

Tasawuf di Tengah Perubahan Sosial (Studi tentang Peran Tarekat dalam Dinamika Sosial-Politik di Indonesia)

Syamsun Ni'am

Institut Agama Islam Negeri (IAIN) Tulungagung, Jawa Timur

niamstainjbr@gmail.com

Diterima Redaksi 29 Juni, diseleksi 22 September, dan direvisi 19 Oktober 2016

Abstract:

Sufism – especially tarekat in Indonesia – in its long story has experienced dynamic development. At the early stage of its development, Sufism aimed to lead people to individual piety, to approach the only God, as a response and critique of the widespread deviation based on social-political conditions committed by the authorities. Then it develops to become a social-political force and supporter of economic force to oppose tyrannical authorities. So Sufism (or tarekat) as if it became a popular religion which continuously develops in the community. In this case, sufism is then not regarded as static and conservative teaching system and religious practice. But it has the dynamic role in developing the world, included in Indonesia.

Keywords: *Tasawuf, Tarekat, Social-Politic Role in Indonesia.*

Abstrak

Sufisme – khususnya tarekat di Indonesia – dalam sejarahnya yang panjang telah mengalami perkembangan yang cukup dinamis. Pada masa-masa awal perkembangannya, sufisme bertujuan untuk mengantarkan manusia menuju kesalehan pribadi untuk mendekati diri hanya kepada Tuhan, sebagai respon dan kritik atas merajalelanya penyimpangan-penyimpangan atas kondisi sosial-politik yang dilakukan oleh para penguasa. Kemudian berkembang menjadi kekuatan sosial-politik dan penyokong kekuatan perekonomian dalam menentang kezaliman dari tirani kekuasaan, sehingga tasawuf (tarekat) seakan-akan menjadi agama populer yang terus berkembang di tengah-tengah umat. Inilah yang kemudian tasawuf (baca: tarekat) tidak lagi dianggap sebagai ajaran dan praktek keagamaan yang statis dan kolot, namun sangat dinamis dengan ditunjukkan peran sertanya dalam membangun dunia, termasuk yang terjadi di Indonesia.

Kata kunci: Tasawuf, Tarekat, dan Peran Sosial-Politik di Indonesia.

Pendahuluan

Sufisme selama ini jika diidentikkan dengan kehidupan statis, tradisional, hidup menyendiri, cuek dengan hingar-bingarnya dunia, cuek dengan perubahan, dan berbagai labelitas kejumudan lainnya, maka anggapan tersebut kiranya perlu ditinjau ulang

dengan melihat aspek-aspek ajaran sufisme yang ajarannya walaupun secara normatif ideologis tampak statis, namun di balik kestatisannya telah menyimpan kedinamisan yang luar biasa; sehingga dalam sejarahnya yang panjang diketahui tidak sedikit gerakan sufisme –melalui tarekat misalnya– yang justru menjelma sebagai suatu gerakan kekuatan yang

dapat, tidak hanya memotifasi sebagian umat untuk berjuang melawan dan mengusir penjajah, namun juga bisa memobilisasi massa dalam jumlah besar demi tegaknya supremasi hukum, sosial, kultur, politik, bahkan juga ekonomi.

Oleh karena itu, tidak jarang ditemukan adanya persinggungan antara kepentingan ulama sufi untuk menjaga *shari'ah* dengan kepentingan kekuasaan untuk menjaga stabilitas politik. Pada zaman kolonial misalnya, potensi itu muncul dalam bentuk gerakan rakyat, seperti perlawanan menteng terhadap Belanda (1819), perlawanan Yusuf Makasar, perlawanan Petani Banten terhadap Belanda (1888); misalnya juga keterlibatan sebuah tarekat dalam dukungan pemenangan pemilu untuk salah satu partai politik pada zaman kemerdekaan, dan lain-lain. Pengakuan dan dukungan seorang Syekh tarekat terhadap partai tertentu dan sistem kekuasaan tertentu, merupakan kekuatan yang cukup berharga yang bisa digunakan untuk kepentingan politik kekuasaan (Jamil, 2005: ix).

Kajian terhadap sufisme — termasuk tarekat di dalamnya— dan keterlibatannya dalam perubahan sosial-politik (*social-politic change*) adalah menarik untuk diangkat dalam artikel ini dikarenakan beberapa pertimbangan: 1) Sufisme muncul, tumbuh dan berkembang seiring dengan muncul, tumbuh dan berkembangnya Islam itu sendiri dan *in-context* dengan kondisi sosial-politik setempat —termasuk di Indonesia—, sehingga usia sufisme adalah seusia Islam masuk di Indonesia itu sendiri; 2) Globalisasi dan kapitalisasi terus melaju dengan hebatnya seiring dengan perjalanan waktu. Mengiringi hal tersebut, segala konsekuensi yang diakibatkan olehnya baik yang positif (membawa *mashlahat*) maupun yang negatif (membawa *madlarat*). Oleh karena itu, sufisme yang merupakan bagian

integral dari domain Islam —di samping *tauhid* dan *shari'ah*— harus juga berperan dalam penyelesaian problem-problem keagamaan dan kemanusiaan sebagai akibat buruk dari modernisasi tersebut, untuk dijadikan solusi alternatif dalam pemecahan problem-problem sebagai akibat dari dinamika sosial-politik yang sewaktu-waktu bisa muncul di Indonesia; 3) Masih terdapatnya anggapan salah bahwa sufisme —termasuk tarekat di Indonesia— telah menjadi penyebab kemandekan perkembangan (stagnasi) Islam, karena ajarannya yang dianggap masih ortodok, statis, dan cuek (tidak peduli) terhadap kehidupan dan perubahan. Di sinilah ugensis dan signifikansi kajian ini.

Oleh karena itu, yang menjadi fokus dari masalah yang akan dikaji dalam artikel ini adalah: Bagaimana peran tarekat dalam dinamika sosial-politik di Indonesia mulai dari awal pembentukan Indonesia sebagai Negara Kesatuan (*Nation State*) hingga masa modern. Pendekatan yang digunakan dalam kajian ini adalah pendekatan sejarah (*historical approach*) dengan mengaitkan berbagai sumber referensi tentang keterlibatan tarekat dan perannya dalam pembentukan karakter umat untuk menghadapi kolonialisme, tirani kekuasaan hingga kepada perbaikan kualitas hidup dan kehidupan dalam bermasyarakat, berbangsa dan bernegara. Artikel ini akan diawali dengan kajian sejarah mengenai keterkaitan antara tarekat dengan dinamika sosial-politik dan budaya yang berkembang di dunia Islam. Kemudian disinggung sekilas tentang Islamisasi dan keterlibatan tarekat di Indonesia terhadap peran sertanya dalam memberikan *asesment* (pendampingan) kepada umat di negeri ini. Setelah itu, secara khusus akan dibahas mengenai peran dan keterlibatan tarekat melalui gerakan dan ajaran para tokoh tarekat untuk mengusir penjajah hingga pembinaan mental spiritual jamaahnya,

sehingga bangunan karakter umat (*character building*) dapat diwujudkan dengan baik.

