



# WASIAT TAREKAT

HADRATUS SYAIKH HASYIM ASY'ARI

Kitab *al-Durar al-Muntasyirah fi Masail al-Tis'a 'Asyarah dan Tamyiz al-Haq min al-Bathil* adalah karya Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari. Kedua karya tersebut memaparkan sisi-sisi yang dianggap menyimpang dari tradisi-tradisi kemurnian Islam, padahal dalam realitasnya, tarekat—yang merupakan sebuah institusi dalam praktik keberagaman kebanyakan umat Muslim Indonesia—adalah hal yang sangat ditradisikan oleh masyarakat Muslim Indonesia waktu itu. Di dalam kedua karyanya tersebut, Syaikh Hasyim Asy'ari telah melakukan kritik dan mendudukkan serta mengembalikan paham ketarekatan tersebut pada kemurnian Islam, dengan kembali dan mengikuti para pendahulu yang terikat oleh jalur Ahlussunnah wal Jama'ah.

Buku ini berisi kritik Syaikh Hasyim Asy'ari atas ajaran dan praktik ketarekatan, juga wasiat-wasiat tarekat Syaikh Hasyim Asy'ari. Ajaran dan praktik tarekat yang tumbuh dan berkembang pada saat itu sudah jauh melenceng dari ketentuan koridor Al-Quran dan sunnah. Bagaimana kritikan Syaikh Hasyim Asy'ari terhadap praktik tasawuf saat itu? Simak ulasannya dalam buku ini.



Jl. Anggrek 126 Sambilegi, Maguwoharjo  
Depok, Sleman, Jogjakarta 55282  
Telp./Fax.: (0274) 488132  
e-mail: arruzzwacana@yahoo.com

ISBN: 978-979-25-4852-5



sumber ilustrasi di olah dari: <http://kartiaboelang.wordpress.com/>

Dr. H. Syamsun Ni'am, M.Ag.

WASIAT TAREKAT

HADRATUS SYAIKH HASYIM ASY'ARI



Dr. H. Syamsun Ni'am, M.Ag.

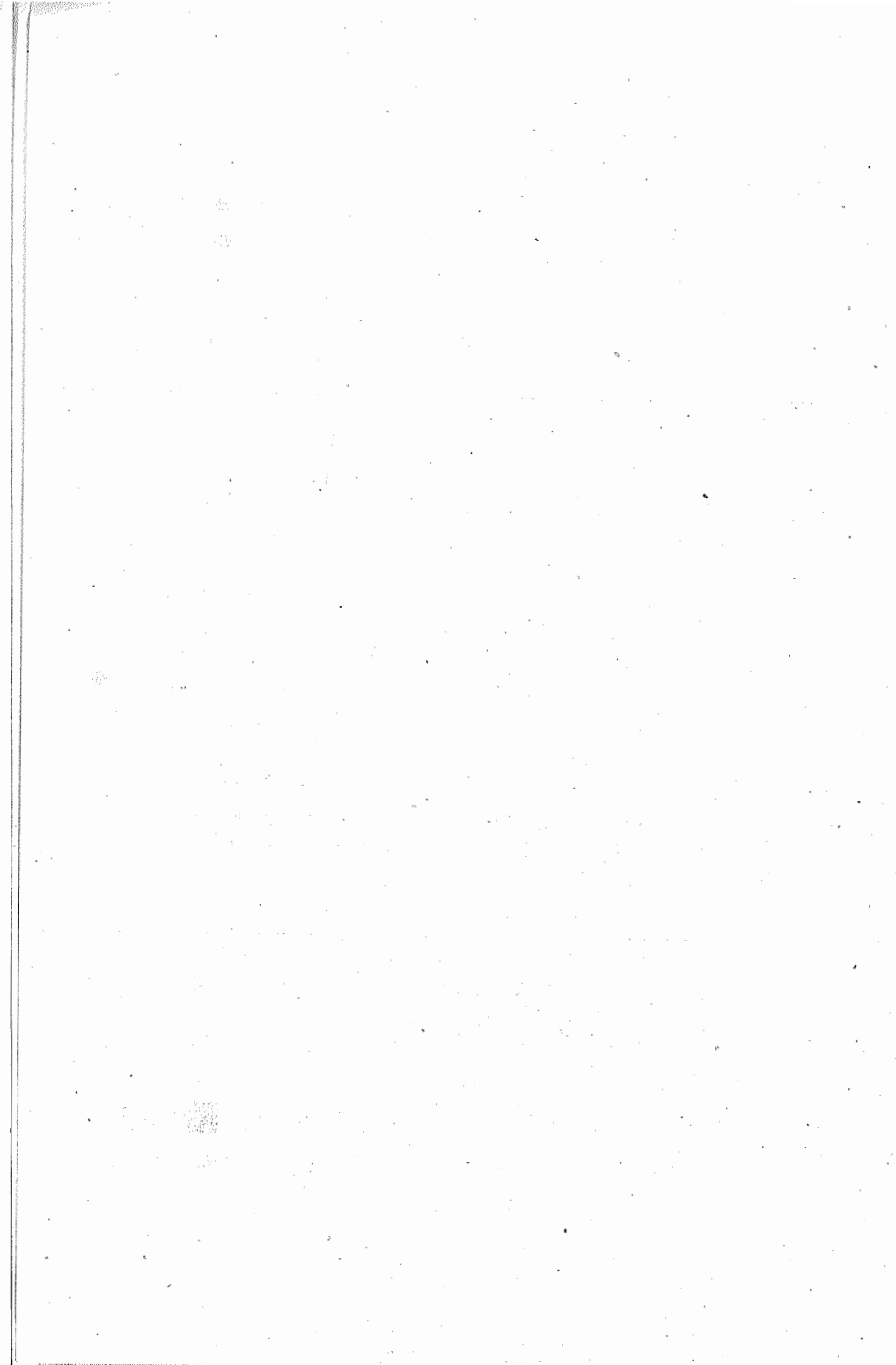


# WASIAT TAREKAT

HADRATUS SYAIKH HASYIM ASY'ARI

# WASIAT TAREKAT

HADRATUS SYAIKH HASYIM ASY'ARI



Dr. H. Syamsun Ni'am, M.Ag.



# WASIAT TAREKAT

HADRATUS SYAIKH HASYIM ASY'ARI

**WASIAT TAREKAT HADRATUS SYAIKH HASYIM ASY'ARI**

Syamsun Ni'am

Editor: Meita Sandra  
Proofreader: Nur Hidayah  
Desain Cover: TriAT  
Desain Isi: Leelo Legowo

Penerbit:

**AR-RUZZ MEDIA**

Jl. Angrek 126 Sambilegi, Maguwoharjo  
Depok, Sleman, Jogjakarta 55282  
Telp./Fax.: (0274) 488132  
E-mail: arruzzwacana@yahoo.com

ISBN: 978-979-25-4852-5  
Cetakan I, 2011

Didistribusikan oleh:

**AR-RUZZ MEDIA**

Telp./Fax.: (0274) 4332044  
E-mail: marketingarruzz@yahoo.co.id

Perwakilan:

Jakarta: Telp./Fax.: (021) 7900655  
Malang: Telp./Fax.: (0341) 568439

*Perpustakaan Nasional: Katalog Dalam Terbitan (KDT)*

Ni'am, Syamsun.

Wasiat Tarekat Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari/Syamsun Ni'am-Jogjakarta:

Ar-Ruzz Media, 2011

168 hlm, 14,8 X 21 cm

ISBN: 978-979-25-4852-5

I. Islam

I. Judul

II. Syamsun Ni'am

## PENGANTAR PENERBIT

**K**iprah Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari (w. 1946 M)—selanjutnya disebut Syaikh Hasyim—tidak diragukan lagi. Beliau memang pantas disebut sebagai tokoh pelaku sejarah seperti yang dimaksudkan oleh Thomas Carlyle dan Soekarno. Beliau berkontribusi dalam memantapkan *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah* umumnya, dan tasawuf *Sunni* khususnya. Selain itu, beliau berhasil mewarnai *tasawuf* dengan citra yang lebih positif dalam menghadapi aliran-aliran lain di nusantara. Beliau juga berhasil menghimpun kekuatan ulama dan kyai dalam satu wadah Nahdlatul Ulama (NU) yang didirikannya. Beliau juga salah seorang tokoh pejuang kemerdekaan Indonesia.

Syaikh Hasyim Asy'ari telah menulis beberapa kitab. Di antara karyanya tersebut adalah kitab *Ad-Durar Al-Muntasyirah Fi Masail At-Tis'a 'Asyarah* (selanjutnya disebut AMMTA) dan *Tamyiz Al-Haq Min Al-Bathil* (selanjutnya disebut THMB), yang ditulisnya pada tahun 1359 H/1940 M. Di dalam kedua tulisan tersebut, Syaikh Hasyim membuat sejarah karena berhasil memaparkan sisi-sisi yang dianggap

menyimpang dari tradisi-tradisi kemurnian Islam, padahal dalam realitasnya, tarekat—yang merupakan sebuah institusi dalam praktik keberagamaan kebanyakan umat Muslim Indonesia—adalah hal yang sangat ditradisikan oleh masyarakat Muslim Indonesia waktu itu. Beliau telah melakukan kritik dan mendudukkan serta mengembalikan paham ketarekatan tersebut pada kemurnian Islam, dengan kembali dan mengikuti para pendahulu yang terikat oleh jalur *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*, yaitu tetap berpedoman pada akidah dan syari'at yang benar. Inilah yang menarik dari kajian buku AMMTA dan THMB tersebut.

Kedua karya tersebut yang coba dipaparkan di dalam buku ini. Fokus kajian buku ini adalah kritik Syaikh Hasyim Asy'ari atas ajaran dan praktik ketarekatan, juga wasiat-wasiat tarekat Syaikh Hasyim Asy'ari. Ajaran dan praktik tarekat yang tumbuh dan berkembang pada saat itu sudah jauh melenceng dari ketentuan koridor Al-Quran dan sunnah. Bagi Syaikh Hasyim, *tasawuf*—termasuk di dalamnya tarekat—harus tetap berpegang teguh pada ketentuan akidah dan syari'ah. Keduanya tidak boleh dan haram terlepas dari keduanya. Pengamalannya pun harus dan wajib berpedoman pada akidah dan syari'ah, sebagaimana dipegangi oleh kaum ortodoksi *Sunni*. Syaikh Hasyim menolak *tasawuf* yang berbau eskatik-panteistik. Akhir kata, selamat membaca dan menyimak wasiat tarekat Syaikh Hasyim Asy'ari.

Jogjakarta, Mei 2011

Redaksi

# TASAWUF SEBAGAI SOLUSI ATAS PROBLEM MODERNITAS

Prof. Dr. K.H. Said Aqiel Siradj  
(Ketua Umum Pengurus Besar Nahdlatul Ulama [PBNU])

## **A. Mukaddimah**

Usaha manusia untuk mengatasi berbagai persoalan, bencana, dan malapetaka duniawi tidak menghasilkan kebahagiaan dan kedamaian yang diharapkan. Sebaliknya, justru berakibat semakin parahnya nestapa yang diderita. Sebab, setiap penyelesaian masalah justru semakin menjauhkan manusia dari kemanusiaan, juga semakin jauh dari ketuhanan. Hampir seluruh jalan perbaikan hanya mengutamakan bidang material dengan mengabaikan dimensi spiritual dari manusia yang merupakan ruh dari peradaban, yaitu *tasawuf*.

Malapetaka kemanusiaan itu melanda masyarakat Islam secara luas karena tanpa seleksi masyarakat Islam menggunakan paradigma pemikiran yang materialistik, positivistik, dan sekularistik. Paradigma ini tidak hanya digunakan di forum akademis, tetapi juga merembes dalam pandangan dunia mereka. Dengan demikian, tidak sedikit masyarakat Islam yang mengabaikan ajaran spiritual Islam atau sufisme yang bersumber dari Zat Yang Mahasuci, penuntun, dan penyejuk hati manusia. Penolakan sufisme ini terjadi akibat adanya sikap masa bodoh



maupun pandangan yang formalistik tentang agama sehingga menolak dimensi ruhani yang merupakan inti ajaran Islam.

Kita melihat bahwa usaha manusia untuk menegakkan masyarakat yang adil sejahtera, pemerintahan yang bersih dan transparan dengan membentuk berbagai lembaga tinggi negara agar kehidupan sosial politik seimbang, dengan adanya sikap saling kontrol. Struktur organisasi dan birokrasi juga dibangun sedemikian sempurna untuk meminimalisasi penyimpangan. Langkah strategis dan bertujuan mulia itu sayangnya sering berakibat melahirkan masalah baru, ketika muncul bentuk manipulasi baru atas prakarsa tersebut. Manipulasi timbul akibat keserakahan manusia yang hampir tidak terbatas sehingga kekuatan hukum negara yang formal pun seakan-akan tidak mampu membendung nafsu dan keserakahan manusia dewasa ini. Akibatnya, terjadi korupsi dan pengerukan kekayaan rakyat dan negara sangat besar yang tidak pernah terbayangkan sebelumnya.

## **B. Tasawuf Meningkatkan Kualitas Manusia**

Pembangunan hingga saat ini masih menekankan segi-segi struktur fisik, dengan mengabaikan kultur dan watak manusia sebagai penyangga struktur tersebut. Dengan anggapan ketika struktur sudah dibangun, manusia akan tunduk pada mekanisme yang ada dalam struktur tersebut. Ternyata, struktur tidak mampu mengubah kultur manusia. Sebaliknya, kultur malah cenderung memengaruhi, bahkan memanipulasi struktur yang ada. Bila manusianya diabaikan, tidak dibangun keruhaniannya, watak, dan kepribadian serta moralnya, struktur sosial atau politik yang dibangun tidak akan berfungsi karena pilar penyangganya, yaitu struktur kesadaran, struktur mental manusianya rapuh. Dengan melihat kenyataan itu, penting untuk memerhatikan sebuah hadis Nabi Muhammad Saw. yang mengingatkan bahwa:

“Sesungguhnya di dalam tubuh manusia terdapat segumpal darah, bila ia baik maka akan baik seluruh tubuh, bila ia buruk, maka akan rusaklah seluruh tubuh, dialah qalb (hati).”

Hati atau kesadaran itulah yang merupakan pengendali hidup manusia. Maka, suatu keniscayaan untuk mengelola hati bila hendak memperbaiki kualitas moral manusia.

Sementara, manusia modern yang rasional cenderung hanya memperkuat posisi *aqal* (rasio) dengan mengabaikan potensi *qalb* (hati). Akibatnya, kehidupan menjadi cerdas, tetapi kering. Padahal, Islam tidak pernah membuat dikotomi semacam itu, potensi manusia baik yang berupa *aqal*, *dzauf*, dan *qalb* selalu dikembangkan secara proporsional. Karena itu, tiga dimensi Islam, yaitu *iman*, *Islam*, dan *ihsan*, merupakan satu kesatuan yang tidak bisa dipisahkan. Kalau *iman* merupakan pengetahuan dan keyakinan pada Allah. Sementara *Islam*, berarti kepatuhan atau ketundukan pada Allah. Sedangkan, *ihsan* adalah relasi antara manusia dan Allah. Pada level *ihsan* itulah, peran *qalb* sangat dominan. Ini merupakan wilayah kerja *tasawuf* sebagai jalan menata dan mengendalikan hati dan pikiran.

•Seruan dari Allah pada manusia untuk selalu menundukkan hati agar memperoleh kebenaran ini selalu ditekankan, sebagaimana Allah berfirman dalam QS Al-Hadid (57): 16:

أَلَمْ يَأْنِ لِلَّذِينَ آمَنُوا أَنْ تَخْشَعَ قُلُوبُهُمْ لِذِكْرِ اللَّهِ وَمَا نَزَلَ مِنَ الْحَقِّ...

*Belumlah datang waktunya bagi orang-orang beriman untuk tunduk hati mereka mengingat Allah dan kepada kebenaran yang telah turun.*

Dengan adanya petunjuk semacam itu, metode pengembangan Islam antara kelompok sufi atau ruhaniawan Islam akan sangat berbeda dengan kelompok lain. Kelompok sufi bukan mengatur gerak

fisik seseorang, baik dalam bermasyarakat maupun dalam beribadah, melainkan mengatur gerak hati (khawatir).

Dalam pendekatan sufistik, orang beribadah dan beramal tidak cukup hanya mengerjakan saja, tetapi harus dilandasi dengan kejujuran dan dilandasi rasa ikhlas, jauh dari rasa takabur dan *riya'*. Oleh karena itu, ketika kaum sufi memperkenalkan Islam ke tengah masyarakat bukan dengan mengajarkan serangkaian perintah dan larangan yang dipaksakan, melainkan dengan cara penuh motivasi dan toleransi dan secara bertahap memasukkan rasa Islam untuk menguasai hatinya. Dengan adanya rasa Islam itu, agama tidak dihayati sebagai sesuatu yang berada di luar manusia, tetapi ditempatkan dalam diri kesadaran seorang Muslim sehingga amal dan ibadah yang dilakukan bukan dianggap sebagai perintah dari luar, melainkan lebih dirasakan sebagai kebutuhan batiniah manusia untuk menyempurnakan hidupnya.

Ketika rasa Islam telah masuk, mereka akan sukarela dan penuh keikhlasan dalam mengerjakan ajaran Islam karena merasa bahwa Islam memang berguna sebagai penuntun kehidupan mereka. Inilah langkah yang ditempuh para wali dan ulama terdahulu ketika memperkenalkan ajaran Islam ke tengah masyarakat. Ini bukan bentuk pengampangan, sebaliknya merupakan puncak pemahaman Islam tertinggi yang biasanya dilakukan oleh para ulama yang telah mencapai *al-hikmatul al-muta'aliyah* (kebijaksanaan tertinggi) karena ini merupakan paduan antara syariat dan hakikat. Bagi mereka, ketundukan lahir tanpa disertai ketundukan batin yang dilandasi oleh rasa keikhlasan merupakan kefasikan walaupun secara lahiriah beriman dan ber-Islam.

Keberagamaan yang manipulatif itu yang dihindarkan oleh para sufi agar tercipta keberagamaan yang substantif. Apa yang disebut syi'ar oleh kelompok ini bukan dengan kumpulan masa dalam berdzikir, melainkan kesungguhan manusia dalam mengingat Tuhannya meski hanya sendirian di tempat yang sunyi. Karena lebih mengutamakan substansi daripada bentuk, bentuk peribadatan dan metode pendekatan

pada ilahi tidaklah terbatas, setiap sarana baik yang berasal dari Islam atau dari kebudayaan lain bisa digunakan sejauh tidak bertentangan dengan Islam. Maka, tidak aneh kalau kelompok ini sangat apresiatif terhadap kebudayaan setempat.

Kesempurnaan seseorang dalam beragama terletak pada kemampuannya memahami ajaran Islam secara mendalam sehingga dia bersifat arif dalam menjalankan ajaran Islam. Seperti yang diterangkan dalam QS Al-Nahl (16): 125:

ادْعُ إِلَى سَبِيلِ رَبِّكَ بِالْحُكْمِ وَالْمَوْعِظَةِ الْحَسَنَةِ وَجَادِلْهُمْ بِالَّتِي هِيَ أَحْسَنُ

*Ajaklah ke jalan Tuhanmu dengan penuh bijaksana dan nasihat yang baik, dan berdebatlah secara baik-baik.*

Untuk menerapkan langkah itu dengan rinci, Al-Quran menunjukkan langkah-langkah strategis dalam menyampaikan misi Islam tersebut, yakni mulai dengan prinsip-prinsip *qaulan karima* (perkataan yang luhur), *qaulan marufa* (bahasa yang baik), *qaulan maisura* (perkataan yang pantas), *qaulan layyina* (perkataan yang lembut), *qaulan baligha* (perkataan yang menyentuh), dan *qaulan tsaqila* (perkataan berbobot). Bahasa menunjukkan cara berpikir dan juga mengindikasikan tingkat moralitas dan peradaban. Islam menyadari hal itu sehingga bahasa pun diatur ketika menjalankan misinya.

Derajat kebahasaan yang tinggi semacam itu sebagaimana dianjurkan dalam Islam juga menunjukkan tingginya peradaban Islam. Mengingat tinggi dan mulianya nilai keislaman, Islam tidak boleh disampaikan dalam bahasa sembarangan yang tidak memenuhi standar peradaban agar martabat keislaman tetap terjaga. Di situ bisa dimengerti jika seni berbahasa itu dipelajari secara mendetail dalam tradisi keilmuan Islam sebagaimana yang ada di pesantren, sejak dari ilmu *nahwu*, *sharaf*, *balaghah*, hingga *arudl* atau *qawafi*. Hal itu

bisa dipahami karena Al-Quran berbahasa tinggi, hadis berbahasa sempurna, demikian juga berbagai ajaran para imam disampaikan dalam bahasa yang *baligh*, hanya yang mengerti bahasa yang tinggi yang bisa memahami Islam secara komprehensif. Demikian juga kelompok inilah yang bisa menyampaikan ajaran Islam dengan bahasa yang halus, sopan, penuh etiket, dan tata krama sehingga mudah diterima masyarakat. Tidak menyinggung perasaan mereka, tetapi mampu menyentuh dan menggugah hati.

Penekanan manusia modern yang sangat kuat pada rasio, mengakibatkan munculnya pemahaman keagamaan yang serba-legal formal, bahkan teknis, serta dangkal. Pemahaman seperti itu hanya akan memperoleh separo kebenaran tanpa dilengkapi dengan pendekatan *qalb* (hati nurani). Sementara, di depan telah disebutkan bahwa hati merupakan pangkal petunjuk kebajikan. Karena itu, dimensi ini yang banyak ditekuni para sufi dalam mengembangkan kepribadian manusia dalam masyarakat. Kaum sufi adalah kelompok yang peduli dengan persoalan hakikat karena itu sangat peduli dalam menangani hati manusia sebagai sumber ilmu hakikat. Kaum sufi tidak pernah puas dengan bentuk-bentuk lahiriah sebelum memperoleh hakikat batiniah. Memang membentuk kesadaran nurani bukan perkara mudah, di situlah diperlukan kesabaran, disertai penggunaan bahasa dan tutur kata yang sesuai dengan keadaan manusianya.

Peran hati dalam kehidupan manusia menurut pandangan *tasawuf* sangatlah penting. Hati memiliki beberapa fungsi yang sangat menentukan bagi kehidupan manusia. Pertama, sebagai *fuad*, yaitu pusat pertimbangan dan penentuan apakah suatu tindakan itu baik atau buruk, sebenarnya hati terdalam manusia dengan kekuatan *fuad* (hati terdalam)-nya itu telah mengetahui kebenaran sehingga tinggal mau menjalankan atau tidak. Bila suara hati yang bersendi pada keimanan kuat, kebaikan tersebut akan dijalankan, sesuai dengan petunjuk dan suara hatinya.

Selanjutnya, fungsi kedua dari hati adalah *sirr*, yaitu sebagai pengawas atau pembimbing dari perbuatan yang baik yang telah dikerjakan agar sabar dalam menghadapi gangguan sehingga bisa mencapai tujuan. Oleh karena itu, para sufi dan Mukmin yang kuat akan selalu berhasil menjalankan kebajikan seberapa pun besar gangguan atau cobaan yang dihadapi. Kesabaran dan ketegaran hati merupakan kunci dalam menjalani proses ini. Tanpa adanya kesabaran dan ketabahan, mereka akan mudah tergelincir pada pengabaian pada perbuatan mulia. Sebaliknya, dengan kesabaran dan ketabahan itu, mereka akan mampu menjalankan amanah dengan sempurna. Dengan demikian, derajat kesempurnaan keruhanian mereka akan semakin tinggi.

Adapun fungsi ketiga dari hati adalah *lathâif*, yang memiliki kecermatan dalam melihat suatu masalah dengan segala kedalaman dan detailnya, baik persoalan duniawiah maupun ukhrawiah, insaniah maupun ilahiah. Dengan potensi itu pulalah, memungkinkan seseorang mencapai derajat *ma'rifat* sehingga bisa melihat semua kebenaran, baik secara *'ail al-yaqin* ataupun *haqq al-yaqin*. Memang tidak semua orang bisa mencapai tahapan ini, tetapi setiap orang memiliki potensi tersebut sehingga bisa dilatih dan dikembangkan. Dengan adanya potensi tersebut, manusia tidak mudah terkecoh oleh hal-hal yang menipu karena mampu membedakan antara yang *dhanni* dan yang hakiki.

Karena manusia modern tidak pernah mencapai tahap ini, kehidupannya diwarnai dengan berbagai keraguan, ketidakpastian kecemasan (*enxaity*), bahkan kesia-siaan (*pain*) yang terus-menerus sehingga menjadi manusia yang terasing dari masyarakatnya, dan bahkan dari dirinya sendiri, ketika telah kehilangan kepercayaan dan harga diri. Bagi orang yang beriman dan beramal saleh, mereka tidak akan mengalami kecemasan dan ketakutan karena mereka telah menyerahkan hidupnya pada Allah Swt. Mereka itu selalu mendapatkan *nur* (cahaya), *hidayah* (petunjuk), dan *inayah* (pertolongan) dari Allah sehingga menjadi manusia yang mulia di sisi Allah dan di hadapan

manusia yang lain, dan mereka itu memiliki berbagai keistimewaan. Sengsara apa pun seorang Mukmin masih mempunyai harapan terhadap rahmat Allah, baik di dunia maupun di akhirat nanti. Dengan kepercayaan itu, kehidupan seorang Mukmin selalu optimis dan selalu punya harapan.

Dengan adanya *naja'* (harapan) itu, seorang Mukmin akan selalu berusaha meningkatkan kesalehan mereka, sebagai upaya *taqarrub* (mendekatkan diri) pada Tuhan. Bagaimana derajat manusia itu ditingkatkan dalam *tasawuf* tecermin dalam *maqamat* (level) serta *ahwal* (kondisi) yang ada. *Maqamat* dalam *tasawuf*, seperti *taubah*, *wara'*, *zuhud*, *shabar*, *tawakkal*, *ridla*, dan *syukur*, merupakan proses dan tahapan manusia dalam menempuh jalan menuju Tuhan. Dari tahap itu, kemudian seorang suci mencapai *ahwal* (kondisi spiritual) tertentu. *Ahwal* ditempuh, mulai dari proses *takhalli*, yaitu mengosongkan diri atau membersihkan diri *nafsu syaithaniyah*, *nafsu bahimiyah*, dan sebagainya sehingga benar-benar menjadi orang yang *wara'* dan *zuhud*.

Selanjutnya, mereka akan mencapai tahap *tahalli* ini. Seorang sufi mengisi dan menghiasi diri dengan sifat-sifat *ilahiyyat*. Dalam proses ini; seseorang akan mencapai tahap *shabar*, *tawakkal*, dan *ridla*. Dari situlah, kemudian seseorang akan mencapai tahap *tajalli*, memperoleh pencerahan atau petunjuk kebenaran hakiki sehingga menjadi manusia menjadi manusia yang *ma'rifatullah*. Manusia semacam itu telah mencapai derajat *muraqabah* (dekat kepada Allah) sehingga bisa menjadi pembimbing bagi umat manusia berjalan menuju masa depan.

### **C. Respons Tasawuf terhadap Persoalan Modernitas**

Kembali pada persoalan dewasa ini yang kita hadapi bersama, pendekatan *tasawuf* merupakan tawaran yang perlu dipertimbangkan. *Tasawuf* bukanlah sesuatu bentuk eskapisme atau melarikan diri dari kehidupan dunia, melainkan sebuah kezuhudan (asketisme)

melepaskan diri dari belenggu duniawi. Sebagai contoh, Syaikh Junaidi Al-Baghdadi, seorang sufi besar adalah seorang saudagar kaya. Demikian pula Syaikh Abu Hasan Asy-Syadzili, seorang ruhaniawan sekaligus petani yang berhasil. Demikian juga Ibnu Hayan, sebagai seorang sufi yang dihormati, tetapi tidak pernah berhenti melakukan eksperimen-eksperimen fisika guna memenuhi kebutuhan manusia. Di situ *tasawuf* tampil sebagai kritik sosial dan juga spirit kemajuan.

Di Indonesia, Sunan Giri, di samping sebagai guru suci, adalah seorang saudagar dan raja yang dihormati para raja. Demikian juga para wali yang lain. Tidak ada di antaranya yang benar-benar melarikan diri dari kehidupan dunia. Demikian juga Kyai Hamid Pasuruan dan Mbah Mangli seorang ruhaniawan, tetapi tetap bekerja sebagai saudagar. Demikian juga Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari—yang menjadi topik kajian buku ini—adalah seorang spiritualis yang merangkap sebagai mujahid, *mujaddid*, ulama, guru bangsa, dan juga petani sukses di Tebuireng, Jombang. Dengan demikian, tidak menggantungkan hidupnya pada orang lain yang membuat hidupnya mandiri dan mulia. Seorang sufi bisa saja menguasai dan memiliki harta dan kuasa duniawi, tetapi dia tidak dan tidak bisa dikuasai oleh harta dan kekuasaan duniawi yang ada.

Ketika menawarkan *tasawuf* atau sufisme dalam kehidupan modern bukan sebuah tawaran untuk meninggalkan kehidupan dunia yang praktis, melainkan bagaimana kehidupan dunia yang *fana'* dan praktis itu ditujukan sebagai sarana untuk mencapai ridha dan pengabdian pada Ilahi sehingga yang *fana'* itu memiliki nilai keabadian, yang keduniawian itu memiliki dimensi keakhiratan. Inilah urgensi pendekatan sufi agar kegalauan dunia ini bisa diatasi, ketika moralitas memperoleh pijakan dalam kehidupan sehingga bisa ditegakkan dan diamalkan dalam kenyataan.

Memang, kalau kita saksikan pola hidup dewasa ini sangat bertentangan dengan nilai-nilai Islam dan jauh dari nilai-nilai sufistik. Kehidupan modern dikembangkan berdasarkan prinsip persaingan bebas,



sementara prinsip yang dikembangkan dibebaskan dari nilai-nilai moral, yang tujuannya bersifat hedonistik, yakni mencapai kelimpahruahan materi untuk memperoleh kenikmatan tertinggi. Sementara itu, tujuan tersebut ditempuh dengan menghalalkan segala cara, saling menipu satu sama lain, itulah kebiasaan manusia saat ini. Maka yang terjadi, masyarakat melimpah ruah secara materi, tetapi miskin secara ruhani. Sementara, di sisi lain terdapat kelompok yang miskin secara materi dan miskin pula secara ruhani. Berbagai persoalan sosial dan kriminal sangat mungkin terjadi di lingkungan masyarakat seperti ini.

Dalam masyarakat yang tidak memiliki keruhanian yang mendalam, tidak mungkin memiliki moralitas yang kuat. Keberagamaan yang formalistik tentu tidak mampu mengatasi persoalan ini. Terbukti, ramainya orang melakukan ibadah dan ritual lainnya, tetapi tidak ada efeknya bagi kemaslahatan sosial. Implikasi ibadah hanya dihayati sebagai implikasi (*atsar*) yang bersifat individual. Istilah *atsaris sujud* (bekas sujud) hanya dipandang sebagai tinta hitam yang tergores dalam kening yang menandakan ketekunan beribadah. Padahal, yang penting diharapkan dari implikasi kesujudan dan ketundukan kepada Allah adalah implikasi yang bersifat sosial. Bagaimana ibadah ritual yang dilaksanakan bisa menambah peningkatan amal dan relasi sosial mereka. Seluruh amal ritual itu akan diuji dalam praktik sosial, justru dalam realitas sosial itulah kesalehan orang yang sebenarnya akan tecermin.

Hal itu sangat nyata dan menjadi suatu kelaziman ketika para tersangka tindakan korupsi atau penyimpangan lainnya selalu dikatakan “sedang beribadah di tanah suci”. Ibadah yang dilakukan secara ritual ternyata tidak mampu memengaruhi perilaku sosial seseorang, padahal dengan tegas Al-Quran mengingatkan bahwa orang seperti itu adalah orang yang benar-benar mendustakan agama, sebagaimana firman Allah Swt.:

أَرَأَيْتَ الَّذِي يُكَذِّبُ بِالْإِيمَانِ (١) فَذَلِكَ الَّذِي يَدْعُ الْيَتِيمَ (٢) وَلَا يُحِضُّ عَلَىٰ طَعَامِ  
 الْمِسْكِينِ (٣) فَوَيْلٌ لِلْمُصَلِّينَ (٤) الَّذِينَ هُمْ عَنْ صَلَاتِهِمْ سَاهُونَ (٥) الَّذِينَ هُمْ  
 يُرَاءُونَ (٦) وَيَمْتَعُونَ الْمَاعُونَ (٧)

*Tabukah kamu (orang) yang mendustakan agama? Itulah orang yang menghardik anak yatim, dan tidak menganjurkan memberi makan orang miskin. Maka, kecelakaanlah bagi orang-orang yang shalat, (yaitu) orang-orang yang lalai dalam shalatnya, orang-orang yang berbuat riya', dan enggan (menolong dengan) barang berguna. (QS Al-Mâ`ûn [107] 1-7)*

Walaupun seseorang kelihatan rajin sembahyang, puasa, haji, dan sebagainya, tetapi kalau mengabaikan ibadah, tergolong orang yang mendustakan agama. Selain itu, orang yang mendustakan agama adalah orang yang menganiaya anak yatim dan menelantarkan fakir miskin. Penerlantaran kaum miskin saat ini lebih berbahaya lagi karena dalam bentuk penciptaan orang miskin.

Korupsi adalah salah satu bentuk pemiskinan karena dengan korupsi seluruh dana sosial diperas untuk kepentingan pribadi, dengan cara memanipulasi anggaran dan sebagainya. Sementara itu, di saat yang sama Allah juga mengingatkan pada manusia agar tidak mengurangi takaran, ukuran, dan timbangan. *Wala tanqish al-mikyala wa al-mizan*. Peringatan itu sangat relevan untuk saat ini mengingat perilaku seperti itu saat ini sangat marak terjadi dengan istilah *mark up* (menggelembungkan nilai barang) atau *mark down* (menyusutkan nilai barang) saat melakukan proyek atau transaksi bisnis. Dengan adanya perbuatan tidak bermoral yang didorong nafsu keserakahan itu, negara menjadi miskin karena kekayaannya dikeruk para elitnya. Akhirnya, negara tidak mampu melaksanakan tugasnya untuk menyantuni warganya, terutama kelompok fakir miskin.

Dengan melihat kenyataan ini, pemberantasan korupsi, pembersihan judi, dan pencegahan pengedaran narkoba, sia-sia saja bila hanya mengerahkan aparat keamanan, jaksa, dan penjara. Semuanya itu berkembang di bawah suatu prinsip kehidupan yang penuh kemegahan, keirihatian, dan keserakahan. Sekeras apa pun jaksa dan tentara; dan seluas apa pun penjara, tidak akan mampu menahan laju gerak mereka bila pikiran dan hati mereka masih tetap liar tanpa kendali. Bayangkan, dari jumlah triliunan kekayaan negara yang dikorupsi akan mampu menyejahterakan seluruh penduduk Indonesia yang berjumlah 220 juta lebih ini. Sebaliknya, ribuan narkoba yang beredar di negeri ini akan berlebih jika dikonsumsi oleh 220 juta lebih penduduk yang ada. Bila kezuhudan dikembangkan tentu negeri ini akan menjadi negara besar dan rakyatnya akan sejahtera, tidak perlu mengutang pada bangsa lain. Kalau tidak ada kezuhudan, seluruh penduduk negeri ini akan tergoda mengonsumsi narkoba sehingga akan tergelincir pada kenistaan. Padahal, korupsi, judi, minuman keras, dan narkoba adalah perangkat kapitalisme dan imperialisme untuk menjebak bangsa ini menjadi bangsa yang miskin dan mudah dijajah.

Di situlah *tasawuf* mengajarkan nilai kehidupan dengan kezuhudan, kejujuran, dan kesabaran. Tidak mungkin korupsi dihilangkan bila kezuhudan tidak ditanamkan sebab korupsi adalah pengejawantahan dari nafsu keserakahan manusia. Dengan tidak adanya kontrol nafsu tersebut, mengabaikan norma-norma yang ada. Keserakahan itu pula yang menyebabkan berbagai konflik etnis, suku, agama, ras, dan antar-golongan (SARA) di negeri ini yang hingga kini masih terus terjadi, baik serakah untuk menguasai sumber daya alam maupun serakah dalam memperoleh kekuasaan politik.

Hilangnya prinsip kezuhudan ini juga telah mengancam keutuhan negeri ini. Kalau dulu pendiri bangsa ini mendirikan bangsa ini dengan perjuangan yang mempersembahkan seluruh harta jiwa dan raga, sebaliknya ketika nilai kezuhudan hilang, pengabdian pada negara

tidak ada. Jangankan mengabdikan, mereka malah selalu menuntut imbalan yang sangat tinggi pada negara hingga negara tidak mampu menanggung gaji dan bayaran yang mereka minta. Karena itu, negara jatuh dalam devisa yang luar biasa. Semuanya ditutup dengan utang yang jumlahnya hampir tak terbayarkan. Pudarnya sikap *qana'ah* di kalangan masyarakat sendiri juga semakin memperberat keadaan ini. Keadaan ini juga diperparah lagi dengan menipisnya rasa syukur sehingga bangsa ini tidak punya tumpuan dalam mengembangkan dirinya sebagai bangsa yang sehat dan beradab.

Pada saat yang bersamaan, kita saksikan para elite yang diberi amanat negara untuk menjaga dan mengembangkan aset negara malah mengabaikan amanat besar tersebut dengan mengalihkan kepada pihak lain sehingga negara ini tidak semakin sejahtera, sebaliknya menjadi semakin miskin. Tidak hanya miskin harta, tetapi miskin ilmu, miskin peradaban, dan miskin secara moral. Hanya sekelompok kecil yang kaya raya, ini tentu sebuah bentuk ketidakadilan, padahal keadilan merupakan satu alam menuju ketakwaan. Maka, akibatnya bangsa ini tidak lagi dihargai oleh bangsa lain. Padahal, zaman dahulu ketika awal kemerdekaan bangsa ini dihormati sebagai bangsa yang besar yang mampu memimpin bangsa lain di dunia. Walaupun sedikit materi, tetapi jika memiliki visi, memiliki integritas, memiliki kapasitas intelektualitas, dan memiliki kekuatan moral, akan menjadi bangsa yang terhormat. Harap dimaklumi hampir semua pendiri bangsa ini adalah para tokoh yang zuhud, asketik pengamal ajaran *tasawuf* dan teosofi.

Tanpa adanya semangat pengabdian, pengorbanan yang dilandasi prinsip kezuhudan tidak mungkin bangsa ini merdeka. Sayangnya, setelah masa kemerdekaan sikap asketisme itu lambat laun hilang, akibatnya negara dan bangsa ini rapuh, kehilangan ruh, kehilangan spirit, dan mengalami disorientasi. Bangsa ini menjadi rapuh dirongrong oleh hedonisme, ketika masyarakat semakin jauh dengan prinsip-prinsip moral, yang merupakan inti dari ajaran agama,

sebagaimana ditegaskan oleh Nabi Muhammad Saw., “*Innama bu’itstu li utammima makarim al-akhlaq* (sesungguhnya aku diutus hanya untuk menyempurnakan akhlak manusia).” *Itmam al-khuluq* (penyempurnaan akhlak) merupakan tugas utama kenabian Muhammad Saw. Dengan adanya kesempurnaan akhlak itulah, umat Islam disebut sebagai *khaira ummah* (sebaik-baik umat). Bila umat Islam terjerumus dalam *akhlaq madzmumah* (akhlak yang tercela), tidak akan mencapai derajat *khaira ummah* seperti itu. Sebaliknya, dengan adanya *akhlaq mahmudah* (akhlak yang terpuji) itu, peran sebagai *khaira ummah* dan pemimpin *ummah* benar-benar bisa dicapai.

Justru, ketika kondisi umat Islam terpuruk secara sosial, politik ini umat Islam semestinya terdorong untuk mewujudkan kualitas yang pernah dimiliki, yaitu sebagai *khaira ummah* yang bisa menjadi teladan bagi umat yang lain. Lahirnya Islam untuk memberi jawaban terhadap kemerosotan moral dunia saat itu. Maka, atas terjadinya krisis dewasa ini, semestinya Islam datang sebagai penyelamat. Tentu saja, tugas semacam itu tidak serta-merta bisa diambil sebelum memiliki standar moral tertentu dan komitmen tertentu terhadap kebenaran, kejujuran, dan keadilan.

#### **D. Penutup**

Problem kebangsaan demikian juga problem kenegaraan yang kita hadapi sekarang ini pada dasarnya bukan menjadi problem ekonomi atau problem politik, melainkan problem kemanusiaan. Karena itu, penyelesaiannya tidak cukup hanya memperbaiki struktur dan peningkatan manajemen. Terbukti, pendekatan ini gagal menyelesaikan masalah yang ada. Restrukturisasi di seluruh sektor kehidupan, baik restrukturisasi ekonomi, restrukturisasi politik, maupun reformasi sosial ternyata semakin memperuwet masalah, bukan penyelesaian

masalah ketika masalah utama, yaitu masalah kemanusiaan, tidak pernah diselesaikan.

Sementara, problem yang dihadapi manusia adalah problem spiritual, bukan problem psikologis, yakni kekosongan spiritual dari nilai-nilai agama yang hakiki. Karena itulah, pendekatan sufistik dalam menghadapi persoalan kehidupan ini sangat penting dipertimbangkan mengingat *tasawuf* sangat peduli dengan persoalan spiritualitas dan moralitas manusia. Manusia saat ini dikuasai oleh nafsunya sehingga banyak yang membuat pekerjaan tercela, seperti menipu, memfitnah, dengki, iri, tamak, rakus, dan sebagainya. Hal yang demikian itu membuat kehidupan penuh krisis dan malapetaka. Berbagai bencana, baik yang bersifat sosial maupun alam, pada dasarnya adalah bencana kemanusiaan karena semuanya terjadi akibat ulah manusia yang merusak hukum dan tatanan sosial, dan juga merusak hukum dan tatanan alam sehingga hasilnya adalah kerusakan dan bencana.

Berkembangnya *akhlaq madzmumah* yang mengakibatkan penyakit sosial itu mesti dihilangkan, selanjutnya dikembangkan *akhlaq mahmudah* (akhlak yang terpuji), ketulusan, kejujuran, kebenaran, pengabdian, dan sebagainya. Dengan adanya *akhlaq mahmudah* atau nilai luhur tersebut, diharapkan masyarakat akan berkembang secara normal dan damai karena di situ solidaritas yang akan muncul bukan kompetisi, apalagi konfrontasi. *Tasawuf* di sini bukan tempat berlari, justru sebagai tempat memberikan tanggung jawab sosial, sebagai sarana kritik agar masyarakat tidak terjerumus kepada tindakan destruktif; dan sekaligus sebagai sarana untuk mengembangkan masyarakat yang berakhlak mulia dan beradab.

Perilaku dan praktik hidup yang menonjolkan sisi kemanusiaan sebagaimana dijelaskan di atas sebenarnya telah dicontohkan oleh para pendahulu kita sebagai *founding fathers* bangsa ini. Di antara pendahulu tersebut adalah Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari, sebagai tokoh sufi yang membawa tatanan kehidupan dengan menyeimbangkan aspek-aspek

ajaran Islam (akidah-syari'ah-*tasawuf*), jasmani-ruhani, moral-spiritual, dan aspek lahir-batin. Berkat jasa dan produk ijtihad dari Syaikh Hasyim, implikasi yang ditimbulkan terhadap sikap keberagaman dan berkebangsaan Indonesia menjadi cukup dinamis sehingga tatanan kehidupan bangsa Indonesia menjadi lebih baik. Namun, di saat tumbuh dan berkembangnya arus modernitas dengan berbagai konsekuensi yang ditimbulkannya, seperti tumbuh dan berkembangnya tradisi koruptif dan manipulatif sebagaimana yang terjadi saat ini, kiranya sangat penting untuk membaca satu karya ini yang mengungkap pemikiran dan praktik *tasawuf* yang dikembangkan oleh Syaikh Hasyim. Melalui satu buku yang ditulis saudara Syamsun Ni'am ini, kiranya dapat dijadikan satu obat penawar di antara sekian banyak penyakit keberagaman dan kemanusiaan yang muncul akibat arus modernitas tersebut. Oleh karena itu, buku ini penting dibaca oleh khalayak.

Ciganjur, 15 Juni 2009

**Prof. Dr. K.H. Said Aqiel Siradj**

♦

## PENGANTAR PENULIS

بِسْمِ اللّٰهِ الرَّحْمٰنِ الرَّحِیْمِ

Segala puji bagi Allah, Tuhan Semesta Alam. Atas segala rahmat, taufik, dan hidayah-Nya, penulis dapat menyelesaikan buku ini tanpa ditemukan kendala berarti. Keselamatan dan kesejahteraan semoga senantiasa terlimpahkan kepada Nabi Muhammad Saw., para keluarganya, sahabat-sahabatnya, dan seluruh pengikutnya yang setia mengikuti ajaran dan petunjuknya.

