

PENGARUH SUFISME DI INDONESIA

Taufani

Institut Agama Islam Negeri Manado, Manado, Indonesia

taufani@iain-manado.ac.id

Abstract. *This paper discusses the influence of Sufism in the dynamics of Islamization in Indonesia (Nusantara), especially in the 17th and 18th centuries, which was the golden age of Sufism in the archipelago. This paper shows that Sufism has contributed in giving birth to the tradition of intellectualism in the archipelago. besides iu, Sufism also succeeded in fostering a strong sense of solidarity among Muslims, so as to be able to inject the birth of a spirit of resistance to colonialism.*

Keywords: *Sufism, Nusantara, Islam, Colonialism*

Abstrak *Tulisan ini mendiskusikan tentang pengaruh sufisme dalam dinamika islamisasi di Indonesia (Nusantara), khususnya pada abad ke-17 dan 18, yang merupakan masa keemasan ajaran sufisme di Nusantara. Tulisan ini menunjukkan bahwa ajaran sufisme telah berkontribusi dalam melahirkan tradisi intelektualisme di Nusantara. di samping iu, ajaran sufisme juga berhasil memupuk rasa solidaritas yang kuat di kalangan umat Islam, sehingga mampu menginjeksi lahirnya semangat perlawanan terhadap penjajahan.*

Kata Kunci: *Sufisme, Nusantara, Islam, Penjajahan*

Pendahuluan

Selama ini ada kesan yang menunjukkan bahwa Islam adalah agama pedang. Pandangan ini tak sepenuhnya salah, karena beberapa fragmen dalam sejarah Islam memang dihiasi oleh berbagai intrik politik yang keji, sehingga berujung pada praktik bunuh-membunuh. Stigma tersebut hingga saat ini masih saja terus bertahan karena praktik Islam yang ada di tanah Arab, tempat di mana Islam pertama kali turun, masih menunjukkan kecenderungan yang radikal terhadap perbedaan, khususnya yang bersifat sektarian. Hal tersebut telah memicu munculnya sejumlah konflik dalam tensi yang cukup tinggi pada berbagai wilayah di dunia Arab.

Namun, ketika berbicara tentang konteks Islam di Indonesia, sepertinya stigma yang pejoratif terhadap Islam perlu ditinjau ulang. Islam Indonesia sering dipuji oleh banyak pengamat sebagai Islam yang unik karena dalam praktiknya, cenderung sangat toleran,

terbuka, dan adaptif terhadap perbedaan dan juga pada budaya lokal. Hal ini disebabkan karena pola penyebaran Islam di Indonesia berlangsung relatif damai, melalui berbagai pendekatan, seperti perdagangan, perkawinan, birokrasi, pendidikan (pesantren), sufisme (tasawuf), kesenian, dll.¹

Tulisan ini hadir untuk mendiskusikan salah satu fragmen dalam dimensi Islam di Indonesia, yakni sufisme dan pengaruhnya dalam dinamika islamisasi di Indonesia. Saya lebih banyak mengulas pengaruh sufisme pada abad ke-17 dan 18, karena di abad itulah, ajaran sufisme mengalami masa keemasan di Nusantara, negeri yang kita kenal saat ini dengan nama Indonesia.

¹Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009), h. 21.

Pembawa Ajaran Sufisme di Indonesia

Berbicara tentang sufisme di Indonesia, tampaknya corak yang pertama kali muncul adalah tasawuf falsafi.² Tasawuf ini dikenal sangat filosofis dan spekulatif. Tokoh-tokoh yang mempopulerkan ajaran tasawuf tersebut adalah Abu Yazid al-Bistami dengan konsep *ittihad*, Al-Hallaj dengan konsep *hulul*, dan juga Ibn Arabi dengan konsep *wahdatul wujud*.

Munculnya pengaruh sufisme di Indonesia tak bisa dipisahkan dari peran serta para ulama sufi yang merupakan penganut dan pengamal ajaran tasawuf. Di Indonesia, corak tasawuf falsafi dipopulerkan oleh Hamzah Fanzuri dan Syams Al-Din Al-Sumatrani pada abad ke-17, dengan menonjolkan kepenganutannya pada paham *wahdatul wujud* yang condong pada penafsiran yang pantheistik. Hamzah Fanzuri dan Syams Al-Din cenderung mengintrodusir paham tasawuf *wahdatul wujud* karena mereka berada dalam sebuah konteks masyarakat yang memiliki tatanan sosial yang agraris-feodal dan menyukai hal-hal yang bersifat magis-supranatural. Karena adanya kepenganutan pada paham tersebut, ajaran Islam dapat lebih mudah diterima dan diserap oleh masyarakat.

Keberadaan sufisme di Indonesia khususnya yang terorganisasi dan terlembaga dalam bentuk tarekat, tak bisa dilepaskan dari adanya pengaruh India (Gujarat), yang diikuti oleh adanya pengaruh dari beberapa tarekat melalui Makkah dan Madinah.³ Hamzah Fanzuri,

²Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, (Cet 1., Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999), h. 151.

³Sri Mulyati, et al, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di*

Syams Al-Din Al-Sumatrani, dan Nurrudin Al-Raniri adalah tiga tokoh sufi awal di Nusantara yang mendapatkan ijazah sebagai khalifah tarekat di India.

