

TASAWUF DALAM PERADABAN ISLAM: APRESIASI DAN KRITIK

Kautsar Azhari Noer*

Abstract

It is undeniable that Islamic mysticism (tasawuf) has important contribution to Islamic civilization development. But, its complicated and 'wilderness' teaching makes it always becomes the object of criticism especially from the scholars of fiqh.

*Using historic-conceptual trace, this writing reveals the role of Islamic mysticism in developing Islamic civilization such as in philosophy, education, psychology, literature, dance and music. The fundamental concept of sufi *wahdah al-Wujūd* (the oneness of Being) gives contribution to solve problems related to modern science especially physic. Islamic mysticism like modern physic, teaches the awareness of unity and interrelationship among all things and events, occurrence of all phenomena in this universe as a manifestation of a basic unity.*

However, its intricate teachings which is difficult to accept by ordinary people frequently lead to misunderstanding. To make thing worst, some practitioners of Islamic mysticism commercialize the spiritual value of the Islamic mysticism for a little price.

Keywords: *Wahdah al-Wujūd*, Paradoksikalitas, *Samāʿ*, Psikologi Sufi, Teori Medan Quantum, Tasawuf Sunni, Tasawuf Filosofi.

APABILA Islam dipandang sebagai agama tauhid yang memadukan aspek esoterik dan aspek eksoterik, maka tasawuf sebagai bagian dari peradaban Islam lebih menekankan aspek

*Penulis adalah Guru Besar bidang Tasawuf dan dosen Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta. email: kautsar_noer@yahoo.com

esoteriknya. Tasawuf, bagaikan jantung manusia, adalah sumber kehidupan batiniah dan pusat yang mengatur keseluruhan organisme keagamaan Islam. Jika Islam diibaratkan sebagai tubuh, maka tasawuf adalah jantungnya. Itulah mengapa para pembela tasawuf mengatakan bahwa tasawuf adalah “jantung risalah Islam”¹ atau “jantung Islam”.²

Sebagai sebuah disiplin keilmuan Islam tradisional, tasawuf baru muncul pada abad II H/ XIII M, atau paling tidak dalam bentuk lebih jelas pada abad III H/ X M. Namun, sebagai pengalaman spiritual, tasawuf telah ada sejak adanya manusia. Usianya setara usia kebangkitan kesadaran manusia. Semua rasul, nabi, dan wali adalah sufi, yang tidak lain dari manusia sempurna (*insân kâmil*). Nabi Muhammad adalah sufi terbesar karena beliau adalah manusia sempurna yang paling sempurna. Tasawuf bersumber dari al-Qur'an dan al-Sunnah. Tasawuf tidak dapat dipisahkan dari Islam karena tasawuf adalah jantung Islam.

Tasawuf sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari peradaban Islam patut mendapat apresiasi karena ia telah memberikan sumbangan besar bagi peradaban Islam. Namun demikian, tasawuf tidak bisa lepas dari kritik karena ia telah menderita cacat-cacat yang membuat citra dirinya buruk yang merugikan peradaban Islam. Tulisan ini adalah sebuah upaya untuk memberikan apresiasi dan sekaligus kritik terhadap tasawuf sebagai tradisi Islam yang telah berusia berabad-abad.

Apresiasi: Sumbangan Tasawuf bagi Pengembangan Peradaban Islam

Apresiasi pantas diberikan terhadap tasawuf karena sumbangan-sumbangannya yang sangat bernilai bagi

¹Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London: Unwin Paperbacks, 1979), 121.

²Shaykh Fadhlalla Haeri, *The Elements of Sufism* (Shaftesbury, Dorset: Element, 1990), vii; Syekh Khaled Bentounès, *Tasawuf Jantung Islam: Nilai-nilai Universal Tasawuf*, ter. Andityas P. (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), 21.

pengembangan peradaban Islam. Sumbangan itu dapat dilihat dalam berbagai bidang seperti filsafat, sastra, musik, tarian, psikologi, dan sains modern.

Bidang Filsafat Islam

Tasawuf memiliki sumbangan yang besar dalam pengembangan filsafat Islam, khususnya metafisika, yang mencakup konsep-konsep ontologis, teologis, kosmologis, dan antropologis. Konsep filosofis kunci sufi yang besar sumbangannya bagi metafisika adalah *wahdah al-Wujūd* (Kesatuan Wujud). *Wahdah al-Wujūd*³ adalah doktrin bahwa tidak ada sesuatu pun dalam wujud kecuali Tuhan; hanya ada Satu Wujud Hakiki, yaitu Tuhan, yang oleh Ibn ‘Arabî sering disebut *al-Haqq*. Segala sesuatu selain Tuhan tidak ada pada dirinya sendiri; ia hanya ada sejauh memanifestasikan Wujud Tuhan. Alam adalah lokus penampakan diri Tuhan. Manusia Sempurna (*al-insân al-kâmil*) adalah mikrokosmos, yang merupakan lokus penampakan diri Tuhan yang paling sempurna. Di dalam sistem Ibn ‘Arabî penampakan diri (*tajallî*) Tuhan merupakan salah satu ajaran sentral. Alam tidak mempunyai wujud sendiri kecuali wujud pinjaman, wujud yang berasal, “melimpah” atau “memancar,” dari Tuhan. *Al-Haqq* (Tuhan) dan *al-khalq* (alam) adalah satu tetapi bukan satu, identik tetapi bukan identik. Doktrin *wahdah al-Wujūd* tidak hanya sisi *tasybîh* (*similarity*, keserupaan), tetapi juga sisi *tanẓîh* (*incomparability*, ketidak-dapat-dibandingkan).

Sumbangan tasawuf bagi pengembangan metafisika Islam dapat ditemukan pada tasawuf mazhab *wahdat al-wujūd* yang dianggap didirikan oleh Ibn ‘Arabî. Sekalipun Ibn ‘Arabî adalah seorang Sunni, pandangan-pandangan mistis-filosofisnya telah membuatnya lebih dekat kepada Syi‘ah. Secara formal ia tidak

³Penjelasan tentang *wahdat al-wujūd* Ibn ‘Arabî dapat ditemukan dalam karya Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-‘Arabi: Wahdat al-Wujūd dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995).

pernah beralih kepada Syi'ah, tetapi pandangan-pandangannya itu diadopsi oleh banyak ulama Syi'i. Bahkan sampai hari ini, metafisika Ibn 'Arabî bersama dengan metafisika Suhrawardi, Guru Iluminasi (*Syaikh al-Isyrâq*), membentuk dasar pandangan dunia filsafat gnostik para intelektual Muslim Iran. Misalnya, sumbangan metafisika Ibn 'Arabî dapat ditemukan pada pengaruhnya terhadap Mulla Sadra, filsuf terbesar Syi'i.

