

PERUBAHAN SOSIAL BERBASIS TASAWUF: Studi Kasus Fethullah Gülen dan *Gülen Movement*

Sulaiman

Universitas Islam Negeri Walisongo Semarang
email: alkumayi97@yahoo.co.id

Abstract: *This article aims at analyzing Fethullah Gülen and the Gülen Movement which have succeeded in performing social change based on the teaching of Sufism. He did Sufism creativity in order that Sufism teaching was able to respond the changes that occur in the modern life. He believed that, only by reinterpretation and contextualization of Sufism, the spiritual dimension of Islam would be able to perform the transformation or social change among the Muslims. Therefore, by using Max Weber's theory of social action, this paper will analyze three key teachings of Sufism of Gülen: ascetic (zuhd), inbisat (expansion), and hizmet. Based on the Weber's theory, Gülen occupied a very central and authoritative position: agent/actor, action and meaning. As a source of meaning and interpreter of meaning, the key concepts of Sufism were transformed by Gülen to the internal and external communities so that they had made a move to do social movements and humanity. For the followers of Gülen, the movement was called the Gülen Movement or the Hizmet Movement which was engaged in the fields of education, health care, humanitarian assistance, and the mass media. All forms of movement were entirely based on the spiritual values of Islam that had been formulated by Gülen.*

المخلص: يهدف هذا البحث إلى تحليل شخصية فتح الله غولن وحركته الذي تمكن من القيام بالتغيير الاجتماعي على أساس التعاليم الصوفية. إن فتح الله غولن قام بإحياء التصوف في صورته الجدوية والحيوية في حياة الإنسان المعاصر. ويعتقد أن إعادة التفسير لتعاليم التصوف مع مراعاة الواقع قادرة على التغيير الاجتماعي بين المسلمين. من أجل ذلك، أن استخدام نظرية وبر، يمكن تحليل تعاليم التصوف الثلاثة التي اعتمد عليها فتح الله غولن، وهو: الزهد، إينبيسات (التوسع)، والخدمة. بهذه النظرية، يحتل غولن منصباً استراتيجياً وموثوقاً: كالممثل والعمل، والمعنى. وأنه مصدر للمعنى والمفسر له، وبهذا المفهوم، نقله غولن إلى المجتمع الداخلي والخارجي للقيام بالحركات الاجتماعية والإنسانية. ويطلق أتباع غولن هذه الحركة باسم حركة غولن أو حركة الخدمة التي تشارك في التعليم

والرعاية الصحية والمساعدة الصحية ووسائل الإعلام. يُنفذ جميع هذه الأنشطة على أساس القيم الروحية التي صاغها غولن إلى أتباعه.

Abstrak: Artikel ini bertujuan untuk menganalisis Fethullah Gülen dan Gerakan Gülen yang berhasil melakukan perubahan sosial berdasarkan ajaran tasawuf. Ia melakukan sufism creativity (kreativitas sufisme) yang bertujuan agar ajaran tasawuf mampu merespon perubahan-perubahan yang terjadi dalam kehidupan manusia modern. Ia meyakini bahwa hanya dengan reinterpretasi dan kontekstualisasi ajaran tasawuf, maka dimensi spiritualitas Islam ini akan mampu melakukan transformasi atau perubahan sosial di kalangan umat Islam. Karena itu, dengan menggunakan teori tindakan sosial Weber, tulisan ini akan menganalisis tiga ajaran kunci tasawuf Gülen: zuhud, inbisat (ekspansi), dan hizmet. Dengan kerangka teori Weber, maka Gülen menempati posisi yang sangat sentral dan otoritatif: agen/aktor, aksi, dan makna. Sebagai sumber makna dan penafsir makna, maka konsep kunci tasawuf tersebut ditransformasikan oleh Gülen ke komunitas internal dan eksternal sehingga mereka tergerak untuk melakukan gerakan-gerakan sosial dan kemanusiaan. Bagi para pengikut Gülen, gerakan itu menamakan dirinya Gerakan Gülen atau Gerakan Hizmet yang bergerak dalam bidang pendidikan, layanan kesehatan, bantuan-bantuan kemanusiaan, dan media massa. Semua bentuk gerakan ini sepenuhnya didasari oleh nilai-nilai spiritualitas Islam yang telah diformulasikan oleh Gülen.

Keywords: zuhd, inbisat, hizmet, maḥabbah, Gülen Movement, neo-sufisme.

PENDAHULUAN

Ilmuwan sosial abad ke-20 yang didominasi oleh teori-teori modernisasi baik kiri maupun kanan, menegaskan bahwa masyarakat menjadi modern dengan berkembangnya, apa yang disebut Max Weber, “bentuk-bentuk sosial rasional” (*rational social forms*). Pemikiran kritis-rasional (*the rational-critical thought*) yang diperlukan untuk mendukung fungsi perusahaan modern dan institusi birokrasi lain akan membuat agama semakin

disingkirkan dan kurang menarik.¹ Teori ini bisa dibenarkan jika diselaraskan dengan *futurelog* John Naisbitt dan Patricia Aburdene dalam bukunya *Megatrends 2000*. Dalam buku ini dijelaskan bahwa penganut agama yang terorganisasi dan formal mengalami kemunduran, sedangkan agama yang mengutamakan spiritualitas akan meningkat. Istilah yang digunakan Naisbitt adalah ‘*spirituality yes, organized religion, no.*’ Yang dimaksud Naisbitt adalah bahwa pada abad ke-21 dunia akan ditandai dengan kebangkitan agama yang mengedepankan spiritualitas, bukan pada *organized religion*.²

Tasawuf sebagai dimensi spiritualitas Islam akan mendapatkan posisinya yang strategis di abad ke-21.³ Posisi ini didukung oleh beberapa penelitian; *pertama*, penelitian Azyumardi Azra yang memaparkan bahwa para pengamal tasawuf dan tarekat cenderung memiliki jaringan dan ikatan yang otonom, *self-regulating, self-financing*, dan berusaha untuk mencapai kemaslahatan bersama (*public good*). Kecenderungan ini tidak unik di kalangan para pengamal tasawuf dan tarekat, sebab kecenderungan ini memang sudah muncul dan eksis di kalangan masyarakat Muslim sejak masa-masa awal sejarah Islam.⁴ *Kedua*, penelitian Vincent J. Cornell di Afrika Utara yang menyimpulkan bahwa terdapat sejumlah potensi *civil society* dalam jaringan tasawuf dan bahkan tarekat. Ini dapat dilihat dari ikatan yang kuat antara para pengamal tasawuf untuk mencapai *maṣlaḥah ummah (public good)* dengan mengembangkan pendidikan dan penerapan nilai-nilai keadaban yang menekankan sikap saling percaya dan respek.⁵

¹Julia Day Howell dan Martin van Bruinessen, “Sufism and the ‘Modern’ in Islam,” in *Sufism and the “Modern” in Islam* (London: I.B.Tauris & Co Ltd, 2007), 5.

²John Naisbitt dan Patricia Aburdene, *Megatrends 2000: New Directions for Tomorrow* (London: Siddwick & Jackson, 1990), 3; Amsal Bakhtiar, “Agama Dalam Pandangan Futurolog’, *Kanz Philosophia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism*” 3, no. 1 (Juni 2012): 59–75.

³Muhammad Qorib, “Reaktualisasi Moralitas Agama (Islam) dalam Proses Perubahan Masyarakat,” in Azuar Juliandi (ed.), *Islamisasi Pembangunan* (Medan: UMSU Press, 2014), 32.

⁴Azyumardi Azra, “Kata Pengantar: Sufisme dan “yang Modern,”” in Julia Day Howell dan Martin van Bruinessen (eds.), *Urban Sufism* (Jakarta: Rajawali Pers, 2008), ix.

⁵Vincent J. Cornell, “Enigmatic Saint: Ahmad bin Idris and the Idrisi Tradition by R.S. O’Fahey,” *International Journal of Middle East Studies* 25, no. 1 (Feb 1993).

