

POTRET NEO-SUFISME DI KALIMANTAN TENGAH (STUDI TENTANG PENILAIAN KH HADERANIE HN)

A Portrait of Neo-Sufism in Central Kalimantan (A Study on KH Haderainie HN's Examination)

SULAIMAN

Fakultas Ushuluddin dan Humaniora
Universitas Islam Negeri Walisongo
Jl. Prof. Dr. Hamka Km. 1
Ngaliyan-Semarang
e-mail: alkumayi97@yahoo.co.id

Naskah diterima : 3 Agustus 2015
Naskah direvisi : 6 – 17 November 2015
Naskah disetujui : 4 Desember 2015

Abstract

*This article aims to elaborate the ideas of neo-Sufism of KH Haderainie HN, a prominent Sufi scholar in Central Kalimantan. He represents a portrait of Sufism in the contemporary era in Central Kalimantan in particular, and in Indonesia in general. He straightened the correct understanding of Sufism in accordance with the Qur'an and Hadith. This alignment is done because he saw an understanding of Sufism which tends to deviate from the true Sufism. At the same time, he is also a true defender of the ideas of past Sufism that were mostly attacked and slandered, with a straight language in the contemporary context so that it is easy to understand. This defense is his greatest contribution in placing of Sufism as an integral part of trilogy of Islam: *m n, Isl m, and i s n.**

Keywords: *ahl al-syar 'ah, ahl al- aq qah, salaf, ma'rifah All h, and neo-Sufism*

Abstrak

*Artikel ini bertujuan untuk mengelaborasi pemikiran neo-sufisme KH. Haderainie H.N., seorang ulama-suf terkemuka di Kalimantan Tengah. Sosok KH. Haderainie H.N. merepresentasikan potret tasawuf di era kontemporer di Kalimantan Tengah secara khusus, dan Indonesia pada umumnya. Ia meluruskan pemahaman tasawuf yang benar sesuai dengan al-Quran dan Hadis. Pelurusan ini dilakukan karena ia melihat adanya pemahaman tasawuf yang cenderung menyimpang dari tasawuf yang sesungguhnya. Pada saat yang bersamaan, ia juga pembela sejati gagasan-gagasan tasawuf masa lalu yang banyak diserang dan dihujat, dengan bahasa yang lugas dalam konteks kontemporer sehingga mudah dipahami. Pembelaannya ini merupakan kontribusi terbesarnya dalam memposisikan tasawuf sebagai bagian integral dari trilogi Islam: *m n, Isl m, dan i s n.**

Kata kunci: *ahl al-syar 'ah, ahl al- aq qah, salaf, ma'rifah All h, dan neo-sufisme*

PENDAHULUAN

Secara historis tasawuf masuk di Kalimantan Tengah saat wilayahnya masih menjadi bagian dari Kalimantan Selatan, yang di bawa oleh para penziar Islam yang di dominasi oleh ulama suf, yang merupakan bagian dari pendakwah Walisongo di Pulau Jawa (Zuhri, 1981: 389; Saleh, 1978: 20-21; Syamsu As, 1996: 95). Menurut

Saksono (1995: 103), para wali (baca: walisongo) itu sejiwa, yaitu jiwa Islam; seideologi dan sealiran, yaitu tasawuf dan mistik; dan sejalan pikiran, yaitu jalan pikiran *Ahlu al-Sunnah wa al-Jam`ah* Mazhab ini, di samping mengutamakan soal-soal batin, seperti tasawuf, mistik, dan akhlak, juga tidak melalaikan soal-soal lahir seperti syariat (Saksono, 1995: 168). Menurut Noortabih (2014:

121), tasawuf Walisongo ini mengikuti pemikiran tasawuf al-Ghazali, yang berhasil mengintegrasikan tasawuf ke dalam pemikiran keagamaan mazhab *Ahlu al-Sunnah wa al-Jam`ah*, walaupun tidak menutup kemungkinan berkembang tasawuf dengan corak warna yang lain.

Corak tasawuf dalam interval waktu dari Islamisasi awal hingga reformasi Islam yang dilakukan oleh Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari pada abad XVI/XVII di Kalimantan adalah paham *wadh al-wujud*. Tokoh yang dianggap otoritatif dalam mengembangkan paham ini adalah Abdul Hamid Abulung. Ia menjadi "rival" paling kontroversial bagi Arsyad al-Banjari (Steenbrink, 1984: 96). Abulung disebut sebagai al-Hallaj-nya Kalimantan karena ia mengambil posisi ekstrim dalam ajaran tasawufnya, karena sebagian ajarannya dianggap melanggar syariat, maka atas rekomendasi Arsyad al-Banjari akhirnya Sultan memutuskan untuk menghukum mati Abulung (Bruinessen, 1994: 202-203).

Kematian Abdul Hamid Abulung tidak serta merta berakhirnya paham Sang Suf tersebut. Para muridnya kemudian menyebarkan ajaran tasawuf Sang Guru ke pedalaman Kalimantan hingga kemudian muncul beberapa penyimpangan yang ditemukan oleh KH. Haderanie HN dan berusaha meluruskan penyimpangan tersebut dan mengembalikan tasawuf ke relnya.

KH. Haderanie HN dapat dikelompokkan sebagai salah seorang tokoh suf kontemporer terkemuka di Kalimantan Tengah yang muncul dengan ajaran tasawufnya. Keberadaannya merepresentasikan dinamika pemikiran tasawuf baru (neo-sufisme) di era modern. Ia mengarahkan ajaran-ajaran spiritualitas Islam ini pada upaya pemurnian dari unsur-unsur dan praktik-praktik yang menyimpang dari Islam murni yang tumbuh subur di kalangan masyarakat Muslim Kalimantan Tengah (Rahman, 2004: 1). Padahal tasawuf telah mempengaruhi kehidupan keagamaan Muslim di Kalimantan, sejak abad ke-18 hingga sekarang. Kecenderungan untuk menggabungkan tasawuf etis al-Ghazali dan tasawuf metafisis Ibn Arabi, merupakan penghormatan terhadap tokoh-tokoh suf dalam ritual pembacaan manakib,

dan munculnya kelompok-kelompok tasawuf sempalan, semua ini dapat ditemukan sepanjang sejarah Islam di daerah ini (Mujiburrahman, 2013: 153).

Secara genealogis pemikiran, KH. Haderanie HN termasuk ulama yang konsisten untuk mengembalikan tasawuf di relnya yang benar sebagaimana yang sudah dilakukan dua ulama Banjar, yakni Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari dan Syaikh Muhammad Nafs al-Banjari, dan sekaligus menghidupkan tasawuf di era modern. Alasan utama KH. Haderanie HN menghidupkan tasawuf adalah kenyataan bahwa akal saja tidak akan mampu mencapai 'arti dan makna hakikat' Allah. Tentu saja tasawuf tidak bermaksud membahas hakikat wujud Allah, karena suatu yang mustahil untuk dibicarakan dicari karena sudah ada kepastian *'alaysa kami lihi syai'un'* (tidak sesuatu pun yang semisal-Nya) (Haderanie, tthb: 45). Alasan lainnya, adalah upaya KH. Haderanie HN untuk membersihkan tasawuf dari negativisme ke arah aktivisme, dan unsur-unsur lokal yang bertentangan dengan tasawuf sejati. Berkaitan dengan ini, penelitian ini akan menganalisis pemikiran tasawuf KH. Haderanie HN dengan pertanyaan akademik: bagaimanakah konstruk pemikiran neo-sufisme KH. Haderanie HN dan relevansinya bagi kehidupan modern?