Bidang Seni Sastra

Di antara para ulama Islam, para sufi adalah kelompok yang paling menghargai dan paling besar perhatiannya terhadap seni dan sastra. Cinta, penghargaan, dan perhatian para sufi terhadap seni dan sastra telah mendorong mereka menciptakan karya-karya seni dan sastra yang tidak ternilai harganya. Kreativitas mereka itu telah menempatkan tasawuf sebagai unsur yang memperkaya peradaban Islam dalam bidang seni dan sastra. Dalam bidang sastra yang dikembangkan para sastrawan sufi, khususnya para penyair sufi, sebagai ekspresi pengalaman spiritual dan sekaligus sebagai media untuk menyampaikan pesan moral sufi, syair adalah bentuk yang lebih menonjol dan karena itu lebih terkenal daripada prosa.⁴

Syair sufi telah digubah dalam berbagai bahasa. Pada mulanya, pada abad IX M bahasa Arab telah digunakan sebagai media untuk menyampaikan ekspresi mistis dalam syair, yang

⁴Carl W. Ernst, seorang pakar studi-studi keislaman dan pernah menjadi Guru Besar pada Departemen Studi Keagamaan, University of North Carolina, Chapel Hill, Amerika Serikat, mengatakan bahwa dari semua produk sufi, sejauh ini yang paling terkenal dan dianggap paling bernilai adalah warisan syair sufi, serta musik dan tarian yang biasanya dipertunjukkan bersama-sama selama beratus-ratus tahun. Ketika para sarjana Eropa “menemukan” tasawuf pada akhir abad XVIII M, pada dasarnya syair sufi-lah yang menarik dan membuat mereka yakin bahwa mereka telah menemukan sesuatu yang luar biasa dalam budaya Timur. Carl W. Ernst, *Ajaran dan Amaliyah Tasawuf: Sebuah Pengantar*, ter. Arif Anwar (Jogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), 187.

diikuti oleh bahasa Persia sejak abad XI M. Kemudian para sufi mulai menggubah syair dalam bahasa Turki dan India kuno pada abad ke XI M. Begitu juga bahasa-bahasa di Afrika dan Asia digunakan oleh para sufi sebagai media untuk mengarang syair secara terus-menerus hingga saat ini.⁵

Rabi'ah al-'Adawiyah adalah sufi perempuan yang menuangkan rasa cintanya yang bergelora kepada Tuhan sebagai satu-satunya Kekasih. Bait-bait syairnya sering dikutip oleh para pengagumnya sampai hari ini. Di antara bait-bait itu adalah:

Ya Allah, jika aku menyembah-Mu,
karena takut pada neraka, bakarlah aku di dalamnya
Dan jika aku menyembah-Mu,
karena mengharap surga, campakkanlah aku darinya
Tetapi, jika aku menyembah-Mu,
demi Engkau semata, janganlah Engkau enggan
memperlihatkan keindahan wajah-Mu
yang abadi padaku.

Rabi'ah tidak hanya unggul dalam syair, tetapi juga dalam doa-doa prosodik. Karena penyesalannya akan kehidupan sebelumnya yang penuh dosa, ia tetap terbakar dalam api Cinta Ilahi hingga kematiannya pada usia 87 tahun.

Syair-syair al-Hallaj yang cerdas dan penuh gairah terkenal karena daya pesonanya yang kuat. Beberapa syairnya memaknai cinta sebagai penyatuan diri dengan Tuhan, seperti ucapannya:

Aku adalah Dia yang kucintai,
dan Dia yang kucintai adalah aku,
kami adalah dua roh yang bertempat dalam satu tubuh
Jika engkau melihat aku, engkau melihat-Nya,
Jika engkau melihat-Nya, engkau melihat kami

Sebagian besar karya al-Hallaj telah hilang, kecuali *Dîwân* dan *Kitâb al-Thawâsîn* yang tetap bertahan sebagai kesaksian atas keterampilan puitisnya yang luar biasa.

⁵*Ibid.*, 189-90.

Bagaimanapun, nama Jalâl al-Dîn Rumi tidak boleh dilupakan karena ia adalah penyair sufi Persia terbesar. Ia adalah penulis korpus syair lirik terbesar dalam sastra Persia, *Dîwân-i Syams-i Tabriz*, dan epik mistis, *Matsnawî*. Karya Rumi yang paling terkenal, *Matsnawî*, yang disebut oleh Jami sebagai “al-Qur’an dalam bahasa Persia,” telah menginspirasi banyak karya dalam bahasa-bahasa Turki sampai Sindhi, bahkan seluruh sekolah-sekolah musik menyanyikan bait-baitnya yang menghipnotis. Reynold A. Nicholson, yang menghabiskan seluruh hidupnya untuk menerjemahkan seluruh karya Rumi dalam bahasa Inggris, menyebut Rumi sebagai penyair sufi terbesar yang pernah hidup.⁶

Bait-bait awal pembukaan untuk *Matsnawî* mengungkapkan tema karya terbesarnya itu dalam bahasa simbolik.

Dengarlah nyanyi Seruling Bambu
Mendesah selalu, sejak direnggut
Dari rumpunnya yang dulu, alunan
Lagu pedih dan cinta membara.
 “Rahasia nyanyianku, meski dekat,
 Tak seorang pun bisa mendengar dan melihat
 Oh, andai ada teman tahu isyarat
 Mendekap segenap jiwanya dengan jiwaku!
Ini nyala Cinta yang membakarku,
Ini anggur Cinta mengilhamiku.
Sudilah pahami betapa para pencinta terluka,
Dengar, dengarkanlah rintihan Seruling!”

“Nyanyian” seruling yang berasal dari peraduannya adalah kerinduan jiwa manusia yang terpisah dari Sumbernya. Bait-bait ini membimbing jiwa untuk kembali ke Tempat Asal, tempat yang selalu ia rindukan dan kepadanya pada akhirnya ia akan kembali. Nada seruling yang juga menjadi ciri khas musik tarekat

⁶Seyyed Hossein Nasr dan Jalal Matini, “Perian Literature,” dalam *Islamic Spirituality: Manifestations*, ed. Seyyed Hossein Nasr (London: SCM Press, 1991), 338.