Ketiga, penelitian Brian Silverstein di Turki melaporkan bahwa perhatian utama para sufi Naqshabandiyah di Turki bukan pada kesatuan mistis dengan Tuhan (*mystical union with God*) dan peleburan diri, tetapi pengendalian nafsu (*nefs*) untuk membentuk suatu watak yang benar untuk melakukan kebaikan (*iyilik*) seperti diperintahkan Tuhan. Perhatian ini disebabkan oleh larangan keras dari pemerintah Turki sekuler terhadap praktik-praktik sufisme yang dianggap ketinggalan zaman. Karena itu, para tokoh kunci tasawuf mendorong murid-muridnya, sebagai anggota loyal yang dibaiat, agar aktif dalam urusan duniawi, khususnya kapasitas yang memungkinkan Turki dan dunia Muslim tahan terhadap dominasi kultural, politik, ekonomi Barat.⁶⁷

Seorang sufi senior, Mehmet Zahid Kotku berpandangan bahwa tidak masalah bagi masyarakat Muslim melakukan industrialisasi dengan menggunakan teknologi mutakhir, bahkan mereka wajib melakukan hal ini. Kotku dengan gagasan pembebasan Turki dari logika pasar Barat menyarankan pendirian Gumus Motor Company, dengan Necmettin Erbakan, yang kemudian menjadi perdana menteri, sebagai direktornya. Namun perusahaan tersebut tidak bertahan lama. Setelah rugi dalam investasi perusahaan motor, banyak anggota jamaah menyimpulkan adanya hubungan langsung antara kemampuan mencipta pasar alternatif dan ekonomi bermoral (*moral economy*), dan lingkungan ekonomi-politik tempat terjadinya transaksi. Dengan kata lain, mereka harus berpartisipasi dalam politik yang terlembagakan.⁸ Hal ini mendorong para aktivis tasawuf saat itu bergabung dengan *Mili Selamet Partisi* (MSP, Partai Keselamatan Nasional) dan *Refah Partisi* (RP, Partai Kesejahteraan). Yang signifikan adalah bahwa semua tokoh penting dalam lingkaran MSP-RP berasal dari tarekat Naqshabandiyah. Yang terkemuka di antara tokoh politik ini adalah Necmettin

⁶Brian Silverstein, "Sufism and Modernity in Turkey: From the Authenticity of Experience to the Practice of Discipline", dalam Julia Day Howell dan Martin van Bruinessen (eds.), *Sufism and the 'Modern' in Islam* (London: I.B.Tauris & Co Ltd., 2007), 39-60.

⁷Brian Silverstein, "Sufism and Modernity in Turkey: From the Authenticity of Experience to the Practice of Discipline," in Julia Day Howell dan Martin van Bruinessen (eds.), *Sufism and the "Modern" in Islam* (London: I.B.Tauris & Co Ltd, 2007), 39-60.

⁸*Ibid.*, 54-55.

Erbakan (perdana menteri 1996-1997) dan Recep Tayyip Erdoğan (perdana menteri 2003-2014; presiden 2014-hingga sekarang), yang berpartisipasi dalam *sohbet*⁹ Mehmet Hoca pada 1970-an.¹⁰ Kondisi ini dijelaskan dalam studi Yavuz:

Tarekat sufi Naqshabandiyah berperan sebagai matriks bagi kemunculan empat gerakan sosial dan politik Islam Turki kontemporer terkemuka: tarekat neo-Nakşibendi (*sic*) *Suleymancı* dan tarekat lain [termasuk kelompok Iskandar Pasha...]; neo-intelektual Islamis; gerakan Nurcu Bediuzzaman Said Nursi, dengan cabang-cabangnya yang dipimpin oleh Fethullah Gülen yang kharismatik dan Milli Gençlik Hareketi pimpinan Necmetin Erbakan.¹¹

Penelitian di atas menegaskan bahwa para pengamal tasawuf telah memainkan peranan penting dalam proses transformasi atau perubahan sosial. Ini sekaligus menjadi sanggahan sangat telak terhadap tuduhan-tuduhan negatif yang dialamatkan kepada tasawuf dan tarekat.¹² Untuk membuktikan peran signifikan tasawuf di abad XXI ini, artikel secara khusus akan mengelaborasi seorang sufi kontemporer Turki, Muhammad Fethullah Gülen (lahir 27 April 1941-sekarang) dan gerakannya yang telah berhasil melakukan perubahan atau transformasi sosial, dan teori yang digunakan untuk menganalisisnya adalah teori tindakan sosial Max Weber.

PERSPEKTIF MAX WEBER: Memahami Gülen

Teori tindakan sosial Max Weber (1864-1920) dipilih untuk menganalisis pemikiran dan gerakan Fethullah Gülen berdasarkan pada konsep-konsep kunci dalam teori ini: aktor/agen, aksi, dan makna. Ketiga konsep kunci ini *inheren* dalam diri Gülen sehingga memberikan inspirasi atau motivasi bagi orang lain untuk melakukan

⁹*Sohbet* (Arab: *suhbah*) adalah praktek ritual yang sangat penting dalam tarekat Naqshabandiyah dan Maulawiyah, yang berarti “memelihara persahabatan dengan saikh-saikh dan murid-muridnya sesuai dengan norma perilaku yang tepat.”

¹⁰Brian Silverstein, “Sufism and Modernity in Turkey: From the Authenticity of Experience to the Practice of Discipline,” 55.

¹¹Hakan Yavuz dan John L. Esposito, *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement* (New York: Syracuse University Press, 2003), 11.

¹²Lihat misalnya dalam buku Elizabeth Sirriyeh, *Sufis and Anti-Sufis: The Defense, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World* (England: Curzon Press, 1999); yang merekam pergulatan panjang antara pembela tasawuf dan anti-tasawuf. Juga Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan* (Jakarta: LP3ES, 2014).

aksi sosial baik secara sukarela maupun terstruktur secara organik.

Menurut Weber, sebuah tindakan (aksi) adalah ‘sosial’ jika tindakan itu memiliki makna ketika individu berinteraksi dengan individu lain dan hasilnya mempengaruhi perilaku individu lainnya.¹³ Di sinilah pentingnya peran seorang aktor atau agen dalam interaksi sosial. Ia mampu membawa perubahan sosial dalam komunitasnya, dan bahkan komunitas eksternalnya¹⁴ meskipun pemikiran manusia atau individu masing-masing memiliki bentuk dan metode yang berbeda-beda, sehingga memunculkan tindakan-tindakan yang berbeda dan saling mempengaruhi. Karena itu, dalam teori tindakan sosial Weber ini, ia menekankan pentingnya hermeneutik dan fenomenologi untuk memahami tindakan sosial sejumlah aktor yang terlibat tindakan-tindakan itu. Dalam batas tertentu, aktor yang satu memperhatikan dan mempertimbangkan perilaku aktor lain, aktor tersebut bisa jadi sama-sama sepakat dalam interpretasi-interpretasi mereka atas perilaku aktor lain, atau bisa juga tidak.¹⁵

Dalam pandangan Weber, aktor atau agen pada kondisi-kondisi sosial, dan pada bentuk hal lain memiliki kesadaran, kondisi pikiran, perasaan, dan orientasi-orientasi tertentu. Kondisi-kondisi ini tentu saja berimplikasi pada persepsi aktor dalam bertindak untuk mempertahankan atau mengubah dunia. Ada proses-proses sosiasi yang dinamis yang melibatkan para anggotanya, baik melalui ikatan-ikatan dan solidaritas yang dibangun melalui bentuk-bentuk rasional berupa perjuangan bersama melawan musuh atau pesaing tertentu. Loyalitas yang diprovokasi oleh rahasia-rahasia bersama, hubungan-hubungan perbedaan dan superordinasi yang direproduksi dalam hierarki instisusional, persahabatan akrab dan intimasi yang lahir dari berbagai kebutuhan hidup atau hubungan-hubungan terhormat lainnya.¹⁶ Sedangkan berkaitan dengan tindakan sosial,

¹³H. P. Secher, *Basic Concepts in Sociology, Contributors: Max Weber* (New York: Citadel Press, 1962).

¹⁴Bryan S. Turner, *Teori Sosial Dari Klasik sampai Postmodern* (Yogyakarta: Putaka Pelajar, 2012), 111; Ted Bento dan Ian Craib, *Filsafat Ilmu Sosial Pendasaran Filosofis Bagi Pemikiran Sosial* (Yogyakarta: Ledalero, 2009), 121.

¹⁵Stephen W. Littlejohn, *Theories of Human Communication* (California: Wadsworth Publishing Company, 1989), 134.

¹⁶Wardi Bachtiar, *Sosiologi Klasik Dari Comte hingga Parsons* (Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010), 257.

