

PERKEMBANGAN PEMIKIRAN TASAWUF DI PERIODE PERTENGAHAN DAN MODERN

Ismail¹, Ernawati², Tahir³, Abdurrahman Hakim⁴

Universitas Muhammadiyah Jakarta¹, Indonesia, Universitas Esa Unggul, Indonesia²,

Universitas Islam Jakarta, Indonesia³, IAI Nasional Laa Roiba Bogor, Indonesia⁴

Email Corresponding Author: ismail.ismail@umj.ac.id

Article History	Submite	Acepted	Publish
	Tgg/Bulan/Tahun	Tgg/Bulan/Tahun	Tgg/Bulan/Tahun
	22/06/2026	26/06/2026	29/06/2026

Abstract English

Tasawuf merupakan salah satu dimensi penting dalam tradisi intelektual Islam yang mengalami perkembangan signifikan dari abad pertengahan hingga era modern. Artikel ini bertujuan untuk menganalisis perkembangan pemikiran tasawuf pada kedua periode tersebut serta mengidentifikasi perubahan orientasi, tokoh, dan kontribusinya terhadap kehidupan umat Islam. Metode yang digunakan adalah studi kepustakaan dengan pendekatan historis dan deskriptif-analitis melalui penelaahan berbagai literatur klasik dan kontemporer. Hasil kajian menunjukkan bahwa pada abad pertengahan tasawuf berkembang pesat melalui pembentukan tarekat, sistematisasi ajaran mistik, serta munculnya tokoh-tokoh besar seperti Al-Ghazali, Ibn Arabi, Jalaluddin Rumi, dan lainnya yang memberikan landasan filosofis dan spiritual bagi dunia Islam. Sementara itu, pada era modern, tasawuf mengalami proses pembaruan sebagai respons terhadap modernisasi, sekularisasi, dan globalisasi. Tasawuf tidak lagi hanya dipahami sebagai praktik spiritual individual, tetapi juga sebagai sarana pembentukan etika sosial, penguatan moral, dan pembangunan karakter. Dengan demikian, perkembangan tasawuf di era modern mengalami transformasi ke beberapa tarekat yang lebih kontemporer dan bertransformasi menjadi bentuk-bentuk baru seperti tasawuf sosial, neo-sufisme, urban sufism, hingga tasawuf digital yang hidup di ruang-ruang urban dan platform daring. Transformasi ini memperlihatkan bahwa tasawuf mampu menafsir ulang nilai-nilai ihsan, tazkiyah, dan ma'rifah menjadi etika publik yang relevan dengan persoalan kontemporer seperti krisis moral, identitas keagamaan, dan kebutuhan akan spiritualitas yang membumi.

Key Word: *Sufism, Islamic thought, the Middle Ages, the modern era.*

أبستراك عربية

التصوف هو أحد الأبعاد المهمة في التقليد الفكري الإسلامي الذي شهد تطوراً كبيراً من العصور الوسطى حتى العصر الحديث. تهدف هذه المقالة إلى تحليل تطور الفكر التصوفي خلال هاتين الفترتين وتحديد التغيرات في التوجه والشخصيات والمساهمات في حياة المسلمين. الطريقة المستخدمة هي دراسة أدبية بنهج تاريخي وتحليلي وصفي من خلال دراسة الأدب الكلاسيكي والمعاصر المختلف. تظهر نتائج الدراسة أنه في العصور الوسطى، تطور التصوف بسرعة من خلال تشكيل الطريقة، وتنظيم التعاليم الصوفية، وظهور شخصيات عظيمة مثل الغزالي، ابن العربي، جلال الدين الرومي، وغيرهم ممن قدموا أساساً فلسفياً وروحياً للعالم الإسلامي. وفي الوقت نفسه، في العصر الحديث، خضعت الصوفية لعملية تجديد استجابة للتحديث والعولمة. لم يعد يفهم التصوف فقط كممارسة روحية فردية، بل أيضاً كوسيلة لتشكيل الأخلاقيات الاجتماعية، وتقوية الأخلاق، وبناء الشخصية. وهكذا، شهد تطور التصوف في العصر الحديث تحولاً إلى عدة طوائف معاصرة وتحول إلى أشكال جديدة مثل التصوف الاجتماعي، والصوفية الجديدة، والتصوف الحضري، إلى التصوف

الرقمي الذي يعيش في المساحات الحضرية والمنصات الإلكترونية. يظهر هذا التحول أن التصوفية قادرة على إعادة تفسير قيم الإحسان والتزكية والمعارفة إلى أخلاقيات عامة ذات صلة بالقضايا المعاصرة مثل الأزمات الأخلاقية، والهوية الدينية، والحاجة إلى روحانية راسخة.

الكلمات المفتاحية: التصوف، الفكر الإسلامي، العصور الوسطى، العصر الحديث.

Abstrak Indonesia

Tasawuf merupakan salah satu dimensi penting dalam tradisi intelektual Islam yang mengalami perkembangan signifikan dari abad pertengahan hingga era modern. Artikel ini bertujuan untuk menganalisis perkembangan pemikiran tasawuf pada kedua periode tersebut serta mengidentifikasi perubahan orientasi, tokoh, dan kontribusinya terhadap kehidupan umat Islam. Metode yang digunakan adalah studi kepustakaan dengan pendekatan historis dan deskriptif-analitis melalui penelaahan berbagai literatur klasik dan kontemporer. Hasil kajian menunjukkan bahwa pada abad pertengahan tasawuf berkembang pesat melalui pembentukan tarekat, sistematisasi ajaran mistik, serta munculnya tokoh-tokoh besar seperti Al-Ghazali, Ibn Arabi, Jalaluddin Rumi, dan lainnya yang memberikan landasan filosofis dan spiritual bagi dunia Islam. Sementara itu, pada era modern, tasawuf mengalami proses pembaruan sebagai respons terhadap modernisasi, sekularisasi, dan globalisasi. Tasawuf tidak lagi hanya dipahami sebagai praktik spiritual individual, tetapi juga sebagai sarana pembentukan etika sosial, penguatan moral, dan pembentukan karakter. Dengan demikian, perkembangan tasawuf di era modern mengalami transformasi ke beberapa tarekat yang lebih kontemporer dan bertransformasi menjadi bentuk-bentuk baru seperti tasawuf sosial, neo-sufisme, urban sufisme, hingga tasawuf digital yang hidup di ruang-ruang urban dan platform daring. Transformasi ini memperlihatkan bahwa tasawuf mampu menafsir ulang nilai-nilai ihsan, tazkiyah, dan ma'rifah menjadi etika publik yang relevan dengan persoalan kontemporer seperti krisis moral, identitas keagamaan, dan kebutuhan akan spiritualitas yang membumi.

Kata kunci: *Tasawuf, Pemikiran Islam, Abad Pertengahan, Era Modern.*



This work is licensed under a [Creative Commons Attribution-ShareAlike 4.0 International License](https://creativecommons.org/licenses/by-sa/4.0/).

Publisher: Lembaga Penelitian dan Pengabdian Masyarakat (LPPM) STIS Al-Ittihad Bima

PENDAHULUAN

Perjalanan intelektual tasawuf dalam sejarah Islam menunjukkan proses yang sangat dinamis, ia lahir dari praktik asketik sederhana pada masa awal Islam, kemudian berkembang menjadi disiplin spiritual yang terstruktur, dan pada akhirnya memasuki ruang sosial, politik, hingga wacana keilmuan modern. Pada periode pertengahan (kira-kira abad ke-10 hingga ke-13 M), tasawuf mengalami transformasi besar: ia tidak lagi hanya berupa pengalaman batin personal, tetapi berlangsung sebagai ilmu dengan perangkat konseptual, terminologi, dan metodologi yang rapi. Dalam fase ini muncul upaya serius dari para sufi untuk menyusun karya manual, membatasi penyimpangan, dan menyatukan tasawuf dengan syariat agar diakui sebagai bagian dari ortodoksi Sunni.

