap musik dan tari, serta lebih mengutamakan berdzikir dalam hati (Sirri). Penyebaran Thariqah Naqsyabandiyah Khalidiyah ditunjang oleh ulama ulama Minangkabau yang menuntut ilmu di Mekah dan Medinah, mereka mendapat bai'ah dari Syekh Jabal Qubays di Mekah dan Syekh Muhammad Ridwan di Medinah. Misalnya, Syekh Abdurrahman di Batu Hampar Payakumbuh (w. 1899 M), Syekh Ibrahim Kumpulan Lubuk¹⁹

c. Thariqah Ahmadiyah

Didirikan oleh Ahmad ibn 'Aly (al-Husainy al-Badawy). Diantara nama-nama gelaran yang telah diberikan kepada beliau ialah Syihabuddin, al-Aqthab, Abu al-Fityah, Syaikh al-'Arab dan al-Quthab an-Nabawy. Malah, asy-Syaikh Ahmad al-Badawy telah diberikan nama gelar (laqab) yang banyak, sampai dua puluh sembilan nama. Al-Ghautha al-Kabir, al-Quthab al-Syahir, Shahibul-Barakat wal-Karamat, asy-Syaikh Ahmad al-Badawy adalah seorang lelaki keturunan Rasulullah Sallallahu 'alaihi wa sallam, melalui Sayidina al-Husain. Sholawat Badawiyah sugro dan Kubro, adalah sholawat yang amat dikenal masyarakat Indonesia, dinisbatkan kepada

¹⁹ Habib Muhammad Luthfi, *Kearifan Syari'at (Menguak Rasionalitas Syariah dari Perspektif Filosofis, Medis, dan Sosiohistoris)*, Khalista, Surabaya, 2009, hlm. 45

waliyullah Sayid Ahmad Badawi ini, akan tetapi Tarekat badawiyah sendiri tidak berkembang secara luas di Indonesia khususnya di Jawa.

Abul Hasan Ali asy-Sadzili, merupakan tokoh Thariqah Sadziliyah yang tidak meninggalkan karya tulis di bidang tasawuf, begitu juga muridnya, Abul Abbas al-Mursi, kecuali hanya ajaran lisan tasawuf, Doa, dan hizib. Ketika ditanya akan hal itu, ia menegaskan :”karyaku adalah murid muridku”, Asadzili mempunyai murid yang amat banyak dan kebanyakan mereka adalah ulama ulama masyhur pada zamannya, dan bahkan dikenal dan dibaca karya tulisnya hingga hari ini. Ibn Atha’illah as-Sukandari adalah orang yang pertama menghimpun ajaran-ajaran, pesan-pesan, doa dan biografi keduanya, sehingga kasanah Thariqah Sadziliyah tetap terpelihara. Ibn Atha’illah juga orang yang pertama kali menyusun karya paripurna tentang aturan-aturan Thariqah Sadziliah, pokok-pokoknya, prinsip-prinsipnya, yang menjadi rujukan bagi angkatan-angkatan setelahnya. Sebagai ajaran, Thariqah ini dipengaruhi oleh al-Ghazali dan al-Makki. Salah satu perkataan as-Sadzili kepada murid-muridnya: “Jika kalian mengajukan suatu permohonan kepada Allah, maka sampaikanlah lewat Abu Hamid al-Ghazali”. Perkataan yang lainnya: “Kitab Ihya’ Ulum ad-Din, karya al-Ghozali, mewarisi anda ilmu. Sementara Qut al-Qulub, karya al-Makki, mewarisi anda cahaya.” Selain kedua kitab tersebut, al-Muhasibi, Khatam al-Auliya, karya Hakim at-Tarmidzi, Al-Mawaqif wa al-Mukhatabah karya An-Niffari, Asy-Syifa karya Qadhi ‘Iyad, Ar-Risalah karya al-Qusyairi, Al-Muharrar al-Wajiz karya Ibn Atha’illah. Thariqah Sadzaliah berkembang pesat di Jawa, tercatat Ponpes Mangkuyudan Solo, Kyai Umar , Simbah Kyai Dalhar Watucongol, Simbah Kyai Abdul malik Kedongparo Purwokerto, KH Muhaiminan Parakan, KH. Abdul Jalil Tulung Agung. KH . Habib Lutfi Bin Yahya, Pekalongan .Simbah KH.M.Idris, kacang Boyolali, adalah pemuka pemuka Sadzaliah