Maulawiyah memunculkan kenangan akan kampung halaman asal, sebuah kenangan paling dalam yang dirasakan oleh orang-orang yang didorong oleh daya tarik surga dalam kehidupan ini dan orang-orang yang tetap mendapat bimbingan utama Rumi.⁷

Musik dan Tari

Sumbangan lain tasawuf bagi peradaban Islam yang patut mendapat apresiasi adalah musik dan tarian. Konser musik spiritual yang disertai pembacaan syair, pujian, atau doa disebut *samâ'* (yang secara harfiah berarti "pendengaran"). Pada akhir abad ke 1X M, *samâ'* telah menjadi praktik yang dilakukan oleh sebagian para sufi, dan secara tipikal disertai oleh tarian. Sebagian besar ahli fikih dan sebagian para sufi memandang musik dan tarian sebagai praktik yang diharamkan oleh hukum syariat. Sebaliknya, para sufi yang mempraktikkan *samâ'* memberikan berbagai argumen syariat untuk membuktikan keabsahannya. Tetapi alasan dasar keabsahan praktik *samâ'* bagi para sufi adalah "membangkitkan zikir kepada Allah dalam hati." Ada sesuatu dalam musik, menurut mereka, yang bisa membawa manusia ke dalam alam yang tidak dapat dilihat, kepada asal mereka sendiri dalam "ketiadaan," ke dalam alam tempat Allah masih mengatakan kata azali-Nya kepada mereka.⁸

Tujuan *samâ'* adalah memperkuat zikir kepada Allah dan mengobarkan nyala api yang membakar habis segala sesuatu kecuali Sang Kekasih. Bagi anggota perkumpulan *samâ'* musik adalah bahasa rahasia tanda-tanda Tuhan bersinar yang dapat didengar. Ketika mendengar bahasa rahasia itu, jiwa manusia mengingat tempat kediaman asalnya pada hari *Alastu* ketika kedekatan kepada Tuhan adalah rumah alaminya. Jiwa mengingat Perjanjian *Alastu* ketika Tuhan mengadakan perjanjian dengan Adam dan keturunannya, dengan mengatakan,

⁷Nasr dan Matini, "Persian Literature," 338-40.

⁸William C. Chittick, *Sufism: A Short Introduction* (Oxford: Oneworld, 2000), 78.

“Bukankah Aku (*Alastu*) Tuhanmu?,” yang dijawab oleh mereka dengan jawaban, “Ya! Kami bersaksi.” (Q 7:1172).⁹ Musik bagi para sufi bukanlah tujuan, tetapi adalah cara membangkitkan gairah kalbu untuk mengingat Tuhan.

Di banyak wilayah dunia Islam para sufi mengembangkan musik dengan warna masing-masing yang berbeda, yang dipengaruhi oleh warna-warna musik dari berbagai wilayah dan lokal. Jean-Louis Michon, seorang sarjana Perancis yang memiliki keahlian tentang Islam di Afrika Utara, seni Islam, dan tasawuf, mengungkapkan bahwa di Turki, misalnya, musik spiritual dari jenis musik klasik mewarisi tidak hanya mode-mode melodi Arab, Byzantium, dan Persia, tetapi juga mengambil suara-suara dan ritme-ritme yang berasal dari padang-padang rumput Asia dan selama berabad-abad banyak menyerap hal-hal yang berhubungan dengan dunia mistikal.¹⁰

Di India bagian utara, unsur Hindu dan unsur Islam telah menjadi suatu sintesis penting dalam seni musik yang dimulai sejak perkembangan Islam di India pada abad ke XII dan ke XIII M. Tradisi musik sufi India dan Pakistan yang paling terkenal adalah musik tarekat Chistiyah. Musik tarekat ini lebih dikenal dengan sebutan *qawwālī* (dari kata Arab *qawwāl* yang berarti “yang banyak berkata”). Ernst melaporkan bahwa

⁹*Ibid.*, 80.

¹⁰Jean-Louis Michon, “Sacred Music and Dance in Islam,” dalam *Islamic Spirituality: Manifestations*, ed. Seyyed Hossein Nasr (London: SCM Press, 1991), 498. Musik sufi yang paling terkenal di Turki, dan mungkin juga di seluruh dunia Islam, adalah musik dari tarekat Maulawiyah dalam upacara *samâ‘* yang telah menjadikan para anggotanya dinamakan “Para Darwis yang Berpusing,” “Para Darwis yang Berputar-putar” (*Whirling Dervishes*). Upacara ini telah dipraktikkan sejak masa Rumi meskipun pada masanya upacara *samâ‘* belum merupakan pertunjukan yang terstruktur. Ketika tarekat ini berkembang, suatu struktur pertunjukan yang formal mulai terbentuk, yang di dalamnya syair-syair Persia Rumi dinyanyikan dengan iringan musik bersama syair-syair yang berisi pujian-pujian kepada Nabi saw, dan ayat-ayat al-Qur’an.

biasanya penampilan *qanwâlî* merupakan ritual yang sangat terstruktur, yang dilaksanakan di *ribath-ribath* sufi pada peringatan wafatnya para wali terkenal atau pada perayaan besar hari keagamaan lain. Kamis sore biasanya adalah saat yang baik untuk mengunjungi *ribath-ribath* Chisti jika para pengunjung ingin melihat penampilan *qanwâlî*.¹¹

Bidang Psikologi

Sumbangan tasawuf bagi peradaban Islam yang tidak kalah penting adalah sumbangannya bagi perkembangan psikologi, yang dapat disebut psikologi sufi atau psikologi spiritual. Tasawuf dapat dipandang sebagai penyucian jiwa atau hati untuk mendekatkan diri kepada Tuhan. Ini berarti bahwa tasawuf berkaitan langsung dengan jiwa atau hati. Berbeda dengan psikologi pada umumnya, psikologi sufi berkaitan tidak hanya dengan jiwa (*nafs, psyche*) atau persoalan-persoalan kejiwaan tetapi juga dengan roh (*rûh, spirit*) atau persoalan-persoalan kerohanian. Karena itu, lebih tepat jika psikologi sufi disebut “psikologi spiritual” atau “spiritologi.” Ia lebih merupakan “spiritologi,” atau “ruhologi,” ketimbang “psikologi,” atau “nafsiologi.”¹²

Tasawuf memberikan sebuah pendekatan yang benar-benar holistik terhadap psikologi spiritual yang membuat roh menghindari bahaya-bahaya linear dan hirarkis yang banyak ditemukan dalam banyak sistem spiritual, model-model yang telah banyak digunakan untuk membenarkan penindasan terhadap para perempuan dan para minoritas. Di dalam tasawuf, secara mutlak tidak ada perbedaan-perbedaan spiritual antara para laki-laki dan para perempuan, atau antara ras-ras atau kebangsaan-kebangsaan yang berbeda.¹³

Model psikologi sufi memadukan aspek-aspek fisik, psikologis, dan spiritual. Aspek fisik kehidupan kita ditopang

¹¹ Ernst, *Ajaran...*, 240-1.

¹² Frager, *Heart...*, 4.