Sebelumnya sudah ada dua penelitian mengenai KH. Haderanie HN yang dipublikasikan, yakni (1) Zainab Hartati, "KH. Haderanie HN dan Gagasannya di Bidang Tasawuf", dimuat dalam Jurnal al-Banjari, Volume 8 Nomor 2, Juli 2009; (2) Fadli Rahman, "Ajaran Tasawuf, KH. Haderanie HN: Sebuah Paradigma Baru Mistisisme Islam di Kalimantan Tengah", dimuat dalam Jurnal Studi Agama dan Masyarakat, Volume Nomor 1, Juni 2004. Yang membedakan dengan dua penelitian tersebut adalah pada pemikiran neo-sufisme KH. Haderanie HN yang tidak disinggung oleh kedua penelitian tersebut.

METODE PENELITIAN

Penelitian ini berupaya menganalisis pemikiran neo-sufisme KH. Haderanie HN dengan menggunakan kerangka pikir sosiologi

pengetahuan. Sosiologi pengetahuan umumnya didefinisikan sebagai “ilmu yang meneliti hubungan antara pemikiran manusia dan konteks sosialnya” (*sociology of knowledge is concerned with the relationship between human thought and the social context within which it arises*) (Berger dan Luckmann, 1966: 16; Kuntowijoyo, 2003: 200; Mannheim, 1954: 1). Sosiologi pengetahuan dapat dikatakan sebagai teori pengkondisian sosial atau eksistensial pengetahuan. Menurut Mannheim, semua pengetahuan dan pemikiran, meskipun berbeda tingkatannya, pasti dibatasi oleh struktur sosial dan proses historis. Pada saat tertentu, individu atau kelompok tertentu mungkin mempunyai akses lebih besar kepada suatu fenomena sosial daripada individu atau kelompok yang lain. Meskipun demikian, tidak ada seorang individu atau kelompok yang mempunyai akses total terhadap fenomena (Mannheim, 1954: 1). Hal senada dikemukakan oleh Abdolkarim Soroush, yang menyatakan bahwa individu-individu tertentu menggunakan warna lingkungan mereka sehingga warna sejati mereka hilang. Soroush menegaskan, bahwa “manusia natural” (*natural man*) tidak pernah dapat ditemukan. Semua manusia menjadi sasaran perubahan (Soroush, 2000: 189). Karena itu, setiap tindakan manusia atau teks yang dihasilkannya bukanlah benda mati melainkan membawa pesan-pesan khusus sehingga perlu diinterpretasi untuk menggali makna-makna yang terkandung di dalamnya (Littlejohn, 1989: 134). Jadi, manusia yang bertindak di dunia ini bukanlah sebuah tindakan tanpa pesan apa pun di dalamnya, tetapi sebaliknya setiap tindakan yang dimunculkan oleh manusia mengandung pesan dan makna tertentu yang meniscayakan interpretasi terhadapnya.

Dengan kerangka berpikir di atas, sebuah teks atau pemikiran KH. Haderanie HN tidaklah berdiri sendiri melainkan ada faktor-faktor lain yang melingkarnya. Dalam hal ini, setidaknya ada lima variabel yang mengitari atau melatarbelakangi pemikiran seseorang. Pertama, bahwa terpaan media atau pembacaan KH. Haderanie HN terhadap corak literatur akan menentukan interpretasinya terhadap teks dan

kenyataan sosial (konteks). Kedua, setting sosial atau latar belakang dan peranan sosial juga akan menentukan interpretasi KH. Haderanie HN, terutama dalam menentukan pentingnya fokus dan agenda masalah. Ketiga, latar belakang pendidikan atau disiplin ilmu yang dikuasai oleh KH. Haderanie HN akan menentukan cara dan analisisnya, terutama saat melakukan proses interpretasi. Keempat, pengalaman dan karakteristik personal juga akan menentukan KH. Haderanie HN dalam melakukan proses interpretasi. Kelima, perubahan kondisi-kondisi politik, ekonomi dan sosio-kultural akan mewarnai proses interpretasi KH. Haderanie HN.

Desain Penelitian: Kerangka Operasional

Kerangka operasional dalam penelitian ini dapat diuraikan dalam skema sebagai berikut:

Tabel 1. Kerangka Operasional

Konsep Pokok	Variabel	
Neo-Sufisme	1. Neo-sufisme dan telaah hadis tasawuf dengan hadis	melegitimasi
	2. Neo-sufisme dan syariat menjadi norma-norma baku dalam pengamalan tasawuf.	aturan-aturan syariat
	1. Kesenambungan dan perubahan neo-sufisme tidak menyapakan tasawuf lama; hanya mengurangi ciri-ciri ekstatik dan berlebihan dari tasawuf sebelumnya dan menekankan kepatuhan pada syariat.	

Tabel 2. Sumber Data

Jenis Data	Sumber Data	
	Literatur	Tokoh/Komentator
Primer	1. Buku-buku atau artikel-artikel yang langsung oleh KH. Haderanie HN 2. Buku-buku atau kumpulan tulisan yang merupakan rekaman pemikiran KH. Haderanie HN 3. Website	1) Pakar Indonesia yang mengenal pemikiran KH. Haderanie HN.
Sekunder	1. Koran, jurnal 2. Hasil penelitian 3. Situs-situs internet yang mendiskusikan pemikiran KH. Haderanie HN yang dikelola secara independen	1. Seseorang yang memberikan komentar-komentar yang disajikan dalam media massa dan berupa kutipan-kutipan pendek mengenai KH. Haderanie HN 2. Seseorang yang menulis secara khusus dengan topik luas atau spesifik mengenai KH. Haderanie HN.

Teknik Pengumpulan Data

Untuk memperoleh data sehubungan dengan permasalahan penelitian di atas, maka dilakukan langkah-langkah pengumpulan data: melakukan kajian dokumen tertulis berupa data-data literatur yang berisi pemikiran-pemikiran KH. Haderanie H.N, dan juga website atau lembaga yang memuat atau mempublikasikan pemikirannya.

Analisis Data

Penelitian ini menekankan pada: pertama, studi eksploratif, yakni dengan mengeksplorasi sedalam-dalamnya pemikiran KH. Haderanie H.N dengan teknik deskriptif naratif dengan menggunakan metode kualitatif. Analisis kualitatif ini menitikberatkan pada pemahaman data-data dengan cara klasifikasi, kategorisasi, dan taksonomi (Bungin, 2007; Denzin dan Lincoln, 1994). Setelah itu, peneliti mengkonstruksikan menjadi suatu kesatuan yang utuh yang berujung pada 'Neo-Sufisme' menurut KH. Haderanie H.N.

HASIL DAN PEMBAHASAN

Biograf Singkat KH. Haderanie HN

KH. Haderanie bin H. Nawawi bin H Abdul Hamid lahir dari keluarga Melayu Banjar-Bakumpai pada 16 Agustus 1933 di Puruk Cahu, sebuah kewedanan di Kabupaten Barito, Provinsi Kalimantan sebelum Kalimantan terbagi menjadi lima provinsi. Ia adalah putera kesepuluh dari pasangan H. Nawawi bin H. Abdul Hamid asal Negara dengan Masudah binti H. Adam asal Bakumpai. Ia berasal dari keluarga elite-religius yang kental dengan nuansa Islam hingga pengajaran agama Islam pun secara penuh didapatnya di lingkungan keluarganya, dari belajar "ngaji" (membaca al-Qur'an) hingga belajar ilmu-ilmu dasar agama Islam lainnya (Rahman, 2004: 6).

