POLITIK TAREKAT
(Melacak Peran dan Perjuangan Tarekat Dalam Misi Dakwah Islamiyah)

Abd. Syakur[*]

Abstract:

Scanning Role and Struggle of Tareqat in historical-caustic contexts of tareqat movements can be seen from how far the tareqats are exist and survive. Tareqats seem to be covering survival movement with certain political process. The process was covered by steps: first, correcting institution and organization structure; second, compete with other group that different school with using the existing politics opportunity; third, with packaging actions and movements with frame of each ideologies, for example, in the case of Raniri movements, it was framed to pure tarewat-tasawuf from abuse of wujudiyah teaching; fourth, tareqat must be able, instead of developing their organization, to develop their vision and mission, with their orientation about piousness which is not only limited to create piousness of theological-spiritual-individual, but it is also able to create social piousness sensitivity, so tareqat is not only good with hereafter issues, but it is also by praxis taking part in this real/empiric life world.

Kata-kata Kunci: Tarekat, Peran, Gerakan, Perjuangan, dan *Survive*.

[*] Penulis adalah Dosen Tetap Fakultas Dakwah IAIN Sunan Ampel Surabaya

Pendahuluan

Tarekat, yang pada awalnya hanyalah dimaksudkan sebagai metode, cara, dan jalan yang ditempuh seorang sufi menuju pencapaian spiritual tertinggi (baca: *ma'rifat bi Allah*), terlebih dalam bentuk intensifikasi *dhikr Allah,*[1] berkembang secara sosiologis menjadi sebuah institusi sosial keagamaan yang memiliki ikatan keanggotaan yang sangat kuat. Esensi dari institusi tersebut misalnya berupa interaksi guru-murid, interaksi antarmurid/anggota tarekat, dan norma atau kaidah kehidupan religius yang melandasi pola persahaban di antara mereka.[2]

Secara organisatorik, tarekat merupakan organisasi –dan Trimingham menyebutnya sebagai *sufi order*[3]– yang berbasis ketaatan/kepatuhan yang luar biasa, yang terlembaga dalam jiwa para murid/anggota tarekat watak *taqlid,* atau fanatisme terhadap guru/mursyid tarekat.[4] Namun demikian, institusi ketaatan tersebut pada ujungnya adalah mengarahkan wajah spirit para murid tarekat tertuju taat kepada Allah. Dengan demikian, secara manajerial, tarekat adalah suatu organisasi dengan pola dinamika dan otoritas yang *top-down,* yang sangat tergantung pada kepemimpinan mursyid tarekat.

Sejarah perkembangan tarekat mencatat bahwa tarekat-tarekat itu secara natural mengalami, –dengan meminjam teori Darwin– *struggle for life* (perjuangan keras untuk mempertahankan eksistensi) dari *natural selection.*[5] Hal itu benar secara historik, bahwa banyak tarekat-tarekat yang secara organisatorik lenyap ditelan masa karena tidak terdapat pendukung yang memperjuangkannya, sebagaimana tarekat-tarekat yang dinisbatkan kepada sufi besar, *ibn Sab'in.*[6] Namun demikian, terdapat pula fenomena tarekat-

---

[1] Sayyid Nur bin Sayyid 'Ali, *al-Tasawwuf al-Shar'iy alladhi yajhaluhu kathir min Mudda'ihi wa Muntaqidihi* (Beirut: Dar al kutub al-'Ilmiyyah, 1421 H.), h. 63.

[2] 'Abd al-Wahhab al-Sya'raniy, *al-Anwar al-Qudsiyyah fi Ma'rifat Qawa'id al-Sufiyyah,* (Beirut: al-Maktabah al-'Ilmiyyah, 973 H.), h. 13.

[3] J. Spencer Trimingham, *The Sufi Order in Islam* (New York: Oxford University Press, 1973), h. 3.

[4] Ini sebabnya, para pengamat menilai, bahwa tarekat merepresentasikan fenomena kemunduran intelektual keislaman dan kejumudan pemikiran (*sufisme*). Tetapi penilaian demikian agaknya sepihak, sehingga sebagai pemerhati keislaman yang independen-netral kiranya masih perlu mencermati kembali apakah benar kemunculan tarekat membawa kemunduran Islam secara umum.

[5] Senada dengan teori Darwin ini adalah pernyataan Herbert Spencer, seorang tokoh yang dikenal sebagai penganut Darwinisme sosial, yang berkeyakinan bahwa kelompok atau organisasi sosial dapat berkembang dengan baik jika dapat bersaing dengan kelompok-kelompok lain dan juga mampu mengatur strategi perjuangan untuk survive, sebagaimana dikutip George Ritzer dan Douglas J. Goodman, *Teori Sosiologi Moderen,* ter. Alimandan (Jakarta: Prenada Media, 2005), h. 51.

[6] Tawfiq al-Tawil, *al-Tasawwuf fi Misr Ibana al-'Asr al-'Uthmaniy* (Kairo: al-Hay'ah al-Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1988), h. 39.

tarekat yang mengalami perkembangan luar biasa seperti tarekat Qadiriyyah, Naqshabandiyyah, Khalwatiyyah, dan lain-lain.

Perkembangan tarekat-tarekat tersebut tidak lepas dari upaya perjuangan para pengamalnya, dengan pola-pola, strategi, dan model-model tertentu yang patut dipahami. Di lain pihak, perjuangan tarekat-tarekat tersebut tidak luput dari peran-peran sosial, budaya, politik dan sebagainya yang niscaya diambil oleh tarekat sebagai suatu keniscayaan empirik, karena tarekat adalah organisasi sosial yang praktis bersentuhan dengan kehidupan sosial kemasyarakatan. Selain itu, tarekat harus bersentuhan dengan persoalan politik/kekuasaan terkait dengan keberadaannya sebagai sebuah entitas sosial yang harus memiliki pengakuan eksistensi secara sosial. Atas dasar asumsi demikian, maka tulisan ini diarahkan untuk membahas pertanyaan-pertanyaan sebagai berikut; Bagaimana strategi perjuangan tarekat-tarekat untuk mempertahankan eksistensinya? Apa peran-peran yang dapat dan niscaya diambil oleh tarekat-tarekat dalam kerangka pengembangan masyarakat Islam?

Tarekat sebagai Organisasi Sufi (*Sufi Order*)

Pada abad ke-3 dan ke-4 H., periode sufi awal, *tasawwuf* masih merupakan fenomena individual yang menekankan hidup asketis untuk sepenuhnya meneladani perikehidupan spiritual Nabi Muhammad saw. Selanjutnya, menginjak abad ke-5 dan ke-6 H., para elit sufi *concern* untuk melembagakan ajaran-ajaran spiritual mereka dalam sebuah sistem mistik praktikal agar mudah dipelajari dan dipraktikkan oleh para pengikut mereka.[7] Sistem mistik tersebut pada prinsipnya berisi ajaran tentang *maqamat*, sebuah tahapan-tahapan yang secara gradual diikuti dan diamalkan para sufi untuk sampai ke tingkat ma‘rifat, dan *ahwal*, yaitu kondisi psiko-spiritual yang memungkinkan seseorang (*salik*) dapat merasakan kenikmatan spiritual sebagai manifestasi dari pengenalan hakiki terhadap Allah swt.[8] Kondisi demikian, pada akhirnya (abad ke-6 dan ke-7 H.), melembaga sebagai sebuah kelompok/organisasi/ordo sufi yang terdiri dari syekh, murid, dan doktrin/ajaran sufi yang selanjutnya dikenal dengan *ta'ifah sufiyyah*, dan lebih teknis lagi sebagai ‘tarekat’.[9]

Dengan demikian, tarekat dapat disebut sebagai sebuah madhhab sufistik yang mencerminkan suatu produk pemikiran dan doktrin mistik teknikal untuk menyediakan metode spiritual tertentu bagi mereka yang

---

[7] Sri Mulyati, dkk., *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabarah di Indonesia* (Jakarta: Kencana, 2004), h. 6.

[8] Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat: Uraian tentang Mistik* (Jakarta: CV. Ramadhani, 1986), h. 71.

