

Spiritualitas Muhammadiyah: Kontekstualisasi Gagasan Sufisme Ahmad Dahlan dalam Masyarakat *Postmodern*

Rangga Sa'adillah S.A.P.

Sekolah Tinggi Agama Islam Taswirul Afkar Surabaya

Email: ranggaopni@gmail.com

Abstrak

Kiai Dahlan sebagai *hoofdBestuur* Muhammadiyah adalah tipe ulama purifikatif dan rasional dalam beragama. Ia menekankan pentingnya aksi dari pada berteori, pentingnya akal dari pada takhayul. Dalam praktik keberagamaannya terdapat potret-potret kehidupan sufistik yang merupakan bagian dari wilayah tasawuf. Kiai Dahlan mengajarkan tentang *tazkiyat al-nafs, dhikr al-mawt* yang merupakan bagian dari tema kesufian. Modernisme dikembangkan atas pelbagai postulat pemikiran rasionalisme, empirisme dan positivisme, sengaja mengabaikan dimensi kehidupan yang sangat mendasar, sedangkan postmodernisme cenderung lebih konstruktif, karena berupaya menawarkan pelbagai visi alternatif mengenai kebenaran. *Dus*, bukan sekedar dekonstruksi terus-menerus tanpa henti, tetapi juga rekonstruksi yang bersifat positif. Gagasan spiritualime yang dipancarkan oleh kiai Dahlan berpondasi dari dimensi esoteris jiwanya, atau lebih nyaman disebut dengan sufi akan tetapi tidak terikat pada tarekat. Sebab, sufi ala kiai Dahlan adalah sufisme makrifat, ketundukkan totalitas pada Tuhan melalui syariat-Nya, kedalaman ilmu, kesabaran amal dan kebijaksanaan dalam penghayatan.

Kata kunci: Spiritualitas; Muhammadiyah; Sufisme; Ahmad Dahlan; Neo Sufisme.

Pendahuluan

Sebelum Muhammadiyah menjadi gerakan pembaharuan di Indonesia, ajaran Islam tampak misterius, penuh mistik, takhayul. Selain itu, tidak setiap orang bebas memperoleh pembelajaran ajaran Islam sebab untuk mempelajari Islam, memerlukan persyaratan yang rumit. Dunia sosial pemeluk Islam dipenuhi selimut tebal jimat, perdukunan, benda dan orang keramat, serta kisah-kisah membingungkan sehingga hubungan sosial antar pemeluk Islam sulit dikoordinasikan. Tiap orang lebih sibuk dengan diri sendiri tanpa pemimpin yang memberi arah.¹

¹ A. M. Mulkhan et al., *K.H. Ahmad Dahlan (1868-1923)* (Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional, 2015).

Dalam situasi demikian, pembaruan Dahlan dengan Muhammadiyah menjadi bermakna, Kiai Dahlan, membuat ajaran Islam menjadi sederhana. Tiap orang bisa dengan mudah memperoleh sumber belajar dengan guru yang setiap saat siap bersedia mendatangi tempat-tempat umat tinggal, melalui *tablīgh* (pengajian), saat ini disebut *majlis al-ta'lim* (majelis taklim). Dahlan mulai membuka kegiatan *tablīgh* menjadi kegiatan terbuka, bisa dilakukan siapa saja asal bersedipana. Gerakan yang dikembangkan Dahlan membuat ajaran Islam menjadi agama rakyat, yang bagi Ma'un (orang pinggiran) sekaligus berfungsi bagi pemecahan persoalan kehidupan yang dihadapi umat dalam kehidupan sehari-hari. Hal terpenting baginya Islam harus di ajarkan dari sumbernya yakni al-Qur'an dan Sunnah dengan akal yang tersusun dalam ilmu pengetahuan.²

Dahlan sebagai *hoofdBestuur* Muhammadiyah adalah tipe ulama purifikatif dan rasional dalam beragama, ia menekankan pentingnya aksi dari pada berteori, pentingnya akal dari pada takhayul, ternyata dalam praktik keberagamaannya terdapat potret-potret kehidupan sufistik yang merupakan bagian dari wilayah tasawuf. Dahlan mengajarkan tentang *tazkiyat al-nafs, dhikr al-mawt* yang merupakan bagian dari tema kesufian. Padahal menurut Mu'arif praktik keberagaman Muhammadiyah seharusnya adalah purifikasi. Gerakan purifikasi adalah proses mengembalikan akidah umat Islam secara langsung kepada al-Qur'an dan Sunnah. Setiap yang berbeda dengan keduanya dianggap *bid'ah*. Dalam melakukan pemurnian dari hal-hal yang dianggap *bid'ah* dan haram hukumnya serta wajib diberantas kaitannya dengan tulisan ini Muhammadiyah mengadakan perkumpulan-perkumpulan zikir seperti praktik para sufi.³

Mencermati uraian di atas, maka model kesufian yang dipraktikkan oleh Dahlan berbeda konteks dengan yang dimaksud Mu'arif (2005). Model kesufian Dahlan, kontekstual dengan era saat ini, dengan model sufi *akhlāqī* mampu mengintegrasikan akidah, syariat, dan akhlak tanpa terikat dan terhindar dari pengkultusan. Model kesufian Dahlan, tampaknya perlu dikaji, dielaborasi, sebagai bentuk solusi sufisme pada era saat ini. Sufisme Dahlan berbeda dengan *trend* pengkultusan yang disertai dengan obral janji-janji keselamatan yang *absurd* dan atau ketenangan batin yang palsu (*palliative*). Sebab *trend* ini mendorong hadirnya otoritarianisme baru yang berjubah agama. Erich Fromm dalam Arifin mengkritik, inilah yang disebut sebagai agama otoritarian, yang berseberangan dengan agama humanistik. Keadaan

² M.A.M. Ali, *Mazhab al-Maun Tafsir Ulang Praksis Pendidikan Muhammadiyah* (Yogyakarta: ABe Offset, 2005).

