

KETERLIBATAN SOSIAL SEBAGAI SEBUAH DEVOSI

Sebuah Kesalahan Sosial Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah

WAHYU NUGROHO*

Abstract

This article shows that Sufi-Order (Tariqa) also concerns with the social problems. The disciples of Sufi-Order are not just busy with their own spiritual development and purification, but using their engagement for the needy as a learning tool how they can love God and experience God's love. Here we can find their concept of the social piety in which they believe that the social engagement is an art of devotion to God.

Keywords: sufi-order, tariqa, spirituality, social engagement, social piety.

Abstrak

Artikel ini menunjukkan bahwa Tarekat-Sufi juga memberikan perhatian kepada masalah-masalah sosial. Para murid Tarekat-Sufi tidak hanya sibuk dengan perkembangan spiritual dan pemurniannya sendiri, melainkan menggunakan keterlibatan mereka dengan orang-orang miskin sebagai sarana untuk belajar bagaimana mereka dapat mencintai Allah dan mengalami cinta Allah. Di sini kita dapat menemukan konsep kesalahan sosial mereka yang di mana mereka meyakini bahwa keterlibatan sosial adalah salah satu cara devosi mereka kepada Allah.

Kata-kata kunci: tarekat-sufi, spiritualitas, keterlibatan sosial, kesalahan sosial.

* Dosen Fakultas Teologi Universitas Kristen Duta Wacana Yogyakarta.

Pendahuluan: Islam dan Keselarasan Ritual-Sosial

Dalam Islam sebenarnya tidak ada perbedaan antara kesalehan sosial (*mu'amalah*) dan kesalehan ritual (ibadah). Keduanya berada dalam sebuah keselarasan dan saling melengkapi agar seorang Muslim dapat mengamalkan keislamannya secara utuh (Nasution, 2010: 165–168). Keselarasan di antara keduanya juga sudah secara eksplisit ditunjukkan dalam Lima Rukun Islam yang terdiri dari amalan Kalimah Syahadah, shalat, puasa, membayar zakat, dan menunaikan haji. Al-Qur'an yang merupakan sumber wahyu utama Islam menunjukkan di beberapa ayatnya tentang keselarasan antara ibadah dan mu'amalah tersebut¹ seperti Surah al-Baqarah [2]:43, berikut ini.

“Dan dirikanlah shalat, tunaikanlah zakat, dan ruku'lah (sujud/shalat) beserta orang-orang yang ruku' (sujud/shalat)”

Dalam ayat ini shalat (ibadah/ritual) disandingkan dengan zakat yang merupakan bagian dari amalan kepedulian sosial kaum Muslim. Penyandingan ini sudah tentu menguatkan pemahaman bahwa ibadah tanpa kepedulian sosial belumlah lengkap dan demikian pula sebaliknya. Di tempat lain, Surah al-Maidah (5):55 menegaskan bahwa mereka yang disebut orang-orang beriman adalah mereka yang tidak sekadar melakukan shalat tetapi juga memberikan zakat.

“Sesungguhnya penolong kamu hanyalah Allah, Rasul-Nya, dan orang-orang beriman, yang mendirikan shalat dan menunaikan zakat, seraya mereka tunduk (beribadah kepada Allah).”

Pada saat ibadah dan mu'amalah disandingkan sebagai sebuah keselarasan, itu berarti Islam mengakui bahwa penghayatan keberagamaan seorang Muslim tidak pernah bisa dipisahkan dengan keberadaannya sebagai makhluk sosial. Imanya sebagai seorang Muslim membutuhkan keberadaan di tengah sesama agar dapat diamalkan. Dengan demikian, beriman sekaligus terlibat secara sosial merupakan sebuah keniscayaan.

Sufisme: Anti-sosial?

Sufisme (Arab: *taṣawwuf*) dikenal sebagai dimensi mistik atau esoterik dalam Islam. Identifikasi tersebut sering menyebabkan sufisme dianggap dekat dengan hal-hal yang bersifat kebatinan dan askese. Hal ini

tentu tidak sepenuhnya salah. Beberapa tokoh Sufi klasik seperti Rābi‘ah al-‘Adawiyya (90–185 M) dan Dhu al-Nun Misri (706–859 M) menjadikan askese sebagai praktik jalan Sufinya. Jika askese dimaknai sebagai jalan hidup yang menyepi dan menjauh dari keramaian (masyarakat), maka apakah sufisme berarti anti-sosial? Bahkan apakah itu berarti juga tidak sejalan dengan Islam yang mengimani keselarasan ibadah dan mu’amalah?

Dalam Islam, sufisme lebih dikenal sebagai *taṣawwuf*. Kata ini memiliki akar kata *ṣūf* yang dalam bahasa Arab berarti wol. Hal ini merujuk kepada pakaian yang dikenakan oleh sekelompok Muslim yang merasa prihatin terhadap praktik keagamaan dan perilaku korup masyarakat serta penguasa Islam di zaman dinasti Umayyah (kekhalifahan Umayyah, 7/8 M). Satu-satu jalan yang mereka lakukan adalah menarik diri dari masyarakat dan berusaha mengikuti ajaran Nabi Muhammad dengan hati yang murni.

Perkembangan selanjutnya menunjukkan bahwa *taṣawwuf* tidak lagi sekadar didefinisikan dengan menggunakan makna simbolik pakaian wol. Salah satu tokoh besar Sufi, al-Junayd, menjelaskan makna *taṣawwuf* dengan menggunakan analogi tanah. Baginya seorang Sufi adalah seperti tanah (yang subur): segala hal yang buruk (busuk) dilempar (dibuang) ke atasnya, tetapi yang dihasilkan kemudian adalah keindahan (al-Qushayri, 2007: 290). Sufi terkenal lainnya, al-Kattani, memberikan definisi yang berbeda. Menurutnya, *taṣawwuf* adalah moral yang baik (al-Qushayri, 2007:290). Kedua definisi ini menempatkan *taṣawwuf* tidak hanya sekadar jalan hidup yang mengasingkan diri, tetapi lebih dari itu, ia berkaitan dengan upaya untuk memperbaiki karakter manusia yang dilakukan lewat pemurnian (*safa’*) hati. Definisi dari al-Junayd di atas memberikan gambaran tentang transformasi diri yang akan terjadi dalam proses menjalani jalan Sufi itu, dari kebusukan menjadi keindahan.

Dalam rangka pemurnian hati, seorang Sufi harus menjalani disiplin tertentu yang cenderung ketat, di antaranya adalah zikir (pengingatan dan pengulangan nama Allah), puasa, dan zuhud (askese). Dalam perkembangannya, seseorang yang menghendaki menjalani jalan Sufi haruslah dibimbing oleh seorang guru (*syekh*) yang telah mencapai tingkat tertinggi dari tahapan spiritual sufisme (*maqām*) dan mengalami *fana-baqa*.² Pembimbingan yang dilakukan oleh seorang syekh inilah yang kemudian memunculkan tarekat (*tariqa*), yang berarti jalan atau metode. Setiap syekh memiliki metode atau cara yang berbeda dalam melakukan pembimbingan kepada para murid. Perbedaan itu bisa terkait dengan jumlah zikir yang harus

dilakukan dalam sehari maupun terkait metode meditasi (*muraqabah*). Oleh karena itu, nama sebuah tarekat umumnya diambil dari nama syekh pendiri tarekat sebagai penanda ciri khas dari tarekat tersebut di samping sebagai penghormatan kepada syekh atau guru mereka.

Ketika ada sebuah tarekat yang mengajarkan para muridnya untuk menyepi atau beraskese, bukan berarti tarekat atau sufisme ini kemudian mengajarkan anti-sosial. Itu adalah bagian dari metode pemurnian hati, metode untuk dapat mengalami transformasi karakter. Seperti yang akan penulis tunjukkan pada bagian selanjutnya, di mana ada sebuah tarekat yang justru mendorong para muridnya untuk terlibat dalam kehidupan bersama dengan masyarakat. Latihan atau disiplin spiritual mereka justru tidak dilakukan dengan menyepi, melainkan lewat tindakan bela rasa dan kepedulian kepada yang membutuhkan. Tarekat tersebut adalah Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah.

Mengapa Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah?

