

PEMIKIRAN TASAWUF SAID AQIL SIROJ: DARI NARASI SUFISTIK KE KOMITMEN KEBANGSAAN

Nor Salam
STAI Al-Yasini Pasuruan
Email: salamsalembu@gmail.com

Jemi'an
KUA Tripe Jaya, Aceh
Email: jemian.arigayo@gmail.com

Abstract: The study of the thoughts of Sufism Said Aqil Siroj was motivated by the concept of Sufism offered by Siroj which was not merely focused on spiritual practice alone. On the one hand, Siroj confirmed that the essential object in Sufism is the problem of the human heart (qalb) which is immaterial, however, it is not passive to the reality of life. Siroj even linked the concept of Sufism with the attitude of nationalism. In this case Sufism cannot be downgraded solely on actions that are outwardly valued as virtues such as charity or other social virtues.

This study shows that the study of Sufism in Siroj's thinking can be used as an approach that is capable of giving birth to a moderate understanding of Islam and a form of da'wah that puts forward noble words (qaulan kariman), good words (qaulan ma'rufa), appropriate words (qaulan maisura), meek words (qaulan layyina), words that have a soul's essence (qaulan baligha), and weighted words (qaulan tsaqila), and do

not merely refer patently to the verses of jihad which are often only understood as war taking up arms , whereas jihad during the time of the Prophet was a broad manifestation and manifestation including the liberation of the people, the elimination of discrimination and protection of the rights of the people for the development of a civilized society.

Keywords: Sufism, Spiritual, Nationality

Pendahuluan

Tasawuf merupakan bagian dari ajaran Islam sebagai implementasi dari dimensi *ihسان*,¹ yang secara esensial mengarah pada pembinaan akhlak manusia agar tercapai kebahagiaan dan kesempurnaan hidup lahir dan batin. Karenanya, seseorang yang layak disandangkan predikat sufi kepadanya adalah mereka yang berbudi pekerti tinggi, sanggup menderita lapar dan dahaga, serta bersikap zuhud terhadap kehidupan duniawi.² Sikap mendahulukan kehidupan spiritual ini kemudian menjelma dalam dua arus utama sufisme yakni sufisme ortodoks (amali) yang berupaya menyelaraskan pengalaman-pengalaman mistik dengan aturan-aturan syariat, dan sufisme heterodoks (sufisme filosofis) yang lebih mementingkan pengalaman *fana* daripada ajaran syariat.³

Dalam sudut pandang yang demikian ini, tasawuf yang diistilahkan oleh Seyyed Hossein Nasr⁴ sebagai jantung risalah Islam seringkali dinilai sebagai upaya *tazkiyat al-nafs* yang cenderung abai terhadap problem kehidupan dalam dunia nyata. Bahkan lebih dari itu, tasawuf dinilai sebagai biang penghambat kemajuan umat Islam karena ia hanya mengajarkan sikap pasif dan menekankan kesalehan individual sebagai tujuan tertinggi kehidupan sehingga pada giliran selanjutnya bersikap apatis terhadap keberadaan manusia di dunia ini,⁵ atau dalam artikulasi yang berbeda, tasawuf dinilai menghambat kemajuan umat Islam karena

¹ Saifuddin Zuhri, Tarekat Syadziliyyah dalam Perspektif Perilaku Perubahan Sosial (Yogyakarta: Teras, 2011), 3.

² Ali Mas'ud, "Analisis dan Mapping Syariah Versus Tasawuf Melalui Pendekatan Historis", dalam, Episteme, Vol. 8, No. 1, Juni 2013, 158.

³ Ali Masrur, "Pemikiran Tasawuf Ortodoks di Asia Tenggara", dalam, Syifa al-Qulub, vol, 1 No. 2, Januari 2017, 1.

⁴ Seyyed Hossein Nasr, Ideals and Realities of Islam (London: Unwin Paperbacks, 1979), 121.

⁵ Mohammad Dawami, Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka (Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000), 7.

ajarannya hanya berkuat pada persoalan esoterik agama tanpa peduli terhadap keadaan sosial-politik.⁶

Pemahaman bahwa tasawuf mengajarkan sikap apatis terhadap kehidupan duniawi sekilas dapat dibenarkan jika merujuk pada peristilahan etimologis tasawuf seperti *Ahl Al-Shuffah* yang biasanya dikonotasikan kepada sekelompok sahabat nabi yang hijrah bersama beliau serta hidup sebagai orang miskin. Begitu pula dengan istilah lain yang juga merujuk pada pengertian etimologis tasawuf yaitu *Shuf* yang berarti kain wol atau yang dibuat dari bulu. Kata ini dilekatkan kepada para sufi sebagai komunitas yang bersedia untuk menghindari kesenangan duniawi.⁷ Semua peristilahan tersebut mengindikasikan bahwa mereka yang dinilai sebagai pengamal tasawuf (baca: sufi) adalah mereka yang bersedia untuk meninggalkan kemegahan duniawi, bahkan secara ekstrem dinyatakan bahwa sufi adalah mereka yang membenci kehidupan duniawi.⁸

Tuduhan minor terhadap tasawuf menjadi terbantahkan manakala melihat pada sejumlah fakta yang menunjukkan bahwa tasawuf tidak sekedar mengajarkan kehidupan asketis semata melainkan ia memiliki peranan penting dalam menentukan laju peradaban Islam. Tasawuf sebagai bagian yang tidak terpisahkan dari peradaban Islam patut mendapat apresiasi karena ia telah memberikan kontribusi yang sangat bernilai bagi peradaban Islam. Sumbangan itu dapat dilihat dalam berbagai bidang seperti filsafat, sastra, musik, tari, psikologi, dan sains modern.⁹

Tidak hanya terbatas dalam konteks pengembangan peradaban keilmuan, tasawuf dengan melihat pada sejumlah tokoh penganut tarekat yang berkecimpung dalam pergerakan nasional melawan para penjajah, tasawuf dinilai pula menjadi spirit dalam menyelesaikan problem kebangsaan. Sejumlah nama penganut tarekat yang terlibat dalam perjuangan menegakkan kemerdekaan negeri ini, antara lain adalah Sultan Hasanudin dan Syeikh Yusuf Makassar yang memimpin pemberontakan Belanda di bagian tengah nusantara. Nama lain yang juga tercatat dalam hal ini adalah KH. Ahmad Rifa'i Kalisalak yang memimpin gerakan

⁶ Ahmad Syafi Maarif, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 49.

⁷ Muhammad Sholikhin, *Tasawuf Aktual* (Semarang: Pustaka Nuun, 2004), 46.

