

Refleksi

JURNAL KAJIAN AGAMA DAN FILSAFAT

**“Hermeneutika Islam: dari Epistemologi
Sampai Aksiologi”**

WACANA

Kusmana
**Hermeneutika Modern: Sebuah
Pengenalan Awal**

Arifuddin Ahmad
**Merambah Jalan Baru Studi Hadis:
Tawaran Pendekatan Hermeneutika**

Bustamin
**Menguak Hadis Palsu yang Masyhur:
Upaya Autentifikasi Sabda Nabi**

Media Zainul Bahri
**Tafsir Konsep Futuwah: Kebajikan yang
Mengagumkan**

Abdul Mujib
**Ruh Menurut Ibn Qayyim Al-Jawziyyah
dalam Perspektif Psikologi**

TULISAN LEPAS

Hermawati
**Emansipasi Perempuan pada Masa
Muhammad Saw**

Refleksi

Jurnal Kajian Agama dan Filsafat

Refleksi
Jurnal Kajian Agama dan Filsafat
Vol. VII, No. 3, 2005

Dewan Redaksi

M. Quraish Shihab
Komaruddin Hidayat
M. Din Syamsuddin
Amsal Bakhtiar
Kautsar Azhari Noer
Hamdani Anwar
Zainun Kamaluddin Fakhri

Pemimpin Redaksi

Edwin Syarif

Anggota Redaksi

Wiwi Siti Sajaroh
A. Bakir Ihsan

Sekretariat

Suzanti Ikhlas

Penerbit

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

Alamat Redaksi

Jl. Ir. H. Djuanda No. 95, Ciputat, 15412
Telp. (021) 749 3677, 749 3579, 740 1925
Fax. (021) 749 3677
Email: jurnalrefleksi@yahoo.com

Refleksi adalah jurnal yang terbit 3 (tiga) kali setahun, telah diakreditasi oleh Departemen Pendidikan Nasional RI melalui SK No. 39/DIKTI/Kep./2004. Refleksi menerima kontribusi tulisan berupa artikel, liputan akademik, laporan penelitian, dan tinjauan buku. Panjang tulisan minimal 10 halaman kuarto spasi ganda. Isi tulisan merupakan tanggung jawab penulis.

TABLE OF CONTENTS

Editorial

- ~ Hermeneutika Islam: dari Epistemologi Sampai Aksiologi

Articles

- 259-278 Hermeneutika Modern: Sebuah Pengenalan Awal
Kusmana
- 279-290 Merambah Jalan Baru Studi Hadis: Tawaran Pendekatan
Hermeneutika
Arifuddin Ahmad
- 291-306 Menguak Hadis Palsu yang Masyhur: Upaya Autentifikasi
Sabda Nabi
Bustamin
- 307-326 Tafsir Konsep Futuwwah: Kebajikan yang Mengagumkan
Media Zainul Bahri
- 327-348 Ruh Menurut Ibn Qayyim Al-Jawziyyah dalam Perspektif
Psikologi
Abdul Mujib
- 349-356 Pertumbuhan Tradisi Filsafat di Dunia Islam: Tafsir Historis
Rubiyannah

Document

- 357-370 Konsep Keberagamaan Orang Cina
M. Ikhsan Tanggok
- 371-386 Emansipasi Perempuan pada Masa Muhammad Saw
Hermawati
- 387-404 Ukhuwah: Manajemen Nabi Meretas Perbedaan
Ali Nurdin

HERMENEUTIKA ISLAM: DARI EPISTEMOLOGI SAMPAI AKSIOLOGI

Teks keagamaan cenderung dipahami sebagai realitas yang final dan tak tergugat. Apalagi menyangkut ruh yang oleh Tuhan sendiri diklaim sebagai urusan-Nya. Namun hermeneutika menawarkan sesuatu yang beda. Semua teks adalah multi-interpretabel. **Refleksi** kali ini mencoba mengurai dunia hermeneutika sebagai pengenalan awal (epistemologi) dan dilanjutkan dengan upaya penerapannya (aksiologi) dalam beragam bidang pengetahuan keislaman.

Sebagai pintu masuk pada dunia hermeneutika, **Refleksi** kali ini menyajikan tulisan Kusmana, ahli di bidang hermeneutika, sebagai tulisan pertama. Menurut lulusan McGill University ini hermeneutika pada awalnya berdimensi teologis. Ilmu penafsiran ini awalnya merupakan prasyarat untuk membongkar teks yang sudah dianggap final dan sakral, yaitu teks-teks yang berdimensi teologis. Itulah sebabnya hermeneutika sebagai sebuah ilmu berkait erat dengan dunia teologi, tepatnya sub-disiplin teologi yang membahas metodologi dan autentifikasi dalam penafsiran teks Kitab Suci dalam tradisi Kristen maupun Yahudi.

Pada tulisan kedua, Arifuddin Ahmad mencoba menawarkan hermeneutika sebagai jalan baru untuk memahami hadis. Hal ini perlu dilakukan agar hadis sebagai teks yang berlaku di setiap zaman tak lapuk dalam pojok-pojok sejarah. Usaha ke arah tersebut bukannya tanpa kendala, mengingat proses *takwin al-hadits* terjadi ribuan tahun yang silam dengan tahapan yang multi-kompleks. Jika dewasa ini, Hadis Nabi dapat dengan mudahnya dilacak dalam berbagai kitab *mu'tabarah*; *kutub al-Sittah*, maka tidak serta merta usaha tersebut menjadi final, banyak dimensi lain yang penting untuk dipahami.

Itulah sebabnya Bustamin, kandidat doktor dalam bidang hadis, menemukan hadis-hadis yang masyhur dalam masyarakat namun statusnya palsu. Selama ini hadis menjadi rujukan teologis untuk memperkuat perilaku keagamaan. Tidak jarang ia dijadikan motivasi untuk menumbuhkan semangat keagamaan yang terkait dengan dimensi sosial. Dari

sana muncul hadis-hadis yang begitu akrab di telinga umat Islam, karena sering disampaikan dan terkait langsung dengan masalah-masalah sosial. Namun kemasyhuran sebuah hadis sering-kali menutup kepedulian kita untuk bersikap secara kritis terhadap status hadis tersebut.

Pada wilayah lain hermeneutika coba diaktualisasikan oleh Media Zainul Bahri dalam ranah tasawuf dengan mengungkap konsep *futuwwah*. Dalam perspektif kaum sufi, *futuwwah* berarti kemurah-hatian heroik, tingkah laku yang terpuji nan mulia yang mengikuti teladan para nabi, para wali, orang-orang bijak dan para sahabat serta kekasih Allah. Teladan ini, secara sempurna, dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. Beberapa contoh tradisi kedermawanan terlihat pada diri Nabi Ibrahim, yang dengan ikhlas mematuhi perintah Allah untuk mengorbankan putranya demi Allah.

Masih dalam ranah yang sama, Abdul Mujib mengulas konsep ruh Ibn Qayyim al-Jawziyyah dalam perspektif psikologi. Kajian mendalam Ibn Qayyim tentang ruh ini tertuang dalam kitabnya berjudul *Kitāb al-Rūḥ*. Kitab ini melihat ruh sebagai struktur diri manusia yang unik. Dari karya tersebut Abdul Mujib mengulas paradigma ruh Ibn Qayyim relevansinya dengan psikologi. Sejauh mana kontribusi dan titik singgung konsep ruh versi Ibn Qayyim dengan wacana psikologi.

Dalam ranah yang lebih luas, Rubiyana mengulas tentang perkembangan dunia filsafat di dalam Islam. Menurutnya filsafat Islam tidaklah tumbuh dari ruang hampa. Ia merupakan akumulasi interaksi dari berbagai peradaban yang dipicu oleh perkembangan wacana yang berlangsung di dalam Islam. Persoalan teologis tentu menempati urutan penting dalam struktur wacana keagamaan. Namun tidak bisa dimungkiri latar belakang politik, budaya, dan aspek sosial lainnya ikut berperan bagi kelangsungan wacana dan tradisi filsafat dalam Islam. Itulah sebabnya kontroversi teologis yang disebabkan oleh diferensiasi hermeneutis atas teks keagamaan menjadi tak terelakkan.