[9] Trimingham, *The Sufi ....,* h. 3.

menghendaki jalan mistik menuju *ma'rifat billah.*[10] Tarekat merupakan fenomena ganda, di mana pada satu sisi, menjadi sebuah disiplin mistik yang secara normatif-doktrinal meliputi sistem wirid, dhikir, do'a, etika *tawassul*, ziarah, dan sejenisnya sebagai jalan spiritual sufi; sementara pada sisi yang lain merupakan sistem interaksi sosial sufi yang terintegrasi dalam sebuah tata hidup sufistik untuk menciptakan lingkungan psiko-sosial sufi sebagai kondisi yang menekankan kesalihan individual dan komunal yang tujuannya adalah tercapainya kebahagiaan hakiki, dunia-akhirat. Kedua sisi tarekat tersebut (normatif-doktrinal dan institusional) tidak dapat dipisahkan satu sama lain. Doktrin tarekat, terutama aspek teosofiknya, dapat direformasi dan reformulasi terkait dengan upaya kontekstualisasi agar tarekat mampu memberi seperangkat kurikulum spiritual bagi para murid. Sementara itu, institusi tarekat, sebagai wahana sosialisasi dan aktualisasi doktrin sufi, dapat dimodifikasi dan dikembangkan sesuai dengan prinsip-prinsip organisasi modern menjadi sebuah ikatan sosial-organis sufistik yang memungkinkan kelangsungan dan perkembangannya ke depan.

Dari sisi organisasi, tarekat yang semula merupakan ikatan sederhana dan bersahaja antara guru dan murid,[11] berpotensi untuk berkembang baik struktural maupun fungsional. Secara struktural, misalnya, terdapat suatu ordo tarekat yang mengembangkan jaringan-jaringan seperti pendidikan, ekonomi, perdagangan, pertanian, dan bahkan sistem dan struktur politik. Struktur tarekat tersebut bermanifes dalam sebuah asosiasi-asosiasi yang pada akhirnya memperbesar tubuh/organisme tarekat yang bersangkutan. Salah satu contoh dari perkembangan institusi/organisasi tarekat adalah –yang secara klasik--terlembagakannya sistem *zawiyyah, ribat*, dan atau *khanqah* sebagai model

---

[10] Sebagaimana dalam bidang fiqih-syari'ah, bahwasanya dalam bidang tarekat-sufistik juga terdapat semacam madhhab/aliran. Ada dua aliran/madhhab utama yang darinya bercabang-cabang menjadi beberapa puluh madhhab tarekat Islam. Dua madhhab dimaksud adalah: 1) madhhab Khurrasan (Iran-Persi) yang diwakili oleh tarekat Bustamiyyah; 2) madhhab Iraq/ Mesopotamia yang diwakili oleh aliran tarekat Junaidiyyah. Periksa, *Ibid.*, h. 4.

[11] Ikatan ini menguat dan melembaga, terutama, setelah mendapatkan justifikasi spiritual-paedagogis, bahwa menempuh (*suluk*) jalan spiritual yang sekali tempo naik-terjal (*suluk al murtafa'at*), dan pada tempo lain menurun (*suluk al munhadarat*) adalah sungguh sangat sukar, sehingga kehadiran seorang *guiden* yang akan membimbingnya ketika mendapatkan cobaan dan gangguan-gangguan di tengah jalan adalah mutlak, tidak boleh tidak. Oleh sebab ini, 'Abd al Wahhab asy Sya'rani, sosok elit sufi berpengalaman, sampai menegaskan bahwa, siapa yang menempuh perjalanan spiritual/tarekat tanpa adanya seorang guru (Syaikh), maka gurunya adalah syetan. Artinya, dia akan bingung dan sesat dalam perjalanannya. Periksa, 'Abd al-Wahhab al- Sya'raniy, *al-Anwar al-Qudsiyyah fi Ma'rifat Qawa''id al-Sufiyyah,*, Juz' 1 - 2 (Bairut: al Maktabah al-'Ilmiyyah, tt.), h. 35, 10; Diya' al-Din Ahmad Mustafa al Kimasykhanawiy al-Naqsyabandiy al-Mujaddadiy al-Khalidiy, *Jami' al-Usul fi al-Awliya'*, (Surabaya: al-Haramayn, 2001), h. 31.

primitif institusi tarekat yang pada era modern menampak dalam sebuah sistem pendidikan pesantren di Nusantara, khususnya di Jawa.[12]

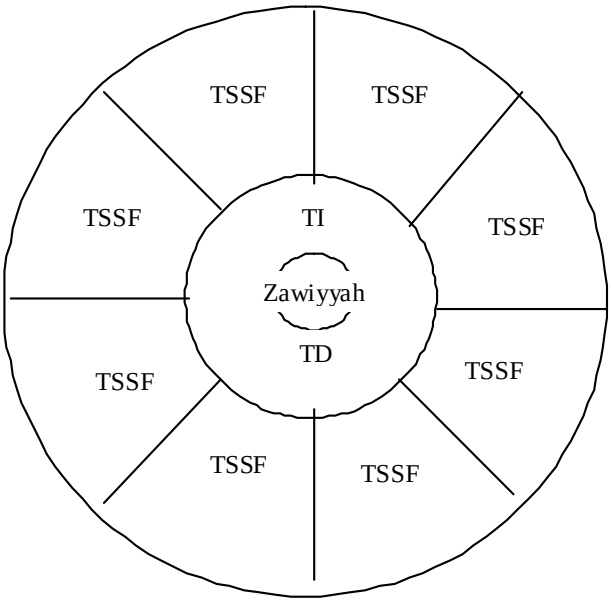
Sedangkan secara fungsional, tarekat dapat mengembangkan fungsi-fungsi strategis yang bervariasi, misalnya, sebagai lembaga pendidikan, lembaga dakwah Islam, lembaga ekonomi, dan bahkan lembaga sosial-politik yang menampung aspirasi para murid tarekat. Sebagai contoh kongkret adalah kasus pemberontakan petani Banten, pada tahun 1888 M., yang disebabkan oleh ketidakpuasan para petani atas kebijakan pemerintah Kolonial Belanda yang menindas. Melalui organisasi tarekat-sufi (Qadiriyyah wa Naqshabandiyyah) di bawah bimbingan syekh tarekat, mereka menggalang kekuatan kolektif menjadi gerakan massa menentang pemerintah.[13] Dari peristiwa itu, dapat dimengerti, bahwa faktor situasi dan kondisi ikut menentukan tarekat berfungsi sebagai kendaraan politik menentang praktik ketidakadilan dan kezaliman. Dengan demikian, tarekat yang semula sebagai lembaga kesalihan individual yang bersifat eksklusif, dapat berkembang secara struktural-fungsional menjadi sebuah institusi keagamaan yang kompleks yang dapat muncul darinya substruktur-substruktur baru sesuai dengan kebutuhan aktualisasi dan fungsionalisasi tarekat. Untuk lebih jelasnya dapat diperhatikan skema sebagai berikut:

---

[12] Para pengamat sejarah pesantren menganalisis bahwa pesantren berakar dari tradisi sufistik dengan sistem *zawiyyah* yang indikator utamanya adalah adanya proses menimba ilmu moral keislaman dan ilmu-ilmu dasar (aqidah dan syari‘ah) Islam di mana guru dan murid hidup dalam sebuah lingkungan langsung, berdekatan dengan guru spiritualnya yang menekankan sisi keteladanan dan kehidupan praksis, terutama berupaya menciptakan lingkungan yang kondusif dalam sebuah subkultur untuk mempraktikkan dan mentradisikan kesalihan.

[13] Pemimpin pemberontakan di Cilegon tersebut adalah H. Wasit. Lihat, Simuh, *Sufisme Jawa: Transformasi Tasawwuf Islam ke Mistik Jawa* (Yogyakarta: Bentang Budaya, 2002), h. 57.

