

Institusionalisasi Ajaran Tasawuf dalam Gerakan Tarekat

Santosa 'Irfaan

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Purwokerto
email: santosairfaan@gmail.com

Received: December 21, 2017 | Accepted: February 22, 2018

Abstract

This article examines the process of institutionalizing Sufism into a movement or organization of tarekat. Through a study of relevant literature, it was found that the tarekat (*tharīqah*) as a part of Sufism (Islamic mysticism) has developed since the 13th century, not long after the Mongolian armies conquered and destroyed Baghdad, Iraq. In its history, there have been internal excessive behaviours among the followers. Fortunately, *tharīqah* in some places and periods has encouraged people to be more or less innovators in struggling to fight the colonial power embracing different religions and also the Moslem people, as their protests, having cooperation with the former, the colonial power. After the Independence of Indonesia, some *tharīqah* activists in their articulation of political activities became functionaries of political parties. To them, power or authority was not their political barometer. It was only a means or medium of *da'wah*, the basic characteristics of Islam.

Abstrak

Artikel ini mengkaji proses pelebagaan ajaran tasawuf menjadi gerakan atau organisasi tarekat. Melalui kajian terhadap literatur yang relevan, ditemukan bahwa tarekat (*tharīqah*) sebagai bagian dari tasawuf (mistisisme Islam) telah berkembang sejak abad ke-13, tidak lama setelah tentara Mongolia menaklukkan dan menghancurkan Baghdad, Irak. Dalam sejarahnya, memang ditemukan adanya perilaku internal yang berlebihan di antara para pengikut tarekat. Akan tetapi, *tharīqah* di beberapa tempat dan periode telah mendorong orang untuk menjadi lebih inovatif dalam berjuang melawan kekuatan penindas dan kaum kolonial. Tantangan dari kaum penindas dan kolonial kepada komunitas sufi itu menjadi salah satu faktor pelebagaan ajaran tasawuf menjadi gerakan tarekat. Di Indonesia sendiri, setelah kemerdekaan beberapa aktivis tarekat mengartikulasikan kegiatan politik mereka dengan cara menjadi fungsionaris partai politik. Bagi mereka, kekuasaan atau otoritas bukanlah barometer politik mereka. Itu hanya sarana atau media dakwah yang merupakan karakteristik dasar Islam.

Keywords: Tasawuf, Islamic mysticism, institutionalization, *tharīqah*.

Pendahuluan

Manusia merupakan makhluk yang diciptakan dan dibekali dengan 2 (dua) unsur, material (*dhâhirîyyah*) dan spiritual (*bâtiniyyah*). Keduanya senantiasa menampilkan daya tarik bagi manusia, sehingga manusia tidak pernah merasa puas berhenti mengejarnya. Tiap unsur melahirkan konsekuensi yang berbeda. Material, makin jauh manusia mengejar, dirinya akan dahaga, merasa kehampaan hebat, karena tidak tenteram, dan jauh dari nilai religiusitas yang menyejukkan hatinya. Spiritual, makin manusia mendekati, dirinya akan merasa tenteram. Hidupnya lebih nyaman dan tenteram.

Dalam kehidupan modern, manusia selalu ditawarkan oleh gemerlapnya keindahan dan kemudahan mendapatkan materi. Manusia akan haus mengejar materi sebanyak mungkin. Dia tak puas atas materi yang telah dimilikinya. Karenanya, manusia akan berusaha mendapatkannya. Puncaknya, manusia akan merasa kejenuhan, kekeringan dan kegersangan, hingga akan mencoba mencari ketenteraman jiwa, memenuhi kebutuhan spiritualnya agar mendapatkan ketenteraman batin.

Melalui ini, manusia melakukannya dengan perantaraan tahapan olah rohani, pembersihan jiwa, lalu mengisinya dengan cahaya Ilahi. Tahapan itu, tidak mudah dilakukan sendiri, melainkan dibutuhkan orang yang mampu dan tempat yang representatif dapat membantu. Salah satunya, lembaga olah batin atau *tharîqah* (sering diucap tarekat), karena lembaga tersebut bisa memberi banyak harapan bagi yang diinginkan manusia di atas.

Menurut Usman Said dkk., *tharîqah* ialah tasawuf yang telah berkembang dengan beberapa variasi tertentu, sesuai dengan spesifikasi yang diberikan syaikh kepada muridnya, karena ajaran pokok *tharîqah* sama dengan tasawuf.¹ Tujuan tasawuf, memperoleh hubungan langsung dan disadari dengan Allah. Intisarinya ada komunikasi dan dialog antara roh manusia dengan Allah melalui pengasingan diri dan kontemplasi.² Sasaran tasawuf, upaya pendekatan diri kepada Allah. Karenanya, ditempuh melalui penyucian rohani dan memperbanyak ibadah kepada Allah dan harus di bawah bimbingan seorang *mursyîd*. Jadi, usaha pendekatan diri seseorang kepada Allah sebagai tasawuf, maka cara dan jalan yang ditempuh seseorang merupakan *tharîqah*.

Hubungan tasawuf dengan *tharîqah*, berawal dari tasawuf yang berkembang dengan berbagai macam faham dan aliran, hingga orang yang akan berkecimpung dalam tasawuf, lazimnya melalui suatu *tharîqah* yang sudah ada. Peralihan tasawuf yang personal ke *tharîqah* yang melembaga, tak bisa dilepaskan dari pertumbuhan dan persebaran tasawuf. Makin luas pengaruh tasawuf, mendorong orang ingin mempelajari tasawuf dan menerima orang yang memiliki ilmu dan pengalaman luas dalam pengamalan tasawuf yang dapat menuntunnya. Agar tidak tersesat, maka ada kewajiban belajar dari seorang guru (*mursyîd*) dengan metode mengajar yang disusun berdasarkan pengalaman suatu praktek tertentu.³

¹Usman Said dkk., *Pengantar Ilmu Tasawuf* (Medan: IAIN Sumatera Utara, 1981/1982), 274.

²Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta, Bulan Bintang, 1992), 56.

³Usman Said dkk., *Pengantar...*, 274 – 275.

Secara etimologi, pengertian *tharîqah* berasal dari bahasa Arab, *tharîqah*, yang sepadan maknanya dengan *sîrah*, perjalanan atau madzhab, cara (jalan). Bentuk jamak *tharîqah*, *tharâ'iq*. Berbeda dengan *tharîq*, yang bentuk jamaknya *thuruq*. Kata kedua, mempunyai arti lintasan luas dan memanjang yang lebih luas dari jalan raya.⁴ Sepintas kedua kata mempunyai kesamaan makna, namun jika dicermati terdapat perbedaan makna. *Tharîqah* lebih menekankan sebuah perjalanan yang sudah diatur melalui cara tertentu, sedang yang kedua, tidak mempunyai pengertian yang demikian.

Sementara Nurcholish Madjid mengatakan, *tharîqah* secara harfiah berarti jalan, sama dengan arti *syarî'ah*, *sabîl*, *shirâth* dan *manhaj*. Maksudnya, sebagai jalan menuju Allah guna memperoleh ridha-Nya, dengan menaati ajaran-ajaran-Nya, sebagaimana dipaparkan dalam Q.S. 72:16.⁵ Sedang Harun Nasution, mengartikan *tharîqah* sebagai jalan yang harus ditempuh calon sufi dengan tujuan berada sedekat mungkin dengan Tuhan. *Tharîqah* lantas mengandung arti organisasi. Tiap *tharîqah* memiliki syaikh, upacara ritual dan bentuk zikir sendiri.⁶

Dari sudut pemakaian di Indonesia, istilah *tharîqah* mengacu pada 2 (dua) pengertian. *Pertama*, acuan sebuah cara yang merupakan paduan antara doktrin, metode dan ritual. *Kedua*, acuan organisasi, baik secara formal maupun informal, yang menyatukan pengikut-pengikut jalan tertentu. Di Timur Tengah, *tharîqah* dalam arti kedua ini biasa dinamai dengan *thâifah* (keluarga atau persaudaraan), sehingga untuk membedakannya sangatlah mudah.⁷

Tharîqah, sebagai cara, mempunyai fungsi signifikan, bagi yang ingin menjalankan laku kesufian. Mereka akan dapat bimbingan guru, melalui serangkaian cara atau amalan yang diyakininya benar. Caranya berupa latihan-latihan (*riyâdlah*), olah batin, dan perjuangan yang sungguh-sungguh (*mujâhadah*) dalam kerohanian, yang kemudian ditempuh dalam beberapa tingkatan kerohanian, yang berakhir pada tingkatan paling tinggi, berupa peleburan kesadaran diri dalam samudera Ilahi (*fanâ fi al-Haqq*).⁸

Pencapaian *The Goal of Union with Reality* membawa dampak pengembangan akidah sufi, yang kadang menjerumuskan pada dunia ghaib, yang tak ada dasar teologisnya.⁹ Karenanya, pendakian dalam *tharîqah*, harus dibekali kematangan

⁴Lihat Louis Ma'luf, *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-'Ajam* (Beirut: Dar al-Masyriq, 1986), 464-465; dalam hal ini H.A.R. Gibb juga berpendapat bahwa secara terminologis, kata *tharîqah* telah mengalami pergeseran makna. Pada pasca abad ke-19 dan ke-20, *tharîqah* merupakan *a method of moral psychology for the practical guidance of individual who had a mystic call*. H.A.R. Gibb, *Shorter Encyclopedia of Islam*, (Leiden: E.J. Brill, 1974) 573; Ibn Mandhur, *Lisân al-'Arab*, vol. 4 (Kairo: Dar al-Ma'arif, t.t.), 2665.

⁵Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah* Jakarta: Paramadina, 1995), 109.

⁶Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya* (Jakarta: Bulan Bintang, 1974), 89.

⁷Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis* (Bandung: Mizan, 1998), 61.

⁸R.A. Nicholson, *The Mystic of Islam* (London & Boston: Roudledge-Kegel Paul, 1993), 28.

⁹Simuh, *Perkembangan Aspek Akidah Islam dalam Sufisme* (Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga, 1996), 17.

syari'at, tauhid dan tasawufnya.¹⁰ Sedang sarana untuk mencapai *tharîqah* adalah syari'at dan untuk mencapai *haqîqah* ialah *tharîqah*.¹¹

Munculnya Tharîqah

Awalnya, tasawuf merupakan gerakan individual, yang dilakukan oleh seseorang dengan menekuni bidang spiritual, untuk mendekati diri kepada Allah. Ini merupakan bagian pemahaman umat muslim terhadap ajaran agama Islam yang disampaikan Nabi, yang juga melahirkan pemahaman lainnya. Gerakan tasawuf mulai muncul pada abad ke-2 H, kemudian berkembang luas dan terpengaruh ajaran dari luar (di antaranya filsafat Yunani). Kemudian para sufi (sebutan bagi orang yang menekuni tasawuf) melakukan amalan-amalan, sambil membedakan pengertian *syari'ah*, *tharîqah* dan *haqîqah* serta *ma'rifah*.¹² Menurut mereka, syari'ah untuk memperbaiki amalan-amalan lahir, *tharîqah* untuk memperbaiki amalan-amalan batin (hati), *haqîqah* (hakekat) untuk amalan segala rahasia ghaib. Sedangkan *ma'rifah* adalah tujuan akhir, yaitu mengenal hakekat Allah.¹³