³ Syafiq A. Mughni, "Mencari Format Tajdid", N. Hamid (ed.), *Satu Abad Muhammadiyah (1330-1430 H)* (Surabaya: Hikmah Press, 2009).

ini membawa manusia pada penghayatan spiritual yang sama sekali tidak merdeka.

Potret Sufisme KH. Ahmad Dahlan

KH. Ahmad Dahlan, adalah tokoh penting gerakan Muhammadiyah. Ia terlahir di Kauman dengan nama Muhammad Darwis (1868) dari seorang ayah yang bernama KH. Abu Bakar,⁴ seorang *khātib* Masjid Agung Kauman yang disegani. Genealogis silsilahnya bila dirunut ke atas akan sampai pada Maulana Ishaq, seorang anggota wali *songo* yang wafat di Gresik 8 April 1419. Sejak kecil Dahlan, sudah tampak tanda-tanda kecerdasan dan kepemimpinannya. Konon sejak kecil ia tidak pernah mengenyam pendidikan formal (bentukan dari pemerintah kolonial). Akan tetapi semangat belajarnya yang kuat didukung kecerdasannya, menjadikannya pemimpin gerakan keagamaan yang disegani baik karena tekadnya dalam mewujudkan mimpi-mimpi masa depan Indonesia.⁵

Dahlan memulai pendidikan agama di kampung halamannya Kauman, ia belajar bahasa Arab; nahwu, *ṣarf*, dan *balāghah*; selain itu, ia juga memperdalam ilmu tafsir al-Qur'ān, ilmu hadits dan ilmu fiqh. Tahun 1890 ia ingin membuka cakrawala ilmu keislamannya sekaligus berangkat haji. Tatkala di Makkah, ia belajar pada syekh Khatib al-Minangkabawi. Sepulang dari Makkah, ia berganti nama menjadi Ahmad Dahlan, yang semula terlahir dengan nama Muhammad Darwis. Tahun 1903 Dahlan kembali ke Makkah, kali ini ia berguru pada Muhammad Rasyid Ridla, seorang murid tokoh modernis Islam Mesir, Muhammad Abduh. Sepulang dari haji kedua Dahlan mulai melakukan gerakan-gerakan pembaharuan Islam. Sebagai puncak manifestasi gerakan pembaharuan Islam Dahlan adalah didirikannya Persyarikatan Muhammadiyah di Yogyakarta, 1912.⁶

Pendirian Persyarikatan Muhammadiyah di Yogyakarta saat itu sangat beralasan sebab selain Dahlan merasa resah terhadap praktik keagamaan yang tidak lagi puritan, ia adalah tipe ulama yang memilih bekerja dengan amal-amal yang konkrit daripada berteori. Transformasi teori menjadi aksi nyata ini yang melahirkan ribuan amal usaha Muhammadiyah dalam berbagai bidang. Dengan tipe inilah juga mewarnai sikap ke-tasawuf-annya. Menurut A.R. Fachruddin dalam Khozin (2013), Dahlan sepanjang memimpin Muhammadiyah mencetuskan beberapa perkara agama yang menjadi perhatiannya, yaitu: pertama meluruskan tauhid; Kedua, hanya Allāh yang *Al-Khalik* dan selain Allāh adalah makhluk, sehingga semuanya

⁴ Khozin, *Sufi Tanpa Tarekat Praksis Keberagamaan Muslim Puritan* (Malang: Madani, 2013).

⁵ J. Salam, *KH. Ahmad Dahlan Amal dan Perjuangannya* (Banten: Al-Wasat Publishing House, 2009).

⁶ K. Syuja', *Islam Berkemajuan Kisah Perjuangan K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Masa Awal* (Banten: Al-Wasath, 2009).

akan hancur dan Allāh yang abadi; Ketiga, hubungan manusia langsung dengan Allāh, tanpa perantara siapa dan apa. Karenanya yang kita mohon hanya Allāh sendiri; Keempat, meluruskan cara-cara beribadah menurut contoh yang diperagakan oleh Muḥammad *sallam*. Oleh karena itu, kaitannya dengan potret sufisme Dahlan, dalam hal ini ia lebih condong pada praktik *taṣawwuf akhlāqī*. Perilaku seperti ini ia jalankan sebab selain menjalankan praktik esoteris dalam beragama juga mampu menjaga akidah kemurnian dalam beragama.⁷