Buku yang ada di tangan pembaca ini pada awalnya merupakan sebuah penelitian dari dua buah karya Syaikh Hasyim Asy'ari, yaitu *Ad-Durar Al-Muntasyirah fi Masail At-Tis'a 'Asyarah* (AMMTA) dan *Tamyiz al-Haq min al-Bathil* (THMB), yang ditulis penulis ketika mendapatkan hibah penelitian dari Direktorat Perguruan Tinggi Islam (DIKTIS) Kementerian Agama RI pada tahun 2010. Penulis telah melakukan modifikasi-modifikasi sedemikian rupa sehingga diharapkan buku ini dapat dibaca tidak hanya kalangan tertentu semata, namun juga oleh khalayak umum. Ketika dalam buku ini ditemukan beberapa pembahasan yang terkesan akademis, kiranya untuk dimaklumi. Pada buku ini, fokus kajiannya ditekankan pada dua persoalan penting, yaitu kritik Syaikh Hasyim Asy'ari atas ajaran dan praktik ketarekatan,



juga wasiat-wasiat tarekat Syaikh Hasyim Asy'ari. Ditemukan bahwa ajaran dan praktik tarekat yang tumbuh dan berkembang pada saat itu sudah jauh melenceng dari ketentuan koridor Al-Quran dan sunnah. Bagi Syaikh Hasyim, *tasawuf*—termasuk di dalamnya tarekat—harus tetap berpegang teguh pada ketentuan akidah dan syari'ah. Keduanya tidak boleh dan haram terlepas dari keduanya. Pengamalannya pun harus dan wajib berpedoman pada akidah dan syari'ah, sebagaimana dipegangi oleh kaum ortodoksi *Sunni*. Syaikh Hasyim menolak *tasawuf* yang berbau eskatik-panteistik.

Secara khusus, terlepas dari kelebihan dan kekurangan buku ini, penulis sampaikan terima kasih dan penghargaan yang tulus kepada berbagai pihak, yaitu Petugas Museum NU Astranawa Surabaya yang telah memberikan kesempatan penulis untuk menyalin kitab *Tamyiz Al-Haq min Al-Bathil*. Juga, kepada DIKTIS Kementerian Agama RI yang telah memberikan dana hibah penelitian, sahabat-sahabat, seperti Imam Bonjol Jauhari, M. Si.; Dr. H. Kojin, M.A.; dan Zarkasyi, S.Q. sebagai teman diskusi dalam persoalan-persoalan terkait dengan topik di atas. Juga, kepada Dr. Muniron, M. Ag.; Dr. H. Ubaidillah, M. Ag.; Junaidi, M. Ag.; Mas Zeiburhanus Sholeh, M. Pd.I; Mas Qoid, S. HI.; dan Mashudi, M. Pd., di samping juga kepada seluruh sahabat-sahabat tarbiyah yang membantu memberikan masukan-masukan dalam diskusi-diskusi ringan sehingga buku ini ada di tangan pembaca.

Tidak pernah terlupakan juga kepada istri tercinta (Anin Nurhayati, M.Pd.I.) dan anak-anak tersayang (Anandi Amalia Sofa dan Zidne Venerdi Muhammad), yang tiada henti-hentinya memberikan doa, dorongan, dan juga menjadi teman diskusi ringan bersama penulis. Kepada penerbit Ar-Ruzz Media Yogyakarta, penulis sampaikan terima kasih karena bersedia menerbitkannya. Salam *ta'dzim* dan ucapan terima kasih selanjutnya penulis sampaikan kepada Prof. Dr. K.H. Said Aqiel Siradj, yang telah berkenan memberikan pengantar pada buku ini

kendati harus membaca dan memeriksa naskah ini di tengah-tengah kesibukannya. Semoga seluruh amal baiknya diterima di sisi-Nya.

Akhirnya, terlepas dari setuju atau tidak setuju terhadap isi buku ini, penulis berharap adanya kritik konstruktif untuk perbaikan-perbaikan selanjutnya sehingga penulis semakin terpacu untuk berkarya lebih baik. Selanjutnya, buku yang ada di tangan pembaca ini semoga menjadi bahan kajian dan diskusi untuk dapat memperkaya khazanah pemikiran Islam, khususnya dalam bidang *tasawuf*, serta membawa berkah dan manfaat. Hanya kepada Allah Swt. penulis berserah diri dan memohon pertolongan. *Wallahu a'lamu bi ash-shawab.*

Jember, Februari 2011



Syamsun Ni'am



# DAFTAR ISI

PENGANTAR PENERBIT .....	5
TASAWUF SEBAGAI SOLUSI ATAS PROBLEM MODERNITAS (Prof. Dr. K.H. Said Aqiel Siradj) .....	7
PENGANTAR PENULIS .....	23
DAFTAR ISI .....	27
BAB I PENDAHULUAN .....	29
BAB II KAJIAN KONSEPTUAL: TASAWUF DAN TAREKAT .....	41
A. Makna Tasawuf dalam Berbagai Perspektif .....	41
B. Akar Kontinuitas Ajaran Tasawuf .....	51
C. Objek Kajian Tasawuf .....	60
D. Karakteristik Ajaran Tasawuf .....	64
E. Tujuan Tasawuf .....	68
F. Fungsi Tasawuf .....	71
G. Konsepsi Wirid, Dzikir, Doa, dan Tarekat .....	81
	27

<b>BAB III</b>	<b>BIOGRAFI SYAIKH HASYIM.....</b>	<b>87</b>
	A. Asal Usul Keluarga.....	88
	B. Pengalaman Pendidikan.....	92
	C. Aktivitas Keagamaan dan Sosial Politik.....	94
	D. Karya Warisan.....	102
<b>BAB IV</b>	<b>WASIAT TAREKAT SYAIKH HASYIM.....</b>	<b>107</b>
	A. Genealogi Sufisme Syaikh Hasyim.....	107
	B. Konsepsi Tarekat, Kewalian, dan Haul dalam Kitab <i>Ad-Durar Al-Muntasyirah Fi Masail</i> <i>At-Tis'a 'Asyarah</i> (AMMTA).....	114
	C. Kritik dan Wasiat Tarekat Syaikh Hasyim dalam Kitab <i>Tamyiz Al-Haq Min Al-Bathil</i> (THMB) ....	119
<b>BAB V</b>	<b>P E N U T U P.....</b>	<b>127</b>
	<b>DAFTAR PUSTAKA.....</b>	<b>129</b>
	<b>LAMPIRAN 1.....</b>	<b>137</b>
	<b>LAMPIRAN 2.....</b>	<b>151</b>
	<b>INDEKS .....</b>	<b>159</b>
	<b>TENTANG PENULIS.....</b>	<b>165</b>

# BAB I

## PENDAHULUAN

“History is the essence of innumerable biographies (Sejarah adalah esensi dari riwayat orang-orang yang tidak terhingga jumlahnya).” Demikian kata Thomas Carlyle. “Hanya bangsa yang tahu menghargai jasa-jasa pahlawan-pahlawannya yang dapat menjadi bangsa yang besar.” Demikian juga Presiden Pertama RI, Ir. Soekarno menyebutkan pada saat pidato untuk memperingati Hari Pahlawan, 10 November 1955.<sup>1</sup>

Hadratus Syaikh<sup>2</sup> Hasyim Asy'ari (w. 1946 M)—selanjutnya disebut Syaikh Hasyim—memang pantas disebut sebagai tokoh pelaku sejarah seperti yang dimaksudkan oleh Thomas Carlyle dan Soekarno di atas, sebagai tokoh Islam terkemuka *par excellence*. Ketokohnya dalam sejarah bisa dilihat dari kontribusinya yang sangat besar dalam memantapkan *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah* umumnya, dan *tasawuf Sunni* khususnya. Selain itu, beliau berhasil mewarnai *tasawuf* dengan

- 
1. Thalhas, T.H., *Alam Pikiran KH. Ahmad Dahlan & KHM. Hasyim Asy'ari: Asal-Usul Dua Kutub Gerakan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Gelura Pase, 2002), hlm. 1.
  2. Ejaan “Syaikh” pada beberapa tulisan kadangkala memakai kata “Syeikh, Syaikh, dan Syaikh”. Namun, dengan pertimbangan alasan teknis penulisan dan kemudahan dalam pengucapan, penulis memakai kata “Syaikh”.

citra yang lebih positif dalam menghadapi aliran-aliran lain di nusantara. Lebih dari itu, pesantren yang merupakan pengembangan dari sistem pendidikan dalam *riḥāth tasawwuf* berhasil memperoleh posisi yang lebih mantap dalam struktur kelembagaan masyarakat berkat jasa-jasanya. Beliau juga berhasil menghimpun kekuatan ulama dan kyai dalam satu wadah Nahdlatul Ulama (NU) yang didirikannya, berikut organisasi-organisasi pemuda, seperti Hizbullah dan Al-Mujahidun. Beliau juga salah seorang tokoh pejuang kemerdekaan Indonesia.<sup>3</sup>

Memang, tampilnya Syaikh Hasyim ke permukaan bukan tanpa alasan. Beliau tampil karena kondisi masyarakat Muslim pada saat itu berada pada titik nadir, sebagai akibat munculnya aliran-aliran yang dengan sengaja atau tidak, dengan tipu daya atau kekuatan militer berupaya “memerangi” Islam. Mulai dari penanaman sikap skeptis terhadap nilai Islam hingga penciptaan suasana intelektual lain melalui kegiatan pengajaran dan pendidikan untuk menyukseskan proses perubahan dari dalam masyarakat. Kegiatan-kegiatan ini dapat mengambil beberapa bentuk, seperti gerakan kristenisasi, munculnya kelompok-kelompok sempalan, seperti Al-Qadiyaniyah;<sup>4</sup> kepercayaan kebatinan;<sup>5</sup> *tasawwuf falsafi*;<sup>6</sup> gerakan

---

3. Shihab, Alwi, *Islam Sufistik: “Islam Pertama” dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 116.

4. Ahmadiyah Qodiyah, dengan tokohnya Mirza Ghulam Ahmad, lahir pada tahun 1852 M di dekat Kota Qodiyah, anak benua India (Pakistan sekarang). Dari sinilah kemudian menjadi sekte Ahmadiyah Qadiyaniyah. Selain itu, ada juga sekte Ahmadiyah Lahore. Ahmadiyah Qadiyaniyah mengakui dan meyakini Mirza Ghulam Ahmad sebagai nabi yang membawa risalah kenabian. Namun, Ahmadiyah Lahore tidak menganggap Mirza Ghulam Ahmad sebagai nabi, tetapi sebagai *mujaddid* dan orang suci. Inilah yang kemudian ditolak dan dilarang berkembang di dunia Islam—termasuk di Indonesia, yang hingga kini masih menyulut konflik keagamaan. Sebab, nabi paling terakhir menurut pengakuan Islam adalah Nabi Muhammad Saw.

5. Sebuah kepercayaan tentang adanya Zat Maha Pencipta segala alam, namun tidak memercayai kompleksitas suatu kepercayaan yang biasa terdapat dalam suatu agama. Seperti kepercayaan yang dimiliki dan dipegangi oleh kebanyakan masyarakat Indonesia, khususnya Jawa pada masa sebelum Islam datang ke nusantara.

6. *Tasawwuf* yang menitikberatkan pada pandangan dan pemikiran filosofis. Di sini yang paling menonjol dalam praktik sufistiknya adalah eskatik-panteistik. Sebagaimana *tasawwuf* yang dikembangkan oleh tokoh-tokoh sufi, seperti Ibn ‘Arabi, Al-Hallaj, dan Jalaluddin Rumi. Di

tarekat sesat (kemasukan unsur-unsur takhayul, bid'ah, *churafat* (TBC); dan lain-lain. Ironisnya, aliran dan gerakan tersebut mendapat dukungan dan pengayoman dari kolonial Belanda melalui jasa orang-orang yang cenderung antiagama dan mereka yang bersikap “kebarat-baratan”.<sup>7</sup>

Dalam kondisi dan situasi genting ini, Syaikh Hasyim tampil ke permukaan untuk memelopori upaya dalam merumuskan sebuah rencana perjuangan bersama melalui sebuah wadah yang diberi nama NU. Di sini dihimpun berbagai rumusan yang tetap mengacu dan berpedoman pada metodologi dan pendekatan para pendahulu (*salaf ash-shalih*) yang terikat oleh jalur akidah *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*.

Salah satu hal yang menarik untuk didiskusikan adalah perhatiannya atas ketidakmenentuan umat dalam mendudukkan ajaran Islam tersebut, ketika *tasawuf* (tarekat) menurut Syaikh Hasyim harus tetap berada pada posisi yang sama di antara aspek akidah, syari'at, dan *tasawuf*. Oleh karena itu, ketiganya harus dijalankan secara seimbang dan berkelindan. Ketika seseorang mengaku bertauhid, secara bersamaan pula harus mengaku dan menjalankan syari'at dan *tasawuf* secara seimbang. Melalui kitab *Ad-Durar Al-Muntasyirah Fi Masail At-Tis'a 'Asyarah* (selanjutnya disebut AMMTA) dan *Tamyiz Al-Haq Min Al-Bathil* (selanjutnya disebut THMB), yang ditulisnya pada tahun 1359 H/1940 M, Syaikh Hasyim membuat sejarah karena berhasil memaparkan sisi-sisi yang dianggap menyimpang dari tradisi-tradisi kemurnian Islam, padahal dalam realitasnya, tarekat—yang merupakan sebuah institusi dalam praktik keberagaman kebanyakan umat Muslim Indonesia—adalah hal yang sangat ditradisikan oleh masyarakat Muslim Indonesia waktu itu. Beliau telah melakukan kritik dan mendudukkan serta mengembalikan paham ketarekatan tersebut pada kemurnian Islam, dengan kembali dan

---

Jawa dikenal tokoh, seperti Syaikh Siti Jenar, Syaikh Muhyi Pamijahan, Mbah Mutamakkin, dan lain-lain. *Tasawuf Falsafi* biasanya dikonfrontasikan dengan *tasawuf Sunni*.

7. Shihab, *Islam Sufistik*, hlm. 117.



mengikuti para pendahulu yang terikat oleh jalur *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*, yaitu tetap berpedoman pada akidah dan syari'at yang benar. Inilah yang menarik dari kajian buku AMMTA dan THMB tersebut. Dua karya Syaikh Hasyim inilah akan dipaparkan dalam tulisan ini.

Sebagaimana dijelaskan di atas, bahwa kitab AMMTA dan THMB yang ditulis oleh Syaikh Hasyim sangat terkait dengan kondisi sosial (*social setting*) pada saat itu. Buku ini dihadirkan oleh Syaikh Hasyim sebagai kritik dan kontrol sosial terhadap kondisi dan praktik keberagamaan—khususnya praktik ketarekatan—yang dianggapnya menyimpang dari ketentuan syari'at dan tauhid tersebut. Telah diketahui bahwa konsep *tasawuf* (tarekat) yang disuguhkan Syaikh Hasyim sama sebagaimana konsep *tasawuf* yang dipegangi oleh mayoritas masyarakat nusantara (baca: Indonesia), yaitu di atas tradisi *Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*.

Sebenarnya, Syaikh Hasyim lebih dikenal sebagai seorang “ahli hadis” dibandingkan sebagai seorang *sufi*. Dalam karya Syaikh Hasyim, ditemukan puluhan berisi uraian hadis Nabi. Namun, penulis telah menemukan dua karya *tasawuf* Syaikh Hasyim yang secara khusus membahas tentang pandangan-pandangan ketarekatan, yaitu *Ad-Durar Al-Muntasyirah Fi Masail At-Tis'a 'Asyarah* (AMMTA) dan *Tamyiz Al-Haq Min Al-Bathil* (THMB). Hal menarik dari kajian buku AMMTA dan THMB ini adalah kritik Syaikh Hasyim atas praktik-praktik ketarekatan yang dianggapnya menyimpang tersebut. Padahal, Syaikh Hasyim dikenal sebagai pengikut dan pengamal Tarekat Naqsyabandiyah. Bahkan, Syaikh Hasyim juga dikenal sebagai pendiri dan Ra'is Akbar Nahdlatul Ulama (NU), tempat NU telah memiliki badan otonom di bawahnya, yaitu sebuah komunitas ketarekatan yang tergabung di dalam wadah *Ahl ath-Thariqah al-Mu'tabarah an-Nahdliyah*. Jika hal ini dihubungkan dengan kritik Syaikh Hasyim atas praktik ketarekatan di atas, kiranya terjadi paradokisasi atas ungkapan di bawahnya tersebut. Sebab, di satu sisi Syaikh Hasyim sangat selektif

terhadap praktik keberagamaan, termasuk tarekat, namun pada saat berbeda, Syaikh Hasyim sebagai pengikut dan pengamal tarekat.

Lebih dari itu, buku ini menarik untuk dikaji karena buku ini ditulis pada tahun 1359 H (1940 M)—sehingga sudah berusia lebih dari setengah abad—<sup>8</sup>dengan memakai bahasa Jawa Arab Pegon. Di dalam teknik penulisannya pun, sudah memakai tanda baca sebagaimana yang terdapat pada tulisan-tulisan modern sekarang ini, misalnya terdapat paragrafisasi, titik, koma, dan lain-lain.

Dengan demikian, masalah yang akan diajukan di dalam penulisan buku ini seputar gambaran utuh ajaran *tasawuf* (tarekat) Syaikh Hasyim yang terdapat dalam teks AMMTA dan THMB, kritik-kritik Syaikh Hasyim atas praktik ketarekatan yang berkembang pada saat itu jika dikaitkan dengan karya Syaikh Hasyim lainnya.

Karena mengingat penelitian yang mengkaji wasiat tarekat Hadratusy Syaikh Hasyim Asy'ari—menurut hemat penulis—belum pernah ada, hasil penulisan buku ini secara ilmiah diharapkan berguna untuk dapat memperkaya khazanah pemikiran Islam, khususnya pemikiran *tasawuf*, yang tampaknya akhir-akhir ini semakin banyak diminati oleh banyak kalangan. Penulisan buku ini untuk selanjutnya juga diharapkan menjadi bahan referensi, kajian, dan diskusi selanjutnya, khususnya bagi para peneliti atau penulis berikutnya untuk mengungkap karya-karya sufi nusantara yang belum pernah diteliti.

Selain itu, jika dikaitkan dengan kehidupan sekarang, diharapkan juga berguna untuk dapat memberikan pemahaman kepada umat Islam akan pentingnya ajaran *tasawuf* sebagai aspek yang tak terpisahkan dari totalitas ajaran Islam. Melalui *tasawuf*, pembangunan mental-spiritual akan dapat menjadi pengimbang terhadap pesatnya pembangunan di bidang fisik-material. *Tasawuf* adalah aspek ajaran Islam yang lebih

---

8. Sebuah karya tulis dianggap sebagai manuskrip manakala sudah memiliki usia 40 tahun atau lebih dan ditulis tangan sendiri oleh penulisnya.

menekankan kepada pentingnya penghayatan religius. Oleh karena itu, melalui kajian ini, *tasawuf* diharapkan juga berguna sebagai solusi alternatif dalam menghadapi krisis spiritual dan problem besar bangsa dalam kehidupan modern seperti sekarang ini.

Studi ini kiranya signifikan jika dikaitkan dengan fenomena dan praktik keberagamaan pada saat sekarang ini, yang tentunya jauh berbeda dengan konteks zaman Syaikh Hasyim. Barangkali, yang menarik adalah hingga sekarang masih banyak dijumpai praktik-praktik keberagamaan (khususnya dalam pengamalan *tasawuf* tarekat) yang justru jauh menyimpang dari koridor akidah-syari'at sehingga pertanyaan yang muncul adalah tentang bagaimana implikasi ijtihad *tasawuf* yang dikeluarkan seorang Hadratusy Syaikh Hasyim Asy'ari dalam praktik *tasawuf* tarekat pada saat ini—komunitas Nahdliyin (NU) adalah komunitas terbesar di Indonesia.

Perlu ditegaskan juga di sini bahwa penulis tidak akan secara fokus mengungkap atau menguak tentang aspek-aspek folologis, termasuk aspek metodologis sebagaimana layaknya dalam sebuah penulisan filologis. Namun, penulis hanya memfokuskan pada analisis isi (*content analysis*) dari teks AMMTA dan THMB. Kalaupun dalam perjalanan penelitian ini ditemukan aspek-aspek metodologis dalam penulisan filologis, hal itu diletakkan tidak lebih sebagai alat bantu dalam menganalisis sebuah karya teks sehingga fokus penulisan buku ini tetap berada pada analisis isi dan kritik isi. Hal ini dilakukan dengan beberapa pertimbangan. Pertama, teks AMMTA dan THMB merupakan karya Syaikh Hasyim yang ditulis pada tahun 1940 M (1359 H), dan dicetak pertama kali pada tahun itu juga oleh sebuah penerbit Drikarya Nahdlatul Ulama Surabaya sehingga memungkinkan tidak hanya dicetak satu eksemplar, namun beberapa eksemplar. Hal ini menyebabkan kesulitan penulis dalam melacak jumlah teks yang sama, mengingat sudah sekian lama (69 tahun jika dihitung usia kitab AMMTA dan THMB sejak diterbitkannya kitab tersebut). Kedua, teks AMMTA dan

THMB ditulis oleh Syaikh Hasyim sudah dengan menggunakan model dan sistem penulisan teks-teks modern—ada paragrafisasi, titik, koma, dan lain-lain—sehingga jika AMMTA dan THMB dianggap sebagai manuskrip, tampaknya sulit untuk dikategorikan sebagai manuskrip. Sebab, yang dikatakan manuskrip adalah karya tulis yang ditulis tangan oleh penulisnya. Hingga kini, berdasarkan pelacakan yang dilakukan peneliti, tidak dan/belum ditemukan karya tulis tangan AMMTA dan THMB oleh Syaikh Hasyim sehingga peneliti menduga bahwa AMMTA dan THMB tersebut ditulis oleh Syaikh Hasyim dan pada waktu bersamaan diberikan kepada pihak penerbit untuk dicetak. Hal ini dapat dilihat dari kata penutup dari kitab AMMTA dan THMB tersebut yang ditulis pada Jumad ats-Tsaniyah 1359 H.

Mengingat penulisan ini adalah penelitian teks (*library research*), dua naskah dari karya-karya Syaikh Hasyim—yang khusus mengulas tentang *tasawufl* tarekat—akan dijadikan bahan primer dalam mengkaji topik-topik yang disiapkan oleh peneliti, yaitu *Ad-Durar al-Muntasyirah fi Masa'il at-Tis'a 'Asyarah* (AMMTA) dan *Tamyiz al-Haq min al-Bathil* (THMB), dan akan dikomparasikan dengan karya Syaikh Hasyim lainnya yang memuat tentang ajaran dan pemahaman *tasawufl* tarekat, misalnya yang terdapat pada *Rishalat Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah*. Secara teknis operasional, penulisan ini akan menggunakan metode-metode dalam penelitian teks (pustaka) pada umumnya, tentunya berdasarkan pada tuntutan dan kebutuhan dalam penulisan ini.

Selain itu, untuk sampai pada tujuan dalam analisis isi, penulis tidak akan bisa menghindar dari kajian kandungan isi teks dari karya-karya Syaikh Hasyim lain melalui pendekatan intertekstual, yaitu suatu teori dalam penulisan sastra yang mencoba memaknai sebuah teks melalui teks-teks lain yang muncul sebelumnya dan sekaligus dijadikan sebagai sumber sekunder dalam kajian ini. Berbagai karya terkait penulis lain tentang Syaikh Hasyim dan pemikiran-pemikirannya sebagai bahan perbandingan dalam menganalisisnya merupakan

sumber yang juga tidak bisa dinafikan—misalnya berbagai karya terkait yang ditulis langsung Syaikh Hasyim dan dimungkinkan juga berbagai karya/tulisan dari penulis lain tentang Syaikh Hasyim dan pemikiran-pemikirannya sebagai bahan perbandingan dalam menganalisisnya.

Selanjutnya, data yang diperoleh kemudian dianalisis dengan cara deskripsif analitis. Cara ini digunakan melalui langkah-langkah, yaitu mendiskripsikan masalah-masalah penting konseptual yang berkaitan dengan pemikiran, ajaran, dan praktik *tasawuf* Syaikh Hasyim, seperti dasar pemikiran *tasawuf* Syaikh Hasyim: pengertian *tasawuf*, fungsi praktis *tasawuf*, unsur utama dalam *tasawuf*, konsep tarekat, kewalian, haul, dan lain-lain, serta implikasi ajaran *tasawuf*-nya. Langkah berikutnya, yaitu dilakukan analisis terhadap pemikiran dan ajaran penting tersebut. Dalam analisis ini, juga digunakan analisis kritis dan komparatif. Analisis kritis digunakan untuk menilai dan mengkritisi pemikiran dan ajaran *tasawuf* Syaikh Hasyim dari segi kelebihan dan kekurangannya. Selanjutnya, analisis komparatif dipakai untuk membandingkan pemikiran Syaikh Hasyim dengan tokoh-tokoh sufi lainnya sehingga dari analisis tersebut dapat ditemukan jawaban dari masalah yang diteliti, yaitu ajaran, praktik, dan implikasi ajaran *tasawuf*-nya.

Pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis-sosiologis. Pendekatan ini digunakan mengingat material penelitian ini berkaitan dengan pemikiran seorang tokoh melalui karya-karyanya di masa lalu, dengan melihat situasi dan kondisi historis dan sosiologis yang melatarbelakangi kehidupannya. Pendekatan ini dipakai dalam rangka menggali data yang terkait langsung dengan perkembangan sosio-politik, yakni perkembangan kekuasaan, pemikiran, dan aliran yang berkembang di Indonesia dan Pulau Jawa pada umumnya. Dari perkembangan sosio-politik itulah, diharapkan dapat mempertajam penulisan ini sehingga ditemukan spesifikasi pemikiran Syaikh Hasyim dalam ajaran *tasawuf*-nya.

Ada banyak karya atau tulisan yang telah dilakukan oleh para penulis, baik berupa penelitian, tulisan lepas, maupun komentar-komentar lain tentang Syaikh Hasyim. Di sini akan ditunjukkan beberapa hal tersebut, antara lain buku terkait dengan biografi dan perjuangan Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari dalam mengusir penjajah, oleh Muhammad Asad Syihab yang berjudul *Al-'Allamah asy-Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari li Banati Istiqlali Indonesia*, yang telah diterjemahkan oleh A. Mustafa Bisri menjadi *Hadhratussyaikh Muhammad Hasyim Asy'arie: Perintis Kemerdekaan Indonesia*.<sup>9</sup> Heru Sukadri juga pernah menulis buku dengan judul *Kiyai Haji Hasyim Asyari*.<sup>10</sup> Di sini hanya dijelaskan perihal biografi dan aktivitas kehidupannya semata. Solichin Salam juga menulis buku dengan judul *K.H. Hasyim Asy'ari: Ulama Besar Indonesia*.<sup>11</sup> Di sini juga tidak diungkap sama sekali pemikiran-pemikiran keagamaannya, apalagi mengenai pemikiran tasawufnya. Hal yang diungkap tidak jauh berbeda dengan buku-buku lebih awal yang telah disebutkan sebelumnya. Selain itu, Akarhanaf menulis *Kiai Hasjim Asj'ari: Bapak Ummat Islam Indonesia*.<sup>12</sup>

Dalam buku ini, walaupun diungkap tentang pemikiran keagamaannya, masih terlihat sangat umum dan tidak ditemukan secara distingtif yang membahas konsep *tasawuf* (tarekat)-nya. Ada satu buku yang ditulis oleh Lathiful Khuluq, yaitu *Sejarah Biografi*

9. Terkait dengan biografi dan perjuangan Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari, dapat dilihat pada Muhammad Asad Syihab, *Al-'Allamah Asy-Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari*, Terj. A. Mustafa Bisri, *Hadhratussyaikh Muhammad Hasyim Asy'arie: Perintis Kemerdekaan Indonesia*, (Yogyakarta: Titian Ilhai Press dan Kurnia Kalam Semesta, 1994), Cet. I. Akarhanaf, *Kiai Hasjim Asj'ari: Bapak Ummat Islam Indonesia*, (t.p. dan t.t.).
10. Heru Sukadri, *Kiyai Haji Hasyim Asyari*, (Jakarta: Depdikbud. Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional, t.p., 1979/1980).
11. Solichin Salam, *K.H. Hasyim Asy'ari: Ulama Besar Indonesia*, (Jakarta: Djaja Murni, 1963).
12. Akarhanaf, *Kiai Hasjim Asj'ari: Bapak Ummat Islam Indonesia*, (t.p. dan t.t.).

K.H. Hasyim Asy'ari.<sup>13</sup> Buku ini dianggap cukup representatif untuk menggambarkan kompleksitas pemikiran Syaikh Hasyim. Di sini juga diungkap pemikiran akidah, syari'at, dan *tasawuf*. Mengingat begitu kompleksnya, pemikiran tasawufnya hanya tampak singkat dan tidak komprehensif. Ada juga buku yang merupakan hasil penelitian oleh Zulkifli, yaitu *Sufism in Java: The role of The Pesantren in The Maintenance of Sufism in Java*. Di dalamnya, secara khusus menjelaskan gerakan-gerakan dan praktik *tasawuf* yang berkembang di dua pesantren besar, yaitu di Pesantren Tebuireng Jombang dan di Pesantren Tarekat Suryalaya.<sup>14</sup> Sedangkan, Zuhairi Misrawi menulis *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari: Moderasi, Keumatan, dan Kebangsaan*. Kajian dalam tulisan ini cukup komprehensif, tidak disinggung soal pemikiran tasawufnya, namun lebih kepada gerakan keterlibatan langsung Syaikh Hasyim pada masalah-masalah keumatan dan kebangsaan.<sup>15</sup> Terdapat juga karya terbaru Muhibbin Zuhri, yang merupakan hasil penelitian dari sebuah disertasinya di S3 Program Pascasarjana IAIN Sunan Ampel Surabaya, yaitu *Biografi K.H. Hasyim Asy'ari: Pemikirannya tentang Ahlussunnah Waljama'ah*. Karya ini pun tidak secara fokus membahas pemikiran *tasawuf* Syaikh Hasyim, namun difokuskan pada kajian pemikiran-pemikiran keagamaan secara umum dengan berpegang teguh kepada prinsip-prinsip ke-Aswaja-an (*Ahlussunnah Waljama'ah*) sebagai *platform* kaum Nahdliyyin (NU).<sup>16</sup>

Berdasarkan studi terdahulu mengenai Syaikh Hasyim tersebut, diduga sangat kuat bahwa penelitian konsep *tasawuf* (tarekat) Syaikh Hasyim dalam kitab AMMTA dan THMB tidak/belum satu pun

---

13. Lihat Lathiful Khuluq, *Sejarah Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*, (Yogyakarta: LKIS, 2001).

14. Zulkifli, *Sufism in Java: The role of The Pesantren in The Maintenance of Sufism in Java*, (Leiden-Jakarta: INIS, 2002).

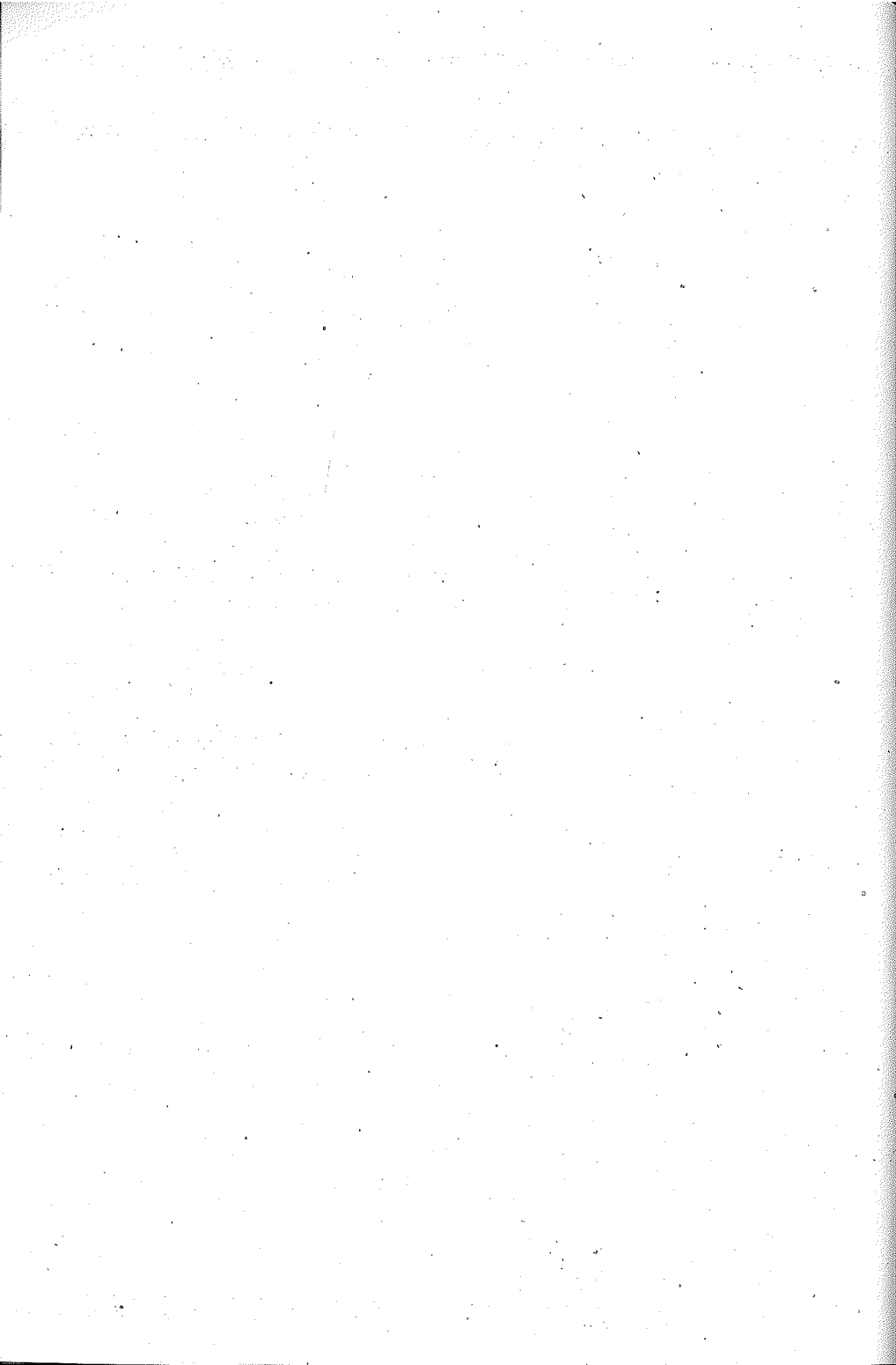
15. Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asy'ari: Moderasi, Keumatan, dan Kebangsaan*, (Jakarta: Kompas, 2010).

16. Ahmad Muhibbin Zuhri, *Pemikiran K.H.M. Hasyim Asy'ari: Tentang Ahl al-Sunnah wa all-Jama'ah*, (Surabaya: Khalista-LTN PBNU, 2010).

ditemukan kajian dan penelitian, baik dilihat dari aspek filologinya maupun aspek substansi isi karya Syaikh Hasyim. Oleh karena itu, penelitian ini dirasa sangat penting dan menemukan signifikansinya. Buku ini dihadirkan juga dalam rangka melengkapi karya-karya lain tentang sejarah sosial intelektual nusantara di atas.







## BAB II

### KAJIAN KONSEPTUAL: TASAWUF DAN TAREKAT

**K**ajian dalam penulisan ini adalah kajian teks. Oleh sebab itu, kerangka konseptual yang dipakai dalam penulisan ini tidak akan jauh berbeda dari konsep-konsep teori yang digunakan dalam penelitian teks (kajian pustaka) pada umumnya. Sedangkan, fokus kajian penulisan ini adalah pada studi *tasawuf* tarekat. Maka, konsep teorisasi *tasawuf* tarekat masa lampau bisa dijadikan pijakan awal dalam kontekstualisasi *tasawuf* tarekat pada masa kekinian, dengan mengaitkan situasi dan kondisi praktik *tasawuf* tarekat yang berkembang pada saat sekarang sehingga makna yang terkandung di balik pesan dari konsep *tasawuf* tarekat Syaikh Hasyim bisa terbaca dengan jelas.

#### **A. Makna Tasawuf dalam Berbagai Perspektif**

Suatu rumusan tentang definisi dan batasan tegas yang berkaitan dengan pengertian *tasawuf* merupakan hal yang tidak mudah dibuat. Hal ini telah diakui oleh para ahli dalam bidang *tasawuf*. Keadaan demikian disebabkan terutama karena kecenderungan spiritual terdapat pada setiap agama, aliran filsafat, dan peradaban dalam berbagai kurun

waktu.<sup>17</sup> Oleh karena itu, wajar apabila setiap orang menyatakan pengalaman pribadinya dalam konteks pemikiran dan kepercayaan yang berkembang pada masyarakatnya.<sup>18</sup> Di samping itu, juga karena *tasawuf* adalah aspek esoteris yang menekankan unsur batin yang sangat tergantung pada pengalaman spiritual (ruhani) masing-masing pelaku individu sehingga wajar bila persepsi tentang *tasawuf* yang muncul di kalangan para sufi sering ditemukan adanya perbedaan-perbedaan.

Dalam kaitan ini, Nicholson sebagaimana dikutip Alwi Shihab, mencatat antara lain ada 78 definisi.<sup>19</sup> Bahkan, As-Suhrawardi mengakui jika *tasawuf* memiliki lebih dari seribu definisi.<sup>20</sup> Hal ini menunjukkan bahwa banyaknya definisi *tasawuf* yang muncul adalah suatu kenyataan yang tidak bisa dihindari dan banyaknya definisi yang muncul adalah sebanyak persepsi yang dimunculkan oleh para sufi sebagai manifestasi pengalaman sufistik (mistik)-nya tersebut.

Secara *lughawil* etimologis (kebahasaan)—sebagian ada yang berpendapat—kata *tasawuf* atau *sufi* diambil dari kata *shaff*, yang berarti saf atau baris. Dikatakan demikian karena sufi selalu berada pada baris pertama dalam shalat.<sup>21</sup> Ada juga yang mengatakan berasal dari kata *shafa* yang berarti bersih karena hatinya selalu dihadapkan ke hadirat Allah Swt., dan bentuk *jama'* (*plural*)-nya adalah *shaffi*, bukan

---

17. Abu al-Wafa' al-Ghunaimi at-Taftazani, *Madkhal ila at-Taqawwuf al-Islami*, (Kairo: Dar ats-Tsaqafah li an-Nasyr wa at-Tauzi', 1983), hlm. 3.

18. Alwi Shihab (selanjutnya disebut Shihab), *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2001), hlm. 27.

19. Akan tetapi, menurut catatan yang dihimpun Nicholson dalam buku lain, yang membicarakan definisi *tasawuf*, dia mengumpulkan 12 macam definisi yang semuanya berasal dari asal kata *shafa'*. Lihat R.A. Nicholson, *Fi at-Tashawwuf al-Islami wa Tarikhihi*, diterjemahkan ke Arab oleh Abu al-'Ala 'Afifi, (Kairo: Lajnat at-Ta'lif wa at-Tarjamah wa an-Nasyr, 1969), hlm. 27-41; Ibrahim Baisuni, *Nasy'atut at-Tashawwuf al-Islami*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, 1969), hlm. 9.

20. Shihab, *Islam Sufistik*, hlm. 29.

21. Muhammad Ghallab, *at-Tasawwuf al-Muqaran*, (Kairo, Mesir: Maktabah Nahdliyyah, t.t.), hlm. 26-27.

*shufi*.<sup>22</sup> Ada lagi yang mengatakan, kata *shaff* berasal dari kata *shuffah* atau *shuffat al-masjid*, yang berarti serambi masjid. Tempat ini didiami oleh para sahabat Nabi yang tidak punya tempat tinggal. Mereka selalu berdakwah dan berjihad demi Allah semata. Dikatakan *sufi* karena senantiasa menunjukkan perilaku sebagaimana para sahabat pada masa Nabi Saw. tersebut.<sup>23</sup> Di samping itu, masih ada lagi yang berpendapat bahwa kata *sufi* merupakan kata jadian dari *shuf*, yang berarti bulu domba. Dikatakan demikian karena para sufi suka memakai pakaian kasar, tidak suka pakaian halus dan bagus, yang penting bisa menutupi dari ketelanjangan. Ini dilakukan sebagai tanda tobat dan kehendaknya untuk meninggalkan kehidupan duniawi.<sup>24</sup> Ada lagi yang berpendapat, kata *sufi* berasal dari kata *sophos* (bahasa Yunani) yang berarti hikmah (kebijaksanaan). Dikatakan demikian karena sufi selalu menekankan kebijaksanaan. Huruf “s” pada kata *sophos* itu ditransliterasikan ke dalam bahasa Arab menjadi *shad* (ص) dan bukan *sin* (س) sebagaimana tampak pada kata *philosophi* yang ditransliterasikan ke dalam bahasa Arab menjadi falsafah (فلسفة). Dengan demikian, kata *sufi*, dalam bahasa Arab seharusnya ditulis صوفي bukan صوفى;<sup>25</sup> Akan tetapi, dari semua istilah *tasawuf* yang dikemukakan di atas, Al-Qusyairi menganggap hanya merupakan *laqab* (sebutan) karena dari semua asal kata tersebut tidak ada yang cocok dari sisi analogi atau asal-usul bahasa Arab.<sup>26</sup>

- 
22. Mir Valiudin, *Tasawuf dalam al-Qur'an*, Terj. Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), hlm. 1.
  23. Abu Bakar Muhammad bin Ishaq al-Kalabadzi, *at-Ta'arrufli Mazhabi abl at-Tasawwuf*, (Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah, 1993), Cet. 1, hlm. 9–21.
  24. R.A. Nicholson, *The Mystics of Islam*, (London: Routledge and Kegan Paul, 1975), hlm. 3–4; Ibn Khaldn, *al-Muqaddimah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 370–371.
  25. Mushthafa 'Abd Ar-Raziq, dalam Ahmad Asy-Syntawani, Ibrahim Khursyir dan 'Abd al-Hamid Yunus, *Da'irat al-Ma'arif al-Islamiyyah*, Jilid 5, (t.p., t.t.), hlm. 266; Ghallab, *at-Tasawwuf al-Muqaran*, hlm. 27; Yunasril Ali, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987), 5; dan Noer Iskandar al-Barsany, *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi*, (Jakarta: Srigunting, 2001), hlm. 3.
  26. Abu al-Qasim 'Abd al-Karim al-Qusyairi an-Naisaburi, *ar-Rishalat al-Qusyairiyyah fi 'Ilm at-Ta'awwuf*, ditahqiq oleh Ma'rif Zuraiq dan 'Ali 'Abd al-Hamid Balthaji, (Beirut: Dar

Berbeda dengan di atas, kata *sufi* juga bisa diambil dari kata *shaufana*, yaitu sejenis buah-buahan (*a kind of vegetable*), yang berbentuk kecil dan berbulu yang banyak tumbuh di gurun pasir Arab. Derivasi kata ini karena orang-orang sufi banyak memakai pakaian berbulu dan mereka hidup dalam kegersangan fisik, tapi subur batinnya.<sup>27</sup>

Sebagian juga mengatakan, bahwa kata *sufi* berasal dari kata *shuffah* yang artinya pelana yang dipergunakan oleh para sahabat Nabi Saw. yang miskin untuk bantal tidur di atas bangku batu di samping Masjid Nabawi di Madinah. Versi lain mengatakan bahwa *shuffah* artinya suatu kamar di samping Masjid Nabawi yang disediakan untuk sahabat Nabi dari golongan Muhajirin yang miskin. Penghuni *shuffah* ini disebut *ahl' ash-shuffah*.<sup>28</sup> Mereka mempunyai sifat teguh dalam pendirian, takwa, warak, zuhud, dan tekun beribadah. Hal ini antara lain tergambar dalam QS Al-Fath (48): 29. Sedangkan, pengambilan kata *shuffah* karena kemiripan tabiat ahli sufi dengan *ahl' ash-shuffah*.

Kata *shufah* diambil dari nama sebuah suku Arab yang pada masa jahiliah memisahkan diri dari dunia dan mereka hanya mengabdikan diri melewati dan merawat Masjid Al-Haram di Makkah, juga dianggap derivasi dari kata *sufi*. Alasannya, adanya kemiripan antara perilaku kaum sufi yang kurang (tidak) memerhatikan duniawi dan perilaku kaum *shufah* pada masa jahiliah.<sup>29</sup>

Dari beberapa kata derivatif *sufi* (*tasawuf*) di atas, muncul banyak komentar tentang kesesuaian kata-kata/istilah yang dimunculkan tersebut. Oleh karena itu, kiranya perlu dikaji lebih jauh keberadaan

---

al-Khair, t.t.), hlm. 279.

27. H.A.R. Gibb, *Shorter Encyclopaedia of Islam*, (Leiden: E.J.Brill, 1961), hlm. 579; PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, *Ensiklopedi Islam V*, (Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1993), hlm. 73.

28. Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*, (Jakarta: Bulan Bintang, 1992), hlm. 57.

