

# EKLEKTISISME TASAWUF: METAMORFOSIS SUFISME DAN RELEVANSINYA DENGAN TAREKAT MODERN

Amir Maliki Abitolkha  
Universitas Islam Negeri Sunan Ampel Surabaya, Indonesia  
E-mail: amir.abitolkha@gmail.com

**Abstract:** Among the background of the emergence of Sufism is the Muslim struggle against the contestation and power struggle of the Umayyads in the second century Hijri. The problems of power, politics, and religious conflicts that gave birth to a pragmatic and materialist attitude by some Muslims were then addressed by some ascetics by voicing an ascetic attitude towards such matters. After developing and splitting into several tarekat, the ideological values of Sufism also changed and shifted and even led to the path of the ideology of Sufism. This shift is what this research wants to uncover, considering how important it is to explain the pure ideology of Sufism by presenting historical and contextual studies as a shield for worldly conflicts and power. By using literature research, this article concludes that the style of Sufi teaching that adheres to the eclecticism model has historical roots as a balance between the profane and the secular. The eclectic Sufi style contains three basic principles of Sufi teachings, namely realizing worldly life as an undeniable reality, spiritual practice rituals such as remembrance and relying on sharia. In addition, Sufi teachings with an eclectic style have a strong level of relevance to religious patterns in Indonesia, the pattern of Sunnī *madhhab*.

**Keywords:** Sufism, Sufi, eclecticism, Neo-sufism, sharia.

## Pendahuluan

Secara historis, pemikiran tasawuf lahir dari ide berkelompok para *zāhid* (ahli zuhud) di serambi masjid Madinah.<sup>1</sup> Setelah beradu pengalaman batin dan mengamati konstelasi politik Islam, mereka mengambil langkah untuk beribadah total dan mengembangkan

---

<sup>1</sup> H. A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-sufisme*, Cet. II (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002), 36.

rohani untuk mengabaikan keindahan duniawi. Pemikiran ahli *zāhid* ini diterima oleh masyarakat Muslim sebagai jawaban dari berbagai persoalan duniawi yang tidak kunjung selesai. Pada abad ketiga Hijriah, pemikiran tasawuf berkembang pesat.<sup>2</sup> Masalah inilah yang disebut dengan fase asketisme (belum disebut sufisme), dimana aktivitas *zūhud* menjadi penyeimbang dari aktivitas keduniaan. Istilah “penyeimbang” disini mendandakan bahwa pemikiran tasawuf mampu meredakan pertarungan ideologi-ideologi radikal dan konflik kekuasaan.

Keberhasilan perkembangan pemikiran tasawuf pada ilmu pengetahuan Islam mengokohkan tasawuf sebagai cabang ajaran Islam yang terfokus pada aspek kebutuhanan dengan menanggalkan sisi-sisi keduniaan.<sup>3</sup> Sehingga ideologi asketisme tersebut dipatenkan dengan istilah sufisme, yakni paham ajaran Islam yang memiliki landasan teologis dan disiplin keilmuan berbasis pada rohani melalui metode *kashf*. Ajaran sufisme berkembang bukan tanpa alasan, karena menurut Mustafa Numsuk ajaran sufi berkembang karena mampu memberikan spirit ketuhanan yang bisa menenangkan jiwa dan rohani, menciptakan kedamaian hati dan melupakan kekejaman duniawi. Melalui ragam latihan batin (*riyāḍah*) seperti sifat *zūhd*, *wara'*, *tawakkal*, *dhikr* dan sebagainya, diyakini bisa menghapus ragam sifat egois, otoriter, dan angkuh.<sup>4</sup>

Seiring berkembangnya pemikiran sufi pada ordo sufi (tarekat) terutama pasca-lahirnya neo-Sufisme sejak abad keempat belas hingga sekarang pergulatan sufi mulai tercerabut dari induk asalnya.<sup>5</sup> Akibatnya, aliran-aliran sufi bukan lagi menjadi penyeimbang

---

<sup>2</sup> Abad ketiga Hijriyah merupakan awal pertama kali ilmu tasawuf menjadi sebuah ilmu sejajar diantara ilmu-ilmu alam dan agama, diakui satu-satunya ilmu tentang kebatinan yang mengarah pada teologis adalah ilmu tasawuf. Lihat lebih jelas dalam Meutia Farida, “Perkembangan Pemikiran Tasawuf dan Implementasinya di Era Modern”, *Jurnal Substantia* 12, no. 1 (2011), 106-107.

<sup>3</sup> Harun Nasution, *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 57.

<sup>4</sup> Ahmad bin Abdul Aziz al-Husain dan Abdullah Mustofa Numsuk, *Kesatuan Sufi: Tasawuf, Ajaran Budha* (Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2001), 6-7.

<sup>5</sup> Ketercerabutan akar keilmuan tasawuf dipengaruhi oleh beberapa hal; 1) politik kelembagaan, yakni antar tarekat sufi saling bersaing untuk mendapatkan anggota dan pengikut sehingga tidak jarang mereka mendekati penguasa agar mampu memberikan massa. 2) kekuasaan, dimana pada masa ‘Abbāsiyah dan Turki Ustmani, tarekat sufi diperhitungkan sebagai basis masa yang berpengaruh terutama setelah tenggelamnya aliran kalam dan fikih. Lihat Dimiyati Sajari, “Keotentikan Ajaran Tasawuf”, *Dialog* 38, no. 2 (2015), 146-147.

kepentingan duniawi atau bukan juga berdiri diatas kerohanian murni, melainkan berpijak pada pondasi otoritas dan teologi aliran yang mengarah pada fanatisme, konservatisme bahkan sampai pada profanisme. Fanatisme menggambarkan bahwa ilmu tasawuf disandarkan pada figur *murshid* tarekat tanpa melakukan filter dan kritik. Konservatisme ini mengarah pada model aliran sufi yang mendewakan aliran komunitas, sedangkan profanisme mengilustrasikan ritual agama Islam hanya berlandas pada ukuran kehusukan seraya meniadakan unsur fikih (syariah).<sup>6</sup>

Beberapa kasus seperti pembekuan tarekat Naqshabandiyah di Jawa Tengah karena mengajarkan ajaran menyimpang<sup>7</sup> adalah bukti bahwa nilai sakral ajaran tasawuf tidak lagi murni. Oleh karena itu, sejatinya terdapat tiga masalah imbas pergeseran tasawuf, yaitu *pertama* kekeliruan memaknai nilai kesufian pada ritual beragama. Ritual kesufian diartikan dengan makna *ukhrawi* semata, yakni mengajarkan bahwa keberadaa dunia adalah hal yang tidak penting, fatamorgana, dan tidak bermakna. Sehingga ritunitas kegiatan dunia benar-benar ditanggalkan; kewajiban dan tanggungjawab lainnya pun tidak dilaksanakan. Pemahaman sufi seperti ini banyak terjadi pada tarekat-tarekat modern, dimana mereka meninggalkan tanggungjawab dengan beritual ke gua-gua selama berbulan-bulan untuk menggapai status anggota tarekat.<sup>8</sup> Tentu ritual demikian bertentangan dengan ajaran Islam.

*Kedua*, kekeliruan memaknai hukum dalam ajaran Islam. Sikap fanatis umat Islam untuk menjadi anggota tarekat tertentu terkadang tidak dilandasi dengan pemahaman Islam yang utuh, sehingga cara memaknai hukum Islam dimaknai pada interpretasi sufistik secara total. Seperti dalam memaknai konsep *kebusu'* dalam salat fardhu, *ihṭisāb* dalam puasa, dan lainnya. Menurut mereka, sekalipun rukun dan syarat ibadah salat terpenuhi, jika tidak *kebusu'* maka salat tersebut ditolak (tidak sah). Pula dengan kewajiban puasa, jika tidak dilandaskan pada rasa ikhlas maka puasa tersebut batal. Cara

<sup>6</sup> Lihat dalam Achmad Mulyadi, "Budaya Egalitarianisme Perempuan Madura dalam Tarekat Naqshabandiyah", *Karsa: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 23, no. 1 (2015), 6-7.

<sup>7</sup> Thahirah Binti Hassan Basri, Faudzinain bin Badaruddin, dan Abdul Manam bin Mohamad, "Konsep Zikir Darajah dalam Disiplin Ilmu Tarekat", *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporer* 8, no. 2 (2014), 117.