Pada kesempatan lain, seorang muridnya yang bernama kiai Hadjid, berpendapat bahwa Dahlan tatkala mendefinisikan orang beragama adalah orang yang tunduk kepada Allāh dan bersedia mengorbankan hal-hal yang bersifat kebendaan. Pandangan ini sejalan dengan al-Qur'ān surat Al-Rūm: 30. Orang yang menetapi agama ialah yang condong kepada kesucian iman kepada Allāh, bersih dari pengaruh yang bermacam-macam. Manusia itu asalnya suci, kemudian kemasukan adat dan kebiasaan kotor, sehingga hatinya berpenyakit. Kemudian mereka menolak ajaran-ajaran yang baik, yang suci dan yang benar. Dahlan menekankan pendapatnya, bahwa beragama adalah menghadapkan jiwa kepada Allāh dan berpaling dari lainnya. Sebab agama pada hakikatnya ada dalam hati manusia, maka bukti orang beragama dapat dilihat dari lahirnya. Yaitu, apakah orang itu telah mengendalikan jiwanya? apakah orang itu lebih mementingkan harta benda untuk kepentingan pribadi atau telah menyerahkan harta benda untuk kepentingan perjuangan menegakkan agama-Nya? Untuk menjadi muslim yang benar, orang harus membuang kebiasaan yang tidak terpuji, membersihkan diri dari amal perbuatan yang jelas tidak mendapat ridla atau perkenan-Nya. Sebab manusia dilahirkan dalam keadaan fitrah, murni, bersih atau jauh dari sifat angkara murka dan kejahatan, kemudian dipengaruhi hawa nafsunya, maka manusia tidak akan bahagia dalam hidupnya tanpa bisa melawan hawa nafsunya.⁸

Mengenai pengendalian hawa nafsu, Abdurrahman menjelaskan bahwa Dahlan begitu memperhatikan masalah *tazkiyat al-nafs*. Salah satu cara yang dilakukannya adalah *muhāsabah*. Dahlan mengajak para pengikutnya untuk menilai ulang cara-cara bertauhid yang selama ini dilakukan, ibadah yang dilakukan sudah dijalankan dengan ikhlas atau belum, serta amal perbuatan lainnya. Sedangkan dalam *tazkiyat al-nafs*, Dahlan menawarkan tiga laku, *dhikr Allāh*, mengerjakan salat dan memikirkan bahaya-bahaya akhirat.⁹

⁷ Khozin, *Sufi Tanpa*, 19-30.

⁸ Ibid.

⁹ Ibid.

Selain ajaran pengendalian hawa nafsu, yang juga menjadi perhatian Dahlan adalah *dhikr al-mawt*. Menurutnya, kematian adalah bahaya besar, tetapi lupa terhadap mati adalah bahaya yang lebih lagi. Oleh karena itu manusia harus bersiap-siap menghadapi kematian dengan membereskan urusannya pada Allāh dan dengan sesama manusia. Pemikirannya tentang bahaya kematian merefleksikan rasa tanggungjawab yang besar pada manusia sekaligus kepercayaannya terhadap hari pembalasan di wujudkannya dengan membereskan urusannya dengan Allāh dalam bentuk ibadah ritual. Karena itu khusus untuk dirinya ia menulis peringatan yang diletakkan di dekat meja tulisnya:

Hai Dahlan! Sesungguhnya bahaya yang menyusahkan itu teramat besar dan perkara-perkara yang mengejutkan ada di depanmu, dan pasti kau akan menemui kenyataan yang demikian itu, ada kalanya kau selamat atau tewas menemui bahaya.

Hai Dahlan! Gambar-gambarkanlah badanmu sendiri hanya berhadapan dengan Allāh saja, dan di depanmu ada bahaya maut, peradilan, pemeriksaan, surga atau neraka (hitungan yang akhir itulah yang menentukan nasibmu). Dan berpikirlah, renungkanlah apa-apa yang mendekati kau daripada sesuatu yang ada di mukamu bahaya maut dan tinggalkanlah selain itu.

Pada kesempatan yang lain, Dahlan membuat ilustrasi tentang kematian yang dikaitkan dengan pertanggungjawaban di akhirat, sebagai berikut:

Orang yang sedang tersangkut perkara kriminal, dia takut untuk dijatuhi hukuman penjara. Menunggu-nunggu keputusan hakim pengadilan negeri, karena takut hukuman penjara. Siang dan malam lalu termenung, sampai makan tidak enak, tidur tidak nyenyak. Selalu gelisah kemana-mana mencari advokat atau pokrol. Tentu saja orang mukmin takut akan bahaya maut, takut akan diusut perbuatannya, takut akan diputus, pasti harus bingung mencari, usaha bagaimana mencari keselamatan, harus kemana bertanya, bagaimana usaha agar bisa selamat. Tidak cukup hanya anggapan-anggapan, diputusi sendiri. Ingatlah: hanya sekali hidup di dunia buat bertaruh.

Gagasan Dahlan tentang kematian mendapatkan tempat yang istimewa. Kesadaran terhadap kematian dimaknai secara positif, yaitu agar selamat dari api neraka maka manusia harus berbuat sesuatu. Kesadaran akan kematian menjadi motivasi untuk beramal agar manusia tahu bahwa hidup ada batasnya. Maka dengan limit akan dijemputnya nyawa melalui kematian, manusia harus berkarya. Kesadaran Dahlan perihal kematian berimplikasi pada amal yang mengekang keserakahan, ditransformasikan

dalam masyarakat melalui amal gerakan Muhammadiyah. Berikut ini pesan Dahlan, yang diambil dari Khozin (2013):