Skema 1
Perkembangan Struktural KelembagaanTarekat



Keterangan:

TD : Tarekat Doktrinal (Tarekat dalam bentuk doktrin/ajaran–ajaran sufi)

TI : Tarekat Institusional (Tarekat sebagai ikatan guru, murid, dan ajaran dalam lembaga spiritual *zawiyyah*)

TSSF : Tarekat Sub Struktural-Fungsional (Tarekat dalam bentuk organisasi ataupun asosiasi yang bergerak dalam berbagai aspek kehidupan)

Peran dan Aksi-aksi Sosial Tarekat

Tarekat, yang semula berkiprah dalam bidang pendidikan spiritual muslim yang *concern* dalam pembentukan mental salih yang sering dipahami sebagai sebuah kelompok tertutup dan cenderung mengasingkan diri, pada abad ke-13 M. [14] menemui momentumnya untuk mengembangkan peran dan

[14] Kelompok demikian diklarifikasi sebagai embrio tarekat, yaitu asosiasi-asosiasi yang terdiri dari orang-orang yang menjalin interaksi dengan sesamanya untuk melakukan upacara-upacara keagamaan dan latihan-latihan kejiwaan di bawah bimbingan seorang guru yang diyakini memiliki pengalaman spiritual yang mampu mengarahkan murid-

kiprahnya. Hal itu, terutama sekali, ketika kekuatan politik Islam yang menjadi andalan dalam penyebaran Islam runtuh karena serangan dahsyat tentara Mongol, sehingga tarekat tampil menggantikan fungsi politik untuk memandu dan bertanggung jawab atas kelangsungan dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia, walaupun barangkali dengan menggunakan paradigma dan pendekatan dakwah berbeda.

Sebenarnya, lingkup yang diperankan tarekat dalam panggung kehidupan sosial-historik ini cukup kompleks, dan barangkali juga berkembang, sesuai dengan tuntutan perkembangan zaman.

1. Peran Pendidikan dan Dakwah Islam

Sebagai telah dimaklumi dari uraian sebelumnya, bahwa orientasi pendidikan tarekat-sufistik adalah menjaga dan membentuk moral ideal-Ilahiyyah, maka perlu digarisbawahi, bahwa orientasi ini sudah berlangsung sejak periode awal tasawwuf, yaitu ketika elit muslim, tergoda oleh kemewahan materi lantaran limpahan harta hasil kemenangan atas wilayah-wilayah baru yang ditundukkan, dan melupakan prinsip-prinsip moral Ilahiyyah sebagaimana dicontohkan Nabi.[15] Dalam situasi seperti itu, para elit sufi merasakan keprihatinan yang kemudian membangun sebuah gerakan kesalehan dengan menciptakan seperangkat doktrin sufistik yang diproyeksikan menjadi semacam kurikulum untuk membentuk moral Ilahiyyah dan merasakan kenikmatan spiritual dengan mendekatkan diri ke hadirat Allah swt.

Tempat-tempat spesifik untuk latihan moral itu dibuatkan dalam bentuk *zawiyyah* atau *ribat*, dan *khanqah*,[16] dan untuk untuk kasus Jawa dapat berwujud "pesantren". Pesantren ini mampu beradaptasi dengan sistem pendidikan modern seperti munculnya sistem sekolah/madrasah dengan kurikulum yang kompleks.[17]

Adapun di bidang dakwah Islam, tarekat menemukan momentum emasnya ketika kekuatan politik Islam (Baghdad, tahun 1258 M.) ambruk

---

murid ke jalan hakiki. Fenomena ini muncul pada abad XI M., dan pada abad XII M. berkembang secara konkret menjadi institusi yang tersusun dari unsur-unsur guru pembimbing, murid, dan ajaran tarekat yang berupa disiplin moral. Periksa, Noer Iskandar al Barsany, *Tasawuf, Tarekat, dan Para Sufi* (Jakarta: Srigunting, 2001), h. 73.

[15] Abd al-Rahman ibn Khaldun, *Muqaddimah ibn Khaldun* (Beirut: Dar al Fikr, 1406 H.), h.. 611.

[16] *Zawiyyah* dan semisalnya itu pada prinsipnya adalah merupakan institusi yang mengemas pendidikan moral-spiritual dengan kurikulum tertentu yang sederhana dan pola-pola tertentu pula yang antara satu dengan yang lain dapat berbeda disebabkan pandangan sufistik guru pemimpin *zawiyyah* yang berbeda. Periksa, Abu al Wafa al Ghanimiy at Taftazaniy, *Sufi dari Zaman ke Zaman*, ter. Ahmad Rofi'i 'Utsman, (Bandung: Pustaka, 1985), h. 235.

[17] Mastuhu, *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren* (Jakarta: INIS, 1994), h. 59 - 60.

dihancurkan tentara Mongol yang efeknya sangat ironis bagi dunia peradaban dan keilmuan Islam lantaran warisan intelektual dalam bentuk buku literatur Islam yang sangat berharga dibuang dan dibakar.[18] Para guru sufi secara gigih membawa amanat dakwah Islam dengan pola dakwah yang khas, melalui modus berdagang ke berbagai penjuru dunia.[19]

Pada prinsipnya, dakwah Islam tarekat-sufistik berpola akulturatif-evolutif, bukannya eksklusif–revolutif dan eskapis, sehingga yang menjadi medium dakwahnya adalah budaya itu sendiri. Lantaran pola demikian, para guru tarekat-sufi dituntut secara kreatif-produktif-adaptif untuk membuat simbol-simbol budaya dalam rangka memenangkan pertandingan dengan kelompok tradisi. Demikian juga dituntut mampu memodifikasi dan mentransformasikan budaya lokal ke dalam sebuah bentuk budaya yang dijiwai dengan atau dibungkus dengan nilai-nilai budaya Islam. Dalam kaitan ini, sebagai contoh dari bentuk *high culture*, adalah ikon "pesantren" yang sebenarnya adalah modifikasi dari sistem pendidikan *ashrama* model Hindu-Budha –menurut sebagian analisis[20]– yang jika ditarik benang merahnya terdapat hubungan dengan sistem *zawiyyah* sufistik. Kepiawaian para guru tarekat sufi untuk menawarkan Islam dengan pendekatan kultural adaptif-kompromistis dan akomodatif seperti itu menurut Gibb, menyebabkan Islam mampu mengakar di tempat-tempat yang baru.[21]

2. Peran Sosial dan Ekonomi

Di sini tarekat berfungsi sebagai wahana sosialisasi ide-ide, dan wahana interaksi masyarakat, dalam kerangka menjalin hidup bersama dalam sebuah sistem kekeluargaan dan persaudaraan spiritual sehingga anggota tarekat merasakan penghiburan sosial ketika berada dalam komunitas spiritual tersebut. Dalam tarekat, para anggota dapat bertukar pikiran dan saling membantu memecahkan problem bersama, sehingga dengan peran ini muncul, misalnya, gerakan amar ma'ruf dan nahi munkar, muncul lembaga-lembaga bantuan sosial yang lain yang bertujuan memecahkan problem sosial, problem ekonomi, problem moral, dan lain-lain.[22]

---

[18] H.A.R. Gibb, *Mohammedanism,* (London: Oxford University Press, 1969), h. 87.

[19] Sir Thomas W. Arnold, *al-Da'wah ila al-Islam; Bahth fi tarikh Nasyr al 'Aqidah al-Islamiyyah*, ter. Hasan Ibrahim Hasan dkk., (Kairo: Maktabah an Nahdah al Misriyyah, 1970), h. 26.

[20] Bandingkan dengan, Mastuhu, *Dinamika Sistem….*, h. 3.

[21]H.A.R. Gibb, *Modern Trends in Islam,* (Chicago: Chicago University Press, 1945), h. 25.

[22] Di Suryalaya, Jawa Barat, tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah mampu berfungsi sebagai metode psikoterapi dan lembaga rehabilitasi anak-anak korban Narkotika dengan metode dhikir tarekat-sufistik untuk memulihkan kembali para korban menjadi manusia yang berakhlaq karimah. Tentang fungsi tarekat ini secara sistematis dapat dibaca

Dari studi empirik ditemukan kenyataan adanya tarekat yang *concern* dengan kesejahteraan warga dan masyarakatnya, misalnya Tarekat Syattariyyah di Rembang. Tarekat ini berhasil menciptakan ikon-ikon kesejahteraan dan kemakmuran dalam bentuk lembaga keuangan dan permodalan, seperti koperasi, yang selanjutnya dimunculkan sub-sub unit tarekat yang bergerak dalam pendampingan dan pembinaan warga untuk keterampilan bisnis dan produksi batik. Dengan demikian, budaya hidup disiplin dalam beribadah, berkarya, dan berdagang menjadi melembaga di lingkungan jama‘ah/ organisasi tarekat tersebut.