Sejak di bangku Madrasah Ibtidaiyah, ia bercita-cita ingin menjadi muballigh. Haderanie kecil sangat tekun mempelajari ilmu agama dari ibunya, lalu kepada *julak galuh* (saudara ibu) yang diperistri keturunan kelima Syaikh Muhammad Arsyad al-Barj r. Sewaktu duduk di Sekolah Menengah Islam Pertama, ia

mengikuti juga Pendidikan Kilat Muballigh yang dipimpin KH. Asnawi Hadisiswoyo (yang saat itu menjabat sebagai Kepala KUA Kalimantan 1950). Ia direkomendasikan oleh Tuan Guru Haji Suriansyah untuk mengikuti pendidikan Kulliyah Muballighin di Semarang, Jawa Tengah. Selanjutnya, ia berguru, antara lain, kepada KH. Zainal Ilmi (Martapura), KH Hanaf Gobet (Banjarmasin), dan KH. Abdussamad (Alabio). Selanjutnya meneruskan pendidikan pada Madrasah Muballighin dan Kulliyah Muballighin di Semarang, dengan Prof. KH. Saifudin Zuchri. Ia seangkatan dengan KH. Musta'in Ramli dan KH. Najib Wahab Hasbullah (Rois Awwal Syuriah NU pusat). Ia adalah penganut Tarekat Syaziliah (Syaikh Ab asan al-Sy zil) ini mengikuti talkin zikir Syaikh Ab Alaw Abd al- mid Alaw al-Kaf (Mekah) yang kemudian diturunkan kepada sembilan muridnya di Palangkaraya. Tahun 1955, Haderanie bersama Usman Rafiq, Mawardi Yasin, Tarmizi, dan Gusti Muhammad Yusuf membangun organisasi Nahdlatul Ulama (NU) di Muara Teweh, Barito. Pengurus Dewan Pimpinan Wilayah (DPW) NU Kalimantan Tengah sejak berdiri hingga tahun 2005 ini juga anggota Mustasyar Pengurus Besar (PB) NU periode 1999-2004. Ketika berusia 23 tahun, dalam pemerintahan menjabat ketua DPRD tk. II Barito, Wk. Ketua Dewan Pemerintahan Kab. Barito, sebelum terbaginya Kalimantan menjadi 4 Propinsi-(U.U 27/59). Tahun 1967 di angkat sebagai anggota Badan Pemerintahan harian tk.I Kalimantan Tengah, dengan tugas membantu Gubernur, sampai akhir masa jabatan tahun 1972. Ia menikahi Mastian Ruslin binti Asran bin Ahmad, yang kemudian dikaruniai sembilan anak: Ashary, Astuti Rahmi, Madurasmi, Murniwati, Asrarul Haq, Asmarani, Asyraful Auliya, Asyiah Arrani (meninggal dunia), dan Kumala Sari (Vieya, 2013).

Sebagai guru, KH.Haderanie HN pernah mengajar di SMEP Negeri dan SMA Negeri di Muara Teweh, dengan mata pelajaran bahasa Inggris dan Tata Buku. Selain itu, ia juga pernah menjadi dosen di Fakultas Tarbiyah Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Antasari Cabang Palangkaraya ini dengan mata kuliah Tauhid

dan Tasawuf. Sebagai pendakwah, ia memimpin pengajian khusus Tauhid dan Tasawuf di Banjarmasin (1966-1967), Palangkaraya, Muara Teweh sampai pelosok-pelosok pedalaman Barito Utara, terutama di daerah Puruk Cahu (sekarang menjadi Kabupaten Murung Raya) dan juga Surabaya. Di bidang politik, pada tahun 1955 aktif dalam Partai Politik NU. Tahun 1972 ia pindah dan bermukim di Surabaya dan selama bermukim di sana ia tetap mengajar Tauhid dan Tasawuf serta menulis dan menerbitkan beberapa buku antara lain: (1) *Ma'rifat, Musyahadah, Mukasyafah, dan Mahabbah (4M)*; (2) *Asmaul Husna Sumber Ilmu Tauhid/Tasawuf*; (3) *Permata Yang Indah* (penerjemah dan penerjemah atas *al-Durr al-Nafs karya Nafs al-Banjir*; dan (4). *Maut dan Dialog Suci* (terjemahan Mukhtashar al-Ta'kir karya al-Qur'ub)

KH. Haderanie HN meninggal dunia hari Ahad, 28 Desember 2008 pukul 18.35 WITA atau 17.35 WIB di Rumah Sakit Ulin Banjarmasin. Upacara pemakamannya dipimpin Wakil Ketua DPD Irman Gusman di rumah duka Jl Kinibalu No 62 Bukit Hindu, Palangkaraya, Senin (29/12), dan dimakamkan di Kompleks Makam Muslimin Jl. Tjilik Riwut Km 2,5 Palangkaraya, Kalimantan Tengah (Kabar Indonesia, 30 Desember 2008).

Neo-Sufisme KH. Haderanie HN

Pembaharuan tasawuf (neo-sufisme) yang dilakukan oleh KH. Haderanie HN. baik langsung maupun tidak langsung merupakan kesinambungan dan keberlanjutan gerakan pembaharuan di Kalimantan pada abad XVII dan XVIII melalui apa yang disebut oleh Azyumardi Azra (1994) dengan 'jaringan ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara'. Ciri paling menonjol dari gerakan pembaharuan pada saat ini adalah saling pendekatan (*reapprochement*) antara para ulama yang berorientasi syariat (lebih khusus lagi, para *fuqah*) dan para *suf* mencapai puncaknya. Konflik yang berlangsung lama antara kedua kelompok cendekiawan Muslim tampaknya telah banyak berkurang; sikap saling pendekatan atau rekonsiliasi di antara mereka—yang diajarkan dengan gigh oleh ulama seperti al-Qusyair dan

al-Ghazali beberapa abad sebelumnya—banyak dijalankan para ulama. Sebagian besar mereka adalah *ahl al-syar'ah (fuqah)* dan *ahl al-aq'abah (suf)* sekaligus. Sikap saling pendekatan antara syariat dan tasawuf (sufisme) dan masuknya para ulama ke dalam tarekat mengakibatkan munculnya 'neo-sufisme' (Azra, 1994: 109).

Istilah neo-sufisme (neo-sufism) sendiri diperkenalkan oleh Fazlur Rahman. Menurut Rahman, neo-sufisme mempunyai ciri utama berupa tekanan kepada motif moral dan penerapan metode zikir dan *murqabah* (konsentrasi kerohanian) guna mendekati Tuhan, tetapi sasaran dan isi konsentrasi itu disejajarkan dengan doktrin salaf (ortodoks) dan bertujuan untuk meneguhkan keimanan kepada akidah yang benar dan kemurnian moral dari jiwa. Melucuti dari ciri dan kandungan ekstatik dan metafisiknya, dan digantikan dengan kandungan yang sesuai dengan al-Qur'an dan Sunnah (Rahman, 1979: 205-206). Tasawuf model baru ini menekankan dan memperbarui faktor moral asli dan kontrol-diri yang puritan dalam tasawuf dengan mengorbankan ciri-ciri berlebihan dari tasawuf yang menyimpang (*unorthodox sufism*).

Pusat perhatian neo-Sufisme adalah rekonstruksi sosio-moral dari masyarakat Muslim. Ini berbeda dengan tasawuf sebelumnya, yang terutama menekankan individu dan bukan masyarakat (Rahman, 1970: 637). Sehingga, karakter keseluruhan neo-Sufisme adalah puritan dan aktivis (Rahman, 1979: 194). Para pengamalnya tidak mengundurkan diri dari kehidupan dunia, tetapi sebaliknya melakukan *inner detachment* untuk mencapai realisasi spiritual yang lebih maksimal (Azra, 2002: 194). Neo-sufisme cenderung untuk menanamkan kembali sikap positif kepada dunia (Madjid, 1995: 94). Kaum neo-suf juga mengakui, sampai batas tertentu, kebenaran klaim sufisme intelektual: mereka menerima *kasyf* (pengalaman penyingkapan kebenaran Ilahi) kaum *suf* atau ilham intuitif tetapi menolak klaim mereka seolah-olah tidak dapat salah (*ma'um*), dengan menekankan bahwa kehandalan *kasyf* adalah sebanding dengan kebersihan moral dari kalbu, yang sesungguhnya

mempunyai tingkat-tingkat yang tak terhingga (Madjid, 1995: 94).