Daphna Ephrat menyebut momen ini sebagai proses “pemurnian” dan “marginalisasi unsur tak diinginkan,” di mana tasawuf berusaha meneguhkan identitasnya di tengah ketegangan dengan teolog, fuqaha, dan elit politik.¹ Pada tahap inilah tokoh-tokoh seperti al-Qusyairi, al-Hujwiri, al-Sarraj, hingga al-Ghazali meletakkan dasar konseptual yang kemudian menjadi rujukan dunia Islam selama berabad-abad. Seiring pematangan

¹ Daphna Ephrat, “Purifying Sufism: Observations on the Marginalization and Exclusion of Undesirable and Rejected Elements in the Earlier Middle Period (Late Fourth/Tenth to Mid-Seventh/Thirteenth Centuries),” *Al-Qanṭara* 35, no. 1 (2014): 255–276.

tersebut, periode pertengahan juga menyaksikan kemunculan dua arus besar: tasawuf normatif-sunni yang menekankan keselarasan dengan syariat, dan tasawuf falsafi yang bergerak ke wilayah metafisika dan kosmologi. Konsolidasi tasawuf dalam bentuk *ṭarīqa* serta penyebaran *ribāṭ*, *zawiyah*, dan *khanaqah* menjadikan tasawuf bukan hanya praktik spiritual, tetapi juga jaringan sosial lintas wilayah. Institusionalisasi seperti ini kelak memainkan peran besar dalam proses Islamisasi Afrika Utara, Asia Tengah, India, hingga kepulauan Nusantara.

Memasuki periode modern, tasawuf menghadapi tantangan baru yang sama sekali berbeda. Modernisme Islam, reformisme abad ke-19, dan kritik tajam dari gerakan Wahhabi membuat tasawuf sempat diprediksi akan ditinggalkan. Saeed Zarrabi-Zadeh bahkan menyebut tasawuf sebagai “korban modernitas” karena mendapat serangan dari dua arah: dari kelompok puritan yang menganggapnya syirik, dan dari kelompok modernis-sekuler yang menilainya sebagai tradisi irasional yang menghambat kemajuan peradaban.² Namun, sejarah membuktikan sebaliknya. Tasawuf justru kembali tampil melalui bentuk-bentuk baru seperti tasawuf sosial, tasawuf modern, neo-sufisme, urban sufism, hingga tasawuf digital di ruang daring.

Dalam banyak penelitian terbaru, tasawuf modern dipahami sebagai bentuk spiritualitas yang tetap berpijak pada konsep klasik *tazkiyat al-nafs*, *maʿrifah*, dan *ihsan*, tetapi tampil dengan orientasi etis-sosial yang kuat. Corak ini berkembang terutama di Asia Tenggara, termasuk Indonesia, melalui tokoh seperti Hamka, Nasaruddin Umar, dan Muhammad Nursamad Kamba. Penelitian Hadiat dan Rinda Fauzian menegaskan bahwa periode modern bukan sekadar “kelanjutan” masa klasik, tetapi fase baru di mana tasawuf ditafsir ulang untuk menjawab tantangan individual dan kolektif masyarakat kontemporer—mulai dari krisis moral, fragmentasi sosial, radikalisme agama, kontradiksi modernitas, hingga keresahan eksistensial generasi milenial.³

Di Indonesia sendiri, perkembangan tasawuf dari periode pertengahan hingga modern membentuk satu garis sejarah yang berkesinambungan. Institusionalisasi tarekat pada abad pertengahan menjadi fondasi bagi lahirnya jaringan tarekat Nusantara seperti Syattariyah, Qadiriyyah, Naqsyabandiyah, dan Sammaniyah. Tradisi inilah yang kemudian bernegosiasi dengan konteks kolonialisme, nasionalisme, dan identitas kebangsaan, menghasilkan corak tasawuf yang inklusif dan adaptif. Kamas Wahyu Amboro menunjukkan bahwa tasawuf berperan besar dalam pendidikan Islam Indonesia, terutama karena coraknya yang sosial dan etis.⁴

Maka, mengkaji Perkembangan Pemikiran Tasawuf di Periode Pertengahan dan Modern bukan sekadar membaca sejarah dua zaman yang berbeda, tetapi menelusuri bagaimana tasawuf membangun dirinya di tengah perubahan panjang peradaban Islam: dari

² Saeed Zarrabi-Zadeh, “Preface to the Special Issue ‘Sufism in the Modern World’,” *Religions* 15, no. 5 (2024): 1–3.

³ Hadiat dan Rinda Fauzian, “Perkembangan Pemikiran Tasawuf dari Periode Klasik, Modern dan Kontemporer,” *SALIHA: Jurnal Pendidikan dan Agama Islam* 5, no. 1 (2021): 44–54.

⁴ Kamas Wahyu Amboro, “Peran Tasawuf terhadap Perkembangan Pendidikan Islam di Indonesia,” *Islamic Pedagogy: Journal of Islamic Education* 1, no. 1 (2023): 54–57.

masa ketika tafsir sufistik diperdebatkan oleh para ulama, hingga era ketika tasawuf hadir kembali dalam bentuk gerakan transnasional, wacana moderasi beragama, dan praktik spiritualitas digital. Pendahuluan ini dimaksudkan sebagai titik masuk untuk menelaah bagaimana sufisme mengalami transformasi intelektual, metodologis, dan sosial sepanjang dua fase penting tersebut.

METODE PENELITIAN

Penulisan artikel ini menggunakan metode kualitatif deskriptif. Analisis data dilakukan melalui penggalian informasi dengan metode studi pustaka/studi literatur dari beberapa sumber tertulis. Penulisan dilakukan melalui proses penggalian informasi dari berbagai sumber rujukan. Sumber tersebut dipilah-pilah dari berbagai literatur yang membahas artikel atau tulisan. Berbagai sumber yang dikutip diambil dari jurnal, buku, maupun media publik lainnya. Artikel ini dapat menjadi elaborasi dari berbagai artikel dan tulisan yang relevan. Demikian pula, artikel ini lebih merupakan sebuah sintesis dari tulisan-tulisan yang pernah ada, untuk kemudian dilihat dalam hubungannya dengan apa yang dapat dilakukan dalam konteks kajian tentang analisis diskursus perkembangan pemikiran tasawuf dalam Islam di abad pertengahan dan modern.

HASIL PENELITIAN DAN PEMBAHASAN

Perkembangan Pemikiran Tasawuf di Periode Pertengahan

Tasawuf menempati posisi unik dalam khazanah intelektual Islam. Di satu sisi ia hadir sebagai praksis spiritual yang menekankan tazkiyat al-nafs, pengendalian hawa nafsu, dan kedekatan eksistensial dengan Allah. Di sisi lain, ia berkembang menjadi bangunan pengetahuan yang sistematis, dengan konsep, terminologi, dan tradisi keilmuan yang tidak kalah rumit dibanding fikih dan kalam. Karena itu, menelusuri perkembangan pemikiran tasawuf bukan sekadar mengurai sejarah spiritualitas, tetapi juga membaca transformasi wacana keilmuan Islam secara lebih luas.⁵

Dalam historiografi modern tentang sufisme, para sarjana biasanya membagi perjalanan tasawuf ke dalam beberapa fase: periode awal/formatif, periode pertengahan (middle period), dan periode akhir/modern. Alexander Knysh, misalnya, menunjukkan bahwa tasawuf secara bertahap bergerak dari asketisme individual menuju tradisi intelektual yang terinstitusionalisasi lewat karya-karya manual, tarekat, dan jaringan sosial yang luas.⁶ Pembacaan ini kemudian dilengkapi oleh studi-studi mutakhir yang melihat tasawuf bukan hanya sebagai doktrin metafisik, tetapi juga sebagai praktik sosial, institusi pendidikan, dan

⁵ Kamas Wahyu Amboro, "Peran Tasawuf Terhadap Perkembangan Pendidikan Islam di Indonesia," *Islamic Pedagogy: Journal of Islamic Education* 1, no. 1 (2023): 54–56.

