

ISSN : 1412-2367

# SOSIO-RELIGIA

Jurnal Ilmu Agama dan Ilmu Sosial

Vol. 9, No. 2, Februari 2010

*Pengaruh Elaborasi, Level Tanggung Jawab dan Framing Effect terhadap Preferensi Risiko dalam Pembuatan Keputusan Investasi (Sebuah Studi Eksperimen berdasarkan Prospect Theory versus Fuzzy-Trace Theory)*

**Ibnu Qizam**

---

Religi *Aruh*, Dakwah Islam, dan Transformasi  
Moda Produksi Pangan Orang Loksado

**Moh. Soehadha**

---

Kajian terhadap Kasus Flu Burung dan Flu Babi,  
serta Peran Dakwah dalam Kesehatan Masyarakat

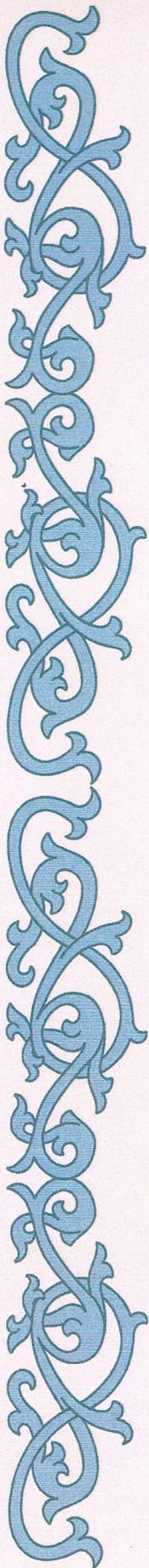
**Arifah**

---

*Corporate Social Responsibility,*  
Kepemilikan, Leverage, Profitabilitas dan Nilai Perusahaan

**Slamet Haryono**

Lingkar Studi Ilmu Agama dan Ilmu Sosial (*LinkSAS*)  
Yogyakarta



## Daftar Isi

Editorial	v
Pengaruh Elaborasi, Level Tanggung Jawab dan Framing Effect terhadap Preferensi Risiko dalam Pembuatan Keputusan Investasi (Sebuah Studi Eksperimen berdasarkan Prospect Theory versus Fuzzy-Trace Theory) <i>Linna Qizam</i>	315 - 329
Hubungan Kecerdasan, Gaya Kepemimpinan, dan Iklim Sekolah dengan Kinerja Sekolah pada Pendidikan Menengah di Kota Gorontalo <i>Abd. Kadim Masaong</i>	331 - 341
Religi Aruh, Dakwah Islam, dan Transformasi Moda Produksi Pangan Orang Loksado <i>Mah Soebadha</i>	343 - 362
Membincang Akar Perdebatan dan Implementasi Perbankan Syari'ah <i>Abdul Rokhim</i>	363 - 383
Hak Milik Atas Tanah Berdasarkan Hukum Positif dan Hukum Islam <i>Imantoro</i>	385 - 405
Tasawuf Integratif (Kajian Terhadap Peran Sosial Politik Ulama Sufi di Nusantara) <i>Akhariyan</i>	407 - 430
Implementasi Nilai-Nilai Etika Politik Islam di Era Globalisasi: Tantangan dan Peluangnya di Indonesia <i>Bahral Ulum</i>	431 - 445
Eksistensi Belajar dalam Membentuk Kualitas Sumber Daya Manusia <i>Amimatal Mufarrokah</i>	447 - 460

## Tasawuf Integratif (Kajian Terhadap Peran Sosial Politik Ulama Sufi di Nusantara)

Oleh: Akbarizan \*

### Abstrak

Dalam karya-karya para sufi, mereka mengembangkan keseimbangan dalam semua aspek ajaran Islam, batiniyah dan lahiriyah, syariah dan hakikat, dunia dan akhirat. Mereka mendorong umat Islam untuk memenuhi kebutuhan sendiri, bekerja sendiri dan mandiri. Mereka melarang sikap meminta-minta. Mereka juga mendorong para sufi untuk melakukan amar ma'ruf nahi munkar, bergaul dengan manusia bahkan mereka mengajak kaum Muslim melawan penjajahan dan penindasan kolonialisme.

Kata kunci: sosial politik, sufisme, ulama sufi, tasawuf integratif.

### A. Pendahuluan

Sufisme adalah salah satu aspek pemikiran Islam yang sering dikaji oleh ilmuwan.<sup>1</sup> Ia juga salah satu hal yang menarik perhatian kaum “non-ilmuwan” seperti kaum awam, birokrat, dan teknokrat. Mereka membutuhkan sesuatu yang bisa memuaskan akal budi, menentramkan jiwa, memulihkan kepercayaan diri sekaligus mengembalikan keutuhan yang nyaris punah karena dorongan kehidupan materialistis dalam konflik ideologis.<sup>2</sup> Mereka menganggap sufisme dapat memenuhi kebutuhan tersebut.

---

\* Dosen UIN SUSKA Riau

<sup>1</sup> Dalam bahasa lain, sufisme disebut juga dengan tasawuf atau mistisisme Islam. Ia merupakan ajaran Islam, hasil dari ijtihad terhadap al-Qur'an dan Sunnah. Seperti fiqh (jurisprudensi Islam) dan tauhid (teologi Islam), sufisme juga merupakan pemahaman dan penafsiran terhadap dua sumber hukum Islam tersebut yang menekankan pembersihan jiwa dan penjernihan akhlak untuk menggapai kebahagiaan abadi yaitu mampu berkomunikasi langsung dengan Allah. Komunikasi tersebut dapat berupa *mu'rifat*, *ittihad*, *wahdah al-wujud*, atau *hulul*. Seperti ungkapan al-Qusyairi yang menyatakan tasawuf itu adalah ilmu yang membicarakan *ahwal* membersihkan diri dan menjernihkan akhlak. Hal ini dapat dilihat dari ungkapannya berikut:

التصوف هو علم تعرف به احوال تزكية النفس و تصفية الاخلاق و تعمير الظاهر والباطن لنيل السعادة الابدي

Lihat al-Qusyairi, *ar-Risalab al-Qusyairiyyah*, (Mesir: Bab al-Halabi, 1940), p. 389.

<sup>2</sup> Hal ini dapat dibandingkan dengan peristiwa konversi Imam al-Ghazali. Imam al-Ghazali (w. 1111 M.) adalah ulama besar ahli fiqh penganut mazhab Syafi'i dan pendukung teologi mazhab Asy'ari yang amat kritis. Namun ketika usianya sudah tua, ia mulai meragukan dalil akal yang menjadi tiang tegaknya mazhab Asy'ariyah di samping dalil wahyu. Sesudah mengalami keraguan terhadap kemampuan akal baik dalam filsafat

Di samping itu, paham dan praktik sufisme diyakini telah memasuki semua aspek kehidupan. Bahkan dalam lapangan politik, sufisme, diduga ikut berperan dan memberikan kontribusi yang cukup signifikan. Padahal sufisme dan politik seringkali dianggap bagaikan air dan minyak. Dua sikap dan perilaku yang berbeda dan sulit dipertemukan.

Walaupun sufisme sepertinya dapat diterima oleh sebagian masyarakat, akan tetapi, pemikiran-pemikiran kritis terhadap sufisme tetap diperlukan. Benarkah sufisme diterima sepenuhnya oleh umat? Bila tidak, bagaimana umat menanggapi sufisme? Bagaimana pemikiran, ajaran dan praktik-praktik sufisme itu? Bagaimana aplikasi dan relevansinya di era modern sekarang? Jika sufisme dikaitkan dengan politik, maka bagaimanakah keterkaitan sufisme dengan politik? Bagaimana pula peran atau partisipasi sufi dalam politik?

Umat Islam dalam menanggapi sufisme dapat dikelompokkan menjadi tiga. Kelompok pertama memandang bahwa sufisme merupakan penyebab kemunduran umat Islam, baik dari sisi intelektual, etos kerja maupun lainnya. Menurut kelompok ini, sufisme merupakan ajaran yang pasif, isolatif, jumud dan kaku. Kelompok ini mengemukakan fakta sejarah bahwa kemunduran umat Islam bersamaan dengan maraknya praktik-praktik sufisme di dunia Islam. Kelompok kedua memandang bahwa sufisme sungguh penting untuk mempersenjatai diri manusia dengan nilai-nilai rohaniah, merealisasikan keseimbangan jiwa dalam kehidupan materialistis dan menentramkan jiwa, karena sufisme adalah suatu ajaran yang dipahami dan ditafsirkan dari al-Qur'an dan as-Sunnah serta memiliki potensi spritual. Kelompok ketiga memandang bahwa di samping memiliki sisi-sisi negatif namun sufisme memiliki potensi dan kontribusi pula. Kelompok ketiga ini berupaya untuk menjembatani jurang pemisah antara kedua kelompok di atas. Kelompok ini mengemukakan sebuah konsep baru yang dikenal dengan "neo sufisme". sebagai upaya untuk mereformasi tradisi sufisme karena bagaimanapun sufisme memang dibutuhkan dan telah banyak mengembangkan peradaban umat manusia. Titik lemah tradisi sufisme selama ini terletak pada pandangan negatifnya terhadap dunia dan menjauhkan diri dari keterlibatan dengan manusia (sosial). "Neo sufisme" menekankan perlunya pelibatan diri dalam sosial secara aktif. Hal inilah yang

---

maupun ilmu kalam, akhirnya justru ia mendapatkan kepuasan dalam penghayatan kejiwaan dalam tasawuf, yaitu mempercayai kemutlakan dalil *kasyafiah*. Bandingkan dengan Muhammad Abd Haq Ansari, *Merajut Tradisi Syariat dengan Sufisme: Mengkaji Gagasan Mujaddid Syekh Ahmad Sirbindi*, terj. Achmad Nashir Budiman, (Jakarta: Sri Gunting, 1997), p. 119. Lihat juga Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), p. 162.

membedakan “neo sufisme” dengan sufisme lain yang lebih menekankan pada kesalahan individual dan isolatif.<sup>3</sup>

Pemikiran-pemikiran yang menyatakan bahwa doktrin-doktrin *zuhd*, *‘uzlah*, *faqr* dan *wara’* dalam sufisme merupakan penyebab kemunduran umat Islam di atas, menurut kelompok ketiga, dapat direkonstruksi sedemikian rupa sehingga dapat menjadikan sufisme sebagai esoterisme atau penghayatan keagamaan batini yang menghendaki hidup aktif dan terlibat dalam masalah kemasyarakatan. Seperti *‘uzlah* akan ada baiknya jika hal itu dilakukan untuk menyegarkan kembali wawasan dan meluruskan pandangan yang kemudian dijadikan titik tolak untuk pelibatan diri dan aktivitas segar lebih lanjut. Begitu juga dengan *zuhd*, *faqr* dan *wara’* untuk hal-hal positif lainnya.

