M.A. ACHLAMI H.S.

TASAWUF DAN TANGGUNG JAWAB SOSIAL (Analisis Terhadap Ajaran Tasawuf 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd)

Abstrak:

Tasawuf sebagai refleksi dari pilar ajaran Islam tentang ihsân mengalami tranformasi sejalan dengan perkembangan pemikiran dalam Islam. Timbulnya keragaman konsep dan corak tasawuf didasarkan pada perbedaan pengalaman rohaniah para tokoh sufi dan sosio-kultural serta politik yang mengitari kehidupannya. Tasawuf yang pada mulanya meniru prilaku Nabi SAW, yakni akhlak mulia, ketekunan dalam beribadah, dan kesederhanaan dalam kehidupan, bergeser menjadi sebuah gerakan keagamaan yang melembaga dengan doktrindoktrin tertentu. Pada gilirannya tasawuf dipandang sebagai ajaran yang eksklusif dan meninggalkan tanggung jawab sosial, sehingga tasawuf dicap sebagai pembawa paham dan sikap fatalisme serta menjadi penyebab kemunduran umat Islam. Penelitian terhadap pemikiran tasawuf tokoh abad 12 H/17 M, yaitu 'Abdullâh al-Haddâd menggeser pandangan tersebut. Karya-karya al-Haddâd menegaskan bahwa tasawuf tidak menyebabkan pengamalnya bersikap eksklusif dan meninggalkan tanggung jawab sosial serta membawa paham fatalisme sehingga menyebabkan kemunduran umat Islam.

Kata kunci: tasawuf, eksklusif, fatalisme, tanggung jawab sosial, 'Abdullâh al-Haddâd.

A. LATAR BELAKANG MASALAH

Perkembangan tasawuf mengalami masa suram, ketika sikap zuhud diartikan secara ekstrim, yaitu meninggalkan kehidupan dunia secara berlebihan dan lebih mengutamakan aspek kerohanian, bahkan sebagian sufi memilih sikap mengasingkan diri dari kehidupan masyarakat. Pemahaman ajaran tasawuf seperti itu jelas akan membawa kepada sikap dan paham fatalisme dan eksklusifisme. Lebih-lebih ketika tasawuf mengambil bentuk tarekat dan diikuti oleh masyarakat awam. Mereka pada umumnya berasyik maksyuk mengamalkan ajaran yang dirumuskan oleh gurunya, tanpa memperhatikan kehidupan sosial. Dari persoalan sikap dan paham fatalisme dan eksklusifisme tersebut, lalu tasawuf dituduh dan dianggap sebagai penyebab keterbelakangan dan kemunduran umat Islam.¹

Tuduhan terhadap tasawuf itu juga dilihat dari pemahaman ajaran tasawuf yang dipandang membawa sikap dan paham fatalisme dan eksklusifisme, seperti ajaran tentang *uzlah*, sabar, tawakal, dan ridha. Ajaran ini sering disoroti sebagai ajaran yang membawa sikap fatalisme dan eksklusifisme.

Namun di sisi lain dalam perkembangan tasawuf, kecenderungan orang terhadap kehidupan spiritual ternyata tidak pernah surut, bahkan pada masyarakat modern seperti sekarang ini, tasawuf dipandang sebagai sebuah alternatif pemecahan problem kehidupan manusia modern, sehingga tasawuf semakin diminati. Demikian pula hampir pada setiap kurun waktu telah melahirkan ulama besar dalam bidang tasawuf.

'Abdullâh al-<u>H</u>addâd sebagai tokoh yang akan diteliti dalam tulisan ini adalah seorang sufi besar, ulama, da'i, dan sastrawan abad ke-12 H atau ke-17 M. Ia lahir di Subair pinggiran kota Tarim, sebuah kota yang terletak di Hadramaut, Yaman bagian Selatan, pada malam Kamis, 5 Shafar tahun 1044 H/1636 M, dan wafat pada malam Selasa, 7 Zulqa'dah 1132 H/1724 M.²

Kebesarannya sebagai ulama dan sufi tergambar dari perjalanan hidup, karya-karya yang ditinggalkannya, dan ajarannya yang tersebar ke berbagai negeri, seperti Hadramaut, Indonesia, Malaysia, India, Hijaz, Afrika Timur, dll.³ Di antara karya-karyanya, seperti *Risâlat al-Mu'âwanah*, al-Nashâ`ih al-Dîniyyah, Risâlat al-Murîd, dan wirid berupa ratib yang dikenal dengan Râtib al-Haddâd, hingga sekarang masih dikaji dan diamalkan di beberapa pondok pesantren dan masjid serta di kelompok-kelompok masyarakat tertentu di Indonesia.

Ajaran tasawuf yang dikembangkan oleh 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd berdasarkan al-Qur'an, al-Sunnah, dan amaliah *al-salaf al-shâli<u>h</u>*, yaitu para sahabat dan tabi'in.⁴ Di bidang aqidah, ia mengaku bermazhab *Ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, yaitu Asy'ariyah, dan di bidang *fiqh* ia bermazhab Syafi'i.⁵

Berdasarkan latar belakang masalah tersebut, kiranya menarik jika ajaran tasawuf 'Abdullah al-<u>H</u>addad diangkat dalam suatu penelitian. Fokus penelitian ini tertuju pada analisis terhadap kecenderungan ajaran tasawuf al-<u>H</u>addad dalam hubungannya dengan sikap fatalisme dan tanggung jawab sosial serta implikasi ajarannya terhadap kehidupan beragama di Indonesia.

B. RUMUSAN MASALAH

Persoalannya apakah ajaran tasawuf yang dibawakan oleh al-Haddâd, terutama ajaran yang terindikasi membawa sikap dan paham fatalisme, seperti 'uzlah, zuhud, sabar, tawakal, dan ridha, mengarah pada fatalisme atau al-Haddâd memunculkan ajaran yang cukup dinamis? Demikian pula tentang tasawuf dan tanggung jawab sosial, apakah al-Haddâd memunculkan tanggung jawab sosial dalam ajaran tasawufnya, baik terhadap kehidupan keluarga maupun masyarakat, atau dia terjebak pada sikap eksklusifisme? Sehingga dari persoalan ini akan terlihat, bahwa apa yang dituduhkan orang bahwa tasawuf membawa sikap fatalisme dan eksklusifme serta meninggalkan tanggung jawab sosial dapat dijawab dalam penelitian ini. Demikian pula bagaimana implikasi ajaran al-Haddâd dilihat dari substansi ajarannya dan penyebaran karya-karyanya di Indonesia? sehingga sedikit atau banyak berimplikasi terhadap kehidupan beragama di Indonesia.

C. METODE PENELITIAN

Secara metodologis pendekatan yang digunakan dalam penelitian ini adalah pendekatan historis (historical approach). Pendekatan ini digunakan karena obyek material dari penelitian ini berkenaan dengan pemikiran seorang tokoh melalui karya-karyanya pada kurun waktu tertentu di masa lampau, dengan melihat kehidupan seorang tokoh dalam hubungannya dengan kondisi internal dan eksternal yang melatarbelakangi pemikirannya.

Dalam pengumpulan data mengutamakan pada data kepustakaan (library research), dengan cara meneliti sumber primer (primary resources) dan sumber sekunder (secondary resources). Sumber primer berupa publikasi dari karya-karya yang ditulis langsung oleh 'Abdullâh al-Haddâd sendiri, seperti Risâlat al-Mu'âwanah, al-Nashâ ìh al-Dîniyyah, Risâlat al-Murîd, Kitâb al-Nafâ ìs al-Uluwiyyah fî al-Masâ ìl al-Shûfiyyah, Ittihâf al-Sâ ìl bi Jawâh al-Masâ ìl, dll. Sedangkan sumber sekunder adalah berupa karya-karya yang ditulis oleh orang lain yang relevan dengan pembahasan dalam tulisan ini.

Teknik analisis data yang digunakan adalah deskriptif analitis. Karenanya, langkah-langkah yang ditempuh adalah dengan cara mendeskripsikan ajaran tasawuf al-Haddâd yang relevan dengan masalah pokok yang diteliti. Langkah selanjutnya masalah-masalah pokok tersebut dianalisis secara kritis. Sehingga dari analisis tersebut dapat ditemukan jawaban dari masalah yang diteliti.

D. HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

A. Penyajian Data

1. Biografi 'Abdullâh al-Haddâd

Nama lengkap al-Haddâd ialah 'Abdullâh bin 'Alwî bin Muhammad bin Ahmad al-Haddâd Bâ 'Alwî al-Husainî. Pada pangkal nama al-Haddâd terdapat gelar al-syarîf, al-habîb, dan al-sayyid. Gelar-gelar ini biasa digunakan untuk menunjukkan garis nasab yang sampai kepada Nabi Muhammad Saw. Dengan demikian, al-Haddâd adalah salah seorang yang mempunyai garis nasab yang sampai kepada Nabi Muhammad Saw. melalui cucunya, Husain bin 'Ali bin Abî Thâlib dan Fâthimah binti Muhammad Saw. Itulah sebabnya pada ujung nama al-Haddâd ditulis kata Ba'Alwî dan al-Husainî. Bâ'Alwî berarti keturunan keluarga 'Alawî, dan al-Husainî berarti keturunan Husain bin 'Alî bin Abî Thâlib dan Fâthimah binti Muhammad Saw.

Pada nama al-<u>H</u>addâd juga terdapat gelar *al-'ârif billâh*, *al-syaikh al-kabîr al-'ârif*, *quthb al-ârifîn*, dan *al-quthb al-ghauts.*⁷ Gelar-gelar ini merupakan gelar-gelar kesufian yang biasa diberikan kepada ulama yang memiliki otoritas dan predikat sebagai sufi. Dengan demikian, gelar-gelar kesufian yang diberikan kepada al-<u>H</u>addâd menunjukkan bahwa dia adalah seorang sufi yang memiliki tingkatan yang cukup tinggi.

Al-<u>H</u>addâd lahir di sebuah kampung bernama Subair di pinggiran kota Tarim, sebuah kota terkenal di Hadramaut, Yaman bagian Selatan. Ia lahir pada malam Kamis, 5 Shafar 1044 H. atau tahun 1636 M. Leluhur al-<u>H</u>addâd berasal dari Bashrah (Irak). Tokoh penting pertama yang hijrah dan menetap di Hadramaut ialah al-Imâm Ahmad bin Îsâ, yang dikenal dengan al-Imâm al-Muhâjir.

Al-Haddâd dibesarkan di dalam keluarga yang taat beragama. Di bawah pengawasan dan bimbingan ayahnya, Sayyid 'Alwî bin Muhammad al-Haddâd, ia dapat menghafal al-Qur'an seluruhnya pada usia kanak-kanak. Pada usia empat tahun kedua mata al-Haddâd menjadi buta akibat penyakit cacar yang dideritanya. Agaknya musibah inilah yang membuat perhatian dan kasih sayang ayahnya dicurahkan kepada al-Haddâd melebihi saudara-saudaranya yang lain. Musibah itu pula agaknya yang menjadi salah satu faktor penyebab keberhasilannya dalam menuntut ilmu. Rupanya Allah Swt. menggantikan penglihatan mata lahirnya dengan penglihatan mata batinnya.

Dalam kegiatan belajar, al-Haddâd termasuk seorang yang sangat mencurahkan perhatiannya untuk menuntut ilmu. Hampir seluruh waktunya ia gunakan untuk memperdalam ilmu, baik ilmu-ilmu syari'at maupun ilmu hakikat. Ia memperdalam ilmu syari'at ('ilm al-zhâhir) dan

ilmu hakikat (*'ilm al-tharîqah*) di bawah bimbingan guru-guru yang memiliki keahlian di bidangnya.⁸

Di antara guru-guru al-Haddâd yang paling utama, khususnya di bidang tasawuf ialah Sayyid 'Âqil bin 'Abdurahmân bin Muhammad bin 'Âqil al-Saqqâf Bâ 'Alwî. Ia adalah seorang sufi beraliran Malamatiyah. Dari padanya, al-Haddâd memperoleh khirqah kesufian yang belum pernah diberikan oleh gurunya itu kepada siapapun kecuali dia. Guruguru <u>al-Haddâd</u> yang lain di antaranya ialah Abû Bakr bin 'Abdurahmân bin Syihâb, 'Abdurahmân bin 'Aidîd Bâ'Alwî, 'Umar bin Ahmad Hâdî bin Syihâb Bâ'Alwî, 'Umar bin 'Abdurahmân al-'Aththâs, dll. Dari guru yang disebut akhir ini, al-Haddâd belajar ilmu hakikat ('ilm altharîqah) dengan sempurna, yaitu tentang tata cara zikir, bai'at (almusâfahah), dan pemakaian khirqah.9 Guru ini juga memiliki râtih, dan diduga dia pula yang banyak mempengaruhi al-Haddad dalam râtib-nya. Hal itu terlihat dari susunan râtib-nya yang memiliki beberapa kesamaan. Al-Haddâd selain dikenal sebagai seorang yang rajin di dalam menuntut ilmu, ia juga dikenal sebagai seorang yang tekun dalam beribadah. Ia dikenal sebagai seorang 'abid (ahli ibadah) yang hampir setiap hari mengelilingi kota Tarim untuk melakukan shalat sunat di setiap masjid yang dikunjunginya. Setiap hari ia melakukan shalat sunat tidak kurang dari seratus raka'at. Sudah menjadi pemandangan umum, di kota Tarim orang melihat seorang pemuda buta berjalan mengunjungi masjid-masjid. Hal itu wajar karena ia dididik di lingkungan keluarga yang cinta ilmu dan taat beribadah. Kecuali itu, cacat mata yang dialaminya, agaknya tidak memungkinkan al-Haddâd bergaul bebas dengan teman-teman sebaya lainnya. Hal itu pula nampaknya yang mengantarkan al-Haddâd tumbuh dewasa sebagai seorang 'alim dan sufi.

Perhatian al-<u>H</u>addâd yang demikian besar terhadap ilmu dan penyucian jiwa melalui ibadah, mengantarkan dia ke puncak kesempurnaan insani. Karenanya, pantas apabila orang memberikan gelar kepada al-Haddâd sebagai *mujtahid* dalam ilmu syari'at dan *al-quthb al-ghauts* dalam ilmu hakikat.

Al-Haddâd dikenal juga sebagai seorang da'i atau pemberi nasihat (al-wâ'izħ), yang nasihat-nasihatnya memikat para pendengarnya. Ia tak kenal lelah dalam berdakwah, baik melalui lisan maupun tulisan. Di dalam bukunya al-Da'wah al-Tâmmah wa al-Tadzkirah al-'Âmmah, al-Haddâd mengajak kepada seluruh golongan yang ada pada lapisan masyarakat untuk mengikuti jalan Allah Swt.

Al-Haddâd dikenal juga sebagai seorang sastrawan dan penyair (al-adîb wa al-syâ'ir). Buku karyanya yang berisi syair adalah al-Durr al-Manzhûm li Dzawî al-'Uqûl wa al-Fuhûm, yang memuat 3363 bait. 'Abdullâh bin 'Alwî al-Haddâd wafat pada malam Selasa, 7 Zulqa'dah 1132 H atau 1724 M., dalam usia 88 tahun. Ia dimakamkan di pemakaman Zambal, di kota Tarim.

2. Kondisi Eksternal Kehidupan 'Abdullâh al-Haddâd

Dalam bidang pemikiran, di wilayah Hadramaut dimana al-Haddâd hidup, telah masuk aliran Khawarij sekte Ibadiah (129 H/753 M), aliran Syi'ah sekte Zaidiah dan Isma'iliah (455 H/1061 M), dan aliran Sunnî (318 H/934 M.). Tetapi sungguhpun banyak aliran pemikiran yang masuk ke Hadramaut, orang-orang Hadrami sendiri pada umumnya tetap menganut paham mayoritas umat Islam, yaitu Sunnî. Karena aliran Khawarij dan Syi'ah yang masuk ke wilayah Hadramaut tampaknya lebih memusatkan perhatiannya kepada bidang politik daripada bidang pemikiran.