Masih dalam wacana keagamaan, doktor antropologi, Ikhsan Tanggok mengulas keberagaman masyarakat Cina. Menurutnya konsep keberagaman orang Cina mengacu kepada agama-agama tradisional orang Cina yang sudah ada sejak 600 tahun lalu SM. Agama-agama tersebut masih dipraktikkan oleh orang-orang Cina di mana pun, termasuk di Indonesia. Dengan mengacu kepada teori tradisi besar (*greats tradition*) dan tradisi

kecil (*little tradition*) yang dimunculkan oleh Robert Redfield, dan dikembangkan lebih lanjut oleh Jochim, tulisan ini ingin menunjukkan bahwa, meskipun orang Cina sudah menganut agama-agama di luar agama tradisional, namun ajaran-ajaran agama tradisional dan nenek moyang masih tetap dilestarikan. Namun semua itu tetap dalam batas-batas yang mereka yakini tidak bertentangan dengan agama resmi yang juga mereka anut.

Hermawati dengan membongkar peran perempuan yang sering terpinggirkan oleh sejarah peradaban umat manusia, termasuk di dalam Islam sendiri. *Mainstream* maskulinitas telah menghegemoni kesadaran, bahkan di kalangan perempuan sendiri. Tidak heran apabila di antara kaum perempuan ikut tenggelam sekaligus melanggengkan hegemoni maskulinitas yang mengalienasi dirinya dari pusat-pusat sejarah. Padahal sejarah pula menunjukkan bahwa peran signifikan perempuan tertoreh di antara hegemoni kaum laki-laki. Paling tidak sepek terjang kaum perempuan pada masa Nabi Muhammad Saw. menunjukkan bahwa perempuan memiliki domain kesejarahan yang tak kalah pentingnya dari kaum laki-laki.

Sementara Ali Nurdin menyempurnakan ulasan jurnal **Refleksi** kali ini. Konflik antar-umat beragama sering-kali berakhir dengan pertumpahan darah. Dalam kondisi seperti ini, sebuah konsep yang menarik dalam ajaran Islam dapat diterapkan guna mengatasinya, yaitu Ukhuwah Islamiyah (persaudaraan secara islami). Ukhuwah ini menjadi prinsip dasar manajemen dalam bermasyarakat, seperti yang telah dicontohkan oleh Nabi dan para sahabatnya. Mereka betul-betul memahami maknanya dan mengejawantahkannya dalam kehidupan mereka, sehingga tercipta kedamaian, keharmonisan dan kerukunan di antara mereka, baik intern agama, maupun antar umat beragama.

Semua ulasan di atas merupakan bagian dari upaya penafsiran atas teks-teks baik yang terkait langsung dengan ranah teologis maupun historis. Selamat membaca.

Jakarta, Desember 2005

Redaksi

TAFSIR KONSEP FUTUWWAH: KEBAJIKAN YANG MENGAGUMKAN

Media Zainul Bahri

Fakultas Ushuluddin dan Filsafat UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

zainul.bahri@uinjkt.ac.id

Abstract: *In the Qur'an, the term "futuwwah" refers to "an ideal, noble, and perfect person, one whose hospitality and generosity are endless until they have nothing left for themselves, someone who selflessly gives everything they own, including their own life, for the sake of their companions." In the perspective of Sufi mystics, futuwwah signifies heroic generosity, praiseworthy conduct following the example of the prophets, saints, sages, companions, and lovers of God. This ideal is perfectly exemplified by Prophet Muhammad (peace be upon him). Several examples of the tradition of generosity are seen in the character of Prophet Ibrāhīm, who obediently followed Allah's command to sacrifice his son for the sake of Allah.*

Keywords: *Sufism; Chivalry; Virtue; Hospitality; Nobility; Mysticism.*

Abstrak: Dalam al-Qur'an term futuwwah mengacu pada "seseorang yang ideal, mulia dan sempurna; orang yang keramahan dan kedermawanannya tak ada habis-habisnya sampai ia tak memiliki sesuatu pun untuk dirinya sendiri; seseorang yang ikhlas memberikan semua miliknya, termasuk nyawanya, demi kepentingan sahabatnya". Dalam perspektif kaum sufi, futuwwah berarti kemurah-hatian heroik, tingkah laku yang terpuji nan mulia yang mengikuti teladan para nabi, para wali, orang-orang bijak dan para sahabat serta kekasih Allah. Teladan ini, secara sempurna, dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw. Beberapa contoh tradisi kedermawanan terlihat pada diri Nabi Ibrāhīm, yang dengan ikhlas mematuhi perintah Allah untuk mengorbankan putranya demi Allah.

Kata Kunci: Sufi; Keksatriaian; Kebajikan; Keramahan; Kemuliaan; Tasawuf.

"Pelayanan kepada sesama adalah seluruh peribadatan
Peribadatan kepada Tuhan tidak dilakukan
(hanya) dengan manik-manik tasbih, jubah kesalehan atau sajadah"
Sa'di

"...ada seribu jalan, menurut catatan lain,
jalan itu sebanyak partikel yang ada di dunia ini,
tetapi jalan yang terpendek, terbaik dan termudah menuju Tuhan
adalah memberi kenyamanan kepada orang lain"

Abū Sa'īd Ibn Abī al-Khair

Pengertian *Futuwwah*

Futuwwah (keksatriaian) adalah pandangan hidup seorang *fatā* (ksatria). Dalam bahasa Arab, secara etimologis, *fatā* (jamaknya, *fityān*) berarti pemuda tampan, gagah berani dan (juga) penuh kedermawanan.¹ Setelah Islam datang dan membawa pencerahan, penggunaan kata tersebut dalam al-Qur'an, muatan maknanya berkembang menjadi "seseorang yang ideal, mulia dan sempurna; orang yang keramahan dan kedermawanannya tak ada habis-habisnya sampai ia tak memiliki sesuatu pun untuk dirinya sendiri; seseorang yang ikhlas memberikan semua miliknya, termasuk nyawanya, demi kepentingan sahabatnya".² Dalam perspektif kaum sufi, *futuwwah* berarti kemurah-hatian heroik, aturan tingkah laku dan tata krama yang terpuji nan mulia yang mengikuti teladan para nabi, para wali, orang-orang bijak dan para sahabat serta kekasih (*awliyā*) Allah. Teladan ini, secara sempurna, dicontohkan oleh Nabi Muhammad Saw.³

Beberapa contoh tradisi kedermawanan terlihat pada diri Nabi Ibrāhīm, yang dengan ikhlas mematuhi perintah Allah untuk mengorbankan putranya demi Allah. Ia juga merupakan sosok yang sangat ramah dan murah hati yang selalu makan bersama tamu-tamunya selama hidupnya

dan tidak pernah makan sendirian. Nabi Yusuf juga merupakan contoh orang yang pemaaf, karena ia memaafkan saudara-saudaranya yang telah mencoba membunuhnya, dan juga merupakan sosok yang terhormat karena berani menolak rayuan seorang wanita yang telah menikah, Zulaikha, yang sangat cantik, terpendang nan memesonakan. Sifat-sifat keempat khalifah (*al-Khulafā al-Rāsyidun*), penerus Nabi Muhammad Saw., juga dapat dijadikan suri tauladan menuju sikap hidup *futuwwah*. Dari kesetiaan Abu Bakar, kejujuran dan keadilan Umar, kekhayusan dan kesederhanaan ‘Utsmān, hingga keberanian ‘Alī Ibn Abī Thālib.⁴

Semua contoh sikap hidup *futuwwah* tercermin secara sempurna dalam sifat dan perilaku Rasul terakhir, Muhammad Saw., yang kesempurnaan akhlaknya merupakan puncak tujuan tasawuf. Hal itu tak lain karena ia selalu dibimbing Tuhan Yang Maha Agung Nan Mulia. Apa yang hendak dicapai oleh kaum sufi adalah menyingkirkan segala tingkah laku yang tidak layak dan berbuat baik kepada sesama manusia dalam segala kondisi dan Situasi, karena Tuhan menciptakan manusia “hanya untuk-Nya”, “sebagai makhluk ciptaan-Nya yang termulia”, dan “dalam bentuk yang paling sempurna”, seperti ungkapan firman-Nya, “Dan sesungguhnya telah Kami muliakan anak-anak Adam⁵... (QS. [17]: 70).