Weber membagi dalam empat tipe. *Pertama*, tindakan rasional bersifat instrumental (*instrumentally rational action*) adalah tindakan yang ditujukan pada pencapaian tujuan-tujuan yang secara rasional diperhitungkan dan diupayakan sendiri oleh aktor yang bersangkutan.¹⁷ *Kedua*, tindakan yang rasional berdasarkan nilai (*value-rational action*) yang dilakukan untuk alasan-alasan dan tujuan-tujuan yang ada kaitannya dengan nilai-nilai yang diyakini secara personal tanpa memperhitungkan prospek-prospek yang ada kaitannya dengan berhasil atau gagal tindakan tersebut.¹⁸ *Ketiga*, tindakan afektif (*affectual action*), yang ditentukan oleh kondisi-kondisi dan orientasi-orientasi emosional si aktor.¹⁹ Dan *keempat*, tindakan tradisional (*traditional action*) yang ditentukan oleh kebiasaan-kebiasaan yang sudah mengakar secara turun-menurun dan tindakan tradisional yang ditentukan oleh kebiasaan-kebiasaan yang sudah mengakar secara turun-menurun.²⁰

Dengan merujuk teori Weber, maka Fethullah Gülen adalah aktor atau agen utama yang menjadi ‘sumber makna, pemberi makna, dan mengkonteksualisasikan serta mentransformasikan makna’ kepada komunitasnya sendiri atau komunitas luar sehingga mereka tergerak untuk bertindak. Ia membangun gerakannya dengan tindakan yang rasional berdasarkan nilai (*value-rational action*). *Value* yang menjadi referensi sentralnya adalah konsep-konsep tasawuf yang telah dimaknai secara kreatif agar dapat dipahami oleh orang lain, dan bertindak dengan dan atas nama *value* tersebut. Karenanya, gerakan atau aksi sosial yang dilakukan Gülen tidak semata-mata lahir dari sebuah kekosongan. Ia muncul dalam pola interaksi yang sudah ada di kalangan individu dan kelompok. Dalam hal ini, meminjam kata-kata John D. McCarthy,²¹ Gülen hadir dengan menciptakan gerakan baru atau menyuburkan dan mengarahkan gerakan-gerakan yang tengah berlangsung. Di

¹⁷Max Weber, *Economy and Society*, Vol. 1 (California: University of California Press, 1978), 24.

¹⁸Ibid., 1: 25.

¹⁹Ibid.

²⁰Turner, *Teori Sosial Dari Klasik sampai Postmodern*, 115.

²¹John D. McCarthy, “Constraints and Opportunities in Adopting, Adapting, and Inventing,” in Doug McAdam, John D. McCarthy dan Mayer N. Zald (eds.), *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings* (Cambridge: Cambridge University Press, 1996), 47.

tengah-tengah proses yang berlangsung itu, ia dapat menemukan yang baru, kemudian mengubah secara radikal dan menggabungkan secara kreatif bentuk-bentuk yang ada ketika ia berupaya menggapai tujuan kolektifnya.

Setting sosial konkret yang mengitari Gülen adalah tasawuf. Ketika berbicara tentang tasawuf berarti berbicara tentang teks-teks, sedangkan teks-teks adalah tentang bahasa, dan bahasa itu berperan membentuk kepribadian para sufi dan orang-orang di sekeliling mereka. Karena peranan pentingnya itulah sangat penting untuk terus memperbarui bahasa tasawuf dan menyegarkannya agar tetap memiliki kekuatan transformatifnya²² atau kritik sosialnya.²³ Untuk itu, memang dibutuhkan adanya inovasi dengan memasukkan kata-kata baru dalam tasawuf.

Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī adalah sufi yang kreatif membawa ungkapan-ungkapan baru walau banyak dari ungkapan itu sudah tidak dipakai lagi. Al-Hujwīrī juga kreatif dengan mengusung konsep *muraqa'ah* (baju tambalan) walau tidak banyak orang di masa sekarang yang gemar menggunakan istilah itu. Sementara Ibn Qayyim al-Jawziyah tergolong sangat agresif membawa istilah-istilah baru melalui kitabnya *Madārij al-Sālikīn*, istilah-istilah yang bagi para sufi masih asing dan tidak mudah digolongkan sebagai suatu bentuk ajaran tasawuf.²⁴

Di era modern ini, tokoh-tokoh seperti Seyyed Hossein Nasr yang mengusung istilah Islam tradisional sebagai inti tasawuf,²⁵ dan Muḥammad ‘Ābid al-Jabīr²⁶ dan Murtadha Muthahhari²⁷ membawa konsep *irfān*. Dari tokoh-tokoh yang disebut terakhir telah melakukan *sufism creativity* (kreativitas tasawuf), yakni upaya responsif terhadap

²²Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*, 104.

²³K.H. Said Aqil Siroj, *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi* (Bandung: Mizan, 2006).

²⁴Abdul Kadir Riyadi, *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*, 105.

²⁵Seyyed Hossein Nasr, *Traditional Islam in the Modern World* (London and New York: Kegan Paul International, 1994).

²⁶Muḥammad ‘Ābid al-Jabīr, *Naqd al-‘Aql al-‘Arabī, Bunyat al-‘Aql al-‘Arabī: Dirāsah Tahlīlīyah Naqdīyah li Naẓm al-Ma‘rifah fī al-Thaqāfah al-‘Arabah* (Lebanon: Markaz Dirāsāt al-Wiḥdah al-‘Arabiyah, 2000).

²⁷Murtadha Muthahhari, *Mengenal Irfan: Meniti Maqam-maqam Kearifan* (Bandung: Mizan, 1998).

kehidupan manusia yang berubah-ubah. Kehidupan manusia itu tidak statis, tetapi selalu berubah-ubah. Tuhan tidak pernah berhenti menciptakan sesuatu yang baru (QS. al-Rahmān: 29), sehingga Dia selalu memmanifestasikan Diri-Nya dalam setiap keagungan yang baru dan dengan cara yang lebih menakjubkan. Dengan kata lain, kreativitas-Nya tidak statis. Muhammad Iqbal, seorang penyair dan pemikir Islam kreatif, mengatakan bahwa manusia adalah pencipta yang membantu Tuhan (*co-creator with God*). Inilah status tertinggi yang dapat diraih oleh manusia.²⁸

Tasawuf bersifat kontekstual dan juga normatif. Tasawuf tidak dapat menghindar dari kontekstualitas dan normativitas. Jika tasawuf tidak bersifat kontekstual, ia tidak akan berguna bagi masyarakat pada saat dan tempat tertentu; dan jika tidak normatif, maka tasawuf bukan hanya akan mempertahankan *status quo*, namun juga tidak akan memberikan inspirasi bagi manusia dalam menjalani kehidupannya. Jadi, tasawuf yang kreatif tidak lain kecuali tanggapan manusia terhadap kehidupannya yang senantiasa berubah yang diciptakan oleh Tuhan. Tanggapan itu, agar lebih bermakna, harus bersifat dinamis. Tugas ini sudah dilakukan oleh Gülen yang akan dielaborasi di bawah ini.

FETHULLAH GÜLEN DAN KONSEP AKSIYON İNSANI

Nama lengkapnya adalah Muhammad Fethullah Gülen. Ia dilahirkan di Erzurum,²⁹ sebuah kota di bagian barat Anatolia, Turki, pada 27 April 1941,³⁰ dari pasangan Ramiz dan Refia Hanim. Ia belajar al-Quran dengan ibunya sendiri; sedangkan sufisme, ia berguru dan melihat praktik langsung dari sang kakek, Şamil Ağa, dan *eyang buyut*-nya, Molla Ahmed. Kedua orang ini adalah *zāhid* (*ascetic*) dan bertakwa.³¹ Selain lingkungan keluarga ini, Gülen juga dilingkari

²⁸Asghar Ali Engineer, *Islam dan Teologi Pembebasan*, trans. Agung Prihantoro (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006), 187.

²⁹Erol Nazim Gulay, "The Theological Thought of Fethullah Gülen: Reconciling Science and Islam" (Oxford University, 2007), 56.

³⁰Bulent Aras dan Omer Caha, "Fethullah Gülen and His Liberal 'Turkish Islam' Movement," in Barry Rubin (ed.), *Revolutionaries and Reformers: Contemporary Islamist Movements in the Middle East* (Albany: SUNY Press, 2003), 142.

³¹Suleyman Eris, "A Religiological Comparison of the Sufi Thought of Said Nursi and Fethullah Gülen" (University of Georgia, 2006), 95; Latif Erdoğan, *Küçük Dünyam* (İstanbul: AD Yayincılık, 1995), 15–26.

oleh kehidupan sufisme di kampung halamannya itu. Di sini tarekat yang berkembang dan sangat berpengaruh adalah tarekat Naqshabandiyah, dan juga pengaruh-pengaruh syaikh-syaikh sufi abad pertengahan seperti Rūmī, Ibn al-‘Arabī, dan al-Ghazālī.³²

Dari lingkungan seperti itu, dan merujuk pada buku-buku yang ditulis oleh Gülen seperti *Kalbin Zümriüt Tepeleri, The Emerald Hills of The Heart*,³³ maka para pengkaji Gülen berkesimpulan bahwa ia adalah seorang sufi, namun kesufiannya tidak terikat oleh tarekat sufi tertentu.³⁴ Ketidakterikatannya ini, oleh beberapa pengkaji, sebagai bukti kuatnya pengaruh Said Nursi³⁵ terhadap pemikiran tasawuf Gülen.³⁶ Penulis tidak sepenuhnya sepakat dengan para pengkaji ini. Berdasarkan pembacaan yang intens terhadap karya-karya Gülen, ia tidak selalu merujuk karya monumental Said Nursi, *Risālah al-Nūr*. Ia membangun konsepsi doktrin tasawufnya sendiri berdasarkan pada pembacaannya terhadap al-Quran, Hadis, dan literatur-literatur sufi klasik, terutama Jalāl al-Dīn Rūmī. Berdasarkan kenyataan ini, para pengkaji seperti Zeki Saritoprak menyebut Gülen sebagai “seorang Sufi dalam caranya sendiri” (“a

³²Erol Nazim Gulay, “The Theological Thought of Fethullah Gülen: Reconciling Science and Islam,” 56.