Hamzah Fanzuri merupakan seorang ulama sufi yang pertama kali memperkenalkan tarekat di Indonesia. Ia berasal dari Pantai Barat Sumatera. Semasa hidupnya, Fanzuri pernah mengunjungi Makkah, Madinah, Yerusalem, dan Baghdad untuk memperdalam ilmu agama. Di Baghdad, ia diinisiasi dalam tarekat Qadiriyyah dan karena itulah ia menjadi pembawa tarekat Qadiriyyah di Indonesia. Dalam menyebarkan ajaran-ajarannya, Fanzuri dilaporkan pernah mengunjungi Pahang, Kedah, dan Jawa.

Fanzuri dikenal sebagai ulama sufi yang memiliki pengetahuan yang luas dalam bidang bahasa dan sastra. Ia menguasai beberapa bahasa, seperti bahasa Arab, Persia, dan juga Urdu. Fanzuri memiliki sejumlah risalah tasawuf filosofis, seperti *Syarab Al-'Asyiqin* dan *Asrar Al-'Arifin*, serta berbagai syair-syair yang indah dan mendalam.⁴ Karena kehebatannya di bidang bahasa dan sastra, Fanzuri sering disebut sebagai salah satu pionir tradisi penulisan karya sastra di Nusantara.

Ulama Sufi lainnya yang juga terkenal di Indonesia adalah Syams Al-Din Al-Sumatrani, murid dari Fanzuri. Semasa hidupnya, Syams Al-Din banyak menghabiskan waktunya dalam dunia pemerintahan karena ia merupakan

Indonesia, (Cet. 2., Jakarta: Kencana, 2005), h. 13.

⁴Abdul Hadi. W.M., "Islam di Indonesia dan Transformasi Budaya", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds), *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, h. 446.

mufti dan juga penasehat utama Sultan Iskandar Muda dari Aceh. Syams Al-Din dikenal sebagai seorang sufi dan juga penulis yang produktif. Ia sangat berjasa dalam menumbuhkan tradisi intelektualisme di dunia Islam. Terbukti, ia berhasil mengarang kurang lebih tiga puluh kitab, diantaranya *Mir'at Al Mu'minin*, *Jawhar al Haqa'iq*, dan *Nur Al-Daqa'iq*.⁵

Syams Al-Din dikenal sebagai seorang perumus ajaran *martabat tujuh* dalam tasawuf, yang ajarannya menyebar secara luas di Nusantara. Ajaran *martabat tujuh* adalah suatu ajaran *wujudiyah* yang merupakan bentuk adaptasi dari teori emanasi Ibn Arabi. Ajaran ini ia adopsi dari seorang ulama besar penganut tarekat Syattariyah di Gujarat bernama Muhammad bin Fadhlullah Burhanpuri yang mengarang kitab *Al-Tuhfah al-Mursalah ila Ruh al-Nabi*.⁶ Karena adanya kedekatan pada Burhanpuri, maka Syams Al-Din dianggap sebagai bagian dari tarekat Syattariyah. Dapat dikatakan, bahwa Hamzah Fanzuri dan Syams Al-Din Al-Sumatrani adalah dua tokoh ulama besar yang mampu mempengaruhi kehidupan religio-intelektual di kerajaan Muslim Melayu, khususnya ketika Sultan Iskandar Muda berkuasa. Namun, pengaruh Fanzuri dan Syamsuddin perlahan meredup ketika peran mufti diambil alih oleh Nurrudin Al-Raniri.

Nurrudin Al-Raniri adalah seorang ulama sufi kelahiran Ranir

⁵Abdul Hadi. W.M., "Islam di Indonesia dan Transformasi Budaya", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds), *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, h. 469.

⁶Sri Mulyati, et al, *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*, h. 14.

(Rander), sebuah kota pelabuhan tua di pantai Gujarat. Tahun kelahirannya tidak diketahui, tetapi kemungkinan besar menjelang akhir abad keenam belas. Semasa hidupnya, ia pernah menjadi seorang mufti di bawah kekuasaan Sultan Iskandar Tsani dan Sultanah Shafiatu al-Din. Al-Raniri dikenal sebagai seorang penulis yang produktif dan juga tokoh yang ahli dalam berbagai bidang. Ia memiliki keahlian sebagai sufi, teolog, ahli fikih dan hadits, sejarawan, ahli perbandingan agama, dan politisi. Dengan keahliannya di bidang tasawuf, Al-Raniri hadir menentang adanya paham *wahdatul wujud* ekstrim yang dibawa oleh Hamzah Fanzuri dan Syams Al-Din Al-Sumatrani karena dianggap mempercayai banyak tuhan (politeis). Meskipun mengecam paham *wahdatul wujud* yang ekstrim, Al-Raniri tetap mengakui dirinya sebagai pengikut tasawuf dan juga penganut paham *wahdatul wujud* Ibn Arabi yang moderat. Tercatat, Al-Raniri merupakan seorang khalifah di tarekat Rifa'iyah dan menyebarkan tarekat ini di wilayah Melayu. Ia juga penganut tarekat Aydarusiyah dan Qadiriyah.

