

# PERILAKU SOSIAL BUDAYA PENGIKUT TAREKAT DALAILUL KHAIRAT PADA PONDOK PESANTREN DARUL FALAH JEKULO KUDUS

**MASTURIN**

*Sekolah Tinggi Agama Islam Negeri Kudus*

## ABSTRACT

Tarekat Dalailul Khairat is a congregation that is run by fasting for three years without stopping (except intime of fasting is forbidden according to Islamic law), and everyday reading the book of Dalailul Khairat (not boundby a specific time), how to run it is not bound by place (ribat), and are not guided directly by the Sheikh (teacher). Al-Qur'an sees that religion and culture are different and must be clearly distinguished, butnot separated. Thus, Islam (The Qur'an) became into dialogue with space and time. Universal religion it will always find its relevance to specific and concrete demands of its adherents, according to space and time, along with the dynamics and vitality. In doing Dalailul Khairat with good Behavior for three years, it becomes a habit of good behavior, that are somewhat forced, then the habith as become a kind of law, means the Congregation Dalailul Khairat positively influences positive social behavior. Social behaviors are manifested by Dalailul Khairat followers such as diligent, patient, qana'a, tasamuh, constancy, obey the rules, honest, and hard work.

**Keywords:** *Tarekat, Social Behavior, Culture*

## ABSTRAK

Tarekat Dalailul Khairat adalah suatu tarekat yang dijalankan dengan puasa selama tiga tahun tanpa berhenti (selain di waktu yang diharamkan puasa menurut hukum Islam), dan setiap hari membaca kitab Dalailul Khairat (tidak terikat oleh waktu tertentu), cara menjalankannya tidak terikat oleh tempat (ribat), dan tidak dibimbing langsung oleh Syeikh (guru). Al-Qur'an melihat bahwa agama dan kebudayaan keduanya berbeda dan harus dibedakan secara jelas, tetapi tidak dapat dipisahkan. Dengan demikian, Islam (al-Qur'an) menjadi dialogis dengan ruang dan waktu. Agama yang universal itu akan selalu menemukan relevansinya dengan tuntutan khusus dan nyata dari para pemeluknya, menurut ruang dan waktu, disertai dinamika dan vitalitasnya. Dalam proses internalisasi nilai, pengikut tarekat membiasakan diri dengan perilaku-perilaku yang baik selama tiga tahun yang kemudian terbentuk suatu kebiasaan berperilaku baik, yang sifatnya agak memaksa, maka kebiasaan tersebut menjadi semacam hukum, hal ini berarti tarekat tersebut berpengaruh positif terhadap pembentukan perilaku sosial. Perilaku-perilaku sosial yang diimplementasikan pengikut tarekat antara lain : rajin, sabar, *qana'ah*, *tasamuh*, *istiqamah*, mentaati peraturan, jujur, dan kerja keras.

**Kata Kunci:** *Tarekat, Perilaku Sosial, Budaya*

## PENDAHULUAN

Masalah keagamaan adalah masalah yang telah hadir dalam sejarah kehidupan umat manusia sepanjang masa. Perilaku hidup beragama amat luas dan tersebar di muka bumi ini, menjadi bagian dari hidup kebudayaan yang dapat dikembangkan dalam aneka corak sosial budaya yang berbeda. Mengkaji fenomena keagamaan berarti mempelajari perilaku manusia dalam

kehidupan beragama. Fenomena keagamaan itu sendiri adalah perwujudan sikap dan perilaku manusia yang menyangkut hal-hal yang dipandang suci, keramat yang berasal dari sesuatu yang gaib (Abdullah, 1989: 2). Agama dalam hal ini diartikan sebagai suatu sistem keyakinan yang dianut dan tindakan-tindakan yang diwujudkan, oleh suatu kelompok atau masyarakat dalam menginterpretasi dan memberi respon terhadap apa yang

dirasakan dan diyakini sebagai yang gaib dan suci (Robertson, 1993).

Islam sebagai sumber dan pedoman perilaku manusia. Aktivitas sehari-hari harus berada dalam perspektif Islam. Keunikan pendekatan Islam terletak pada sistem nilai yang mewarnai perilaku sosial. Orang bebas memilih agama, tetapi tidak bebas untuk tidak beragama (Hidayat, 2012), sehingga agama dinyakini dan dirasakan oleh pemeluknya sebagai sumber ketenangan karena agama memberi arah serta makna yang pasti.

Hubungan agama dan masyarakat adalah saling pengaruh mempengaruhi yakni agama mempengaruhi tumbuhnya masyarakat, dan selanjutnya masyarakat mempengaruhi pemikiran terhadap agama. Pengaruh timbal balik antara pertumbuhan masyarakat dan perkembangan agama merupakan kenyataan sosial budaya yang menjadi tantangan untuk dipahami seluas dan sedalam mungkin.

Pada umumnya mengkaji tarekat hanya melihat dari aspek historis, bukan aspek substansi ajaran. Secara historis lahirnya tarekat diawali dari ketidakpuasan terhadap *formalisme* dan *legalisme*, dan sebagai jawaban terhadap ketimpangan sosial politik dan sosial ekonomi di kalangan umat Islam. Dengan demikian tarekat bisa dikatakan sebagai reaksi sosial, dan bisa dikatakan sebagai tanggung jawab sosial. Untuk masa sekarang bisa dilihat dari substansi ajaran tarekat dituntut melakukan orientasi dan melaksanakan tanggung jawab baru, yakni penyempurnaan moral individual ke moral struktural (sosial) dengan cara-cara merubah dari rohani ke jasmani, dari etika individual ke sosial, dari meditasi ke tindakan terbuka, dari passif ke aktif, dari orientasi vertikal ke horisontal, dari kesatuan khayal ke persatuan nyata.

Dalam kaitan ini tarekat dituntut untuk menjabarkan ajarannya dalam konteks sosial budaya. Tarekat memandang bahwa keaneka ragaman agama di dunia hanya sekedar bentuknya, sedang hakikatnya sama,

menyembah kepada sumber segala sesuatu. Seorang pengikut tarekat yang berada dalam tingkat tertentu memandang Tuhan pada hakikat, bukan pada segi lahiriahnya.

### **Konsep Kebudayaan Islam**

Cukup banyak definisi kebudayaan yang dikemukakan oleh para ahli. Bahkan A.L. Kroeber dan C. Kluckhohn dalam bukunya, *Culture a Critical Review of Concepts and Definitions*, menghimpun definisi kebudayaan lebih dari 160 buah, kemudian mengklarifikasikannya ke dalam tipe-tipe tertentu dan dilengkapi dengan komentar dan kritiknya (Ismail, 1998: 23).