¹³ *Ibid.*

oleh kearifan roh-roh mineral, nabati, hewani sejak dahulu kala. Keberfungsian psikologis kita berakar pada roh personal, yang terletak pada otak dan merupakan tempat kediaman ego dan kecerdasan. Natur spiritual kita adalah lompatan kualitatif melampaui natur-natur fisik dan psikis (yang kedua-duanya berakar pada tubuh fisik dan eksistensi material kita). Roh insani, roh rahasia, dan roh rahasia dari rahasia terdapat dalam hati spiritual nonmaterial. Roh insani adalah tempat kediaman kasih sayang dan kreativitas. Roh rahasia adalah tempat zikir kepada Tuhan, dan roh rahasia dari rahasia adalah yang tidak terbatas, percikan Ilahi di dalam diri kita.¹⁴

Semua guru sufi adalah psikiater spiritual, dokter yang mengobati penyakit spiritual. Apabila praktik tasawuf adalah obat, maka guru sufi adalah dokternya. Lalu, pasiennya siapa? Pasien adalah para darwis yang melakukan praktik tasawuf di bawah bimbingan guru. Sebenarnya siapa pun menderita penyakit spiritual sejauh ia tidak hidup sesuai dengan potensial-potensialnya sebagai manusia. Sayangnya, kebanyakan orang tidak sadar bahwa mereka menderita penyakit spiritual, dan, karena itu, mereka merasa tidak membutuhkan obat untuk menyembuhkan diri mereka dari penyakit itu. Manusia yang sehat secara spiritual adalah manusia yang hidup sesuai dengan potensial-potensialnya sebagai manusia. Manusia yang sehat secara spiritual adalah manusia yang selalu mengingat Tuhan dalam semua keadaan, di mana saja dan kapan saja. Dengan kata lain, manusia yang sehat secara spiritual adalah manusia yang hidup senantiasa dalam kehadiran Tuhan. Akar penyakit spiritual

¹⁴*Ibid.* Sufi-sufi seperti Abû Nashr al-Sarrâj, Abû Thâlib al-Makkî, Abû al-Qâsim al-Qusyairî, Abû Hâmid al-Ghazâlî, Ibn ‘Arabî, dan Jalîl al-Dîn Rumi adalah psikolog sufi atau psikolog spiritual. Akhir-akhir ini psikologi sufi dikembangkan oleh guru-guru sufi yang juga menguasai secara ilmiah psikologi Barat tradisional. Di antara mereka yang mengembangkan psikologi model ini adalah Robert Frager, Lynn Wilcox, Soraya Susan Behbehani, Kabir Heminski, dan Llewellyn Vaughan-Lee.

adalah keterpisahan dari Tuhan yang merupakan Asal segala sesuatu.

Bidang Sains Modern

Sumbangan lain tasawuf yang sangat mengagumkan, jika bukan mengagetkan, bagi peradaban Islam, adalah sumbangannya untuk menjawab persoalan-persoalan yang terkait dengan sains modern, khususnya fisika. Fritjof Capra, seorang ahli fisika yang telah melakukan penelitian dalam fisika enegitinggi di beberapa universitas Eropa dan Amerika, melalui karyanya *The Tao of Physics* dapat membantu kita menjelaskan kesamaan-kesamaan antara tasawuf dan fisika modern. Karya Fritjof Capra *The Tao of Physics* sering dijadikan rujukan dan sekaligus contoh yang sangat bagus oleh para sarjana dan pemikir untuk menunjukkan kesamaan-kesamaan antara sains modern dan mistisisme Timur,¹⁵ yang diwakili oleh Hinduisme, Buddhisme, dan Taoisme. Karya ini dapat mendorong dan membantu pemikir-pemikir Muslim untuk mencari kesamaan-kesamaan antara fisika modern dan tasawuf karena kesamaan-kesamaan antara tasawuf dan mistisisme Timur. Karya Toshihiko Izutsu *Sufism and Taoism*¹⁶ adalah contoh yang sangat bagus dari suatu kajian perbandingan yang menunjukkan kesamaan-kesamaan antara konsep-konsep filosofis kunci dalam tasawuf yang diwakili oleh Ibn ‘Arabî, pada satu pihak, dan konsep-konsep filosofis kunci dalam Taoisme yang diwakili oleh Lao-tzu dan Chuang-tzu, pada pihak lain. Jika benar tasawuf dan

¹⁵William Johnston, *Mystical Theology: The Science of Love* (London: Harper Collins Religious, 1995); Jusuf Sutanto, “Bhinneka Tunggal Ika dalam Cahaya Falsafah Ying-Yang,” dalam *Dua Renungan tentang Manusia, Masyarakat dan Alam Semesta*, ed. Daoed Joesoef dan Jusuf Sutanto (Jakarta: CSIS, 1990), 74-107; Bede Griffiths, *A New Vision of Reality: Western Science, Eastern Mysticism and Christian Faith* (Springfield, Illinois: Templegate Publishers, 1989).

¹⁶Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* (Los Angeles: University of California Press, 1983).

Taoisme memiliki kesamaan-kesamaan dalam konsep-konsep filosofis kunci, tasawuf dan fisika modern juga memiliki kesamaan-kesamaan sebagaimana kesamaan-kesamaan yang dimiliki bersama oleh fisika modern dan Taoisme.¹⁷

Fritjof Capra mengatakan bahwa para mistikus Timur mengungkapkan pengetahuan mereka dengan kata-kata dengan bantuan mitos-mitos, simbol-simbol, gambaran-gambaran puitis atau pernyataan-pernyataan paradoksikal, sedangkan para fisikawan modern mengungkapkan pengetahuan mereka dengan model-model dan teori-teori verbal. Model-model dan teori-teori verbal mesti tidak akurat. Model-model dan teori-teori itu adalah imbalan mitos-mitos, simbol-simbol, dan gambaran-gambaran puitis Timur. Baik para mistikus Timur maupun para fisikawan modern menyadari benar keterbatasan bahasa dan berpikir “linear.”¹⁸ Pikiran mempunyai peranan yang amat penting dalam mengonstruksi realitas. Capra mengatakan bahwa teori quantum menunjukkan bahwa “struktur-struktur dan fenomena-fenomena yang kita amati di alam tidak lain daripada ciptaan

¹⁷Untuk mencari kesejajaran-kesejajaran antara fisika modern dan mistisisme Timur Fritjof Capra berangkat dari kesejajaran epistemologis. Menurut Capra, ada dua jenis pengetahuan atau kesadaran manusia, yaitu pengetahuan rasional dan pengetahuan intuitif. Pengetahuan rasional diperoleh melalui berpikir rasional, sedangkan pengetahuan intuitif diperoleh melalui berpikir imaginal. Meskipun fisika menekankan pengetahuan rasional dan mistisisme Timur menekankan pengetahuan intuitif, kedua tipe pengetahuan ini terdapat dalam kedua bidang ini sekaligus. Ini berarti bahwa dalam fisika pengetahuan intuitif pun digunakan dan dalam mistisisme pengetahuan rasional pun ditemukan. Unsur rasional dari riset sebenarnya tidak akan berguna bila tidak dilengkapi oleh intuisi yang memberi para ilmuwan pemahaman-pemahaman baru dan membuat mereka kreatif. Pemahaman-pemahaman intuitif, bagaimanapun, tidak akan berguna bagi fisika kecuali bila pemahaman-pemahaman itu dapat dirumuskan dalam kerangka matematis yang konsisten, yang dilengkapi oleh suatu interpretasi dengan bahasa yang jelas. Lihat Fritjof Capra, *The Tao of Physics* (Boston: New Science Library, 1983), 31.