3. Peran Sosial-Politik dan Militer

Sebagai entitas sosial, tarekat tidak dapat menghindarkan diri dari problem sosial-politik. Hal itu karena penguatan kelembagaan tarekat berpotensi menjadi wadah penampung aspirasi para murid dan masyarakat sekitar yang secara massal ingin melawan ketidakadilan, penguasa despotik, dan berbagai bentuk penindasan. Sementara itu, tarekat sendiri adalah mengajarkan keharmonisan, kesejahteraan, dan kebahagiaan lahir batin. Dengan demikian, tarekat tidak dapat menutup mata untuk tidak merespons fenomena seperti itu. Dengan potensi sosial yang solid diikat oleh rasa kebersamaan dan ketaatan searah kepada pimpinan spiritual, maka institusi tarekat menjadi potensial untuk ditransformasikan sebagai sebuah gerakan perlawanan terhadap realitas politik dan pemerintahan yang tidak adil.[23] Bahkan dalam suatu kasus, terdapat tarekat yang secara formal bercita-cita dan bergerak mendirikan sebuah sistem pemerintahan sendiri sebagaimana terjadi pada Tarekat Tijaniyyah di Afrika, yang telah berhasil mendirikan pemerintahan lokal di Senegal, Nigeria, dan juga Futajalun.[24] Kasus yang sama adalah Tarekat Sanusiyyah yang berhasil mendirikan kerajaan sufi yang

---

Harisuddin Aqib, *Al Hikmah: Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyyah,* (Surabaya: Dunia Ilmu, 2000), h. 217.

[23] Meminjam istilah Ajid Thohir, bahwa tarekat dari sisi institusional dapat berevolusi organis dari sebuah sistem sosial-organik menjadi sistem religio-politik. Lebih jelas dapat diperiksa, Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat; Telaah Historis Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat Qadiriyyah-Naqsyabandiyyah di Pulau Jawa* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), h. 34.

[24] Perlu diingat bahwa tidak semua kelompok/ komunitas penganut Tijaniyyahh menggunakan pendekatan militer dan kekuatan politik dalam menyebarkan ajarannya. Namun perlu dicatat, bahwa ketika Tijaniyyah ini dipelopori seorang Syekh yang dikenal dengan *Hajji* ‘Umar yang karena karakternya yang tegas dan pemberani, maka institusi tarekat dengan mudah ditransformasi menjadi gerakan milisi dan konquesi. Namun karena kesan kekerasan dari pendekatan dakwahnya itu maka beberapa wilayah yang telah diduduki tidak lama menjadi lepas karena muncul fanatisme kesukuan dan nasionalisme, dan apalagi didukung oleh ekspansi Perancis yang sedang melebarkan hasrat kolonisasi di wilayah Afrika. Periksa, Thomas W. Arnold, *ad Da‘wah ila……,* h. 367.

suprateokratik di Cyrenaica. Bangunan institusi kekuasaan tarekat ini bertumpu pada sistem *zawiyyah*.[25]

Sejarah telah membuktikan bahwa sepanjang abad ke-18, ke-19, dan ke-20 M., tarekat sebagai institusi sosio-religius menunjukkan fungsi politiknya, yaitu menjadi wadah penampung aspirasi masyarakat yang selanjutnya menjadi wahana gerakan perlawanan atas ketidakadilan dan penindasan. Sebagai contoh di luar Nusantara adalah: Tarekat Qadiriyyah di Nigeria Utara yang dipimpin Syeikh Uthman Fobio (w. 1817 M.) yang berhasil melawan dan menggulingkan rezim Habe, [26] dan masih banyak lagi.

Gerakan politik tarekat seperti di atas tampaknya terarah pada penguasa muslim sendiri. Adapun yang ditujukan terhadap penguasa non-muslim sebagai penjajah adalah seperti: Gerakan Tarekat Naqshabandiyyah yang dipimpin Syeikh Waliyullah melawan dominasi Inggris di India.[27] Sedangkan kasus di Nusantara sendiri, misalnya: Gerakan Petani Banten pada tahun 1888 M. Termasuk gerakan tarekat yang melawan Belanda adalah gerakan Tarekat Khalwatiyyah di Banten yang dipimpin oleh Sheikh Yusuf Tajul Khalwati pada tahun 1682 M.[28]

Dari kasus gerakan yang ditampilkan tarekat sebagaimana di atas menunjukkan bahwa tarekat mampu tampil sebagai wahana gerakan sosial yang efektif, walaupun dari sisi dinamika intelektual keislaman terdapat berbagai pihak yang menuduhnya sebagai fenomena kejumudan intelektual.[29]

Proses transformasi institusional-fungsional tarekat tersebut dapat diskemakan sebagai berikut:

---

[25] Lebih rinci, Periksa, Nicola A. Ziadeh, *Tareqat Sanusiyyah; Penggerak Pembaharuan Islam*, ter. Machnun Husein (Jakarta: Srigunting, 2001), h. 200 - 209.

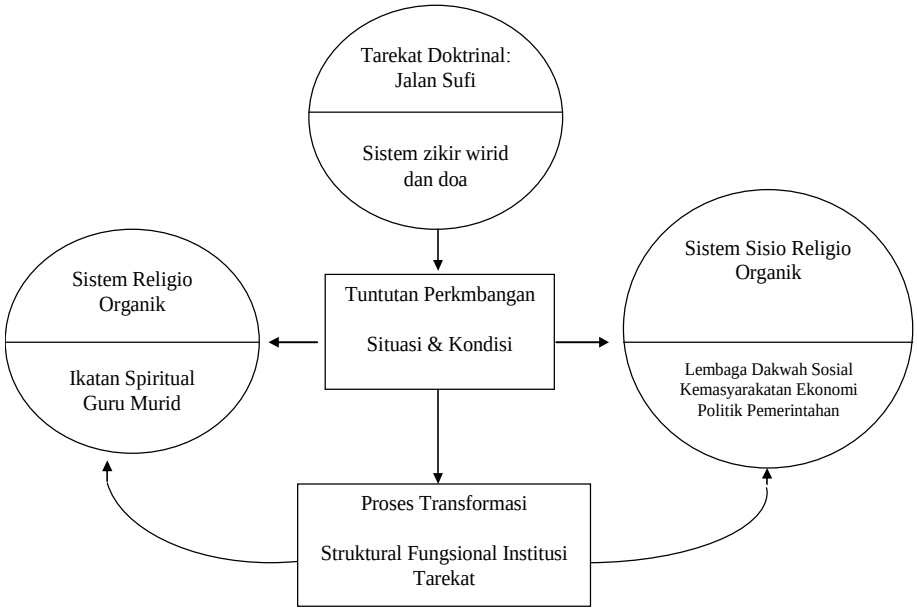
[26] Syeikh Fadhlalla Haeri, *Jenjang-jenjang Sufisme*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 164 -165.

[27] Tentang gerakan tarekat ini secara rinci dapat dibaca, Ziadeh, *Tariqat Sanusiyyah…*, h. 104-105.

[28] *Ibid*., h. 332. Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Bandung: Mizan, 1999), h. 331.

[29] Dari sisi dinamika intelektual keislaman terdapat pihak yang menuduh tarekat sebagai fenomena kejumudan intelektual (terutama dalam bidang pemikiran esoterisme Islam). Tuduhan ini disebabkan oleh, *pertama*, dalam tarekat tertanam tradisi kultus individu; *kedua*, kultus tersebut berakibat munculnya tradisi taqlid, disebabkan karena murid harus bersikap pasrah (*bila iradah*) di hadapan guru/syeikh. Bandingkan, Amin Abdullah, *Studi Agama: Normativitas atau Historisitas?* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2002), h. 165.