29. Thomas Patrick Huges, *Dictionary of Islam*, (New Delhi: Cosmo Publication, 1982), hlm. 609.

kata-kata tersebut, mana yang secara etimologis sesuai dan mana yang tidak sesuai. Derivasi kata *sufi* dari *shaff* (*shaff al-muqaddam*) kurang tepat disebabkan ada beberapa pertimbangan berikut.

1. Pernyataan kaum sufi nanti di akhirat akan berada di barisan depan di hadapan Allah, tidak didukung oleh *nash* yang kuat. Memang Al-Quran menyatakan bahwa pada hari pembalasan manusia akan diajarkan dan dihisab (QS Al-Kahfi [18]: 47 dan Al-Shâffât [37]: 1). Akan tetapi, tidak menyebut tentang barisan orang saleh akan mendapatkan derajat mulia di surga (*ad-darajat al-'ula*).<sup>30</sup>
2. Seandainya kata *sufi* diambil dari kata *shaff*, yang benar bukan *shufi*, melainkan *shafi'i*.<sup>31</sup>

Derivasi kata *sufi* dan *tasawuf* dari kata *shaufana* juga kurang tepat. Ibrahim menyatakan bahwa pengambilan kata *sufi* dari *shaufana* sifatnya (*dha'ifah*/lemah). Sedangkan, HAR Gibb menyebutkan, tertolak (*be rejected*)—kata *sufi/tasawuf* diambil dari *shaufana*.<sup>32</sup> Di antara ketertolakan derivasi kata *tasawuf* dari *shaufanah* tersebut disebabkan derivasi kata tersebut terlalu jauh sebab menggunakan cara analogis, yaitu perilaku sufi yang dikiaskan dengan keberadaan buah *shaufanah*.

Kata *shuffah* yang sering dikaitkan dengan *ahl ash-shuffah* pada masa Nabi, walaupun mereka mempunyai tabiat yang kebanyakan sama dengan para sufi, juga tidak diterima sebagai kata derivatif *sufi* (*tasawuf*). Menurut Ibrahim Basyuni, pengambilan kata *sufi* dari *shuffah* ini kurang tepat sebab kiasan bahasa Arab tidak menunjukkan demikian.<sup>33</sup>

---

30. QS Thâ Hâ (20): 75.

31. Mir Valiudin, *Tasawuf dalam Al-Qur'an*, Terj. Tim Pustaka Firdaus, (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1987), hlm. 1.

32. Ibrahim Basyuni, *Nasyah al-Tashawwuf al-Islamiy*, (Mesir: Dar al-Ma'arif, t.t.), hlm. 10.

33. Gibb, *Shorter*, hlm. 73.

Kata sifat relasional *shuffah* bukan shufi, melainkan *shuffi*. Kata *shuffah* jika dilihat dari segi bentuk kata, menunjukkan konsistensi (*shufa-shufi*). Namun, hal ini lemah juga disebabkan hal-hal berikut.

1. Suku shufah, yang dikaitkan dengan Shafwah ibn Basyr ibn 'Add ibn Tabikhah, tidak dikenal luas, dan secara umum tidak diketahui oleh mayoritas kaum asketis (mistis).
2. Mayoritas orang-orang yang menggunakan kata sifat *sufi* (kaum *tasawuf*), dan mereka tidak menerima bahwa *sufi* dinisbahkan pada sebuah suku yang ada di zaman jahiliah.<sup>34</sup>

Dilihat dari aktivitas kehidupan sufi yang selalu berusaha untuk menyucikan batin mereka, kata *shafa* atau *shafw* tampaknya cocok dijadikan sebagai asal kata *sufi* atau *tasawuf*. Hal ini yang kemudian menggugah Nicholson, setelah mengumpulkan beberapa pendapat yang diperolehnya dari abad ke-2 dan ke-3 Hijriyah, sampai pada kesimpulan bahwa kata *sufi* berasal dari kata *shafa* dengan huruf *ya'* atau *alif* di belakang.<sup>35</sup> Walaupun demikian, derivasi kata *sufi* dari kata ini, sebagaimana disinyalir oleh Al-Qusyairi, tidak sesuai dengan ketentuan bahasa (*baid fi muqtadha al-lughah*).<sup>36</sup>

Demikian pula derivasi *tasawuf* atau sufi dari bahasa Yunani, *teosopi* tidak tepat. Sebagaimana dikatakan oleh Noldeke, tak ada keterkaitan antara bahasa Arab sufi (dengan *shad*), bahasa Yunani *theosophia*, dan *sin*.<sup>37</sup>

Kata yang dimajukan oleh kebanyakan ahli sebagai asal kata *sufi* dan *tasawuf* adalah sufi yang berarti wol atau kain kasar dari bulu

---

34. T.H. E. Homerin, Tentang "Kitab ash-Shufiyah wa al-Fuqara", karya Ibn Taimiyah", dalam Jurnal *al-Hikmah*, (Bandung: Yayasan Muthahari, 1994), hlm. 91.

35. R.A. Nicholoh, *The Mystics*, hlm. 28.

36. Al-Qusyairi, *Ar-Risalah al-Qusyairiyah*, (Mesir: Mathba'ah al Babi al Halabiy, 1840), hlm. 138.

37. Houtson, *First Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1987), hlm. 684; Ibrahim Basyuni, *Nasyat at-Tasawwuf*, hlm. 10.

binatang. Dalam *Shorter Encyclopedia*, dinyatakan, "*Tasawuf: etymology-mashdar of from V, formal from the root shuf, meaning wool to denote the practice of wearing the wollen robe (labs al-shuf), hence the act of devoting oneself to the mystic life on becoming what is called in Islam a sufi.*"<sup>38</sup>

Menurut A. J. Arberry, sebutan *sufi* yang berasal dari kata Arab "bulu domba", mulanya dinisbahkan kepada Abu Hasyim ibn Syarik dari Kufah yang wafat sekitar tahun 160 H/776 M.<sup>39</sup> Kemudian, pada masa 'Abd Al-Wahid ibn Zaid, di Bashrah didirikan tempat pertama bagi para sufi yang memakai baju wol (*ash-shuffiyyah*).<sup>40</sup> Dengan demikian, keterkaitan antara kata sufi dan *shuf* telah beredar sejak pertengahan abad kedua Hijriyah. Bahkan, sebelum itu, Ibn Sirin (w. 110 H/728 M) pernah mengutuk pemakaian bulu domba itu karena pengaruh zahid-zahid tertentu untuk meniru Nabi Isa a.s.<sup>41</sup>

Ibn Khaldun dalam hal ini menegaskan bahwa kata *sufi* merupakan kata jadian dari *shuf*. Akan tetapi, perlu diingat, bukan sekadar karena ia memakai pakaian yang terbuat dari bulu domba (*shuf*) itu, ia seseorang disebut sufi.<sup>42</sup> Pernyataan Ibn Khaldun ini jelas memberikan peringatan kepada kita akan pentingnya memahami esensi atau hakikat formalitas (simbol-simbol) yang digunakan. Hal yang demikian ini dimaksudkan agar perilaku sufi betul-betul termanifestasikan dalam kehidupan keseharian.

Dari derivasi-derivasi kata *tasawuf* di atas, mengisyaratkan betapa sulitnya memberikan definisi tentang *tasawuf*. Meskipun demikian, para ulama, baik dari kalangan sufi maupun bukan sufi, mencoba memberikan batasan-batasan tentang apa dan bagaimana *tasawuf* itu.

---

38. H.A.R. Gibb, *Shorter*, 73; Ibrahim Basyuni, *Nasy'at*, hlm. 10.

39. A.J. Arberry, *Sufism, an Account of The Mystics of Islam*, (London: Unwin Poperbacks, 1979), hlm. 40.

40. TH. E. Homerin, *Jurnal al-Hikmah*, hlm. 92.

41. A.J. Arberry, *Sufism*, hlm. 40.

42. Ibn Khaldun, *Al-Muqaddimah*, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 370-371.



Beberapa definisi diajukan oleh mereka, di antaranya sebagaimana yang disampaikan Ibrahim Hilal sebagai berikut:

“*Tasawuf* adalah memilih jalan hidup secara zuhud, menjauhkan diri dari perhiasan hidup dalam segala bentuknya. *Tasawuf* itu adalah bermacam-macam ibadah, *wiridan* lepas, berjaga di waktu malam dengan memperbanyak shalat dan *wirid*, sehingga lemahlah unsur jasmaniah dalam diri seseorang dan semakin kuatlah unsur ruhaniahnya atau jiwanya.”<sup>43</sup>

Secara istilah (terminologis), ada banyak pengertian yang dimunculkan di sini. Abu Al-Hasan Asy-Syadzili (1258 M), guru spiritual terkenal dari Afrika Utara—sebagaimana dikutip Fadhlalla Haeri—mengartikan *tasawuf* sebagai praktik-praktik amalan dan latihan dalam diri seseorang melalui ibadah dan penyembahan lain guna mengembalikan diri kepada Allah Swt. Sedangkan, Ahmad Zarruq (1494 M) dari Maroko cukup luas mendefinisikan *tasawuf* sebagai pengetahuan yang dapat menata dan meluruskan hati serta membuatnya istimewa bagi Allah, mempergunakan pengetahuan tentang Islam secara khusus tentang hukum, yang kemudian mengaitkan pengetahuan tersebut guna meningkatkan kualitas perbuatan, serta memelihara diri dalam batasan-batasan hukum Islam dengan harapan muncul kearifan pada dirinya.<sup>44</sup>

At-Taftazani juga mencoba memberikan definisi yang hampir mencakup seluruh unsur substansi dalam *tasawuf* sebagai sebuah pandangan filosofis kehidupan yang bertujuan mengembangkan moralitas jiwa manusia yang dapat direalisasikan melalui latihan-latihan praktis tertentu (*riyadliyyat ‘amaliyyah mu’ayyanah*) yang mengakibatkan larutnya perasaan dalam hakikat transendental (*al-haqiqat al-asma*). Pendekatan yang digunakan adalah *dzauq* (cita-rasa)

---

43. Ibrahim Hilal, *At-Tashawwuf al-Islamiy bain ad-Din wa al-Falsafah*, (Kairo: Dar al-Nahdhah al-‘Arabiyah, 1979), hlm. 1.

44. Syaikh Fadhlalla Haeri, *The Elements of Sufism*, (USA: Element, Inc., 1993), hlm. 2.

yang menghasilkan kebahagiaan spiritual (*as-sa'adat ar-ruhiyyah*). Pengalaman yang tak kuasa diekspresikan melalui bahasa biasa karena bersifat emosional dan individual (*wujdaniyyat ath-thabi' wa dzatiyyah*).<sup>45</sup>

Dari sini, selanjutnya akan dapat diketahui, siapakah dan atau bagaimanakah yang benar-benar disebut sufi dan sebaliknya. Abu Hamzah Al-Baghdadi memberikan perbedaan antara sufi betulan dan sufi palsu dengan menunjukkan kriteria-kriterianya. Dia mengatakan, "Tanda sufi yang benar adalah dia menjadi miskin setelah kaya, hina setelah mulia, dan dia bersembunyi setelah terkenal. Tanda seorang sufi palsu adalah dia menjadi kaya setelah miskin, menjadi objek penghormatan tinggi setelah mengalami kehinaan, dan dia menjadi masyhur setelah tersembunyi."<sup>46</sup>

Dengan demikian, bila dikaji lebih mendalam, pada hakikatnya *tasawuf* itu mengandung dua prinsip. Hal ini sebagaimana dinyatakan oleh 'Abd Ar-Rahman Badawi dalam kitabnya, *Tarikh at-Tasawwuf al-Islami*<sup>47</sup>. Dua hal tersebut: pertama, pengalaman batin dalam hubungan langsung antara seorang hamba dan Tuhan, dengan cara tertentu di luar logika akal, yaitu dengan bersatunya subjek dengan objek yang menyebabkan yang bersangkutan "dikuasai" gelombang kesadaran—seakan dilimpahi cahaya yang menghanyutkan perasaan sehingga tampak baginya suatu kekuatan gaib menguasai diri dan menjalar di segenap jiwa raganya. Oleh karena itu, dia menamakan cahaya itu sebagai "tiupan-tiupan" transendental yang menyegarkan jiwa. Pengalaman seperti ini sering diiringi dengan gejala-gejala psikologis, seperti merasa adanya peristiwa atau suara-suara terdengar atau seakan terlihat olehnya sesuatu yang bersifat paranormal. Kedua,

45. At-Taftazani, *Madkhal*, hlm. 8.

46. Al-Qusyairi, *Ar-Rishalat al-Qusyairiyyah*, hlm. 280.

47. 'Abd ar-Rahman Badawi, *Tarikh at-Tasawwuf al-Islami*, (Kuwait: Wikalat al-Mathbu'ah, 1975), hlm. 18-19.

bahwa dalam *tasawuf*, “kesatuan” Tuhan dengan hamba adalah sesuatu yang memungkinkan sebab jika tidak, *tasawuf* akan berwujud sekadar moralitas keagamaan. Pandangan ini didasarkan kepada keyakinan terhadap wujud absolut yang merupakan satu-satunya wujud yang nyata. Komunikasi dan hubungan langsung dengan Tuhan berlaku dalam taraf-taraf yang berbeda hingga mencapai “kesatuan paripurna”, yaitu tidak ada yang “terasa” kecuali Yang Esa. Dari sini, perjalanan *tasawuf* dikatakan sebagai tangga pendakian transendental yang tingkatan-tingkatannya berakhir pada Zat Yang Transenden. Ia adalah perjalanan pendakian (*mi'raj*) hingga mencapai puncak “kesatuan paripurna”.<sup>48</sup>

Masih ada banyak pengertian yang dimunculkan oleh para ahli terkait dengan *tasawuf* di sini. Menurut Ma'rif Al-Karkhi, sebagaimana dikutip As-Suhrawardi, *tasawuf* ialah tindakan mengambil hakikat dan putus asa terhadap apa yang ada di tangan makhluk maka siapa yang tidak benar-benar fakir, dia tidak benar-benar bertasawuf.<sup>49</sup> Abu Al-Husain Al-Nuri mengatakan bahwa *tasawuf* bukanlah sekadar tulisan dan ilmu, melainkan ia adalah akhlak mulia. Sekiranya ia hanya sekadar tulisan, dapat diusahakan dengan sungguh-sungguh. Seandainya ilmu itu akan diperoleh dengan belajar. Namun, *tasawuf* hanya dapat dicapai dengan cara berakhlak dengan akhlak Allah, “Dan engkau tidak akan mampu menerima akhlak ilahiah hanya dengan ilmu dan tulisan.”<sup>50</sup>

Al-Junaid Al-Baghdadi mengatakan, “*Tasawuf* adalah keluar dari budi perangai yang tercela dan masuk kepada budi perangai yang terpuji.”<sup>51</sup> Ali ibn Sahal Al-Ashfahani menjelaskan, “*Tasawuf* adalah selalu berharap berteman dengan Tuhan dan mengosongkan

---

48. Shihab, *Islam Sufistik*, hlm. 30.

49. As-Suhrawardi, *Awarif al-Ma'arif*, (Kairo: al-Maktabah al 'Alamiyah, 1359 H.), hlm. 41.

50. Lihat Nicholson, *The Mystics.*, hlm. 32.

51. Lihat Ibrahim Basyuni, *Nasy'atut at-Ta'awwuf*, hlm. 19.

dari selain Tuhan.”<sup>52</sup> Dalam kaitan ini, Abu Muhammad Al-Jariri menjelaskan bahwa *tasawuf* adalah perbuatan masuk ke dalam akhlak yang mulia dan keluar dari semua akhlak yang hina.<sup>53</sup> Al-kanani juga memberikan penjelasan jika *tasawuf* adalah akhlak mulia. Barangsiapa yang bertambah baik akhlaknya, bertambah pula kejernihan hatinya. Menurut Sahl ibn Abdullah Al-Tustari, *tasawuf* artinya sedikit makan, tenang menuju Allah, dan menjauhi manusia. Kemudian, menurut Abu ‘Abdillah ibn Hafif, *tasawuf* berarti sabar dalam menerima ketentuan Allah, ridha terhadap apa yang diberikan, serta berpegang teguh pada kefakiran dan kesanggupan berkorban. Selanjutnya, Abu Bakar Al-syibli mengatakan bahwa *tasawuf* berarti mengikatkan diri dengan Allah dan memutuskan hubungan dengan makhluk-Nya. Sementara, Ad-Darani mengatakan jika *tasawuf* adalah saat terbukanya pengetahuan atau penglihatan mata hatinya sehingga tidak satu pun yang dilihatnya kecuali Dia Yang Satu, yakni Tuhan.<sup>54</sup> Abu Husain Al-Muzain memberikan penjelasan bahwa *tasawuf* berarti engkau bersama Allah tanpa ada penghubung (*‘alaqah*).<sup>55</sup>

## B. Akar Kontinuitas Ajaran Tasawuf

Sudah menjadi suatu kenyataan bahwa periode Nabi Muhammad Saw. adalah periode *par excellence*, periode ketika Nabi telah mengalami keberhasilan luar biasa dalam mengemban amanah Allah Swt. untuk menyampaikan misi kerasulan (risalah) dan kenabian (*nubuwwah*)-nya kepada umat manusia di dunia, khususnya di wilayah Arabia dan sekitarnya.

---

52. Nicholson, *The Mystics*, hlm. 34.

53. Lihat Qusyairiy, *ar-Rishalat*, hlm. 137.

54. Ibrahim Basyuni, *Nasy'atut at-Tajawwuf*, hlm. 21.

55. *Ibid.*, hlm. 24.

Keberhasilan Nabi Saw. tidak sampai di situ karena para khalifah yang terkenal dengan *al-Khulafa' ar-Rasyidun* setelahnya, telah melanjutkan misi Nabi tersebut. Di bawah kepemimpinan para khalifah inilah daerah kekuasaan politik Islam dengan amat cepat meluas sehingga meliputi hampir seluruh bagian dunia yang saat itu merupakan pusat peradaban manusia, khususnya kawasan inti yang terbentang dari Sungai Nil di barat sampai Sungai Amudarya (Oxus) di timur.<sup>56</sup> Keberhasilan mereka ditentukan oleh langkah dan perilakunya—khususnya pada periode Madinah sebagai pusat pemerintahan—yang senantiasa mendasarkan pada ajaran Islam, yaitu inti pelajaran agama terpusat langsung dari sumber aslinya, yaitu memahami dan mengamalkan ajaran Al-Quran dan sunnah. Hal ini telah dilaksanakan para sahabat Nabi secara benar, konsisten, dan konsekuen.

Sukses luar biasa yang dilakukan para khalifah tersebut, baik di bidang militer maupun politik, membawa berbagai akibat yang sangat luas. Terutama, kepada adanya perhatian dari para penguasa terhadap kaum Muslim, yaitu yang menyangkut masalah pengaturan masyarakat. Secara integral, ini sangat membutuhkan aturan-aturan yang mengatur tata cara hidup mereka menurut ajaran Islam. Maka, hal pertama yang mendapat perhatian adalah yang terkait dengan hukum.<sup>57</sup> Akan tetapi, dalam perkembangan selanjutnya, dalam kenyataannya perhatian terhadap hukum agama menjadi sangat dominan. Sebagai akibatnya, pemahaman hukum agama menjadi identik dengan pemahaman keseluruhan agama, yang biasa disebut dengan *fiqh*.

---

56. Nurcholish Madjid (selanjutnya disebut Madjid), *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 2000), Cet. IV, hlm. 255.

57. Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, (Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada, 1996), Cet. I, hlm. 22.

Semua proses pengaturan hidup selalu didasarkan pada aturan hukum agama (*fiqh*). Kesalahan manusia, baik-buruk, benar-salahnya dapat diukur dari penampakan lahir seseorang, dan ini selalu saja dikaitkan dengan hukum agama yang kaku dan sangat mengikat itu. Konsekuensinya, agama Islam seakan-akan dipahami secara sepihak, sepotong-sepotong, bukan secara totalitas, yang di dalamnya juga ada aspek-aspek spiritualitas. Dengan kata lain, garapan *fiqh* adalah aspek eksoterisisme (aspek luar/*dzahir*), dan mungkin mengabaikan aspek esoterisisme (dalam/*batin*). Padahal, dalam praksisnya, keduanya tidak bisa dipisahkan satu sama lain.

Oleh karena itu, adanya anggapan bahwa *tasawuf* muncul dan berkembang disebabkan adanya beberapa alasan adalah hal yang tidak dapat diingkari. Dalam perspektif sejarah, *tasawuf* muncul dan berkembang sebagai akibat dari kondisi sosio-kultur dan politik pada masa rezim pemerintahan kaum 'Umawi di Damaskus. Secara umum, mereka dianggap kurang religius dalam praktik kehidupannya. Dalam kondisi seperti ini, kemudian *tasawuf* muncul—sebagaimana dikatakan Nurcholish Madjid<sup>58</sup>—sebagai gerakan oposisi politik untuk merespons perilaku kaum 'Umawi pada saat itu. Tokoh oposan yang paling berpengaruh saat itu adalah Hasan dari Basrah, yang didukung para ulama *Sunni*, dan orang-orang Muslim dengan kecenderungan hidup zuhud (asketik). Walaupun dalam perkembangan selanjutnya, *tasawuf* bukan lagi sebagai gerakan oposisi politik, melainkan merupakan gerakan personal yang timbul dari kesadaran hati yang sangat alamiah, dan inilah yang sebenarnya merupakan intisari ajaran sufisme.

---

58. Pendapat Madjid dikuatkan Syaikh Fadhlalla Haeri dengan mengatakan bahwa kemunculan sufisme bermula dari abad pertama Hijriyah, sebagai bentuk perlawanan terhadap semakin merajalelanya penyimpangan dan representasi ajaran-ajaran Islam secara "liar", khususnya yang dilakukan oleh para pemimpin zaman tersebut (Haeri, *The Elements*, hlm. vii). Juga, Madjid, *Islam, Doktrin dan Peratlaban*, hlm. 256; dan Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya*, hlm. 22–23.

Gerakan sufisme dalam Islam menggemakan mirip dengan gerakan-gerakan sejenis dalam agama-agama besar lain, semisal *Cabbalisme* dalam agama Yahudi,<sup>59</sup> *Gnostisisme* atau *Unitarianisme* dalam agama Kristen,<sup>60</sup> dan termasuk pula munculnya agama Buddha yang terkait dengan agama sebelumnya, yaitu Hindu.<sup>61</sup> Begitu juga munculnya gerakan-gerakan spiritualitas di dalam agama-agama besar di dunia.

Pada prinsipnya, tujuan hakiki *tasawuf* adalah ingin menyingkap *hijab* (penghalang) dari yang lahir menuju yang batin. Pada dasarnya, Allah Swt. sebagai yang Lahir (*adz-Dzahir*) dan yang Batin (*al-Batin*). Sayyid Husein Nasr menjelaskan bahwa dunia ini dan seluruh isinya merupakan pancaran dan alamat nama-nama dan sifat-sifat Tuhan. Maka, semua realitas dari dunia ini juga memiliki aspek lahir dan batin. Sebagaimana firman Allah Swt. dalam Al-Quran Surah Al-Hadid (57): 3 berikut *هو الأول والأخر والظاهر والباطن وهو بكل شيء عليم*.<sup>62</sup>

59. *Cabbalisme*, berasal dari *Kabbalah*, *Qabbala*, yang secara literal berarti tradisi. *Cabbalisme* merupakan bentuk-bentuk perkembangan dalam teosofi dan mistisisme Yahudi, yang mengajarkan tentang doktrin-doktrin dan praktik untuk membimbing seseorang dalam rangka menghindari bahaya-bahaya yang ditimbulkan dari pengalaman mistik. Hal ini dianggap sebagai "tradisi" yang merupakan bagian esoterik dari kitab Taurat yang diwahyukan Tuhan kepada Musa a.s. atau kepada Adam a.s. (William Benton, "A New Survey of Universal Knowledge", dalam *Encyclopaedia Britannica*, Vol. 4, [USA: The University of Chicago, 1965], hlm. 536.

60. *Gnostisisme*, diambil dari bahasa Yunani, *gnostikos*, yang berarti seorang yang memiliki *gnosis*, pengetahuan (*knowledge*). *Gnostisisme* adalah sebuah term yang dipakai sarjana-sarjana modern untuk menunjukkan pada sebuah gerakan agama masa lalu yang berkaitan dengan Gereja Kristen. *Gnostisisme* juga dianggap sebagai media untuk menemukan kebenaran dalam agama Kristen (*Encyclopaedia Britannica*, Vol. 10, hlm. 505). Sedangkan, *Unitarianisme* adalah sebuah sistem pemikiran Kristen dan refleksi ketaatan yang diambil dari doktrin kepribadian Tuhan Bapak (*God of the Father*), bukan pada adanya persepsi tentang tiga dalam kesatuan (*Trinitarian*) sebagaimana Tuhan Bapak, Anak, dan Ruhul Qudus (*as Father, Son and Holy Spirit*) (*Encyclopaedia Britannica*, Vol. 22, hlm. 703). Contoh yang terkait dengan ini bisa dilihat dalam Maria Jaoudi, *Christian Mysticism East and West: What the Masters Teach Us*, (New York: Paulist Press, 1998).

61. Haeri, *The Elements*, hlm. viii.

62. Sayyid Husein Nasr (selanjutnya disebut Nasr), *Living Sufism*, (London: Unwin Paperbacks, 1980), hlm. 6.

Di dalam Islam, dimensi batin atau esoterik wahyu ini sebagian besar berhubungan dengan *tasawuf*. Lebih jauh lagi, dari sudut pandang Islam, segala sesuatu yang berhubungan dengan *tasawuf* hidup di dalam wahyu atau tradisi yang padu sesuai dengan kodrat benda-benda. Itulah sebabnya, di dalam bahasa-bahasa Islam orang sering menerangkan tentang *tasawuf* agama ini atau itu karena dari perspektif Islam, *at-tashawwuf*, seperti *ad-din* atau *al-Islam* dalam pengertiannya yang universal, adalah abadi dan sekaligus universal. Namun, bagaimanapun juga, ini tidak berarti bahwa adalah mungkin melaksanakan *tasawuf* di luar kerangka Islam.

Dalam segala hal, suatu jalan esoterik yang benar tak terpisahkan dari kerangka tujuan ke dalam wahyu mana ia termasuk. Seseorang tidak dapat melakukan esoterisme Buddhis dalam konteks syari'ah Islam atau sebaliknya. Selanjutnya, Nasr memberikan perumpamaan bahwa seseorang tidak dapat dalam keadaan bagaimanapun mengaku menganut ajaran eksoterik agama dan mempraktikkan suatu esoterisme tanpa berdasar suatu agama dan di dalam kekosongan, seperti halnya tidak bisa menanam sebatang pohon di tengah-tengah udara.<sup>63</sup>

Dengan demikian, pencarian landasan agama merupakan sebuah keniscayaan, bahkan merupakan kewajiban dalam praktik kesufian (esoterisme). Terkait dengan ini, pertanyaan yang muncul kemudian: dari manakah sumber ajaran *tasawuf* yang muncul, berkembang, dan berjalan di dalam tradisi Islam, apakah murni muncul dari dalam Islam, ataukah mendapat pengaruh dari luar Islam?

Atas dasar ini, terdapatnya kesamaan antara *tasawuf* dan berbagai bentuk mistisisme asing tidak selalu berarti bahwa gagasan *tasawuf* diambil dari sumber-sumber lain. Lebih tepatnya, seperti

---

63. *Ibid.*, 7-8. Untuk memperkuat pendapat Nasr di atas, bisa juga dilihat pada buku Seyyed Hossein Nasr (Edt.), *Islamic Spirituality Foundations I-II*, (New York: SCM Press Ltd, 1985).



telah dikemukakan sebelum ini, gagasan *tasawuf* muncul dari kaum Muslimin. Sebab, pengetahuan mereka seperti yang dikatakannya, muncul dari intuisi dan pemahaman mereka. Sebagian orientalis pun telah meninjau kembali pendapat mereka dan menerima kebenaran pendapat di atas. Antara lain R.A. Nicholson, yang akhirnya merujuk *tasawuf* pada sumber Islam. Dia mengatakan bahwa semua pikiran yang dipandang sebagai unsur-unsur luar yang merembes dalam kalangan kaum Muslimin ataupun hasil kebudayaan asing yang non-Islam, sebenarnya muncul dari asketisme maupun *tasawuf* yang tumbuh dalam Islam, yang keduanya benar-benar bercorak Islam.<sup>64</sup>

Dalam karyanya yang lain, *The Legacy of Islam (Turats al-Islam)*, R.A. Nicholson bahkan secara jujur mengakui pengaruh dunia Barat-Kristen oleh *tasawuf*, ia mengatakan:

“Mengenai hal-hal yang berkenaan dengan mistisisme, tentang aspek-aspek psikologis dan teoretisnya, sampai saat ini Barat masih banyak belajar dari kaum Muslimin. Hanya sampai sejauh mana Barat telah benar-benar belajar dari para pemikir dan sufi Islam pada abad-abad pertengahan, ketika cahaya filsafat dan ilmu pengetahuan yang memancar dari pusat-pusat kebudayaan di Spanyol menerangi seluruh Eropa-Kristen. Inilah yang masih merupakan masalah yang membutuhkan penelitian dan pengkajian terinci. Tapi yang pasti, hutang Barat terhadap kaum Muslimin begitu besarnya. Bahkan, adalah hal yang benar-benar aneh kalau para tokoh, seperti Santo Thomas Aquinas, Eckhart, dan Dante, dianggap tidak terkena dampak dari sumber ini. Karena *tasawuf* ternyata merupakan medan yang dapat mempererat kontak antara Kristen zaman pertengahan dengan Islam.”<sup>65</sup>

Di samping itu, masih banyak ditemukan orientalis-orientalis lain yang meninjau sumber *tasawuf* secara ilmiah dan jujur, seperti Louis Massignon dan J. Spencer Trimingham. Mereka ini cenderung

64. At-Taftazani, *Madkhal*, hlm. 35.

65. *Ibid.*, hlm. 36.

menganut pendapat yang menyatakan bahwa *tasawuf* berasal dari sumber murni Islam dan dampak asing terhadap *tasawuf* itu sangat terbatas. Lebih jauh lagi, perkembangan *tasawuf* secara nyata mengikuti garis Islam. Massignon dalam kajian ilmiahnya tentang *tasawuf* ini berkesimpulan bahwa sumber *tasawuf* yang terpenting adalah Al-Quran.<sup>66</sup> Bahkan dalam karyanya, *Essai sur les Origines du Lexique Technique de la Mystique Musulmane*—seperti yang dikutip At-Taftazani—ditambah dengan sumber-sumber dari ilmu-ilmu Islam, seperti hadis, fiqh, nahwu, dan lain-lain. Ditambah lagi, dengan terminologi-terminologi para ahli ilmu kalam angkatan pertama; juga diambil dari bahasa ilmiah yang terbentuk di Timur sampai enam abad permulaan Masehi adalah dari bahasa lainnya, seperti bahasa-bahasa Yunani dan Persia, yang menjadi bahasa ilmu pengetahuan dan filsafat.<sup>67</sup>

Sementara, Trimingham dalam bukunya, *The Sufi Orders in Islam*, mengatakan:

---

66. Asmaran, *Pengantar*, hlm. 195. Banyak ayat Al-Quran yang dijadikan landasan sebagian tingkatan dan keadaan para sufi, antara lain tentang penggemblengan jiwa, misalnya, QS Al-'Ankabût (29): 69, 5; QS An-Nâzi'ât, (79): 40-41; QS Yûsuf, (12): 53. Sementara, tingkatan takwa, bisa dilihat pada QS Al-Hujurât, (49): 13. Tingkatan asketis berlandaskan pada QS Al-Nisâ', (4): 77; QS Al-Hasyr, (59): 9. Sementara, tingkatan tawakal bisa disaksikan pada QS Al-Thalâq, (65): 3; QS Al-Taubah, (9): 51. Sedangkan, tingkatan syukur bisa didasarkan pada QS Ibrâhîm, (14): 7. Tingkatan sabar, fakir, dan ma'rifat yang dicapai dengan taqwa bisa dilihat pada QS An-Nahl, (16): 127; QS Al-Baqarah, (2): 155, 273, dan 282. Tingkatan ridha bisa didasarkan pada QS Al-Mâidah, (5): 119. Tingkatan malu bisa disaksikan pada QS Al-'Alaq, (96): 14; QS Muḥammad (47): 38. Kemudian, tingkatan cinta berdasar pada QS Al-Mâidah, 5: 54. Terkait dengan sedih adalah pada QS al-Kahfi, 18: 65. Sementara yang terkait dengan *hal* berdasarkan pada QS Al-Sajadah, (32): 16. Sedangkan, yang terkait dengan harapan (*rija*) lihat QS Fâthir, (35): 34. Dalam hal dzikir bisa disaksikan pada QS Al-Aḥzâb, (33): 41. Sementara, tentang kewalian ada pada QS Yûnus, (10): 62. Bahkan, doa pun merupakan latihan ruhaniah yang selalu dilakukan para sufi, ini didasarkan pada QS Al-Mu'min, (40): 60; QS Al-Naml, (27): 62; dan sebagainya.

67. At-Taftazani, *Madkhal*, hlm. 36.

“*Tasawuf* berkembang secara wajar dalam batas-batas Islam. Sekalipun ia memang menerima pancaran kehidupan dan pemikiran asketisisme Kristen Timur, namun para sufi itu tidak mengadakan kontak—kecuali sedikit sekali—dengan sumber-sumber yang bukan Islam. Bahkan, lebih-lebih lagi, suatu sistem mistis yang berkembang luas justru telah terdapat dalam Islam. Bagaimanapun utang budinya pada Neo-Platonisme, agnostisisme, atau mistisisme Kristen, tidak boleh tidak, kita harus meninjaunya secara benar, seperti tinjauan para sufi sendiri, bahwa *tasawuf* adalah teori batin (moral) Islam dan rahasianya justru terkandung dalam Al-Quran.”<sup>68</sup>

Dengan demikian, jelas dapat dikatakan bahwa *tasawuf*—seperti yang telah dikemukakan di atas—pada awal pembentukan disiplinnya adalah moral keagamaan. Jelas sumber pertamanya adalah ajaran-ajaran Islam sebab *tasawuf* diambil dari Al-Quran dan sunnah,<sup>69</sup> dan

---

68. J. Spencer Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*, (New York: Oxford University Press, 1973), hlm. 2. Juga, pada Asmaran, *Pengantar*, hlm. 195–196.

69. Salah satu contoh dalam kehidupan ruhani Nabi Muhammad adalah di setiap bulan Ramadhan Nabi tidak pernah absen untuk melakukan *tahannuts* dan *khalwah* di Gua Hira’ untuk mendapatkan hidayah dan bimbingan dari Allah Swt. Karena dengan begitu, kebersihan hati dan jiwa akan terjaga sehingga kebenaran sejati akan cepat didapatkan, sampai akhirnya beliau didatangi Malaikat Jibril untuk menyampaikan wahyu pertama dari Allah Swt., yaitu Surah Al-‘Alaq (96): 1–5. Juga, K. Ali, *A Study of Islamic History*, Terj. M. Natsir Budiman, *Sejarah Islam dari Awal hingga Runtuhnya Dinasti Usmani* (Tarikh Pramodern), (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), hlm. 31, Asmaran, *Pengantar*, hlm. 208. Di samping itu, banyak riwayat yang menceritakan kehidupan ruhani, seperti ketika Nabi melakukan shalat di malam hari sampai kakinya bengkak, melakukan puasa, dan sebagainya. Banyak juga hadis Nabi yang menjelaskan tentang berbagai tingkatan (*maqam*) yang harus dilalui dalam menempuh jalan kesufian, misalnya hadis tentang *taubat*, *sabar*, *faqr*, *zuhd*, anjuran berdzikir, dan sebagainya. Ada sebuah hadis yang diriwayatkan Ibn Majah dan Al-Baihaqi yang berbunyi, “*Izhdah fi ad-dunya yuhibbuka al-Allah wazhdah fi ma fi aid an-nas yuhibbuka an-nas* (zuhudlah terhadap dunia, maka Allah Swt. akan mencintaimu, dan zuhudlah terhadap apa yang ada di antara manusia, maka kamu akan dicintai oleh manusia).” Al-Hafidz Syarif ad-Din Abd al-Mu‘min ibn al-Khalaf ad-Dimyathi, *al-Matjar ar-Rabih fi Tsawab al-‘Amal ash-Shalih*, disunting: Muhammad Husam Baidlun, (Beirut: Muassasat al-Kutub ats-Tsaqafiyah, 1994), hlm. 470. Ini yang kemudian dijadikan landasan para sufi terhadap perilaku kesufiannya.

amalan serta ucapan para sahabat.<sup>70</sup> Amalan dan ucapan para sahabat itu tentu saja tidak keluar dari ruang lingkup Al-Quran dan sunnah. Dengan demikian, justru dua sumber utama *tasawuf* adalah Al-Quran dan sunnah itu. Dari Al-Quran dan sunnah itulah, para sufi pertamanya mendasarkan pendapat-pendapat mereka tentang moral dan

- 
70. Tidak sedikit contoh yang dilakukan para sahabat yang mencerminkan perilaku kesufian. Abu Bakar, misalnya, diceritakan pernah menyumbangkan banyak unta kepada Nabi Saw. untuk kegiatan perjuangan Islam. Dengan demikian, ia tidak meninggalkan satu ekor pun unta untuk dirinya, akhirnya ia menjadi seorang miskin yang kadang-kadang harus menderita kelaparan. Tatkala Nabi bertanya kepadanya, "Apakah yang tinggal padamu lagi, jika seluruh unta ini kau sumbangkan?" Ia menjawab, "Cukup bagiku Allah dan Rasul-Nya." Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawuf*, (Solo: Ramadhani, 1984), hlm. 237–238. Tentang arti takwa, yakin dan rendah hati dapat dilihat dari ungkapannya, "Kami mendapat kedermawanan dalam takwa, kecukupan dalam yakin, dan kehormatan dalam rendah hati." Tentang *ma'rifah*, ia katakan, "Barangsiapa merasakan sesuatu dari pengenalan terhadap Allah secara murni, dia akan lupa segala sesuatu selain Allah, dan menyendiri dari semua manusia." Al-Junaid pernah berkomentar tentang Abu Bakar, ia katakan, "Ungkapan terbaik dalam hal tauhid ialah ucapan Abu Bakar al-Shiddiq, 'Maha Suci Zat yang tidak menciptakan jalan bagi makhluk untuk mengenal-Nya, melainkan ketidakmampuan mengenal-Nya.'" At-Taftazani, *Madkhal*, hlm. 51. Umar ibn Al-Khattab juga sangat dekat dengan perilaku sufi. Diriwayatkan, pada suatu ketika setelah dia menjabat sebagai khalifah, dia berpidato dengan memakai baju bertambal dua belas sobekan. Juga, pernah suatu ketika absen menjadi imam shalat, kemudian ada yang menanyakan perihal Umar tersebut, beliau menjawab, "Kain saya sedang dicuci dan tidak ada lagi yang lainnya". Asmaran, *Pengantar*, hlm. 218. Di antara ucapan-ucapan Usman ibn 'Affan yang menggambarkan ajaran *tasawuf* adalah, "Aku dapatkan kebajikan terhimpun dalam empat hal. Pertama, cinta kepada Allah. Kedua, sabar dalam melaksanakan hukum-hukum Allah. Ketiga, ridha dalam menerima takdir (ketentuan) Allah. Keempat, malu terhadap pandangan Allah." At-Taftazani, *Madkhal*, hlm. 53. Khalifah keempat, 'Ali ibn Abi Thalib juga tidak kalah dengan khalifah-khalifah dalam hal kehidupan keruhanian. Pekerjaan dan cita-citanya yang besar menyebabkan dia tidak peduli bahwa pakaiannya sobek, lantas dijahitnya sendiri. Pernah orang bertanya, "Mengapa sampai begini ya *Amiral Mu'minin*?" Beliau menjawab, "Untuk mengkhushyukan hati dan menjadi teladan bagi orang yang beriman." t Hamka, *Tasawuf*, hlm. 34. Masih banyak lagi sahabat Nabi yang tidak bisa disebutkan satu per satu di sini. Misalnya, Abu 'Ubaidah bin Jarrah, Sa'id bin 'Amr, Abdullah bin Mas'ud, Abu Dzarr al-Ghifari, Salim Maula, Abu Hudzaifah, 'Abdullah bin 'Umar, Miqdad bin al-Aswad, Salman al-Farisi, dan lain sebagainya. Asmaran, *Pengantar*, hlm. 227.

tingkah laku. Juga, latihan-latihan ruhaniah mereka, yang mereka susun demi terealisasinya tujuan-tujuan kehidupan mistis.<sup>71</sup>

Dalam kaitan ini, Abu Nasr As-Sarraj Ath-Thusi,<sup>72</sup> dalam kitabnya *Al-Luma'*, mengemukakan bagaimana para sufi secara khusus lebih menaruh perhatian terhadap moral luhur serta sifat dan amalan utama. Hal demikian demi mengikuti Nabi, para sahabatnya, serta orang-orang yang setelah beliau. Ini semua, menurut Ath-Thusi, ilmunya bisa dilacak dalam kitab Allah Swt.<sup>73</sup>

Dengan demikian, jelas sekali bahwa adanya pengaruh dari luar Islam terhadap *tasawuf* tidaklah semuanya benar. Kalau memang ditemukan adanya kesamaan-kesamaan di dalam *tasawuf* sebagaimana dalam agama-agama lain, itu tidak berarti dengan serta-merta sufisme Islam dianggap sama dengan paham mistik yang ada di luar Islam. Akar perkembangan *tasawuf* atau mistisisme Islam adalah murni bersumber dari Al-Quran dan sunnah.

### C. Objek Kajian Tasawuf

*Tasawuf* merupakan aspek ruhani (esoteris) dalam Islam. Cara mendekatinya pun harus dengan pendekatan ruhaniah. Di antara unsur ruhani yang terdapat pada diri manusia adalah *ruh*. Terkait dengan ini, dikatakan bahwa ada tiga unsur dalam diri manusia, yaitu ruh, akal, dan jasad. Kemuliaan manusia dibandingkan dengan makhluk lainnya adalah karena manusia memiliki unsur ruh Ilahi. Ruh yang dinisbahkan kepada Allah Swt. sebagaimana firman Allah dalam QS Al-Hijr (15): 29 yang artinya, "Maka, apabila Aku telah menyempurnakan

---

71. At-Taftazani, *Madkhal*, hlm. 37–38.

72. Abu Nasr as-Sarraj ath-Thusi, *Al-Luma'*, disunting Abd al-Halim Mahmud dan Thaha Abd al-Baqi Surur, (Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah, 1960), hlm. 31.

73. *Ibid.*, hlm. 32. Juga, lihat at-Taftazani, *Madkhal*, hlm. 38.

kejadiannya, dan telah meniupkan ruh (ciptaan)-Ku, maka tunduklah kamu kepadanya dengan bersujud.”

Ruh Ilahi inilah yang menjadikan manusia memiliki sisi kehidupan ruhani. Kecondongan ini juga dimiliki oleh semua manusia dalam setiap agama karena perasaan itu merupakan fitrah manusia. Dengan demikian, yang menjadi objek kajian *tasawuf* adalah “jiwa” manusia. *Tasawuf* membahas tentang sikap jiwa manusia dalam berhubungan dengan Allah Swt. dan sikapnya dalam berhubungan dengan sesama makhluk. Dalam hal ini, *tasawuf* bertugas membersihkan hati itu dari sifat-sifat buruk dan tercela (*al-madzmmumah*) dalam kaitan hubungan tersebut. Bila hati sudah suci bersih dari kotoran-kotoran, niscaya kehidupan ini akan menjadi baik dan harmoni kehidupan akan terjamin secara stabil. Hal ini sesuai dengan Sabda Nabi Saw.:

ألا وإن في الجسد مضة إذا صلحت صلح الجسد كله وإذا فسدت فسد

الجسد كله ألا وهي القلب<sup>74</sup>

“Ketahuilah bahwa di dalam tubuh manusia itu terdapat segumpal darah, apabila segumpal darah itu baik, baiklah seluruh tubuhnya; dan apabila segumpal darah itu buruk, buruk jugalah tubuh seluruhnya. Segumpal darah tersebut adalah hati.” (HR Bukhari dan Muslim)

Hati di dalam bahasa Arab disebut *al-qalb*. Menurut ahli biologi, *qalbu* adalah segumpal darah yang terletak di dalam rongga dada, agak ke sebelah kiri, warnanya agak kecokelatan, dan berbentuk segi tiga. Akan tetapi, yang dimaksudkan di sini bukanlah “hati” yang terbentuk dari segumpal darah yang bersifat materi itu, namun yang dimaksudkan “hati” di sini adalah yang bersifat imateri. Hati yang berbentuk materi menjadi objek kajian biologi, sedangkan hati yang imateri menjadi objek kajian *tasawuf*.