¹⁸*Ibid.*, 44.

pikiran kita yang mengukur dan mengkategorisasikan.”¹⁹ Teori kuantum menjelaskan bahwa fenomena-fenomena hanya dapat dipahami sebagai hubungan-hubungan dalam suatu rantai proses, yang berujung pada kesadaran pengamat. Capra mengutip kata-kata Eugene Wigner, “Tidaklah mungkin merumuskan hukum-hukum (teori quantum) dalam suatu cara yang sepenuhnya konsisten tanpa merujuk pada kesadaran.”²⁰

Karakteristik epistemologis fisika modern dan mistisisme Timur ini memiliki kesamaan dengan karakteristik epistemologis tasawuf bahwa apa yang diketahui diwarnai oleh siapa yang mengetahui. Dengan mengutip kata-kata al-Junaid, seorang sufi besar dari Baghdad, Ibn ‘Arabî berkata; “Warna air adalah warna bejana yang ditempatinya” (*Lawn al-mâ’ lawn ‘inâ’ibi*).²¹

Menurut Capra, karakteristik terpenting pandangan dunia Timur adalah kesadaran tentang kesatuan dan interrelasi timbal-balik segala sesuatu dan peristiwa, pengalaman akan semua fenomena di dunia sebagai manifestasi-manifestasi dari suatu kesatuan dasar. Segala sesuatu dilihat sebagai bagian-bagian keseluruhan kosmik yang saling tergantung dan tidak dapat dipisahkan, sebagai manifestasi-manifestasi dari realitas terakhir yang sama. Realitas terakhir ini, yang menampakkan dirinya dalam segala sesuatu, disebut *Brahman* dalam Hinduisme, *Dharmakaya* dalam Buddhisme, dan *Tao* dalam Taoisme.¹ Capra memandang bahwa kesatuan dasar alam semesta bukan hanya karakteristik sentral pengalaman mistis, tetapi juga adalah salah satu penyingkapan (rahasia) terpenting fisika modern. Kesatuan dasar itu menjadi jelas pada tingkat atomik dan semakin memanifestasikan dirinya ketika seseorang masuk lebih dalam ke dalam materi, turun ke dalam wilayah partikel-partikel subatomik. Berbagai model fisika subatomik mengungkapkan pengetahuan yang sama: bahwa unsur-unsur pokok materi dan

¹⁹*Ibid.*, 277.

²⁰*Ibid.*, 300.

²¹*Ibid.*, 130.

fenomena-fenomena dasar yang meliputi unsur-unsur pokok itu semuanya saling terkait, dan tergantung; bahwa semuanya tidak bisa dipahami sebagai entitas-entitas yang terpisah, tetapi sebagai bagian-bagian keseluruhan yang terintegrasi.²²

Konsep kesatuan dasar segala sesuatu dalam mistisisme Timur, pada intinya, sama dengan konsep kesatuan wujud (*wahdah al-Wujūd*) dalam tasawuf Ibn ‘Arabī dan mazhabnya. Sebagaimana mistisisme Timur, tasawuf mengajarkan bahwa tidak ada sesuatu pun dalam wujud kecuali Tuhan; hanya ada Satu Wujud Hakiki, yaitu Tuhan. Segala sesuatu selain Tuhan tidak ada pada dirinya sendiri; segala sesuatu itu hanya ada sejauh memanifestasikan Wujud Tuhan. Alam adalah lokus penampakan diri Tuhan. Kesamaan kesatuan dasar segala sesuatu dalam mistisisme Timur dan *wahdah al-Wujūd* dalam tasawuf dengan mudah dapat mendorong para pengkaji untuk mengambil kesimpulan bahwa *wahdah al-Wujūd* memiliki kesamaan dengan kesatuan alam semesta sebagai penyingkapan fisika modern.

Para mistikus Timur memiliki suatu pandangan dinamis tentang alam semesta yang serupa dengan pandangan fisika modern, dan akibatnya tidak mengejutkan bahwa mereka juga menggunakan gambaran tarian untuk memberitahukan intuisi mereka tentang alam.²³ Tarian kosmik ini disimbolkan dengan sangat indah dalam Hinduisme dengan tarian Shiva. “Menurut kepercayaan Hindu, semua kehidupan adalah bagian dari suatu proses ritmis besar dari penciptaan dan penghancuran, dari kematian dan kelahiran kembali, dan tarian Shiva menyimbolkan ritme kehidupan-kematian abadi ini yang berlangsung dalam siklus yang tidak pernah berakhir.”

Teori para mistikus Timur dan para fisikawan modern bahwa alam bergerak dan berubah terus-menerus, menjadi dan hancur

²²*Ibid.*, 130-1.

²³*Ibid.*, 241.

berulang-ulang tanpa berhenti, serupa dengan teori para sufi bahwa alam sebagai penampakan diri (*tajallî*) Tuhan diciptakan terus-menerus. Penciptaan alam, atau proses penciptaan alam, identik dengan *tajallî*. Karena *tajallî* terjadi secara terus-menerus tanpa awal dan tanpa akhir, “yang selama-lamanya ada dan akan selalu ada,”²⁴ maka penciptaan alam juga terjadi terus-menerus. Tuhan ber-*tajallî* dalam bentuk-bentuk yang tidak terbatas jumlahnya. Bentuk-bentuk itu tidak ada yang sama dan tidak pernah dan tidak akan terulang secara persis sama. Semuanya terjadi dalam perubahan terus-menerus tanpa berhenti. Ibn ‘Arabî mengatakan bahwa apa yang terdapat dalam alam berubah dari suatu keadaan kepada keadaan lain. Alam temporal berubah setiap kejam. Alam nafas berubah pada setiap nafas dan alam *tajallî* berubah pada setiap *tajallî*. Allah swt berfirman: “Setiap waktu Dia dalam kesibukan” (Qs. al-Rahmân [55]: 29). Ibn ‘Arabî mengutip kata-kata Abu Thalib dan *Rijâl* Allah: “Sesungguhnya Allah swt selama-lamanya tidak melakukan *tajallî* dalam satu bentuk bagi dua individu atau pribadi, dan tidak pula dalam satu bentuk dua kali.”²⁵

Kritik: Cacat-cacat Tasawuf

Kesalahpahaman terhadap Ajaran Tasawuf

Tasawuf dalam perjalanan sejarahnya yang panjang tidak bebas dari kritik karena cacat-cacat yang dideritanya sebagai kekeliruan-kekeliruan ajaran dan praktik tasawuf atas nama tasawuf. Cacat terbesar tasawuf atas nama tasawuf adalah ketidakpahaman sebagian para pendukung tasawuf tentang pengalaman spiritual pada tingkat *ma‘rifah* dalam arti sebenarnya. Pada tingkat *ma‘rifah* dalam arti ini, kata Robert Frager, “tidak

²⁴Ibn al-‘Arabî, *Fushûs al-Hikam*, Jilid 1 (Beirut: Dâr al-Kitâb al-‘Arabî, 1980), 49.