Khusus dalam bidang tasawuf pertama kali masuk ke Hadramaut melalui salah seorang tokoh mereka, yaitu al-Faqîh al-Muqaddam. Dia adalah figur utama (central figure) dalam dunia tasawuf di Arab Selatan dan perintis Tarekat 'Alawî. Dia memperoleh khirqat al-shûfiyyah dari Abu Madyan al-Maghrîbî melalui 'Abdullâh bin 'Alî al-Maghrîbî dan 'Abd al-Rahmân al-Muk'ad bin Muhammad al-Hadhramî, yang keduanya membawakan ajaran Abû Madyân. Menurut al-Hadd'ad, Abû Madyân adalah seorang imam yang agung dan jâmi', quthb, dan 'ârif. Derajat quthbiyyah Abû Madyân diibaratkan sebagai peralihan dari al-Syaikh 'Abd al-Qâdir al-Jailânî kepada Abû Madyân, dan dari Abû Madyân kepada al-Faqîh al-Muqaddam dan ketiganya adalah tokoh sufi yang memiliki derajat yang sama. 13

Sebelum al-Faqîh al-Muqaddam memperkenalkan dan mempraktikkan tradisi kaum sufi di Hadramaut, para tokoh di Hadramaut kurang menaruh perhatian kepada praktik ajaran tasawuf, bahkan mereka memandang negatif terhadap praktik itu. Karenanya, ketika al-Faqîh al-Muqaddam mengutarakan niatnya untuk menyebarkan ajaran tersebut, spontan mendapatkan tanggapan negatif dari salah seorang gurunya, Syaikh 'Alî Bâ Marwân. Namun demikian, sepeninggal al-Faqîh al-Muqaddam, muncul para tokoh sufi di Hadramaut seperti, Syaikh 'Abd al-Rahmân al-Saqqâf (w. 826 H), Syaikh 'Umar al-Muhdhâr (w. 833 H), Syaikh 'Abdullâh bin Abû Bakr bin 'Abd al-Rahmân al-Saqqâf yang dikenal dengan Syaikh al-'Aidarûs (w. 880 H), Syaikh Abû

Bakr al-Sakrân (w. 821 H), dan *Syaikh* 'Abdullâh bin 'Alwî al-Haddâd (w. 1144 H).

Sebagaimana aliran pemikiran lainnya, aliran tasawuf yang masuk ke Hadramaut pun adalah aliran yang diterima oleh mayoritas umat Islam. Demikian itu terbukti bahwa di Hadramaut tidak ditemukan pemikiran-pemikiran yang ganjil baik di bidang teologi maupun tasawuf yang umumnya berbeda dengan paham Sunni.

3. Dasar Pemikiran 'Abdullâh Al-Haddâd di Bidang Tasawuf

'Abdullâh al-Haddâd mendasari pemikiran tasawufnya dengan mempertautkan tiga komponen ajaran dasar Islam, yaitu 'aqîdah, syarî'ah, dan haqîqah. Ia termasuk salah seorang sufi yang mendasarkan ajarannya kepada Al-Qur`an dan al-Sunnah serta mengikuti amaliah al-salaf al-shâlih. Yang dimaksud dengan al-shalaf al-shâlih ialah orang-orang shaleh yang hidup pada tiga periode, yaitu sahabat, tabi'in, dan tâbi'it al-tâbi'în. Menurut kaum 'Alawiyyîn, termasuk al-salaf al-shâlih ialah para syaikh terdahulu yang hidup di Hadramaut. Bahkan 'Abdullâh al-Haddâd membatasinya sampai pada masa al-Syaikh 'Alî bin Abî Bakr al-Sakrân. Syaikh ini wafat pada tahun 895 H/1491 M. Lebih dekat lagi, ajaran tasawuf yang dibawakan al-Haddâd merujuk kepada ajaran tasawuf kaum 'Alawiyyîn.

Al-Haddâd, sebagaimana kaum 'Alawiyyîn lainnya, mempertautkan komponen-komponen dasar ajaran Islam, yaitu islâm, îmân, dan ihsân dalam ajaran tasawufnya. Ia menjelaskan bahwa syari'at itulah islâm, yaitu bersikap tunduk kepada Allah. Hakikat adalah îmân dan yaqîn, yaitu ikhlas kepada Allah. Sedangkan ma'rifat adalah ihsân, yaitu fana` (sirna) dengan dan dalam kebadian Allah. Ungkapan ini dapat dipahami bahwa islâm berarti syari'at yang intinya adalah ketundukan seseorang kepada Allah. Îmân berarti hakikat dan yakin yang intinya adalah ikhlas. Sedangkan ihsân berarti ma'rifat yang intinya adalah leburnya seseorang (fanâ`) di dalam keabadian Allah Swt.

Pada bagian lain al-Haddâd mengemukakan bahwa *ihsân* merupakan buah dari kesempurnaan *îmân*, dan kesempurnaan *îmân* adalah hasil dari kesempurnaan *islâm*. Sedangkan kesempurnaan *islâm* diperoleh dengan cara berjuang melawan hawa nafsu (*mujâhadat al-nafs*), meluruskan tauhid, mendirikan salat, menunaikan zakat, dan melaksanakan kewajiban-kewajiban lainnya serta melakukan perkara sunat (*mandûb*). Dari ungkapan ini terlihat bahwa syari'at atau *islâm* harus lebih dahulu disempurnakan agar dapat menghasilkan kesempurnaan *îmân*. Sempurna atau tidaknya *îmân* sangat tergantung kepada pelaksanaan

syari'at. Semakin sempurna pelaksanaan syari'at akan semakin sempurna pula *îmân* seseorang. Sebaliknya, semakin berkurang pelaksanaan syari'at seseorang, maka akan semakin berkurang pula *îmân* seseorang itu. Jika *îmân* semakin menguat, maka akan membuahkan *ihsân*. Di sini nampak bahwa al-Haddâd ingin mempertautkan ajaran tasawufnya (*ihsân*) dengan aqidah (*îmân*) dan syari'at (*islâm*).

Dasar pemikiran 'Abdullâh al-Haddâd di bidang tasawuf juga nampaknya ikut diwarnai juga oleh aliran kalâm al-Asy'arî dan mazhab fiqh al-Syâfi'î yang dianutnya. Aliran dan mazhab ini pula, agaknya yang kemudian turut menentukan corak dan karakteristik tasawufnya. Sehingga ajaran tasawuf al-Haddâd lebih bersikap akomodatif dan moderat.

E. ANALISIS TERHADAP AJARAN TASAWUF 'ABDULLAH BIN 'ALWI AL-HADDAD

a. Indikasi Fatalisme dan Ajaran al-Haddâd

Ajaran tasawuf yang sering disorot membawa paham dan sikap fatalisme adalah ajaran tentang zuhud, sabar, tawakal, dan ridha. Al-Haddâd mengartikan zuhud dengan ma'rifat hati (ma'rifat al-qalb) akan rendah dan remehnya nilai dunia. 14 Dunia yang dimaksudkan oleh al-Haddâd ialah harta dan kedudukan (al-mâl wa al-jâb). 15 Jadi, zuhud kepada dunia adalah zuhud kepada nilai harta dan kedudukan. Dengan demikian, zuhud kepada dunia berarti menganggap rendah dan remeh kepada nilai harta dan kedudukan. Jika seseorang telah menganggap rendah dan remeh kepada nilai harta dan kedudukan, maka ia tidak akan tergoda oleh gemerlapnya harta dan kedudukan itu.

Menurut al-<u>H</u>addâd, orang yang cinta kepada harta (*hub al-mâl*) berarti ia akan tercela, dan orang yang cinta kepada kedudukan (*hub al-jâh*) berarti ia adalah orang yang riya`. ¹⁶

Sekilas pandangan al-Haddâd di atas menunjukkan adanya sikap apatis dan fatalis terhadap kehidupan dunia. Tetapi pada bagian lain al-Haddâd mengkategorisasikan dunia dalam tiga macam, yaitu dunia yang terpuji (al-dunyâ al-mahmûdah), dunia yang dibolehkan (al-dunyâ al-mubâhah), dan dunia yang tercela (al-dunyâ al-madzmûmah). Dunia yang terpuji ialah dunia yang mengantarkan pemiliknya kepada perbuatan baik dan menyelamatkannya dari perbuatan buruk. Dunia yang dibolehkan ialah dunia yang tidak menyebabkan ditinggalkannya perintah dan dilakukannya larangan. Dunia yang tercela ialah dunia yang menyebabkan ditinggalkannya keta'atan dan dilakukannya kemaksiatan. Dunia yang tercela ialah dunia yang menyebabkan ditinggalkannya keta'atan dan dilakukannya kemaksiatan.