³³Suleyman Eris, “A Religiological Comparison of the Sufi Thought of Said Nursi and Fethullah Gülen,” 97.

³⁴Lihat: Dogan Koc, “Gülen’s Interpretation of Sufism”, makalah disampaikan dalam *Second International Conference on Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice*, November 3-5 (University of Oklahoma, Norman, Oklahoma, U.S.A., 2006).

³⁵Şükran Vahide, *Islam Modern Turkey: an Intellectual Biography of Bediuzzaman Said Nursi* (New York: State University of New York Press, 2005); Zaprukhana, “Komparasi Pembaharuan Tasawuf Hamka dan Said Nursi” (Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga, 2011).

³⁶Sekadar menyebut beberapa kajian: Latif Erdoğan, *Küçük Dünyam*, İstanbul: AD Yayincılık, 1995; Suleyman Eris, *A Religiological Comparison of the Sufi Thought of Said Nursi and Fethullah Gülen*, thesis Master of Arts at The Graduate Faculty of the University of Georgia, Athens, Georgia, 2006; Heon Choul Kim, *The Nature and Role of Sufism in Contemporary Islam: A Case Study of the Life, Thought and Teachings of Fethullah Gülen*, Unpublished Dissertation, The Temple University, 2008; Helen Rose Ebaugh, *The Gülen Movement: A Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam*, New York: Springer, 2010; dan Salih Yuçel, “Fethullah Gülen Spiritual Leader in a Global Islamic Context,” *Journal of Religion & Society*, Vol. 12 (2010); dan Sulaiman Al-Kumayy, “Konsep Sufisme ‘Shakhs-I Manevi dan Hizmet’ Muhammad Fethullah Gülen”, *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 17 Nomor 2 (Desember 2013).

Sufi in his own way”).³⁷ Ia melakukan interpretasi secara independen terhadap doktrin-doktrin sufi agar relevan dengan modernitas³⁸ dan dapat mengisi sisi-sisi spiritualitas yang sempat diabaikan oleh manusia modern baik di negara asalnya (Turki) maupun di belahan dunia Islam lainnya. Konsekuensi dari “*a Sufi in his own way*”, Gülen dengan sangat kreatif menjembatani antara tasawuf dengan modernitas,³⁹ dan meletakkan spiritualitas Islam itu sebagai pusat semua aktivitasnya.⁴⁰

Para ahli seperti Zaki Saritoprak,⁴¹ Heon Choul Kim,⁴² dan Muhammed M. Akdag⁴³ menyatakan bahwa kehidupan pengasingan diri dan pandangan dunia kesalehan (*pietistic world view*) yang dipraktikkan oleh Gülen serta pendidikan moral dan posisi *the Hizmet Movement* menunjukkan bahwa Gülen dan *Hizmet* tidak bertujuan untuk mengumpulkan kekayaan sebesar-besarnya dalam aktivitas-aktivitas yang mereka lakukan selama ini, dan juga tidak mau terlibat dalam kekuasaan politik atau memenangkan reputasi di dunia ini. Menurut para pengkaji tersebut, Gülen dan para muridnya yang dekat dengannya tidak mempunyai kepemilikan apa pun, dan ia pun memilih hidup membujang hingga saat ini. Konsekuensinya, prestasi-prestasinya bukanlah material, tetapi dari watak spiritual dan merangkul semua orang dengan latar belakang yang berbeda-beda dari seluruh dunia.

³⁷Zeki Saritoprak, “A Sufi in His Own Way,” in Hakan Yavuz dan Jhon L. Esposito (ed.), *Turkish Islam and the Secular State* (New York: Syracuse University Press, 2003), 156.

³⁸Thomas Michel, “Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen,” *The Muslim World* 95, no. 3 (n.d.): 341; Suleyman Eris, “A Religiological Comparison of the Sufi Thought of Said Nursi and Fethullah Gülen,” 98.

³⁹Secara umum ada tiga bentuk respon umat Islam terhadap modernitas: (1) memandang modernitas sebagai sesuatu yang taken for granted; (2) menolak secara total terhadap modernitas; dan (3) menerima modernitas dengan sikap selektif-kritis (Ngainun Naim, “Revivalisme Spiritualitas Manusia Kontemporer,” *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, VII, no. 2 (Desember 2013): 243–44.) Gülen dan gerakannya termasuk dalam kelompok yang ketiga.

⁴⁰Salih Yucel, “Fethullah Gülen Spiritual Leader in a Global Islamic Context,” *Journal of Religion & Society* 12 (2010): 1.

⁴¹Zeki Saritoprak, *Gülen and His Global Contribution to Peace-Building*, *Conference Proceedings Muslim World in Transition: Contributions of the Gülen Movement* (London: Leeds Metropolitan University Press, 2007), 641.

⁴²Muhammed M. Akdag, “The roots of Fethullah Gülen’s Theory of Education and the Role of the Educator,” *Hizmet Studies Review* 2, no. 3 (n.d.): 57.

⁴³Muhammed M. Akdag, “The roots of Fethullah Gülen’s Theory of Education and the Role of the Educator”. *Hizmet Studies Review*. Vol. 2, No. 3 (Spring 2015), 57.

Sumbangan pemikiran Gülen terpenting dalam tasawuf adalah interpretasi kreatif dan kontekstualisasi konsep-konsep tasawuf. Ia menyebut para pelaku tasawuf dengan ‘aksiyon insani’ (bahasa Turki, yang berarti ‘manusia tindakan’). Istilah ‘aksiyon insani’ ini menegaskan posisi tasawufnya adalah tasawuf tindakan (*sufism in action*). Istilah ini menegaskan penyanggahan terhadap anggapan yang sudah terlanjur melekat di benak banyak orang yang mengidentikan tasawuf hanya berurusan dengan mistik dan pengalam spiritual dengan Tuhan yang jelas-jelas tidak bersifat duniawi. Di masa lalu, banyak tarekat sufi yang sangat menekankan kehidupan batin dan pencarian akan Tuhan terkadang mengabaikan dunia.⁴⁴ Di sini, cita-cita sufi adalah mengombinasikan kehidupan spiritual dan duniawi; aktif di dunia, misalnya sebagai seorang ekonom atau seorang politisi, dan di saat yang sama dengan bersemangat menyesuaikan diri dengan cita-cita ketuhanan. Yang penting adalah keseimbangan antara dua aspek kehidupan ini, sehingga cahaya spiritual memotivasi dan bersinar melalui aktivitas duniawi.⁴⁵

Tasawuf dapat berkontribusi aktif di dunia modern dengan jalan para pengamalinya keluar dari penjara kesenangan dan keamanan pribadi, agar semua kekuatan kekhusyukan dan komunikasi dengan Tuhan digunakan untuk mengingatkan semua manusia akan realitas esensial hati dan kesatuan yang dapat dicapai jika hidup selaras dengan hati.⁴⁶ Dengan demikian, sufi sejati adalah mereka yang selalu berusaha melayani masyarakat selama hidupnya. Mereka seakan tidak mempunyai pilihan lain selain bekerja. Para sufi selalu disibukkan oleh sesama anggota masyarakat, sementara batin mereka dipenuhi oleh Tuhan. Mereka selalu intim dengan Tuhan di tengah masyarakat.⁴⁷

BASIS TINDAKAN SOSIAL DALAM SUFISME GÜLEN

Konsep ‘aksiyon insani’ memberikan makna bahwa hidup ini harus berbuat atau bertindak untuk orang lain sesuai dengan doktrin tasawuf

⁴⁴H.J. Witteveen, *Sufism in Action: Achievement, Inspiration and Integrity in a Tough World* (London: Vega, 2003).

⁴⁵Ibid., 15.

⁴⁶Kabir Helminski, *Hati yang Bermakrifat: Sebuah Transformasi Sufistik*, trans. Abdullah Ali (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), 281.