yang telah membaiai dan membina ratusan ribu bahkan jutaan murid Sadzilah.²⁰

d. Thariqah Alawiyyah

Berbeda dengan Thariqah sufi lain pada umumnya. Perbedaan itu, misalnya, terletak dari praktiknya yang tidak menekankan segi-segi riyadlah (olah ruhani) yang berat, melainkan lebih menekankan pada amal, akhlak, dan beberapa wirid serta dzikir ringan. Sehingga wirid dan dzikir ini dapat dengan mudah dipraktikkan oleh siapa saja meski tanpa dibimbing oleh seorang mursyid. Ada dua wirid yang diajarkannya, yakni Wirid Al-Lathif dan Ratib Al-Haddad. serta beberapa ratib lainnya seperti Ratib Al Attas dan Alaydrus juga dapat dikatakan, bahwa Thariqah ini merupakan jalan tengah antara Thariqah Syadziliyah (yang menekankan olah hati) dan batiniah) dan Thariqah Al-Ghazaliyah (yang menekankan olah fisik). Thariqah ini berasal dari Hadhramaut, Yaman Selatan dan tersebar hingga ke berbagai negara, seperti Afrika, India, dan Asia Tenggara (termasuk Indonesia). Thariqah ini didirikan oleh Imam Ahmad bin Isa al-Muhajir-lengkapnya Imam Alawi bin Ubaidillah bin Ahmad al-Muhajir-seorang tokoh sufi terkemuka asal Hadhramat. Al Imam Faqihil Muqaddam Muhammad bin Ali Baalwi, juga merupakan tokoh kunci Thariqah ini. Dalam perkembangannya kemudian, Thariqah Alawiyyah dikenal juga dengan Thariqah Haddadiyah, yang dinisbatkan kepada Habib Abdullah al-Haddad, Attasiyah yang dinisbatkan kepada Habib Umar bin Abdulrahman Al Attas, serta Idrusiyah yang dinisbatkan kepada Habib Abdullah bin Abi Bakar Alaydrus, selaku generasi penerusnya. Sementara nama "Alawiyyah" berasal dari Imam Alawi bin Ubaidillah bin Ahmad al-Muhajir. Thariqah Alawiyyah, secara umum, adalah Thariqah yang dikaitkan dengan kaum Alawiyyin atau lebih dikenal sebagai saadah atau kaum

²⁰ *Ibid.*, hlm. 57

sayyid - keturunan Nabi Muhammad SAW-yang merupakan lapisan paling atas dalam strata masyarakat Hadhrami. Karena itu, pada masa-masa awal Thariqah ini didirikan, pengikut Thariqah Alawiyyah kebanyakan dari kaum sayyid di Hadhramaut, atau Ba Alawi. Thariqah ini dikenal pula sebagai Toriqotul abak wal ajdad, karena mata rantai silsilahnya turun temurun dari kakek, ayah, ke anak-anak mereka, dan setelah itu diikuti oleh berbagai lapisan masyarakat muslim lain dari non-Hadhrami. Di Purworejo dan sekitarnya Thariqah ini berkembang pesat, diikuti bukan hanya oleh para saadah melainkan juga masyarakat non saadah, Sayid Dahlan Baabud, tercatat sebagai pengembang Thariqah ini, yang sekarang dilanjutkan oleh anak cucunya.²¹

e. Thariqah Tijaniyah

Didirikan oleh Abul Abbas Ahmad bin Muhammad bin al-Mukhtar at-Tijani (1737-1815), salah seorang tokoh dari gerakan "Neosufisme". Ciri dari gerakan ini ialah karena penolakannya terhadap sisi eksatik dan metafisis sufisme dan lebih menyukai pengalaman secara ketat ketentuan-ketentuan syari'at dan berupaya sekuat tenaga untuk menyatu dengan ruh Nabi Muhammad SAW sebagai ganti untuk menyatu dengan Tuhan. At-Tijani dilahirkan pada tahun 1150/1737 di 'Ain Madi, bagian selatan Aljazair. Sejak umur tujuh tahun dia sudah dapat menghafal al-Quran dan giat mempelajari ilmu-ilmu keislaman lain, sehingga pada usianya yang masih muda dia sudah menjadi guru. Dia mulai bergaul dengan para sufi pada usia 21 tahun. Pada tahun 1176, dia melanjutkan belajar ke Abyad untuk beberapa tahun. Setelah itu, dia kembali ke tanah kelahirannya. Pada tahun 1181, dia meneruskan pengembaraan intelektualnya ke Tilimsan selama lima tahun. Di Indonesia, Tijaniyah ditentang keras oleh

²¹ Novel Bin Muhammad Alydrus, *Sekilas Pandang Tarekat Bani 'Alawi*, Taman Ilmu Surakarta : 2006, hlm. 167

Thariqah-Thariqah lain. Gugatan keras dari kalangan ulama Thariqah itu dipicu oleh pernyataan bahwa para pengikut Thariqah Tijaniyah beserta keturunannya sampai tujuh generasi akan diperlakukan secara khusus pada hari kiamat, dan bahwa pahala yang diperoleh dari pembacaan Shalawat Fatih, sama dengan membaca seluruh al-Quran sebanyak 1000 kali. Lebih dari itu, para pengikut Thariqah Tijaniyah diminta untuk melepaskan afiliasinya dengan para guru Thariqah lain, Meski demikian, Thariqah ini terus berkembang, utamanya di Buntet-Cirebon dan seputar Garut (Jawa Barat), dan Jati barang brebes, Sjekh Ali Basalamah, dan kemudian dilanjutkan putranya, Sjekh Muhammad Basalamah, adalah muqaddam Tijaniah di Jatibarang yang pengajian rutinnnya, dihadiri oleh puluhan ribu ummat Islam pengikut Tijaniah. Demikian pula Madura dan ujung Timur pulau Jawa, tercatat juga, sebagai pusat peredarannya. Penentangan terhadap Thariqah ini, mereda setelah, Jam'iyah Ahlith-Thariqah An-Nahdliyyah menetapkan keputusan, Thariqah ini bukanlah Thariqah sesat, karena amalan-amalannya sesuai dan tidak bertentangan dengan ajaran Islam. Keputusan itu diambil setelah para ulama ahli Thariqah memeriksa wirid dan wadzifah Thariqah ini.²²