Terlepas dari perbedaan pandangan dua kelompok umat tersebut, ternyata, sufisme dan pengikutnya memberikan peran yang signifikan terhadap perkembangan Islam dan politik di Nusantara. Menurut Abdul Munir Mulkhan, sufisme berperan dalam berbagai gerakan politik radikal yang didukung rakyat kebanyakan di Nusantara.<sup>4</sup> Inilah fakta sejarah yang mendorong penulis mengangkat kajian peran sosial politik ulama sufi abad ke-17 dan ke-18 Masehi sebagai pusat konsentrasi dalam tulisan ini. Hal ini dilatarbelakangi oleh asumsi sementara bahwa ajaran sufisme yang mengakar sejak abad XVII dan XVIII adalah ajaran sufisme yang terlibat secara langsung dengan kehidupan sosial dan politik. Tokoh-tokoh sufi seperti ar-Raniri (w. 1068 H/ 1658 M.), al-Makassari (1037 H./1627 M. - 1121 H./1699 M.) dan as-Sinkili (1024 H./1615 M. - 1105 H./1693 M.) adalah orang-orang pemerintahan atau orang-orang yang terlibat dengan politik pada masanya. Mereka secara konsekuen selalu bergaul dengan masyarakat dan membantu masyarakat. Selain itu, ada pula gerakan membela kepentingan masyarakat lemah yang dipolopori oleh para sufi seperti gerakan “Petani” tahun 1888. Perang terhadap penjajahan Belanda dilakukan dan digerakkan juga oleh para sufi.<sup>5</sup> Semua peristiwa yang

<sup>3</sup> Fazlur Rahman, *Metode Alternatif Neo-Modernisme Islam*, peny. dan terj. Taufiq Adnan Amal, (Bandung: Mizan, 1987), pp. 18-24. Namun paham neo-sufisme ini dianggap oleh sebagian peneliti sufisme “tidak tepat”. Karena penelitian terhadap sufisme yang hanya menonjolkan aspek tertentu, terutama aspek positifnya terhadap pengamalan agama, tidak memberikan pengertian yang utuh tentang sufisme. Seperti menurut Simuh, untuk mendapatkan pengertian yang utuh dan menyeluruh tentang sufisme, harus mempertimbangkan inti cita sufisme, yaitu *fana’* dan *kasyaf*. Baca Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya*, p. 13.

<sup>4</sup> Abdul Munir Mulkhan, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, (Yogyakarta: Bentang, 2000), p. 123. Lihat pula Bellah, *Beyond Belief*, p. 75.

<sup>5</sup> Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII M.*, (Bandung: Mizan, 1995), pp. 282-293.

melibatkan para sufi tersebut adalah bukti bahwa sufisme dapat mendorong pengikutnya terlibat dalam politik.

Sebagian peneliti menyatakan bahwa tidak semua ajaran sufismenya dapat mendorong pengikutnya terlibat secara politik. Menurut mereka, sufi-sufi yang terlibat secara politik hanyalah sufi-sufi yang memiliki kepedulian sosial. Menurut penelitian Federspiel dan Deliar Noer, gaung reformasi Islam pertama kali dimulai abad XVII oleh trio ulama, yaitu ar-Raniri, al-Maqassari dan as-Sinkili, kemudian dilanjutkan oleh sejumlah ulama abad ke XVIII seperti al-Palimbani (1116 H./1704 M.–1203 H./1788 M.), al-Banjari (1148 H./1735 M.–1227 H./1812 M.), dan al-Fattani (1153 H./1740 M.–1265 H./1847 M.). Mereka adalah ulama-ulama sufi yang mempunyai rasa tanggung jawab terhadap masyarakat.<sup>6</sup> Mereka melakukan revitalisasi dengan mengembangkan pemahaman yang lebih berimbang atas setiap aspek Islam: hukum syariat dengan mistik batiniah; *nazari* dengan *'amali*; serta sosial dengan individual. Pendeknya, menurut Azra, mereka berusaha melahirkan perubahan-perubahan dalam masyarakat dengan corak purifikasionis dan aktivis.<sup>7</sup>

Di samping itu, ulama-ulama sufi abad XVII dan XVIII M. dipilih karena mereka banyak melahirkan karya-karya sufisme, yang mereka amalkan dan ajarkan. Mereka juga terlibat secara aktif dalam politik. Padahal, sufisme dan politik seringkali diasumsikan sebagai dua hal yang bertolak belakang, akan tetapi pada abad ke-17 dan ke-18 M. justru sebaliknya.

Ada dua sumber data dalam penelitian ini. Pertama adalah naskah atau literatur yang ditulis oleh enam ulama sufi besar Nusantara abad XVII dan XVIII M. tersebut yang berkaitan dengan tasawuf. Karya-karya tersebut di antaranya adalah pertama, karya Nur ad-Din ar-Raniri, yaitu *Asrar al-Insan fi Ma'rifah ar-Rub Wa ar-Rahman, Fath al-Mubin 'ala al-Mulbidin*, dan *Hujjah as-Siddiq li Daf' az-Zindiq*. Kedua, karya Abd ar-Rauf As-Sinkili, yaitu *Mir'ah at-Tullab Fi Tabsil Ma'rifah Abkam asy-Syar'iyah li al-Malik al-Wabbab* dan *Umdah al-Muhtajin 'ila Suluk Maslak al-Mufradin*. Ketiga, karya Syekh Muhammad Yusuf al-Makassari, yaitu *Matalib as-Salikin, Sirr al-Asrar, Taj al-Asrar fi Tahqiq Masyrab Abl al-'Arifin min Abl al-Istibsar*, dan *Zubdah al-Asrar*. Keempat, karya Abd as-Samad al-Palimbani, yaitu *Nasihah al-Muslimin Wa Tazkirah al-Mu'minin fi Fadail al-Jihad Wa Karamah al-Mujahidin fi Sabil Allah, Tuhfab ar-Ragibin fi Bayan Haqiqah Iman*

<sup>6</sup>Lihat H.M.Federspiel, *Persatuan Islam, Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, (New York: Cornell University, 1970), p. 4. Deliar Noer, *The Modernist Muslim Movement*, (Singapore: Oxford University Press, 1973), pp. 10-21.

<sup>7</sup>Lihat Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara*, pp. 282-293.

*al-Mu'minin*  
Muhamma  
wa al-Asma  
al-Fathani,  
naskah ters  
oleh peneli  
terhadap s  
dilakukan  
meragukan  
ditulis ole  
penelitian.

## B. Peran S

Sufis  
dianggap s  
Secara rel  
khurafat. S  
Muslim ke  
duniawi. I  
kemundur  
masyarakat  
maju.<sup>8</sup>

Untu  
abad ke-1  
Apakah m  
mereka ju  
Pertanyaan  
mereka. D  
pemikiran-  
politik, di z

## L. Aktif

Sufis  
salik meny  
orang yang  
la mengar  
seperti ung

<sup>8</sup> Bac  
212-234.

a sufisme dapat  
ajaran sufismenya  
Menurut mereka,  
ufi yang memiliki  
Deliar Noer, gaung  
rio ulama, yaitu ar-  
kan oleh sejumlah  
H./1704 M.-1205  
/1812 M.), dan al-  
adalah ulama-ulama  
thadap masyarakat  
an pemahaman yang  
ariat dengan mistik  
dividual. Pendekna  
an-perubahan dalam  
dan XVIII M. dipa-  
fisme, yang mema-  
aktif dalam politika  
n sebagai dua hal yang  
dan ke-18 M. just-

Pertama adalah naskah  
besar Nusantara dan  
n tasawuf. Karya-karya  
ad-Din ar-Raniri, dan  
*Fath al-Mubin* dan  
dua, karya Abd al-  
*Abkam asy-Syar'iyah*  
*Suluk Maslak al-Muridin*  
assari, yaitu *Mata*  
*Abl al-'Arifin* dan  
al-Samad al-Palimban-  
*in fi Fadail al-Jihad*  
*in fi Bayan Haqiqat*

n in Twentieth Century  
The Modernist Muslim

ab dan Kepulauan Nusantara

*al-Mu'minin* dan *Sair as-Salikin fi Suluk Maslak al-Muttaqin*. Kelima, karya Muhammad Nafis al-Banjari, yaitu *ad-Durr an-Nafis fi Bayan Wabid al-Afal wa al-Asma' wa as-Sifat wa az-Zat al-Taqdis*. Keenam, karya Daud Abdullah al-Fathani, yaitu *Furu' al-Masail* dan *Minhaj al-'Abidin*. Literatur atau naskah tersebut yang dijadikan rujukan adalah literatur yang telah ditabqiq oleh peneliti-peneliti terdahulu. Oleh sebab itu, dalam penelitian ini, kritik terhadap sumber data ini tidak menjadi fokus utama. Kritik sumber akan dilakukan jika ditemukan sumber data yang secara substansial sangat meragukan. Sumber kedua adalah naskah dan literatur selain naskah yang ditulis oleh ulama sufi abad XVII dan XVIII M., yang mendukung penelitian.

### II. Peran Sosial Politik Ulama Sufi

Sufisme, terutama, di kalangan kaum Muslim modernis, sering dianggap sebagai salah satu penyebab utama kemunduran dunia Islam. Secara religius, sufisme dituduh sebagai sumber bid'ah, takhyul dan israf. Secara sosial, sufisme disalahkan karena menarik masyarakat Muslim ke arah "kepasifan" dan penarikan diri (*'uzlah*) dari permasalahan umum. Ia dianggap mendorong sikap pelarian diri (*escapism*) dari kemunduran sosio-ekonomi-politik kaum Muslimin. Akibatnya, masyarakat Muslim tidak berhasil berpacu dengan dunia Barat yang kian maju.