Al-Raniri menolak paham *wahdatul wujud* yang ekstrim karena ia memiliki pengalaman buruk di India, di mana ajaran tersebut melahirkan paham sinkretik dan heteredoks. Sebagai counter terhadap paham *wahdatul wujud* yang ekstrim tersebut, Al-Raniri menawarkan suatu bentuk sufisme baru, yakni suatu corak tasawuf yang diwarnai oleh unsur ortodoksi syariah sebagaimana yang telah dilakukan lebih dulu oleh Abu Abd al-Rahman al-Sulami, Abu Qasim Al-Qushayri, dan juga Abu Hamid Al-Ghazali. Dengan kata lain, pandangan tasawuf yang dibawa oleh Al-Raniri lebih menekankan pada sikap aktivisme dan menolak sikap individualisme dan

juga anti keduniaan sebagaimana yang menjadi karakter sufisme lama. Apa yang dilakukan Al-Raniri dan generasi sufi setelahnya oleh Azyumardi Azra (dengan meminjam konsep Fazlur Rahman) disebut neo-sufisme.⁷

Munculnya Al-Raniri menjadi penasihat agama kesultanan membuat pandangan keislaman di Kesultanan Aceh mengalami pergeseran di mana ortodoksi -yang ditandai dengan penekanan syariah dan fiqh- menjadi hal yang dominan. Sejak kehadirannya di Kesultanan Aceh, Al-Raniri gencar mengecam para penganut paham *wahdatul wujud* ekstrim karena dianggap sesat. Untuk itulah Al-Raniri mengeluarkan fatwa untuk memburu orang yang dianggap sesat, membakar buku-buku yang dianggap berisi ajaran sesat, dan juga membunuh mereka yang menolak bertobat dari kesesatan.

Ada beberapa alasan yang mencoba menjelaskan tentang kecenderungan radikal Al-Raniri ketika menjabat di kesultanan Aceh. Beberapa ahli, seperti A.H. Johns dan T. Ito menjelaskan bahwa munculnya kecenderungan radikal Al-Raniri tak bisa dilepaskan oleh kepentingan politis pribadinya. Mereka menganggap bahwa Al-Raniri ingin mendapatkan perlindungan politis dari penguasa setempat dalam posisinya sebagai seorang pendatang di Aceh, oleh karena itu ia berusaha merebut kedudukan di istana dengan melengserkan seluruh tokoh ulama yang memiliki pengaruh dominan di kerajaan.⁸ Pendapat lain, sebagaimana yang dikatakan Eaton

menyimpulkan bahwa kecenderungan radikal Al-Raniri tidak bisa dilepaskan oleh kepegangannya pada tarekat Aydarussiyah, suatu tarekat pembaru yang memiliki akar-akar Arabiyah yang kuat. Tarekat ini lebih menekankan pada sikap aktivisme dan mencoba menyelaraskan antara jalan mistik dan ortodoksi pada syariah.⁹

Setelah menjabat beberapa tahun di kesultanan, Al-Raniri akhirnya meninggalkan Aceh dan kembali ke daerah asalnya di Ranir karena ia mendapat serangan balik dari mereka yang tidak puas dengannya, salah satunya adalah Sayf al-Rijal, seorang pengikut Syams Al-Din Al-Sumatrani. Kendati meninggalkan Aceh, pengaruh yang dibawa Al-Raniri tidak serta merta meredup. Sebaliknya, pengaruh Al-Raniri di Aceh dan Melayu dapat merangsang tumbuhnya tradisi pemikiran Islam karena ia meninggalkan berbagai karya yang sifatnya masih relatif baru dan juga bernilai guna bagi umat muslim di wilayah Melayu. Al-Raniri adalah seorang penulis produktif yang mengarang berbagai tulisan, khususnya yang berhubungan dengan rincian aturan syariat atau fikih. Salah satu karya terkenalnya yang membahas tentang rincian-rincian fikih ibadah adalah *Shirath Al-Mustaqim*. Al-Raniri menjadi ulama perintis yang berinisiatif membuat buku standar tentang kewajiban-kewajiban agama (fikih) yang mendasar bagi setiap muslim. Sebelumnya, sebagian umat Islam di Melayu telah mengenal fikih bahkan telah mempraktikannya, namun mereka tak memiliki acuan standar sebelum karya Al-Raniri muncul. Hingga saat ini, karya Al-Raniri tersebut masih

⁷Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* (Cet. IV., Bandung: Mizan, 1998), h. 108-110.

⁸Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, h. 170.

⁹Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, h. 181.

digunakan di beberapa bagian dunia Melayu-Indonesia.¹⁰

Ketika masih aktif menjadi pejabat di kesultanan, Al-Raniri kerap membantu Sultan, salah satunya ialah memberi nasehat pada Sultan dalam berbagai masalah yang dihadapinya. Dalam karyanya, *Bustan Al-Salathin*, Al-Raniri mengungkapkan nasehatnya pada Sultan agar menjadi raja dan khalifah yang baik di muka bumi. Dengan mengutip Al-Quran, ia menjelaskan tanggung jawab dan kewajiban Sultan pada rakyatnya. Ia juga menjelaskan kepada Sultan tentang pentingnya melindungi yang lemah dan mendatangkan kebaikan pada rakyat, agar mampu mendapatkan rahmat dari Tuhan. Barangkali karena nasihat Al-Raniri-lah, sultan akhirnya menghapuskan hukuman yang tidak Islami, seperti mencelup minyak dan menjilat besi pada hukum positif di kesultanan Aceh. Sultan juga melarang membahas dan mendiskusikan wujud Tuhan dengan akal.¹¹

