

SUFISME DALAM PERSPEKTIF K.H. MUHAMMAD IDRIS JAUHARI

Ihwan Amalih

Institut Dirosat Islamiyah al-Amien Sumenep, Indonesia

E-mail: ikhwanamaly@yahoo.com

Abstract: This article explores Sufism in the perspective of K.H. Idris Muhammad Jauhari. It will also reveal the patterns of his mystical thought. In this study, the author finds that: *firstly*, in the view of Kiai Jauhari, Sufism is an attempt to straighten out the intention of heart and to understand the essence of deeds conducted by human beings in order to live a life to reach its final destination in accordance with the will of the Creator. *Secondly*, the patterns of Kiai Jauhari's mystical thought are: a). Sufism developed by Kiai Jauhari built on a tradition of *tasawuf akhlâqî* (consistency to maintain Islamic orthodoxy, humanist Sufism, activist and functional, dichotomous relationship pattern between the servant and the Lord as well as the urgency of *dhikr Allâh* in the spiritual journey toward the Lord), b). Sufism developed and offered by Kiai Jauhari is an effort to redefine and reorient so that Sufism in both theoretical and practical aspect is no longer positioned as being elitist, mystical, and individualist. Kiai Jauhari has developed inclusive Sufism, which is easily accessible by all people. *Thirdly*, according to Kiai Jauhari there are six steps to become a Sufi, are: *iqân al-nafs* (convincing one's self), *taqwîn al-niyyah* (straightening intention), *al-dirâsah wa al-istitlâ'* (learning and studying), *al-tafakkur wa al-tadabbur* (thinking and contemplation), *al-takhallî wa al-tahallî* (emptying and filling), and *al-tajallî* (manifestation).

Keywords: Sufism, *tasawuf akhlâqî*, inclusive Sufism.

Pendahuluan

Manusia merupakan ciptaan Allah yang begitu sempurna, karena manusia mendapatkan anugerah berupa panca indera, akal pikiran dan hati sanubari. Dengan akalnya manusia dapat berpikir, dengan

pancaindera manusia dapat mengamati dan dengan hati nurani manusia merasa dan menghayati.¹

Menurut Ibn Khaldûn, sebagaimana yang dikutip oleh Abuddin Nata bahwa ketiga anugerah potensi yang dimiliki manusia tadi harus bersih, sehat, berdaya guna dan dapat bekerja sama secara harmonis.² Tiga potensi inilah juga yang membedakan manusia dengan makhluk-makhluk lainnya, karena di samping manusia makhluk yang berpikir (kognisi), manusia juga memiliki potensi lain, yaitu perasaan (afeksi), kehendak (konasi), dan tindakan (aksi) atau dalam terminologi lain kita kenal dengan daya cipta, rasa, karsa, dan karya.³ Dengan potensi-potensi tersebut manusia mampu mencipta, mengelola, dan mengubah lingkungan sekitarnya ke arah yang lebih baik. Karena itu, dengan semua potensi yang dimilikinya, Tuhan memilih manusia sebagai wakil-Nya di muka bumi.

Oleh karenanya, untuk memaksimalisir potensi yang ada pada diri manusia, ada tiga bangunan epistemologi yang berperan penting. *Pertama*, epistemologi *bayânî* yang berorientasi pada dimensi eksoterik (lahiriah) dari manusia dan sekaligus berperan dalam membersihkan dan menyehatkan pancaindera dan anggota tubuh. *Kedua*, epistemologi *burhânî* pembahasannya lebih menitik pada dimensi metafisik dari manusia untuk menghasilkan konsep-konsep yang menjadi inti dari sesuatu dan berperan dalam menggerakkan, menyehatkan, dan meluruskan akal pikiran. *Ketiga*, epistemologi *'irfânî* (tasawuf) secara teoretis inti ajarannya lebih kepada hal yang bersifat esoteris (*bâtin*) dari manusia dan dalam tataran praksisnya berperan terhadap pembersihan jiwa (*tazkîyat al-nafs*).⁴

Adapun sandaran teologis yang dapat kita yakini dalam rangka memahami adanya tiga potensi pada diri manusia adalah sebagaimana dari isyarat yang terkandung dalam Q.S. al-Mulk [67]: 23.

¹ Ali Maksum, *Pengantar Filsafat: dari Masa Klasik hingga Postmodernisme* (Yogyakarta: Arruz Media, 2008), 14.

² Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf* (Jakarta: Rajawali Pers, 2009), 177.

³ Maksum, *Pengantar Filsafat*, 14.

⁴ Nata, *Akhlak Tasawuf*, 177.

“Katakanlah: Dia-lah yang menciptakan kamu dan menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan dan hati, (tetapi) sangat sedikit kamu bersyukur”.⁵

Tasawuf sebagai sebuah dimensi ajaran Islam yang menekankan pada makna esoterik sangat menarik untuk dikaji sebagai upaya untuk penyucian jiwa (*taẓkhyat al-nafs*). Akan tetapi, Para ahli berbeda pendapat tentang sejarah lahirnya tasawuf. *Pertama*, menganggap bahwa tasawuf sebagai sebuah ajaran dalam Islam bersumber dari Persia dan Majusi. Argumen ini didasarkan pada fakta bahwa sejumlah besar orang-orang Majusi di Iran Utara tetap memeluk agama mereka setelah penaklukan Islam dan banyak tokoh-tokoh sufi yang berasal dari daerah Khurasan.⁶ Di samping itu, pendiri aliran-aliran sufi berasal dari orang-orang Majusi, seperti Ma‘rûf al-Kharkî (w. 815 M) dan Abû Yazîd al-Buṣṭâmî (w. 877 M).⁷ *Kedua*, tasawuf berasal dari sumber-sumber Kristen. Alasannya, adanya interaksi antara masyarakat Arab dan kaum Nasrani pada masa Jahiliyah maupun zaman Islam dan juga adanya kesamaan antara kehidupan para sufi dalam persoalan tata cara melatih jiwa (*riyâḍah*) dan mengasingkan diri (*kebahwat*), dengan kehidupan Yesus dan ajarannya, juga dengan para rahib dalam soal berpakaian dan tata cara bersembahyang.⁸ *Ketiga*, tasawuf berasal dari India dengan alasan bahwa pada masa pra-Islam, Turkistan adalah pusat agama dan kebudayaan Timur dan Barat. Mereka memberikan warna mistis ketika memeluk Islam.⁹ *Keempat*, tasawuf berasal dari sumber-sumber Yunani, khususnya neo-Platonisme dan Hermes. Alasannya, Dhû al-Nûn al-Miṣrî (796-861M), seorang sufi yang juga dikenal sebagai filsuf yang mewarisi tradisi pemikiran Helenistik.¹⁰

Menurut Abuddin Nata, sumber-sumber yang menyatakan bahwa tasawuf seolah-olah berasal dari luar Islam merupakan

⁵ Departemen Agama, *Mushaf al-Qur’ân Terjemah* (Jakarta: al-Huda, 2005), 564.

⁶ Reynold Nicholson, *Fî al-Taṣawwuf al-Islâmî wa al-Târîkhuh*, Abû al-Alâ al-‘Aḏîfî (ed.) (Kairo: Lajnah al-Ta’lîf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1974), iii.

⁷ Abû al-Qâsim al-Qushayrî al-Naysâbûrî, *al-Risâlat al-Qushayrîyah fî ‘Ilm at-Taṣawwuf*, terj. Umar Faruq (Jakarta: Pustaka Amani, 2007), 583.

⁸ Reynold Nicholson, *Mistik dalam Islam*, terj. Tim Bumi Aksara (Jakarta: Bumi Aksara, 1998), 8-9.

⁹ *Ibid.*, 9.