<sup>8</sup> Alfi Julizun Azwar, "Tasawuf dan al-Qur'an Tinjauan Dunia Ilmu Pengetahuan dan Praktek Kultural-Religius Ummat", *Intizar* 19, no. 2 (2013), 232-234.

beragama kaum sufi seperti ini, ditemukan pada anggota tarekat yang sebelum mendalami ilmu tasawuf tidak memiliki dasar ilmu agama yang cukup. Sehingga cenderung menanggalkan ilmu syariah secara total dan menggunakan ilmu tarekat untuk mengukur kebenaran beragama. Inilah yang ditakuti oleh Hidayati konsep kesalehan zuhud tanpa dilengkapi dengan dasar-dasar ilmu fikih, mengakibatkan manusia terjerembab pada ritua ahirat dan melupakan tanggung jawabnya sebagai khalifah.<sup>9</sup>

*Ketiga*, fanatisme aliran. Setiap gerakan sufi tentu memiliki guru (*murshid*) yang dipercaya dan diyakini mampu membimbing ke jalan yang benar dan bisa menyelamatkan dirinya di akhirat nanti. Sehingga apa yang menjadi perintah darinya adalah fatwa yang harus diikuti. Yang menjadi persoalan, sumber beragama tidak lagi menggunakan ajaran Islam yang masyhur seperti al-Qur'an, al-Hadith dan *Ijma'* ulama. Tarekat-tarekat seperti ini banyak ditemui bahkan menjamur ke penjuru daerah di Indonesia. Tidak jarang terdapat tarekat yang berlindung di balik jubah organisasi tertentu, dengan tujuan tertentu.<sup>10</sup> Fanatisme aliran dan *kemurshidan* inilah menjadi problem aliran sufi modern.

Dari ketiga problem sufi diatas, kerangka ideologi sufisme perlu diletakan pada posisinya semula. Salah satu tawaran konsep sufisme dikenal dengan istilah *eklektisisme* sufi yang mewakili konsep sufi abad kedua hijriah sebagai konsep sufi yang sebenarnya, bukan konsep sufi yang telah mengalami pembaruan ataupun bercampur aduk dengan figuritas dan fanatisme aliran. *Eklektisisme* sufi mengandung tiga konsep, yakni *pertama* integralitas doktrinal, yakni memaduka antara teologi spiritual dengan teologi syariah. Pemaduan ini disandarkan para ritual Rasulullah, dimana beliau tidak menanggalkan tanggungjawab duniawi sepenuhnya untuk mendekati diri kepada Allah. Satu sisi menjalankan kewajiban *mu'amalah*, di sisi lain tetap menjalankan ibadah secara *sufi*. *Kedua*, spiritual sosialis. Yakni melakukan ritual sufi dalam bentuk *persiapan* (*zuhd, wara', sabr, hilm*, dan lain-lain) namun juga mengikuti kegiatan-kegiatan sosial secara terbuka. Terbuka dalam artian, banyak menyambung tali silaturahmi,

---

<sup>9</sup> Tri Wahyu Hidayati, "Perwujudan Sikap Zuhud dalam Kehidupan", *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 2 (2016), 92-93.

<sup>10</sup> Kemal A. Riza, "Ascetism in Islam and Christianity: with Reference to Abu Hamid al-Ghazali and Francis of Assisi", *Toesofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 1, no. 1 (2012), 2303.

berpartisipasi dan komunikasi dengan masyarakat. *Ketiga*, teologis-doktrinal. Yakni menerima pemaknaan agama orang lain secara eksklusif untuk membenahi pemahaman sufi yang selama ini dipahami. Artinya, cara bersufi tidak selalu disikapi dan dipraktikkan secara fanatis atau dogmatis.<sup>11</sup>

Oleh karena itu, rekonstruksi pemikiran sufistik perlu diungkap secara literalis untuk mengembalikan pemahaman tasawuf yang sebenarnya dengan melakukan kajian historis secara mendalam mengaitkan dengan tarekat-tarekat yang berkembang di era kontemporer. Konsep *ekektisisme sufi* berupaya mena-warkan reinterpretasi ideologi sufi modern dengan cara mengembalikan pemahaman sufi ke ranah induk ataupun akar keilmuan sufistik. Penelitian ini sekaligus menjawab problem tasawuf modern yang telah keluar jalur sufistik. Konsep pemurnian yang diusung oleh konsep *ekektisisme sufi* tidak sama dengan konsep puritan, konsep *ekektisisme* menekankan pada pengembalian asal ideologi karena memang hal demikian yang moderat dan seimbang. Bukan malah semakin meruncing masalah dan menghilangkan nilai esensial sufistik.

### Asal Mula Doktrin Tasawuf

Sebelum ilmu tasawuf dikokohkan sebagai gerakan sufisme, pemikiran zuhud menjadi embrio bibit lahirnya sufisme. Asketisme para *zāhid* pada abad ke 1 Hijriah atau tujuh Masehi yang berpandangan bahwa umat Islam butuh ajaran model kebertuhanan terpusat, dimana umat Islam tidak hanya memikirkan tentang kepentingan duniawi beserta *hiruk pikuk*-nya, melainkan ajaran penyeimbang spiritual kebertuhanan dan keduniaan.<sup>12</sup> Menjadikan dunia dan akhirat bersifat paralel maupun berjalan beriringan. Ajaran tasawuf bukan ajaran terpisah dengan ajaran Islam saat itu, melainkan hanya penyeimbang saja. Karena Islam pada abad pertama sejak rasulullah wafat telah dirundung persolan politik dan kekuasaan yang berorientasi pada keduniaan semata.<sup>13</sup> Sementara persoalan akhirat, tidak begitu dialami. Oleh karena itu, ajaran Islam membutuhkan orientasi akhirat sebagai penyeimbang.

<sup>11</sup> Usman, "Urban Sufisme: Jalan Menemukan Kembali Humaintas yang Hilang Akibat Modernitas", *Jurnal Tasawuf* 1, no. 1 (2012), 66-67.

<sup>12</sup> Reynold A. Nicholson, "Sufism" dalam James Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics* (London: Charles Scribner's, t.th.), 10-11.

<sup>13</sup> Syamsul Rijal, "Kritik Ibnu Taimiyah terhadap Tarekat", *Jurnal Penelitian dan Pemikiran Keislaman* 2, no.1 (2015), 59-60.

Pada abad kedua hijriah, ajaran asketisme para *ṣāhid* didaulat menjadi ajaran sufisme. Gerakan sufisme dikokohkan oleh kelompok asketis, bukan tanpa alasan, melainkan respon protes dari kelompok orang-orang saleh terhadap kekuasaan bani *Umayyah*.<sup>14</sup> Pergolakan tragis perebutan kekuasaan dan konflik internal dalam tubuh Islam dianggap umat Islam sedang mengalami krisis religius yang berbanding terbalik dengan prinsip keislaman yang diajarkan oleh Nabi Muhammad beserta para khalifah. Sebagai bentuk protes, gerakan sufisme membawa arah baru peradaban Islam melalui ritual-ritual sufi di banyak negara, aktivitas spiritual dan kembali kepada Allah.<sup>15</sup> Gerakan ini mampu menghipnotis mayoritas umat Islam berkelompok mendalami ajaran sufisme.

Secara tidak langsung, ajaran sufisme bukan sekadar doktrin semata, melainkan juga gerakan penyeimbang (bukan pembaruan ataupun purifikasi) terhadap kondisi beragama, bersosial dan bernegara yang terjadi pada umat Islam. Para *ṣāhid* yang tergolong sebagai sufisme merasa kebatilan dan kedzaliman terjadi dimana-mana, sekalipun tidak berbentuk kejahatan atau kekerasan, melainkan berupa “terfokus pada orientasi dunia dan sibuk dengan urusan-urusan dunia”, dalam ajaran sufisme hal demikian juga termasuk kedzaliman.<sup>16</sup> Oleh karena itu, sebagai bentuk gerakan sufisme menarik diri dari pergumulan dan hiruk-pikuk politik kekuasaan dengan cara mengumpulkan umat Muslim yang saleh untuk bersikap agamis, sambil juga melancarkan kritik. Kritik berbentuk tindakan-tindakan moral dan menolak kekerasan, bukan dalam bentuk peperangan.

Dengan demikian, gerakan sufisme mengarah pada dua pola pergerakan; gerakan doktrinal dan gerakan moral spiritual. Gerakan doktrinal berupa ritual-ritual zikir, kontemplasi, membaca kalimat-kalimat *ṭayyibah*, menjauhkan diri dari maksiat, dan sebagainya sebagai upaya mendekatkan diri kepada Allah. Sementara gerakan moral spiritual diarahkan pada tindakan kritik secara berjemaah kepada penguasa Muslim saat itu. Kelompok yang tergabung dalam gerakan

---

<sup>14</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan* (Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992), 257.

<sup>15</sup> Elmansyah al-Haramain, *Paradigma Peradaban Islam dalam Tasawuf: Sebuah Pemaparan Anal* (Bandung: Mizan, 2014), 141-142.