Untuk membuktikan hal itu, perlu dilacak benarkah sufi-sufi besar abad ke-17 dan ke-18 Masehi tersebut integratif dengan masyarakat? Apakah mereka juga isolatif seperti halnya tuduhan di atas? Apakah mereka juga mengajarkan hal-hal yang dapat mendorong kejumudan? Pertanyaan-pertanyaan ini dapat dicari jawabannya dari karya-karya mereka. Dari penelitian terhadap karya-karya tersebut, terbukti beberapa pemikiran ulama sufi tersebut mempunyai kaitan dengan sosial politik, diantaranya:

#### 1. Sufi Berusaha Memenuhi Kebutuhan Sendiri

Sufisme menekankan hidup dari usaha sendiri. Sufisme melarang beranggapan orang lain karena ibadahnya. Al-Palimbani menolak anggapan fatalis, yang menyerah diri pada nasib tanpa berusaha. Anggapan hal itu sebagai pikiran-pikiran orang jahil yang tersesat, dapat digambarkan sebagai berikut:

Abdur Rahman, *Islam*, (Chichago: University Press, 1966), pp. 144-148,

دان سعوھن دسءك اوله اورغ ھو معنی توكل ایت یائت منغكلكن براوسھا  
دغن بدن... فدا حال تیاد ادا سكالی ای اكن تدبیر دان اختیار ددالم باطنث دان  
تیاد ممفوث كرق دان دیم ظاهرث دان اداله سكلین این سغكا اورغیغ جاهل دان  
اعتقاد اورغیغ حیرتیه دان یائت اعتقاد اورغیغ سسة.<sup>9</sup>

Dalam memenuhi kebutuhan hidup sendiri ini, al-Palimbani menyatakan bahwa sufi harus berusaha mencapai apa yang diperlukannya, menurut batas-batas yang wajar seperti menjangkau makanan yang terletak di hadapannya. Bahkan seperti bercocok tanam untuk memenuhi kebutuhan, memelihara diri dan hartanya secara wajar, seumpama membawa perbekalan dalam perjalanan, menghindari binatang buas, memakai senjata dalam perang, menutup pintu rumah, mengembala hewan ternak dan sebagainya. Hanya dalam ke semuanya itu, sufi tidak merasa mempunyai tempat pergantungan selain kepada Allah dan tidak meminta hanya kepada Allah, sehingga dalam menghadapi semua tantangan, segala kesukaran, kerugian dan sebagainya, ia tidak merasa sedih dan susah, di samping berusaha mengatasinya menurut cara yang wajar dalam batas kemampuan yang ada padanya. Di samping itu, semua usaha yang dilakukannya tidak sampai ke batas yang menyebabkan ia terganggu mengingat Allah.<sup>10</sup>

Seperti ulama sufi lainnya di Nusantara pada masa itu, al-Palimbani tidak menerima sikap *fatalis* yang menyerahkan diri kepada nasib saja tanpa berusaha. Menurutnya, dugaan bahwa seorang salik (sufi) yang baik itu tidak berusaha sama sekali baik secara fisik maupun pemikiran, adalah dugaan orang jahil yang tersesat atau kepercayaan yang tidak sesuai dengan ajaran syariat Islam. Al-Palimbani mengutip pandangan al-Ghazali yang menyatakan:

<sup>9</sup> Bacaannya: "Dan sesungguhnya disangka oleh orang bahwa makna tawakkal itu yaitu meninggalkan berusaha dengan badan .... Pada hal tiada ada sekali-kali ia akan tadbir dan ikhtiyar di dalam batinnya dan tiada mampunya gerak dan diam zahirnya dan adalah sekalian ini sangka orang yang jahil dan iktikad orang yang *jabbariyyah* dan yaitu iktikad orang yang sesat". Lihat Al-Palimbani, *Sair as-Salikin ila 'Ibadah Rabb al-'Alamin*. (Kairo: t.p., 1953), p. 110.

<sup>10</sup> Abd as-Samad al-Palimbani, *Sair*, jilid IV, pp. 107-109.

وقد يظن ان التوكل ترك الكسب بالبدن وترك التدبير بالقلب والسقوط يلى الارض  
كالخرقة والملقاة و كاللحم على الوضم و هذا ظن الجهل فان ذلك حرام في  
الشرع.<sup>11</sup>

Apa yang dikemukakan al-Palimbani ini seolah-olah bertentangan dengan konsep *zuhd*, namun, menurut al-Palimbani, sebenarnya tidaklah bertentangan. Ia menyatakan bahwa *zuhd* yang tertinggi bukanlah tidak memiliki sesuatu, tetapi tidak menginginkan sesuatu selain Allah. Ciri seorang yang zahid, menurutnya, ada tiga perkara, seperti ungapannya:

الاولى ان لا يفرح بموجود و لا يحزن على مقصود ارتين برمولى علامة يغ فرتم  
ايت بهو تباد اي سوك دغن سسوات يغ اد كفدان ايت دان تباد دو كجيتا هاتين  
اتس كتيادان سسوات فدان. الثانية ان يستوي عنده دامه و ماداه ارتين علامة يغ  
كدوا ايت بهو برسائين فدان اورغيغ منجيلا اكندي دان اورغيغ موجي اكندي  
الثالثة ان يكون انسه بالله تعالى والغالب على قلبه حلاوة الطاعة ارتين برمولى علامة  
يغ كتيك بهو اداله حنيف هاتين ايت دغن الله تعالى دان غالب ايت مانسى برمولى  
طاعة.<sup>12</sup>

Menurutnya, dari ungkapan di atas, ciri orang zahid, pertama adalah tidak gembira dengan adanya sesuatu dan tidak sedih dengan hilangnya sesuatu. Kedua adalah orang yang memujinya dan orang yang mencelanya dianggapnya sama saja. Ketiga adalah merasa intim dengan Tuhan dan merasa lezat dalam mentaatinya. Semuanya itu bisa dipertahankan oleh

<sup>11</sup>Artinya: "Kadang-kadang tawakkal diduga berarti meninggalkan usaha secara total dan meninggalkan berfikir dengan hati, dan dan jatuh ke bumi seperti sehelai kain perca atau seperti sepotong daging di atas papan. Ini adalah dugaan orang jahil, dan sesungguhnya hal itu adalah haram di dalam syariat". *Ibid.*, p. 110.

<sup>12</sup>Bacaannya: "*Al-ula an la yafrabu bi manjudin wa la yabzanu 'ala mafqudin*, artinya bermula alamat yang pertama itu bahwa tiada ia suka dengan sesuatu yang ada kepadanya dan tiada duka cita hatinya atas ketiadaan sesuatu padanya. *As-Saniyah an yastawi bilah damabu wa zamabu*. Artinya 'alamat yang kedua itu bahwa bersamaan padanya orang yang mencela akan dia dan orang yang memuji akan dia. *As-Salisah an yakuna manahu billah Ta'ala wa al-galib 'ala qalibi halawah at ta'ab*. Artinya bermula alamat yang ketiga bahawa adalah jinak hatinya itu dengan Allah Ta'ala dan liar hatinya itu daripada Allah dan ghalib itu manusia berbuat taat". *Ibid.*, p. 99.

seorang sufi yang zahid yang di dalam hatinya tidak ada lagi sesuatu selain Allah, walaupun ia memiliki kekayaan dan kebesaran.

Mengikuti al-Ghazali dalam *Ihya'*nya, al-Palimbani menjelaskan secara terperinci batas-batas kebutuhan duniawi yang boleh dicari atau dipenuhi oleh sufi. Patokan yang digunakannya dalam hal ini ialah bahwa orang yang zuhud (sufi) di dalam ia mengambil sesuatu yang berkenaan dengan hal yang bersifat dunia hanya mengambil sekedar hajatnya atau kebutuhan badannya. Menurutnya, ada enam kebutuhan yang harus dipenuhi oleh sufi atau zahid itu sendiri, seperti ungkapan berikut:

يغ منديريكن اكندي فد كهيدوفن بدن يائت ائم فركار (فرتام) مكانن (كدوا)  
فكائين (كتيكن) رومه كديامن (كءمفت) فر كاكس يغ ددالم رومهن ايت (كليم)

برنكاح (كءئم) هرت كمكاهن يغ مبمفيكن سكلين يغتربوت ايت.<sup>13</sup>

Seperti al-Palimbani, Syekh Yusuf al-Makassari tidak menyetujui sikap sufi yang mengabaikan kebutuhan hidupnya, ia bahkan menolak sikap peminta-minta. Menurutnya, bekerja pada suatu pekerjaan yang menghindarkan dirinya dari meminta-minta, adalah paling baik sebagai hak kewajiban. Menurutnya, meminta-meminta itu tidak baik bagi ahli ibadat (sufi). Ia menceritakan kisah al-Junaid di mana di akhir cerita ini ditemukan sang ahli ibadat (sufi) itu pun adalah seorang petani yang memungut sayur-sayuran yang dialiri air yang ditanamnya sendiri.<sup>14</sup> Padahal sebelumnya al-Junaid melihat bahwa ahli ibadah sangat fakir dan tak mungkin memiliki harta atau pekerjaan.

Al-Palimbani membolehkan seorang salik atau sufi mengusahakan hal-hal yang bersifat keduniaan, yang merupakan kebutuhan hidupnya. Hal ini terlihat dari ungkapan berikut:

(من طلب الدنيا حلاً لا و تعففا عن المسئلة و سعيا يلي عياله و تعطففا على جاره  
لقى الله وجهه كالقمر ليلة البدر) ارتين سياف منتوت اكن دنيا كرن هرت يغ

<sup>13</sup>Bacaannya: "... yang mendirikan akan dia pada kehidupan badannya, yaitu enam perkara (pertama) makanan (kedua) pakaian (ketiga) rumah kediaman (keempat) perkakas yang di dalam rumahnya itu (kelima) bernikah (keenam) harta kemegahan yang menyampaikan sekalian yang tersebut itu. *Ibid.*, p. 89.