⁸ Achmad Syauqi, *Zuhud dari Masa Ke Masa* (Tulungagung: IAIN Tulungagung Press, 2015), 1.

⁹ Kautsar Azhari Noer, "Tasawuf dalam Peradaban Islam: Apresiasi dan Kritik", *Ulumuna*, Volume X Nomor 2 Juli-Desember 2006, 388.

protes sosial di Pekalongan, dan Kyai Abdul Karim beserta Kyai Warsyid yang memimpin pemberontakan kaum tani di Cilegon Banten. Demikian halnya dengan nama KH. Hasyim Asy'ari yang telah memompa semangat juang penduduk negeri dalam menumpas pasukan penjajah melalui fatwa jihadnya.¹⁰

Fakta-fakta di atas setidaknya menunjukkan adanya pergeseran orientasi tasawuf yang tampak tidak hanya terbatas pada kehidupan asketis belaka, namun lebih dari itu, kajian tasawuf berkelindan dengan persoalan praktis kehidupan manusia termasuk dalam hal komitmen kebangsaan. Salah satu pemikiran tasawuf yang secara tegas mengkaitkan dengan komitmen kebangsaan adalah konsep tasawuf Said Aqil Siroj (selanjutnya ditulis Siroj). Beliau membenarkan bahwa objek yang menjadi kajian esensial dalam tasawuf adalah persoalan hati manusia (*qalb*) yang bersifat immaterial yang tidak mungkin ditangkap secara kasat mata. Oleh karena itu menurut Siroj, sang sufi adalah orang yang merasa kaya hatinya, namun demikian tidak pasif terhadap kenyataan hidup.¹¹ Bahkan dalam tulisannya yang lain, Siroj secara tegas mengkaitkan konsep tasawuf dengan sikap kebangsaan. Dalam hal ini menurut Siroj, semangat religiusitas, nasionalisme, pluralisme, humanisme, dan pengalaman esoterik agama (seperti tasawuf dalam Islam) adalah sebuah keniscayaan bagi sebuah komunitas yang beragama di Indonesia, sebagai upaya menumbuhkan kerukunan hidup antarumat beragama.¹² Pemikiran tasawuf Siroj dinilai memiliki relevansi dengan kebhinnekaan yang ada di nusantara ini yang menurut Ahmad Syafi'i Maarif merupakan panggung interaksi lintas agama dan lintas kultur (Maarif, 2015: 46). Dari sisi keanekaragaman agama, sebagaimana dicatat oleh Cherian George, Indonesia dihuni oleh penduduk muslim yang jumlahnya hampir sama dengan jumlah penduduk lima Negara terbesar Arab.¹³

Dalam rangka menggambarkan konsep tasawuf Siroj dan relasinya dengan komitmen kebangsaan inilah, tulisan ini mengambil bentuk kajian literatur dengan data primer berupa karya tulis Said Aqil Siroj tentang

¹⁰ Imam Khanafi, "Tarekat Kebangsaan: Kajian Antropologi Sufi Terhadap Pemikiran Nasionalisme Habib Luthfi", Jurnal Penelitian, Vol. 10, No. 2, 2013, 337.

¹¹ Said Aqil Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi* (Bandung: Mizan, 2006), 46.

¹² Siroj, "Pengantar", dalam, Muhammad Yunus Masrukhin. 2015. *Biografi Ibn Arabi: Perjalanan Spiritual Mencari Tuhan Bersama Para Sufi*. Yogyakarta: Keira Publishing, t.th), 46.

¹³ Cherian George, *Pelintiran Kebencian: Rekayasa Ketersinggungan Agama dan Ancamannya bagi Demokrasi*, terj. Tim PUSAD Paramadina (Jakarta: Paramadina, 2017), 147.

tasawuf yang dipandu dengan sumber-sumber lain sebagai sumber sekundernya. Sumber sekunder yang dimaksudkan tentunya adalah kajian yang dilakukan orang lain terhadap pemikiran Said Aqil Siroj. Secara sistematis, kajian ini diawali dengan mengungkap biografi intelektual Siroj yang kemudian dilanjutkan dengan kajian terhadap pemikirannya dalam bidang tasawuf serta korelasinya terhadap konsep kebangsaan yang plural ini.

Mengenal Sosok Said Aqil Siroj

Dalam salah satu karya Siroj yang dieditori oleh Ahmad Baso tertera penjelasan bahwa Siroj dilahirkan di Cirebon pada tanggal 3 Juli tahun 1953 yang merupakan putra kedua dari Kyai Aqil Siroj, pengasuh pondok pesantren 'Tolabul Mubtadi'in, Kempek, Palimanan, Cirebon¹⁴ sekaligus termasuk dalam jejaring ulama di Karesidenan Cirebon, seperti Benda Kerep, Buntet, Gedongan dan Babakan. Dari sang ayah inilah Siroj mulai mendalami ilmu-ilmu agama sebelum akhirnya pindah ke pondok pesantren Lirboyo, Kediri pada tahun 1965-1971 dan pondok pesantren Krapyak, Yogyakarta pada tahun 1972-1975. Sementara pendidikan tingginya, dimulai dengan menjadi seorang mahasiswa pada jurusan Ushuludin dan Dakwah di Universitas King Abdul Aziz dan lulus pada tahun 1982. Kemudian dilanjutkan dengan tingkat magister pada jurusan perbandingan Agama di Universitas *Umm al-Qura*, Makkah *al-Mukarramah* dan lulus pada tahun 1987, setelah itu, Siroj pun melanjutkan pada program doktor di universitas yang sama tepatnya pada jurusan aqidah atau filsafat Islam yang diselesaikannya pada tahun 1994, dengan disertasi yang berjudul "Shilatullah bi al-Kawn fi al-Tasawwuf al-Falsafi".¹⁵

Dalam karir keorganisasian, Siroj terpilih menjadi Ketua Umum Pengurus Besar *Nabhdlatul Ulama* (PBNU) periode 2010-2015 dalam muktamar ke-32 NU di Asrama Haji Sudiang, Makassar, Sulawesi Selatan. Dalam kesempatan itu, Siroj unggul dengan perolehan 294 suara disusul oleh para rivalnya, yaitu Slamet Effendi Yusuf yang mendapat 201 suara, Sholahuddin Wahid (Gus Solah) dengan 83 suara, Ahmad Bagja 34 suara, Ulil Absar Abdallah 22 suara, Ali Maschan Moesa 8 suara, Abdul Aziz 7 suara, disusul dengan Masdar Farid Mas'udi dengan perolehan 6 suara. Kemudian pada muktamar NU Ke 33 di Jombang, Siroj kembali terpilih sebagai Ketua Umum PBNU untuk periode kedua (2015-2020). Siroj meraih kemenangan dengan mengumpulkan 287 suara

¹⁴ Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, 5.