Kata *futuwwah*, sebenarnya, tidak ditemukan dalam bahasa Arab pada permulaan Islam.⁶ Bagaimanapun kata tersebut terambil dari kata yang sangat kuno, *fatā*, yang arti dasarnya adalah “pemuda’ (*syāb*), yakni seseorang yang walaupun telah mencapai masa dewasa, namun belum benar-benar sampai pada kematangan (yang secara tradisional dicapai pada usia 40 tahun), atau masa-masa puncak kejayaan, tetapi juga awal dari kemunduran. Makna *fatā* ini mencakup konotasi heroik (bersifat kepahlawanan) yang menjadi tak terpisahkan dari istilah *futuwwah*. *Fatā* yang ideal, yang tercermin pada pribadi Ali, sepupu dan menantu Rasulullah, ditandai dengan sifat-sifat tidak egois, berani, dermawan dan terhormat.⁷

Istilah *fatā* sering disebut oleh al-Qur’an. Namun kata *fatā* yang memberi makna yang tepat bagi *futuwwah* tersebut dalam surat 21 ayat 60; yang ditujukan kepada Nabi Ibrāhīm yang menghancurkan berhala-berhala yang disembah oleh kaumnya dan juga tentang dilemparkannya Ibrāhīm ke tungku pembakaran oleh mereka, para pembangkang itu.⁸ Dalam suatu bab khusus yang membahas tentang *futuwwah* dalam karyanya yang masyhur, *al-Risālah al-Qusyairiyyah*, al-Qusyairī memberi satu defin-

isi tentang *fatā* yang diilhami oleh kisah dalam al-Qur'an itu sebagai berikut, "*Fatā* ialah orang yang menghancurkan berhala-berhala tersebut."⁹ Selanjutnya, melalui komentar yang ringkas namun tajam yang dapat mengantarkan kita ke ambang misteri *futuwwah*, al-Qusyairī berkata, "Dan berhala dari tiap manusia adalah ego (rasa keakuan)-nya sendiri." Itu yang harus dihancurkan, dan orang yang berhasil melawan hawa nafsunya berarti ia benar-benar telah menyandang sifat *futuwwah*.¹⁰

Sepanjang jalan menuju tujuan pemusnahan ego, sang *fatā* pertamanya harus belajar untuk tidak mencintai egonya, dan karena itulah, dalam masa percobaannya, Sheikh/mursyid mengajarkannya untuk mencintai yang lain sebelum dirinya sendiri, dan cinta kepada Tuhan di atas segalanya. Namun, sekali tujuannya telah tercapai, ia menemukan bahwa rahasia masa belajarnya ialah bahwa ia tidak memiliki ego dan apa yang dicintai hanyalah sebuah mimpi. Berhala itu telah kembali kepada kehampaan, baik bagi "diri sendiri" maupun "orang lain", tidak ada lagi.¹¹

Masih soal pengertian *fatā* dan *futuwwah*, agak ganjil kiranya bila tidak dipaparkan pandangan (Alm.) Annemarie Schimmel, pakar tasawuf asal Jerman yang kondang itu. Serupa dengan uraian di atas, menurutnya, gagasan mengenai *futuwwah* pada dasarnya berasal dari masa permulaan tasawuf. *Fatā* adalah "anak muda", "perjaka gagah berani" yang dermawan dan setia. Dalam al-Qur'an tujuh pemuda yang tidur di gua disebut sebagai *fityān* (surat al-Kahfi [18]: 10). Al-Ḥallāj (w. 308 H.) menggunakan istilah *fatā* ini bagi mereka yang unggul dari kesetiaan dan kepatuhan total mereka terhadap perjanjian-perjanjian, termasuk dan terutama sekali kepada Iblis dan Firaun, yang senantiasa setia terhadap pernyataan mereka (sendiri). Tetapi pada umumnya istilah tersebut dihubungkan dengan 'Alī Ibn Abī Thālib, sebagaimana bunyi sebuah kalimat, "Tiada *fatā* kecuali 'Alī, dan tiada pedang kecuali *Dzū al-Fiqār*."¹²

Istilah *fatā*, menurut Schimmel, digunakan dalam hagiografi bagi banyak kaum sufi, dan sering-kali dihubungkan dengan mereka yang termasuk golongan *malamāṭiyyah* yang tulus. Hubungan ini, dalam pandangan Schimmel, dapat diterima, dan Abū 'Abd al-Raḥmān al-Sulāmī (w. 412 H./1021 M.), yang merancang risalah tentang *malamāṭiyyah* juga menyajikan sebuah risalah tentang *futuwwah*. Al-Sulāmī memaparkan 212 batasan tentang *fatā* yang sebenarnya. Al-Qusyairī (w. 456 H.) juga mengikuti jejak gurunya, al-Sulāmī, dengan menganalisis *fatā* dalam satu bab khusus pada karyanya, *al-Risālah*. Menurutya, "*Fatā* adalah ia yang tak

mempunyai musuh, dan tidak peduli apakah ia bersama Nabi atau orang kafir, dan Muhammad Rasulullah Saw. adalah *fatā* yang sempurna, karena di hari kiamat semua orang akan mengatakan, “*Nafsī...nafsī* (aku hanya mengurus diriku), sementara Rasulullah Saw. akan mengatakan, “*Ummatī...ummatī...* (umatku-umatku).”¹³

Lebih lanjut menurut Schimmel, batasan Ibn ‘Arabī (w. 638 H./ 1240 M.) tentang *fatā* dapat diterima. Menurut Ibn ‘Arabī, *fatā* adalah ja yang menghormati mereka yang lebih tua dari dirinya, yang memberi atau menunjukkan ampunan kepada mereka yang lebih muda atau lebih rendah dari dirinya, dan lebih menyukai mereka yang sejajar dengannya dari dirinya. Konsep ideal sufi mengenai *itsār*, yakni lebih menyukai dan mementingkan orang lain daripada dirinya sendiri, menurut Schimmel, menjadi sempurna dalam konsep *futuwwah*.¹⁴

***Futuwwah* dalam Pandangan Kaum Sufi**

Bagi kaum sufi, *futuwwah* bukanlah istilah yang mengada-ada yang mereka buat tanpa rujukan dan sandaran kepada al-Qur’an dan Sunnah Rasulullah. Bagaimanapun, kedua *nash* suci itu, bagi kaum sufi, selalu menjadi sumber spiritual yang paling otentik dalam mengelaborasi tasawuf, baik sebagai ilmu maupun sebagai lelatu. Menurut Hasan al-Bashrī (w. 110 H.), sufi Baghdad yang masyhur itu, seluruh makna *futuwwah* terhimpun dalam sebuah ayat al-Qur’an, “Sesungguhnya Allah menyuruh (kamu) berlaku adil dan berbuat kebajikan, memberi kepada kaum kerabat, dan Allah melarang dari perbuatan keji, kemungkaran dan permusuhan. Dia memberi pelajaran kepadamu agar engkau dapat mengambil pelajaran.” (QS. [16]: 90).¹⁵

Sheikh Abū ‘Abdullāh Muḥammad Ibn Abī al-Makarīm, yang dikenal juga sebagai Ma’mar Ḥanbali al-Baghdādī, penulis kitab tertua tentang *futuwwah*, kitab *al-Futuwwah*, ketika menguraikan definisi *futuwwah*, berkomentar:

Dalam Sunnah Nabi Saw., bisa kita temukan beragam hadis berkaitan dengan *futuwwah*. Definisi yang paling tepat tentang subjek ini diberikan oleh Imam Ja’far al-Shādiq (w. 148 H./765 M.) yang dia riwayatkan atas otoritas ayahnya, dan yang diperoleh ayahnya dari moyangnya. (Menurut hadis dikatakan) Nabi bersabda bahwa, “orang-orang yang ber-*futuwwah* dari kelompokku memiliki sepuluh ciri.” “Ya Rasulullah,” sahabat bertanya, “Apakah ciri-ciri tersebut?” Dia menjawab, “Kejujuran, menepati

perkataan mereka, dapat dipercaya, meninggalkan kebohongan, berderma kepada para yatim piatu, membantu yang miskin dan yang membutuhkan, menyedekahkan penghasilan, kebajikan besar, keramahtamahan –namun yang terpenting dari semuanya– adalah rasa malu dan kebersahajaan (*haya*).¹⁶

Dalam *al-Risālah* bab *futuwwah*, al-Qusyairī memaparkan panjang lebar pendapat para sufi mengenai *futuwwah* ini. Al-Junayd (w. 298 H./910 M.), misalnya, menyatakan bahwa *futuwwah* artinya menahan diri dari menyakiti orang lain dan selalu menawarkan kemurahan hati. Menurut al-Fudhail Ibn ‘Iyadh (187 H./ 803 M.), *futuwwah* berarti memaafkan kesalahan orang lain. Sufi yang lain berkata, “*Futuwwah* artinya engkau tidak berpaling ketika seseorang yang membutuhkan datang kepadamu”, *Futuwwah* artinya engkau tidak menutup diri dari orang yang mencarimu.¹⁷