Di antara definisi kebudayaan yang muncul dan berkembang adalah definisi yang dikemukakan oleh E.B. Tylor, yang menyatakan sebagai keseluruhan yang kompleks, yang meliputi pengetahuan, dogma, seni, nilai-nilai moral, hukum, tradisi-tradisi sosial dan semua kemampuan serta kebiasaan yang diperoleh manusia dalam kedudukannya sebagai anggota masyarakat (Al-Syarqawi, 1986: 1).

Kebanyakan orang dari para ahli ilmu sosial mendefinisikan yang senada dengan definisi diatas, yaitu seluruh total dari pikiran, karya, dan hasil karya manusia yang tidak berakar kepada nalurinya. Oleh karena itu hanya dapat diwujudkan oleh manusia sesudah melalui suatu proses belajar (Koentjaraningrat, 1997: 1).

Ralph Limton juga mengemukakan definisi yang hampir sama, yaitu seluruh cara kehidupan dari masyarakat yang manapun dan tidak hanya mengenai sebagian dari cara hidup itu, yaitu bagian yang oleh masyarakat dianggap lebih tinggi atau lebih diinginkan (Ithromi, 1996: 18).

Berpijak pada tiga definisi diatas menunjukkan bahwa kebudayaan mengandung cakupan yang sangat luas, yaitu keseluruhan ketrampilan, kebiasaan dan pengertian yang didapatkan sebagai hasil dari proses belajar yang berlaku untuk kelompok masyarakat tertentu. Makna kebudayaan ini, dalam wacana keislaman sejalan dengan makna

konsep *taaqafah*, *hadlarah* dan *madaniyyah*. *Taaqafah* mempunyai makna kebudayaan dalam arti yang luas, sedangkan *hadlarah* dan *madaniyyah* memiliki makna yang lebih sempit dan sektoral (Majid, 1978: 9). Sehingga lebih lengkapnya, kebudayaan mengandung pengertian hasil karya cipta (pengolahan pengerahan, dan pengarahan terhadap alam oleh) manusia dengan kekuatan jiwa (pikiran, perasaan, kemauan, intuisi, imajinasi, dan fakultas-fakultas rohaniah lainnya) dan raganya, yang menyatakan diri dalam berbagai kehidupan (hidup rohaniah) dan penghidupan (hidup lahiriah) manusia, sebagai jawaban atas segala tantangan dan tuntutan serta dorongan intra-diri dan ekstra-diri manusia, menuju pada terwujudnya kebahagiaan dan kesejahteraan (material-spiritual) manusia, baik individu maupun masyarakat (Saifuddin, 1983: 87).

Kebudayaan yang sangat luas cakupannya itu pada garis besarnya dapat dibagi dalam dua kelompok besar. *Pertama*, kebudayaan immaterial, yang meliputi : (1) filsafat, (2) ilmu pengetahuan, (3) kesenian, (4) kaidah-kaidah budaya, (5) bahasa, (6) agama-budaya-pemahaman keagamaan, (7) tehnik, (8) ekonomi, (9) politik, (10) pendidikan, dan sebagainya. *Kedua*, kebudayaan material, yaitu alat-alat penguasaan alam, alat-alat perlengkapan hidup, fasilitas hidup, alat-alat material bagi kebudayaan immaterial, dan sebagainya (Ibid).

Perbandingan mengenai kebudayaan dengan makna seperti diatas, yang kemudian dimasukkan dalam wilayah kajian keislaman memerlukan kajian yang memadai mengenai pandangan Islam tentang manusia sebagai makhluk yang berkebudayaan.

Manusia adalah makhluk ciptaan Allah yang berbeda dengan makhluk lainnya. Letak perbedaannya pada unsur rohaniah yang diberikan Allah kepadanya. Ketika “manusia baru” dibentuk, Allah “meniupkan” ruh-Nya ke dalam diri manusia, sehingga manusia disebut sebagai makhluk material al-Sheed (38) : 72,

al-Sajdah (32) : 9). Dalam istilah Murtaza Mutahheri, manusia adalah *an animal life* dan *human life*, yang hidup dalam *material life* dan *culture life* (Mutahhari, 1990: 5-6).

Dua unsur yang ada dalam diri manusia (jasmaniah-rohaniah) tersebut bukanlah merupakan dua hal yang terpisah, tetapi merupakan kesatuan yang terpadu. Dari sini manusia ditetapkan sebagai makhluk yang paling mulia dan terbaik, baik dari segi konstruksi bangunannya, maupun kedudukannya di alam semesta.

Keunggulan kualitas yang diberikan Allah kepada manusia, yang terpenting adalah bahwa manusia memiliki hak pilih dan kebebasan. Dari sini, kemudian manusia memiliki pengaruh yang amat besar terhadap alam sekitarnya. Pengaruh itu berwujud dalam dua bentuk, yaitu keharmonisan lingkungan dan kehancuran lingkungan. Disinilah letak hakekat, bahwa manusia itu memiliki peran sebagai pengelola alam semesta yang didalam istilah al-Qur’an disebut dengan *khalifah* (Amsyari, 1995: 59).

Tugas kekhilafahan manusia tersebut adalah bagian dari pelaksanaan “amanah Allah” yang memang disanggupi oleh manusia (QS. al-Ahzab (33) : 72). Secara keseluruhan amanah itu berupa kewajiban ‘*Ibadah*’ (pengabdian) dalam makna yang luas dan multi dimensional, yaitu ‘*ibadah khashahah* dan ‘*ibadah ‘ammah* (QS. *al-Dzariyat* (51) : 56. *al-Baqarah* (2): 30, *al-Nur* (24) : 55, *Hud* (11) : 61, *al-An’am* (6) : 165, dan *al-Anbiya’* (21) : 105-106).

Isyarat yang dinyatakan dalam ayat-ayat diatas menunjukkan dengan jelas bahwa manusia harus berkebudayaan dalam bentuk kekuatan mental spiritual, kecerdasan kesehatan fisik, jiwa seni, solidaritas sosial dalam rangka pengabdiannya kepada Allah (*habi min Allah*) dan khidmah kemanusiaan serta menjaga keharmonisan alam (*habi min al-nas*).

Dalam Islam diyakini bahwa agama bukan ciptaan manusia, melainkan wahyu Allah yang bersifat absolut dan universal. Sebagai agama,

Islam mempunyai tata nilai dari kumpulan nilai-nilai normatif – idealistik, yang berupa doktrin-doktrin yang mesti diyakini, dipegang teguh dan menjadi bagian dalam diri pemeluknya. Namun tidak dapat dipungkiri bahwa ketika al-Qur'an (sebagai sumber ajaran Islam) diwahyukan kepada Nabi Muhammad SAW dunia tidak dalam keadaan vakum (hampa). Kebudayaan masyarakat Arab, Persia dan Romawi telah berkembang pesat sebelumnya.