74. Kitab “*Shahih wa Dla’if Jami’ ash-Shaghir*” dalam Maktabat asy-Syamilah, bab 3055, juz 12, hlm. 154.

Al-Ghazali menjelaskan hati imateri ini dalam kitab *Ihya' 'Ulum ad-Din*. Menurut Al-Ghazali, hati adalah kurnia Tuhan yang halus dan indah, bersifat imateri, yang ada hubungannya dengan hati materi. Kurnia Tuhan yang halus dan indah inilah yang menjadi hakikat kemanusiaan dan yang mengenal serta mengetahui segala sesuatu. Hati ini juga yang menjadi sasaran perintah, sasaran cela, sasaran hukuman, dan tuntutan (*taklif*) Tuhan. Ia mempunyai hubungan dengan hati materi. Hubungan ini sangat menakjubkan akal tentang caranya. Hubungan ini bagaikan gaya dengan jisim, dan hubungan sifat dengan tempat lekatnya, atau seperti hubungan pemakai alat dengan alatnya, atau bagaikan hubungan benda dengan ruang.<sup>75</sup>

Al-Qusyairi secara khusus memberikan penjelasan, khususnya terkait dengan alat yang bisa dipakai untuk *ma'rifat* (melihat dengan mata hati) kepada Allah Swt. Alat tersebut adalah *qalb* untuk mengetahui sifat-sifat Tuhan; ruh untuk mencintai Tuhan; dan *sirr* untuk melihat Tuhan. *Sirr* lebih halus dari ruh. Ruh lebih halus dari *qalb*.<sup>76</sup>

Al-Ghazali membedakan antara *nafs*, ruh, hati, dan akal. *Nafs* mempunyai dua arti. Pertama, himpunan kekuatan marah dan syahwat dalam diri insan. Kedua, sesuatu yang indah dan halus, yang menjadi hakikat manusia. Ruh juga mempunyai dua arti. Pertama, sejenis barang halus yang bersumber dari ruang hati materi dan tersebar melalui urat saraf ke seluruh tubuh manusia. Ruh mengalir di dalam tubuh, sambil memancarkan cahaya kehidupan, dan memberikan indra pandangan, pendengaran, penciuman, perabaan, dan perasaan lidah. Kedua, ruh yang bersifat *ghaib*. Demikian juga akal, mempunyai dua arti. Pertama, yang digunakan sebagai ilmu yang untuk mengetahui hakikat sesuatu. Kedua, suatu alat untuk mengetahui ilmu tadi, yang

75. Al-Ghazali, *Ihya' 'Ulum ad-Din*; Yunasril Ali, *Pengantar Ilmu Tasawuf*, (Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya, 1987), hlm. 16–17.

76. Al-Qusyairi, *Ar-Rishalat al-Qusyariyah*.

mempunyai arti sama dengan hati imateri tadi. Selain itu, ada sebagian sufi yang membagi hati menjadi hati sanubari yang bersifat materi dan hati nurani yang bersifat imateri.<sup>77</sup>

Dalam realitasnya, manusia memang terdiri dari dua unsur: jasmani dan ruhani. Unsur jasmani atau material berasal dari tanah. Sedangkan, unsur ruhani yang bersifat imateri berasal dari Tuhan. Unsur jasmani berproses sebagaimana dijelaskan dalam QS Al-Mu`minûn (23): 12-14.

وَلَقَدْ خَلَقْنَا الْإِنْسَانَ مِنْ سُلَالَةٍ مِنْ طِينٍ (١٢) ثُمَّ جَعَلْنَاهُ نُطْفَةً فِي قَرَارٍ مَكِينٍ  
ثُمَّ خَلَقْنَا النُّطْفَةَ عَلَقَةً فَخَلَقْنَا الْعَلَقَةَ مُضْغَةً فَخَلَقْنَا الْمُضْغَةَ عِظَامًا فَكَسَوْنَا  
الْعِظَامَ لَحْمًا ثُمَّ أَنْشَأْنَاهُ خَلْقًا آخَرَ فَتَبَارَكَ اللَّهُ أَحْسَنُ الْخَالِقِينَ (١٤)

*“Dan Sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dari suatu saripati (berasal) dari tanah. Kemudian, Kami jadikan saripati itu air mani (yang disimpan) dalam tempat yang kukuh (rahim). Kemudian, air mani itu Kami jadikan segumpal darah, lalu segumpal darah itu Kami jadikan segumpal daging, dan segumpal daging itu Kami jadikan tulang-belulang, lalu tulang-belulang itu Kami bungkus dengan daging. Kemudian, Kami jadikan makhluk yang (berbentuk) lain. Maka, Mahasucilah Allah, Pencipta yang paling baik.*

Secara jasmaniah, proses kejadian manusia dengan binatang sama. Namun, secara ruhaniah berbeda sebab ruh yang ditiupkan kepada manusia merupakan ruh yang langsung terpancar dari Tuhan—yang dalam bahasa Al-Ghazali—disebut dengan sesuatu yang halus dan indah tadi.

ثُمَّ سَوَّاهُ وَنَفَخَ فِيهِ مِنْ رُوحِهِ وَجَعَلَ لَكُمُ السَّمْعَ وَالْأَبْصَارَ وَالْأَفْئِدَةَ قَلِيلًا مَّا تَشْكُرُونَ (٩)

77. Al-Ghazali, *Ihya' Ulum ad-Din*.



*Kemudian Dia menyempurnakan dan meniupkan ke dalamnya ruh (ciptaan)-Nya dan Dia menjadikan bagi kamu pendengaran, penglihatan, dan hati; (tetapi) kamu sedikit sekali bersyukur. (QS Al-Sajdah [32]: 9)*

Hati adalah gejala dari ruh. Ia mempunyai dua kekuatan, yaitu: kekuatan nafsu *ammarah*, dan kekuatan nafsu *muthmainnah*. Nafsu *ammarah* mendorong manusia untuk berbuat jahat, dan nafsu *muthmainnah* mendorong manusia untuk berbuat kebaikan (membawa kepada kesempurnaan jiwa).

يَا أَيَّتُهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ (٢٧) ارْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً (٢٨) فَادْخُلِي فِي  
عِبَادِي (٢٩) وَأَدْخُلِي جَنَّاتِي (٣٠)

*Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka, masuklah ke dalam jamaah hamba-hamba-Ku, masuklah ke dalam surga-Ku. (QS Al-Fajr [89]: 27-30)*

Mengingat ruh, jiwa, hati, dan akal langsung datang dari Tuhan, cara penyuciannya harus dengan banyak mendekatkan diri kepada Tuhan dengan cara banyak melakukan amal saleh, beribadah kepadanya, berdzikir, bertasbih, bertahlil, dan sebagainya—tentunya harus sesuai dengan ketentuan yang telah ditetapkan oleh Al-Quran dan sunnah. Di samping juga harus senantiasa mengosongkan diri dari sifat, sikap, perkataan, dan perilakunya dari hal-hal yang kotor dan merusak hal-hal tersebut (*at-takhalli an as-sayyi'at*), dengan menghiiasi diri dengan sifat, sikap, dan perbuatan yang terpuji (*at-tahalli min al-Ilahiyyat*).

#### **D. Karakteristik Ajaran Tasawuf**

Jika kita sepakat bahwa inti ajaran *tasawuf* adalah untuk mencapai kehidupan *rabbani*, pada hakikatnya adalah bahwa dari orang awam

hingga para ulama semuanya membutuhkan pembinaan iman untuk menggapai kehidupan yang *rabbani*. Pembinaan itu tentunya harus berlandaskan ilmu. Seorang yang memiliki ilmu bisa tampak lebih sufi dari orang yang berada dalam aliran *tasawuf*. Sebagaimana orang bisa tampak lebih berilmu dari orang yang duduk di bangku sekolah.

Adapun tampilan Islam yang ideal mungkin dapat kita lihat dari karakteristik kehidupan yang sufistik sebagai berikut.

### 1. Tauhid

Tauhid adalah sikap mengesakan Allah Swt. dalam ibadah dan mohon pertolongan. Seorang Muslim hanya beribadah kepada Allah Swt. dan hanya memohon pertolongan kepada Allah Swt. Kehidupan sufistik adalah yang berlandaskan tauhid yang intinya dapat tercakup dalam empat perkara berikut.

- a. Tidak mencari Tuhan selain Allah Swt. (QS Al-An`âm [6]: 164).
- b. Tidak mengambil wali selain Allah Swt. (QS Al-An`âm [6]: 14).
- c. Tidak mengharap hukum selain hukum Allah Swt. (QS Al-An`âm [6]: 114).
- d. Tidak mengharap keridhaan selain dari Allah Swt. (QS Al-An`âm [6]: 162–163).

2. Mengikuti tuntunan seorang Muslim adalah yang melandaskan segala amalannya dengan syari'at. Syarat diterimanya sebuah amalan, yaitu harus memenuhi dua syarat: keikhlasan kepada Allah Swt. semata dan harus sesuai dengan tuntunan Nabi Saw. Sebagaimana sabda Nabi Saw., "*Barangsiapa yang mengada-adakan sesuatu dalam urusan agama kami, yang tidak kami perintahkan atasnya, maka hal itu ditolak*" (HR Bukhari dan Muslim).

### 3. Menjaga Keseimbangan

Muslim adalah orang yang dapat menjaga keseimbangan dalam beribadah dan menjalani kehidupannya. Kegiatan untuk akhirlatnya dan amal ibadahnya tidak sampai berlebihan dan tidak sampai

melupakan urusan dunianya, apalagi hak-hak orang lain. Tidak hanya menjalankan shalat, puasa, zakat, haji, dan berzikir, tetapi juga mencari nafkah, bercanda dengan keluarga, dan olahraga. Dalam hal ini, ada hadis Nabi Saw. tentang sikap beliau terhadap sahabatnya yang salah memahami ajaran sehingga ada yang ingin puasa terus tanpa berbuka, ada yang ingin *qiyam al-lail* tanpa istirahat, dan ada yang tidak ingin menikah. Nabi Saw. Bersabda, "*Sesungguhnya aku adalah orang yang paling bertakwa kepada Allah Swt., tetapi aku puasa juga berbuka, aku qiyam al-lail juga tidur, dan aku juga menikahi wanita. Dan barangsiapa yang tidak menyukai sunnahku, maka bukan termasuk golonganku*" (HR Bukhari dan Muslim)

### 3. Berkesinambungan

Setiap napas seorang Muslim hendaknya terus dipenuhi dzikir dan bernilai ibadah. Perintah-perintah ibadah yang ada seperti shalat lima waktu, shalat Jumat, shalat hari raya, juga haji misalnya, itu semua menuntun Muslim untuk menjaga hubungan yang berkesinambungan dan tidak terputus dengan Allah Swt (QS Al-Hijr [15]:99).

### 4. Mudah dan Luas

Meskipun ibadah dalam Islam itu sifatnya berkesinambungan, ada kemudahan dan tidak ada pemaksaan untuk melakukan amalan yang di luar kemampuan hamba (QS Al-Mâ'idah [5]: 6). Kehidupan *rabbani* dalam ajaran Islam juga kita dapatkan adanya kelonggaran bagi seorang Muslim sesuai dengan tingkat keimanannya dan kemampuannya sehingga kita dapatkan kelonggaran Islam bagi orang yang hanya sanggup menjaga amalan yang wajib-wajib saja. Islam tidak menutup jalan bagi para pendosa yang ingin bertaubat. Di samping para pemilik keimanan yang tinggi, seperti para sahabat Abu Bakar, Umar, Ustman, dan Ali r.a. yang sanggup melaksanakan amalan-amalan sunnah sebagai tambahan.

## 5. Beragam

Seorang Muslim dapat menjadikan segala amalan hidupnya bernilai ibadah. Dalam Islam, ada ibadah badaniah dan ibadah hati. Ada perintah dan larangan. Ada yang wajib, sunnah, haram, makruh, dan yang mubah. Itu semua menuntut umat Muslim untuk dapat memerhatikan hal-hal prioritas dalam beramal. Contohnya, bersedekah kepada tetangganya yang membutuhkan lebih diutamakan daripada melaksanakan ibadah haji sunnah.

## 6. Universal

Seorang Muslim hendaknya memahami keuniversalan ajaran Islam, tidak sebatas dalam amalan ibadah. Segala aspek kehidupan yang mencakup urusan dunia atau akhirat harus berlandaskan ajaran Islam. Muslim tidak memisahkan antara masalah ibadah, politik, ekonomi, sosial, dan budaya. Kehidupan seorang Muslim bukan hanya di dalam masjid, melainkan juga dapat mengikat hatinya dengan masjid meskipun jasadnya berada di luar masjid. Sesungguhnya, Islam menuntun umatnya untuk dapat memerhatikan semua aspek kehidupannya secara seimbang. Seorang Muslim sufistik memiliki karakteristik kehidupan *rabbani*. Pemahamannya akan makna ibadah tidaklah sempit, hanya sebatas amalan ibadah ritual saja, seperti shalat, puasa, dan dzikir sebagaimana yang dipahami oleh sebagian besar golongan sufi.

Karakteristik ajaran *tasawuf* ini semua ada dan telah dicontohkan dalam kehidupan Nabi Saw. sehingga Aisyah r.a. berkata ketika mensifati kehidupan Beliau Saw., “Sesungguhnya akhlak Beliau Saw. adalah Al-Quran.”<sup>78</sup>

---

78. Naufal Rasendriya Apta Raharema, “*Tasawuf*”, dalam (<http://naufal.nrar.net/2008/05/tasawuf.html>).

## E. Tujuan Tasawuf

Dalam khasanah keilmuan Islam, kita mengenal adanya tiga domain ilmu, yaitu ilmu kalam, ilmu fiqih, dan ilmu *tasawuf*. Dalam perkembangannya, di tengah-tengah kehidupan keagamaan umat Muslimin, hubungan antara *tasawuf* dan kedua cabang ilmu-ilmu keislaman lainnya, yaitu ilmu kalam dan ilmu fiqih ternyata tidak senantiasa berjalan harmonis. Nurcholis Madjid pernah mengatakan bahwa sesungguhnya pada asal mulanya perbedaan antara ketiga cabang itu, terutama antara *tasawuf* dan ilmu kalam, lebih terletak pada masalah tekanan daripada isi ajaran. Selain persoalan transendentalisme, ilmu kalam juga lebih mengutamakan pemahaman masalah ketuhanan dalam pendekatan-pendekatan rasional dan logis. Ilmu kalam adalah kategori rasional dari pada tauhid. Bersama ilmu fiqih, membentuk orientasi keagamaan yang lebih bersifat eksoteris. Sedangkan, *tasawuf* amat banyak menekankan pentingnya penghayatan ketuhanan melalui pengalaman-pengalaman nyata dalam olah ruhani (*spiritual exercise*) yang amat mengutamakan intuisi. Jadi, *tasawuf* lebih berorientasi keagamaan yang lebih bersifat esoteris. Hal demikian menunjukkan perbedaan dengan ilmu kalam yang melahirkan rumusan rasionalistik yang bersifat universal dan karenanya stabil, sedangkan *tasawuf* lebih merupakan kumpulan perilaku rumusan doktrin-doktrin, dan acapkali bersifat pribadi sehingga tidak stabil.<sup>79</sup>

Perbedaan itu hanya lebih kepada masalah tekanan dari pada isi, sebab sebagaimana ilmu kalam, ilmu *tasawuf* pun berpangkal tolak pada kalimat tauhid *la ilaha illa Allah*. Menurut kaum sufi, dari kalimat tersebut itu dapat ditegaskan bahwa kenyataan yang benar atau *al-Haqq* hanyalah Tuhan Allah semata, sedangkan selain dari-Nya hanyalah nisbi belaka. Lebih lanjut, masalah *tasawuf* dapat dikatakan

---

79. Nurcholish Majid, "Pesantren dan *Tasawuf*", dalam M. dawam Rahardjo, (ed.), *Pesantren dan Pembangunan*, (Jakarta: LP3ES, 1985); hlm. 98.

sebagai pengejawantahan lebih lanjut ajaran *ih-san*, salah satu dari ketiga serangkai ajaran agama, yaitu *al-iman*, *al-Islam*, dan *al-ih-san*. Esoterisme sufi adalah manifestasi sabda Nabi Saw. bahwa *ih-san* ialah keadaan engkau menyembah Allah seolah-olah engkau melihat-Nya, dan jika engkau tidak melihat-Nya, Dia (Allah) melihat engkau.<sup>80</sup> Imam Al-Nawawi dalam menerangkan hadis riwayat Muslim ini maksudnya ialah ikhlas dalam beribadah, dan seorang hamba merasa selalu diawasi oleh Tuhannya dengan penuh *khushyu'*, *khudhu'*, dan seterusnya.<sup>81</sup> Dengan demikian, seluruh amalan ibadah seorang hamba benar-benar ikhlas karena Allah Swt.

Apa pun yang diajarkan oleh *tasawuf* tidak lain adalah bagaimana menyembah Allah dalam suatu kesadaran mental penuh bahwa kita berada di dekat-Nya sehingga kita merasa "melihat"-Nya atau meyakini, bahwa Ia senantiasa mengawasi kita dan kita senantiasa berdiri di hadapan-Nya.<sup>82</sup> Dalam hubungan ini, Harun Nasution mengatakan bahwa *tasawuf* atau sufisme, sebagaimana halnya dengan mistisisme di luar agama Islam, mempunyai tujuan memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Tuhan sehingga disadari benar bahwa seseorang berada di Hadirat (hadapan) Tuhan. Intisari dari mistisisme, termasuk di dalamnya sufisme, ialah kesadaran akan adanya komunikasi dan dialog antara ruh manusia dan Tuhan dengan mengasingkan diri dan berkontemplasi pada Tuhan.<sup>83</sup> Bisa juga dengan kata lain, tujuan akhir *tasawuf* ialah ma'rifat kepada Allah (ma'rifatullah). Dengan ma'rifat ini, seorang sufi dapat mengetahui ilmu-ilmu Tuhan, ia mengetahui aturan-aturan yang dibuat oleh Tuhan.

---

80. Isi hadis ini dapat dilihat dalam Muslim, *Shahih Muslim bi Syarh an-Nawawi I*, (Kairo: al-Maktabah al-Mishriyah, t.t.), hlm. 157.

81. *Ibid.*, hlm. 159.

82. Nurcholish Majid, "Pesantren", hlm. 100.

83. Nasution, *Falsafat*, hlm. 56.

Dari uraian di atas, dapat dikatakan bahwa tujuan *tasawuf* adalah untuk mengenal Allah dengan sebenar-benarnya sehingga dapat tersingkap tabir/hijab (*kasyf*) antara seseorang dan Tuhan sehingga menjadi jelas rahasia-rahasia ketuhanan baginya. Dengan jalan *tasawuf*, seseorang dapat mengenal Tuhan dengan merasakan adanya, tidak sekadar mengetahui bahwa Tuhan itu ada. Oleh karena itu, *tasawuf* mensyaratkan ketaatan yang sempurna dari kewajiban-kewajiban agama sebagai pola hidup dan menolak hasrat-hasrat hewani.

Tujuan *tasawuf* adalah menyucikan jiwa, hati dan menggunakan perasaan, pikiran, dan semua fakultas yang dimiliki sang *salik* untuk tetap berada pada jalan Sang Kekasih, Tuhan Semesta Alam, untuk hidup berlandaskan ruhani. *Tasawuf* juga memungkinkan seseorang melalui amalan-amalan yang istiqamah (konsisten dan kontinu) dalam pengabdianya kepada Tuhan, memperdalam kesadarannya dalam pelayanan dan pengabdianya kepada Tuhan.

Ini memungkinkannya untuk “meninggalkan” dunia ini, yang hanya merupakan tempat singgahnya sementara. Sang *salik* (pelaku *tasawuf*) mesti menyadari sepenuhnya bahwa dunia ini hanya tempat ia menumpang, bukan tempat menetap atau tujuannya untuk selamanya. Ia mesti berjaga-jaga agar tidak terjebak oleh keindahan lahir dunia yang telah menghancurkan banyak kehidupan manusia. Dunia lahir ini telah banyak menarik hasrat, nafsu, dan khayalan manusia sehingga mereka lupa dan lalai dari tujuannya.

إِنَّ الَّذِينَ لَا يَرْجُونَ لِقَاءَنَا وَرَضُوا بِالْحَيَاةِ الدُّنْيَا وَاطْمَأَنُّوا بِهَا وَالَّذِينَ هُمْ عَنْ آيَاتِنَا  
غَافِلُونَ (٧) أُولَئِكَ مَاوَاهُمُ النَّارُ بِمَا كَانُوا يَكْسِبُونَ (٨)

“*Sesungguhnya, orang-orang yang tidak mengharapkan pertemuan dengan Kami, dan merasa puas dengan kehidupan dunia serta merasa tenteram dengan kehidupan itu dan orang-orang yang mereka itu lalai*

*dari ayat-ayat Kami. Mereka itu tempatnya neraka, disebabkan apa yang selalu mereka kerjakan.” (QS Yûnus [10]: 7–8)*

Orang-orang yang tidak berharap berjumpa dengan Tuhannya pada hakikatnya mengingkari Hari Akhir karena mereka menganggap kematian merupakan akhir dari segalanya. Mereka tidak meyakini adanya kehidupan akhirat dan beranggapan tiada kehidupan setelah kematian sehingga mereka merasa tenang dan tenteram dengan kehidupan yang sekarang. Mereka menganggap bahwa kesenangan dan kebahagiaan yang saat ini mereka rasakan merupakan kesenangan dan kebahagiaan yang sesungguhnya. Tentunya, yang demikian itu karena semua anggapan yang keliru itu. Mereka pun tidak tertarik untuk memikirkan ayat-ayat Tuhannya.

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa tujuan *tasawuf* adalah mendekati diri sedekat mungkin dengan Tuhan sehingga ia dapat melihat-Nya dengan mata hati, bahkan ruhnya dapat bersatu dengan ruh Tuhan. Filsafat yang menjadi dasar pendekatan diri itu: pertama, Tuhan bersifat ruhani. Maka, bagian yang dapat mendekati diri dengan Tuhan adalah ruh, bukan jasadnya. Kedua, Tuhan itu Maha Suci. Maka, yang dapat diterima Tuhan untuk mendekati-Nya adalah ruh yang suci pula. *Tasawuf* adalah ilmu yang membahas masalah pendekatan diri manusia kepada Tuhan melalui penyucian ruhnya.

## **F. Fungsi Tasawuf**

Hakikat *tasawuf* adalah mendekati diri kepada Allah melalui penyucian diri dan amaliah-amaliah Islam. Memang ditemukan beberapa ayat yang memerintahkan untuk menyucikan diri (*tazkiyyat an-nafs*) di antaranya:

*“Sungguh, bahagialah orang yang menyucikan jiwanya” (QS Al-Syams [91]: 9)*



“Hai jiwa yang tenang, kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang tenang lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, dan masuklah ke dalam surga-Ku” (QS Al-Fajr [89]: 28–30)

Juga, ayat yang memerintahkan untuk berserah diri kepada Allah:

“Katakanlah, sesungguhnya shalatku, ibadatku, hidupku, dan matiku hanyalah untuk Allah, Tuhan semesta alam, tiada sekutu bagi-Nya; dan demikian itulah yang diperintahkan kepadaku dan aku adalah orang yang pertama-tama menyerahkan diri (kepada) Allah.” (QS Al-An'âm [6]: 162)

Masih banyak lagi ayat yang senada dengan ayat-ayat di atas. Uraian tentang hakikat *tasawuf* di atas telah memberikan gambaran dan pemahaman yang cukup jelas. Akan tetapi, kejelasan tersebut akan lebih lengkap dan mendalam bila dikaji tentang fungsi *tasawuf*. Jika berbicara tentang fungsi dan peranan *tasawuf* dalam kehidupan umat manusia, tidak akan bisa dilepaskan dari sebuah perbincangan mengenai “mengapa *tasawuf* itu muncul”.

Dalam sejarahnya, pada masa-masa awal (abad pertama Hijriyah), *tasawuf* muncul di Timur, kemudian menyebar ke berbagai belahan dunia. *Tasawuf* muncul sebagai bentuk perlawanan terhadap semangat merajalelanya penyimpangan dan representasi ajaran-ajaran Islam secara liar, khususnya yang dilakukan oleh para pemimpin pada masa itu.<sup>84</sup> Akibat dari perlawanan tersebut, mereka membentuk semacam, sebagaimana kata Nurcholish Madjid, “*Pious opposition* (oposisi yang bermuatan kesalehan).”<sup>85</sup> Juga, ingin selalu “meniru” seperti apa yang

84. Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, (Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada, 1996), Cet. I, hlm. 22–23.

85. Nurcholish Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*, (Jakarta: Paramadina, 2000) Cet. IV, hlm. 255–256.

diteladankan Rasulullah Saw., khususnya oleh para sahabat Nabi.<sup>86</sup> Misalnya, semangat juang, hidup sederhana, saling tolong-menolong antar-sesama, kasih sayang, dan sebagainya.

Dari sini kemudian muncul pemahaman bahwa fungsi dari *tasawuf*: pertama, untuk memperkuat akhlak dari pengaruh-pengaruh luar, terutama pengaruh mewahnya harta kekayaan dan kekuasaan; dan kedua, untuk membina sikap “zuhud”, sikap yang menyebabkan hati tak dikuasai oleh hal-hal yang duniawi yang mengakibatkan lupa akan Allah Swt. Sedangkan, maksud “mencontoh” atau “meniru” budi pekerti yang diteladankan Rasulullah Saw. adalah mengikuti apa pun yang dicontohkan oleh Nabi, seperti hidup “kesederhanaan” walaupun ada kesempatan untuk hidup bermewah-mewah. Dari sini menimbulkan suatu anggapan bahwa fungsi dari *tasawuf* adalah untuk mengendalikan diri dari kecenderungan serakah dan nafsu duniawi yang tanpa batas itu.<sup>87</sup>

Dengan demikian, fungsi *tasawuf* tersebut secara substansial adalah membentengi diri dari segala macam penyakit hati, yang berupa keinginan untuk menguasai segala aspek keduniaan. Hal ini tidak berarti bahwa manusia harus antipati terhadap dunia, bahkan harus menjauhi dunia sejauh mungkin. Akan tetapi, Islam memberikan kebebasan kepada para pemeluknya untuk mengambil segala aspek keduniaan secara proporsional, sebatas yang dibutuhkan, tidak melampaui batas-batas kewajaran, (dalam istilah Jawa disebut *ora kedonyan*).

Hal ini dimaksudkan untuk menepis adanya kesan dari sebagian kalangan yang menganggap *tasawuf* mengajak untuk hidup “pasif” dan “eskapisme” (pelarian diri dari kenyataan kehidupan). Akan tetapi, justru sebaliknya, *tasawuf* berfungsi sebagai dorongan hidup bermoral,

---

86. Hamka, *Tasawuf: Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986), Cet. Ke-12, hlm. 67.

87. Mohammad Damami, *Tasawuf Positif dalam Pemikiran HAMKA*, (Yogyakarta: Fajar Pustaka, 2000), hlm. 170.

dan pengalaman mistis yang ditunjukkan kaum sufi sebenarnya merupakan suatu kedahsyatan<sup>88</sup> karena ketinggian nilai-nilai moralitas yang ditampilkan.

At-Taftazani menolak kesan pasif dan eskapisme tersebut, justru *tasawuf* itu harus bersifat aktif dan positif. At-Taftazani mengatakan:

“*Tasawuf* tidak berarti suatu tindak pelarian diri dari kenyataan hidup, sebagaimana telah dituduhkan mereka yang anti. Tetapi, ia adalah usaha mempersenjatai diri (manusia) dengan nilai-nilai ruhaniah yang baru, yang akan menegakkannya saat menghadapi kehidupan materialistik; dan juga untuk merealisasikan keseimbangan jiwanya sehingga timbul kemampuannya ketika menghadapi berbagai kesulitan ataupun masalah hidupnya.” Dengan pengertian seperti ini, justru *tasawuf*, sepanjang dapat mengaitkan kehidupan individu dengan masyarakatnya, bermakna positif, dan tidak negatif. Dalam *tasawuf*, terdapat prinsip-prinsip positif yang mampu menumbuhkan perkembangan masa depan masyarakat, yang antara lain hendaklah manusia selalu introspeksi untuk meluruskan kesalahan-kesalahannya, dan senantiasa menyempurnakan keutamaan-keutamaannya. Bahkan, *tasawuf* mendorong wawasan hidup menjadi moderat. Juga, membuat manusia tidak terjerat hawa nafsunya ataupun lupa terhadap diri dan Tuhan-nya, yang akan membuatnya terjerumus ke dalam penderitaan yang berat.”<sup>89</sup>

Dengan pernyataan yang agak berbeda, Sayyid Husein Nasr juga mengatakan hal sama bahwa di samping *tasawuf* berfungsi aktif dan positif, *tasawuf* juga telah memberikan semangatnya kepada seluruh struktur Islam, baik dalam perwujudan sosial maupun intelektualnya.<sup>90</sup>

---

88. Madjid, *Islam Doktrin*, hlm. 266.

89. At-Taftazani, *Madkhal*, hlm. ج.

90. Nasr, *Living Sufism*, hlm. 8.

Dari sini dapat dipahami bahwa *tasawuf* itu dapat berfungsi untuk menentukan sikap ruhaniah manusia dan mengangkatnya dari derajat yang paling rendah dan hina, yang condong mengikuti hawa nafsu (kehendak biologis)-nya menuju ke tingkat yang lebih tinggi, yaitu ke tingkat kesucian ruhani, dengan tidak menafikan kehidupan aktif, positif, dan dinamis di tengah-tengah pergumulan kehidupan dunia.

Senada dengan pendapat di atas, Kyai Achmad sangat terusik kepeduliannya ketika menyaksikan keberagaman dan sikap keberagaman umat manusia, khususnya umat Islam Indonesia pada saat itu (sekitar tahun 70/80-an), yang cenderung memahami ajaran Islam secara sepotong-sepotong (tidak secara *kaffah*), yang berakibat pada munculnya perilaku yang tidak islami. Dalam kaitan ini, Kyai Achmad menyebut, misalnya, "Pudarnya rasa persatuan, kebersamaan, cinta-kasih antar-sesama, munculnya fanatisme kelompok atau golongan, dan sebagainya." Dengan pemahaman keagamaan dan jiwa spiritualitasnya yang tinggi, Kyai Achmad ingin menawarkan sikap-sikap seperti di atas dengan mengajukan konsep *ukhuwwah Islamiyyah*, *ukhuwwah wathaniyyah*, dan *ukhuwwah basyariyyah*.<sup>91</sup> Kyai Achmad pernah mengatakan pada saat ceramah umum usai melantik pengurus NU Cabang Kodya Surabaya, 27 Desember 1987 di Surabaya, "Agar menghindari pengelompokan yang cenderung mengarah kepada kehidupan eksklusif, hidup hendaknya dibangun dalam suasana kerukunan, baik di dalam

---

91. *Ukhuwwah Islamiyyah* adalah *ukhuwwah* yang tumbuh dan berkembang karena persamaan keimanan/keagamaan, baik di tingkat nasional maupun internasional; *ukhuwwah wathaniyyah* adalah *ukhuwwah* yang tumbuh dan berkembang atas dasar kepentingan nasional; dan *ukhuwwah basyariyyah* adalah *ukhuwwah* yang tumbuh dan berkembang atas dasar kemanusiaan. Khutbah Iftitah Ra'is 'Am PBNU K.H. Ahmad Siddiq, dalam *AULA*, (Surabaya: PWNU Jatim), No. 10, Desember 1987, hlm. 10-11; "Hanya Pribadi Berkualitas yang Mampu Mewujudkan Jam'iyah Berkualitas", pidato K.H. Ahmad Siddiq, Ra'is 'Am PBNU, dalam *AULA*, (Surabaya: PWNU Jatim), No. 06, Agustus 1989, hlm. 19; juga Kumpulan Makalah K.H. Ahmad Siddiq, salinan LAKPESDAM NU Jakarta, t.t.

bertetangga maupun bernegara<sup>92</sup> sehingga tidak ada sekat-sekat yang secara psikologis dan sosiologis bisa menghalangi untuk membangun komunikasi dan kerja sama antar-umat manusia dalam membangun bangsa.” Dari sini, diharapkan setiap hamba Allah bisa menjalin hubungan tanpa harus dibatasi warna kulit, suku, golongan, agama, dan sebagainya. Jadi, sekarang ini, menurut Kyai Achmad, umat Islam tidak lagi dalam wawasan golongan, tetapi dalam wawasan nasional, bahkan internasional. Sebab, menurut Kyai Achmad, “Umat Islam adalah mereka yang bersahabat, percaya, dan menyaksikan bahwa tidak ada Tuhan yang disembah kecuali Tuhan Yang Maha Esa.”<sup>93</sup>

Pandangan kesufian yang dibangun Kyai Achmad di atas sebenarnya mengajarkan nilai-nilai egalitarianisme (kesamaan derajat sesama manusia) dan pluralisme (baik suku, agama, ras, maupun antar-golongan/kelompok). Dalam dataran pemikiran ini, fungsi *tasawuf* bagi Kyai Achmad sebenarnya tidak pasif dan eskapis, tapi sebaliknya, yaitu aktif dan dinamis. Untuk mengejawantahkan fungsi *tasawuf* itu, menurut Kyai Achmad, hal paling urgen adalah dengan menghayati dan merenungkan ayat-ayat Allah, baik secara *qauliyah* maupun *kauniyyah*,<sup>94</sup> di samping sunnah Nabi Saw. dengan meneladaninya di mana pun dan kapan pun. Keteladanan Nabi yang harus “ditiru” oleh umat Islam, dalam pandangan Kyai Achmad dapat berupa hal-hal berikut.

1. Ketekunan beribadah. Kesibukan beliau di segala bidang, sebagai pemimpin umat dan negara, sebagai panglima perang, dan kepala keluarga yang menghidupi anak istri, tidak mengurangi ketekunan

---

92. Munawar Fuad Noeh dan Mastuki HS. (Ed.), *Menghidupkan Ruh Pemikiran K.H. Achmad Siddiq*, (Jakarta: Logos, 1999), Cet. I, hlm. 111; *Suara Pembaruan*, 28 Desember 1987.

93. Noeh, *Menghidupkan Ruh*, hlm. 101.

94. Secara *qauliyah*, dengan mempelajari dan memahami hal-hal yang terkandung di dalam ayat-ayat Al-Quran Al-Karim dan sunnah Nabi Saw. Sedangkan, secara *kauniyyah* adalah dengan mempelajari, memerhatikan, dan merenungkan segala yang diciptakan oleh Allah yang berupa alam dan isinya ini.

beliau dalam beribadah kepada Allah, sebagai hamba Allah (*'abdullah*) dari sekian banyak manusia yang lain. Beliau adalah seorang *'abid* yang paling sempurna kualitas, kuantitas, dan jenis ibadah yang dilakukannya.

2. Stabilitas mental, ketabahan beliau dalam menghadapi segala macam ancaman, tantangan, hambatan, dan gangguan dalam segala manifestasinya, mulai dari yang paling keras, kasar, sampai kepada yang paling halus dan menggiurkan. Mulai yang bersifat fisik, materi, maupun iming-iming yang bersifat kesenangan.
3. Kesederhanaan beliau yang ditunjukkan dengan tidak memanfaatkan kesempatan yang dimiliki untuk memfasilitasi kehidupan dunianya dengan sandang, pangan, dan papan yang secukupnya. Padahal, kesempatan untuk hidup bermewah-mewah adalah sangat memungkinkan.
4. Rasa syukur yang sempurna. Setiap kesempatan dan kemampuan selalu beliau pergunakan untuk melakukan amal kebajikan, bukan saja yang diwajibkan, melainkan juga yang disunnahkan secara paripurna. Disadari bahwa rahmat dan nikmat Allah jauh lebih banyak dan luas ketimbang kewajiban yang dibebankan kepada hamba-Nya. Pengabdian (*'abid*) yang baik, tidak pernah merasa puas hanya dengan menjalankan yang diwajibkan saja. Dia ingin lebih banyak untuk mendapatkan ridha Allah dengan shalat, puasa, zakat, infak, *sadaqah*, doa, dzikir, wirid, dan sebagainya. Semuanya dilaksanakan berdasar atas rasa syukur kepada Allah atas segala rahmat dan nikmat-Nya.
5. Kesadaran atas kelemahan diri di dalam melakukan kewajiban dan semua perbuatan baik sebagai tanda syukur kepada Allah Swt. Meskipun Rasulullah Saw. dijamin masuk surga, beliau masih selalu ber-*istighfar* sedikitnya 70 kali dalam semalam.<sup>95</sup>

---

95. *Ibid.*, hlm. 78.

Keteladanan yang disebutkan di atas, menurut Kyai Achmad merupakan inti ajaran *tasawuf* yang telah diajarkan Rasulullah Saw., dan yang demikian tidak hanya bisa dilakukan oleh perorangan atau sekelompok orang tertentu saja, namun bisa dan harus dijalankan oleh semua orang yang mengaku sebagai Mukmin-Muslim. Oleh karena itu, bagi Kyai Achmad, secara ideal seorang Muslim harus sekaligus sebagai *muwahhid*, *faqih*, dan juga *shufi*.<sup>96</sup> Tentunya, hal tersebut harus disesuaikan dengan kadar kemampuan dan kekuatan masing-masing secara simultan dan berkesinambungan. Jika dipakai teori bahwa akidah/tauhid sebagai fundamen, syari'at sebagai penerapan dari keyakinan, sedangkan *tasawuf* sebagai upaya penyempurnaan amal, Kyai Achmad sebenarnya cukup idealis. Dia menghendaki semua Muslim harus sempurna amaliahnya. Mereka harus melewati tiga tahap dalam beribadah, dari tahap dasar sampai tahap penyempurnaan.

Karena *tasawuf* adalah ruh ajaran Islam, yang menyangkut: pertama, pelaksanaan ibadah (hubungan langsung dengan Allah); kedua, pelaksanaan *mu'amalah* (hubungan dengan sesama manusia); dan ketiga, adalah perjuangan *li 'ilā'i Kalimatillah* (untuk melestarikan ayat-ayat Allah). Maka, menurut Kyai Achmad, dengan *tasawuf*, diharapkan akan berhasil membina diri dan memiliki "karakter Muslim" atau *character building* menurut ajaran Islam. Dengan demikian, *tasawuf* bukanlah sesuatu yang selalu harus dibawa untuk menyendiri (isolasionisma), tetapi justru harus menjiwai seluruh aspek kehidupan, yang dalam istilah lain, menjadi "ragi" dalam kehidupan setiap saat. Di sinilah perlu adanya usaha keras untuk memasyarakatkan *tasawuf*, dalam artian menggalakkannya dalam amal dan tingkah laku hidup bermasyarakat. Tentunya, dalam hal ini, perlu dibarengi adanya "kewaspadaan" terhadap

---

96. Secara detail, telah dijelaskan pada bagian akhir Bab III, hubungan antara 'aqidah, syari'at, dan *tasawuf*; juga pada Siddiq, *Fungsi Tasawuf*, hlm. 5; Nahid, *Pemikiran K.H. Achmad Siddiq*, hlm. 7.

kemungkinan masuknya infiltrasi penyimpangan-penyimpangan yang dapat membahayakan praktik keberagaman umat.<sup>97</sup>

Dari sini terlihat bahwa *tasawuf* bagi Kyai Achmad tidak hanya bisa difungsikan dan dimiliki oleh sebagian orang atau kelompok tertentu saja, namun bisa dipelajari dan dipraktikkan oleh semua lapisan masyarakat sehingga fungsi praktis *tasawuf* itu benar-benar bisa berpengaruh dalam semua relung kehidupan masyarakat. Walaupun begitu, Kyai Achmad masih tampak hati-hati dalam melihat praktik *tasawuf* yang berkembang di tengah-tengah umat saat ini karena dikhawatirkan akan adanya infiltrasi penyimpangan yang masuk ke dalam *tasawuf* yang berakibat pada hilangnya kemurnian dan keaslian nilai-nilai ajaran *tasawuf*. Hal ini sering kali dijumpai pada praktik-praktik ajaran *tasawuf* dalam tarekat.

Diskursus di atas terlihat pada pernyataan Kyai Achmad, sebagai berikut:

*"Tasawuf, termasuk di dalamnya ilmu tasawuf, tidak terkecuali. Harus memiliki fungsi praktis bagi rata-rata kaum Muslimin, tidak hanya dapat dijangkau oleh beberapa kalangan tertentu saja. Mungkin dapat diistilahkan dengan 'memasyarakatkan ilmu dan amal tasawuf'. Anggapan bahwa tasawuf itu hanya khusus untuk sebagian kecil kaum Muslimin, harus diubah. Semua pemeluk Islam bisa dan bahkan wajib bertasawuf, sebagaimana wajib bertauhid dan berfiqih. Tentunya, bi qadri al-istitha'ah (menurut ukuran kemampuan)-nya masing-masing."<sup>98</sup>*

Bertitik tolak dari fungsi praktis *tasawuf* yang dikemukakan Kyai Achmad di atas, dapat disimpulkan bahwa ajaran *tasawuf* sebenarnya bisa diimplementasikan dalam semua aspek kehidupan, baik yang terkait dengan kepentingan individu, kelompok, maupun kepentingan sosial yang lebih besar. Sebab, *tasawuf* tidak hanya mengajarkan kesalehan

97. *Ibid.*, hlm. ii.

98. *Ibid.*, hlm. 11; Nahid, *Pemikiran K.H. Achmad Siddiq*, hlm. 16-17.



yang berimplikasi individual, namun juga mengajarkan kesalahan yang berimplikasi sosial. Dengan demikian, hubungan *tasawuf* dengan perubahan sosial sebenarnya memiliki signifikansi yang sangat jelas.

Jadi, fungsi *tasawuf* dalam hidup adalah menjadikan manusia berkepribadian yang saleh dan berperilaku baik dan mulia serta ibadahnya berkualitas. Mereka yang masuk dalam sebuah tarekat atau aliran *tasawuf* dalam mengisi kesehariannya diharuskan untuk hidup sederhana, jujur, istiqamah, dan *tawadlu'*.

Semua itu bila dilihat pada diri Rasulullah Saw., pada dasarnya sudah menjelma dalam kehidupan sehari-harinya. Apalagi, di masa remaja, Nabi Muhammad Saw. dikenal sebagai manusia yang digelari *al-Amin, shiddiq, fathanah, tabligh*, sabar, *tawakkal*, zuhud, dan termasuk berbuat baik terhadap musuh dan lawan yang tak berbahaya atau yang bisa diajak kembali pada jalan yang benar. Perilaku hidup Rasulullah Saw. yang ada dalam sejarah kehidupannya merupakan bentuk praktis dari cara hidup seorang sufi. Dengan demikian, tujuan terpenting *tasawuf* adalah lahirnya akhlak yang baik dan menjadi orang yang bermanfaat bagi orang lain.

Dalam kehidupan modern, *tasawuf* menjadi obat yang mengatasi krisis keruhanian manusia modern yang telah lepas dari pusat dirinya sehingga ia tidak mengenal lagi siapa dirinya, arti, dan tujuan dari hidupnya. Ketidakjelasan atas makna dan tujuan hidup ini membuat penderitaan batin. Maka, lewat spiritualitas Islam, ladang kering tersirami air sejuk dan memberikan penyegaran serta mengarahkan hidup lebih baik dan jelas arah tujuannya.

Manfaat *tasawuf* bukannya untuk mengembalikan nilai keruhanian atau lebih dekat pada Allah semata, melainkan juga bermanfaat dalam berbagai bidang kehidupan manusia modern. Apalagi, dewasa ini tampak perkembangan yang menyeluruh dalam ilmu *tasawuf* dalam hubungan interdisipliner.

Budhi Munawar Rachman, pakar agama dari Universitas Paramadina Mulya, Jakarta, menyebutkan beberapa contoh penerapan atau hubungan *tasawuf* dengan ilmu-ilmu sekuler. Misalnya, pertemuan *tasawuf* dengan fisika atau sains modern yang holistik, akan membawa kepada kesadaran arti kehadiran manusia dan tugas-tugas utamanya di muka bumi. Segi yang kini disebut *The Anthropic Principle*; pertemuan *tasawuf* dengan ekologi yang menyadarkan mengenai pentingnya kesinambungan alam ini dengan keanekaragaman hayatinya, didasarkan pada paham kesucian alam; pertemuan *tasawuf* dengan penyembuhan alternatif yang memberikan kesadaran bahwa masalah kesehatan bukan hanya bersifat fisik, melainkan ada persoalan ruhani dan juga memberikan visi keruhanian untuk kedokteran; pertemuan *tasawuf* dengan psikologi baru yang menekankan segi transpersonal; dan lain-lainnya. Jadi, *tasawuf* dalam kehidupan sangat bermanfaat dan menjadikan hidup lebih bermakna, ada arahan yang jelas, dan menyelamatkan manusia dari kemaksiatan.<sup>99</sup>

## **G. Konsepsi Wirid, Dzikir, Doa, dan Tarekat**

Dalam pembahasan ini, ada empat kata kunci yang akan dijelaskan terlebih dahulu sebelum menyentuh substansi persoalan dari pembahasan ini. Keempat kata kunci tersebut adalah wirid, dzikir, doa, dan tarekat. Juga, dibahas tentang bagaimana kaitan antara keempat term tersebut.