Sufisme Berdialog Dengan Zaman

Berangkat dari asumsi, bahwa masyarakat modern sering digolongkan sebagai *the post industrial society*, suatu masyarakat yang telah mencapai tingkat kemakmuran hidup material yang sedemikian rupa, dengan perangkat teknologi yang serba mekanik dan otomatis, manusia modern bukannya semakin mendekati kebahagiaan hidup, melainkan sebaliknya seringkali dihinggapi rasa cemas, tidak percaya diri, dan krisis moral akibat mewahnya gaya hidup materialistik yang didapat; maka pelarian dan pencarian kepada kehidupan lain sebagaimana yang terdapat dalam tasawuf atau mistik adalah hal yang mungkin saja terjadi. Karena di sini mereka akan dapat melepaskan kejenuhan, atau mengisi kekosongan jiwa setelah dunia modern mereka gapai dengan terpenuhinya kebutuhan materi yang didapat dengan mudah tersebut.

Memang, modernisasi di samping menjadi *frame* yang dapat memberikan harapan baru bagi masa depan sejarah manusia, juga telah mereduksi kelengkapan kehidupan manusia sebagai elemen utuh yang terdiri dari dimensi material dan spiritual. Kecenderungan dominasi dimensi material pada masa ini telah menciptakan pencarian terhadap dimensi spiritual manusia. Salah satu cara dalam pencarian dimensi spiritual (keruhanian) dalam Islam tersebut dapat ditemukan melalui tasawuf.

Gejala kebangkitan spiritualitas pada era modern tersebut, menurut John Naisbit dan Patricia Aburdene dalam *Megatrends 2000* adalah karena ilmu pengetahuan dan teknologi tidak dapat memberikan makna tentang kehidupan. Karena itu, Naisbit dan

Aburdene membuat jargon "*spirituality yes, organized religion no*" (Naisbit dan Aburdene, 1991: 295; dan Azra, 1996: 297). Menarik memang, mengamati perilaku seorang psikolog dari California Amerika Serikat, Robert Ornstein, yang menjadi tertarik dengan sufisme. Masalahnya sangat sederhana. Dia mengatakan bahwa kemajuan yang dibarengi dengan kemakmuran pada masyarakat industri, ternyata menimbulkan kemiskinan baru, yaitu kemiskinan batin. Mengeringnya ruhani tersebut, seperti munculnya permasalahan dadakan yang bisa menimbulkan hal-hal kontroversial di kalangan mereka, sehingga mereka buru-buru mengadakan koreksi, bahwa dalam dirinya ada sesuatu berharga yang hilang. Hal demikian merupakan gejala menarik, bukan saja yang menimpa pada masyarakat maju dan rasional. Namun manakala ketenangan batin sudah lenyap, maka siapa pun akan tertarik dan rindu untuk mencari kebahagiaan dan ketenangan yang tak sebatas kesenangan hedonisme (Umar, 2000: 5).

Hal demikian juga diakui oleh Michael Baigent, sebagaimana dikutip Nurcholish Madjid, bahwa krisis epistemologi adalah suatu krisis yang menjadikan mereka tidak mempunyai kejelasan tentang ilmu pengetahuan dan makna hidup di Barat, juga ikut bertanggungjawab atas pertumbuhan kultus-kultus dan laku mistik yang kini merajalela di sana. Akibatnya, "kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi yang tidak didahului oleh kematangan jiwa adalah bagaikan granat hidup di tangan anak-anak yang akan membahayakan kelangsungan hidupnya" (Madjid, 2000: 580-582). Munculnya berbagai kelompok dan sekte dengan berbagai cara dan jalan yang ditempuh untuk bisa lebih mendekatkan diri kepada pujaannya dengan penampilan eksklusifnya, adalah fenomena menggejala pada saat ini. Munculnya sekte *David Koresh* di Amerika Serikat misalnya, *Aum Shinrikyu*

dengan tokohnya Shooko Asahara di Jepang, sekte *Falun Gong* dengan pendirinya Li Hongzhi di Cina (Zahro, 2004: 40 dan Jawa Pos, 1999: 4), dan lain-lain, adalah bukti dari fenomena di atas. Hal demikian barangkali benar, seperti yang pernah dilaporkan Azyumardi Azra, bahwa ditemukan banyak tarekat-tarekat sufi bermunculan di belantara Manhattan, New York, lengkap dengan "*Sufi Bookstore*", begitu juga ada seorang insinyur teknik tamatan Columbia University, yang juga sebagai imam pada New York Islamic Centre —jebolan Universitas al-Azhar— menjadi khalifah tarekat *Halvatiye-jerrahi* di Lower West Side Manhattan (Azra, 1996: 285).

Gejala kebangkitan spiritualitas (aspek keruhanian) tersebut juga diakui oleh Harun Nasution dengan mengungkapkan, bahwa:

"Pada akhir-akhir ini, banyak pula orang mencari keruhanian kembali. Ada yang pergi ke agama semula sungguh pun tidak dengan keyakinan penuh. Terdengar ungkapan seperti ini: 'Saya sebenarnya kurang percaya kepada agama saya, tetapi dalam kekacauan nilai yang dibawa kemajuan iptek modern sekarang, saya harus mempunyai pegangan. Kalau tidak, kehidupan saya akan mengalami kekacauan'. Ada pula yang pergi ke agama lain, terutama yang ada di Timur, karena agama yang berkembang di Barat, sudah banyak pula yang dipengaruhi kematerian yang melanda masyarakat itu. Ada pula yang pergi ke gerakan keruhanian di luar agama. Ada pula yang mencari keruhanian pada psikologi, bahkan menurut informasi terakhir ada yang pergi ke sihir. Hidup kematerian ternyata tidak memuaskan. Di samping hidup kematerian diperlukan hidup keruhanian. Literatur keagamaan

dan keruhanian mulai dicari kembali" (Nasution, 1995: 114).

William McInner juga menyatakan hal yang sama, bahwa perkembangan baru dalam agama pada abad ke-21 mendatang antara lain ditandai oleh perkembangan spiritual yang lebih mendalam (McInner dalam Ulumul Qur'an, 1990). Dengan demikian, munculnya anggapan bahwa dalam tasawuf kebahagiaan dan ketenangan hidup —dalam konteks dunia modern— itu dapat ditemukan atau paling tidak dapat dicari, adalah sesuatu yang tidak berlebihan.

Dalam kehidupan sekarang ini, di tengah-tengah situasi umat yang cenderung mengarah kepada kebobrokan moral, dominasi pragmatisme, pupusnya rasa percaya diri, mengeringnya rasa persatuan dan persaudaraan, kasih sayang, saling tolong menolong, dan sebagainya; tasawuf mulai mendapatkan perhatian serius dan dituntut peran sertanya untuk bisa terlibat secara aktif dalam rangka mengatasi masalah-masalah yang dihadapi umat tersebut —sebagai akibat dari modernisasi. Dalam hal ini, adalah menarik untuk mengadakan penelusuran tentang muncul dan berkembangnya tasawuf dalam diskursus pemikiran Islam klasik. Di mana tasawuf muncul di saat umat Islam sedang mengalami puncak kejayaannya. Rasionalisme (filsafat) dan formalisme (*fiqh*) berkembang dengan pesat di kalangan umat (masa Dinasti 'Abbasiyah), yang tanpa disadarinya ternyata menjadikan umat terjebak kepada sikap yang cenderung serba rasionalistik dan materialistik, serta mengesampingkan aspek ruhani. Kondisi semacam ini dapat mengakibatkan kekeringan dan pendangkalan ruhani, lebih-lebih sikap rasionalismenya dan kekayaan materi yang melimpah, ternyata belum mampu memecahkan masalah-masalah yang sedang dihadapi umat Islam ketika itu. Tradisi kegelimangan

harta dan kemewahan hidup menjadikannya terjerumus ke dalam kehidupan yang penuh dengan foya-foya, berbuat dosa, yang akhirnya melupakan tugas utamanya sebagai Khalifah Allah di muka bumi (*khalifat fi al-ardl*), yang mestinya harus tunduk dan patuh kepada segala titah-Nya.