<sup>16</sup> Ali Mas'ud, “Analisis dan *Mapping* Syariah Versus Tasawuf melalui Pendekatan Historis”, *Episteme* 8, no. 1 (2013), 156-157.

sufisme adalah para orang-orang saleh yang menyukai kehidupan menyepi, menyendiri, berkhawatir dan beribadat kepada Allah. Mereka kurang begitu tertarik pada selain mendekatkan diri kepada Allah seperti kekuasaan, politik, ekonomi. Tercatat, yang mengetuai gerakan sufisme pertama kali adalah Hasan al-Baṣrī (w. 110 H.) seorang saleh terkemuka di abad pertama Hijriah.<sup>17</sup>

Pada abad kedua Hijriah, gerakan sufisme bergerak pada bidang teologi dengan menampilkan gerakan anti ritualistik yang menekankan pada signifikansi kesalehan.<sup>18</sup> Perlawanan gerakan sufisme tidak lagi pada politik kekuasaan dan keduniaan, melainkan pada ranah yang lebih saintifik, yakni ilmu fikih. Abad ke-2 H/8 M dipenuhi dengan kemunculan ilmu serba fikih dan kalam pada peradaban kaum Muslim terutama di kawasan Basrah.<sup>19</sup> Fenomena ini membawa pengaruh besar bagi perkembangan keilmuan Islam, dimana meletus perbedaan ritual keagamaan yang berujung pada *takfiri* dan *fanatis*. Persoalan merebaknya pendekatan serba fikih dan teologi (*kalām*) menyibukan umat Islam dengan kajian-kajian hadist yang diwarnai perpecahan aliran *kalām* seperti Murji'ah, Mu'tazilah, Shī'ah. Kondisi inilah yang memancing gerakan sufisme untuk mene-gakan gerakan anti ritualistik. Pada akhirnya, sufisme memunculkan kesalehan tinggi melalui gerakan zuhud tinggi. Pada gerakan ini, *zuhud* bukan sekadar anti-sosial, melainkan mengarah pada pemaknaan humilitas dimana tingkat kezuhudan seperti melukan masalah keindahan dan kebutuhan fisik seperti makanan dan pakaian.<sup>20</sup>

Bahkan lebih parah dari itu, gerakan sufisme benar-benar berubah arah dari prinsip keseimbangan dunia-akhirat, bergeser ke akhirat murni. Semisal konsep tawakal yang semula berada di jalur etis, akhirnya dimaknai pada posisi sufi tinggi yaitu berkembang menjadi doktrin ekstrem tentang pengingkaran dunia. Dalam hal apapun, umat Islam berserah diri secara total tanpa mengejar dunia,

---

<sup>17</sup> Ubaidillah, "Fitrah dan Potensi Insani daam Ilmu Tasawuf (Perspektif erapi Psikologis dan Bimbingan Konseling)", *Jurnal Konseling Religi: Jurnal Bimbingan Konseling Islam* 1, no. 1 (2010), 12-15.

<sup>18</sup> Lihat dalam Arthur C. Bohart dan Thomas Greening, "Comment: Humanistic Psychology and Positivve Psychology", *Journal American Psychologist* 56, no. 1 (2001), 4432.

<sup>19</sup> Lihat dalam M. Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), 10-12.

<sup>20</sup> Mahfud Salimi, "Reformasi Tasawuf al-Ghazali dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam", *Az-Zikr: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 1, no. 1 (2016), 5-7.

itu artinya, gerakan *sufi* dibentuk pada aspek elakukan ritual dzikir dan memasrahkan diri. Dengan kedua konsep *sufisme* ini (*zuhud* dan *tawakkal*) ini, bukan semata mematkan kerangka perkembangan ilmu fikih dan ilmu kalam, melainkan juga aktivitas keduniaan manusia. Masa inilah yang disebut dengan sufisme ekstrem, ternyata setelah ditelusuri, pernyataan sufi ekstrem tersebut dikhususkan untuk melawan umat Islam dengan konsep anti-ritual.<sup>21</sup>

Pada fase ke-3 hijriyah, gerakan *sufi* sudah terbilang masif dan disahkan sebagai disiplin keilmuan Islam. Para *zāhid* merumuskan konsep-konsep baku seperti *fanā'*, *ma'rifat*, *ḥulūl* dan lain sebagainya. Istilah *zuhud* dan *tawakkal* mengalami metamorfosis pemaknaan dan implementasinya, sehingga tasawuf menjadi lebih sempurna. Secara wilayah, ajaran tasawuf sudah mapan dan menjadi ciri khas suatu daerah basis pengembangan ilmu tasawuf, yaitu tasawuf ala *Khurasān* dan tasawuf ala *Baghdād*. Aliran tasawuf *Khurasān*, pola tasawuf yang berkembang bercorak doktrin *tawakkal* yakni memasrahkan seluruh urusan kepada Allah yang cenderung panteistik, spekulatif, berbeda pada pemaknaan *tawakkal* pada asal katanya dan mengabaikan ketentuan syariah Islam. Seperti beberapa sufi termasyhur yaitu al-Ḥallāj (w.309 H) dengan doktrin *ḥulūl*-nya yang terkenal *anā al-ḥaq*. Seperti pula al-Bisṭāmī (w.201 H) yang terkenal dengan doktrin *fanā'*.<sup>22</sup> Pola tasawuf seperti demikian yang banyak diyakini orang sebagai ilmu tasawuf tingkat tinggi, seolah-olah menafikan keberadaan dunia dan secara berlebihan berada pada kekuatan supranatural.

Sementara tasawuf ala *Baghdād* tetap kokoh dengan prinsip awal ideologi akar (*growt ideology*) yaitu menekankan kesalehan dan kezuhudan. Secara tegas ajaran tasawuf ini menolak keras asketisme radikal, doktrin *fanā'* dan tetap berpegang pada ketentuan-ketentuan syariah islam disamping menjalankan tradisi peribadatan umat Islam pada umumnya. Model tasawuf seperti ini dirintis dan dikembangkan oleh sufi seperti Ḥārith al-Muḥāsibī (w. 234 H) dan muridnya Junayd al-Baghdādī (w. 298 H).<sup>23</sup> Dari Junayd inilah berkembang model

<sup>21</sup> Alba, *Tasawuf dan Tarekat* (Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012), 73-74.

<sup>22</sup> Mohammad Fahmi Abdul Hamid, Ishak Hj Suliaman, dan Mohd Farhan Md Ariffin, "The Concept of Zuhud Based on Fiqh Ḥadīth", *Jurnal Intelek* 11, no. 1 (2016), 24-30.

<sup>23</sup> Lihat A.J. Arberry, "Sufism: an Account of the Mystics of Islam" dalam Aceng Kosasih, "The Tradition for Spiritual Learning (*Tariqat*) Through a Sequence of Holy Phrases (Tijaniyah): the Case of Darussalam Boarding School", *Asian Social Science* 11, no. 2 (2015), 71.

tasawuf tersebut sampai menjadi besar. Model tasawuf Junayd merupakan kepanjangan dari aliran tasawuf pada mula lahir, karena memang model seperti inilah yang dimaksud dengan keseimbangan antara doktrin dengan kerohanian. Tidak condong pada salah satu pihak, atau memihak ke bagian yang lain.

Ketegangan antara dua model ajaran tasawuf tersebut memuncak pada abad keempat Hijriah atau abad ke 10 Masehi. Alhasil, aliran tasawuf ala *Baghdād* lebih bisa diterima oleh masyarakat ketimbang aliran tasawuf *Khurasān*. Keberhasilan demikian disebabkan oleh dukungan ulama-ulama ortodoks seperti al-Sarrāj (w. 377 H) dan al-Kalābadhī (w. 390 H) serta banyak ulama-ulama ortodoks lain yang berpengaruh. Pada abad kelima, tasawuf model *Baghdād* yang dirintis dan dikembangkan al-Junaid mencapai puncak kejayaannya saat ditekuni oleh Abū Ḥāmid al-Ghazālī (w. 505 H), yang berhasil membawa ilmu tasawuf sebagai basis keilmuan Sunnī.<sup>24</sup> Dengan kepandaian ilmu fikih dan kalam, al-Ghazālī mampu menelurkan ajaran tasawuf moderat yang bukan hanya merekonstruksi Islam ortodoks, melainkan menjadikan tasawuf integral antara ajaran tasawuf dan syariah Islam.

Fase-fase metamorfosis tasawuf diatas, jelas bahwa ada dua dua ajaran besar yang berkembang sebagai embrio gerakan sufisme. *Pertama*, corak sufistik atau ajaran tasawuf yang berada di tengah antara ajaran tasawuf dengan ketentuan syariah Islam, dan *kedua* corak *sufistik* yang condong pada total pada konsep teologi doktrinal, yakni melupakan atau menafikan urusan dunia dan menggantungkan pada doktrin transendental. Kedua aliran ini sampai saat ini masih sama-sama hidup dan berkembang sebagai aliran sufi, begitupun di Indonesia. Tinggal bagaimana umat Islam meyakini mana yang dianggap benar dan mana yang dianggap *munkar*.

### **Neosufisme: Antara Sosio-Moral dan Ortodoksi**

Ditengah dominasi ajaran tasawuf al-Ghazālī sejak abad ke-4 Hijriyah, namun bibit-bibit tasawuf aliran *Khurasān* ternyata belum tercerabut sampai ke akar. Munculnya doktrin *wahdat al-wujūd* (kesatuan eksistensi) yang dilontarkan Ibn ‘Arabi merupakan bentuk perkembangan aliran *Khurasān*. *Wahdat al-wujūd* dimaknai dengan “wujud itu satu; semua yang tambak banyak, sesungguhnya adalah

<sup>24</sup> Ira M. Lapidus, *History of Islamic Societies* (Cambridge: Cambridge University Press, 1993), 112.

satu kesatuan; dan semua yang tampak merupakan wujud luar Tuhan”.<sup>25</sup> Namun meskipun aliran ini adalah puncak perkembangan ilmu tasawuf, namun tidak pernah lepas dari hujatan dan kritik dari golongan ortodoks karena bersifat teologi sentral.