<sup>14</sup> Lengkapnya adalah bahwa pada suatu hari Imam al-Junaid duduk di masjid Syafaceeziyah, sedang menunggu jenazah yang akan dishalatkan, tiba-tiba ia melihat seorang fakir yang mempunyai tanda-tanda bekas yang menunjukkan bahwa ia *nusuk*, ahli ibadah. Ia meminta-minta kepada orang lain, maka Imam al-Junaid mengatakan pada dirinya dalam hati, sekiranya orang ini bekerja pada suatu pekerjaan yang menghindarkan dirinya dari meminta-minta adalah yang paling baik sebagai hak kewajiban. Lihat al-Makassari, *an-Nafkhab as-Saylaniyyah*, (Jakarta: Perpustakaan Nasional, No. A 101), p. 04.

حلال دان کرن مملیہراکن درفد ممتاء کفد اورغ دان کرن مغاءسہائ بلنجا اتس  
 اہلین دان کرن مغاءسہائ اتس اورع یغ دکمفوغن ایت یائت مندافتی ای اکن اللہ  
 تعالیٰ فدحال مکان سفرتی بولن فرنام امفہ بلس.<sup>15</sup>

Namun, sebagaimana ajaran al-Qur-an dan as-Sunnah, keaktifan berusaha memenuhi kebutuhan hidup ini, janganlah sampai mengganggu usaha sufi menuju Tuhan atau jangan sampai mengganggu zikir dan ibadah sufistiknya. Al-Palimbani menyatakan bahwa sebagian besar para sufi selalu berusaha memenuhi kebutuhan hidup mereka, seperti ungkapnya sebagai berikut:

بہوا اورغیغ زهد ددالم ای مغمبل اکن سسوات درفد دنیا اکن سقدر ضرورۃ  
 حاجتن یغ مندیریکن اکندی فد کھیدوفن بدنن.<sup>16</sup>

As-Sinkili juga menginginkan seorang sufi harus dapat memenuhi kebutuhannya. Bahkan menurutnya, sufi seharusnya juga bisa memenuhi kebutuhan saudara seislam, seperti terungkap dari pernyataannya berikut:

دان ستعہ درفد سکل حال مریکنت ننتیاس براساہ کفد ممنوہ حاجۃ سکل سودار  
 مریکنت یغ اسلام درفد سلسی مریکنت درفد حاجۃ دیری مریکنت.<sup>17</sup>

Seperti al-Makassari dan al-Palimbani, as-Sinkili juga mengatakan bahwa seorang sufi boleh mempunyai harta bahkan juga sufi dituntut untuk memilikinya. Adapun mengenai konsep zuhud bukanlah berarti tidak memiliki apa-apa akan tetapi zuhud adalah hati sufi tersebut tidak boleh condong kepada hal-hal yang berkenaan dengan dunia yang fana ini, seperti ungkapnya berikut:

<sup>15</sup> Bacaannya: "Man talaba ad-dunya balalan wa ta'affufan 'an al-masalah wa sa'yan 'ala jalibi wa ta'attufan 'ala jaribi laqa Allah wajhabu ka al-qamar lailah al-badr, artinya siapa menuntut akan dunia karena harap yang halal dan karena memelihara dari pada meminta kepada orang dan karena mengusahi belanja atas ahlinya dan karena mengasahi atas orang yang dikampungnya itu yaitu mendapati ia akan Allah Ta'ala pada hal mukanya seperti bulan purnama empat belas". Lihat al-Palimbani, *Sair*, p. 90.

<sup>16</sup> Bacaannya: "Bahwa orang yang zuhud, di dalam ia mengambil akan sesuatu daripada dunia (hanya mengambil) akan sekedar darurat hajatnya yang mendirikan akan dia pada kehidupan badannya". Lihat Abd as-Samad al-Palimbani, *Sair*, pp. 88-89.

<sup>17</sup> Bacaannya: "Dan setengah daripada segala hal mereka senantiasa berusaha kepada memenuhi hajat segala saudara mereka itu yang Islam, kemudian daripada selesai mereka itu daripada hajat diri mereka itu. Lihat As-Sinkili, *'Umdah al-Muhtajin*, (Jakarta: Perpustakaan Nasional, No. A 107), p. 67.

زهد يعني سوييه هتين درفد جنديروغ كفد يغ فناء دان سلسيله هتين درفد برفكغ  
 يغ لاكي اكن هيلغ ادان سفرقي ارت دان لائنن درفد سكل تباد ككل ادان مك  
 حكالو ادا سكالينن ايت فدا تاغنن سكالفون مك تيداله دليهتن سكالينن ايت  
 ميكن فنجامن جوا.<sup>18</sup>

As-Sinkili menambahkan bahwa sufi boleh memiliki dinar dan dirham, seperti ungkapannya:

دان ستهه درفدان بموا جديله فدان ددمودهكن الله سكل دينار دان درهم اتو لاین  
 درفد كدوان درفد سكل حاجة مانسي.<sup>19</sup>

Penulis melihat bahwa larangan terhadap dunia dalam sufisme bukanlah berarti tidak boleh memiliki harta, wanita atau tahta. Akan tetapi tidak boleh mencintai, mengasihi atau mengingat dunia melebihi cinta, kasih dan ingat kepada Allah. Bahkan dengan tanggungjawab amanat yang berada pada harta, isteri serta anak dan kekuasaan, adalah merupakan manifestasi cinta kasih dan ingat kepada Allah, seperti yang telah dilakukan oleh para sufi abad XVII dan XVIII M. di Nusantara tersebut. Mereka semua mempunyai harta benda yang memenuhi kebutuhan hidup mereka. Mereka memiliki keluarga, isteri dan anak, bahkan di antara mereka diduga memiliki harta kekayaan. Namun harus diingat bahwa semua itu tidak boleh mengganggu perjalanan spiritual sufi menuju Realitas yang sebenarnya. Karena, dalam hal ini, mereka menyatakan bahwa untuk mencapai Allah (mencintai Allah) dengan sepenuh hati, cinta kepada yang lain harus dikeluarkan seluruhnya di dalam hati.

Pandangan yang dikemukakan oleh ulama sufi seperti ar-Raniri dan as-Sinkili, sebenarnya, juga dikemukakan oleh sebagian ulama sufi dunia Islam. Seperti Syekh al-Haddad, dalam syair sufistiknya, menyatakan:

وخذ بلاغك من دنياك و اسع به # سعي المجد الي مولاك واحتسب<sup>20</sup>

<sup>18</sup> Bacaannya: "Zuhud yakni sunyi hatinya daripada cenderung kepada yang fana dan selesailah hatinya daripada berpegang yang lagi akan hilang adanya seperti harta dan lainnya daripada segala yang tiada kekal adanya, maka jikalau ada sekaliannya itu pada tangannya sekalipun maka tidaklah dilihatnya sekaliannya itu melainkan pinjaman jua". Lihat As-Sinkili, *Umdah*, p. 35.

<sup>19</sup> Bacaannya: "Dan setengah daripadanya bahwa jadilah padanya dimudahkan Allah segala dinar dan dirham atau lain daripada keduanya daripada segala hajat manusia". Lihat as-Sinkili, *Umdah*, p. 35.

<sup>20</sup> Terjemahannya: "Ambillah dunia yang sampai padamu, dan dengan itu berjuanglah menuju Tuhanmu, berjuanglah dengan segala kesungguhan di kemudian

Menurut al-Haddad, seorang sufi mesti menjadikan dunia sebagai medan aktivitas dan kreatifitas positif dirinya, sehingga dunia itu bisa menghantarkannya pada kebaikan dan menyelamatkannya dari keburukan. Sufi harus menjadikan dunia sebagai jembatan dan ladang untuk kehidupan akhirat. Yang dicela sufi, menurut al-Haddad, bukanlah dunia, tetapi manusia yang berlebihan dalam mencintai dunia sehingga lupa pada kehidupan hakiki dan abadi di akhirat kelak.<sup>21</sup>

Lebih lanjut, as-Sinkili dalam bukunya, yang ditujukan kepada para *salik*, mengutip hadis yang berbunyi:

المومن القوي خير واحب الى الله من المومن الضعيف ارتين مومن يغ قواة مغرجاكن  
طاعة ايت ترلبه بايك دان ترلبه ككاسه كفد الله درفد مومن يغ ضعيف درفد

مغرجاكن طاعة.<sup>22</sup>

As-Sinkili juga menceritakan tentang seorang syekh sufi. yang bernama Syekh at-Tawuddi Abu Abdullah. Syekh at-Tawuddi selalu berusaha memenuhi kebutuhan keluarga, anak-anak dan istrinya dengan bersusah payah.<sup>23</sup> Ada pernyataan yang menarik bahwa orang-orang sufi beranggapan "melihat Allah dalam kesenangan lebih sukar daripada melihat-Nya dalam penderitaan." Oleh karena itu, sufi yang sudah berani "hidup mewah" seperti Haris al-Muhasibi dan ulama Sufi Nusantara tersebut, dianggap sudah mencapai maqam yang tinggi dalam kesufiannya. Diceritakan bahwa al-Muhasibi, menurut as-Sarraj, tinggal di sebuah rumah mewah, makanan lezat dan pakaian indah.<sup>24</sup>

Pemikiran-pemikiran ulama sufi Nusantara di atas sejalan dengan pendapat Abd al-Qadir al-Jailani, guru utama tarekat. Ia mengatakan orang boleh bersenang-senang dengan hal-hal yang diperbolehkan, namun ia melarang tenggelam dalam kelezatan, ketergantungan hati atau cinta dunia. Seseorang boleh memiliki dunia akan tetapi dunia yang dimilikinya tidak boleh menguasainya, seperti ungkapannya berikut:

perhitungkanlah". Sebagaimana dikutip oleh Idrus Abdullah al-Kaf, *Bisikan-bisikan Ilahi, Pemikiran Sufistik Imam al-Haddad* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2003), p. 27.

<sup>21</sup> *Ibid.*

<sup>22</sup> Bacaannya: "*Al-mu'min al-qawimyy kbair wa ababb ila Allah min al-mu'min al-da'if*, artinya mukmin yang kuat mengerjakan taat itu terlebih baik dan terlebih kekasih kepada Allah daripada mu'min yang *da'if* pada mengerjakan taat". *Ibid.*, p.72

<sup>23</sup> *Ibid.*

<sup>24</sup> Abu Nashr as-Sarraj, *al-Luma'*, (Kairo: tp., 1960), p. 495.