Dengan demikian, muncul dan berkembangnya tasawuf justru dari segi lain untuk menyelamatkan umat Islam dari proses rasionalisasi dan kehidupan materialistik yang dapat mengikis habis dan mendangkalkan serta megeringkan kehidupan ruhani, meskipun ada sementara orang yang menuduh tasawuf sebagai biang kerok kemunduran umat Islam (Azra, 1998: 98-99; Nasr, 1980: 2; dan Rahmat, 1997: 94). Barangkali pendapat seperti ini tidak selamanya dapat disalahkan, namun juga perlu diperhatikan, sebab penghancuran ajaran spiritualitas (meninggalkan tasawuf) berarti mencabut akar ritual dan spiritual yang akan mengeringkan sumber-sumber keruhanian agama itu sendiri. Sebab apabila Islam dipisahkan dari aspek ruhani-nya, maka ia hanya akan menjadi kerangka formal belaka, sehingga orang rasionalistik hanya menerima Islam sebagai hal formal belaka. Dengan begitu keindahan Islam niscaya tidak akan pernah ditemukan.

Pandangan utama dan pertama bagi seorang sufi adalah perjalanan jiwa yang dapat membimbing perilaku jahat, dan mengendalikan diri melawan tendensi-tendensi ketidaktundukan hawa nafsu. Al-Qur'an surat Yusuf (12): 53 telah menginformasikan, bahwa:

"وما أبرئ نفسي إن النفس لأمارة بالسوء إلا ما رحم ربي إن ربي غفور رحيم"

Dalam kaitan ini, al-Qusyairi mengelaborasi lebih jauh bahwa orang-orang sufi mengacu pada jiwa sebagai pelembagaan kualitas-kualitas *defective* (ketidaksempurnaan) manusia dan apa yang dikritik oleh moral dan akhlaq-nya.

Kualitas *defective* itu ada dua macam; *pertama*, adalah ketidaksempurnaan moral akibat seseorang melakukan dosa dan kejahatan; dan *kedua*, ketidaksempurnaan moral karena bawaan diri yang tak tampak, jika seseorang mengarahkannya, maka sifat bawaan tersebut bisa dikendalikannya.

Secara jujur akan dapat dikatakan, bahwa kondisi umat yang cenderung mengalami dekadensi moral di tengah dinamika sosial-politik global seperti saat ini adalah akibat dari keringnya nilai-nilai ruhani, sehingga seringkali kehilangan pegangan. Lebih-lebih dengan berkembangnya arus modernisasi di segala aspek yang menghasilkan proses liberalisasi dan rasionalisasi, yang secara konsisten terus melakukan pendangkalan spiritualitas. Dalam proses semacam ini, maka yang terjadi adalah timbulnya proses desakralisasi dan despiritualisasi tata nilai kehidupan (Azra, 1998: 100). Akibatnya, agama secara perlahan-lahan akan kehilangan nilai-nilai kesakralan dan spiritualitasnya, padahal keduanya merupakan karakteristik yang tidak bisa dilepaskan dari agama.

Dalam kondisi seperti itu, maka pesantren sebagai sub-kultur (Wahid, 1984: 10) memiliki posisi strategis untuk membentengi umat dari proses desakralisasi dan despiritualisasi. Upaya yang dilakukan pesantren adalah dengan memelihara dan menumbuhkan kembangkan nilai-nilai spiritual menurut ajaran Islam, yaitu melalui tasawuf (Azra, 1998: 97). Meskipun tidak semua pesantren mengajarkan nilai-nilai tasawuf kepada para santrinya, akan tetapi hampir dapat dipastikan bahwa seluruh kyai pengasuh pesantren mengamalkan ajaran tasawuf tertentu, bahkan tidak jarang kyai pesantren adalah sekaligus tokoh tarekat tertentu. Biasanya ajaran-ajaran tasawuf tersebut, walaupun tidak diajarkan secara resmi dan langsung, namun tetap bisa dilihat dari perilaku dan sikap para

santrinya. Kyai sebagai figur utama di kalangan pesantren adalah panutan, sehingga sikap hidup dan perilaku para kyai yang bersumber dari ajaran tasawuf, biasanya juga mempengaruhi perilaku dan sikap para santrinya.

Tarekat Dalam Lintas Sejarah Sosial-Politik Islam

Dalam sejarahnya, pada masa-masa awal (abad pertama Hijriyah), tasawuf muncul di Timur, kemudian menyebar ke berbagai belahan dunia, adalah sebagai bentuk perlawanan terhadap semangat merajalelanya penyimpangan dan representasi ajaran-ajaran Islam secara liar, khususnya yang dilakukan oleh para pemimpin dan politisi pada masa itu (Simuh, 1996: 22-23). Akibat dari perlawanan tersebut, mereka membentuk semacam –sebagaimana kata Nurcholish Madjid– “*pious opposition* (oposisi yang bermuatan kesalehan)” (Madjid, 2000: 255-256), dan ingin selalu “meniru” seperti apa yang diteladankan Rasulullah saw., khususnya oleh para sahabat Nabi (Simuh, 1996: 67). Misalnya, semangat juang, hidup sederhana, saling tolong-menolong antar sesama, kasih sayang, dan sebagainya.

Pada masa itu praktek sufisme hanya berupa sikap *a politis* terhadap kehidupan politik yang kacau, yaitu terjadinya beberapa faksi politik sepeninggal Rasulullah saw. Sejumlah orang diidentifikasi sebagai *the piety minded* yang mencoba melakukan pengasingan diri dari kehidupan politik yang tidak menentu tersebut, dengan hanya mendekatkan diri kepada Allah swt. Pada abad ke-3/9 M., sufisme mulai diajarkan secara terbuka di pusat kekuasaan Islam Baghdad, untuk kemudian membentuk semacam agama populer yang seringkali harus berhadapan dengan agama elit kerajaan. Pada masa ini sufisme mengalami pergeseran dari sikap *a politis*

menjadi perlawanan terhadap Islam rasional yang sempat dominan pada abad 9 hingga abad ke-13 M. Pada saat itu, Islam berkembang secara rasional, sehingga memberi posisi yang terlalu tinggi terhadap peranan akal. Kehidupan agama pada waktu itu menjadi terasa kering dan kurang emosional. Sejak saat itu sufisme memiliki daya tarik yang sangat kuat di kalangan awam masyarakat. Popularitas sufisme sebagai gerakan agama populer ini telah banyak menaruh minat para sarjana untuk mengkaji berbagai segi dari ordo-ordo (tarekat-tarekat) sufi yang meluas dan menggantikan fungsi lembaga-lembaga keagamaan lain, seperti pemerintahan dan ulama' Islam terutama setelah abad 13 M. ketika dunia Islam dihancurkan oleh kekuasaan Mongol (Jamil, 2005: ix).