Seiring dengan perubahan kondisi sosial dan politik umat Islam, orang yang menekuni tasawuf mengajarkannya kepada orang lain. Hasilnya, pengikut ajaran tasawuf berkembang dan makin banyak jumlahnya. Hingga pada abad ke-5 H atau abad ke-13 M., mulai terdengar istilah *tharîqah*,¹⁴ buah pelebagaan kumpulan tasawuf. Ini ditandai, tiap silsilah *tharîqah* selalu dihubungkan dengan nama pendiri maupun tokoh sufi. Tiap *tharîqah* memiliki *syaiikh*, *kayfiyah al-dzîkr* dan upacara ritual. Biasanya *syaiikh* atau *mursyîd* mengajar murid-murid di asrama latihan rohani, yang dinamakan rumah *sulûk* atau *ribâth*.¹⁵

Ritual dan Hubungan Syeikh dengan Murid

Ritual yang dijalankan *tharîqah*, terdiri dari 2 (dua) bagian, yakni *mujâhadah*, berupa perenungan batin dan *riyâdallah*, yaitu latihan rohani yang telah diatur oleh para sufi sendiri. *Mujâhadah* dalam teori mistik, dipadankan dengan *purgative*. Sedang *riyâdallah* disamakan dengan *contemplative*.¹⁶ Dalam teori, *mujâhadah* merupakan perenungan batin terhadap kegiatan yang menghancurkan sisi kemanusiaan dan keduniaan. Ini agar hati benar-benar bersih dari kotoran-kotorannya. Upaya ini diwujudkan dengan mengembangkan akhlak mulia,

¹⁰Fuad Said, *Hakekat Naqsyabandiyah* (Jakarta, al-Husna Zikra, 1996), 6.

¹¹Murtadha Muthahhari dan S.M.H. Thabathaba'i, *Menapak Jalan Spiritual* (Bandung: Pustaka Hidayah, 1995), 27.

¹²Sri Mulyati dkk., *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Prenata Media, 2005), 6.

¹³Sri Mulyati dkk., *Mengenal dan Memahami...*, 6.

¹⁴M. Muhsin Jamil, *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik: Tafsir Sosial Sufi Nusantara* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005), 46.

¹⁵Sri Mulyati dkk., *Mengenal dan Memahami...*, 6.

¹⁶Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997), 208; Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, ter Sapardi Djoko Damono (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986), 101.

mengendalikan hawa nafsu dan bersadar diri, hingga menuju pada penafian (peniadaan) terhadap segalanya, kecuali Allah. Barangkali ini sudah menjadi konsekuensi logis sebuah pembersihan diri dalam rangka menuju Tuhan.

Teori mistik kedua (*riyâdallah*), sebagai amalan-amalan praktis memusatkan pikiran dan kesadaran hanya kepada Allah. Amalan ini digunakan sebagai sarana para *sâlik* (pelaku *sulûk*) dalam meluluhkan dirinya menuju Allah, sebagai *wasûlah*-nya (perantaraan/mediasi), melalui dzikir dan *wirid*. Mengenai praktek wiridnya, terdapat perbedaan. Ada yang berdiam diri atau melafalkannya di dalam hati, seperti dalam *tharîqah* Naqsyabandiyah, ada juga yang keras.¹⁷

Dalam berdzikir, biasanya juga dilakukan dengan menggunakan cara tertentu. Seperti pengucapan *dzikr Ism al-Dzât* (mengingat nama Yang Hakiki) dan *dzikr al-Tawhîd* (mengingat ke-Esa-an). *Pertama*, pengucapan nama Allah berulang-ulang dalam hati, sembari memusatkan perhatiannya kepada Allah semata. *Kedua*, ucapan *lâ Ilâha illâ Allah*, yang dibayangkan seperti menggambarkan garis melalui tubuh. Bunyi *lâ* digambarkan dari daerah pusat terus ke atas, sampai ke ubun-ubun. Kemudian bunyi *ilâha* turun ke kanan dan berhenti di ujung bahu kanan. Diteruskan dengan ucapan *illâ* dimulai dan turun melewati bidang dada sampai ke jantung. Terakhir, ke arah jantung inilah kata terakhir Allah, dihunjamkan sekuat tenaga.¹⁸

Untuk menjadi murid *tharîqah*, harus mengucapkan *bai'ah* (ikrar sumpah setia) lebih dahulu, sebagai syarat, kesetiaan dan kesanggupannya untuk menyatakan diri masuk ke institusi *tharîqah*, sebagai sebuah kelompok spiritual. Pelaksanaan *bai'ah* antara kelompok *tharîqah*, bisa berbeda. Namun umumnya dilakukan secara simbolik, diibaratkan pada sebuah kelahiran dan kematian.

Praktek pembaiatan *tharîqah*, biasanya dilakukan dengan pengakuan taubat dari dosa yang telah dilakukan dan berjanji tidak mengulangi, kemudian menyatakan sumpah setia kepada syaikhnya. Lalu baru bisa menerima pelajaran *esoterik*. Bisa disimpulkan, hubungan syaikh dengan murid, sangat erat dan keduanya tidak dapat dipisahkan. Kedekatan keduanya merupakan syarat mutlak bagi terjaganya eksistensi *tharîqah*.¹⁹ Tanpa ada murid, sebuah *tharîqah* tidak akan berkembang, sehingga *tharîqah* tersebut akan mati seiring dengan wafatnya sang syaikh. Sedang perjalanan spiritual seorang murid tanpa bimbingan guru, kemungkinan dirinya akan tersesat. Hubungan syaikh dengan murid *tharîqah*, bagai hubungan Nabi yang mengajarkan *tharîqah* dan *syarî'ah*, sehubungan beliau sendiri yang diutus dengan membawa *syarî'ah* dan *haqîqah* kepada para shahabat. Untuk itu, para *sâlik* harus patuh dan berprasangka baik kepada syaikhnya. Ibarat seorang *sâlik* ketika berada di depan guru, bagai mayat yang sedang dimandikan. Dia tidak boleh ragu terhadap setiap hal yang dilakukan gurunya.²⁰

Pola hubungan tersebut, dikembangkan dengan ditetapkannya beberapa teknik ritual *tharîqah*, yang memunculkan perbedaan mencolok dalam tingkat

¹⁷Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah...*, 80.