“*Futuwwah* artinya engkau tidak menumpuk-numpuk harta kekayaan dan tidak mencari-cari alasan (jika diminta)”, “*Futuwwah* artinya mengikuti Sunnah Nabi, setia dan menjaga ketetapan Allah”, “*Futuwwah* artinya jika engkau mengundang sepuluh orang tamu, maka engkau tidak akan terpengaruh jika yang datang sembilan atau sebelas orang”, “*Futuwwah* artinya menampakkan nikmat dan menyembunyikan cobaan”, “*Futuwwah* berarti seseorang tidak menganggap dirinya lebih tinggi dari orang lain,” “*Futuwwah* artinya engkau tidak membedakan makan bersama seorang wali atau seorang kafir”.¹⁸

Sekali lagi, *futuwwah* berarti menempatkan kepentingan orang lain di atas kepentingan pribadi. Sheikh al-Akbar Muḥy al-Dīn al-‘Arabī (w. 638 H./1240 M.) bercerita bahwa ia memiliki seorang teman yang juga tokoh sufi, dari Tarifa, Spanyol, yang amat terkenal karena *futuwwah* atau kemurahan hatinya yang luar biasa bernama Sheikh ‘Abd Allāh Ibn Ibrāhīm al-Malaqī. “Ia”, kata Ibn ‘Arabī, “selalu terlihat menyibukkan dirinya demi kepentingan orang lain— tak pernah demi kepentingan dirinya sendiri. Ia pergi ke gubernur dan hakim demi urusan orang lain, dan rumahnya selalu terbuka bagi kaum papa.”¹⁹ *Futuwwah* juga berarti perlawanan yang pantang menyerah terhadap kezaliman. *Futuwwah* adalah cinta dan kasih sayang. Cinta kasih inilah yang menjadi esensi *futuwwah*, cinta kepada Allah, cinta kepada makhluk-Nya, dan cinta kepada kasih sayang itu sendiri.²⁰ Akhirnya, *futuwwah*, seperti diungkap ‘Amr Ibn ‘Utsmān al-Makkī (w. 291 H./904 M.) adalah “memiliki akhlak yang mulia”.²¹

Senada dengan uraian al-Qusyairī di atas, penting kiranya untuk menyimak karya yang lain mengenai *futuwwah* ini, Rasyīd al-Dīn Maybudī, *Kasyf al-Asrār wa ‘Uddah al-Abrār*, yang ditulis pada 520 H./1126 M. Ia mencatat bahwa karakter dan perilaku orang-orang yang memiliki sifat *futuwwah* diringkas dalam pernyataan yang disabdakan Nabi Muhammad kepada Ali, “Wahai ‘Alī, orang yang ber*futuwwah* adalah yang jujur, menepati janji, dapat dipercaya, penuh kasih, sahabat orang miskin, sangat derma dan ramah, selalu berbuat baik dan bersikap paling bersahaja”. Juga dikatakan bahwa pemimpin dari semua pengikut *futuwwah* adalah Yūsuf ‘alaihī salam yang begitu tulus, ketika menemui saudara-saudaranya yang cemburu, memaafkan mereka atas perbuatan sangat jahat (hendak membunuh) yang pernah mereka lakukan kepadanya, dengan berkata, “Tiada kesalahan atasmu sekarang ini”.²² (*Lā tatsrība ‘alaikum al-yawm*).

Diriwayatkan pula, masih menurut Maybudī, bahwa Nabi Saw sedang duduk (bersama para sahabatnya) dan seorang pengemis masuk lalu minta sedekah. Dengan berpaling kepada hadirin, Nabi berkata, “Berbuat baiklah kepadanya”. Tepat saat itu, Ali meninggalkan ruangan. Sesaat kemudian, ia kembali membawa sedekah di tangannya berupa uang satu dinar, lima dirham dan sepotong roti.” Apakah ini, Ali?” Tanya Nabi. “Wahai Rasulullah!” jawabnya, “Ketika si pengemis meminta kepadaku untuk pertama kalinya, aku berpikir hendak memberinya sepotong roti, kemudian pikiran lain masuk untuk memberinya lima dirham, akhirnya muncul dalam benakku untuk memberinya satu dinar. Tampaknya tidak pantas untuk tidak mengikuti gejolak hati dan kesadaranku.” Atas peristiwa ini, Nabi berkomentar, “*Lā fatā illa ‘Alī*” (Tak ada pemuda yang memiliki sifat *futuwwah* selain ‘Alī).²³

Dalam puisi-puisi Persia klasik, akan banyak ditemui pujian-pujian — meskipun ringkas dan pendek— terhadap sikap-sikap kekesatriaian dan kemurah-hatian ini. Dalam Diwan yang ditulis Unsuri (w. sekitar 431-442H/1040-50 M.) tertulis,

*“Futuwwah mengungguli semua pekerjaan dan perbuatan
Futuwwah adalah watak sang Nabi”*²⁴

Penyair Firdawsi dalam karyanya, *Syahnama*, juga mendorong para pembacanya untuk:

*“Membiasakan diri berlaku sopan dan berkata jujur
Membiasakan diri berpikir positif”*²⁵

Para sufi-sastrawan juga senang mengekspresikan kekaguman mereka terhadap kaum Muslim yang memiliki sifat *futuwwah*. Sa'di, di antaranya, menulis:

*“Jika engkau seorang yang ber-futuwwah
Dua dunia ini milikmu: dua dunia
Langit dan bumi, adalah upah orang-orang yang ber-futuwwah
Orang sopan sejati adalah seorang wali dan sahabat Allah;
Kebajikan adalah jalan Ali, Raja Manusia”*.²⁶

***Futuwwah* dalam Karya al-Sulāmī**

Adalah Abū ‘Abd al-Raḥmān Muḥammad Ibn al-Ḥusayn Ibn Muḥammad Ibn Mūsā Ibn Khālid Ibn Sālim Ibn Rawiah al-Sulāmī menulis satu buku khusus mengenai *futuwwah*, Kitab *al-Futuwwah*. Al-Sulāmī dilahirkan pada 16 April 936 M/325 H. di Nishapur, dan wafat pada 3 November 1021 M/412 H. di kota yang sama.²⁷

Ayahnya, al-Ḥusayn Ibn Muḥammad Ibn Mūsā adalah seorang guru tasawuf terkenal, yang membimbing al-Sulāmī dalam mempelajari tasawuf sejak masa kanak-kanak. Kemudian, pada masa tuanya, Ibn Mūsā meninggalkan keluarganya dan pindah ke Mekkah. Sejak saat itu dan seterusnya, al-Sulāmī tinggal dan belajar pada kakeknya dari pihak ibu, ‘Amr Ismā’īl Ibn Nujayd, yang dianggap sebagai salah seorang pakar teologi terbesar pada zamannya. Kakeknya yang hartawan itu menjadi ayah, guru dan sekaligus pelindung bagi al-Sulāmī. Eratnya hubungan itu terlihat dari nama sang cucu, al-Sulāmī, yakni nama yang diambil dari nama suku ibunya, Sulaym. Sang ibu juga merupakan tokoh sufi wanita yang terhormat. Ibn Nujayd membawa al-Sulāmī muda di sisinya selama pelajaran-pelajaran dan diskusi-diskusi yang diadakannya bersama para pakar di masa itu.²⁸

Al-Sulāmī berkelana ke beberapa kota di Khurasan dan Turkistan kemudian ke Irak dan Hijaz. Walaupun ia tidak mengunjungi Suria atau Mesir, namun ia sangat dikenal di negara-negara antara Samarkan dan Balkah di bagian Timur sampai ke Kairo dan Mekkah di bagian Barat. Tampaknya, ia tidak pernah mengunjungi negara-negara di sebelah barat Mesir atau Maghribi (Afrika Utara dan Spanyol), karena ia jarang menyebut para sufi dari negara-negara tersebut.²⁹

Selama perjalanan-perjalanannya, al-Sulāmī mengumpulkan hikmah para wali, dan kemudian menyuntingnya dalam karya-karyanya, terutama

dalam karyanya yang paling masyhur, *Thabaqāt al-Shūfiyyah* (tingkat-tingkat Para Sufi). Dalam buku itu, ia menyebut 105 wali sufi dan ajaran-ajaran mereka. Di Baghdad dan Mekkah, ia secara rutin mewawancarai guru-guru tasawuf dan di kedua kota itulah ia mendapatkan sebagian besar ilmunya.³⁰

Dalam karyanya, kitab *al-Futuwwah*, al-Sulāmī memaparkan setidaknya 212 poin mengenai ajaran-ajaran dan tingkah laku *futuwwah* yang diambil, secara otentik, dari al-Qur'an dan Sunnah. Secara garis besar, karya ini hendak membimbing para murid tasawuf untuk teguh di jalan Allah, iman dan mencintai-Nya, meneladani semua perilaku mulia Rasulullah, dan yang terpenting adalah mencintai saudara sesama Muslim; menjaga persaudaraan, cinta kasih dan kesetiaan di antara mereka; rela berkorban untuk mereka, mendahulukan kepentingan mereka, mencintai fakir miskin dan kaum *dhu'afa* serta siap membantu mereka tanpa diminta, senang bersedekah, senantiasa bersikap lemah lembut, senang menghormati dan menjamu tamu, sabar atas segala musibah, *tawadhu'*, menjaga ucapan dari kata-kata yang kotor dan tercela.