وفي الناس من تكون الدنيا بيده و لا يجبه يملكها و لا تملكها تحبه و لا يجبهها تعدو خلفه و لا بعدو خلفها يستخدمها و لا تستخدمه يفرقها و لا تفرقه و لا تقدر الدنيا ان تفسده<sup>25</sup>

Seseorang tidak dilarang memiliki harta bahkan diminta untuk itu. akan tetapi jangan sampai harta itu dimasukkan ke dalam biji hatinya. Sehingga dunia yang dimilikinya tidak dapat merusak ibadahnya kepada Tuhan. Sebaliknya menurut al-Jailani, seseorang yang tidak memiliki dunia untuk kebutuhan hidupnya dapat merusak ibadahnya kepada Tuhan. Al-Jailani mengharuskan seseorang bekerja keras untuk memenuhi kebutuhan hidup dan keluarganya agar tidak menjadi beban orang lain, seperti ungkapan berikut:

يغض الله من ياكل و لا يعمل يحب من ياكل بكسبه.<sup>26</sup>

## 2. Amar Ma'ruf Nahi Munkar

Sufisme mempunyai konsep amar ma'ruf nahi munkar sebagai manifestasi wujud kepedulian sosialnya. Dalam berbagai tulisan ulama-ulama sufi abad XVII dan XVIII M. di Nusantara, mereka menyatakan bahwa kaum sufi sebagai kelompok dan individual harus melaksanakan tugas tersebut. Al-Palimbani, bahkan mewajibkan tugas *amar ma'ruf nahi al-munkar* ini.

Sufi diharapkan dapat menjalankan tugas menegakkan yang benar dan mencegah kemunkaran masyarakatnya. Tugasnya adalah menunjukkan masyarakat ke jalan yang benar dan melarang masyarakat untuk melakukan kejahatan dan kejahilan. Hal ini berarti mereka terlibat secara sosial dengan masyarakatnya. Sebab bagaimana mungkin tugas ini dapat dilaksanakan bila ia tidak ikut bergaul dan bekecimpung berama-sama masyarakat sosialnya. Bila terdapat kebobrokan, kemunkaran, atau kemaksiatan, seorang sufi ditugaskan untuk memperbaikinya bukan malah menjauhi masyarakat (*uzlah*) di sekitarnya tersebut. Al-Makassar mengingatkan bahwa akan datang masa kehancuran di mana tidak ada lagi

<sup>25</sup> Artinya: "Ada sebagian manusia yang mana harta berada di atas tangannya, tetapi ia tidak mencintainya. Ia memilikinya, tidak dimilikinya. Dia dicintainya tidak mencintainya. Harta mengejar dibelakangnya, tidak sekali-kali ia mengejar dunia. Dia memisahkan diri dari dunia, tetapi dunia tidak dapat berpisah darinya. Dunia tidak dapat merusaknya". Lihat Abd al-Qadir al-Jailani, *al-Futuh ar-Rabbani wa al-Faid ar-Rabbani* (Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1968), p. 114.

<sup>26</sup> Artinya: "Allah membenci orang yang makan tanpa bekerja dan Allah mencintai orang yang makan hasil dari usahanya". *Ibid.*, p. 172.

orang yang menyuruh untuk berbuat baik dan mencegah perbuatan munkar, seperti hadis yang dikutipnya berikut:

وقوله صلى الله عليه و سلم ( سيأتين عليكم زمان خير فيه من لم يامر بالمعروف و لم ينها عن المنكر).<sup>27</sup>

As-Sinkili menyamakan antara tugas atau *fadilah* berzikir dan beramar *ma'ruf nabi munkar* dalam tulisannya seperti ia mengutip beberapa hadis:

لا تقوم الساعة على رجل يقول لا اله الا الله و يامر بالمعروف و ينهى عن المنكر  
ارتين تياد برديري قيامة اتس لاكي يغ مبيوت لا اله الا الله دان يع مبرهكن  
دعن برهواة بايك دان يغ منكهكن درفد برهواة جاهت.<sup>28</sup>

As-Sinkili memaknai salah satu tugas *amar ma'ruf naby munkar* itu dengan selalu memberikan nasehat kepada sesama Muslim, seperti terlihat dari ungkapannya berikut:

المومن اخو المومن فلا يدع نصيحة لى كل حال ارتين مومن ايت برسودارا سمان  
مومن مك سبب ايتوله تياد اي منغكلكن درفد مميري نصيحة اكندي اتس تيف  
حال.<sup>29</sup>

Tugas untuk beramar *ma'ruf naby munkar*, menurut as-Sinkili bukan hanya terbatas pada kalangan masyarakat umum saja. Menurutnya, tugas itu mesti dilakukan juga walaupun terhadap raja yang zalim yang sangat ditakuti. Hal ini dapat terlihat dari ungkapan berikut:

بموا اداله مريكت موره يغ معروف دان منكهكن يع منكر فدا اورغيف دكتوة  
اتو اورغيف دهارف مريكت درفد سكل راج كرن مريكت تياد مالو مغتاكن  
كات يغ بنر ملينكن كفد الله جو مريكت مالو درفد مبمبويكن كات يغ بنر.<sup>30</sup>

<sup>27</sup> Artinya: "Dan sabda Nabi saw (akan datang kepadamu suatu masa di mana orang yang terbaik hanya orang-orang yang tidak mau memerintahkan kebaikan dan orang-orang yang mencegah kemunkaran)". Lihat al-Makassari, *Zubdah al-Asrar fi Tabqiq Ba'd Masyarib al-Akhyar* (Jakarta: Perustakaan Nasional, No. A 101), p. 8.

<sup>28</sup>Bacaannya: "la taqum as-sa'ah 'ala rajul yaqul la ilaha illa Allah wa ya'mur bi al-ma'ruf wa yanha 'an al-munkar, artinya tidak akan berdiri kiamat atas laki-laki yang menyebut la ilaha illa Allah dan yang menyuruh dengan berbuat baik dan menegahkan daripada berbuat jahat". Lihat Abd ar-Rauf as-Sinkili, *Umdah al-Mubtajan*, p. 34.

<sup>29</sup> Bacaannya: "al-mu'min akhu al-mu'min fa la yada' nasibah 'ala kulli hal, artinya yang mu'min itu saudara samanya mu'min maka sebab itulah tiada ia meninggalkan dari memberi nashihat akan dia tiap-tiap hal". Lihat al-Sinkili, *Umdah al-Mubtajan*, p. 73.

Al-Palimbani, bahkan, meminta seorang sufi untuk menyuruh raja berbuat baik dan meninggalkan kemunkaran. Saking pentingnya, al-Palimbani menulis tugas terhadap raja ini ke dalam bab khusus. Ia menyatakan:

الفصل الرابع في امر الاءمراء والسلطين بالمعروف و نهيهم عن المنكر.<sup>31</sup>

Al-Palimbani mengutip sabda Nabi Muhammad sebagai berikut:

خير الشهداء همرة بن عبد المطلب ثم رجل قام الى الاءمام فاءمره ونهاه في ذات الله عز وجل فقتله على ذلك. افضل الجهاد كلمة حق عند سلطان جائر و ان صاحب ذلك ان قتل فهو شهيد.<sup>32</sup>

Menurut as-Sinkili dan beberapa tokoh sufi tersebut, tugas mereka adalah sebagai tokoh masyarakat sosialnya; mengajak masyarakat di lingkungannya untuk berbuat kebajikan; dan mencegah dari berbuat kemungkaran. Sufi tidak cukup hanya berzikir kepada Allah akan tetapi ia juga dituntut untuk dapat mewujudkan peran sebagai orang yang lebih tahu untuk beramar *ma'ruf nahy munkar*.

Dalam kaitan ini pulalah, al-Makassari mengingatkan bahwa akan datang zaman edan, zaman cuek atau zaman masa bodoh, sebagaimana ia mengutip sabda Rasul yang artinya "akan datang suatu masa di mana sebaik-baik kamu adalah orang yang tidak memerintahkan untuk berbuat kebajikan dan melarang perbuatan munkar".<sup>33</sup>

<sup>30</sup> Bacaanya: "Bahwa adalah mereka itu menyuruh yang ma'ruf dan menegakkan yang munkar pada orang yang diketakuti atau orang yang diharap mereka itu daripada segala raja-raja, karena mereka itu tiada malu pada mengatakan kata yang benar melainkan kepada Allah jua mereka itu malu daripada menyembunyikan kata yang benar". *Ibid.*, p. 68.

<sup>31</sup> Artinya: "Fasal yang keempat tentang menyuruh raja-raja dan sultan-sultan berbuat baik dan mencegah mereka berbuat kemunkaran". Lihat Al-Palimbani, *Sair*, p. 211.

<sup>32</sup> Artinya: "Syuhada' yang terbaik adalah Hamzah bin Abdul Muthalib kemudian adalah seorang laki-laki yang berdiri di depan raja dan menyuruhnya berbuat baik dan melarangnya berbuat munkar karena Zat Allah 'Azzawajalla lalu laki-laki ini dibunuh karena keberaniaanya ini". Dan "Jihad yang paling utama adalah menyampaikan kata-kata kebenaran di depan sultan yang zalim, dan jika ia dibunuh karena itu maka ia mati syahid". Lihat Al Palimbani, *Sair*, p. 211.

<sup>33</sup> Artinya: "Di mana akan datang suatu masa di mana sebaik-baik kamu adalah orang yang tidak memerintahkan untuk berbuat kebajikan dan melarang perbuatan munkar". Lihat Syekh Yusuf al-Makassari, *Zubdah as-Asrar*, p. 156.