¹⁵ Siroj, *Islam Kebangsaan: Fiqih Demokratik Kaum Santri* (Jakarta: Fatma Press, 1999), iii.

dari 412 suara *muktamirin*. Dalam kesempatan itu Siroj unggul dari para kandidat lainnya seperti As'ad Said Ali yang mendapatkan 107 suara dan Solahudin Wahid dengan perolehan 10 suara.¹⁶

Selain menjadi orang nomor satu di PBNU, Siroj juga tercatat sebagai dosen program Pascasarjana UIN Syarif Hidayatullah Jakarta sejak tahun 1995 sampai sekarang dan sebagai penasihat dosen Matakuliah Dasar Umum (MKDU) Ubaya Surabaya dari tahun 1998 sampai sekarang, dan bahkan Siroj pernah menjabat sebagai direktur Pascasarjana Universitas Islam Malang (UNISMA) antara tahun 1999-2003. Prestasi akademik yang telah ditorehkan oleh Siroj telah mengantarkannya menjadi seorang professor dalam bidang tasawuf yang dikukuhkan di UIN Sunan Ampel Surabaya pada tanggal 29 November 2015. Gelar professor yang disandang Siroj, sebagaimana ungkap Prof. Dr. Abd. A'la –Rektor UIN Sunan Ampel Surabaya –adalah jabatan guru besar yang ke-47 di UIN Sunan Ampel Surabaya, sedangkan secara nasional, Siroj dikukuhkan sebagai guru besar ke-8 dalam bidang tasawuf, dan bahkan lanjut A'la, untuk UIN Sunan Ampel sendiri, Siroj adalah satu-satunya guru besar bidang tasawuf.¹⁷

Selain kesibukannya sebagai ketua umum PBNU dan guru besar yang mendedikasikan dirinya dalam medan-medan akademik, saat ini Siroj memiliki kesibukan khusus yakni sebagai Pengasuh Pondok Pesantren Luhur Al-Tsaqafah yang telah diresmikan pada tanggal 20 Ramadan tahun 2014 oleh Menko Perekonomian saat itu, Hatta Rajasa. Pesantren yang dibangun di atas tanah seluas 8000 meter persegi ini berjarak sekitar 2 kilometer dari kediaman Siroj di Ciganjur.¹⁸

Tasawuf di “Tangan” Sang Profesor Sufi

Istilah professor sufi pertama kali dicetuskan oleh *Rais 'Amm* PBNU, KH. A. Mustofa Bisri sebagai harapannya kepada Siroj yang telah resmi menyandang guru besar dalam bidang tasawuf. Dalam kesempatan itu, KH. A. Mustofa Bisri berharap agar Siroj nantinya mampu menjadi professor sufi bukan hanya professor tasawuf. Harapan demikian tentu saja menyiratkan sebuah harapan dari *Rais 'Amm* bahwa kajian-kajian dalam bidang tasawuf tidak hanya berhenti dalam tataran teoretis namun yang lebih penting dari itu adalah implementasinya dalam ranah praktis.¹⁹

¹⁶ <https://www.google.co.id>.

¹⁷ Majalah Nahdlatul Ulama AULA, edisi Januari 2015, 20.

¹⁸ Majalah Nahdlatul Ulama AULA, edisi Mei 2014: 28.

¹⁹ Majalah Nahdlatul Ulama AULA, edisi Januari 2015, 22.

Dalam konteks harapan yang demikian itu, istilah tersebut penulis gunakan dalam tulisan ini, dan tentu saja –dalam hemat penulis –tidak begitu substansial untuk mempertentangkan antara istilah professor tasawuf dan sufi. Terlebih lagi, ukuran kesufian seseorang adalah persoalan batini (*inner*) yang tidak mudah ditebak secara kasat mata. Begitu pula dengan konsep-konsep dalam kajian tasawuf yang tidak dapat diberikan ukuran pasti dalam hal praktisnya. Tentu dalam posisi silang pendapat tentang kesufian dan tasawuf, Siroj lebih tepat jika dikategorikan sebagai sufi kontemporer yang tidak selalu mengurung diri dalam kesepian *dzahiri* melainkan dalam kesepian *bathini* sehingga dengan sendirinya mampu menampik kesan bahwa bertasawuf selalu identik dengan kelusuhan.²⁰

Dalam sejarahnya, istilah tasawuf yang mulai terdengar sekitar akhir abad kedua Hijriah –dan nama yang seringkali dinilai sebagai penganut sufi pertama adalah Abu Hasyim dari Kufah yang meninggal pada tahun 150 H./761 M yang dalam kehidupan sehari-harinya telah mempraktikkan kesederhanaan hidup *ala nabi* dan para sahabatnya, ia tidak lagi mempedulikan ketertarikan terhadap kemegahan yang bersifat duniawi (Hamka, 1993: 79), merupakan ilmu yang relatif tidak mudah dipahami, tentu saja karena perbincangan tentang disiplin ilmu ini lebih berkaitan dengan aspek kerohanian manusia, dibutuhkan peresapan dan penghayatan –atau meminjam istilah dalam konteks sufi, *dzauq* –bagi seorang *salik*. Mengaitkan ilmu tasawuf dengan hal-hal yang bersifat *dzauqiyah* dapat dikonfirmasi melalui istilah-istilah yang dipakai untuk menunjuk kata tasawuf seperti dicatat oleh Harun Nasution yang meliputi, *al-Suffah* (*ahl al-Suffah*), yaitu orang yang ikut berhijrah bersama nabi dari Makkah ke Madinah; *Saf* yang bermakna barisan yang dijumpai dalam melaksanakan shalat berjamaah; *Sufi* yang berarti suci dan bersih; *Sophos* yang berarti hikmah; serta *Suf* yang artinya adalah kain wol kasar.²¹

Kelima kata ini menunjuk pada makna yang sama, yakni menuntut *dzauq* dari seorang *salik* untuk menuju Tuhan. *Ahl al-Suffah* –seperti pengertian di atas –jelas menunjuk pada keadaan seseorang yang mencurahkan jiwa raganya hanya kepada Allah, begitu pula kata *Saf* yang juga menggambarkan keadaan orang yang selalu berada di barisan depan dalam beribadah kepada Allah. Kata selanjutnya, *Sufi* yang menggambarkan keadaan seseorang yang selalu memelihara dirinya dari

²⁰ Muhammad Ibrahim Al-Fayumi, Al-Syaikh al-Akbar Ibn `Arabi Sahib al-Futuhat al-Makkiyah (t.tp.: al-Dar al-Mishriyyah al-Lubnaniyyah, t.th), 13.

