

IDEOLOGI DAMAI KAUM SANTRI: Studi atas Narasi Kurikulum Pesantren Salaf

**Iksan Kamil Sahri
(STAI Al Fithrah Surabaya)**

Abstrak:

Bangsa-bangsa di dunia saat ini disibukkan dengan ekstrimisme yang marak yang dilakukan oleh berbagai latar belakang agama. Dalam komunitas Islam sendiri, kekhawatiran itu menyeruak seiring dengan semakin intensifnya aksi-aksi ekstrimisme yang didasarkan pada agama. Untuk itu, banyak kalangan peneliti bertanya-tanya tentang gen damai dalam agama Islam. Untuk menjawab hal tersebut penulis melakukan penelitian terhadap Lembaga Pendidikan Islam tradisional di Indonesia, yaitu pesantren salaf. Penelitian memfokuskan kepada kurikulum keagamaan yang diajarkan di pesantren salaf yang dilakukan dengan mengambil studi kasus di pesantren Langitan Tuban dan pesantren Kedinding Lor Surabaya. Temuan penelitian ini menyatakan bahwa terdapat formulasi ideologi damai kaum pesantren yang termartikulasi dalam rangkaian kurikulum pembelajaran agama mereka yang dijabarkan dalam 6 ranah mata pelajaran keagamaan Islam. Formulasi itu terutama dapat dilihat dari pertemuan rumpun fikih dengan mistisisme Islam berupa tasawuf dan tarekat.

Kata Kunci: *Ideologi Damai; Kurikulum; Kitab Kuning; Pesantren Salaf.*

Abstract:

The world is currently suffering from the heat of terrorism with several religious background. Within Muslim communities, worries come up since particular terrorism actions lean upon Islam as the main source of inspiration. Academics question into this phenomenon, whether Islam has a peaceful genetics. To answer this question remark, this research has been performed focusing on Islamic traditional education in Indonesia (*salaf pesantren*). The researcher focused on how the Islamic curriculum was created and applied in two Islamic institutions in East Java, Indonesia: i.e. *Pesantren Langitan* and *Pesantren Kedinding Lor* to understand further the main ideology on these institutions. This research argues that peaceful ideology in *salaf pesantren* was created and applied on six religious subjects. The formulation appears from the intersectionality of Islamic jurisprudence (*fiqh*) and Islamic mysticism (*tasawuf and tarekat*).

Keywords: *Peaceful Ideology; Curriculum; Yellow Manuscripts; Salafi Pesantren.*

A. Pendahuluan

Saat ini tengah marak narasi-narasi ekstrimisme atas nama agama. Hal ini merupakan sebuah bukti masyarakat yang sedang berada dalam ketegangan. Narasi merupakan sebuah tahap awal proses ideologisasi kelompok ekstrimis. Narasi yang berkembang di kalangan kelompok tersebut akan terpetakan isu-isu apa saja yang menjadi narasi utama dalam gerakan kelompok tertentu. Di tengah mudarnya batasan-batasan Islam yang berdialog dengan kearifan lokal, pemahaman Islam moderat mulai dikesampingkan seiring dengan munculnya banyak program keagamaan di media massa. Narasi ekstrimisme tersebut dapat menjadi isu nasional yang dimungkinkan terus berkembang dan bahkan melebar ke isu yang lain.

Ekstrimisme atas nama agama menjadi ancaman serius bagi kehidupan berbangsa dan bernegara belakangan ini.¹ Ancamannya tidak saja dirasakan oleh hanya oleh bangsa tertentu tetapi menjadi ancaman dunia internasional. Hal ini kemudian membuat ekstrimisme atas nama agama dan terorisme menjadi ancaman nyata dalam rilis lembaga internasional.² Ancaman ekstrimisme itu

¹ "When is a Religion 'Extremist'? Huffington Post, last updated May 11, 2017, accessed August 10, 2018, https://www.huffingtonpost.com/entry/when-is-a-religion-extremist_us_590de8e3e4b046ea176aeb98

² Statement for the Record "Worldwide Threat Assessment of the US Intelligence Community," Director of National Intelligence, last modified 13 February 2018, <https://www.dni.gov/files/documents/Newsroom/Testimonies/2018-ATA---Unclassified-SSCI.pdf> terorisme dan ekstrimisme berbasis agama menjadi ancaman nomor 9 paling berbahaya. Sedangkan dalam World Economic Forum tentang Global Risk Report 2018 disebutkn bahwa serangan terorisme masih menjadi ancama dunia saat ini. "The Global

tidak saja ada di satu agama tapi agama-agama lain di dunia. Dalam konteks ini yang akan menjadi fokus kita adalah ekstrimisme yang dilakukan atas nama agama Islam. Ekstrimisme Islam menjadi perhatian tersendiri pasca peristiwa 11 September 2001 yang meruntuhkan gedung WTC dan membunuh ribuan orang di dalamnya. Saat itu, Amerika Serikat di bawah komando Bush Junior menuduh al-Qaeda dan Taliban di balik penyerangan tersebut.³

Reaksi atas serangan Amerika tersebut adalah perlawanan para kombatan al-Qaeda dan Taliban dibantu sebagian orang Islam dari berbagai penjuru dunia yang berangkat ke sana untuk mengangkat senjata.⁴ Perang Amerika atas Afganistan kemudian menciptakan organisasi teroris yang mengatas namakan agama Islam. Sebutlah al-Qaeda, pecahan al-Qaeda, Jabhah al-Nusra, dan ISIS (*Islamic State on Iraq and Sham*). Yang disebut terakhir ini bahkan telah pernah memproklamkan berdirinya kekhilafahan di sebuah daerah di antara Suriah dan Irak. Klaim ISIS ini bisa terjadi karena perang saudara di Suriah yang pecah ditambah campur tangan internasional dan kondisi Irak yang juga belum seberapa kuat setelah tergulingnya Saddam Husain akibat peristiwa invasi Amerika.

Tuduhan ekstrimisme itu biasanya ditujukan kelompok Islam secara serampangan. Sebagian pemerhati menyatakan bahwa ekstrimisme Islam itu memiliki akar dari mereka yang beraliran Salafi Wahabi Takfiri. Secara ideologi keagamaan mereka menganut ide-ide wahabi plus ideologi takfiri yang mengkafirkan mereka yang berbeda dengannya baik secara perbuatan maupun sikap pandangan.⁵

Ironisnya, media dunia menebar informasi secara berlebihan terkait ekstrimisme yang dilakukan oleh sebagian kalangan umat Islam. Tak pelak, hal tersebut menjadi wacana internasional yang menciptakan opini publik bahwa Islam adalah agama yang mengerikan dan penuh dengan kekerasan. Akibatnya, tidak jarang hal-hal negatif banyak dialamatkan kepada Islam sehingga umat Islam terpojokkan sebagai umat yang dicurigai. Hal yang demikian terjadi karena masyarakat Barat mampu menguasai pers yang dijadikan instrumen yang kuat untuk memroyeksikan kultur dominan dari peradaban global. Sehingga yang ditangkap masyarakat dunia adalah apa yang didefinisikan dalam media. Label Islam digunakan untuk menyebut gerakan fundamentalis sangat menyenangkan

Risks Report 2018 13th Edition," last modified March 29, 2017, http://www3.weforum.org/docs/WEF_GRR18_Report.pdf.

³ "9/11 Attacks," History, accessed 10 August 2018, <https://www.history.com/topics/9-11-attacks>

⁴ Rohan Gunaratna, *Inside al-Qaeda: Global Network Terror* (Columbia: Columbia University Press, 2002).

⁵ Tentang keberadaan kelompok Salafi Wahabi dibalik aksi-aksi teror ini misanya bisa dilihat di Nevzat Soguk, *Globalization and Islamism: Beyond Fundamentalism* (New York: Rowman&Littlefield Publisher. Inc., 2011), 148.

bagi pers Barat ketimbang label Tamil di Srilangka, militan Hindu di India, IRA (kelompok bersenjata Irlandia Utara), militan Yahudi sayap kanan, sekte kebatinan di Jepang atau bahkan musuh lamanya, komunis-marxis yang tidak jarang menggunakan jalan kekerasan sebagai solusi penyelesaian masalah.⁶

Dalam konteks Indonesia, bom Bali I, bom Bali II, bom JW. Marriot, bom Thamrin, dan peristiwa pemboman lain menjadi bukti bagaimana ekstrimisme ini ada dan nyata.⁷ Beberapa orang Indonesia pelaku telah diadili dan dihukum atas tindakan ekstrimisme atas nama agama ini. Berbeda dengan orang-orang Islam tersebut, tidak terdengar kabar adanya peka terorisme yang dilakukan oleh santri pesantren salaf ataupun alumninya. Pertanyaan berlanjut tentang adakah formulasi lain dari pesantren salaf sehingga ekstrimisme atas nama agama tersebut tidak terjadi sehingga para santri dan alumni pesantren salaf cenderung dapat beradaptasi dengan masyarakat luas dan membaaur di tengah-tengah mereka. Atas pertanyaan inilah artikel ini disusun.