¹⁸Najmuddin Amin al-Kurdy, *Tanzîr al-Qulûb*, Beirut: Dar al-Fikr, t.t.), 511.

¹⁹M. Muhsin Jamil, *Tarekat dan Dinamika ...*, 41.

²⁰M. Muhsin Jamil, *Tarekat dan Dinamika ...*, 42.

kesulitan, yang terjadi pada teori mistik. Kesulitan itu, akan mengklasifikasikan murid-murid *tharîqah* tersebut, yang punya potensi dan tidak, untuk menjadi seorang sufi. Kalau dalam ritual *tharîqah*, biasanya yang menjadi ganjalan, pada tingkat mediasi *purgatif*, karena pada tahapan ini, lebih sulit daripada tahapan *kontemplatif*. Pada tahapan *purgatif* ini, yang mampu mencapai hanya murid tertentu yang sungguh-sungguh dan mau kerja keras untuk dapat menghindari godaan. Konsekuensinya ada perbedaan di antara mereka, dan terbagi menjadi 2 (dua) kelompok pengikut *tharîqah*, yakni: yang termasuk dalam golongan '*awâmm*,²¹ serta yang mampu mencapai tingkatan *khawâshsh*. Golongan awam, hanya mendapat pengajaran dan latihan, berdasarkan kemampuan yang dimiliki. Golongan *khawâshsh*, memperoleh yang lebih keras, serta biasanya diharuskan tinggal di tempat penyepian (*zâwiyah*).²²

Perkembangan dan Pergeseran *Tharîqah*

J. Spencer Tirmingham menerangkan perkembangan tasawuf yang individual ke *tharîqah* yang melembaga, dalam 3 (tiga) fase. *Pertama*, tahap *khanaqah*, saat zaman keemasan tasawuf abad 10 M. Guru dan murid sering pindah tempat, dan hanya berpegang pada aturan sederhana, sampai terbentuknya tempat pemondokan dan perkampungan tanpa pengkhususan dan pembagian fungsi. Bimbingan guru jadi asas yang diterima dan metode kontemplasi serta latihan, dimaksudkan untuk merangsang kondisi ekstase. Tiap guru punya murid yang terikat dan ikut dalam latihan mistik di bawah tuntunannya. Guru memiliki *khanaqah*, pemondokan tempat murid dan proses penempaan intuisi mistik. Tujuan murid itu perolehan pengalaman mistik dan karenanya, sering berkelana mencari seorang guru yang dapat membimbing di jalan ini.

Kedua, tahap *tharîqah* sampai abad 13 M. Terlihat intensitas perkembangan aliran tasawuf dengan pengajaran berkesinambungan: silsilah *tharîqah* berasal dari orang yang mengalami pencerahan. Ada penyesuaian dan upaya penjinakan mistik dalam tasawuf yang terorganisasikan menuju pembakuan tradisi dan legalisme. Juga ada perkembangan metode kolektivistik gaya baru, untuk merangsang ekstase. Meski para murid tetap sering pindah tempat untuk mencari guru baru dan tinggal di *khanaqah* baru, mulai dari 'Abd al-Khaliq al-Ghuzdawani, w. 617/1220, telah ada sistem dalam teknik yang diterapkan bersama. Keterikatan sumpah setia murid, tidak saja kepada guru, juga terhadap *tharîqah*-nya dan oleh karena itu, keabsahan silsilah menjadi penting sekali.

Ketiga, tahap *thâifah*, sejak abad 15 M. Mulai terlihat ada transmisi ikrar sumpah setia, di samping doktrin dan aturan, hingga tasawuf menjadi gerakan kerakyatan. Terbentuklah dasar baru dalam *tharîqah*, kemudian tampak percabangan ke dalam sejumlah besar himpunan atau aliran serta meleburkan diri dalam arus kultus wali. Memang masih ada yang mencari pengalaman mistik melalui metode *tharîqah*. *Tharîqah* tersebut lambat laun menjadi gerakan massal dan ritis dalam *tharîqah* menjadi bentuk 'peribadatan'. Pembaiatan kepada syaikh,

²¹Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad (Jakarta: Bina Aksara, 1987), 249.

²²Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya...*, 214.

cenderung berkembang menjadi kultus wali. *Tharîqah* telah jadi organisasi dengan masing-masing *hierarki*-nya sendiri dan terlihat pada rutinisasi. Ini tampak pada pengangkatan seorang guru, untuk mengangkat seorang *khalîfah* (wakil) di daerah lain, sebagai awal pencabangan bagi suatu organisasi dengan jaringannya masing-masing, yang pelan-pelan berkembang.²³

Tharîqah tetap saja merupakan seperangkat latihan spiritual yang dapat dilakukan secara pribadi, baik dalam bimbingan guru spiritualnya dari dekat maupun jauh. Dalam penilaian Martin, selalu saja ada perubahan. Tujuan sebagian pengikut barangkali bukan hanya memperoleh pengalaman mistik yang lebih mendalam, tapi juga ada penyimpangan memperoleh kekuatan gaib (*supra natural*) dan kesaktian, yang dalam pengamatannya sampai hari ini masih menjadi perhatian utama sebagian pengikut *tharîqah* di Indonesia.²⁴