²⁵Ibn al-‘Arabî, *al-Futûhât al-Makkiyyah*, Jilid 1 (Beirût: Dâr al-Fikr, t.th.), 266.

ada aku dan kamu.” Individu menyadari bahwa semuanya adalah Tuhan, bahwa tidak sesuatu pun dan seorang pun terpisah dari Tuhan. Inilah tujuan tertinggi tasawuf. *Ma’rifah* dalam arti ini adalah *ma’rifah* yang dicapai para ahli makrifat (*‘arifûn*) yang, sebagaimana dikatakan al-Ghazali, telah menyaksikan dengan mata batinnya bahwa “tidak ada dalam wujud kecuali Allah” dan “segala sesuatu adalah binasa kecuali wajah-Nya (Qs. al-Qashash [28]: 88), bukan dalam arti bahwa segala sesuatu selain Allah adalah “binasa pada suatu waktu tertentu, tetapi adalah binasa secara azali dan abadi.” Segala sesuatu selain Allah, bila dipandang dari dirinya sendiri, adalah ketiadaan belaka (*‘adam mahdh*), dan bila dipandang dari arah datangnya wujud, dari Sumber Pertama, adalah ada (*manjûd*), bukan dalam arti ada dengan sendirinya, tetapi ada sejauh berasal dari Allah. Maka yang ada hanyalah wajah Allah.²⁶

Ma’rifah dalam arti ini mencapai puncaknya pada tasawuf mazhab *wahdat al-wujûd* (Kesatuan Wujud). Javad Nurbakhsh, Syaikh Tarekat Ni‘matullahi, mengatakan, “bagiku tasawuf adalah dan selalu terutama merupakan sebuah mazhab praktis dan eksperiensial.” Tasawuf baginya adalah “pada prinsipnya sebuah mazhab Kesatuan Wujud (*wahdat al-wujûd*). Ajaran dasar mazhab ini dapat diringkaskan dengan cara berikut: Hanya ada Satu Wujud dan apa pun yang ada adalah manifestasi atau realisasi dari Wujud itu. Jika kita mengakui tasawuf sebagai mazhab *wahdat al-wujûd*, mazhab apapun yang secara esensial tidak menganut atau tidak sejalan doktrin *wahdat al-wujûd* bukanlah tasawuf, atau, paling tidak, bukanlah tasawuf yang mencapai tingkat spiritual tertinggi. Doktrin *wahdat al-wujûd* adalah manifestasi tauhid tertinggi, yang mengakui hanya ada Satu Wujud Hakiki, bukan dua wujud, Tuhan dan alam. Doktrin ini tidak dapat dipisahkan dari teori-teori *al-insân al-kâmil*

²⁶ Abu Hâmid al-Ghazâlî, *Misykât al-Anwâr*, (Kairo: al-Dâr al-Qawmiyyah, 1964), 55-6.

(Manusia Sempurna, Manusia Universal), *Nûr Muhammad* (Nur Muhammad), dan *tajallî* (penampakan nama-nama dan sifat-sifat Tuhan).

Atas nama tasawuf banyak di antara para ulama, yang pada umumnya adalah para ulama Sunni (Ahli Sunnah dan Jama'ah, *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*), menolak dan, bahkan, mencaci-maki doktrin *wahdat al-wujûd* dan pencapaian-pencapaian pengalaman spiritual yang sejalan dengan doktrin ini seperti *al-ittihâd* dan *al-hulûl* karena tidak memahaminya. Para ulama yang mengaku membela tasawuf itu menuduh tasawuf yang mengajarkan ajaran *wahdat al-wujûd* dan ajaran-ajaran yang sejalan dengannya sebagai tasawuf yang menyimpang dari Islam. Mereka membagi tasawuf menjadi dua tipe: "tasawuf Sunni" dan "tasawuf falsafi." Tasawuf tipe pertama adalah tasawuf yang mereka anggap berpegang teguh pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Tasawuf tipe ini, yang sering juga mereka sebut "tasawuf akhlaki" atau "tasawuf amali," memagari dirinya dengan al-Qur'an dan al-Sunnah dan menjauhi penyimpangan-penyimpangan yang menuju kepada kesesatan dan kekafiran. Tasawuf tipe kedua adalah tasawuf yang mereka anggap tidak berpegang pada al-Qur'an dan al-Sunnah. Tasawuf tipe ini memasukkan ke dalam ajaran-ajarannya unsur-unsur filosofis dari luar Islam, seperti dari Yunani, Persia, India, dan Kristen, dan mengungkapkan ajaran-ajarannya dengan memakai istilah-istilah filosofis dan simbol-simbol khusus yang sulit dipahami oleh orang banyak.

Tasawuf Sunni, sebagaimana biasanya diakui oleh banyak sarjana, mencapai puncak kesempurnaannya pada al-Ghazali. Tokoh ini dianggap sebagai pahlawan yang berjasa membangun dan merumuskan tasawuf Sunni. Ia dianggap berhasil mendamaikan tasawuf dan ortodoksi, atau antara tasawuf dan syariat, sehingga tasawuf dapat diterima oleh ahli syariat. Penilaian bahwa al-Ghazali adalah pendukung tasawuf Sunni dan bukan pendukung tasawuf falsafi adalah tidak benar. Al-Ghazali

secara pribadi menganut pandangan-pandangan esoterik dan filosofis yang sangat radikal seperti diungkapkannya dalam *Misykât al-Anwâr*, yang diperuntukkan hanya bagi kalangan terbatas murid-muridnya. Tasawuf yang dianutnya secara pribadi adalah tasawuf falsafi, atau lebih tepat disebut “tasawuf teosofis.” Tidak mengherankan jika ada orang yang menuduh al-Ghazali bermuka dua: kepada orang banyak ia mengajarkan tasawuf moderat yang dipandang sebagai tasawuf Sunni, sementara untuk dirinya sendiri, ia menganut tasawuf falsafi.