Pembagian dunia di atas, nampaknya al-Haddâd ingin mengatakan bahwa tidak semua dunia harus dipandang rendah dan remeh sehingga harus ditinggalkan. Dunia yang akan mengantarkan pemiliknya kepada perbuatan baik dan menyelamatkan dia dari perbuatan maksiat, maka dunia seperti itu memiliki nilai yang terpuji (mahmûdah). Sebaliknya, dunia yang akan mengantarkan pemiliknya kepada ditinggalkannya keta'atan dan dilakukannya kemaksiatan, maka dunia seperti itulah yang memiliki nilai rendah dan remeh, bahkan tercela (madzmûmah).

Dengan demikian, zuhud dari dunia dalam pandangan al-Haddâd tidak berarti harus meninggalkan dunia sama sekali, dan tidak semua dunia dipandang rendah dan remeh. Dunia yang *mahmûdah* atau sekurang-kurang dunia yang *mubâhah*, justru dapat dijadikan sebagai sarana pendekatan diri kepada Allah SWT. Jadi, pandangan al-Haddâd tentang zuhud sebagaimana digambarkan di atas, tidak membawa kepada paham fatalisme.

Selanjutnya pandangan al-Haddâd tentang sabar, dia membagi sabar dalam empat hal, yaitu sabar dalam melaksanakan keta'atan (al-shabr 'alâ al-thâ'ât), sabar dalam menghadapi maksiat (al-shabr 'an al-ma'âshy), sabar dalam menghadapi sesuatu yang tidak disukai (al-shabr 'an al-makârih), dan sabar dalam menghadapi hawa nafsu (al-shabr 'an al-syahawât). 19

Jika dicermati inti dari pembagian sabar yang diajarkan al-Haddâd di atas, dapat dipahami bahwa sabar ialah sikap tabah dan tegar dalam mengendalikan hawa nafsu dengan tujuan melaksanakan keta'atan kepada Allah SWT., baik melaksanakan perintah-Nya maupun menjauhi larangan-Nya, atau sabar dalam menghadapi sesuatu yang tidak disukai dan menghadapi syahwat. Semua itu dilakukan dalam rangka pendekatan diri kepada Allah SWT. Jadi, inti dari sabar ialah pengendalian hawa nafsu, dan pengendalian hawa nafsu merupakan bentuk perjuangan (jihâd). Dengan demikian, pengendalian hawa nafsu ketika seseorang melaksanakan keta'atan, pengendalian hawa nafsu ketika dia menghadapi kemaksiatan, pengendalian hawa nafsu ketika dia menghadapi syahwat, semua itu adalah bentuk perjuangan (jihâd). Bahkan Nabi SAW menggolongkan pengendalian hawa nafsu adalah jihad yang paling besar di banding dengan menghadapi musuh dalam perang Badar.

Dengan demikian, sabar dalam ajaran al-<u>H</u>addâd bukanlah bersikap pasif, tetapi justru aktif dan dinamis, karena sikap tabah dan tegar dalam upaya melawan hawa nafsu yang mengarah kepada

keburukan adalah suatu bentuk perjuangan. Setiap perjuangan menunjukkan upaya kerja keras.

Perjuangan melawan hawa nafsu dalam istilah tasawuf disebut dengan *mujahadah*. Jadi, sabar berarti *mujahadah* (perjuangan/kesungguhan). Perjuangan atau kesungguhan menunjukkan sikap aktif dan dinamis. Dengan demikian, sabar dalam ajaran al-Haddad tidak membawa kepada paham fatalisme.

Ajaran al-<u>H</u>addâd tentang tawakal diartikan dengan ma'rifat hati (*ma'rifat al-qalb*) yang timbul dari keyakinan bahwa segala sesuatu berada di tangan Allah SWT., baik yang bermanfa'at maupun yang mudarat, yang menyenangkan maupun yang menyusahkan.²⁰ Menurut dia, ma'rifat hati itu timbul dari keyakinan hati (*yaqîn al-qalb*) bahwa semua perkara berada di tangan dan dalam genggaman Allah SWT. Tidak ada yang mendatangkan sesuatu yang mudarat dan manfa'at, yang memberi dan yang menolak, melainkan Allah SWT.²¹⁸

Sepintas pernyataan al-<u>H</u>addâd tentang tawakal di atas mengarah kepada paham fatalisme. Manusia seakan-akan tidak mempunyai peran apa-apa, dan usaha yang dilakukannya akan sia-sia karena semuanya berada di tangan Allah dan diserahkan kepada-Nya.

Tetapi tawakal yang dimaksudkan oleh al-Haddad sebenarnya bukan sikap apatis dan fatalis, karena pada bagian lain al-Haddâd mengatakan bahwa syarat tawakal tidak boleh kosong dari sebab-sebab keduniaan.²² Artinya, di dalam sikap tawakal itu diperlukan usaha manusia berupa pekerjaan-pekerjaan duniawi untuk kebutuhan hidupnya. Dengan demikian, tidak akan mengurangi nilai tawakal apabila seseorang melakukan upaya-upaya yang al-Haddâd mengatakan: "Haram keduniaan. Bahkan seseorang duduk menganggur dan enggan bekerja, padahal ia mampu bekerja dan membutuhkan mata pencaharian untuk menghidupi dirinya, anak-istrinya, dan kaum keluarganya, agar mereka tidak tersia-sia dan meminta-minta kepada orang lain serta mengharapkan sesuatu yang ada di tangan orang".23

Pada bagian lain al-<u>H</u>addâd mengemukakan bahwa menyimpan harta benda atau menabung (*al-iddikhâr*) dan berobat dari penyakit (*al-tadâwâ min al-amrâdh*) tidak menyalahi inti tawakal bagi orang yang menyadari bahwa yang memberi kecukupan, manfa'at, dan mudarat ialah hanya Allah Yang Tunggal.²⁴

Jadi, makna tawakal dengan berserah diri sepenuhnya kepada Allah itu terbatas dalam konteks keyakinan, agar seseorang tidak tergoncang jiwanya ketika ia ditimpa marabahaya, karena semuanya berada pada genggaman-Nya, dan bukan dalam konteks perbuatan. Karena perbuatan seorang yang bertawakal tetap diharuskan mencari sebab-sebab duniawi dan berusaha untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Artinya, seorang yang tawakal tidak boleh berpangku tangan. Dia harus berusaha dan bekerja keras untuk memenuhi kebutuhan hidupnya baik bagi diri maupun keluarganya. Dia juga dibolehkan menabung untuk kehidupan masa depannya, bahkan ketika dia sakit harus segera berobat. Dengan demikian, makna tawakal dalam ajaran tasawuf al-Haddâd tidak menjadikan orang bersikap fatalis.

Ajaran al-Haddâd tentang ridhâ diartikan dengan rela menerima segala ketentuan Allah SWT (al-ridhâ bi qadhâ`illâh). Tampaknya ridhâ lebih tinggi derajatnya daripada sabar dan tawakal, karena seorang yang ridhâ akan merasa senang dalam menghadapi segala ketentuan Allah, baik ketentuan itu disukai atau tidak disukai. Dalam pada itu, al-Haddâd mengemukakan bahwa ridhâ terhadap sesuatu yang tidak disukai seperti bencana, penyakit, dan kemiskinan berarti semua itu akan diterima dengan senang hati. Jika anda tidak mampu menyikapi seperti itu, maka hendaklah anda sabar dan tawakal. Ini berarti ridhâ lebih tinggi tingkatannya daripada sabar dan tawakal.