⁴⁷Zainun Kamal, “Tasawuf dan Tarekat: Ajaran Esoterisme Islam,” in Ahmad Najib Burhani (ed.), *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif* (Jakarta: IIMan dan Hikmah, 2002), 19.

yang sudah diformulasikannya secara kreatif. Dengan meminjam Kuntowijoyo,⁴⁸ konsep yang diusung oleh Gülen tersebut bersifat *all-embracing* bagi penataan sistem kehidupan sosial, politik, ekonomi, dan budaya. Oleh karena itu, tugas terbesar Gülen dan gerakannya adalah melakukan transformasi sosial dan budaya dengan nilai-nilai itu. Berkaitan dengan hal ini, ada tiga doktrin kunci sufisme yang menjadi landasan perubahan sosial yang dilakukan Gülen dalam menggerakkan para pengikut atau simpatisannya.

Pertama, kontekstualisasi⁴⁹ makna zuhud (*zuhd*).⁵⁰ Secara literal, zuhud berarti meninggalkan, tidak tertarik dan tidak menyukai.⁵¹ Pengertian ini diisyaratkan dalam surat Yusuf: 20, “*Dan mereka tidak tertarik (min al-zāhidīn).*” Yang dimaksud dengan *al-zāhidīn* dalam ayat ini adalah “tidak tertarik hatinya” kepada harga jual Yūsuf. Kata *zuhd* (*z*, *h*, dan *d*) sendiri menurut Abū Bakr Muḥammad al-Warrāq (w. 290 H/903 M) mengandung arti tiga hal yang mesti ditinggalkan: huruf ‘z’ berarti *zīnah* (perhiasan, kehormatan), huruf ‘h’ berarti *hawa* (keinginan), dan huruf ‘d’ berarti *dunyā* (dunia materi).⁵² Asketisme tidak bertujuan mengubah keyakinan melainkan mengubah dunia menjadi akumulasi *ethos* dan etik yang diwujudkan dominan dalam kehidupan kebaikan sosial tidak hanya monoton pada kebaikan untuk dirinya.⁵³

⁴⁸Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi* (Bandung: Mizan, 1994), 167.

⁴⁹Kontekstualisasi adalah usaha menempatkan sesuatu dalam konteksnya, sehingga tidak asing lagi, tetapi terjalin dan menyatu dengan keseluruhan seperti benang dalam tekstil. Dalam hal ini tidak hanya tradisi kebudayaan yang menentukan tetapi situasi dan kondisi sosial pun turut berbicara. Rasid Rachman, *Pengantar Sejarah Liturgi* (Tangerang: Bintang Fajar, 1999), 122.

⁵⁰Abū Naṣr al-Sarrāj al-Ṭūsī menempatkan *zuhd* pada urutan ketiga dari tujuh *maqāmāt*: *taubat*, *wara'*, *zuhd*, *faqr*, *Ṣabr*, *tawakkul*, dan *riḍa*. pada tiga *maqām* pertama (*taubat*, *wara'*, dan *zuhd*) berlangsung proses *takhalli*. Sedangkan *taḥalli* berada pada empat *maqām* kedua (*faqr*, *Ṣabr*, *tawakkul*, dan *riḍa*). sementara *tajalli*, di mana Tuhan memanifestasikan diri-Nya pada diri seorang sufi berada pada hampir seluruh *aḥwāl* (*murāqabah*, *qurb*, *maḥabbah*, *khauf*, *rajā'*, *shawq*, *'uns*, *ṭuma'ninah*, *mushāhadah*, dan *yaqīn*) (Media Zainul Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya: Mengurai Maqāmāt dan Aḥwāl dalam Tradisi Sufi* (Jakarta: Prenada, 2005), 44.)

⁵¹Louis Ma'luf, *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām* (Beirut: Dār al-Mashriq, 1984), 308.

⁵²Bahri, *Menembus Tirai Kesendirian-Nya: Mengurai Maqāmāt dan Aḥwāl dalam Tradisi Sufi*, 56–57; Muhammad Abdul al-Rabb, *The Life, Thought and Historical Importance of Abū Yazid al-Bistami* (Dacca: The Academy for Pakistan Affairs, 1971), 82.

⁵³Nurkhalis, “Positififikasi Asketisme dalam Islam dengan Pendekatan Paradigma Klasik dan Modern,” *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman* XXXIX, no. 1 (Juni 2015): 23.

Dalam sejarah, zuhud oleh sekelompok Muslim memang sempat diartikan sebagai asketisme, yakni suatu sikap penyangkalan kehidupan dunia dengan harapan bisa menyucikan diri dan kemudian bisa bertemu dengan Tuhan. Pemahaman seperti ini biasanya ditunjang oleh perujukan dan pemahaman khas terhadap hadis-hadis tertentu yang mengesankan anjuran untuk merendahkan kehidupan dunia.⁵⁴ Model pemahaman seperti inilah yang kemudian mendapat kritik para sarjana Muslim, dan dituduh sebagai *biang kerok* kemunduran umat Islam,⁵⁵ seperti diungkapkan oleh mantan Ketua Umum PP. Muhammadiyah, Buya Ahmad Syafii Maarif: “terhanyut-hanyut di sungai esoterisme tanpa peduli keadaan sosial-politik”.⁵⁶ Bagaimana pandangan Gülen?

Menurut Gülen, zuhud berarti penarikan diri dari kenyamanan dan kemudahan dunia *fanā'* demi kebahagiaan abadi di hari akhirat. Langkah pertama dalam zuhud adalah berhati-hati dan menjaga diri dari pelanggaran syariat dan tetap mematuhi syariat secara terus-menerus. Langkah kedua dan terakhir adalah sangat berhati-hati dalam hal-hal yang tidak diperbolehkan atau pun yang diperbolehkan oleh hukum agama.⁵⁷ Di sini, Gülen menegaskan bahwa seorang yang menjalani zuhud (*zāhid*) adalah orang yang tabah dalam memenuhi tanggung jawabnya dan menangkal segala ancaman yang menimpa dirinya, serta dalam menghindari jebakan dosa dan perangkap setan yang dipasang di jalan yang dilaluinya. Dia puas dengan semua keputusan yang ditetapkan Penciptanya untuk dirinya dan puas dengan apa pun yang Dia lakukan terhadap dirinya. Dia juga adalah orang yang bertujuan memperoleh rida Allah dan tempat kebahagiaan abadi melalui berkah dan karunia-Nya yang diturunkan kepada dirinya dan dengan mengajak orang lain untuk menuju kebenaran.⁵⁸ Dari sini sudah terlihat pemaknaan kreatif dari zuhud, yang semula bersifat privat ditransformasikan menjadi sebuah aksi mengajak orang lain. Karena itu, ketika Gülen memaknai firman Allah: “*Dan carilah*

⁵⁴Haidar Bagir, *Buku Saku Tasawuf* (Jakarta: Arasy-IIMaN, 2005), 105–106.

⁵⁵Andi Eka Putra, “Tasawuf dan Perubahan Sosial-Politik: Suatu Pengantar Awal,” *Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam (TAPIs)* 8, no. 1 (Juni 2012): 64.

⁵⁶Ahmad Syafii Maarif, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 49.

⁵⁷Fethullah Gülen, “Zuhd (Asceticism),” Pebruari 2012, <http://en.fGülen.com/sufism-1/871-zuhd-asceticism>.

⁵⁸Ibid.

pada apa yang telah dianugerahkan Allah kepadamu (kebahagiaan) negeri akhirat, dan janganlah kamu melupakan bahagianmu dari (kenikmatan) duniawi (QS. al-Qaṣaṣ: 77)”; ia menggarisbawahi pentingnya seseorang untuk menyeimbangkan antara kehidupan akhirat dan dunia.⁵⁹ Gülen menyatakan:

“Jika setiap orang mengosongkan kalbunya dari cinta kepada dunia, maka ia akan menikmati kehidupan yang bahagia seperti orang-orang yang kaya, tetapi ketika hartanya dibutuhkan untuk dinafkahkan di jalan Allah, maka ia akan siap menafkahkan seluruh hartanya di jalan Allah⁶⁰... menafkalkannya di jalan kebaikan, sehingga kalbu kita bersih dari mencintai dunia dan kita terlepas dari perasaan kikir atau pelit. Jika kita terlalu mencintai harta, maka kita tidak akan mempunyai perasaan baik kepada siapa pun yang membutuhkan pertolongan kita, sehingga hidup kita menjadi sia-sia meskipun kita hidup dalam keadaan serba cukup.”⁶¹

Penjelasan Gülen di atas sesungguhnya dapat dirujuk pada kehidupan Rasulullah dan para sahabatnya, yang mempraktikkan zuhud pada waktu itu bukan isolasi dan sikap eksklusif terhadap dunia, tetapi mempunyai pengertian aktif menggeluti kehidupan dunia dalam rangka menuju kehidupan akhirat. Dengan kata lain, Rasulullah dan para sahabatnya tidak memisahkan secara dikotomik antara dua kehidupan dunia dan akhirat, tetapi memposisikan keduanya saling berhubungan. Dinyatakan oleh Rasulullah bahwa “*dunia adalah ladang akhirat.*”⁶² Jadi, zuhud melahirkan sikap menahan diri dan memanfaatkan harta untuk kepentingan produktif, mengubah harta bukan saja aset ilahiyah yang mempunyai nilai ekonomis, tetapi juga sebagai aset sosial dan mempunyai tanggung jawab pengawasan aktif terhadap pemanfaatan harta dalam masyarakat.