Untuk konteks Kalimantan, khususnya Kalimantan Selatan, ada dua ulama penting yang membawa gerakan pembaharuan tasawuf, yakni Syaikh Muhammad Arsyad al-Banjari (1122-1127/1710-1812) dan Syaikh Muhammad Nafs al-Banjari (lahir 1148/1735) (Azra, 1994: 251-257). Jejak pembaharuan kedua ulama ini dapat dijumpai dalam pemikiran dan praktik tasawuf di Kalimantan Selatan dan Kalimantan Tengah sekarang ini. Bukti kuat kesinambungan dan keberlanjutan gerakan pembaharuan tersebut terhadap KH. Haderanie HN terlihat dari penerjemahan dan penyusunan terhadap al-Durr al-Nafs karya Nafs al-Banjari. Dalam al-Durr al-Nafs-nya, Nafs al-Banjari menekankan transedensi mutlak dan keesaan Tuhan, menolak pendapat Jabariyah yang mempertahankan determinisme fatalistik yang bertentangan dengan kehendak bebas (Qadariyah). Menurut pendapat Nafs al-Banjari, kaum Muslim harus berjuang mencapai kehidupan yang lebih baik dengan jalan melakukan perbuatan-perbuatan baik dan menghindari kejahatan (Nafs al-Banjari, tth: 3). Jadi, Nafs al-Banjari jelas sekali pendukung aktivisme, salah satu ciri dasar neosufisme. Menurut Azyumardi Azra (1994: 257), dengan tekanan kuat pada aktivisme Muslim, tidak mengherankan al-Durr al-Nafs tersebut dilarang Belanda, karena dikhawatirkan akan mendorong kaum Muslim melancarkan jihad.

Sasaran pembaharuan tasawuf lainnya ditujukan pula untuk meluruskan penghormatan berlebihan kepada wali Allah, dan tradisi atau pemikiran yang diklaim sebagai manifestasi dari tasawuf, antara lain, konsep Ilmu Alif yang dianggap sebagai bagian dari ajaran tasawuf. Dipercayai bahwa manusia di alam akhirat akan wujud dalam berbagai keadaan. Supaya badan manusia berwujud seperti keadaannya di dunia, maka diamalkanlah Ilmu Alif. Ilmu ini diamalkan setiap salat. Jika seseorang tidak mengingatkannya, maka ia akan kehilangan anggota tubuh di akhirat.

“Alif antara dua keningku baitullah di badanku. B kening kananku. T kening kiriku. dahiku. J m ubun-ubunku pintu Ka’bah di badanku. bahu kananku. Kh bahu kiriku. D l kaki kananku. l kaki kiriku. R rusuk kananku. Zai rusuk kiriku. S n susu kananku. Sy n susu kiriku. d telinga kananku. d telinga kiriku. mata kananku. mata kiriku. ‘Ain tangan kananku. Gh n tangan kiriku. F pinggang kananku. Q f pinggang kiriku. K f belakang kananku. L m belakang kiriku. M m mukaku. N n otaku. Wawu pusatku, batu bergantung di badanku. H hatiku Ka’bah di badanku. L m alif sulbiku ‘arsy dan kursi di badanku. Hamzah jantungku. Y nyawaku utama Muhammad rahasia Allah di badanku” (Hermansyah, 2010: 197-198).

Boleh jadi kekeliruan pemahaman tasawuf seperti di atas akibat dari cara pengajaran tasawuf yang dianggap sebagai ilmu yang spesial, yang sangat rahasia, sehingga tidak sembarang orang mempelajarinya. KH. Haderanie menyayangkan jika tasawuf dianggap sebagai rahasia; mempelajari tasawuf-Ketuhanan haruslah sudah matang dalam hal-hal syariat, mendalam ilmu fikihnya, harus tahu segala hukum secara terperinci (taf l). Selain itu, ada yang mengatakan: “Janganlah kita berikan ilmu rahasia ini kepada orang yang selain itu.” (Haderanie, tthb: 187). Akibatnya, menurut Haderanie, banyak pengajian tasawuf dilakukan sembunyi-sembunyi dan diajarkan oleh orang yang bukan ahlinya. Ia lebih jauh mengingatkan:

“Manusia ingin mencari kepuasan batin dengan mencari ilmu ke arah itu [tasawuf—pen], akan tetapi bila diberati dengan bermacam syarat dan ketentuan yang dirasa sulit untuk dilaksanakan akhirnya, mereka mundur teratur atau timbul kecenderungan untuk pengisian batin itu dengan cara-cara yang praktis, yang malah timbul hasil sebaliknya tidak sesuai dengan ajaran yang benar. Tapi apa mau dikata, namun mereka merasa mendapat pengisian batin sesuai hajat mereka. Kita jangan heran, bahwa orang yang berada ditempat padang pasir yang sedang kehabisan air dan tidak menemui apa-apa untuk melepas haus dahaga, disaat-saat demikian, air yang kotor bagaimana pun akan diminum. Sebagai yang disabdakan oleh Rasulullah *‘K da al-faqrū yurist al-kufra’* (hampir saja orang yang fakir itu menderita kekafiran).’

Guru-guru saya dan saya sendiri tidak berpendapat, bahwa untuk menuntut ilmu ini harus serba lengkap dengan ilmu-ilmu yang lain. Pengertian yang dikatakan ‘ahlinya’ ialah orang-orang yang

memiliki kecerdasan dan intelegensi untuk mendalami masalah kebatinan. Tentu saja mereka harus mengerti mana yang baik dan mana yang buruk, meskipun pengertian mereka secara *ijm* (global). Sebagai seorang Muslim, mereka tentu mengerti dan mengucapkan kalimah syahadat, salat, puasa, dan sebagainya yang mereka laksanakan.” (Haderanie, tt: 188).

Meskipun ada keharusan mengajarkan tasawuf secara terbuka di atas, KH. Haderanie mengakui adanya ungkapan-ungkapan dan rumus serta isyarat di dalam ilmu ini banyak sekali yang harus dimengerti. Menghadapi ini, Haderanie menekankan pentingnya seorang guru untuk membantu mengungkap makna dari ‘ungkapan, rumus dan isyarat’ tasawuf tersebut. Tanpa guru banyak kemungkinannya salah pengertian yang berakibat malah menyesatkan. Karena itu, sekali lagi, Haderanie menegaskan:

“Guru bukanlah seseorang yang pasti bisa mengantarkan muridnya untuk sampai kepada Allah. Sama sekali tidak. Guru hanyalah sekedar menunjukkan jalan, memberi pengertian dan pemahaman. Namun semua itu adalah tergantung seluruhnya pada kehendak Allah sendiri. Apalagi bila sampai kepada pengertian hakiki tentang makrifat ialah ‘Allah sendiri yang memperkenalkan diri-Nya’”. (Haderanie, tt: 178).