Salah satu kontribusi penting Al-Raniri dalam mengintensifikasi proses Islamisasi di tanah Melayu adalah menerjemahkan sejumlah hadis dari bahasa Arab ke bahasa Melayu, agar umat Islam Melayu dapat memahaminya dengan baik dan tepat. Al-Raniri menuliskan kumpulan hadis tersebut dalam karyanya yang berjudul *Hidayat Al-Habib fi Al-Targhib wa Al-Tartib*. Di samping itu, Al-Raniri menerjemahkan salah satu buku standar kaum Asy'ariyyah yang memuat tentang tentang pokok-pokok keimanan

yang berjudul *Muktasar Al-Aqa'id oleh Najm Al-Din Al-Nasafi* dari bahasa Arab ke bahasa Melayu. Ia tentu menyadari bahwa tak mudah untuk memahami isi buku tersebut karena ditulis dalam bahasa Arab yang sukar dipahami oleh orang Melayu pada umumnya. Oleh karena itu, Al-Raniri berinisiatif untuk menerjemahkan karya tersebut untuk mempermudah kalangan muslim Melayu membacanya. Dia tak hanya sekedar menerjemahkan, ia bahkan memberi penjelasan atasnya.

Setelah era Al-Raniri, tokoh Islam yang kemudian muncul mewarnai tradisi sufisme di Nusantara adalah Abdul Rauf Al-Sinkili. Al-Sinkili adalah seorang Melayu dari Fansur, Sinkil, di wilayah pantai barat-laut Aceh. Tahun kelahirannya tidak diketahui. Al-Sinkili adalah seorang alim yang kosmopolit karena mengalami persentuhan intelektual dengan berbagai tradisi pemikiran di negara-negara yang dikunjunginya, seperti Doha, Yaman, Jeddah, Makkah, dan Madinah. Di tempat tersebut, Al-Sinkili menuntut ilmu agama, baik ilmu lahir maupun batin, dari berbagai guru-guru yang hebat.

Al-Sinkili menghabiskan waktunya selama 19 tahun untuk belajar di tanah Arabia. Dalam perjalanannya menuntut ilmu, Al-Sinkili mencatat bahwa tingkat ketertarikan dirinya mempelajari ilmu agama mencapai puncaknya ketika ia berada di Madinah di bawah bimbingan dua gurunya, yakni Al-Qusyasyi dan Ibrahim Al-Kurani. Dengan Al-Qusyasyi, Al-Sinkili belajar tentang ilmu tasawuf dan ilmu-ilmu lainnya. Al-Qusyasyi mendaulat Al-Sinkili sebagai khalifah tarekat Syattiriyah dan Qadiriyah. Setelah Al-Qusyasyi meninggal, Al-Sinkili kemudian belajar pada Al-Kurani. Dengan Al-Kurani, ia belajar tentang ilmu pengetahuan yang menimbulkan

¹⁰Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, h. 186.

¹¹Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII* h. 186.

pemahaman tentang intelektualisme Islam. Dengan kata lain, Al-Qusyasyi adalah guru spiritual bagi Al-Sinkili, sedangkan Al-Kurani adalah guru intelektualnya.¹²

Setelah menyelesaikan studinya di Makkah dan Madinah, Al-Sinkili kembali ke Aceh. Di Aceh, ia diangkat oleh Sultanah Shaffiyat Al-Din menjadi mufti kesultanan Aceh karena kedalaman ilmu yang dimilikinya. Al-Sinkili adalah seorang alim dan penulis yang produktif. Kitab-kitab yang ditulisnya hingga saat ini masih menjadi salah satu rujukan penting dalam mempelajari Islam di Indonesia. Al-Sinkili merupakan seorang ulama yang berusaha menjembatani antara tasawuf dan syariat. Dibanding Al-Raniri, Al-Sinkili cenderung mengambil langkah yang lebih moderat dan toleran ketika menjadi mufti. Ia menolak praktik pengkafiran sebagaimana yang dilakukan oleh Al-Raniri terhadap mereka yang dianggap sesat. Karena sikapnya tersebut, ajaran-ajaran yang dibawa oleh Al-Sinkili dengan mudah diterima, sehingga ajarannya dapat menyebar dengan cepat di Nusantara.

Sepanjang karirnya di Aceh, Al-Sinkili berhasil mengarang berbagai karya yang membahas tentang fikih, tafsir, kalam, dan tasawuf yang ditulis dalam bahasa Melayu dan Arab. Dalam menuliskan karyanya, khususnya yang berbahasa Melayu, ia sering dibantu oleh guru bahasa Melayu. Al-Sinkili memang tak memiliki kemampuan bahasa Melayu yang cukup baik karena ia tinggal lama di Arab. Karena itulah, ia lebih menyukai menulis dalam bahasa Arab ketimbang bahasa Melayu. Dalam karyanya yang berjudul, *Mir'at Al-*

Thullab fi Tasyil Ma'rifat Al-Ahkam Al-Syar'iyah li Al-Malik Al-Wahhab, Al-Sinkili mengemukakan tentang aspek muamalat dari fikih, seperti politik, sosial, ekonomi, dan keagamaan melampaui ajaran fikih yang dilakukan oleh Al-Raniri yang hanya terpusat pada fikih ibadah. Dengan menuliskan karya tersebut, Al-Sinkili ingin menunjukkan bahwa Islam adalah agama yang komprehensif yang tidak hanya berbicara tentang aspek ibadah, melainkan juga membahas tentang berbagai aspek dalam kehidupan sehari-hari.