Aku titipkan Muhammadiyah ini kepadamu, dengan penuh harapan agar Muhammadiyah dapat dipelihara dan dijaga, hendaklah dapat abadi Muhammadiyah kita. Memelihara dan menjaga Muhammadiyah, bukan pekerjaan yang mudah, maka aku tetap berdoa setiap masa dan ketika di hadapa Illahi Raobbi. Begitu pula mohon berkat restu doa limpahan rahmat karunia Allāh kepada junjungan kita Nabi Muhammad shallAllāhu ‘alaihi wa sallam, agar Muhammadiyah tetap maju, berbuah dan memberi manfaat bagi sluruh manusia sepanjang masa, dari zaman ke zaman. Dan aku berdoa agar kamu sekalian yang mewarisi, menjaga dan memajukan Muhammadiyah, hendaklah Allāh mengaruniai taufiq dan hidayahNya dalam mengamalkan dan memperjuangkan agama Islam yang sempurna. Dengan usaha ini semoga berbagai macam penyakit yang dapat menyebabkan kemunduran Islam, dan yang ada di tubhh masyarakat kita dapat berangsur sehat. Selain daripada itu, aku ingin berpesan pula, hendaklah kammu bekerja dengan bersungguh-sungguh, bijaksana, dan tetap berhati-hati dan waspada dalam menggerakkan Muhammadiyah dan mengerahkan tenaga umat. Hal ini jagan kau kira urusan kecil, tapi Muhammadiyah adalah urusan besar. Inilah pesanku, siapa saja yang mengindahkan pesanku, tanda mereka tetap mencintai aku dan Muhammadiyah. Adapun untuk menjaga keselamatan Muhammadiyah, maka perlulah kita berusaha dan menjalankan serta mengikuti garis-garis khittah-ku pada dewasa ini, adalah 1) hendaklah kamu jangan sekali-kali menduakan pandangan Muhammadiyah dengan perkumpulan lain; 2) jangan sentimen, jangan sakit hati kalau menerima celaan dan kritikan; 3) jangan sombong, jangan besar hati kalau menerima pujian; 4) jangan jubriya’ (ujub, kibir, riya) 5) dengan ikhlas murni hatinya, kalau sedang berkorban harta benda, pikiran dan tenaga; 6) harus bersungguh-sungguh hati dan tetap tegak pendirian. Dengan enam syarat itu apabila kamu amalkan dengan sungguh-sungguh, insya Allāh pasti Tuhan memberi ijabah, terkabullah apa yang menjadi usaha-usaha kita kesemuannya.

Bila dicermati tentang pesan Dahlan di atas, sebenarnya bukan hanya tentang kematian, ada beberapa tema akhlak yang disinggung olehnya yakni tidak boleh iri hati (*ḥasad*) tidak boleh sombong (*kibr*), tidak boleh *jubriyā’* (*‘ujub, kibr, riyā’*). Pada bagian pemungkas Dahlan berpesan untuk

rela berkorban demi persyarikatan dan agama (ikhlas) dan konsisten (*matīn*).¹⁰

Kontekstualisasi Sufisme; Neo Sufisme

Al-Ṭūsī (w. 378 H.) dalam Hajjaj (2013) jika ditanya, “Siapa sufi itu sebenarnya? Deskripsikan sosok mereka!” Jawablah: Mereka adalah orang-orang alim yang mengenal Allāh dan hukum-hukum Allāh, mengamalkan apa yang diajarkan Allāh kepada mereka, menghayati apa yang diperintahkan Allāh, merasakan apa yang mereka hayati, dan lebur dengan apa yang mereka rasakan, sebab masing-masing lebur dengan apa yang ia rasakan.

Dari paparan tersebut, bisa diidentifikasi lima unsur pada diri Dahlan: 1) ilmu (pengetahuan), 2) amal (pelaksanaan), 3) *taḥaqquq* (penghayatan), 4) *wajd* (perasaan) dan 5) *fanā’* (peleburan). Dahlan begitu mengenal Allāh, menjalankan hukum-hukumNya *alim* terhadap hal-hal yang berkaitan dengan akidah dan syariah. Dahlan mengamalkan ilmu menerapkan hukum-hukum syariat pada tataran praktis. Menghayati apa yang diperintahkan Allāh berarti meresapi rahasia-rahasia yang tersingkap di hadapan mereka (*maqām ‘irfān*). Merasakan apa yang dihayati, berarti *mukashafah* dan *mushāhadah*. *Fana’* (lebur) dalam perasaan tersebut tenggelam dalam *mushāhadah* tanpa menoleh pada apa pun selain Allāh. Dengan demikian ia yakin bahwa tujuan manusia hidup adalah kembali pada dunia yang spiritual. Ia menemukan keseimbangan dalam kehidupannya yakni keseimbangan *fī al-Dunyā ḥasanah* dan *fī al-Akhīrah ḥasanah*. Secara eksistensial, Dahlan ingin mengembalikan kemerdekaan yang sebelumnya telah tergerus oleh segala kehidupan yang serba dogmatis menuju realisme sufistik yang berpendar.¹¹

Keberimbangan antara dogmatik dan akal itulah yang terintegrasi dalam pribadi sufisme Dahlan. Keberimbangan tersebut dapat tercapai apabila senantiasa mengupayakan transendensi terus-menerus. Dalam proses transendensi, hidup tidak hanya dimaknai sebagai sesuatu yang profan yang terkekang oleh ruang dan waktu yang serta terbatas, tetapi ditransendenkan terhadap realitas puna realitas atau realitas mutlak. Keseimbangan hidup yang demikianlah yang mampu membawa pada kemerdekaan yang hakiki.¹²

Dalam konteks saat ini pribadi sufisme Dahlan setidaknya harus terus di kaji dan dielaborasi. Itikad ini dalam intelektual Muhammadiyah terwujud dalam kajian spiritual. Kaitannya dengan kontekstualisasi sufisme

¹⁰ Ibid.