B. Ideologi Damai dalam Islam

Ideologi berasal dari kata "*idea*" yang bermakna ide, konsep, pengertian dasar, dan ilmu. Ideologi dapat pula diartikan sebagai ajaran tentang pengertian-pengertian dasar atau pengetahuan tentang ide-ide.⁸ Maka secara mendasar, ideologi dapat diartikan sebagai seperangkat paradigma dan keyakinan tentang pengetahuan yang menyeluruh dan sistematis yang dijadikan dasar bertindak.⁹ Secara lebih deskriptif Yudi Latif, menjelaskan bahwa setiap ideologi yang ada idealnya dapat mengintegrasikan tiga unsur, yakni pengetahuan, keyakinan, dan tindakan. *Pertama*, ideologi mengandung paradigma ilmu pengetahuan yang berisi seperangkat doktrin, prinsip, dan teori yang menyediakan kerangka interpretasi dalam memahami realitas. *Kedua*, ideologi terdiri dari seperangkat keyakinan yang berisi tuntunan-tuntunan normatif-perskriptif yang dijadikan sebagai pedoman hidup. *Ketiga*, ideologi mengandung dimensi tindakan yang merupakan level operasional dari pengetahuan dan keyakinan dalam realitas sosial.¹⁰

Ideologi Islam Tradisional menurut laporan *The Royal Islamic Strategic Studies Centre* menduduki peringkat pertama dalam agama Islam dengan jumlah

⁶ Lihat Hasan Baharun dan Robiatul Awwaliyah, "Pendidikan Multikultural dalam Menanggulangi Narasi Islamisme di Indonesia", *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 5, No. 2 (2017).

⁷ History, "9/11 Attacks."

⁸ Kaelan, *Pendidikan Pancasila* (Yogyakarta: Paradigma, 2013), 60-61.

⁹ Andrew Heywood, *Political Ideologies: an Introduction* (London: Palgrave Macmillan, 2012), 12-14.

¹⁰ Yudi Latif, *Mata Air Keteladanan: Pancasila dalam Perbuatan* (Bandung: Mizan, 2017), xvii-xviii.

penganut 90% dari total populasi Muslim dunia.¹¹ Ideologi ini biasa juga disebut sebagai Islam Ortodoks. Dalam komunitas Islam tradisional terdapat kaum Sunni, Syiah, dan Ibadi. Akan tetapi catat mereka, kalangan *ahlus sunnah wal jamaah* adalah komunitas terbesar dalam kelompok ini.¹² Ada di sebelah kelompok Islam Tradisional, terdapat kelompok Islam Fundamentalis yang merujuk kepada kelompok Wahabi atau Salafi Wahabi.¹³ Akan tetapi dalam konteks Indonesia, kelompok Muhammadiyah yang dekat dengan ide-ide Wahabisme dan Salafi sering digolongkan ke dalam kelompok modernis seperti telah dipaparkan di atas.¹⁴

Dalam konteks ideologi damai dalam agama Islam adalah berupa pesan damai yang disampaikan oleh Nabi SAW, ajaran perang sebagai pertahanan, fleksibilitas Nabi dalam menerapkan hukum Islam, serta nilai spiritual yang selalu didengungkan oleh Nabi. Pesan-pesan damai itu oleh pesantren al-Hikam misalnya diterjemahkan sebagai persaudaraan Islam, keikhlasan, kesederhanaan, kemandirian, keadilan sosial, dan peduli pada yang papa.¹⁵

Ajaran perdamaian dalam Islam dapat kita telaah dari makna Islam secara bahasa, di mana salah satu arti Islam adalah damai, selain arti penyerahan, dan lain sebagainya. Dalam konteks sejarah, perjanjian-perjanjian damai misalnya, dapat kita lihat dalam banyak perjanjian yang ditandatangani Nabi dengan orang-orang dari golongan lain. Hal ini mengindikasikan bahwa Nabi adalah orang yang suka perdamaian. Fakta lain dari Nabi adalah tatkala ada orang yang mengaku berzina, Nabi tak serta merta merajamnya tapi menyarankan padanya agar pulang dan memikirkan masak-masak atas pengakuannya tersebut hingga 3 kali. Nabi juga terkenal sebagai pribadi yang penuh kedamaian, wajahnya digambarkan sebagai wajah yang teduh, bicaranya hangat, dan tidak suka membeda-bedakan orang lain. Atas dasar hikayah dan ajaran-ajaran tersebutlah ideologi damai dalam Islam dibangun.

Dalam konteks pesantren, sistem pendidikannya tidak sekedar melalukan proses transfer ilmu pengetahuan saja. Sistem pendidikan di pesantren juga

¹¹9.5 persen diisi oleh Syiah, dan Ibadi sebanyak 0.5 persen. Lih. Abdallah Schleifer (ed), *The Muslim 500: 2018 the World's 500 Most Influential Muslims* (Amman: The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2018), 17.

¹² Schleifer, *The Muslim 500*, 16.

¹³ Schleifer, *The Muslim 500*, 19.

¹⁴Martin van Bruinessen, "Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in the *Pesantren* Milieu: Comments on a new collection in the KITLV Library" *Bijragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, deel 146, 2/3de Afl. (1990), 227; M. Falikul Isbah, "Religiously Committed and Prosperously Developed: the Survival of *Pesantren* Salaf in Modern Indonesian Islamic Education" *Review of Indonesian and Malaysian Affairs* 46, no. 1 (2012), 84; Ronald Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java* (New York: Pilgrave Macmillan, 2005), 14-15; Angel Rabasa, "Islamic Education in Southeast Asia", *Current Trend in Islamic Ideology*, (September 2005), 97.

¹⁵Lukens-Bull, *A Peaceful Jihad*, 11.

mengintegrasikan proses pemberian contoh atau teladan yang dilakukan melalui bimbingan-bimbingan spiritual. Dalam hal ini, kiai sebagai figur sentral pesantren menjadi *role model* para santri yang menjalani proses pendidikan di lembaga pendidikan Islam tertua di Indonesia tersebut. Menurut Holilurrahman, dari sisi desain prosesnya, sistem pendidikan pondok pesantren berorientasi pada pembentukan dan penempatan karakter santri, tidak hanya pada basis penguatan ilmu pengetahuan saja. Hal ini tentu berbeda dengan penggagas islamisasi ilmu pengetahuan - yang mendahulukan desain pengetahuan dibandingkan menterjemahkan nilai-nilai agama menjadi perilaku keseharian.¹⁶ Dengan demikian, ilmu pengetahuan di pondok pesantren berasal dari kerangka berfikir *ngelmoni amal* dan *ngamalno ilmu* (memberi dasar terhadap tindakan-tindakan yang dibudayakan di pondok pesantren, sekaligus mengamalkan ilmu pengetahuan yang sudah didapatkan di pondok pesantren).

Noorhayati, menambahkan, bahwa pondok pesantren merupakan sistem kependidikan Islam yang sangat memahami karakteristik dan nilai kebudayaan yang dianut oleh masyarakat Indonesia. Pondok pesantren tidak akan pernah berkeinginan untuk merubah ideologi Pancasila, NKRI, dan sikap-sikap cinta pada tanah air. Pondok pesantren, sangat memahami model keislaman yang dibutuhkan oleh Indonesia. Karena, para pendiri pondok pesantren ikut serta untuk membangun Indonesia yang plural dan toleran terhadap perbedaan pandangan di dalam masyarakat. Pondok pesantren memiliki sikap gotong royong dan persahabatan yang kuat di antara satu santri dengan satri lainnya. Mereka selalu hidup bersama-sama untuk menyelesaikan masalah yang dihadapi. Para santri juga tidak acuh pada kebutuhan teman-temannya. Para santri selalu berbagi dan saling tolong menolong dalam keseharian.¹⁷

Oleh karena itu, meskipun pondok pesantren menanamkan nilai-nilai keislamaan yang kental dan sangat otoritatif mengajarkan agama Islam, namun pesantren menyisipkan ideologi damai, sikap-sikap toleran dan menghargai perbedaan yang terjadi di masyarakat. Para kiai dan ustadz di lingkungan pondok pesantren tidak memaksakan pendapatnya sebagai doktrin yang paling benar dan yang lain salah, terlebih harus berkaitan dengan keyakinan orang lain. Para kiai dan ustadz di lingkungan pesantren, membimbing para santri dalam corak keberagaman dengan pengamalan Islam yang damai.