Wirid/*al-wird* (bentuk jamaknya *al-aurad*), adalah bacaan-bacaan dzikir, doa-doa, atau amalan-amalan lain yang dibiasakan membacanya atau mengamalkannya, dan umumnya dilakukan setelah shalat wajib maupun shalat sunnah. Wirid juga bisa berarti shalat-shalat sunnah (sebagai tambahan dari shalat wajib) yang dilakukan oleh orang Mukmin saleh pada waktu tertentu, siang atau malam, yang dikerjakan

---

99. Ahmad Sahidin, "Tasawuf; Langkah Menuju Kebahagiaan Ruhani", dalam *www.media.isnet.org*.

secara rutin setiap hari.<sup>100</sup> Dengan demikian, dzikir dan doa merupakan bagian tak terpisahkan dari wirid.

Adapun dzikir, secara etimologis memiliki arti menyebutkan, menuturkan, mengingat, menjaga, mengerti, mengagungkan, perbuatan baik,<sup>101</sup> adalah ucapan lisan, gerakan raga, maupun getaran hati sesuai dengan cara-cara yang diajarkan agama, dalam rangka mendekatkan diri kepada Allah Swt; upaya untuk menyingkirkan keadaan lupa dan lalai kepada Allah Swt. dengan selalu ingat kepada-Nya;<sup>102</sup> keluar dari suasana lupa, masuk ke dalam suasana *musyabahan* (saling menyaksikan) dengan mata hati akibat didorong oleh rasa cinta yang mendalam kepada Allah Swt.<sup>103</sup> Sedangkan, kata doa berasal dari kata دعا yang berarti الطلب (permohonan/permintaan) yang berarti suatu permohonan yang semata-mata ditujukan hanya kepada Tuhan.<sup>104</sup>

Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa wirid adalah bentuk amalan yang relatif lebih bersifat formal dibandingkan dengan amalan dzikir dan doa. Di dalam wirid, sudah diatur adanya ketentuan, batasan-batasan waktu, dan bentuk wiridnya. Sedangkan, di dalam dzikir dan doa, tidak adanya aturan dan ketentuan sebagaimana yang terdapat dalam wirid sehingga di dalam dzikir dan doa lebih bebas dan tidak terikat dengan apa yang didzikirkan dan didoakan, di samping

---

100. *Ensiklopedi Islam*, Jilid 5, hlm. 197.

101. Ali, *Kamus Kontemporer*, hlm. 933; Bisri, *Al-Bisri*, 221; Ma'luf, *al-Munjid*, hlm. 236.

102. Al-Imam Muhammad ibn Isma'il Al-Kahlani, *Subul as-Salam; Syarh Buluhg al-Maram min Adillat al-Ahkam*, al-Juz III, (Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), hlm. 211.

103. *Ensiklopedi Islam*, Jilid 5, hlm. 235. Bandingkan dengan pengertian *dzikir* yang dielaborasi Idries Shah, dalam *The Sufis*, (New York: A Division of Random Hoese, Inc., 1971), hlm. 440; yang mengatakan bahwa *dzikir* hanya dilakukan oleh para sufi pemula, sebagaimana yang dikatakan oleh Hakim Sanai yang Agung, dengan mengatakan, "*Zikr juz dar rahi mujahid nist; Zikr dar majlisi musyahid nist* (*dzikir* harus dilakukan tanpa kecuali dalam perjuangan; *dzikir*, pengulangan tidak terdapat dalam majlis pengalaman)."

104. Abubakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Kajian Historis tentang Mistik*, (Solo: Ramadhani, 1993), Cet. 8, hlm. 245.

juga mengenai batas waktu dzikir dan doa itu dilaksanakan. Hal inilah, yang kemudian dalam dunia tarekat lebih suka (sering) menggunakan istilah *wirid* dalam amalan ritual ketarekatannya, dan wirid seakan-akan terlihat sebagai *wadah* dari dzikir dan doa. Walaupun demikian, dalam praktiknya, ternyata sulit dibedakan antara ketiga istilah tersebut. Ketika di sebut istilah *wirid*, sebenarnya yang disebut adalah juga dzikir dan doa sekaligus, begitu juga sebaliknya. Jika wirid diibaratkan wadah, dzikir dan doa merupakan isinya. Akan tetapi, yang menjadi sasaran utama dari wirid, dzikir, dan doa adalah sama, yaitu Allah Swt.

Oleh karena itu, antara wirid, dzikir, dan doa mempunyai kaitan yang sangat erat. Menurut Fazlur Rahman, dalam sejarahnya, pada mulanya wirid dan dzikir dilakukan tidak secara formal (abad ke-2 H/8 M). Pada masa itu, orang berkumpul secara pribadi untuk membaca Al-Quran sebagai dzikir kepada Allah Swt. dengan suara keras. Kemudian, dzikir berkembang menjadi upacara ritual yang terperinci pada masa-masa berikutnya. Khususnya, pada tarekat-tarekat sufi di Afrika, istilah *wirid* telah resmi menggantikan dzikir. Dzikir atau wirid dengan demikian, tidak lagi berarti bacaan Al-Quran secara umum, tetapi pembacaan rumusan-rumusan keagamaan yang pendek, yang biasanya mengandung 99 nama-nama Allah yang bagus (*al-asma' al-husna*) dan diulang-ulang dengan hitungan biji-biji tasbih.<sup>105</sup>

Dalam perkembangan selanjutnya, wirid, dzikir, dan doa dalam pengertian di atas umumnya terdapat pada dunia tarekat sufi. Bentuk wirid, dzikir, ataupun doa-doa tersebut, kemudian disusun berdasarkan silabe yang ada di dalam tarekat-tarekat tersebut sehingga bentuknya dan susunannya pun berbeda-beda antara tarekat yang satu dan tarekat lainnya. Hal ini didasarkan pada ajaran dan bimbingan guru tarekat

---

105. *Ensiklopedi Islam*, Jilid 5, hlm. 198.

yang bersangkutan dan tujuan yang ingin dicapai melalui wirid, dzikir, dan doa-doa yang mereka amalkan.

Adapun tarekat adalah sebuah kata bentukan dari kata Arab *thariq* atau *thariqah* dan bentuk jamaknya adalah *thara'iq* atau *thuruq*, yang berarti jalan, tempat lalu lintas, aliran, mazhab, metode, mode, atau sistem.<sup>106</sup> Sedangkan, menurut istilah *tasawuf*, tarekat berarti perjalanan seorang *salik* (pengikut tarekat) menuju Tuhan dengan cara menyucikan diri; atau perjalanan yang harus ditempuh oleh seseorang untuk dapat mendekatkan diri sedekat mungkin kepada Tuhan.<sup>107</sup>

Abu Bakar Aceh memberikan pengertian, bahwa tarekat adalah:

“Jalan, petunjuk dalam melaksanakan suatu ibadah sesuai dengan ajaran yang ditentukan dan dicontohkan oleh Nabi dan dikerjakan oleh sahabat dan *tabi'in*, turun-temurun sampai kepada guru-guru, sambung-menyambung dan rantai-berantai; atau suatu cara mengajar atau mendidik, lama kelamaan meluas menjadi kumpulan kekeluargaan yang mengikat penganut-penganut sufi yang sepaham dan sealiran, guna memudahkan menerima ajaran-ajaran dan latihan-latihan dari para pemimpinnya dalam satu ikatan.”<sup>108</sup>

Dengan demikian, tarekat selamanya harus mengacu pada tuntunan Nabi, para sahabat dan *tabi'in*. Dengan kata lain, tarekat harus dilaksanakan di atas bangunan *syari'at*; dan di antara unsur utama yang biasa berlaku dalam dunia tarekat adalah adanya seorang *syaiikh* yang mempunyai tugas membimbing muridnya. Mereka harus memenuhi kriteria seperti yang dijelaskan oleh Al-Junaid Al-Bahgdadi

106. Ali, *Kamus Kontemporer*, hlm. 1231; Bisri, *al-Bisri*, hlm. 452; Mahmud Yunus, *Kamus Arab-Indonesia*, (Jakarta: Yayasan Palingkar, 1973), Cet. I, hlm. 236.

107. *Ensiklopedi Islam*, Jilid 5, hlm. 66.

108. Abu Bakar Aceh (selanjutnya disebut Aceh), *Pengantar Ilmu Tarekat; Kajian Historis Tentang Mistik*, (Solo: Ramadhani, 1993), Cet. 8, hlm. 67; Noer Iskandar al-Barsany, *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi*, (Jakarta: Srigunting, 2001), Cet. I, hlm. 54.

(w. 297 H), yakni harus menguasai ilmu syari'at, menjauhi yang haram, zuhud dalam hidup di dunia, dan *qana'ah*. Unsur tarekat selanjutnya adalah murid, yang berarti orang yang berkehendak untuk menempuh jalan *tasawuf* di bawah bimbingan seorang syaikh dengan ketaatan penuh. Unsur penting lainnya adalah *bai'at* (janji setia) antara murid dan syaikhnya, yang merupakan salah satu tali pengikat agar dapat istiqamah (konsisten) dalam menempuh jalan menuju Allah Swt.<sup>109</sup> Di samping juga ada tata laksana dalam pengamalannya, yaitu wirid atau dzikir, di samping *ratib*, *muzik*, menari, bernapas, dan sebagainya.<sup>110</sup> Kesemuanya harus mengacu kepada ketentuan syari'at. Dalam kaitan ini, Abu Bakar Aceh memberikan penjelasan bahwa syari'at itu merupakan peraturan, tarekat merupakan pelaksanaan, hakekat merupakan keadaan, dan *ma'rifat* itu adalah tujuan akhir dari perjalanan mistis seorang *salik*.<sup>111</sup> Oleh karena itu, sekiranya ada anggapan miring tentang praktik-praktik tarekat, hal itu merupakan realitas yang tidak bisa diabaikan, karena memang dalam kenyataannya, seringkali dijumpai adanya praktik-praktik tarekat yang keluar atau bahkan berada di luar bangunan *syari'at* tadi. Inilah yang kemudian menjadi fokus kritik Syaikh Hasyim dalam pembahasan selanjutnya.

Dengan demikian, jelaslah bahwa wirid, dzikir, dan doa dalam dunia tarekat adalah amalan yang sangat penting, bahkan menjadi bagian yang tak terpisahkan. Mengingat wirid, dzikir, dan doa begitu urgen dalam amalan ketarekatan, Abu Bakar Aceh mengibaratkan

---

109. Ahmad Zahro, *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*, (Yogyakarta: LKIS, 2004), Cet. I, hlm. 43.

110. Al-Barsany, *Tasawuf*, hlm. 58.

111. Terkait dengan pandangan Aceh di atas, Imam Malik pernah mengatakan bahwa barangsiapa mempelajari *fiqh* saja tidak mempelajari *tasawuf*, dia *fasiq*; barangsiapa mempelajari *tasawuf* saja dengan tidak mengenal *fiqh*, dia itu *zindiq*; dan barangsiapa mempelajari dan mengamalkan kedua-duanya, itulah *mutahaqqiq*, ahli hakikat yang sebenar-benarnya. Aceh, *Pengantar*, hlm. 68; Al-Barsany, *Tasawuf*, hlm. 56.

seakan-akan sebagai ibadat yang hampir sama kedudukannya dengan ibadah sehari-hari yang diwajibkan kepada orang Islam dan rukun agamanya. Walaupun begitu, Abu Bakar Aceh masih menganggap wirid, dzikir, dan doa sebagai amalan sunnah, bukan sesuatu yang wajib.<sup>112</sup>



---

112. Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, hlm. 257.

## BAB III

### BIOGRAFI SYAIKH HASYIM

**L**athiful Khuluq memberikan ilustrasi mengenai kehidupan Hadratusy Syaikh Hasyim Asy'ari, dengan kata-kata sederhana, "dari pesantren<sup>113</sup> kembali ke pesantren". Sebab, Syaikh Hasyim setelah belajar di Makkah selama tujuh tahun dan melaksanakan ibadah haji, dia kembali ke nusantara dan mendirikan pesantren, kemudian mengabdikan dan mendedikasikan dirinya untuk kepentingan umat. Bahkan, aktivitas sosial keagamaan dan gerakan-gerakan perjuangan

---

113. Perkataan "pesantren" berasal dari kata *santri*, yang dengan awalan *pe-* di depan dan akhiran *-an* berarti tempat tinggal para santri. Profesor Johns berpendapat bahwa istilah *santri* berasal dari bahasa Tamil, yang berarti guru mengaji. Sedangkan, C.C. Berg berpendapat bahwa istilah tersebut berasal dari istilah *shastri* yang dalam bahasa India berarti orang yang tahu buku-buku suci agama Hindu, atau seorang sarjana ahli kitab suci agama Hindu. Kata *shastri* berasal dari kata *shashtra* yang berarti buku-buku suci, buku-buku agama atau buku-buku tentang ilmu pengetahuan. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES, 1994), Cet. 6. hlm. 18. Bandingkan dengan pendapat yang dikemukakan Karel A. Steenbrink: pesantren sebagai institusi pendidikan Islam yang khas di Indonesia. Untuk tinjauan lebih lengkap, Karel A. Steenbrink, *Pesantren, Madrasah, dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*, (Jakarta: LP3ES, 1986).



politiknya dikendalikan dari pesantren yang didirikannya tersebut.<sup>114</sup> Pesantren ini yang kemudian banyak menelurkan tokoh-tokoh nasional kenamaan di nusantara. Dalam bagian ini, akan dibahas biografi Syaikh Hasyim dan berbagai hal terkait dengan sepak terjang kehidupannya, mulai dari masa kelahirannya hingga kepada masa akhir hayatnya, yang di kemudian membawa pengaruh besar terhadap perjalanan kehidupan bangsa Indonesia pada masa selanjutnya.

## A. Asal Usul Keluarga

Nama lengkap Hasyim adalah Muhammad Hasyim Asy'ari. Dia dilahirkan pada tanggal 24 Dzulq'adah 1287/14 Februari 1871 di Desa Gedang, Jombang, Jawa Timur, dari keluarga elite Jawa.<sup>115</sup> Dia juga berasal dari keluarga Basyaiban yang masih memiliki hubungan keturunan dengan para da'i Arab dari *Ahl al-Bait* yang datang membawa Islam di Asia Tenggara pada abad ke-14 H.<sup>116</sup> Dia lahir di pesantren milik kakeknya dari pihak ibu, yaitu Kyai<sup>117</sup> Usman yang didirikan

---

114. Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi KH. Hasyim Asy'ari*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), hlm. 13.

115. Solichin Salam, *KH. Hasyim Asy'ari, Ulama Besar Indonesia*, (Jakarta: Depot Pengajaran Muhammadiyah, 1962), hlm. 19; Akhria Nazwar, *Syaikh Ahmad Khatib: Ilmuwan Islam di Permulaan Abad ini* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 1983), hlm. 93.

116. Shihab, *Islam Sufistik*, hlm. 117.

117. Pada beberapa tulisan ditemukan beberapa ejaan terkait dengan penulisan kata *kyai*. Ada yang menggunakan kata *kyai*, *kiai*, dan *kiyai*. Namun dalam penulisan ini, dengan pertimbangan teknis dan kemudahan dalam pembacaan, penulis memakai kata *kyai*. Kyai adalah gelar yang diperuntukkan bagi seseorang yang memiliki pengetahuan tentang Islam melebihi pengetahuan orang biasa sehingga sering dikenal dengan sebutan ulama, pemimpin agama, pemimpin pesantren, dan guru senior di Jawa. Kata ini juga bisa digunakan untuk menghormati barangmaupun binatang yang dianggap memiliki kekuatan luar biasa. Di Sumatra, ulama-ulama yang terkenal dan diakui pengetahuannya umumnya disebut "Syeikh" atau "Syaikh". Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996), Cet. 8, hlm. 9. Juga, Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*, (Yogyakarta: LKiS, 2000), Cet. I, Catatan 10, hlm. 6.

pada akhir abad 19, dari seorang ibu yang bernama Halimah. Ayah Hasyim, Ahmad Asy'ari, sebelumnya merupakan santri terpandai di Pesantren Gedang. Karena kepandaian dan akhlaknya, Kyai Usman menikahkannya dengan putrinya, yaitu Halimah. Kyai Asy'ari kemudian mendirikan Pesantren Keras di Jombang. Ayah Hasyim ini berasal dari Desa Tingkir, yang masih keturunan dari Abdul Wahid Tingkir yang diyakini masih keturunan raja Muslim Jawa, Jaka Tingkir, dan raja Hindu Majapahit, Prabu Brawijaya VI (Lembu Peteng).<sup>118</sup>

Dikisahkan bahwa tanda-tanda kecerdasan dan ketokohan Syaikh Hasyim sudah tampak saat ia masih berada dalam kandungan. Di samping masa kandung yang lebih lama dari umumnya kandungan, ibunya juga pernah bermimpi melihat bulan jatuh dari langit ke dalam kandungannya. Mimpi tersebut kiranya bukanlah isapan jempol dan kembang tidur belaka sebab ternyata tercatat dalam sejarah, bahwa pada usianya yang masih sangat muda, 13 tahun, Syaikh Hasyim sudah berani menjadi guru pengganti (*badal*) di pesantren untuk mengajar santri-santri yang tidak jarang lebih tua dari umurnya.

Bakat kepemimpinan Syaikh Hasyim juga sudah tampak sejak masa kanak-kanak. Ketika bermain dengan teman-teman sebayanya, Hasyim kecil selalu menjadi penengah. Jika melihat temannya melanggar aturan permainan, ia akan menegurnya. Dia membuat temannya senang bermain karena sifatnya yang suka menolong dan melindungi sesama.<sup>119</sup>

---

118. Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 14–15. Pendapat terakhir tentang asal-usul Hasyim Asy'ari dari pihak ayah sampai kepada keluarga alu Syaiban –da'i Arab Muslim yang datang ke Indonesia pada abad ke-4 Hijriyah untuk menyebarkan Islam ke Asia Selatan dan mendirikan bangunan pusat agama Islam dan kesultanan-kesultanan Islam yang akhirnya dikenal dengan kesultanan alu Adlamah Khan. Mereka ini adalah keturunan Ja'far Shadiq bin Imam Muhammad Baqir. Muhammad Asad Shihab, *Hadhratus Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari: Perintis Kemerdekaan Indonesia*, Terj. KH. A. Musthafa Bisri, (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1994), hlm. 27.

119. <http://udhiexz.wordpress.com/2009/05/12/pemikiran-k-b-hasyim-asyari>.

Hasyim adalah anak ketiga dari sepuluh bersaudara, yaitu Nafi'ah, Ahmad Saleh, Radiah, Hassan, Anis, Fathanah, Maimunah, Maksum, Nahrawi, dan Adnan. Sampai usia lima tahun, dia diasuh oleh orangtua dan kakeknya di Pesantren Gedang. Ketika ayahnya mendirikan pesantren baru di Keras pada tahun 1876, Hasyim ikut diboyong ke desa yang berada di sebelah selatan Jombang tersebut.<sup>120</sup> Pada saat Hasyim telah memasuki usia 13 tahun, dia sudah mem-badal-i (mengganti) ayahnya untuk mengajar di pesantren tersebut.<sup>121</sup> Pada saat usianya mencapai 15 tahun, Hasyim memulai mengembara guna menuntut ilmu di berbagai pesantren di Jawa maupun di Madura. Mula-mula, ia menjadi santri di Pesantren Wonokoyo, Probolinggo. Kemudian, pindah ke Pesantren Langitan, Tuban. Pindah lagi Pesantren Trenggilis, Semarang. Belum puas dengan berbagai ilmu yang dikecapnya, ia melanjutkan di Pesantren Kademangan, Bangkalan di bawah asuhan Kyai Cholil. Tak lama di sini, pada tahun 1891 Hasyim pindah lagi di Pesantren Siwalan, Sidoarjo. Di pesantren yang diasuh Kyai Ya'qub inilah agaknya Hasyim merasa benar-benar menemukan sumber Islam yang diinginkan. Kyai Ya'qub dikenal sebagai ulama yang berpandangan luas dan alim dalam ilmu agama. Cukup lama, sekitar lima tahun, Hasyim menyerap ilmu di Pesantren Siwalan. Rupanya, Kyai Ya'qub "kesengsem" berat kepada pemuda yang cerdas dan alim itu. Maka, Hasyim bukan saja mendapat ilmu, melainkan juga istri. Ia, yang baru berumur 21 tahun, dinikahkan dengan Khadijah, salah satu putri Kyai Ya'qub. Tidak lama setelah menikah, Hasyim bersama istrinya berangkat ke Makkah guna menunaikan ibadah haji. Tujuh bulan di sana, Hasyim kembali ke tanah air, sesudah istri dan anaknya yang bernama Abdullah meninggal. Anaknya meninggal dunia saat

---

120. Nazwar, *Syaikh Ahmad Khatib*, hlm. 93; juga Deliar Noer, *Gerakan Moderen Islam Indonesia 1900-1942* (Jakarta: LP3ES, 1980), hlm. 249.

121. Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), hlm. 93.

baru berusia dua bulan.<sup>122</sup> Pada tahun 1893, ia berangkat lagi ke tanah suci. Sejak itulah ia menetap di Makkah selama 7 tahun. Tahun 1899 pulang ke tanah air, Hasyim mengajar di pesantren milik kakeknya, Kyai Usman.<sup>123</sup>

Diceritakan juga bahwa Syaikh Hasyim pernah menikah sebanyak tujuh kali, dan semua istrinya adalah anak kyai. Khadijah adalah istri pertama Syaikh Hasyim. Sedangkan, istri keduanya adalah Nafisah yang dinikahi setelah istri pertama meninggal dunia, yaitu putri Kyai Romli Kemuning (Kediri); istri ketiga adalah Nafiqah, anak Kyai Ilyas dari Sewulan (Madiun); dan keempat, Masrurah, putri saudara Kyai Ilyas, pemimpin Pesantren Kepuhrejo (Kediri).<sup>124</sup>

Syaikh Hasyim dikenal bukan saja sebagai seorang kyai ternama, melainkan juga seorang petani dan pedagang yang sukses. Tanahnya puluhan hektar. Dua hari dalam seminggu, biasanya Syaikh Hasyim istirahat untuk tidak mengajar. Saat itulah ia memeriksa sawah-sawahnya. Terkadang juga pergi ke Surabaya berdagang kuda, besi, dan menjual hasil pertaniannya. Dari bertani dan berdagang itulah, Syaikh Hasyim dapat menghidupi keluarga dan pesantrennya. Kemudian, dari perkawinannya dengan Nafiqah, putri Kyai Ilyas, Syaikh Hasyim dikaruniai sepuluh putra: Hannah, Khoiriyah, Aisyah, Ummu Abdul Hak (istri Kyai Idris), Abdul Wahid, Abdul Kholiq, Abdul Karim, Ubaidillah, Masrurah, dan Muhammad Yusuf. Syaikh Hasyim akhirnya meninggal dunia untuk selamanya pada 25 Juli 1947. Atas jasa-jasanya, pemerintah mengangkatnya sebagai Pahlawan Nasional.<sup>125</sup>

---

122. Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 17.

123. *Ibid.*; Nazwar, *Syaikh Ahmad Khatib*, hlm. 93; dan Noer, *Gerakan Moderen*, hlm. 250; <http://bintang-sufi.blogspot.com/2009/03/hadrautus-seikh-khhasyim-asyari.html>.

124. *Ibid.*

125. <http://bintang-sufi.blogspot.com/2009/03/hadrautus-seikh-khhasyim-asyari.html>.

## B. Pengalaman Pendidikan

Pada saat Syaikh Hasyim tinggal di Makkah selama tujuh tahun itu, Hasyim berguru kepada tokoh-tokoh ternama, yaitu Syaikh Mahfudz Termas, Syaikh Mahmud Khatib Al-Minangkabawy, Imam Nawawi Al-Bantany, Syaikh Syatha, Syaikh Dagistany, Syaikh Al-Allamah Abdul Hamid Al-Darustany, dan Syaikh Muhammad Syu'aib Al-Maghriby. Juga, Syaikh Ahmad Amin Al-Athar, Sayyid Sultan ibn Hasyim, Sayyid Ahmad ibn Hasan Al-Athar, Syaikh Sayyid Yamani, Sayyid Alawi ibn Ahmad As-Saqqaf, Sayyid Abbas Maliki, Sayid 'Abd Allah Az-Zawawi, Sayyid Husain Al-Habsyi, dan Syaikh Shaleh Bafadhal.<sup>126</sup> Di antara sekian guru yang paling berpengaruh dalam wacana pemikiran Hasyim adalah Sayyid Alawi ibn Ahmad As-Saqqaf, Sayyid Husain Al-Habsyi, dan Syaikh Mahfudz (w. 1920),<sup>127</sup> yang terakhir merupakan ulama pertama Indonesia yang dipercaya untuk mengajar kitab *Shahih Al-Bukhari* di Makkah karena memang ahli dalam ilmu hadis. Keahlian inilah yang kemudian diwarisi oleh Hasyim. Bahkan, Hasyim telah mendapatkan ijazah untuk mengajarkan kitab *Shahih Al-Bukhari* tersebut dari Syaikh Mahfudz tersebut yang merupakan pewaris terakhir dari pertalian *sanad* hadis Nabi dari 23 generasi penerima karya ini. Di bawah bimbingan syaikh ini juga, Hasyim mempelajari *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah* yang diperolehnya dari Syaikh Nawawi Al-Bantany dari Syaikh Khatib Sambas.<sup>128</sup> Dilaporkan bahwa Hasyim juga sempat mengajar di Makkah, sebuah awal karier pengajaran yang kemudian diteruskan ketika kembali ke tanah air pada tahun 1900. Di rumah, dia pertama mengajar di pesantren ayah dan kakeknya.

---

126. Zuhairi Misrawi, *Hadratussyaikh Hasyim Asyari: Moderasi, Keulamaan, dan Kebangsaan*, (Jakarta: Kompas, 2010), hlm. 47–49. <http://tudhiexz.wordpress.com/2009/05/12/pemikiran-k-h-hasyim-asy%E2%80%99ari/>.

127. Misrawi, *Hadratussyaikh*, hlm. 49.

128. Basit Adnan, *Kemelut di NU: Antara Kyai dan Politisi* (Solo: CV. Mayasari, 1982), hlm. 26; dan Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 24.

Kemudian, antara tahun 1903–1906, dia mengajar di kediaman mertuanya, Kemuning (Kediri).<sup>129</sup>

Selama mengajar di Makkah, Syaikh Hasyim memiliki sejumlah murid, antara lain Syaikh Sa'dullah Al-Maimani (Mufti India), Syaikh Umar Hamdan (ahli hadis di Makkah), Asy-Syihab Ahmad bin Abdullah (Suriah), K.H. Wahab Hasbullah (Jombang), KHR Asnawi (Kudus), K.H. Dahlan (Kudus), K.H. Bisri Syansuri (Jombang, dan K.H. Shaleh (Tayu).<sup>130</sup>

Hasyim mempelajari fiqh mazhab Syafi'i di bawah bimbingan Syaikh Ahmad Khatib Al-Minangkabaw yang juga ahli dalam ilmu falak, ilmu hisab, dan aljabar. Ahmad Khatib adalah ulama moderat yang memperkenalkan Hasyim untuk mempelajari *Tafsir Al-Manar*. Hasyim mengagumi rasionalitas yang dikembangkan Muhammad Abduh dalam kitab tersebut. Namun demikian, dia tidak menganjurkan santrinya untuk membacanya karena dianggap merendahkan ulama tradisional. Dia sepakat dengan keharusan dalam meningkatkan semangat keberagaman Muslim, tetapi dia menolak dorongan Abduh untuk membebaskan umat dari sistem bermazhab karena penolakan terhadap mazhab. Hal demikian, bagi Hasyim, akan memutarbalikkan ajaran Islam. Hal ini merupakan konsekuensi logis dari terputusnya *link and match* intelektual Islam. Hasyim percaya bahwa tanpa mengenal wacana sebelumnya, tidak mungkin dapat dipahami secara benar maksud Al-Quran dan hadis.<sup>131</sup> Di luar kesibukannya menuntut ilmu, Hasyim juga menyempatkan diri untuk bertapa di Gua Hira'.

Sekembali dari Makkah (tahun 1900), Hasyim mengajar di pesantren ayah dan kakeknya, sebelum mencoba mendirikan pesantren sendiri di rumah mertuanya, Plemahan, Kediri, Jawa Timur. Usaha pendirian pondok pesantren ini gagal sampai akhirnya dia mencoba

129. *Ibid.*, hlm. 17.

130. Misrawi, *Hadratussyaikh*, hlm. 49.

131. *Ibid.*, hlm. 26–27.

kembali untuk mendirikan pesantren yang hingga kini dikenal dengan Pesantren Tebuireng di Cukir, Jombang. Pesantren Tebuireng tersebut terletak sekitar dua kilometer dari pesantren ayahnya. Tiga bulan berikutnya, ternyata jumlah santri terus mengalami perkembangan, mencapai 28 orang.<sup>132</sup> Pesantren yang dibiayai secara mandiri oleh Hasyim ini akhirnya menjadi pesantren yang paling berpengaruh dan berwibawa di seluruh nusantara, khususnya Pulau Jawa dan sekitarnya, juga menjadi rujukan pesantren-pesantren pada masanya.

Pesantren Tebuireng selanjutnya lebih merupakan pesantren untuk pengajaran tingkat tinggi, mengingat kebanyakan murid yang datang adalah mereka yang sebelumnya telah “nyantri” di berbagai pondok pesantren, seperti Kyai Abdul Wahab Hasbullah yang baru mengunjungi Tebuireng setelah menamatkan belajarnya di pesantren Kyai Khalil Bangkalan Madura.<sup>133</sup> Pada tiap bulan Sya’ban, para kyai biasanya mengunjungi pengajian Syaikh Hasyim Asy’ari untuk belajar hadis. Bahkan, gurunya sendiri, Kyai Khalil Bangkalan, juga pernah menyempatkan hadir dalam pengajian yang dibimbing oleh Hadratus Syaikh Hasyim Asy’ari ini.<sup>134</sup> Hal ini sekaligus menunjukkan adanya pengakuan kepada publik bahwa Syaikh Hasyim adalah salah seorang yang berhak secara *muttashil* mempunyai mata rantai (*sanad*) untuk mengajarkan hadis *Shahih Bukhari*.

### C. Aktivitas Keagamaan dan Sosial Politik

Dikisahkan, pernah terjadi dialog yang mengesankan antara dua ulama besar, Hadratusy Syaikh Muhammad Hasyim Asy’ari dengan K.H. Mohammad Khalil Bangkalan, gurunya. “Dulu saya memang

---

132. *Ibid.*, hlm. 29.

133. Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 25–26.

134. Noer, *Gerakan Moderen*, hlm. 250; Nazwar, *Syaikh Ahmad Khatib*, hlm. 93.

mengajar Tuan. Tapi hari ini, saya nyatakan bahwa saya adalah murid Tuan,” demikian Mbah Khalil mengawali pembicaraan. Syaikh Hasyim menjawab, “Sungguh saya tidak menduga kalau Tuan Guru akan mengucapkan kata-kata yang demikian. Tidakkah Tuan Guru salah raba berguru pada saya, seorang murid Tuan sendiri, murid Tuan Guru dulu, dan juga sekarang. Bahkan, akan tetap menjadi murid Tuan Guru selama-lamanya.” Tanpa merasa tersanjung, Mbah Khalil tetap bersikeras dengan niatnya. “Keputusan dan kepastian hati kami sudah tetap, tiada dapat ditawar dan diubah lagi, bahwa kami akan turut belajar di sini, menampung ilmu-ilmu Tuan, dan berguru kepada Tuan,” katanya. Karena sudah hafal dengan watak gurunya, Syaikh Hasyim tidak bisa berbuat lain selain menerimanya sebagai santri. Dijumpai juga kisah lucu, ketika turun dari masjid usai shalat berjamaah, keduanya cepat-cepat menuju tempat sandal, bahkan kadang saling mendahului karena hendak memasang ke kaki gurunya. Sesungguhnya, bisa saja terjadi seorang murid akhirnya lebih pintar ketimbang gurunya, dan yang demikian itu banyak terjadi. Namun, yang ditunjukkan Syaikh Hasyim juga Mbah Khalil adalah kemuliaan akhlak.

Keduanya menunjukkan kerendahan hati dan saling menghormati. Dua hal yang sekarang semakin sulit ditemukan pada para murid dan guru-guru kita. Mbah Khalil adalah seorang kyai yang termasyhur pada zamannya. Hampir semua pendiri NU dan tokoh-tokoh penting NU generasi awal pernah berguru kepada pengasuh sekaligus pemimpin Pesantren Kademangan, Bangkalan, Madura ini.<sup>135</sup> Sedangkan, Syaikh Hasyim tak kalah cemerlangnya. Bukan saja ia pendiri sekaligus pemimpin tertinggi NU, yang punya pengaruh sangat kuat kepada kalangan ulama, melainkan juga lantaran ketinggian ilmunya. Kakek

---

135. Baca Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, (Bandung: Mizan, 1994).



Abdurrahman Wahid (Gus Dur) ini terutama terkenal mumpuni dalam ilmu hadis. Setiap Ramadhan, Syaikh Hasyim punya “tradisi” menggelar kajian hadis Bukhari dan Muslim selama sebulan suntuk. Kajian itu mampu menyedot perhatian umat Islam. Maka, tak heran bila pesertanya datang dari berbagai daerah di Indonesia, termasuk mantan gurunya sendiri, Kyai Khalil. Ribuan santri menimba ilmu kepada Syaikh Hasyim. Setelah lulus dari Tebuireng, tak sedikit di antara santri Syaikh Hasyim kemudian yang tampil sebagai tokoh dan ulama kondang dan berpengaruh luas. K.H. Abdul Wahab Hasbullah, K.H. Bisri Syansuri, K.H. R. As’ad Syamsul Arifin, Wahid Hasyim (anaknya), dan K.H. Achmad Siddiq adalah beberapa ulama terkenal yang pernah menjadi santri Syaikh Hasyim. Tak pelak lagi, pada abad 20, Tebuireng menjadi pesantren paling besar dan paling penting di Jawa.

Zamakhsyari Dhofier, penulis buku *Tradisi Pesantren*, mencatat bahwa pesantren Tebuireng adalah sumber ulama dan pemimpin lembaga-lembaga pesantren di seluruh Jawa dan Madura.<sup>136</sup> Tak heran bila para pengikutnya kemudian memberi gelar Hadratus-Syaikh (tuan guru besar) kepada Syaikh Hasyim. Karena pengaruhnya yang demikian kuat itu, keberadaan Syaikh Hasyim menjadi perhatian serius penjajah. Baik Belanda maupun Jepang berusaha untuk merangkulnya. Di antaranya, ia pernah dianugerahi bintang jasa pada tahun 1937, tapi ditolakinya. Justru, Syaikh Hasyim sempat membuat Belanda kelimpungan, disebabkan: pertama, ia memfatwakan bahwa perang melawan Belanda adalah jihad (perang suci). Belanda kemudian sangat kerepotan karena perlawanan gigih melawan penjajah muncul di mana-mana. Kedua, Syaikh Hasyim juga pernah mengharamkan naik haji memakai kapal Belanda. Ketiga, kaum Muslimin dilarang menggunakan pakaian atau atribut yang menyerupai penjajah. Fatwa

---

136. Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 1994.

tersebut ditulis dalam bahasa Arab dan disiarkan oleh Kementerian Agama secara luas. Keruan saja, Van der Plas (penguasa Belanda) menjadi bingung karena banyak umat Islam yang telah mendaftarkan diri kemudian mengurungkan niatnya. Namun, sempat juga Syaikh Hasyim mencicipi penjara tiga bulan pada 1942. Tidak jelas alasan Jepang menangkap Syaikh Hasyim. Mungkin karena sikapnya tidak kooperatif dengan penjajah. Uniknya, saking khidmatnya kepada gurunya, ada beberapa santrinya yang minta ikut dipenjarakan bersama kyainya itu.

Jihad yang dideklarasikan Syaikh Hasyim tersebut dicatat dalam sejarah sebagai "jihad kebangsaan". Bangsa Indonesia yang pada saat itu berada pada posisi terjajah, memiliki hak untuk memerdekakan diri dari berbagai penindasan yang dilakukan para penjajah. Jihad tersebut terbukti sangat efektif dalam membakar patriotisme umat sehingga para penjajah dapat dienyahkan dari bumi pertiwi.

Akan tetapi, penjajah semakin menunjukkan sikap intoleransinya terhadap rakyat Indonesia. Pesantren Tebuireng merupakan salah satu sasaran tindakan represif mereka. Pada tahun 1933, diceritakan intel Belanda membuat sebuah modus licik dengan cara mengirim seorang pencuri ke Tebuireng. Kemudian, para santri menangkap pencuri tersebut dan memukulinya hingga tewas. Pihak Belanda menggunakan peristiwa itu sebagai kesempatan untuk menangkap Syaikh Hasyim dengan dalih pembunuhan. Namun, Syaikh Hasyim mampu menghadapi tuduhan Belanda dengan menggunakan argumen kuat sehingga ia tidak bisa dijerat hukuman. Belanda pun akhirnya melepaskan Syaikh Hasyim.

Walaupun demikian, Belanda tidak pernah tinggal diam dan terus melakukan intimidasi dan cara-cara untuk menindas Syaikh Hasyim. Bahkan, Belanda mengirimkan sejumlah tentara untuk menghancurkan fasilitas Pesantren Tebuireng, baik bangunan maupun

kitab-kitab milik pesantren. Perlakukan Belanda yang tidak manusiawi tersebut berlangsung hingga tahun 1940-an. Pada tahun 1942, Belanda jatuh ke tangan Jepang di Kalijati. Namun, represi Belanda tersebut dilanjutkan oleh Jepang. Syaikh Hasyim pernah diminta untuk melakukan *saikerei*, yaitu kewajiban memberikan penghormatan dengan cara membungkukkan badan ke arah Tokyo setiap pukul 07.00 sebagai simbol penghormatan kepada Kaisar Hirohito dan ketundukan kepada Dewa Matahari. Syaikh Hasyim sangat menentanginya sehingga menyebabkan perlakuan represif Jepang terhadap Syaikh Hasyim. Sebab, menurut Syaikh Hasyim, tindakan *saikerei* adalah perbuatan syirik yang harus di jauhi dalam pandangan Islam.

Dikisahkan dengan penentangan Syaikh Hasyim kepada Jepang tersebut, berakibat pada perlakuan Jepang terhadap Syaikh Hasyim dengan ditahan dan dipindah-pindah tempatnya, yaitu dari penjara Jombang, Mojokerto, lalu ke Bubutan, Surabaya. Perlakuan Jepang terhadap Syaikh Hasyim sangat keras dan kasar. Jari tangannya patah sehingga tidak bisa digerakkan. Kondisi ini yang kemudian berimbas kepada tidak efektifnya aktivitas pendidikan di Pesantren Tebuireng. Istri Syaikh Hasyim, Nyai Masrurah, kemudian mengungsi ke Pesantren Denanyar selama Syaikh Hasyim berada di penjara. Dengan berbagai upaya pembebasan yang dilakukan, termasuk yang dilakukan oleh K.H. Abdul Wahid dan K.H. Abdul Wahab Hasbullah dengan lobi-lobi terhadap Jepang di Jakarta, kemudian Syaikh Hasyim dibebaskan pada tanggal 18 Agustus 1945, setelah empat bulan mendekam di penjara.<sup>137</sup> Walaupun perlakuan Jepang begitu kejam, Syaikh Hasyim tidak menurutkan sedikit pun terhadap perjuangan melawan penjajah. Inilah yang kemudian mendorong Presiden Soekarno memberikan gelar “Pahlawan Nasional” kepada Syaikh Hasyim.

---

137. Misrawi, *Hadratussyaikh*, hlm. 86–88.

Kemampuannya dalam ilmu hadis diwarisi dari gurunya, Syaikh Mahfudh At-Tarmisi di Makkah. Selama tujuh tahun, Hasyim berguru kepada Syaikh ternama asal Pacitan, Jawa Timur itu. Di samping Syaikh Mahfudh, Hasyim juga menimba ilmu kepada Syaikh Ahmad Khatib Al-Minangkabawy. Kepada dua guru besar itu pulalah Kyai Ahmad Dahlan, pendiri Muhammadiyah, berguru. Jadi, antara Syaikh Hasyim Asy'ari dan K.H. Ahmad Dahlan, sebenarnya tunggal guru. Saat Hasyim belajar di Makkah, Muhammad Abduh sedang giat-giatnya melancarkan gerakan pembaruan pemikiran Islam.

Sebagaimana diketahui, buah pikiran Abduh itu memengaruhi proses perjalanan umat Islam selanjutnya. Sebagaimana telah dikupas Deliar Noer, ide-ide reformasi Islam yang dianjurkan oleh Abduh yang dilancarkan dari Mesir, telah menarik perhatian santri-santri Indonesia yang sedang belajar di Makkah,<sup>138</sup> termasuk Hasyim tentu saja. Ide reformasi Abduh itu: pertama, mengajak umat Islam untuk memurnikan kembali Islam dari pengaruh dan praktik keagamaan yang sebenarnya bukan berasal dari Islam; kedua, reformasi pendidikan Islam di tingkat universitas; ketiga, mengkaji dan merumuskan kembali doktrin Islam untuk disesuaikan dengan kebutuhan-kebutuhan kehidupan modern; dan keempat, mempertahankan Islam. Usaha Abduh merumuskan doktrin-doktrin Islam untuk memenuhi kebutuhan kehidupan modern pertama dimaksudkan agar Islam dapat memainkan kembali tanggung jawab yang lebih besar dalam lapangan sosial, politik, dan pendidikan. Dengan alasan inilah, Abduh melancarkan ide agar umat Islam melepaskan diri dari keterikatan mereka kepada pola pikiran para mazhab dan agar umat Islam meninggalkan segala bentuk praktik tarekat.

Syaikh Ahmad Khatib mendukung beberapa pemikiran Abduh walaupun ia berbeda dalam beberapa hal. Beberapa santri Syaikh

---

138. Noer, *Gerakan Modern Islam di Indonesia 1900-1942*, (Jakarta: LP3ES, 1996).

Khatib ketika kembali ke Indonesia ada yang mengembangkan ide-ide Abduh itu. Di antaranya adalah K.H. Ahmad Dahlan yang kemudian mendirikan Muhammadiyah. Tidak demikian dengan Hasyim. Ia sebenarnya juga menerima ide-ide Abduh untuk menyemangatkan kembali Islam, tetapi ia menolak pikiran Abduh agar umat Islam melepaskan diri dari keterikatan mazhab.<sup>139</sup>

Ia berkeyakinan bahwa adalah tidak mungkin untuk memahami maksud yang sebenarnya dari ajaran-ajaran Al-Quran dan hadis tanpa mempelajari pendapat-pendapat para ulama besar yang tergabung dalam sistem mazhab. Untuk menafsirkan Al-Quran dan hadis tanpa mempelajari dan meneliti buku-buku para ulama mazhab hanya akan menghasilkan pemutarbalikan saja dari ajaran-ajaran Islam yang sebenarnya, demikian tulis Dhofier.<sup>140</sup> Dalam hal tarekat, Hasyim tidak menganggap bahwa semua bentuk praktik keagamaan waktu itu salah dan bertentangan dengan ajaran Islam. Hanya, ia berpesan agar umat Islam berhati-hati bila memasuki kehidupan tarekat.<sup>141</sup> Dalam perkembangannya, benturan pendapat antara golongan bermazhab yang diwakili kalangan pesantren (sering disebut kelompok tradisional) dan yang tidak bermazhab (diwakili Muhammadiyah dan Persis, sering disebut kelompok modernis) itu memang kerap tidak terelakkan. Puncaknya adalah saat Kongres Al-Islam IV yang diselenggarakan di Bandung. Kongres itu diadakan dalam rangka mencari masukan dari berbagai kelompok umat Islam, untuk dibawa ke Kongres Umat Islam di Makkah. Karena aspirasi golongan tradisional tidak tertampung (di antaranya: tradisi bermazhab agar tetap diberi kebebasan, terpeliharanya

---

139. Pemikiran tersebut di kemudian hari menjadi embrio kebermazhaban sebagian besar umat Islam Indonesia, khususnya bagi komunitas Islam tradisional yang tergabung dalam wadah organisasi keagamaan Nahdlatul Ulama (NU), yang kelahirannya dibidani oleh Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari.

140. Dhofier, *Tradisi Pesantren*, 1994.

141. Pandangan inilah yang kemudian akan dielaborasi detail dalam tulisan ini. Untuk selanjutnya, dapat dilihat pada pembahasan bagian IV dalam tulisan ini.

tempat-tempat penting, mulai makam Rasulullah sampai para sahabat), kelompok ini kemudian membentuk Komite Hijaz. Komite yang dipelopori K.H. Abdul Wahab Chasbullah ini bertugas menyampaikan aspirasi kelompok tradisional kepada penguasa Arab Saudi. Atas restu Syaikh Hasyim, komite inilah yang pada 31 Februari 1926 menjelma menjadi Nahdlatul Ulama (NU) yang artinya kebangkitan ulama.