Oleh ka  
Allah ya  
dan takv

### 3. Berg

Su  
untuk be  
lain. Me  
dapat m  
bernilai  
pergaula  
kemurnia  
ungkapa

ملى اذاجم

يعبر جعفر

ن يغ تياد

Al

bikmah

sesama r

tidak me

berikut:

كلهم هو

قال على

Nasional,

<sup>35</sup>B

yasbir 'ala

bercampu

mu'min y

mereka". I

<sup>36</sup>A

semua akl

dengan m

haruma

SOSIO-RE

Oleh karena itulah, al-Makassari mengingatkan dengan mengutip firman Allah yang artinya berbunyi: "saling tolong menolonglah dalam ketaatan dan takwa".<sup>34</sup>

### 3. Bergaul Dengan Manusia

Sufisme abad XVII & XVIII M. memberikan kebebasan bagi sufi untuk bergaul dengan manusia, sesama sufi, orang kebanyakan dan lain-lain. Menurut mereka, seorang sufi yang bergaul dengan manusia namun dapat menjaga kemurnian perjalanan spiritualnya lebih berharga atau bernilai daripada seorang sufi yang menyembunyikan diri (*'uzlab*) dari pergaulan dengan sesama manusia, sekalipun ia mampu menjaga kemurnian perjalanan spiritualnya. Hal ini dapat tergambar dari ungkapan as-Sinkili berikut:

دان سبد نبي صلى الله عليه وسلم المؤمن الذي يخالط الناس و يصبر على اذاهم  
افضل من المؤمن الذي لا يخالط الناس و لا يصبر على اذاهم ارتين مومن يعبر جعفر  
دعن سكل مانسي دان صبر اي اتس سكس مريكثت ترلبه درفد مومن يغ تباد  
برجمفر دغن سكل مانسي دان تباد صبر اي اتس سكس مريكثت.<sup>35</sup>

Al-Makassari lebih tegas menyatakan bahwa ahli-ahli ilmu dan hikmah berkata bahwa yang dimaksud dengan akhlak mulia terhadap sesama makhluk adalah menyenangkan mereka, intim dengan mereka, dan tidak menjauhkan diri dari mereka. Hal ini dapat dilihat dari ungkapan berikut:

فاعلم ذلك قالوا اي اهل العلم والحكمة و جماع حسن الخلق مع الخلائق كلهم هو  
ايصال الراحة اليهم والموانسة معهم و عدم الوحدة منهم و في هذا المقام قال على  
كرم الله وجهه افضل الاءعمال ادخال السرور في قلوب الاخوان.<sup>36</sup>

<sup>34</sup> Syekh Yusuf al-Makassari, *al-Fawaib al-Yusufiyyah*, (Jakarta: Perpustakaan Nasional, No. A108), p. 37

<sup>35</sup>Bacaanya: "Dan sabda Nabi Muhammad s.a.w. *al-mu'min al-lazji yukhalit an-nas wa yasbir 'ala azabum afdal min al-lazji la yukhalit an-nas wa la yasbir azabum*, artinya mu'min yang bercampur dengan segala manusia dan sabar ia atas siksa mereka itu terlebih daripada mu'min yang tiada bercampur dengan segala manusia dan tiada sabar ia atas siksa mereka". Lihat Abd ar-Rauf as-Sinkili, *Umdah*, pp. 72-73.

<sup>36</sup>Artinya: "Maka ketahuilah itu, mereka berkata, ahli ilmu dan ahli hikmah, bahwa semua akhlak yang terbaik adalah menyenangkan mereka, intim dan berlemah lembut dengan mereka, tidak menjauhkan diri (menyendiri) dari mereka. Dalam *magam* ini 'Ali *karrama Allah wajbah* mengatakan bahwa perbuatan yang paling *afdal* adalah

Lebih lanjut, al-Makassari menuntun bagaimana bergaul yang benar dengan sesama manusia tersebut, yaitu:

وقيل للشيخ الامام سلطان الاولياء محي الدين عبد القادر الجيلاني البغدادي قدس سره ايضا في هذا المقام بم وصلت الي الله تعالى فقال رضى الله عنه ما وصلت الي الله تعالى بكثرة صلوة و لا صيام وانما وصلت الي الله تعالى بالصبر و التواضع و سخاوة النفس و سلامة الصدر.<sup>37</sup>

Pemikiran tentang pergaulan ini seakan-akan bertentangan dengan konsep *'uzlah* dan *kbahwab* yang terdapat dalam doktrin sufisme, akan tetapi sebenarnya, *'uzlah* dan *kbahwab* yang dimaksud oleh sufisme, seperti menurut ulama sufi Nusantara tersebut, adalah sikap mental yang mengasingkan diri dari manusia dengan tidak ada kecenderungan hati kepadanya. Secara fisik tetap bergaul dengan mereka, namun secara mental mereka sebenarnya terasing. Al-Makassari, umpamanya, mengatakan bahwa *uzlah*, mengasingkan diri dari manusia, adalah dengan hati tidak cenderung kepada mereka.<sup>38</sup>

#### 4. Melawan Penindasan dan Penjajahan Kolonialisme

Para sufi abad XVII dan XVIII M. bukan hanya menekankan ibadah individual pasif, melainkan menekankan aktivisme. Berulang-kali sufi-sufi besar tersebut mendorong kaum Muslimin meninggalkan kelalaian dan kebodohan mereka. Para sufi ini mendorong kaum Muslimin untuk mencari ilmu dan memanfaatkan waktu mereka untuk tujuan-tujuan yang baik. Sufi-sufi tersebut juga mendesak kaum Muslimin agar menjalankan tugas-tugas duniawi mereka untuk menopang kehidupan dengan jalan mengajar, berdagang atau bertani. Menurut pendapat mereka, sufi yang tertinggi bukanlah orang yang mengasingkan dirinya dari masyarakat melainkan orang yang menganjurkan kebaikan dan melarang kemunkaran (kejahatan) dan mau mengulurkan tangan membantu mereka yang tertindas, yang sakit dan yang miskin. Lebih jauh lagi, seorang sufi

memasukkan kegembiraan di hati saudara-saudara". Lihat Syekh Yusuf al-Makassari, *Zubdah*, p. 162.

<sup>37</sup> Artinya: "Ditanya orang kepada Syekh al-Imam Raja para auliya' *muby al-din* Abd al-Qadir al-Jailani al-Baghdadi, semoga Allah membersihkan hatinya juga tentang maqam ini, dengan apa engkau dapat sampai kepada Allah Ta'ala ?, maka Syekh Abd al-Qadir al-Jailani *radiallabu 'anh* berkata, saya sampai kepada Allah Ta'ala bukan hanya karena banyak shalat dan puasa, akan tetapi saya sampai kepada Allah kerana kesabaran, ketawadduan, kemurahan hati, dan kelapangan dada". Lihat Syekh Yusuf al-Makassari, *Zubdah*, p.16.

<sup>38</sup> Syekh Yusuf al-Makassari, *An-Nafkhab*, p. 36.

sejati adalah orang yang dapat bekerja sama timbal balik (*ta'awun*) dengan orang-orang Muslim lainnya demi kebaikan masyarakat. Ini adalah beberapa contoh yang diberikan oleh para sufi tersebut tentang perbuatan baik yang harus dilakukan oleh sufi yang berkeinginan menjadi manusia sempurna (*al-insan al-kamil*) sebagaimana gambaran ideal dalam sufisme.

Di samping itu, ada hal yang menarik juga dari ulama sufi besar tersebut, yaitu tentang anjuran melawan penindasan dan penjajahan kolonialisme. Menurut mereka, melawan penjajahan, penindasan dan kolonialisme adalah bagian dari perang suci atau jihad.<sup>39</sup> Jihad adalah perjuangan memerangi orang kafir untuk meninggikan kalimat Allah. Allah tidak mewajibkan peperangan terhadap orang-orang Muslim karena untuk tujuan peperangan itu, tetapi Dia menjadikannya sebagai sarana untuk mengusir orang kafir yang mengancam keamanan orang-orang Muslim atau mendatangkan cobaan terhadap agama Islam. Sebab cobaan (*fitnah*) lebih berat daripada pembunuhan. Peran fundamental jihad adalah menegakkan agama dan menjaganya, menyingkirkan kemusrikan, menghadang segala bentuk intervensi yang mengancam syariat atau daulah Islam serta tatanannya. Menjaga agama yang sekaligus merupakan tujuan pertama syariat Islam, juga merupakan tujuan pertama dari jihad.<sup>40</sup>

Dua tokoh sufi, al-Palimbani dan al-Patani, sangat gencar menganjurkan untuk jihad. Mereka memang melewati sebagian hidupnya di Haramayn, namun tetap mempunyai keterikatan yang kuat dan kepedulian yang tinggi terhadap tanah air mereka. Ini menunjukkan bahwa mereka bukanlah sufi yang digambarkan kaum modernis, yang hanya disibukkan perjalanan spiritual mereka dan terasing dari masyarakat mereka pada umumnya. Lebih dari sekali, al-Palimbani mendorong kawan-kawannya sebangsa, di Nusantara, untuk melancarkan jihad melawan penjajahan kaum kolonial Eropa. Untuk mendorong semangat berjuang, al-Palimbani membahas bagaimana keberanian Rasulullah dalam berjuang, seperti ungkapan berikut:

(فصل في بيان شجاعته صلى الله عليه و سلم) اين سوات فصل فد مبتاكن براني نبي  
صلى الله عليه و سلم ( كان صلى الله عليه و سلم انجد الناس و اشجعهم ) ارتيث  
اداله نبي صلى الله عليه و سلم ايت ترليه قواة دان ترليه براني درفد سكل مانسي.<sup>41</sup>

<sup>39</sup>Ulama-ulama sufi tersebut sepertinya memahami jihad sebagai perang suci. Pada hal menurut ulama-ulama kontemporer, jihad lebih luas maknanya daripada perang suci.

<sup>40</sup> Zafir al-Qasimi, *al-Jihad wa al-Huquq ad-Duwalayah fi al-Islam*, (Kairo: Matba'ah an-Nahdah al-Misriyah, 1983), p. 369.