¹⁶Holilurrahman, "Reintegrasi Ilmu, Agama, Agen, dan Fondasi Pendidikan Islam (Telaah Pemikiran KH. Hasyim Muzadi)", *Jurnal Kependidikan Islam* 1, no. 3, 171-172.

¹⁷S. Mahmudah Noorhayati, "Redesain Paradigma Pendidikan Islam Toleran dan Pluralis Di Pondok Pesantren (Studi Konstruktivisme Sikap Kiai dan Sistem Nilai di Pondok Pesantren Nurul Jadid, Paiton, Probolinggo)", *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 5, no. 1 (2017), 8.

C. Dua Pesantren Salaf Sebagai Kasus

Dua pesantren salaf yang saya pilih didasarkan pada dua kriteria hubungan mereka dengan mistisisme Islam. *Pertama*, pesantren salaf tersebut menerima mistisisme Islam dalam bentuk tasawuf yang fleksibel sedang *kedua* pesantren salaf lainnya dipilih karena pilihannya pada ordo tarekat tertentu. Atas hal tersebut, saya memilih dua pesantren salaf di Jawa Timur yaitu pesantren Langitan di Kecamatan Widang Kabupaten Tuban dan pesantren kedua adalah pesantren Kedinding Lor di kecamatan Kenjeran Kota Surabaya.

Pesantren Langitan di Widang Tuban didirikan oleh Kiai Muhammad Nur pada tahun 1852. Pesantren Langitan menjadi pesantren yang sangat berpengaruh di tanah Jawa dan Indonesia. Banyak tokoh Islam dalam sejarah Indonesia tercatat pernah nyantri di sana. Seperti Kiai Muhammad Kholil Bangkalan (w.1923), Kiai Hasyim Asy'ari Tebuireng Jombang (w. 1947), Kiai Masbukhin Faqih Suci Gresik (71 tahun), Kiai Muhammad Ihya' Ulumuddin, Batu Malang (66 tahun), dan banyak yang lainnya.

Kiai Nur, mengasuh pesantren Langitan selama 18 tahun sampai tahun 1870 dan menjadi peletak penting dalam keberadaan Langitan. Sang putra kedua dari sembilan putra-putri Kiai Nur, yaitu Kiai Ahmad Soleh kemudian meneruskan kepemimpinan pesantren Langitan.¹⁸ *Mbah* Soleh tercatat memegang kepemimpinan pesantren sampai tahun 1902, Setelah *Mbah* Soleh meninggal, sang menantu yaitu Muhammad Khozin didapuk oleh keluarga menjadi pengasuh pesantren Langitan selanjutnya. ia mengasuh sampai tahun 1921. Sebagai pengganti Kiai Khozin adalah Kiai Abdul Hadi Zahid, sang menantu, putra sulung Kiai Zahid Kauman, Kedungpring, Lamongan¹⁹ Ia meninggal pada tahun 1971.

¹⁸Tidak ada data pasti kemana delapan orang anak-anak *Mbah* Nur. Apakah meninggal muda atau hijrah ke tempat lain. Satu-satunya kuburan putra *Mbah* Nur yang berada di pesarean para kiai pesantren Langitan selain *Mbah* Soleh adalah Abdul Mannan. *Mbah* Nur sendiri tidak dikuburkan di pesarean/kuburan para kiai Langitan yang terdapat di desa Widang Tuban melainkan dikuburkan di kompleks pesarean sunan Bejagung Tuban.

¹⁹Putra Kiai Zahid dengan sang istri Nyai Alimah berjumlah 10 orang. Mereka adalah Abdul Hadi, Mutmainnah, Tashrifah, Zainab, Muhammad Rafi'i (ayah Abdullah Faqih, pengasuh pesantren Langitan di kemudian hari), Musrifah, Aisyah, Musta'inah, Ahmad Marzuqi (pengasuh pesantren Langitan selanjutnya), Hindun, dan Maryam. Pesantren Kauman Kedungpring sendiri adalah sebuah pesantren kecil dengan sekitar 500 orang santri saat ini. Pesantren ini didirikan Kiai Muchsin, adik ipar Kiai Zahid dengan Kiai Zahid sendiri. Generasi berikutnya pesantren ini diasuh oleh Ridhwan Muchsin setelah Abdul Hadi Zahid dan Marzuqi Zahid ditarik ke pesantren Langitan. Sempat fakum beberapa tahun setelah wafatnya Kiai Ridhwan Muchsin, saat ini pesantren yang bernama Hidayatul Akbar ini diasuh oleh Kiai Muhammad Husnul Yaqin putra tertua Kiai Ridhwan. Kiai M. Husnul Yaqin sendiri dibantu oleh adiknya Muhammad Rifa'i dan Muhammad. Data Pesantren di Lamongan, data sejarah pesantren Langitan dan wawancara dengan Muhammad, cucu Kiai Muchsin pesantren Kauman Kedungpring Lamongan dan alumni pesantren Langitan pada 24 Maret 2016.

Kepemimpinan pesantren Langitan kemudian dilanjutkan oleh kiai Marzuqi Zahid. Saat itu sang keponakan Abdullah Faqih yang ikut *Mbah* Hadi karena sang ibu, Khadijah dinikahi oleh *Mbah* Hadi setelah kematian ayah Abdullah Faqih, ikut membantu Kiai Marzuqi dalam mengasuh pesantren Langitan. Bersama sang keponakan ini lah kiai Marzuqi mengasuh pesantren Langitan hingga wafatnya pada tahun 2000. Kepemimpinan Kiai Abdullah Faqih di Langitan berlangsung sekitar 12 tahun, pada tahun 2012 sang kiai *khos* meninggal dan dimakamkan di kompleks pemakaman Kiai Langitan. Setelah Kiai Abdullah Faqih meninggal, sang putra yang bernama Ubaidillah Faqih atau yang biasa disapa dengan Gus Ubed menggantikan kepemimpinan sang ayah di Langitan. Ia dibantu oleh dewan masayikh pesantren Langitan yang beranggotakan Abdullah Munif Marzuqi, Muhammad Ali Marzuqi, Muhammad Faqih, Abdullah Habib Faqih, Abdurrahman Faqih, dan Ma'shoem Faqih.

Sedangkan pesantren kedua adalah pesantren Kedinding Lor di Surabaya. Pesantren ini menjadi pesantren yang terkenal di masyarakat Urban Surabaya dan menjadi sangat terkenal di kalangan pelaku tarekat Qadiriyyah wan Naqsabandiyah di Asia Tenggara. Pesantren Kedinding Lor dikenal juga dengan nama Pesantren Al Fithrah dan memiliki nama resmi Pondok Pesantren Assalafi Al Fithrah, Surabaya. Pondok ini adalah pondok pesantren yang didirikan oleh Kiai Ahmad Asrori Al Ishaqy pada tahun 1985, ia putra Kiai Muhammad Ustman Al Ishaqy, pengasuh pesantren Jatipurwo, Surabaya (pondok sepuh) dan seorang mursyid tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah yang diangkat oleh KH. M. Ramli Tamim, Jombang.²⁰ Nisbat al Ishaqiy didasarkan pada penuturan keluarga besar Kiai Asrori yang menyatakan bahwa Kiai Ustman adalah keturunan dari Maulana Ishaq, salah seorang tokoh penyebar Islam di pulau Jawa dan sekaligus ayah dari Sunan Giri.

Tahun 1985 saat pesantren ini didirikan, daerah Kedinding Surabaya bukanlah daerah yang diperhitungkan di Surabaya, karena keberadaannya yang berada di pinggiran Surabaya, cenderung sepi dan belum banyak rumah warga. Akan tetapi keberadaan wilayah ini menjadi wilayah penting dan semakin padat setelah dibangunnya Jembatan Suramadu yang menjadi penghubung pulau Jawa dengan pulau Madura. Jembatan tersebut terletak sekitar 300 meter sebelah timur dari pesantren Kedinding Lor. Pesantren ini merupakan induk dari pondok pesantren-pondok pesantren Assalafi Al Fithrah Kedinding Lor yang ada di pelbagai daerah di Indonesia. Saat penelitian ini dilakukan tercatat lima pesantren cabang Kedinding Lor telah eksis, yaitu, pesantren Al Fithrah Meteseh Semarang, Pesantren Al Fithrah Kepanjeng Malang, pesantren Bustanul Arifin

²⁰KH. M. Romli Tamim sendiri mempunyai dua khalifah (pengganti) yaitu Kiai Ustman al Ishaqiy dan Kiai Musta'in Ramli Tamim. Uniknya, Kiai Musta'in justru berbaiat kepada Kiai Ustman karena pada masa Kiai Ustman sudah ditunjuk sebagai mursyid, Kiai Musta'in sendiri masih sangat muda.