⁶ Alexander Knysh, *Sufism: A New History of Islamic Mysticism* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 23–30.

jaringan budaya lintas wilayah, dari Timur Tengah hingga Asia Tengah, Asia Selatan, dan Nusantara.⁷

Istilah “periode pertengahan” dalam kajian tasawuf umumnya mengacu pada rentang akhir abad ke-4/10 hingga pertengahan abad ke-7/13 H, dan sering diperluas hingga abad ke-9/15 H. Daphna Ephrat menyebut fase ini sebagai “earlier middle period”, yaitu masa ketika tasawuf mengalami proses pemurnian, kodifikasi, dan diferensiasi internal yang sangat intens.⁸ Pada fase inilah muncul tokoh-tokoh besar seperti al-Qusyairi, al-Kalabadzi, al-Hujwiri, al-Ghazali, Ibn ‘Arabi, Suhrawardi al-Maqtul, Jalaluddin Rumi, dan para pendiri tarekat besar seperti ‘Abd al-Qadir al-Jilani, Ahmad al-Rifa’i, Umar al-Suhrawardi, dan Abu al-Hasan al-Syadzili.⁹

Periode ini penting karena di sinilah pemikiran tasawuf mengalami tiga proses utama: (1) pengilmiahan (scientification) melalui karya manual dan sistem ajaran yang rapi; (2) integrasi dan ketegangan dengan fikih, kalam, dan filsafat; serta (3) institusionalisasi dalam bentuk tarekat dan jaringan sosial yang melintasi batas-batas politik dan etnis. Amboro, misalnya, menunjukkan bagaimana upaya teorisasi dan pengilmiahan tasawuf oleh al-Muhāsibī, al-Sarraj, al-Kalabadzi, al-Makki, dan al-Sullami menjadi fondasi bagi kemapanan tasawuf sebagai disiplin ilmu, yang kemudian mencapai puncaknya pada figur al-Ghazali.¹⁰

Tulisan ini berupaya mengulas perkembangan pemikiran tasawuf pada periode pertengahan dengan fokus pada empat aspek: (1) kerangka historis dan sosial; (2) pengilmiahan dan pemurnian tasawuf; (3) munculnya tasawuf falsafi dan dialektikanya dengan ortodoksi Sunni; dan (4) institusionalisasi tarekat serta implikasinya bagi perkembangan tasawuf di wilayah Islam lain pada periode berikutnya.

a. Kerangka Historis Periode Pertengahan Tasawuf

Secara politis, periode pertengahan merupakan masa fragmentasi dan transisi dalam dunia Islam. Kekuasaan Abbasiyah melemah dan mulai berada di bawah bayang-bayang dinasti regional seperti Buwaihiyah dan Seljuk, disusul dinamika baru di bawah kekuatan Turki dan Mongol. Dalam konteks inilah, tasawuf tumbuh bukan di ruang kosong, melainkan di tengah perubahan struktur kekuasaan, munculnya pusat-pusat kota baru, dan menguatnya lembaga pendidikan seperti madrasah dan ribath.¹¹

Studi Atta Muhammad tentang ruang publik pada masa Abbasiyah akhir menunjukkan bahwa para sufi tidak hanya bergerak di ranah privat, tetapi juga terlibat dalam aktivitas sosial dan kultural di ruang publik, antara lain melalui majelis zikir, khutbah, pengajaran, dan jaringan karismatik yang memengaruhi masyarakat kota.¹² Sementara itu,

⁷ M. Egamberdiyev, “The Tradition of Sufism in the Context of Kazakhstan and Pakistan,” *Turkish Culture and Haci Bektas Veli Research Quarterly* 113 (2025): 271–274.

⁸ Daphna Ephrat, “Purifying Sufism: Observations on the Marginalization and Exclusion of Undesirable and Rejected Elements in the Earlier Middle Period (late 4th/10th to mid-7th/13th centuries),” *Al-Qantara* 35, no. 1 (2014): 255–260.

⁹ Amboro, “Peran Tasawuf...,” 56; Ephrat, “Purifying Sufism...,” 259–260.

¹⁰ Amboro, “Peran Tasawuf...,” 56–57.

¹¹ Atta Muhammad, *The Public Sphere during the Later Abbasid Caliphate* (PhD diss., University of Leeds, 2020), 45–52.

¹² Ibid., 120–125.

penelitian Kamas Wahyu Amboro menegaskan bahwa institusi-institusi pendidikan sufi seperti madrasah Hasan al-Basri di Bashrah, madrasah Sa'id bin al-Musayyab di Madinah, dan madrasah Sufyan al-Thauri di Kufah sudah tampak sejak masa tabi'in dan terus berkembang pada masa-masa berikutnya.¹³ Di sisi lain, proses urbanisasi dan perkembangan ilmu-ilmu keislaman juga mendorong lahirnya formalisasi tasawuf sebagai ilmu. Tokoh-tokoh generasi awal seperti al-Muhasibi, al-Sarraj, al-Kalabadzi, dan al-Makki mengompilasi pengalaman sufistik ke dalam kerangka teoritis yang sistematis.¹⁴ Manual-manual tasawuf ini tidak hanya menjelaskan konsep maqamat (tahap-tahap spiritual) dan ahwal (keadaan batin), tetapi juga menyusun norma etika, adab, dan batas-batas perilaku yang dianggap sah menurut syariat.

Dengan demikian, secara historis, periode pertengahan merupakan momen ketika tasawuf memasuki “ruang publik” ilmu pengetahuan Islam: ia dibahas, dikritik, dibela, dan diintegrasikan ke dalam wacana resmi, bukan lagi sekadar praktik asketisme marginal.

b. Pengilmiahan dan Pemurnian Tasawuf

Salah satu ciri paling menonjol dari periode pertengahan adalah proses pengilmiahan dan pemurnian tasawuf. Ephrat menggambarkan fase ini sebagai upaya internal untuk membedakan “sufi sejati” dari kelompok yang dianggap menyimpang atau sekadar meniru simbol-simbol lahiriah tasawuf.¹⁵ Al-Sarraj (w. 378 H) dalam *Kitab al-Luma'* dianggap sebagai sosok penting yang berusaha memberi bentuk final dan nada normatif bagi tasawuf. Ia menekankan bahwa tasawuf bukan hanya jalan mistik, tetapi juga kode perilaku yang ketat: menjauhi yang haram, menunaikan kewajiban syariat, dan hidup zuhud terhadap dunia.¹⁶ Ia juga mengkritik kelompok yang sekadar meniru pakaian wol, praktik wirid, atau ekstase lahiriah, tetapi tidak disertai keikhlasan batin dan komitmen terhadap syariat—kelompok ini disebutnya sebagai *al-mutashabbihun* (para peniru).¹⁷

Upaya al-Sarraj diteruskan oleh al-Sulami dan al-Hujwiri. Keduanya bukan hanya menjelaskan terminologi sufi, tetapi juga memperjelas batas antara tasawuf yang sah secara syar'i dan praktik-praktik yang dinilai antinomian (melampaui batas syariat).¹⁸ Ephrat menunjukkan bagaimana mereka menggunakan retorika “pemurnian” untuk memarginalkan unsur-unsur yang dianggap berlebihan, sambil mengafirmasi tasawuf yang sejalan dengan etika Nabi dan para sahabat.¹⁹

Di sisi lain, tulisan-tulisan seperti *Risalah al-Qusyairiyah* dan *Kasyf al-Mahjub* (al-Hujwiri) ikut menegaskan wajah tasawuf sebagai ilmu. Di dalamnya, tasawuf dibahas dengan struktur yang relatif tetap: definisi, sumber ajaran (Al-Qur'an, hadis, atsar sahabat), konsep maqamat

¹³ Amboro, “Peran Tasawuf...,” 54–55.

¹⁴ Kamas Wahyu Amboro, merangkum peran al-Muhasibi, al-Sarraj, al-Kalabadzi, dan al-Makki dalam proses pengilmiahan tasawuf; lihat Amboro, “Peran Tasawuf...,” 55–56; bandingkan dengan pembahasan periodisasi dalam artikel “Pembentukan dan Perkembangan Tasawuf Falsafi,” *Al-Fatih: Jurnal Pendidikan dan Keislaman* 2, no. 1 (2019): 120–123.

¹⁵ Ephrat, “Purifying Sufism...,” 259–261.

¹⁶ Ibid., 259–260.

¹⁷ Ibid., 260–262.

¹⁸ Ibid., 262–266.