Salah satu langkah penting Al-Sinkili terhadap proses intensifikasi keilmuan Islam di Nusantara adalah mempersiapkan tafsir Al-Quran secara lengkap dalam bahasa Melayu yang berjudul *Tarjuman Al-Mustafid*. Sebelum Al-Sinkili melakukan inisiatif tersebut, hampir sulit menemukan tafsir Al-Quran secara lengkap dan utuh. Yang ada hanyalah sepenggal tafsir surah 18 (*Al-Kahf*) yang diperkirakan ditulis oleh Hamzah Fanzuri dan Syams Al-Din melalui pendekatan mistik.¹³ Tafsir Al-Qur'an yang ditulis Al-Sinkili berhasil merangsang tumbuhnya berbagai tafsir-tafsir baru terhadap Al-Qur'an oleh kalangan muslim Melayu.

Tokoh-tokoh sufi yang telah kita bahas sebelumnya lebih banyak terfokus pada lingkup Melayu karena tak bisa dinafikan, bahwa proses Islamisasi yang terjadi di Nusantara pada awalnya tumbuh dan berkembang di wilayah Melayu tepatnya di Kesultanan Aceh. Pengaruh sufisme tumbuh sangat kuat di dalamnya karena ia ditopang oleh legitimasi politik Kesultanan Aceh yang merupakan penguasa utama di wilayah

¹²Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, h.195-196

¹³Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, h. 202.

Melayu. Tokoh yang kita bahas berikutnya adalah tokoh yang berasal dari luar Aceh, tepatnya dari Sulawesi Selatan, yakni Syekh Yusuf. Menurut sejarah, Syekh Yusuf dilahirkan pada tahun 1626 (ada juga versi yang mengatakan tahun 1627) di Istana Tallo. Ia merupakan keturunan bangsawan Gowa.

Sejak kecil, Syekh Yusuf telah dididik dalam tradisi Islam. Dia mula-mula belajar membaca Al-Qur'an dengan seorang guru bernama Daeng Ri Tasammang. Setelah itu, dia belajar agama dengan seorang guru yang berasal dari Arab dan tinggal di Bontoala bernama Syekh Sayyid Ba Alwi Assegaf bin Abdullah al-Allamaatuttahir Assegaf. Menginjak remaja, Syekh Yusuf melanjutkan belajar di Cikoang dengan seorang guru yang berasal dari Haddramaut yang bernama Syekh Sayyid Jalaluddin Al-Aidid. Setelah belajar dan mendapat inspirasi dari kedua gurunya yang berasal dari Arab, masing-masing di Bontoala dan Cikoang, Syekh Yusuf akhirnya memutuskan memperdalam ilmunya di Makkah.

Sebelum ke Makkah, Syekh Yusuf singgah di Banten. Di Banten, Syekh Yusuf menjalin hubungan pribadi yang erat dengan kalangan istana, khususnya dengan Abd Al-Fatah yang kelak menjadi raja Banten dengan gelar Sultan Ageng Tirtayasa. Setelah di Banten, Syekh Yusuf kemudian bertolak ke Aceh. Di Aceh, ia menemui Nurrudin Al-Raniri. Dari Al-Raniri, ia belajar tentang tasawuf dan memperoleh ijazah dalam tarekat Qadiriyyah. Selain itu, dari Al-Raniri, ia belajar tentang filsafat kenegaraan karena Al-Raniri adalah seorang politisi ulung dan juga pengarang kitab terkenal *Bustan Al-Salatin* yang memuat tentang sistem

pemerintahan Islam.¹⁴ Beberapa sejarawan berpendapat bahwa pertemuan Syekh Yusuf dengan Al-Raniri tidak terjadi di Aceh, melainkan di tanah kelahiran Al-Raniri di Ranir, India. Para sejarawan berpendapat demikian, karena ketika Syekh Yusuf tiba di Aceh, kemungkinan besar Al-Raniri telah kembali ke tanah asalnya di India. Ketika menyusul Al-Raniri di India, Syekh Yusuf juga sempat belajar pada Ba Syaiban, guru Al-Raniri.

Setelah berguru pada Al-Raniri, Syekh Yusuf bertolak ke Yaman atau lebih populer disebut Haddramaut. Di sana, ia berguru dengan seorang guru Syekh Abu Abdullah Muhammad Abdul Baqi dan Syekh Sayyid Ali. Dari kedua guru tersebut, ia masing-masing memperoleh ijazah dari tarekat Naqshabandiyah dan Ba'alwiyah. Setelah belajar di Yaman, Syekh Yusuf kemudian mengunjungi Makkah dan Madinah. Di Madinah, Syekh Yusuf berguru pada Syekh Al-Madani, Al-Qusyasyi dan kemudian berguru pada seorang syekh tarekat Syattariyyah, yakni Syekh Ibrahim Al-Kurani. Dari Al-Kurani, Syekh Yusuf memperoleh ijazah tarekat Syattariyyah. Selama di Madinah, Syekh Yusuf menjadi teman belajar Al-Sinkili karena keduanya belajar pada Al-Kurani.