²¹ Harun Nasution, Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya, Vol. 2 (Jakarta: UI-Press, 2012), 68.

perbuatan yang dilarang oleh Allah, sementara kata *Suf* menggambarkan kehidupan yang tidak larut dalam kenikmatan duniawi sehingga melupakan Tuhan, demikian halnya dengan kata *Sophos* yang memberikan gambaran tentang keadaan seseorang yang jiwanya senantiasa cenderung kepada kebenaran.²²

Dari aneka pandangan tentang makna tasawuf seperti nampak dari makna etimologis di atas, sebenarnya dapat dikembalikan kepada satu pemaknaan bahwa tasawuf adalah penyucian hati dan upaya mendekatkan diri kepada Allah yang dicirikan oleh Junaid al-Baghdadi (w. 298 H./910 M) dengan membersihkan hati dari sifat-sifat kebinatangan, menekan sifat *bashariyah*, menjauhi hawa nafsu, memberikan tempat bagi sifat-sifat keruhanian, berpegang pada ilmu kebenaran, mengamalkan sesuatu yang lebih utama atas dasar keabadian, memberi nasihat kepada umat, menepati janji pada Allah serta mengikuti syariah Rasulullah Saw.²³

Berbeda dengan pandangan di atas, tasawuf bagi Siroj, tidak benar jika diasumsikan hanya sebagai etika Islam, karena tasawuf menurutnya mempunyai cakupan yang lebih luas dari sekedar etika yaitu dimensi estetika sehingga tasawuf tidak lagi memperbincangkan soal baik dan buruk melainkan beranjak pada persoalan tentang sesuatu yang indah. Ia selalu mengaitkan dengan jiwa, roh dan intuisi. Dalam hal ini tasawuf tidak bisa diturunkan derajatnya hanya semata-mata pada perbuatan yang secara lahiriah dinilai sebagai kebajikan seperti bersedekah ataupun kebajikan sosial lainnya. Bahkan tasawuf juga tidak dapat direduksi semata-mata pada persoalan ibadah (*katsratul ibadah*). Menurut analisis Siroj, tasawuf berdiri di atas dua asas, pertama, sebagai pelatihan batin (*tajribah bathiniyah*) yakni usaha membangun hubungan langsung antara hamba dan Allah melalui pelatihan spiritual yang mendalam; kedua, *Imkan al-Ittibad*, yaitu kemungkinan kebersatuan antara sufi dan Allah secara rasa (*dzauq*). Dalam hal ini, seorang sufi memperkuat wujud yang mutlak yang mencakup semua wujud sehingga sampai pada perasaan bahwa yang ada hanyalah Allah.²⁴

Konsep tasawuf yang demikian tentu saja menggiring seorang sufi pada sebuah kesadaran bahwa ia patuh dan tunduk kepada Allah bukan karena mencari surga dan menumpuk pahala dari-Nya, sehingga tidak akan pernah ada rasa penyesalan terhadap keputusan Allah apakah akan

²² Abuddin Nata, *Akhlik Tasawuf* (Jakarta: Rajawali Press, 2010), 178.

²³ Rabi' Ibrahim Muhammad Syaikh, *Akhlik al-Islam wa Akhlak Du'atihi* (t.tp.: al-Kutub al-'Arabiyyah, T.th), 195.

²⁴ Aula, 2015, 48.

memasukkannya ke dalam sorga atau bahkan menghukumnya dalam neraka,²⁵ karena tujuan tasawuf yang hakiki adalah memahami eksistensi dari tingkat yang paling rendah hingga tingkat yang paling tinggi yakni kehadiran Allah yang lazim dalam kajian tasawuf dinyatakan sebagai *tajalli*.²⁶

Tasawuf sebagai Jalan Pembebasan Menuju Kedamaian: Butir-Butir Pemikiran Sufistik Siroj

Dalam orasi ilmiah yang disampaikan dalam pengukuhan Siroj sebagai guru besar tasawuf di hadapan senat UIN Sunan Ampel Surabaya, tema yang diangkat Siroj adalah “Tasawuf sebagai Revolusi Spiritual dalam Kehidupan Masyarakat Modern.” Dalam orasinya itu, Siroj menandakan bahwa berbagai krisis yang melanda manusia modern adalah disebabkan oleh persoalan makna. Modernisme dengan kemajuan teknologi dan pesatnya industrialisasi memang di satu sisi dapat memudahkan manusia dalam mencapai kehidupan dengan perubahan yang begitu dahsyat, namun pada sisi yang lain, seiring dengan logika dan orientasi modern, kerja dan materi lantas menjadi aktualisasi kehidupan masyarakat dan gagasan tentang makna hidup terhancurkan sehingga implikasinya, manusia modern tidak ubahnya seperti bagian dari mesin yang mati.²⁷

Dalam aras kemanusiaan ini, konsep tasawuf Siroj menemukan peranannya ketika ia menyatakan bahwa ajaran Islam yang sempurna menuntut setiap umat Islam untuk mengamalkan ajaran-ajaran keagamaan secara sempurna yang mana kesempurnaan itu dapat diukur melalui keseimbangan dalam mengamalkan kandungan akidah, syariah dan tasawuf.²⁸ Aspek akidah, menurut Siroj terkait dengan persoalan tentang keesaan Tuhan yang telah dimulai sejak nabi Muhammad Saw., berada di Makkah di tengah-tengah masyarakat yang masih jahili, sementara aspek syariah –lanjut Siroj– adalah tuntunan Islam yang meliputi segala aspek kehidupan manusia mulai dari moralitas, seruan pada penegakan hukum, keadilan, menciptakan kemakmuran dan upaya meningkatkan sumber daya manusia. Lalu yang terakhir adalah konsep tasawuf yang dalam pandangan Siroj adalah intisari ajaran Islam yang membawa manusia kepada tingkat kesadaran yang berupa ketundukan

²⁵ Abdul Munir Mulkhan, *Satu Tuhan Seribu Tafsir* (Yogyakarta: Kanisius, 2007), 71.

²⁶ Aula, 2015, 48.

²⁷ *Ibid.*, 47.