Skema 2
Proses Transformasi Institusional-Fungsional Tarekat



Strategi dan Perjuangan Tarekat-Tarekat untuk *Survive*

Herbert Spencer, filosof sosial yang dikenal sebagai pendukung Darwinisme sosial, mensinyalir, bahwa untuk bisa bertahan dan eksis, kelompok/organisasi sosial menghadapi dua tantangan, yaitu internal dan eksternal. Tantangan *internal* adalah terkait dengan potensi organisasi itu sendiri untuk berevolusi secara struktural dan fungsional. Sedangkan *eksternal* adalah berupa lingkungan tempat organisasi berada yang berupa organisasi-organisasi atau kelompok sosial yang lain. Dalam menghadapi lingkungan eksternal, kelompok organisasi harus mampu menyesuaikan diri dengan baik, serta mampu mengatur strategi untuk bersaing menghadapi kelompok lain. Dalam hal ini, Spencer menegaskan, bahwa organisasi yang tidak mampu menyesuaikan diri, beradaptasi dengan lingkungannya, serta tidak memiliki strategi bersaing dengan baik dapat dipastikan akan lenyap.[30]

Tarekat, sebagai sebuah organisme sosio-religius, tidak dapat terkecualikan dari aksioma Spencer di atas, dan ia pasti menghadapi tantangan bagi kelestariannya, baik internal maupun eksternal. Dalam sejarah perkembangan tarekat-tarekat, terdapat banyak tarekat yang sudah tidak eksis

[30] Scott Gordon, *The History and Philosophy of Social Science*, (New York: Routledge, 1991), h. 427.

lagi di era sekarang, misalnya, antara lain tarekat yang dinisbatkan pada ibn Sab‘in, Tarekat Bustamiyyah,[31] dan lain-lain.[32]

Tarekat-tarekat yang sudah lenyap itu dimungkinkan karena sudah tidak lagi mendapat respon dari masyarakat peminatnya, mungkin karena ide-ide sufistiknya sudah tidak diterima oleh masyarakat, atau tidak mampu menghadapi kelompok-kelompok lain yang menentang tarekat dimaksud. Tarekat yang secara institusional telah bubar, namun secara ideologis-sufistik masih hidup, akan berpotensi timbul kembali dalam bentuk tarekat revivalis. Tarekat revivalis ini banyak terjadi dalam sejarah tarekat dalam dua bentuk: *pertama,* revivalis formal, yaitu suatu tarekat yang muncul sebagai representasi tarekat lama yang telah hilang, atau tarekat lama yang dihidupkan kembali. Termasuk dalam kategori ini adalah Tarekat Shiddiqiyyah. *Kedua,* revivalis substansial, yaitu suatu tarekat yang muncul dengan nama baru, namun secara genealogis berafiliasi pada tarekat induk[33] tertentu karena terdapatnya hubungan doktrin sufistik yang sama.[34] Contoh jenis revival ini

---

[31] Tarekat ini, dalam kategori induk tarekat, termasuk aliran tarekat Khurasan (Persia). Tarekat dimaksud berkembang ke berbagai wilayah dengan nama-nama yang berubah, misalnya Tarekat Yasaviyah, Tarekat Khawajaghaniyah. Yasaviyah berkembang di Turki dengan nama baru (Bektasyiah). Sementara, Tarekat Khawajaghan berkembang menjadi Tarekat Naqsyabandiyyah yang didirikan oleh Baha' ad Din al ‘Uwaysiy al Bukhariy an Naqsyabandiy (w. tahun 1389 M.) di Turkistan. Naqsyabandiyyah pun berkembang ke berbagai wilayah, seperti Anatolia-Turki, India, dan juga Indonesia dengan nama-nama yang baru semisal Khalidiyyah, Mujaddadiyyah, dan Ahsaniyyah. Periksa, Trimingham, *Sufi Order…..,* h. 58.

[32] Terkait dengan ini, Tarekat Shiddiqiyyah yang disebutkan dalam kitab *Tanwir al Qulub* barangkali dapat dikategori sebagai tarekat yang tidak ada lagi, namun menurut klaim Muchtar Mu‘thi, tarekat tersebut masih ada, yaitu sebagai mana berpusat di Losari, Ploso, Jombamg.

[33] Tarekat induk yang menjadi asal tarekat-tarekat yang bermunculan selanjutnya menurut para sarjana adalah Tarekat Qadiriyyah yang didirikan oleh Syeikh ‘Abd al Qadir al Jilani (w. 561 H), Tarekat Rifa‘iyyah yang dinisbatkan kepada Abu al ‘Abbas Ahmad bin Abu al Hasan ar Rifa’i (w. 541 H), Tarekat Suhrawardiyyah yang dinisbatkan pada Syihab al-Din Abu al-Futuh Muhyi al- Din bin Hasan (w. 687 H), Tarekat Syadhiliyyah yang dinisbatkan pada Abu al-Hasan al-Shadhili (w, 656 H), Tarekat Mawlawiyyah yang dinisbatkan pada Jalal al-Din al-Rumi (w. 672 H), Tarekat Naqsyabandiyyah yang didirikan oleh Muhammad Baha’ al-Din al-Naqsyabandiyyah (w. 791 H). Periksa, Mani‘ bin Hammad al-Juhani, *al Mawsu‘ah al Muyassarah…..,* Jild I, h. 264 – 291..

[34] Pola-Pola relasional-genealogis tarekat-tarekat seperti ini memang terjadi pada periode/ fase *ta'ifah* (sebelumnya menurut Spencer adalah fase Khanqah dan tariqah), yaitu suatu fase terbentuknya dasar-dasar baru dalam transmisi tarekat dimana terjadi percabangan-percabangan tarekat menjadi beberapa aliran/ madhhab/ kelompok yang mengafiliasikan diri ke dalam sebuah kutub wali (qutb al awliya'). Fase ini terjadi pada akhir abad ke-5 M., masa berdirinya kesultana ‘Us\mani di mana tradisi *bay’at* menjadi terlembagakan sebagai *entry point* penguatan institusional tarekat. Periksa, Harun Nasution, *Falsafah dan Misticisme dalam Islam,* (Jakarta: Bulan Bintang, 1983), h . 103-105.

adalah Tarekat Khalwatiyyah yang merupakan cabang ("turunan") dari Tarekat Shadhiliyyah; Tarekat Sa'diyyah yang menjadi cabang dari Tarekat Rifa'iyyah.[35]

Sebagai organisasi Islam yang berbasis dan berorientasi kesalehan, Tarekat tidak luput dari tuntutan untuk dapat mengembangkan diri, karena sejak awal sudah berkiprah dalam pendidikan mental-spiritual, terlebih sejak era kehancuran politik Islam, telah memposisikan diri sebagai benteng dakwah Islam ke seluruh penjuru dunia. Oleh sebab itu, pada satu sisi, tarekat dituntut untuk dapat mengembangkan institusi menyangkut struktur dan fungsinya sehingga mampu bergerak di segala aspek kehidupan demi kejayaan Islam itu sendiri.

Dalam catatan sejarah dijelaskan, bahwa tarekat telah menjalani beragam aktifitas dan gerakan dengan strategi tertentu yang menyebabkan keberadaannya menjadi terlindungi. Ada yang memilih pendekatan kultural dengan mengembangkan beragam wacana dan tema gerakan. Pendekatan ini berpeluang menciptakan produk budaya sinkretik, namun nilai-nilai spiritual Islam dapat menembus akar-akar budaya setempat, dan pendekatan ini membuat Islam secara kultural dapat bertahan dan diterima secara ramah oleh masyarakat setempat. Ada pula yang menggunakan pendekatan militer dan politik, bahkan sampai berkeinginan mendirikan sistem pemerintahan sendiri, sebagaimana pengalaman gerakan Tarekat Tijaniyyah di Aljazair,[36] dan Tarekat Safawiyyah –tepatnya ketika di tangan generasi ketujuh (Isma'il: w. 1524 M.)– yang berhasil memproklamirkan berdirinya kerajaan Safawi (Persia/ Iran).[37]

Di antara tarekat yang dapat merefleksikan pengalaman gerakannya untuk menemukan strategi yang pas dan tepat untuk kelangsungan eksistensinya adalah ordo tarekat-sufi Muridiyyah di Senegal. Tarekat ini merupakan cabang dari Qadiriyyah yang pada umumnya memilih strategi adaptionik terhadap kehidupan modern. Pimpinan tarekat tersebut adalah Ahmad Bamba (w. 1927 M). Sejak 1886, tarekat ini mengintensifkan pelembagaan tarekat dalam kerangka memperkuat eksistensinya. Tantangan eksternal yang harus diwaspadai adalah pemerintah Prancis yang selalu mencurigainya sebagai kelompok yang akan melakukan perang sabil. Oleh tarekat, semangat perang sabil ditransformasikan ke dalam bentuk pembenahan internal dan infrastruktur tarekat. Pembenahan tradisi serta pengembangan suprastruktur digiatkan agar tersedia basis ideologi dan tradisi yang mapan untuk menjadi tarekat yang mandiri. Satu bidang yang paling