¹⁰ Muḥammad ‘Âbid al-Jâbirî, *Bunyat al-‘Aql al-Arabî* (Beirut: al-Markâz al-Thaqâfî al-‘Arabî, 1993), 372.

pernyataan yang menyandarkan pada pendapat para kalangan orientalis Barat. Para orientalis Barat berpendapat bahwa, adanya unsur luar Islam masuk ke dalam ajaran tasawuf itu disebabkan karena secara kronologi historisnya agama-agama tersebut telah ada sebelum Islam.¹¹

Dengan demikian, Tasawuf sesungguhnya lahir dan tumbuh berkembang dari rahim Islam karena secara universal ajaran Islam mengatur kehidupan yang bersifat lahiriah dan kehidupan yang bersifat *bâtinîyah*. Bahkan, kehidupan tasawuf mendapatkan perhatian yang sangat besar dari sumber-sumber teologis yakni, al-Qur'ân dan Sunnah.¹²

Menurut Hakim Mouinuddîn Chishtî, Syekh tarekat Chishtiyah, sebagaimana yang dikutip oleh Azyumardi Azra bahwa:

“Secara literal, terdapat jutaan jilid buku yang menetapkan tanpa ragu-ragu lagi bahwa, sufisme (tasawuf) lahir dan mengambil benih-benih dari Islam, dibesarkan oleh Islam dan mencapai kedewasaannya dalam Islam. Sufisme adalah jantung ajaran Islam yang sebenarnya. Kehidupan seorang sufi adalah kehidupan yang dibimbing langsung oleh kitab suci al-Qur'ân”.¹³

Di abad modern ini, perbincangan mengenai sufisme cukup ramai menghiasi dunia intelektual. Karena, modernisme dan modernisasi yang ditandai dengan pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan dan teknologi, telah mendatangkan berbagai krisis menimpa kehidupan manusia, mulai dari krisis sosial, krisis struktural dan krisis spiritual, dan semuanya bermuara pada problem makna hidup manusia. Modernitas dengan segenap keunggulan ilmu pengetahuan dan teknologinya membuat manusia kehilangan orientasi hidupnya. Kekayaan materi kian menumpuk akan tetapi jiwa mengalami kekosongan. Materialisme menjadi tuhan bagi pemabuk harta, hedonisme menjadi tuhan bagi pemabuk cinta dunia dan kapitalisme menjadi tuhan bagi pemuja dan budak-budak harta¹⁴

¹¹ Nata, *Akhlak Tasawuf*, 185.

¹² Ibid., 81.

¹³ Azyumardi Azra, *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam* (Jakarta: Paramadina, 1999), 123.

¹⁴ Said Aqil Siradj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi* (Jakarta: Mizan, 2006), 49.

Peradaban manusia di abad ke-21, yang kerap disebut dengan era globalisasi, ditandai oleh dua hal utam, yaitu pesatnya perkembangan ilmu pengetahuan sebagai tanda atas kemajuan intelektual manusia serta pemanfaatan teknologi sebagai produk dari hasil intelektual manusia dalam berbagai aspek kehidupan. Oleh karenanya, manusia modern kerap diidealkan sebagai manusia yang mampu berpikir logis dan juga cakap dalam menggunakan berbagai teknologi mutakhir untuk meningkatkan kualitas kehidupannya.¹⁵

Dampak kecerdasan intelektual yang kemudian menghasilkan ragam ilmu pengetahuan dan penemuan-penemuan baru dalam teknologi seyogyanya membuat manusia modern menjadi lebih bijak dan arif dalam menjalani kehidupannya. Akan tetapi, sayangnya sering kita saksikan kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi tidak selalu seiring dengan kualitas kemanusiaan dalam diri setiap orang. Akibatnya, gangguan kejiwaan kerap hinggap dalam diri manusia, sehingga muncul penyakit-penyakit baru yang jauh lebih sulit penyembuhannya dari penyakit-penyakit fisik lainnya.¹⁶

Dalam konteks inilah, sufisme menemukan momentumnya untuk dikaji kembali, perbincangan sufisme kian ramai muncul ke permukaan dan gaung sufisme mulai nyaring terdengar dari pemikir kontemporer sebagai respons terhadap krisis kemanusiaan yang telah menimpa manusia modern. Menurut Seyyed Hossein Nasr, paham sufisme mulai mendapatkan tempat di kalangan masyarakat (termasuk masyarakat Barat), karena mereka mulai merasakan kehampaan spiritual.¹⁷

Menurut Azyumardi Azra, modernisme telah gagal memberikan kehidupan yang lebih bermakna bagi manusia. Modernisasi dan modernisme telah gagal menyingkirkan peran agama dari kehidupan masyarakat. Kebangkitan semangat sufisme merupakan penolakan tegas terhadap kepercayaan buta terhadap ilmu pengetahuan dan teknologi.¹⁸

¹⁵ Mohammad Monib dan Fery Mulyana, *Pelita Hati Pelita Kemanusiaan* (Jakarta: Pustaka Intermasa, 2009), ix.

¹⁶ *Ibid.*, x.

¹⁷ Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, terj. Abdul Hadi W.M (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985), 181.

¹⁸ Azra, *Konteks Berteologi*, 121.

Dalam beberapa dekade terakhir sufisme mengalami kebangkitan di dunia Muslim. Terdapat peningkatan yang sangat signifikan dalam minat terhadap sufisme, terutama di kalangan terdidik sebagai upaya untuk menjawab tantangan-tantangan kemanusiaan dan keruhanian di masa modern. Bahkan, di Indonesia sendiri dalam beberapa tahun terakhir, gejala munculnya tasawuf ke panggung kehidupan keagamaan juga terlihat jelas.¹⁹

Potret negatif dari modernitas inilah yang menjadi salah satu faktor tumbuh suburnya hasrat sufisme sebagai respons terhadap modernitas yang telah melahirkan kegersangan rohani.²⁰ Namun demikian penggunaan tasawuf mengatasi sejumlah problem sebagaimana disebut di atas menghendaki adanya interpretasi baru terhadap term-term tasawuf agar selalu kontekstual dan tidak menjadi bagian dari salah satu sebab melemahnya Islam.

Uraian di atas memperlihatkan dengan jelas bahwa sufisme memiliki peran vital untuk meningkatkan spiritualitas sekaligus meneguhkan eksistensi kemanusiaan guna mengatasi sejumlah problem moral di masa modern ini. Berangkat dari penjelasan di atas, peneliti sangat tertarik untuk mengangkat tema sufisme dalam perspektif salah satu tokoh lokal, K.H. Muhammad Idris Jauhadi, yang sangat prolifik serta karismatik.

Riwayat Hidup K.H. Muhammad Idris Jauhari

K.H. Muhammad Idris Jauhari lahir pada tanggal 28 November 1925 M. Beliau lahir di sebuah desa ujung Timur pulau Madura yaitu desa Prenduan Kabupaten Sumenep, dari pasangan K.H. Ach. Jauhari Chotib dan Nyai. Hj. Maryam.²¹

Kiai Jauhari adalah anak sulung dari tiga bersaudara dari pasangan K.H. Ach. Jauhari Chotib dan Nyai. Hj. Mryam. Kiai Jauhari menikah dengan Nyai. Hj. Zahrotul Wardah. Dari pasangan inilah beliau dikaruniai lima putra-putri, antara lain: Ghazi Mubarak Idris,

¹⁹ Ibid., 120.

²⁰ Siradj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial*, 16.

²¹ Muhammad Idris Jauhari, *Mutiara Hikmah: Menuju Hidup Lebih Bermakna* (Prenduan: Mutiara Press, 2012), 57.

Faiqoh Bariroh Idris, Nazlah Hidayati Idris, Daniatul Karomah Idris, dan Bisyarotul Hanun Idris.²²

Kiai Jauhari merupakan sosok cerdas dan berwawasan luas. Berbagai disiplin keilmuan telah beliau peroleh sejak dalam bimbingan keluarga hingga masa pengembaraan intelektualnya ke Pondok Pesantren Modern Gontor. Dengan penguasaan berbagai disiplin keilmuan yang beliau peroleh ini menjadikannya sosok yang amat produktif dan telah menelorkan ide-ide cemerlang. Pondok Pesantren al-Amien Prenduan merupakan salah satu hasil ijtihad pemikiran beliau, serta banyak karya tulis lainnya yang telah lahir dari buah pemikiran beliau.

Adapun untuk mempermudah memahami corak pemikiran dari karya-karya Kiai Jauhari, maka agar konsisten dengan pembacaan di awal tentang fase perkembangan Kiai Jauhari, di sini akan dikelompokkan menjadi dua fase yaitu: karya fase kematangan intelektual (1970-2005 M) dan karya fase menjelang wafat (2006-2012 M) .