3. Hukum Mengamalkan Thariqah

Syaikh Muslih menulis di dalam *Futuh al Rabaniyyah* bahwa hukum mengamalkan Thariqah bagi murid-murid yang sudah dibai'at adalah wajib. Artinya jika ditingalkan adalah dosa besar. Hukum mengamalkan Thariqah yang terkesan tegas, dan menakutkan inilah yang sering membuat orang salah paham terhadap Thariqah. Padahal, hukum yang sebenarnya adalah sebagaimana penjelasan berikut:

- a. Jangan dibayangkan bahwa “mengamalkan” thariqah itu adalah sekadar wirid.

²² Abdul Munir Mulkhan, *Nyufi Cara Baru*, Serambi, Jakarta, 2003, hlm. 22

- b. Maka, ingatlah pada ketentuan syara, yaitu mana yang wajib, mana yang sunnah, yang makruh, dan yang haram.
- c. Yang sunnah adalah sunnah, yang wajib adalah wajib, yaitu menurut hukum yang sebenarnya. Perkara wajib ketika ditinggal adalah dosa (contoh: shalat 5 waktu, zakat, puasa Ramadhan, dan sebagainya). Dan yang haram ketika dikerjakan tentulah dosa besar (contoh: membunuh, zina, merampok, dan lain-lain).
- d. Hukum asal mengamalkan wirid atau dzikir adalah sunnah (yaitu amal-amal utama dan penyempurna)
- e. Ketika seorang guru Tarikat menekankan arti penting wirid atau dzikir kepada murid-murid thariqah dengan mewajibkannya, maksudnya adalah wajib li al-siyasah (strategi pengajaran), dan bukah wajib syar'i.²³

C. Pengertian Krisis Spiritual Manusia Modern

Dalam Kamus Besar Bahasa Indonesia (KBBI) krisis memiliki arti keadaan yang berbahaya atau menderita sakit, parah sekali. Juga memiliki makna, konfrontasi yang intensif dan dahsyat yang terjadi di waktu singkat. Sementara itu, Spiritual memiliki arti berhubungan dengan atau bersifat dengan kejiwaan atau rohani, batin.²⁴ Dari situlah, maka krisis spiritual dapat diartikan sebagai sifat kejiwaan yang sedang sakit. Artinya, ada sesuatu hal yang membuat jiwa seseorang terasa tidak nyaman atau menderita sesuatu didalam jiwanya.

Manusia modern dalam istilah Auguste Comte, peletak dasar aliran positivisme, adalah mereka yang sudah sampai kepada tingkatan pemikiran positif. Pada tahapan ini manusia sudah lepas dari pemikiran religius dan pemikiran filosofis yang masih global. Mereka telah sampai kepada

²³ Murtadho Hadi, *Tiga guru Sufi Tanah Jawa*, Lkis, Yogyakarta, 2010, hlm. 214-216

²⁴ *Ibid.*, hlm. 55

pengetahuan yang rinci tentang sebab-sebab segala sesuatu yang terjadi di alam semesta ini.²⁵

Dari keterangan diatas diketahui bahwa manusia modern melihat keberadaannya tidak lebih dari keberadaan sebuah mobil yang tersusun dari berbagai bagian-bagian sebab akibat. Mereka tidak lagi mempercayai adanya spirit yang ada pada dirinya, karena hal tersebut secara materi tidak pernah ada.

Kefanatikan manusia modern terhadap eksistensialisme dan positivisme membuat mereka menafikan berbagai informasi. Baik yang bersumber dari kitab suci maupun dari tradisi mistik yang menyatakan bahwa manusia memiliki unsur spiritual. Karenanya manusia modern mengalami krisis spiritual.

Dengan tanpa mengingkari berbagai kemajuan dan keberhasilannya, eksistensialisme dan positivisme telah melahirkan manusia yang tidak sempurna, pincang, hanya berorientasi kekinian (duniawiyah), mengingkari spiritualitas dan agama. Manusia yang tidak sempurna ini selanjutnya menghasilkan perubahan sosial dan budaya baik yang terjadi secara evolusi atau revolusi. Setiap perubahan yang tidak dilandasi oleh pegangan hidup dan tujuan hidup yang kuat akan menimbulkan krisis. Sebab hilangnya keyakinan dan ketidaktentuan dalam proses perubahan akan mengakibatkan ketidakpastian. Ketidakpastian menyebabkan kesangsian, kebimbangan, melahirkan kegelisahan dan akhirnya memunculkan rasa ketakutan karena itulah, manusia modern selalu dihinggapi oleh rasa tidak aman dan kadang merasa terancam oleh kemajuan yang diperolehnya sendiri.²⁶