Sementara setiap kebudayaan mempunyai tata nilai yang dijunjung tinggi oleh para warga dan simpatisannya (Abdullah, 1996: 217). Melihat hal ini, Islam, dalam dataran histories empiris, dalam pemahaman, interpretasi dan aktualisasinya dalam kehidupan tidak dapat lepas bahkan sangat dipengaruhi oleh ruang dan waktu.

Ketika agama telah berada pada pemahaman, interpretasi dan pemikiran manusia, dimana proses yang dilaluinya sangat dipengaruhi oleh ruang dan waktu, maka ia telah berada dalam dataran kebudayaan. Meski demikian, setidaknya ada empat pandangan mengenai hubungan antara agama dan kebudayaan yaitu :

- Kebudayaan mencakup agama, artinya agama merupakan bagian dari kebudayaan.
- Agama mencakup kebudayaan, artinya kebudayaan merupakan bagian dari agama.
- Agama, Islam (*al-din al-Islami*) mencakup agama dan kebudayaan sekaligus.
- Agama wahyu (samawi) dan kebudayaan tidak saling mencakup, artinya agama wahyu bukan merupakan bagian dari kebudayaan. Masing-masing berdiri sendiri. Keduanya dapat saja saling berhubungan dalam area kegiatan manusia, dan dari saling berhubungan itu dapat melahirkan kebudayaan baru, yaitu kebudayaan yang dijiwai dan diwarnai oleh agama wahyu tersebut. Sedangkan agama budaya (ciptaan tokoh pendiri agam) adalah bagian dari kebudayaan.

Agama wahyu bukan merupakan bagian dari kebudayaan, tetapi *beragama* (dalam arti proses pemahaman, interpretasi dan pengalaman agama) termasuk bagian dari kebudayaan (Anshari, 1983: 35-36).

Dalam pandangan al-Qur'an, makna dan konsep agama mencakup agama sebagai wahyu maupun agama sebagai proses pembudayaan dan kebudayaan setelah bergumul dalam arena kehidupan manusia. Agama sebagai wahyu adalah dalam posisi primer, sedangkan kebudayaan adalah sekunder. Budaya merupakan ekspresi hidup beragama, sehingga *sub-ordinate* terhadap agama, dan tidak sebaliknya. Oleh karena itu agama adalah absolut, berlaku untuk setiap ruang dan waktu, sementara budaya bersifat relative, terbatas oleh ruang dan waktu.

Al-Qur'an melihat bahwa agama dan kebudayaan, meski keduanya berbeda dan harus dibedakan secara jelas, tetapi tidak dapat dipisahkan. Dengan demikian, Islam (al-Qur'an) menjadi dialogis dengan ruang dan waktu (al-Faruqi, 1999: 79-97) dan agama yang universal itu akan selalu menemukan relevansinya dengan tuntutan khusus dan nyata dari para pemeluknya, menurut ruang dan waktu, disertai dinamika dan vitalitasnya (Madjid, 1995: 36).

Karena kebudayaan dalam Islam adalah manifestasi dan perwujudan dari segala aktivitas manusia muslim (Pratiknya: 1989; 74) yang melibatkan *al-aql* (piker), *al-dzauq* (rasa), *al-iradah* (kehendak), dan *al-'amal*, dalam rangka pelaksanaan *amanah ilahiyah* untuk menggapai ridla-Nya, maka dapatlah dirumuskan beberapa prinsip dan sistem nilai budaya dalam Islam sebagai berikut:

- Wahyu (al-Qur'an dan al-Sunnah al-Nabawiyah) adalah sumber kekuatan kebudayaan dalam Islam. Unsur-unsur dalam wahyu yang mendorong umat Islam untuk menciptakan kebudayaan antara lain :
- agama Islam menghormati akal, meletakkan akal pada tempat yang

terhormat, menyuruh manusia mempergunakan akal untuk meneliti dan memikirkan keadaan alam (QS. Ali Imron (3) : 189-192. al-Ghaasyiyah (88) : 17-20).

- agama Islam mewajibkan umatnya untuk menuntut ilmu (QS. al-Mujadalah (58) : 11).
- agama Islam melarang umatnya bertaqlid buta, melainkan harus menggunakan pikiran, perasaan, pendengaran dan penglihatannya (QS. al-Isra' (17) : 36).
- agama Islam mengarahkan pemeluknya supaya melakukan inovasi dan inisiatif dalam hal keduniaan yang memberi manfaat dan maslahat bagi masyarakat.
- agama Islam menggemarkan pemeluknya supaya menebar ke penjuru dunia, menjalin hubungan dan silaturahmi dengan bangsa dan golongan lain, saling bertukar pengetahuan, pandangan dan perasaan (QS. al-Hajj (22) : 46).
- ajaran Islam menganjurkan untuk melakukan penelitian atas kebenaran walaupun datangnya dari kaum yang berbeda bangsa dan kepercayaannya (QS. Thaha (20) : 17-18)(Anshari, 1983: 162).
- Wahyu adalah sumber landasan etika bagi pengembangan kebudayaan dalam Islam.

Karena wahyu sebagai sumber dan landasan etika bagi aktifitas pengembangan kebudayaan, maka sistem nilai dalam kebudayaan Islam adalah nilai-nilai *ilahiyyah*, baik dalam konteks teologi maupun sivilisasi.

### Upaya Merajut Spiritualitas Islam

Dalam tulisan ini yang dimaksud dengan spiritualitas Islam adalah dimensi terdalam atau keimanan manusia pada Sang Pencipta Yang Maha Esa atau tauhid dan tuntutan implimentasinya dalam kegiatan muslim dalam kerangka merespon terhadap persoalan sosial-budaya.

Dalam perspektif Islam, pembangunan manusia seutuhnya harus mencakup dua dimensi yaitu dimensi jasmaniyah atau materi dan rukhaniyah atau spiritual. Peradaban

Islam yang anggun pada era kejayaannya dibangun diatas landasan "fikir dan zikr", dimensi akal dan nilai ketuhanan. Jika kita mengilas balik sejarah kita akan menemukan fakta bahwa, sumbangan terbesar dan sangat substansial yang diberikan Islam dalam perkembangan peradaban manusia adalah pada dimensi spiritualitasnya dalam makna nilai-nilai tauhidiahnya, terutama ketika Islam kontak dengan kebudayaan Helenian dan perso-Semitik.