Kiai Jauhari merupakan tokoh yang sangat produktif. Adapun karya-karya Kiai Jauhari pada fase ini adalah sebagai berikut: *Qawâ'id al-Şarfiyah, Tarbiyah* (1982), *Mukhtaşar al-Târikh al-Islâmî fi 'Abd al-Khulafâ' al-Râşhidîn, Mukhtaşar al-Târikh al-Islâmî fi al-Dawlah al-Umawiyah, Mabâdi' 'Ilm al-Farâid, Muqarrâr 'Ilm al-Tawhîd* (1984), *Mabâdi' 'Ilm al-Tarbiyah, Mabâdi' 'Ilm al-Ta'lim, Kbutuwât al-Tadrîs, Tazwîd al-Mufradât 'alâ al-Tarîqah al-Ĥadîthah, al-Nuşûş, Muţâla'ab I, II, III, IV, V, dan VI, Bimbingan Pribadi Santri, Garis-garis Besar Kebijakan Organisasi (GABKO), Istibtân (Oto Identifikasi), Juklak Amâliyah al-Tadrîs, Juklak ujian Syafahî, Juklak Ujian Tahrîrî, Otobiografi* (1990), *Adab Sopan Santun* (1993), *Pondok Pesantren al-Amien dalam Lintasan Sejarah* (1996), *Cara Belajar Efektif dan Efisien* (1997), *Ilmu Jiwa Umum* (1998), *Ilmu Jiwa Pendidikan* (1999), *Alumni sebagai Perikat Umat, Anak Muda Menjadi Sufi Mengapa Tidak?, Disiplin dan Hidup Berdisiplin, Hakikat Kunci Sukses, Hubungan Kerja Sama, Membina Kelompok Santri, Mencetak Muslim Multi Terampil, Mengajar Sukses, Pembelajaran Bahasa Asing, Pembudayaan Hidup Islami, Ma'hadî dan Tarbawî, Sekilas tentang Pondok Pesantren al-Amien, Sistem Pendidikan Pesantren, Suasana Kebidupan di Pesantren, TMI: Apa, Siapa,*

²² Ibid.

Mana, Kapan, dan Bagaimana Profil al-Amien Prenduan, Tauhid III, IV dan V (2002).

Dari semua karya yang telah lahir dari pemikiran beliau pada fase ini lebih menekankan pada pendidikan, baik secara teoretis atau praktis. Pada fase ini, hal yang paling menonjol dari sosok Kiai Jauhari adalah beliau seorang konseptor dan praktisi pendidikan yang sangat mengagumkan.

Adapun karya-karya Kiai Jauhari pada fase ini adalah sebagai berikut: *Generasi Rabbî Radiyyâ* (2005), *Dzîkrullâb Sepanjang Waktu* (2008), *Tazkîyah* (2010), *Mutiara Hikmah: Menuju Hidup Lebih Bermakna* (2012), dan *Titian Ilahi: Renungan bagi Hati yang Sepi* (2012).

Pada fase menjelang wafat, karya yang lahir dari buah ide beliau memiliki perbedaan jika dibandingkan dengan fase sebelumnya. Karya yang kental dengan nuansa reflektif dan kontemplatif menjadi karakter khas dari pemikiran beliau pada fase ini. Pada fase ini, beliau tampil sebagai sosok tokoh yang menuangkan pemikirannya dalam dunia tasawuf.

Dari karya-karya Kiai Jauhari di atas dapat disimpulkan bahwa a). Jumlah karya yang lahir pada fase kematangan intelektual sebanyak 49 buku, terdiri dari materi ajar: 24 buku, kepesantrenan: 24 buku dan tasawuf: satu buku, dan b). Jumlah karya yang lahir pada fase menjelang wafat sebanyak lima buku tasawuf.

Definisi Tasawuf Menurut K.H. Muhammad Idris Jauhari

Tasawuf merupakan bagian dari shari'ah Islam, yakni perwujudan dari *ihsân*, salah satu kerangka ajaran Islam yang lain, yakni iman dan Islam. Hal ini juga diamini oleh Kiai Jauhari, beliau berpendapat bahwa pengkajian yang mendalam tentang ketiga kerangka ajaran Islam tersebut telah melahirkan berbagai corak disiplin keilmuan. Iman dengan rukunnya yang enam, telah dikodifikasi oleh para ulama dalam "ilmu tauhid" atau "ilmu kalam", pengkajian tentang Islam dengan rukunnya telah melahirkan disiplin keilmuan yang telah dikodifikasi oleh para ulama dalam "ilmu fiqh" dan proses elaborasi tentang *ihsân* telah melahirkan sebuah disiplin keilmuan, yaitu "ilmu tasawuf".²³

²³ Muhammad Idris Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi, Mengapa Tidak?* (Sumenep: Al-Amien Printing, 2003), 11.

Iman, Islam, dan *ihsân* sebagai kerangka ajaran Islam tidak dapat dipisahkan antara satu dan lainnya. Ketiganya harus berjalan seirama dalam proses menjalankan ibadah sebagai seorang hamba, justru meninggalkan salah satunya akan menyebabkan kurang sempurnanya ibadah yang sedang dilakukan dan bahkan akan terasa hambar tanpa makna dan manfaat. Setiap manusia dalam beribadah harus berangkat dan berpijak atas dasar keyakinan-keyakinan (iman), serta berpedoman kepada shari'ah Allah (Islam). Namun, manusia tidak akan bisa mengaplikasikan iman dan Islam dalam konteks kehidupan tanpa dilandasi oleh *ihsân*.

Ihsân pada hakikatnya merupakan roh atau jiwa, sekaligus buah dari iman dan Islam. Tanpa *ihsân*, maka iman dan Islam hanya akan menjadi teori-teori kosong yang tidak aplikatif atau sekadar menjadi kegiatan-kegiatan seremonial formal yang tidak meninggalkan kesan dan pengaruh apapun bagi pengamalannya.²⁴

Lebih lanjut Kiai Jauhari berpendapat bahwa dengan ilmu tasawuf, seorang Muslim mampu memahami *ihsân*, yaitu tentang hakikat atau esensi dari iman dan Islam. Oleh karenanya, menjadi sangat ironis sekali ketika terdapat orang Muslim yang menerima ilmu tauhid dan ilmu fiqh sebagai bagian dari disiplin keilmuan dalam Islam, akan tetapi pada saat yang sama, mereka menolak ilmu tasawuf dan bahkan menganggapnya sebagai *bid'ah dalâlah* yang harus diberangus dari kehidupan umat Islam.²⁵

Dengan demikian, Kiai Jauhari menganggap bahwa antara iman, Islam dan *ihsân* tidak dapat dipisahkan. Tasawuf (*ihsân*) harus berpijak pada shari'ah (Islam) dan keyakinan (iman), begitupun sebaliknya, iman dan Islam tidak akan memberi manfaat dan perubahan bagi pengamalannya jika mengabaikan tasawuf (*ihsân*).

Al-Qushayrî berpendapat dalam *al-Risâlah al-Qushayrîyah* bahwa setiap shari'ah yang kehadirannya tidak diikat oleh hakikat (*ihsân*) tidak dapat diterima dan hakikat (*ihsân*) yang perwujudannya tidak dilandasi shari'ah tidak akan berhasil.²⁶

²⁴ Ibid., 10.

²⁵ Ibid., 12.

²⁶ al-Qushayrî, *al-Risâlah al-Qushayrîyah*, 104.

Dengan demikian, pemikiran tasawuf yang dibangun oleh Kiai Jauhari merupakan pemikiran yang secara konsisten menyandarkan praktik-praktik sufinya kepada al-Qur'ân dan Sunnah.

Melihat fakta di atas, corak pemikiran tasawuf yang dibangun oleh Kiai Jauhari adalah bagian dari pemikiran tasawuf Sunni. Konsistensi Kiai Jauhari dalam menjaga shari'ah dalam konsep tasawufnya merupakan bagian dari bentuk pemurnian tasawuf agar sejalan dengan sumber ajaran Islam. Tasawuf Sunni merupakan salah satu varian sufisme yang tetap dalam kerangka ortodoksi Islam.

Dari penjelasan di atas, Kiai Jauhari berpendapat bahwa ilmu tasawuf merupakan bagian terpenting dalam Islam. Tasawuf sebagai sebuah praktik keagamaan ataupun sebagai sebuah disiplin keilmuan merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari Islam. Ia lahir dari bersamaan dengan lahirnya Islam, ia tumbuh berkembang dalam Islam dan mencapai puncak kedewasaannya dalam dekapan Islam. Kiai Jauhari juga mencoba meluruskan kembali sebuah persepsi yang menganggap tasawuf sebagai kegiatan yang *bid'ah* dengan dasar bahwa istilah tasawuf belum pernah terdengar ketika zaman Nabi.