Kedua, inbisat (ekspansi). Dalam pemaknaan Gülen, *inbisat* (ekspansi) menempatkan seorang sufi untuk melapangkan adanya untuk merangkul setiap orang dan membuat mereka senang atau puas dengan ucapan adabnya yang sopan dan terpuji.⁶³

⁵⁹Ibid., 276–77.

⁶⁰Ibid., 280–81.

⁶¹Ibid., 282.

⁶²HM. Amin Syukur, *Zuhud di Abad Modern* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 147.

⁶³Fethullah Gülen, “Inbisat (Expansion),” 8 Februari 2012, <http://en.fgulen.com/sufism-1/886-inbisat-expansion>; Muhammad Fethullah Gülen, *Emerald Hills of the Heart: Key Concepts in the Practice of Sufism* (New Jersey: The Light, Inc, 2004).

“With respect to our relationship with the created, expansion means that we are careful of our connection with God and the Truth; that we live in our communities as one of its inhabitants, being open with and showing respect to everyone; and that we treat people according to their level of understanding. The noble Prophet, upon him be peace and blessings, was sincere and frank with those around him, and avoided ceremony or formality. He spoke according to his listeners’ level of understanding, and sometimes made wise and meaningful jokes. Although he suffered inwardly from the unbelief, injustice, and sins he witnessed, and was anxious about everyone’s end and afterlife, he always smiled and behaved pleasantly. As said in the Minhaj: A heart is like a mirror: too much and too frequent solemnity may cause it to steam up, and the only way to remove that steam is to tell pleasant jokes.”⁶⁴

Dari pernyataan Gülen di atas tergambar dengan jelas tentang keharusan untuk berhubungan secara terbuka, menghormati, dan memperlakukan sesama manusia dengan baik sebagaimana yang dilakukan oleh Tuhan kepada semua makhluk-Nya. Nabi sudah memberikan contoh yang nyata dalam memperlakukan sesama manusia. Meskipun beliau mendapat perlakuan yang tidak menyenangkan, beliau selalu tersenyum dengan perilaku yang terpuji.

Penghayatan yang mendalam terhadap konsep *inbisat* ini akan memotivasi seseorang untuk membimbing manusia ke jalan Tuhan tanpa mengenal lelah. Sebab, ia menyadari sepenuhnya bahwa hidup bagaikan seorang pelancong, yang harus melakukan sesuatu yang berguna dalam kehidupan. Gülen menyatakan:

“All of us are travelers, and the world is a multicolored exhibition and a rich and colorful book. We were sent to study this book, to increase our spiritual knowledge, and to uplift others. This colorful and pleasurable journey is a onetime event. For those whose feelings are alert and whose hearts are awake, this journey is more than enough to establish a Paradiselike garden. But for those whose eyes are covered, it is as if all goes by in a single breath.”⁶⁵

Dari pernyataannya itu, Gülen ingin menegaskan tugas utama manusia adalah mempelajari kitab kehidupan, meningkatkan

⁶⁴Gülen, *Emerald Hills of the Heart: Key Concepts in the Practice of Sufism*.

⁶⁵Fethullah Gülen, “Real Life and Real Humanity,” 26 Oktober 2013, <http://www.fGülen.com/>.

spiritualitas, dan kemudian memperhatikan hidup orang lain. Di sini, ia ingin mengajak setiap orang yang seide dengannya untuk menciptakan taman surga di dunia ini. Karena itu, hidup harus diarahkan untuk semua manusia guna berbagi potensi untuk mendengar dan melihat serta menghargai dan berusaha untuk mendengar dan melihat dalam hati sebanyak mungkin, bahkan melampaui lahiriah semata. Inilah, menurut Gülen, manifestasi dari ungkapan “cinta yang agung ini, tersimpan dalam diriku kumanifestasikan ke dunia.”⁶⁶

*Ketiga, hizmet.*⁶⁷ *Hizmet* merupakan doktrin sufisme kunci Gülen. *Hizmet* dalam pemahamannya yang spesifik menjadi sebuah ideologi bagi para pengikut Gülen. Karena sebagai ideologi, maka ia menjadi panduan bagi Gülen dan para pengikut atau simpatisannya dalam kehidupan di dunia. Ideologi merupakan jendela yang darinya manusia memandang dunia. Jendela itu yang menentukan cara-cara hubungannya dengan lingkungan materi dan sosial yang mengelilinginya.⁶⁸ Berkenaan dengan ini, Gülen dan para pengikutnya menyebut diri mereka dengan ‘*hizmet insani*’ (*the man who serves*, manusia yang melayani), moto yang dipegang teguh—sebagaimana dirumuskan Gülen—adalah: “*Halka hizmet, Hakk’a hizmettir*” (“Melayani manusia berarti melayani Tuhan”).⁶⁹

Dalam pandangan Gülen, orang-orang yang beriman (*believers*) harus menggunakan hidupnya untuk memberikan pelayanan kemanusiaan tanpa mengharapkan imbalan (*rewards*) dalam bentuk apa pun, karena dunia ini adalah ‘tempat pelayanan’ (*abode of service*), bukan tempat kesenangan (*place of pleasure*), tempat

⁶⁶Ori Z. Soltes, *Embracing the World: Fethullah Güle’s Thought and Its Relationship with Jelaluddin Rumi and Other* (New Jersey: Tughra Books, 2013).

⁶⁷Kata *hizmet* merupakan serapan dari bahasa Arab *khidmah* (خدمة) berarti pelayanan, pengabdian. Dalam bahasa Inggris, *hizmet* diterjemahkan dengan *service* (pelayanan), *common good* (kebaikan bersama) (Philip M. Parker, *Webster’s Turkish-English Thesaurus Dictionary* (San Diego, CA: ICON Group International, Inc, 2008), 218.)

⁶⁸Muhammad Baqir al-Shadr, *Syahadat Kedua: Ketika Keimanan Saja Tak Cukup*, trans. oleh Muhammad Abdul Qadir Alcaff (Jakarta: Pustaka Zahra, 2003), 101–2; Ishomudin, *Pengantar Sosiologi Agama* (Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002), 37.

⁶⁹Y. A. Aslandoğan, “Present and Potential Impact of the Spiritual Tradition of Islam on Contemporary Muslims: From Ghazali to Gulen,” in *Conference Proceedings Muslim World in Transition: the Contribution of the Gulen Movement*, 2007; Muhammed M. Akdag, “The roots of Fethullah Gülen’s Theory of Education and the Role of the Educator,” 58.

imbangan, atau tempat balas budi.⁷⁰ Representasi spiritual itu perlu mengarah kepada kehidupan ‘aktivisme kesalehan’ (*pietistic activism*). Ini berdasarkan pada konsepsi ‘penolakan dunia’ tetapi bukan ‘lari dari dunia’ sebagaimana yang dipahami oleh mistisisme *escapist*.