Di Indonesia, Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah dapat dikatakan sebagai sebuah tarekat baru.³ Ia datang dan berkembang di Indonesia pada tahun 1997 yang ditandai dengan kunjungan syekh utama tarekat ini, Syekh Nazim ‘Adil al-Haqqani al-Qubrusi an-Naqshbandi (wafat 2014 M), ke Indonesia. Tarekat ini merupakan salah satu cabang dari Tarekat Naqshbandiyah yang sejarah dan perkembangannya di Indonesia telah dibahas secara mendalam oleh sosiolog dan ahli tarekat dari Belanda, Martin van Bruinessen (Bruinessen, 1992). Awalnya tarekat ini bernama Naqshbandiyah Haqqaniah (*Haqq*: ‘kebenaran’), kemudian berganti menjadi Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah setelah Syekh Nazim meninggal dunia pada tanggal 7 Mei 2014. Nama terakhir tarekat ini, “Nazimmiyah”, menjadi penanda pendiri tarekat ini sekaligus wujud penghormatan kepadanya.

Untuk mengulas secara singkat karakter tarekat ini, penulis akan memulainya dari latar belakang syekh pendiri Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah sekaligus menjadi pintu masuk untuk menjawab pertanyaan di atas. Syekh Nazim ‘Adil al-Haqqani al-Qubrusi an-Naqshbandi lahir di kota Larnaka Syprus pada 21 April 1922. Saat muda, ia tercatat sebagai mahasiswa Fakultas Kimia pada Universitas Istanbul di Bezirk Bayazit. Perubahan hidup terjadi saat ia mendengar kabar bahwa kakaknya yang adalah seorang dokter meninggal dalam perang (saat itu sedang terjadi perang

dunia kedua). Peristiwa tersebut menyebabkan ia mengalami pergumulan eksistensial dan berakibat pada perubahan arah hidupnya 180°: *“Mengapa seseorang harus menjalani kehidupannya di dunia sebagai seorang sarjana, dokter, ataupun insinyur jika pada akhirnya ia harus meninggalkan itu semua dan kembali kepada Allah, Sang Pencipta? Oleh karena itu saya lebih memilih untuk segera menjalani kehidupan di jalan menuju Allah.”* (Über, t.t.: 5). Dalam tradisi Sufi, perubahan arah hidup tersebut tidak akan dimaknai sebagai sebuah keputusan manusia pribadi melainkan ada dalam bingkai kehendak Allah seperti yang dijelaskan oleh Syekh Nazim sendiri: *“Kami percaya bahwa setiap orang memiliki destinasi hidup tertentu. Jalan untuk mencapainya bukanlah sebuah jalan lurus. Kadang harus memutar, berbalik, bahkan berhenti sejenak. Bahkan manusia harus berhadapan dengan U-turns dalam kehidupannya. Semua itu adalah alasannya, seperti yang Allah lakukan dalam kehidupan saya saat masih berada di Istanbul. Allah menghendaki agar saya memalingkan perhatian dari kehidupan duniawi (dunyā) kepada kehidupan di jalan Sufi”* (Al-Haqqani, 1997: 79).

Untuk hidup di jalan Sufi, seseorang memerlukan guru atau syekh sebagai penolong atau pembimbing. Sejumlah syekh pernah menjadi guru Syekh Nazim seperti Syekh Jamal ad-Din al-Lasuni (wafat 1955 M) yang merupakan ahli Fiqh dan Hadith, serta Syekh Erzurumi Hacı Süleyman Efendi (wafat 1948 M) yang merupakan syekh Tarekat Naqshbandiyah. Oleh Syekh Erzurumi, Syekh Nazim disarankan untuk berguru kepada seorang Syekh Naqshbandiyah yang terkenal di Dasmakus, Syekh Abdullah Fa’izi ad-Daghestani (wafat 1973 M). Di masa perang dunia kedua, melakukan perjalanan dari Syprus menuju ke Damaskus bukanlah hal yang mudah. Banyak rintangan yang harus dihadapi oleh Syekh Nazim. Bagi seseorang yang terbiasa dengan tradisi Sufi, rintangan tersebut dipahami sebagai ujian untuk membuktikan kesungguhan dan ketulusan hati seorang calon murid dalam memperoleh bimbingan spiritual seorang guru Sufi.

Pada tahun 1945 akhirnya Syekh Nazim muda dapat berjumpa dengan Syekh Abdullah. Yang menarik, perjumpaan itu hanya berlangsung satu malam. Jika dibandingkan satu setengah tahun waktu yang dihabiskan oleh Syekh Nazim untuk dapat bertemu dengan Syekh Abdullah tentu sangat tidakimbang. Tetapi dalam satu malam perjumpaan tersebut terjadi sebuah peristiwa mistik di mana Syekh Abdullah mentransfer pengetahuan Sufi kepada Syekh Nazim secara spiritual hingga dirinya mencapai pengalaman fana. Proses transfer pengetahuan tersebut tidaklah perlu dijelaskan di sini, tetapi cukuplah dikatakan bahwa apa yang dialami oleh Syekh Nazim

tersebut menunjukkan kekhasan Tarekat Naqshbandiyah dibandingkan tarekat lainnya, yaitu *the power of divine attraction*, yang dengannya syekh tarekat ini memiliki kemampuan untuk melihat hati muridnya dan mengendalikannya dalam rangka membersihkan dan menuntunnya menuju tingkat spiritualitas yang lebih tinggi. Proses ini sendiri sering disebut sebagai *muraqabah* (meditasi, harafiah Arab: ‘mengamati’).

Beberapa saat sebelum meninggal pada tahun 1973, Syekh Abdullah menunjuk Syekh Nazim sebagai penggantinya sekaligus menyatakan sebuah penglihatan tentang misi Syekh Nazim dalam menyebarkan Tarekat Naqshbandiyah memasuki abad ke-21:

Syekh Nazim akan menyebarkan Tarekat Naqshbandiyah di London dan dari sana akan meluas hingga ke Eropa, Timur Jauh, dan Amerika. Ia akan menyebarkan ketulusan, cinta, kesalehan, harmoni, dan kebahagiaan kepada banyak orang sehingga mereka akan meninggalkan semua keburukan, tindakan terorisme, dan kemunafikan politik. Ia akan menyebarkan kedamaian ke dalam hati setiap orang, komunitas, dan bangsa-bangsa, agar perang dan pertikaian menjauh dari kehidupan manusia dan damai menjadi nilai yang mendominasi kehidupan manusia di dunia. Banyak kaum muda akan berbondong-bondong datang kepadanya untuk memohon berkat. Ia akan menunjukkan kepada mereka bagaimana memenuhi kewajiban agama Islam, menghantarkan mereka hidup damai dengan setiap orang yang berbeda agama dan meninggalkan kebencian serta permusuhan (Kabbani, 2004: 468).

Saat Syekh Nazim meninggal dunia pada tanggal 7 Mei 2014 (usia 92 tahun) bisa dikatakan ia telah memenuhi misi yang diembankan kepadanya. Saat ini, Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah telah memiliki murid yang tersebar di Eropa, Amerika, Asia dan Afrika (28 negara), termasuk di Indonesia. Karena luasnya wilayah sebaran tarekat ini, banyak ahli yang menyebut Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah sebagai tarekat transnasional (Nielsen, 2006: 104).

Cinta dan kedamaian juga telah menjadi ciri bahkan inti ajaran yang dihidupi dalam perilaku sehari-hari para murid tarekat ini. Melalui Sufisme ia berusaha mengenalkan kepada masyarakat tentang keramahan Islam sekaligus menentang gerakan Islam radikal. Dengan pertolongan para wakilnya yang diberi mandat untuk membimbing para murid Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah di Amerika dan Asia, Syekh Hisham Kabbani, tarekat ini telah mendirikan beberapa organisasi yang sangat peduli dengan upaya membangun perdamaian dan kerukunan antar umat beragama.⁴

Dasar-dasar Kesalehan Sosial

Dibandingkan dengan tarekat yang lainnya, Tarekat Naqshbandiyah dikenal sebagai sebuah tarekat yang sangat intens terlibat secara sosial, politik, dan ekonomi dalam masyarakat. Beberapa peneliti berpendapat bahwa prinsip *khalwat dar anjuman* ('menyepi di tengah keramaian') menjadi dasar keterlibatan tersebut (Nirzami, 1991: 163). Prinsip ini sendiri merupakan bagian dari "11 Prinsip Emas" Tarekat Naqshbandiyah yang pada awalnya lebih dipahami sebagai tahap-tahap (Arab: *maqāmat*) dalam disiplin rohani berzikir. Secara sederhana, *khawal dar anjuman* dimengerti sebagai tahap di mana seseorang tetap tenggelam dalam zikirnya tanpa terganggu oleh suara apa pun meskipun ia sedang berada di tengah keramaian (Şafī, 2001: 19). Selanjutnya Syekh Khwāja Baha' al-Din Muhammad Naqshband, pendiri Tarekat Naqshbandiyah, menjelaskan prinsip ini secara lebih umum sebagai cara berada seseorang di tengah masyarakat: "tubuh berada di tengah-tengah makhluk hidup yang lain, sementara hati senantiasa terarah kepada Allah" (Şafī, 2001: 19).