Namun, banyak di antara umat Islam yang belum menyadari sepenuhnya akan pentingnya tasawuf sebagai landasan dalam keberislamannya. Terkadang tidak sedikit dari umat Islam yang salah persepsi tentang tasawuf, sehingga antipati terhadap tasawuf. Konsekuensinya adalah tasawuf sebagai bagian disiplin keilmuan dalam Islam dipandang sebelah mata yang tidak memberi dampak apapun bagi umat Islam.

Seringkali tasawuf dipandang sebagai salah satu cabang ilmu keIslaman yang elitis dan sulit dijangkau oleh orang-orang biasa. Tasawuf dianggap sebagai kegiatan ritual kegamaan yang penuh dengan nilai-nilai spiritualisme yang dilakukan oleh orang-orang khusus, ditempat-tempat khusus, pada waktu-waktu khusus, dengan cara-cara yang khusus dan dalam suasana yang khusus.²⁷

Oleh karenanya, K.H. Muhammad Idris melihat perlunya sebuah upaya untuk meluruskan kembali kesalahan persepsi tentang tasawuf. Kurang lebih terdapat lima kesalahan persepsional tentang tasawuf yang diklarifikasi oleh Kiai Jauhari,²⁸ yaitu:

²⁷ Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi*, 4.

²⁸ *Ibid.*, 6.

1. Tasawuf dianggap sebagai “bid‘ah ḍalâlah” dengan alasan istilah tasawuf belum pernah dikenal di zaman Nabi, sehingga harus diberantas dari kehidupan umat Muslim.
2. Tasawuf dianggap identik dengan “misticisme” dalam Islam, sehingga kemudian dihubungkan dengan hal-hal yang berbau mistik dan klenik.
3. Tasawuf dianggap sebagai sesuatu yang individualistis dan eksklusif, sehingga nampak anti-keramaian dan mengasingkan diri dari kehidupan sosial.
4. Tasawuf dianggap sebagai sesuatu yang “elitis”. Berada pada puncak tertinggi, pada level teratas dan sulit dijangkau oleh orang-orang biasa dan hanya untuk orang-orang khusus saja.
5. Tasawuf dianggap sebagai pelarian dari berbagai problem kehidupan duniawi. Ia dianggap sebagai jalan terakhir menuju Tuhan ketika pintu ketenangan batin tertutup.

Namun, terlepas dari kesalahpahaman umat Islam terhadap tasawuf, K.H. Muhammad Idris juga mengakui bahwa asumsi-asumsi yang berkembang tentang tasawuf bukanlah asumsi yang lahir dari ruang yang hampa melainkan melihat teori-teori yang berkembang tentang tasawuf belakangan memiliki konotasi seperti itu, praktik-praktik keberagamaan yang menginisiasi dirinya sebagai pengamal tasawuf kadangkala menunjukkan hal yang serupa.

Oleh karenanya, dalam upaya untuk meluruskan berbagai persepsi yang salah tentang tasawuf, K.H. Muhammad Idris melihat perlunya sebuah upaya untuk melakukan redefinisi dan reorientasi terhadap hakikat tasawuf itu sendiri, agar tasawuf yang berkembang kembali kepada jalur yang benar dan mampu menjadi sebuah solusi dalam menjawab berbagai problem umat.

Maka dari itu, Kiai Jauhari berpendapat bahwa:

“Tasawuf adalah upaya untuk meluruskan niat dalam hati serta memahami hakikat (substansi atau esensi) dari segala apapun yang dilakukan manusia dalam rangka menjalani kehidupannya (beribadah), agar bisa mencapai tujuan akhir yang sebenarnya dari hidup itu sendiri, sesuai dengan kehendak penciptanya”.²⁹

Dari definisi tasawuf yang ditawarkan oleh Kiai Jauhari di atas, dapat dipahami bahwa tasawuf merupakan perasaan hati sanubari yang

²⁹ Ibid., 15.

selalu berupaya untuk memahami segala hakikat, substansi, dan esensi dari segala sesuatu guna mencapai tujuan akhir yang sebenarnya.

Kedudukan niat dalam konsep tasawuf Kiai Jauhari menduduki posisi yang sangat penting. Senada dengan apa yang dikatakan oleh ‘Abd al-Qâdir al-Jilânî bahwa setiap amalan harus didasari oleh niat, karena niat merupakan hal penting dalam amalan. Niat adalah asas dari amalan. Amalan yang berangkat dari niat baik akan mendatangkan hasil yang baik.³⁰

Definisi tasawuf yang dikembangkan oleh Kiai Jauhari, tidak hanya dilatari oleh fenomena yang berkembang seputar kesalahpahaman tentang tasawuf. Akan tetapi, tasawuf yang beliau kembangkan juga termotivasi oleh fenomena merebaknya krisis spiritual manusia modern. Upaya redefinisi dan reorientasi tentang makna dan hakikat tasawuf yang dilakukan oleh Kiai Jauhari merupakan proyek pemikiran yang tidak hanya bisa ditafsirkan sebagai upaya untuk meluruskan berbagai persepsi yang salah tentang tasawuf. Namun lebih jauh dari itu, ia merupakan sebuah proyek pemikiran yang mencoba menawarkan konsep tasawuf sebagai solusi untuk mengatasi berbagai krisis yang menimpa manusia modern.

Terdapat berbagai problem yang telah tumbuh subur di tengah-tengah umat Islam saat ini, Kiai Jauhari berpendapat bahwa:

“Mengapa banyak orang malas untuk salat, berzikir, berdoa dan berpuasa, padahal mereka mengetahui bahwa semuanya adalah kebutuhan mereka, mengapa banyak orang yang salat, puasa, dan haji akan tetapi justru perilaku sehari-hari tidak semakin baik. Padahal semua ibadah hakikatnya mendorong pada kebaikan dan mencegah dari kemungkar, mengapa semakin banyak orang pintar, semakin maju pula proses pembodohan, mengapa semakin maju ilmu pengetahuan dan teknologi, justru semakin banyak rakyat yang sengsara, padahal tujuan dari iptek itu adalah kesejahteraan umat manusia dan mengapa semakin banyak makanan yang dikonsumsi, justru mengundang banyak penyakit, bukankah makanan adalah untuk kesehatan tubuh?”³¹

³⁰ ‘Abd al-Qâdir al-Jilânî, *Sirr al-Asrâr fî mâ Yahtâj ilayh al-Abrâr*, terj. Abd. Majid (Yogyakarta: Bandung Publishing, 2002), 107-108.

³¹ Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi*, 3-4.

Melihat fakta di atas, lebih lanjut Kiai Jauhari berpendapat bahwa unsur-unsur kontradiktif tersebut terjadi, karena seringkali kita terjebak dalam kulit luar atau kemasan saja dan menafikan isi dan substansinya. Lebih sering mementingkan aspek seremonial formalistik dari pada yang substansial. Lebih banyak mementingkan shari'ah dan melupakan hakikat.³² Dengan demikian, nyatalah bahwa tasawuf sebagai sebuah disiplin keilmuan yang berupaya untuk memahami hakikat dari segala hal yang berbentuk seremonial formal agar lebih bersinergi dan menjadi ruh dalam mengatasi krisis yang telah menimpa umat manusia.

Tasawuf dan Kehidupan Sosial

K.H. Muhammad Idris Jauhari berpendapat bahwa antara tasawuf dan kehidupan sosial memiliki hubungan yang sangat erat sekali. Karena, ibadahnya seorang hamba sebagai manifestasi dari iman, Islam dan *ihsân* tidak akan merasakan nikmat apabila belum mampu memahami hakikat, substansi serta esensi dari ibadah itu sendiri. Sedangkan iman, Islam dan *ihsân* mencakup seluruh aspek kehidupan manusia, lahir dan batin, individual dan sosial, vertikal dan horizontal.³³ Oleh karenanya, lebih lanjut Kiai Jauhari mengatakan bahwa sangat tidak logis jika tasawuf hanya dianggap sebagai hubungan yang vertikal antara individu dengan Tuhannya dan tidak berkaitan dengan kehidupan sosial kemasyarakatan.