D. Krisis Spiritual Manusia Modern

Nilai-nilai moral itu merupakan buah dari agama. Logikanya, bila merebak krisis moral berarti itulah buah dari krisis spiritual-keagamaan dalam diri manusia. Logika ini mengingatkan penulis pada seorang pakar

²⁵ Sukidi, *Kecerdasan Spiritual*, Gramedia Pustaka Utama, Jakarta, 2004, hlm. 17

²⁶ Amin Syukur, " *Masa Depan Tasawuf* " , dalam Amin Syukur dan Abdul Muhayya (ed). *Tasawuf dan Krisis*, Pustaka pelajar, Yogyakarta, 2001, hlm 21-22.

pembangunan dunia E. F. Schumacher dalam bukunya *A Guide For the perplexed*, (1981). Kata Schumacher, belakangan ini orang baru sadar bahwa segala krisis-baik ekonomi, bahan bakar, makanan, lingkungan maupun krisis kesehatan-justro berangkat dari krisis spritual.

Krisis spritual, memang menjangkiti manusia modern saat ini. Apa yang diceritakan Zohar dan Marshall tentang kegelisahan hidup sesungguhnya menjadi cermin dari adanya “problem spritual” itu sendiri.

Kehendak hidup atau keinginan hidup yang menerapkan prinsip spritual ini menjadi visi hidup alternatif ditengah meluasnya problem manusia akan mengalami krisis spritual yang menjangkiti manusia modern. Tanpa hidup bermakna, hidup manusia akan mengalami kegelisahan spritual.

Fakta fenomenal dari trend penyakit spritual diatas kemudian menjadi sorotan serius ahli psikologi spritual Carl Gustav Jung yang menyebut krisis spritual sebagai penyakit eksistensial, dimana eksistensi diri kita mengalami penyakit alienasi (keterasingan diri), baik dari diri sendiri , lingkungan sosial, maupun teralienasi dari tuhan. Jika tak bisa meredam maka pada akhirnya harus dipahami sebagai “jiwa yang menderita” yang belum menemukan maknanya. Filsuf Huston Smith yang membuat sketsa yang menunjukkan bahwa penyakit spritual terjadi karena kehidupan manusia begitu jauh dari realitas surgawi atau karena manusia dalam rumusan sophia perennis hidup dilingkaran eksistensi.

Melihat itu semua maka dapat dirumuskan bahwakrisis spritual adalah kondisi diri yang terfragmentasi (a condition of being fragmented) terutama dari pusat diri. Sedangkan kesehatan spritual (spiritual health) adalah kondisi keutuhan yang terpusat (a condition of centred wholeness).²⁷

Maka, logika sederhana adalah jika manusia ingin mengalami kesehatan secara spritual, sudah sewajarnya untuk menjalani kehidupan ini dengan mengambil lokus dalam pusat diri, pusat spritual, pusat hakiki sense of security, yang sebenarnya ada dan bersemayam dalam diri manusia. Kerajaan tuhan ada pada diri manusia. Konsentrasi spritual sangat jelas

²⁷ Sukindi, *Rahasia Sukses dan Bahagia*, Jakarta, gramedia utama, 2002, hlm. 71

menunjukkan bahwa salah satunya adalah merujuk pada hati sebagai standar autentik dalam menjalani kehidupan ini.

Dari situlah, krisis spiritual mengakibatkan beberapa gangguan kepada manusia modern seperti

1. Kecemasan

Perasaan cemas yang diderita manusia modern tersebut diatas adalah bersumber dari hilangnya makna hidup, *the meaning of life*, secara fitri manusia memiliki kebutuhan makna hidup. Makna hidup dimiliki oleh seseorang manakala ia memiliki kejujuran dan merasa hidupnya dibutuhkan oleh orang lain untuk mengerjakan sesuatu yang bermakna untuk orang lain. Makna hidup biasanya dihayati oleh para pejuang dalam bidang apapun karena pusat perhatian pejuang adalah pada bagaimana bisa menyumbangkan sesuatu untuk orang lain.

2. Kesepian

Gangguan kejiwaan berupa kesepian bersumber dari hubungan antar manusia (interpersonal) di kalangan masyarakat modern yang tidak lagi tulus dan hangat.

3. Kebosanan

Karena hidup tak bermakna, hubungan dengan manusia lain terasa hambar dikarenakan ketiadaan ketulusan hati, serta kecemasan yang selalu mengganggu jiwanya dan kesepian yang berkepanjangan semua itu, menyebabkan manusia modern menderita gangguan kejiwaan berupa kebosanan. Kecemasan dan kesepian yang berkepanjangan akhirnya membuatnya menjadi bosan, bosan kepada kepura-puraan, kepada kepalsuan, tetapi tidak tahu harus melakukan apa untuk menghilangkan kebosanan itu. Berbeda dengan perasaan seorang pejuang yang meras hidup dalam keramaian perjuangan meskipun ketika itu ia sedang duduk sendiri di dalam kamar, atau bahkan dalam sel penjara, manusia modern justru merasa sepi di tengah-tengah keramaian, frustrasi di tengah aneka fasilitas, dan bosan di tengah kemeriahan pesta yang menggoda.