²⁸ Siroj, *Islam Kebangsaan: Fiqih Demokratik Kaum Santri* (Jakarta: Fatma Press, 1990), 196.

dan kepasrahan yang berdampak positif baik terhadap kehidupan sosial maupun terhadap dirinya sendiri.²⁹

Bagi Siroj, sisi positif pendekatan sufistik adalah lahirnya pemahaman tentang keislaman yang moderat serta bentuk dakwah yang mengedepankan perkataan yang mulia (*qaulan kariman*), perkataan yang baik (*qaulan ma'rufa*), perkataan yang pantas (*qaulan maisura*), perkataan yang lemah lembut (*qaulan layyina*), perkataan yang berbekas pada jiwa (*qaulan baligha*), dan perkataan yang berbobot (*qaulan tsaqila*). Bagi Siroj, pesan inilah yang dikumandangkan oleh al-Quran dalam menyampaikan pesan-pesan damai, sehingga tidak merujuk secara paten terhadap ayat-ayat jihad yang seringkali hanya dipahami sebagai perang mengangkat senjata, padahal –lanjut Siroj –jihad pada masa nabi merupakan satu wujud dan manifestasi yang luas termasuk di dalamnya adalah pembebasan rakyat, penghapusan diskriminasi dan perlindungan terhadap hak-hak rakyat demi terbangunnya sebuah tatanan masyarakat yang beradab,³⁰ atau meminjam istilah `Abd al-Halim Mahmud, *al-jihad al-Islamiy jihad min ajl al-mabadi*”.³¹

Pesan damai dari nilai kesufian menurut Siroj, tampak nyata dari kontribusi para ulama nusantara dalam memperjuangkan kemerdekaan republik Indonesia dan mempertahankannya dari kecenderungan gerakan separatis dan pemahaman agama yang radikal. Semua itu lanjut Siroj tidak dapat dilepaskan dari pengaruh ajaran sufistik ibn Arabi di nusantara yang ditunjukkan dengan penyebaran Islam secara damai yang kemudian menemukan bentuknya di tangan para walisongo.³²

Dalam tataran yang lebih praktis, ajaran esoterisme sufistik mampu melahirkan teologi kesatuan agama-agama yang kemudian melahirkan konsep spiritualitas agama-agama. Dengan melihat pada sisi esoterisme ini manusia akan dibawa kepada apa yang merupakan hakikat dari agama, dan melalui pendekatan ini pula, kesatuan agama atau yang disebut dengan pluralisme agama dapat tercapai karena semua agama pada akhirnya bertemu pada satu Tuhan. Konsep demikian dikumandangkan

²⁹ Siroj, *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial*, 30.

³⁰ Ibid.

³¹ Yusuf al-Qardhawi, *Fiqh al-Jihad: Dirasah Muqaranah li Ahkamihi wa Falsafatihi fi Dhau' al-Qur'an wa al-Sunnah*, Vol. 1 (Kairo: Maktabah Wahbah, 2010), 65-76.

³² Siroj, “Pengantar”, xvi.

pertama kali oleh sufi besar, al-Hallaj yang kemudian dilanjutkan oleh Ibn Arabi, Jalaludin Rumi dan para sufi sesudahnya.³³

Setidaknya kesatuan agama yang dimaksud didasarkan pada beberapa alasan, pertama, ayat tentang tidak adanya paksaan dalam beragama. Ayat yang demikian ini secara eksplisit mengajarkan bahwa dalam hal memilih agama, seorang manusia diberi kebebasan untuk memilih dan mempertimbangkannya sendiri; kedua, adanya pengakuan akan eksistensi agama-agama yang ada di muka bumi dengan tidak membedakan kelompok, ras dan bangsa; ketiga, adanya kesatuan kenabian yang diutus oleh Allah kepada masing-masing umat mereka; keempat, kesatuan pesan ketuhanan.³⁴

Islam Indonesia yang Esoterik: Model Integrasi Keislaman dan Kebangsaan Said Aqil Siroj

Mengawali uraian ini, kajian menarik yang dapat ditampilkan adalah tulisan Ali Mas'ud Kholqillah yang bertajuk "Tasawuf dan Fikih di Indonesia". Dalam tulisan itu, Kholqillah mencoba membagi perkembangan tradisi pemikiran Islam di Indonesia ke dalam dua periode. Periode pertama adalah tradisi intelektual yang berkembang sebelum bersentuhan dengan paham-paham pembaruan, sedangkan periode kedua adalah pemikiran yang berkembang setelah terjadinya persentuhan dengan modernisme. Pada periode pertama menurut Kholqillah, corak pemikiran Islam Indonesia sangat diwarnai corak kesufian. Hal ini sebagai konsekuensi logis dari datangnya Islam ke nusantara yang banyak ditangani oleh para sufi yang sekaligus sebagai pedagang. Dalam kondisi yang demikian ini, pemikiran Islam yang ditampilkannya cukup reseptif terhadap unsur-unsur budaya lokal sehingga dengan sendirinya mudah diterima di kalangan masyarakat Indonesia.³⁵

Berbeda dengan periode pertama, corak pemikiran keislaman di Indonesia pada periode setelah terjadinya persinggungan dengan timur tengah melalui para jamaah haji Indonesia yang mulai menggandrungi semangat kembali kepada al-Quran dan Sunnah yang secara tidak langsung melakukan purifikasi keagamaan dari elemen-elemen tradisi paganisme maka corak sinkretisme dan mistik yang melekat dalam tradisi

³³ Ilham Masykuri Hamdie, "Akar-Akar Pluralisme dan Dialog Antar Agama dalam Sufisme", dalam, Elza Peldi Taher (ed.). 2011. Merayakan Kebebasan Beragama (Jakarta: Democracy Project, 2011), 122.

³⁴ Fathimah Usman, Wahdatul Adyan: Dialog Pluralisme Agama (Yogyakarta: LkiS, 2002), 69.