Dari penjelasan di atas, Kiai Jauhari mencoba mendudukkan ruang lingkup tasawuf sebagai praktik keagamaan dan disiplin keilmuan memiliki cakupan yang sangat luas baik sosial, agama, ekonomi, politik, dan budaya. Maka dari itu, seorang sufi seyogyanya tidak hanya menyibukkan diri dengan meditasi dan pasif dalam proses perkembangan kehidupan sosial. Akan tetapi, seorang sufi harus selalu aktif membangun dan menciptakan kehidupan sosial yang baik.

Citra yang ditampilkan oleh para sufi sebagai manusia suci tidak berarti harus mengasingkan diri dari kehidupan sosial dan membedakan diri dengan anggota masyarakat lainnya. Sufi sejati adalah mereka yang selalu memahami hakikat dan substansi dari segala bentuk ibadah

³² Ibid., 4.

³³ Ibid., 14.

dengan menyandarkan diri pada shari'ah dan berupaya ikut berpartisipasi dalam kehidupan sosial.³⁴

Corak pemikiran tasawuf yang ditawarkan Kiai Jauhari merupakan corak pemikiran tasawuf yang tidak isolatif. Tawaran tasawufnya lebih humanistik, empiris, dan fungsional, sehingga pelaku sufi hendaknya ikut terlibat aktif dalam kehidupan sosial dan bahkan pelaku sufi harus berada dalam barisan terdepan sebagai lokomotif perubahan dalam menciptakan kehidupan sosial yang etis dan religius.

Jika modernitas dengan segenap keunggulannya dalam bidang ilmu pengetahuan dan teknologi telah menyebabkan manusia kehilangan orientasi hidupnya dan menyebabkan manusia mengalami kehampaan spiritual.³⁵ Tasawuf yang ditawarkan oleh Kiai Jauhari sebagai solusi dalam mengatasi berbagai problem kemanusiaan bukanlah tasawuf yang anti-modernitas, akan tetapi tasawuf yang ikut aktif dan menjadi ruh dari modernitas. Tasawuf tidak hanya melahirkan sikap saleh secara individual, akan tetapi tasawuf yang melahirkan sikap saleh sosial. Bagaimanapun juga Kiai Jauhari menyadari bahwa kehidupan tidak statis melainkan dinamis. Maka, modernitas merupakan sebuah keniscayaan sebagai sunnatullah yang tidak dapat dihindari.

Karakter tasawuf yang elegan dan menjunjung nilai-nilai inklusivisme yang ditampilkan oleh Kiai Jauhari merupakan sebuah upaya yang cukup cerdas dalam membendung arus modernisasi. Karena, dengan cara menanamkan nilai-nilai sufisme dalam segala hal yang lahir dari rahim modernitas merupakan cara yang memiliki masa depan lebih cerah dibandingkan dengan upaya ekstrem yang anti modernitas. Bahkan, Kiai Jauhari melihat bahwa modernitas dengan segala kelebihan dan kekurangannya, justru dapat dijadikan instrumen untuk meningkatkan nilai-nilai spiritual dalam diri kita.

Dengan demikian, walaupun perbincangan tasawuf telah ramai diperbincangkan oleh para tokoh ulama Islam baik ulama klasik dan kontemporer, sehingga proses elaborasi terhadap tasawuf tersebut telah memiliki andil besar bagi perkembangan khazanah intelektual Islam. Namun, pemikiran tasawuf yang lahir dari ide Kiai Jauhari menarik

³⁴ Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Kencana, 2013), 156.

³⁵ Siradj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial*, 48.

untuk dikaji, karena beliau mampu mengembangkan tasawuf menjadi sebuah praktik keagamaan yang sederhana dan unik. Corak pemikiran tasawufnya yang inklusif mampu menanamkan jiwa optimisme bagi semua kalangan bahwa dalam keadaan apapun, bermain musik, main bola, nonton televisi, dan lain-lain. Kita bisa menjadi sufi dan dalam situasi apapun, baik saat tidur, makan, minum, salat, dan sebagainya.

Dengan demikian secara individual, sufisme yang dikembangkan oleh Kiai Jauhari adalah paham yang menjadikan tasawuf sebagai *agent of change* (agen perubahan) bagi tumbuhnya generasi-generasi yang memiliki akhlaq mulia dan dalam konteks sosial tasawuf merupakan sarana dalam menciptakan kehidupan sosial etis dan bermoral.

Kiat-kiat Menjadi Sufi

Konsep tasawuf yang lahir dari buah ide pemikiran Kiai Jauhari adalah corak pemikiran tasawuf yang praktis dan sangat sederhana, sufisme yang mampu dijangkau oleh semua kalangan. Namun terdapat beberapa langkah yang harus ditempuh untuk menjadi sufi, kurang lebih Kiai Jauhari membagi menjadi enam langkah yang harus dijalani secara gradual dalam rangka menjadi seorang sufi, yaitu:

1. *Îqân al-Nafs* (Meyakinkan Diri)

Proses keberagamaan haruslah dimulai dari keyakinan (iman). Tanpa iman tidak ada agama. Dalam konteks tasawuf, iman harus dimulai dari upaya meyakinkan diri sendiri bahwa tasawuf adalah inheren dengan proses keberagamaan seorang Muslim, bahwa asumsi-asumsi yang salah tentang tasawuf sebenarnya bersumber dari kesalahpahaman yang harus diluruskan dan bahwa dalam diri setiap manusia sangat mungkin untuk bisa menjadi sufi.³⁶

Langkah pertama yang harus ditempuh menurut Kiai Jauhari untuk menjadi seorang sufi adalah menanamkan iman pada setiap diri kita. Keyakinan (iman) merupakan hal yang sangat urgen dalam segala hal yang kita perbuat. Tanpa keyakinan, mustahil bagi kita akan mendapatkan hasil yang baik. Oleh karenanya, Kiai Jauhari menilai bahwa segala hal termasuk dalam konteks tasawuf harus berangkat dan berpijak atas dasar keyakinan diri (iman), ia menjadi titik awal untuk memulai melangkah. Dengan keyakinan diri yang kuat akan tercipta jiwa yang optimis bahwa semua orang mampu untuk menjadi sufi.

³⁶ Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi*, 17.

2. *Taqwîn al-Niyyah* (Meluruskan Niat)

Bagi Kiai Jauhari, niat memiliki peranan yang sentral dan strategis dalam Islam.³⁷ Di sini Kiai Jauhari mengutip sebuah *ḥadīth* yang dijadikan pijakan untuk mendukung pendapatnya, yaitu:

“Setiap pekerjaan apapun sangat bergantung pada niatnya dan manusia akan memperoleh sesuatu sesuai dengan apa yang diniatkannya” (HR. Bukharî Muslim).

Mengutip pendapat beberapa tokoh sufi, Kiai Jauhari berpendapat bahwa niat itu selalu mencakup awal dan akhir dari suatu perbuatan, yaitu meliputi latar belakang, landasan dan motivasi dari suatu pekerjaan serta tujuan dan sasaran yang akan dicapai.³⁸

Dalam melakukan pekerjaan apapun, seorang sufi tidak akan pernah lepas dari niat. Lebih lanjut Kiai Jauhari berpendapat bahwa, niat memiliki tiga makna dan tujuan, yaitu: *Pertama*, niat semata-mata untuk beribadah kepada Allah (*mu‘āmalah ma‘a Allāh*). *Kedua*, niat untuk lebih menyempurnakan diri sebagai *ḵalīfah* Allah di muka bumi, dengan cara belajar dan mengkaji apapun yang ditemuinya (*mu‘āmalah ma‘a al-nafs*). *Ketiga*, niat untuk *ṣilat al-rahim* dan membangun komunikasi hati dengan siapapun dan apapun yang berhubungan dengan dirinya.³⁹

Al-Ghazālī berpendapat bahwa jalan pertama yang harus ditempuh seorang sufi dalam mendekati diri kepada Allah adalah melakukan niat secara benar (*sadīqah*) dan riil (*waqī‘ah*). Niat *sadīqah* (benar) adalah segala perbuatan yang dilakukan dan yang ditinggalkan semata-mata karena Allah. Niat *waqī‘ah* (riil) adalah segala sesuatu yang diniatkan benar-benar dikerjakan secara konsisiten dalam situasi dan kondisi apapun.⁴⁰

3. *Al-Dirâsah wa al-Istītlâ‘* (Belajar dan mengkaji)

Belajar dan mengkaji adalah upaya untuk mengenal, mengetahui dan memahami apa saja yang telah, sedang dan akan dikerjakan. Sufi sejati bagi Kiai Jauhari, tidak akan pernah mau melakukan sesuatu,

³⁷ Ibid., 18.