---

[35] Taufiq at Tawil, *al-Tasawwuf fi Misra ibana al-'Asr a-l 'Uthmani* (Kairo: al-Hay'ah al Misriyyah al-'Ammah li al-Kitab, 1988), h. 38 – 40.
[36] Thomas W., *al Da'wah ila…..*,h. 367
[37] Hamka, *Tasawwuf: Perkembangan dan Pemurniannya* (Jakarta: Pustaka Panji Mas, 1993), h. 63.

utama dibenahi adalah "semangat berusaha" di bidang ekonomi yang dibarengi dengan mendirikan kongsi-kongsi perekonomian. Sektor pertanian dimantabkan dengan mendirikan perkampungan-perkampungan pertanian yang aktif menghasilkan komoditas, utamanya kelapa. Melimpahnya hasil pertanian mendorong dibukanya sebuah jalan ekspor yang memperlancar laju perekonomian negara, sekaligus sebagai point (dana pengembangan) dana tarekat, dan sekaligus menyumbangkan signifikansi ekonomi bagi dinamika perekonomian Senegal moderen.[38]

Tarekat ini memiliki keunikan, bahwa di satu sisi, ia berorientasi konservatif karena didominasi oleh ideologi *morbout* yang mempertahankan posisi pemimpin mereka sebagai guru suci yang harus ditaati secara total, namun di sisi berbeda, toleran dalam praktik-praktik keagamaan, serta sangat pro-aktif dalam kehidupan moderen sembari gigih dalam mempertahankan tradisi-tradisi lama. Atas keunikannya itu, tarekat tersebut tampaknya mendapatkan penentangan keras dari kalangan muslim terpelajar moderen yang cenderung berideologi fundamentalis. Namun demikian, tarekat ini dapat bertahan, *survive,* karena dapat membangun pondasi ideologis-visioner berupa semangat dan vitalitas melakukan transformasi institusional dan kultural tarekat.

Hal yang tidak jauh berbeda dengan Muridiyyah di atas adalah Tarekat Sanusiyyah. Tarekat ini muncul di pertengahan awal abad ke-19 M yang didirikan oleh Muhammad bin Ali as Sanusi. Tarekat ini memulai gerakannya dengan membangun *zawiyyah,* dan pada akhirnya, mampu mengembangkan jatidirinya karena berhasil membangun tradisi intelektual yang tinggi dan mampu menafsirkan Islam bercorak lebih dinamis. Karena itu, tarekat tersebut layak dikategorikan sebagai tarekat reformis yang membawa bendera neo-sufisme.[39]

Tarekat ini memulai gerakannya di Hijaz. karena banyak penentangan dari kalangan 'ulama Hijaz, maka selanjutnya Sanusi berhijrah ke Afrika, Cyrenaica, Kufra, Tripolitania, Jabal Akhdhar, Jaghbub, dan lain-lain dengan secara intensif mendirikan *zawiyyah-zawiyyah* sebagai pusat dan suprastruktur tarekat.[40] *Zawiyyah* merupakan pusat tarekat, di dalamnya terdapat masjid, madrasah, pemukiman syeikh tarekat dan para murid/ikhwan, tempat kerja, pasar, bahkan perusahaan. Semua aktifitas katarekatan dibawahi seorang syeikh yang ditunjuk oleh pimpinan di pusat. Tarekat ini mampu mandiri secara ekonomi sehingga dapat membiayai kebutuhan dan belanja kegiatan,

---

[38] John Obert Voll, *Politik Islam: Kelangsungan dan Perubahan di Dunia Moderen,* ter. Ajat Sudrajat (Yogyakarta: Titian Ilahi Press, 1997), h. 314.

[39] Thomas Arnold, *al-Da'wah ila al-Islam…..,* h. 371.

[40] Diceritakan, bahwa terdapat lebih dari 121, bahkan ada yang mengatakan 134 buah *zawiyyah* tersebar diberbagai wilayah yang mempunyai sistem dan jarak penempatan yang konsisten. Periksa, Nicola, *Tariqat Sanusiyyah….,* h. 165.

serta gerakan tarekat. Di antaranya adalah untuk mendirikan universitas-universitas yang berfungsi mencetak intelektual muslim yang diharapkan dapat memandu perjalanan Sanusiyyah dan dakwah Islam. Demikian juga, demi merealisir keamanan dan kewibawaan tarekat, dibentuklah unit-unit komando militer yang siap menghadapi musuh, kapan dan di mana saja.[41]

Deskripsi historis gerakan tarekat–tarekat di atas menunjukkan, bahwa tarekat –dalam rangka memperkokoh eksistensinya– mendinamisir gerak evolusi institusionalnya dengan mengembangkan struktur internal organisasinya melalui deferensiasi struktural sesuai dengan kebutuhan-kebutuhan tertentu (fungsional) yang tujuannya adalah untuk memantapkan kualitas organisasi agar dapat menyesuaikan diri dengan situasi lingkungannya dan merespons tuntutan perkembangan zaman.

Namun lebih dari itu, dalam kerangka berinteraksi dengan kelompok-kelompok lain, ordo tarekat menyiapkan diri untuk bersaing memperebutkan peluang hidup dan kelangsungannya, sehingga dalam realitasnya terdapat suatu sikap egoisme teologis dalam bentuk *truth claim*. Oleh karena itu, dalam interaksi antartarekat, bukan tidak mungkin, kalau terjadi perselisihan yang bersifat sosiologis, yakni saling menolak kehadiran satu sama lain yang berujung pada sebuah permusuhan fisik destruktif.

Sebagai contoh yang baik dalam hal ini adalah tarekat-tarekat yang berkembang di Aceh pada abad ke-16 dan ke-17 M., dan di Jawa pada abad yang sama hingga abad ke-20 M. Di Aceh, terjadi konflik antara Tarekat Qadiriyyah yang dikembangkan oleh Hamzah Fansuri dan Tarekat Rifa‘iyyah yang diajarkan oleh Nuruddin ar Raniri.[42] Dalam mengembangkan tarekatnya, Fansuri mendasarkan pada teosofi yang dikembangkan ibn ‘Arabi, yaitu doktrin *wihdat al wujud* yang bercorak panteistik. Ajaran Fansuri dikembangkan oleh Syamsuddin Sumatrani, yang pernah belajar di pusat keilmuan Islam (Hijaz, dan juga di India), dengan mengelaborasi doktrin *wihdat al-wujud* Fansuri untuk dipadukan dengan penafsiran seorang sufi ternama India, Syeikh Muhammad Fadlullah al Burhanfuri, tentang doktrin ibn ‘Arabi tersebut yang dikemas dalam sebuah konsep “martabat tujuh” yang tertulis dalam sebuah risalah bertitel *at Tuhfah al Mursalah ila Ruh an Nabiy*. Syamsuddin pada akhirnya berhasil menancapkan doktrin sufistiknya kepada masyarakat Aceh.[43]

---

[41]*Ibid.*, h. 194 – 198.

[42] Lebih lengkap, periksa, Alwi Shihab, *Islam Sufistik: Islam Pertama dan Pengaruhnya hingga Kini di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 2001), h. 174 – 175; Simuh, *Sufisme Jawa…..*, h. 54.

[43] Barangkali yang menjadi indikator mapannya ajaran tarekat-sufistik Fansuri itu adalah berkembangnya tulisan Fansuri dan Sumatrani terkait dengan ajaran panteisme tersebut. Buku-buku yang berhasil ditulis cukup banyak yang di antaranya, adalah *kitab Asrarul ‘Arifin, kitab Syarabul ‘Asyiqin*, dan *kitab al Muntaha*. Lihat, *Ibid*,, h. 124 - 125.

Namun perlu dicatat, bahwa tarekat-sufistik Fansuri dan Sumatrani akhirnya dinilai menyimpang (heretodoks) dari ajaran spiritual Islam generasi awal *(salaf*), dan pada akhirnya muncul keinginan mengganjal dan bahkan menyingkirkan ajaran Fansuri sampai ke akar-akarnya, walaupun secara politis posisi Fansuri sangat kuat, karena Sumatrani, murid kenamaan Fansuri, berhasil memasuki struktur politik dengan menduduki posisi sebagai mufti kerajaan.