Dengan demikian, kehadiran Syaikh Hasyim dengan NU-nya adalah dalam rangka menjawab latar sosio-historis umat Islam pada awal abad ke-20, ketika ada beberapa kelompok keberagamaan yang muncul. Pertama, kelompok umat Islam yang masih menganut faham ulama salaf, dengan melestarikan tradisi yang berkembang, seperti tahlilan, *manaqiban*, shalawatan, dan berbagai tradisi yang dijalankan kaum sufi. Kelompok ini juga dilestarikan Kiai Hasyim di berbagai pesantren yang tersebar di Tanah Air. Kedua, kelompok umat Islam yang mengedepankan watak reformis-kritisnya dalam memahami ajaran agama. Kelompok ini di Mesir diproklamasikan oleh Muhammad Abduh dan muridnya, Rasyid Ridha. Sedangkan, di Arab Saudi diproklamasikan oleh Ibnu Taimiyyah, Ibnu Al-Qoyyim Al-Jauziyah, dan Muhammad bin Abdul Wahab. Kelompok *kedua* ini lahir untuk melakukan reformasi keberagamaan dengan jalan purifikasi dari berbagai mitos dan ajaran mistis lainnya. Sedangkan, kelompok *ketiga* adalah kelompok-kelompok, seperti Rafidhah, Ibadiyyun, dan sebagainya yang mengikuti *mainstream* ekstrem Kanan, yaitu sering melakukan klaim kebenaran atas ajarannya dan menyalahkan ajaran orang lain. Kelompok ini berkembang dan saling menyerang satu sama lain sehingga umat Islam kebingungan.<sup>142</sup>

Setelah NU berdiri, posisi dan eksistensi kelompok tradisional kian kuat. Terbukti, pada 1937 ketika beberapa ormas Islam membentuk

---

142. Jamal Ma'mur Asmani, "Percikan Pemikiran Sang 'Maestro' Pesantren", dalam <http://www.mu.or.id/>.

badan federasi partai dan perhimpunan Islam Indonesia yang terkenal dengan sebutan MIAI (Majelis Islam A'la Indonesia) Syaikh Hasyim diminta menjadi ketuanya. Ia juga pernah memimpin Masyumi, partai politik Islam terbesar yang pernah ada di Indonesia.<sup>143</sup> Akhirnya, tepat pukul 03:45 dini hari pada 26 Juli 1947 M/7 Ramadhan 1366 H, Syaikh Hasyim meninggalkan kita untuk selamanya dengan warisan khazanah sangat berharga untuk generasi berikutnya.<sup>144</sup>

#### D. Karya Warisan

Syaikh Hasyim dikenal sebagai seorang tokoh *par-excellent* yang mampu mewariskan khazanah khas Indonesia. Melalui karya-karyanya, Syaikh Hasyim berhasil mengkonstruksi pemikiran dan perilaku masyarakat Indonesia dengan konsep keberagaman khas Indonesia yang di satu sisi tidak lepas dari akar-akar tradisi yang berkembang di Indonesia, dan di sisi lain Syaikh Hasyim tetap berpegang teguh kepada khazanah *sālaf ash-shalih sunni*. Inilah yang membuat keunikan dan perbedaan dengan tokoh-tokoh agama lainnya. Tidak sedikit karya yang telah dihasilkan dari tangan Syaikh Hasyim. Menurut catatan yang dihimpun oleh cucu Syaikh Hasyim, Ishom Hadziq, karya-karya Syaikh Hasyim di antaranya adalah sebagai berikut.

1. *At-Tibyan fi An-Nahy 'an Muqatha'at Al-Arham wa Al-Aqarib wa Al-Ikhwān*. Kitab ini selesai ditulis pada hari Senin, 20 Syawal 1260 H, dan diterbitkan oleh Maktabah At-Turats Al-Islami Pesantren Tebuireng. Secara umum, buku ini berisi pentingnya membangun persaudaraan di tengah perbedaan serta bahaya memutus tali persaudaraan.

---

143. <http://bintang-sufi.blogspot.com/2009/03/hadrautus-seikh-khhasyim-asyari.html>.

144. Muhammad Rifai, *K.H. Hasyim Asyari: Biografi Singkat 1871-1947*, (Jogjakarta: Garasi, 2009). 34.

2. *Muqaddimah Al-Qanun Al-Asasi li Jam'iyyat Nahdlat Al-'Ulama.* Karya ini berisi pemikiran dasar NU, terdiri dari ayat-ayat Al-Quran, hadis, dan pesan-pesan penting yang melandasi berdirinya organisasi Muslim terbesar di dunia itu. Buku ini sangat penting dalam memberikan fundamen yang kuat perihal paham keagamaan yang akan dijadikan pijakan utama.
3. *Risalah fi Ta'kid Al-Akhdzi bi Al-Mazhab Al-Aimmah Al-Arba'ah.* Kitab ini berisi tentang pentingnya berpedoman kepada empat imam mazhab, yaitu Imam Syafi'i, Imam Malik, Imam Abu Hanifah, dan Imam Ahmad ibn Hanbal.
4. *Mawa'idz.* Karya ini berisi nasihat bagaimana menyelesaikan masalah yang muncul di tengah umat akibat hilangnya kebersamaan dalam membangun pemberdayaan. Karya ini pernah disiarkan dalam kongres XI NU pada 1935, yang diselenggarakan di Bandung. Karya ini juga diterjemahkan oleh Prof. Buya Hamka dalam majalah *Panji Masyarakat* Nomor 5 tanggal 15 Agustus 1959.
5. *Arba'ina Haditsan Tata'allaqu bi Jam'iyyat Nahdlat Al-'Ulama.* Karya ini berisi 40 hadis yang mesti dipedomani oleh Nahdlatul Ulama. Hadis-hadis itu berisi pesan untuk meningkatkan ketakwaan dan kebersamaan dalam hidup, yang harus menjadi fondasi kuat bagi setiap umat dalam mengarungi kehidupan yang begitu sarat tantangan.
6. *An-Nur Al-Mubin fi Mahbbat Sayyid Al-Mursalin.* Kitab ini berisi seruan agar setiap Muslim mencintai Rasulullah Saw., dengan cara mengirimkan shalawat setiap saat dan mengikuti segala ajarannya. Selain itu, kitab ini juga berisi biografi Rasulullah Saw. dan akhlaknya yang sangat mulia.
7. *At-Tanbihat Al-Wajibat liman Yashna' Al-Mawlid bi Al-Munkarat.* Kitab ini berisi peringatan tentang hal-hal yang harus diperhatikan saat merayakan maulid Nabi. Diketahui bahwa tradisi merayakan hari kelahiran Nabi Muhammad Saw. merupakan tradisi yang



khas bagi kalangan Muslim tradisional. Karena itu, agar perayaan berjalan dengan baik, sebagaimana tujuan utama di balik perayaan tersebut, kitab ini dapat dijadikan rujukan. Kitab ini selesai ditulis pada tanggal 14 Rabi' Ats-Tsani 1355 H, yang diterbitkan pertama kali oleh Maktabah At-Turats Al-Islami Pesantren Tebuireng.

8. *Risalah Ahl As-Sunnah wa Al-Jama'ah fi Hadits Al-Mawta wa Syuruth As-Sa'ah wa Bayani Mafhum As-Sunnah wa Al-Bid'ah*. Kitab ini merupakan salah satu karya penting karena di dalamnya diberikan distingsi paradigmatis antara sunnah dan bid'ah. Dalam kitab ini, Syaikh Hasyim menjelaskan dengan hakikat paham *Ahlussunnah waljama'ah*. Kitab ini juga menjelaskan tanda-tanda akhir zaman.
9. *Ziyadat Ta'liqat 'ala Mandzumah Syaikh 'Abdullah bin Yasin Al-Fasuruani*. Kitab ini berisi perdebatan antara Syaikh Hasyim dan Syaikh 'Abdullah bin Yasin.
10. *Dhaw'il Misbah fi Bayani Ahkam An-Nikah*. Kitab ini berisi hal-hal yang berkaitan dengan pernikahan, mulai dari aspek hukum, syarat, rukun, hingga hak-hak dalam pernikahan.
11. *Ad-Durar Al-Muntasyirah fi Masail At-Tis'a 'Asyarah*. Kitab ini berisi 19 masalah yang dibahas, khususnya tentang kajian wali, tradisi haul, dan tarekat.
12. *ar-Risalah fi al-'Aqid*. Kitab ini ditulis dalam bahasa Jawa, berisi masalah-masalah tauhid.
13. *Ar-Risalah fi At-Tasawuf*. Kitab ini juga ditulis dalam bahasa Jawa, berisi masalah *tasawuf*. Kitab ini dicetak dalam satu buku dengan kitab *Ar-Risalah fi Al-'Aqid*.
14. *Adab Al-'Alim wa Al-Muta'allim fi Ma Yahtaju ilayh Al-Muta'allim fi Ahwal Ta'limihi wa Ma Yatawaqqafu 'alaih Al-Mu'allim fi Maqamati Ta'limihi*. Kitab ini berisi hal-hal yang harus dipedomani oleh seorang pelajar dan pengajar sehingga proses belajar mengajar berlangsung dengan baik dan mencapai tujuan yang diinginkan dalam dunia pendidikan. Kitab ini merupakan ringkasan kitab *Adab*

*al-Mu'allim* karya Syaikh Muhammad bin Sahnun (871 M), *Ta'lim Al-Muta'allim fi Thariqat At-Ta'allum* karya Syaikh Burhanuddin Az-Zarnuji, dan *Tadzkirot Asy-Syaml wa Al-Mutakallim fi Adab Al-'Alim wa Al-Muta'allim* karya Syaikh Ibnu Jama'ah.

15. *Tamyiz Al-Haq min Al-Bathil*. Kitab ini ditulis dalam bahasa Jawa Pegon, dan diterbitkan oleh penerbit Driyakarya Surabaya pada tahun 1959 M. Kitab ini memuat respons Syaikh Hasyim atas tindakan dan gerakan tarekat yang dianggapnya menyimpang dari koridor syari'ah dan aqidah.

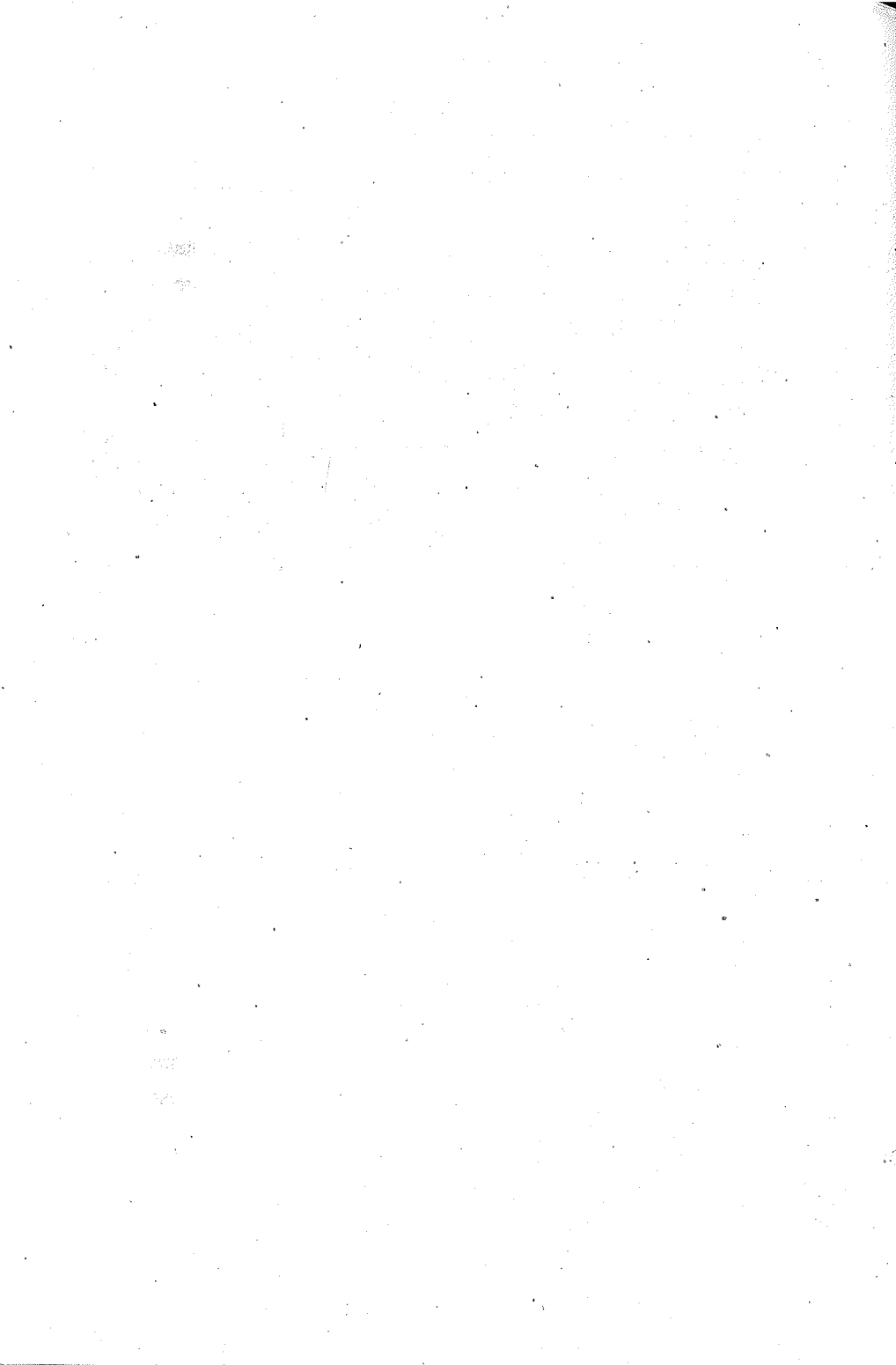
Selain ke-15 karya Syaikh Hasyim tersebut, ada sejumlah karya yang masih dalam bentuk manuskrip dan belum diterbitkan. Karya-karya tersebut, antara lain *Hasyiyat 'ala Fath Ar-Rahman bi Syarh Rishalat Al-Wali Ruslan li Syaikh Al-Islam Zakariyya Al-Anshari*, *Ar-Rishalat At-Tawhidiah*, *Al-Qalaid fi Bayan Ma Yajib min Al-'Aqid*, *Ar-Rishalat Al-Jama'ah*, *Tamyiz Al-Haq min Al-Bathil*, *Al-Jasus fi Ahkam An-Nuqus*, dan *Manasik Sughra*.<sup>145</sup>

Telah nyata bahwa Syaikh Hasyim adalah ulama besar Indonesia yang sangat produktif dalam menuangkan gagasan-gagasan pemikirannya. Melalui karya-karyanya, Syaikh Hasyim telah mengubah paradigma pemikiran keberagaman umat Indonesia dan tidak bisa dinafikan munculnya implikasi positif dalam proses keberagaman umat tersebut yang hingga kini masih sangat terasa.



---

145. Zuhairi Misrawi, *Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan, dan Kebangsaan*, (Jakarta: Kompas, 2010), Cet. II, hlm. 96-99.



## BAB IV

# WASIAT TAREKAT SYAIKH HASYIM

### A. Genealogi Sufisme Syaikh Hasyim

Dalam sejarah pemikiran dan gerakan, baik yang menyangkut pemikiran perorangan, golongan, aliran, maupun kelompok, telah nyata bahwa tidak ada suatu pemikiran yang lahir begitu saja tanpa adanya pengaruh waktu, ruang, maupun pemikiran yang berada di luarnya. Begitu pula yang dialami Syaikh Hasyim. Dalam proses pemikiran dan gerakannya yang menyangkut *tasawuf*, dia banyak dipengaruhi oleh pemikiran-pemikiran para tokoh yang dianggap sebagai pembimbing spiritualnya. Dengan kata lain, meminjam istilah Zamakhsyari Dhofier, para kyai selalu terjalin oleh *intellectual chains* (rantai intelektual).<sup>146</sup> Dalam tradisi pesantren, rantai transmisi ini disebut dengan *sanad*.

Syaikh Hasyim lahir dan besar dari keluarga “berdarah biru”, yaitu keluarga elite kyai Jawa, yang mempunyai tingkat spiritualitas tinggi. Akan tetapi, secara *intellectual chains* (rantai intelektual), ada beberapa ulama yang dianggap memengaruhi pemikiran, gerakan, dan perilakunya.

---

146. Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 79.

Beberapa ulama tersebut adalah Syaikh Syatha, Syaikh Dagistany, Syaikh Al-Allamah Abdul Hamid Al-Darustany, dan Syaikh Muhammad Syu'aib Al-Maghriby. Juga, Syaikh Ahmad Amin Al-Athar, Sayyid Sultan ibn Hasyim, Sayyid Ahmad ibn Hasan Al-Athar, Syaikh Sayyid Yamani, Sayyid Alawi ibn Ahmad As-Saqqaf, Sayyid Abbas Maliki, Sayid 'Abd Allah Az-Zawawi, Sayyid Husain Al-Habsyi, dan Syaikh Shaleh Bafadhal, Syaikh Mahfudz Termas, Syaikh Mahmud Khatib Al-Minangkabawy, Imam Nawawi Al-Bantany, dan Kyai Khalil Bangkalan.

Di samping itu, Syaikh Hasyim adalah tokoh yang membidani lahirnya tradisi pemikiran yang menekankan pentingnya melestarikan nilai-nilai tradisi Islam ala *Ahl Al-Sunnah wa al-Jama'ah* di bawah sebuah perkumpulan yang diberi nama Nahdlatul Ulama (NU). NU muncul dari nilai-nilai yang secara ideologis maupun kultural mengembangkan dan mengajarkan nilai-nilai tradisional yang menjadi panutan kebanyakan komunitas yang melahirkannya, yaitu pesantren, termasuk di dalamnya adalah ajaran-ajaran dan perilaku-perilaku *tasawuf*. Hal demikian bisa ditelusuri melalui kitab-kitab yang diajarkan di pesantren dan para kyai dan gurunya sehingga secara substansial dan kultural, bahkan para ahli menilai bahwa NU itu adalah pesantren besar, sedangkan pesantren adalah NU kecil.<sup>147</sup> Artinya, NU dan pesantren tidak bisa dipisahkan bukan saja secara historis, tetapi juga dilihat dari perspektif nilai-nilai, norma-norma maupun paradigma pemikiran yang diikuti dan dikembangkannya.<sup>148</sup>

---

147. A. Musthofa Bisri, "Pesantren sebagai Lahan Tumbuh Kader Nahdlatul Ulama", *AULA: Risalah NU* (Surabaya: PWNU Jatim, Desember 1973), No. 12, hlm. 65; A. Muchit Muzadi, "Nahdlatul Ulama di Tengah Pergolakan Sejarah", *AULA* (Surabaya: PWNU Jatim, Maret 1994), No. 03, hlm. 82; dan M. Ali Haidar, "Pengembangan Amal Sosial NU", *AULA* (Surabaya: PWNU Jatim, Pebruari 1995), No. 02, hlm. 59.

148. Mujamil, "Pemikiran Islam Tradisional di Indonesia: Melacak Situasi Pemikiran, Tradisi dan Deneologi", *Laporan Penelitian* (Tulungagung: STAIN, 2001), hlm. 38; *NU Liberal: dari Tradisionalisme Ahlissunnah ke Universalisme Islam* (Bandung: Mizan, 2002), hlm. 62.

Paradigma pemikiran NU yang mengklaim dirinya pengikut dan pembela paham *Ahl Al-Sunnah wa al-Jamaah* sudah mempunyai ketentuan dalam memahami dan menafsirkan nilai-nilai ajaran Islam. Hal ini tidak saja menyangkut pada aspek akidah (Imam Abu Al-Hasan Al-Asy'ari dan Imam Abu Al-Manshur Al-Maturidi) dan fiqih (Mazhab empat: Hanafi, Maliki, Syafi'i, dan Hambali), namun juga aspek *tasawuf*. Sebagaimana disebutkan dalam anggaran dasar NU bahwa aspek *tasawuf* mengikuti antara lain Imam Al-Junaid Al-Baghdadi dan Imam Al-Ghazali, serta imam-imam yang lain.<sup>149</sup>

Konsep *tasawuf* Al-Junaid dan Al-Ghazali merupakan kritik yang menggugat radikalisme dan liberalisme *tasawuf* yang pernah dikembangkan Abu Yazid Al-Bustami (128 H/746–877 M) dan Husain ibn Manshur Al-Hallaj (244–309 H/858–921 M). Radikalisme dan liberalisme pemikiran *tasawuf* mereka sampai menafikan realitas konkret manusia dalam konsep *maqamat* (tingkatan), *fana'* (kehancuran), dan *baqa'* (kekekalan),<sup>150</sup> *ittihad* (kemanunggalan),<sup>151</sup> dan

149. M. Ali Haidar, *Nabhdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik* (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama, 1998), hlm. 74.

150. *Fana'* secara etimologi berarti hilang, hancur; *disappear*, *perish*, *annihilate*. Sedangkan, *baqa'* berarti tetap, terus hidup; *to remain*, *persevere*. Penghancuran (*fana'*) dalam istilah sufi selalu diiringi oleh *baqa'*. *Fana'* dan *baqa'* merupakan istilah kembar. Sejumlah sufi mensyaratkan *fana'* pada gugurnya sifat-sifat tercela. Sementara, *baqa'* disyaratkan sebagai kejelasan sifat-sifat terpuji. Barangsiapa yang *fana'* dari sifat-sifat tercela, yang tampak adalah sifat-sifat terpuji. Sebaliknya, jika yang mengalahkan adalah sifat-sifat tercela, hina; sifat-sifat terpuji akan tertutupi. Abu Al-Qasim Al-Qusyairi An-Naisabri, *Ar-Rishalat Al-Qusyairiyah*, terjemahan M. Lukman Hakiem, *Rishalatul Qusyairiyah: Induk Ilmu Tasawuf* (Surabaya: Risalah Gusti, 1999), Cet. III, hlm. 67.

151. *Ittihad* adalah suatu tingkatan dalam *tasawuf*, yaitu ketika seorang sufi telah merasa dirinya bersatu dengan Tuhan; suatu tingkatan ketika yang mencintai (*muhibb*) dan yang dicintai (*mahabb*) telah menjadi satu. Dalam *ittihad*, yang dilihat hanya satu wujud, sungguh pun sebenarnya ada dua wujud yang terpisah satu sama lain. Persatuan di sini tidak berarti persatuan jasad sufi dengan Tuhan, tetapi merupakan persatuan mistis, sebagai puncak dari pertemuan antara yang mencintai dan yang dicintai. *Ittihad* di kalangan komunitas sufi merupakan persatuan secara mistis ketika sang makhluk bersatu dengan Sang Khalik. Nasution, *Falsafat dan Mistisisme*, hlm. 82 dan H.A.R. Gibb, *Shorter Encyclopaedia of Islam* (New York: University Press Itacha, t.t.), hlm. 63.

*hulul* (penitisan).<sup>152</sup> Proses pematangan kesadaran spiritual menurut mereka dimulai dengan peniadaan kesadaran konkret manusia (*fana*) untuk sampai ke kesadaran metafisis yang abadi (*baqa*), dan selanjutnya ke tingkat yang lebih tinggi, kemanunggalan (*ittihad*), tidak ada lagi wujud keculai wujud Tuhan sebab Tuhan telah mengambil tempat menitis (*hulul*) dalam diri manusia setelah sifat kemanusiaannya sirna. Konsep ini dikenal dengan istilah *wihdat al-wujud*. Pandangan seperti ini akhirnya membawa akibat terbunuhnya Al-Hallaj dengan hukuman mati dan Al-Bustami dianggap sebagai orang gila yang ditinggalkan masyarakat.

Kritik Al-Junaid dan Al-Ghazali terhadap konsep tersebut mencoba ingin meluruskan kembali konsep *tasawuf* dengan tetap berpijak pada realitas konkret manusia sendiri. Mereka membatasi *maqamat tasawuf* hanya sampai kepada *mahabbah* dan *ma'rifah*.<sup>153</sup> Suatu tahap *maqamat* yang masih tetap menempatkan manusia dalam kesadaran konkret dirinya. Menurut Al-Junaid, kesadaran tertinggi ialah untuk menerima derita (*mu'lim*) atau nikmat (*ladzdzah*). Dengan demikian, tetap adanya jarak antara manusia dan Tuhan.<sup>154</sup>

---

152. *Hulul* adalah suatu paham yang mengatakan bahwa Tuhan memilih tubuh-tubuh manusia tertentu untuk mengambil tempat di dalamnya, setelah sifat-sifat kemanusiaan yang ada dalam tubuh itu dilenyapkan. Lihat Abu Nasr as-Sarraj ath-Thusi, hlm. 541.

153. *Mahabbah* ialah cinta kepada Allah, sedangkan *ma'rifah* pengetahuan dengan "mata hati" tentang Allah. Keduanya umumnya dianggap sebagai dua sejoli dalam *maqamat tasawuf*. Jalan untuk mencapai *maqamat* itu berliku-liku, panjang, dan berat. Setidaknya, ada tujuh *maqamat* yang harus dilalui, yaitu *taubah*, *sabr*, *faqr*, *zuhd*, *tawakkul*, *mahabbah*, dan *ma'rifah*. Tiap *maqam* memerlukan waktu yang panjang, berliku-liku, dan tidak boleh terputus dalam melakukannya. Selanjutnya, lihat Ab Bakr Muhammad Al-Kalabadzi, *At-Ta'arruf li Mazhabi Abli at-Tasawuf*, (Kairo: 'Isa al-Babi-al-Halabi wa Syurakah, 1968); Al-Ghazali, *Ihya' Ulm ad-Din*, (Kairo: 'Isa al-Babi al-Halabi, 1929); Abu Nasr as-Sarraj ath-Thusi, *al-Luma'*, (Mesir: Dar al-Kutub al-Hadi'ah, 1920); Syamsun Ni'am, *Cinta Ilahi Perspektif Rabi'ah al-Adawiyah dan Jalaluddin Rumi*, (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), Cet. I, hlm. 101; Sayyed Hossein Nasr, *Living Sufism* (London: Paperbacks, 1980), hlm. 65; dan Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*, hlm. 62.

154. Haidar, *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia*, hlm. 77-78.

Konsep *tasawuf* seperti ini selanjutnya diadopsi oleh kebanyakan masyarakat Indonesia, yang secara sosial-institusional terwadahi dalam sebuah wadah organisasi yang bernama Nahdlatul Ulama (NU) sehingga tidaklah heran dan berlebihan bila NU menjadikan Al-Junaid dan Al-Ghazali sebagai kakek moyangnya dalam bertasawuf.

Konsep sufistikasi seperti ini juga berjalan sejak awal mula masuknya Islam di Indonesia, misalnya di Pulau Jawa, bahkan ada yang menganggap bahwa proses islamisasi di Indonesia bukanlah seperti yang dikatakan banyak orang, yaitu disebarkan oleh para pedagang. Namun, Islam datang di Indonesia pertama kali itu dibawa oleh para guru sufi yang mengembara dari tempat satu ke tempat yang lain. Hal ini bisa dilihat dari sumber-sumber historis, hikayat, babad, dan lain sebagainya tentang penyebaran Islam di Indonesia. Modelnya pun seragam semacam model yang dibawa oleh para Wali Songo.<sup>155</sup>

Ajaran-ajaran *tasawuf* yang dikembangkan oleh para guru sufi ini selanjutnya terus mengalami transmisi dari generasi ke generasi berikutnya, melalui pesantren-pesantren yang didirikan olehnya. Ciri yang paling mencolok dari *tasawuf* yang dikembangkan Wali Songo, yang kemudian ditransfer para generasi berikutnya, adalah bercorak *Sunni*. Sampai akhirnya, *tasawuf Sunni* menjadi idola bagi kebanyakan masyarakat Indonesia. Para pewaris *tasawuf Sunni* di Indonesia, bisa disebutkan, misalnya Syaikh Nur Ad-Din Ar-Raniri (w. 1685), Syaikh Abd As-Samad Al-Palimbani (w. kira-kira setelah 1203/1789), dan Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari (w. 1947).<sup>156</sup>

Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari adalah tokoh yang berpengaruh di Indonesia. Dia termasuk pembela *Ahl Al-Sunnah wa*

---

155. Wawancara khusus dengan Azyumardi Azra "Banyak Salah Paham Terhadap Tasawuf", dalam *Sufi*, No. 21/Th. II (Maret, 2002), hlm. 44; juga Alwi Shihab, *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga kini di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2001); M. Solihin, *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*, (Bandung: Pustaka Setia, 2001), Cet. I.

156. Shihab, *Islam Sufistik*, hlm. 48-116.



*Al-Jama'ah* dan *tasawuf Sunni* di Indonesia. Selain itu, ia mewarnai *tasawuf* dengan citra yang lebih positif untuk menghadapi aliran-aliran lain di nusantara.

Transmisi *tasawuf Sunni* Al-Ghazali ternyata mendapat tempat di kalangan umat Islam Indonesia. Karena corak ini dianggap oleh sebagian orang sebagai *tasawuf* yang meramu *tasawuf Sunnil* tarekat, mazhab Syafi'i, dan teologi Asy'ariyah diyakini mampu mempertahankan tradisi keislaman dan originalitas pemikiran Islam menghadapi gerakan-gerakan yang berupaya memisahkan umat Islam dari sumber-sumber agamanya yang murni.<sup>157</sup>

Hal inilah yang barangkali menyebabkan *tasawuf Sunni* Al-Ghazali dikenal sangat moderat sehingga banyak berpengaruh di hati umat Islam Indonesia sejak dahulu hingga kini. Namun, dalam perjalanan selanjutnya, *tasawuf*, khususnya tarekat yang diajarkan di nusantara (Indonesia), telah banyak mengalami distorsi sehingga penyimpangan-penyimpangan dari aspek akidah dan syari'at sering terjadi, tidak lagi mengikuti ajaran-ajaran tarekat *Sunni* sebagaimana yang ditradisikan oleh ulama masa lalu (*salaf ash-shalih*). Dalam kondisi seperti inilah, Syaikh Hasyim Asy'ari sadar dan ingin mengembalikan dan melestarikan misi Islam yang murni dalam aspek akidah, syari'at, dan *tasawuf* sebagai refleksi komitmen mengikuti tradisi *salaf ash-shalih* tersebut.

Dengan demikian, secara genealogis, dapat dilihat secara jelas bahwa sufisme Syaikh Hasyim Asy'ari adalah sufisme *Sunni*, sebagaimana sufisme yang telah diajarkan dan dikembangkan oleh para pendahulu dan guru-gurunya. Bahkan, Syaikh Hasyim pernah belajar tarekat *Qadiriyah wa Naqsyabandiyah* kepada Syaikh Nawawi Al-Bantany dari Syaikh Khatib Sambas.<sup>158</sup> Mereka telah mewarisi

---

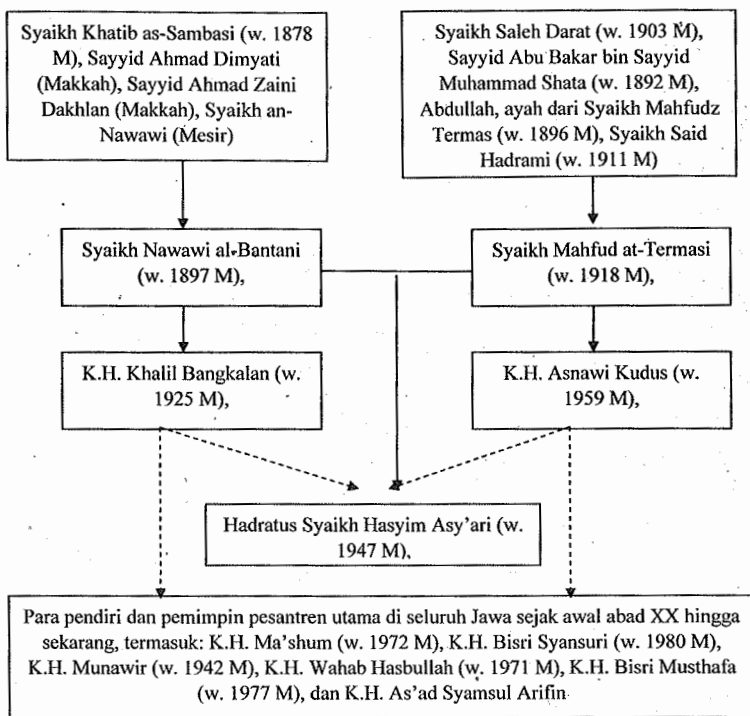
157. *Ibid.*, hlm. 117.

158. Syamsun Ni'am, *The Wisdom of K.H. Achmad Siddiq: Membumikan Tasawuf*. (Jakarta: Erlangga, 2009).

sufistikasi *Sunni* Al-Junaid Al-Baghdadi, Al-Ghazali, dan yang dikembangkan oleh Wali Songo.

Secara lebih umum, Ahmad Muhibbin Zuhri mencatat bahwa genealogi intelektual (*intellectual chain*) Syaikh Hasyim tidak bisa dilepaskan dari mata rantai pewarisan (*sanad*) intelektualitas tokoh-tokoh utama dari komunitas ulama Jawa. Sebagaimana grafis di bawah ini:

### Genealogi Intelektual Syaikh Hasyim<sup>159</sup>



#### Keterangan:

- : Guru utama
- : Hubungan Intelektual
- - - - ->: Guru kedua

159. Zuhri, *Pemikiran*, hlm. 95.

## B. Konsepsi Tarekat, Kewalian, dan Haul dalam Kitab *Ad-Durar Al-Muntasyirah Fi Masail At-Tis'a 'Asyarah* (AMMTA)

Syaikh Hasyim menuliskan pemikiran-pemikirannya tentang sufisme dalam tiga kitabnya, yaitu *Ad-Durar Al-Muntathirah fi Masail Al-Tis'a 'Asyarah* (Mutiara-mutiara Tercecer tentang Sembilan Belas Masalah), *At-Tibyan fi An-Nahyi 'an Muqatha'at Al-Arham wa Al-Aqarib wa Al-Akhwan* (Penjelasan mengenai Larangan Memutuskan Hubungan Kerabat dan Teman), dan *Tamyiz Al-Haq min Al-Bathil* (Pembedaan yang Haq dari yang Batil), yang beliau tulis sekitar tahun 1340–1360-an Hijriyah. Dalam buku ini, beliau mengecam keras penyimpangan-penyimpangan ajaran sufi.<sup>160</sup>

Beberapa kritik kerasnya dapat disebutkan di sini, yang menyangkut perilaku yang berkembang dalam tradisi *tasawuf* yang dianggap oleh Syaikh Hasyim Asy'ari sebagai sesuatu yang menyimpang dari syari'at Islam. Misalnya, Syaikh Hasyim tidak suka dihormati secara berlebihan sehingga mengakibatkan adanya pengultusan individu terhadapnya. Dia sangat mengecam perilaku seperti ini. Pengultusan semacam ini biasanya berlaku pada dunia tarekat yang ditujukan kepada seorang *mursyid* tarekat, yang dianggap mampu menghubungkan manusia (*jama'ah*) dengan Tuhan. Hal ini yang kemudian mengakibatkan munculnya anggapan bahwa seorang guru tarekat (*mursyid*) adalah orang keramat yang jauh dari kesalahan. Hal demikianlah yang ditentang oleh Syaikh Hasyim karena dianggap telah menyimpang dari ajaran syari'at Islam.<sup>161</sup> Inilah yang menyebabkan Syaikh Hasyim

---

160. Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 50.

161. Muajmil, *NU Liberal*, *op. cit.*, hlm. 48; Abdurrahman Wahid, "KH. Bisri Syansuri: Pecinta Fiqh Sepanjang Hayat", dalam Humaidy Abdussami dan Ridwan Fakla AS (ed.), *Biografi 5 Rais Am Nahdlatul Ulama* (Yogyakarta: LTn-NU Yogyakarta bekerja sama dengan Pustaka Pelajar, 1995), hlm. 68; dan Syaifullah Ma'shum (ed.), *Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU* (Bandung: Mizan, 1998), hlm. 126.

melarang murid-muridnya memanggilnya sebagai “Syaikh sufi” dan melarang anak cucunya untuk memperingati hari kematiannya (*haul*). Akan tetapi, di kalangan NU, acara haul telah menjadi tradisi hingga saat ini. Para wali atau kyai yang meninggal dunia hampir tiap tahun dihauli (*diselameti* tahunan) dengan serangkaian kegiatan, seperti ziarah kubur, bacaan tahlil, dan ceramah agama untuk mengenang perjuangan mereka agar dapat dijadikan teladan dalam kehidupan masyarakat sehari-hari.<sup>162</sup>

Bila dalam tarekat, Syaikh Hasyim masih selektif. Namun, pada pemberian predikat wali kepada seseorang atau guru sufi (*mursyid*), Syaikh Hasyim sangat menentang dan tidak pernah kenal kompromi. Sikap demikian dapat dilihat melalui pernyataan-pernyataannya sebagai berikut, sebagaimana pendapat Musthafa Muhammad ‘Arusi dalam *Nataij Al-Afkar*, Syaikh Hasyim berpendapat bahwa:

“Wali tidak akan memamerkan diri meskipun dipaksa membakar diri mereka. Siapa pun yang berkeinginan menjadi figur yang populer, maka ia tidak dapat dikatakan sebagai anggota kelompok sufi mana pun.<sup>163</sup> Di antara cobaan (fitnah) yang merusak hamba pada umumnya ialah pengakuan guru tarekat dan pengakuan wali. Bahkan, ada yang mengaku dirinya sebagai wali *quthb* dan ada pula yang mengaku dirinya Imam Mahdi.<sup>164</sup> Barangsiapa yang mengaku

- 
162. Mujamil, *NU Liberal*, hlm. 50. Hal ini tidak berarti, bahwa komunitas NU tidak mau mengikuti Kyai Hasyim dalam *haul*, tetapi NU telah mengikuti tokoh-tokoh kyai lainnya yang juga membolehkan tradisi *haul*, seperti Kyai Abdul Wahab Hasbullah dan Kyai Bisri Syansuri. K.H. A. Muchith Muzadi, *Wawancara*, (Jember: 16 November 2005). Dengan demikian, tradisi perbedaan pendapat dan ijtihad di kalangan Nahdliyyin sebenarnya sudah tumbuh dan berkembang sejak awal pertumbuhan dan perkembangannya.
163. KH. Hasyim Asy’ari, *Ad-Durar Al-Muntasyirah fi Masail At-Tis’a ‘Asyarah* (t.p., 1940), hlm. 8–9; Lathiful Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi K.H. Hasyim Asy’ari*, (Yogyakarta: LkiS, 2000), hlm. 52; Nurcholish Madjid, “Islam, Imam dan Ihsan sebagai Trilogi Ajaran Islam”, Budhy Munawar Rahman (ed.), *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 1994), hlm. 479.
164. Chadratusy Syaikh KH. Hasyim Asy’ari, *Taburan Permata yang Indah Membahas 19 Masalah*, terj. (Kudus: Menara, t.t.), hlm. 1.

dirinya wali, tetapi tanpa kesaksian mengikuti syari'at Rasulullah Saw., orang tersebut adalah pendusta yang membuat-buat perkara tentang Allah Swt.<sup>165</sup> Orang yang mengabarkan tentang dirinya itu wali Allah Swt., orang tersebut bukanlah wali sesungguhnya, melainkan hanya wali-walian yang jelas salah sebab ia mengatakan *sirr al-khususiyah* (rahasia-rahasia kekhususan), dan ia membuat kedustaan atas Allah Swt.”

Di samping pernyataan-pernyataan di atas, juga tampak dari sikapnya yang menentang orang yang menyatakan kewalian Kyai Khalil. Pertikaian antara Syaikh Hasyim dan Kyai Ramli Peterongan Jombang tentang sikap mengultuskan dan memandang wali terhadap Kyai Khalil, amat terkenal di kalangan ulama Jawa Timur waktu itu. Padahal, Kyai Khalil adalah guru Syaikh Hasyim Asy'ari.<sup>166</sup> Hal ini jelas menunjukkan bahwa Syaikh Hasyim sangat menolak pernyataan kewalian seseorang. Bila ditelusuri ke belakang, ternyata Syaikh Hasyim sangat terpengaruh oleh pandangan Al-Ghazali, yang juga menolak pernyataan kewalian seseorang.

Syaikh Hasyim tidak serta-merta menolak tarekat, namun sangat selektif walaupun dia tercatat sebagai pengikut tarekat *Qadiriyah wa Naqsyabandiyah*. Inilah yang mengakibatkannya menulis tiga buah kitab, *Ad-Durar Al-Muntathirah fi Masail At-Tis'a 'Asyarah, At-Tibyan fi An-Nahyi 'an Maqalat Al-Arham wa Al-Aqarib wa Al-Ikhwana*, dan *Tamyiz Al-Haq min Al-Bathil* tersebut.<sup>167</sup> Tiga kitab ini berisi petunjuk bimbingan praktis agar umat Islam berhati-hati dalam memasuki dunia tarekat.<sup>168</sup> Labelitas kewalian muncul dalam dunia tarekat, dan ini sebagai akibat dari pengultusan individu yang berlebihan tersebut. Dalam tradisi tarekat hal demikian biasa terjadi, apalagi seorang

---

165. *Ibid.*, hlm. 4.

166. Mujamil, *NU Liberal*, hlm. 49.

167. Akhmad Sodik, Makalah, *Karakteristik Pemikiran Keagamaan KH. Hasyim Asy'ari*, (Jakarta: IAIN Syaif Hidayatullah, 2000), hlm. 7.

168. Mujamil, *NU Liberal*, hlm. 49.

guru spiritual (*mursyid*)-nya dianggap memiliki keanehan-keanehan. Sementara itu, para *mursyid* juga tidak menolak pemberian predikat “wali” itu sebab dianggap menguntungkan posisinya.

Bagi Syaikh Hasyim, syarat menjadi seorang murid tarekat saja sangat sulit, apalagi menjadi seorang *mursyid*. Hal ini bisa dilihat dari persyaratan yang harus dipenuhi oleh seorang murid hakiki.<sup>169</sup> Persyaratan tersebut adalah sebagai berikut.

1. Niat baik (*qasd ash-shahih*). Sebelum mengikuti jalan kesufian seseorang harus memiliki niat yang lurus dan ibadah yang benar.
2. Pembimbing yang benar (*shidq asy-syarif*). Di sini murid harus mengetahui kemampuan khusus (*sirr al-khususiyah*) *mursyid*-nya yang akan mengantarkannya kepada *al-Hadrah al-Ilahiyah*.
3. Tulus rela mengikuti jalan sufi (*mardliyah*). Mereka yang mengikuti jalan sufi harus melaksanakan seluruh etika yang dianjurkan oleh agama.
4. Menjaga kesucian jiwa (*ahwal az-zakiyah*). Untuk menjaga kesucian jiwa tersebut, seseorang harus senantiasa mengikuti sunnah Nabi Saw.
5. Menjaga kehormatan (*hifdz al-hurmah*). Murid harus mengikuti *mursyid* dan saudara seagamanya, baik di dunia maupun di akhirat, tabah menghadapi sikap permusuhan dari orang lain, menghormati mereka yang lebih tinggi derajat kesufiannya, dan mencintai yang lebih rendah.
6. Kemauan yang baik (*husn al-himmah*). Murid harus menjadi pelayan yang baik bagi Allah, bagi *mursyid*/Syaikh, dan sesama Muslim dengan jalan melaksanakan yang diperintahkan Allah dan menjauhi yang dilarang. Sikap semacam ini akan mengantarkan murid pada tujuan akhir dalam bertasawuf.

---

169. Dalam kaitan ini, Al-Ghazali memberikan nasihat tentang kehati-hatian seorang murid dalam memilih guru tarekat/sufi. Al-Imam al-Ghazali, *Ihya' Ulum ad-Din*, Juz' III, (Surabaya: al-Hidayah, t.t.), hlm. 73.

7. Senantiasa meningkatkan semangat *raf' al-himmah*. Untuk menjangkau *ma'rifah* yang sesungguhnya, murid harus senantiasa menjaga usahanya dengan sungguh-sungguh. Sebab, tanpa usaha yang serius dan kontinu, mustahil kema'rifatan itu dapat dicapai.
8. Jiwa yang agung (*nufus al-'adzimah*). Murid harus berjiwa agung mengingat apa yang ia cari adalah *ma'rifat al-khashshah* tentang Allah, demi kebaikan jiwanya bukan untuk dunia fana.

Di samping itu, Syaikh Hasyim memberikan tambahan empat lagi untuk bisa disebut murid tarekat yang hakiki, yaitu (1) mengambil jarak terhadap penguasa yang tidak adil (otoriter); (2) menghormati mereka yang dengan sungguh-sungguh berusaha untuk mencari kebahagiaan di akhirat; (3) menolong orang-orang miskin; (4) melaksanakan shalat berjamaah.<sup>170</sup>

Syaikh Hasyim Asy'ari selanjutnya mengatakan, "Telah berkata Imam Muhy. Ad-Din Ibn 'Arabi, adapun empat akhlak itu, maka siapa saja yang menjalankan keempat-empatnya, ia sungguh telah menggabungkan semua kebajikan, yaitu: (1) *ta'zhim hurumat al-muslimin*, artinya menjunjung kehormatan semua orang Islam; (2) *khidmat al-fuqara wa al-masakin*, artinya melayani kaum fakir-miskin; (3) *wa al-inshaf min nafsihi*, artinya jujur dan adil mengenai diri sendiri; (4) *tark al-intishar laba*, artinya tidak memberi pertolongan hanya semata karena kepentingan diri sendiri."