Klasifikasi tasawuf kepada dua tipe ini, tasawuf Sunni dan tasawuf falsafi, perlu diberi catatan kritis. Klasifikasi ini menghakimi bahwa tasawuf yang bersumber dari al-Qur’an dan al-Sunnah dan, dengan demikian, yang benar-benar Islami adalah tasawuf Sunni. Menurut klasifikasi ini, tasawuf falsafi, yang dianggap mencapai puncak kesempurnaannya pada Ibn ‘Arabî, adalah tasawuf yang menyimpang dari al-Qur’an dan al-Sunnah dan membawa bid’ah dan ajaran-ajaran sesat dan, karena itu, tidak sesuai dengan Islam. Tentu saja para pendukung tasawuf falsafi menolak tuduhan bahwa tasawuf mereka menyimpang dari al-Qur’an dan al-Sunnah. Mereka memandang bahwa tasawuf mereka, yang oleh lawan-lawan mereka disebut tasawuf falsafi, tetap berpegang teguh kepada al-Qur’an dan al-Sunnah. Tuduhan bahwa tasawuf falsafi adalah tasawuf yang menyimpang dari al-Qur’an dan al-Sunnah adalah tuduhan yang muncul karena kesalahpahaman atau ketidakmampuan pemahaman tentang tasawuf tipe ini, yang justru senantiasa berpegang teguh pada al-Qur’an dan al-Sunnah. William C. Chittick dan Michel Chodkiewicz, secara jujur menilai bahwa semua karya Ibn ‘Arabî, sebenarnya, tidak lain dari tafsir al-Qur’an. Ibn ‘Arabî menyebut para wali Allah yang tertinggi “Ahli al-Qur’an” (*ahl al-qur’ân*) dan juga “Ahli al-Haqq” (*ahl al-ḥaqq*).

Klasifikasi ini sekaligus adalah cermin ketidaksukaan ulama-ulama Sunni kepada filsafat atau segala sesuatu yang berbau filosofis. Ketidaksukaan itu telah mematikan, atau paling tidak,

menghalangi perkembangan filsafat di dunia Sunni. Sedangkan di dunia Syi'i, filsafat tidak pernah kehabisan tenaga untuk tetap berkembang dengan subur dan kaya.

Kata "Sunni" dalam ungkapan "tasawuf Sunni" bukan tanpa maksud. Kata "Sunni" di sini menunjukkan paling sedikit tiga maksud. *Pertama*, kata "Sunni" menunjukkan bahwa tasawuf Sunni adalah tasawuf yang diterima dan dianut oleh orang-orang Sunni (orang-orang yang menganut aliran Ahli Sunnah wal Jama'ah), yang mayoritas adalah para penganut aliran Asy'ariyyah. *Kedua*, kata "Sunni" menunjukkan bahwa tasawuf Sunni adalah tasawuf yang sesuai dengan al-Sunnah, yang tentu saja sesuai dengan al-Qur'an. *Ketiga*, kata "Sunni" menunjukkan bahwa tasawuf Sunni, karena sesuai dengan al-Qur'an dan al-Sunnah, adalah tasawuf yang benar.

Dalam kaitan dengan kontroversi doktrin *wahdat al-wujūd* Ibn 'Arabî, beberapa catatan penting perlu dikemukakan di sini. *Pertama*, kecaman dan permusuhan terhadap Ibn 'Arabî biasanya timbul di dunia Sunni, bukan di dunia Syi'i. Sekalipun Ibn 'Arabî adalah seorang Sunni, pandangan-pandangan mistis-filosofisnya telah membuatnya lebih dekat kepada Syi'ah. Secara formal ia tidak pernah beralih kepada Syi'ah, tetapi pandangan-pandangannya itu diadopsi oleh banyak ulama Syi'i. Bahkan sampai hari ini, metafisika Ibn 'Arabî bersama dengan metafisika Suhrawardi, Guru Iluminasi (*Syaikh al-Isyrâq*), membentuk dasar pandangan dunia filsafat gnostik para intelektual Muslim Iran. *Kedua*, pada satu pihak, ketika kebencian terhadap Ibn 'Arabî di dunia Sunni beberapa dasawarsa terakhir tetap menguat, termasuk larangan penerbitan dan peredaran karya-karya Ibn 'Arabî yang dikeluarkan oleh DPR Mesir pada 1970-an, sedangkan, pada pihak lain, sekelompok peminat Ibn 'Arabî dan sarjana Barat malah makin tertarik pada pemikiran Ibn 'Arabî. Pada 1970-an mereka mendirikan dua organisasi: *Beshara School* dan *Muhyiddin Ibn 'Arabî Society*. *Beshara School*, yang bertempat di dekat Hawick, Skotlandia, adalah organisasi yang

menyelenggarakan pendidikan esoterik yang mengadopsi terutama ajaran-ajaran Ibn ‘Arabî. *Ibn ‘Arabi Society*, yang berpusat di Oxford, Inggris, adalah organisasi yang bertujuan untuk meningkatkan pemahaman yang lebih baik tentang pemikiran Ibn ‘Arabî. *Ketiga*, para sarjana yang ahli tentang Ibn ‘Arabî dan tekun mengkajinya yang berasal dari Barat jauh lebih besar jumlah mereka daripada jumlah para sarjana yang ahli tentang Ibn ‘Arabî yang berasal dari dunia Islam. Karena itu, sekarang dan mungkin juga pada masa mendatang, penyebaran ajaran-ajaran sufi Ibn ‘Arabî di Barat jauh lebih luas daripada di dunia Islam. Tidak keliru dikatakan bahwa jika hari ini kita ingin mengkaji Ibn ‘Arabî, maka tempatnya sekarang lebih baik di Barat daripada di dunia Islam.

Keterlibatan Tasawuf pada Politik

Cacat lain tasawuf yang telah merusak pesan dan citranya sebagai jalan yang seharusnya untuk membangun akhlak mulia adalah fakta bahwa sejumlah guru tarekat terseret oleh kepentingan politik yang tujuannya adalah kekuasaan. Para pemimpin pertama gerakan sufi Safawiyah yang didirikan oleh Syaikh Safi‘ al-Din (1252-1334 H) telah terseret ke dalam kancah politik sehingga gerakan itu lama-kelamaan secara pasti berubah menjadi gerakan politik terutama sejak Syah Ismail I (berkuasa 1501-1524) berhasil menancapkan kekuasaannya dengan menaklukkan dinasti-dinasti lain dan menguasai seluruh tanah Persia. Dengan demikian Syah Ismail menegakkan Kerajaan Safawiyah. Meskipun raja ini berperan pula sebagai pemimpin sufi, sikap ramah, sejuk, dan toleran yang diajarkan oleh tasawuf jauh dari tindakannya yang kejam terhadap para ulama Sunni. Syah Ismail menjadikan Syi‘ah sebagai mazhab resmi yang dianut negara. Raja ini memaksa rakyatnya untuk menganut Syi‘ah. Kebijakan politik yang tidak nyaman bagi para penganut mazhab Ahli Sunnah itu membuat para ulama Sunni terpaksa melarikan diri untuk mencari keselamatan dari pembunuhan.