Fenomena gerakan sufisme yang menjadi agama populer sejak abad ke-3/9 M. ini dijelaskan oleh Fazlurrahman dengan menawarkan gabungan pendekatan. Menurutnya, ada beberapa faktor dalam menjelaskan fenomena ini, yaitu: agama, sosial, dan politik. Sufisme pertama-tama mengajarkan tentang kesalehan individu dalam rangka pertemuan seorang hamba kepada Tuhan. Pesona keagamaan semacam ini seakan-akan membawa kesan bahwa ada “agama dalam agama” dengan struktur ide-ide, praktek-praktek dan organisasinya yang eksklusif. Melalui ordo-ordo, sufisme berhasil merumuskan berbagai tahapan secara rapi dan menuntun kepada seorang murid (*salik*) pemula yang harus melepaskan sifat kemanusiaannya menuju sifat ketuhanan. Pesona cita semacam ini terus mengalami perkembangan walaupun mendapat perlawanan dari ulama' Islam ortodok karena dianggap telah berpengaruh kepada adanya penyimpangan (deviasi) yang bertentangan dengan cita-cita awal sufisme itu muncul. Inilah faktor keagamaan yang menyebabkan lenyapnya penentangan pihak Islam

ortodok terhadap gerakan sufisme terutama setelah abad 8/14 M.

Secara sosio-politik, sufisme dengan ritus-ritusnya yang terorganisir secara rapi dan pertemuan-pertemuan mistiknya melalui tarekat, telah menawarkan suatu pola kehidupan sosial yang dapat memenuhi kebutuhan-kebutuhan sosial, terutama dari lapisan masyarakat yang tidak berpendidikan. Melalui *cult-cult* sosio-keagamaan inilah sufisme kemudian dihubungkan dengan kelompok-kelompok profesional yang terorganisir. Di Turki misalnya, pada abad pertengahan, gerakan sufi ini secara intim dihubungkan dengan gilda-gilda profesional dan dengan organisasi militer jennisari (*yenicheri*).¹ Bahkan semua profesi pekerjaan seringkali dihubungkan dengan nama-nama *wali* tertentu. Hal ini tampak pula pada kehidupan sufisme di Jawa, terdapat judul *Bisnis Kaum Sufi* oleh Abdul Munir Mul Khan, yang merupakan studi atas tradisi berdagang pada kalangan pengikut tarekat di Kudus. Sufisme juga merupakan benteng perlindungan terhadap otorita negara terutama sejak abad ke-5/11 M. ketika kesatuan Islam mulai pudar, dan memberi perlindungan kepada rakyat akibat tirani kekuasaan yang dzalim, yang justru oleh kalangan ulama' *fiqh* dianggap lebih baik daripada kekacauan dan hidup tanpa ketentuan hukum. Hal ini di samping terjadi di Turki, juga tampak dalam kasus di Afrika Barat dan Utara, serta Sudan Timur di masa modern (Jamil, 2005: 3-4).

Tarekat adalah sebuah kata bentukan dari kata Arab "*thariq*" atau "*thariqah*" dan bentuk plural-nya adalah "*tharaiq* atau *thuruq*", yang berarti jalan, tempat lalu lintas, aliran, madzhab,

¹ Gerakan tarekat di Turki yang hingga kini masih tetap eksis dan secara politik memiliki peran sosial-politik dan pengaruh besar adalah tarekat Bektashi (Turki: Bektashi Tarikati) atau Bektashism (Albania: Bektashizmi atau Bektashizma), yang didirikan pada abad ke-13 oleh Persia suci Haji Bektash Veli. Bahkan saat ini tarekat Bektashi ini menjadi salah satu tarekat yang berkembang di kalangan militer Turki. Barangkali di dunia ini hanya militer Turki, sebagai satu-satunya angkatan bersenjata yang memiliki sebuah gerakan tarekat.

metode, mode atau sistem (Yunus, 1973: 236). Sedangkan menurut istilah tasawuf, tarekat berarti perjalanan seorang *salik* (pengikut tarekat) menuju Tuhan dengan cara menyucikan diri; atau perjalanan yang harus ditempuh oleh seseorang untuk dapat mendekati diri sedekat mungkin kepada Tuhan (Ensiklopedi Islam, Jilid 5: 66).

Abu Bakar Aceh memberikan pengertian, bahwa tarekat adalah:

"Jalan, petunjuk dalam melaksanakan suatu ibadah sesuai dengan ajaran yang ditentukan dan dicontohkan oleh Nabi dan dikerjakan oleh sahabat dan tabi'in, turun-temurun sampai kepada guru-guru, sambung-menyambung dan rantai-berantai; atau suatu cara mengajar atau mendidik, lama kelamaan meluas menjadi kumpulan kekeluargaan yang mengikat penganut-penganut sufi yang sepaham dan sealiran, guna memudahkan menerima ajaran-ajaran dan latihan-latihan dari para pemimpinnya dalam satu ikatan" (Aceh, 1993: 67).

Dengan demikian, tarekat selamanya harus mengacu pada tuntunan Nabi, para sahabat dan tabi'in. Dengan kata lain, tarekat harus dilaksanakan di atas bangunan *shari'at*; dan di antara unsur utama yang biasa berlaku dalam dunia tarekat adalah adanya seorang syekh yang mempunyai tugas membimbing muridnya. Mereka harus memenuhi kriteria seperti yang dijelaskan oleh al-Junaid al-Bahgdadi (w. 297 H.), yakni harus menguasai ilmu *shari'at*, menjauhi yang haram, *zuhd* dalam hidup di dunia, dan *qana'ah*. Unsur tarekat selanjutnya adalah murid, yang berarti orang yang berkehendak untuk menempuh jalan tasawuf di bawah bimbingan seorang syekh dengan ketaatan penuh. Unsur penting lainnya adalah *bai'at* (janji setia) antara murid dengan syekh-nya, yang

merupakan salah satu tali pengikat agar dapat *istiqamah* (konsisten) dalam menempuh jalan menuju Allah swt. (Zahro, 2004: 43). Di samping juga ada tata laksana dalam pengamalannya, yaitu wirid atau *dhikr* di samping *ratib*, muzik, menari, bernafas, dan sebagainya –kesemuanya harus mengacu kepada ketentuan *shari'at*. Dalam kaitan ini, Abu Bakar Aceh memberikan penjelasan, bahwa *shari'at* itu merupakan peraturan, tarekat merupakan pelaksanaan, hakekat merupakan keadaan, dan *ma'rifat* itu adalah tujuan akhir dari perjalanan mistis seorang *salik* (Aceh, 1993: 68). Oleh karena itu, sekiranya ada anggapan miring tentang praktek-praktek tarekat, hal itu merupakan realitas yang tidak bisa diabaikan, karena memang dalam kenyataannya, seringkali dijumpai adanya praktek-praktek tarekat yang keluar atau bahkan berada di luar bangunan *shari'at* tadi. Bahkan cuek dengan dinamisasi kehidupan.

Di samping itu, secara terminologis, kata tarekat menurut Gibb (1995: 573), telah mengalami pergeseran makna. Pada masa pasca abad ke-19 dan 20 tarekat merupakan *a method of moral psychology for the pactical guidance of individual who had a mystic call*. Pengertian di atas merupakan kristalisasi dari makna tarekat beberapa abad sebelumnya, yakni periode abad 11. Pada masa ini tarekat dimaknai sebagai *the whole system of rits spiritual training laid down for communal life in the various muslim religious orfers which began to be founded at this time* (Gibb, 1995: 573). Dalam perjalanan selanjutnya, tarekat bukan saja sebagai lembaga spiritual, di mana di dalamnya anggota sebuah tarekat melakukan latihan-latihan secara kolektif, tetapi juga menjadi jaringan social, bahkan organisasi sosial yang mempunyai fungsi-fungsi sosiologis (Lapidus, 1988: 168) dan politis.