Kedua definisi di atas (walaupun definisi pertama secara khusus dikaitkan dengan disiplin rohani) sama-sama menunjukkan bahwa praktek Tarekat tidak memisahkan seseorang dari kehidupan dengan orang lain. Bahkan lebih dari itu sifat kerendahan hati tersirat dalam definisi kedua, yakni kebersamaan dengan Allah atau hidup religius tidaklah perlu ditampakkan secara lahiriah kepada orang lain.

Dalam perkembangan selanjutnya, pemaknaan atas prinsip *khalwat dar anjuman* diperluas oleh Syekh Khwāja 'Ubayd Allāh Ahrār yang secara tegas memaknai prinsip ini sebagai dasar keterlibatan Sufi dan tarekat dalam kehidupan sosial, ekonomi, dan politik. Ada dua alasan yang mendasarinya:

1. Bagi Ahrār, adalah sangat penting jika seorang guru (syekh tarekat) memiliki kekayaan yang cukup untuk memenuhi kebutuhan dasar para muridnya. Apabila sang guru tidak mampu mencukupinya (karena tidak memiliki kekayaan), maka para murid akan mencarinya di luar tarekat. Akibatnya para murid akan memiliki keterikatan yang lebih besar terhadap dunia di luar tarekat (Ann-Gross, 1982: 70).
2. Akan sangat sulit bagi seorang syekh tarekat untuk mendapatkan murid jika ia hanya berperan sebagai guru dan pendamping rohani. Oleh karena itu, seorang syekh tarekat haruslah juga berfungsi

sebagai pelindung kaum Muslim dari para penguasa yang menindas. Agar fungsi tersebut tercapai, sangatlah perlu bagi seorang syekh untuk menjalin kedekatan dan relasi yang baik dengan raja dan penguasa agar dapat menjadi tangan kanannya dan memengaruhi segala kebijakan yang dikeluarkannya (Algar, 1976: 138).

Ada dua teori yang sering dipakai untuk menafsirkan keterlibatan Ahrār tersebut. Teori pertama adalah teori devosi yang dikemukakan oleh Hamid Algar. Menurutnya keterlibatan Ahrār dalam kehidupan politik, sosial dan ekonomi adalah bagian dari tahap spiritual (*maqām*) yang di dalamnya ia berupaya untuk tunduk kepada kehendak Allah agar otoritas Hukum Allah (Syariat, Arab: *ṣarī'ah*) dan kesejahteraan Muslim terjamin (Algar, 1976: 138). Dari situ Hamid Algar kemudian menyimpulkan bahwa keterlibatan tersebut merupakan salah satu metode praktik kesalehan dari Tarekat Naqshbandiya (Algar, 1976: 138).

Teori kedua dikemukakan oleh Jo Ann-Gross. Berbeda dengan Hamid Algar, Jo Ann-Gross lebih melihat keterlibatan Ahrār dari sudut pandang masyarakat yang hidup pada masa itu. Ia mempertanyakan apakah benar masyarakat saat itu memandang keterlibatan Ahrār sebagai sebuah mode devosi seperti yang diungkapkan oleh Hamid Algar. Lewat penelitiannya, Jo Ann-Gross kemudian menyimpulkan bahwa besarnya pengaruh Ahrār dalam bidang sosial, politik, dan ekonomi saat itu lebih dikarenakan besarnya karisma spiritual yang dimiliki oleh Ahrār (Ann-Gross, 1982: 70). Artinya, keterlibatan sosial, politik, dan ekonomi yang dilakukan oleh Ahrār tidak ada kaitannya dengan ajaran Tarekat Naqshbandiyah (khususnya berkaitan dengan prinsip *khalwat dar anjuman*), melainkan lebih kepada pribadi Ahrār. Teori kedua ini dapat dinamakan sebagai teori karisma.

Jika pada bagian awal artikel ini telah disebutkan bahwa Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah merupakan cabang dari Tarekat Naqshbandiyah, maka menarik untuk digali lebih dalam tentang tipe keterlibatan sosial tarekat ini. Apakah termasuk sebagai bagian dari devosi atau metode disiplin tarekat (seperti teori Algar) ataukah masuk ke dalam tipe yang dikemukakan oleh Jo-Ann Gross, teori karisma seorang syekh? Untuk menuju ke sana, pertama-tama akan dianalisa bagaimanakah karakter keterlibatan sosial tarekat ini.

Dasar Kesalehan Sosial Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah

Dalam penelitian yang dilakukan oleh penulis, termasuk wawancara dengan syekh dan beberapa tokoh sentral Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah di empat kota (Jakarta, Sidoarjo, Kartasura, dan Yogyakarta), ditemukan bahwa prinsip *khalwat dar anjuman* yang sebelumnya menjadi dasar penting keterlibatan sosial, ternyata oleh mereka ditempatkan sebagai salah satu tahap spiritual (*maqām*) yang dapat dicapai oleh mereka yang sudah terlebih dahulu berhasil melewati tahapan-tahapan sebelumnya. *Khalwat dar anjuman* sebagai sebuah keadaan menyepi di tengah keramaian baru dapat dicapai oleh mereka yang memiliki kualitas batin yang tinggi sehingga tidak mungkin dilakukan oleh para murid yang masih berada di tahap awal “laku” tarekat.

Tentu saja temuan itu mendorong penulis untuk bertanya lebih jauh tentang ajaran apa yang kemudian mereka gunakan sebagai dasar keterlibatan mereka dalam pergaulan di masyarakat. Dari keterangan beberapa narasumber (seperti Bapak Joko Sulistyio di Yogyakarta dan Mashuri di Kartasura) penulis menyimpulkan bahwa setidaknya ada dua ajaran terkait cara pandang mereka terhadap dunia yang mendorong mereka untuk terlibat aktif dalam dunia dan masyarakat, yakni dunia yang berfungsi sebagai “kamar mandi” dan dunia sebagai ladang akhirat.

1. Fungsi Dunia sebagai “Kamar Mandi” (*Ad-dunya Hamāmu*)

Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah memandang dunia sebagai sebuah tempat yang ambivalen: di satu sisi dunia diyakini sebagai manifestasi cinta Allah, tetapi di sisi lainnya dipandang sebagai penjara bagi manusia. Sebagai manifestasi cinta Allah, dunia dianggap sebagai salah satu tujuan tindakan penciptaan Allah: “agar Allah dikenal”.⁵ Artinya, dunia memancarkan kebaikan dan keindahan ilahi, walaupun—seperti yang dipahami oleh Ibn Arabi—semuanya itu hanya sebuah cermin yang tidak sempurna, tetapi melaluinya manusia dapat mengenal Allah.

Berbeda dengan yang pertama, memandang dunia sebagai sebuah penjara bagi manusia justru menekankan pengaruh negatif dunia bagi manusia. Dalam makna ini, dunia dipandang bukan sebagai manifestasi cinta Allah, melainkan sebagai sebuah entitas yang buruk, bahkan—bagi manusia—tinggal di dunia adalah sebuah hukuman (Al-Haqqani, 2007: 26).

Jika pandangan negatif tentang dunia tersebut dibaca dalam terang Surat Sajdah [32]:7 (“Yang membuat segala sesuatu yang Dia ciptakan

sebaik-baiknya dan yang memulai penciptaan manusia dari tanah”), kita dapat tiba pada satu pemahaman bahwa sesungguhnya dunia pada dirinya sendiri tidak negatif. Sumber masalahnya terletak pada ciptaan Allah yang tinggal di dalam dunia tersebut. Mengapa demikian?