Hubungan dengan seorang guru dianggap sebagai syarat mutlak bagi keberhasilan spiritual. Tanpa kehadiran guru, seseorang dikhawatirkan akan terjerumus ke dalam kesesatan. Inilah yang dimaksud oleh ungkapan terkenal di kalangan suf: “Barang siapa tidak mempunyai syaikh, setan yang akan menjadi syaikhnya.” Guru sejati, tentu saja, adalah orang yang telah berhasil menempuh jalan itu, yang mengetahui likaliknya, lubang-lubang perangkap dan bahaya-bahayanya, sehingga ia dapat membimbing orang lain. Ketika seorang murid telah diterima oleh guru, ia harus menyerahkan diri sepenuhnya kepada guru tersebut dan seolah-olah menjadi “jenazah di tangan orang yang memandikannya.” Tujuan penyerahan diri ini adalah menaklukkan ego, mengalami kematian psikis, yang menandai kelahiran sejati ke dalam kehidupan spiritual (Michon, 2002: 367). Sebuah contoh terkenal

tentang manfaat dari sikap menyerahkan diri kepada seorang guru, dituliskan oleh Jalil al-Din Rumi, seorang guru spiritual ternama dan pendiri tarekat Maulawiyah. Dia meninggalkan jabatannya sebagai guru besar ilmu-ilmu keagamaan di Konya untuk mengikuti ajaran spiritual dari tokoh mistikus Syams al-Din Tabriz. Melalui guru ini dan penyerahan diri kepadanya, Rumi mencapai puncak tertinggi dalam Cinta Ilahi dan visi kontemplatif (Michon, 2002: 368; Kartanegara, 1986: 36-45).

Untuk mengetahui lebih dalam mengenai fungsi guru spiritual, Seyyed Hossein Nasr, telah merumuskan sebagai berikut:

“Peranan guru spiritual—syaikh, mursyid, atau pir, sebagaimana dia kenal bahasa Arab, Persia, dan bahasa-bahasa Muslim lainnya—adalah memungkinkan sang murid menjalani proses kelahiran kembali dan perubahan spiritual. Karena dirinya berhubungan melalui rangkaian silsilah yang bersinambung kepada Nabi SAW dan dengan fungsi inisiasi (*wilayah*) yang inheren pada risalah kenabian itu sendiri, guru suf mampu membebaskan manusia dari batasan-batasan sempit dunia materi untuk memasuki ruang luas bercahaya pada kehidupan spiritual. Dekat kepada guru yang sempurna berarti mendapatkan kembali ekstase dan kegembiraan musim semi kehidupan. Berpisah dari guru tersebut sama artinya dengan merasakan penderitaan dan ketuaan. Memasuki suatu tarekat suf dan menerima kedudukan sebagai murid dari seorang guru sejati berarti masuk ke dalam sebuah ikatan yang kekal, yang dapat bertahan bahkan dari kematian” (Nasr, 1972: 57-59).

Lebih jauh Nasr mengatakan:

“Manusia dapat menemukan sendiri mata air kehidupan. Dia bisa berupaya untuk menemukan prinsip-prinsip regenerasi spiritual melalui usahanya sendiri. Namun, usaha ini akan sia-sia dan tidak akan berfaedah kecuali jika guru itu hadir bersama murid yang akan diajarinya. Tanpa batu filosof, tak mungkin ada perubahan alkimia. Hanya kekuatan syaikh yang dapat membebaskan manusia dari dirinya sendiri dari jiwa jasmaniahnya sehingga memampukannya mendekati diri kepada Alam yang hakiki dan masuk kembali ke dalam samudra Eksistensi Universal kematian” (Nasr, 1972: 58).

Meluruskan Konsep Ma'rifah Allah (Mengetahui Allah)

Sejak abad III H atau abad IX M tasawuf mulai mendapat bentuknya yang jelas sebagai mistik Islam (Bais n., 1969: 5-25; Karamustafa, 2007). Pada waktu itu para suf telah membicarakan ma'rifah. Yang dimaksud dengan ma'rifah adalah mengenal Tuhan secara langsung, dengan pandangan batin atau mata hati yang telah mendapat sinar-Nya, dan tenggelaman dalam keesaan-Nya Yang Mutlak itu sedemikian rupa, sehingga yang dilihat suf ketika itu hanya Dia (Allah) (Nasution, 1985: 51-67; Isa, 2001: 45).

Arsyad al-Banjari dalam *Kanz al-Ma'rifah* juga membahas ma'rifah ini dengan merujuk hadis Nabi: "Barangsiapa mengenal Allah akan dirinya, niscaya mengenal Allah." Mengetahui Allah, menurutnya, hanya bisa dengan makrifah yang diberikan Tuhan kepada seseorang yang berusaha mengenal-Nya. karenanya, memperoleh makrifah dari Tuhan merupakan puncak tasawuf al-Banjari. Seseorang bisa memperoleh makrifah dari Tuhan, apabila dia sudah mengenal dirinya sendiri. Untuk ini, al-Banjari menegaskan ada tiga hal yang disebutnya sebagai hakikat oleh seseorang itu, yaitu: *pertama*, mengenal asal kejadian diri yakni *Nur Muhammad*. Dalam hal ini dia tidak memperluaskan tentang teori *Nur Muhammad*, seperti pada kitab-kitab tasawuf lainnya, seperti *Sair al-Salikin* oleh al-Palimbani dan *al-Durr al-Nafis* oleh Muhammad Nafis al-Banjari. *Kedua*, mematikan diri sebelum mati yang sebenarnya. al-Banjari menjelaskan bahwa seseorang harus meyakini dalam hatinya bahwa tidak ada yang mempunyai sifat seperti kuasa, kehendak, hidup dan sebagainya (termasuk dirinya) kecuali Allah. Ketiga, mem-fana-kan sekalian diri itu dalam *qudrat*, *iradat*, dan ilmu Allah. Inilah *maqam* tertinggi seseorang (*maqam fan*), yang dibaginya dua, yaitu (a) *fan si* hamba dari segala sifat basyariyahnya, yang juga disebut dengan *qurbal-nawfal*, dan (b) *fan si* hamba dari selain Allah dan kulliyah dirinya, yang disebut juga dengan *qurbal-far'iyah* (Sahriansyah, 2003: 15-26; Sabda, 2005: 170). Lalu bagaimana pendapat KH. Haderanie HN tentang ma'rifah?

KH. Haderanie HN menulis buku khusus yang berbicara tentang empat konsep penting dalam tasawuf: *ma'rifah*, *musyhadah*, *mukasyafah*, *ma'abbah* (4M). Yang menarik dari buku ini adalah ketika sang penulis mengawali pembahasannya tentang konsep ma'rifah yang agak "ganjil" di kampung halamannya, yang berbeda dari konsep tasawuf di atas. Ia menuturkan pengalamannya berguru kepada seorang guru yang mengajarnya hakikat ma'rifah.

"Uluh ji jida maku mangatawani kungae, sama beh dengan lanjung buang. Itah tuh harus mangatawani, narai asal kunge, narai aran asli kungetuh, kueh andakaie petak asal Nabi Adam si huang kunge, dan narai aran petak jite. Alam semesta tuh ada si huang kunge ada matan andau huang kunge, matan andau ji bagerek dan ji jida bagerek, ada angin, ada danum, sungai, petak, wasi, wasi kuning, naraka, sorga uras ada si huang kunge itah kabuat. Yaweh ji jida katawan sorga huang kunge dan aran sorga te, ela harap ie mengkeme ji aran sorga. Jibril, Mikail, Izrail, Israfil ataupun Abu Bakar, Umar, Usman, Ali, samandeah-e ada si huang kunge dan ada arai-e masing-masing. Yaweh ji handak jagao, harus katawan narai aran asli Izrail pencabut nyawa, dan aran Saidina Ali ji asli-e. Harus katawan si kueh andakai-e si kungan itah. Ka'bah ada si huang kunge, yaweh katawan andakai-e dan aran asli-e, biar jida usah mandai Haji kan Makah, sama beh dengan mandai haji..."