Di antara tokoh yang membenci Fansuri tersebut adalah Nuruddin ar Raniri, tokoh tarekat sufi (Rifa‘iyyah) kharismatik kala itu. Berangkat dari keresahannya terhadap ajaran panteisme Fansuri, maka ia menghimpun kekuatan untuk menghambat laju panteisme, mengkonsolidasikan idenya dengan para fuqaha dan ahli kalam. Ia mengembangkan teosofi berdasarkan doktrin sufistik Sunni (Ghazaliyyah) yang mengedepankan sisi amali dalam mendekatkan diri kepada Allah swt. Strategi utamanya adalah mendekati sang Putra Mahkota, Sultan Iskandar II, disamping menggaet tokoh-tokoh kunci seperti para hakim, para sarjana, dan fuqaha'.[44] Calon Sultan itu pada akhirnya salut dan menerima ajaran tarekat-sufistik Sunni Ar Raniri tersebut.

Klimaksnya, ketika Sultan Iskandar II naik tahta menggantikan ayahnya, dan Ar-Raniri diangkat sebagai mufti dan penasehatnya, maka ajaran Fansuri divonis telah menyimpang, dan bahkan mengarah ke *ilhad* atau atheis, yang menyesatkan umat. Dengan demikian, selanjutnya setelah kemenangan berada di pihak Raniri, dan apalagi secara politis berhasil mendapatkan support dari Sultan, maka gerakan-gerakan terbuka dilakukan dalam berbagai tema. Jargon utama yang digelorakan dalam menentang Fansuri adalah “menyelamatkan Islam-syari‘ah dari penyimpangan yang menyesatkan”. Gerakan Raniri pada akhirnya mendapatkan momentumnya yang baik, yaitu ketika masyarakat umumnya mendukung.[45]

Tampaknya, konflik tarekat sufistik di Aceh yang melembagakan pertentangan antara kelompok tarekat Sunni yang ortodoks dan falsafi/heterodoks seperti itu[46] berkepanjangan dan berimbas meluas ke berbagai wilayah di kepulauan Nusantara ini, seperti di Palembang, di mana Abdussomad berhasil mewakili Tarekat Sammaniyyah yang berhaluan Sunni memberantas pengaruh heterodoksi tarekat sufistik Fansuri. Konflik yang

---

[44] *Ibid*,, h. 49.

[45] Simuh, *Sufisme Jawa….*, h. 55.

[46] Memang harus digarisbawahi bahwa pada era awal Islamisasi Nusantara, ideologi-ideologi keagamaan berkesempatan untuk berkenalan dengan masyarakat Nusantara. Tokoh ideologis yang mampu memanfaatkan peluang politik dengan mendekati pusat politik pemerintahanlah yang pada akhirnya mampu merintis jalan mensosialisasikan doktrin dan ideologinya kepada masyarakat. Bandingkan, Azyumardi Azra, *Renaisans Islam Asia Tenggara; Sejarah Wacana & Kekuasaan*, (Bandung: PT. Remaja Rosdakarya, 1999), h. 33.

sama tidak luput juga terjadi di Jawa, yaitu antara tarekat-sufi ortodoks/Sunni yang dilindungi dan dikembangkan oleh Walisongo[47] dengan mistik heterodoks Kejawen yang merupakan sinkresi dari ajaran *wihdat al wujud* dan panteisme "*Martabat Tujuh*" yang dibawa Sheikh Muhyiddin al Jawi.[48]

Siti Jenar yang dikenal dengan Syeikh Lemah Abang yang berhasil memadukan ajaran Martabat Tujuh dengan ajaran mistik Jawa dibawa ke meja hijau kesultanan Demak untuk diadili.[49] Dan akhirnya, kematian Siti Jenar di tangan eksekutor Sunan Giri, tidak dapat dihindari.[50]

Perseteruan antara tarekat sufi Sunni dan falsafi atau kelompok ortodoks/santri dan heterodoks/Kejawen-Kebatinan tersebut terus berjalan walaupun bersifat fluktuatif.[51] Di era Kolonial, konflik tersebut sering mendapatkan momentumnya. Hal itu karena, pada satu sisi, Belanda berkepentingan menciptakan konflik dalam konteks politik penjajahannya, yaitu memecah belah dan adu domba. Belanda tampaknya cenderung memihak kelompok heterodoks yang lekat dengan ajaran tradisi, karena dengan menguatkan tradisi lokal, maka kelompok Islam tidak secara langsung dapat mengkonsentrasikan perlawanan kapada Belanda, tetapi sibuk dengan menghadapi kaum tradisi.

Kebijakan politik Belanda seperti itu berdampak positif bagi kelompok Kejawen sehingga asosiasi-asosiasi kebatinan menjadi marak mencapai jumlah yang signifikan.[52] Sementara dampak negatif berada di pihak ortodoks, namun mereka berjuang membangun kekuatan perlindungan dari

---

[47] Walisongo, secara formal, adalah para penyebar Islam yang membawa ajaran tarekat sufi ortodoks/ Sunni (pelanjut ajaran Ghazzali). Hal itu terbuktikan dengan hasil analisis bahwa nenek moyang Walisongo adalah termaktub sebagai bagian dari matarantai (silsilah) tarekat yang meneruskan tradisi Ghazzali. Nenek moyang dimaksud adalah Ahmad bin Isa al Muhajir. Periksa, Hadi Jaya. T Purbacaraka, (Jakarta: tp., 1952), h. 103.

[48] Diduga bahwa Siti Jenar mengembangkan mistik (tarekat) Kejawen dari buku "Martabat Tujuh" terjemahan dari kitab *at Tuhfah al Mursalah li Ruh an Nabiy* yang ditulis Muhammad Fadlullah al Burhanfuri yang disemaikan Syamsuddin Sumatrani di Aceh, dan selanjutnya dibawa oleh Syeikh Muhyiddin, sosok sufi Banten, yang dikenal masyarakat sebagai wali kesepuluh di Jawa. Periksa, Edi Ekajati, *Naskah Syeikh Muhyiddin al Jawi,* (Jakarta: P&K, 1984), h. 27.

[49] Tuduhan utama atas Siti Jenar sebagai penyeleweng agama Islam adalah karena ia mengajarkan doktrin 'manunggaling kawulo-Gusti' kepada masyarakat umum sebagai Jawanisasi ajaran *wih{dat al-wujud.* Periksa, Muhammad Zafar Iqbal, *Kafilah Budaya: Pengaruh Persia terhadap Kebudayaan Indonesia,* ter. Yusuf Anas, (Jakarta: CITRA, 2006), h. 66 - 67.

[50] Isma'il Ya'qub, *Sejarah Islam di Indonesia,* cet. Ke- 3, (Jakarta: Wijaya, 1973), h. 67.

[51] Bandingkan, Mark R. Woodward, *Islam Jawa: Kesalehan Normatif Versus Kebatinan,* (Yogyakarta: LKiS, 2004), h. 156.

[52]Tentang jumlah paguyuban-paguyuban Kebatinan ini dapat dibaca, Suwardi Endraswara, *Mistik Kejawen; Sinkretisme, Simbolisme, dan Sufisme dalam Budaya Spiritual Jawa,* (Yogyakarta: Narasi, 2003), h. 16-20.

ancaman Pemerintah Kolonial dalam bentuk situs masyarakat santri. Institusi tarekat yang pada intinya berakar pada tradisi *zawiyyah* ditransformasikan dan dikuatkan dalam bentuk pesantren. Pesantren inilah akhirnya dapat menjadi benteng pertahanan budaya bagi santri yang sangat gigih mempertahankan ortodoksi tarekat-sufistik di Jawa.[53]

Sejak menjelang kemerdekaan hingga moment kemerdekaan itu sendiri, konflik antara kaum tarekat ortodoks dan mistik Kejawen tetap intensif. Namun secara politis, kelompok heterodoks ini menguat, di samping menjadi sebuah ideologi politik, juga menjadi sebuah identidas kelompok politik nasional yang disebut dengan kelompok nasionalis.[54]

Ketegangan antara kedua kelompok juga terjadi pada saat merumuskan dasar negara merdeka yang berjalan dengan cukup alot, namun akhirnya diperoleh kesepakatan nasional dengan dicetuskannya Pancasila sebagai Falsafah dan Dasar Negara-Bangsa Indonesia. Dalam kasus ini dapat dikatakan bahwa kelompok nasionalis cenderung memenangkan persaingan, karena dengan Pancasila itu tampaknya secara politis mereka mendapatkan patronase dan mampu menekan ambisi kelompok santri dari hasrat mendirikan negara teokratik Islam merdeka.