Tarekat yang pada mulanya dijalankan secara individual, namun

pada rentang waktu selanjutnya telah menjadi konsumsi bukan hanya individual tapi juga kebutuhan publik melalui pengajaran-pengajarannya. Hal ini terus berlanjut dari waktu ke waktu dan melampaui batas-batas geografis dan sosiologis. Pos-pos mereka yang ada di berbagai perbatasan wilayah yang biasanya disebut *ribath*, rumah-rumah peristirahatan mereka disebut *khanaqah*, dan tempat penempatan diri para pembimbing spriritual yang disebut *khalwah* dan *zawiyah*, merupakan cikal bakal pusat-pusat kehidupan mistik semisal biara sufi. Hal ini berjalan terus sejak abad ke-11 M. hingga melampaui kawasan perbatasan dan kawasan-kawasan non-Arab di Asia Tengah dan Afrika Utara. Tepatnya sejak pada permulaan abad ke-13 M. inilah beberapa pusat tertentu menjadi cikal-bakal munculnya tarekat, aliran-aliran mistik atau pusat-pusat pengajaran sufi (Jamil, 2005: 51). Kumpulan-kumpulan tersebut selanjutnya mengambil bentuk organisasi-organisasi yang mempunyai corak dan peraturan-peraturan tersendiri, sehingga mempunyai kekhasan tersendiri pula.

Menurut J. Spencer Trimingham ada tiga kawasan utama pemikiran dan praktek-praktek sufi yang dikembangkan. Tiga kawasan utama tersebut adalah: (1) Lingkungan Mesopotamia, (2) Mesir dan Maghrib, dan (3) Iran, Turki, dan India (Trimingham, 1973: 3). Lingkungan tarekat di Mesopotamia meliputi Baghdad, Syiria, hingga ke Mesir. Alur utama *isnad* tarekat dalam lingkungan ini adalah Junaid al-Baghdadi (w. 298/ 910), menuju ke Ma'ruf al-Karkhi (w. 200/ 815) dan Sirri al-Saqathi (w. 251/ 865). Tarekat-tarekat yang berkembang di sini adalah Suhrawardiyah, Rifa'iyah, dan Qadiriyyah.

Sedangkan Mesir dan Maghrib lebih merupakan lingkungan perkembangan beberapa tarekat besar setelah masa pembentukan sebelumnya. Tarekat yang

mengalami pertumbuhan baik di sini adalah Syadziliyah. Akan tetapi tarekat yang muncul di wilayah Mesir dan Maghrib kebanyakan adalah tarekat-tarekat kecil dan kurang tersebar ke beberapa wilayah lain. Adapun di lingkungan Iran memadukan dua kecenderungan sufi awal Iraqi dan Khurassani yang dinisbatkan kepada al-Junaidi (Sufi Mesopotamia) dan Abu Yazid al-Bisthami (Sufi Malamati, Khurassani). Tarekat-tarekat besar yang tumbuh di sini adalah Kubrawiyah, Yasaviyah, Maulawiyah, Khawajagan-Naqshabandiyah, Chistiyah, dan Suhrawardiyah India.

Di tanah air sendiri di antara tarekat yang mula-mula muncul dan berkembang luas adalah tarekat Qadiriyyah di Baghdad. Tarekat ini dinisbatkan kepada Muhy al-Din Abd al-Wadir ibn Abi Shalih Janki Daousti (w. 1166 M). Di samping itu, juga tarekat Rifa'iyah di Asia Barat oleh Syekh Ahmad Rifa'i (w. 1182 M); tarekat Shadziliyah di Maroko dengan Nur al-Din Ahmad bin Abdullah al-Shadzili (w. 1228 M) sebagai Syekhnya. Dari Mesir berkembang tarekat Badawiyah atau Ahmadiyah oleh Syekh Ahmad al-Badawi (w. 1276 M). Sementara dari Asia Tengah muncul tarekat al-Naqshabandiyah oleh Muhammad bin Muhammad Bahau al-Din al-Naqshabandi (w. 1317 M). Selain itu, bermunculan lagi tarekat lain, seperti Bektashiyah di Turki, dan al-Tijaniyah di Afrika Utara (Jamil, 2005: 54). Inilah yang kemudian terus mengalami perkembangan seiring perkembangan waktu, sehingga disinyalir hingga sekarang ini ada 200 lebih tarekat yang tersebar (Aliade, 1987: 345) dengan kekhasan corak, karakter dan aturan-aturan yang dimilikinya.

Beberapa Kajian tentang Keterlibatan Tarekat Dalam Dinamika Sosial-Politik di Indonesia

Pada pembahasan sebelumnya, telah dikemukakan tentang peran

tarekat dalam dinamika sosial-politik dan budaya di berbagai Negara Muslim, namun pada pembahasan berikut ini akan dikemukakan mengenai peran tarekat dalam dinamika sosial-politik dan budaya, khususnya yang terjadi di Indonesia. Pembahasan ini tentunya akan didasarkan kepada analisis sejarah dengan melongok kepada peran-peran holistik tarekat baik melalui praktek dan ajaran dari para tokoh tarekat maupun jamaahnya yang telah terorganisir secara rapi dan baik. Jika peran tarekat pada masa penjajahan adalah difokuskan untuk melawan dan mengusir penjajah (kolonialisme), maka pada masa perkembangan Indonesia hingga masa modern seperti saat ini, tarekat akan berperan penting sebagai institusi dalam pengembangan kualitas hidup dan kehidupan ummatnya. Demikian juga pada masa pembangunan, tarekat akan memiliki peran signifikan dalam peningkatan kualitas hidup dan kesalehan sosial yang memiliki konsekuensi terhadap kehidupan bermasyarakat, berbangsa dan bernegara secara damai, adil dan makmur.

Tarekat, jika pada awalnya diidentikkan dengan kehidupan yang sangat pribadi (individualistik), adalah hal yang tidak dapat disalahkan, karena memang tujuan munculnya sufisme (tarekat) pada masa-masa awal adalah sebagai respon dan protes atas kejahatan jiwa, sosial dan kultur politik terutama yang dilakukan oleh para penguasa. Namun dalam perkembangan selanjutnya, sufisme dengan ajaran-ajaran dan pesan moralnya telah tidak hanya menarik untuk dikaji secara ilmiah namun juga diamalkan secara terorganisir —melalui tarekat misalnya. Hal ini dapat dibuktikan dengan banyaknya penelitian tentang peran dan keterlibatan tarekat yang tidak hanya mengajarkan kesalehan individual tapi juga kesalehan sosial. Bahkan dalam sejarahnya yang panjang dapat dilihat peran sufisme (baca: tarekat)

yang begitu besar dalam peng-Islam-an Nusantara oleh para Wali Songo. Menurut Alwi Shihab, penyebaran Islam yang berkembang secara spektakuler di negara-negara Asia Tenggara —khususnya di Indonesia— berkat peranan dan kontribusi tokoh-tokoh tasawuf (tarekat) adalah kenyataan yang diakui oleh hampir mayoritas sejarawan dan peneliti. Hal ini disebabkan oleh sifat-sifat dan sikap kaum sufi yang lebih kompromis dan penuh kasih sayang. Tasawuf memang memiliki kecenderungan manusia yang terbuka dan berorientasi kosmopolitan (Shihab, 2001: 13).