Islam dengan nilai-nilai tauhidiahnya mampu mengakomodasi pengetahuan baru yang diperoleh dari kebudayaan di luar dirinya. Hal ini tidak menjadikan kebudayaan Islam jatuh miskin, sebaliknya menjadi lebih kaya. Dimensi tauhidiah inilah yang memberikan ikatan sekaligus menjadi penyaring dan dinamisator atau seperti dikatakan Saunders peradaban Islam hanya mengambil elemen-elemen dari luar yang dianggap baik untuk mengisi kekurangannya yang tidak bertentangan dengan nilai-nilai dasarnya(Saunders, 1980: 94).

Hal ini sekaligus mengandaikan bahwa Islam tidak bersifat pasif namun bersifat aktif dalam makna selektif –kreatif – inovatif. Sifat-sifat ini dengan mengacu pada nilai dasar (dimensi spiritualitas/nilai tauhidiah) telah menjadikan generasi Islam terdahulu mampu membangun peradaban khas Islam yaitu peradaban yang berpilarkan fikr dan zikr, jasmaniyah dan rukhaniyah. Dua dimensi integral dari kemanusiaan manusia. Reduksi terhadap salah satunya akan mendatangkan kemudaratn dan hal ini secara aktual telah menimbulkan nestapa manusia modern.

Upaya menghidupkan kembali spiritualitas sebenarnya telah menjadi kesadaran bukan saja di kalangan Islam. Hal ini dampak dari perkembangan denominasi dan gerakan spiritualisme di kalangan Kristiani, Yahudi dan Shinto di berbagai belahan dunia. Naisbitt & Aburdene misalnya mencatat bahwa sejak tahun 1960-an agama jalan utama atau kelompok arus besar agama mengalami kemunduran, namun

kelompok-kelompok yang lebih menekankan pada dimensi spiritualitas terus meningkat. Penegasan yang sama diberikan Nasr atas pengamatannya di masyarakat Barat (Nasr, 1983). Bahkan Naisbitt meramalkan milenium ketiga sebagai abad spiritualitas. Kesadaran ini juga muncul di kalangan kepercayaan lokal, sehingga memunculkan banyak kelompok spiritualisme-nativistik.

Dari paparan di atas dapat disimpulkan bahwa spiritualitas Islam sebagai respon terhadap persoalan sosial-budaya kontemporer bukan saja menjadi keharusan, namun sekaligus menjadi kebutuhan dan keharusan sejarah, baik masa dulu, kini maupun pada abad mendatang. Permasalahannya yang muncul kemudian adalah bagaimana format spiritualitas baru Islam ke depan.

### **Format Spiritualitas Islam : Sebuah Alternatif**

Sejauh ini saya telah mengemukakan tentang dampak modernitas pada dataran sosial-budaya dan kondisi yang berkembang di dunia Islam. Modernitas dengan segala dampaknya telah menimbulkan kesadaran kultural berupa kerinduan orang untuk kembali pada nilai-nilai tradisional (Kuntowijoyo, 1987: 95) atau terjadi semacam romantisisme sejarah. Di masyarakat Islam bentuk kesadaran ini sering, menjadi tidak proporsional. Banyaknya kelompok yang hanya berorientasi kepada kepuasan batin (esoterisme) dan gerakan spiritualisme yang eksklusif menunjukkan hal ini, padahal Islam mengajarkan agar dalam membangun manusia harus memperhatikan dimensi jasmani dan ruhani.

Berdasarkan kecenderungan di atas, maka ada beberapa hal yang penting dicatat dalam rangka merajut spiritualitas baru Islam ke depan.

**Pertama**, kemampuan mengekspresikan kesadaran balik dalam bidang sosial budaya sangat terkait dengan kemampuan memformat spiritualitas Islam yang proporsional. Oleh karena itu persoalannya bukan sekedar harus

kembali kepada warisan lama seperti terkait, walaupun bukan berarti harus menafikannya sama sekali terutama pada aspek nilai-nilai komunalitasnya. Di sisi lain kita tidak mungkin mengabaikan faktor-faktor yang datang dari luar akibat interaksi Islam dengan budaya Barat. Karena itu wajar saja kalau umat Islam melakukan akomodasi budaya. Justru dengan adanya kemampuan melakukan akomodasi itulah yang menyebabkan berbagai elemen kebudayaan Islam seperti hukum, pendidikan dan bahasa memiliki resistensi dan terus hidup sepanjang sejarahnya (Tibi, 1991: 102).

Selain itu kita harus mengambil hikmah dari apa yang dilakukan denominasi dan spiritualisme Kristiani ketika dihadapkan kepada 'boom' modernitas. Banyak diantara mereka yang pada akhirnya tidak punya nilai keagamaan karena terlalu akomodatif atau menjadi bisa karena menjadi sangat eksklusif. Slob dalam *Interfidei* (Interfidei, 1994: 76-78) misalnya memberikan tiga model spiritualitas baru di kalangan Kristiani-Barat, khususnya Eropa. (1) Spiritualitas yang berorientasi pada kemanusiaan (rasional-humanis) yang justru cenderung lepas dari semangat keagamaannya. (2) Spiritualitas-ortodok-eksklusif yang cenderung mengasingkan diri dari dunia. (3) Spiritualitas reformis, yang mencoba melakukan penilaian kritis terhadap simbol-simbol keagamaan lama, sekaligus memberikan pemaknaan baru doktrin terutama dalam merespon persoalan kontemporer seperti etika sosial, etika politik. Model ketiga merupakan model yang cukup moderat.

**Kedua**, penumbuhkembangan spiritualitas baru Islam mengandaikan juga upaya menghidupkan kembali elan profetik kenabian. Para pembawa agama muncul dalam situasi masyarakat yang mengalami degradasi spiritual, kemudian mereka memberikan pesan secara radikal dan revolusioner agar manusia menjadi makhluk yang 'baik', 'merdeka' dan 'membebaskan' manusia dari berhala (materi). Hal ini telah ditunjukkan juga oleh Nabi Muhammad, Ahmad Talib yang

dikutib Earle H. Waugh dalam Martin misalnya menggambarkan Nabi sebagai pemimpin yang sangat revolusioner dan radikal pada jamannya (Martin, 1985: 55-56).

Hal ini terbukti dari kemampuannya melakukan peran pemerdekaan manusia secara radikal dari kungkungan struktur dan budaya yang sangat humanis-materialis ke struktur dan budaya tauhidiah, dari paradigma kemanusiaan ke paradigma tauhidiah. Semua dilakukan dalam konteks dakwah amar ma'ruf nahi mungkar yaitu melakukan kritik (nahi mungkar) kemudian memberi solusi (amar ma'ruf) yang dilakukan secara dinamis dan menyeluruh dalam waktu relatif singkat.