Dalam pada itu, agama Islam sebagai ajaran dan gerakan, dalam sejarah perjalanannya mengalami pasang surut, baik karena berinteraksi dengan keyakinan agama lain, maupun sebab tertentu. Juga dengan *tharîqah*, yang kadang memunculkan eksek negatif akibat fanatisme murid yang berlebihan kepada guru. Dalam sejarah, berkaitan dengan latar belakang munculnya gerakan Wahabi di Saudi Arabia. Berawal dari penilaian Muhammad bin ‘Abdul Wahhab, bahwa aneka tradisi dipulas oleh sebagian umat kepada Islam, di Arab, tempat-tempat yang sempat dikunjungi. Hingga Islam seakan tak tampak lagi aslinya. Banyak ayat al-Qur’an yang disalahtafsirkan untuk dicocokkan, supaya sesuai dengan tujuan yang diinginkan, hingga umat awam bingung. Sedang watak normatif wacana agama Islam menjadi kabur. Kata Muhammad Tohir, meski di tanah Arab sendiri banyak umat Islam, dalam beribadah tetap terperosok ke perbuatan syirik, dosa terbesar.²⁵

Gambaran kemurnian tauhid yang dirusak oleh ajaran *tharîqah*, dilukis oleh Harun Nasution, yang semenjak abad 13 M tersebar luas di dunia Islam. Muhammad bin ‘Abdul Wahhab melihat sendiri, kuburan syaikh *tharîqah* di banyak tempat. Hampir tiap kampung punya kuburan syaikh atau wali *tharîqah*. Banyak umat Islam minta tolong ke kuburan untuk mengatasi kesulitan hidupnya, bukan untuk diteladani. Jalan keberhasilan hidup tidak lagi ditempuh melalui kesungguhan beramal, tapi justru menyepi di kuburan dengan perantaraan wali yang sudah meninggal. Ada yang mengharapkan diberi anak, jodoh atau disembuhkan penyakitnya maupun diberi kekayaan harta. Berbagai permohonan yang diharapkan dari kuburan syaikh *tharîqah*. Orang yang dianggap keramat dijadikan mediator, juga dipandang berkuasa menyelesaikan semua permasalahan hidup yang dihadapi manusia.²⁶

²³Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah...*, 62-63.

²⁴Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah...*, 63.

²⁵Muhammad Tohir, *Sejarah Islam: Dari Andalus sampai Indus* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1982), 457.

²⁶Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah Pemikiran dan Gerakan* (Jakarta: Bulan Bintang, 1975), 22.

Dunia Islam sedang dininabobokkan kecenderungan filsafat yang bersifat mistik *ala* Imam Ghazali, kata M. Amin Abdullah,²⁷ begitu pula keharusan murid mematuhi syaikh dan mengikutinya tanpa syarat.²⁸ Akibat pengaruh sampingan negatif *tharîqah* ini, permohonan doa tidak lagi dipanjatkan langsung ke hadirat Allah. Namun melalui *syafâ'ah* syaikh *tharîqah*, dengan anggapan dia juga bisa mendekati Allah dan memperoleh rahmat-Nya. Kata Ahmad Amin, bagi orang yang percaya seperti itu, Allah digambarkan menyerupai seorang raja yang zalim, di mana untuk mendapat belas kasihan-Nya harus didekati melalui orang besar dan kuasa yang ada di sekitarnya.²⁹

Hal-hal seperti itu, antara lain, yang dinilai Muhammad bin 'Abdul Wahhab sudah merupakan syirik. Dia bertanya sendiri, mengapa di antara umat tersebut tak hanya orang Syi'ah, juga orang Sunni, yang mestinya tidak membiarkan. Secara tidak langsung, mereka sudah merestui pelanggaran kemurnian tauhid Islam. Mereka telah kehilangan jiwa keagamaan dan amalannya sendiri tak bisa menghidupi jiwa keagamaannya sendiri.³⁰

Jika di Arab Saudi, *tharîqah* jadi sasaran gerakan Wahabi karena ekses atau penyimpangan perilaku, di Afrika Utara justru menjadi subjek yang bisa memberdayakan pengikut, baik dalam rangka da'wah Islam maupun upaya mengatasi ketidakadilan dan penindasan bangsa asing, yang juga berbeda agamanya. Pendiri *tharîqah* ini Muhammad bin Sanusi (1787 – 1859). Dia dilahirkan di Aljazair, berasal dari keturunan Fathimah binti Muhammad SAW. Dia pernah belajar di Universitas Fas dan pergi ke Makkah pada usia 20 tahun. Di situlah dia terpengaruh ajaran Wahabi.³¹

Pada tahun 1843, Muhammad bin Sanusi kembali ke Afrika Utara menetap di Tripoli. Dia mendirikan *zâwiyah* pertama di atas sebuah bukit, dekat Darana, terkenal dengan *zâwiyah* putih. Karena pengikutnya makin banyak dan dia merasa dikhawatirkan oleh penguasa Turki Utsmani di Tripoli, lantas memindahkan markasnya ke oase Jarubub, jauh di selatan padang pasir Libia. Sebelum wafat 1859, tarekat Sanusiyah telah menyebar luas di Afrika Utara. Selain markas, juga membangun benteng di Jauf, di jantung gurun sahara Libia.³²

Lazimnya *tharîqah*, tampak sekali ketaatan pengikut terhadap struktur pengurus, baik kepada wakilnya, kepala *tharîqah* maupun *muqaddim*. Ketaatan mereka diperlihatkan dengan menjaga sikap dan menjauhkan diri, bukan saja kepada orang Nasrani yang bangsa asing, juga kepada penguasa Turki Utsmani. Muhammad bin Sanusi berkata, orang-orang Turki dan Nasrani akan saya

²⁷M. Amin Abdullah, "Kajian Filsafat Islam di Perguruan Tinggi Islam di Indonesia", dalam *Jurnal Akademika*, Vol. VI, No. 08 (1988), 37.

²⁸M. Amin Abdullah, *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995), 134.

²⁹Harun Nasution, *Pembaharuan dalam Islam...*, 30.

³⁰Muhammad Tohir, *Sejarah Islam...*, 458.