Setelah berguru di Madinah, Syekh Yusuf hijrah ke Damaskus. Di sana, ia berguru pada seorang sufi dan *muhaddits* terkenal bernama Syekh Abu Barakah Ayyub ibn Ahmad Al-Khalwati Al-Hanafi. Dari situ, ia diinisiasi ke dalam tarekat Khalwatiyyah dan kemudian diberi gelar *Taj Al-Khalwati*. Setelah belajar di Damaskus, Syekh Yusuf kemudian berpindah ke Turki. Di sana, ia belajar ilmu agama dan

¹⁴Mustari Mustafa, *Agama dan Bayang-Bayang Etis: Syaikh Yusuf Al-Makkasari*, (Cet.1., Yogyakarta: LKiS, 2011), h. 26.

ketatanegaraan. Setelah mengembara sekitar 22 tahun, Syekh Yusuf akhirnya kembali ke Nusantara pada tahun 1667.

Sepulangnya mengembara, Syekh Yusuf pertama-tama menginjakkan kakinya di tanah kelahirannya di Gowa. Namun ketika berada di sana, ia menjadi sangat kecewa melihat praktik yang dilakukan oleh penduduk muslim di Gowa karena masih mempraktikkan tradisi-tradisi lama mereka, seperti sabung ayam, berjudi, minum tuak, mengisap candu, dan juga mempraktikkan hal-hal takhayul, seperti memberi sesajen pada roh nenek moyang. Melihat realita tersebut, Syekh Yusuf menyarankan pada raja Gowa untuk menghapus praktik tersebut dan melaksanakan hukum Islam di lingkungan kerajaan. Namun, raja menolak permintaan tersebut karena pelarangan terhadap perjudian dan pengisapan candu akan mengurangi keuntungan finansial kerajaan. Karena permintaannya ditolak, maka Syekh Yusuf memutuskan untuk meninggalkan Gowa menuju ke Banten untuk mengembangkan ajaran Islam.

Di Banten, ia disambut dengan hangat oleh teman lamanya, yakni penguasa Banten, Sultan Ageng Tirtayasa. Sultan Ageng memberi jabatan strategis pada Syekh Yusuf karena kedalaman ilmunya. Ia diangkat sebagai *qadli* (hakim), guru agama, guru besar tarekat, dan juga panglima perang. Sebagai bukti kecintaannya pada Syekh Yusuf, Sultan Ageng menikahkan putrinya yang bernama ratu Aminah dengan Syekh Yusuf agar ia betah berada di kerajaan.

Ketika kerajaan Banten terlibat konflik dengan Belanda, Syekh Yusuf ikut berperang melawan Belanda. Syekh Yusuf dan pasukannya selalu berhasil memukul mundur pasukan Belanda. Belanda kemudian mengadakan

pengejaran pada Syekh Yusuf secara berkali-kali. Akhirnya, Syekh Yusuf berhasil ditangkap oleh Belanda. Ia kemudian dibuang ke Afrika Selatan bersama para pengikutnya.

Memasuki abad ke-18, terdapat dua tokoh terkenal pelanjut tradisi neo-sufisme di Nusantara, yakni Abdul Shamad Al-Palimbangi dan Muhammad Arshad Al-Banjari. Kedua tokoh tersebut menuntut ilmu di Timur Tengah. Karena memiliki kesamaan tempat belajar dengan Al-Sinkili dan Syekh Yusuf, maka corak tasawuf yang ditempuh oleh Abdul Shamad dan Muhammad Arshad lebih condong pada corak tasawuf yang diwarnai oleh ortodoksi syariah. Salah satu karya terpenting Abdul Shamad yang berjudul *Siyar al-Salikin fi Tariqah al-Sadat al-Sufiyah* diilhami oleh karya Al-Ghazali yang berjudul *Ihya Ulum al-Din*, dan dilengkapi dengan berbagai tambahan materi dari sumber-sumber lain. Sedangkan, kitabnya yang berjudul *Nasihat al-Muslimin* yang berisi tentang tema perang suci, berhasil mengilhami pengarang syair perang sabil di Aceh dalam menghadapi Belanda.

Muhammmad Arshad adalah seorang penganut neo-sufisme . Salah satu karya yang menonjolkan pandangan tasawufnya adalah *Tuhfa al-Raqbibin* yang menjelaskan tentang praktik mistisisme menyimpang yang tak boleh dilakukan oleh para penganut tasawuf. Muhammad Arshad menolak konsep *wahdatul wujud*. Sebagai bentuk penolakannya pada konsep tersebut, penganut tarekat Sammaniyah ini menolak pernyataan Haji Abdul Hamid yang mengaku telah menyatu dengan Tuhan. Atas sarannya pada Sultan Banjar, Haji Abdul Hamid akhirnya dihukum mati oleh Sultan. Selain dikenal sebagai penganut tasawuf, Muhammad Al-Banjari juga dikenal sebagai seorang ahli fikih. Ia merupakan tokoh pertama yang membetulkan arah

kiblat di berbagai masjid yang ia lewati di Nusantara. Ia juga adalah tokoh yang merumuskan pelebagaan mufti di Kesultanan Banjar.¹⁵