Kebun Dalem Menganti Gresik, pesantren Al Fithrah Indramayu, dan pesantren Al Fithrah Gresik.

Selayaknya pesantren salaf lain, pesantren ini bermula dari kediaman Kiai Achmad Asrori Al Ishaqy dan bangunan mushola yang ada di sampingnya di kelurahan Kedinding pada tahun 1983. Kiai Asrori sendiri digambarkan sebagai sosok yang sederhana dan memiliki prilaku yang baik. Ia sering dipanggil dengan panggilan Gus Rori, terutama bagi santri *sepuh* (sebutan untuk santri ayahnya yang ikut Kiai Asrori). Kiai Asrori diangkat secara langsung sebagai mursyid tarekat Naqshabandiyah Qadiriyyah oleh ayahnya Kiai Muhammad Ustman pada 21 Agustus 1978. Enam tahun setelah pengangkatan Kiai Asrori muda, Kiai Muhammad Ustman pun wafat, tepatnya pada Minggu, 8 Januari 1984.²¹

KH.Ahmad Asrori al-Ishaqi dikenal sebagai murshid atau guru Ṭareqat Qadiriyyah Wān Naqshabāndiyah. Ia juga penggagas sebuah jamaah yang mengamalkan Ṭareqat Qadiriyyah Wān Naqshabāndiyah yakni jamaah al-Khidmāh. Jamaah ṭareqat yang pernah dibina KH Ahmad Asrori al-Ishaki berasal dari berbagai kalangan, baik dari dalam maupun luar negeri (Malaysia, Brunei, Yaman, dan Singapura). Pengajian ṭareqat-nya biasanya diikuti puluhan ribu orang yang memenuhi masjid, bahkan sering kali memenuhi halaman ponpes. Melalui dukungan jamaah ṭareqat-nya, Kiai Asrori mendirikan Pesantren Aṣsalafi Al-Fiṭrāh.²²

Pondok Pesantren Aṣsalafi Al-Fiṭrāh menjadi salah satu lembaga pendidikan Islam yang mengutamakan spiritualitas dalam proses pendidikannya. Pondok pesantren ini dikenal dengan pondok pesantren yang berbasis jamaah ṭareqat ini memiliki tingkat pendidikan mulai dari pendidikan anak usia dini hingga perguruan tinggi. Pendidikan yang diberikan di pesantren merupakan kolaborasi ilmu kitab kuning dengan pengetahuan umum, dengan rasio perbandingan 70% pengetahuan agama dan 30% pengetahuan umum. Ada tiga pola pengajaran yang disampaikan di ponpes ini, pertama yaitu *pendidikan*, kedua *risalah* dan yang ketiga kewad}ifahan.

Terkait dengan luasnya pembahasan yang bisa terjadi dalam isu ini, maka saya akan membatasi kajian dalam studi kasus terhadap dua pesantren di atas

²¹Tentang silsilah ke-mursyid-an Kiai Asrori adalah berasal dari pengangkatan oleh ayahnya, Kiai Muhammad Ustman. Kiai Ustman diangkat sebagai mursyid atau khalifah tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah oleh Kiai Muhammad Ramli Tamim, Rejoso, Jombang. Ia diangkat Kiai Muhammad Khalil Rejoso Jombang. Kiai Kholil menerima pengangkatan sebagai khalifah tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah dari Kiai Ahmad Hasbullah. Kiai Ahmad Hasbullah sendiri adalah khalifah dari Ahmad Khatib Sambas, pendiri tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah. Lih. Dokumen Tarekat Qadiriyyah wan Naqshabandiyah (Surabaya, tidak diterbitkan, tt)

²²Moh. Taufiq, "Pola pendidikan berbasis Ṭareqat qāDiriyyah wān Naqshabāndiyah di Pondok Pesantren aṣSalafi al-Fiṭrāh Surabaya", *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)* 5, no. 1 (2017).

pada bagaimana ideologi damai itu terbentuk dari kurikulum di kedua pesantren tersebut. Untuk melihat hal ini saya akan melihat dan meneliti kebijakan kurikulum rumpun kelimuan fikih dan akhlak tasawuf di madrasah tsanawiyah dan madrasah Aliyah serta di musalla di masing-masing pesantren tersebut di atas.

D. Pertemuan Tekstualisme dan Mistisisme Islam sebagai Formulasi Damai

Kata mistisisme Islam banyak digunakan oleh para peneliti barat untuk menyebut sufisme, tasawuf, ataupun tarekat dalam Islam. Walau istilah ini juga ditentang oleh banyak peneliti, termasuk oleh peneliti barat sekalipun. Zulkifili misalnya mencatat bahwa tasawuf lebih dari sekedar mistisisme Islam karena di dalamnya terkandung asketisme dan mistisisme. Akan tetapi pemakaian mistisisme Islam ini digunakan untuk mempermudah penyebutan dan agar lebih mudah dipahami oleh kalangan yang lebih luas. Dalam sub bab ini, mistisisme Islam dipakai dalam arti sufisme atau tasawuf dalam bentuknya yang luas.

Sedangkan tekstualisme dalam tulisan ini dipakai untuk menyebut pemahaman yang bertumpu teks-teks sumber hukum dalam Islam. Secara lebih spesifik istilah tekstualisme ini digunakan untuk menyebut pandangan yang mengarusutamakan sudut pandang fikih yang lebih banyak bicara halal-haram dalam hal menggunakan objek tertentu dan wajib-sunnah-mubah-makruh-haram dalam melihat sebuah tindakan. Contoh dari halal-haram adalah pada hukum pakaian dan makanan sedangkan hukum wajib-sunnah-mubah-makruh-haram seperti hukum tindakan menikah, salat, duduk, makan-minum, dan seterusnya. Istilah tekstualisme yang dipakai dalam tulisan ini sedikit berbeda maksud dengan literalisme yang berarti 1) menelusuri makna yang hendak disampaikan oleh penulis dan 2) makna yang dipahami oleh pembaca.²³ Walaupun tidak bisa dipungkiri ada irisan yang sama antara keduanya yaitu pemahaman atau tafsir berdasarkan zahir teks dan sambil mencari apa yang sebenarnya maksud dari teks (*ḥaqīqah*).²⁴

Pesantren tradisional sendiri (*salafiyah*) adalah pesantren yang lekat dengan tradisi tasawuf. Ia tidak saja menekankan ajaran halal-haram tapi juga ajaran moral etika sebagaimana yang ada dalam mistisisme Islam. Hal ini berimplikasi sosial sangat besar terhadap dunia etik pesantren salafiyah yang mengarusutamakan akhlak.²⁵ Oleh karena itu penting untuk melihat bagaimana

²³Robert Gleave, *Islam and Literalism: Literal Meaning and Interpretation in Islamic Legal Theory* (Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013), 4

²⁴ Robert Gleave, *Islam and Literalism*, vii.

²⁵LP3ES-Forum Sebangsa-AusAID, "The Role of Pesantren to Support Community Network and to Develop Peaceful Co-existence in Indonesia: A Mapping and Assessment" *Laporan Penelitian LP3ES*, Juni 2005. 46-47.

cara mereka mempertemukan teskualisme di dunia pesantren dengan dunia tasawuf dalam kurikulum mereka.

Tabel Formulasi Tekstualisme dan Mistisisme Islam

Pesantren/Bidang Ilmu	Fikih (dan us}ul-nya)	Akhlak Tasawuf
Langitan	Taqrīb Fath al-Qarīb Sullām al-Tawfiq Fath al-Mu'īn I'ānah al-Ṭalibīn Sharh Manẓumah al-waraqat Al-Lumā' Lubb al-Uṣul	Waṣāyā Ta'fīm al-Muta'llim Sharh al-Hikām Ihyā' Ulūm al-dīn
Kedinding Lor	Yuwāqid al-Nāfisah Al-Tadhīb Kifāyat al-Akhyār Mabādi' al-Awwaliyah Qawā'id al-Asasiyah fi Uṣul al-Fiqh Sharh Manẓumah al-waraqat	Al-Muntakhabāt Ihyā' Ulum al-dīn Manāqib 'Abd al-Qadir al-Jaylaniy

Hasyim menyatakan bahwa mayoritas Muslim tradisional di Indonesia meletakkan fikih pada posisi yang sangat penting dalam kehidupan mereka karena fikih adalah sumber ajaran dan praktik keagamaan yang paling dekat dengan mereka.²⁶ Walaupun di sisi lain, warna fikih tidak terlalu tampak pada masa penyebaran Islam masa-masa dulu yang lebih mementingkan ilmu tasawuf.