Kecemasan, kesepian dan kebosanan yang berkepanjangan, menyebabkan seseorang tidak tahu persis apa yang harus dilakukan. Ia tidak bisa memutuskan sesuatu, dan ia tidak tahu jalan mana yang harus ditempuh. Dalam keadaan jiwa yang kosong dan rapuh ini, maka ketika seseorang tidak mampu berpikir jauh, kecenderungan kepada memuaskan motif kepada hal-hal yang rendah dan agak sedikit menghibur.²⁸

Manusia dalam tingkat gangguan kejiwaan seperti itu mudah sekali diajak atau dipengaruhi untuk melakukan hal-hal yang menyenangkan meskipun perbuatan itu menyimpang dari norma-norma moral. Kondisi psikologi mereka seperti hausnya orang yang sedang berada dalam pengaruh obat terlarang. Dalam keadaan tak mampu berpikir, apa saja ia melakukan asal memperoleh minuman. Kekosongan jiwa itu dapat mengantarkan mereka pada perbuatan merampok orang meskipun mereka tidak membutuhkan uang, memperkosa, membunuh orang tanpa ada sebab-sebab yang harus membuatnya membunuh sebagai sesuatu hal memuaskan mereka.

4. Psikosomatik

Psikosomatik adalah gangguan fisik yang disebabkan oleh faktor-faktor kejiwaan dan sosial. Seseorang jika emosinya menumpuk dan memuncak maka hal itu dapat menyebabkan terjadinya guncangan dan kekacauan dalam dirinya. Jika faktor-faktor yang menjadi sebab memuncaknya emosi itu secara berkepanjangan tidak dijauhkan, maka daya tekan perasaannya semakin menguat. Perasaan tertekan, cemas, kesepian dan kebosanan yang berkepanjangan dapat memengaruhi kesehatan fisiknya.

Jadi psikosomatik dapat disebut sebagai penyakit gabungan fisik dan mental. Efek sakit jiwa yang memendam menjadi penyakit fisik. Penderita psikosomatik biasanya selalu mengeluh merasa tidak enak badan, jantungnya berdebar-debar, merasa lemah dan tidak bisa konsentrasi.

²⁸ Mohammad Sholeh, *Bertobat Sambil Berobat*, Jakarta, Hikmah, 2008, hlm. 41-43

Wujud psikosomatik bisa dalam bentuk syndrom, trauma, stress, ketergantungan pada obat, alkohol, narkotik atau berperilaku menyimpang.

Manusia modern penderita psikosomatik adalah ibarat penghuni kerangkeng yang sudah tidak lagi menyadari bahwa kerangkeng itu merupakan belenggu. Baginya berada dalam kerangkeng seperti memang sudah seharusnya begitu, ia sudah tidak bisa membayangkan seperti apa di luar kerangkeng.²⁹

a. Faktor Tragedi Manusia Modern

Istilah” tragedi” sering digunakan untuk menyebut krisis kejiwaan manusia modern. Kemajuan iptek dengan segala ragamnya ternyata tidak berhasil mengangkat harkat kehidupan manusia secara hakiki. Yang terjadi justru sebaliknya, banyak terjadi kegelisahan-kegelisahan dan semakin tidak bermaknanya kehidupan serta hampanya nilai spiritual.

Untuk kondisi seperti inilah yang pernah dilukiskan oleh Zakiah Daradjat dalam bukunya Peranan Agama dalam Kesehatan Mental (1985), yang menjelaskan, seharusnya kondisi dan hasil kemajuan itu membawa kebahagiaan yang lebih banyak kepada manusia dalam hidupnya. Akan tetapi sesuatu kenyataan yang menyedihkan ialah bahwa kebahagiaan itu ternyata semakin jauh, hidup semakin sukar dan kesukaran-kesukaran material berganti menjadi kesukaran mental (*psychis*). Beban jiwa semakin berat, kegelisahan dan ketegangan serta tekanan perasaan lebih terasa dan lebih menekan sehingga mengurangi kebahagiaan. Tragedi diatas, diakibatkan oleh beberapa faktor yang kini amat mempegaruhi cara berpikir manusia modern. Faktor-faktor tersebut adalah:

1) Kebutuhan hidup yang meningkat.

Kebutuhan hidup manusia modern yang meningkat, terutama kebutuhan yang berkaitan dengan materi, kekayaan dan

²⁹ Haidar Bagir, “*Manusia Modern*”, dalam Haidar Bagir dan Nurcholis Majid (ed) *Manusia Modern Mendamba Allah Renungan Tasawuf Positif*, Hikmah, Jakarta, 2002, hlm. 170

prestis, telah membuat manusia menghabiskan seluruh waktunya untuk mengejar kesenangan di bidang tersebut, tanpa meluangkan waktunya sedikitpun untuk memenuhi kebutuhannya yang bersifat spiritual. Semua ini menjadikan manusia seperti robot dan mesin-mesin mekanis, sehingga dirinya sendiri tergadaikan untuk kepentingan duniawi. Dampak dari fenomena ini adalah kehidupan yang menjadi dipenuhi oleh ketegangan (*tension*), ketidakpastian dan kegelisahan. Kegelisahan (*anxiety*) akan menghilangkan kemampuan untuk merasa bahagia dalam hidup.