Intinya, adalah memberikan pelayanan prima kepada sesama (tanpa diminta sekalipun) dan mencintai umat manusia tanpa pandang bulu. Para guru sufi klasik selalu berjuang keras untuk mempraktikkan inti dari ajaran *futuwwah* ini. 'Abdullāh al-Anshārī (w. 481 H./1089 M.) meriwayatkan ketika Abū 'Abdullāh Salimī ditanya tentang apa yang membuat sahabat-sahabat Tuhan itu dikenal, ia menjawab, "Kehalusan perkataan, sikap yang menyenangkan, air muka yang gembira, sifat berderma, toleransi, sikap memaafkan mereka yang mengakui kesalahan dan berbuat baik terhadap semua makhluk hidup."³¹

*"Pelayanan kepada sesama adalah seluruh peribadatan
Peribadatan kepada Tuhan tidak dilakukan
(hanya) dengan manik-manik tasbih, jubah kesalehan atau sajadah"*.³²

Selama masa hidup al-Sulāmī, prinsip-prinsip persaudaraan, kesetiaan, cinta kasih, dan kemuliaan yang diturunkan dari aturan kekesatriaan sufi mulai membentuk kelas-kelas yang berbeda dalam masyarakat dengan tanggung jawab sosial yang khusus. Kemudian, selama pemerintahan khalifah al-Nashīr al-Din Allāh (1180-1125 M/ 575-622 H.) gelar *futuwwah* dianugerahkan kepada tokoh-tokoh terkemuka dan orang-orang yang terpandang.³³

Di Suria, anggota-anggota persaudaraan ini bertanggung jawab terhadap pemberontakan melawan *bid'ah Rāfidhab*. Di Asia Kecil, perkumpulan itu berkembang menjadi suatu kelompok persaudaraan yang anggota-anggotanya tinggal di bawah bimbingan seorang Sheikh, dan seringkali mereka bekerja pada tempat yang sama. Pakaian yang menunjukkan ciri khas mereka terdiri dari jubah panjang, topi wol putih dan sepatu khusus, dan masing-masing mereka memakai belati di sabuknya. Dikisahkan bahwa mereka sangat ramah kepada orang-orang yang dalam perjalanan (*musafir*) dan menentang keras terhadap pemimpin-pemimpin yang zalim. Di kemudian hari, *futuwwah* menjadi salah satu unsur penting dalam organisasi-organisasi atau serikat-serikat kerja umat Islam.³⁴

Khalifah al-Nāshir, Abū Najīb Suhrawardi dan *Futuwwah*

Dalam sejarah peradaban kaum Muslim, *futuwwah* ini pernah dilembagakan oleh khalifah al-Nāshir³⁵ dan dikoordinir oleh seorang sufi terkenal, Abū Najīb Suhrawardi,³⁶ karenanya penting untuk diuraikan dalam artikel ini. Adalah khalifah al-Nāshir li Dinillah, salah satu khalifah Abbasiyah, pada waktu naik takhta tahun 1180 memiliki impian hendak menghidupkan kembali kehidupan Spiritual yang macet di seluruh dunia Islam dan berusaha mempersatukan (kembali) pemerintahan-pemerintahan Islam guna membela diri dari ancaman pasukan Mongolia. Sebagaimana dicatat dalam sejarah, pada masa ini umat Islam melemah akibat konflik internal yang berkecamuk di seluruh daerah perbatasan dan berada di ambang kehancuran yang hebat. Waktu itu, Jengis Khan baru berumur tiga belas tahun. Pada tahun 1206, ia kemudian dikenal sebagai “raja agung nan sadis” orang-orang Mongolia. Dalam beberapa dekade (sebelum dan sesudah khalifah al-Nāshir berkuasa), gelombang air pasang yang datang dengan perlahan namun meyakinkan akan menenggelamkan kerajaan Abbasiyah, dan pada tahun 1258, tiga puluh tiga tahun setelah kematian al-Nāshir, tentara Mongolia akhirnya berhasil meluluhlantakkan Baghdad, kota seribu satu malam itu dengan segala pesonanya.³⁷

Ancaman orang-orang Mongolia ini pada tahun 1180 masih jauh, namun bahaya yang lain yang datang dari Barat, telah berlangsung selama hampir satu abad. Perang Salib pertama meletus pada tahun 1095, dan Yerusalem jatuh ke tangan orang-orang Kristen pada tahun 1095. Shalahuddin al-Ayyubi, panglima pasukan Muslim yang masyhur itu, ingin merebut kembali kota Suci Umat Islam ketiga itu pada tahun 1187, tetapi

perang Salib yang lain meletus lagi hingga akhir abad ketiga belas. Karena adanya pertempuran-pertempuran di daerah perbatasan, khilafah Abbasiyah mulai runtuh. Turki Saljuk, yang menentang kekuasaan khalifah, memiliki andil yang sangat besar dalam meruntuhkan kekuatan khilafah. Dinasti-dinasti yang tidak terikat (dengan Abbasiyah) bermunculan di Asia kecil, Suria dan Iran. Di Mesir, dinasti Fathimiyyah yang menentang khalifah telah lenyap, namun dinasti Ayyub tetap ada dan memiliki kekuasaan sendiri yang otonom.³⁸

Perpecahan *ummah* (komunitas kaum beriman) tidak hanya menyebabkan kehancuran kekuasaan duniawi khilafah Abbasiyah ini, namun juga membahayakan *amanah*; sebuah kepercayaan khas kaum sufi untuk meneruskan tegak dan jayanya kekuasaan umat Islam. Walaupun ia banyak mengalami kegagalan dan sulit mendapatkan kemenangan di bidang politik dan militer, namun usaha-usahanya sangat besar dan ia berhak mendapatkan lebih dari sekedar penghormatan atas keberaniannya itu.

Keinginan al-Nāshir untuk mengorganisir *futuwwah* merupakan sebuah rencana yang matang dan hebat. Baginya, penaklukan kembali wilayah-wilayah yang kalah, pertahanan di perbatasan-perbatasan yang terancam, dan pengukuhan kembali kekuasaan khalifah yang telah jatuh kepada para pengikut yang tidak setia, tidak akan ada artinya jika tidak dibarengi dengan pembenahan di bidang spiritual yang harus dihubungkan dengan kekuatan militer. Karenanya, al-Nāshir menyadari betul pengaruh kuat para pemimpin sufi dan ia menyenangi Suhrawardi. Sebagai rasa senangnya terhadap Suhrawardi, khalifah membangun sebuah *ribāth*³⁹ baginya yang diberi nama al-Marzubaniyyah pada tahun 599 H./1202-3 M. *Ribāth* ini juga dikenal dengan sebutan al-Mustajad, berlokasi di dekat sungai 'Isa, sebelah Barat kota Baghdad.⁴⁰ *Ribāth* ini, menurut Trimingham, menyatu dengan sebuah bangunan besar yang meliputi tempat mandi dan taman yang khusus untuk dirinya dan keluarganya.⁴¹

Suhrawardi, kemudian berperan besar membantu khalifah menyebarluaskan gagasan-gagasannya tentang pembaharuan *futuwwah*. Peran Suhrawardi ini tentu sangat penting dan strategis, terutama jika dilihat dalam konteks hubungan kekuasaan atau politik dan tasawuf, mengingat banyak kaum sufi yang enggan bersentuhan apalagi berhubungan dengan politik dan kekuasaan, atau sebaliknya tidak sedikit pula kaum sufi dan tarekat-tarekat Sufiyah yang berhasil menumbangkan kekuasaan yang zalim atau mengusir penjajah dengan kekuatan politik dan militer yang

dihimpunnya. Karenanya, sekali lagi peran Suhrawardi ini menjadi sangat penting dan strategis.