Bagi Gülen, para pemimpin spiritual tidak boleh hanya berdiam diri di dalam rumah. Mereka harus mendarmabhaktikan hidupnya untuk memberikan pelayanan kepada manusia. Ia mengatakan, “Siapa yang bisa menjadikan orang lain sempurna setelah dirinya sekalipun ia masuk neraka dan yang lain masuk surga, maka itulah orang yang matang (*the mature person*).”⁷¹ Implikasi dari ini adalah orang secara tulus terdorong menolong dan melayani orang lain tanpa mengenal batas, tanpa melihat latar belakang ras atau bangsa yang dilayani.⁷² Ini adalah aktualisasi dari pesan al-Quran (baca: surah al-Baqarah: 1-5; Ali Imran: 133-134), yang menyebutkan indikator *muttaqīn*, yakni *tauḥīd* yang harus diaktualisasikan, di mana ujung aktualisasinya adalah manusia. Manusia inilah yang menjadi fokus utama Gülen dan gerakannya dengan kemasam ‘layanan kemanusiaan’ (*service to people*). Karena itu, salah satu faktor penentu keberhasilan gerakan sosial yang dilakukan Gülen terletak pada tujuan gerakan sosialnya telah diterima oleh seluruh aktor. Dalam konteks ini, Gülen telah memenuhi apa yang dikatakan oleh David Snow dan Robert Benfort, bahwa keberhasilan gerakan sosial terletak pada bagaimana aktor gerakan memformulasikan tujuannya sehingga diterima secara luas.⁷³

Penerimaan secara luas atas Gülen dan gerakannya ini karena ia mempromosikan Islam melalui kegiatan agama yang netral. Ia adalah contoh menarik dari sebuah gerakan keagamaan yang muncul untuk berkonsentrasi pada kegiatan sekuler sebagai ekspresi dari sikap yang sangat religius untuk kehidupan yang telah membentuk jaringan yang luas, sekolah modern di banyak negara

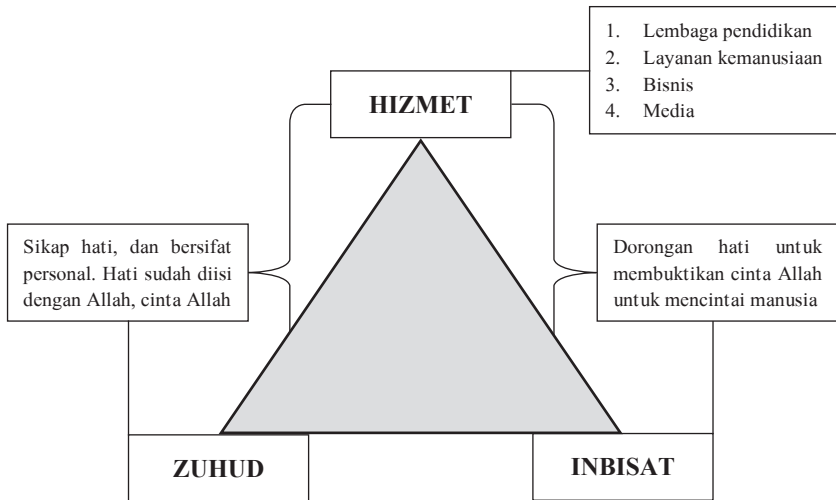
⁷⁰Salih Yuçel, “Spiritual Role Models in Gülen’s Educational Philosophy,” in Ali Ünsal [ed.], *The Significance of Educational for the Future: The Gülen Model of Education* (Jakarta: Fethullah Gülen Chair, 2010), 109.

⁷¹Muhammad Fethullah Gülen, *The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism* (New Jersey: Light, 2005), 95.

⁷²Yuçel, “Spiritual Role Models in Gülen’s Educational Philosophy,” 110.

⁷³David Snow dan Robert Benfort, *Teori Pergerakan Sosial* (Yogyakarta: Resist Book, 2004), 79.

di seluruh dunia, tetapi sekolah-sekolah menawarkan kurikulum yang sepenuhnya sekuler. Demikian pula, surat kabar *Zaman*, yang muncul dalam berbagai bahasa, tidak muncul untuk mendukung setiap agenda khusus tentang Islam, dan banyak kontributor mereka adalah intelektual sekuler. Ditambah lagi dengan berbagai aktivitas bisnis, kemanusiaan, layanan kesehatan, dan lain-lain; yang semuanya dilandasi oleh nilai-nilai sufisme (*Sufism values*) yang sudah dirumuskan dengan sangat rapi oleh Gülen.



Gbr. Relasi Zuhud-Inbisat-Hizmet dalam Ajaran Gülen

PENUTUP

Berdasarkan uraian di atas, dapat ditarik benang merah bahwa Gülen telah melakukan perubahan pemahaman yang luar biasa dari wacana sufisme yang “melangit” menjadi “membumi”. Ia melakukan reinterpretasi dan kontekstualisasi secara kreatif, sehingga ajaran tasawuf mampu ditransformasikan menjadi basis gerakan yang dibawanya dan mampu menggerakkan banyak orang untuk mengikuti tujuan kolektif yang digagasnya. Tiga konsep kunci (*zuhud*, *inbisat*, dan *hizmet*) diinterpretasi dan kemudian dikontekstualisasikan dalam aksi nyata. Dengan cara ini, Gülen dengan sengaja ingin membalikkan anggapan-anggapan miring terhadap tasawuf. Ia membuktikan bahwa tasawuf mampu menggerakkan orang-orang—dalam istilahnya sendiri—“tercerahkan” untuk melakukan aksi

nyata, aksi kemanusiaan. Jadi, yang dibutuhkan agar tasawuf dapat membuktikan eksistensinya dan kontribusinya bagi manusia modern adalah kontekstualisasi dan aksi riil yang menjiwai semua aktivitas-aktivitas sehingga hasilnya dapat dirasakan oleh setiap orang.

DAFTAR RUJUKAN

- Akdag, Muhammed M. "The roots of Fethullah Gulen's Theory of Education and the Role of the Educator". *Hizmet Studies Review*. Vol. 2, No. 3, Spring 2015.
- Aras, Bulent, dan Caha, Omer. 'Fethullah Gülen and His Liberal "Turkish Islam" Movement,' dalam Barry Rubin (ed.), *Revolutionaries and Reformers: Contemporary Islamist Movements in the Middle East*. Albany: SUNY Press, 2003.
- Aslandoğan, Y.A. "Present and Potential Impact of the Spiritual Tradition of Islam on contemporary Muslims: From Ghazali to Gulen", in conference proceedings *Muslim World in Transition: the Contribution of the Gulen Movement*. 25-27 October 2007.
- Azra, Azyumardi. "Kata Pengantar: Sufisme dan 'yang Modern'" dalam Julia Day Howell dan Martin van Bruinessen (eds.), *Urban Sufism*. Jakarta: Rajawali Pers, 2008.
- Bachtiar, Wardi. *Sosiologi Klasik Dari Comte hingga Parsons*. Bandung: Remaja Rosdakarya, 2010.
- Bagir, Haidar. *Buku Saku Tasawuf*. Jakarta: Arasy-IIMaN, 1426/2005.
- Bahri, Media Zainul. *Menembus Tirai Kesendirian-Nya: Mengurai Maqāmāt dan Ahwāl dalam Tradisi Sufi*. Jakarta: Prenada, 2005.
- Bakhtiar, Amsal. "Agama dalam Pandangan Futurolog". *Kanz Philosphia: A Journal for Islamic Philosophy and Mysticism*. Vol. 3, No. 1, June 2012.

- Bento, Ted, dan Ian Craib. *Filsafat Ilmu Sosial Pendasaran Filosofis Bagi Pemikiran Sosial*. Yogyakarta: Ledalero, 2009.
- Cornell, Vincent J. "Enigmatic Saint: Aḥmad bin Idrīs and the Idrīsī Tradition by R.S. O'Fahey". *International Journal of Middle East Studies*. Vol. 25, No. 1 (Fbe., 1993).
- Dunlop, Knight. *Religion, Its Functions in Human Life*. New York, 1946.
- Ebaugh, Helen Rose. *The Gulen Movement: A Sociological Analysis of a Civic Movement Rooted in Moderate Islam*. New York: Springer, 2010.
- Engineer, Asghar Ali. *Islam dan Teologi Pembebasan*. terj. Agung Prihantoro. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2006.
- Erdoğan, Latif. *Küçük Dünyam*. İstanbul: AD Yayincılık, 1995.
- Eris, Suleyman. *A Religiological Comparison of the Sufi Thought of Said Nursi and Fethullah Gülen*, thesis Master of Arts at The Graduate Faculty of the University of Georgia, Athens, Georgia, 2006.
- Gulay, Erol Nazim. *The Theological Thought of Fethullah Gülen: Reconciling Science and Islam*, tesis M.Phil di St. Antony's College, Oxford University, 2007.
- Gülen, Muhammad Fethullah. "Inbisat (*Expansion*)", artikel diakses dari <http://en.fgülen.com/sufism-1/886-inbisat-expansion> (diakses, 8-2-2012).
- Gülen, Muhammad Fethullah. "Zuhd (*Asceticism*)", dikutip dari <http://en.fGülen.com/sufism-1/871-zuhd-asceticism> (diakses 8 Pebruari 2012).
- Gülen, Muhammad Fethullah. *Cahaya al-Qur'an bagi Seluruh Makhhluk: Tafsir Ayat-ayat Pilihan Sesuai Kondisi Dunia Saat Ini*, terj. Ismail Ba'adillah. Jakarta: Republika Penerbit, 2011.
- Gülen, Muhammad Fethullah. *Emerald Hills of the Heart: Key Concepts in the Practice of Sufism*. New Jersey: The Light, Inc. 2004.