Selanjutnya, Syaikh Hasyim Asy'ari, dengan mengutip pendapat Suhrawardi, "Jalan kaum sufi ialah niat untuk membersihkan jiwa dan menjaga hawa nafsu, serta untuk melepaskan diri dari berbagai bentuk *'ujub, takabbur, riya'*, dan *hubb ad-dunya* (kagum pada diri sendiri, sombong, suka pamrih, dan cinta kehidupan duniawi), dan lain sebagainya, serta menjalani budi pekerti yang bersifat keruhanian,

---

170. Asy'ari, *al-Durar*, hlm. 17; Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 53; Sodiq, *Karakteristik*, hlm. 7-8.

seperti ikhlas, rendah hati (*tawadlu'*), *tawakkal* (bersandar dan percaya kepada Tuhan), selalu memberikan perkenan hati pada setiap kejadian dan terhadap orang lain (*ridla*), dan seterusnya, serta karena hendak memperoleh ma'rifat dari Allah dan tata krama di hadapan Allah Swt.<sup>171</sup>

Dari sini tampak jelas betapa gigihnya Syaikh Hasyim Asy'ari untuk membentengi Islam dan umatnya dari pengaruh-pengaruh luar yang dikhawatirkan menyimpang dari sumber-sumber Islam yang murni, yaitu Al-Quran dan sunnah. Kritik keras Syaikh Hasyim Asy'ari terhadap ketiga persoalan di atas, yakni tarekat, konsep kewalian, dan *haul* adalah semata-mata Syaikh Hasyim ingin mendudukkan posisi *tasawuf* pada tempat yang semestinya. Dia ingin melihat *tasawuf* dari aspek substansinya bukan aspek kulturalnya agar *tasawuf* tidak lepas kendali ataupun berjalan secara liar, yang lepas dari syari'at. Barangkali, inilah jawaban mengapa justru ketiga aspek tersebut sangat ditradisikan kalangan Nahdliyin (NU).

### **C. Kritik dan Wasiat Tarekat Syaikh Hasyim dalam Kitab *Tamyiz Al-Haq Min Al-Bathil* (THMB)**

Dalam kitab THMB ini, dikisahkan bahwa wasiat Syaikh Hasyim dalam kitab THMB muncul dari sebuah sikap dan respons Syaikh Hasyim atas pernyataan Kyai Sukowangi Rebah Kandangan Pare Kediri (Jawa Timur), sebagai wakil dari Tuan Guru Gembongan Blitar (Jawa Timur), dan praktik tarekat yang dilakukan oleh para pengikutnya, melalui dua santri—Muhammad Yusuf dan Muahmmad Makin—yang diutus oleh Syaikh Hasyim untuk ikut mendengarkan pernyataan Kyai Sukowangi tersebut, yang dianggapnya menyimpang dari ketentuan syari'at. Pernyataan-pernyataan yang dianggap menyimpang oleh Syaikh Hasyim adalah berkisar pada dua belas hal berikut.

1. Iman itu terletak di awal (permulaan).

---

171. Nurcholish Madjid, "Islam, Iman, dan Ihsan sebagai Trilogi Ajaran Ilahi", dalam <http://media.isnet.org/islami/Paramadinal/Konteks/TrilogiN3.html>.



2. Shalat itu cukup dengan takbir saja, tidak butuh kepada sesuatu yang lain.
3. Jika mengerjakan sesuatu, tidak boleh menyebut *lillahi ta'ala*, namun diperbolehkan dengan menyebut "karena Allah".
4. Tuan guru tersebut mengaku mendapatkan wahyu dari Allah.
5. Orang shalat tidak boleh mengeraskan bacaan Al-Fatihah.
6. Dzikir itu melihat bawahnya susu dengan jarak dua jari.
7. Lafadz *la* itu letaknya di bawah pusar.
8. Lafadz *ilaha* itu letaknya di susu kanan.
9. Lafadz *illa* itu letaknya di pundak kanan.
10. Lafadz *Allah* itu letaknya di susu kanan dengan jarak dua jari.
11. Zat Allah itu berada di pusar.
12. Melihat sesuatu yang diharamkan oleh syari'at. Jika hatinya mengingat Allah, tidak berdosa.<sup>172</sup>

Menurut Syaikh Hasyim, dua belas pernyataan yang dikemukakan Kyai Sukowangi tersebut telah dianggap sesuatu yang menyimpang (*munkarat*) dari ketentuan yang disyari'atkan Allah kepada setiap Mukmin-Muslim. Syaikh Hasyim menyatakan, "...Saudara-saudara Muslim *'awam*, jangan sampai tertipu dengan ucapan yang *bathil* dan perkataan yang diharamkan serta *i'tiqad* yang rusak. Tidak sekali-kali saya bermaksud menghina kepada Tuan Guru tersebut."

Syaikh Hasyim mempertegas dengan pernyataannya dengan mengutip hadis Nabi Saw., "Apabila muncul bid'ah dan orang 'alim mendiamkannya, maka baginya laknat Allah Swt., malaikat dan seluruh umat manusia." Dalam sebuah hadisnya, Nabi juga telah memberi kabar gembira, "Barangsiapa menghidupkan sunnah yang telah mati setelah aku, maka ia menjadi temanku dalam surga."<sup>173</sup>

---

172. Muhammad Hasyim Asy'ari, *Tamyiz al-Haq min al-Bathil*, (Surabaya: Driyakarya, 1940), hlm 2-3.

173. *Ibid.*, hlm. 4.

Dalam menanggapi pernyataan Kyai Sukowangi di atas, Syaikh Hasyim terlebih dahulu menjelaskan kedudukan hukum yang ditetapkan syari'at. Hal ini sebagaimana tersebut dalam pernyataannya:

“Ketahuilah bahwa hukum-hukum syari'at itu ada lima, yaitu: wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah. Tidak boleh menetapkan sesuatu tanpa ada landasan hukum (dalil), dan sesuatu yang tidak ada dasar hukumnya, maka tidak dianggap. Adapun rujukan dalil syari'at terdapat pada *al-Kitab, as-Sunnah, al-Ijma', al-Qiyas, dan al-Istishhab*. Supaya saudara semua mengetahui, bahwa pernyataan-pernyataan Tuan Guru tersebut sama sekali tidak ada dasar hukum (dalil)nya, bahkan berlawanan dengan dalil.”<sup>174</sup>

Syaikh Hasyim dalam mengomentari dua belas pernyataan Kyai Sukowangi tersebut, secara poin per poin dapat dilihat sebagaimana dapat dijelaskan sebagai berikut.

- Wasiat 1. Menurut Syaikh Hasyim dianggap sebagai suatu kesalahan dalam memahami Firman Allah Swt. dalam QS Al-Hujurât (49): 14, “Orang-orang Arab (Baduwi) berkata kami telah beriman, katakan wahai Muhammad kamu sekalian belum beriman, tetapi katakanlah kami telah ber-Islam karena keimanan belum masuk di hatimu; dan sabda Rasul Saw., “Sesungguhnya iman itu diciptakan dalam hati kalian sebagaimana diciptakannya pakaian, maka bermohonlah kepada Allah untuk memperbarui iman di dalam hati kalian.” Ayat Al-Quran dan hadis Nabi tersebut—menurut Syaikh Hasyim—menunjukkan dengan jelas bahwa iman itu tempatnya di dalam hati.<sup>175</sup>
- Wasiat 2. Menurut Syaikh Hasyim, juga dianggap sebagai suatu kesalahan dalam memahami firman Allah dalam QS Al-Hajj (22): 77, “Wahai orang-orang yang beriman rukuk dan sujudlah kalian,” dan sabda Rasulullah Saw. yang tersebut dalam hadis yang

---

174. *Ibid.*, hlm. 4-5.

175. *Ibid.*, hlm. 5.

diriwayatkan oleh Imam Bukhari, “Jika kamu mengerjakan shalat, maka bertakbirlah, kemudian bacalah apa yang mudah bagimu dari Al-Quran kemudian ruku’lah hingga tuma’ninah, kemudian angkatlah hingga tegak berdiri kemudian sujudlah sehingga tuma’ninah, kemudian angkatlah hingga tuma’ninah dalam duduk dan kerjakanlah hal tersebut dalam shalatmu seluruhnya.” Syaikh Hasyim melihat bahwa berdasarkan pada ayat ini, seluruh rukun-rukun shalat yang berjumlah empat belas wajib dilaksanakan semua. Apabila tertinggal satu saja, shalatnya dianggap tidak sah. Jadi, pernyataan nomor 2 tersebut menyalahi Al-Quran dan hadis. Seandainya ada orang berkeyakinan seperti pernyataan yang nomor dua itu, tentu dia disebut “murtad”, keluar dari Islam.<sup>176</sup>

- Wasiat 3. Syaikh Hasyim melihat, bahwa keterangan Kyai Sukowangi tersebut dianggap sebagai suatu kesalahan juga dalam memahami Firman Allah Swt., QS Al-Zumar (39): 3, yaitu, *“Kecuali orang-orang yang ikhlas dalam beragama”*. Juga firman Allah swt. dalam surah al-Bayyinah, ayat 5: *“dan mereka tidak diperintah kecuali untuk beribadah kepada Allah dengan ikhlas dan semata-mata untuk Allah.”* Di samping juga sabda Rasulullah Saw., adanya tiga yang dilarang, yaitu, *“Janganlah kalian benci, khianat, dan dendam.”* Hati orang Muslim akan selalu ikhlas dalam beramal karena Allah, semata-mata mengikuti perintah dan menjaga persaudaraan kaum Muslimin. Dalam sebuah haditsnya, Rasulullah Saw. pernah memberikan nasihat kepada Siti Aisyah r.a.:

“Berhati-hatilah dalam menyembah Tuhanku, kemudian Aisyah minta izin kepada rasul untuk berwudhu dan Rasul pun juga ikut berwudhu. Kemudian, Rasul shalat sampai mencururkan air matanya pada dadanya, kemudian dia ruku’ kemudian menangis lagi, kemudian mengangkat kepalanya menangis lagi, kemudian sujud,

---

176. *Ibid.*, 5–6.

lalu mengangkat kepalanya menangis lagi. Sedangkan, yang demikian itu tidak berhenti-henti sehingga Bilal mengumandangkan adzan untuk shalat. Kemudian aku berkata kepadanya, ya Rasulullah, apa yang membuat engkau menangis, padahal Allah telah mengampuni dosa-dosamu yang telah lewat dan juga dosa-dosa yang akan datang? Dia berkata, "Tidakkah engkau senang apabila aku menjadi hamba yang banyak bersyukur?"

Dua ayat dan hadis di atas—menurut Syaikh Hasyim—sudah lebih dari cukup untuk menjelaskan, jika menyebut nama Allah dengan disertai bekerja itu baik dan diperbolehkan oleh syari'at.<sup>177</sup>

- Wasiat 4. Terkait dengan pernyataan tersebut, oleh Syaikh Hasyim dianggap dapat merusak Islam (murtad). Ada satu keterangan pada Bab *riddah* dalam kitab *Anwar* karya Syaikh Yusuf Al-Ardzabil yang menyatakan sebagai berikut, "Walaupun dia mengaku telah mendapat wahyu, lalu dia tidak mengumumkan kenabian, atau ia mengaku dapat masuk surga, dapat memakan buah-buahnya, dan mempersunting bidadarinya, maka menurut ijma' ulama' ia benar-benar telah kafir." Juga, ada satu keterangan dari kitab *Syifa* karya Qadli 'Iyadl, "Dan barangsiapa yang mengklaim dirinya mendapat wahyu walaupun tidak menyatakan dirinya nabi, ia telah kafir." Kedua teks ini menyebutkan bahwa siapa saja orang yang mengaku dirinya mendapat wahyu dari Allah Swt., ia telah menjadi murtad.
- Wasiat 5, 6, 7, 8, 9, dan 10. Oleh Syaikh Hasyim, semua itu dianggap tanpa *hujjah* (dasar). Maka tidak pantas ucapan itu untuk didengarkan apalagi diterima. Semua itu adalah ucapan *ahl al-bid'ah* dan termasuk orang yang sesat.<sup>178</sup>
- Wasiat 11 dan 12. Syaikh Hasyim dalam mengomentari pernyataan tersebut, semua telah dianggap merusak Islam (murtad) sebagaimana

---

177. *Ibid.*, 6-7.

178. *Ibid.*, 7.

wasiat nomor 4 yang telah disebutkan di atas tadi, yaitu keterangan dari kitab *Anwar* yang telah disebutkan nasnya, cukup jelas dengan kafirnya setiap orang yang membuat pernyataan yang menyesatkan umat. Secara eksplisit, Syaikh Hasyim memberikan imbauan:

“Tidak diragukan lagi wahai para saudara yang pernah mengkaji, mengaji dan memahami pernyataan tersebut, karena dapat membawa kesesatan orang banyak, dan yang demikian dipastikan orang itu kafir. Begitu pula orang yang memperindah pernyataan di atas juga termasuk kafir. Jadi sudah jelas dari nas itu, kitab-kitab yang saya ambil, bahwa siapa pun yang mempunyai perkataan, dan keyakinan seperti yang tersebut di atas sebagaimana pada no. 4, 11, dan 12, maka ketetapan hukumnya *murtad*; dan kalau tidak bertobat dan kembali memeluk Islam, maka perkawinannya menjadi rusak, sembelihannya menjadi haram, shalat dan puasanya menjadi batal. Jika meninggal dunia, maka haram dishalati, haram dikubur di pekuburan orang Islam. Ini adalah pengetahuan-pengetahuan yang sudah pasti”<sup>179</sup>.

Di akhir wasiatnya, Syaikh Hasyim memberikan beberapa penekanan penting terkait dengan gejala dan praktik ketarekatan yang dilakukan oleh sekelompok umat, yang dianggapnya sebagai praktik dan perilaku yang menyimpang dari ketentuan dan tuntunan syari’at. Wasiat-wasiat tersebut adalah sebagai berikut.

1. Saudaraku se-Islam dan se-iman, saya harapkan menjauhi orang-orang yang mengaku jadi “guru thariqah” atau jadi “khalifah”, juga mengaku menjadi “wali”, padahal orang tersebut adalah orang yang bodoh tidak mengetahui fardhunya wudhu, mandi, dan lain-lainnya. Tidak mengetahui najis lahir dan batin, juga tidak menjaga syari’at Islam. Jauhilah sebagaimana engkau menjauhi harimau.

---

179. *Ibid.*, 7–8.

2. Para ulama telah berkata, “Allah tidak menjadikan seorang wali dari orang yang bodoh. Seandainya dia menjadikan dirinya seorang wali, Allah pasti mengetahui. Walaupun orang tersebut banyak keramatnya. Apabila engkau melihat orang bisa terbang di udara dan berjalan di atas air, dan dapat menceritakan hal-hal yang gaib, padahal ia bertentangan dengan syari’at dengan berbagai macam hal-hal yang diharamkan tanpa sebab yang dihalalkan, atau meninggalkan kewajiban-kewajiban tanpa sebab yang dibolehkan; ketahuilah dia itu setan Allah, yang menjadikan fitnah bagi orang bodoh dan menjadikan pengganti iblis. Mereka itu penyamun hamba Allah yang mengikuti jalannya, dan menjadi musuh kekasih Allah yang selalu mengajak kepada petunjuk-Nya. Padahal, mereka itu adalah orang yang selalu mendapatkan kebaikan.”
3. Sesungguhnya, yang paling saya takuti terhadap kalian bukanlah *Dajjal* yang sebenarnya. Diriwayatkan, ada seorang sahabat Nabi bertanya, “Siapa?” Rasul menjawab, “Para pemimpin yang menyesatkan, yaitu ketika ditanya, mereka memberi fatwa tanpa ilmu. Mereka itulah sesat dan menyesatkan.”
4. Maka, jauhilah mereka. Engkau akan beruntung dan beruntung. Tinggalkan mereka, engkau akan selamat dan selamat. Firman Allah *Ta’âlâ*, “Dan berbuat baiklah, dan jangan mengikuti jalan orang-orang yang membuat kerusakan.”
5. Wahai saudaraku se-Islam dan se-iman, saya harapkan mengikuti perjalanan para ulama yang beramal dengan ilmunya yang mengikuti perjalanannya ulama *salaf ash-shalih*. Firman Allah *Ta’âlâ*, “Dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku, kemudian hanya kepada-Ku engkau akan kembali, maka akan Aku ceritakan apa saja yang telah engkau kerjakan.”
6. Inilah wasiatku kepada kalian. Sungguh telah aku sebutkan agar supaya engkau menyampaikan secara bijak (kasih sayang).

Harapanku wasiat tadi disebarkan dengan harapan menjaga sesuai dengan proporsinya, maka terimalah.<sup>180</sup>

Dari wasiat-wasiat sufistik (baca: tarekat) Syaikh Hasyim tersebut, kiranya sangat jelas bahwa pandangan dan pemikiran Syaikh Hasyim tentang *tasawuf* tarekat tampak sangat *Sunnisme*. Sebab, dalam domain pemikiran *Sunni*, antara akidah, syari'at, dan *tasawuf* merupakan tiga aspek yang mesti dipahami dan dijalankan secara berkelindan dan berkesinambungan. Ketiganya tidak boleh dijalankan secara terpisah-pisah dan dipandang sebelah mata. Hal ini sejalan seiring dengan pemikiran *tasawuf* yang telah dikembangkan oleh para pendahulu Syaikh Hasyim, seperti Al-Junaid, Al-Ghazali, Al-Qusyairi, dan dilanjutkan oleh para Wali Songo di nusantara.<sup>181</sup> Jika ketiga domain ajaran Islam tersebut dipahami dan dijalankan secara terpisah, yang terjadi adalah pemahaman Islam secara parsial sehingga totalitas ajaran Islam menjadi tereduksi.



180. *Ibid.*, 9–11. Pemikiran dan ajaran K.H. Hasyim Asy'ari seperti ini memang logis—sebagaimana dilaporkan Khuluq—karena pada saat itu dirinya sedang belajar di Hijaz, yaitu pada akhir abad 19. Pada saat itu, Makkah dan Madinah menjadi pusat gerakan pembaharuan *neo sufi, orthodox* yang bertujuan membersihkan sufi dari ajaran-ajaran eskatik dan metafisik. Ajaran ini sangat bertentangan dengan Islam *heterodox* yang dikembangkan oleh Hamzah Fansuri dan Syamsuddin As-Sumatrani di nusantara pada abad 13 M, yaitu corak sufistik yang dinisbatkan pada ajaran-ajaran *tasawuf* Ibnu 'Arabi dan Al-Hallaj. Mereka beranggapan dimungkinkan adanya kesatuan antara Tuhan dan hamba yang dicintai-Nya, yaitu para guru sufi. Lihat Khuluq, *Fajar Kebangunan Ulama*, hlm. 53–54.

181. Terkait hubungan erat antara *syari'at* dan *haqiqat* (*tasawuf*), Al-Qusyairi mengatakan, “Syari'at itu perintah untuk melaksanakan ibadah, sedang *haqiqat* menghayati kebesaran Tuhan (dalam ibadah). Maka, setiap *syari'at* yang tidak diperkuat dengan *haqiqat* tidak diterima (*ghairu maqbulin*); dan setiap *haqiqat* yang tidak terkait dengan *syari'at*, pasti tidak menghasilkan apa-apa (*ghairu mahsulin*)

(وكل شريعة غير مؤيدة بالحقيقة فأمرها غير مقبول وكل حقيقة غير مقيدة بالشرعة فأمرها غير محصل)

Al-Qusyairi, *Ar-Rishalat Al-Qusyairiyah fi 'Ilm at-Tasawwuf, di-tahqiq* oleh Ma'rif Zuraif dan 'Ali 'Abd Al-Hamid Balthji, (Beirut: Dar al-Khair, t.t.), hlm. 82–83.

## BAB V

# PENUTUP

Akhirnya, kita dapat memahami bahwa dalam bidang *tasawuf*, Syaikh Hasyim Asy'ari mengikuti paham sufi *ortodox* (sesuai dengan prinsip-prinsip Islam) sebagaimana yang telah dirumuskan Al-Junaid Al-Baghdadi dan Al-Ghazali, bukan *hiterodox* (sesat). Sufi jenis ini menekankan pada peningkatan nilai-nilai moral dan kesalehan dengan jalan melaksanakan ajaran-ajaran yang dibawa Nabi Muhammad Saw. Sufisme ini bukanlah yang menjurus ke panteistik dan syirik, melainkan dengan ajaran Islam *Sunni*. Syaikh Hasyim mencoba mengurangi akibat negatif dari praktik kesufian/tarekat dengan menekankan adanya persyaratan-persyaratan tertentu bagi orang-orang yang ingin mempraktikkan ajaran *tasawuf*.

Kiranya ada beberapa hal yang mesti diperhatikan bagi pengamal *tasawuf* tarekat, antara lain sebagai berikut.

1. Hendaklah domain *tasawuf* didudukkan sejajar dengan dua domain lainnya, yaitu akidah dan syari'ah. Keduanya mesti dijalankan secara seimbang tanpa meninggalkan atau menafikan satu sama



lain. Sebab, ketiga domain (akidah, syari'ah, dan *tasawuf* adalah hal yang *integrated* dalam pemahaman dan pengamalannya).

2. Hendaklah pemahaman dan pengamalan tarekat dijauhkan dari hal-hal yang berbau takhayul, bid'ah, dan *churafat* (TBC), sebab kondisi demikian bertentangan dengan domain akidah, syari'ah, dan *tasawuf*.
3. Hendaklah mengikuti ajaran *tasawuf* yang dipahami dan diamalkan oleh *salaf ash-shalih*, sebagaimana dipahami dan diajarkan oleh Syaikh Hasyim Asy'ari di atas.



## DAFTAR PUSTAKA

- Ad-Dimyathi, Al-Hafidz Syarif Ad-Din Abd Al-Mu'min ibn Al-Khalaf. 1994. *Al-Matjar Ar-Rabih fi Tsawab Al-'Amal Ash-Shalih*, disunting: Muhammad Husam Baidlun. Beirut: Muassasat Al-Kutub Ats-Tsaqafiyah.
- Al-Ghazali. 1929. *Ihya' Ulum ad-Din*. Kairo: 'Isa al-Babi al-Halabi.
- Gibb, HAR. t.t. *Shorter Encyclopadiae of Islam*. New York: University Press Itacha.
- Al-Kalabadzi, Abu Bakar Muhammad bin Ishaq. 1993. *At-Ta'arruf li Mazhabi ahl At-Tasawwuf*. Cet. 1. Beirut: Dar al-Kutub al-'Ilmiyyah.
- Al-Kahlani, Al-Imam Muhammad ibn Isma'il. t.t. *Subul as-Salam; Syarh Buluhg al-Maram min Adillat al-Ahkam*, al-Juz' III. Beirut: Dar al-Fikr.
- Ar-Raziq, Mushthafa 'Abd. t.t. Dalam Ahmad asy-Syintawani, Ibrahim Khursyir dan 'Abd al-Hamid Yunus, *Da'irat al-Ma'arif al-Islamiyyah*. Jilid 5. t.p.

- At-Taftazani Abu Al-Wafa' Al-Ghunaimi. 1983. *Madkhal ila at-Ta'awwuf al-Islami*. Kairo: Dar Ats-Tsaqafah li An-Nasyr wa at-Tauzi'.
- Aceh, Abubakar. 1993. *Pengantar Ilmu Tarekat: Kajian Historis tentang Mistik*. Solo: Ramadhani. Cet. 8.
- At-Thusi, Abu Nasr as-Sarraaj. 1960. *Al-Luma'*. Disunting Abd al-Halim Mahmud dan Thaha Abd al-Baqi Surur. Kairo: Dar al-Kutub al-Haditsah.
- \_\_\_\_\_. 1984. *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawuf*. Solo: Ramadhani.
- Adnan, Basit. 1982. *Kemelut di NU: Antara Kyai dan Politisi* (Solo: CV. Mayasari,).
- Akarhanaf. t.t. *Kiai Hasjim As'ari: Bapak Ummat Islam Indonesia*. t.p.
- Ali, K. 1996. *A Study of Islamic History*, Terj. M. Natsir Budiman, *Sejarah Islam dari Awal hingga Runtuhnya Dinasti Usmani* (Tarikh Pramodern). Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Ali, Yunasril. 1987. *Pengantar Ilmu Tasawuf*. Jakarta: Pedoman Ilmu Jaya.
- Arberry, A.J. 1979. *Sufism, an Account of The Mystics of Islam*. London: Unwin Paperbacks.
- Asy'ari, Chadratusy Syaikh K.H. Hasyim. t.t. *Taburan Permata yang Indah Membahas 19 Masalah*, terj. Kudus: Menara.
- \_\_\_\_\_. 1940. *Ad-Durar al-Muntasyirah fi Masail At-Tis'a 'Asyarah*. t.p.
- \_\_\_\_\_. 1940. *Tamyiz Al-Haq min Al-Bathil*. Surabaya: Drikarya.
- \_\_\_\_\_. t.t. *Risalah Abl As-Sunnah wa Al-Jama'ah*. Jombang: Maktabah wa Mathba'ah Tebuireng.
- Azra, Azyumardi. "Banyak Salah Paham Terhadap Tasawuf". Dalam *Sufi*, No. 21/Th. II, Maret, 2002.

- \_\_\_\_\_. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*. Bandung: Mizan.
- Badawi 'Abd Ar-Rahman. 1975. *Tarikh At-Tasawwuf Al-Islami*. Kuwait: Wikalat Al-Mathbu'ah.
- Baysuni, Ibrahim. 1969. *Nasy'atut At-Tashawwuf Al-Islami*. Mesir: Dar al-Ma'arif.
- Barsany, Noer Iskandar. 2001. *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi*. Jakarta: Srigunting.
- Benton, William. 1965. "A New Survey of Universal Knowledge". Dalam *Encyclopaedia Britannica*, Vol. 4. USA: The University of Chicago.
- Bisri, A. Musthofa, "Pesantren sebagai Lahan Tumbuh Kader Nahdlatul Ulama". Dalam *AULA: Risalah NU*. Surabaya: PWNNU Jatim, Desember 1973), No. 12.
- Dhofier, Zamakhsyari. 1994. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Cet. 6. Jakarta: LP3ES.
- Encyclopaedia Britannica*, Vol. 10.
- Encyclopaedia Britannica*, Vol. 22.
- Ensiklopedi Islam*, Jilid 5.
- Ghallab, Muhammad. t.t. *At-Tasawwuf Al-Muqaran*. Kairo, Mesir: Maktabah Nahdliyyah.
- Haeri, Syaikh Fadhlalla. 1993. *The Elements of Sufism*. USA: Element, Inc.
- Haidar, M. Ali. "Pengembangan Amal Sosial NU". Dalam *AULA*. Surabaya: PWNNU Jatim, Februari 1995, No. 02.
- \_\_\_\_\_. 1998. *Nahdlatul Ulama dan Islam di Indonesia: Pendekatan Fikih dalam Politik*. Jakarta: Gramedia Pustaka Utama.

- Hilal, Ibrahim. 1979. *At-Tashawwuf Al Islamiy bain Ad-Din wa Al-Falsafah*. Kairo: Dar Al-Nahdhah Al-'Arabiyah.
- Homerin, THE. 1994. "Kitab Ash-Shufiyah wa Al-Fuqara', karya Ibn Taimiyah". Dalam Jurnal *Al-Hikmah*. Bandung: Yayasan Muthahari.
- Houtson. 1987. *First Encyclopedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill.
- Huges, Thomas Patrick, *Dictionary of Islam*. New Delhi: Cosmo Publication, 1982.
- Jaoudi, Maria. 1998. *Christian Mysticism East and West: What the Masters Teach Us*. New York: Paulist Press.
- Khaldun, Ibn. t.t. *Al-Muqaddimah*. Beirut: Dar al-Fikr.
- Khuluq, Lathiful. 2000. *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi KH. Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: LKiS.
- Ma'shum, Syaifullah (ed.). 1998. *Karisma Ulama: Kehidupan Ringkas 26 Tokoh NU*. Bandung: Mizan.
- Madjid, Nurcholish. 1994. "Islam, Imam dan Ihsan sebagai Trilogi Ajaran Islam". Budhy Munawar Rahman (ed.). Dalam *Kontekstualisasi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Yayasan Paramadina.
- \_\_\_\_\_. 2000. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Cet. IV. Jakarta: Paramadina.
- Misrawi, Zuhairi. 2010. *Hadratus Syaikh Hasyim Asy'ari, Moderasi, Keumatan, dan Kebangsaan*. Cet. II. Jakarta: Kompas.
- Mujamil. 2001. "Pemikiran Islam Tradisional di Indonesia: Melacak Situasi Pemikiran, Tradisi dan Deneologi". Laporan Penelitian. Tulungagung: STAIN.
- \_\_\_\_\_. 2002. *NU Liberal: dari Tradisionalisme Ahlussunnah ke Universalisme Islam* (Bandung: Mizan).

- Muzadi, A. Muchit. "Nahdlatul Ulama di Tengah Pergolakan Sejarah".  
 Dalam *AULA*. Surabaya: PWNNU Jatim, Maret 1994, No. 03.
- Nasr, Sayyid Husein. 1980. *Living Sufism*. London: Unwin Paperbacks.
- \_\_\_\_\_. (ed.). 1985. *Islamic Spirituality Foundations I-II*. New York: SCM Press Ltd.
- Nasution, Haruni. 1992. *Falsafah dan Mistisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Nazwar, Akhria. 1983. *Syaikh Ahmad Khatib: Ilmuwan Islam di Permulaan Abad ini*. Jakarta: Pustaka Panjimas.
- Ni'am, Syamsun. 200. *Cinta Ilahi Perspektif Rabi'ah al-Adawiyah dan Jalaluddin Rumi*. Cet. I. Surabaya: Risalah Gusti.
- \_\_\_\_\_. 2009. *The Wisdom of K.H. Achmad Siddiq: Membumikan Tasawuf*. Jakarta: Erlangga Press.
- Nicholson, R.A. 1969. *Fi At-Tashawwuf Al-Islami wa Tarikhihi*, diterjemahkan ke Arab oleh Abu al-'Ala 'Afifi. Kairo: Lajnat at-Ta'lif wa at-Tarjamah wa an-Nasyr.
- \_\_\_\_\_. 1975. *The Mystics of Islam*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Noer, Deliar. 1996. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Cet. 8. Jakarta: LP3ES.
- PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve. 1993. *Ensiklopedi Islam V*. Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve.
- Qusyairi, Abu al-Qasim 'Abd al-Karim an-Naisaburi. t.t. *Ar-Rishalat al-Qusyairiyyah fi 'Ilm at-Ta'awwuf*, ditahqiq oleh Ma'ruf Zuraiq dan 'Ali 'Abd Al-Hamid Balthaji. Beirut: Dar al-Khair.
- Rifai, Muhammad. 2009. *K.H. Hasyim Asy'ari: Biografi Singkat 1871-1947*. Yogyakarta: Garasi.

- Salam, Solichin. 1963. *K.H. Hasyim Asy'ari: Ulama Besar Indonesia*. Jakarta: Djaja Murni.
- Shah, Idries. Dalam *The Sufis*. 1971. New York: A Division of Random Hoese, Inc.
- Shihab, Alwi. 2001. *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Simuh. 1996. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Cet. I. Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Sodiq, Akhmad. 2000. "Karakteristik Pemikiran Keagamaan KH. Hasyim Asy'ari". Makalah disampaikan pada diskusi mata kuliah Sejarah Intelektual Islam. Jakarta: IAIN Syarif Hidayatullah.
- Solihin, M. 2001. *Sejarah dan Pemikiran Tasawuf di Indonesia*. Cet. I. Bandung: Pustaka Setia.
- Steenbrink, Karel A. 1986. *Pesantren, Madrasah, dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES.
- Suhrawardi. 1359 H. *Awarif al-Ma'arif*. Kairo: Al-Maktabah Al 'Alamiyah.
- Sukadri, Heru. 1979/1980. *Kiyai Haji Hasyim Asyari*. Jakarta: Depdikbud. Pusat Penelitian Sejarah dan Budaya, Proyek Inventarisasi dan Dokumentasi Sejarah Nasional.
- Syihab, Muhammad Asad. 1994. *Al-'Allamah asy-Syaikh Muhammad Hasyim Asy'ari*, Terj. A. Mustafa Bisri, *Hadhratussyaikh Muhammad Hasyim Asy'arie: Perintis Kemerdekaan Indonesia*. Cet. I. Yogyakarta: Titian Ilhai Press dan Kurnia Kalam Semesta.
- Thalhas, T.H. 2002. *Alam Pikiran KH. Ahmad Dahlan & KHM. Hasyim Asy'ari: Asal-Usul Dua Kutub Gerakan Islam di Indonesia*. Jakarta: Gelura Pase.
- Trimingham, J. Spencer. 1973. *The Sufi Orders in Islam*. New York: Oxford University Press.

- Valiudin, Mir. 1987. *Tasawuf dalam Al-Qur'an*. Terj. Tim Pustaka Firdaus. Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Wahid, Abdurrahman. 1995. "KH. Bisri Syansuri: Pecinta Fiqh Sepanjang Hayat". Dalam Humaidy Abdussami dan Ridwan Fakla AS (ed.), *Biografi 5 Rais Am Nahdlatul Ulama*. Yogyakarta: LTn-NU Yogyakarta bekerja sama dengan Pustaka Pelajar.
- Yunus, Mahmud. 1973. *Kamus Arab-Indonesia*. Cet. I. Jakarta: Yayasan Palingkar.
- Zahro, Ahmad. 2004. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Cet. I. Yogyakarta: LKiS.
- Zulkifli. 2002. *Sufism in Java: The Role of The Pesantren in The Maintenance of Sufism in Java*. Leiden-Jakarta: INIS.
- Zuhri, Ahmad Muhibbin. 2010. *Pemikiran K.H.M. Hasyim Asy'ari: Tentang Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*. Surabaya: Khalista-LTN PBNU.
- <http://bintang-sufi.blogspot.com/2009/03/hadrautus-seikh-khhasyim-asyari.html>.
- <http://udhiexz.wordpress.com/2009/05/12/pemikiran-k-h-hasyim-asyari>.





## LAMPIRAN 1

### TRANSLITERASI DAN TERJEMAH TEKS KITAB TAMYIZ AL-HAQ MIN AL-BATHIL

HAL	TRANSLITERASI	TERJEMAHAN
(1)	<p>( R I S Â L A H MUHIMMAH) TAMYÂZ AL-HAQ MIN AL-BÂTIL JAMA'A AR-RA' 'ÎS AL- AKBAR LI JAM'IAYATI NAHDLAT AL- 'ULAMÂ A S Y - S Y A I K H MUH<sup>H</sup>AMMAD HÂSYIM ASY'ARÎ T E B U I R E N G JOMBANG MATA'A ALLÂH BIHÎ AL-MUSLIMÎN 1359 H. (1940 M.) CETAKAN PERTAMA OLEH DRIKARYA NAHDLATUL 'ULAMÂ SURABAYA</p>	<p>(SURAT PENTING) MEMBEDAKAN YANG BENAR DARI KEBATILAN  DIHIMPUN OLEH PENGURUS BESAR NAHDLATUL 'ULAMA  ASY-SYAIKH MUHAMMAD HASYIM ASY'ARI  TEBUIRENG JOMBANG S E M O G A A L L A H MEMBERIKAN KEBAHAGIAAN KEPADA KAUM MUSLIMIN 1359 H. (1940 M.) CETAKAN PERTAMA OLEH DRIKARYA NAHDLATUL 'ULAMA SURABAYA</p>
	<p><i>Waqul jâ' 'a al-haq wa zahaq al-bâtîl, inna al- bâtîla kâna zahûqâ. Ayat Al-Quran al-Karîm -man ahdatsa fi dînînâ mâ laisa minhu fahuwa raddun. Hadîts syarîf.</i></p>	<p>Dan katakanlah wahai Muhammad telah datang kebenaran dan telah sirna kebatilan sesungguhnya kebatilan pasti hancur. Ayat Qur'an al-Karim Barang siapa membuat hal baru dalam agama kami apa-apa yang tidak ada keterangan akan hal tersebut maka hal tersebut ditolak. Hadits syarif,</p>

<p>(2)</p>	<p><i>Rabbi yassir walâ tu'assir rabbi tammim bi al-khair.</i>  <i>Bismillâhirrahmânirrahîm.</i>  <i>Alhamdulillâhi al-ladzi mayyaza baina auliyâihi wa auliyâi asy-syaitâni bi al-îmâni wa at-taqwâ wa ash-shalâtu wa as-salâmu 'alâ imâm man khâfa maqâ ma rabbibi wanaha an-nafsa 'an al-hawâ wa 'alâ âlihi at-tâhirîna wa shahâbati al-akramîn wa at-tâbi'îna lahum bi ihsân ilâ yaum ad-dîn. Wa bâdu.</i></p> <p><i>Kula ngaturi pamriksa ing para sederek ahl al-Islâm wa al-îmân nalika dinten jum'at kliwon -22-Jumad al-'Ulâ-1359 H: al-muwâfiq-28-yuni-1940 M.: Kula aken santri kalih, Muhammad Yusuf lan Muhammad Makin, kula purih dateng griyanipun kyai Sukowangi Rebah Kandangan, Pare, Kediri, Khalifahipun tuwan guru, Gembongan Blitar, Santri kalih wahu kula purih nyuwun mirengaken saking dawuhipun tuwan Kyai kang kasebat, lajeng angsal dawuh kang kacenthel ing ngandap punika: dados</i></p>	<p>Ya Allah permudahkanlah jangan dipersulit ya Allah sempurnakan dengan kebaikan</p> <p>Dengan nama yang maha pengasih lagi maha penyayang</p> <p>Segala puji bagi Allah yang membedakan antara kekasih-kekasih-Nya dan tentara-tentara syetan dengan iman dan taqwa dan shalawat dan salam tercurah atas pemimpin orang-orang yang takut akan kedudukan tuhan-Nya dan mencegah nafsunya dari hawa dan semoga tercurah kepada keluarganya yang suci dan sahabatnya yang mulia dan pengikut-pengikutnya dalam kebaikan hingga hari kebangkitan. Dan setelahnya.</p> <p>Saya memberitahu perkara kepada saudara-saudara umat Islam dan iman pada hari Jum'at kliwon-22-Jumadal ula-1354 H: bertepatan-28-Juni-1940 M: saya perintahkan kedua santri, muhammad Yusuf dan Muhammad Makin, saya suruh mendatangi rumah Kyai Sukowangi Rebah Kandangan, Pare, Kediri, Wakilnya tuan guru Gembongan, Blitar, dua santri tersebut saya minta supaya mendengarkan dari pernyataan tuan kyai yang tersebut, terus mendapatkan pernyataan yang tersebut di bawah ini: jadi</p>
------------	--	--

<p>(3)</p>	<p><i>dawuh-ingngandap punika: Dawuhipun Kyai Sukawangi tapi saking dawuhe tuan guru kang kasebat:</i></p> <p>(1) <i>Iman iku panggonane ana wetan (ana wiwitan).</i></p> <p>(2) <i>Salat iku cukup takbir bahe, ora susah apa-apa.</i></p> <p>(3) <i>Yen nglakoni apa-apa ora kena nyebut lillâhi taâllâ, yen nyebut kerana Allâh kena.</i></p> <p>(4) <i>Tuan guru kang kasebat, ngaku yen panjenenganipun sampun angsal wahyu piyambak.</i></p> <p>(5) <i>Wong salat iku ora kena mbanterake maca fatehah.</i></p> <p>(6) <i>Dzikir iku mandeng ngisore susu kiwa let rong nyari.</i></p> <p>(7) <i>Lafadz lâ: iku manggan ana ing puser.</i></p> <p>(8) <i>Lafadz: ilaha: iku manggan ana ing susu tengen..</i></p> <p>(9) <i>Lafadz: illâ: iku manggan ana ing pundak tengen.</i></p> <p>(10) <i>Lafadz: Allâh: manggan ana ing susu tengen let rong nyari.</i></p>	<p>pernyataan-pernyataan di bawah ini adalah pernyataan Kyai Sukowangi yang diterima dari pernyataan tuan guru yang tersebut:</p> <p>(1) Iman itu tempatnya ada di permulaan</p> <p>(2) Shalat itu cukup takbir saja tidak perlu apa-apa.</p> <p>(3) Kalau mengerjakan apa-apa tidak boleh menyebut lillahi ta'ala, kalau menyebut karena Allah maka boleh.</p> <p>(4) Tuan guru tersebut, mengaku dirinya telah mendapat wahyu sendiri dari Allah ta'ala.</p> <p>(5) Orang yang shalat itu tidak boleh mengeraskan bacaan fatihah.</p> <p>(6) Dzikir itu melihat di bawah susu jarak dua jari.</p> <p>(7) Lafadz: <i>La:</i> itu berada di puser.</p> <p>(8) Lafadz: <i>Ilaha:</i> itu berada di susu kanan.</p> <p>(9) Lafadz: <i>Illa:</i> itu berada di pundak kanan.</p> <p>(10) Lafadz: <i>Allah:</i> berada di susu kanan jarak dua jari.</p>
------------	--	--

<p>(3)</p>	<p>(11) <i>Dzate Allah iku manggan ing puser.</i>  (12) <i>Ningali apa-apa kang diharamake syari'ah yen atine eling marang Allah ta'âlâ iya ora dosa:</i></p> <p><i>Ayyuh al-ikhwân al-kirâm: ing mangke kula badhe nerangaken</i></p>	<p>(11) Dzat Allah itu berada di pusat.  (12) Melihat apa-apa yang diharamkan oleh syari'at kalau hatinya mengingat kepada Allah ta'ala ya tidak dosa:</p> <p>Wahai kawan-kawan yang mulia: yang mana saya akan menjelaskan</p>
<p>(4)</p>	<p><i>lepatipun dawuh2 kang kasebat, wondinten maksud kula mboten sanes namung 'amar ma'ruf nahi 'an munkar, supados sedere'e awâm al-Muslimîn sampun ngantos katipu kelawan pengucap kang batil lan kalimat kang muharramah lan mukaffirah lan itiqâd kang risak: mboten pindah-pindah kula maksud ngina dateng tuwan guru kang kasebat, lan kula ajrih dateng hadits dawuh dalem Rasulullah shallâllâhu 'alaihi wasallam: Idzâ dbaharat al-bidl'atu wasakata al-'âlimu 'alaihâ fa'alaihi la'natullâ hi wa al-malâikati wa an-nâsi ajma'îna: lan kula kepingin dumateng pangebangan-gebangipun hadits: man ahy â sunnatan umîtat min bâdî kâna rafiqî fi al-jannah:</i></p>	<p>kesalahan pernyataan-pernyataan tersebut, adapun maksud saya tidak lain hanya menyuruh kepada yang ma'ruf dan mencegah dari yang munkar, supaya saudara-saudara Muslim yang awam jangan sampai tertipu dengan ucapan yang batil dan perkataan yang diharamkan dan mengkafirkan dan keyakinan yang rusak: tidak sekali-kali saya bermaksud menghina kepada tuan guru tersebut, dan saya takut akan hadits sabda Rasulullah semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepadanya: apabila muncul bid'ah dan orang alim mendiarkannya maka baginya laknat Allah dan malaikat dan manusia seluruhnya: dan saya mengharap kabar gembira hadits: barangiapa menghidupkan sunnah yang telah mati setelah aku maka ia menjadi temanku dalam surga:</p>

	<p><i>pramila para sederek ingkang tampi risalah punika supados kerso nenang-nerangaken dateng awam al-Muslimîn, liyakîna lahi nasîbun min al-ajri, sakderengipun kula nerangaken dawuh-dawuh kang kasebat, langkung sahe kula nerangaken hukum syara' saha dalil-dalilipun rimiyen:</i></p> <p><i>Flâm anna hukma asy-syar'i al-khamsat wa hiya al-wujûb wa an-nadbu wa al-harâmu wa al-karâhatu wa al-mubâhu lâ yatsbutu syai'un minhâ illâ bidalîlîn warnâ lâ dalîla 'alaihi lâ yultafat ilaihi wa'adillatu asy-syar'i hiya al-kitâbu wa as-sunnatu wa al-ijmâ'u wa al-qiyâsu wa al-istishhâbu: Supados sedere'e sami sumerap</i></p>	<p>maka dari itu saudara yang mendapatkan risalah ini supaya mau menerangkan kepada kaum Muslimin yang awam, agar ia mendapatkan bagian pahala, sebelum saya menjelaskan pernyataan-pernyataan tersebut, lebih baik saya menerangkan hukum syara' serta dalil-dalil terlebih dahulu:</p> <p>Ketahuilah bahwa hukum-hukum syari'at yang lima yaitu <i>wajib, sunnah, haram, makruh, dan mubah</i> tidak boleh menetapkan sesuatu tanpa dalil dan apa-apa yang tidak ada dalilnya maka tidak dianggap dan adapun rujukan dalil syari'at adalah <i>al-kitab, sunnah, ijma', qiyas</i> dan <i>istishhab</i>: supaya saudara semua mengetahui</p>
<p>(5)</p>	<p><i>yen dawuh-dawuhipun tuwan guru kang kasebat, babar pisan mboten wonten dalilipun, malah-malah lelawanan kaliyan dalil. (Dawuh nomer 1:) punika lepat keteranganipun yen lepat, dawuh dalem Allah subhânahû wa tâalâ wonten Al-Quran surat hujurat ayat: 14 qâlat al-ânâbu âmannâ qul lam tu'minû walâkin qulû aslammû walammâ yadkhuli al-îmânu fi qulûbikum:</i></p>	<p>bahwa pernyataan tuan guru tersebut, sama sekali tidak ada dalilnya, bahkan berlawanan dengan dalil.</p> <p>(Wasiyat nomer: 1) keterangan yang disampaikan itu salah dalam memahami firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Hujurat: 14 (Wasiyat nomer: 1) keterangan yang disampaikan itu salah dalam memahami firman Allah dalam al-Qur'an surat al-Hujurat: 14 orang-orang Arab (baduwi) berkata kami telah beriman katakan wahai Muhammad kamu selakian belum beriman tetapi katakanlah kami telah berislam karena keimanan belum masuk dihatimu:</p>

*qalat al-arābu āmannā qul lam  
tuiminū walākin qūlū aslammū  
walammā yadhbuli al-īmānu fi  
qulūbikum: lan dawuh dalem  
kanjeng Rasul sallāllahu 'alaihi  
wasallam: inna al-īmāna lā  
yakhliq fi qalbi ahadikum  
kamā yakhliq ats-tsaubu  
fa'salullāha anyujaddida al-  
īmāna fi qulūbikum: ayat  
lan hadits punika nedahaken  
kelawan terang yen iman  
punika panggenanipun wonten  
ing ati.*

*(Dawuh nomer 2:) inggih  
lepat keteranganipun yen  
lepat dawuh dalem Allah  
subhānabū wata'alā wonten  
Al-Quran surah al-Hajj ayat:  
77 yā ayyuha al-ladzīna  
āmanū irka'ū wasjudū:  
lan dawuh dalem kanjeng  
Rasulullah sallāllahu 'alaihi  
wasallam kang kasebat ing  
hadits bukhari: idzā kunta ila  
ash-shalāti fakabbir tsumma  
iqra' mā tayassara ma'aka  
min al-Qur'an tsumma irka'  
hattā tatma'inna rāki'an  
tsumma irfa' hattā tatadila  
qāiman tsumma usjud hattā  
tatmainna sājidan tsumma  
irfa' hattā tatmainna jālisan  
waf'al dzālika fi shalātika  
kullihā: menika ayat kang*

orang-orang Arab (baduwi) berkata kami telah beriman katakan wahai Muhammad kamu selakian belum beriman tetapi katakanlah kami telah berislam karena keimanan belum masuk dihatimu: dan sabda Rasul semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepadanya: sesungguhnya iman itu diciptakan dalam hati kalian sebagaimana diciptakannya pakaian maka bermohonlah kepada Allah untuk memperbaharui iman di dalam hati kalian: ayat dan hadits tersebut menunjukkan dengan jelas bahwa iman itu tempatnya di dalam hati.