2) Rasa individualistis dan egois.

Meningkatnya kebutuhan-kebutuhan hidup menyebabkan manusia terasing dan terlepas dari ikatan sosialnya. Orang lebih memikirkan diri sendiri dan ketergantungannya pada orang lain tidak terlepas dari pertimbangan untung rugi yang bersifat kebendaan. Akibatnya, hubungan yang dijalin tidak berdasar kasih sayang, akan mudah retak dan akan membawa kepada rasa kesepian di tengah-tengah orang banyak.

3) Persaingan gaya hidup.

Kebutuhan yang meningkat telah membawa orang kepada hidup mementingkan diri sendiri, akan berakibat timbulnya persaingan dalam hidup. Persaingan dalam mencari kekayaan materi itu, sering terjadi hala-hal yang tidak sehat, dan bahkan tidak segan-segan saling menjatuhkan, memfitnah atau dengan perbuatan tidak terpuji lainnya.³⁰

Keadaan yang tidak stabil. Kegelisahan dan ketidaktentraman dalam kehidupan masyarakat dapat pula mempegaruhi keadaan sosial, politik dan ekonomi. Begitu pula keadaan sosial, politik dan ekonomi yang tidak stabil dapat pula mempegaruhi ketentraman jiwa masyarakat. Kegoncangan politik akan memabawa akibat kehilangan

³⁰ *Ibid.*, hlm. 171-174

rasa aman, kerana setiap saat bahaya akan mengancamnya. Demikian juga krisis ekonomi, akan menimbulkan.

Fenomena krisis manusia di atas, sangat sulit jika hanya didekati sebagai bagian dari krisis intelektual dan moral saja. Saya ingin menarik satu jengkal lagi, sedikit lebih dalam ke jantung persoalan: bahwa krisis moral itu, yang hampir merambah seluruh lini kehidupan kita, sebenarnya berasal dan bermuara pada krisis spiritual yang bercokol dalam diri kita.

Pada kehidupan modern ini, kegiatan bertasawuf (spiritual) mulai mengalami adanya degaradasi yang salah satunya di sebabkan semakin berkembangnya sifat-sifat keduniawian (materialisme). Masyarakat modern percaya bahwa kehidupan hanya ada di dunia yang mereka tempati sekarang, berbeda dengan para sufi yang menggambarkan bahwa kehidupan yang ada di dunia ini merupakan salah satu dari banyak dunia yang di arungi oleh manusia.

Manusia modern mengalami “Disorientasi” atau kehilangan tujuan hidup. Mereka hanya mementingkan benda-benda bersifat fisik (material) dari pada kebutuhan akan rohani (spiritual) mereka. Sehingga timbul adanya perasaan asing, stress, gelisah, hipertensi dan sebagainya. Telah menjadi penyakit yang banyak di derita oleh banyak orang di era modern ini. Kejadian seperti ini merupakan akibat dari terputusnya hubungan spiritual antara manusia dengan penciptanya.³¹

Manusia modern melihat segala sesuatu hanya dari pinggiran eksistensinya saja, tidak pada pusat spiritualitas dirinya, sehingga mengakibatkan ia lupa siapa dirinya. Memang dengan apa yang dilakukannya sekarang memberi perhatian pada dirinya yang secara kuantitatif sangat mengagumkan, tapi secara kualitatif dan keseluruhan tujuan hidupnya menyangkut pengertian-pengertian mengenal dirinya sendiri ternyata dangkal. Dengan demikian menjadi wajar jika

³¹ Syamsuri, Tasawuf dan Terapi Krisis Modernisme, dalam *Majalah Dzikir* No.09/1/06, CV Sejahtera Offset, Jakarta, 2006, hlm. 34

peradaban modern yang dibangun selama ini tidak menyertakan hal yang paling esensial dalam kehidupan manusia, yaitu dimensi spiritual. Belakangan ini baru disadari adanya krisis spiritual dan krisis pengenalan diri. Moral yang terjalin dalam hubungan antar hamba dengan Tuhan menegaskan berbagai moral yang buruk, seperti tamak, rakus, gila harta, menindas, mengabdikan diri kepada selain khaliq, membiarkan orang yang lemah dan berkhianat.

Moral seseorang dengan dirinya melahirkan tindakan positif bagi diri, seperti menjaga kesehatan jiwa dan raga, menjaga fitrah dan memenuhi kebutuhan-kebutuhan ruh dan jasmani. Dengan demikian, krisis spiritual tidak akan terjadi padanya. Selanjutnya moral yang terjalin pada hubungan antara seorang dengan orang lain, menyebabkan keharmonisan, kedamaian, dan keselarasan dalam hidup yang dapat mencegah, mengobati berbagai krisis (spiritual, moral, dan budaya). Moralitas yang diajarkan oleh tasawuf akan mengangkat manusia ke tingkat *shafa al-Tauhid*. Pada tahap inilah manusia akan memiliki moralitas Allah (*al-Takhalluq bi Akhlaq Allah*). Dan manakala seseorang dapat berperilaku dengan perilaku Allah, maka terjadilah keselarasan dan keharmonisan antara kehendak manusia dengan iradhah-Nya. Sebagai konsekuennya, seorang tidak akan mengadakan aktivitas kecuali aktivitas yang positif dan membawa kemanfaatan, serta selaras dengan tuntutan Allah.