¹¹ Imron Mustofa, “Fisika Atom sebagai Basis Filosofis Ilmu dalam Perspektif al-Ghazali”, *Epistemé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, vol. 12, no. 1 (Juni, 2017), 66. M.V.B.J.D. Howell, *Urban Sufism* (Jakarta: Jakarta Rajawali Pers, 2008).

¹² Tobroni, *The Spiritual Leadership: Pengefektifan Organisasi Noble Industri Melalui Prinsip-Prinsip Spiritual Etis* (Malang: UMM Press, 2005).

Dahlan, menurut Arifin¹³ usaha ini dapat diperoleh melalui keseimbangan spiritual. keseimbangan spiritual bisa didapat dari konsistensi peribadatan (dimensi eksoteris agama), lantas menimbulkan *ekstase* keberagamaan yang esensial (esoteris). Segala hal yang esoteris, senantiasa hadir dalam kedalaman makna, jelas bebas dari segala tekanan, kekangan dan penjara formalisme atau segala dimensi religius yang bersifat simbolik. Siapa saja yang mencapai penghayatan ini, maka akan memandang agama sebagai hal yang terbuka, yang secara dialektis terlibat aktif dalam interaksi kehidupan kontemporer yang serta kompleks.

Dimensi esoteris melekat pada ajaran tasawuf atau sufisme. Dalam ajaran ini, penghayatan esoteris terhadap ajaran agama merupakan hal yang begitu penting. Bahkan, hal tersebut bisa digunakan sebagai titik tolak untuk menentukan tingkat religiusitas seorang hamba. Semakin seseorang itu “sufi” sesungguhnya ia telah melatih diri dalam esoterisme religius.¹⁴

Training spiritualitas yang menyentuh relung kedalam agama, tidak bisa dicapai dengan cara-cara instan, terlebih hanya sekedar menunaikan segala bentuk ritualitas keagamaan yang formal, namun hampa makna. Oleh karena itu, hal ini harus ditempuh dengan kesungguhan yang terus-menerus. Seperti halnya watak religiusitas itu sendiri yang sesungguhnya tidak pernah selesai untuk direngkuh setiap manusia yang beriman. Pendek kata, sufisme menetapkan jalan beragama yang tidak hanya berhenti pada aspek syariah atau lebih tepatnya adalah fiqh legalistik, formalistik dan simbolik.

Meski demikian, bukan berarti hal-hal yang bersifat instrumental tidak penting. Syariah atau fiqh, tetap memiliki peran yang penting, tatkala berjalan beriringan dengan jantung agama yang esoteris itu sendiri. Syariah berbicara mengenai langkah kehidupan yang benar dan salah, jalan Allāh dan jalan iblis, serta surga dan neraka, maka sesungguhnya dimensi esoteris agama mustahil bisa dipahami oleh mereka yang mengabaikan kebenaran, jalan Tuhan dan balasan akan kebahagiaan yang abadi. Para pendosa akan sangat sulit meminum dan menikmati lezatnya anggur esoterisme religius. Dengan kata lain, tiada seorang sufi-pun yang membangun karirnya dari kegiatan maksiat yang menenggelamkan jiwa mereka dalam kubangan lumpur hitam penuh dosa.

Neo-sufisme mencoba mengelaborasi pencapaian esoteris keagamaan, untuk menjawab segala tantangan kehidupan modern, yang dimulai dengan jalan syariah. istilah neo-sufisme terdiri dari dua kata neo

¹³ S. Arifin, “Sufisme dan Spiritualisme *Postmodern*”, *Tasawuf Jalan Rohani Menuju Allāh* (Malang: UMM Press, 2015).

¹⁴ Imron Mustofa, “Gagasan Islamisasi Ilmu(Studi tentang kerangka metodologi Institute for the Study of Islamic Thought and Civilization (INSISTS))”, (Disertasi--UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019), 189-196.

dan sufisme. Neo berarti sesuatu yang baru atau yang diperbarui. Adapun sufisme berarti nama umum bagi berbagai aliran sufi dalam agama Islam. Dengan demikian, neo-sufisme dapat diartikan sebagai bentuk baru sufisme atau pembaruan sufisme dalam Islam. Menurut Fazlur Rahman selaku penggagas istilah ini, neo-sufisme adalah *reformed sufism*, sufisme yang telah diperbarui. Neo-sufisme secara singkat dapat dikatakan sebagai upaya penegasan kembali nilai-nilai Islam yang utuh, yakni kehidupan yang berkeselamatan dalam segala aspek kehidupan dan dalam segi ekspresi kemanusiaan.¹⁵ Senada akan tetapi berbeda definisi, Arifin¹⁶ Neo-sufisme ini merupakan tipologi sufisme yang tidak hanya sekedar mengedepankan *ḥaqīqah* dan *ma'rifah*, sementara menganggap remeh dimensi syariah. Konsekuensi lain yang berlaku pada neo-sufisme adalah, tidak meninggalkan kehidupan duniawi. Bagi sufisme baru ini, makna zuhud tidak harus dimaknai sebagai meninggalkan segala hal yang bersifat materialistik. Neo-sufisme justru menganggap bahwa, kehidupan duniawi adalah sarana untuk mendekati diri kepada Yang Transenden.