"Orang yang tidak mau mengetahui dirinya, sama saja dengan sebuah karung kosong melompong. Kita ini harus tahu, apa asal diri dan apa nama asli diri ini. Di mana letaknya tanah asal Nabi Adam yang ada di dalam diri dan apa nama tanah itu. Alam semesta semuanya ada di dalam diri, ada matahari pada diri, matahari yang bergerak dan tidak bergerak, ada angin, ada air, ada sungai, tanah, besi, besi kuning, neraka, sorga, semuanya ada di dalam diri kita sendiri. Siapa yang tidak mengetahui sorga di dalam diri dan nama sorga itu, janganlah dia berharap untuk dapat merasakan sorga. Jibril, Mikail, Izrail, Israfil ataupun Abu Bakar, Umar, Usman, Ali, semuanya berada di dalam diri dan ada pula nama asli masing-masing. Siapa yang ingin jagoan, haruslah mengetahui apa nama asli Izrail Pencabut nyawa dan nama asli Saidina Ali, dan harus tahu di mana letaknya pada diri. Ka'bah juga ada di dalam diri kita sendiri. Siapa yang mengetahui letaknya pada diri dan nama asli Ka'bah itu, meskipun tidak pergi haji ke Makkah, sama saja nilainya dengan naik haji..." (Haderanie, ttha: 14-15).

Mengkaji ilmu di atas cukup tiga malam berturut-turut. Syaratnya adalah mengetahui nama-nama yang dimaksudkan sang guru dan mengetahui di mana semuanya itu letaknya dalam tubuh (Rahman, 2004: 12). Ajaran sang guru ini setelah dipahami secara seksama ternyata sama sekali tidak ada hubungannya dengan ilmu makrifat atau ilmu tasawuf seperti yang ada dalam Islam, bahkan justru ada bagian-bagian tertentu yang mengarah pada kesesatan. Misalnya, paham Ka'bah dalam diri yang memungkinkan seseorang, sekalipun telah mempunyai kemampuan menurut syarak, untuk meninggalkan rukun Islam yang terakhir, yaitu menunaikan ibadah haji ke Tanah Suci (Haderanie, ttha: 16). Padahal, tasawuf tidak bisa dipisahkan dengan syariat.KH. Haderanie HN menegaskan: "Apabila ada ajaran yang mengatakan bahwa ajaran itu adalah ajaran tasawuf yang asli dan sejati tetapi meninggalkan hukum syarak, maka jelaslah ajaran yang sesat" (Haderanie, tthb: 43); "apabila sekiranya Anda sampai berkeyakinan/beriktikad, gugur *taklif syarak* (atau tidak bersyariat lagi) maka jatuhlah Anda ke dalam golongan yang dinamakan kafir zindik" (Haderanie, tt: 27).

Menurut KH. Haderanie, ajaran tasawuf adalah ajaran kebersihan batin dan menyangkut aspek esoteris Islam yang semata-mata mengarahkan pencarinya untuk bisa memasuki *al-rat al-qudsiyah* (hadrat kesucian) dengan *ma'rifah* (pengenalan) yang sempurna agar bisa *musy hadah* (menyaksikan) dan *muk syafah* (terbuka mata batin) dengan siraman *ma abbah* (cinta) dari-Nya (Haderanie, ttha: 13). *Ma'rifah* (makrifat) atau *gnostikan* didapat sepanjang ajaran yang dipakai adalah ajaran yang benar yang memberi pengaruh yang besar terhadap pembinaan diri seseorang serta dapat menghiiasi dirinya dengan sifat-sifat yang terpuji (*ma m dah*) sekaligus pula akan mampu menghindarkan diri dari sifat-sifat yang tercela (*ma m mah*) (Haderanie, tt: 14). Dengan demikian, pengenalan diri ini akan mengantarkan manusia untuk terus-menerus menelusuri kesejatan dirinya yang berujung pada hanya menampilkan akhlak yang terpuji. Karena akhlak inilah cahaya Tuhan akan

masuk ke dalam hatinya. Jadi, tidak ada seorang manusia pun yang mampu untuk mengenal-Nya dalam arti hakiki kecuali dengan kehendak-Nya (Haderanie, tthb: 181). Dia sendiri yang akan memperkenalkan diri-Nya (Haderanie, tt: 118).

Aktivisme: Usaha-Ikhtiar Hamba

Ciri dari neo-sufisme lainnya adalah aktivisme dan menjauhi hidup isolatif. Berkaitan dengan ini, KH.Haderanie HN menegaskan bahwa hidup ini haruslah sesuai dengan ajaran Rasulullah. Selama hidup di dunia ini banyak tuntunannya untuk dapat menerapkan kehidupan keakhiratan. Hal ini berdasarkan pesan Nabi kepada dua sahabatnya, Umar dan Ali, agar kelak menemui seorang yang bernama 'Uwais al-Qarn, seorang yang diberi gelar oleh Nabi sebagai 'seorang manusia penduduk langit.' Yang bermakna bahwa "ada jalan menempuh hidup keakhiratan selagi masih hidup di permukaan bumi ini" (Haderanie, tt: 139). Hidup keakhiratan ini, menurut Haderanie, dapat pula sebut dengan 'kehidupan alam malakut' yang dengan sendirinya memperhatikan bagaimana hidupnya para malaikat. Untuk alasan inilah, ia memberikan ciri-ciri khas hidup keakhiratan dan hidup keduniaan sebagai berikut:

Ciri-ciri khas hidup keakhiratan (alam malakut):

1. Selalu berzikir, tasbih, tahmid dan takbir,
2. Selalu taat terhadap perintah Allah,
3. Tidak pernah makan dan minum,
4. Tidak berumah tangga kawin dan beranak,
5. Tidak pernah sakit atau berobat,
6. Tidak pernah sibuk/disibukkan mencari dan mengeluarkan biaya hidup,
7. Tidak pernah tidur dan mengasuh,
8. Menyampaikan petunjuk-petunjuk Allah untuk manusia,
9. Dan lain-lain yang bersifat kerohanian.

Ciri-ciri khas hidup keduniaan:

1. Sibuk mencari dan mengeluarkan biaya hidup
2. Mementingkan dan mengutamakan kepentingan perut, pakaian, tempat tinggal

3. Sibuk dengan kepentingan jasmani
4. Sibuk dengan urusan rumah tangga atau masyarakat yang semata-mata duniawi
5. Lebih mementingkan diri pribadi
6. Berusaha sekuatnya mempertahankan hidup
7. Memerlukan waktu mengasuh, istirahat dan tidur
8. Sering menunjukkan permusuhan
9. Dan lain-lain yang bersifat jasmaniah serupa hayawaniyah.

Dari ciri-ciri kehidupan yang sudah disebutkannya tersebut, KH.Haderanie mengingatkan adanya tarik-menarik dua kehidupan tersebut. Apabila dia tertarik oleh unsur malakiyah atau samawi, maka beruntunglah manusia itu. Sebaliknya, jika tarikan unsur *hayawani* atau *ar i* (kehidupan duniawi) lebih kuat, niscaya rugilah manusia (Haderanie, tthb: 140-141). Berkaitan dengan ini, Haderanie menawarkan agar manusia mengharmonikan kedua kehidupan tersebut, ia menulis:

“...ambillah contoh Nabi Sulaiman as yang kaya raya tapi tidak tersangkut hati dengan kekayaan, hatinya benar-benar rumah Allah, selalu zikir dan puji kepada Allah, kekayaan dan harta bukan tempatnya di hati. Ambillah contoh pada Nabi Yusuf as, berpangkat dan rebutan wanita. Tanda pangkat hanya sekeping perak atau tembaga atau hanya sekedar emas sepuhan, bukan letaknya di hati tetapi terletak di bahu kanan atau kiri, bisa dilepas bisa dipasang, tidak pula beliau tersangkut hati pada wanita, dan tidak meletakkan waninta dalam hatinya, karena ini mutlak sepenuhnya tempat zikir kepada Allah” (Haderanie, tt: 141).