Lebih lanjut, tasawuf mampu berfungsi sebagai terapi krisis spiritual. Sebab, pertama, tasawuf secara psikologis, merupakan hasil dari berbagai pengalaman spiritual dan merupakan bentuk dari pengetahuan langsung mengenai realitas-realitas ketuhanan yang cenderung menjadi inovator dalam agama. Kedua, kehadiran Tuhan dalam bentuk pengalaman mistis dapat menimbulkan keyakinan yang sangat kuat. Ketiga, dalam tasawuf, hubungan seorang hamba dengan Allah dijalin atas rasa kecintaan. Allah bagi sufi, bukanlah Dzat yang menakutkan, tetapi Dia adalah Dzat yang Sempurna, Indah, Penyayang

dan Pengasih, Kekal, al-Haq, serta selalu hadir kapan pun dan dimana pun.

Oleh karena itu, Dia adalah Dzat yang paling patut dicintai dan diabdikan. Hubungan yang mesra ini akan mendorong seseorang untuk melakukan sesuatu yang baik, lebih baik bahkan yang terbaik, inti dari ajaran tobat. Dengan kata lain, moralitas yang menjadi inti dari ajaran tasawuf dapat mendorong manusia untuk memelihara dirinya dari menelantarkan kebutuhan-kebutuhan spiritualitasnya. Sebab, menelantarkan kebutuhan spiritualitas sangat bertentangan dengan tindakan yang dikehendaki Allah. Di samping itu, hubungan perasaan mistis dan berbagai pengalaman spiritual yang dirasakan oleh sufi juga dapat menjadi pengobat, penyegar dan pembersih jiwa yang ada dalam diri manusia.

Munculnya tasawuf sebagai alternatif yang terpilih untuk merespon kemiskinan spiritual masyarakat modern, khususnya di Barat, sesungguhnya sangat beralasan karena sufisme mengajarkan hal-hal yang cukup rasional dan sekaligus supra rasional. Pemahaman ajaran agama secara rasional ditambah dengan pelaksanaannya secara formal tidak cukup menjamin kesetiaan orang pada agama yang dianutnya. Pemahaman dan formalitas agama tidak membawa orang merasakan nikmatnya beragama, bahkan mungkin hanya membuat orang merasa terbebani dengan berbagai ketentuan normatif dari agamanya sendiri.

Oleh sebab itu, tasawuf menjadi pilihan, karena bentuk kebajikan spiritual dalam tasawuf telah dikemas dengan filsafat, pemikiran, ilmu pengetahuan dan disiplin kerohanian tertentu berdasarkan ajaran Islam. Nilai-nilai spiritual yang digali dari sumber formal, seperti al-Qur'an dan Hadits, dan dari pengalaman keagamaan atau mistik telah dikembangkan para sufi sebelumnya.

Nilai-nilai atau keutamaan dalam sufisme sangat beragam, mereka menyebutnya dengan istilah maqamat atau stasiun-stasiun yang

harus ditempuh seseorang untuk sampai kepada Tuhan. Setiap stasiun memerlukan waktu yang panjang dan sangat tergantung pada kesungguhan masing-masing seseorang dan stasiun-stasiun itu sendiri sangat bervariasi di kalangan sufi. Mulai dari taubat, ridha, wara', keikhlasan dalam beribadah (ikhlas), kerinduan (syauq) dan cinta pada Tuhan (mahabbah), mengenyampingkan dunia (zuhud), kepuasan hati (qana'ah), mengingat Allah (zikr), dan kesatuan mistik (ittihad).³²

Dunia sekarang mendambakan kedamaian hidup. Bukan saja kedamaian rumah tangga, antar tetangga dan kelompok masyarakat, dan stabilitas nasional, tetapi sampai pada kedamaian internasional. Kedamaian sebarangpun kecil dan besar skalanya akan dapat diterima hanya jika sifat-sifat keserakahan dapat diredam oleh setiap orang pada dirinya. Bagi umat Islam, sifat-sifat tersebut dapat dihilangkan hanya jika seseorang telah menghayati dan menyadari sepenuhnya sifat-sifat sabar, tawakal dan ridha yang diajarkan Islam dan yang menjadi maqamat atau stasiun di kalangan kaum sufi menuju Tuhan. Namun, pengalaman sufi di zaman modern, hendaknya diletakkan secara proporsional. Artinya, tidak tertutup kemungkinan akan adanya orang-orang tertentu yang mampu mengamalkan sepenuhnya suluk dan zuhud seperti pengalaman yang melalui stasiun-stasiun mulai dari yang terendah sampai pada tingkat yang tertinggi, sehingga ia hidup dengan menjauhi materi keduniaan, tetapi sebenarnya untuk zaman modern ini orientasi kesufian sebaiknya diarahkan untuk dapat berkembang seiring dengan modernitas.