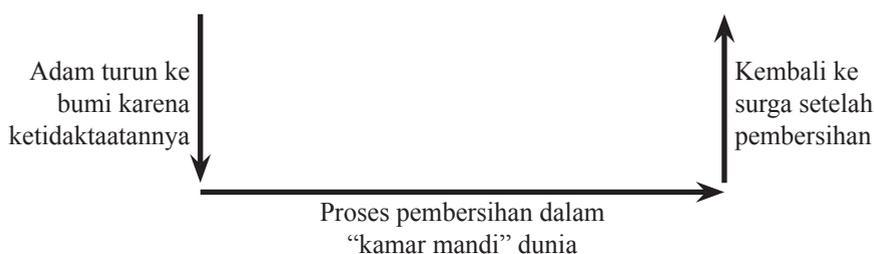
Jika kita perhatikan, Surat Sajdah [32]:7 berada dalam konteks penciptaan: Allah adalah Pencipta surga dan bumi (Surat Sajdah [32]:4–5). Itu berarti sesungguhnya surga dan bumi itu secara kualitas adalah baik (karena yang menciptakannya adalah Allah). Dalam bahasa Syekh Nazim, bumi yang diciptakan dengan kualitas baik ini diciptakan Allah untuk manusia (Al-Haqqani, 2007: 21). Hanya saja, walaupun sama baiknya, penghuni dari surga dan bumi sesungguhnya berbeda. Dalam hal ini Syekh Nazim mengikuti pemahaman Ibnu Arabi yang mengatakan bahwa malaikat dapat ditemukan di bumi seperti halnya di surga, tetapi di surga tidak akan ditemukan setan (el-Qum, 2011: 138). Seperti halnya Ibn Arabi, Syekh Nazim menganggap setan sebagai tantangan sekaligus musuh yang jahat bagi manusia (Al-Haqqani, 2010: 72).

Dalam Tradisi Quranik, setan mulanya adalah malaikat Allah yang sudah ada sebelum manusia diciptakan dan tinggal di surga (lih. misalnya Surat al-‘A’raf [7]:11–18). Karena ketidakpatuhan untuk memberi hormat kepada Adam, maka setan dikutuk dan tidak lagi menjadi penghuni sorga (Surat al-Hijr [15]:26–43). Dalam dialog dengan Allah, setan kemudian meminta untuk diberi kesempatan menggoda dan membuat manusia tidak patuh kepada Allah (Surat al-Hijr [15]:39).

Adanya kejahatan (sebagai akibatnya keberadaan setan di dunia) dari kacamata sufisme dapat dipahami dalam dua makna. Makna yang pertama lebih bersifat ontologis seperti yang dikembangkan oleh Rumi ketika ia menyebutkan bahwa Allah menciptakan penderitaan agar kebahagiaan dapat dikenal (Chittick, 1983: 53). Dunia sesungguhnya mencakup semua hal yang berlawanan, seperti: baik-jahat atau kawan-musuh. Tanpa keberadaan salah satunya, maka yang lain tidak akan dikenal. Memakai pola pikir Rumi ini, maka kita dapat mengatakan bahwa ketika Allah membiarkan setan untuk menggoda manusia supaya tidak taat, maka kehendak Allah adalah agar manusia mengenal pentingnya sebuah ketaatan.

Pemaknaan yang lain tentang keberadaan setan (baca: hal-hal jahat) di dunia dikemukakan oleh Syekh Nazim. Menurutnyalah jahat dan baik terjadi di dunia ini karena kehendak Allah dengan tujuan membebaskan manusia dari penjara keterikatan kepada hal-hal material (Al-Haqqani, 2007: 27). Untuk menjelaskan maksudnya ini, Syekh Nazim mengambil contoh kisah Adam yang mana, menurutnyalah, kejatuhan Adam ke dunia karena ketidaktaatannya

hanyalah untuk sementara waktu. Di dunia, Adam menjalani sebuah proses “pembersihan” agar setelahnya ia dapat kembali ke tempat asalnya, di surga. Dalam proses ini, dunia berfungsi sebagai tempat pembersihan yang identik dengan fungsi “kamar mandi” (Al-Haqqani, 2007: 26). Jika digambarkan maka prosesnya akan seperti berikut.



Tarekat Naqshbaniyah Nazimmiyah memakai model pembersihan Adam ini untuk memaknai kehidupan manusia di dunia. Dasar Al-Quran-nya adalah Surat Al-Baqarah [2]:156: *Innā lillāhi wa innā ilayhi rāji`ūn* (‘manusia adalah milik Allah dan akan kembali kepada-Nya’) yang menyatakan asal usul dan tujuan manusia (Al-Haqqani, 2006: 32–33). Berkaitan dengan asal usul manusia, Syekh Nazim memberikan dua penekanan:

- a. Saat ini manusia sedang tertidur sehingga ia lupa bahwa ia sesungguhnya berasal dari surga dan keberadaannya di dunia ini tidaklah untuk selamanya (Al-Haqqani, 2007: 25).
- b. Dalam kehidupannya di dunia, manusia memiliki dua kecenderungan, yakni berkehendak baik atau berkehendak jahat (Al-Haqqani, 2007: 15).

Dua penekanan di atas menunjukkan bahwa manusia pada dasarnya lemah. Musuhnya tidak hanya setan, tetapi juga kelemahannya, egonya. Kelemahan ini kerap membuat manusia lupa bahwa tujuan hidupnya bukanlah di dunia ini, melainkan kembali ke asalnya. Karena ketika datang ke dunia ini bersih, maka ia juga harus bersih ketika akan kembali ke asalnya. Ini adalah prinsip yang tidak dapat dibatalkan oleh manusia yang hidup di dunia.⁶ Itu berarti “perang” melawan kelemahan diri sendiri dan godaan setan adalah situasi manusia selama hidup di dunia ini. Meskipun demikian, tarekat ini meyakini bahwa manusia tidak sendirian dalam menjalani perang itu. Allah mengirimkan utusannya, yakni nabi-nabi, untuk mengajarkan bagaimana manusia membersihkan dirinya di dalam dunia yang tidak bersih ini (Al-Haqqani, 2011: 51).

2. *Dunia sebagai Ladang Akhirat (Ad-dunya Mazra'atul 'Ākhirat)*

Masih berkaitan dengan pemaknaan dunia yang berfungsi sebagai “kamar mandi”, pemaknaan dunia sebagai ladang akhirat ini didasarkan pada bagian kedua dari Surat Al-Baqarah [2]:156, *innā ilayhi rāji`ūn* (kepada-Nya manusia akan kembali). Tetapi mereka berkonsentrasi pada pertanyaan: bagaimana manusia harus menjalani kehidupannya di dunia?

Dalam wawancara saya dengan Pak Joko Susilo, salah satu tokoh Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah di Yogyakarta, beliau menjawab pertanyaan saya tentang pandangan tarekat ini terhadap dunia dengan menyebutkan prinsip “Dunia sebagai Ladang Akhirat”.⁷ Prinsip ini sebenarnya tidak asing dalam tradisi Islam.⁸ Seorang Sufi dari Tarekat Chistiyah, Rahman Baba, bahkan telah menggunakan prinsip untuk menunjukkan makna positif dunia: “Dunia ini baik, sangat baik, dia adalah investasi untuk dunia yang akan datang. Banyak manfaat yang didapat dalam dunia, tetapi hanya orang bijaklah yang mengetahuinya.”⁹ Seorang Sufi yang lain menafsirkan prinsip ini sebagai prasyarat untuk kontinuitas kehidupan: bagaimana manusia menjalani kehidupan di dunia ini akan menentukan keadaannya di akhirat (Ali, 2007: 40).

Pendekatan Syekh Nazim untuk menafsirkan prinsip ini tidaklah jauh berbeda dengan para Sufi di atas. Ia mengawali penjelasannya dengan menegaskan kembali bahwa hidup di dunia ini bukanlah tujuan manusia. Satu-satunya tujuan adalah akhirat dan semua yang ada di dunia ini hanyalah alat (*wasila*) untuk mencapai tujuan utama itu.¹⁰ Untuk itu ada tiga hal yang harus menjadi orientasi manusia dalam menjalani kehidupan di dunia ini:

a. **Hati yang tidak terpikat pada dunia materi.**

“Dalam dunia manusia boleh kaya selama kekayaannya dipergunakan untuk memuliakan Allah.”¹¹

Ini adalah prinsip Zuhd yang dikembangkan oleh Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah. Ketika Syekh Nazim mengatakan bahwa manusia boleh menjadi kaya di dunia ini, maka bagi tarekat ini kekayaan pada dasarnya bukanlah hal yang berdampak negatif untuk manusia. Semuanya bergantung pada bagaimana manusia menilainya dan untuk apa menggunakannya. Syekh Nazim kemudian memberikan saran: selama kekayaan itu dipergunakan

untuk memuliakan Allah, maka kekayaan itu tidak akan membawa masalah bagi manusia. Artinya kekayaan sesungguhnya bukan milik manusia dan tidak menjadi tujuan hidupnya. Ini mengikuti apa yang dikatakan al-Qushayri yang didasarkan pada Surat Al-Hadid [57]:23, “kamu tidak berduka atas apa yang hilang darimu dan tidak bersuka atas apa yang kamu terima” (Al-Qushayri, 2007: 135).