¹⁹ Ibid., 266–270.

dan ahwal, adab guru-murid, hingga kritik terhadap penyimpangan. Struktur seperti ini kemudian menjadi pola baku banyak manual tasawuf berikutnya.²⁰

Amboro mencatat bahwa setelah periode al-Makki, estafet keilmuan tasawuf diteruskan oleh al-Sullami, al-Hujwiri, dan mencapai kemapanan di tangan al-Ghazali. Di tangan al-Ghazali, tasawuf memperoleh “sayap” fikih dan filsafat, sehingga mampu “terbang tinggi” dalam wacana intelektual Islam.²¹ Dengan demikian, pada periode pertengahan, tasawuf tidak lagi hanya pengalaman individual, tetapi juga disiplin yang dapat diajarkan, diperdebatkan, dan diaudit secara intelektual.

c. Tasawuf Falsafi dan Integrasi dengan Filsafat

Selain arus pemurnian dan pengilmihaan, periode pertengahan juga ditandai oleh berkembangnya tasawuf falsafi—tasawuf yang kaya muatan metafisika dan menggunakan bahasa filsafat. Artikel tentang tasawuf falsafi dalam *Al-Fatih: Jurnal Pendidikan dan Keislaman* menggambarkan tasawuf falsafi sebagai gabungan pemikiran rasional-filosofis dengan pengalaman *dhawq* (rasa batin), yang banyak menggunakan istilah-istilah simbolik dan sulit dipahami kecuali oleh mereka yang menguasai keduanya, yakni filsafat dan tasawuf.²²

Tasawuf falsafi berkembang kuat sejak abad ke-3–4 H dan mencapai bentuk matang pada karya-karya tokoh seperti al-Hallaj, Ibn ‘Arabi, Suhrawardi al-Maqtul, hingga Mulla Sadra pada periode berikutnya.²³ Mereka mengembangkan konsep-konsep seperti *wahdat al-wujud*, *tajalli*, *alam al-mithal*, dan hierarki wujud yang jelas menunjukkan jejak Neoplatonisme dan filsafat pasca-Aristotelian. Sebuah studi tentang hubungan tasawuf dan Neoplatonisme menunjukkan bahwa para sufi seperti Dhu’l-Nun al-Misri, Ibn ‘Arabi, dan Suhrawardi mengadaptasi gagasan-gagasan metafisika dan psikologi spiritual dari lingkungan filsafat Yunani akhir ke dalam kerangka Qur’ani.²⁴

Artikel di *Al-Fatih* juga mencatat bahwa sumber tasawuf falsafi sering diperdebatkan: di satu pihak ada unsur internal Islam (Al-Qur’an, hadis, asketisme sahabat dan tabi’in); di pihak lain ada unsur luar seperti tradisi Kristen, Yunani, Hindu-Buddha, dan Persia.²⁵ Namun, banyak ulama Muslim menolak klaim bahwa tasawuf sepenuhnya “impor” dari luar, dan menegaskan bahwa orientasi dasar tasawuf tetap bersumber pada ajaran ihsan dalam hadis Jibril dan teladan hidup Nabi.²⁶

Pengembangan tasawuf falsafi ini tentu melahirkan ketegangan. Di satu sisi, ia memperkaya khazanah intelektual Islam dengan kosmologi dan metafisika yang dalam. Di sisi lain, beberapa gagasan—seperti ungkapan al-Hallaj “Ana al-Haqq”—mengundang tuduhan hulul, ittihad, atau bahkan kufur. Perdebatan inilah yang kemudian mendorong

²⁰ Bandingkan pola penyajian konsep dalam manual tasawuf yang diringkas dalam “Pembentukan dan Perkembangan Tasawuf Falsafi,” *Al-Fatih* 2, no. 1 (2019): 120–124.

²¹ Amboro, “Peran Tasawuf...,” 56–57; lihat juga Maftukhin, “Pemikiran Tasawuf Imam al-Ghazali,” *Esoterik* 1, no. 2 (2015): 132–133.

²² Ginting, L. R., & Nadia, M., “Pembentukan dan Perkembangan Tasawuf Falsafi,” *Al-Fatih: Jurnal Pendidikan dan Keislaman* 2, no. 1 (2019): 120–122.

²³ Ibid., 123–124; serta Kamas Wahyu Amboro, “Peran Tasawuf...,” 56–57.

²⁴ Lihat misalnya “At-Tasawwuf and Neoplatonic Philosophy,” dalam kumpulan artikel tentang hubungan tasawuf dan filsafat Neoplatonik.

²⁵ “Pembentukan dan Perkembangan Tasawuf Falsafi,” 121–123

²⁶ Ibid., 123–126.

munculnya figur seperti al-Ghazali yang mencoba menjembatani tasawuf dengan ortodoksi Sunni, sekaligus mengkritik aspek-aspek filsafat yang dianggap bertentangan dengan akidah.²⁷

d. Institusionalisasi Tarekat dan Ekspansi Sosial Tasawuf

Periode pertengahan juga dikenal sebagai masa institusionalisasi tasawuf melalui tarekat. Amboro menyebut bahwa sejak abad ke-5–6 H, tasawuf tidak hanya berkembang di kota-kota seperti Baghdad, tetapi juga menyebar ke Iran, India, Afrika, dan wilayah lain, disertai munculnya institusi pendidikan sufi dan berbagai macam tarekat.²⁸

Tarekat seperti Qadiriyyah, Rifa'iyah, Suhrawardiyah, dan Syadziliyyah menjadi jaringan spiritual sekaligus sosial. Mereka membangun *khanaqah*, ribath, dan zawiyah yang berfungsi sebagai pusat zikir, pendidikan, sekaligus solidaritas sosial.²⁹ Egamberdiyev, dalam studinya tentang tradisi tasawuf di Kazakhstan dan Pakistan, menunjukkan bahwa tarekat-tarekat ini berperan besar bukan hanya dalam melestarikan praktik sufistik, tetapi juga dalam membentuk identitas kultural dan religius masyarakat setempat.³⁰ Dalam konteks Asia Selatan, misalnya, tarekat Chishtiyah, Naqsyabandiyah, Qadiriyyah, dan Suhrawardiyah memainkan peran penting dalam proses Islamisasi, dialog budaya dengan tradisi lokal India, dan pembentukan bentuk-bentuk kesalehan populer yang bercorak sufistik.³¹ Tradisi ini kemudian memberi pengaruh jangka panjang terhadap cara masyarakat memaknai agama, termasuk dalam bentuk ziarah ke makam wali, perayaan maulid, dan praktik-praktik devosional lain.

Dalam jangka panjang, institusionalisasi tarekat pada periode pertengahan inilah yang menjadi landasan bagi penyebaran tasawuf ke Nusantara. Amboro mencatat bahwa di Indonesia, ajaran tasawuf al-Ghazali dan tradisi tarekat yang dibawa para ulama jaringan Aceh–Gujarat–Yaman memberi bentuk khas bagi tradisi pesantren dan praktik keagamaan masyarakat.³² Dengan demikian, perkembangan pemikiran tasawuf di periode pertengahan tidak hanya penting secara internal (teoretis), tetapi juga secara eksternal (historis-sosiologis) karena menjadi penghubung antara pusat-pusat awal Islam dan dunia Islam pinggiran di kemudian hari.

e. Dinamika Kritik dan Marginalisasi Unsur “Menyimpang”

Seperti tradisi keilmuan lainnya, tasawuf pada periode pertengahan tidak berkembang secara linier dan harmonis. Ephrat menunjukkan bahwa selain proses pemurnian dari dalam, ada juga proses marginalisasi terhadap unsur-unsur yang dianggap “tidak diinginkan” (*undesirable elements*) dalam tasawuf pra-modern.³³

Para penulis manual klasik berupaya membatasi ruang bagi praktik-praktik yang dinilai berlebihan, seperti klaim-klaim ekstase tanpa landasan syariat, asketisme ekstrem

²⁷ Maftukhin, “Pemikiran Tasawuf Imam al-Ghazali,” 132–135.

²⁸ Amboro, “Peran Tasawuf...,” 55–56.

²⁹ Ibid.; bandingkan dengan Ephrat, “Purifying Sufism...,” 259–262.

³⁰ Egamberdiyev, “The Tradition of Sufism in the Context of Kazakhstan and Pakistan,” 271–274.

³¹ Ibid., 274–276.

³² Amboro, “Peran Tasawuf...,” 56–57; serta Saifullah Isri, “Tasawuf in the Archipelago of Samudera Pasai,” dalam *Proceedings UIN Ar-Raniry*, 2017

³³ Ephrat, “Purifying Sufism...,” 255–260.

yang mengabaikan kewajiban lahiriah, atau bentuk-bentuk perilaku yang dinilai mengancam batas-batas hukum.³⁴ Di sini terlihat bahwa tasawuf tidak anti-syariat; justru, ia mengintegrasikan diri ke dalam kerangka syariat sambil tetap menegaskan dimensi batin agama.