**Ketiga**, Spiritualitas baru Islam itu juga selayaknya memperhatikan dua aspek yaitu memberi perhatian kepada kualitas spiritual diri (personal concern) dan sekaligus punya komitmen dalam persoalan masyarakatnya (communal commitment). Dengan demikian spiritualitas Islam yang dibutuhkan ke depan adalah, meminjam istilah Kuntowijoyosikap yang menggabungkan antara kesalehan simbolik-individual dan kesalehan aktual-struktural (Kuntowijoyo, 1987: 23).

Kesalehan simbolik hanya berorientasi kepada peningkatan spiritual diri, mencari kepuasan batin tanpa ada komitmen moral dan tanggung jawab sosial serta solidaritas kemanusiaan. Sebaliknya kesalehan aktual memberi dorongan bagi individu atau kelompok untuk memberi respon atas persoalan kontemporer masyarakatnya secara radikal dan progresif.

Spiritualitas Islam yang menggabungkan sikap kesalehan simbolik dan aktual tersebut harus berfungsi dalam tiga hal yaitu fungsi emansipasi, liberasi dan transendensi. Fungsi emansipasi berkaitan dengan upaya mengangkat kembali martabat manusia agar sesuai dengan fitrahnya yang terdiri dari dimensi jasmani dan rukhani. Fungsi liberasi mengandaikan bahwa spiritualitas Islam harus mampu membebaskan manusia dari belenggu struktur. Spiritualitas Islam yang berwatak

emansipasi dan liberasi tersebut harus diacukan kepada fungsi ketiga yaitu nilai-nilai tauhidiah. Di sinilah inti pembeda Islam dengan spiritualitas yang lain, baik spiritualitas nativistik maupun spiritualitas humanistik.

### **Tarekat Dalailul Khairat**

Tradisi pesantren bernafaskan sufistik, ubudiyah dan ibadah fardhu dilengkapi dengan shalat-shalat sunnah, *dzikir*, *wirid* dan *ratib*. Banyak kiyai yang berafiliasi dengan tarekat dan mengajarkan kepada pengikutnya ibadah dan amalan sufistik yang khas. Seperempat dari hasil karangan ulama' tradisional terdiri dari kitab-kitab tasawuf dan akhlaq. Nabi dan *ahl al-bait* sangat dimuliakan dan menjadi obyek sejumlah shalawat (Bruinessen, 1995: 20).

Tarekat (*tariqat*) secara harfiah berarti jalan, cara, atau metode. Dalam lapangan tasawuf, istilah ini sampai abad ke-11 (5 H) dipakai dengan pengertian : jalan yang harus ditempuh oleh setiap calon sufi untuk mencapai tujuannya, yaitu berada sedekat mungkin dengan Allah, atau dengan kata lain berada di hadirat-Nya tanpa dibatasi oleh *hijab* (hijab berarti dinding yang membatasi mata batin seseorang dengan Allah). Pada jalan tersebut terdapat sederetan maqam-maqam yang harus dilalui, seperti maqam *taubat*, *zuhud*, *sabar*, *ridlo*, *mahabbah*, dan *ma'rifatullah*. Sejak berdirinya organisasi atau kesatuan jamaah para sufi dengan para murid atau pengikut masing-masing pada abad ke-12 (6 H). Istilah tarekat mengandung arti organisasi atau kesatuan jamaah sufi dengan para murid atau pengikutnya.

Sufi yang menjadi pemimpin tarekat disebut *Syeikh*, pada mulanya tempat tinggal *Syeikh* tarekat menjadi pusat kegiatan pendidikan dan pembinaan para anggota tarekat, tetapi kemudian segera bermunculan *ribat*, sebagai perkampungan khusus untuk pembinaan anggota tarekat. Anggota tarekat terdiri dari dua kelompok, yaitu kelompok murid atau pengikut yang tinggal dalam *ribat*

dan memusatkan perhatian pada ibadah, dan kelompok pengikut awam yang tinggal di luar *ribat*, serta tetap bekerja dengan pekerjaan mereka sehari-hari, tetapi pada waktu-waktu tertentu mereka ikut berhimpun dalam *ribat* untuk menjalani latihan spiritual.

Tarekat Dalailul Khairat adalah suatu tarekat yang dijalankan dengan puasa selama tiga tahun tanpa berhenti (selain di waktu yang diharamkan puasa menurut hukum Islam), dan setiap hari membaca kitab Dalailul Khairat (tidak terikat oleh waktu tertentu), cara menjalankannya tidak terikat oleh tempat (*ribat*), dan tidak dibimbing langsung oleh Syeikh (guru). Dan isi kitabnya adalah bacaan-bacaan shalawat (informan KH. Ahmad Basyir/Mursyid Tarekat Dalailul Khairat).

Tarekat ini tokoh utamanya Muhammad bin Sulaiman al-Jazuli, dan dilanjutkan oleh tokoh selanjutnya yaitu Abdul Azis at-Tibai, Ahmad bin Musa as-Simlali, Ahmad bin Abbas adl-Dlonai, Ahmad al-Maqorri, Abdul Qodir al-Fasi, Ahmad bin al-Hajj, Muhammad bin Ahmad al-Mutsanna, Muhammad bin Muhammad al-Madguri, Ali bin Yusuf alMadani, Abi Bakar Sato al-Mahi, Syeikh Mahfud, Muhammad Amir bin Idris bin Muhammad Sholeh asy-Syarbuni, Syeikh Muhammadun, Syeikh Yasin, Ahmad Basyir bin Muhammad Mubin (Basyir, 1990: 5).

Dalam al-Qur'an (Q.S. 33 : 56) dijelaskan bahwa Allah dan malaikat-Nya bershalawat untuk nabi, dan orang-orang beriman diperintahkan oleh Allah bershalawat untuk nabi dan mengucapkan salam penghormatan kepadanya. "Bershalawat" artinya : kalau dari Allah berarti memberi rahmat, dari malaikat berarti memintakan ampunan dan dari orang-orang mukmin berarti berdoa supaya diberi rahmat.

Dijelaskan dalam hadis nabi, barang siapa yang menemukan kesulitan dalam kebutuhannya maka bacalah shalawat padaku, sesungguhnya shalawat itu dapat menghilangkan kesusahan, kesulitan dan memperbanyak rizki. Al-Maliki al-Khasani

berkata: shalawat bagi Nabi Muhammad merupakan dzikir dari beberapa dzikir dan diberi pahala bila membaca dan mengartikannya. Nabi juga bersabda: tiada puasa itu diterima orang yang puasa tahunan, dan barang siapa yang puasa tahunan maka akan dimasukkan neraka jahanam (Ibid).