Pasca kemerdekaan, kelompok tradisi/mistik Kejawen tumbuh subur ditandai dengan menjamurnya kelompok-kelompok aliran kebatinan yang marak yang di antaranya ada yang berbau Kejawen yang Hinduistik-Budhistik, dan ada juga yang bercorak tarekat Islam -seperti tarekat yang tidak memiliki afiliasi khusus dengan pusat-pusat tarekat, dan apalagi tarekat induk di luar Nusantara- adalah Tarekat Shiddiqiyyah yang muncul di Losari, Ploso, Jombang;[55] dan pseudo Tarekat yaitu Salawat Wahidiyyah yang muncul di Kedunglo, Kediri.[56]

---

[53] Dzulkifli Dzulharmi, *Sufi Jawa; Relasi Tasawwuf – Pesantren,* (Yogyakarta: Pustaka Sufi, 2003), h. 68-70.

[54] Tokoh utama kubu nasionalis adalah Soekarno. Ia berupaya keras mempersatukan beragam perbedaan ideologi dan politik, budaya dan aliran-aliran kepercayaan yang ada dalam sebuah unit kebangsaan Indonesia yang berdasarkan falsafah Pancasila. Periksa, Badri Yatim, *Soekarno; Islam dan Nasionalisme,* (Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 1999), h. 165.

[55] Tarekat ini muncul pada tahun 1959 M. di Jombang. Tokoh tarekat, Kiai Muchtar Mu'thi,, menurut biografi yang ditulisnya adalah sangat *concern* dengan ilmu kebatinan, kanoragan, kekebalan dan lain-lain. Oleh sebab itu, ia berinisiasi membekali murid dan warga tarekat dengan do'a-do'a untuk keselamatan diri, seperti 'Azimat Ontokusumo, tasbihun Najat, dan 'Azimat tolak Balak yang diperbarui setiap setahun sekali pada awal bulan S{afar. Diterangkan oleh seorang Moden Losari, Mbah Karsio, bahwa Yai Tar (panggilan akrab Muchtar Mukti di Losari) pada dekade '65--66 menjadi terkenal karena *nggembleng* (memberi 'Azimat kekebalan) pada orang-orang untuk bertempur melawan PKI. Dan bahwa *gemblengan* tersebut nyata hasilnya, karena mereka yang di*gembleng* menjadi berani dan bersemangat, yang menurut Karsio, bagaikan "*jangkrek dikileni*".

Antar kelompok-kelompok tarekat tersebut terjadi persaingan yang motifnya, di samping karena ingin ajaran yang diyakininya dapat berkembang, adalah juga dalam rangka merebut hati masyarakat untuk menjadi pengikutnya. Kubu tarekat lokal berupaya mencari perlindungan dengan membentuk sebuah jaringan dengan strategi tertentu, terutama secara politis, selalu berlindung diri dalam naungan Dasar Negara, Pancasila, yang memang Sila Pertamanya berisi semangat melindungi semua penduduk untuk memeluk agama dan kepercayaannya masing-masing, serta beribadah sesuai dengan keyakinannya. Kelompok ini berjuang keras pasca kemerdekaan untuk menguatkan solidaritas dengan mendirikan Badan Konggres Kebatinan[57] yang tujuannya adalah supaya mendapat pengakuan hukum sebagai kelompok kepercayaan yang posisinya sejajar dengan agama yang diakui pemerintah.[58]

Sementara, kubu santri-ortodoks, berjuang untuk memperkokoh barisan dengan menguatkan kelembagaan seperti "pesantren" sebagai benteng keilmuan dan tradisi santri. Dalam konteks ini, khususnya kelompok Islam tradisionalis (NU), berhasil membentuk institusi yang berfungsi membentengi tarekat-tarekat Islam ortodoks untuk tidak terkontaminasi oleh oleh ajaran-ajaran non Islam, Kejawen, dan Kebatinan, atau juga untuk meluruskan penyimpangan-penyimpangan yang mungkin terjadi dalam praktik ketarekatan Sunni.[59] Institusi dimaksud berupa asosiasi besar, semacam federasi yang

---

(Indonesia: binatang Jangkrek yang disentuh antena sarafnya dengan ujung bulu ayam sehingga menjadi gagah berani dan membabi buta).

[56] Sebenarnya Wahidiyyah ini tidak menamakan diri secara formal sebagai tarekat karena tokoh pendirinya, Kiai Abdul Madjid, tidak menyatakan adanya silsilah yang menghubungkan ajarannya dengan guru-guru atasannya yang hal itu jelas menjadi unsur utama sebuah tarekat, tetapi secara institusional mirip dengan tarekat karena terdapat guru, murid, dan disiplin ajaran yang mengantarkan seorang pengamal dapat sampai kepada Allah. Lebih jelas dapat dibaca, Abdullatif Madjid, *Kuliah Wahidiyyah untuk Menjernihkan Hati dan Ma'rifat billah wabirasulihi Saw.*,(Kediri: Yayasan Perjuangan Wahidiyyah dan Pesantren Kedunglo, 1425 H), h. 93-110.

[57] Ide ini didasari kenyataan banyaknya perkembangan Kebatinan/ Mistik Kejawen dengan munculnya beraneka ragam aliran (mirip tarekat dalam disiplin tasawwuf) yang masing-masing mengamalkan ajaran atau doktrin aliran yang diajarkan guru tertentu. Kejaksaan Agung pada tahun 1975 - 1976 mendaftar jumlah aliran-aliran tersebut yang ternyata mencapai 224 buah. Dan ini dimungkinkan masih ada yang belum tercover mungkin karena eksklusifitasnya, atau karena masih belum begitu terkenal adanya. Periksa, Ruyani, Roestiyah Notokusumo, dkk., *Studi Kepustakaan tentang Identitas Kepercayaan terhadap Tuhan Yang Maha Esa*, (Jakarta, P&K, 1982), h. 11.

[58] Alwi Shihab, *Islam Sufistik……*, h. 236.

[59] Memang pada kenyataannya, setelah tarekat itu menyebar di berbagai daerah yang mempunyai tradisi sendiri, maka terkadang terkontaminasi dengan praktik-praktik tradisi, sehingga tampak terdapat penyimpangan-penyimpangan. Sebagai contoh adalah Tarekat Naqsyabandi yang ajaran wiridnya di Jawa banyak dipadukan dengan ajaran-ajaran *kanuragan*, ilmu *kasampurnan*, aliran *kesucian hidup*, dan lain-lain sebagaimana

terdiri dari berbagai kelompok/aliran tarekat di Indonesia yang dinilai ortodoks yang disebut "Jam'iyyah Ahlit Tariqah al Mu'tabarah an Nahdiyyah".

Simpulan

Dari uraian historik-kasuistik gerakan tarekat-tarekat di atas dapat dinyatakan, bahwa untuk dapat bertahan dan *survive*, tarekat-tarekat tampaknya harus menempuh sebuah gerakan *survival* dengan proses politik tertentu. Proses tersebut ditempuh dengan langkah-langkah; *pertama*, membenahi institusi dan struktur organisasi; *kedua*, bersaing menghadapi kelompok lain yang berbeda aliran dengan memanfaatkan kesempatan politik yang ada; *ketiga*, dengan mengemas aksi dan gerakannya dengan bingkai ideologi masing-masing, misalnya, dalam kasus gerakan Raniri, berbingkai memurnikan tarekat-tasawwuf dari penyimpangan ajaran 'wujudiyyah'; *keempat*, tarekat harus mampu, selain mengembangkan organisasinya, membangun visi dan misinya, serta orientasinya tentang kesalehan yang tidak hanya terbatas hanya menciptakan kesalehan teologis-spiritual- individu, tetapi juga mampu menciptakan kepekaan kesalehan sosial, sehingga tarekat tidak saja bergairah dengan persoalana akhirat, tetapi mampu secara praksis berkiprah dalam perikehidupan dunia yang nyata/empirik ini.

---

dilakukan oleh Haji Syeikh Abdul Hayyi Muhyiddin. Fenomena penyimpangan tersebut di antaranya dapat dilacak dari kasus perubahan nama tarekat, misalnya, menjadi "Tarekat Waqsyabandi" di Bondowoso, Naqsyabandi 'Uluwiyyah di Malang, dan lain-lain. Periksa, Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996), h. 230 - 231.