Maka, lembaga *futuwwah* yang dipimpin langsung oleh khalifah dan dijadikan semacam *tink-tank* kekuasaan atau istilahnya “*kiblat*”, dinikmati sebagai instrumen politik sang khalifah demi melanggengkan kekuasaannya secara khusus, dan khilafah Islamiyah secara umum. Disisi lain, Suhrawardi, dengan *futuwwah* ini, semakin menunjukkan prestasi dan prestisenya sebagai ulama dan tokoh sufi, tidak hanya di Baghdad namun menyebar lebih jauh dan lebih luas ke luar Baghdad. Pengaruh dan prestasi Suhrawardi ini dapat dikatakan sama baiknya dengan lingkaran studi (*circle of studies*) bagi kaum sufi yang dulu digagas pamannya, Dhiyā’ al-Dīn Abū Najīb Suhrawardi yang kemudian melahirkan tarekat Suhrawardiyah,⁴² namun tarekat ini berkembang pesat di tangan sang keponakan.

Di era ini, melalui karya-karyanya, Suhrawardi mencoba menggabungkan konsep *futuwwah* dan tasawuf. Dengan menginterpretasikan *futuwwah* sebagai bagian dari tasawuf, ia membuat dua kondisi penting. *Pertama*, mendukung segala kebijakan khalifah melalui tasawuf, dan *kedua*, menjadikan tasawuf sebagai institusi Islam tertinggi pada kekhalifahan.⁴³ Wacana ini menguat hingga di tingkat praksis karena perhatian khusus sang khalifah terhadap *futuwwah* dan tasawuf —terlepas dari kepentingan politik yang melekat pada al-Nāshir, serta pengaruh Suhrawardi sendiri yang begitu kuat terhadap khalifah.

Dalam karyanya, *Idālat al-'Iyān 'alā al-Burhān*, Suhrawardi membuat suatu ruMūsān mengenai hubungan guru sufi (*Sheikh*) dengan muridnya (*murīd*). Menurutnya, hubungan antara Sheikh dan murid dapat dianalogikan dengan khalifah, sebagai mediator (*washīlah*), yang menghubungkan antara Tuhan dan manusia.⁴⁴ Khalifah dalam konsep ini ditempatkan begitu agung dan sakral, sama dengan seorang wali Allah yang menjadi kekasih dan wakil-Nya di muka bumi dalam berkomunikasi dan menyampaikan pesan-pesan-Nya kepada manusia. Analogi yang dibuat Suhrawardi ini tentu agak berlebihan karena seorang khalifah adalah pemegang otoritas duniawi yang —tentu— disibukkan dengan urusan-urusan duniawi hingga pada batas-batas tertentu tidak banyak memiliki waktu untuk menyucikan dan mendekatkan diri sedekat-dekatnya dengan Tuhan, sebagaimana yang biasa dilakukan oleh seorang sufi atau wali. Ringkas kata, kualitas dan pengembaraan spiritual sang khalifah tentu masih jauh jika dibandingkan dengan seorang wali.

Suhrawardi juga membangun sebuah teori yang menggabungkan konsep *futuwwah*, tasawuf dan khalifah sebagai sebuah hubungan vertikal (ke atas). Ia menulis: Kekuasaan khalifah adalah sebuah kitab (*daftar*) di mana tasawuf menjadi bagiannya. Dan tasawuf, pada gilirannya menjadi daftar di mana *futuwwah* menjadi bagiannya. *Futuwwah*, khusus berada pada wilayah moralitas yang bersih nan suci (*al-akhlāq al-zakiyyah*); tasawuf mencakup amal saleh dan pengalaman-pengalaman spiritual melalui *awrād*; dan kekuasaan khalifah terdiri dari jalan-jalan spiritual itu, amal-amal saleh dan moralitas yang bersih.⁴⁵

Jadi, tasawuf dan *futuwwah* merupakan bagian dari kekuasaan khalifah yang amat besar. Perbandingan ini, yang menyatakan bahwa khalifah sebagai daftar yang di dalamnya berisi tasawuf dan *futuwwah*, kemudian dikuatkan Suhrawardi melalui karyanya yang lain, Risalah *al-Futuwwah*, yang menggambarkan tiga konsep hierarki Islam yang sangat penting, yakni *syari'ah*, *thariqah* dan *haqiqah*. Di sini, *syari'ah* merupakan konsep tertinggi yang levelnya sama dengan khalifah. Tasawuf sama dengan *thariqah*, dan *futuwwah* sama dengan *haqiqah*. Skemanya seperti ini:

Daftar: *Khalifah* = *Syari'ah*
Tasawuf = *Thariqah*
Futuwwah = *Haqiqah*

Namun, yang dimaksud Suhrawardi bahwa syariah merupakan konsep tertinggi bukan dalam arti jalan spiritual yang sesungguhnya menuju Allah. Dalam konteks tasawuf, syariah tetap dianggap sebagai jalan awal atau jalan terendah dalam pendakian menuju hakikat. Perbandingan ini dibuat hanya demi kepentingan menganalogikan kekuasaan khalifah dengan tasawuf, yang sifatnya skematis.

Apa yang digagas Suhrawardi mengenai hubungan khalifah dengan tasawuf, saat itu, sesungguhnya merupakan prestasi yang mengagumkan dan amat penting, terlepas dari teori-teori yang dibangunnya, yang jika diperdebatkan lebih lanjut, boleh jadi dapat menimbulkan sebuah kontroversi. Bagaimanapun, dengan teori-teori yang dibangunnya, Suhrawardi kelihatannya terobsesi dengan kekuasaan khalifah yang ideal, yakni sebuah kekuasaan yang dibangun berdasarkan amal-amal saleh yang produktif dan moralitas yang bersih dan terpuji. Dengan segala gagasan yang dirancangnya, ia juga secara tidak langsung ingin men-sufi-kan khalifah.

Hubungan yang mantap dan harmonis antara khalifah dan tasawuf, menurut Suhrawardi, dapat dilihat dengan kepercayaan sang khalifah yang

mengirimnya sebagai hakim dan wakilnya ke pengadilan-pengadilan. Lebih dari itu, setelah al-Nāshir mendeklarasikan dirinya sebagai pembuat dan pemegang mandat kiblāt bagi seluruh anggota (*fityān*) *futuwwah*, ia mengirim Suhrawardi sebagai duta sang raja, antara lain kepada Āmir al-Mālik al-Zahir di Aleppo, al-Mālik al-‘Adil di Damaskus dan al-Malik al-Kamil di Kairo. Tentu saja, sekembalinya ke Baghdad, sang Sheikh mendapat sambutan yang luar biasa, simpati dan penghormatan datang dari berbagai pihak.⁴⁶

Menurut Schimmel, meski apa yang telah diusahakan al-Nāshir dalam melembagakan dan mengorganisir *futuwwah* tidak begitu berhasil, namun kelompok-kelompok *futuwwah* yang sudah terorganisir dengan baik tetap bertahan dan menyebar di beberapa daerah Timur Dekat serta merupakan bagian penting dalam kehidupan sosial. Di Turki, kelompok-kelompok yang mempunyai hubungan dengan kelompok *Akhī*: yakni komunitas yang hanya menerima anggota dari orang-orang yang mempunyai pekerjaan terhormat, mempertahankan konsep-konsep *futuwwah* sepanjang abad-abad berikutnya. Petualang Muslim dari Afrika Utara, Ibn Battuta (w. 1368 M.) dalam kisah perjalanannya mengatakan bagaimana ia diterima dengan sangat baik oleh sebuah komunitas *futuwwah* yang ramah di Anatolia. Bersumber dari kelompok seperti itu, didirikan perkumpulan seperti gerakan “sosialis” Akhi Evran di abad ke 14. Hubungan antar kelompok *futuwwah* dan serikat semacamnya senantiasa menarik untuk dikaji dan telah diteliti oleh banyak orang meski semuanya sampai pada kesimpulan yang berbeda-beda.⁴⁷

***Futuwwah* dan Manusia Modern**

Dua ciri peradaban modern yang paling fundamental, menurut Mul-yadhi Kartanegara, adalah ‘rasionalitas’ dan ‘mentalitas’. Kedua unsur fundamental ini selama berabad-abad telah membentuk mental manusia modern menjadi ‘rasional dan juga ‘materialistik’.⁴⁸ Karena materialistik, manusia modern kemudian cenderung individualistik. Sementara karakter khas *futuwwah* senantiasa mendahulukan kepentingan orang lain atau setidaknya senang membantu dan menjalin solidaritas sosial. Mampukah manusia modern membentuk dan memiliki sifat-sifat *futuwwah*?