Sebagian besar ulama berpendapat puasa tahunan selain hari raya dan hari yang dimuliakan makruh hukumnya bagi orang yang takut bahaya atau orang yang tidak dapat menjalankan kewajibannya (aktivitasnya sehari-hari) dan disunnahkan bagi lainnya (Qolyubi, 1995: 74). Imam al-Ghozali berpendapat apabila tidak ada sesuatu ketakutan bagi seseorang, dan orang itu mengharapkan untuk mengendalikan hawa nafsu (memberi kebaikan kepadanya) menjalankan puasa tahunan maka kerjakanlah, sesungguhnya telah menjalankan puasa tahunan sekelompok golongan dari shahabat dan tabi'in (Al-Ghazali, 1995: 239).

Dengan demikian, agama yang merupakan sistem kepercayaan dan peribadatan, yang dapat mempersatukan semua orang yang memeluknya ke dalam suatu komunitas moral yang sarat dengan nilai-nilai, dapat mempengaruhi perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, baik yang berkaitan dengan nilai-nilai itu sendiri. Sikap maupun pola-pola perilaku di antara kelompok dalam masyarakat.

Menurut keyakinan sufi orang tidak akan sampai kepada hakikat tujuan ibadah itu (*hagigiyah*) sebelum menempuh atau melaksanakan jalan ke arah itu. Jalan itu dinamakan tariqah, dalam bahasa kita diucapkan tarikat dan orang yang melakukan itu dinamakan ahli tariqah.

### Ajaran Sosial Tarekat

Umumnya pengkaji tarekat hanya melihat dari aspek historis, bukan aspek substansi ajarannya. Secara historis lahirnya tarekat diawali dari ketidak puasan terhadap formalisme dan legalisme, dan sebagai



jawaban terhadap ketimpangan sosial budaya di kalangan umat Islam, khususnya di kalangan penguasa. Dengan demikian tarekat bisa dikatakan sebagai reaksi sosial, dan bisa dikatakan sebagai tanggung jawab sosial. Reaksi maupun tanggung jawab seperti ini adalah cocok pada masa itu, namun untuk masa sekarang perlu dipertanyakan.

Untuk masa sekarang dan ini bisa dilihat dari substansi ajaran tarekat dituntut melakukan orientasi dan melaksanakan tanggung jawab baru, yakni penyempurnaan moral individual ke moral struktural (sosial) dengan cara-cara merubah dari rohani ke jasmani, dari etika individual ke etika sosial, dari mediasi ke tindakan terbuka, dari passif ke aktif, dari orientasi vertikal ke horisontal, dari kesatuan khayal ke persatuan nyata.

Dalam tarekat sedikit-tidaknya ada dua terminologi yang bisa ditarik ke ajaran sosial, yakni *Futuwwah* dan *Itsar*. Istilah *futuwwah* berasal dari kata *fata* (pemuda/kesatria), dia adalah sosok manusia ideal, mulia dan sempurna, ramah dan dermawan, termasuk nyawanya, demi kepentingan orang lain (al-Sulami, 1992: 9), dan termasuk di dalamnya ialah sikap berusaha menghapus rasa keangkuhan, sabar dan tabah terhadap cobaan, dan meringankan kesulitan orang lain, pantang menyerah terhadap kedlaliman, ikhlash, berarti cinta kasih, dan cinta kepada kasih sayang itu sendiri. Doktrin ini sangat prinsipil dalam tarekat, yakni mau mengorbankan apa yang dimilikinya, termasuk nyawa sebagai suatu hak milik yang sangat berharga. Inilah makna firman Allah dalam surat Ali Imran ayat 92.

Perilaku *futuwwah* ini dapat dilihat pada Rasulullah saw. terhadap *Ahl alShuffah*. Abu Dzar al-Ghifari yang mau menjadi jaminan atas seorang tahanan 'Umar ibn Khatthab. Ali ibn Abi Thalib, yang bersedia tidur di atas tempat Nabi Muhammad saw. Nuri tampil untuk menggantikan Raqqam untuk dibunuh dalam keputusan pengadilan yang akhirnya hukuman itu dibatalkan (Al Hujwiri, 1992).

Ajaran sosial tarekat yang lain ialah *al-itsar*, yaitu mementingkan orang lain daripada diri sendiri. Sifat ini dipuji oleh Allah. Konsep *itsar* ini tercermin dalam perhatian yang tulus (*great concern*) kepada orang-orang yang mendapatkan kesulitan, yang memerlukan pertolongan, kaum *fuqaradan masakin*, yang mendapatkan musibah, atau teraniaya. Abu Hasan pernah menyatakan bahwa persahabatan adalah lebih baik daripada menyendiri (*'uzlah*). Dalam persahabatan terdapat keridlaan Tuhan Yang Maha Pengasih.

Banyak riwayat yang merekomendasikan sifat ini. Sahabat Abu Bakar rela memberikan seluruh hartanya demi kepentingan perjuangan. Shahabat Anshar rela memberikan sebagian hartanya kepada shahabat Muhajir seperti kasus Abd al-Rahman ibn 'Auf dengan Sa'ad ibn Rabi'. Ada sepuluh orang darwisy tersesat jalan di padang pasir dan ditimpa kehausan, sementara mereka hanya mempunyai secangkir air. Masing-masing tidak mau meminumnya karena mengutamakan temannya, sehingga sembilan di antaranya meninggal dunia. Hanya seorang yang masih hidup.

Konsep *futuwwah* titik berat pada dampak perseorangan, maka *al-itsar* mempunyai dampak sosial. Sikap menyantuni kaum lemah, mendorong orang untuk melakukan tindakan yang mencerminkan solidaritas sosial. Ada orang mengkritik bahwa sikap seperti itu sebagai sikap yang tidak membantu menyelesaikan masalah, karena hanya bersifat karikatif, tetapi si pengkritik lupa bahwa bersamaan dengan kecintaan kepada orang miskin ada sikap lain yang berkaitan, yaitu sikap menahan diri untuk tidak hidup mewah.

Banyak Hadits Nabi saw. menyuruh kita mencintai orang-orang miskin, akrab bergaul dengan mereka serta banyak pula ajaran yang menunjukkan kepada kita tentang keutamaan orang miskin. Perintah seperti itu jelas-jelas bukan saja melahirkan tindakan karkatif, tetapi juga kesediaan untuk menghindari hal-hal yang mewah di saat-saat saudara kita yang muslim sedang dalam keadaan kekurangan. Dan sikap-

sikap seperti itu hanya ada pada diri sufi yang telah benar-benar menghayati ajaran Islam, yang tertanam dalam jiwanya "*layamliku syai'an wa la yamlikuhu syai'un*", *ghaniyyun fi faqrih wa faqirun fi ghinah, tawakkal, qana'ah, shabar, ridladan* sebagainya.