Melihat perkembangan puncak tasawuf yang tidak sehaluan dan dianggap berbahaya menyesatkan bagi umat Islam, terutama umat Islam yang bersikap *taqlid* karena kerendahan dasar ilmu agama, maka ulama ortodoks melakukan pembaruan ajaran tasawuf baru (*reformed sufism*) yang disebut dengan neosufisme. Dirintis oleh Ibn Taymiyyah (w. 728 H) bersama muridnya Ibn Qayyim (w. 751 H), keduanya berikhtiar menciptakan wajah tasawuf baru untuk melunturkan ajaran tasawuf *Khurasān* atau konsep *wahdat al-wujud*.<sup>26</sup> Neosufisme mengangkat pembaruan dengan senantiasa berpegang pada al-Qur’ān dan Ḥadīth yang memusatkan pada rekonstruksi sosio-moral umat Islam tanpa harus menanggalkan kehidupan duniawi yang nyata. Itu artinya, konsep neosufisme mengusung tiga entitas sekaligus; ajaran *zuhd* dan *tawakkal*, menekankan pada syariah Islam, dan sosio-moral masyarakat Muslim.<sup>27</sup> Dengan itu, neosufisme melibatkan peran individu dalam masyarakat.

Dengan kata lain, neosufisme menekankan pada moral dan menerapkan metode *dhikr* dan *murāqabah* (konsentrasi pada rohani) untuk mendekatkan diri pada Tuhan, namun penekanan tersebut tetap berpegang teguh pada ajaran doktrin syariah.<sup>28</sup> Dalam perkembangannya, ajaran neosufisme dianggap ajaran pembaruan tasawuf yang sesuai dengan syariah Islam, dan disisi lain pembaruan dilakukan untuk melawan ajaran tasawuf *wahdat al-wujud* yang dianggap reinkarnasi dari tasawuf *Khurasān*. Perbedaan mencolok antara tasawuf Junayd dengan neosufisme adalah pengembangan pada aspek sosio-moral. Sehingga banyak ulama ortodoks yang menerima neosufisme sebagai terobosan keilmuan sufistik yang relevan pada abad pertengahan.

Bahkan akhir abad pertengahan (abad ke 14 H.) gerakan neosufisme benar-benar menguasai ajaran tasawuf dan sepenuhnya diterima oleh umat Islam kalangan sunni. Pasalnya, neosufisme di sunni berikhtiar untuk membersihkan ajaran tasawuf lama yang penuh

---

<sup>25</sup> Reynold A. Nicholson, *The Mystics of Islam* (London: Kegan Paul, 1966), 3-4.

<sup>26</sup> Siregar, *Tasawuf*, 237-238.

<sup>27</sup> Nicholson, *The Mystics of Islam*, 5.

<sup>28</sup> Fazlur Rahman, *Islam* (Chicago: the University of Chicago Press, 1979), 129.

penyimpangan dan menjerumuskan kaum awam ke lembah kesesatan berpikir. *Neosufisme* dengan pendekatan baru yakni mengawinkan tasawuf kontemplatif-purifikatif dengan syariah Islam sekaligus teologis, menjadi perpaduan integral yang sesuai dengan al-Qur'an dan Hadīth. Gerakan neosufisme tidak bersifat sekuler, apalagi teologis sentral, akan tetapi mengedepankan prinsip moderat dengan menekankan pada tiga aspek penting dalam Islam; ibadah, syariah dan muamalah. Ibadah digambarkan oleh prinsip teologi seperti tawakal dan *maqāmāt*, syariah digambarkan oleh keterkaitan nilai pada syariah Islam dan muamalah digambarkan oleh tujuan moral sosial,<sup>29</sup> sehingga membentuk gugus ilmu tasawuf yang sempurna dan relevan dengan perkembangan ilmu pengetahuan.

Sampai abad modern, jangkauan neosufisme telah sampai ke seluruh kawasan dunia Islam, termasuk Indonesia. Neosufisme berhasil memberikan arah baru dunia tasawuf yang elegan dan moderat. Bahkan neosufisme menjadi embrio berkembangnya tasawuf modern yang digagas oleh Buya Hamka yang sangat terkenal.<sup>30</sup> Sehingga dalam waktu berabad-abad lamanya, neosufisme mampu mengontrol dan mengawal perkembangan tasawuf agar tidak kembali lepas dari akar asalnya. Jikapun mengalami pembaruan, hanya pada aspek-aspek tertentu dan masih berpegang teguh pada akar doktrin tradisionalnya. Maka keberadaan neosufisme secara tidak langsung telah membawa perubahan mendasar untuk menjauhkan tasawuf pada kesesatan. Lambat laun, neosufisme tanpa disadari telah mampu mendamaikan konsep *wahdat al-wujūd*-nya Ibn 'Arabī dengan ajaran-ajaran syariah.<sup>31</sup>

Sampai kemudian berkembang di era kontemporer berbagai macam ajaran tasawuf, namun akar neosufisme tetap berada pada jantung ajaran, yakni sekalipun berkembang di masa-masa selanjutnya, tasawuf tetap berada pada pengawasan syariah Islam dan syariah tetap menjadi bagian integral dari doktrin tasawuf. Maka dengan sendirinya, sejak masuknya syariah Islam ke dalam doktrin tasawuf bisa memperkokoh posisi Islam ortodoks, yang pada generasi tasawuf

<sup>29</sup> Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina, 2000), 78.

<sup>30</sup> R.S. O'Fahey, *Enigmatic Saint: Ahmad Ibn Idrisi and the Idrisi Tradition* (London: Hurst and Company, 1990), 4.

<sup>31</sup> Derek Hoopwood, "A Pattern of Revival Movements in Islam?" dalam Armyan Hasibuan, "Neo-Sufisme, Ragam dan Perkembangannya (Mampukah Membangun Konstruksi Baru)", *Hikmah* 7, no. 2 (2013), 59-62.

berikutnya ikut andil dalam melakukan rekonstruksi dan reformasi ajaran tasawuf kontemporer yang disebut dengan *tarekat-tarekat*. Seperti halnya pergulatan sufisme dan neosufisme, ternyata *tarekat-tarekat* saat ini juga terkontaminasi oleh ajaran-ajaran di luar syariah sebagai imbas dari keawaman dan ketakpahaman akar historisitas dari ilmu tasawuf. Di bawah ini dijelaskan mengenai lahir dan degradasi ideologi sufistik pada tarekat-tarekat.

### **Tarekat dan Perubahan Doktrin Tasawuf**

Istilah tarekat dalam literatur kajian sufistik memiliki dua makna yang hanya dapat dimaknai secara akar kesejarahannya. Makna pertama, tarekat diartikan dengan ajaran kerohanian yang memberikan tuntutan spiritual kepada seorang *sālik* dalam kehidupannya dalam rangka menuju diri ke hakikat Tuhan. Sedangkan makna kedua, bermakna komunitas dimana bergaung sejumlah *sufi* yang dibimbing oleh seorang *murshid* (guru spiritual) yang taat pada aturan-aturan khusus dan memiliki rutinitas pertemuan kerohanian secara periodik.<sup>32</sup> Pada pemaknaan pertama, *tarekat* menjadi sebuah jalan yang harus ditempuh oleh seseorang melalui proses yang dinamakan *ahwal* dan *maqāmāt* untuk sampai ke tujuan akhir yaitu *ma'rifat* Allah. Inilah pengertian yang banyak dinukil oleh seorang sufi dalam ilmu tasawuf dimana tasawuf menjadi jalan spiritual yang mesti ditempuh untuk menjadi seorang *sālik* agar sampai kepada yang Mahah Besar. Sedangkan untuk makna kedua, biasanya lebih bersifat umum, artinya, selain anggota kelompok aliran sufi, juga ada asosiasi lain yang ikut mendapatkan *wejangan* dari *murshid*. Macam tarekat inilah yang pada periode ini muncul dengan skala besar yang jumlah pengikutnya sangat mayoritas.

Beberapa tarekat yang muncul dahulu adalah tarekat Qādirīyah di Irak, Baghdad dan paling banyak pengikutnya sampai sekarang, didirikan oleh 'Abd al-Qādir al-Jilānī (w. 525 H). tarekat Rifā'īyah di Bashrah yang didirikan oleh Aḥmad Rifā'ī (w. 578 H), tarekat Shādhiliyah di Afrika Utara yang didirikan oleh Abū al-Ḥasan al-Shādhilī (w. 656 H), tarekat Kubrāwīyah di Persia yang didirikan oleh Ahmad al-Badawī (w. 675 H), tarekat Naqshabandīyah di Asia Tengah yang didirikan oleh Bahā' al-Dīn al-Naqshabandī (w. 791

---

<sup>32</sup> Muhammad Shodiq, "Eksistensi dan Gerakan Dakwah Tarekat Ṣiddīqīyah di Tengah Masyarakat Urban Surabaya", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 5, no. 2 (2015), 347.