Untuk itu, yang patut diperhatikan ialah bagaimana membumikan dalam arti mengamalkan secara aplikatif nilai-nilai spiritual yang telah disebutkan sebelumnya di tengah dinamika modernitas kehidupan manusia. Di sini, pengertian kesufian tidak terlalu

³² Said Agil Al-Munawar. Al-Qur'an Membangun Tradisi Kesalehan Hakiki. Jakarta: Ciputat Press, 2002, hlm. 12

diasosiasikan dengan penyendirian dan pertapaan untuk menyatu dengan Tuhan, tetapi penyucian diri bagi setiap orang yang terlibat dan turut mengalami dinamika dunia modern. Sufi masa modern ialah orang yang mampu menghadirkan ke dalam dirinya nilai-nilai Ilahiah yang memancar dalam bentuk perilaku yang baik dan menyinari kehidupan sesama manusia. Inilah makna hadits Rasulullah Saw., bahwa sebaik-baik manusia ialah manusia yang bermanfaat bagi sesama manusia. Kesan bahwa sufi yang harus menjauhkan diri dari masyarakat ('uzlah) dan sibuk dengan ibadahnya sendiri, seperti yang digambarkan oleh Muhammad Iqbal mungkin sulit dipahami oleh dunia modern dalam era globalisasi sekarang ini.

Bahwa untuk mengamalkan praktek kesufian dalam arti penyendirian dengan tujuan menyatu dengan Tuhan, tampaknya merupakan hal yang kurang relevan dengan modernitas yang mengharuskan adanya hubungan antar pribadi dan kelompok manusia dalam membangun peradaban modern yang cirinya adalah pemanfaatan IPTEK dan pendayagunaan sumber daya secara maksimal serta kemakmuran kehidupan. Untuk itu, diperlukan orientasi baru berupa kehadiran nilai-nilai Ilahi dalam perilaku keseharian kita, sehingga peran agama yang menghendaki kesucian moral tetap terasa sangat perlu di abad modern ini. Hal ini berarti, pengamalan ajaran agama tidak cukup jika hanya bersifat rasional dan formal tanpa kesadaran batiniah yang mendalam, sehingga setiap muslim dapat merasakan nikmatnya beragama, yang di dalamnya terkandung kecintaan kepada Tuhan sekaligus kecintaan kepada sesama manusia dan sesama makhluk.

Untuk itu tasawuf di abad modern tidak lagi berorientasi murni kefanaan untuk menyatu dengan Tuhan, tetapi juga pemenuhan tanggung jawab kita sebagai khalifah Tuhan yang harus berbuat baik kepada sesama manusia dan sesama makhluk. Dengan kata lain, tasawuf tidak hanya memuat dimensi kefanaan yang bersifat teofani,

tetapi juga berdimensi profan yang di dalamnya terdapat kepentingan sesama manusia yang mendunia.

Upaya untuk mengembangkan nilai-nilai spiritualitas sebaiknya tidak hanya dapat bertahan dari pengaruh negatif modernisasi, tetapi juga dapat mempengaruhi dan memberikan arah bagi terbentuknya tataran kehidupan masyarakat yang kreatif, dinamis, dan agamis.³³ Oleh sebab itu, perlu upaya antara lain; pertama, mengembangkan sikap antisipatif sebagai implementasi dari prinsip “memelihara yang lama yang baik serta mengambil yang baru yang lebih baik”. Prinsip ini memberikan dorongan untuk tetap bersikap terbuka terhadap nilai-nilai baru yang positif yang tidak bertentangan dengan ajaran-ajaran Islam, tetapi tetap mempertahankan nilai-nilai lama yang baik. Dalam kaitannya dengan modernisasi dan perkembangan teknologi yang dituntut adalah sikap kritis dan selektif.

Kedua, menumbuhkan sikap kreatif sesuai dengan prinsip *iqamat al-maslahah* (membangun kesejahteraan). Prinsip ini mendorong untuk aktif mencari alternatif dan menghasilkan produk-produk yang dapat membangun kesejahteraan umat. Dengan demikian, umat Islam tidak hanya sekedar menggunakan produk-produk orang lain, melainkan harus dapat membuat produk sendiri yang pembuatannya tidak hanya berdasarkan iptek, tetapi juga memperhatikan nilai-nilai spiritual yang terkandung dalam ajaran Islam. Ketiga, memadukan antara tasawuf ‘amali dan tasawuf falsafi agar terjadi keseimbangan (*tawazun*) antara nilai-nilai yang diamalkan dan pemahaman terhadap nilai-nilai tersebut. Nilai-nilai yang bersifat amali secara sosiologis mempunyai pengaruh yang tidak kecil dalam membentuk jati diri,

³³ Muhammad. Al-Hubb al-Khalid Al-Hajjar (*Negeri Para Pencinta: Konsep Cinta Abadi dalam Tasawuf*), terj. Muhammad Absul Qadir al-Kaf. Bandung, Pustaka Hidayah, 2003, hlm. 45

sedangkan nilai-nilai yang bersifat pemikiran akan memberikan motivasi dan kemantapan dalam pengamalan nilai tersebut serta memberikan jawaban terhadap tuntutan perkembangan era global.