Pernyataan Haderanie di atas menegaskan bahwa seorang hamba Allah tetap harus memikirkan kehidupan duniawinya, namun tidak sampai merusak hatinya. Sebab, hidup ini adalah amanah Allah. Allah sebagai pemilik amanah telah menentukan apa yang harus diperbuat terhadap amanah-Nya. Untuk melaksanakan amanah-Nya, Allah memberi manusia akal, tenaga, dan kemampuan, sehingga semua tugas akan dapat terlaksana (Haderanie, tt: 81). Karena, keniscayaan bagi manusia untuk berusaha dan berikhtiar menjalankan amanah tersebut (Haderanie, tt: 44). Dengan demikian, yang paling

dipentingkan di sini adalah nilai keseimbangan (*m zan* atau *taw zun*), sehingga prinsip utama hidup ideal seorang muslim adalah orang dengan lurus menghadapi dirinya sendiri kemudian memenuhi hak badannya dan hak ruhnya, maka ia telah berbuat adil kepada kemanusiaannya, sejalan dengan sunnatullah, dan hidupnya dengan damai di dunia dan di akhirat. Jika ia cenderung hanya kepada salah satu dari dua jurusan itu, sambil berpaling dari yang lain, maka ia telah berbuat zalim kepada dirinya, dan menghadapkan dirinya itu menentang sunnatullah. Barangsiapa menghadapkan dirinya menentang Kebenaran tentu hancur—*“Engkau tidak akan mendapatkan perubahan dalam sunnatullah”* (QS. al-A zab [33]: 62; Madjid, 1995: 97).

Pesan jelas yang ingin disampaikan oleh KH.Haderanie HN di atas adalah bahwa melalui dunia ini orang dapat menjadikannya sebagai jembatan menuju akhiratnya bukan malah memusuhi dunia. Mereka yang mengarahkan dirinya hanya untuk memenuhi tuntunan ruhnya menggunakan waktu siangnya untuk puasa dan malamnya untuk berdiri (shalat), sepanjang umurnya untuk merenung semata sambil mengingkari hal-hal yang baik dari hidup duniawi lalu tidak berpakaian kecuali dengan yang kasar-kasar, tidak makan kecuali yang kering kerontang dengan tujuan agar potensi hidup lahiriahnya menjadi lemah dan—menurut anggapannya—agar potensi ruhaninya menjadi hebat, dia adalah juga orang yang bodoh tentang hakikat hidup, lalai akan sunnatullah, menyia-nyiakan hak badannya sendiri, atau menyia-nyiakan salah satu dari dua segi hidupnya. Tak pelak lagi, ini merupakan kerugian yang besar baginya dan pengingkaran terhadap perintah Allah (Madjid, 1995: 96).

Diriwayatkan orang banyak bahwa Rasulullah Saw mengunjungi Abdullah ibn Amr ibn al-A , dan istrinya meminta belas kasihan Rasulullah Saw., maka beliau bersabda, “Bagaimana keadaanmu, wahai ibu Abdullah?” Dijawab-nya, “(dia itu, Abdullah ibn Amr ibn al-A) menyendiri, sehingga ia pun tidak tidur, tidak berbuka (puasa), tidak mau makan daging, dan tidak menunaikan kewajibannya kepada keluarganya.” Beliau

bertanya, "Di mana dia sekarang?" Dijawab, "Dia sedang keluar, dan sudah hampir pulang saat ini." Beliau bersabda, "Kalau dia pulang, tahan dia untukku." Maka Rasulullah Saw pun keluar, lalu Abdullah datang, dan Rasulullah sudah hampir pulang. Maka beliau katakan, "Wahai Abdullah ibn Amr, bagaimana itu berita yang sampai kepadaku mengenai dirimu? Engkau tidak tidur!" Dijawabnya, "Dengan itu aku ingin aman dari mara-bahaya yang besar." Sabda beliau, "Dan sampai kepadaku (berita) bahwa engkau tidak berbuka (puasa)!" Dijawabnya, "Dengan itu aku menginginkan sesuatu yang lebih baik di surga." Beliau bersabda, "Dan sampai kepadaku (berita) bahwa engkau tidak menunaikan untuk keluargamu hak-hak mereka!" Dijawabnya, "Dengan itu aku menginginkan wanita yang lebih baik daripada mereka." Maka Rasulullah pun bersabda, "Wahai Abdullah ibn Amr, bagimu ada teladan yang baik pada Rasulullah. Dan Rasulullah itu berpuasa dan berbuka, makan daging, dan menunaikan untuk keluarganya hak-hak mereka. Wahai Abdullah ibn Amr, badanmu mempunyai hak atas engkau, dan sesungguhnya keluargamu mempunyai hak atas engkau!"

"Dengan kebijakan yang mendalam itu Rasulullah Saw. menggambarkan untuk kita cara hidup yang sehat dan benar, dan menjelaskan bahwa sikap berlebihan adalah tercela, biarpun mengenai sikap seorang hamba dalam kehidupan ruhaninya. Sebab Allah tidak terima dari hamba-Nya jika sunnah-Nya diabaikan kemudian orang itu menyangka bahwa sikap tersebut membawanya kepada keridhaan-Nya" (Madjid, 1995: 96-97).

Di lain kesempatan peristiwa yang sama terjadi pada sahabat Nabi, 'Usman ibn Ma'un. Diriwatkan: istri Usman ibn Ma'un bertandang ke rumah para istri Nabi Saw. dan mereka ini melihatnya dalam keadaan buruk. Maka mereka bertanya kepadanya: "Apa yang terjadi denganmu? Tidak ada di kalangan kaum Quraisy orang yang lebih kaya daripada suamimu!" Ia menjawab: "Kami tidak mendapat apa-apa dari dia. Sebab malam harinya ia beribadat, dan siang harinya ia berpuasa!" Mereka pun masuk kepada Nabi dan menceritakan hal tersebut. Maka Nabi pun menemui dia (Usman ibn Ma'un), dan bersabda:

"Hai Usman! Tidakkah padaku ada teladan bagimu?" Dia menjawab: "Demi ayah ibuku, engkau memang demikian." Lalu Nabi bersabda: "Apakah benar engkau berpuasa setiap hari dan tidak tidur (beribadat) setiap malam?" Dia menjawab: "Aku memang melakukannya." Nabi bersabda: "Jangan kau lakukan! Sesungguhnya matamu punya hak atas engkau, dan keluargamu punya hak atas engkau! Maka sembahyanglah dan tidurlah, puasalah dan makanlah!"

Usman ibn Ma'un membeli sebuah rumah, lalu ia tinggal di dalamnya (sepanjang waktu) untuk beribadat. Berita itu datang kepada Nabi Saw, maka beliau pun datang kepadanya, lalu dibawanya ke pintu keluar rumah di mana ia tinggal, dan beliau bersabda: "Wahai Usman, sesungguhnya Allah tidaklah mengutus aku dengan ajaran-ajaran kerahiban." (Nabi bersabda demikian dua tiga kali, lalu bersabda lebih lanjut), "Dan sesungguhnya sebaik-baik agama di sisi Allah ialah al-fa'lan al-sam'ah (semangat pencarian Kebenaran yang lapang)." (al-Baghdadi, 1368 H: 219-220; Madjid, 1995: 97-98).