H) dan banyak lagi tarekat-tarekat di dunia yang aktif dan memiliki massa yang banyak, bahkan jumlah keseluruhan tarekat di dunia sebanyak 177 ordo.<sup>33</sup> Meskipun varian tarekat berbeda-beda, namun secara doktrinal tidak ada perbedaan mendasar antar satu tarekat dengan tarekat yang lain, kecuali hanya pada aspek ritualnya saja, seperti cara membaca zikir dan amalan-amalan lain. Semisal tarekat Rifa'iyah menginginkan zikir dengan suara keras sedangkan Naqshabandiyah, zikir dengan nada yang sedang.<sup>34</sup> Namun secara tujuan yang ingin dicapai, pada prinsipnya sama-sama ingin meningkatkan kualitas moral-spiritual dalam ajaran agama Islam untuk mencapai Yang Mahahaq.

Johns (1987) menyebutkan bahwa penyebaran tarekat di dunia tidak menimbulkan konflik, karena disebarkan secara penerimaan batin. Sekalipun lahirnya tarekat di wilayah-wilayah tertentu, namun penyebarannya ke penjuru-penjuru daerah lain seperti tarekat Qādiriyah yang didirikan di Baghdad menyebar ke Mesir, Magrib, India, Yaman, Afrika Barat sampai ke Asia Tenggara. Begitu pula dengan tarekat Naqshabandiyah, sekalipun lahir di Bukhara namun mayoritas di India yang kemudian menyebar ke Asia Tengah, Cina, Timur Tengah sampai ke Indonesia. Begitu juga dengan tarekat-tarekat yang lain, tidak berhenti di satu wilayah saja. Lanjut Johns, keberhasilan ekspansi tarekat sufi bukan hanya karena daya tarik esoterik bathiniyah, melainkan terjadinya kekecauan dan tumbangannya kekuasaan Islam ke tangan non-Muslim, sehingga mendorong umat Islam untuk memasuki dunia tarekat. Sedangkan disisi psikologi ajaran agama, tarekat menjadi “rumah besar” yang menjadi tempat perlindungan ruhani yang goncang dan mempersilahkan siapa saja untuk memasukinya. Tarekat menjadi semacam “rumah sakit” yang didera bertubi-tubi dengan cekikan kekuasaan dan pegolakan agama-agama.<sup>35</sup>

Masalah autentitas tarekat mulai mengalami degradasi sejak naiknya dinasti Utsmani pada abad kedelapan dan kesembilan Hijriyah. Secara perlahan tarekat berubah menjadi gerakan sufisme populer dengan bercabang-cabang dan membentuk aliran-aliran. Sehingga terjadilah perubahan signifikan terhadap nilai ritual amaliah

<sup>33</sup> Nursyam, *Perkembangan Kaum Tarekat* (Surabaya: LEPKISS, 2004), 56-57.

<sup>34</sup> Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2015), 102-104.

<sup>35</sup> *Ibid.*, 106.

dan ideologi sufi ke ranah “ideal” dan yang “praksis” serta tarekat dengan kepercayaan “umum” dan “lokal”.<sup>36</sup> Disitulah problem mulai nyata, sesudah abad kedua belas gelombang islamisasi terjadi dimana-mana, anehnya gelombang tersebut melalui jalan-jalan tarekat dan tasawuf, sehingga ilmu tasawuf berbaur dengan kepentingan-kepentingan agama lain serta menjadi api yang membakar ajaran Islam “yang sesungguhnya”. Berbaurnya ideologi-ideologi politik dan non-Muslim ke dalam tarekat-tarekat merubah akar keilmuan sufisme menjadi berubah, gelombang seperti ini terjadi di Asia Tengah, Eropa Timur, Mesir sampai ke Indonesia.<sup>37</sup>

Asumsi Trimmingham (1979), ada dua faktor yang menyebabkan degradasi tarekat; internal dan eksternal. Faktor internal, terjadi pada ketidakmampuan para guru sufi menyingkap keilmuan baru atas pondasi keilmuan yang telah ditancapkan oleh ulama-ulama sebelumnya. Kejumudan inilah yang menjadi faktor kemunduran, sementara di lain pihak, ilmu-ilmu keislaman terus berkembang. Sementara faktor eksternal, terjadi pada keinginan formalisme pengikut tarekat sehingga menjauhkan diri dari perbincangan substansi asli ajaran sebenarnya. Akibat dua faktor tersebut, tarekat digiring pada ranah kultus dan bependangan mistik seperti tahayul, *khurafāt*, dan bidah, yang sebenarnya bukan kehendak pada guru-guru sufi.<sup>38</sup> Ajaran sufi seolah hanya mengajarkan tentang hal-hal yang mistik dan takhayul.

Di saat tarekat berada pada masa kelam, muncul gerakan-gerakan dari luar tasawuf yang mengatasnamakan ajaran sufi atau bahkan mengatakan cabang dari ajaran sufi yang telah mapan. Gerakan-gerakan ini mengibarkan bendera untuk memurnikan ajaran sufi yang dianggap menyimpang. Ajaran sufi yang telah digagas dan mapan oleh ulama seperti Junayd, Bahā’ al-Dīn al-Naqshabandī, Ibn Taymīyah, al-Ghazālī dan semacamnya dianggap usang dan perlu pemurnian yang lebih relevan dengan perkembangan Islam.<sup>39</sup> Tak ayal, pembaruan tersebut berakibat pada berubahnya doktrin dan

---

<sup>36</sup> Akhmad Rizqon Khamami, “Tasawuf Tanpa Tarekat: Pengalaman Turki dan Indonesia”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 6, no. 1 (2016), 3-5.

<sup>37</sup> Khozin, *Sufi tanpa Tarekat: Praksis Keberagamaan Muslim Puritan* (Malang: Madani, 2013), 78.

<sup>38</sup> Anemearie Schimmel, *Mystical Dimensions of Islam* dalam Abdelilah Bousria, *Sufism and Politics in Morocco: Activism and Dissent* (New York: Routledge, 2015), 78-79.

<sup>39</sup> Mohammad Noupal, “Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia Abad 19 dari Ortodoksi ke Politisasi”, *Intizar* 22, no. 2 (2016), 298-299.

amalan-amalan tarekat lama, sekaligus mengusung ajaran sufi baru yang berupa pengembangan amalan-amalan. Hal inilah yang mengacaukan gerakan sufisme hingga saat ini.

### **Merumuskan Tarekat Baru: Eklektisisme Doktrin Tasawuf**

Seperti dipaparkan diatas, degradasi tarekat dan pembaruan doktrin dan amalan-amalan sufi sebagai bentuk pemurnian, memantik rekonsiliasi antara ulama sufi tradisional dengan ulama-ulama ortodoks untuk mengembalikan makna sesungguhnya. Satu-satunya cara adalah melakukan *ekektisisme*, yaitu mengembalikan keilmuan tasawuf ke dalam pangkuan syariah Islam. Hal ini mirip awal mula berkembangnya gerakan sufisme dan asketisme (aliran *zāhid*), bedanya kalau penyegaran tersebut terbentuk melalui lembaga-lembaga *tarekat*. Di India, sebagai basis gerakan sufi Naqshabandīyah bercabang menjadi gerakan tarekat al-Mujaddidīyah yang disetiri oleh Ahmad al-Sirhindī, sebuah gerakan sufisme yang bertujuan untuk mengembalikan tarekat ke pangkuan syariah. Gerakan tarekat al-Mujaddidīyah telah berkembang ke luar India.<sup>40</sup> Pada abad kesembilan belas muncul pula tarekat pengembangan yang dinamakan Naqshabandīyah khalidīyah yang didirikan oleh Mawlānā Khālīd, bertujuan sama untuk mengembalikan tarekat ke pangkuan syariah.<sup>41</sup> Di Indonesia sendiri muncul tarekat Shaṭarīyah dan Qādirīyah Naqshabandīyah yang dipelopori oleh ulama sufi asal Indonesia bermukim di Makkah yaitu Syaikh Ahmad Khatib al-Sambasi.<sup>42</sup>

Akhirnya pada akhir abad ke-19 gerakan pembaruan tarekat di Indonesia mencapai puncaknya dengan memunculkan tarekat-tarekat baru seperti Tijānīyah, Idrīsīyah dan Sanūsīyah, begitu juga di kawasan luar Indonesia seperti Afrika.<sup>43</sup> Secara doktrin ajarannya, tarekat pembaruan untuk melawan kaum ekstremisme doktrin, maka diambil dari cara neosufisme beranjak namun dengan pola yang lebih lengkap, yaitu mendukung aktifisme duniawi tanpa mengorbankan

<sup>40</sup> Hamid Algar, "The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of its History and Significance" dalam M. Arif Khoiruddin, "Peran Tasawuf dalam Kehidupan Masyarakat Modern", *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 27, no. 1 (2016), 113-115.

<sup>41</sup> Yunasril Ali, "Dualisme: Pemikiran Sufistik Ibn Taymiyyah", *Kanẓ Philosophia* 4, no. 2 (2014), 156-158.

<sup>42</sup> Joko Tri Haryanto, "Perkembangan Dakwah Sufistik Perspektif Tasawuf Kontemporer", *Addin* 8, no. 2 (2014), 270-278.