<sup>41</sup> Bacaannya: "*Faslun fi bayan syaja'atibi sallallahu 'alaibi wasallam*, ini suatu pasal pada menyatakan berani Nabi saw (*kana anjad an-nas wa asja'uhum*) artinya adalah Nabi s.a.w itu

Karya utama al-Palimbani menyangkut jihad adalah *Nasibah al-Muslimin wa Tazkirah al-Mu'minin fi Fada'il al-Jihad fi Sabil Allah wa Karamah al-Mujahidin fi Sabil Allah*. Kitab ini tak diragukan lagi adalah karya pertama tentang jihad yang dikenal luas di Nusantara. Kitab ini dimaksudkan untuk dibaca bukan hanya oleh pembaca Nusantara, akan tetapi juga oleh khalayak lebih luas, sebab karya itu ditulis dalam bahasa Arab. Al-Palimbani sengaja menuliskannya dalam bahasa Arab, karena menurut perkiraannya, orang Eropa tidak memahami bahasa Arab. Karya itu terdiri dari tujuh pasal,<sup>42</sup> yang menguraikan tentang keutamaan-keutamaan perang suci (jihad) menurut al-Quran dan as-Sunnah. Kitab ini merupakan tulisan ringkas namun penting mengenai topik tersebut. Ia menjelaskan bahwa wajib bagi kaum muslimin melancarkan perang suci melawan kaum kafir. Ia mengutip pendapat Imam an-Nawawi, seperti ungkapan berikut:

و قال الامام النووي رحمه الله تعالى كان الجهاد في عهد رسول الله صلى الله عليه و سلم فرض كفاية و قيل فرض عين و اما بعده فللكفار حالان احدها يكونون يلاذهم مستقرين فيها غير قاصدين شيئا فالجهاد حينئذ فرض كفاية اجماعا لقوله

صلى الله عليه و سلم الجهاد واجب عليكم مع كل امير برا كان او فاجرا.<sup>43</sup>

Hukum berjihad fardu kifayah juga merupakan pendapat jumbuh ulama fiqh. Dengan pengertian, jika sebagian orang sudah melaksanakannya, berarti kewajiban ini gugur dari yang lain. Jika tidak seorang pun yang melaksanakannya berarti semua orang berdosa. Jihad dapat menjadi fardu 'ain dalam kondisi-kondisi tertentu, seperti jika ada invasi musuh ke wilayah kaum Muslimin, atau ketika pemimpin menyerukan kepada sebagian orang untuk berperang. Sebab maksud dari

terlebih kuat dan terlebih berani dari pada segala manusia". Lihat al-Palimbani, *Sair*, p. 238.

<sup>42</sup> Pasal pertama menjelaskan tentang keutamaan berjihad dan anjuran berjihad. Pasal kedua menjelaskan hadis-hadis yang berhubungan dengan keutamaan berjihad. Pasal ketiga adalah keterikatan dalam berjihad dan bagaimana mematuhiinya. Pasal keempat menjelaskan hadis-hadis untuk berinfak di jalan Allah (*fi sabilillah*). Pasal kelima menjelaskan keutamaan mempersiapkan peralatan perang. Pasal keenam menjelaskan tentang keutamaan *syabadah fi sabilillah*. Pasal ketujuh menjelaskan hukum berjihad *fi sabilillah*. Lihat al Palimbani, *Ibid.*, p. 1.

<sup>43</sup> Artinya: "Imam an-Nawawi *rahimabullah ta'ala* berkata: jihad pada masa Rasulullah saw adalah fardu kifayah, dikatakan juga fardhu 'ain. Adapun setelah masa Rasulullah, orang kafir dibagi ke dalam dua hal, salah satunya orang-orang kafir yang tetap berada di negara mereka dan tidak bermaksud untuk menyerang, maka jihad di sini adalah fardhu kifayah sesuai dengan sabda Nabi s.a.w., Jihad adalah diwajibkan atasmu bersama pemimpin yang baik atau pun buruk". Lihat al-Palimbani, *Ibid.*, p. 26.

jihad ialah  
Muslimin  
Al-  
yang aka  
diajarkan  
berperang

رزلهم.<sup>45</sup>

Par  
merupaka  
Aceh yan  
mengenai  
kafir.<sup>46</sup> D  
semacam  
orang Ac  
abad dua

Per

kalangan  
Dalam k  
dari per  
wilayah I  
politik y  
utama al

Al

berada  
kolonial  
jihad, se  
jihad ter  
*Furu' al-*

orang w  
orang gi

44

an-Nahda

45

46

47

48

(Athena:

SOSIO-R

Jihad ialah memuliakan agama dan menjaga keselamatan wilayah kaum Muslimin.<sup>44</sup>

Al-Palimbani menutup karya tersebut dengan sebuah doa pendek yang akan membuat kaum *mujabidin* kebal tak terkalahkan. Doa yang dipaparkan itu adalah doa Rasulullah yang dibacanya sebelum berangkat berperang yang berbunyi seperti berikut:

اللهم منزل الكتاب سريع الحساب اللهم اهزم الاحزاب اللهم اهزمهم و زلزلهم

Para peneliti menyatakan bahwa karya al-Palimbani tersebut merupakan sumber utama berbagai karya mengenai jihad dalam perang Aceh yang panjang melawan Belanda. Ia menjadi model dari versi Aceh mengenai himbauan kepada kaum Muslimin agar berjuang melawan kaum kafir.<sup>45</sup> Di Aceh, ia dikenal sebagai *Hikayat Prang Sabi*. Karya-karya semacam ini memainkan peranan penting dalam menunjang semangat orang Aceh sepanjang perang yang berlarut-larut antara 1873 hingga awal abad dua puluh.<sup>47</sup>

Penganjur yang cukup gencar dan terkemuka lainnya dalam jihad di kalangan sufi Nusantara abad XVIII adalah Daud bin Abdullah al-Patani. Dalam kasusnya, ia menyaksikan usaha-usaha yang semakin meningkat dari pemerintah Thai untuk menguatkan cengkeraman mereka atas wilayah Muslim Patani. Karena itu, tidak begitu mengherankan jika situasi politik yang tidak menguntungkan di tanah airnya ini juga menjadi perhatian utama al-Patani.<sup>48</sup>

Al-Patani menghimbau kaum Muslimin, terutama mereka yang berada di Patani melalui tulisan-tulisannya untuk berjihad melawan kolonialisme negara kafir. Tetapi dia tidak menulis karya khusus mengenai jihad, seperti yang dilakukan al-Palimbani. Gagasan-gagasannya mengenai jihad tersebar di berbagai karyanya. Diketahui, misalnya, bahwa karyanya *Furu' al-Masail* membahas secara khusus tentang jihad. Menurutnya semua orang wajib berjihad di medan perang kecuali anak-anak, orang tua renta, orang gila dan orang yang sedang berutang, seperti ungkapan berikut:

<sup>44</sup> Abd al-Aziz Abd al-Gani Saqr, *Nazariyah al-Jihad Fi al-Islam*, (Beirut: Maktabah al-Nahdah al-Arabiyyah, 1984), p. 146.

<sup>45</sup> Lihat al-Palimbani, *Sair*, p. 32.

<sup>46</sup> Seperti pendapat Azyumardi Azra, *Jaringan*, p. 112.

<sup>47</sup> Ibrahim Alfian, *Perang di Jalan Allah*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, 1987), p.5.

<sup>48</sup> Ibrahim Syukri, *History of The Malay Kingdom of Patani*, C.Bailey & J.N.Miksic, terj. (Ithaca: Center For International Studies, 1985), pp. 39-56.

واجب فرض كفاية اتس اورغ مسلم لاک یغ مردهک لاک کواس بکیث بوکن  
کانق دان اورغ کیلا دان حرام مسافر اورغ یغبروتغ دعن تیاد اذن امفوٹ  
لوتغ.<sup>49</sup>

Ajaran al-Patani mengenai jihad tampaknya mempunyai hubungan dengan gagasannya tentang negara Islam. Menurut pendapatnya, sebuah negara Islam (*dar al-Islam*) harus didasarkan atas al-Quran dan Hadis, jika tidak maka ia akan dinamakan dengan negara kafir (*dar al-kafir*).<sup>50</sup>

Menurutnya, sesuai dengan ajaran Islam mengenai Negara, sebuah negara Islam harus berfungsi melindungi Islam dan kaum Muslimin. Karena itu, keluar (*murtad*) dari Islam tidak diperbolehkan. dan orang-orang yang melakukan penyimpangan itu harus dihukum mati.<sup>51</sup> Bahkan al-Patani menyatakan bahwa bila barisan perang telah disiapkan maka haram hukumnya untuk berpaling dari barisan walaupun perang belum berlangsung. Hal ini dapat dilihat dari ungkapannya berikut:

منکال بربارس صف قتال فد حال کواس مقاومه سفرتی دوا راتس کافر دان  
سراتس مسلمین حرامله برفالغ اوله یغ کواس لازم اتست جهاد.<sup>52</sup>

Dalam kaitannya dengan perlindungan atas Islam dan kaum Muslimin, menurut al-Patani, adalah kewajiban penting (*fard al-'ayn*) bagi setiap Muslim untuk melakukan jihad melawan kafir (*kafir al-harb*). Jika sebuah negara Islam diserang dan diduduki oleh orang kafir, kaum Muslim wajib memerangi mereka sampai meraih kembali kemerdekaan. Seperti ungkapan berikut:

اداله جهاد ایت فرض کفاية جک ادا کفار فد نکريث دان جک اي داتغ فد  
نکري مسلمین مک فرض عين اتس نکري یغ داتغ برفرغ دغندي دان سکل  
نکري یغ همفر منولقندي سبولهت جک دافت بوله منولقکن سفرتی دان برسيف

<sup>49</sup> Lihat al-Palimbani, *Sair*, p. 32.

<sup>50</sup> H.W.M. Saghbir Abdullah, *Abdullah*, pp. 34-95.

<sup>51</sup> Sebagaimana dikutip oleh H.W.M. Saghbir Abdullah, *Ibid.*, p. 95.

<sup>52</sup> Bacaannya: "Mana kala berbaris *saf qital* pada hal kuasa *muqawamah* seperti dua ratu kafir dan seratus Muslimin, haramlah berpaling oleh yang kuasa, lazim atasnya jihad". Lihat al-Patani, *Furu' al-Masail wa Usul al-Masa'il*, (Jakarta: Perpustakaan Nasional, MI,7790), p. 336.