³¹Lothrop Stoddard, *Pasang Naik Kulit Berwarna*, ter. Kistijah dan Roochmuljati (Djakarta: Djambatan, 1966), 80-81.

³²Lothrop Stoddard, *Dunia Baru Islam*, ter. Tudjimah dkk. (Djakarta: Djambatan, 1966), 53-54.

patahkan keduanya dengan pukulan yang sama. Dia sadar bahwa kemerdekaan Islam dalam politik dari dominasi Nasrani, wajib didahului oleh pembaharuan kerohanian yang sungguh-sungguh. Karenanya, mereka berusaha meningkatkan tabiat dan akhlak, memajukan kondisi material dengan penanaman oase yang lebih baik dan menggali sumur-sumur baru serta mendirikan tempat pemberhentian sepanjang jalan kafilah dan memajukan perniagaan.³³

Dalam perlawanan terhadap penjajah Perancis dan Italia, tarekat Sanusiyah sangat memainkan peran tersendiri. Menurut Martin, karena tarekat Sanusiyah merupakan pemersatu jaringan masyarakat Badui di Libia. Pada masyarakat Badui sendiri terdapat persaingan dan konflik. Guru-guru tarekatlah yang mampu mengkoordinasikan dan dapat mempersatukan semua sukubangsa Badui. Dan negara Libia modern merupakan hasil perjuangan tarekat Sanusiyah (dan syaikh tarekat ke-4, Sayyid Muhammad Idris, menjadi raja pertama negara Libia).³⁴

Tharîqah yang bersumber dari tasawuf, pada dasarnya mempunyai watak perlawanan terhadap kekuasaan yang dianggap lalim.³⁵ Awalnya, ada beberapa faktor yang melatarbelakangi munculnya *zuhûd*, proses awal tasawuf. Di antaranya, sebagai gerakan moral dalam mengatasi ketimpangan politik, moral dan ekonomi, khususnya kalangan penguasa. Sebagai solusinya, antara lain, penanaman sikap isolasi dari hiruk pikuknya kehidupan duniawi,³⁶ dan netralitas tanpa pemihakan kelompok yang bertikai.

Sebagai gerakan protes, menurut Martin, hampir semua kasus perlawanan fisik oleh pengikut *tharîqah*, yang telah dikenal berlangsung terhadap penguasa bukan muslim atau sekuler (Turki). Namun dalam negara muslim merdeka, setidaknya dalam penyebaran *tharîqah* di nusantara, jarang terjadi pemberontakan atau sikap oposisi radikal kalangan *tharîqah*. Malah justru pemuka *tharîqah* sering dekat dengan penguasa. Contohnya, syaikh Yusuf Makasar jadi penasihat dan menantu Sultan Ageng Banten. Sedang penguasa, juga sering mencari dukungan moral dan spiritual syaikh *tharîqah*.³⁷ Sejarah mencatat, lebih banyak pemuka *tharîqah* daripada *fuqahâ'* sebagai penasihat sultan, karena anggapan terhadap karamah syaikh *tharîqah* dan kekuatan spiritualnya, diharapkan dapat melindungi dan melestarikan kerajaan. Karenanya, kehadiran orang yang dianggap keramat di lingkungan istana, diharapkan membawa berkah dan bisa mengokohkan legitimasi penguasa di mata rakyat.³⁸

Kenyataan sejarah memperlihatkan, tiap kerajaan di nusantara hampir dipastikan memiliki dan menghargai pusaka dan benda yang dianggap sakti. Bisa dimaklumi, setelah Islam masuk ke nusantara yang kental dengan tasawuf atau tarekat, diharapkan antara lain, kesaktian yang lebih hebat daripada kesaktian pra

³³Lothrop Stoddard, *Dunia Baru Islam...*, 55-56.

³⁴Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1995), 340.

³⁵Abdurrahman Wahid, *Martin van Bruinessen...*, 11.

³⁶M. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), 3.

³⁷Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 334.

³⁸Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 336.

Islam. Konsep Wali dan *al-Insân al-Kâmil* digunakan sebagai pengganti legitimasi para-Islam yang menyatakan raja sebagai Siwa-Buddha atau bodisatwa. Di Buton Sulawesi Tenggara, sebagai misal, dalam penilaian Martin, ajaran martabat tujuh yang merupakan penyederhanaan *tajalli*-nya Ibnu 'Arabi, digunakan sebagai legitimasi sistem politik kerajaan. Lebih jauh, pada awalnya mereka menganggap amalan *tharîqah* sebagai cara baru untuk mengembangkan kemampuan supranatural, hingga sulit dibedakan antara tasawuf dan magis. Banyak aliran silat bela diri menggunakan amalan yang berasal dari *tharîqah*, guna mengembangkan 'tenaga dalam', tujuan yang tidak ada sangkut pautnya dengan agama lagi.³⁹

Awalnya Syaikh *tharîqah* telah juga berusaha menggantikan praktek lokal yang jelas belum bernafaskan spirit tauhid Islam, dengan ajaran dan amalan yang mereka peroleh, termasuk penekanan pada syari'at. Tuntutan masyarakat, yang kadang mendorong penerapan 'praktis' yang berbau magis. Maka dapat dipahami jimat, latihan kekebalan dan tenaga dalam serta kesaktian lain, dalam situasi tidak aman, baik dalam perang ataupun pemberontakan, jadi menonjol dan diandalkan. Memang, dalam pemberontakan yang melibatkan anggota *tharîqah*, bukan pengikut *tharîqah* yang memelopori pemberontakan, tapi justru para pemberontak yang masuk ke dalam *tharîqah* untuk memperoleh kesaktian. Jadi ada pemberontakan dulu, barulah kemudian *tharîqah* dilibatkan.⁴⁰ Banyak *tharîqah*—paling tidak untuk waktu dan tempat tertentu—yang dapat dikatakan 'bersifat jama'ah', dalam arti pengikutnya diharapkan ikut ambil bagian dalam pertemuan dzikir berjama'ah. Namun juga bisa jadi kumpulan kooperatif, di mana ritual berjama'ah berfungsi sebagai perekat hubungan jaringan lain para pengikutnya. Jaringan yang rapi, dari para guru *tharîqah*, wakil dan wakil dari wakilnya bisa mengubah *tharîqah* menjadi sebuah organisasi politik yang kuat, sebagaimana yang terjadi dalam beberapa kasus yang luar biasa.⁴¹