<sup>43</sup> Lihat dalam Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2001), 4-5.

pemenuhan spiritualnya seraya kembali ke pangkuan syariah Islam. Dengan doktrin seperti ini, mereka berniat untuk menyatukan Islam kembali dan tidak menjadikan tasawuf berpisah dengan al-Qurʾān dan Ḥadīth sebagai sumber ajaran Islam yang sesungguhnya. Kendati wilayah doktrin dan amalan bertrandensi kepada Tuhan, juga ditunjang oleh ritual zikir dan tawakal namun juga tidak melupakan kehidupan duniawi sebagai kehidupan nyata dan muamalah sosial. Akan tetapi secara ideologi atau sufistik, gerakan-gerakan pembaru ini memiliki tujuan sama dengan ajaran sufi ulama klasik sebelumnya serti Junayd, al-Ghazālī, yakni untuk menyempurnakan jiwa manusia namun bukan pada jalan menyatukan dirinya dengan Tuhan, melainkan menaladani Rasulullah dengan cara *murāqabah* untuk mencapai kesucian jiwa.<sup>44</sup>

Sampai abad ke-20, gerakan sufisme memiliki banyak ragam varian doktri dan amalan. Dari akar sejarah perkembangan tasawuf, terdapat tiga pola ajaran sufi yang hidup hingga saat ini, yaitu *pertama* ajaran sufi yang tetap menganggap kehidupan duniawi adalah realitas kehidupan nyata yang tidak dipungkiri karena sifat kemanusiaannya, mendekatkan diri kepada Allah untuk mencapai *maʿrifat* dan menjadikan syariah sebagai landasan bertasawuf. Pola ajaran sufi seperti ini yang dimaksud dengan *eklektisisme doktrin tasawuf*. Sekalipun dalam perkembangannya, bermetamorfosis ke dalam skup yang lebih luas, namun tidak sampai mencabut ketiga nilai ajaran (realitas duniawi, *maʿrifatullah* dan syariah). Semisal dengan menambah kelembagaan sosial, moral dan kultur. *Kedua*, ajaran sufi yang menafikan kehidupan duniawi dan terfokus pada penyatuan dengan Tuhan dalam setiap tindakan dan perilakunya, sehingga aliran *tarekat* ini adalah pengejawantahan dari teori *wahdat al-wujūd* Ibn ʿArabī. *Ketiga*, ajaran sufi yang mengusung konsep *maʿrifatullah* dengan cara mendekatkan diri kepada Allah dan tidak melupakan sisi keduniaan secara total, namun tidak menggunkan syariah sebagai bagian dari doktrin amaliyah sehari-hari.<sup>45</sup>

Dari ketiga pola tersebut, secara cerdas semestinya cabang aliran tarekat sufi tidak melapaskan diri dari ajaran prinsip utama

---

<sup>44</sup> R.J.I. Ter Laan, "Sanusi Revivalism as Part of the Fundamentalist Tradition in Islam," dalam Nicola A. Ziaderh, *Sanusiab: a Study of a Revivalist Movement in Islam* (Leiden: E.J. Brill, 1983), 140.

<sup>45</sup> Sulaiman al-Kumayi, "Gerakan Pembaruan Tasawuf di Indonesia", *Jurnal Theologia* 24, no. 2 (2013), 335-336.

terbentuknya doktrin ajaran tasawuf, seperti yang dilekatkan oleh Junayd al-Baghdādī, Hārith al-Muḥāsibī, al-Ghazālī dan pengikut-pengikutnya yang sealiran. Prinsip utama ajaran tasawuf adalah *ekektisisme* dengan menggabungkan tiga prinsip dasar yaitu menyadari pentingnya realitas kehidupan duniawi, amaliyah-amaliyah *dhiker*, *tawakkal*, *wara'*, *ṣabr*, *tambah*, dan semacamnya yang menjadi tangga mencapai *ma'rifat* kepada Allah dan prinsip terakhir adalah menekankan pada syariah. Ketiga unsur inilah oleh Bruinessen diumpakan seperti bangunan teologi syariah, dengan menjadikan realitas kehidupan duniawi sebagai jalan untuk mencapai *ma'rifatullah*, bukan sebagai penghalang. Untuk mencapai *ma'rifatullah* atau mendekati diri kepada Tuhan dilalui dengan doktri yang disebut dengan amalan-amalan seperti zikir dan tuntutan hidup seperti tawakal, sabar, dan tobat.<sup>46</sup> Namun seluruh rangkaian ajaran tasawuf tersebut disesuaikan dengan syariah sebagai hukum Allah sebagai jalan mencapai hakikat.

*Ekektisisme* adalah paham tasawuf yang mengkritik ajaran *wahdat al-wujūd*. Kritik ditekankan pada cara mencapai *ma'rifat* Tuhan. Jika *wahdat al-wujūd* murni menggunakan *kashf* sebagai penggalan ajaran-ajaran dan keinginan Tuhan sedangkan *ekektisisme* menjadikan syariah dan amalan-amalan sufi sebagai konsep integral untuk mencapai *ma'rifat*. Inilah perbedaan prinsipil yang berimbas pada pola pandang umat Islam dalam bertasawuf. Konsep *wahdat al-wujūd* memiliki konsekuensi kesesatan yang tinggi jika gagal dipahami oleh umat Islam yang memiliki dasar ilmu agama yang terbatas. Sedangkan konsep *ekektisisme* memiliki tujuan yang sama dengan *wahdat al-wujūd* namun dengan metode ajaran yang mudah dipahami. Menurut Azyumardi Azra konsep tasawuf yang diusung Junayd dan al-Ghazālī serta para pengikutnya adalah konsep yang mengarah pada pemahaman moderat dalam beragama, sehingga kemungkinan berkonflik sangat sedikit dan lebih dekat pada pencapaian *ma'rifat*. Sedangkan konsep ajaran tasawuf klasik (*wahdat al-wujūd*) mengarah pada pemahaman agama yang fundamental, puritan sampai ke radikalistik.<sup>47</sup>

<sup>46</sup> Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1998), 67.

<sup>47</sup> Lihat dalam artikel Mahrus As'ad, "Pengaruh Nesufisme terhadap Perkembangan Tasawuf dan Tarekat Baru", *Miqat* XXXVI, no. 1 (2012), 44-46.

Semisal, mengenai diterimanya amaliah salat fardu, menurut pola ajaran tasawuf yang meniadakan syariah, maka ukuran sah-tidaknya (diterima-tidaknya oleh Allah) semata diukur dari kekhusuan hati (*qalb*). Pengukuran ini dianalogikan seperti konsep tawakal, ikhlas dan sabar, yang juga merupakan produk hati. Sebaliknya, jika salat dilaksanakan tanpa rasa *kebusū'* di hati sekalipun telah sesuai dengan aturan syariah Islam, maka dianggap sia-sia (tidak sah). Inilah yang menjadi problem, terutama bagi umat Islam yang dasar ilmu agamanya masih lemah, khawatir terjerumus ke dalam kesesehatan atau bahkan radikalisme. Berbeda dengan ajaran *eklektisisme tasawuf* berpendangan bahwa ukuran sah-tidaknya ritual pelaksanaan salat bergantung pada terpenuhinya rukun dan syarat sesuai syariah Islam (al-Qur'ān dan Ḥadīth, *Ijmā'* ulama fikih), sekalipun kekhusuan tidak didapat. Konsep *kebusū'* dapat dicapai saat umat Islam telah mampu melakukan *riyāḍah* salat yang diulang-ulang, sampai mencapai *kebusū'*. Oleh karena itu, *kebusū'* dalam salat dicapai ketika manusia telah sampai pada ranah *ma'rifat* sebagai tujuan.<sup>48</sup> Ajaran ini yang relevan dipraktikkan dalam kehidupan tasawuf dari sejak lahir sampai hari ini.

### **Eklektisisme Tasawuf dan Relevansinya di Era Modern**

Metamorfosis yang begitu mencolok tentang *tarekat* di era modern adalah melibatkan diri dalam agenda-agenda politik. Penghujung abad ke-19 dan awal abad ke-20 tarekat-tarekat seperti tarekat Naqshabandīyah, tarekat Sanusiyah dan tarekat Qadiriyyah, manasbihkan dirinya untuk tidak hanya bergerak dalam bidang-bidang sufi semata, namun bertanggung-jawab untuk menyelematkan umat Islam dari cengkraman ajaran-ajaran Islam radikal, wahabi dan gerakan menyimpang lainnya. Tarekat-tarekat tersebut melindungi identitas *religio-cultural* umat Islam menghadapi penguasa-penguasa zalim dan kafir.<sup>49</sup> Bahkan untuk mensukseskan tujuan tersebut, mereka meneriakkan *jihād* melawan musuh-musuh Islam. Seruan *jihād* tersebut tentu sebagai gambaran dari ajaran sufi *eklektisisme*, karena konsep *jihād* hanya ada pada syariah. Seperti Tarekat Sanusiyah di bawah pimpinan Sayyid al-Mahdi mengangkat senjata melawan kaum

<sup>48</sup> Louis Ma'luf, *al-Munjjid fi al-Lughab wa al-A'lam* dalam Munirul Abidin, "Pandangan Neo Sufisme Nurcholis Madjid (Studi tentang Dialektika antara Tasawuf Klasik dan Tasawuf Modern di Indonesia)", *Ulul Albab* 9, no. 1 (2008), 22-23.