³⁵ AULA, 2016, 51.

keagamaan mulai mendapatkan tantangan. Akhirnya pemikiran Islam yang ditampilkannya mulai bergeser pada formalisme fikih yang “hitam-putih”.³⁶

Menilik pada pola pikir dari dua periode pemikiran Islam di Indonesia sebagaimana dalam uraian di atas, tentu sangat beralasan untuk memposisikan pola keislaman Siroj pada kategori pertama, yakni pola pikir keislaman yang tidak “melarikan diri” dari kungkungan tradisi lokal yang telah berkembang. Untuk mendukung pernyataan ini, dapat dilacak pada pandangan Siroj tentang gagasan Islam nusantara yang sempat menjadi “buah bibir” yang sekaligus kontroversial. Bagi Siroj, Islam Nusantara sebenarnya bukan istilah yang harus diperdebatkan. Menurutnya, istilah tersebut bukan terminologi yang baru karena memang pada kenyataannya Islam yang disaksikan saat ini yaitu Islam yang menjunjung tinggi toleransi, saling menghormati, beradab, dan berbudaya pada hakikatnya adalah Islam Nusantara, yang tentu saja berbeda dengan keadaan umat Islam di Timur Tengah saat ini yang dilanda perang saudara yang tidak berkesudahan. Begitu pula yang terjadi di Irak, Suriah, Yaman, Somalia, Afganistan, Mesir, Libya. Tegasnya menurut Siroj, Islam nusantara artinya Islam atau umat Islam yang berkembang di kawasan Nusantara yang kita warisi dari para wali atau ulama leluhur kita, dimana mereka telah berhasil menyebarkan Islam ke seluruh Nusantara, mereka berhadapan dengan Majapahit, Sriwijaya, dan kerajaan-kerajaan lain. Mereka berhasil mengislamkan bangsa ini tanpa kekerasan.³⁷

Hal ini menurut Siroj menunjukkan bahwa nilai-nilai kemanusiaan, solidaritas, saling pengertian, dan kerukunan itu pada hakikatnya berasal dari Tuhan Pencipta alam semesta. Mengimplementasikan nilai-nilai tersebut menjadi kewajiban dan tanggung jawab umat beriman. Keteledoran mereka dalam lembah kelaliman, pertikaian, pemerkosaan hak-hak manusia, serta keberingasan, selain akan melunturkan keimanan, juga akan berdampak pada pencabutan amanah Tuhan bagi mereka untuk menjadi khalifah-Nya.³⁸

Nihilnya kekerasan dalam pengembangan Islam di nusantara ini tentu didasarkan pada kesadaran bahwa hadirnya Islam merupakan tamu terhormat dan bukan sang penakluk, karenanya umat Islam secara umum

³⁶ Ibid.

³⁷ Syamsul Ma'arif, *Pesantren Inklusif Berbasis Kearifan Lokal* (Yogyakarta: Kaukaba, 2015), 47.

³⁸ Siroj, “Al-Qur’an, Tasawuf, dan Sikap Hidup Kebangsaan”, dalam, *Jurnal Studi Quran*, Vol. II, No. 1, 2007, 67.

menerima fakta bahwa mereka bukanlah satu-satunya pihak yang ditakdirkan untuk menentukan nasib masyarakat secara keseluruhan. Sistem politik dan secara khusus relasi antara agama dan Negara secara tradisional telah mencerminkan konsensus di antara para pemegang kebijakan. Inilah yang disebut oleh M. Amin Abdullah (2014: 196) sebagai kemampuan bangsa Indonesia dalam mendialogkan secara positif-konstruktif antara keimanan agama dan kenegaraan berbangsa, sehingga dengan demikian secara umum dapat dinyatakan bahwa kemampuan ulama nusantara untuk beradaptasi dengan realitas sosial tanpa mengabaikan kepatuhan mereka terhadap syariat berakar dari fakta bahwa mereka telah menguasai dan mumpuni dalam bidang syariat tidak hanya dalam arti kumpulan hukum Islam melainkan sebagai dasar teori hukum.³⁹

Hal lain yang juga menjadi bukti akan pola pikir keislaman esoterik Siroj adalah ketika beliau menyatakan tidak perlu ada partai Islam. Bagi Siroj apalah artinya Islam kalau hanya untuk kepentingan partai, sementara Islam –sejatinya –adalah prinsip nilai-nilai yang datang dari Allah yang maha Absolut untuk manusia dan alam bukan untuk kepentingan partai politik. Di sisi lain, menurut Siroj ada resiko yang harus ditanggung ketika negara harus diformat dalam bentuk Islam sehingga mereka yang oposisi dan bukan Islam lalu dinilai sebagai kelompok kafir. Hal ini menurutnya telah terbukti mengorbankan tokoh-tokoh hebat seperti al-Hallaj, Jahm ibn Shofwan, al-Kholil, syeikh Siti Jenar dan lain-lain yang harus mendapatkan hukuman mati karena dinilai kafir.⁴⁰

Di sisi ini, narasi sufistik Siroj dapat dinilai berkorelasi dengan komitmen kebangsaan. Dalam artian, kesadaran akan nilai-nilai Islam sebagai prinsip yang harus dijunjung tinggi dalam kehidupan yang komunal ini tidak harus didegradasi ke dalam cakupan yang sangat sempit yakni formalisasi Islam. Ada alasan yang dikemukakan Siroj ketika mengkaitkan ajaran sufistik dengan narasi kebangsaan, yaitu suatu fakta bahwa munculnya tasawuf yang bermula pada abad pertama Hijriyah disinyalir sebagai bentuk perlawanan terhadap penyimpangan-penyimpangan dari ajaran Islam yang sudah melenceng dari batas-batas syariat. Seperti terbukti –lanjut Siroj –hadirnya beberapa penguasa saat

³⁹ Yahya Cholil Staquf, “Islam Merangkul Nusantara”, dalam, Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed), Islam Nusantara, Dari Ushul Fiqih hingga Paham Kebangsaan (Bandung: Mizan, 2015), 198.

⁴⁰ Aula, 2014, 20.

itu yang menjadikan ajaran Islam sebagai legitimasi terhadap kepentingan pribadinya.⁴¹

Dengan demikian, menjadi sufi berarti menjadi penegak dan penjunjung tinggi pesan-pesan paripurna Islam (Siroj, 2012: 80). Pesan-pesan Islam paripurna yang dimaksud oleh Siroj dapat dilihat dari hasil konstruksi Siroj terhadap konsep aswaja dengan menyebutnya bahwa Aswaja bukanlah sebuah madzhab melainkan sebuah manhaj al-fikr sehingga bagi Siroj, aswaja berarti artinya, yang selama ini diartikan dengan sekelompok orang yang memiliki manhaj berfikir keagamaan yang universal mencakup seluruh aspek kehidupan yang bertumpu pada asas moderasi, tawazun dan toleransi (Mastuki, 1992: 2). Aspek toleransi sebagai asas paripurna Islam dalam konteks kehidupan berbangsa seperti dalam konteks Indonesia yang majemuk dapat dilihat pada aspek penghormatan terhadap penganut agama lain sebagai sesama anak bangsa sehingga tidak mudah melabeli mereka yang berbeda sebagai golongan kafir.⁴²