Berkaitan dengan penguasa non-Islam, maka Syaikh Yusuf Makassar berjihad melawan penjajah non-muslim. Dia berperan sebagai pemimpin gerilya di daerah Banten, 1682, melawan kompeni Belanda. Sepulang dari Timur Tengah, tidak pulang menetap ke Goa yang telah ditaklukkan oleh Belanda, tapi memilih hidup di Banten yang belum dikuasai Belanda, dan kala itu Banten merupakan salah satu pusat budaya Islam terpenting di Nusantara. Pada abad berikutnya, dengan Syair Perang Menteng, diceritakan perlawanan masyarakat Palembang, 1819, terhadap pasukan kolonial Belanda yang dikirim untuk menaklukkan kota mereka. Syair itu bercerita, bagaimana pengikut *tharîqah* mempersiapkan diri untuk berjihad *fi sabilillâh*. Mereka membaca *asmâ'*, berdzikir dan ber-*ratib* dengan suara keras sampai *fanâ'*. Dalam keadaan tidak sadar, 'mabuk dzikir', mereka menyerang tentara Belanda.⁴²

Puluhan tahun setelah Palembang, di Banten Selatan ada pemberontakan petani, 1888. Para pemuka *tharîqah* ini memainkan peranan kunci dalam sebuah

³⁹Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 337.

⁴⁰Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 338-339.

⁴¹Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 263.

⁴²Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 331-332.

pemberontakan yang mengejutkan kompeni dan menciptakan ketakutan *paranoid* terhadap fanatisme muslim. Di samping itu, juga sebagai sebuah respon terhadap keadaan ekonomi konkrit dan administrasi yang tidak beres. Jaringan pesantren dan *tharîqah* yang memungkinkan pemberontakan itu menjadi lebih sekedar pemberontakan tingkat lokal.⁴³ Walau *tharîqah* ini tidak mengambil inisiatif untuk melakukan pemberontakan, tapi menyediakan suatu jaringan komunikasi dan sebagai mata rantai yang dapat dilakukan mobilisasi massa.⁴⁴

Perlawanan sebagai aksi protes, tidak hanya ditujukan kepada bangsa asing yang berbeda agama, melainkan juga terhadap tokoh-tokoh agama yang mau bekerja sama dengan penguasa asing (Belanda), sebagaimana yang dipelopori oleh gerakan tarekat Rifa'iyah, di Kalisalak, Batang Selatan dan pedalaman Jawa Tengah, pertengahan abad 19, dengan melakukan isolasi secara kultural dengan kebudayaan penguasa. Kata Abdul Djamil, gerakan tarekat Rifa'iyah ini dikelompokkan ke dalam corak tradisional yang memiliki implikasi sosial, dengan ciri: loyalitas lokal, karena kuatnya keterikatan kepada tokoh sentral; hubungan kekerabatan, yang jadi elemen penting dalam membangun komunitas santri; dan hubungan berdasarkan status tradisional, atas dasar *hierarki* kyai yang menduduki posisi tertinggi.⁴⁵

Awal dekade Orde Baru, muncul perubahan orientasi politik kaum *tharîqah* Qadiriyyah-Naqsyabandiyah (TQN) dan perebutan suara dalam Pemilu 1977, antara Golkar dengan PPP. K.H. Musta'in Ramli yang masuk Golkar, meski secara pribadi, tak ayal mengundang pro dan kontra, baik dari keluarga, pengikut TQN dan NU. Menariknya lagi, TQN terpecah menjadi TQN Rejoso dengan K. H. Musta'in Ramli sebagai mursyid, yang bersikap menyesuaikan dan mengakomodasi kebijakan politik pemerintah; TQN Cukir dipimpin K.H. Adlan Ali, yang tak menyetujui, menolak kebijakan; dan TQN Kedinding Lor diketuai K.H. Ahmad Asrari yang netral dan mau bekerja sama dengan pemerintah.⁴⁶

Akhir dekade abad ke-20, tarekat Sadzaliyah di Kudus terlibat aktif siang hari dalam kegiatan ekonomi modern. Meski berposisi dengan pemerintah yang berkuasa, tapi terbuka dalam menimba ilmu dari mursyid *tharîqah* lain. Ada dualitas sikap ekonominya. Satu sisi cenderung kapitalistis dalam mencari keuntungan, sisi lain enggan memanfaatkan jasa perbankan dalam pengembangan usaha produktif. Ini juga dicerminkan pada kelaziman *tharîqah* yang mengajarkan hidup 'pasrah' dan rela menerima apapun dari Allah. Sedangkan dunia perdagangan merupakan dunia penuh kompetisi mengejar keuntungan yang tidak dapat dihadapi hanya dengan pasrah. Tampak kehidupan tarekat Sadzaliyah di Kudus tidak hanya dipengaruhi ajaran formal *tharîqah*, tapi juga oleh sistem budaya masyarakat, tempat

⁴³Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 247-248.

⁴⁴Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 262.

⁴⁵Abdul Djamil, *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak* (Yogyakarta: LKiS, 2001), ix – xii.