ملاون جك تياد دافت سفرتي داتغ دغن سر كف تياد دافت برسيف ملاون مت  
واجبله اي منولقكندي سبولهث.<sup>53</sup>

Sedangkan mengenai jihad untuk memperluas wilayah Islam, yang berarti menundukkan orang kafir, itu hanyalah *fard al-kifayah*, suatu kewajiban yang dijalankan atas nama semua orang. Dalam kedua kasus kewajiban untuk berjihad itu, al-Patani menekankan kebutuhan kaum Muslim untuk mempunyai strategi pertempuran, mereka tidak boleh melakukan jihad jika mereka tidak siap.<sup>54</sup>

Di antara ajaran-ajaran sufisme abad XVII dan XVIII adalah penegasan pentingnya rasa tidak takut mati dan rasa anti kafir. Rasa tidak takut mati ini berimplikasi pada semangat berjuang habis-habisan. Bila perang anti kafir dikobarkan dan diikuti oleh para sufi maka semangat bertempur tanpa rasa takut mati akan menjadi berbahaya bagi imperialisme Belanda. Oleh karena itu, tidaklah mengherankan bahwa Belanda terutama menganggap ajaran-ajaran dan tarekat itu sangat berbahaya bagi pemerintahan mereka. Snouck Hurgronje menyatakan bahwa para syaikh sufi adalah musuh yang paling berbahaya bagi pemerintahan Belanda di Nusantara. Dia menyatakan, ancaman para ulama sufi Nusantara terhadap Belanda tidak lebih kecil dibanding ancaman kaum Sanusiyyah terhadap Prancis di Aljazair.<sup>55</sup>

Bagi Belanda, ulama sufi, yang juga mereka namakan "para guru independen", sangat sulit dikontrol. Karena itu tidak sulit memahami mengapa Belanda berusaha melakukan apa saja untuk mencegah pengaruh mereka, termasuk melarang buku-buku atau karya-karya ulama sufi tersebut. Salah satu contohnya adalah fatwa ulama pro Belanda yang pernah mengharamkan mempelajari kitab *ad-Durr an-Nafis*, karya Muhammad Nafis al-Banjari. Fatwa tersebut menyatakan bahwa kitab itu sesat lagi menyesatkan. Padahal itu merupakan siasat Belanda karena Belanda tahu bahwa apabila seseorang mempelajari sufisme secara

<sup>53</sup> Bacaannya: "Adalah jihad itu fardu kifayah jika ada *kuffar* pada negerinya dan jika ia datang pada negeri Muslimin maka fardu ain atas negeri yang datang berperang dengan dia dan segala negeri yang hampir menolakkannya dia sebolehnya jika ia dapat boleh menolakkannya seperti dan bersiap melawan jika tiada dapat seperti datang dengan sergap tidak dapat bersiap melawan maka wajib lah ia menolakkannya". Lihat al-Patani, *Furu' al-Masail*, p. 338.

<sup>54</sup> Daud bin Abdullah al-Patani, *Furu' al-Masail*, p. 945. Lihat juga H.W.M. Saghir Abdullah *Abdullah*, pp. 97-98.

<sup>55</sup> Sebagaimana dikutip Azra, *Jaringan*, p. 288.

mantap maka orang tersebut tidak takut mati, dan orang itu akan melawan penindasan dan penjajahan serta semua bentuk ketidakadilan Belanda.<sup>56</sup>

### C. Penutup

Bukti-bukti menunjukkan bahwa sufisme di Nusantara mengajarkan paham integratif dan menuntut kepatuhan penuh lahir dan batin umat Muslim (sufi) pada syariat yang berlandaskan al-Quran dan as-Sunnah.<sup>57</sup> Ulama sufi di Nusantara tersebut bersepakat bahwa mustahil bagi para sufi mencapai tujuan spiritual mereka tanpa mematuhi sepenuhnya doktrin-doktrin ortodok Islam tersebut. Walaupun begitu, mereka mengakui ada hal-hal yang menyimpang dari sufisme yang sebenarnya, terutama pada kasus-kasus massa, tetapi hal itu terutama disebabkan kurangnya pemahaman ajaran-ajaran sufisme yang murni. Itulah sebabnya, ketika terjadi penyimpangan maka mereka segera melakukan tindakan untuk meluruskan kembali, seperti yang dilakukan oleh ar-Raniri. Ulama sufi di Nusantara ini tidak mengajarkan atau menganjurkan kepasifan dan penarikan diri apalagi mengajarkan kejumudan. Sebaliknya, mereka menghimbau kaum Muslimin (sufi) agar aktif dan integratif dengan masyarakat sosialnya, sebagaimana mereka jalani selama hidupnya.<sup>58</sup>

<sup>56</sup> *Ibid.*

<sup>57</sup> Pada bab III telah dijelaskan tentang perlunya pengamalan hukum syariat (*fiqh*) yang lurus. Seperti ungkapan salah seorang sufi besar abad ke-17 M., al-Makassari berikut: "Siapa yang berfiqh tanpa bertasawuf maka ia telah fasiq, dan siapa yang bertasawuf tanpa berfiqh maka ia telah *zindiq*, dan siapa yang berfiqh sekaligus bertasawuf maka ia telah benar". Lihat al-Makassari, *Nafkhab as-Saylaniyyah*, (Jakarta: Perpustakaan Nasional, No. A108), p. 4

<sup>58</sup> Seperti juga dipahami oleh Azyumardi Azra. Menurutnya ulama-ulama sufi di Nusantara yang disebutkan memiliki jaringan yang kuat dengan ulama-ulama Timur Tengah tidak mengajarkan sikap isolatif dan kejumudan. Lihat Azra, *Jaringan*, pp. 281-282.

al-Fathani,  
Nasion

al-Jailani, Al  
Musta

al-Kaf, Idru  
Hadda

al-Makassari  
A108.

\_\_\_\_\_, T  
Jakarta

\_\_\_\_\_, Z  
Perus

al-Palimban  
\_\_\_\_\_, S

\_\_\_\_\_, T  
Perpu

al-Qasimi,  
Matb

al-Qusyairi,  
Bab a

Ansari, Mu  
Meng  
Gunt

as-Sarra, A

as-Sinkili,  
Nasio

Azra, Azyu  
Abaa

Bellah, Rol  
New

akan melawan  
Belanda.<sup>56</sup>

arara mengajarkan  
dan batin umat  
dan as-Sunnah.<sup>57</sup>  
mustahil bagi para  
arahi sepenuhnya  
begitu, mereka  
yang sebenarnya,  
arama disebabkan  
Itulah sebabnya,  
lakukan tindakan  
ar-Raniri. Ulama  
kan kepasifan dan  
baliknya, mereka  
integratif dengan  
hidupnya.<sup>58</sup>

hukum syariat (*fiqh*)  
M., al-Makassari  
siq, dan siapa yang  
berfiqh sekaligus  
*Saylaniyah*, (Jakarta:

ulama-ulama sufi di  
ulama-ulama Timur  
*Jaringan*, pp. 281-

## Daftar Pustaka

- al-Fathani, *Furu' al-Masail wa Usul al-Masa'il*, Jakarta: Perpustakaan Nasional, MI. 7790.
- al-Jailani, Abd al-Qadir, *al-Futub ar-Rabbani wa al-Faid ar-Rabman*, Mesir: Mustafa Bab al-Halabi, 1968.
- al-Kaf, Idrus Abdullah, *Bisikan-bisikan Ilahi, Pemikiran Sufistik Imam al-Haddad*, Bandung: Pustaka Hidayah, 2003.
- al-Makassari, *al-Fawaib al-Yusufiyah*, Jakarta: Perpustakaan Nasional, No, A108.
- \_\_\_\_\_, *Taj al-Asrar fi Tabqiq Masyrab al-'Arifin min Abl al-Istibsar*, Jakarta: Perpustakaan Nasional, No, NA,101.
- \_\_\_\_\_, *Zubdab al-Asrar fi Tabqiq Ba'd Masyarib al-Akhyar*, Jakarta: Perustakaan Nasional, No. A 101.
- al-Palimbani, *Hidayah as-Salikin*, Jakarta: Aidrus, t.t.
- \_\_\_\_\_, *Sair as-Salikin ila Tbadab Rabb al-'Alamin*, Kairo: t.p., 1953.
- \_\_\_\_\_, *Tuhfab ar-Ragibin fi Bayan Haqiqah al-Iman al-Mu'minin*, Jakarta: Perpustakaan Nasional, MS.MI. 719.
- al-Qasimi, Zafir, *al-Jihad wa al-Huquq ad-Duwaliyah fi al-Islam*, Kairo: Matba'ah an-Nahdah al-Misriyah, 1983.
- al-Qusyairi, Abu Qasyim 'Abd al-Karim, *ar-Risalab al-Qusyairiyah*, Mesir: Bab al-Halabi, 1940.
- Ansari, Muhammad Abd, *Haqq Merajut Tradisi Syariat dengan Sufisme: Mengkaji Gagasan Mujaddid Syekh Ahmad Sirhindi*, Jakarta: Sri Gunting, 1997.
- al-Sarraj, Abu Nashr, *al-Luma'*, Kairo: t.p., 1960.
- al-Sinkili, Abd ar-Rauf, *'Umdah al-Muhtajin*, Jakarta: Perpustakaan Nasional, No. A 107.
- Asra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII M*, Bandung: Mizan, 1995.
- Bellah, Robert N, *Beyond Belief, Essays on Religion in Post Traditional World*, New York: Harper and Row Publisher, 1976.

- Dahl, Robert A, *Modern Political Analysis*, New Delhi: Prentice Hall of India Private limited, 1974.
- Federspiel, H,M, *Persatuan Islam, Islamic Reform in Twentieth Century Indonesia*, New York: Cornell University, 1970.
- Hadi W. M., Abdul, *Tasawuf yang Tertindas, Kajian Hermeneutik terhadap Karya-karya Hamzah Fansuri*, Jakarta: Paramadina, 2001.
- Hilal, Ibrahim, *at-Tasawwuf al-Islami*, Kairo: Dar an-Nahdah, 1979.
- Mulkhan, Abdul Munir, *Islam Murni dalam Masyarakat Petani*, Yogyakarta: Bentang, 2000.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, Chicago: The University of Chicago Press, 1979.
- \_\_\_\_\_, *Metode Alternatif Neo-Modernisme Islam*, terj, Taufiq Adnan Amal, Bandung: Mizan, 1987.
- Saqr, Abd al-Aziz Abd al-Gani, *Nazariyah al-Jihad Fi al-Islam*, Beirut: Maktabah an-Nahdah al-Arabiyyah, 1984.
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 1996.
- Syukri, Ibrahim, *History of The Malay Kingdom of Patani*, C. Bailey & J.N. Miksic, terj. Athena: Center For International Studies, 1985.