Lebih lanjut al-<u>H</u>addâd mengatakan bahwa do'a tidak mengurangi nilai *ridhâ*. Sebab, do'a pada hakikatnya adalah bahagian dari *ridhâ* dan pancaran dari kebenaran tauhid. Kecuali itu, do'a juga merupakan ungkapan pengabdian seorang hamba kepada Allah dan puncak ungkapan kesadaran akan kelemahan, keterpaksaan, keterhinaan, dan kepapaan seorang kepada-Nya. Do'a juga merupakan bentuk pendekatan diri kepada Allah.²⁷

Dari pernyataan al-Haddâd di atas, nampaknya dia masih menghendaki adanya celah bagi peran manusia dalam perbuatannya. Artinya, sikap seorang yang rela (ridhâ) menerima ketentuan Allah sekalipun, masih boleh mengadukan nasibnya melalui do'a-do'a yang dipanjatkan kepada-Nya. Tampaknya di sini yang paling penting dalam ridhâ adalah rasa senang dalam menerima ketentuan Allah itu. Jadi penekanan ridhâ lebih pada perasaan batin bukan dalam perbuatan. Itulah sebabnya do'a tidak mengurangi perasaan ridhâ. Jika seseorang berdo'a agar terlepas dari marabahaya, maka tidak berarti dia tidak ridhâ, dengan syarat dia merasa senang hatinya dalam menerima marabahaya itu dan meyakininya bahwa marabahaya itu adalah ketetapan Allah. Jadi, ridhâ sebagai perasaan batin dan do'a sebagai perbuatan tidak bertentangan. Dengan demikian, sikap ridhâ dalam ajaran tasawuf al-Haddad tidak berarti bersifat pasif.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa ajaran tasawuf al-Haddâd tidak membawa kepada paham fatalisme. Hal itu terbukti dengan ajaran yang terindikasi membawa kepada paham fatalisme, seperti zuhud, sabar, tawakal, dan ridha ternyata dalam ajaran al-Haddâd masih memunculkan peran perbuatan manusia. Lebih-lebih ajaran al-Haddâd tentang tanggung jawab sosial, seperti tanggung jawab kepada keluarga dan masyarakat, penegakan amar ma'ruf dan nahyi munkar, dan jihad di jalan Allah, semua itu jelas adalah ajaran yang sangat dinamis dan jauh dari sikap fatalisme.

Namun demikian tidak bisa dipungkiri, dalam ajaran al-<u>H</u>addâd yang terindikasi mengarah kepada paham fatalisme tersebut pada tingkatan tertinggi seolah-olah sufi bersikap fatalis. Misalnya, menurut al-Haddad, zuhud pada tingkat tertinggi tidak mengambil sesuatu dari dunia sehingga benar-benar diyakini bahwa mengambilnya lebih disukai Allah daripada meninggalkannya.²⁸ Demikian pula kualitas tawakal pada tingkat tertinggi didasarkan pada ketulusan, semakin tulus tawakal seseorang kepada Tuhannya, semakin lemah upayanya dalam pekerjaanpekerjaan duniawi.²⁹ Tetapi dalam ajarannya, al-Haddâd pilihan-pilihan. Seseorang memberikan dalam bertasawuf melakukan pilihan sesuai dengan batas kemampuannya, bahkan al-Haddad selalu menekankan jalan tengah dalam segala urusan. Hal ini agaknya sejalan dengan konsep aliran kalâm yang dianutnya, yaitu Asy'ariyah dan mazhab figh-nya, yaitu mazhab Syafi'i.

b. Tanggung Jawab Sosial dalam Ajaran 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd

Pembahasan mengenai tasawuf dan tanggung jawab sosial dalam konteks ajaran tasawuf al-<u>H</u>addâd lebih ditekankan pada pembahasan dia mengenai hal-hal yang berkenaan dengan hubungan kemasyarakatan. Pembahasan ini penting untuk melihat aspek tanggung sosial dalam ajaran tasawuf al-<u>H</u>addâd.

Dalam ajaran al-Haddâd tentang zuhud, dia memberikan pilihan-pilihan kepada seorang sâlik dalam menyikapi dunia. Al-Haddâd membagi dunia kepada al-dunyâ al-mahmûdah (dunia yang terpuji) dan al-dunyâ al-madzmûmah (dunia yang tercela). Dunia mahmûdah adalah dunia yang dapat dijadikan sebagai sarana pendekatan diri kepada Allah, dan dunia madzmûmah adalah dunia yang dapat menjauhkan diri dari Dia. Al-Haddâd juga tidak menafikan terhadap kebutuhan-kebutuhan primer, seperti sandang, pangan, perumahan, dan keperluan-keperluan duniawi lainnya dengan tidak berlebih-lebihan. Bahkan menyimpan harta dengan

berada pada genggaman-Nya, dan bukan dalam konteks perbuatan. Karena perbuatan seorang yang bertawakal tetap diharuskan mencari sebab-sebab duniawi dan berusaha untuk memenuhi kebutuhan hidupnya. Artinya, seorang yang tawakal tidak boleh berpangku tangan. Dia harus berusaha dan bekerja keras untuk memenuhi kebutuhan hidupnya baik bagi diri maupun keluarganya. Dia juga dibolehkan menabung untuk kehidupan masa depannya, bahkan ketika dia sakit harus segera berobat. Dengan demikian, makna tawakal dalam ajaran tasawuf al-Haddâd tidak menjadikan orang bersikap fatalis.

Ajaran al-Haddâd tentang ridhâ diartikan dengan rela menerima segala ketentuan Allah SWT (al-ridhâ bi qadhâ`illâh). Tampaknya ridhâ lebih tinggi derajatnya daripada sabar dan tawakal, karena seorang yang ridhâ akan merasa senang dalam menghadapi segala ketentuan Allah, baik ketentuan itu disukai atau tidak disukai. Dalam pada itu, al-Haddâd mengemukakan bahwa ridhâ terhadap sesuatu yang tidak disukai seperti bencana, penyakit, dan kemiskinan berarti semua itu akan diterima dengan senang hati. Jika anda tidak mampu menyikapi seperti itu, maka hendaklah anda sabar dan tawakal. Ini berarti ridhâ lebih tinggi tingkatannya daripada sabar dan tawakal.

Lebih lanjut al-<u>H</u>addâd mengatakan bahwa do'a tidak mengurangi nilai *ridhâ*. Sebab, do'a pada hakikatnya adalah bahagian dari *ridhâ* dan pancaran dari kebenaran tauhid. Kecuali itu, do'a juga merupakan ungkapan pengabdian seorang hamba kepada Allah dan puncak ungkapan kesadaran akan kelemahan, keterpaksaan, keterhinaan, dan kepapaan seorang kepada-Nya. Do'a juga merupakan bentuk pendekatan diri kepada Allah.²⁷

Dari pernyataan al-<u>H</u>addâd di atas, nampaknya dia masih menghendaki adanya celah bagi peran manusia dalam perbuatannya. Artinya, sikap seorang yang rela (ridhâ) menerima ketentuan Allah sekalipun, masih boleh mengadukan nasibnya melalui do'a-do'a yang dipanjatkan kepada-Nya. Tampaknya di sini yang paling penting dalam ridhâ adalah rasa senang dalam menerima ketentuan Allah itu. Jadi penekanan ridhâ lebih pada perasaan batin bukan dalam perbuatan. Itulah sebabnya do'a tidak mengurangi perasaan ridhâ. Jika seseorang berdo'a agar terlepas dari marabahaya, maka tidak berarti dia tidak ridhâ, dengan syarat dia merasa senang hatinya dalam menerima marabahaya itu dan meyakininya bahwa marabahaya itu adalah ketetapan Allah. Jadi, ridhâ sebagai perasaan batin dan do'a sebagai perbuatan tidak bertentangan. Dengan demikian, sikap ridhâ dalam ajaran tasawuf al-Haddad tidak berarti bersifat pasif.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa ajaran tasawuf al-Haddâd tadak membawa kepada paham fatalisme. Hal itu terbukti dengan ajaran yang terindikasi membawa kepada paham fatalisme, seperti zuhud, sabar, tawakal, dan ridha ternyata dalam ajaran al-Haddâd masih memunculkan peran perbuatan manusia. Lebih-lebih ajaran al-Haddâd tentang tanggung jawab sosial, seperti tanggung jawab kepada keluarga dan masyarakat, penegakan amar ma'ruf dan nahyi munkar, dan jihad di jalan Allah, semua itu jelas adalah ajaran yang sangat dinamis dan jauh dari sikap fatalisme.

Namun demikian tidak bisa dipungkiri, dalam ajaran al-Haddâd yang terindikasi mengarah kepada paham fatalisme tersebut pada tingkatan tertinggi seolah-olah sufi bersikap fatalis. Misalnya, menurut al-Haddad, zuhud pada tingkat tertinggi tidak mengambil sesuatu dari dunia sehingga benar-benar diyakini bahwa mengambilnya lebih disukai daripada meninggalkannya.²⁸ Demikian pula kualitas tawakal pada tingkat tertinggi didasarkan pada ketulusan, semakin tulus tawakal seseorang kepada Tuhannya, semakin lemah upayanya dalam pekerjaanpekerjaan duniawi.²⁹ Tetapi dalam ajarannya, al-<u>H</u>addâd memberikan pilihan-pilihan. Seseorang dalam bertasawuf melakukan pilihan sesuai dengan batas kemampuannya, bahkan al-Haddad selalu menekankan jalan tengah dalam segala urusan. Hal ini agaknya sejalan dengan konsep aliran kalâm yang dianutnya, yaitu Asy'ariyah dan mazhab figh-nya, yaitu mazhab Syafi'i.

b. Tanggung Jawab Sosial dalam Ajaran 'Abdullâh al-Haddâd

Pembahasan mengenai tasawuf dan tanggung jawab sosial dalam konteks ajaran tasawuf al-<u>H</u>addâd lebih ditekankan pada pembahasan dia mengenai hal-hal yang berkenaan dengan hubungan kemasyarakatan. Pembahasan ini penting untuk melihat aspek tanggung sosial dalam ajaran tasawuf al-<u>H</u>addâd.