Knysh mengingatkan bahwa dalam membaca sejarah tasawuf, kita perlu hati-hati terhadap narasi yang terlalu meromantisasi tasawuf sebagai “agama cinta” murni, maupun narasi yang terlalu mengkriminalisasi tasawuf sebagai penyimpangan dari Islam normatif.³⁵ Sebaliknya, tasawuf harus dilihat sebagai tradisi yang terus bernegosiasi dengan kekuasaan, ortodoksi, dan perubahan sosial. Periode pertengahan adalah momen ketika negosiasi itu berlangsung sangat intens—baik dalam bentuk dialog maupun konflik.

f. Implikasi Periode Pertengahan bagi Perkembangan Tasawuf Selanjutnya

Secara garis besar, dapat dikatakan bahwa hampir seluruh corak besar tasawuf yang dikenal di dunia Islam pada periode modern berakar pada perkembangan yang terjadi di periode pertengahan. Beberapa implikasi pentingnya antara lain:

a) Kematangan konseptual

Manual-manual tasawuf pada periode ini menyajikan kerangka konsep yang hingga kini masih menjadi rujukan, seperti *maqamat*, *ahwal*, *tawakkul*, *mahabbah*, *ma'rifah*, dan sebagainya. Kematangan ini memberi tasawuf status epistemik yang relatif setara dengan disiplin keilmuan Islam lainnya.³⁶

b) Integrasi dengan ortodoksi Sunni

Melalui figur seperti al-Ghazali, tasawuf berhasil menegaskan diri sebagai dimensi batin dari syariat, bukan lawannya. Hal ini menjelaskan mengapa di banyak wilayah Muslim tradisional, terutama yang berafiliasi dengan mazhab Syafi'i, tasawuf dan fikih berjalan beriringan sebagai bagian dari tradisi *ahl al-sunnah wa al-jama'ah*.³⁷

c) Institusionalisasi sosial dan geografis

Tarekat-tarekat yang terbentuk pada periode pertengahan menjadi kendaraan utama penyebaran tasawuf ke Asia Tengah, Asia Selatan, Afrika, dan kemudian Nusantara. Penelitian Egamberdiyev tentang Kazakhstan dan Pakistan menunjukkan bagaimana tarekat memadukan pencarian spiritual dengan tanggung jawab sosial, sehingga tasawuf menjadi kekuatan pembentuk identitas kolektif.³⁸

d) Warisan problematis sekaligus kreatif

Di sisi lain, periode ini juga mewariskan perdebatan panjang tentang batas-batas tafsir terhadap konsep-konsep seperti *wahdat al-wujud* dan klaim-klaim mistik yang ekstrem. Debat ini terus berulang dalam bentuk-bentuk baru pada periode modern, termasuk dalam

³⁴ Ibid., 260–266.

³⁵ Knysh, *Sufism: A New History of Islamic Mysticism*, 35–40.

³⁶ “Pembentukan dan Perkembangan Tasawuf Falsafi,” 120–124; Amboro, “Peran Tasawuf...,” 55–56.

³⁷ Maftukhin, “Pemikiran Tasawuf Imam al-Ghazali,” 132–137.

³⁸ Egamberdiyev, “The Tradition of Sufism...,” 271–274.

diskursus reformisme dan salafisme yang sering memposisikan tasawuf sebagai objek kritik.³⁹

Dengan demikian, memahami perkembangan pemikiran tasawuf di periode pertengahan membantu kita membaca secara lebih jernih perdebatan kontemporer tentang tasawuf—apakah ia dipandang sebagai inti spiritual Islam, atau justru sebagai tradisi yang perlu “dimurnikan” kembali.

Perkembangan Pemikiran Tasawuf Di Periode Modern

Memasuki abad modern, tasawuf pernah diprediksi akan surut dan tersingkir. Modernisme Islam, gerakan salafi, nasionalisme sekuler, sampai proyek negara-bangsa manyakan praktik sufistik sebagai sisa “Abad Pertengahan” yang dianggap tidak rasional dan tidak produktif secara sosial. Saeed Zarrabi-Zadeh mencatat bagaimana Sufisme justru disebut sebagai “pengorbanan terbesar Islam di altar modernisasi” karena begitu kerasnya kritik terhadapnya sejak abad ke-19.⁴⁰ Namun narasi itu ternyata tidak selesai di situ. Di tengah arus rasionalisasi, urbanisasi, dan globalisasi, tasawuf justru mengalami kelahiran kembali dalam berbagai bentuk baru. Sufi orders (ṭarīqa) memang kehilangan sebagian pengaruh politik klasiknya, tetapi ia bangkit dalam bentuk gerakan spiritual, jaringan dakwah, komunitas urban, hingga fenomena *online Sufism* yang memanfaatkan ruang digital.⁴¹

Dalam konteks dunia Muslim, termasuk Indonesia, tasawuf modern tampil bukan semata-mata sebagai laku asketik individual, tetapi sebagai wacana yang bergulat dengan isu modernitas: krisis makna, tekanan kapitalisme, kekerasan atas nama agama, problem ekologis, hingga kegelisahan identitas generasi muda. Penelitian-penelitian mutakhir di Indonesia menunjukkan bahwa istilah “tasawuf kontemporer”, “tasawuf modern”, “tasawuf sosial”, dan “tasawuf transformatif” dipakai untuk menandai pergeseran ini: spiritualitas tidak lagi dilihat sebagai pelarian dari dunia, melainkan sebagai energi untuk mengelola dunia secara lebih manusiawi.⁴²

Tulisan ini akan memetakan secara ringkas perkembangan pemikiran tasawuf di periode modern, dengan fokus pada: definisi dan karakter tasawuf modern/kontemporer; latar historis dari neo-sufisme hingga abad ke-21; beberapa tipologi penting tasawuf modern (reformis, sosial-transformatif, neo-sufisme Nusantara, urban/digital); relevansinya bagi pembangunan spiritual dan sosial masyarakat Muslim kontemporer, khususnya di Indonesia.

³⁹ Ephrat, “Purifying Sufism....,” 266–270; Safria Andy, *Ilmu Tasawuf* (Medan: UIN Sumatera Utara, 2018), 69–76.

⁴⁰ Saeed Zarrabi-Zadeh, “Preface to the Special Issue ‘Sufism in the Modern World’,” *Religions* 15, no. 5 (2024): 1–2.

⁴¹ Ibid.

⁴² Hadiat dan Rinda Fauzian, “Perkembangan Pemikiran Tasawuf dari Periode Klasik, Modern dan Kontemporer,” *SALIHA: Jurnal Pendidikan & Agama Islam* 5 (2021): 44–45, 54.

a. Konseptualisasi Tasawuf Modern / Tasawuf Kontemporer

Kajian-kajian mutakhir umumnya membedakan tasawuf klasik dengan tasawuf modern/kontemporer. Rivay Siregar, misalnya, membagi sejarah tasawuf ke dalam beberapa fase: pembentukan, pengembangan, konsolidasi, fase falsafi, dan fase pemurnian, lalu dilanjutkan dengan fase neo-sufisme pada periode modern.⁴³

Dalam literatur Indonesia, tasawuf kontemporer didefinisikan sebagai ajaran kesufian yang menekankan kedekatan kepada Allah tanpa melepaskan tanggung jawab sosial. Ia menuntut seorang sufi tetap aktif, optimis, dan terlibat dalam perubahan zaman yang dinamis.⁴⁴ Muvid menegaskan bahwa tasawuf kontemporer hadir sebagai bentuk transformasi dari tasawuf klasik yang sering dicitrakan terlalu individual dan *other-worldly*, menjadi tasawuf yang menyeimbangkan iman, etika, dan keterlibatan sosial.⁴⁴

Dari definisi-definisi ini, beberapa ciri pokok tasawuf modern dapat disarikan:

1) Penekanan pada etika sosial

Tasawuf tidak lagi hanya berbicara tentang maqām dan ḥāl dalam ruang batin, tetapi juga karakter, kepedulian sosial, dan tanggung jawab publik.⁴⁵

2) Orientasi pemurnian namun kontekstual

Neo-sufisme modern ingin memurnikan tasawuf dari unsur khurafat, sinkretisme yang ekstrem, dan praktik yang dipandang bertentangan dengan syariat, tetapi tetap menerima konteks baru modernitas seperti negara-bangsa dan demokrasi.⁴⁶