Manusia harus mengendalikan hasratnya terhadap semua hal duniawi, seperti: uang, popularitas, dan kekuasaan, karena jika tidak dapat mengendalikan, maka hatinya akan terikat pada hal-hal tersebut.

b. Perang melawan musuh manusia.

Seperti telah disebutkan sebelumnya bahwa musuh manusia menurut tarekat ini adalah ego dan hasrat manusia di samping juga setan. Musuh-musuh ini membuat manusia lebih mencintai hal-hal duniawi dan menjadikannya sebagai tujuan hidup. Yang menarik adalah Syekh Nazim memberikan metafora peperangan melawan musuh itu sebagai berikut: “Semakin banyak harta benda duniawi yang dimiliki seseorang di dunia ini, maka semakin banyak pula *sawāb* (‘ganjaran baik’) yang akan diterimanya.”¹² Dalam al-Quran ganjaran baik (*sawāb* atau *tawāb*) selalu berhubungan dengan Allah sebagai pemberi ganjaran dan perbuatan-perbuatan manusia di dunia (lih. misalnya Surat Ali Imran [3]:145, 148; [4]:134). Dalam kaitannya dengan orientasi pertama di atas, maka metafora tersebut mengandung maksud agar manusia atau setidaknya para murid senantiasa berperang melawan berbagai nafsu, ego, dan godaan setan di dunia ini karena:

Semakin banyak harta benda duniawi yang dimiliki manusia, maka semakin sering pula setan, ego, dan nafsu menggodanya.

Tetapi, semakin sering musuh-musuh manusia menggoda manusia, maka semakin berat perang melawannya.

Maka, semakin berat perang melawan musuh-musuh tersebut, maka semakin banyak ganjaran baik yang akan diterima.¹³

Pernyataan di atas memperkuat apa yang dipahami oleh Ibn Arabi bahwa siapa yang berhasil menundukkan dunia, maka ia akan memperoleh surga (el-Qum, 2011: 138).

c. Kesalehan sosial.

Bagi tarekat ini kesalehan sosial adalah upaya untuk membangun kehidupan bersama yang lebih baik dengan berdasarkan dua hal: cinta dan berbela rasa terhadap orang yang membutuhkan.

1) Cinta

Cinta adalah dasar utama dari keseluruhan praksis spiritual tarekat ini. Bagi mereka segala sesuatu diawali dari cinta Allah dan digerakkan oleh cinta-Nya (Al-Haqqani, 2008: 69). Cinta yang seperti ini menentukan karakter jalan spiritual dari tarekat ini, yaitu jalan cinta (Al-Haqqani, 2008: 26). Jalan ini dimengerti sebagai sebuah tindakan devosi sekaligus pengosongan diri yang memiliki dua arah: “jika kamu mencintai Allah, maka kamu juga harus mencintai setiap ciptaan-Nya dan berusaha menolong mereka sebisamu” (Kabbani, 2005: 111).

Mencintai ciptaan Allah, dan juga sesama, adalah perwujudan dari cinta kepada Allah. Ciptaan Allah dan sesama manusia secara bersamaan menjadi prasyarat untuk merealisasikan cinta kepada Allah. Di sini cinta kepada ciptaan Allah dan sesama manusia ditransendensikan: bukan lagi sekadar sebuah tindakan horizontal, melainkan sekaligus sebuah tindakan vertikal.

Status khusus manusia menjadi dasar yang lain mengapa manusia harus mencintai ciptaan Allah. Menurut tarekat ini, manusia adalah representasi dari cinta ilahi sehingga semua ciptaan Allah yang lain memohon dicintai oleh manusia. Oleh karena itu sudah seharusnya manusia menjadi mata air cinta bahkan menjadi samudera yang dipenuhi oleh rasa cinta (Al-Haqqani, 2008: 47–48). Di sini manusia menjadi sarana yang dipakai Allah untuk mencintai ciptaan-Nya. Dalam tindakan mencintai itu, ciptaan Allah dan sesama manusia bukanlah menjadi objek yang dicintai, melainkan menjadi pintu masuk menuju perjumpaan spiritual dengan Allah.

Ajaran tentang cinta di atas dapat dijelaskan dalam struktur ganda berikut: *pertama*, manusia haruslah mencintai ciptaan Allah dan sesama demi/untuk Allah; dan *kedua*, manusia harus mencintai mereka karena Allah. Keduanya disatukan oleh “sebuah spiritualitas memberi” (*eine gebende Spiritualität*): manusia hidup untuk mencintai sekaligus mencintai agar hidup.

Hal ini sejalan dengan hadits: “tangan yang berada di atas lebih baik dari tangan yang berada di bawah karena tangan yang di atas adalah pemberi dan tangan yang di bawah adalah pengemis” (Hadits Bukhari 24, no. 15).

2) *Berbela rasa kepada mereka yang membutuhkan*

Ketika Syekh Hisham Kabbani, wakil dari Syekh Nazim, berkunjung ke Indonesia tahun 2009, ia berkesempatan memberikan khotbah di Masjid Istiqlal. Dalam khotbahnya ia menghubungkan antara *salām* (‘damai’) dan tindakan untuk memberikan makanan kepada orang-orang yang membutuhkan. Menurutnya, seorang muslim tidaklah sungguh-sungguh membawa damai jika ia tidak memperhatikan orang-orang yang membutuhkan (baca: miskin) yang berada di sekitar lingkungannya. Khotbah ini sebenarnya mendorong umat Muslim untuk memiliki spiritualitas memberi (*gebende Spiritualität*) sekaligus membawa sebuah pemahaman bahwa memperhatikan dan berbela rasa kepada orang-orang yang membutuhkan adalah sarana agar mereka dapat melepaskan keterikatan mereka kepada harta benda duniawi. Dengan kata lain, menolong orang-orang yang membutuhkan merupakan bagian dari solidaritas dan keikutsertaan untuk membangun sebuah keadilan sosial dalam masyarakat.

Pada bagian selanjutnya penulis akan menunjukkan bagaimana kesalehan sosial tarekat ini diwujudkan secara nyata dalam keterlibatan mereka dengan para anak jalanan dan dalam pendidikan anak usia dini.

Mengupayakan Kemandirian Anak-anak Jalanan

Tarekat Naqshbandiyah Nazimiyah di Indonesia telah memiliki banyak *zawāya* (kelompok-kelompok) yang tersebar di berbagai kota di Pulau Jawa, Sumatera, Kalimantan, Sulawesi, dan Bali. Salah satu *zāwiya* (kelompok) yang menarik perhatian penulis adalah Rabani Sufi Center yang terletak di Limo Cinere-Depok, Jawa Barat, karena anggotanya sebagian besar adalah anak-anak jalanan.

Rabani Sufi Center berada di tengah-tengah pemukiman padat penduduk. Tembok yang tidak terlalu tinggi mengelilingi kompleks ini. Di

dalamnya terdapat tiga bangunan. Bangunan yang pertama adalah bangunan utama yang terdiri dari berbagai bagian. Bagian yang relatif besar berfungsi sebagai tempat tinggal Syekh Doni beserta keluarganya, bagian lainnya yang relative lebih kecil menjadi tempat tidur dan makan para murid. Bangunan kedua adalah sebuah pendopo berukuran sedang yang menjadi pusat kegiatan *zāwīya* ini, seperti: zikir, latihan membaca al-Quran, dan latihan taekwondo). Bangunan terakhir adalah sebuah masjid kecil.