Dulu, Sayyed Hossein Nashr mempunyai tesis bahwa manusia modern mudah dihindangi penyakit kehampaan spiritual karena terlalu mengagungkan rasio. Nashr, berulang kali mengatakan bahwa manusia modern

sedang berada di wilayah pinggiran (*periphery, rim*) eksistensinya sendiri, bergerak menjauh dari pusat (*axis*), baik yang menyangkut dirinya sendiri maupun dalam lingkungan kosmisnya. Selengkapnya, Nashr menulis:

“Kehidupan manusia di dunia ini tampaknya masih tidak memiliki horizon spiritual Hal ini bukannya horizon spiritual tidak ada, namun karena yang menyaksikan panorama kehidupan kontemporer ini sering kali adalah manusia yang hidup di pinggir (*periphery* atau *rim*) lingkaran eksistensi, sehingga ia hanya dapat menyaksikan segala sesuatu dari sudut pandangannya sendiri. Ia senantiasa tidak peduli dengan jari-jari lingkaran eksistensi dan sama sekali lupa dengan sumbu atau pusat (*axis* atau *center*) lingkaran eksistensi yang dapat dicapainya dengan jari-jari tersebut.”⁴⁹

Tesis Nashr ini sudah dua puluh tahun berlalu namun relevansinya tetap aktual dan kontekstual hingga hari ini. Karena di hinggapai kehampaan spiritual, manusia modern mencarinya dengan cara membuat agama baru, spiritualitas baru, dan senang dengan hal-hal atau tayangan-tayangan yang berbau gaib dan mistik seperti yang amat populer saat ini. Manusia modern akhirnya terjebak dengan berbagai gaya dan mode spiritualitas yang semarak namun semu, hambar dan tanpa makna.

Futuwwah sebagai bagian dari tasawuf dapat menjadi air yang sejuk bagi rongga-rongga spiritual yang kering dan menjadi jalan bagi ditemukannya kembali pusat eksistensi sebagai muara terakhir berlabuhnya anak Adam. Cinta terhadap sesama, senang berbagi, membantu dan berkorban bagi orang lain, apalagi memiliki prinsip hidup selalu mendahulukan kepentingan orang lain, dapat memberikan ketenangan dan kepuasan batin yang tak ternilai harganya. Prinsip-prinsip *futuwwah*, saat ini, boleh jadi menjadi nilai dan barang yang langka, karena manusia modern lebih senang mementingkan diri sendiri, keluarga dan kroni-kroninya. Hal ini tentu tidak keliru. Namun jika di saat yang sama, ia masih rela dan tulus untuk berbagi dengan sesama yang *dhū'afa*, betapa indahnya dunia ini, dan manusia modern tidak perlu jauh-jauh mencari *ḥalaqah-ḥalaqah* spiritual yang mahal harganya.

Sebagai penutup, kisah di bawah ini mungkin tetap penting dan menarik untuk disimak walaupun, boleh jadi, hanya utopia belaka bagi manusia modern:

“Sahl al-Tustari bercerita, “Aku pernah melakukan perjalanan bersama Ibrāhīm Ibn Adham, ketika aku jatuh sakit, apa pun yang ia miliki ia

jual untuk menutupi kebutuhanku. Aku meminta pertolongannya. Dia bahkan menjual keledai miliknya untuk memenuhinya. Ketika aku sembuh, aku bertanya tentang keledainya. Ia berkata bahwa ia telah menjualnya. “Lalu dengan apa aku meneruskan perjalanan?” tanyaku “Oh, saudaraku, “jawabnya, “naiklah di kedua bahu.” Demikianlah, ia memanggulku sejauh tiga kilo meter.”

Demikian pula, ‘Athhār menceritakan bagaimana tiga lelaki pernah melakukan salat berjamaah di masjid yang rusak. Ketika mereka tertidur, Ibrāhīm Ibn Adham berdiri di dekat pintu sampai pagi. Di pagi harinya dua orang kawannya bertanya kepadanya mengapa ia melakukan itu. “Cuaca begitu dingin,” jawab Ibrāhīm, “dengan angin yang menggigil akan berbahaya. Jadi aku berdiri di pintu, agar kalian tidak begitu menderita, dan biarlah aku menanggungnya.”⁵⁰ *Wa Allāh A’lam bi al-Shawāb!*.

Catatan Kaki

1. Abū 'Abd al-Raḥmān Ibn Husayn al-Sulāmī, *Futuwwah: Konsep Pendidikan Kekesatriaian Di Kalangan Sufi*, terj. Fathiyah Basri, (Bandung: Mizan, 1992), 10.
2. *Ibid.*
3. *Ibid.*; Lihat juga Amatullah Armstrong, *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf: Khazanah Istilah Sufi*, terj. M.S. Nashrullah dan Ahmad Baiquni, (Bandung: Mizan, 2001), 73.
4. Al-Sulāmī, *Op. Cit.*, 10-11.
5. *Ibid.*
6. *Ibid.*, 26; Lihat juga *The Encyclopedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, Vol. II, 1983, 961.
7. Al-Sulāmī, *Op. Cit.*
8. *Ibid.* 27.
9. Abī al-Qāsim 'Abd al-Karīm al-Qusyairī, *Risalah al-Qusyairīyah: Induk Ilmu Tasawuf*, terj. Muhammad Luqman Hakim, Surabaya: Risalah Gusti, 2001, 269; Al-Sulāmī, *Ibid.*, 27.
10. Al-Sulāmī, *Ibid.* 27.
11. *Ibid.*, 28.
12. Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono dkk., Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000, 311; Lihat juga al-Qusyairī, *Op. Cit.*, 268.
13. Annemarie Schimmel, *Ibid.* 312; Al-Qusyairī, *Ibid.*, 268.
14. Schimmel, *Op. Cit.*
15. Muhammad Ja'far Mahjub, "Futuwwah dan Sufisme Persia Awal", *dalam Warisan Sufi: Sufisme Persia Klasik dari Permulaan hingga Rumi (700-1300)*, Seyyed Hossein Nashr dkk., (ed.), Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002, 637.
16. *Ibid.*
17. Al-Qusyairī, *Risalah, Op. Cit.*, 270.
18. *Ibid.*
19. Claude Addas, *Mencari Belerang Merah, Kisah Hidup Ibn 'Arabī*, (Jakarta: Serambi, 2004), 180.
20. Al-Sulāmī, *Op. Cit.*, 16-17.
21. Al-Qusyairī, *Op. Cit.*, 269.
22. Muhammad Ja'far Mahjub, *Futuwwah dan Sufisme Persia Awal, Ibid.*, 639.
23. *Ibid.*, 639-640.
24. *Ibid.*, 640.
25. *Ibid.*
26. *Ibid.*
27. Al-Sulāmī, *Futuwwah, Ibid.*, 7. Di antara guru-guru al-Sulāmī adalah al-Dār al-Quthnī, Abū Nashr al-Sarrāj, Nashr Abādzi, al-Abzarī, al-Subghī, Abū Na'im al-Asfihānī, al-Naisabūrī, Abū Sa'īd al-Nakhā'ī, al-Tharāifi dab Abū 'Amr al-Sullāmī. Muridnya banyak sekali, yang terkenal di antaranya adalah al-Juwainī, al-Qusyairī, dan Khatīb al-Baghdādī. Lihat *Thabaqāt al-Shūfiyyah*, Aḥmad al-Syirbāsī (ed.), Mathba' al-Sya'ab, 1380 H., 4.
28. Al-Sulāmī, *Op. Cit.*
29. *Ibid.*
30. *Ibid.*
31. Javad Nurbakhs, "Ciri-ciri Khas Utama Sufisme dalam Periode Awal Islam", *dalam Warisan Sufi: Sufisme Persia Klasik hingga Rumi (700-1300), Ibid.*, 9.
32. *Ibid.*, 11.
33. Al-Sulāmī, *Op. Cit.*, 18.
34. *Ibid.*