3) Bahasa yang rasional dan komunikatif

Banyak tokoh modern seperti Hamka, Fazlur Rahman, hingga Seyyed Hossein Nasr menulis tasawuf dengan gaya argumentatif, memadukan teologi, filsafat, dan ilmu sosial agar tasawuf dapat dibaca oleh pembaca modern yang berpendidikan.⁴⁷

4) Keterbukaan terhadap isu kontemporer

Tasawuf modern berbicara tentang ekologi, gender, hak asasi manusia, demokrasi, bahkan kritik atas konsumerisme dan hedonisme budaya populer.⁴⁸

Dengan demikian, istilah “tasawuf modern” bukan sekadar label masa, tetapi menunjuk pada cara baru memahami dan mempraktikkan tasawuf di tengah modernitas.

b. Latar Historis: Dari Neo-Sufisme ke Tasawuf Modern Global

Gerak tasawuf pada era modern tidak bisa dilepaskan dari konteks kritik dan reformasi dari abad ke-18 dan ke-19. Zarrabi-Zadeh menunjukkan bahwa sejak periode itu sufisme diserang dari dua arah sekaligus, yaitu oleh gerakan puritan seperti Wahhabiyah yang menuduh tasawuf sebagai sumber kemunduran, dan oleh kalangan modernis-sekuler yang memandangnya sebagai tradisi irasional yang menghambat

⁴³ Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002), 36.

⁴⁴ Muhammad Basyrul Muvid, *Tasawuf Kontemporer*, 34.

⁴⁵ Muhammad Basyrul Muvid, *Tasawuf Kontemporer* (Jakarta: Amzah, 2020), 17.

⁴⁶ Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002), 36.

⁴⁷ Tita Rostitawati, “Pembaharuan dalam Tasawuf (Studi terhadap Konsep Neo-Sufisme Fazlurrahman),” *Farabi* 15, no. 2 (2018): 67–80.

⁴⁸ Seyyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang* (Yogyakarta: IRCiSoD, 2020).

kemajuan.⁴⁹ Meski demikian, di banyak wilayah Muslim justru muncul gelombang pembaharuan tasawuf. Sejumlah studi menyebutnya sebagai **neo-sufisme** atau **Sufi reformism**: tarekat-tarekat disederhanakan, penekanan kembali pada tauhid, syariat, dan aktivisme sosial, serta keterlibatan dalam perjuangan anti-kolonial.⁵⁰

Dalam konteks global, kajian kontemporer menunjukkan beberapa *tren* besar:

- 1) Institusionalisasi dan pelemahan politik klasik
Tarekat kehilangan sebagian fungsi politik tradisional tetapi menjadi organisasi religius yang lebih formal dan teratur.⁵¹
- 2) Transnasionalisasi dan diaspora
Sufisme melintasi batas geografis melalui migrasi, pendidikan, dan dakwah internasional. Artikel L.B.K. Sakti tentang perjalanan tasawuf dari konsep *ihsan* ke jaringan *ṭarīqa* global menunjukkan bagaimana tariqat seperti Tijaniyya dan Idrisiyya memanfaatkan jaringan pendidikan, ekonomi, dan digital untuk memperluas pengaruh.⁵²
- 3) Sufisme di Barat dan spiritualitas lintas agama
Sejak akhir abad ke-19, teks dan tokoh Sufi dibaca di Eropa dan Amerika, mulai dari penerjemahan puisi Rumi sampai gerakan Inayat Khan dan jaringan *New Age* yang mengadopsi sufisme sebagai “kebijaksanaan universal”.
- 4) Cyber Sufism dan dunia digital
Perkembangan teknologi memungkinkan majelis zikir, pengajian, baiat tarekat, bahkan konseling spiritual dilakukan secara daring. Zarrabi-Zadeh menyebut fenomena “Cyber Sufism” ini sebagai salah satu ciri paling mutakhir perjalanan tasawuf modern.⁵³

Perkembangan ini menjadi latar global bagi lahirnya ragam pemikiran tasawuf modern di berbagai kawasan, termasuk Asia Tenggara dan Indonesia.

Tipologi Perkembangan Pemikiran Tasawuf Modern

a. Neo-Sufisme Reformis

Kajian Tita Rostitawati tentang neo-sufisme Fazlur Rahman menegaskan bahwa pembaruan tasawuf modern tidak bermaksud menghapuskan sufisme, tetapi mengembalikan tasawuf ke fungsinya sebagai etika ihsan, yang menyatu dengan syariat dan rasionalitas modern. Artikel ini memperlihatkan bahwa kritik Rahman pada tasawuf yang terlalu spekulatif dan menjauh dari realitas sosial; upayanya memadukan spiritualitas dengan proyek ijtihad sosial, keadilan, dan reformasi hukum Islam.⁵⁴ Neo-

⁴⁹ Saeed Zarrabi-Zadeh, “Preface to the Special Issue ‘Sufism in the Modern World’,” *Religions* 15, no. 5 (2024): 1–2.

⁵⁰ Nurul Anam dkk., “Tasawuf Transformatif di Indonesia,” *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya* 2, no. 2 (2019).

⁵¹ Saeed Zarrabi-Zadeh, “Preface to the Special Issue ‘Sufism in the Modern World’,” *Religions* 15, no. 5 (2024): 1–2.

⁵² L.B.K. Sakti, “Actualizing Ihsan: The Historical Evolution and Contemporary Adaptation of Tasawuf,” *Al-Allamah: International Journal of Islamic Thought* 1, no. 1 (2025): 10–12.

⁵³ Saeed Zarrabi-Zadeh, “Preface to the Special Issue ‘Sufism in the Modern World’,” *Religions* 15, no. 5 (2024): 1–2.

⁵⁴ Tita Rostitawati, “Pembaharuan dalam Tasawuf...,” 67–72.

sufisme jenis ini menempatkan tasawuf bukan sebagai pelarian ke dunia batin semata, tetapi sebagai energi untuk perubahan sosial yang etis.

b. Tasawuf Modern Nusantara: Hamka, Nasaruddin Umar, dan Nursamad Kamba

Di Indonesia, pembahasan tasawuf modern sangat kuat di sekitar tokoh-tokoh seperti Hamka, Nasaruddin Umar, dan Muhammad Nursamad Kamba. Hamka, lewat *Tasawuf Modern*, menekankan pembersihan hati (*taṣkiyatun-nafsi*), zuhud, ikhlas, dan tawakal, tetapi tetap mendorong umat untuk bekerja keras, berilmu, dan berkontribusi dalam masyarakat.⁵⁵ Jurnal terbaru menunjukkan bahwa tasawuf modern versi Hamka menjadi rujukan penting bagi pendidikan karakter dan penguatan nilai Pancasila.⁵⁵ Studi komparatif tentang tasawuf modern Hamka dan Kamba memperlihatkan bahwa keduanya sama-sama menekankan tasawuf yang kompatibel dengan zaman, tetapi Kamba lebih eksplisit berbicara pada generasi muda, menggunakan bahasa populer, dan menyentuh isu kebebasan spiritual dalam masyarakat modern.⁵⁶ Penelitian lain mengkaji konsep tasawuf modern menurut Nasaruddin Umar, yang menekankan spiritualitas inklusif, keadilan gender, dan pembacaan baru terhadap teks-teks keagamaan dalam kerangka sufistik yang ramah terhadap hak-hak perempuan dan kelompok rentan. Tipologi ini memperlihatkan bahwa di Nusantara, tasawuf modern sangat dipengaruhi oleh konteks negara-bangsa, ideologi Pancasila, dan problem keindonesiaan seperti pluralitas agama, nasionalisme, dan krisis moral generasi muda.

c. Tasawuf Sosial dan Tasawuf Transformatif

Literatur kontemporer banyak menggunakan istilah **tasawuf sosial** dan **tasawuf transformatif** untuk menyebut kecenderungan tasawuf yang menekankan dimensi sosial, ekonomi, dan politik dari spiritualitas. Anam dan koleganya menyebut tasawuf transformatif sebagai corak tasawuf yang menjadikan nilai-nilai zikir, zuhud, dan ikhlas sebagai inspirasi untuk advokasi sosial, pengentasan kemiskinan, dan penguatan masyarakat sipil.⁵⁷ Dalam kerangka ini, kerja spiritual tidak dipandang selesai di ruang wirid pribadi, tetapi diukur dari sejauh mana ia melahirkan kepekaan terhadap keadilan, kemiskinan struktural, dan kekerasan. Pembacaan terhadap Hamka sebagai tokoh tasawuf modern pun dikembangkan: ayat-ayat tentang hikmah, musyawarah, dan keadilan sosial di tafsir *Al-Azhar* dibaca sebagai basis etis bagi “tasawuf Pancasila” yang menyeimbangkan tauhid dengan tanggung jawab kebangsaan.⁵⁸ Di Asia Tenggara, termasuk Indonesia, muncul fenomena urban Sufism: komunitas tasawuf yang tumbuh di kota besar, diikuti kelas menengah terdidik, dan sering terhubung dengan jaringan

⁵⁵ Mandra Jaya, Idrus Alkaf, dan Pathur Rahman, “Prinsip Tasawuf terhadap Nilai Dasar Pancasila Sila ke-Satu dan ke-Empat dalam Tafsir Al-Azhar,” *Tajdid: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 23, no. 1 (2024): 289–314.