Dalam ajaran al-Haddâd tentang zuhud, dia memberikan pilihan-pilihan kepada seorang sâlik dalam menyikapi dunia. Al-Haddâd membagi dunia kepada al-dunyâ al-mahmûdah (dunia yang terpuji) dan al-dunyâ al-madzmûmah (dunia yang tercela). Dunia mahmûdah adalah dunia yang dapat dijadikan sebagai sarana pendekatan diri kepada Allah, dan dunia madzmûmah adalah dunia yang dapat menjauhkan diri dari Dia. Al-Haddâd juga tidak menafikan terhadap kebutuhan-kebutuhan primer, seperti sandang, pangan, perumahan, dan keperluan-keperluan duniawi lainnya dengan tidak berlebih-lebihan. Bahkan menyimpan harta dengan

cara menabung (*iddikhâr*), menurut dia, tidak mengurangi kezuhudan dan ketawakalan seseorang.

Dalam ajaran tentang 'uzlah dan khalwah, al-Haddâd mengartikan bahwa 'uzlah lebih umum daripada khalwah, dan tujuannya ialah agar seseorang selamat dari perbuatan buruk dan jahat. Menurut al-Haddâd syarat yang paling pokok dan penting bagi seseorang dalam melakukan 'uzlah ialah memahami ilmu keimanan dan keislaman. Sedangkan syarat-syarat lain, al-Haddâd menyebutkan, jangan sampai alasan seseorang dalam melakukan 'uzlah karena prasangka buruk (sû`u al-zhann) kepada kaum muslimin, tetapi karena ia berkeinginan keras untuk keselamatan agama, dan dikhawatirkan hawa nafsunya akan membawa keburukan kepada kaum muslimin. Selanjutnya al-Haddâd mensyaratkan bagi seseorang yang melakukan 'uzlah agar tidak meninggalkan shalat jum'at dan jama'ah, tidak melalaikan kewajiban yang telah ditetapkan oleh Allah bagi dirinya dan keluarganya, dan tidak meninggalkan pergaulan dengan orang-orang yang baik (ahl al-khair), sebab bergaul dengan mereka akan bermanfa'at bagi agamanya.

Pribadi al-<u>H</u>addâd sendiri memang selain sebagai seorang sufi, dia juga sebagai seorang da'i. Sebagai da'i, al-<u>H</u>addâd aktif mengajarkan ilmu kepada murid-muridnya dan melakukan surat-menyurat yang berisi fatwa dan ajarannya.

Mengenai ajaran tasawuf dan tanggung jawab sosial, al-Haddâd menekankan pentingnya keseimbangan antara kesucian rohani di satu sisi dan tanggung jawab sosial kemasyarakatan di sisi lain. Dengan demikian, kesan ajaran tasawuf membuat seseorang bersikap eksklusif dan tidak peduli terhadap kehidupan masyarakat, nampak dalam ajaran al-Haddâd tidak demikian adanya. Kesalehan pribadi saja tidak cukup tanpa diwujudkan dengan kesalehan sosial. Hal itu dibuktikan dengan ajarannya yang menekankan pada shalat berjama'ah dan jum'at sungguhpun seseorang dalam keadaan uzlah, tanggung jawab kepada anak-istri dan keluarga, penegakan amr ma'rûf dan nahî munkar serta jihad di jalan Allah.

c. Implikasi ajaran 'Abdullâh al-Haddâd

Selanjutnya pembahasan mengenai implikasi ajaran tasawuf al-Haddad, penulis akan menguraikan tentang penyebaran ajarannya melalui buku-buku karyanya yang tersebar di tengah-tengah masyarakat Indonesia. Adapun implikasi berkenaan dengan substansi ajarannya, di atas telah dijelaskan, bahwa ajaran tasawuf al-Haddâd tidak membawa pada sikap dan paham fatalisme.

Tidak diketahui secara pasti, sejak kapan buku-buku karya al-Haddad tersebar di Indonesia. Tetapi apabila ditelusuri dari kedatangan imigran orang-orang Arab Hadramaut ke Nusantara, menurut L.W.C. van den Berg, mereka mulai datang secara masal ke Nusantara pada tahun terakhir abad XVIII M. Perhentian mereka yang pertama ialah Aceh. Dari sini mereka lebih memilih pergi ke Palembang dan Pontianak. Orang Arab mulai banyak menetap di Jawa setelah tahun 1828 M, dan koloni-koloni mereka baru tiba di bagian timur Nusantara pada tahun 1870 M.³⁰ Sebenarnya lebih awal kedatangan Islam ke Indonesia ialah pada abad pertama Hijri atau abad ke-7 Masehi, langsung dari Arabia.³¹ Teori bahwa Islam dibawa langsung dari Arabia ini, sebagian berpendapat bahwa Islam di Nusantara berasal dari Mesir atas dasar pertimbangan kesamaan mazhab Syafi'i di kedua wilayah tersebut.32 Tetapi pandangan lain mengatakan bahwa sumber Islam di Nusantara bukan berasal dari Mesir, melainkan dari Hadramaut.33 Jika pandangan sumber Mesir itu didasarkan pada kesamaan mazhab Syafi'i, maka demikian pula ada kesamaan mazhab Syafi'i di Hadramaut. Jadi, sumber kedatangan Islam di Nusantara kemungkinan besar berasal dari Hadramaut daripada Mesir, karena sumber utama kedatangan Islam di Nusantara, ialah dari Hadramaut dan Makkah. 34

Orang-orang Hadhrami di perantauan biasanya mengirimkan anak-anak dan pemuda mereka ke tanah leluhurnya dan ke Haramain untuk mempelajari ilmu-ilmu keagamaan. Setelah mereka menyelesaikan pelajaran, kebanyakan mereka kembali ke tempat kelahiran mereka atau mengadakan perjalanan ke tempat-tempat lain di dunia Islam. Jadi, karena al-Haddâd berasal dari Hadramaut, maka besar kemungkinan bahwa karya-karya al-Haddâd dibawa oleh ulama Hadhrami ke Indonesia.

Bukan pada tempatnya dalam pembahasan ini membicarakan kedatangan Islam di Indonesia, tetapi yang penting dalam pembahasan ini ialah tentang penyebaran ajaran al-Haddâd di Indonesia. Jika hal itu dihubungkan dengan kedatangan Islam di Indonesia yang bersumber dari Hadramaut, maka jelas karya-karya al-Haddad masuk ke Indonesia melalui ulama yang datang dari Hadramaut, khususnya kaum 'Alawiyyin. Namun tidak menutup kemungkinan jika karya al-Haddâd masuk ke Indonesia melalui Mesir. Sebab, karya al-Haddâd, yaitu Risâlat al-Mu'âwanah di cetak di Mesir pada tahun 1930 dan karya-karya yang lain diterbitkan pada tahun 1970-an atas usaha mufti besar Mesir terdahulu, Hasanain Muhammad Makhlûf.³⁶

Kitab karya al-Haddâd tentang tasawuf yang populer di Indonesia ialah Risâlat al-Mu'âwanah wa al-Muzhâharah wa al-Muwâzarah li al-Râghibîn li al-Mu'minîn fî Sulûk Tharîq al-Âkhirah dan al-Nashâ`ih al-Dîniyyah wa al-Washâyâ al-Îmâniyyah. Menurut penelitian Martin Van Bruinessen bahwa kedua kitab tersebut telah beberapa lama menjadi salah satu teks tentang prilaku yang benar dan sikap saleh yang lazim diajarkan di pesantren Jawa. 37 Selanjutnya dalam tabel yang dikemukakan Bruinessen menunjukkan bahwa kedua kitab tersebut diajarkan di pesantren tingkat Aliyah di Kalimantan Selatan, Jawa Barat, dan Jawa Timur. 38

Sebenarnya kitab-kitab kuning, khususnya karya-karya al-<u>H</u>addâd telah cukup lama diterbitkan dan dikaji di Indonesia. Hal ini terbukti dengan diterbitkannya kitab *Risâlat al-Mu'âwanah* dan *al-Da'wat al-Tâmmah* oleh penerbit Usaha Keluarga Semarang, dan kitab *al-Nashâ`ih al-Dîniyyah* oleh penerbit *Syirkah Mathba'ah* Indonesia Cirebon. Hanya disayangkan, kitab-kitab tersebut dicetak tanpa mencantumkan tahun penerbitannya, sehingga sulit untuk dilacak kapan kitab-kitab tersebut mulai tersebar. Tetapi pada umumnya kitab-kitab kuning itu telah dicetak pada waktu yang cukup lama sejalan dengan lahirnya pondok-pondok pesantren salafiyah yang mempopulerkannya.