<sup>49</sup> Lihat Muh. Said, "Metodologi Penafsiran Sufistik: Perspektif al-Ghazali", *Jurnal Diskursus Islam* 2, no. 1 (2014), 145-146.

fanatis agama Kristen di Italia, Tarekat Naqshabandīyah Khalidiyah memelopori perlawanan di dunia Barat terhadap agresinya kolonialis Eropa serta Tarekat Qādirīyah Naqshabandīyah di Indonesia yang melawan kaum penjajah Belanda.<sup>50</sup> Perlawanan-perlawanan tarekat tersebut, tentu sebagai wujud dari penegakan syariah Allah agar senantiasa ajaran Islam tidak punah.

Perlu digarisbawahi bahwa perlawanan kaum tarekat, baik di Indonesia maupun internasional, ditujukan kepada dua entitas; penguasaan non-Muslim dan paham sekuler. Ini menandakan bahwa ruh *ekektisisme sufi* menjadi ideologi panutan untuk perkembangan tasawuf modern. Sekularisme juga problem ajaran Islam karena menafikan kehidupan ukhrawi, dan cenderung total pada kehidupan duniawi. Tentu ajaran ini berbanding terbalik dengan ajaran tasawuf yang tidak membuat gap antara duniawi dengan ukhrawi. Sebagai bentuk pengokohan syariah, perlu dilawan ajaran-ajaran yang menyimpang dari prinsip Islam moderat, baik melalui perlawanan fisik maupun ideologi. Di Indonesia, perlawanan ideologi lebih dikedepankan oleh Syaikh-syaikh Tarekat Naqshabandīyah dengan cara mendekati para elit politik dan penguasa. Dengan tujuan, mereka bisa memberikan massa. Karena tarekat yang memiliki ajaran rasa cinta pada negara (nasionalisme) adalah tarekat yang menganut ajaran syariah, karena cinta negara adalah bentuk wujud keimanan yang berlandas pada syariah. Dengan demikian, model tarekat modern sebenarnya mengimplementasikan nilai-nilai sufi *ekektis* yang menggabungkan pengakuan kehidupan duniawi, ritual amaliyah spiritual dan berlandaskan syariah.<sup>51</sup>

Di dunia modern, khususnya di Indonesia, ajaran sufi bersifat *ekektisisme* tercermin dari penghayatan *batini* (*esoterisme*) yang menginginkan hidup aktif pada masalah-masalah sosial kemasyarakatan dengan tanpa melepaskan aktivitas spiritual untuk mencapai *ma'rifat* Allah. Ajaran sufi *ekektisisme* muncul sebagai upaya membangkitkan kembali semangat keberagaman umat Islam untuk menanamkan sikap positif pada dunia dari hentakan kaum tasawuf klasik.<sup>52</sup> Beberapa corak tarekat dengan prinsip *ekektisisme* tertuang pada

<sup>50</sup> Ja'far, "Tarekat dan Gerakan Sosial Keagamaan Shaykh Hasan Maksum", *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 5, no. 2 (2015), 143-145.

<sup>51</sup> Muhammad Faiz, "Khazanah Tasawuf Nusantara: Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Malaysia", *Anil Islam* 9, no. 2 (2016), 187-188.

<sup>52</sup> Zakaria Stapa, *Memasyarakatkan Kefahaman dan Amalan Ilmu Tasawuf di Malaysia Masa Kini* (Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2015), 60.

coraknya yang lebih “revolusioner”, baik pada esensi doktrin maupun kelembagaannya. Dari aspek doktrinal, memiliki corak tidak sepakat dengan penghormatan kepada wali secara berlebihan, menjauhkan tasawuf dari asketisme dan memiliki titik penekanan pada aktifisme praktis. Maka jelas, bahwa tujuan amalan zikir mengarah pada penyatuan dengan Nabi Muhammad Saw, bukan pada Tuhan, karena landasan syariah yang menyertainya.<sup>53</sup>

Dari aspek kelembagaan, tarekat sufi *eklektisisme* memiliki ciri teroganisir dari cabang sampai ke pusat, sehingga ruh ajaran sufi bisa tersampaikan secara generatif, sanadnya bersambung sampai ke Rasulullah. Sehingga mereka tidak mudah terpengaruh ataupun terpecah-belah.<sup>54</sup> Sebagai bentuk mengakui kehidupan dunia, prinsip eklektisisme menggunakan bentuk organisasi sosial dengan cara melibatkan diri pada kegiatan-kegiatan politik. Sebab ranah-ranah politik, kekuasaan, ekonomi, budaya, sosial adalah bentuk kesadaran bahwa manusia berada pada kehidupan duniawi yang tidak dapat dipungkiri, seperti tanggung-jawabnya pada keluarga, pada negara, masyarakat dan organisasi adalah bentuk pengakuan kehidupan duniawi. Ajaran sufi eklektisisme tidak bisa menafikan, karena hal demikian juga bagian dari kewajiban syariah.

Corak sufi eklektisisme telah memberikan pondasi ajaran sufi yang kuat bagi munculnya gerakan-gerakan berbasis agama setelahnya, baik bersifat samar maupun radikal. Seperti aliran-aliran keagamaan baik bercorak sufistik maupun bukan, yang membawa hawa penetrasi agama Islam dan sekularistik telah mampu dihempas oleh tarekat-tarekat sufi bernafaskan eklektisisme sehingga menjadi tameng ajaran sufi yang tangguh. Corak eklektisisme menekankan pada tiga wilayah penting; menyadari kehidupan duniawi, ritual spiritual dan berlandas pada syariah. Di saat bersamaan, Indonesia merupakan aliran agama dengan penganut Sunnī mayoritas.<sup>55</sup> Dari akar sejarahnya, Sunnī adalah kekuatan pertama yang mendukung paham sufi eklektisisme, sebagai ajaran sufi yang mashur abad kedua Hijriyah hingga sekarang.

---

<sup>53</sup> Mohd. Rumaizuddin Ghazali, “Pemikiran Tasawuf dan Kehidupan Kerohanian Abu Hasan Ali al-Nadwi (1914-1999): Satu Analisis”, *Jurnal al-Manhal* 12, no. 2 (2015), 88-89.

<sup>54</sup> J. Spencer Trimmingham, *The Sufi Order in Islam* dalam Agus Riyadi, “Tarekat sebagai Organisasi Tasawuf (Melacak Peran Tarekat dalam Perkembangan Dakwah Islamiyah)”, *Jurnal at-Taqaddum* 6, no. 2 (2014), 359-362.

<sup>55</sup> Khusnul Khotimah, “Interkoneksi dalam Ajaran Sosial Tasawuf Sunni dan Falsafi”, *Komunika: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 9, no. 1 (2015), 10-12.

Sehingga antara ajaran Sunnī yang mengusung konsep moderasi agama dengan ajaran eklektisisme bertemu pada payung ideologi yang sama.

Dengan demikian, konsep aliran sufisme bercorak eklektisisme memiliki tingkat relevansi sangat kuat dengan corak keagamaan di Indonesia. Tidak ayal jika aliran sufi seperti Naqshabandīyah, Qādirīyah, ‘Idrīsīyah, ‘Alawīyah dan lain-lain eksis sampai sekarang. Aliran tarekat ini memang berbeda secara amalan dan doktrin, namun perbedaan tersebut bukan pada ranah prinsipil. Dalam artian, tarakatarekat besar tersebut menggunakan syariah sebagai landasan, di samping amalan-amalan zikir untuk mencapai *ma’rifat* Allah dan tidak menafikan kehidupan duniawi. Relevansi antara Sunnī dengan model gerakan sufi *eklektis* yang mengusung moderasi sufi adalah corak prinsip bersufi yang ideal, dari dulu hingga era kontemporer.

### Catatan Akhir

Dari pembahasan dan diskusi diatas, dapat disimpulkan dua hal penting yaitu: *pertama*, corak ajaran sufi yang menganut model eklektisisme memiliki akar sejarah cemerlang sebagai penyeimbang antara yang profan dan sekuler. Corak sufi eklektisisme memuat tiga prinsip dasar ajaran sufi yaitu menyadari kehidupan duniawi sebagai realitas tak terbantahkan, ritual amaliah spiritual seperti zikir serta berpangku pada syariah. Dalam artian, pendekatan sufi eklektisisme menekankan pada konsep moderasi sufi, integralitas antara ajaran tasawuf dengan ritual syariah. Kedua, ajaran sufi dengan corak eklektisisme memiliki tingkat relevansi yang kuat dengan corak beragama di Indonesia. Dari akar sejarah perkembangan corak sufi eklektisisme didukung oleh doktrin ortodoks (Sunnī), tokoh-tokoh seperti Junayd al-Baghdādī, al-Ghazālī dan tokoh sufi sealiran adalah tokoh yang menyandarkan pemikiran sufi kepada al-Qur’ān dan Ḥadīth serta pedapat para ulama. Artinya, bukan hanya secara doktrinal ataupun ajaran, dari aspek kelembagaan juga memiliki visi yang sama. Dengan demikian, corak eklektisisme seimbang dan relevan dengan corak keagamaan Sunnī di Indonesia.