⁵⁶ “Studi Komparatif Tasawuf Modern: Buya Hamka dan Buya Kamba,” *JAWI* 7, no. 2 (2024).

⁵⁷ Nurul Anam dkk., “Tasawuf Transformatif di Indonesia,” *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya* 2, no. 2 (2019).

⁵⁸ Mandra Jaya, Idrus Alkaf, dan Pathur Rahman, “Prinsip Tasawuf terhadap Nilai Dasar Pancasila Sila ke-Satu dan ke-Empat dalam Tafsir Al-Azhar,” *Tajdid: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 23, no. 1 (2024): 289–314.

global. Studi tentang wajah baru sufisme kontemporer di Asia Tenggara mencatat munculnya majelis zikir, halaqah tafakkur, dan komunitas tarekat yang memanfaatkan media sosial, kanal YouTube, hingga platform *Zoom* untuk pengajian dan zikir berjamaah.⁵⁹

L.B.K. Sakti menambahkan bahwa di era digital, sebagian tarekat mulai mengembangkan konsep “zawiyah tanpa batas” dan “perpustakaan tak terbatas”, di mana akses pada ajaran, arsip, dan otoritas spiritual tidak lagi terikat ruang fisik tertentu.⁸ A. de Diego González menyebut fenomena ini sebagai tantangan epistemologis baru bagi tasawuf: otoritas guru, proses talqīn, dan transmisi ilmu harus dinegosiasikan ulang dalam ruang digital yang cair.⁶⁰ Di Indonesia sendiri, fenomena ini tampak dalam munculnya komunitas *dzikir office* atau *majelis taklim eksekutif*, tren mengikuti tarekat internasional melalui kanal daring, produksi konten tasawuf populer di Instagram, TikTok, dan podcast, dengan bahasa psikologi populer, *self-healing*, dan *mindfulness* yang dipadukan dengan konsep zikir dan muraqabah.⁶¹

Tasawuf, Teologi, dan Islam Moderat

Kajian terbaru juga menyoroti hubungan erat antara tasawuf kontemporer dengan gagasan Islam moderat. Artikel Muhamad Mardani dan Siti Aisyah tentang hubungan teologi Islam dan tasawuf kontemporer menunjukkan bahwa dimensi sufistik yang menekankan kasih sayang, tawasuth, dan toleransi dapat menjadi basis kuat bagi narasi Islam moderat di tengah polarisasi ideologis dan radikalisme.⁶² Dalam banyak kasus, lembaga dan gerakan yang mengusung Islam wasathiyah secara eksplisit merujuk pada khazanah tasawuf—baik dalam bentuk teks klasik (al-Ghazali, Ibn ‘Aṭā’illah) maupun praktik tarekat lokal—untuk melawan narasi kebencian dan takfir yang dibawa kelompok ekstrem.

Tasawuf Indonesia modern berkembang bukan sebagai kelanjutan pasif dari tradisi tarekat klasik, melainkan sebagai respons aktif terhadap perubahan besar yang terjadi dalam kehidupan masyarakat Muslim. Pertama, modernisasi telah mengubah struktur sosial, ekonomi, dan pola keberagamaan umat Islam. Meningkatnya rasionalisasi kehidupan, tuntutan profesionalisme, dan gaya hidup kompetitif memunculkan kegelisahan eksistensial yang tidak selalu dapat dijawab oleh praktik ibadah formal semata. Dalam konteks ini, tasawuf tampil sebagai sarana pencarian ketenangan batin dan pemaknaan hidup, dengan menekankan dimensi ihsan seperti penyucian jiwa, pengelolaan emosi, dan pembinaan akhlak personal yang relevan dengan tekanan hidup modern.⁶³

⁵⁹ M. Syahrul dkk., “New Face of Contemporary Sufism in Southeast Asia,” *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 11, no. 1 (2021).

⁶⁰ L.B.K. Sakti, “Actualizing Ihsan: The Historical Evolution and Contemporary Adaptation of Tasawuf,” *Al-Allamah: International Journal of Islamic Thought* 1, no. 1 (2025): 10–12.

⁶¹ U. Faruq, “Online Sufism and Re-establishing Religious Authority,” *Ulumuna* 16, no. 1 (2006).

⁶² Muhamad Mardani dan Siti Aisyah, “Hubungan Teologi Islam dan Tasawuf Kontemporer dalam Mewujudkan Islam Moderat di Era Tantangan Modern,” *JIFI* (2025)

⁶³ Howell, J. D., & van Bruinessen, M. (2007). *Sufism and the “Modern” in Islam*. London: I.B. Tauris, hlm. 217–219.

Kedua, proses urbanisasi yang melahirkan kelas menengah Muslim terdidik turut membentuk corak baru tasawuf. Di kota-kota besar Indonesia, spiritualitas sufistik mengalami rekonfigurasi menjadi forum kajian, majelis zikir urban, dan kelompok diskusi yang berbasis pendekatan psikologis dan reflektif. Praktik zikir dibuat lebih sederhana, pembinaan spiritual dikemas dalam bahasa motivasi, serta diskursus etika dikaitkan langsung dengan problem kehidupan profesional modern seperti manajemen stres, pencarian makna kerja, dan harmoni keluarga. Tasawuf urban ini menyediakan ruang religius alternatif bagi mereka yang ingin tetap menghayati spiritualitas tanpa harus terikat sepenuhnya pada struktur tarekat tradisional.⁶⁴

Ketiga, perkembangan media massa dan digitalisasi dakwah mempercepat populasi tasawuf ke ruang publik. Melalui televisi, rekaman dakwah, hingga platform media sosial dan kanal daring, ajaran sufistik diproduksi dan didistribusikan secara massal. Otoritas spiritual tidak lagi hanya berbasis silsilah keilmuan mursyid-murid, tetapi turut dibentuk oleh kehadiran figur karismatik di ruang media. Fenomena “cyber-sufism” menghadirkan praktik pembinaan spiritual jarak jauh yang memperluas akses masyarakat terhadap ajaran tasawuf, meskipun juga memicu kekhawatiran akan penyederhanaan ajaran dan komodifikasi spiritualitas.⁶⁵

Keempat, globalisasi jaringan tarekat mempertemukan tasawuf Indonesia dengan arus transnasional. Pertukaran murid, guru spiritual, literatur, serta laku ritual lintas negara membentuk komunitas spiritual global. Banyak tarekat kini memiliki cabang di luar negeri, terutama di Eropa, Amerika, dan Australia, yang melayani diaspora Muslim sekaligus kalangan non-Muslim pencari spiritualitas universal. Jaringan ini mendorong adaptasi bahasa dan metode dakwah, termasuk penggunaan bahasa global serta pendekatan lintas budaya, sehingga tasawuf Indonesia bergerak sebagai tradisi yang fleksibel, kosmopolitan, dan terbuka terhadap dialog global.⁶⁶

PENUTUP

Perkembangan pemikiran tasawuf pada periode pertengahan dan modern menunjukkan kesinambungan panjang tradisi sufistik dalam merespons dinamika sosial dan intelektual umat Islam. Pada periode pertengahan, tasawuf tidak lagi berdiri sebagai praktik asketis yang bersifat personal, tetapi berubah menjadi disiplin ilmu yang sistematis melalui penyusunan manual tasawuf, proses pemurnian ajaran, serta institusionalisasi dalam bentuk tarekat. Periode ini menegaskan identitas tasawuf sebagai bagian dari ortodoksi Sunni sekaligus membuka ruang bagi ekspresi metafisik yang lebih dalam melalui tasawuf falsafi. Memasuki periode modern, tasawuf menghadapi tantangan baru dari modernisme, puritanisme, dan perubahan kultural masyarakat dunia Islam. Namun alih-alih surut, tasawuf justru bertransformasi menjadi bentuk-bentuk baru seperti tasawuf sosial, neo-sufisme, urban sufism, hingga tasawuf digital yang hidup di ruang-ruang urban dan platform daring. Transformasi ini memperlihatkan bahwa tasawuf mampu menafsir ulang

⁶⁴ Ibid., 220–222

⁶⁵ Ibid., 223–225

⁶⁶ Ibid., 235–236

nilai-nilai ihsan, tazkiyah, dan ma'rifah menjadi etika publik yang relevan dengan persoalan kontemporer seperti krisis moral, identitas keagamaan, dan kebutuhan akan spiritualitas yang membumi.