Kitab *Ta'fīm al-Muta'allim* di sisi lain merupakan kitab standar etika pesantren yang diajarkan pada setiap santri di tingkat awal dan menjadi standar

²⁶Syafiq Hasyim, *Islam Nusantara dalam Konteks: Dari Multikulturalisme hingga Radikalisme* (Yogyakarta: Gading, 2018), 53.

moral santri dalam menuntut ilmu. Pola hubungan santri, ustaz, kiai banyak didasari dan dicari legitimasinya berdasarkan kitab ini. Kitab ini saya temukan di tiga pesantren yang saya tuju dalam penelitian ini. Sebagian besar santri bahkan hafal berbagai nadham terkait etika yang ada di dalamnya. *Nadham* yang paling dikenal dalam kitab ini adalah nadham yang disandarkan kepada ‘Alī bin Abī Ṭālib tentang bekal mencari ilmu pengetahuan. Dalam kitab tasawuf, kitab *Ihyā’ Ulūm al-dīn* adalah kitab standar yang dikaji di pesantren. Biasanya pembelajaran kitab ini diberikan kepada para santri di tingkat aliyah. Sedangkan untuk santri yang berada di level di bawahnya kitab-kitab tasawuf yang lebih tipis seperti *Naṣā’ih al-‘Ibād*, *Bidayat al-Hidayah* dan sejenisnya dipelajari di pesantren-pesantren di atas. Adanya kitab-kitab etika dan tasawuf di pesantren menjadi bukti bahwa keberadaan mistisisme Islam sebagaimana saya akan saya singgung dalam sub-bab lain di bab ini menjadi bukti bagaimana literalisme bertemu dengan sangat baiknya dengan mistisme Islam.

Dalam bidang tasawuf, Al-Ghazali adalah tokoh utama di pesantren bahkan termasuk di pesantren tarekat sekalipun. Sedangkan untuk tokoh Junaid al-Baghdadi yang juga diklaim banyak pihak sebagai panutan bertasawuf orang-orang pesantren akan tetapi karyanya sama sekali tidak nampak di tiga pesantren tersebut. Cerita-cerita tentang Junaid Al-Baghdadi lebih banyak diceritakan secara oral dari mulut ke mulut dari para ustad ke para santri atau dalam kitab-kitab tasawuf lainnya seperti dalam *Risalah al-Qushairiyah* misalnya yang juga menyebut Junaid al-Baghdadi dan mengutip perkataannya. Akan tetapi seperti namanya, *Risalah al-Qushairiyah* ini dikarang oleh seorang ulama bernama ‘Abd al-Karīm ibn Hawāsin ibn Mālik ibn Ṭalhah ibn Muhammad al-Qushairiy atau yang lebih dikenal dengan nama Imam Qushairiy bukan oleh Imam Junaid al-Baghdadi.

Sebenarnya ada tokoh lain yang namanya lebih dikenal dalam bidang tasawuf dibanding tokoh Junaid al-Baghdadi di kalangan pesantren salaf yaitu ‘Abd Qadir al-Jilaniy. Seorang tokoh sufi yang sangat berpengaruh di kalangan Muslim sunni. Sejarah tokoh ini yang disebut sebagai *manaqib* ‘Abd Qadir al-Jilaniy kedapatan dibaca di tiga pesantren di atas dengan metode khusus dan dibaca dengan cara bersenandung. Biasanya akan digabung dengan pembacaan qasidah burdah yang juga dibaca di pesantren. Nama al-Jilaniy ini unik karena berbeda dengan Junayd al-Baghdadi yang lebih dikenal sebagai tokoh tasawuf, ‘Abdul Qadir al-Jilaniy justru lebih dikenal sebagai tokoh tarekat. Saya juga menemukan bahwa seringkali nama Abdul Qadir al-Jilaniy ini sering disebut saat kiai atau santri mengirim bacaan surat al-fatihah selepas salat atau ketika ada pembacaan tahlil atau haul.

‘Abd Qadir al-Jilany sendiri sebenarnya adalah tokoh yang reltif produktif dalam menulis karya tulis. Setidaknya terdapat beberapa karya tulis berupa kitab

yang disebut ditulis olehnya yaitu *al-Faḥḥ al-Rabbānīy wa al-Fayḍ al-Raḥmānīy, al-Ghunyah li Ṭalībīy Ṭarīq al-Ḥaq*, dan kitab *Sirr al-Asrār maḥzar al-Anwār*.

1. Tasawuf di Pesantren Salaf

Tasawuf sendiri secara bahasa menurut Harun Nasution bisa berarti *al-ṣuffah* (*ahl al-ṣuffah*), *ṣaf* (barisan), *ṣūfī* (suci), *sophos* (Yunani: Himah), dan *ṣuf* (kain wol).²⁷ Semua kata ini menurutnya dapat dihubungkan dengan tasawuf. Dari segi linguistik, Nata menuturkan bahwa tasawuf merupakan sikap mental yang senantiasa menjaga kesucian diri, beribadah, hidup sederhana, rela berkorban untuk kebaikan dan senantiasa bersikap bijaksana.²⁸ Orang pertama yang dianggap menggunakan kata sufi sebagai sebutan adalah Abu Hasyim al-Kufi yang meninggal pada 150 Hijriyah.

Lebih jauh, dalam penelusuran terhadap pola hubungan fikih dan tasawuf di dua pesantren di atas ditemukan dua pola dalam mempertemukan ilmu fikih dan ilmu tasawuf. *Pertama*, dilakukan dengan cara mengajarkan kedua disiplin ilmu tersebut seperti *Risalat al-Qushairīyyah*, *Al-Hikam li Ibn ‘Aṭa’illāh*, *Al-Anwār al-Qudsiyyah* dan *Al-Muntakhabāt fi Rabiṭat al-Qalbiyyah wa Ṣilat al-Ruhiyyah* dan *kedua* dengan mengajarkan kitab-kitab yang menggabungkan kedua pendekatan tersebut. Kitab-kitab yang menggabungkan kedua bidang ilmu tersebut misalnya adalah *Maraqiy al-‘Ubudiyah* dan *Bidāyah al-Hidayah* di tingkat dasar, *Ihya’ Ulūm al-Dīn* di tingkat kelas lanjutan. Sedangkan kitab-kitab fikih dan tasawuf yang diajarkan diberikan secara bersamaan di pesantren sebagaimana terlihat pada tabel.

Pertemuan tekstualisme dengan mistisisme Islam ini kemudian melahirkan tradisi sikap moderatisme Islam yang terlihat dari beberapa *quotes* yang ditemukan di tiga pesantren yang diteliti. Di pesantren Bata-bata misalnya terlihat tulisan besar di tembok Gedung aula pesantren yang bertuliskan “Kesopanan lebih tinggi nilainya daripada kecerdasan”, di pesantren Kedinding Lor ditemukan pula *quotes* yang sering diungkapkan oleh para ustaz di sana yang berbunyi “*al-adhāb fawqa al-‘ilm* -akhlak atau etika kedudukannya berada di atas ilmu”. Dalam kitab *Ta’fīm al-Muta‘allim* juga disebutkan “*afḍāl al-‘ilm ‘ilm al-hāl wa afḍāl al-‘amal hiḥz al-hāl* -paling utamanya ilmu adalah ilmu etika atau akhlak dan paling utamanya pekerjaan adalah menjaga etika atau akhlak-”. Dalam sebuah quote yang disandarkan ke Muhamamd bin Alawy al-Malikiy misalnya disebutkan “*al-sam‘u wa al-tawadju’ ma’a qillat al-‘ilm khayr min al-makr wa al-kibr ma’a kathrah al-‘ilm* -sikap patuh dan rendah hati walaupun sedikit ilmu lebih baik dari pada licik dan sombong yang disertai dengan banyaknya ilmu”.

²⁷Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), 56-57.

²⁸Abuddin Nata, *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia* (Jakarta: Rajawali Press, 2015), 155.

Dalam sebuah ungkapan yang didasarkan pada perkataan Imam Malik, seorang pendiri mazhab Malikiyah disebutkan, “Barang siapa yang berfikir tapi tidak bertasawuf maka ia fasik dan barang siapa yang bertasawuf tapi tidak berfikir maka ia gila, dan barang siapa yang menggabungkan keduanya maka dia lah yang akan mencapai kebenaran”²⁹

Pertemuan tekstualisme dan mistisisme Islam ini kemudian juga mempengaruhi dalam praksis orang-orang pesantren. Misalnya dalam hubungan santri-kiai yang bernuansakan sufisme tapi tetap tidak mengesampingkan syariat. Misal, seorang santri akan membungkuk memberikan penghormatan kepada kiainya tapi tidak akan sampai pada kadar memungkuk layaknya orang menyembah ha itu dilakukan karena secara syariat seseorang tidak boleh menyembah kecuali kepada Tuhan.