Seperti telah disebutkan di atas, Syekh yang bertanggung jawab terhadap *zāwīya* ini adalah Syekh Doni. Ketika penulis berkunjung ke sana dan berbincang-bincang dengan beliau, kami duduk di lantai di teras bangunan utama, sementara para murid, yang mayoritas anak-anak jalanan, duduk mengelilingi kami berdua. Mereka duduk dengan tenang dan memperhatikan dengan serius setiap percakapan yang kami lakukan. Perilaku ini merupakan bagian dari etika dalam tradisi sufi: agar menunjukkan ketaatan dan rasa hormat kepada syekh sekaligus memerhatikan dan mendengarkan setiap perkataan syekh dengan serius dan seksama karena setiap perkataan yang keluar dari syekh sangat penting untuk perkembangan latihan spiritualitas mereka.

Dalam percakapan dengan Syekh Doni, beliau menjelaskan alasannya mengapa beliau aktif dalam pendampingan kepada anak-anak jalanan. Menurut beliau anak-anak jalanan adalah anak-anak yang diabaikan oleh keluarga mereka dan masyarakat. Mereka, anak-anak jalanan, sering dipandang negatif sebagai anak-anak yang liar, sulit diatur, serta selalu menjadi biang masalah. Oleh karena itu, Rabani Sufi Center didirikan untuk memberikan kesempatan kedua kepada mereka agar mereka dapat bertumbuh ke arah positif dan mengorganisir hidup mereka secara mandiri sekaligus untuk membenahi karakter mereka dan memberikan keterampilan tambahan demi membangun masa depan mereka.

Karena mayoritas anak-anak jalanan yang tinggal di Rabani Sufi Center adalah pengamen, maka Syekh Doni menyediakan studio musik beserta pelatih profesional agar mereka dapat meningkatkan kualitas menyanyi mereka. Selain itu juga diadakan latihan taekwondo dengan seorang pelatih profesional. Berkaitan dengan pembinaan karakter, Syekh Doni menggunakan pendekatan Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah, walaupun beliau tidak pernah memaksa agar para anak jalanan itu untuk dibai'ah ke dalam Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah karena bai'ah adalah keputusan pribadi, bukan paksaan.

Latihan spiritual yang pertama kali diterapkan kepada anak-anak jalanan itu adalah memberikan senyuman kepada siapa saja yang datang

berkunjung ke Rabani Sufi Center. Latihan ini awalnya terkesan sangat mudah, tetapi akan menjadi sangat sulit ketika mereka harus menjadikan itu sebagai sebuah kebiasaan. Tujuan Syekh Doni menerapkan latihan ini adalah agar mereka berlatih untuk mengendalikan rasa marah dan permusuhan. Jika tersenyum telah menjadi sebuah kebiasaan bagi mereka (bukan lagi terpaksa), maka mereka akan menjadi lebih ramah dan tenang. Hal ini juga diakui oleh beberapa anak jalanan yang tinggal di sana. Ada yang mengaku bahwa ia menjadi lebih tenang setelah beberapa lama tinggal di Rabani Sufi Center. Sementara yang lainnya menceritakan bahwa setelah tinggal di sana, ia menjadi lebih mengenal ajaran Islam yang sesungguhnya dan semakin mengerti bagaimana mencintai Allah, Nabi Muhammad, dan sesama manusia.

Selain latihan “tersenyum”, para anak jalanan ini juga mengikuti berbagai kegiatan rutin Rabani Sufi Center seperti belajar membaca al-Quran setiap malam dan mengikuti zikir berjamaah setiap hari kamis malam.

Para anak jalanan ini tidak selamanya tinggal di Rabani Sufi Center (dan itu juga tidak diharapkan oleh Syekh Doni). Kehidupan yang mandiri tetap menjadi tujuan pendampingan kepada anak-anak jalanan ini. Banyak mantan anak-anak jalanan yang sebelumnya tinggal dan belajar di Rabani Sufi Center telah bekerja dan menikah. Bagaimana hal itu terjadi? Jawabannya adalah jaringan yang dibangun antara alumni Rabani Sufi Center (yang sudah dapat hidup mandiri) dan mereka yang masih tinggal di sana. Mereka saling membantu untuk mencarikan pekerjaan yang layak demi masa depan yang lebih baik. Bagi mereka, tindakan itu adalah salah satu bentuk perwujudan “mencintai sesama”.

Dalam hubungannya dengan dua dasar kesalehan sosial Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah, keterlibatan tarekat ini dalam menolong para anak jalanan untuk menata masa depannya dapat dikategorikan ke dalam pemahaman “dunia yang berfungsi sebagai kamar mandi”. Seperti telah dijelaskan, pemahaman dunia yang demikian ini terkait dengan peristiwa turunnya Adam dari surga ke dunia. Peristiwa ini sendiri tidak dimengerti sebagai sebuah hukuman Allah terhadap ketidakpatuhan Adam, melainkan sebagai sebuah proses pembersihan. Proses pembersihan yang terjadi di dalam dunia ini sesungguhnya merupakan tindakan Allah untuk memberikan kesempatan kedua kepada Adam. Demikian pula yang diyakini oleh tarekat ini, khususnya Syekh Doni. Ketika tarekat ini memberikan kesempatan kedua kepada anak-anak jalan tersebut, maka otomatis mereka melihat anak-anak jalanan ini sebagai ciptaan Allah dan sesama manusia yang juga berhak menerima cinta Allah: cinta yang mampu mengubah karakter liar dan pemaarah menjadi ramah, penuh senyum, dan tenang.

Keterlibatan di PAUD: Jangan Abaikan Usia Emas Anak-anak Itu!

Para murid Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah yang aktif terlibat dalam PAUD tidak pernah membawa bendera tarekat mereka. Alasannya sederhana: karena mereka tidak ingin dituding sedang melakukan promosi tarekat dalam keterlibatannya. Oleh karena itu, mereka yang *concern* dengan masalah pendidikan usia dini kemudian mendirikan sebuah yayasan yang bernama Yayasan Asih (berdiri pada tanggal 10 Desember 2007). Meskipun yayasan bersifat independen dan terpisah dengan Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah, para murid tarekat yang aktif dan menjadi pendiri yayasan ini selalu melaporkan aktivitas dan perkembangan yayasan ini kepada Syekh Hisham Kabbani ketika ia berkunjung ke Indonesia. Tidak hanya melaporkan, mereka juga meminta saran dan berkat dari syekh agar keterlibatan mereka mendapat ridha Allah.

Ada tiga dasar yang menjadi alasan para murid tarekat ini giat dalam pendidikan anak usia dini: *pertama*, oleh syekh tarekat mereka selalu didorong untuk menunjukkan kasih dan melakukan kebaikan kepada sesama manusia. Selain itu juga mengharuskan mereka menemukan orang-orang yang mengalami kesulitan (termasuk orang miskin) dan dengan suka cita menolong mereka. *Kedua*, Hajjah Amina Adil, istri dari Syekh Hisham Kabbani, telah mengajarkan kepada mereka bahwa usia anak antara 0–5 tahun adalah usia emas di mana bagaimana cara orang tua mendidik anak pada usia tersebut akan menentukan pembentukan karakter anak tersebut. Oleh karena itu, pendidikan anak usia dini menjadi sangat penting agar karakter yang baik dapat tertanam dan terbentuk pada anak-anak. *Ketiga*, kesadaran bahwa di Indonesia masih sangat banyak anak-anak yang hidup dalam keluarga miskin di mana orang tua mereka harus bekerja keras siang-malam sehingga pendidikan karakter mereka pada usia dini terabaikan.

Dengan tiga dasar tersebut, keterlibatan para murid tarekat ini dalam pendidikan anak usia dini fokus pada anak-anak yang hidup dalam keluarga miskin agar karakter baik mereka dapat dibentuk secara optimal. Untuk mencapai tujuannya, Yayasan Asih bekerja sama dengan pemerintah, para pengusaha, dan pribadi-pribadi yang tergerak untuk terlibat menangani pendidikan anak usia dini. Mereka memiliki keyakinan bahwa sesungguhnya banyak pihak (pengusaha dan pribadi) yang siap mengeluarkan dana untuk membantu keluarga miskin keluar dari kemiskinannya. Hanya saja mereka sering tidak tahu ke mana dan kepada siapa mereka akan menyalurkan bantuannya. Untuk itu, Yayasan Asih ini menempatkan diri sebagai

jembatan yang menghubungkan serta mempertemukan pihak-pihak yang siap membantu tersebut dengan mereka yang memang sangat membutuhkan. Terkait dengan pendidikan usia dini, Yayasan Asih yang didirikan oleh para murid tarekat ini menjadi mediator antara pihak pengusaha dan PAUD yang berada di kantong-kantong kemiskinan di sekitar Jabodetabek (Jakarta, Bogor, Depok, Tangerang, dan Bekasi) agar para pengusaha tersebut tahu persis apa yang sesungguhnya dibutuhkan oleh PAUD itu. Selama ini bentuk bantuan yang diberikan beraneka ragam, seperti: alat peraga pendidikan, rehab bangunan PAUD, kesehatan untuk anak-anak, dan dana untuk meningkatkan kesejahteraan para guru PAUD.