³⁸ Ibid.

³⁹ Ibid., 19.

⁴⁰ Abu Hamid al-Ghazali, *al-Qawâid al-‘Asr*, terj. A. Khudori Sholeh (Malang: UIN Press, 2009), 144.

kecuali dia sudah benar-benar telah mengetahui dan menguasai ilmunya.⁴¹

Selanjutnya, untuk mendukung pendapat akan pentingnya belajar dan mengkaji bagi seorang sufi, Kiai Jauhari menukil sebuah ayat sebagai sandaran teologis yang terkandung dalam QS al-Isrâ' [17]: 36, yaitu:

“Janganlah kamu mengikuti apa yang kamu tidak mempunyai pengetahuan tentangnya. Sesungguhnya pendengaran, penglihatan dan hati, semuanya itu akan diminta pertanggungjawabannya”.

Ilmu-ilmu tersebut sangat berkaitan erat dengan hukum-hukum sebagai pedoman yang harus dipatuhi oleh manusia yang biasanya menyangkut manfaat dan mudharat, syarat dan rukun (yang mutlak harus dipenuhi), *mandûbât* (yang sangat disukai), *makrûbât* (yang selalu dihindari), dan *nawâqid* (yang mutlak harus dijauhi). Ilmu-ilmu tersebut, oleh Kiai Jauhari, disebut dengan shari'ah.⁴²

Dalam upaya menjadi seorang sufi, Kiai Jauhari menilai bahwa seorang sufi harus berpijak pada shari'ah yang telah ditentukan oleh al-Qur'an dan Sunnah. Tanpa shari'ah mustahil seorang sufi mampu mendekatkan diri kepada Allah. Imam Malik berpendapat sebagaimana yang dikutip oleh Mustafa Zahri bahwa “barangsiapa yang bertauhid tanpa bertasawuf niscaya berlaku *fâsik* (tidak bermoral) dan barang siapa yang bertasawuf tanpa bertauhid niscaya masuk dalam golongan *zindîq* (penyelewengan agama) dan barangsiapa yang menjalankan keduanya, maka niscaya ia akan sampai pada hakikat sesungguhnya”.⁴³

Al-Qushayrî berpendapat bahwa shari'ah merupakan perintah yang harus dipatuhi dalam beribadah. Shari'ah datang dengan beban hukum dari sang Maha Pencipta dan ekspresi dari bentuk penyembahan makhluk pada sang *Khâliq*.⁴⁴

4. Al-Tafakkur dan al-Tadabbur (berpikir dan merenung)

Selain *istiqlâl*' di atas, Kiai Jauhari juga berpendapat bahwa seorang sufi harus selalau berupaya memahami dan mendalami esensi apapun

⁴¹ Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi*, 17.

⁴² Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi*, 17.

⁴³ Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Bina Ilmu, 1976), 167.

⁴⁴ al-Qushayrî, *al-Risâlah al-Qushayrîyah*, 104.

yang dikerjakan. Seorang sufi tidak pernah puas dengan hal yang bersifat lahiriah dan tidak mudah tertipu oleh apa yang tampak secara indrawi. Akan tetapi, seorang sufi akan selalu berusaha berpikir dan berkontemplasi secara intensif untuk mengetahui makna terdalam dari apa yang sedang ia lakukan. Substansi dan esensi dari segala sesuatu dalam terminologi tasawuf, ditafsirkan oleh Kiai Jauhari sebagai hakikat.⁴⁵

Jika shari'ah merupakan perintah yang harus dipatuhi dalam beribadah yang sifatnya lebih kepada seremoni formal dan shari'ah datang dengan beban hukum dari sang pencipta, maka hakikat merupakan kesaksian akan kehadiran peran serta ketuhanan dalam setiap sisi kehidupan. Hakikat bersumber dari dominasi kreativitas Allah.⁴⁶ Dengan hakikat, manusia akan mampu merasakan akan kehadiran tuhan pada setiap ibadah formalnya. Dengan demikian, shari'ah tidak akan menjadi teori-teori kosong melainkan menjadi energi positif yang berpengaruh besar bagi pelakunya.

5. *Takhallî* dan *Tahallî* (membersihkan dan menghias diri)

Dalam melaksanakan proses atau langkah yang harus ditempuh dari awal tadi, seorang sufi selalu berusaha untuk membebaskan dirinya dari berbagai penyakit hati dan akhlaq tercela, seperti *takabbur*, '*ujub*, *riyâ'*, dan fitnah. Akan tetapi pada saat yang bersamaan, seorang sufi akan selalu berusaha menghiasi diri dengan akhlaq terpuji. Proses ini dalam istilah tasawuf dikenal dengan istilah tarekat.⁴⁷

Takhallî adalah usaha mengosongkan diri dari perilaku atau akhlaq tercela. Sedangkan *tahallî* adalah upaya mengisi dan menghiasi dengan sikap, perilaku dan akhlaq terpuji.⁴⁸ *Takhallî* dan *tahallî* merupakan langkah yang harus ditempuh oleh seorang sufi. Dalam tasawuf *akhlâqî*, kedua cara tersebut merupakan karakter khas yang menjadi sistem dalam pembinaan akhlaq menuju sufi sejati.

⁴⁵ Jauhari, *Anak Muda Menjadi Sufi*, 20.

⁴⁶ al-Qusyairî, *al-Risâlah al-Qushayrîyah*, 104.

⁴⁷ *Ibid.*, 21.

⁴⁸ Sholihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2008), 113-115.

Dengan demikian, *takballi* dan *tahalli* yang ditawarkan oleh Kiai Jauhari sebagai cara dan langkah untuk menjadi seorang sufi merupakan cara yang dibangun di atas corak pemikiran tasawuf *akhlâqî*.

6. *Tajallî* (menampak)

Jika tahapan-tahapan yang telah disebutkan di atas, dilakukan secara *istiqâmah* dan sungguh-sungguh, maka seorang sufi akan merasakan kehadiran Allah dalam dirinya dan sekitarnya, kapan saja, di mana saja, dan dalam situasi apa saja. Pada setiap yang dilihat, didengar, dirasakan dan pada setiap duka dan suka, karunia dan musibah, kalah dan menang, untung dan rugi, dia akan selalu merasakan kebesaran, keagungan dan kehadiran Allah.⁴⁹

Keadaan demikian merupakan terminal akhir dari perjalanan spiritual seseorang. Keadaan ini akan menjadikan jiwa yang tenang yang rida terhadap apapun ketentuan Allah untuk dirinya, sehingga akhirnya dia pun diridai oleh Allah. Itulah puncak dari kehidupan seorang Muslim yang sufi. Proses *tajallî* ini, dalam istilah tasawuf dikenal dengan istilah *ma'rifah*.⁵⁰

Tajallî merupakan *station* akhir dalam proses perjalanan spiritual seseorang. Istilah *tajallî* masih termasuk dalam karakteristik tasawuf *akhlâqî*. Pada tahap akhir ini, terbukalah *hijâb* sehingga tampaklah cahaya Tuhan dalam diri kita.

Menurut Abd al-Qâdir al-Jilânî, *tajallî* adalah manifestasi ketuhanan yang memiliki empat jenis, yaitu: *pertama*, manifestasi dalam bentuk, rupa, dan warna. *Kedua*, manifestasi dalam perbuatan, tindakan dan kejadian. *Ketiga*, penzahiran dalam hal sifat dan kualitas suatu perkara. *Keempat*, penzahiran zat.⁵¹

Untuk mempermudah memahami tahapan-tahapan yang harus ditempuh oleh seseorang dalam upayanya menjadi seorang sufi. Kiai Jauhari memberikan ilustrasi yang sangat sederhana dan aplikatif bagaimana bertasawuf dalam main musik, yaitu sebagai berikut:

- a. Pertama kali, yakinkan diri kita, bahwa kita bisa dan mampu untuk bertasawuf dalam hal bermain musik. Jangan sampai ada keraguan sedikitpun.

⁴⁹ Ibid.

⁵⁰ Ibid 22.

⁵¹ al-Jilânî, *Sirr al-Asrâr*, 149.