Melalui model keberagamaan neo-sufisme ini sebenarnya manusia masa kini mampu mengisi kembali kehampaan dan kekosongan jiwa yang tergerus oleh modernism. Paling tidak, visi kehidupan yang jauh kedepan sudah ditata kembali dan ditopang oleh fondasi spiritual dan religius yang kokoh. Istilah-istilah seperti “hari depan”, “hari kebangkitan”, “hari pertanggungjawaban”, “akhirat”, “surga dan neraka” dan segala jenis keyakinan mengenai sejarah keselamatan (*salvation history*) bisa menjadi penenang jiwa yang tidak sekedar bersifat “*therapeutic*” yang sementara, tetapi merengkuh keabadian, mengikuti segala sifat keabadian sebagaimana halnya Yang Transenden (atau Tuhan), yang menjadi visi ideal manusia itu sendiri.

Disaat yang sama, neo-sufisme juga membimbing manusia secara etis bahwa, pencapaian material bukanlah tujuan itu sendiri, tetapi sekedar sarana semata. Kemajuan sains dan teknologi sesungguhnya merupakan bagian dari kehidupan yang particular, historis, relatif dan senantiasa bersifat sementara. Oleh karena itu, sains dan teknologi harus dijadikan sebagai sarana yang membantu manusia untuk mendekati diri kepada Allāh, dengan cara mentransendenkan segala makna dibalik aktivitas-aktivitas pemanfaatannya. Melalui jalan ini, sains dan teknologi tidak memperhamba manusia, memperbudak dan membuat sengsara. Akan tetapi, keduanya

¹⁵ I. Rohani, *Pendidikan Karakter dengan Pendekatan Tasawuf Modern Hamka dan Tasawuf Transformatif Kontemporer* (Malang: Makalah Mahasiswa Doktor PAI Universitas Muhammadiyah Malang, 2017).

¹⁶ Arifin, “Sufisme”, 30-35.

merupakan sarana untuk menumbuhkan benih-benih kebajikan yang senantiasa bernilai universal.¹⁷

Pemikiran sufisme Dahlan kontekstual di era postmodern ini. Sebut saja gagasan sufisme Dahlan adalah neo-sufisme, maka neo-sufisme bisa menjadi model keberagamaan alternatif, yang menjawab persoalan kritis kemanusiaan pada manusia modern. Manusia yang gersang menjadi subur, yang jahat menjadi baik, yang diperbudak modernism menjadi merdeka dan yang tidak bervisi menjadi manusia yang mampu menatap sejarah masa depan dengan senyum dan optimisme yang kuat. Inilah yang dimaksud dengan neo-sufisme, sebagai salah satu jenis dari spiritualisme masa depan. Spiritualis masa depan adalah spiritualisme yang sedemikian optimis dalam menatap masa depan. Dengan penuh harap, spiritualisme ini mengidamkan masa depan yang cerah, yang membahagiakan dan yang diberkahi oleh Yang Illahi.¹⁸

Neo-Sufisme di Era Postmodern

Menurut Arifin¹⁹ terdapat dua tipe pemikiran postmodernisme. Pertama, adalah tipologi skeptis. Kedua adalah afirmatif, dalam bentuk yang pertama (skeptis), postmodernisme adalah perlawanan atas segala pandangan modernisme. Modernisme yang mulanya menetapkan kebenaran tunggal dan mempercayai pentingnya uniformitas, didekonstruksi oleh cara berpikir postmodern secara membabi-butu. Bagi dunia postmodern, tidak ada totalitas dalam apapun termasuk kebenaran, tidak ada kebenaran tunggal, tidak perlu uniformitas keberagaman, pluralisme dan relativisme adalah kata kunci yang senantiasa hadir dalam terma-terma filosofis postmodernisme. Sementara itu, ujung pangkal dari pemikiran posmodernisme adalah penerimaan terhadap nihilisme: ketiadaan kebenaran, kekosongan dan kesempurnaan estetis di saat yang sama. Kedua, dalam coraknya yang afirmatif, postmodernisme tampil dengan wajah yang tidak terlalu garang seperti sebelumnya. Melalui tipologi ini, postmodernisme cenderung lebih konstruktif, karena berupaya menawarkan pelbagai visi alternatif mengenai kebenaran. *Dus*, bukan sekedar dekonstruksi terus-menerus tanpa henti, tetapi juga rekonstruksi yang bersifat positif.

Kedua tipologi pemikiran postmodern, berguna untuk kajian keagamaan dan spiritualitas. Jika yang pertama (bercorak dekonstruksioner) bisa dimanfaatkan sebagai alat *diagnose*, maka yang kedua adalah paradigma alternatif di antara pemikiran *mainstream* dan segala kebenarannya yang melekat padanya.

¹⁷ Howell, "Urban", 1-16.

¹⁸ Arifin, "Sufisme", 15-25.

¹⁹ Ibid.