Kitab-kitab kuning tersebut biasanya dijual di toko-toko kitab milik orang Arab Hadhrami, dan peminatnya ialah para santri dari pondok-pondok pesantren salafiyah atau masyarakat umum yang memiliki latar belakang dari pondok pesantren salafiyah. Jadi, para santri dan masyarakat umum yang memiliki latar belakang pondok pesantren salafiyah itulah pada umumnya yang mengkaji kitab-kitab karya al-Haddâd atau kitab kuning lainnya.

Dewasa ini minat untuk mengkaji karya-karya al-Haddâd menunjukkan perkembangan yang cukup signifikan. Di Indonesia karya-karya al-Haddâd dipropagandakan secara aktif oleh sesama keturunan Hadhrami, terutama Muhammad al-Baqir yang menerjemahkannya ke dalam bahasa Indonesia. Di antara karya-karya al-Haddâd yang diterjemahkan oleh Muhammad al-Baqir ialah Al-Fushûl al-Ilmiyyah wa Ushûl al-Hikmiyyah dengan judul Menuju Kesempurnaan Hidup, penerbit Mizan Bandung, cetakan I tahun 1984, dan telah dicetak ulang sampai dengan cetakan V tahun 1992; Sabîl al-Iddikâr wa al-I'tibâr bimâ Yamuru bi al-Insân wa Yanqadhî lahû min al-A'mâr dengan judul Renungan tentang Umur Manusia, penerbit Mizan Bandung, cetakan I tahun1984, dan telah dicetak ulang sampai dengan cetakan V tahun 1992; Risâlat al-Mu'âwanah dengan judul Thariqah Menuju Kebahagiaan, penerbit Mizan Bandung,

cetakan I tahun 1986, dan telah dicetak ulang sampai dengan cetakan IV tahun 1992; Al-Nashâ ih al-Dîniyyah wa al-Washâyâ al-Îmâniyyah dengan judul Nasehat Agama dan Wasiat Iman, diterjemahkan oleh Anwar Rasyidi, penerbit Gema Risalah Press Bandung, cetakan I tahun 1986 dan telah dicetak ulang sampai dengan cetakan III tahun 1993; Al-Nafâ is al-Uluwiyyah fî Masâ il al-Shûfîyyah dan Ittihâf al-Sâ il bi Jawâh al-Masâ il dengan judul Tanya Jawah Sufistik, diterjemahkan oleh Novel Muhammad al-'Aidarus, penerbit Putera Riyadi Solo, cetakan I tahun 1997, dan telah dicetak ulang sampai dengan cetakan III tahun 2002. Mungkin masih ada karya-karya al-Haddâd lainnya yang telah diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia, dan yang telah diterjemahkan itu juga telah mengalami cetak ulang lagi.

Penyebaran karya-karya al-<u>H</u>addâd, khususnya yang diterjemahkan ke dalam bahasa Indonesia sebagaimana dikemukakan di atas, sungguh sangat mengejutkan karena ternyata buku-buku itu telah terjual laris dengan beberapa kali mengalami cetak ulang sejak tahun pertama penerbitannya.

Selain buku, karya al-Haddâd lainnya yang paling popu'er di Indonesia ialah ratib, yang dikenal dengan nama Râtib al-Haddâd. Ratib ini merupakan susunan dari petikan ayat-ayat al-Qur'an, zikir, dan do'a. Penyebaran ratib ini cukup meluas melalui sebuah buku yang dijadikan semacam buku saku dengan nama "Majmû' al-Syarîf". Buku ini berisi kumpulan surat-surat al-Qur'an tertentu, yaitu Surat Yâsîn, Surat al-Kahfi, Surat al-Sajdah, Surat al-Fath, Surat al-Rahmân, Surat al-Wâqi'ah, Surat al-Mulk, Surat Nûh, Surat al-Muzammil, dan Surat al-Naba`, petikan ayat-ayat tertentu yang disebut dengan ayat lima, ayat tujuh dan ayat lima belas, dan do'a-do'a. Râtib al-Haddâd adalah salah satu bacaan yang terdapat dalam kumpulan itu. Majmû' al-Syarîf dicetak oleh penerbit Maktabat al-Sa'diyyah Putera, Jakarta, tanpa tahun terbit. Râtib al-Haddâd juga dicetak bersamaan dengan Râtib al-'Aththâs oleh penerbit Maktabah Hasan bin al-'Aidarus al-'Aththâs, Pekalongan, tanpa tahun terbit. Bahkan Râtib al-<u>Haddâd</u> telah disyarah oleh <u>H</u>abib 'Alwî bin A<u>h</u>mad bin al-<u>H</u>asan bin 'Abdullâh bin 'Alwi al-Haddâd Ba'Alawî. Syarah ini cukup tebal berisi 552 halaman, dicetak oleh penerbit Maqâm al-Imâm al-Haddâd, Tarim, Hadramaut, tahun 1412 H-1991 M. Râtib al-Haddâd, hizib, dan do'a-do'a yang disusunnya juga terdapat dalam buku Sabîl al-Muhtadîn, tanpa penerbit dan tanpa tahun, dengan pengantar oleh Muhsin bin Nashir Abi Harb, al-Azhar.

Dari uraian di atas dapat disimpulkan bahwa implikasi ajaran tasawuf al-<u>H</u>addâd jika dilihat dari substansi ajarannya, maka tidak

terdapat ajaran yang mengarah kepada paham fatalisme. Ajaran al-Haddad lebih menitikberatkan kepada ajaran akhlak dengan motivasi amal saleh. Sedangkan jika dilihat dari penyebaran ajarannya, khususnya di Indonesia, cukup meluas dan tersebar dalam waktu yang cukup lama. Oleh karena itu, tidak berlebihan jika dikatakan bahwa impilkasi ajaran tasawuf al-Haddad memiliki andil yang tak dapat diabaikan terhadap pembinaan akhlak dan pembentukan sikap keberagamaan bagi masyarakat Indonesia

F. KESIMPULAN

Tuduhan bahwa tasawuf membawa kepada sikap dan paham fatalisme, hal itu tidak terbukti dalam ajaran tasawuf al-Haddâd. Ajaran tasawuf yang terindikasi membawa sikap dan paham fatalisme sekalipun, seperti *zuhud*, sabar, tawakal, dan ridha, ternyata al-Haddâd masih memberikan ruang yang cukup besar terhadap peran perbuatan manusia. Lebih-lebih ajaran al-Haddâd tentang tasawuf dan tanggung jawab sosial, seperti tanggung jawab kepada keluarga dan masyarakat, penegakan *amar ma'ruf nahyi munkar*, dan jihad di jalan Allah adalah ajaran yang jelas-jelas bersikap aktif dan dinamis.

Implikasi ajaran al-Haddad terhadap sikap keberagaman masyarakat Indonesia tidak bisa dipandang kecil. Melalui karyakaryanya dalam waktu yang cukup lama telah dikaji oleh masyarakat Indonesia adalah sebagai bukti adanya implikasi itu. Terlebih pada akhir-akhir ini dengan tersebar luasnya terjemahan buku-buku al-Haddad jelas semakin luasnya implikasi itu. (Wa Allah A'lam bi al-Shawab).

Catatan Akhir:

¹ Lihat: Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* Jakarta Bulan Bintang, Cet. V, 1987, hal. 72-73.