35. Nama lengkapnya adalah Abū al-'Abbās Aḥmad. Ia merupakan putra dari khalifah sebelumnya, al-Musta'di bi-'Amr Allāh. Al-Nāshir lahir pada tahun 553 H./1158 M. dan menjadi khalifah yang ke-34 dinasti Bani Abbas pada usia yang sangat muda 23 tahun, menggantikan sang ayah. Ia menjadi khalifah terlama dalam sejarah kekuasaan dinasti Abbasiyah, yakni selama 46 tahun 11 bulan (dari tahun 575 H./1180 M. sampai 622 H./1225 M.) hingga wafatnya pada tahun 622 H./1225 M. di usia 70 tahun, persis 32 tahun setelah wafatnya Jendral Shalahuddin al-Ayyubi. Dalam masa jabatannya yang sangat lama, al-Nāshir mengalami empat peristiwa besar: (1) Terjadinya perubahan bentuk tata negara sebagai akibat wafatnya Sultan Tighril Bek II pada tahun 590 H./1194 M. (2) Terjadi perang yang besar dalam merebut kembali Yerusalem, (3) Pengiriman tentara perang Salib berkali-kali (beberapa angkatan), (4) Adanya serbuan dari pasukan Jengish Khan pada 1202-1227 M. Lihat Yusuf Syaib, *Sejarah Daulat Abbasiyah III*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977), 210-215.
36. Tokoh ini mempunyai nama lengkap Syihabuddin Abū Ḥafs wa Abū 'Abdillāh 'Umar Ibn Muḥammad Ibn 'Abdillāh Ibn Muḥammad Ibn 'Abdillāh Ibn Sa'ad Ibn Ḥusain Ibn al-Qāsim Ibn Nadhar Ibn al-Qāsim Ibn Muḥammad Ibn 'Abdillāh Ibn Faqih al-Madinah 'Abd al-Raḥmān Ibn al-Qāsim Ibn Muḥammad Ibn Abi Bakar al-Shiddiq al-Quraysi al-Taymiy al-Bakriy al-Suhrawardiy al-Shūfi al-Baghdādī. Terlihat dengan jelas, Sheikh ini mempunyai nasab kepada Abū Bakar al-Shidiq, mertua dan sahabat Nabi yang paling disayanginya. Dilahirkan pada bulan Rajab tahun 539 H./1145 M. di kota Suhraward, sebuah kota di provinsi Djibal, Persia, yang suatu hari nanti dihancurkan oleh tentara Mongol. Ia penulis kitab tasawuf klasik yang amat terkenal, *'Awarif al-Ma'arif*. Ia juga lebih populer dengan sebutan Suhrawardi al-Baghdādī, karena selain kiprah dan aktivitas intelektual dan spiritualnya banyak dihabiskan di kota Baghdad serta wafat dan dimakamkan di sana, juga untuk membedakannya dengan dua Suhrawardi lainnya, yakni *pertama*, pamannya sendiri, seorang sufi yang cukup masyhur dan dimuliakan pada masanya: Abū Najīb 'Abd al-Qahir al-Suhrawardi (490 H./1097 M-563 H./1168 M.) pendiri tarekat Suhrawardiyah. *Kedua*, Syihāb al-Dīn Yahyā Ibn Habsyī Ibn Amrak Abū al-Futūḥ Suhrawardi al-Maqtul (549 H./1154 M. – 587 H./1191 M.), seorang sufi-falsafi yang sangat *'alim*, pendiri mazhab *Isyraqiyyah* (iluminasionis) namun wafat dengan cara dibunuh oleh ulama-ulama yang tidak menyukainya yang bersekongkol dengan penguasa. Suhrawardi al-Baghdādī meninggal di Baghdad pada bulan Muharram 632 H. atau bertepatan dengan bulan November-Desember 1234 M. Lihat Syams al-Dīn Muḥammad Ibn Aḥmad ibn 'Utmān al-Dzahabī, *Siyar 'A'lam al-Nubala*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1410 H., juz 22, 374 dan juz 20, 76-78; lihat juga *Encyclopedia of Islam, Ibid.*, Vol. IX, 778-779.
37. Al-Sulāmi, *Op. Cit.*, 22.
38. *Ibid.*, 23.
39. *Ribāth* adalah pondok atau tempat penginapan kaum sufi, dan juga menjadi pusat kegiatan mereka. Nama lain dari *Ribāth* adalah *zawiyah* dan *khanaqah* yang —sejak abad ke-11— menurut Spencer Trimmingham, menjadi tempat peristirahatan bagi kaum sufi dan menjadi media penyebaran kehidupan saleh yang baru ke seluruh penjuru pinggiran kota dan memainkan peran yang menentukan dalam Islamisasi kawasan perbatasan dan kawasan-kawasan non-Arab di Asia Tengah dan Afrika Utara. Sekitar abad ke-12, banyak *khanaqah* telah menjadi kaya dan menumbuhkan suburnak usaha-usaha (dagang). Ibn Zubair, ketika mengadakan perjalanan di Damaskus, secara alegoris menulis, "*Ribāth* bagi kaum sufi, yang di sini mengambil nama *khawaniq*, berjumlah banyak. *Ribāth* adalah istana-istana yang penuh ornamen yang mengalir air, yang menampilkan gambar

yang indah bagi siapa pun. Anggota-anggota dari jenis organisasi sufi ini adalah benar-benar raja dalam bagian-bagian ini, sebab Tuhan telah melebihkan mereka dalam hal-hal material kehidupan, membebaskan jiwa-jiwa mereka dari kepedulian mendapatkan penghidupan sehingga mereka dapat mengabdikan diri mereka kepada-Nya. Dia telah mengunci mereka di istana-istana yang memberi mereka cita rasa firdausi. Orang-orang yang beruntung ini, kaum sufi yang paling disukai, menikmati barakah dunia dan akhirat atas rida Tuhan. Mereka memperoleh panggilan yang terhormat dan kehidupan mereka umumnya dijalani secara mengagumkan. J. Spencer Trimingham, *Mazhab Sufi*, terj. Luqman Hakim, Bandung: Penerbit Pustaka, 1999, 8-9.

40. *The Encyclopedia of Islam, Ibid.*, 779.
41. Spencer Trimingham, *Mazhab Sufi, Ibid.*, 36.
42. *The Encyclopedia of Islam, Ibid.*, 779.
43. *Ibid.*
44. *Ibid.*
45. *Ibid.*
46. *Ibid*; Lihat juga Schimmel, *Op. Cit*, 312.
47. Schimmel, *Ibid.*
48. Mulyadhi Kartanegara, *Integrasi Ilmu dalam Perspektif Filsafat Islam*, (Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Press), 2003, xvi.
49. Sayyed Hossein Nashr, *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyudin, (Bandung: Penerbit Pustaka, 1984), 4.
50. Javad Nurbakhs, "Ciri-ciri Khas Utama Sufisme dalam Periode Awal Islam", dalam *Warisan Sufi: Sufisme Persia Klasik hingga Rumi (700-1300)*, *Ibid.*, 9.

Daftar Pustaka

- Addas, Claude. *Mencari Belerang Merah, Kisah Hidup Ibn 'Arabī*, Jakarta: Serambi, 2004.
- Armstrong, Amatullah. *Kunci Memasuki Dunia Tasawuf: Khazanah Istilah Sufi*, terj. M.S. Nashrullah dan Ahmad Baiquni, Bandung: Mizan, 2001.
- al-Dzahabī, Syams al-Dīn Muḥammad Ibn Aḥmad ibn 'Utsmān. *Siyar 'Alam al-Nubala*, Beirut: Muassasah al-Risālah, 1410 H.
- Kartanegara, Mulyadhi. *Integrasi Ilmu dalam Perspektif Filsafat Islam*, Jakarta: UIN Syarif Hidayatullah Press, 2003.
- Mahjub, Muhammad Ja'far. "Futuwwah dan Sufisme Persia Awal", dalam *Warisan Sufi: Sufisme Persia Klasik dari Permulaan hingga Rumi (700-1300)*, Seyyed Hossein Nashr dkk., (ed.), Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2002.
- Nashr, Sayyed Hossein. *Islam dan Nestapa Manusia Modern*, terj. Anas Mahyudin, Bandung: Penerbit Pustaka, 1984.
- al-Qusyairī, Abī al-Qāsim 'Abd al-Karīm. *Risalah al-Qusyairīyyah: Induk Ilmu Tasawuf*, terj. Muhammad Luqman Hakim, Surabaya: Risalah Gusti, 2001.
- Schimmel, Annemarie. *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono dkk., Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Syuaib, Yusuf. *Sejarah Daulat Abbasiyah III*, Jakarta: Bulan Bintang, 1977.
- al-Sulāmī, Abū 'Abd al-Raḥmān Ibn Husayn. *Futuwwah: Konsep Pendidikan Kekesatriaian Di Kalangan Sufi*, terj. Fathiyah Basri, Bandung: Mizan, 1992.
- The Encyclopedia of Islam*, Leiden: E.J. Brill, Vol. II, 1983.
- Trimingham, J. Spencer. *Mazhab Sufi*, terj. Luqman Hakim, Bandung: Penerbit Pustaka, 1999.

ISSN 0215-6253 (print)



9 770215 625008

ISSN 2714-6103 (online)



9 772714 610004