Untuk menelusuri peran sosial-politik tarekat dalam dinamika kehidupan, ada beberapa pendapat yang dikemukakan di sini. Misalnya John Obert Voll dan H.A.R. Gibb menyatakan, bahwa ada tiga komunitas yang selalu terlibat dalam proses kontinuitas dan perubahan peradaban Islam, setelah runtuhnya kekuatan politik Islam, yaitu ulama' *fiqh*, para pedagang Muslim (organisasi komersial), dan asosiasi sufi (tarekat) (Voll, 1997: 130). Yang disebut terakhir ini menurut John Obert Voll, awalnya merupakan kumpulan dari sekelompok murid yang hidup bersama dan menjalankan ajaran-ajaran sufi yang terkenal. Sejak abad ke-12, organisasi dari kelompok ini menjadi semakin resmi, dan tarekat menjadi semakin berskala lebih luas menjadi asosiasi yang berdasarkan kesalehan. Mereka melakukan fungsi-fungsi yang ruang lingkupnya lebih luas, yang dapat meningkatkan integrasi dan kohesi (kesatuan sosial) (Voll, 1997: 38).

Tarekat mulai berkembang dan mulai mempunyai pengaruh besar di Indonesia pada abad ke-6 dan ke-7 H. Menurut A. Mukti Ali, keberhasilan pengembangan Islam di Indonesia adalah jasa tarekat dan tasawuf. Sejak masuknya Islam, bangsa Indonesia telah mengenal ahli *fiqh* (*fuqaha'*), ahli teologi (*mutakallimun*) dan sebagainya. Namun

yang sangat terkenal dalam sejarah adalah syekh tarekat, seperti Hamzah al-Fanshuri, Syams al-Din al-Sumaterani, Nur al-Din al-Raniri, dan Abd al-Rauf al-Sinkili. Kemudian disusul nama-nama syekh tarekat lainnya, Syekh Yusuf Taj al-Khalwati, Syekh Abd al-Shamad al-Palimbani, Syekh Muhammad Nafis bin Idris al-Banjari, dan Syekh Muhammad Hasyim Asy'ari. Tentunya juga keterlibatan Wali Songo, yang dianggap sebagai pelopor lahir dan berkembangnya tarekat di Indonesia.

Dalam perkembangan selanjutnya, ternyata tarekat berperan menjadi pemain utama dan penentu gerakan sosial-politik dan ekonomi Nusantara. Sejarah menjadi saksi bahwa perlawanan bersenjata terhadap penjajah, kebanyakan telah digerakkan oleh para tokoh tarekat. Pembebasan Sunda Kelapa dari penjajah Portugis yang dipimpin oleh Sunan Gunungjati atau Syarif Hidayatullah bersama Fatahillah (Falatehan) pada tanggal 22 Juni 1527, telah menjadi bukti sejarah. Tantangan terhadap penjajah ini juga dilakukan oleh para Wali Songo lainnya, dan pimpinan tarekat juga telah berperan aktif dalam pengorganisasian militer guna menegakkan kedaulatan dan kekuasaan politik Islam di Demak, Aceh dan juga Maluku. Gerakan ini terus mengalami persambungan dari waktu ke waktu selanjutnya.

Ciri pengembangan fungsi tarekat dari keagamaan menjadi aktif dalam perlawanan bersenjata tidak hanya terjadi di Indonesia, namun juga di negara-negara lain. Di Sudan misalnya, gerakan Mahdi yang dipimpin oleh Muhammad Ahmad menentang penjajah Inggris. Tarekat Sanusiah yang dipimpin oleh Sanusi al-Mahdi juga melancarkan serangan bersenjata dari pusat gerakannya di Jauf Gurun Sahara Libia terhadap penjajah Barat.

Dari abad ke-17 M. hingga abad ke-19 M., gerakan tarekat di Indonesia

menampakkan partisipasinya membela kepentingan rakyat. Semula dengan pondok pesantren para guru tarekat bertindak sebagai *educator*. Tetapi dengan adanya perubahan tatanan politik yang menindas rakyat, pondok pesantren tidak hanya dijadikan area pembinaan spiritual dan agama semata, melainkan juga menanamkan kesadaran cinta tanah air, bangsa, dan agama. Gerakan anti penjajah menjadi bagian dari ajaran tarekat, dan perang melawan penjajah adalah suci dan termasuk *jihad fi sabilillah*. Sangat nyata jika pada abad ke-19 banyak bermunculan protes-protes sosial politik yang dipimpin ulama' sufi, seperti protes sosial di Pekalongan (1850) yang dipimpin oleh Kyai Rofi'i. Perlawanan bersenjata terhadap Belanda di Cilegon yang terkenal dengan gerakan protes Cilegon (1883), yang dipimpin oleh guru tarekat Haji Warsyid (Jamil, 2005: 39-40).

Keterlibatan tokoh-tokoh sufi (tarekat) dalam bidang sosial-politik ternyata telah berlangsung dari generasi ke generasi berikutnya. Pada abad ke-18 di Palembang muncul tokoh tarekat Syekh 'Abd al-Shamad ibn 'Abd al-Jalil, yang menyebarkan semangat pertempuran (*jihad fi sabilillah*) ketika terjadi peperangan antara Kedah dan Patani melawan kerajaan Siam. Pada abad ke-19 tarekat juga berperan penting dalam gerakan anti Asing dan perlawanan terhadap penjajah Belanda. Di Banten tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah telah berperan penting dalam gerakan pemberontakan mengusir penjajah pada tahun 1888. Bahkan tokoh/kyai tarekat tertentu dapat berperan ganda, tidak hanya peran politik, namun juga peran sosial telah dimainkan, seperti dapat menjadi dukun yang pandai dan mistikus ulung (Mufid, 2006: 73).

Kemudian di Lombok, setelah pemberontakan Banten tahun 1891, muncul tokoh tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah, yang bernama Guru Bangkol, untuk memimpin

pemberontakan mengusir penjajah. Di susul di Sumatera Barat, di Muara Sipongi, Tapanuli Selatan, tarekat juga telah menjadi pelopor dalam propaganda ajaran komunisme. Demikian pula tokoh tarekat Syatariyyah, Sidi Djumadi di Sungai Sarik Pariaman dan Labia Kadir di Ulakan, telah ikut serta dalam upaya propaganda komunisme. Menurut penelitian Syafi'i Mufid, bahkan Pangeran Diponegoro adalah di antara tokoh tarekat yang memiliki andil besar dalam pengusiran penjajah di Nusantara — walaupun Mufid tidak menyebutkan afiliasi Pangeran Diponegoro terhadap tarekat tertentu— di samping Kyai Nawawi Banten, Kyai Saleh Darat Semarang, Kyai Subkhi (Kyai Bambu Runcing) Perakan, Kyai Ramli Tamim Jombang, dan lain sebagainya (Mufid, 2006: 74). Masih banyak lagi berbagai gerakan tarekat yang tidak tertulis dalam buku-buku sejarah. Hingga masa-masa perjuangan kemerdekaan abad ke-20, tarekat tetap menjadi elemen penting dalam dinamika sosial-politik Nusantara, seperti yang nampak pada banyaknya milisi-milisi perlawanan di berbagai pelosok Nusantara.