Pertemuan tekstualisme dan mistisisme Islam misalnya tampak pula dalam menilai orang-orang yang secara lahiriyah dianggap menyalahi syariat. Orang-orang pesantren cenderung mentoleransi bahkan menghormati orang tersebut, karena adanya doktrin dalam diri mereka tentang kemungkinan bahwa orang yang tampak menyalahi adat kebiasaan ataupun syariat tersebut sebenarnya adalah orang yang dekat dengan Tuhan dan sengaja menyembnyikan dirinya dari penglihatan manuia pada umumnya. Karena hal ini pulalah terdapat kaidah di pesantren yang menyatakan “*la> ya’rif al-wa>li illa al-wa>li* -tidak ada yang tahu seseorang itu wali (kekasih Allah) atau tidak kecuali dia sendiri adalah seorang wali (kekasih Allah) juga”.

Pertemuan ini pula sebagaimana tampak pada kitab *Tarjuman* sangat hati-hati dalam memberikan penilaian terhadap orang lain. Bahkan dalam pengamatan penulis, kultur hubungan guru-murid yang ada di pesantren lebih bernuasa sufistik dibanding fikih sentris sehingga nuansa-nuansa saling menghormati sangat terasa di pesantren terutama di pesantren salafiyah.

2. Tarekat di Pesantren Salaf

Tarekat secara bahasa berasal dari bahasa Arab *ṭarīqah* yang mempunyai arti jalan.³⁰ Sedangkan secara terminologi tarekat merupakan suatu cara yang harus dilalui seorang *sālik* (orang yang menjalani tarekat), dengan tujuan

²⁹Kalimat aslinya adalah, “*man tafaqqaha wa lam yatas}awwa faqad tafassaqa, wa man tas}awwafa wa lam yataqqaha faqad tazandaqa, wa man jama’a baynahuma faqad tahaqqaha*”. Secara lebih bebas, kalimat ini dapat diartikan barang siapa yang memakai nalar tapi tidak memakai hati maka ia fasik dan barang siapa yang memakai hati tapi tidak memakai nalar maka ia gila dan barang siapa memakai keduanya maka dialah yang benar. Al-’adwiy, “*Hashiyah al-’Allamah al-’Adwiy ‘ala> sharh} al-Imam al-Zarqa>ni} ‘ala> matn al-’Izyah fi al-Fiqh al-Malikiy* Juz 3, (Lebanon: Da>r al-Kita>b, tt), 195; Solihin dan Rosihon Anwar, *Ilmu Tasawuf* (Bandung: Pustaka Setia, 2011), 59.

³⁰Atabik Ali, Ahmad Zuhdi Muhdlor, *Qa>mus Krapyak al-’As}ri ‘Arabi-Indunisi>* (Yogyakarta: Yayasan Ali Maksum Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta, 1996), 1231.

membersihkan jiwanya sehingga dapat mendekatkan diri kepada Allah. Metode tersebut pada mulanya dilakukan oleh seorang sufi (tokoh pendiri, murshid, khalifah, atau pemimpin lain dalam tarekat), kemudian diikuti oleh murid-muridnya yang akhirnya membentuk suatu ordo atau organisasi sufi.³¹

Awal mula munculnya organisasi tarekat ini adalah di Kawasan Timur Tengah. Dalam sejarah, tarekat Qadiriyyah dengan Syaikh agungnya Muhibbīn Abū Muhammad ‘Abd al-Qadir al-Jilani pada 1166 M adalah tarekat pertama yang berdiri secara resmi dalam dunia Islam.³² Setelah tarekat Qadiriyyah, tarekat Rifa’iyah yang dinisbatkan pada Ahmad Al-Rifa’i (1175 M), tarekat Suhrawardi yang didirikan oleh Abu Nājib al-Suhrawardi (1145-1234 M). Selanjutnya muncul tarekat Mawlawiyah, yang muncul di Anatolia yang didirikan oleh Jalāl al-dīn al-Rūmi (1273 M). Tarekat Shadiliyyah adalah tarekat yang selanjutnya ada yang didirikan oleh Ali al-Shādhiliy (1256 M). Dari tarekat Shadiliyyah ini kemudian berdiri tarekat ‘Isawiyah pada abad ke 15. Selanjutnya, tarekat Badawiyah yang menyebar di Mesir yang didirikan oleh Ahmad Badawi (1274 M). Tarekat Naqshabandiyah menjadi tarekat yang muncul. Tarekat ini didirikan oleh Muhammad bin Muhammad Baha’ al-dīn al-Uwaisi al-Bukhari Naqshabandi (717-791 H/1318-1389 M). Berikutnya berdiri tarekat Shattariyyah yang didirikan oleh ‘Abd Allāh al-Shattār, tarekat Sanūsiyyah yang dinisbatkan pada Sidi (Sayyidi) Muhammad bin Ali al-Sanūsi (1791-1859 M) yang menyebar di Afrika Utara.³³

Beberapa tarekat di atas menyebar luas ke daerah Asia Tenggara dan Asia Tengah termasuk di Indonesia. Wacana tarekat di Indonesia erat kaitannya dengan wacana masuknya Islam ke Indonesia. Menurut beberapa pendapat, di antaranya yang disebutkan oleh Azra bahwa masuknya agama Islam ke Nusantara dibawa oleh para sufi yang menyebar pada abad ke-13 pasca keruntuhan Baghdad. Para sufi pengembara, waktu itu, memainkan peran yang cukup penting dalam memelihara keutuhan Dunia Muslim dengan menghadapi tantangan kecenderungan perpecahan daerah kekhalifahan ke dalam wilayah-wilayah Arab, Turki, dan Persia. Pada fase ini, tarekat secara

³¹Mirce Aliade (ed.), *The Encyclopedia of Islam, Vol. 14* (New York: Macmillan Publishing Co. 1987), 342; Lihat juga Ahmad Tafsir, “Tarekat dan Hubungannya dengan Tasawuf” dalam Harun Nasution (ed.), *Tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah: Sejarah Asal Usul dan Perkembangannya* (Tasikmalaya: IAILM, 1990), 129; Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historis* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996), 153.

³² Ali Yafie, *Syariah, Thariqah dan Haqiqah*, dalam kumpulan Artikel Yayasan Paramadina, Budhi Munawar Rachman (ed), *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah* (Jakarta: Paramadina Press, 1994), 181. Tapi ada pula yang berpendapat bahwa tarekat qadiriyyah jauh didirikan setelah Abdul Qadir al-Jilani meninggal. Tepatnya pada abad keempat belas Masehi. Ira M. Lapidus, *Sejarah Sosial Umat Islam* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999), 260.

³³ H. Lammens, *Islam, Beliefs and Institutions* (New Delhi: Oriental Books, 1979), 136-137.

bertahap menjadi institusi yang mengembangkan komunikasi dengan kelompok-kelompok dagang yang turut membentuk masyarakat urban.³⁴

Di pesantren sebagaimana dinyatakan Dhofier, istilah tasawuf lebih berkonotasi kepada aspek intelektual dari “jalan menuju surga” sedangkan aspek praktisnya disebut sebagai tarekat.³⁵ Sedangkan Zulkifli menyebutnya sebagai sufi tanpa organisasi dan sufi dengan organisasi atau tasawuf tarekat.³⁶

Dari dua pesantren *salafiyah* yang menjadi kajian dalam tulisan ini, saya menemukan satu pesantren yang secara terang menyatakan diri mengikuti ordo tarekat tertentu. Ajaran tarekat yang masuk dalam kurikulum pesantren hanya terjadi di pesantren Kedinding di mana Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah (TQN) menjadi tarekat resmi di pesantren ini. Ajaran tarekat itu masuk melalui kitab *al-Muntakhabāt* yang membahas tarekat dan *maqāmat* dalam tarekat. Selain melalui *al-Muntakhabāt* yang dikarang oleh Kiai Asrori, kitab *Manāqib* ‘Abd al-Qādir al-Jīlāny juga diajarkan bahkan dibuatkan ruang untuk mempelajari cara melagukannya. Mereka yang sudah mahir membaca *manāqib* ‘Abd al-Qādir al-Jīlāny disebut sebagai “Pembaca”.