### **Ajaran Tarekat dan Perilaku Sosial Pengikutnya**

Agama memiliki beberapa peran dalam kehidupan sosial, diantaranya sebagai kontrol sosial dan berperan dalam perubahan sosial (Turner, 1991: 109) sebagai kontrol sosial diantaranya dapat dilihat dari adanya lembaga-lembaga yang sesuai dengan kontrol untuk kehidupan yang bersifat insting. Sedang perubahan sosial, menurut Selo Soemartjan, adalah segala perubahan pada lembaga-lembaga kemasyarakatan di dalam suatu masyarakat, yang mempengaruhi sistem sosialnya, termasuk di dalamnya nilai-nilai, sikap-sikap dan pola-pola perikelakuan di antara kelompok dalam masyarakat (Soemartjan, 1962: 107).

Menurut Clifford Geertz, dalam *The interpretation of cultures* (Tafsir kebudayaan), untuk mendekati peristiwa sosial, perlulah seorang ilmuwan tidak sekedar mencari hubungan sebab akibat, melainkan berupaya memahami makna yang dihayati dalam sebuah kebudayaan. Sebab kebudayaan adalah anyaman makna-makna, dan manusia adalah binatang yang terperangkap dalam jerat-jerat makna itu. Karena itu kebudayaan bersifat simiatis dan kontekstual.

Sikap dipandang merupakan faktor yang ikut menentukan perilaku, artinya ada faktor-faktor tertentu yang mempengaruhi keberlakuan teori tentang perilaku. Sebaliknya, kalau sikap tidak bisa menjelaskan perilaku dikarenakan perilaku diukur secara khusus atau spesifik sedangkan sikap diukur secara umum (Zamroni, 1992: 153).

Fishbein (1980) mengelaborasi teori yang menyatakan bahwa perilaku adalah fungsi sikap. Ia menunjukkan bahwa perilaku erat kaitannya dengan niat. Sedangkan niat

akan ditentukan oleh sikap. Jadi sikap tidak bisa menjelaskan secara langsung terhadap perilaku.

Pengkajian masyarakat oleh sosiologi dimungkinkan karena manusia sebagai anggota masyarakat berpikir dan bertindak dengan cara-cara yang berpola. Ia semua dapat diamati dan dianalisis dengan cukup teliti, meskipun tidak secermat pengkajian dalam ilmu alam.

Pola kelakuan adalah suatu cara bertingkah laku yang diciptakan untuk ditiru oleh banyak orang. Suatu cara bertindak menjadi suatu pola bertindak yang tetap melalui proses pengulangan (*peniruan*) yang dilakukan oleh banyak orang dalam waktu relatif lama sehingga terbentuk suatu kebiasaan (Hendropuspito, 1993: 160).

Dalam kehidupan masyarakat luas didapati seperangkat kelakuan yang diterima umum sebagai pola kelakuan sosial. Dari sudut Pandang budaya pola kelakuan yang sama disebut juga pola kebudayaan (*cultural pattern*) yang juga bersifat memaksa seperti hukum (monotetik), karena pengulangan, kelakuan berpola itu menjadi sesuatu yang bersifat mekanis tanpa disertai dengan kemauan atau kesadaran. Jika bernilai kebudayaan atau moral yang baik- tindakan demikian tidak menimbulkan masalah. Jika sebaliknya, akibatnya negatif akan dirasakan oleh masyarakat. Kebiasaan yang baik disebut kebajikan, kebiasaan yang buruk disebut kejahatan. Berdoa setiap pagi adalah kebiasaan yang baik, sedang kebiasaan judi merupakan suatu kejahatan (Ibid).

Jika seseorang melakukan Dalailul khairat dengan perilaku-perilaku yang baik selama tiga tahun, terbentuklah suatu kebiasaan berperilaku baik, yang sifatnya agak memaksa, maka kebiasaan tersebut menjadi semacam hukum, berarti Tarekat Dalailul Khairat mempunyai pengaruh positif terhadap perilaku sosial. Perilaku-perilaku sosial yang diwujudkan pengikut Dalailul Khairat antara lain:

- Rajin : tindakan rajin dilakukan setiap

hari untuk melakukan aktifitasnya mulai melakukan *sahur*, *wirid*, sampai berbuka puasa.

- Sabar : tindakan ini dilakukan secara tidak langsung terjadi karena puasa membina kesabaran.
- Qana'ah : sifat qanaah secara tidak langsung timbul pada diri seseorang yang melakukan tarekat.
- Tasamuh : sifat ini muncul bersamaan dengan niat seseorang untuk kebaikan, maka pelaku tarekat biasanya mempunyai sifat yang baik.
- Istiqamah : sifat istiqamah sangat diperlukan untuk menjalankan tarekat, supaya bisa menghasilkan apa yang diharapkan, tanpa sifat istiqomah untuk mengikuti Tarekat Dalailul Khairat sulit untuk melaksanakannya atau bahkan tidak bisa, maka sifat ini sifat paling dasar yang harus dimiliki oleh pengikut tarekat.
- Mentaati Peraturan : dengan latihan yang lama, maka seseorang terbiasa melakukan peraturan-peraturan tarekat maka terjadilah sesuatu kebiasaan.
- Jujur : sifat jujur merupakan sifat yang sudah terlatih bagi orang yang berpuasa, karena seorang yang tidak jujur akan mengurangi kekhusyukannya dalam menjalankan tarekat.
- Kerja keras : sifat ini sudah bisa dimulai ketika melaksanakan puasa, karena menjalankan puasa tidak terikat oleh tempat, dan kerja keras merupakan penjelmaan Tarekat Dalailul Khairat itu sendiri untuk mendapatkan kebahagiaan di dunia dan akhirat.

Tingkatan ini akan bisa dicapai apabila hati telah bersih dari noda, sehingga merefleksikan kebenaran, terhindar dari gangguan angan-angan, kesalahan, cinta diri (self-love), atau kehendak mencari keuntungan pribadi (profit seeking). Dalam keadaan demikian seseorang akan mampu mempergunakan akal universal atau kesadaran hati (heart-consciousness) yang secara potensial sudah ada dalam dirinya.

## SIMPULAN

Berpijak pada paparan diatas dapat dikemukakan bahwa kebudayaan dalam Islam merupakan refleksi dan ekspresi hidup dan kehidupan beragama (termasuk pengikut tarekat), karena Islam (wahyu) datang pada suatu masyarakat yang tidak vakum (berkebudayaan), maka terjadilah proses dialogis antara nilai-nilai normatif – idealistik dengan historis – empiris yang kemudian melahirkan “kebudayaan baru” yang diwarnai oleh nilai-nilai Islami.

Dengan proses dialogis yang sedemikian rupa, maka menuntut umat Islam untuk memiliki sikap *receptive* (mau menerima), *selective* (teliti dalam memilih), *degestive* (mencerna), *assimilative* (merangkai dalam suatu sistem) dan kemudian *transmissive* (menyajikan/ menyampaikan) kebudayaan lain, sehingga kebudayaan asing yang telah disesuaikan dengan Islam tersebut dapat memperkaya khazanah kebudayaan Islam.