Selain sebagai jembatan dan mediator, Yayasan Asih juga berperan sebagai fasilitator dengan memberikan pelatihan metode mengajar kepada para guru PAUD. Tidak hanya itu, mereka juga memberikan latihan keterampilan kepada para orang tua murid yang rata-rata hidup berkekurangan untuk dapat menambah penghasilan rumah tangga mereka. Keterampilan yang diberikan antara lain membuat kerajinan dari limbah rumah tangga (seperti: bungkus sabun, botol air mineral, dan drum bekas) yang dibuat menjadi barang-barang siap jual (seperti: tempat sampah dari drum bekas, gantungan kunci dari botol air mineral bekas, dll.). Inti dari semua keterlibatan tersebut adalah mereka tidak ingin sekadar membantu dengan memberikan dana, tetapi juga berusaha mengubah mentalitas mereka, dari mentalitas yang merasa tidak mampu dan selalu bergantung pada bantuan orang lain menjadi mentalitas yang mandiri.

Keterlibatan Sosial sebagai Sebuah Devosi kepada Allah

Dua keterlibatan sosial yang dilakukan oleh murid-murid tarekat ini sungguh sangat dipengaruhi oleh dua ajaran tentang dunia yang dikembangkan oleh Tarekat Naqshbandiyah Nazimmiyah. Ketika konsep tentang dunia yang berfungsi seperti “kamar mandi” dihubungkan dengan turunnya Nabi Adam ke dunia, maka pertama-tama peristiwa turunnya Nabi Adam itu tidak dipahami sebagai sebuah hukuman, melainkan sebagai bagian dari proses pembersihan atau pemurnian. Saat Nabi Adam telah dimurnikan kembali, ia akan kembali ke kampung halamannya: surga. Proses pembersihan atau pemurnian Nabi Adam yang terjadi di dunia ini sesungguhnya merupakan sebuah tindakan atau seni memberikan kesempatan kedua kepada mereka yang telah melakukan kesalahan. Makna

inilah yang dihidupi oleh Syekh Doni saat ia terlibat dengan para anak jalanan. Baginya, ketika kita memberikan kesempatan kedua kepada para anak jalanan ini, pada saat itu juga kita memandang mereka sebagai sesama ciptaan Allah yang juga memiliki hak untuk menjadi penghuni surga. Masalah para anak jalanan itu, menurut Syekh Doni, adalah karakter mereka telah dinodai oleh lingkungan yang penuh kebencian sehingga mereka berubah menjadi anak-anak yang mudah marah dan liar. Dengan demikian, ketika mereka diundang untuk hadir dan memilih tinggal di rumah yang juga didiami oleh Syekh Doni, maka itu adalah saat di mana para pengikut tarekat ini memberikan kesempatan kedua kepada mereka dan mengajak mereka untuk menjadi pribadi yang lebih baik lewat proses pemurniaan karakter.

Ajaran tentang dunia sebagai ladang akhirat mengajarkan kepada para murid tarekat ini agar mereka sungguh-sungguh menyadari peran apa yang mereka lakukan saat hidup di dunia. Kesadaran akan peran menjadi sangat penting karena itulah yang akan menentukan tujuan akhir perjalanan hidup mereka. Dengan demikian, dapat dikatakan bahwa, bagi mereka, hidup di dunia ini adalah sebuah perziarahan yang di dalamnya mereka harus berusaha agar kehidupan perziarahan mereka dituntun oleh kehendak Allah dan bukan oleh musuh besar manusia, yakni: setan, ego, dan hawa nafsu. Tanda bahwa mereka sungguh dituntun oleh kehendak Allah adalah ketika langkah hidup mereka digerakkan oleh cinta dan bela rasa kepada mereka yang membutuhkan. Hal ini sekaligus membangun kesadaran bahwa mereka tidak sendirian dalam menjalani kehidupan di ladang akhirat ini. Mereka berjalan dan berziarah secara bersama-sama, termasuk bersama mereka yang miskin dan termarjinalkan. Cinta dan bela rasa akan memungkinkan mereka menjadi teman seperjalanan yang baik, yang selalu siap menolong dan memberikan kesempatan kedua ketika teman seperjalanan mereka jatuh.

Pemahaman tersebut tidak sekadar dipahami semata-mata sebagai tanggung jawab sosial dari para murid tarekat ini, melainkan lebih dari itu, yakni untuk memenuhi kehendak Allah.

“O Moses, what are you doing for me?” He said, “O my Lord, I am praying to you, always worshipping you.” God said, “No, your worship is for you; what are you doing for me?” He said, “My Lord, what can I do for you? Tell me.” God said, “Help My servant. If you help them, then you are doing something for me.” So, if we find that our brothers and sisters need help, we have to help, we will be going up quickly (Kabbani, 2005: 86).

Di sinilah keterlibatan sosial para murid tarekat ini mendapatkan makna religiusnya. Kerelaan dan kesiapsediaan mereka memberikan pertolongan dan cinta kepada mereka yang membutuhkan merupakan sarana untuk menunjukkan devosi kepada Allah. Itulah bentuk kesalehan sosial mereka. Ciri kesalehan tarekat ini adalah tidak berorientasi pada dirinya sendiri, melainkan menjadikan keberpihakan kepada mereka yang membutuhkan dan yang termarjinalkan sebagai tujuan devosi mereka. Secara tidak langsung, mereka juga mengimani bahwa menjalani kehidupan di dunia dan terlibat di dalamnya adalah perwujudan devosi mereka. Keterlibatan mereka dalam kehidupan bersama di masyarakat bukan semata-mata untuk mendapatkan pahala ataupun sebuah keterlibatan yang dilakukan sebagai sebuah keterpaksaan, melainkan sebaliknya, keterlibatan itu menjadi sarana latihan rohani mereka untuk mengasah hati dan diri agar semakin dimurnikan untuk mencintai Allah. Artinya, ketika mereka sedang terlibat aktif menolong orang-orang yang membutuhkan dan bergaul dengan sesama, sesungguhnya pada saat yang sama mereka sedang berproses untuk mencintai Allah dan mengalami Cinta Allah.

DAFTAR PUSTAKA

- Algar, Hamid. 1976. "The Naqshbandi Order: A Preliminary Survey of Its History and Significance". *Studia Islamica*. No. 44.
- Ali, M. Syamsi. 2007. *Dai Muda di New York City*. Jakarta.
- Al-Haqqani, Nazim. 1997. *Defending Truth*. London.
- _____. 2006. *The Path to Spiritual Excellence*. Fenton.
- _____. 2007. *Wege zu den Himmeln*. Freiburg.
- _____. 2008. *Love*. Malaga.
- _____. 2010. *The Sufilive Series*. Vol. 1. Fenton.
- Al-Kala'badhi, Abu Bakr. 2000. *Kitab al-Ta'arruf li Madhahab Ahl al-Taşawwuf (The Doctrines of the Şūfīs)*. Diterjemahkan oleh Arthur John Arberry. New Delhi.
- Al-Qushayri, Abu 'l-Qasim. 2007. *Al-Risala al-qushayriyya fi 'ilm al-tasawwuf (Al-Qushayri's Epistle on Sufism)*. Inggris: Garnet.
- Ann-Gross, Jo. 1982. *Khoja Ahrar: A study of Perceptions of Religious Power and Prestige in the Late Timurid Period*. Disertasi yang tidak dipublikasikan. New York University.