Dalam penelusuran saya terhadap puluhan pesantren-tarekat yang terkenal di pulau Jawa, saya menemukan bahwa Tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah sebagaimana yang dianut oleh pesantren Kedinding Lor, mendominasi ajaran tarekat yang ada di pulau Jawa terutama di Kawasan Jawa Timur. Di pulau Jawa terdapat dua jalur silsilah TQN yang umum di masyarakat yaitu melalui silsilah pesantren Rejoso dan pesantren Suryalaya. Selain TQN terdapat pula Tarekat Shadiliyyah, Tarekat Naqsabandiyah Khalidiyyah, Tarekat Naqsabandiyah Shadiliyyah, Tarekat Shattariyyah, dan Tarekat Tijaniyyah.³⁷ Selain tarekat-tarekat tersebut, terdapat pula tarekat-tarekat lain yang diakui sebagai ordo tarekat yang terverifikasi atau disebut sebagai *ṭariqah mu’tabarah*.³⁸

³⁴Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timut Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), 33.

³⁵Zamakhshari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3S 1983), 141.

³⁶Zulkifli, *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java* (Leiden-Jakarta: INIS, 2002), 4.

³⁷Iksan Kamil Sahri, “Pesantren Tarekat di Indonesia” disampaikan dalam Roundtable seminar di Australian National University, 28 April 2016.

³⁸Terdapat dua organisasi sebagai wadah tarekat yang terverifikasi. Pertama disebut sebagai *Jami’yah Ahli Thariqah al-Mu’tabarah*, akan tetapi karena pemimpin organisasi ini yaitu Kiai Musa’in Romli, dulu memilih berafiliasi ke Golongan Karya. Maka pada Mukhtar NU di Semarang pada tahun 1979 diputuskan untuk membentuk wadah baru dengan nama *Jami’yah Ahli Thariqah al-Mu’tabarah an-Nahdliyyah* yang saat ini dipimpin oleh Habib Lutfi

Pesantren Kedinding Lor menjadi pesantren yang sangat berpengaruh dalam perkembangan TQN pasca reformasi. Haul Akbar yang diadakannya disebut-sebut dihadiri tak kurang dari 150 ribu orang yang terdiri dari imam khusus³⁹, murid tarekat, *muhibbīn*,⁴⁰ dan simpatisan setiap tahunnya. Kiai Asrori, pendiri dan sekaligus pendiri pesantren ini adalah *murshīd* TQN al-Uthmaniyah sebagaimana disebutkan dalam bab tiga (3), ia mendapatkan ke-*murshīd*-annya dari ayahandanya, Kiai Muhammad Ustman, pengasuh pesantren Jatipurwo Surabaya atau biasa disebut sebagai Pondok *Sepuh* oleh para santri Kedinding Lor. Kiai Ustman sendiri mendapatkannya dari Kiai Romli, Rejoso, Jombang.⁴¹ Di kemudian hari, anak kiai Romli, Musta'in Romli yang kemudian mendapatkan ke-*murshīd*-annya dari Kiai Muhammad Ustman melakukan tindakan kontroversial pada masa Orde Baru dengan mendukung Golkar (Golongan Karya) yang saat itu dianggap 'musuh' oleh kelompok Islam. Hal ini membuat banyak pengikut Kiai Musta'in Romli kecewa dan berpindah berbaiat kepada Kiai Muhammad Ustman, Jatipurwo dan Kiai Adnan Ali, Tebuireng, dan beberapa *murshīd* lain di tanah Jawa.⁴² Ketokohan Kiai Muhammad Ustman inilah yang kemudian diwariskan kepada Kiai Asrori. Ia kemudian terbukti mampu mengembangkan TQN dalam skala yang lebih luas dan lebih terorganisir melalui organisasi Jamaah Al-Khidmah sehingga TQN al-Uthmaniyah tidak saja tersebar di Indonesia tapi juga di negara sekitar Indonesia yaitu Singapura, Malaysia, dan Thailand.⁴³

Walau pesantren Kedinding Lor adalah pesantren tarekat, tapi para santri tidak harus berbaiat kepada pengasuh sebagai pesantren yang juga sekaligus sebagai *Murshīd* tarekat. Baiat menjadi murid tarekat dilakukan dengan suka rela atas kemauan santri itu sendiri. Walau begitu dalam penulusuran yang dilakukan di pesantren Kedinding, para santri kiai Asrori yang telah menjadi pengajar pada masa Kiai Asrori hidup, semuanya menjadi

Pekalongan, Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2004), 71.

³⁹Orang yang ditunjuk oleh KH. Ahmad Asrori untuk memimpin majelis di daerah-daerah.

⁴⁰Sebutan untuk jamaah TQN al-Uthmaniyah secara umum pasca wafatnya Kiai Asrori.

⁴¹Tentang silsilah ke-mursyid-an Kiai Asrori adalah berasal dari pengangkatan oleh ayahnya, Kiai Muhammad Ustman. Kiai Ustman diangkat sebagai mursyid atau khalifah tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah oleh Kiai Muhammad Ramli Tamim, Rejoso, Jombang. Ia diangkat Kiai Muhammad Khalil Rejoso Jombang. Kiai Kholil menerima pengangkatan sebagai khalifah tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah dari Kiai Ahmad Hasbullah. Kiai Ahmad Hasbullah sendiri adalah khalifah dari Ahmad Khatib Sambas, pendiri tarekat Qadiriyyah Naqsabandiyah. Lihat dokumen Tarekat Qadiriyyah wan Naqsabandiyah (Surabaya, tidak diterbitkan, tt).

⁴²Dwi Setianningsih, dkk. *Islam di Indonesia Pasca Orde Baru* (Surabaya: Imtiyaz, 2015), 245-305.

⁴³Hal ini ditandai oleh adanya haul Akbar Singapura, haul Akbar Malaysia, dan Haul Akbar Thailand yang diorganisir oleh para murid Kiai Asrori di tiga tempat tersebut.

pengikut tarekat yang dibawa olehnya dengan berbaiat langsung kepadanya. Akan tetapi, saat ini semenjak wafatnya Kiai Asrori sampai tulisan ini ditulis belum juga ditunjuk *murshīd* pengganti, maka para santri ataupun para asatidz pesantren Kedinding Lor tidak dapat berbaiat menjadi murid tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah, karena dalam tradisi TQN, selain *murshīd* tidak dapat membaiat murid. Para imam khusus yang ditunjuk sekalipun dan berada di kota-kota besar juga tidak bisa membaiat para pengikut baik santri ataupun simpatisan. Status pada pengikut tarekat TQN al-Ustmaniyah sejak wafatnya Kiai Asrori sampai tulisan itu ditulis adalah tingkatan para *muhibbīn* (pecinta) sampai menunggu *murshīd* pengganti ditunjuk baik melalui mimpi maupun melalui wasiat yang dapat dipercaya.

Sedangkan di pesantren Langitan, ajaran mistisisme Islam bercorak lebih umum yaitu masih dalam kategori tasawuf dengan mengkaji kitab-kitab generasi awal tasawuf seperti kitab-kitab Al-Ghazali. Kiai pesantren Bata-bata dan Langitan seperti halnya banyak kiai pesantren salaf lain, mereka mengikuti tarekat sebagai pengamalan secara personal dan tidak mengajarkan tarekat secara langsung kepada para santri.⁴⁴

Akan tetapi hal ini bukan berarti bahwa kitab tarekat tidak ada sama sekali di dua pesantren lain tersebut, saya menemukan bahwa *manāqib* ‘Abd al-Qādir al-Jilāny dibaca dan digunakan secara terbatas dan tidak masuk dalam kurikulum resmi pesantren. Dari ini kita dapat menyatakan bahwa terdapat dua model pertemuan literalisme dengan mistisisme Islam di pesantren salafiyah. Model *pertama* adalah model mistisisme nilai atau tasawuf dan *kedua* mistisisme praktik prosedural atau tarekat. Jika di pesantren tarekat, amalan-amalan atau laku-laku itu diukur dan diatur secara mendetail mulai dari cara berdzikir hingga sikap spesifik yang dilakukan dalam pola relasi santri-kiai atau murid-murshīd maka di pesantren tasawuf, bentuk detail dzikir lebih longgar dan cara relasi santri-kiai tidaklah paten atau tetap.

Selain ditempa dengan pengajaran melalui kitab-kitab, hal yang tak kalah pentingnya untuk disebutkan adalah keteladanan yang diberikan di pesantren dengan pola hidup sederhana, suka amalan-amalan sunnah (*al-a’māl al-yawmiyah*), berprasangka baik (*husn al-ẓan*), sikap rendah hati (*tawādu’*), kesederhanaan, relasi santri-kiai, dan sikap-sikap mulia lainnya dalam agama Islam. Hal ini menjadikan kombinasi sempurna bagi terciptanya pertemuan fikih yang tesktualis dan mistisisme Islam melalui tasawuf di pesantren.