Pengaruh Sufisme di Indonesia

Dari uraian sebelumnya, sangat tampak pengaruh signifikan ajaran sufisme di Indonesia. Ajaran sufisme sangat berjasa pada proses Islamisasi di Indonesia. Para penduduk Nusantara yang sebelumnya memeluk Hindu-Budha dan juga kepercayaan animisme, sangat tertarik memeluk agama Islam karena corak tasawuf yang dibawa oleh para ulama sufi sangat adaptif dan sejalan dengan konsep asketisme Hindu-Buddha. Di samping itu, konsep *wahdatul wujud* milik Ibn Arabi yang dibawa oleh para ulama sufi, yang menekankan pada konsep imanensi Tuhan, dianggap sejalan dengan praktik dan kepercayaan lokal yang dianut masyarakat.¹⁶

Hamzah Fanzuri dan Syams Al-Din adalah dua tokoh sufi awal yang menyebarkan ajaran *wahdatul wujud* di Nusantara. Kedua tokoh sufi itu sangat berjasa dalam meningkatkan tradisi intelektualisme di Nusantara. Hamzah Fanzuri dan Syams Al-Din dikenal sebagai pionir penulisan kitab dan karya kesusasteraan di Nusantara. Namun dalam perjalanannya, ajaran sufisme yang dibawa oleh Fanzuri dan Syams Al-Din menjadi meredup dan kemudian digantikan oleh corak tasawuf yang dibawa oleh Al-Raniri

¹⁵Azyumardi Azra, *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*, h. 170.

¹⁶Martin van Bruinessen, "Sufism, 'Popular' Islam and the Encounter with Modernity", dalam Muhammad Khalid Masud, *et al, Islam and Modernity: Key Issues and Debates*, (Edinburgh University Press, 2009), h. 139.

yang lebih menekankan pada paham *wahdatul wujud* yang lebih moderat dan diwarnai oleh ortodoksi syariah. Ia juga mengubah kecenderungan sufisme lama yang condong pada sikap individualisme dan anti keduniaan menjadi condong pada sikap aktivisme.

Walaupun Al-Raniri dikenal kontroversial akibat pandangannya yang sangat radikal dalam menentang paham *wahdatul wujud* yang dibawa oleh Hamzah Fanzuri dan Syams Al-Din, namun jasa baik Al-Raniri tak boleh dilupakan. Ia adalah salah satu tokoh yang ikut berkontribusi dalam meningkatkan tradisi intelektualisme di tanah Melayu. Tatkala diberikan kepercayaan untuk menjadi pejabat di kesultanan, Al-Raniri memberi banyak kontribusi pada proses intensifikasi Islam di Nusantara, seperti mengarang buku acuan standar tentang fikih kepada penduduk muslim, menerjemahkan hadis ke dalam bahasa Melayu, dan berbagai upaya lainnya. Karena besarnya kontribusi yang diberikan oleh Al-Raniri, sarjana seperti Uka Tjandrasasmita memuji bahwa "tidak ada orang lain di dunia Melayu yang menyumbangkan begitu banyak dalam lapangan ilmu dan pembelajaran Islam daripada Al-Raniri".¹⁷

Pasca Al-Raniri, estafet keilmuan kemudian dilanjutkan oleh Al-Sinkili yang merupakan seorang ahli di bidang fikih, tafsir, kalam, dan tasawuf. Al-Sinkili berhasil mengarang berbagai buku yang memuat tentang aspek muamalat dari fikih secara komprehensif, melampaui ajaran fikih yang dilakukan oleh Al-Raniri. Ia juga merupakan salah satu tokoh yang merintis penafsiran Al-Qur'an ke dalam bahasa Melayu. Baik Hamzah Fanzuri,

¹⁷Uka Tjandrasasmita, *Arkeologi Islam Nusantara*, (Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009), h. 30.

Syams Al-Din, Al-Raniri, maupun Al-Sinkili adalah tokoh-tokoh Islam Melayu yang berhasil merangsang pesatnya pertumbuhan tradisi intelektualisme secara meluas di Nusantara. Sebelum kemunculan Islam, tradisi intelektualisme menjadi sesuatu yang sangat eksklusif karena ia hanya dimiliki oleh kalangan elit Hindu-Buddha dan juga kalangan istana. Namun, setelah Islam tumbuh di Nusantara, tradisi intelektualisme menjadi tradisi yang bersifat egaliter dan terbuka bagi setiap kalangan.

Di era Syekh Yusuf dan tokoh-tokoh sufi setelahnya, umat Islam secara umum telah disibukkan dalam proses perjuangan melawan kolonialisme. Tercatat, ketika Syekh Yusuf menetap di Banten, ia ikut berjihad mengusir VOC Belanda, meskipun pada akhirnya ia berhasil dan ditangkap dan dibuang oleh Belanda ke Afrika Selatan.