Situasi, kondisi, arus dan arah kehidupan keagamaan (serta spiritualitas manusia) di era postmodern dapat didiskusikan dalam posisi sebagai trend sejarah kontemporer, maupun penggalian makna baru keagamaan (beserta segala nilai spiritualitasnya) sebagai kebenaran alternatif di hadapan banyak kebenaran yang berserak. Jelas, dalam posisinya yang afirmatif, kebenaran agama harus dimaknai sebagai air segar pengisi kekosongan visi humanis manusia akibat kehadiran nihilisme yang akut.²⁰

Dalam tren sejarah kontemporer, sesungguhnya modernisme telah mengabaikan “seluruh” dimensi agama. sementara itu dalam konteks postmodernisme, situasi yang dialami oleh sejarah modern dianggap telah mengalami krisis. Dengan meninggalkan agama (yang diklaim tidak rasional dan tidak ilmiah) sesungguhnya peradaban modern meninggalkan dimensi illahiyah yang begitu penting. Guna keluar dari lingkaran krisis tersebut, manusia harus kembali kepada hikmah spiritual yang paling otentik dari setiap agama yang ada. dalam konteks ini, jelas telah terjadi tren kebangkitan kembali spirit keagamaan di tengah masyarakat zaman baru ini. Yang menarik, di antara fundamentalisme ini terdapat kecenderungan khusus, yang mengarah pada penghayatan terhadap segala dimensi esoterik dari paham keagamaan. Sufisme baru atau neo-sufisme adalah salah satu representasi yang terjadi di dunia Muslim (*postmodern*).

Modernisme yang dikembangkan atas pelbagai postulat pemikiran rasionalisme, empirisme dan positivisme, sengaja mengabaikan dimensi kehidupan yang sangat mendasar. Padahal, “sejarah masa depan” semestinya terbangun dari keyakinan-keyakinan spiritual dan religius. Mustahil sekedar penalaran modern mampu mengungkap tabir misteri masa depan, kecuali mengakomodir sisi-sisi transenden. Dalam konteks ini, wajar bila kehidupan masyarakat modern tampil dengan wajah yang antagonis. Di satu pihak, modernisme telah menyumbangkan kemajuan spektakuler dalam takaran material. Namun di pihak lain, paradigma tersebut benar-benar memburamkan wajah kemanusiaan. Semakin maju sains dan teknologi, seolah-olah menjadikan manusia tidak memerlukan lagi spiritualitas, agama dan bahkan Tuhan. Secara arogan dan despotik, manusia merasa mampu menyelesaikan segala tantangan zaman, termasuk hari depan yang sejatinya tak pernah tersingkapkan. Universalisme religius, benar-benar diklaim sebagai hal yang tak lagi perlu.

Disaat yang sama, sebenarnya mereka menganut universalisme yang lain. Yang paling terang adalah universalisme mekanistik.²¹ Segala hal di

²⁰ S. Muthohar, “Fenomena Spiritualitas Terapan dan Tantangan Pendidikan Agama Islam di Era Global”, *At-Taqaddum*, vol. 6, no. 2 (2014), 429–443.

²¹ M. Roqib, “Penguatan Spiritualitas Islam Melalui Budaya Profetik”, *Ibda’*. *Jurnal Kebudayaan Islam*, vol. 9, no. 1 (2011), 1–13.

dalam hidup ini dianggap sebagai bagian dari proses mekanik semesta raya. Demikian pula dengan dimensi psikologis manusia, dianggap tidak lebih dari sekedar sebab-akibat mekanistik semata. Dengan kata lain sesungguhnya eksistensi alam batiniyah manusia dianggap hilang begitu saja. Manusia modern tanpa sadar telah membawa dirinya pada visi, makna dan tujuan hidup yang benar-benar hampa. Mereka terjerumus dalam jurang dekadensi yang begitu curam, tanpa ujung.

Persoalan fundamental ini mustahil dijawab oleh sekedar rasionalitas manusia. Cendekia yang paling genius sekalipun, tidak akan mendapatkan tempat sejengkal pun di sisi kebenaran masa depan, bila mengabaikan segala kekuatan spiritual dan religius. Makna hidup yang sedemikian rumit, tidak bisa disederhanakan hanya dengan artikulasi yang dianggap ilmiah, rasional dan modern. Pada akhirnya, persoalan-persoalan metafisika yang dianggap telah selesai oleh kekuatan sains dan teknologi, menjadi hantu-hantu yang menjelma, meresahkan, membongkar kegersangan batin dan membangkang dari *credo* kekosongan makna yang dogmatis.

Keluar dari hegemoni rasionalisme modern adalah pilihan satu-satunya. Walau demikian, ikhtiar ini bukan berarti merupakan suatu langkah yang benar-benar anti terhadap rasionalitas. Dalam pengertian, manusia kini perlu mencari keseimbangan hidup yang penuh makna, yang tidak lagi diombang-ambing oleh ombak materialisme duniawiah yang jauh dari bimbingan spiritual, religius dan bahkan wahyu illahiyah. Kesenderungan semacam ini, oleh Naisbitt dan Aburdene disebut dengan gejala kebangkitan agama.