- b. Kemudian, luruskan niat dalam hati sanubari kita. Coba tanyakan pada diri kita, mengapa kita bermain musik? Untuk apa dan demi siapa sebenarnya kita bermain musik?
- c. Selanjutnya, mencoba mempelajari dan mengkaji segala ilmu (sharī'ah) yang berhubungan dengan musik. Apa saja yang harus kita persiapkan sebelum bermain musik? Sudahkah semua itu memenuhi standar seni bermain musik yang baku (syarat-syarat)? Sebelum, selama dan sesudah bermain musik, apa saja yang wajib kita lakukan (rukun-rukun), apa yang dianjurkan (sunnah-sunnah), apa yang sebaiknya dihindari (makruh) dan apa yang seharusnya ditinggalkan sama sekali (haram).
- d. Kemudian, mencoba berpikir dan merenungi dengan pikiran dan hati yang jernih hakikat dari main musik itu. Dari mana sebenarnya ilmu tentang musik yang kita kuasai saat ini? Bagaimana proses kita memperoleh ilmu tersebut? Apa hubungan bermain musik dengan hidup dan ibadah kita? Adakah hubungan antara main musik dengan dakwah dan pendidikan?
- e. Setelah kita menemukan jawaban dari semua pertanyaan di atas, bagaimana seharusnya kita menyikapi semua itu? Inilah yang disebut tarekat. Dalam menjalankan semua proses di atas kita harus selalu berusaha untuk mampu membebaskan diri dari akhlaq tercela (*takballī*), seperti lupa salat karena main musik, melanggar hukum atau shari'ah, berjingkrak-jingkrak yang berlebihan, membuka aurat, terkesan arogan dan sombong. Namun, pada saat yang sama kita harus selalu berusaha agar menghiasi diri kita dengan akhlaq dan etika yang terpuji (*taballī*), seperti membaca *basmalah* dan *hamdalah*, mengucapkan salam, bersikap sopan dan santun dan memberi shadaqah dari sebagian hasil bermain musik.
- f. Dengan demikian, insya Allah kita pasti akan merasakan kehadiran Allah dalam diri kita pada saat kita sedang bermain musik (*tajallī*).

Urgensi *Dhikr Allāh*

Dhikr Allāh (mengingat dan menyebut Allah) memiliki peran yang sangat sentral dalam ajaran Islam sebagai sarana bagi perjalanan spiritual seseorang menuju Tuhannya. *Dhikr Allāh* dalam konteks ingatnya seorang hamba kepada Tuhan, maupun ingatnya Tuhan kepada hambanya merupakan sarana penting dalam konsep tasawuf

Kiai Jauhari. Mengingat pentingnya *dhikr Allâh* dalam perjalanan spiritual seseorang, Kiai Jauhari menuangkan ide pemikiran tasawuf dalam konteks urgensi *dhikr Allâh* dalam sajian karya khusus.

Terdapat banyak sekali firman Allah dalam al-Qur'ân, kurang lebih 292 kali. Ayat-ayat tersebut dapat kita bisa jadikan sandaran teologis untuk memahami pentingnya posisi *dhikr Allâh* bagi kehidupan seorang Muslim. Dalam Q.S. al-'Ankabût [29]: 45, dan Q.S. al-Baqarah [2]: 152, artinya sebagai berikut:

“Karena itu, ingatlah kamu kepada-Ku niscaya aku ingat (pula) kepadamu dan bersyukurlah kepada-Ku, dan janganlah kamu mengingkari (nikmat)-Ku”.⁵²

“Bacalah apa yang telah diwahyukan kepadamu, yakni al-Kitâb (al-Qur'ân) dan dirikanlah salat. Sesungguhnya salat itu mencegah dari (perbuatan- perbuatan) keji dan munkar. dan Sesungguhnya mengingat Allah (salat) adalah lebih besar (keutamaannya dari ibadat-ibadat yang lain). Dan Allah mengetahui apa yang kamu kerjakan”.⁵³

Ayat di atas, dapat kita jadikan sandaran dan pijakan bahwa *dhikr Allâh* menduduki posisi yang amat penting bagi seorang Muslim. Namun, terdapat perbedaan pendapat di antara para ulama dalam menafsirkan *dhikr Allâh*. Sebagian ulama menafsirkan bahwa “*dhikr Allâh*” adalah ingatnya seorang hamba kepada Tuhannya. *Dhikr Allâh* memiliki keutamaan yang jauh lebih besar dari pada ibadah-ibadah lainnya. Akan tetapi, sebagian ulama ada yang berpendapat bahwa *dhikr Allâh* ia dipahami sebagai ingatnya Tuhan kepada hamba.⁵⁴

Zikir secara etimologis, berasal dari kata *dhakar-yadhkur-dhikr* yang berarti mengingat (hati) dan menyebut (lisan). Kiai Jauhari berpendapat bahwa mengingat dan menyebut sesuatu bagian dari indikator dari rasa cinta yang mendalam (*man aḥabb shayan akthar min dhikrih*). Lebih lanjut Kiai Jauhari mengatakan bahwa cinta sejati selalu muncul atas dasar keyakinan, persaksian, dan pengakuan atas segala kelebihan dan kebaikan dari sesuatu tersebut.⁵⁵

⁵² Departemen Agama, *Mushaf Al-Qur'ân Terjemah*. (Jakarta: al-Huda, 2005), 24.

⁵³ *Ibid.*, 502.

⁵⁴ Muhammad Idris Jauhari, *Dzikirullah Sepanjang Waktu: di Mana Saja dan dalam Keadaan Apa Saja* (Sumenep: Mutiara Press, 2008), 1.

⁵⁵ *Ibid.*, 2.

Zikir adalah syarat rukun yang paling kuat dalam perjalanan seseorang menuju Tuhannya. Bahkan keberadaannya merupakan tiang. Tidak akan sampai seseorang menuju Tuhan kecuali dengan *istiqâmah* dalam berzikir.⁵⁶ *Dhiker Allâh* memiliki cakupan makna yang sangat luas sekali, ia bukanlah hanya berkutat pada ritual yang selalu menyebut asma-asma Allah dengan lisan. Namun, *dhiker Allâh* juga dapat kita pahami upaya yang selalu mengingat dengan hati dan akal yang jernih akan kekuasaan Tuhan.

Dalam membahas *dhiker Allâh*, Kiai Jauhari mengutip dan menyandarkan pendapatnya kepada seorang sufi Persia, yaitu Ibn Aṭâ' Allâh melalui *al-Hikam*. Ibn Aṭâ' Allâh membagi zikir menjadi tiga jenis, yaitu: *pertama*, *dhiker jâlî* (zikir yang jelas), yaitu kegiatan mengingat Allah dalam hati yang disertai menyebut dengan lisan secara jelas, baik sendirian ataupun berjemaah. *Kedua*, *dhiker khâfî* (zikir tersembunyi), yaitu kegiatan mengingat Allah dalam hati tanpa disertai menyebut secara lisan dan dilakukan secara individual. *Ketiga*, *dhiker haqîqî*, yaitu kegiatan mengingat Allah dalam hati, menyebut dengan lisan, dan disertai dengan pengamalan dalam seluruh anggota tubuh.⁵⁷

Walaupun dalam pembahasan ini, Kiai Jauhari mengutip pendapat Ibn Aṭâ' Allâh, namun pada saat yang bersamaan, Kiai Jauhari mampu mengembangkan ketiga jenis tersebut agar lebih sederhana dan terjangkau. Menurutnya, bila dilihat dari substansi fungsionalnya, zikir dapat diklasifikasikan menjadi empat macam, antara lain:

1. *Dhiker al-Qalbî* (Zikir Hati)

Zikir *qalbî* adalah merasakan kehadiran Allah, dalam melakukan apa saja yang ia yakini akan kehadiran Allah. Bersamanya sehingga hatinya selalu tenang dan tentram. Menurut Kiai Jauhari, *dhiker al-qalbî* dapat diartikan *ihsân*.⁵⁸

Zikir hati adalah zikir orang-orang yang sudah teguh hatinya karena kuat *ma'rifat*-nya. Zikir hati merupakan pergerakan emosi atau

⁵⁶ Abu Hamid al-Ghazali, *Mukhâshafât al-Qulûb*, terj. Muhammad Nuh (Jakarta: Mitara Press, 2007), 166.

⁵⁷ Ibid., 3.