⁴⁴Zulkifli dalam thesis-nya bercerita bahwa kiai Muhammad Hasyim Asy’ari, pengasuh pesantren Tebuireng juga pengamal tarekat. Dia sebagaimana dinyatakan oleh Gus Dur sering terlihat mengamalkan dzikir tarekat Qadiriyyah-Naqshabandiyah, dzikir tarekat Tijaniyyah, dan beberapa dzikir tarekat lain. Lih. Zulkifli, *Sufism in Java*, 55.

Walau begitu, berbeda dengan argumen Madjid yang menyatakan bahwa relasi santri-kiai di pesantren adalah kelanjutan relasi guru-cantrik pada masa Hindu-Budha di Indonesia,⁴⁵ saya menemukan bahwa relasi santri-kiai di pesantren dipengaruhi oleh kitab-kitab yang diajarkan⁴⁶ dan perilaku etik yang ada dalam sistem tarekat yang menghendaki ketaatan penuh kepada guru atau kiai.

E. Penutup

Pertemuan antara tekstulisme dalam bentuk fikih dengan mistisisme Islam dalam bentuk tasawuf dan tarekat membuat orang-orang pesantren memiliki sisi seimbang antara melihat keluar dan melihat ke dalam diri sendiri. Konsep *tazkiyat al-nafs*, taubat, dan nilai-nilai kontemplasi lainnya diyakini lebih kepada upaya introspeksi diri dibanding untuk menghakimi seseorang. Pun begitu halnya tentang konsep dakwah (megajak) lebih pada upaya mengajak orang lain ke dalam jalan kebaikan dibanding menjustifikasi orang lain sebagai salah dan harus dihakimi. Hal ini menjadikan para santri memilih untuk mengajak dibanding menghakimi dan mengeksekusi. Hal-hal tersebut telah memuat para santri dan alumni pesantren lebih fleksibel dibanding mereka yang berminat dalam logika hitam putih dengan menggunakan terma-terma yang dilegitimasi dari teks-teks dalam agama Islam. Sehingga kohesi sosial dapat terjadi di masyarakat serta para masyarakat dapat hidup rukun dalam bingkai kedamaian yang didasarkan pada ideologi keagamaan.

F. Referensi

- Abdullah, Amin. *Studi Agama: Normativitas atau Historis*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1996.
- Ahmad Tafsir. *Tarekat dan Hubungannya dengan Tasawuf*. Tasikmalaya: IAILM, 1990.
- Al-'adwiy. *Hashiyah al-'Allamah al-'Adwiy 'alā sharḥ al-Imam al-Zarqānī 'alā matn al-'Izyah fī al-Fiqh al-Malikiy Juz 3*. Lebanon: Dār al-Kitāb.
- Ali Yafie. "Syariah, Thariqah dan Haqiqah." In *Kontekstualisasi Doktrin Islam Dalam Sejarah*, by Budhi Munawar Rachman, 181. Jakarta: Paramadina Press, 1994.
- Aliade, Mirce. *The Encyclopedia of Islam, Vol. 14*. New York: Macmillan Publishing Co., 1987.
- Anwar, Solihin dan Rosihon. *Ilmu Tasawuf*. Bandung: Pustaka Setia, 2011.

⁴⁵Nurcholis Madjid, *Bilik-bilik Pesantren* (Jakarta: Paramadina, 1997), 23.

⁴⁶Seperti kitab *Ta'īim al-Muta'allim*, *'Akhlāq li al-banīn*, *'Akhlāq li al-banāt*, dan *al-waṣāyā*.

- Atabik Ali, Ahmad Zuhdi Muhdlor. *Qāmus Krapyak al-‘Aşri ‘Arabi-Indunişī*. Yogyakarta: Yayasan Ali Maksun Pondok Pesantren Krapyak Yogyakarta, 1996.
- Awwaliyah, Hasan Baharun dan Robiatul. "Pendidikan Multikultural dalam Menanggulangi Narasi Islamisme di Indonesia." *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)*, 2017.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama Timut Tengah dan Kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII: Melacak Akar-Akar Pembaruan Pemikiran Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1994.
- Bruinessen, Martin van. "Kitab Kuning: Books in Arabic Script Used in the Pesantren Milieu: Comments on a new collection in the KITLV Library." *Bijragen tot de Taal-, Land-en Volkenkunde*, 1990: 227.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3S, 1983.
- Forum, World Economic. "The Global Risks Report 2018 13th Edition." March 29, 2017. http://www3.weforum.org/docs/WEF_GRR18_Report.pdf.
- Gleave, Robert. *Islam and Literalism: Literal Meaning and Interpretation in Islamic Legal Theory*. Edinburgh: Edinburgh University Press, 2013.
- Gunaratna, Rohan. *Inside al-Qaeda: Global Network Terror*. Columbia: Columbia University Press, 2002.
- Hasyim, Syafiq. *Islam Nusantara dalam Konteks: Dari Multikulturalisme hingga Radikalisme*. Yogyakarta: Gading, 2018.
- Heywood, Andrew. *Political Ideologies: an Introduction*. London: Palgrave Macmillan, 2012.
- History. *9/11 Attacks*. <https://www.history.com/topics/9-11-attacks> (accessed August 10, 2018).
- Holilurrahman. "Reintegrasi Ilmu, Agama, Agen, dan Fondasi Pendidikan Islam (Telaah Pemikiran KH. Hasyim Muzadi)." *Jurnal Kependidikan Islam* 171-172.
- Intelligence, Director of National. "Worldwide Threat Assessment of the US Intelligence Community." February 13, 2018. <https://www.dni.gov/files/documents/Newsroom/Testimonies/2018-ATA---Unclassified-SSCI.pdf>.
- Isbah, M. Falikul. "Religiously Committed and Prosperously Developed: the Survival of Pesantren Salaf in Modern Indonesian Islamic Education." *Review of Indonesian and Malaysian Affairs*, 2012: 84.
- Kaelan. *Pendidikan Pancasila*. Yogyakarta: Paradigma, 2013.
- Lammens, H. *Islam, Beliefs and Institutions*. New Delhi: Oriental Books, 1979.

- Lapidus, Ira M. *Sejarah Sosial Umat Islam*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1999.
- Latif, Yudi. *Mata Air Keteladanan: Pancasila dalam Perbuatan*. Bandung: Mizan, 2017.
- Lukens-Bull, Ronald. *A Peaceful Jihad: Negotiating Identity and Modernity in Muslim Java*. New York: Pilgrave Macmillan, 2005.
- Madjid, Nurcholis. *Bilik-bilik Pesantren*. Jakarta: Paramadina, 1997.
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisisme dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1983.
- Nata, Abuddin. *Akhlak Tasawuf dan Karakter Mulia*. Jakarta: Rajawali Press, 2015.
- Noorhayati, S. Mahmudah. "Redesain Paradigma Pendidikan Islam Toleran dan Pluralis Di Pondok Pesantren (Studi Konstruktivisme Sikap Kiai dan Sistem Nilai di Pondok Pesantren Nurul Jadid, Paiton, Probolinggo)." *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)*, 2017: 8.
- Rabasa, Angel. "Islamic Education in Southeast Asia." *Current Trend in Islamic Ideology*, 2005: 97.
- Sahri, Iksan Kamil. "Pesantren Tarekat di Indonesia." *Rountable seminar di Australian National University*. Canberra, 2016.
- Schleifer, Abdallah. *The Muslim 500: 2018 the World's 500 Most Influential Muslims*. Amman: The Royal Islamic Strategic Studies Centre, 2018.
- Sebangsa-AusAID, LP3ES-Forum. *The Role of Pesantren to Support Community Network and to Develope Peaceful Co-existence in Indonesia: A Mapping and Assessment*. Laporan Penelitian LP3ES, LP3ES, 2005.
- Soguk, Nevzat. *Globalization and Islamism: Beyond Fundamentalism*. New York: Rowman&Littlefield Publisher. Inc., 2011.
- Taufiq, Moh. "Pola pendidikan berbasis Ṭarqāt Qādiriyah wān Naqṣabandiyah di Pondok Pesantren aṣṢalafī al-Fiṭrah Surabaya." *Jurnal Pendidikan Agama Islam (Journal of Islamic Education Studies)*, 2017.
- Tim Rymel, M.Ed. "When is a Religion 'Extremist'?" May 11, 2017. https://www.huffingtonpost.com/entry/when-is-a-religion-extremist_us_590de8e3e4b046ea176aeb98 (accessed August 10, 2018).
- Turmudi, Endang. *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: PT. LKiS Pelangi Aksara, 2004.
- Zulkifli. *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*. Leiden-Jakarta: INIS, 2002.