Secara sosial, terdapat representasi yang unik dan menarik untuk dicermati. Barat, cenderung untuk kembali pada segala dimensi spiritual ditandai dengan merebaknya fundamentalisme agama dan kerohanian. Munculnya fenomena ini sangat berbeda dengan yang terjadi pada agama-agama formal. Menurut Naisbitt, banyak manusia *postmodern* tidak beragama, tetapi religius.²² Mereka menganggap penting penghayatan ruhaniah, sekaligus tidak terlalu peduli dengan kulit formalitas keagamaan atau agama. Teranglah bahwa modernisme mendorong setiap manusia untuk menemukan tempat pelarian yang memberikan perlindungan, ketenangan, kepuasan rohani dengan segera. Langkah yang mudah ditebak adalah memasuki pelbagai gerakan fundamentalisme dan kerohanian. Gagasan spiritualisme yang dipancarkan oleh Dahlan bukanlah model spiritualisme seperti demikian. Spiritualisme Dahlan berpondasi dari dimensi esoteris jiwanya, atau lebih nyaman disebut dengan sufi akan tetapi tidak terikat pada tarekat. Sebab, sufi ala Dahlan adalah sufisme makrifat, ketundukkan

²² S. Arifin, "Sufisme", 429–443.

totalitas pada Allāh pada syariat-Nya melalui kedalaman ilmu, kesabaran amal, dan kebijaksanaan penghayatan.

Penutup

Kiai Dahlan melalui Muhammadiyah, membuat ajaran Islam menjadi sederhana. Tiap orang bisa dengan mudah memperoleh sumber belajar dengan guru yang setiap saat siap bersedia mendatangi tempat-tempat umat tinggal, melalui tablīgh (pengajian), saat ini disebut majlis taklim. Dahlan mulai membuka kegiatan tablīgh menjadi kegiatan terbuka, bisa dilakukan siapa saja asal bersedia. Gerakan yang dikembangkan Dahlan membuat ajaran Islam menjadi agama rakyat bagi Ma'un (orang pinggiran) sekaligus berfungsi bagi pemecahan persoalan kehidupan yang dihadapi umat dalam kehidupan sehari-hari. Hal terpenting baginya adalah Islam harus di ajarkan dari sumbernya yakni al-Qur'an dan Sunnah dengan akal yang tersusun dalam ilmu pengetahuan Dahlan mengajarkan tentang *tazkiyat al-nafs*, *dhikr al-mawt* yang merupakan bagian dari tema kesufian. Pemikiran sufisme Dahlan kontekstual di era postmodern ini. Sebut saja gagasan sufisme Dahlan adalah neo-sufisme, maka neo-sufisme bisa menjadi model keberagamaan alternatif, yang menjawab persoalan kritis kemanusiaan pada manusia modern. Manusia yang gersang menjadi subur, yang jahat menjadi baik, yang diperbudak modernism menjadi merdeka dan yang tidak bervisi menjadi manusia yang mampu menatap sejarah masa depan dengan senyum dan optimisme yang kuat. Inilah yang dimaksud dengan neo-sufisme, sebagai salah satu jenis dari spiritualisme masa depan. Spiritualis masa depan adalah spiritualisme yang sedemikian optimis dalam menatap masa depan. Dengan penuh harap, spiritualisme ini mengidamkan masa depan yang cerah, yang membahagiakan dan yang diberkahi oleh Yang Illahi.

Daftar Rujukan

- Ali, M.A.M. *Mazhab al-Maun Tafsir Ulang Praksis Pendidikan Muhammadiyah*. Yogyakarta: ABe Offset, 2005.
- Arifin, S. "Sufisme dan Spiritualisme Postmodern", *Tasawuf Jalan Rohani Menuju Allāh*. Malang: UMM Press, 2015.
- Howell, M.V.B.J.D. *Urban Sufism*. Jakarta: Jakarta Rajawali Pers, 2008.
- Khozin, *Sufi Tanpa Tarekat Praksis Keberagamaan Muslim Puritan*. Malang: Madani, 2013.
- Mughni, Syafiq A. "Mencari Format Tajdid", N. Hamid (ed.), *Satu Abad Muhammadiyah (1330-1430 H)*. Surabaya: Hikmah Press, 2009.
- Mulkhan, A. M. et al., *K.H. Ahmad Dahlan (1868-1923)*. Jakarta: Museum Kebangkitan Nasional, 2015.
- Mustofa, Imron. "Gagasan Islamisasi Ilmu (Studi tentang kerangka metodologi *Institute for the Study of Islamic Thought and*

- Civilization (INSISTS))*". Disertasi--UIN Sunan Ampel Surabaya, 2019.
- , "Fisika Atom sebagai Basis Filosofis Ilmu dalam Perspektif al-Ghazali", *Epistémé: Jurnal Pengembangan Ilmu Keislaman*, vol. 12, no. 1. Juni, 2017.
- Muthohar, S. "Fenomena Spiritualitas Terapan dan Tantangan Pendidikan Agama Islam di Era Global", *At-Taqaddum*, vol. 6, no. 2, 2014.
- Rohani, I. *Pendidikan Karakter dengan Pendekatan Tasawuf Modern Hamka dan Tasawuf Transformatif Kontemporer*. Malang: Makalah Mahasiswa Doktor PAI Universitas Muhammadiyah Malang, 2017.
- Roqib, M. "Penguatan Spiritualitas Islam Melalui Budaya Profetik", *Ibda'. Jurnal Kebudayaan Islam*, vol. 9, no. 1, 2011.
- Salam, J. *KH. Ahmad Dahlan Amal dan Perjuangannya*. Banten: Al-Wasat Publishing House, 2009.
- Syuja', K. *Islam Berkemajuan Kisah Perjuangan K.H. Ahmad Dahlan dan Muhammadiyah Masa Awal*. Banten: Al-Wasath, 2009.
- Tobroni, *The Spiritual Leadership: Pengefektifan Organisasi Noble Industri Melalui Prinsip-Prinsip Spiritual Etis*. Malang: UMM Press, 2005.