Agama Islam mampu, bahkan justru berfungsi, untuk mengawal dan mengarahkan perubahan-perubahan sosio budaya, baik perubahan lembaga dan norma-normanya ataupun perubahan konsepsi, karena ia memberikan prinsip dan asas kebudayaan dan menentukan arah perubahan masyarakat.

Agar agama Islam kembali berperan dalam perubahan-perubahan sosio budaya umat Islam, konsepsi *dien* Islam yang lengkap dan utuh perlu diamalkan, yaitu perpaduan agama Islam dan kebudayaan Islam. Asas dan prinsip kebudayaan dikembalikan kepada agama untuk menentukannya, sehingga norma-norma sosial dikawal dan diarahkan oleh agama.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdullah, M. Amin. 1996. *Studi Agama Normatifitas dan Historisitas*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Al-Faruqi, Ismail R. dan al-Faruqi, Lois Lamy. 1992. *Atlas Budaya Islam*, diterjemahkan dari “*The Culture Atlas of Islam*”, terj.

- Mohd. Ridzuan Othman, Mohd. Sidin Ishak dan Khairuddin Harun, Kuala Lumpur : Dewan Bahasa dan Pustaka Kementrian Pendidikan Malaysia.
- Al-Syarqawi, Effat. 1986. *Filsafat Kebudayaan Islam*, diterjemahkan dari “Falsafah al-Hadlarah al-Islamiyyah”. terj. Ahmad Rofi’ Usmani, Bandung : Pustaka.
- Amsyari, Fuad. 1985. *Islam Kaaffah, Tantangan Sosial dan Aplikasinya di Indonesia*, Jakarta : gema Insani Press.
- Anshari, Endang Saifuddin. 1983. *Wawasan Islami: Pikiran Tentang Islam dan Umatnya*, Bandung : Pustaka.
- Basyir, Ahmad. 1990. *Dalailul Khairat*, Menara, Kudus.
- Bruinessen, Van Martin. 1995. *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, Mizan, Bandung.
- Departemen Agama RI. 1983. *Al-Qur’an dan Terjemahnya*. Jakarta.
- Geertz, Clifford. 1972. *The Interpretation of Cultures*, diterjemahkan dalam *Tafsir Kebudayaan*, oleh, Francisco Budi Hardiman, Kanisius, Yogyakarta.
- Al-Ghazali, Muhammad. 1995. *Ihya’ Ulumuddin*, Juz I, Dar AlFikr, Beirut.
- Hendropuspito. 1989. *Sosiologi Sistemik*, Kanisius, Yogyakarta.
- Hidayat, Komaruddin. 2012. *Agama Punya Seribu Nyawa*. Noura Books. Jakarta Selatan.
- AlHujwiri. 1992. *Kasyf Al-Mahjub*. Terjemahan Suwardjo Muhthary dkk. Mizan, Bandung.
- Husain, Ibrahim al-Sulami. 1992. *Futuwwah*, terjemahan Bisri, al-Bayan dan Mizan, Bandung.
- Ihromi, T.O. 1996. *Pokok-Pokok Antropologi Budaya*, Jakarta : Yayasan Obor Indonesia.
- Imaroh, Mustofa Muhammad. 1995. *Shahih Bukhori*, Dar al-fikr, Bairut.
- Interfidei. 1994. *Spiritualitas Baru: Agama dan Aspirasi Rakyat*. Yogyakarta.
- Ismail, Faisal. 1998. *Paradigma Kebudayaan Islam Studi Kritis dan Refleksi Historis*. Yogyakarta : Titian Ilahi Press.
- Koentjaraningrat. 1997. *Kebudayaan Mentalitas dan Pembangunan*, Jakarta : Gramedia.
- Kuntowijoyo. 1987. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Madjid, Nurcholis. 1995. *Islam Agama Kemanusiaan: Membangun Tradisi dan Visi Baru Islam Indonesia*. Jakarta : Paramadina.
- Majid, Abdul Mun’im. 1978. *Tarikh al-Hadlarah al-Islamiyyah fi al-‘Ushur al-Wustha*, Kairo : Maktabah al-Anjlu (Anglo) al-Mishriyyah.
- Martin R. C. 1985. *Approaches to Islam in Religious Studies*. The University Arizona Press.
- Mattulada. 1989. ”Studi Islam Kontemporer: Sintesis Pendekatan Sejarah, Sosiologi dan Antropologi dalam Mengkaji Penelitian Agama”, dalam Taufik Abdullah dan M. Rusli Karim (ed). *Metodologi Penelitian Agama: Sebuah Pengantar*, Tiara Wacana, Yogyakarta.
- Mazhar, Armahedi, et.al. (ed). 1991. *Islam dan Kebudayaan Indonesia Dulu, Kini dan Esok*, Jakarta : Yayasan Festival Istiqlal.
- Mutahhari, Ayattullah Murtadha. 1990. *Man and Universe*, Bombay : Islamic Seminary Publication.
- Nasr S. H. 1983. *Islam dan Nestapa Manusia Modern*. Terj Anas. Pustaka Bandung.
- Praktiknya, A. Watik, (ed.). 1989. *Islam dan Dakwah : Pergumulan antara Nilai dan Realitas*, Yogyakarta ; PP Muhammadiyah Majlis Tabligh.
- Qolyubi. 1995. *Qolyubi Mahalli*, Dar al-Fikr, Bairut.
- Saunders J.J. 1980. *A History of Medieval Islam*. London: Routledge and Kegan Paul.
- Soemarjan, Selo. 1962. *Social Changes in Yogyakarta*, New York; Cornel University Press.
- Suparlan, Parsudi. 1993. ”Kata Pengantar,” dalam Roland Robertson, ed. *Agama: Dalam Analisa dan Interpretasi Sosiologi*,

- Penerjemah Achmat Fedyani Saifuddin  
Jakarta: PT. Raja Grafindo Persada.
- Tibi B. 1991. *Islam and the Cultural Accomodation of Social Change*. Oxford: Westview Press.
- Tim IAIN Syarif Hidayatullah. 1992. *Ensiklopedi Islam Indonesia*, Djambatan, Jakarta.
- Turner, Bryan S. 1991. *Religion and Social Theory*, London, Newbury Park, New Delhi : Sage.
- \_\_\_\_\_.1994. *Sosiologi Islam Suatu Telaah Analitis atas Tesa Sosiologi Weber*, Jakarta., Raja Grafindo Persada, Jakarta.
- Zamroni. 1992. *Pengantar Pengembangan Teori Social*, Tiara Wacana, Yogyakarta.