(Wasiyat nomer: 2:) juga salah keterangan yang disampaikan itu salah dalam memahami firman Allah maha suci dan maha tinggi dalam al-Qur'an surat al-Hajj ayat: 77 Wahai orang-orang yang beriman ruku' dan sujudlah kalian: dan sabda Rasulullah semoga Allah melimpahkan shalawat dan salam kepadanya yang tersebut dalam hadits bukhori: jika kamu mengerjakan shalat maka bertakbirlah kemudian bacalah apa yang mudah bagimu dari al-Qur'an kemudian ruku'lah hingga tuma'ninah kemudian angkatlah hingga tegak berdiri kemudian sujudlah sehingga tuma'ninah kemudian angkatlah hingga tuma'ninah dalam duduk dan kerjakanlah hal tersebut dalam sholatmu seluruhnya: ayat ini yang

(6)

*mulya soho hadits kang sahib nerangaken yen sedaya ning rukun-rukunipun shalat ingkang sekawan welas. Wajib dipun lampahi sedaya upami ketilar; setunggal kemawon, mboten sah shalatipun, dados dawuh nomer 2: punika nyulayani Qur'an lan hadits: saupami wonten tiyang niqadaken kados dawuh kang nomer 2: meniko tampu murtad medal saking kaislamman.*

*(Dawuh nomer 3:) Inggih lepat keteranganipun yen lepat dawuh dalem Allah Swt.: 'alâ lillâh ad-dîn al-khâlîshu: Surat Zumar ayat: 3: lan dawuh dalem Allah Swt.: wamâ umirû illâ liya'budû Allâha mukhlîshîna lahû ad-dînu: Surah al-Bayyinah ayat: 5: lan dawuh dalem kanjeng Rasulullâh saw.: tsalâtsun lâ yaghulla ai lâ yakhûnu au lâ yahqîdu. 'alaihinna qalbu muslim ikhlâsh al-'amali lillâhi munashibatu wulât al-amri waluzûmu jamâ'at al-muslimîna: lan dawuh dalem kanjeng Nabi saw. dateng Siti 'Aisyah radliyallâhu*

mulia dan hadits yang shahih menerangkan bahwa seluruh rukun-rukun shalat yang empat belas. Wajib dilaksanakan semua apabila tertinggal satu saja, tidak sah shalatnya, jadi pernyataan nomor dua: itu menyalahi al-Qur'an dan Hadits: seandainya ada orang berkeyakinan seperti pernyataan yang nomor dua itu tentu murtad keluar dari keislaman.

(Wasiyat nomer: 3:), keterangan dari guru itu salah dalam memahami firman Allah SWT: Kecuali orang yang ikhlas dalam beragama, surat az-Zumar ayat 3, dan juga firman Allah SWT: dan mereka tidak diperintah kecuali untuk beribadah kepada Allah dengan ikhlas dan semata-mata untuk Allah beragama itu, surat al-Bayyinah ayat 5, dan juga sabda Rasulullâh saw: tiga, janganlah kalian benci, khiyanat dan dendam. Hati orang Muslim akan selalu ikhlas dalam beramal karena Allah, semata-mata mengikuti perintah dan menjaga persaudaraan kam Muslimin. Dan juga sabda Rasulullâh saw kepada Siti Aisyah r.a:



	<p><i>dzarinî ata'abbadu lirabbî faadzinat lahû faqâma ilâ qirbatin min mâ'in fatawadldla' tsumma qâma yushalli fabakâ hattâ sâlat dumû'uhû 'alâ shadrihî tsumma rakâ'a fabakâ tsumma rafâ'a râsahû fabakâ tsumma sajada fabakâ tsumma râsahû fabakâ fulam yazal kadzâlîka hattâ jâ'a bilâl fa adzanahu bi ash-shalâti faqultu lahû</i></p>	<p>Berhati-hatilah dalam menyembah Tuhanku, kemudian Aisyah minta izin kepada Rasul untuk berwudhu dan Rasulullah juga ikut berwudhu. Kemudian Rasul shalat sampai mencururkan air matanya pada dadanya, kemudian dia ruku' kemudian menangis lagi, kemudian mengangkat kepalanya menangis lagi kemudian sujud, lalu mengangkat kepalanya menangis lagi, dan yang begitu itu tidak berhenti-henti sehingga Bilal mengumandangkan adzan untuk shalat. Kemudian aku berkata kepadanya</p>
<p>(7)</p>	<p><i>yâ Rasûlullâh mâ yabkîka wa qad ghafarallâhu laka mâ taqaddama min dzambîka wa mâ ta' akhhbara qâla afalâ akûna 'abdan syakûnâ: meniko ayat kaleh lan hadits kaleh nerangaken yen nyebut lafadz lillâhi naliko amal punopo mawon kengeng lan sahe.</i>  <i>(Dawuh nomer 4:) menika ngrisaaken Islam (murtad), keterangan saking bab ar-riddah, kitab anwâr li asy-Syaikh Yûsuf al-Ardabil nashipun: walau iddâ' 'alâ annahû yûhâ ilaihi wa inlam yaddâ'an nubuwwati au annahû yadkhul al-jannata wa yâkulu min tsamârihâ wa yu'âniq al-hûra kafara ijmâ'an: lan saking kitab syifa' li al-Qâdli 'Iyâdli:</i></p>	<p>ya Rasulullah apa yang membuat engkau menangis, padahal Allah telah mengampuni dosa-dosamu yang telah lewat dan pula dosa-dosa yang akan datang, dia berkata: tidakkah engkau senang apabila aku menjadi hamba yang banyak bersyukur. Dua ayat dan hadits di atas menerangkan kalau menyebut nama Allah dengan disertai bekerja itu boleh saja dan bagus.          (Wasiyat nomer 4:). Itu merusak Islam (murtad) keterangan dari riddah kitab Kyai Anwar yang dikutip dari Syekh Yusuf al-Ardzibil yang nashnya sebagai berikut: Walaupun dia mengaku telah mendapat wahyu atau dia tidak mengumumkan kenabian atau ia dapat masuk surga, dapat makan buah-buahnya dan mempersunting bidadari ia benar-benar telah kafir. Juga keterangan dari kitab Syifa' karya Qadli 'Iyadli:</p>

*wa man idda'â annahû yûhâ ilaihi wa inlam yad'u an-nubuwwata faqad kafara: menika nash ipun kitab kalih nerangaken yen pundi-pundi tiyang kang ngaken tampi wahyu saking gusti Allâh ta'âlâ punika murtad.*

*(Dawuh nomer 5: 6: 7: 8: 9: 10:) punika sedaya tanpa hujjah (dalil), dados mboten sayogja dipun pirengaken menapa malih dipun anggep lan punika sedaya pengucapen ahl al-bid'ah wa adl-dlalâlâh.*

*(Dawuh nomer 11: 12:) punika ngrisaaken Islam (murtad) kados dawuh nomer 4: ingkang kasebat, keterangan saking kitab anwâr ingkang kasebat, nash ipun, wa yaqthâ'u bi takfir*

dan barang siapa yang mengklaim dirinya mendapat wahyu walaupun tidak menyatakan dirinya nabi maka ia telah kafir. Kedua teks ini menyebutkan bahwa siapa saja orang yang mengaku dirinya mendapat wahyu dari Allah SWT maka ia telah murtad.

(Wasiyat nomer: 5, 6, 7, 8, 9, 10:), semua itu tanpa hujjah (dasar). Maka tidak pantas ucapan itu untuk didengarkan apalagi diterima. Dan itu semua adalah ucapan ahli yang mengada-adakan masalah agama dan orang yang sesat.

(Wasiyat nomer: 11, 12:). Itu semua telah merusak Islam (murtad) sebagaimana wasiyat nomer 4: yang disebutkan di atas tadi, keterangan dari kitab "anwar" yang telah disebutkan nasnya, cukup jelas dengan kafirnya

(8) *kulli qâ'ilin qaulan yatawashshalu bihi ilâ taddlili al-Ummati: mboten samar malih para sederek kang sampun natos ngoas yen dawuh kang kasebat, anjalari nasaraken tiyang kathah, dados tiyang kang dawuhaken dawuh2 kang kasebat; dipun pesteaken yen kafir,*

setiap orang yang mengatakan ucapan yang menyesatkan umat. Tidak diragukan lagi wahai para saudara yang pernah mengaji dan memahami pernyataan tersebut, karena dapat membawa kesesatan orang-orang banyak dipastikan orang itu kafir.

---

*mekaten ugi tiyang kang bagusaken dawuh<sup>2</sup> kang kasebat, lan tiyang kang mamang kafire tiyang kang gadah pengucap lan i'tiqad kang kasebat, inggih kafir, keterangan saking kitab anwâr kang kasebat, nash ipun: wa lau lam yukaffir man dâna bi ghairi al-Islam au syakka fi takfirihim au shahhaha madzhabahum kafara. Lan keterangan saking kitab syarah Syifa' li Syaikh al-Mala' 'Alî al-Qâri' ma'a al-matni: wa ajma'û 'alâ kufri kulli man fâraqa din al-Muslimîn qaulan wa fi'lan au man tawaqqafa fi iakfirihî au syakka fihî wa kadzîlika man dîna bi al-wahdâniyyati washihhati nubuwwati wa nubuwwati nabiyyinâ 'alaih ash-shalâtu wa as-salâm walâkin jawwaza 'alâ al-anbiyâ'i al-kidzba fi mâ atau bihi, iddâ'a fi dzâlika al-mashlahata bi zamîhi au lam yad'uh â fahuwa kâfirun bi ijmâ'in kaghulât al-mutashawwifati wa ashhab al-ibâhati fainna hâulâi zâamû anna dzawâhira syar'i*

Begitu pula orang yang memperindah pernyataan diatas juga termasuk kafir. Keterangan ini diambil dari kitab Anwar tersebut. Teksnya berbunyi: Walaupun dia tidak membuat kafir orang atau membuat ragu maka dia telah kafir. Dan keterangan dari kitab Syarah Syifa' karangan Syaikh Ali al-Qari yang isinya: dan para ulama bersepakat terhadap kekafiran orang yang memisahkan diri dari agama kaum Muslimin baik secara perkataan ataupun perbuatan ataupun orang yang tidak mengkafirkan orang tersebut atau meragukan kekafiran orang tersebut. Begitu juga kafir orang yang beragama dengan Tuhan Yang Maha Esa, membenarkan adanya kenabian, serta kenabian nabi kita semoga rahmat dan keselamatan selalu tercurahkan kepadanya, akan tetapi di lain pihak ia memberikan peluang terhadap adanya kebohongan yang dibawa para Nabi, ia menyebarkan hal tersebut dalam rangka membuat kebaikan dengan sangkaannya saja, atau tidak menyebarkannya maka dia tetap kafir secara ijma' ulama, seperti ahli tasawuf yang kebablasan dalam agamanya serta para pendukung kebebasan maka sesungguhnya mereka itu menduga bahwa hukum-hukum syari'at secara eksplisit serta mayoritas berita-berita yang datang dari para utusan mengenai hal yang telah terjadi

---

	<p><i>wa aktsara m â j â`at bih ar-Rusulu min al-akbb âri 'amm â k âna wa yakûnu min 'umûr al- âkhirati ka al-hasyri wa al-giy âmati wa al-jannati wa an-n âri laisa minh â syaiun</i></p>	<p>maupun hal-hal yang akan terjadi yang termasuk urusan-urusan akhirat seperti kebangkitan, hari kiamat, keberadaan surga dan neraka, menurut mereka tidak harus dipahami</p>
<p>(9)</p>	<p><i>'al â muqtâdl â lafdzih â wamfhûmi khith âbih â wa innam â khathabu bih â al-khalqa 'al â jihat al-mashlahati lahum fu mudlammanu maq âlatihim ibth âlu asy-syar âi'a wa tâthilu al-aw âmiri wa an-naw âhi wa takdzib âr-Rusuli wa al-iriy âbu fi m â atau bibi. Dados sampun terang saking nashipun kitab-kitab kang kula nuqil pundi-pundi tiyang kang nggadahi dawuh tuwin itiqad kados kang kasebat, nomer 4: 11: 12: mongko ketetapan hukum murtad yèn mboten tobat wangsul dateng Islam mongko batal nikahé haram sembelehane batal salate siyame lan sedaya amale, yèn pejah haram dipun salati haram dipun tanem fi maq âbiri al-Muslimîn h âdz â m â lazima bihi al-il'âm wall âhu 'al â m â naqûlu wakilun nim al-maul â wa nim al-kafîlu.</i></p>	<p>dalam konteks lafadznya dan pemahaman maknanya, akan tetapi menurut mereka hal-hal tersebut harus dipahami dalam konteks penciptaan dalam rangka mendatangkan kebaikan bagi mereka. Maka sebagai akibat pernyataan mereka adalah terjadinya pengguguran hukum-hukum syari'at, menghilangkan perintah-perintah dan larangan-larangan, mendustakan para utusan serta meragukan apa-apa yang dibawa oleh para utusan tersebut. Jadi sudah jelas dari nas itu kitab-kitab yang saya ambil bahwa siapa-siapa orang yang mempunyai perkataan serta keyakinan seperti yang tersebut di atas no. 4: 11: 12 maka ketetapan hukumnya murtad dan kalau tidak bertobat dan kembali memeluk Islam maka perkawinannya menjadi rusak, sembelihannya menjadi haram, shalat dan puasanya menjadi batal, kalau mati maka haram dishalati, haram dikubur di pekuburan orang Islam. Ini adalah pengetahuan-pengetahuan yang sudah pasti. Dan kepada Allah kami pasrahkan apa-apa yang kami katakan, sebaik-baiknya penolong dan sebaik-baiknya Zat yang menanggung urusan.</p>

	<p><i>Wa al-maqshûdu min hâdzihî ar-risalatî an-nashihatu wa at-tanbihu 'al â ikhwanin â al-Muslimîn l â ghaira.</i></p> <p><i>"Mul âhadzâh": nisbatipun dawuhipun tuan guru kang sampun kacenthel saba terang lepatipun, kaliyan dawuhipun kang lepat kang mboten kacentel-kados dawuh: yen awit dinten jum'at legi wulan Muharram tahun 1359 Allâh ta' âla sampun netepaken salat jum'at tanpa adzan tanpa khutbah tanpa jahr al-qir'ât lan lintu-lintunipun, kados nisbate tuyo setunggal</i></p>	<p>Maksud penyebaran makalah ini adalah memberikan nasihat serta peringatan kepada saudara kita yang Muslim, bukan yang lainnya.</p> <p>"Perhatian" hubungan pernyataannya tuan guru yang sudah terang kesalahan tersebut, dengan pernyataan yang salah yang tidak tersebut-seperti pernyataan: kalau mulai hari jum'at manis bulan muharraom tahun 1359 Allah Ta'ala sudah menetapkan shalat Jum'at tanpa adzan tanpa khutbah tanpa mengeraskan suara dan lain-lainnya/ seperti ibaratnya dengan air satu</p>
(10)	<p><i>Cawukan kaliyan toya seganten.</i></p> <p><i>Pramila para sederek ahl al-Islâm wa al-îmân kula aturi nebih saking tiyang kang ngaken-ngaken dados guru thariqah tuwin dados khalifah tuwin ngaken-ngaken dados wali, mangka punika tiyang bodho mboten sumerap ferdhunipun wudhu ferdhunipun adus lan sak saminipun mboten sumerap najis dbahir najis batin lan mboten ngreksa syari'at Islam, kados nebih saking macan, fa qad qâla al-'ulam â rahimahumullâhu ta'âlâ:</i></p>	<p>cebokan dengan satu lautan.</p> <p>Oleh karena itu, saudaraku se-Islam dan se-iman saya harapkan menjauhi orang-orang yang mengaku jadi guru thariqah atau jadi khalifah, juga mengaku menjadi wali, padahal orang tersebut adalah orang yang bodoh tidak mengetahui fardlunya wudlu, mandi, dan lain-lainnya. Tidak mengetahui najis lahir atau batin dan juga tidak menjaga syari'at Islam, Jauhilah sebagaimana engkau menjauhi harimau. Para ulama telah berkata:</p>

*ma at-takhadza All âhu  
 min waliyyin j âhilin walau  
 at-takhadzahû waliyyan  
 lan'allamahû. Senajan  
 tiyang kang kasebat, katah  
 keramate. Faidz â ra`aita  
 man yathîru fi al-haw â`i  
 wa yamsyî `al â al-m â`i wa  
 yukhbiru bi al-mughîb âti  
 wa yukh âlifu asy-syar`a bi  
 irtik âbi al-muharram âti bi  
 ghair sababin muhallilin au  
 yatruku al-w âjib âti bighairi  
 sababin mujawwizin fa`lam  
 annahû syaith ân nashabahû  
 All âhu fithnatan li al-jah  
 âlati wa khalifatan `an iblîs  
 fahum qhith â`u tharîq All  
 âbi `al â `ib âdihî wa âd â`i  
 auliyail ah ad-d â`ina il â  
 rasy âdihî wa hum al-musy  
 âru ilaihim fi al-khabar:  
 inna min ghairi ad-dajj âl  
 akhwafu `alaikum min ad-  
 dajj âl qîla: man? Q âla:  
 aimmatun mudlillûna  
 su`ilû fa aftau bighairi  
 `ilmin fa dlallû wa adlallû;  
 fa j ânibhum tarbah wa  
 taghnam. Wa q âthi`hum  
 tusallam wa taslam q âla ta'  
 âl â: Wa ashlih wa l â tattabi'  
 sabil*

Allah tidak menjadikan seorang wali  
 dari orang yang bodoh. Seandainya  
 dia menjadikan dirinya seorang wali  
 Allah pasti mengetahui. Walaupun  
 orang tersebut banyak keramatnya.  
 Apabila engkau melihat orang bisa  
 terbang di udara dan berjalan di atas  
 air dan dapat menceritakan hal-hal  
 yang gaib padahal ia bertentangan  
 dengan syari`at dengan berbagai  
 macam hal-hal yang diharamkan  
 tanpa sebab yang dihalkan atau  
 meninggalkan kewajiban-kewajiban  
 tanpa sebab yang dibolehkan  
 ketahuilah dia itu syetan Allah  
 menjadikan fitnah bagi orang  
 bodoh dan menjadikan pengganti  
 iblis mereka itu penyamun hamba  
 Allah yang mengikuti jalannya, dan  
 menjadi musuh kekasih Allah yang  
 selalu mengajak kepada petunjuknya  
 padahal mereka itu adalah orang  
 yang selalu mendapatkan kebaikan:  
 sesungguhnya yang paling saya takut  
 terhadap kalian bukanlah dajjal yang  
 sebenarnya, dikatakan: siapa? Rasul  
 menjawab: Para pemimpin yang  
 menyesatkan ketika ditanya mereka  
 memberi fatwa tanpa ilmu mereka  
 sesat dan menyesatkan: Maka jauhilah  
 mereka, engkau akan beruntung dan  
 beruntung. Dan tinggalkan mereka,  
 engkau akan selamat dan selamat.  
 Firman Allah ta`ala: dan berbuat  
 baiklah dan jangan mengikuti jalan

(11)	<p><i>mufsidîn.</i>  <i>Para sedherek ahl al-Islâm wa al-îm ân kula aturi nderek lampahipun al-'ulam â al-'âmilîn bi 'ulûmihim as-sâlikîna tharîqat as-salafi ash-shâlihîna</i>  <i>q âla ta'âlâ: Wa at-tabi' sabilâ man an âba ilayya tsumma ilayya marji'ukum fa 'unabbi'ukum bim â kuntum ta'malûna. Fahâdzihî washîyyatî ilaikum qad dzakartuh â wa zafatuh â il â n âdikum syufqatan 'alaikum da'ânî il â nasyrih â ri'ayat al-maqâm fataqabbalûh â. Waminnî 'alaikumussalâm.</i>  <i>Tahrîr al-faqîr al-fânî</i>  <i>Muhammad Hâsyim al-Asy'ârî</i>  <i>Al-Junbânî khâdim al-'ilmî</i>  <i>Wa jam'iyyatî Nahdhat al-'Ulam â</i>  <i>bi Tebûireng</i>  <i>Jombang</i>  <i>Jumâdi ts-Tsanîyah sanah 1359</i></p>	<p>orang-orang yang membuat kerusakan.  Wahai saudaraku se-Islam dan se-iman saya harapkan mengikuti perjalanan para ulama yang beramal dengan ilmunya yang mengikuti perjalanannya ulama salaf as-shalih.  Firman Allah ta'ala: dan ikutilah jalan orang yang kembali kepada-Ku kemudian hanya kepada-Ku engkau akan kembali maka akan aku ceritakan apa saja yang telah engkau kerjakan. Inilah wasiatku kepada kalian sungguh telah aku sebutkan agar supaya engkau menyampaikan secara bijak (kasih sayang) harapanku wasiat tadi disebarkan dengan harapan menjaga sesuai dengan proporsinya maka terimalah, dari saya semoga segala keselamatan tetap memihak kalian.  Suntingan dari yang fakir, yang hina  Muhammad Hasyim Asy'ari al-Junbani pemerhati ilmu dan Jam'iyah Nahdlatul Ulama Tebuireng Jombang.  Jumad ts-Tsanayah, 1359 H.</p>
------	--	--

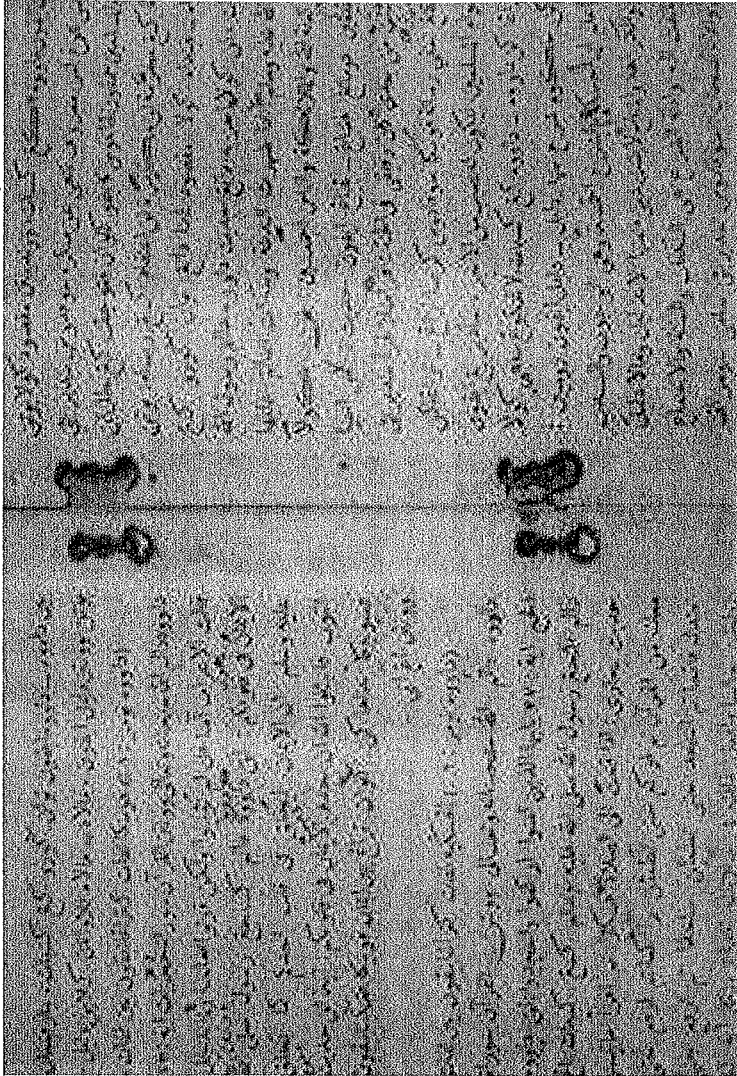
LAMPIRAN 2

BAGIAN KITAB TAMYIZ AL-HAQ MIN AL-BATHIL













بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
لنا حكمة وعبرة ولنا في كل  
شيء آية لمن يعقل  
ويعلم ان الله هو  
العليم الخبير  
الذي لا يظلم  
شيئاً ولا يظلمه  
شيئاً

عشره الفجر العباسي  
فرد عسكر الامري  
مبارك يوم العلم  
وهيئة الهدى  
بدر باغ  
جويج  
١٤٢٠

صلى الله عليه وسلم



بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذي جعل في كل شيء  
لنا حكمة وعبرة ولنا في كل  
شيء آية لمن يعقل  
ويعلم ان الله هو  
العليم الخبير  
الذي لا يظلم  
شيئاً ولا يظلمه  
شيئاً

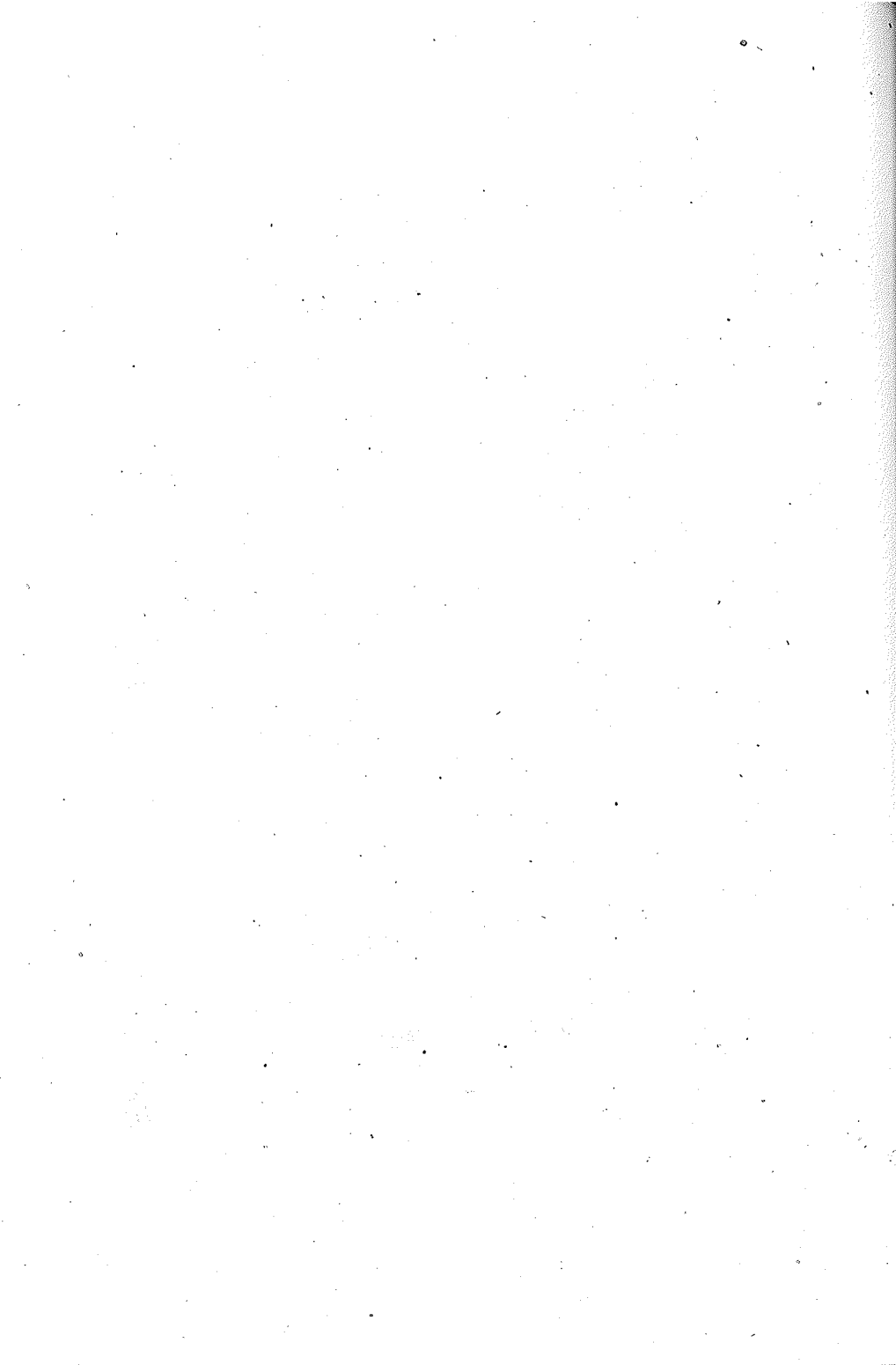
24/05/2009

صلى الله عليه وسلم

تراجم پیرین ۲ سدا یا اشکاف نامی منکا رساله سو فندوس  
هاملیا السطن جباران و وفاق بینت ۲ ایه قرآت  
ان حسدات نسی علی الله علیہ وسلم

24/05/2009

تذکرہ نوری ہفتہ الملیا، سریا ۱۷۹۹



## INDEKS

### A

- Abdul Wahid Tingkir 89
- Abu Al-Hasan Asy-Syadzili 48
- Abu Bakar Aceh 84, 85
- Abu Hamzah Al-Baghdadi 49
- Abu Muhammad Al-Jariri 51
- Abu Nasr As-Sarraj Ath-Thusi  
60
- Ad-Durar Al-Muntasyirah Fi  
Masail At-Tis'a 'Asyarah 5,  
31, 32, 114
- adz-Dzahir 54
- Ahl al-Bait 88
- Ahl as-Sunnah wa al-Jama'ah 5,  
6, 29, 31, 32, 35
- Ahl ath-Thariqah al-Mu'tabarah  
an-Nahdliyah 32
- Ahmad Asy'ari 89
- Ahmad Zarruq 48
- akhlak 20, 21, 50, 51, 67, 73,  
80, 95, 118
- akidah 6, 22, 24, 31, 34, 78,  
109, 112, 126, 127, 128
- al-Amin 80
- 'alaqah 51
- al-aurad 81
- al-Batin 54
- Al-Ghazali 62, 63, 109, 110,  
111, 112, 113, 116, 117,  
126, 127, 129
- al-ihsan 69
- al-iman 69
- al-Islam 55, 56, 69
- Al-Junaid Al-Baghdadi 50, 109,  
113, 127
- al-Khulafa' ar-Rasyidun 52



al-madzmumah 61  
Al-Mujahidun 30  
Al-Qadiyanayah 30  
Alwi Shihab 42, 111  
As-Suhrawardi 42, 50  
at-tahalli min al-Ilahiyyat 64  
at-takhalli an as-sayyiat 64

## B

babad 111  
Basyaiban 88  
bid'ah 31, 104, 120, 123, 128,  
140

## C

character building 78  
churafat 31, 128

## D

dzauq 9, 48  
dzikir 57, 66, 67, 77, 81, 82,  
83, 85

## E

eksoterik 55  
eskapisme 14, 73, 74  
esoterisme 53, 55

## F

faqih 78  
fathanah 80  
fiqh 52, 53, 85  
fiqih 57, 68, 93, 109

## G

guru thariqah 124

## H

hadis 8, 12, 32, 57, 58, 66, 69,  
92, 93, 94, 96, 99, 100, 103,  
120, 121, 123

Halimah 89

hijab 54, 70

hikayat 111

hiterodox 127

Hizbullah 30

hukum agama 52, 53

## I

Ibnu Al-Qoyyim Al-Jauziyah  
101

Ibnu Taimiyyah 101

Ibrahim Hilal 48

ihsan 9, 69

ilmu kalam 57, 68

Imam Nawawi Al-Bantany 92,  
108

intellectual chains 107

isolasionisma 78

## J

Jaka Tingkir 89

## K

kauniyyah 76

K.H. Abdul Wahab Chasbullah  
96, 101

K.H. Achmad Siddiq 76, 78,  
79, 96, 112, 133

khalifah 52, 59, 124

K.H. Bisri Syansuri 93, 96

K.H. R. As'ad Syamsul Arifin  
96

khudhu' 69

khususy' 69

Kyai Ahmad Dahlan 99

Kyai Khalil Bangkalan 94, 108

Kyai Sukowangi 119, 120, 121,  
122, 138

Kyai Sukowangi Rebah

Kandangan Pare Kediri 119

Kyai Usman 88

Kyai Ya'qub 90

## L

Lathiful Khuluq 37, 38, 87, 88,  
115

## M

Makkah 44, 87, 90, 92, 93, 99,  
100, 126

manaqiban 101

ma'rifat 13, 57, 62, 69, 85, 118

Massignon, Louis 56

mazhab Syafi'i 112

mistisisme Islam 60

Muhammad Makin 119

Muhammad Abduh 93, 99, 101  
Muhammad bin Abdul Wahab  
101

Muhammad Hasyim Asy'ari 37,  
88, 89, 94, 111, 120, 134

Muhammadiyah 88, 99, 100

Muhammad Yusuf 91, 119, 138

Muhibbin Zuhri 38, 113

mursyid 114, 115, 117

musyahadan 82

muwahhid 78

## N

Nabi Muhammad Saw. 8, 20,  
23, 30, 51, 80, 103, 127

Nafiqah 91

nafs 62, 71

nafsu ammarah 64

nafsu muthmainnah 64

Nahdlatul 5, 7, 30, 32, 34, 100,  
101, 103, 108, 109, 110,  
111, 114, 131, 133, 135

Nahdliyin 34, 119

nahwu 11, 57

Nicholson, R.A. 42, 43, 56

nubuwwah 51

## O

orientalis 56

## P

Pesantren Kademangan 90, 95

Pesantren Langitan 90  
Pesantren Siwalan 90  
Pesantren Tebuireng 38, 94, 97,  
98, 102, 104  
Pesantren Trenggilis 90  
Pesantren Wonokoyo 90  
Prabu Brawijaya VI 89

## Q

qana'ah 19, 85  
qauliyah 76

## R

rabbani 64, 66, 67  
Rasyid Ridha 101  
ribath 30  
risalah 30, 51, 141

## S

salaf ash-shalih 31, 102, 112,  
125  
Sayid 'Abd Allah Az-Zawawi 92,  
108  
Sayyid Abbas Maliki 92, 108  
Sayyid Ahmad ibn Hasan Al-  
Athar 92, 108  
Sayyid Alawi ibn Ahmad As-  
Saqqaf 92, 108  
Sayyid Husain Al-Habsyi 92,  
108  
Sayyid Sultan ibn Hasyim 92,  
108

shalawatan 101  
shiddiq 80  
shufi 43, 45, 46, 78  
skeptis 30  
spiritual exercise 68  
sufi 9, 10, 12, 13, 14, 15, 21,  
30, 33, 36, 42, 44, 45, 46,  
47, 49, 56, 57, 58; 59, 60,  
63, 65, 67, 68, 69, 74, 80,  
82, 83, 84, 91, 101, 102,  
109, 111, 114, 115, 117,  
118, 126, 127, 135  
sufisme 7, 15, 53, 54, 60, 69,  
112, 114  
sufistik 10, 15, 21, 42, 65, 67,  
126  
sunnah 6, 24, 52, 58, 60, 64,  
66, 67, 76, 81, 86, 104, 117,  
119, 120, 121, 140, 141  
Sunni 5, 6, 24, 29, 31, 53, 111,  
112, 126, 127  
Syaikh Ahmad Amin Al-Athar  
92, 108  
Syaikh Ahmad Khatib 88, 90,  
91, 93, 94, 99, 133  
Syaikh Al-Allamah Abdul  
Hamid Al-Darustany 92,  
108  
Syaikh Hasyim 5, 15, 21, 23,  
29, 30, 31, 32, 33, 34, 35,  
36, 37, 38, 41, 85, 87, 89,

91, 92, 93, 94, 95, 96, 97,  
98, 99, 100, 101, 102, 104,  
105, 107, 108, 112, 113,  
114, 115, 116, 117, 118,  
119, 120, 121, 122, 123,  
124, 126, 127, 128  
Syaikh Mahfudz 92, 108  
Syaikh Mahfudz Termas 92,  
108  
Syaikh Mahmud Khatib Al-  
Minangkabawy 92, 108  
Syaikh Muhammad Syu'aib Al-  
Maghriby 92, 108  
Syaikh Sayyid Yamani 92, 108  
Syaikh Shaleh Bafadhal 92, 108  
Syaikh Syatha, Syaikh Dagistany  
92, 108  
syari'at 31, 32, 34, 38, 65, 84,  
112, 114, 116, 119, 120,  
121, 123, 124, 125, 126,  
140, 141

## T

tabligh 80  
tahlilan 101  
takhayul 31, 128  
taklif 62  
Tamyiz Al-Haq Min Al-Bathil  
5, 31, 32, 119  
tarekat 6, 24, 31, 32, 33, 34,  
35, 36, 37, 38, 41, 79, 80,

81, 83, 84, 85, 99, 100, 104,  
105, 112, 114, 115, 116,  
117, 118, 119, 126, 127,  
128

tarekat sesat 31

tasawuf 5, 6, 7, 9, 12, 14, 15,  
18, 19, 21, 22, 24, 25, 29,  
30, 31, 32, 33, 34, 35, 36,  
37, 38, 41, 42, 44, 45, 46,  
48, 49, 50, 51, 53, 54, 55,  
56, 58, 59, 60, 61, 64, 67,  
68, 69, 70, 71, 72, 73, 74,  
75, 76, 78, 79, 80, 81, 84,  
85, 104, 107, 108, 109, 110,  
111, 112, 114, 119, 126,  
127, 128

tauhid 32, 59, 65, 68, 78, 104

tawakkal 14, 80, 119

teologi Asy'ariyah 112

Trimingham, J. Spencer 56, 58

## U

ukhuwwah basyariyyah 75  
ukhuwwah Islamiyyah 75  
ukhuwwah wathaniyyah 75

## W

Wahid Hasyim 96

wali 10, 15, 65, 104, 115, 116,  
117, 124, 125

Wirid 81

**Z**

zuhud 14, 19, 44, 48, 53, 73,  
80, 85

## TENTANG PENULIS

**Syamsun Ni'am**, lahir di Lamongan, Jawa Timur, 14 Februari 1973, anak kedua dari lima bersaudara dari pasangan H. Syamsuddin (almarhum) dan Hj. Sumiyati. Menyelesaikan pendidikan formal di Madrasah Ibtidaiyah (MI) Tarbiyatul Athfal di Belud Sarirejo, Mojosari, Mantup, Lamongan (1986), MTsN Mojokerto (1989), MAN Tambak Beras, Jombang (1992), IAIN Sunan Ampel di Tulungagung (1996), Program Pascasarjana (S-2) IAIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (1999), Program doktoral (S-3) di Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah, Jakarta (2006).

Suami Anin Nurhayati juga ayah Anandi Amalia Sofa (Amel) dan Zidne Venerdi Muhammad (Zidan) ini pernah nyantri di Pondok Pesantren Miftahul Ulum dan Nurul Hikmah, Mojokerto (1989), Bahrul Ulum Tambak Beras, Jombang (1992), dan Pesulukan Tarekat Agung (PETA) Tulungagung (1996). Pernah mengikuti program *Short Course* dalam dialog antar-agama di Takhta Suci (Vatikan) Roma (2000) dan *Short Course* pengembangan *Islamic Studies* di University of Melbourne Australia (2009).

Di antara karya tulisnya adalah (1) *Cinta Ilahi Perspektif Rabi'ah al-Adawiyah dan Jalaluddin Rumi* (Surabaya: Risalah Gusti, 2001), (2) *Muslim dan Kristiani: Musuh atautakah Saudara* (Terj.) (Surabaya: Target Press, 2003), (3) *Islam Agama Teroris?: Bantahan Pakar Muslim terhadap Propaganda Barat* (Terj.) (Surabaya: Arkola Press, 2005), (3) Penulis buku PAI-SMA (Semarang: Aneka Ilmu, 2004), (4) *Dinamika Baru Studi Islam* (editor) (2006), (5) *Arah Baru Studi Islam* (Galang Press dan CSS Jember, 2008), (6) *Tasawuf Studies* (STAIN Tulungagung Press, 2008), (7) *Studi Islam di Perguruan Tinggi* (Surabaya: Khalista bekerja sama dengan STAIN Jember Press, 2010), (8) *The Wisdom of KH. Achmad Siddiq: Membumikan Tasawuf* (Jakarta: Erlangga Press, 2009), (9) *Pengantar Studi Islam* (Jember: STAIN Press Jember, 2010).

Karya tulisnya juga banyak terdapat di majalah-majalah kampus dan umum, jurnal-jurnal penelitian, baik jurnal ISSN maupun jurnal terakreditasi, antara lain *Karakteristik Sufisme K.H. Hasyim Asy'ari: Kritik atas Tarekat, Konsep Kewalian, dan Haul; Aspek-aspek Ajaran Sufisme Abu al-Hasan asy-Syadzili; Institusionalisasi Pendidikan di Kalangan Sufi; Fariduddin al-Attar dan Konsep Cintanya dalam The Conference of the Bird; Studi Ilmu Kalam di Indonesia (perspektif Sejarah); Pendidikan Islam Perspektif Lukman al-Hakim; Pesantren dan Pemberdayaan Masyarakat*; dan sebagainya. Di antara karya tulisnya juga pernah mendapatkan *award* dari Departemen Agama RI, dan dinyatakan sebagai karya ilmiah terbaik I tingkat nasional (2006).

Kini, menjadi Ketua Jurusan Tarbiyah STAIN Jember (2008-2012, direktur Center for Education, Religious and Social Development (CERSDEV) (2007-sekarang), sebagai Tim Asesor Badan Akreditasi Nasional Perguruan Tinggi (BAN-PT) (2008-sekarang), dan juga aktif di berbagai aktivitas sosial lainnya. Untuk korespondensi bisa berhubungan dengan penulis melalui e-mail: ni\_amstainjbr@yahoo.co.id atau di niamstainjbr@gmail.com.





- Anif Baidiwan { kyni produk unjangan  
" " pemerintah  
" " pers

- Gus mus { kyni produk politik  
" " seudin.

kyni Abdullal { Abdullal Alam (Kajen, Pati;  
w. 4 NOV 2001)  
Abdullal Abbas (Buntar, Cirebon  
w. 6 Agustus 2007)  
Abdullal Fajiz (Cangilan, Tuban  
w. 1 Maci. 2012).