Komitmen pemikiran kebangsaan yang tercermin dalam nalar sufistik Siroj ini tidak dapat dilepaskan dari konsep tasawuf yang dipahami Siroj yakni sebagai pemahaman keislaman yang melahirkan sikap moderat dan akomodatif.⁴³ Sikap akomodatif yang dimaksudkan dapat dilihat dalam sila-sila pancasila yang oleh Siroj dinilai sebagai piagam kebangsaan. Melalui pancasila, menurut Siroj, semua perbedaan dan pertentangan sebenarnya dapat diatasi karena tujuan berbangsa dan bernegara adalah dalam rangka mencapai kehidupan yang sejahtera utamanya dalam kehidupan yang majemuk seperti di Indonesia. Baik kesejahteraan dalam bidang fisik maupun kesejahteraan ruhani yang diraih melalui pelaksanaan ritual.⁴⁴

Komitmen kebangsaan yang dikemas dengan narasi sufistik seperti yang tercermin dalam pemikiran Siroj ini memiliki relevansi tersendiri ketika dikaitkan dengan komitmen kebangsaan yang akhir-akhir ini mulai terjajah oleh ideologi transnasional katakanlah seperti seruan penegakan khilafah yang secara tidak langsung berpotensi untuk menggantikan sistem negara bangsa dengan sistem kekhalifahan. Tidak hanya itu,

⁴¹ Siroj, *Dialog Tasawuf Kiai Said: Akidah, Tasawuf dan Relasi Antar Umat Beragama* (Surabaya: Khalista, 2012), 85.

⁴² Siroj, *Ahlu Sunnah wa al-Jamaah dalam Lintasan Sejarah* (Yogyakarta: LKPSM, 1997), 72.

⁴³ Siroj, *Dialog Tasawuf Kiai Said*, 79.

⁴⁴ Siroj, *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin*. (Jakarta: LTNU, 2014), 152.

undang-undang negara yang berlaku dalam sistem demokrasi modern pun harus digantikan dengan syari'at Islam, yang pada gilirannya akan menghapus semua lembaga pemerintahan dan meletakkan seluruh tanggung-jawabnya kepada seorang khalifah.⁴⁵

Belajar dari pengalaman sejarah, model keislaman yang bertumpu pada pendekatan esoterik (baca: tasawuf) dengan titik tekan pada pengalaman-pengalaman batini (*dzauq*), tidak jarang mengakibatkan sang penganutnya harus mendapatkan cibiran atau bahkan hukuman mati dengan berbagai tuduhan dari yang paling ringan hingga tuduhan yang berat. Semisal yang terjadi pada al-Hallaj yang dituduh sesat, begitu pula dengan kasus syeikh Siti Jenar dan Hamzah Fansuri yang dinilai sebagai penganut tasawuf falsafi di Indonesia.⁴⁶ Apa yang terjadi pada beberapa tokoh ini, tampaknya juga terjadi pada diri Siroj. Tuduhan “miring” dan penilaian sepihak kerap kali terjadi bahkan secara terang-terangan sengaja dimunculkan dalam bentuk tulisan yang ter*publish* sebagaimana dilakukan Tim Penulis “*Sidogiri Menolak Pemikiran KH. Said Aqil Siroj*”.⁴⁷

Menyikapi tuduhan yang bahkan berakhir pada penjatuhan hukuman mati bagi seorang pengamal Islam esoterik ini, fakta sejarah juga menunjukkan bahwa hukuman yang harus mereka terima tidak pernah “sepi” dari faktor politik yang mengirinya. Terbunuhnya al-Hallaj lebih disebabkan hasutan politik karena cara berdakwahnya serta pemahamannya yang esoterik menimbulkan simpati dari umat sehingga menimbulkan kecemburuan (Usman, 2002: 4). Begitupun kasus yang menimpa syeikh Siti Jenar, popularitasnya di kalangan masyarakat tidak kalah dibandingkan popularitas Sunan Kalijaga sebagai tokoh penting Wali Songo, dan karenanya Wali Songo lebih berpihak pada elit penguasa Kerajaan Demak Bintoro dari para praktik sufi yang dijalankan oleh syeikh Siti Jenar dan para pengikutnya.⁴⁸

Hal serupa juga terjadi pada diri Hamzah Fansuri yang dikenal sebagai pengamal tasawuf falsafi yang sekalipun tidak mengalami vonis hukuman mati seperti al-Hallaj, Fansuri seakan tersingkirkan dari percaturan akademik di Aceh dan bahkan mengalami kesulitan dalam rangka mengembangkan ajarannya karena harus berhadapan dengan

⁴⁵ Ahidul Asror, “Pemikiran Islam-Kebangsaan: Pandangan Kyai NU Jember tentang Khilafah, Al-Tatwir, Vol. 2 No. 1 Oktober 2015, 213.

⁴⁶ Alwi Shihab, *Akar Tasawuf di Indonesia* (Bandung: Mizan, 2009), 140.

⁴⁷ Tim Penulis, *Sidogiri Menolak Pemikiran KH. Said Aqil Siroj* (Pasuruan: Penerbit Sidogiri, 2016).

⁴⁸ Abdul Munir Mulkhan, *Jalan Kematian Syeikh Siti Jenar* (Yogyakarta: Narasi, 2015), vii.

kelompok *mainstream* yang digawangi oleh Nuruddin al-Raniri.⁴⁹ Jika demikian halnya, maka “vonis” yang seringkali diarahkan kepada Siroj terkait dengan pola pikir keislamannya yang penulis sebut sebagai Islam esoterik tampaknya juga tidak dapat dilepaskan begitu saja dari faktor-faktor yang bersifat politis dalam arti yang sangat luas.

Kesimpulan

Pemikiran tasawuf Siroj dapat dipahami dari dua sisi, yaitu sisi sufistik dan relasinya dengan konsep kebangsaan. Dari sisi sufistiknya, pemikiran tasawuf Siroj tidak menafikan objek kajian tasawuf yang menekankan pada ranah kehidupan spiritual. Kemudian dari sisi relasinya dengan konsep kebangsaan, menurut Siroj, semangat religiusitas, nasionalisme, pluralisme, humanisme, dan pengalaman esoterik agama (seperti tasawuf dalam Islam) adalah sebuah keniscayaan bagi sebuah komunitas yang beragama di Indonesia, sebagai upaya menumbuhkan kerukunan hidup antarumat beragama.

Konsep tasawuf yang dapat dipahami dari pemikiran Siroj ini memiliki relevansi dalam membangun paham keislaman yang moderat, karena tasawuf justeru mengajarkan keislaman yang esoterik dan menolak pola pikir yang hanya mengacu secara paten terhadap hukum-hukum fiqh yang bersifat hitam-putih. Model keislaman inilah yang sekaligus menjadi pola keberislaman Siroj.