- Gülen, Muhammad Fethullah. *The Statue of Our Souls: Revival in Islamic Thought and Activism*. New Jersey: Light, 2005.
- Helminski, Kabir. *Hati yang Bermakrifat: Sebuah Transformasi Sufistik*, terj. Abdullah Ali. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Howell, Julia Day dan Martin van Bruinessen, “Sufism and the ‘Modern’ in Islam”, dalam Julia Day Howell dan Martin van Bruinessen (eds.), *Sufism and the ‘Modern’ in Islam*. London: I.B.Tauris & Co Ltd., 2007.
- Ishomudin. *Pengantar Sosiologi Agama*. Jakarta: Ghalia Indonesia, 2002.
- Jabīrī, Muḥammad ‘Ābid. *Naqd al-‘Aql al-‘Arabī, Bunyat al-‘Aql al-‘Arabī: Dirāsah Taḥlīlīyah Naqdīyah li Nazm al-Ma‘rifah fī al-Thaqāfah al-‘Arabah*. Lebanon: Markaz Dirāsāt al-Wiḥdah al-‘Arabiyah, 2000.
- Kamal, Zainun. “Tasawuf dan Tarekat: Ajaran Esoterisme Islam”, dalam dalam Ahmad Najib Burhani (ed.), *Manusia Modern Mendamba Allah: Renungan Tasawuf Positif*. Jakarta: IIMan dan Hikmah, 2002.
- Kim, Heon Choul. *The Nature and Role of Sufism in Contemporary Islam: A Case Study of the Life, Thought and Teachings of Fethullah Gulen*. Unpublished Dissertation, The Temple University, 2008.
- Koc, Dogan. “Gülen’s Interpretation of Sufism”, makalah disampaikan dalam *Second International Conference on Islam in the Contemporary World: The Fethullah Gülen Movement in Thought and Practice*, November 3-5 2006, University of Oklahoma, Norman, Oklahoma, U.S.A.
- Kumayi, Sulaiman. “Konsep Sufisme ‘Shakhs-I Manevi Dan Hizmet’ Muhammad Fethullah Gülen.” *Ulumuna: Jurnal Studi Keislaman*, Vol. 17 Nomor 2 (Desember 2013).
- Kuntowijoyo. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: PT. Tiara Wacana, 1987.

- Kuntowijoyo. "Industrialisasi dan Dampak Sosialnya," dalam *Prisma* No. 11/12, November/Desember 1993.
- Kuntowijoyo. *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1994.
- Littlejohn, Stephen W. *Theories of Human Communication*. California: Wadsworth Publishing Company, 1989.
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fī al-Lughah wa al-A'lām*. Beirut: Dār al-Mashriq, 1984.
- McCarthy, John D. "Constraints and Opportunities in Adopting, Adapting, and Inventing." Dalam Doug McAdam, John D. McCarthy and Mayer N. Zald (eds.), *Comparative Perspectives on Social Movements: Political Opportunities, Mobilizing Structures, and Cultural Framings*. Cambridge: Cambridge University Press, 1996.
- Michel, Thomas. "Sufism and Modernity in the Thought of Fethullah Gülen," *The Muslim World* 95, no. 3, 2005.
- Muthahhari, Murtadha. *Mengenal Irfan: Meniti Maqam-maqam Kearifan*. Bandung: Mizan, 1998.
- Naim, Ngainun. "Revivalisme Spiritualitas Manusia Kontemporer." *Kalam: Jurnal Studi Agama dan Pemikiran Islam*, Vol. VII, No. 2, Desember 2013.
- Naisbitt, John dan Patricia Aburdene. *Megatrends 2000: New Directions for Tomorrow*. London: Siddwick & Jackson, 1990.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Traditional Islam in the Modern World*. London and New York: Kegan Paul International, 1994.
- Nurkhalis. "Positififikasi Asketisme dalam Islam dengan Pendekatan Paradigma Klasik dan Modern", *MIQOT: Jurnal Ilmu-ilmu Keislaman*, Vol. XXXIX No. 1, Januari-Juni 2015.
- Parker, Philip M. *Webster's Turkish-English Thesaurus Dictionary*. San Diego, CA: ICON Group International, Inc., 2008.

- Priyono, A. E. "Prolog: Periferalisasi, Oposisi, dan Integrasi Islam di Indonesia: Menyimak Pemikiran Dr. Kuntowijoyo", dalam Kuntowijoyo, *Paradigma Islam: Interpretasi untuk Aksi*. Bandung: Mizan, 1994.
- Putra, Andi Eka. "Tasawuf dan Perubahan Sosial-Politik: Suatu Pengantar Awal." *Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam (TAPIS)*, Fakultas Ushuluddin IAIN Raden Intan Lampung, Vol.8 No.1, Januari-Juni 2012.
- Qorib, Muhammad. "Reaktualisasi Moralitas Agama (Islam) Dalam Proses Perubahan Masyarakat", dalam Azuar Juliandi (ed.), *Islamisasi Pembangunan*. Medan: UMSU Press, 2014.
- Rabb, Muhammad Abdul. *The Life, Thought and Historical Importance of Abū Yazid al-Bistami*. Dacca: The Academy for Pakistan Affairs, 1971.
- Rachman, Budhy Munawar [peny.]. *Ensiklopedi Nurcholish Madjid: Pemikiran Islam di Kanvas Peradaban*, Vol. 4. Jakarta: Mizan-Paramadina, 2006.
- Rachman, Rasid. *Pengantar Sejarah Liturgi*. Tangerang: Bintang Fajar, 1999.
- Riyadi, Abdul Kadir. *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*. Jakarta: LP3ES, 2014.
- Romli, Mursyid. "Dialog dan Pendidikan Sebagai Media Gerakan: Studi *Fethullah Gulen Movement* di Turki". *Jurnal Tadris*, Volume 46 7 Nomor, 1 Juni 2012.
- Saritoprak, Zeki. 'Gulen and His Global Contribution to Peace-Building', Conference Proceedings *Muslim World in Transition: Contributions of the Gulen Movement*. London, October, Leeds: Leeds Metropolitan University Press, 2007.
- Saritoprak, Zeki. "A Sufi in His Own Way," dalam Hakan Yavuz dan Jhon L. Esposito [ed.], *Turkish Islam and the Secular State*. New York: Syracuse University Press, 2003.
- Secher, H. P. *Basic Concepts in Sociology, Contributors: Max Weber*. New York: Citadel Press, 1962.

- Shadr, Muhammad Baqir. *Syahadat Kedua: Ketika Keimanan Saja Tak Cukup*, terj. Muhammad Abdul Qadir Alcaff. Jakarta: Pustaka Zahra, 2003.
- Siroj, K.H. Said Aqil. *Tasawuf sebagai Kritik Sosial: Mengedepankan Islam sebagai Inspirasi, Bukan Aspirasi*. Bandung: Mizan, 2006.
- Sirriyeh, Elizabeth. *Sufis and Anti-Sufis: The Defense, Rethinking and Rejection of Sufism in the Modern World..* England: Curzon Press, 1999.
- Snow, David, dan Benfort, David. *Teori Pergerakan Sosial*. Yogyakarta: Resist Book, 2004.
- Soltes, Ori Z. *Embracing the World: Fethullah Gule's Thought and Its Relationship with Jelaluddin Rumi and Other*. Clifton, New Jersey: Tughra Books, 2013.
- Syukur, HM. Amin. *Zuhud di Abad Modern*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997.
- Turner, Bryan S. *Teori Sosial Dari Klasik sampai Postmodern*. Yogyakarta: Putaka Pelajar, 2012.
- Vahide, Şükran. *Islam Modern Turkey: an Intellectual Biography of Bediuzzaman Said Nursi*. New York: State University of New York Press, 2005.
- Weber, Max. *The Nature of Social Action* in Runciman, W.G. 'Weber: Selections in Translation'. Cambridge University Press, 1991.
- Weber, Max. *Economy and Society*, volume 1. California: University of California Press, 1978.
- Witteveen, H. J. *Sufism in Action: Achievement, Inspiration and Integrity in a Tough World*. London: Vega, 2003.
- Yavuz, M. Hakan dan Esposito, John L. (eds.) *Turkish Islam and the Secular State: The Gülen Movement*. New York: Syracuse University Press, 2003.
- Yucel, Salih. "Fethullah Gülen Spiritual Leader in a Global Islamic Context," *Journal of Religion & Society*, Vol. 12, 2010.

Yucel, Salih. “Spiritual Role Models in Gülen’s Educational Philosophy”, dalam Ali Ünsal [ed.], *The Significance of Educational for the Future: The Gülen Model of Education*. Jakarta: Fethullah Gülen Chair, 2010.

Zaprul Khan, *Komparasi Pembaharuan Tasawuf Hamka dan Said Nursi*, disertasi pada Universitas Islam Negeri Sunan Kalijaga (Yogyakarta, 2011).