² Lihat: Pengantar Syeikh <u>H</u>usnain Mu<u>h</u>ammad Makhlûf untuk buku 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd, *al-Da'wa<u>t</u> al-Tâmmah wa Tadzkira<u>t</u> al-'Âmmah*, Dâr Wa<u>h</u>dan, Kairo, 1394 H-1974 M, hal. 3-4.

³ Lihat: Ensiklopedi Indonesia, Jakarta, Jambatan, 1992, hal. 270.

⁴ 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd , *Jâmi' al-Mukâtabât*, Juz I, Isa al-Bâbî al-<u>H</u>alabî, Kairo, t.th., hal. 83.

⁵ 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd, *Risâla<u>t</u> al-Mu'āwanah*, Usaha Keluarga, Semarang, t.th., hal. 41.

- ⁶ Gelar yang diberikan kepada Banî 'Alawî ('Alawiyyîn) mengalami perubahan sesuai dengan masa hidup mereka, walaupun pemakaian gelar itu tidak selalu konsisten. Gelar *al-Imâm* diberikan kepada ulama yang hidup pada periode pertama (abad III VII H.), gelar *al-Syaikh* pada periode kedua (abad VII pertengahan abad XI H.), gelar *al-Habîb* pada periode ketiga (pertengahan abad XI XIV H.), dan gelar *al-Sayyid* pada periode keempat (awal abad XIV sampai sekarang). Lihat: Muhammad Ahmad al-Syâthirî, *Sîrat al-Salaf min Banî 'Alwî al-Husainiyyîn*, (Saudi Arabia: Mamlakat al-'Arabiyyah al-Su'ûdiyyah, 1367 H. 1947 M.), hal. 11.
- ⁷ Pengertian istilah-istilah tentang gelar kesufian ini lihat: Amatullah Armstrong, *Sufi Terminology (al-Qâmûs al-Shûfi): The Mystical Language of Islam*, (Malaysia: A.S. Noordeen, 1995), hal. 35, 76, 232, 269.
- ⁸ 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd, *Kitâb al-Nafâ`is al-'Uluwiyyah fi al-Masâ`il al-Shûfiyyah*, (Kairo: Mathba'a<u>t</u> al-<u>H</u>alabî, t.th,), hal. 123.
 - ⁹ Ibid.
- 10 Al-Faqîh al-Muqaddam adalah nama gelar yang diberikan kepada al-Syaikh Muhammad bin 'Alî (w. 653 H/1273 M). Gelar ini menunjukkan bahwa dia adalah seorang ahli agama yang terpandang di Hadramaut. Mengenai riwayat hidup dan kemasyhuran al-Syaikh Muhammad bin 'Alî al-Faqîh al-Muqaddam, lihat: Muhammad bin Abî Bakr al-Syilî, al-Masyra' al-Rawî fî Manâqib al-Sâda al-Kirâm Âli Abî 'Alawî (t.p.: 1402 H/1982 M), Juz I, hal. 196.
- ¹¹ The Encyclopaedia of Islam, New Edition (Leiden: EJ. Brill, 1967), Volume I, hal. 829.
 - ¹² The Encyclopaedia ..., hal. 830.
 - ¹³Lihat: 'Abdullâh al-Haddâd, op. cit., hal. 73.
 - ¹⁴ 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd, *Risâla<u>t</u> al-Mu'âwanah ... op.cit.*, hal. 115.
- 15 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd, *Kitâb al-Hikam dalam Majmû' al-Rasâ`il* (Kairo: t.p., t.th.), hal. 5.
 - 16 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd, *Risâla<u>t</u> al-Mu'âwanah ... op.cit.*, hal. 24.
 - ¹⁷ 'Abdullâh al-<u>H</u>addâd, *Kitâb al-<u>H</u>ikam* ... op.cit., hal. 3-4.
 - ¹⁸*Ibid.*, hal. 4.
 - ¹⁹ Lihat: Abdullah al-Haddad, Risâlat al-Mu'âwanah ... op.cit., hal. 108-

111

²⁰*Ibid.*, hal. 117

- ²¹ Abdullâh al-<u>H</u>addâd, *Nashâ`i<u>h</u> al-Dîniyyah wa al-Washâyâ al-Îmâniyyah* (Cirebon: al-Maktaba<u>t</u> al-Mishriyyah, t.th.), hal. 91.
 - 22 Ibid.
 - ²³ Abdullah al-Haddad, *Risâlat al-Mu'âwanah ... op.cit.*, hal. 117.
 - ²⁴ *Ibid.*, hal. 118.
 - ²⁵ *Ibid.*, hal. 121.
 - ²⁶*Ibid.*, hal. 122.
 - ²⁷ Lihat: *Ibid.*, hal 123-124.
 - ²⁸*Ibid.*, hal. 115.
 - ²⁹ *Ibid.*, 117.

- ³⁰L.W.C. van den Berg , *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara* (Jakarta: INIS, 1989), terj. Rahayu Hidayat, hal. 72.
- ³¹Lihat: A. Hasymi, *Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia* (Bandung: al-Ma'arif, 1989), hal. 7.
- ³²Lihat: Azyumardi Azra, Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII (Bandung: Mizan, 1415 H-1994 M), cet. I, hal. 27
 ³³ Ibid., hal. 28.
- ³⁴Hamid Algadri, *Islam dan Keturunan Arab dalam Pemberontakan Melawan Belanda* (Bandung: Mizan, 1416 H-1996 M), cet. I (Edisi III), hal. 48.

 ³⁵Azyumardi Azra, *op. cit.*, hal. 170.
- ³⁶ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisitradisi di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1415 H-1995 M), cet. I, hal. 167
 - 37 Ibid.
 - ³⁸Lihat: *Ibid.*, hal. 163

DAFTAR PUSTAKA

- A. Hasymi, Sejarah Masuk dan Berkembangnya Islam di Indonesia, Bandung: al-Ma'arif, 1989.
- Algadri, Hamid, *Islam dan Keturunan Arab dalam Pemberontakan Melawan Belanda*, Bandung: Mizan, 1416 H-1996 M.
- Armstrong, Amatullah, Sufi Terminology (al-Qâmûs al-Shûfî): The Mystical Language of Islam, Malaysia: A.S. Noordeen, 1995.
- Azra, Azyumardi, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII-XVIII*, Bandung: Mizan, 1415 H-1994 M, Cetakan I.
- Berg, L.W.C. van den , *Hadramaut dan Koloni Arab di Nusantara*, Jakarta: INIS, 1989, Terj. Rahayu Hidayat.
- The Encyclopaedia of Islam, Leiden: E.J. Brill, 1967, Volume I.
- Bruinessen, Martin Van, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat: Tradisi-tradisi di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1415 H-1995
 M. Cetakan I.
- Al-<u>H</u>addâd, 'Abdullâh, *al-Da'wat al-Tâmmah wa Tadzkirat al-* 'Âmmah, Kairo: Dâr Wahdan, 1394 H-1974 M.
- -----, *Jâmi' al-Mukâtabât*, Kairo: Isa al-Bâbî al-<u>H</u>alabî, t.th., Juz I
- -----, *Risâla<u>t</u> al-Mu'âwanah*, Kairo: Isa al-Bâbî al-Halabî, t.th..
- Kairo: Isa al-Bâbî al-Halabî, t.th.

- Shûfiyyah, Kairo: Mathba'at al-Halabî, t.th.
- -----, Nashâ`i<u>h</u> al-Dîniyyah wa al-Washâyâ al-Îmâniyyah, Cirebon: al-Maktabah al-Mishriyyah, t.th.
- Nasution, Harun, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* Jakarta: Bulan Bintang, 1987, Cetakan. V.
- al-Syâthirî, Mu<u>h</u>ammad A<u>h</u>mad, *Sîra<u>t</u> al-Salaf min Banî 'Alwî al-<u>H</u>usainiyyîn*, Saudi Arabia: Mamlaka<u>t</u> al-'Arabiyyah al-Su'ûdiyyah, 1367 H. – 1947 M.
- al-Syilî, Mu<u>h</u>ammad bin Abî Bakr, *al-Masyra' al-Rawî fî Manâqib al-Sâdah al-Kirâm Âli Abî 'Alawî* , t.p. : 1402 H/1982 M, Juz I.

Tim Penyusun, Ensiklopedi Indonesia, Jakarta: Jambatan, 1992.

M.A. Achlami H.S., adalah Dosen Fakultas Ushuluddin IAIN "Raden Intan" Bandar Lampung