Tak bisa dipungkiri, bahwa pengaruh ajaran sufisme di Nusantara, khususnya setelah Al-Raniri meniupkan ajaran neo-sufisme -yang menekankan pada unsur ortodoksi Islam dan juga cenderung pada sikap aktivis ketimbang pasifis- telah berhasil merangsang semangat perlawanan dan juga memperkuat solidaritas rakyat untuk melawan kolonialisme. Para penganut ajaran sufisme -yang terorganisasi dan terlembaga dalam bentuk tarekat- juga berhasil mengintegrasikan etnik-etnik Nusantara yang berbeda-beda untuk berkonfrontasi melawan kolonialisme. Sebelumnya, hampir tak ada kekuatan yang mampu menyatukan berbagai etnik sebelum tokoh ulama/pemimpin tarekat berhasil menyatukan mereka dalam suatu struktur yang solid dan terorganisir. Dengan adanya dorongan dari para ulama/pemimpin tarekat beserta santri-santrinya, maka aksi perlawanan rakyat terhadap kolonialisme akhirnya pecah pada

pertengahan abad ke-17 ketika terjadi Perang Ternate (1635-1646), Perang Makassar (1660-1669), Perang Trunojoyo (1675-1679), Perang Banten (1680-1682), dan kemudian berlanjut pada abad ke-18 dengan pecahnya Perang Cirebon (1802-1806), Perang Palembang (1812-1816), Perang Paderi (1821-1838), Perang Diponegoro (1825-1830), Perang Banjarmasin (1859-1862), dan Perang Aceh (1872-1908).¹⁸

Dalam sejarah Indonesia, jasa ulama/pemimpin tarekat dalam menentang kolonialisme sungguh sangat besar. Dengan kharismanya, mereka mampu menggerakkan para pengikutnya menentang penjajahan karena mereka berpandangan bahwa Islam adalah agama yang anti pada segala bentuk penindasan dan ketidakadilan. Sebelum adanya perjuangan anti-kolonialisme yang dilandasi oleh spirit Islam, tak ada satupun kekuatan yang mampu menggerakkan gerakan-gerakan kebangsaan. Satu-satunya kekuatan yang sanggup melakukan hal itu hanyalah Islam karena ia memiliki struktur-struktur tradisional yang solid, seperti pesantren, madrasah, masjid, haji, majelis taklim, pengajian-pengajian, gerakan pemuda, organisasi dagang, dan tarekat sufi.¹⁹ Dari struktur-struktur itulah, para ulama tarekat berhasil mendidik dan menyediakan para kader yang memiliki ilmu agama yang luas sekaligus

¹⁸Abdul Hadi. W.M., "Islam di Indonesia dan Transformasi Budaya", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds), *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, h. 484.

¹⁹Abdul Hadi. W.M., "Islam di Indonesia dan Transformasi Budaya", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds), *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*, h. 488.

memiliki militansi yang kuat dalam menentang berbagai praktik yang tak sejalan dengan semangat ajaran Islam.

Penutup

Dari uraian sebelumnya, dapat disimpulkan bahwa proses Islamisasi dapat tumbuh dan berkembang dengan pesat di Indonesia karena menggunakan pendekatan tasawuf. Corak tasawuf yang mula-mula muncul di Indonesia adalah corak tasawuf yang condong pada konsep *wahdatul wujud* milik Ibn Arabi. Namun secara perlahan, corak tasawuf tersebut bergeser pada corak neo-sufisme yang menitikberatkan pada rekonsiliasi antara tasawuf dan syariat. Dapat dikatakan, bahwa para tokoh sufi di abad ke-17 dan 18, yakni Hamzah Fanzuri, Syams Al-Din, Al-Raniri, Al-Sinkili, Syekh Yusuf, Abdul Shamad Al-Palimangi, dan Muhammad Arshad Al-Banjari telah berhasil merangsang munculnya tradisi intelektualisme di Nusantara. Dalam perkembangannya, tradisi intelektualisme tersebut menemukan bentuknya dengan meningkatnya tradisi penulisan, seperti karya kesusteraan, fikih, tafsir Al-Qur'an, ilmu hadis, ketatanegaraan, dll.

Memasuki abad ke-18, paham neo-sufisme yang diwarnai oleh ortodoksi syariat tumbuh menjadi semakin mapan, beberapa tarekat sufi kemudian melakukan reorientasi pemikiran yang condong pada aktivisme keduniaan. Hal ini mendorong lahirnya gerakan anti-kolonial di berbagai penjuru Nusantara. Islam pada akhirnya tumbuh sebagai sebuah kekuatan penggerak dalam usaha perjuangan kemerdekaan Indonesia.

DAFTAR PUSTAKA

Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*. Bandung: Mizan, 1998.

Azra, Azyumardi. *Islam Reformis: Dinamika Intelektual dan Gerakan*. Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 1999.

Hadi. W.M., Abdul. "Islam di Indonesia dan Transformasi Budaya", dalam Komaruddin Hidayat dan Ahmad Gaus AF (eds), *Menjadi Indonesia: 13 Abad Eksistensi Islam di Bumi Nusantara*. Jakarta: Mizan dan Yayasan festival Istiqlal, 2006.

Mulyati, Sri, et.al. *Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2005.

Mustafa, Mustari. *Agama dan Bayang-Bayang Etis: Syaikh Yusuf Al-Makkasari*. Yogyakarta: LKiS, 2011.

Tjandrasasmita, Uka. *Arkeologi Islam Nusantara*. Jakarta: Kepustakaan Populer Gramedia, 2009.

Van Bruinessen, Martin. "Sufism, 'Popular' Islam and the Encounter with Modernity", dalam Muhammad Khalid Masud, et, al., *Islam and Modernity: Key Issues and Debates*. Edinburgh University Press, 2009.