Daftar Pustaka

- Abdullah, M. Amin, “Islam dan Keindonesiaan”, dalam, Komaruddin Hidayat (ed.). *Kontroversi Khilafah, Islam, Negara dan Pancasila*. Bandung: Mizan, 2014.
- Ahidul Asror, “Pemikiran Islam-Kebangsaan: Pandangan Kyai NU Jember tentang Khilafah, *Al-Tatwir*, Vol. 2 No. 1 Oktober 2015.
- Dawami, Mohammad. *Tasawuf Positif dalam Pemikiran Hamka*. Yogyakarta: Fajar Pustaka Baru, 2000.
- Fayumi (al), Muhammad Ibrahim. *Al-Syaikh al-Akbar Ibn `Arabi Sahib al-Futubat al-Makkiyah*. t.tp.: al-Dar al-Mishriyyah al-Lubnaniyyah, t.th.
- George, Cherian. *Pelintiran Kebencian: Rekayasa Ketersinggungan Agama dan Ancamannya bagi Demokrasi*, terj. Tim PUSAD Paramadina. Jakarta: Paramadina, 2017

⁴⁹ Aula, 2016, 53.

- Hamdie, Ilham Masykuri, “Akar-Akar Pluralisme dan Dialog Antar Agama dalam Sufisme”, dalam, Elza Peldi Taher (ed.). *Merayakan Kebebasan Beragama*. Jakarta: Democracy Project, 2011.
- Hamka. *Tasawuf: Sejarah Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1993.
- <https://www.google.co.id/search?q=said+aqil+siroj&source>. Diakses pada, 21 Maret 2019.
- Khanafi, Imam, “*Tarekat Kebangsaan: Kajian Antropologi Sufi Terhadap Pemikiran Nasionalisme Habib Luthfie*”, *Jurnal Penelitian*, Vol. 10, No. 2, 2013, 337.
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2004.
- . *Islam dalam Bingkai Keindonesiaan dan Kemanusiaan: Sebuah Refleksi Sejarah*. Bandung: Mizan, 2015.
- Ma’arif, Syamsul. *Pesantren Inklusif Berbasis Kearifan Lokal*. Yogyakarta: Kaukaba, 2015.
- Mahmud, `Abd al-Halim. *Al-jihad fi al-Islam*. Kairo: Dar al-Ma`arif, T.th.
- Majalah Nahdlatul Ulama AULA, edisi April 2016.
- Majalah Nahdlatul Ulama AULA, edisi Januari 2015.
- Majalah Nahdlatul Ulama AULA, edisi Mei 2014.
- Mas’ud, Ali, “Analisis dan Mapping Syariah Versus Tasawuf Melalui Pendekatan Historis”, dalam, *Episteme*, Vol. 8, No. 1, Juni 2013.
- Masrur, Ali, “Pemikiran Tasawuf Ortodoks di Asia Tenggara”, dalam, *Syifa al-Qulub*, vol, 1 No. 2, Januari 2017.
- Mastuki HS. *Kiai Menggugat, Mengadili Pemikiran Kang Said*. Jakarta: Fatma Press, 1992.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Satu Tuban Seribu Tafsir*. Yogyakarta: Kanisius, 2007.
- Mulkhan, Abdul Munir. *Jalan Kematian Syeikh Siti Jenar*. Yogyakarta: Narasi, 2015.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Ideals and Realities of Islam*. London: Unwin Paperbacks, 1979.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, Vol. 2. Jakarta: UI-Press, 2012.
- Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf*. Jakarta: Rajawali Press, 2010.
- Noer, Kautsar Azhari, “Tasawuf dalam Peradaban Islam: Apresiasi dan Kritik”, *Ulumuna*, Volume X Nomor 2 Juli-Desember 2006.
- Qardhawi (al), Yusuf. *Fiqh al-Jihad: Dirasab Muqaranab li Ahkamibi wa Falsafatibi fi Dhau’ al-Qur’an wa al-Sunnah*, Vol. 1. Kairo: Maktabah Wahbah, 2010.
- Shaltut, Mahmud. *Al-Islam, Aqidah wa Shariab*. t.tp.: Dar al-Shuruq, T.th.
- Shihab, Alwi. *Akar Tasawuf di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2009.

- Sholikhin, Muhammad, *Tasawuf Aktual*. Semarang: Pustaka Nuun. 1997.
- Siroj, Said Aqil , “Al-Qur’an, Tasawuf, dan Sikap Hidup Kebangsaan”, dalam, *Jurnal Studi Quran*, Vol. II, No. 1, 2007.
- , “Pengantar”, dalam, Muhammad Yunus Masrukhin. *Biografi Ibn Arabi: Perjalanan Spiritual Mencari Tuhan Bersama Para Sufi*. Yogyakarta: Keira Publishing, 2015.
- . *Ablus Sunnah wa al-Jamaah dalam Lintasan Sejarah*. Yogyakarta: LKPSM. 1997.
- . *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*. Bandung: Mizan, 2006.
- . *Dialog Tasawuf Kiai Said: Akidah, Tasawuf dan Relasi Antar Umat Beragama*. Surabaya: Khalista, 2012.
- . *Islam Sumber Inspirasi Budaya Nusantara Menuju Masyarakat Mutamaddin*. Jakarta: LTNU, 2014.
- . *Islam Kebangsaan: Fiqih Demokratik Kaum Santri*. Jakarta: Fatma Press, 1999.
- Staquf, Yahya Cholil, “Islam Merangkul Nusantara”, dalam, Akhmad Sahal dan Munawir Aziz (ed.). *Islam Nusantara, Dari Usbul Fiqih hingga Paham Kebangsaan*. Bandung: Mizan, 2015.
- Syaikh, Rabi’ Ibrahim Muhammad. *Akhlak al-Islam wa Akhlak Du`atibi*. t.tp.: al-Kutub al-`Arabiyah, T.th.
- Syauqi, Achmad. *Zubud dari Masa Ke Masa*. Tulungagung: IAIN Tulungagung Press, 2015.
- Thayyib, Muhammad Ibn, *Islam al-Mutashawwifah*. Beirut: Dar al-Thali`ah, 2007.
- Tim Penulis. *Sidogiri Menolak Pemikiran KH. Said Aqil Siroj*. Pasuruan: Penerbit Sidogiri, 2016.
- Usman, Fathimah. *Wahdatul Adyan: Dialog Pluralisme Agama*. Yogyakarta: LkiS, 2002.
- Zuhri, Saifuddin. *Tarekat Syadziliyyah dalam Perspektif Perilaku Perubahan Sosial*. Yogyakarta: Teras, 2011.