Melalui dua fase ini tampak bahwa kekuatan tasawuf terletak pada kemampuannya untuk menjaga kedalaman batin sambil tetap terbuka terhadap perubahan zaman. Tasawuf bertahan bukan karena menolak modernitas, tetapi karena mampu memberikan makna baru bagi manusia modern tanpa melepaskan fondasi spiritualnya.

DAFTAR PUSTAKA

- Ginting, L. R., & Nadia, M. (2021). Pembentukan dan Perkembangan Tasawuf Falsafi. *Jurnal Bilqolam Pendidikan Islam* P-ISSN, 2764, 5454.
- Lihat misalnya Kamas Wahyu Amboro, "Peran Tasawuf Terhadap Perkembangan Pendidikan Islam di Indonesia," *Islamic Pedagogy: Journal of Islamic Education* 1, no. 1 (2023): 54–56.
- Alexander Knysh, *Sufism: A New History of Islamic Mysticism* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 23–30.
- M. Egamberdiyev, "The Tradition of Sufism in the Context of Kazakhstan and Pakistan," *Turkish Culture and Haci Bektas Veli Research Quarterly* 113 (2025): 271–274.
- Daphna Ephrat, "Purifying Sufism: Observations on the Marginalization and Exclusion of Undesirable and Rejected Elements in the Earlier Middle Period (late 4th/10th to mid-7th/13th centuries)," *Al-Qantara* 35, no. 1 (2014): 255–260.
- Atta Muhammad, *The Public Sphere during the Later Abbasid Caliphate* (PhD diss., University of Leeds, 2020), 45–52.
- Kamas Wahyu Amboro, merangkum peran al-Muhasibi, al-Sarraj, al-Kalabadzi, dan al-Makki dalam proses pengilmiahan tasawuf; lihat Amboro, "Peran Tasawuf..." 55–56; bandingkan dengan pembahasan periodisasi dalam artikel "Pembentukan dan Perkembangan Tasawuf Falsafi," *Al-Fatih: Jurnal Pendidikan dan Keislaman* 2, no. 1 (2019): 120–123.
- Bandinkan pola penyajian konsep dalam manual tasawuf yang diringkas dalam "Pembentukan dan Perkembangan Tasawuf Falsafi," *Al-Fatih* 2, no. 1 (2019): 120–124.
- Amboro, "Peran Tasawuf..." 56–57; lihat juga Maftukhin, "Pemikiran Tasawuf Imam al-Ghazali," *Esoterik* 1, no. 2 (2015): 132–133.
- "Pembentukan dan Perkembangan Tasawuf Falsafi," *Al-Fatih: Jurnal Pendidikan dan Keislaman* 2, no. 1 (2019): 120–122.
- Amboro, "Peran Tasawuf..." 56–57; serta Saifullah Isri, "Tasawuf in the Archipelago of Samudera Pasai," dalam *Proceedings UIN Ar-Raniry*, 2017.
- Daphna Ephrat, "Purifying Sufism: Observations on the Marginalization and Exclusion of Undesirable and Rejected Elements in the Earlier Middle Period (Late Fourth/Tenth to Mid-Seventh/Thirteenth Centuries)," *Al-Qanṭara* 35, no. 1 (2014): 255–276.

- Saeed Zarrabi-Zadeh, "Preface to the Special Issue 'Sufism in the Modern World'," *Religions* 15, no. 5 (2024): 1–3.
- Hadiat dan Rinda Fauzian, "Perkembangan Pemikiran Tasawuf dari Periode Klasik, Modern dan Kontemporer," *SALIHA: Jurnal Pendidikan dan Agama Islam* 5, no. 1 (2021): 44–54.
- Kamas Wahyu Amboro, "Peran Tasawuf terhadap Perkembangan Pendidikan Islam di Indonesia," *Islamic Pedagogy: Journal of Islamic Education* 1, no. 1 (2023): 54–57.
- Amboro, K. W. (2023). Peran tasawuf terhadap perkembangan pendidikan Islam di Indonesia. *Islamic Pedagogy: Journal of Islamic Education*, 1(1), 54–57.
- Ephrat, D. (2014). Purifying Sufism: Observations on the marginalization and exclusion of undesirable and rejected elements in the earlier middle period (late fourth/tenth to mid-seventh/thirteenth centuries). *Al-Qanṭara*, 35(1), 255–276.
- Fauzian, R., & Hadiat. (2021). Perkembangan pemikiran tasawuf dari periode klasik, modern dan kontemporer. *SALIHA: Jurnal Pendidikan dan Agama Islam*, 5(1), 44–54.
- Zarrabi-Zadeh, S. (2024). Preface to the special issue "Sufism in the modern world." *Religions*, 15(5), 1–3.
- L.B.K. Sakti, "Actualizing Ihsan: The Historical Evolution and Contemporary Adaptation of Tasawuf," *Al-Allamah: International Journal of Islamic Thought* 1, no. 1 (2025): 10–12.
- Mandra Jaya, Idrus Alkaf, dan Pathur Rahman, "Prinsip Tasawuf terhadap Nilai Dasar Pancasila Sila ke-Satu dan ke-Empat dalam Tafsir Al-Azhar," *Tajdid: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 23, no. 1 (2024): 289–314.
- Muhamad Mardani dan Siti Aisyah, "Hubungan Teologi Islam dan Tasawuf Kontemporer dalam Mewujudkan Islam Moderat di Era Tantangan Modern," *JIPI* (2025)
- Nurul Anam dkk., "Tasawuf Transformatif di Indonesia," *Al-Mada: Jurnal Agama, Sosial dan Budaya* 2, no. 2 (2019).
- Mandra Jaya, Idrus Alkaf, dan Pathur Rahman, "Prinsip Tasawuf terhadap Nilai Dasar Pancasila Sila ke-Satu dan ke-Empat dalam Tafsir Al-Azhar," *Tajdid: Jurnal Ilmu Ushuluddin* 23, no. 1 (2024): 289–314.
- M. Syahrul dkk., "New Face of Contemporary Sufism in Southeast Asia," *Teosofi: Jurnal Tasawuf dan Pemikiran Islam* 11, no. 1 (2021).
- Hadiat dan Rinda Fauzian, "Perkembangan Pemikiran Tasawuf dari Periode Klasik, Modern dan Kontemporer," *SALIHA: Jurnal Pendidikan & Agama Islam* 5 (2021): 44–45, 54.
- Rivay Siregar, *Tasawuf: Dari Sufisme Klasik ke Neo-Sufisme* (Jakarta: PT RajaGrafindo Persada, 2002), 36.
- Alexander Knysh, *Sufism: A New History of Islamic Mysticism* (Princeton: Princeton University Press, 2017), 23–30.
- M. Egamberdiyev, "The Tradition of Sufism in the Context of Kazakhstan and Pakistan," *Turkish Culture and Haci Bektas Veli Research Quarterly* 113 (2025): 271–274.
- Daphna Ephrat, "Purifying Sufism: Observations on the Marginalization and Exclusion of Undesirable and Rejected Elements in the Earlier Middle Period (late 4th/10th to mid-7th/13th centuries)," *Al-Qanṭara* 35, no. 1 (2014): 255–260.

Howell, J. D., & van Bruinessen, M. (2007). *Sufism and the “modern” in Islam*. London, UK: I.B. Tauris.