- Assyaukanie, Luthfi. 2011. *Ideologi Islam dan Utopia: Tiga Model Negara Demokrasi di Indonesia*. Jakarta: Freedom Institute.
- Bruinessen, Martin van. 1992. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survey Historis, Geografis dan Sosiologis*. Bandung: Mizan.
- _____. 2013. "Postscript: The Survival of Liberal and Progressive Muslim Thought in Indonesia". Dalam Martin van Bruinessen (ed.). *Contemporary Developments in Indonesian Islam*. Singapore: ISEAS.
- Chittick, William C. 1983. *The Sufi Path of Love: The Spiritual Teaching of Rumi*. New York.
- Cholil, Suhadi dkk. 2010. *Annual Report on Religious Life in Indonesia 2009*. Yogyakarta.
- Eliraz, Giora. 2004. *Islam in Indonesia: Modernism, Radicalism and the Middle East Dimension*. Brighton: Sussex Academic Press.
- El-Qum, Mukti Ali. 2011. *Spirit Islam Sufistik*. Bekasi.
- Institute, Wahid. 2009. *Annual Report Kebebasan Beragama dan Kehidupan Keagamaan di Indonesia Tahun 2009*.
- John, Anthony H. 1993. "Islamization in Southeast Asia: Reflection and Reconsideration with Special Reference to the Role of Sufism". *Southeast Asian Studies*. Vol. 31, No. 1.
- _____. 1961. "Sufism as a Category in Indonesian Literature and History". Dalam *Journal of Southeast Asian History*. Vol. 2, No. 2.
- Kabbani, Muhammad Hisham. 2004. *Classical Islam and the Naqshbandi Sufi Tradition*. Fenton.
- _____. 2005. *Pearls and Coral*. Fenton.
- _____. 2006. *Keys to the Divine Kingdom*. Fenton.
- Khalil, Mohmmad Hassan. 2012. *Islam and the Fate of Others: The Salvation Question*. New York.
- Meijer, Roel (ed.). 2009. *Global Salafism*. New York.
- Nasution, Khoiruddin. 2010. "Kesalehan Ritual Terwujud dalam Kesalehan Sosial". Dalam Hendri Wijayatsih, Gunawan Adi Prabowo, dan Purwaningtyas Rimukti (ed.). *Memahami Kebenaran Yang Lain Sebagai Upaya Pembaharuan Hidup Bersama*. Yogyakarta: Taman Pustaka Kristen.
- Nirzami, K.A. 1991. *The Naqshbandiyyah Order*. Dalam Seyyed Hossein

- Nasr (ed.). *Islamic Sprituallity Manifestations*. New York.
- Nielsen, Jorgen S.; Draper, Mustafa; dan Yemelianova, Galina. 2006. "Transnational Sufism: Haqqaniya". Dalam Jamal Malik dan John Hinnells (ed.). *Sufism in the West*. New York: Routledge.
- Program Studi Agama dan Lintas Budaya/Center for Religious and Cross-cultural Studies (CRCS) Universitas Gadjah Mada. 2009. *Laporan Tahunan Kehidupan Beragama di Indonesia Tahun 2008*. Yogyakarta.
- Safī, Mawlānā ‘Āli ibn Ḥusain. 2001. *Rashaḥāt ‘Ain al-Ḥayāt (Beads of Dew from the source of Life)*. Florida.
- Sands, Kristin Zahra. 2006. *Sufi Commentaries on the Qur’ān in Classical Islam*. New York.
- Stiver, Dan R. 1996. *The Philosophy of Religious Language: Sign, Symbol and Story*. Cambridge.
- "Über das Leben Maulana Scheich Nazims". *Morgenstern*. No. 10.
- Wahid, Abdurahman (ed.). 2009. *Ilusi Negara Islam: Ekspansi Gerakan Islam Transnasional di Indonesia*. Jakarta.

Website

- <http://nasional.kompas.com/read/2012/08/28/08372160/PBNU.Kasus.Sampang.Murni.Kriminal>. Diakses pada tanggal 17 Maret 2013.
- <http://pr.hec.gov.pk/Chapters/362S-2.pdf>. Diakses pada tanggal 12 Januari 2013.
- <http://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/german/2012-05-08.de.WorkForAakhirat.pdf>. Diakses pada tanggal 11 Januari 2013.
- <http://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/german/2012-05-08.de.WorkForAakhirat.pdf>. Diakses pada tanggal 11 Januari 2013.
- <http://www.sufismus-online.de/powerofLove>. Diakses pada tanggal 11 November 2012.
- http://www.sufi-live.com/The_Flowers_of_Unity_One_God_One_Love_-1450-print.html. Diakses pada tanggal 24 Februari 2013.
- <http://www.sufi-live.com/print.cfm?id=4816&lc=EN>. Diakses pada 24 Februari 2013.
- http://www.sufilive.com/Sayyidina_Ali_ra_Four_Characteristics_of_Perfection-1077-print.html. Diakses pada tanggal 24 Februari 2013.

Catatan Akhir

¹ Khoiruddin Nasution juga telah mengutipkan banyak ayat tentang keselarasan antara ibadah dan mu'amalah dalam al-Qur'an (lih. Nasution, 2010: 168–176).

² Fana (*fanā'*) secara harafiah berarti lenyap, hancur, sirna, atau hilang. Dalam kaitannya dengan disiplin spiritual sufisme, fana dapat digambarkan sebagai sebuah proses pendakian yang diawali dengan keadaan hilangnya sifat-sifat tercela dalam hati calon Sufi sampai lenyapnya kesadaran tentang dirinya dan lingkungannya, dan yang ada tinggal kesadaran tentang keesaan Allah. Kesadaran ini membawa seorang Sufi kepada baqa (secara harafiah berarti permanen) yang di dalamnya seorang Sufi memiliki pengetahuan dan iman hakiki tentang Allah dan ciptaannya.

³ Saat ini telah ada hampir 100 kelompok (Arab: *zawayah*) yang tersebar di beberapa kota di Pulau Sumatera, Sulawesi, Kalimantan, Bali, dan Jawa. Syaikh Mustafa Mas'ud menjadi wakil Syaikh Nazim untuk membimbing para murid di Indonesia.

⁴ Seperti *Islamic Supreme Council of America*, sebuah organisasi pendidikan non-profit dan non-pemerintah yang memberi perhatian secara khusus pada pengembangan karakter moral. Kegiatan yang dilakukan organisasi ini antara lain ceramah untuk mempromosikan pandangan Islam yang moderat dan mengadakan forum dialog lintas iman. Selain itu juga mendirikan *Centre for Spirituality and Cultural Advancement* yang mempromosikan tradisi-tradisi Sufi untuk perkembangan spiritual manusia serta mengupayakan perdamaian dan harmoni antar pemeluk agama.

⁵ [Http://www.sufismus-online.de/powerofLove](http://www.sufismus-online.de/powerofLove). Diakses pada tanggal 11 November 2012.

⁶ Wawancara dengan tokoh Tarekat Naqshbandiyah Haqqaniah Yogyakarta pada 23 Januari 2013.

⁷ Wawancara pada tanggal 23 Januari 2013.

⁸ Muḥammad ibn 'Alī Ibn Abī Jūmhūr dalam *Awālī al-la'ālī' al-'azīzīyah fī al-aḥādīth al-dīnīyah* telah mencatat bahwa Nabi Muhammad telah menyebutkan prinsip ini (Vol. 1, h. 267, No. 66).

⁹ Dost Muḥammad Kamil Momand dan Qlalandar Momand. *Dah Rahman Baba Kulyiat*, Peshawar, 1984, h. 364; dikutip dari Hanifullah Khan, *Mysticism Of Rahman Baba And Its Educational Implications* (Disertasi pada *Department of Social Sciences / Qurtuba University of Science and Information Technology*, Peshawar); <http://pr.hec.gov.pk/Chapters/362S-2.pdf>. Diakses pada tanggal 12 Januari 2013.

¹⁰ [Http://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/german/2012-05-08.de.WorkForAkhirat.pdf](http://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/german/2012-05-08.de.WorkForAkhirat.pdf). Diakses pada tanggal 11 Januari 2013.

¹¹ [Http://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/german/2012-05-08.de.WorkForAkhirat.pdf](http://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/german/2012-05-08.de.WorkForAkhirat.pdf). Diakses pada tanggal 11 Januari 2013.

¹² [Http://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/german/2012-05-08.de.WorkForAkhirat.pdf](http://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/german/2012-05-08.de.WorkForAkhirat.pdf). Diakses pada tanggal 11 Januari 2013.

¹³ [Http://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/german/2012-05-08.de.WorkForAkhirat.pdf](http://saltanat-transcriptions.s3.amazonaws.com/german/2012-05-08.de.WorkForAkhirat.pdf). Diakses pada tanggal 11 Januari 2013.