Dengan uraian di atas, jelaslah bahwa tasawuf KH. Haedaranie mengikuti konsep neo-sufisme yang sudah dilakukan oleh para ulama suf Nusantara sejak abad XVII dan XVIII. Selain itu, aktivisme tasawuf juga dibuktikan oleh KH. Haedaranie dengan terlibat aktif di berbagai organisasi keagamaan dan politik. Kenyataan ini merupakan posisi yang unik, yang membuktikan kemampuan seorang suf modern dalam mengaktualisasikan dirinya di tengah-tengah masyarakat. Ini juga menjadi bukti bahwa seorang suf bukanlah ia yang mengisolasi diri di sebuah tempat yang sunyi, melainkan justru berkontribusi bagi masyarakatnya. Keadaan ini sekaligus membuktikan kebenaran dari pernyataan Haedaranie: "Ilmu tanpa amal sama sekali tidak ada gunanya."

"Seyogianyalah Anda mengamalkan segala ilmu yang Anda ketahui agar Anda mendapat kemenangan dunia dan akhirat, karena Rasulullah SAW bersabda, 'Sesungguhnya manusia yang mendapat azab yang paling hebat di Hari Kiamat ialah seorang yang berilmu tetapi tidak mengamalkannya'" (Haedaranie, tt: 179).

PENUTUP

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa bangunan neo-sufisme KH. Haderanie HN mempunyai akar yang kuat dengan neo-sufisme yang sudah dilakukan oleh ulama Kalimantan sejak abad XVII dan XVIII, yang sudah mapan. Meskipun tak dapat dipungkiri, ia menemukan adanya pemahaman tasawuf yang keliru, yang meninggalkan syariat di kampung halamannya sendiri. Pelurusan terhadap konsep ma'rifah dan mengusung aktivisme tasawuf merupakan ciri paling penting dalam neo-sufisme KH. Haderanie HN. *Wa All hu'a'lambi al-aw b.*

DAFTAR PUSTAKA

- Arsyad al-Banjari, Syaikh Muhammad. 1323 H. *Kanz al-Ma'rifah*. Manuskrip tanpa nama penyalin. Banjarmasin: tp.
- Azra, Azyumardi. 1994. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan.
- Azra, Azyumardi. 2002. *Historiograf Islam Kontemporer: Wacana, Aktualitas dan Aktor Sejarah*. Jakarta: Gramedia.
- Azra, Azyumardi. 2004. *The Origins Of Islamic Reformism In Southeast Asia: Networks of Malay-Indonesian and Middle Eastern Ulama in the Seventeenth and Eighteenth Centuries*. Australia: Allen & Unwind.
- Baghdadi, Jamal al-Din Ab al-Faraj 'Abd al-Rahman ibn Jawz. 1368 H. *Talbis Iblis*. Kairo: Idarat al-'ib'at al-Munryah.
- Baisan, Ibrahim. 1969. *Nasy'at al-Tasawuf al-Islami*. Kairo: Dar al-Ma'rif.
- Berger, Peter L., dan Thomas Luckmann. 1966. *Social Construction of Reality: A Treatise in the Sociology of Knowledge*. London: Penguin Books.
- Bruinessen, Martin van. 1994. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- Bungin, H.M. Burhan. 2007. *Penelitian Kualitatif: Komunikasi, Ekonomi, Kebijakan Publik, dan Ilmu Sosial Lainnya*. Jakarta: Kencana.
- Denzin, Norman K., dan Yvonna S. Lincoln (ed.). 1994. *Handbook of Qualitative Research*. California: SAGE Publications, Inc.
- Haderani HN., KH. Tt. *Ma'rifat, Musyahadah, Mukasyafah, Mahabbah*. Surabaya: CV. Amin.
- Haderanie HN, KH. Tt. *Ilmu Ketuhanan: Permata Yang Indah*. Surabaya: CV. Amin.
- Kabar Indonesia, 30 Desember 2008.
- Hermansyah. 2010. *Ilmu Gaib di Kalimantan Barat*. Jakarta: KPG-École française d'Extrême-Orient-KITLV dan STAIN Pontianak.
- Isa, H. Ahmadi. 2001. *Ajaran Tasawuf Muhammad Nafs Dalam Perbandingan*. Jakarta: Raja Grafindo Persada.
- Karamustafa, Ahmet T. 2007. *Sufism: The Formative Period*. Edinburgh: Edinburgh University Press Ltd.
- Kartanegara, R. Mulyadhi. 1986. *Renungan Mistik Jalal ad-Din Rumi*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya.
- Kuntowijoyo. 2003. *Metodologi Sejarah*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Littlejohn, Stephen W. 1989. *Theories of Human Communication*. California: Wadsworth Publishing Company.
- Madjid, Nurcholish. 1995. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina.
- Mannheim, Karl. 1954. *Ideology and Utopia: An Introduction to the Sociology of Knowledge*. London: Routledge dan Kegan Paul, Ltd.
- Michon, Jean-Louis. 2002. "Praktik Spiritual Tasawuf" dalam Seyyed Hossein Nasr (ed.), *Ensiklopedi Tematis Spiritualitas Islam*, terj. Rahmani Astuti. Bandung: Mizan.
- Mujiburrahman. 2013. *KANZ PHILOSOPHIA*, Volume 3, Number 2, December.
- Nafs al-Banjari, Syaikh Muhammad Nafs ibn Idris. Tt. *Al-Durr al-Nafs fi Bayan wa dah al-Af'law al-Asm' wa al-if'law al-tal-Taqds*. Singapura: al-aramain.

- Nasr, Seyyed Hossein. 1972. *Suf Essays*. Albany, NY: SUNY.
- Nasution, Harun. 1985. *Filsafat Agama*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Noorthaibah. 2014. *Pemikiran Sufistik KH. Dja'far Sabran*. Jakarta: Mitra Wacana Media.
- Rahman, Fadli. 2004. "Ajaran Tasawuf K.H. Haderanie H.N: Sebuah Paradigma Baru Mistisisme Islam di Kalimantan Tengah." *Jurnal Studi Agama dan Masyarakat*, Volume 1, Nomor 1, Juni 2004.
- Rahman, Fazlur. 1970. "Revival and Reform", dalam P. M. Holt et.al. *The Cambridge History of Islam*, Vol. II
- Rahman, Fazlur. 1979. *Islam*. Chicago: University of Chicago Press.
- Sabda, Syaifuddin. 2005. "Kanz Al-Ma'rifah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari". Hasil Penelitian Naskah Klasik Keagamaan. Jakarta: Badan Litbang dan Diklat Kementerian Agama.
- Sahriansyah. 2003. "Kanz Al-Ma'rifah Syekh Muhammad Arsyad al-Banjari." *Jurnal Penelitian: Media Komunikasi Penelitian Agama dan Kemasyarakatan*, Volume 9 Nomor 9 Desember. Banjarmasin: IAIN Antasari.
- Saksono, Widji. 1995. *Mengislamkan Tanah Jawa: Telaah atas Metode Dakwah Walisongo*. Bandung: Mizan.
- Saleh, M. Idwar, dkk. 1978. *Sejarah Daerah Kalimantan Selatan*. Jakarta: Departemen Agama P & K.
- Soroush, Abdolkarim. 2000. *Reason, Freedom, and Democracy in Islam*. Oxford: Oxford University.
- Steenbrink, Karel A. 1984. *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia Abad ke-19*. Jakarta: Bulan Bintang.
- Syamsu As., Muhammad. 1996. *Ulama Pembawa Islam di Indonesia dan Sekitarnya*. Jakarta: Lentera.
- Vieya, Idhank. 2013. "Cerita K.H. Haderani", <http://kisahlawas.blogspot.com/2013/03/cerita-kh-haderani.html>.
- Zuhri, KH. Syaifuddin. 1981. *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*. Bandung: PT. Al-Ma'arif.