Keterlibatan Kiai Musta'in Romly, yang terpilih menjadi Ketua *Jam'iyah Ahl al-Thariqah al-Mu'tabarah* pada 1975, dalam kancah politik telah memudahkan pengaruhnya dan merusak citranya sebagai ulama sufi di kalangan masyarakat. Pada waktu terpilih sebagai Ketua *Jam'iyah* ia adalah syaikh yang paling kharismatik di Jawa Timur, dan pesantrennya *Darul Ulum* di Rejoso, Jombang, merupakan pusat tarekat yang paling terkenal pada tingkat nasional. Kiai Musta'in memiliki ribuan murid. Kedudukannya sebagai Ketua *Jam'iyah* menambah besar pengaruhnya. Menjelang pemilihan umum pada 1977, ia menyatakan dukungannya kepada Golkar, yang merupakan organisasi politik pemerintah, sebagai lawan partai Islam PPP, wadah yang dianggap mewakili Nahdhatul Ulama ketika itu. Ia mendapat penghargaan berupa sebidang tanah dan bantuan keuangan yang memungkinkannya membangun sebuah universitas swasta di Jombang. "Kemurtadan"-nya itu menimbulkan kemarahan banyak kiai, yang menganggapnya telah menyalahgunakan kedudukannya dan mengkhianati NU hanya demi uang. Maka dibuatlah keputusan untuk mencopot Kiai Musta'in dari kedudukannya sebagai Ketua *Jam'iyah*.²⁷

Keterlibatan dalam dunia politik memang tidak selalu membawa akibat negatif bagi gerakan sufi sejauh tidak bertujuan untuk mendapatkan kekuasaan. Citra buruk tidak selalu menodai gerakan sufi apabila kekuasaan hanya sebagai alat untuk menegakkan keadilan dan moral, bukan untuk mencapai keuntungan duniawi. Banyak para guru sufi melawan para penjajah dan para penguasa untuk membebaskan diri dari kezaliman. Tetapi "setan" politik untuk merebut dan mempertahankan kekuasaan pada umumnya berhasil menjebol benteng iman dan takwa kebanyakan orang, termasuk para guru sufi.

²⁷Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis* (Bandung: Mizan, 1992), 95-6, 171-2.

Komersialisasi Tasawuf

Cacat lain tasawuf yang tidak kalah buruknya adalah kecenderungan komersialisasi penyelenggaraan kajian-kajian dan praktik-praktik tasawuf. Apabila dulu tasawuf dikecam karena tasawuf dianggap mengabaikan kehidupan duniawi dan kesenangan material, maka sekarang tasawuf dikecam karena tasawuf disalahgunakan untuk mencari keuntungan bisnis-ekonomis. Dulu tasawuf yang dikecam adalah tasawuf asketis, sedangkan sekarang tasawuf yang dikecam adalah tasawuf bisnis. Sesungguhnya tasawuf tidak mengharamkan bisnis bagi orang yang mempraktikkan tasawuf. Bahkan bisnis adalah pekerjaan terhormat untuk mencari nafkah. Banyak di antara para sufi dan anggota tarekat melakukan kegiatan bisnis. Jelas sekali bahwa tasawuf bisnis tidak sama dengan bisnis para sufi dan para anggota tarekat sufi. Tasawuf bisnis adalah tasawuf yang dikomersialisasikan dan karena itu tercela, bukan hanya di mata Tuhan, tetapi juga di mata masyarakat. Bisnis para sufi dan para anggota tarekat adalah perbuatan terhormat sejauh dilakukan sesuai dengan syariat dan diniatkan untuk ibadah dan peningkatan kualitas spiritual.

Catatan Akhir

Inilah akhir dari pembahasan seputar tasawuf yang dapat diibaratkan laksana madu dan racun. Tasawuf sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari peradaban Islam patut mendapat apresiasi karena ia telah memberikan kontribusi yang sangat bernilai bagi peradaban Islam. Sumbangan itu dapat dilihat dalam berbagai bidang seperti filsafat, sastra, musik, tarian, psikologi, dan sains modern. Namun demikian, tasawuf tidak bisa lepas dari kritik karena ia telah menderita cacat-cacat yang membuat citra dirinya buruk yang merugikan peradaban Islam. Kecatatan tasawuf ini dikarenakan keterlibatan mereka dengan dunia politik yang sarat dengan kebohongan. Hal lain yang

menambah sisi buram tasawuf adalah komersialisasi tasawuf. sekarang tasawuf dikecam karena tasawuf disalahgunakan untuk mencari keuntungan bisnis-ekonomis.

Wa al-Lâh a'lam bi al-shawâb.●

Daftar Pustaka

- Abu Hamid al-Ghazali, *Misykât al-Anwâr* (Kairo: al-Dâr al-Qawmiyyah, 1964).
- Annemarie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* (Chapel Hill: The University Press of North Carolina, 1975).
- Bede Griffiths, *A New Vision of Reality: Western Science, Eastern Mysticism and Christian Faith* (Springfield, Illinois: Templegate Publishers, 1989).
- Carl W. Ernst, *Ajaran dan Amaliyah Tasawuf: Sebuah Pengantar*, ter. Arif Anwar (Jogjakarta: Pustaka Sufi, 2003).
- Fritjof Capra, *The Tao of Physics* (Boston: New Science Library, 1983).
- Ibn al-'Arabî, *al-Futûhât al-Makkiyyah* (Beirut: Dâr al-Fikr, t.th.).
- _____, *Fushûs al-Hikam* (Beirut: Dâr al-Kitâb al-'Arabî, 1980).
- Jusuf Sutanto, "Bhinneka Tunggal Ika dalam Cahaya Falsafah Ying-Yang," dalam Daoed Joesoef dan Jusuf Sutanto, *Dua Renungan tentang Manusia, Masyarakat dan Alam Semesta* (Jakarta: CSIS, 1990).
- Kautsar Azhari Noer, *Ibn al-'Arabi: Wahdat al-Wujûd dalam Perdebatan* (Jakarta: Paramadina, 1995).
- _____, *Tasawuf Perenial: Kearifan Kritis Kaum Sufi* (Jakarta: Serambi, 2003).
- Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis, dan Sosiologis* (Bandung: Mizan, 1992).
- Robert Frager, *Heart, Self, & Soul: The Sufi Psychology of Growth, Balance, and Harmony* (Wheaton, Illinois: Theosophical Publishing House, 1999).

- Seyyed Hossein Nasr, *Ideals and Realities of Islam* (London: Unwin Paperbacks, 1979).
- _____, *Islamic Spirituality: Manifestations* (London: SCM Press, 1991).
- _____, *Living Sufism* (London: Unwin Paperbacks, 1980).
- Shaykh Fadhlalla Haeri, *The Elements of Sufism* (Shaftesbury, Dorset: Element, 1990).
- Syekh Khaled Bentounès, *Tasawuf Jantung Islam: Nilai-nilai Universal Tasawuf*, ter. Andityas P. (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003).
- Toshihiko Izutsu, *Sufism and Taoism: A Comparative Study of Key Philosophical Concepts* (Los Angeles: University of California Press, 1983).
- W.T. Stace, *Mysticism and Philosophy* (Philadelphia & New York: J.B. Lippincott Company, 1960).
- William C. Chittick, *Sufism: A Short Introduction* (Oxford: Oneworld, 2000).
- William Johnston, *Mystical Theology: The Science of Love* (London: Harper Collins Religious, 1995).