Dalam konteks modern (pasca kemerdekaan), tarekat —baik sebagai organisasi gerakan maupun ajaran— ternyata masih menjadi daya tarik tersendiri dalam dinamika sosial-politik di negeri ini. Hal ini dapat disaksikan melalui dinamika sejarah gerakan tarekat di Indonesia. Mukhtamar NU ke-26 di Semarang misalnya, pada Juni 1979 telah membentuk Jam'iyah Ahl Tarekat al-Mu'tabarrah al-Nahdliyyah (Turmudzi, 2004: 67),² dengan Surat Keputusan PB

2 Menurut catatan Endang Turmudzi, ada 44 aliran tarekat yang diakui oleh kyai NU sebagai tarekat Mu'tabarrah, yaitu: Tarekat Rumaniyah, Rifaiyyah, Sa'diyah, Bakriyyah, Juztiyyah, Umariyyah, Alawiyah, Abbasiyah, Zainiyah, Dasuqiyah, Akbariyah, Bayumiyah, Malamiyah, Ghaibiyah, Tijaniyyah, Uwaesiyah, Idrisiyyah, Samaniyyah, Buhuriyyah, Usaqiyah, Kobrowiyah, Maulawiyah, Jalwatiyyah, Barumiyah, Ghazaliyyah, Hamzawiyah, Haddasiyyah, Mathuliyah, Sumbuliyah, Idrusiyyah, Utsmaniyyah, Syadziliyyah, Sya'baniyah, Kalhaniyyah, Khodziriyyah, Syattariyyah, Khalwatiyyah, Ba'dasiyyah, Sukhrowardiyyah, Ahmadiyyah, Isawiyah Ghorbiyyah, Thuruq Akbaril Auliyah, Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah,

Syuriah NU No. 137/Syur.PB/V/1980, yang dipimpin oleh K.H. Idham Khalid dan K.H. Arwani. Di dalam organisasi tarekat ini, sebagian jamaah dan tokohnya ada yang masuk ke dalam Golongan Karya (Golkar) —seperti K.H. Mustain Ramli—, dan sebagian lainnya tidak setuju dengan bergabungnya tarekat ini ke dalam Golkar. Sebab bagi yang tidak setuju, mereka akan curiga terhadap kepentingan masing-masing jamaah dan tokohnya tersebut, sehingga terjadilah konflik (perpecahan) di kalangan jamaah tarekat tersebut (Turmudzi, 2004: 69). Kondisi ini akan berpengaruh kepada pengikut/jamaah tarekat yang memiliki ciri patuh dan taat terhadap seorang tokoh tarekat. Dalam konteks ini, sekiranya dapat ditunjukkan bahwa demikian besar peran tarekat dalam dinamika politik di Indonesia.

Mengiringi hal tersebut, ternyata tarekat telah memainkan peran penting dalam dinamika sosial-politik di Indonesia, tentunya sesuai dengan kondisi zaman yang mengikutinya. Jika pada masa-masa penjajahan, tarekat berperan dan berfungsi sebagai mobilisator massa untuk mengusir penjajah; maka pada masa pasca kemerdekaan, tarekat telah memainkan peran penting dalam sosial-politik, ekonomi, budaya, dan agama. Demikian juga pada masa reformasi dan pasca-reformasi tarekat juga harus lebih dapat berperan aktif sebagai media/wadah gerakan dan dakwah dalam penyelesaian problem-problem kebangsaan, keberagaman, keummatan dan keberagamaan.

Tidak sedikit kajian tentang peran tarekat di tengah perubahan sosial di Indonesia pada saat ini. Ada penelitian

dan Thariqatul Muslimin. Dari 44 aliran tarekat tersebut, hanya ada 7 aliran tarekat yang berkembang di Indonesia, yaitu: Qadiriyyah, Naqsyabandiyah, Tijaniyah, Syadziliyyah, Khalidiyyah, Syattariyyah, dan Khalwatiyyah. Sedangkan tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah adalah gerakan tarekat yang paling terkenal di Indonesia, berdasarkan pengikutnya yang besar. Lihat Endang Turmudzi, *Kiai dan Kekuasaan* (Yogyakarta: LKiS, 2004), 67.

yang dilakukan oleh Wahyu Prasetyo Susilo (2016) di Desa Srumbung Kauman Magelang misalnya, yang menyatakan bahwa berkat gerakan tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah, masyarakat Srumbung Kauman telah berubah menjadi lebih arif, beradab, dan berkarakter. Di mana sebelum ada gerakan dan ajaran tarekat di desa Srumbung tersebut, masyarakatnya lebih dikenal sebagai penyabung ayam, pencuri, dan pemabuk.

Muhlasin (2013) meneliti tentang peran tokoh tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah dalam membentuk kesalehan sosial di Karangbolong Kebumen Jawa Tengah. Dia telah menemukan adanya korelasi signifikan antara kegiatan yang diprakarsai oleh tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah dengan pembentukan kesalehan masyarakatnya. Hal ini dapat dibuktikan melalui kegiatan-kegiatan ritual seperti wirid dan juga kegiatan sosial bersama, seperti gotong-royong, saling membantu kegiatan-kegiatan warga, dan lain-lain. Semua di bawah komando seorang mursyid/badal mursyid tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah.

Berbeda dengan penelitian di atas, Muhammad Juni (2008) telah meneliti tentang sejarah dan peranan tarekat Syadziliyyah di Bekasi. Hasil dari penelitiannya yang dianggap penting adalah peran tarekat Syadziliyyah dalam mempengaruhi jamaahnya untuk selalu hidup aktif dan dinamis, peka terhadap kondisi sosial. Bagi mereka, bertarekat tidak harus menyendiri dan menjauh dari kehidupan sosial. Konsekuensi dari pemikiran tersebut adalah adanya keterbukaan dengan zaman, sehingga tarekat dapat berperan aktif dalam kehidupan empiris.

Di Cirebon ada temuan yang menyatakan, bahwa lembaga tarekat telah memiliki peran signifikan dalam mendorong semangat produktif di bidang ekonomi dari para pengikut/

jamaahnya. Kondisi ini justru berbalik dari asumsi yang mengatakan bahwa lembaga tarekat telah menjadikan jamaah/ pengikutnyanya lari dari dunia (eskapisme). Dengan kajian ini, maka tidak lah benar asumsi tersebut. Sebab dalam kajian ini, tarekat justru dapat memberikan ruang dan mendorong untuk bersikap dan berperilaku produktif dalam berekonomi dan berwirausaha. Paling tidak inilah yang dilakukan oleh tarekat Syahadatain di Desa Gebang Kulon Gebang Cirebon (Hakim, Tt).

Gambaran tentang gerakan tarekat dan perannya di tengah perubahan sosial sebagaimana disebutkan di atas menunjukkan bahwa tarekat senantiasa memiliki tanggung jawab tidak hanya individual namun juga sosial yang tinggi. Tarekat hadir di tengah ummat pada saat-saat kritis. *Pertama*, ia muncul sebagai ajaran yang mampu menyerap unsur-unsur asli kebudayaan setempat, sehingga Islam mudah diterima oleh penduduk Nusantara. *Kedua*, tarekat dalam perkembangannya telah melakukan penyesuaian-penyesuaian dengan kultur setempat dan pemikiran-pemikiran baru, sehingga para pengikutnya mudah beradaptasi. *Ketiga*, tarekat telah tampil sebagai alat pemersatu untuk mengusir penjajah dan dominasi kebudayaan Barat. Bahkan tarekat telah mampu menjadi gerakan yang bersifat militer untuk pemberontakan atau peperangan (Mufid, 2006: 78).

Dengan demikian, tarekat sebenarnya mempunyai fungsi ganda dalam memegang peran, baik sebagai gerakan spiritual-keagamaan yang membawa pesan-pesan moral individual dalam rangka mendekatkan diri kepada Tuhan —bahkan menyatu dengan-Nya; maupun sebagai fungsi sosial-politik dalam rangka membentuk kesalehan sosial untuk selalu peka dan peduli dengan kondisi sosial. Tentunya dengan menghayati dan mengamalkan doktrin-

doktrin yang diajarkan oleh sufisme (tarekat). Hal ini sekaligus menjadi antitesis terhadap adanya anggapan miring bahwa sufisme (tarekat) sebagai biang kemunduran Islam.