### Daftar Rujukan

Abidin, Munirul. “Pandangan Neo Sufisme Nurcholis Madjid (Studi tentang Dialektika antara Tasawuf Klasik dan Tasawuf Modern di Indonesia)”, *Ulul Albab* 9, no. 1, 2008.

- al-Haramain, Elmansyah. *Paradigma Peradaban Islam dalam Tasawuf: Sebuah Pemaparan Awal*. Bandung: Mizan, 2014.
- al-Husain Ahmad bin Abdul Aziz dan Numsuk, Abdullah Mustofa. *Kesesanan Sufi: Tasawuf, Ajaran Budha*. Jakarta: Pustaka as-Sunnah, 2001.
- al-Kumayi, Sulaiman. “Gerakan Pembaruan Tasawuf di Indonesia”, *Jurnal Theologia* 24, no. 2, 2013.
- Alba. *Tasawuf dan Tarekat*. Bandung: PT Remaja Rosdakarya, 2012.
- Algar, Hamid. “The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of its History and Significance” dalam M. Arif Khoiruddin, “Peran Tasawuf dalam Kehidupan Masyarakat Modern”, *Tribakti: Jurnal Pemikiran Keislaman* 27, no. 1, 2016.
- Ali, Yunasril. “Dualisme: Pemikiran Sufistik Ibn Taymiyyah”, *Kanz Philosophia* 4, no. 2, 2014.
- Arberry, A.J. “Sufism: an Account of the Mystics of Islam” dalam Aceng Kosasih, “The Tradition for Spiritual Learning (*Tariqat*) Through a Sequence of Holy Phrases (Tijaniyah): The Case of Darussalam Boarding School”, *Asian Social Science* 11, no. 2, 2015.
- As’ad, Mahrus. “Pengaruh Nesufisme terhadap Perkembangan Tasawuf dan Tarekat Baru”, *Miqat XXXVI*, no. 1, 2012.
- Azwar, Alfi Julizun. “Tasawuf dan al-Qur’ān Tinjauan Dunia Ilmu Pengetahuan dan Praktek Kultural-Religius Ummat”, *Intizar* 19, no. 2, 2013.
- Basri, Thahirah Binti Hassan., Badaruddin, Faudzinaim bin., dan Mohamad, Abdul Manam bin. “Konsep Zikir Darajah dalam Disiplin Ilmu Tarekat”, *Jurnal Islam dan Masyarakat Kontemporer* 8, no. 2, 2014.
- Bohart, Arthur C. dan Greening, Thomas. “Comment: Humanistic Psychology and Positive Psychology”, *Journal American Psychologist* 56, no. 1, 2001.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2015.
- *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1998.
- Faiz, Muhammad. “Khazanah Tasawuf Nusantara: Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyyah di Malaysia”, *Anil Islam* 9, no. 2, 2016.

- Farida, Meutia. “Perkembangan Pemikiran Tasawuf dan Implementasinya di Era Modern”, *Jurnal Substantia* 12, no. 1, 2011.
- Ghazali, Mohd. Rumaizuddin. “Pemikiran Tasawuf dan Kehidupan Kerohanian Abu Hasan Ali al-Nadwi (1914-1999): Satu Analisis”, *Jurnal al-Manhal* 12, no. 2, 2015.
- Haryanto, Joko Tri. “Perkembangan Dakwah Sufistik Perspektif Tasawuf Kontemporer”, *Addin* 8, no. 2, 2014.
- Hidayati, Tri Wahyu. “Perwujudan Sikap Zuhud dalam Kehidupan”, *Millati: Journal of Islamic Studies and Humanities* 1, no. 2, 2016.
- Hoopwood, Derek. “A Pattern of Revival Movements in Islam?” dalam Armin Hasibuan, “Neo-Sufisme, Ragam dan Perkembangannya (Mampukah Membangun Konstruksi Baru)”, *Hikmah* 7, no. 2, 2013.
- Ja’far, “Tarekat dan Gerakan Sosial Keagamaan Shaykh Hasan Maksum”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 5, no. 2, 2015.
- Khamami, Akhmad Rizqon. “Tasawuf Tanpa Tarekat: Pengalaman Turki dan Indonesia”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 6, no. 1, 2016.
- Khotimah, Khusnul. “Interkoneksi dalam Ajaran Sosial Tasawuf Sunni dan Falsafi”, *Komunika: Jurnal Dakwah dan Komunikasi* 9, no. 1, 2015.
- Khozin. *Sufi tanpa Tarekat: Praksis Keberagamaan Muslim Puritan*. Malang: Madani, 2013.
- Laan, R.J.I. Ter. “Sanusi Revivalism as Part of the Fundamentalist Tradition in Islam,” dalam Nicola A. Ziaderh, *Sanusiah: a Study of a Revivalist Movement in Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1983.
- Lapidus, Ira M. *History of Islamic Societies*. Cambridge: Cambridge University Press, 1993.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan dan Kemodernan*. Jakarta: Yayasan Wakaf Paramadina, 1992.
- Mas’ud, Ali. “Analisis dan Mapping Syariah Versus Tasawuf melalui Pendekatan Historis”, *Episteme* 8, no. 1, 2013.

- Mohammad Fahmi Abdul Hamid, Ishak Hj Suliaman, dan Mohd Farhan Md Ariffin, "The Concept of Zuhud Based on Fiqh Hadīth", *Jurnal Intelek* 11, no. 1, 2016.
- Mulyadi, Achmad. "Budaya Egalitarianisme Perempuan Madura dalam Tarekat Naqshabandīyah", *Karsa: Jurnal Sosial dan Budaya Keislaman* 23, no. 1, 2015.
- Nasution, Harun. *Filsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Nicholson, Reynold A. "Sufism" dalam James Hastings, *Encyclopaedia of Religion and Ethics*. London: Charles Scribner's, t.th.
- *The Mystics of Islam*. London: Kegan Paul, 1966.
- Noupal, Mohammad. "Tarekat Naqshabandīyah di Indonesia Abad 19 dari Ortodoksi ke Politisasi", *Intizar* 22, no. 2, 2016.
- Nursyam. *Perkembangan Kaum Tarekat*. Surabaya: LEPKISS, 2004.
- O'Fahey, R.S. *Enigmatic Saint: Ahmad Ibn Idrisi and the Idrisi Tradition*. London: Hurst and Company, 1990.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Chicago: the University of Chicago Press, 1979.
- Rijal, Syamsul. "Kritik Ibnu Taimiyah terhadap Tarekat", *Jurnal Penelitian dan Pemikiran Keislaman* 2, no. 1, 2015.
- Riyadi, Agus. "Tarekat sebagai Organisasi Tasawuf (Melacak Peran Tarekat dalam Perkembangan Dakwah Islamiyah)", *Jurnal at-Taqaddum* 6, no. 2, 2014.
- Riza, Kemal A. "Ascetism in Islam and Christianity: with Reference to Abu Hamid al-Ghazali and Francis of Assisi", *Toesofia: Indonesian Journal of Islamic Mysticism* 1, no. 1, 2012.
- Said, Muh. "Metodologi Penafsiran Sufistik: Perspektif al-Ghazali", *Jurnal Diskursus Islam* 2, no. 1, 2014.
- Sajari, Dimiyati. "Keotentikan Ajaran Tasawuf", *Dialog* 38, no. 2, 2015.
- Salimi, Mahfud. "Reformasi Tasawuf al-Ghazali dan Relevansinya dengan Pendidikan Islam", *Az-Zikr: Jurnal Pendidikan Agama Islam* 1, no. 1, 2016.
- Schimmel, Anemearie. *Mystical Dimensions of Islam* dalam Abdelilah Bousria, *Sufism and Politics in Morocco: Activism and Dissent*. New York: Routledge, 2015.
- Shihab, Alwi. *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2001.

- Shodiq, Muhammad. “Eksistensi dan Gerakan Dakwah Tarekat Şiddîqiyah di Tengah Masyarakat Urban Surabaya”, *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 5, no. 2, 2015.
- Siregar, H. A. Rivay. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo-sufisme*, Cet. II. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 2002.
- Solihin, M. dan Anwar, Rosihon. *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2011.
- Stapa, Zakaria. *Memasyarakatkan Kefahaman dan Amalan Ilmu Tasaawuf di Malaysia Masa Kini*. Selangor: Universiti Kebangsaan Malaysia, 2015.
- Ubaidillah. “Fitrah dan Potensi Insani daam Ilmu Tasawuf (Perspektif erapi Psikologis dan Bimbingan Konseling)”, *Jurnal Konseling Religi: Jurnal Bimbingan Konseling Islam* 1, no. 1, 2010.
- Usman. “Urban Sufisme: Jalan Menemukan Kembali Humaintas yang Hilang Akibat Modernitas”, *Jurnal Tasawuf* 1, no. 1, 2012.