⁵⁸ Ibid., 25.

perasaan. Ia muncul melalui rasa yaitu rasa tentang kehadiran dan keindahan Allah.⁵⁹

2. *Dhikr al-'Aql* (Zikir Akal)

Dhikr al-'Aql adalah kemampuan menangkap bahasa atau simbol-simbol yang telah ditampakkan oleh Allah di balik gerak alam semesta ini, sehingga dengan potensi akal yang telah dianugerahkan oleh Allah kepada kita akan mampu menangkap, memahami, menganalisa, dan menghayati segala sesuatu yang telah Allah tampakkan. Segala sesuatu yang bersifat materi, seperti halnya alam semesta dengan segala isi dan keteraturannya merupakan simbol-simbol dari kekuasaan Allah. Dengan demikian, alam semesta sebagai bagian dari kebesaran Allah adalah bagian dari instrumen penting untuk mengingat dan menghadirkan Tuhan dalam diri kita.⁶⁰

Akal merupakan anugerah yang diberikan secara khusus oleh Allah untuk manusia. Dengan potensi ini, manusia berbeda kedudukannya dengan ciptaan Tuhan lainnya. Dengan akal manusia mengamati, mengkaji, berpikir, dan bertindak. Sedangkan dengan hati manusia senantiasa selalu berzikir. Tuhan menampakkan kekuasaannya dalam bentuk fenomena sosial dan fenomena alam. Maka, peran akal menjadi penting untuk mengkaji, mengenal dan menangkap kekuasaan Tuhan yang dihamparkan melalui fenomena-fenomena alam dan sosial.

3. Zikir Lisan

Zikir lisan adalah buah dari zikir hati dan akal. Setelah melakukan zikir hati dan akal, barulah lisan senantiasa berzikir yang selanjutnya akan membawa perubahan sehingga lisan akan selalu berusaha jujur, benar, baik, dan bermanfaat.⁶¹

Zikir lisan merupakan manifestasi dari hati agar senantiasa ingat kepada Allah.⁶² Zikir lisan akan mengantarkan seorang hamba pada keadaan yang istiqamah untuk berzikir hati. Zikir lisan memiliki pengaruh terhadap zikir hati. Jika seseorang berzikir dengan lisan dan

⁵⁹ al-Jilânî, *Sirr al-Asrâr*, 102.

⁶⁰ Jauhari, *Dzikirullah*, 25-26.

⁶¹ Ibid., 26.

⁶² al-Jilânî, *Sirr al-Asrâr*, 102.

hati sekaligus, maka dia adalah seorang ahli zikir yang sempurna dalam sifat dan keadaan laku spiritualnya.⁶³

4. Zikir ‘Amalī

Zikir ‘amalī adalah zikir yang wujudnya berupa amal perbuatan. Zikir ‘amalī merupakan tujuan puncak dari zikir. Setelah hati, akal, dan lisan berzikir, maka akan lahir pribadi-pribadi yang unggul dan berakhlak mulia dan terciptalah kehidupan sosial yang beradab dan bermoral.⁶⁴

Zikir amal merupakan wujud konkret yang berbentuk perilaku dan akhlak dalam konteks kehidupan sehari-hari. Ketika hati, akal, dan lisan senantiasa ingat kepada sang *kbâliq*, maka akan tampil dalam wujud nyata perilaku-perilaku saleh dan berakhlak mulia, serta akan lahir generasi-generasi yang diridai oleh Allah yang mendapatkan keselamatan, kesejahteraan, dan kedamaian.⁶⁵

Dhikr Allâh memiliki peranan yang sangat penting dalam dunia tasawuf. Ia merupakan sarana menuju Tuhan dan sarana bagi terciptanya pribadi-pribadi yang saleh secara individual dan saleh secara sosial.

Catatan Akhir

Tasawuf dalam pandangan Kiai Jauhari adalah upaya untuk meluruskan niat dalam hati serta memahami hakikat (substansi atau esensi) dari segala apapun yang dilakukan manusia dalam rangka menjalani kehidupannya (beribadah), agar bisa mencapai tujuan akhir yang sebenarnya dari hidup itu sendiri, sesuai dengan kehendak Penciptanya.

Corak pemikiran tasawuf Kiai Jauhari yang sangat fundamental adalah: *pertama*, sufisme yang dikembangkan oleh Kiai Jauhari dibangun di atas tradisi pemikiran tasawuf *akblâqî* (konsisten menjaga ortodoksi Islam, ajaran tasawuf yang humanis, aktivis dan fungsional, pola hubungan dikotomis antara hamba dan Tuhan serta urgensi *dhikr Allâh* dalam perjalanan spiritual menuju Tuhan). *Kedua*, sufisme yang

⁶³ al-Ghazâlî, *Mukhâshafât al-Qulûb*, 166.

⁶⁴ Jauhari, *Dzîkirullah*, 26.

⁶⁵ Muhammad Idris Jauhari, *Generasi Rabbi Raḍiyyâ: Keluarga yang Mendapat Rahmah dan Barokah Allah* (Sumenep: Mutiarapress, 2009), 3.

ditawarkan oleh Kiai Jauhari merupakan upaya redefinisi dan reorientasi agar tasawuf, baik secara teoretis maupun praktis tidak diposisikan sebagai hal yang elitis, mistis, dan individualis, akan tetapi, tasawuf diposisikan sebagai hal yang inklusif, dinamis, dan mudah dijangkau oleh semua kalangan.

Daftar Rujukan

- Agama, Departemen. *Mushaf al-Qur'ân Tarjemah*. Jakarta: al-Huda, (2005), 564.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *al-Qawâid al-'Asr*, terj. A. Khudori Sholeh (Malang: UIN Press, 2009), 144.
- al-Ghazali, Abu Hamid. *Mukhâshafât al-Qulûb*, terj. Muhammad Nuh (Jakarta: Mitara Press, 2007), 166.
- al-Qushayrî, *al-Risâlah al-Qushayrîyah*, 104.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII* (Jakarta: Kencana, 2013).
- Azra, Azyumardi. *Konteks Berteologi di Indonesia: Pengalaman Islam*. Jakarta: Paramadina, 1999.
- Jâbirî (al), Muḥammad 'Âbid. *Bunyat al-'Aql al-Arabî*. Beirut: al-Markâz al-Thaqâfî al-'Arabî, 1993.
- Jauhari, Muhammad Idris. *Anak Muda Menjadi Sufi, Mengapa Tidak?.* Sumenep: Al-Amien Printing, 2003.
- *Dzîkrullah Sepanjang Waktu: di Mana Saja dan dalam Keadaan Apa Saja*. Sumenep: Mutiara Press, 2008.
- *Generasi Rabbi Raḍîyyâ: Keluarga yang Mendapat Rahmah dan Barokah Allah*. Sumenep: Mutiarapress, 2009.
- *Mutiara Hikmah: Menuju Hidup Lebih Bermakna*. Prenduan: Mutiara Press, 2012.
- Jilânî (al), 'Abd al-Qâdir. *Sirr al-Asrâr fî mâ Yaḥtâj ilayh al-Abrâr*, terj. Abd. Majid. Yogyakarta: Bandung Publishing, 2002.
- Maksum, Ali. *Pengantar Filsafat: dari Masa Klasik hingga Postmodernisme*. Yogyakarta: Arruz Media, 2008.
- Monib, Mohammad., dan Mulyana, Fery. *Pelita Hati Pelita Kemanusiaan*. Jakarta: Pustaka Intermasa, 2009.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, terj. Abdul Hadi W.M. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1985.
- Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: Rajawali Pers, 2009.

- Naysâbûrî (al), Abû al-Qâsim al-Qushayrî. *al-Risâlat al-Qushayrîyah fî 'Ilm al-Taṣawuf*, terj. Umar Faruq. Jakarta: Pustaka Amani, 2007.
- Nicholson, Reynold. *Fî al-Taṣawuf al-Islâmî wa al-Târîkhub*, Abû al-Alâ al-'Afîfî (ed.). Kairo: Lajnah al-Ta'lîf wa al-Tarjamah wa al-Nashr, 1974.
- *Mistik dalam Islam*, terj. Tim Bumi Aksara. Jakarta: Bumi Aksara, 1998.
- Sholihin dan Anwar, Rosihon. *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2008.
- Siradj, Said Aqil. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi bukan Aspirasi*. Jakarta: Mizan, 2006.
- Zahri, Mustafa. *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*. Surabaya: Bina Ilmu, 1976.