Penutup

Dalam sejarahnya yang panjang, tasawuf — dalam artian khusus tarekat — ternyata telah mampu bertahan dan tetap *survive* di tengah hingar-bingarnya dunia yang semakin mondial dan global ini. Di balik keortodokan ajarannya, tasawuf telah mampu menunjukkan kepada dunia dan peran aktifnya tidak hanya pada peningkatan pengamalan spiritual-keagamaan semata, namun lebih dari itu, telah mampu membangun dinamisasi kehidupan; mulai dari keterlibatannya mengusir imperialis sebagaimana yang pernah dilakukan di Indonesia oleh para Wali Songo dan para pemimpin tarekat, melepaskan rakyat dari belenggu tirani kekuasaan sebagaimana di Sudan, Afrika Utara, Libia, dan lain-lain, hingga pada soal-soal sosial-politik, penguatan ekonomi, dan lain sebagainya.

Dengan demikian, jika tasawuf (tarekat) dianggap sebagai amalan dan aktifitas yang sangat pribadi dan untuk tujuan yang sangat *private* adalah hal yang tidak dapat dibuktikan seluruhnya, walaupun memang tidak bisa dipungkiri bahwa masih ditemukan adanya praktek-praktek dari sebagian sufi (tarekat) yang sangat eksklusif dan *private*; bahkan cuek dengan dunia sekitarnya. Yang terakhir inilah barangkali yang menjadi penyebab adanya anggapan bahwa tasawuf (tarekat) menjadi biang kemunduran Islam dan umatnya.

Di tengah hiruk-pikuknya dunia seperti sekarang ini, nampaknya doktrin dan ajaran tasawuf mestinya dilihat dan ditempatkan pada posisi yang wajar dan proporsional sebagai kontinuitas dari domain-domain ajaran Islam lainnya,

seperti *tauhid* dan *shari'ah* (dalam pengertian khusus *fiqh*), sehingga dalam penerapannya pun jangan sampai ada yang terlalu menonjol dan berat sebelah. Sebab, pengabaian salah satu di antara

ketiga domain tersebut bisa menjadi penyebab stagnasi dalam praktek-praktek keberagamaan selanjutnya, yang berakibat kepada klaim-klaim eksklusif (*truth claim*). Inilah penyebab kemunduran Islam yang sebenarnya.

Daftar Pustaka

- Aceh, Abu Bakar. *Pengantar Ilmu Tarekat; Kajian Historis Tentang Mistik*. Solo: Ramadhani, 1993.
- Aliade, Mirce (ed.). *The Encyclopedia of Islam*. New York: Macmillan Publishing Co., 1987.
- Azra, Azyumardi. "Neo-Sufisme dan Masa Depan", dalam Muhammad Wahyuni Nafis (Ed.). *Rekonstruksi dan Renungan Religius Islam*. Jakarta: Paramadina, 1996.
- *Esei-Esei Intelektual Muslim dan Pendidikan Islam*. Jakarta: Logos, 1998.
- Barsany, Noer Iskandar al-. *Tasawuf, Tarekat dan Para Sufi*. Jakarta: Srigunting, 2001.
- Bruinessen, Martin van. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis*. Bandung: Mizan, 1992.
- *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa, Pencarian Wacana Baru*. Yogyakarta: 1999.
- *Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1995.
- "Pesantren dan Kitab Kuning: Pemeliharaan dan Kesenambungan Tradisi Pesantren". *Ulumul Quran* No. 4, Vol. III: 73-85.
- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1994.
- Gibb, H.A.R. "An Interpretation of Islamic History". *Muslim World*, XIV, 1995.
- *Shorter Encyclopedia of Islam*. Leiden: I.J. Brill, 1974.
- Hamka. *Tasawuf; Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 1986.
- Hakim, Lukman. "Etos Kerja penganut Tarekat (Studi Kasus terhadap Pengikut Tarekat Syahadatain di Desa Gebang Kulon, Kecamatan Gebang, Kabupaten Cirebon)", *Tesis*. Jakarta: Universitas Indonesia, Tt.
- Jamil, M. Muhsin. *Tarekat dan Dinamika Sosial Politik; Tafsir Sosial Sufi Nusantara*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2005.
- Jawa Pos*, 23 Juli 1999.
- Juni, Muhammad. "Sejarah dan Peranan Tarekat Syadziliyyah di Bekasi", *Skripsi*. Jakarta: UIN Syarif Hidayauallah Jakarta, 2008.
- Khuluq, Lathiful. *Fajar Kebangunan Ulama: Biografi K.H. Hasyim Asy'ari*. Yogyakarta: LkiS, 2000.

- Lapidus, M. Ira. *A History of Islamic Societies*. Cambridge, 1988.
- Madjid, Nurcholish. *Islam Doktrin dan Peradaban: Sebuah Telaah Kritis tentang Masalah Keimanan, Kemanusiaan, dan Kemodernan*. Jakarta: Paramadina, 2000.
- McInner, William. "Agama di Abad 21", dalam *Ulumul Qur`an*, No. 5, Tahun 1990.
- Mufid, Ahmad Syafi'i. *Tanglukan, Abangan, dan Tarekat: Kebangkitan Agama Jawa*. Jakarta: Yayasan obor Indonesia, 2006.
- Muhlasin. "Peran Tokoh Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah dalam Membentuk Kesalehan Sosial (Studi Kasus terhadap Masyarakat Desa Karangbolong Kebumen Jawa Tengah)", *Skripsi*. Yogyakarta: Fakultas Ushuludin-UIN Suka, 2013.
- Naisbit, John dan Patricia Aburdene. *Megatrend 2000, Ten New Direction for the 1990's*. New York: Avon Book, 1991.
- Nasr, Seyyed Hossein. *Living Sufism*. London: Unwin Paperbacks, 1980.
- Nasution, Harun. *Islam Rasional*. Bandung: Mizan, 1995.
- Noer, Deliar. *Gerakan Moderen Islam di Indonesia 1900-1942*. Jakarta: LP3ES, 1996.
- Rahmat, Jalaluddin. *Islam Alternatif*. Bandung, Mizan, 1997.
- Shihab, Alwi. *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*. Bandung: Mizan, 2001.
- Simuh. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*. Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada, 1996.
- Steenbrink, Karel A. *Pesantren, Madrasah, dan Sekolah: Pendidikan Islam dalam Kurun Modern*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Susilo, Wahyu Prasetyo. "Peran Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah dalam Perubahan Sosial di Dusun Srumbung, Kauman, Kecamatan Srumbung Magelang", *Skripsi*. Yogyakarta: FIS-UNY, 2016.
- Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Orders in Islam*. London: Oxford New York, University Press, 1973.
- Turmudzi, Endang. *Kiai dan Kekuasaan*. Yogyakarta: LKiS, 2004.
- Umar, Ibnu Mahalli Abdullah. *Perjalanan Rohani kaum Sufi*. Yogyakarta: Kreasi Wacana, 2000.
- Voll, John Obert. *Islam, Continuity and Change in The Modern World*. Terj. Ajad Sudrajad. Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997.
- Wahid, Abdurrahman. *Bunga Rampai Pesantren*. Jakarta: CV. Dharma Bhakti, 1984.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Yayasan Palingkar, 1973.
- Zahro, Ahmad. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta: LKiS, 2004.