⁴⁶Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Jombang: Studi tentang Hubungan Agama, Negara dan Masyarakat* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), 65-95. Bandingkan dengan *tharîqah* Khalwatiyah Samman di Sulsel, yang diketuai H. Ibrahim, juga memilih Golkar sejak Pemilu 1971, yang menampilkan aliansi saling menguntungkan. Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning...*, 301-302.

mereka tinggal. Kemampuan dan kondisi objektif yang mengitari penganut agama yang berbeda, akan melahirkan usaha kreatif yang berbeda pula.⁴⁷ Masih berkaitan dengan politik, konstruksi dunia makna dari mursyid *tharîqah* tentang politik, sesudah Reformasi, 1999, bahwa politik merupakan sarana da'wah untuk; menjaga keharmonisan manusia dengan sesama, alam lingkungan dan Allah; memelihara persatuan dan kesatuan bangsa; ajakan agar ajaran Allah sebagai pedoman dalam segenap perilaku kehidupan. Jadi, kekuasaan yang sering jadi barometer kegiatan politik, Tidak menjadi tujuan partai politik.⁴⁸

Kesimpulan

Berkembangnya tradisi tasawuf telah melahirkan *tharîqah*, yaitu sebuah lembaga yang didirikan untuk mengembangkan ajaran tasawuf. Beraneka ragam *tharîqah* yang keberadaannya tersebar di berbagai tempat, dipengaruhi oleh letak geografis dan konteks kultur budaya setempat serta waktu, menjadikan setiap *tharîqah* mempunyai corak ritual dan orientasi kegiatan yang berbeda-beda, tergantung siapa dan agama yang dianut kelompok yang dihadapi. Dalam keadaan terjajah, ada kecenderungan pasti melawan dengan taruhan nyawa. Sedang jika aman, lebih memilih tindakan yang saling menguntungkan, setidaknya menurut pemuka atau mursyid *tharîqah*. Begitu juga dengan masa depan *tharîqah*, tak dapat dilepaskan dari situasi konkret permasalahan yang dihadapinya.

DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. "Kajian Filsafat Islam di Perguruan Tinggi Islam di Indonesia", dalam *Jurnal Akademika*, Vol. VI, No. 08, 1988.
- _____. *Falsafah Kalam di Era Postmodernisme*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1995.
- Al-Kurdy, Najmuddin Amin. *Tanwîr al-Qulûb*. Beirut: Dar al-Fikr, t.t.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
- _____. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis. Geografis dan Sosiologis*. Bandung: Mizan, 1998.
- Djamil, Abdul. *Perlawanan Kiai Desa: Pemikiran dan Gerakan Islam K.H. Ahmad Rifa'i Kalisalak*. Yogyakarta: LkiS, 2001.
- Gibb, H.A.R. *Shorter Encyclopedia of Islam*. Leiden: E.J. Brill, 1974.
- Jamil, M. Muhsin. *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik: Tafsir Sosial Sufi Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Ma'luf, Louis. *Al-Munjid fi al-Lughah wa al-A'jam*. Beirut: Dar al-Masyriq, 1986.

⁴⁷Radjasa Mu'tasim dan Abdul Munir Mulkhan, *Bisnis Kaum Sufi: Studi Tarekat dalam Masyarakat Industri* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), 2-8.

⁴⁸Alivermana Wiguna dan Imam Suprayogo, "Tarekat dan Partai Politik: Studi tentang Perilaku Pengikut Tarekat Naqsyabandiyah di Partai Cinta Damai Kota Malang", dalam *Jurnal Salam*, Vol. III, No. 4 (2002), 123.

- Madjid, Nurcholish. *Islam Agama Peradaban: Membangun Makna dan Relevansi Doktrin Islam dalam Sejarah*. Jakarta: Paramadina, 1995.
- Mandhur, Ibn. *Lisân al-‘Arab*. Kairo: Dar al-Ma’arif, 1995.
- Mulyati, Sri dkk. *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Prenata Media, 2005.
- Muthahhari, Murtadha dan S.M.H. Tabathaba’i. *Menapak Jalan Spiritual*. Bandung: Pustaka Hidayah, 1995.
- Mu’tasim, Radjasa dan Abdul Munir Mulkhan. *Bisnis Kaum Sufi: Studi Tarekat dalam Masyarakat Industri*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998.
- Nasution, Harun. *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*. Jakarta: Bulan Bintang, 1974.
- _____. *Pembaharuan dalam Islam: Sejarah pemikiran dan Gerakan*. Jakarta: Bulan Bintang, 1975.
- _____. *Falsafat dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1992.
- Nicholson, R.A. *The Mystic of Islam*. London & Boston: Roudledge-Kegel Paul, 1993.
- Rahman, Fazlur. *Islam*. Ter. Ahsin Muhammad. Bandung: Pustaka Salman, 1987.
- Said, Fuad. *Hakikat Naqsyabandiyah*. Jakarta: Al-Husna Zikra, 1996.
- Said Usman. *Pengantar Ilmu Tasawuf*. Medan: IAIN Sumatera Utara, 1982.
- Schimmel, Annemarie. *Mystical Dimension of Islam*. Chape Hill: The University of Carolina Press, 1986.
- Simuh. *Perkembangan Aspek Aqidah Islam Dalam Sufisme*. Yogyakarta: UIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, 1996.
- _____. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1997.
- Stoddard, Lothrop. *The Rising Tide of Colour*. New York: Routledge, t.t.
- _____. *Dunia Baru Islam*, ter. Tudjimah. Djakarta: Djambatan, 1966.
- Sujuthi, Mahmud. *Politik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Jombang: Studi tentang Hubungan Agama, Negara dan Masyarakat*. Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Syukur, M. Amin. *Menggugat Tasawuf: Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*. Yogyakarta: Pustaka Relajar, 2002.
- Tohir, Muhammad. *Sejarah Islam: Dari Andalus sampai Indus*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1982.
- Wiguna, Alivermana dan Imam Suprayogo. “Tarekat dan Partai Politik: Studi tentang Perilaku Pengikut Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di Partai Cinta Damai Kota Madang, dalam *Jurnal Salam*. Vol. III, No. 4, 2002.

