

SUFISME DI PESANTREN JAWA

Zulkifli, *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*, Seri INIS XL Leiden-Jakarta: INIS, 2002. ISBN 979-8116-63-1. 105 hal.

Sejumlah sarjana meyakini bahwa Islam telah menyebar di Nusantara berkat peran penting gerakan sufisme sejak abad kedelapan. Di Jawa Islam diyakini pertama kali dibawa oleh *Wali Sanga* (Sembilan Wali) yang memainkan peranan penting dalam proses Islamisasi. Nama-nama *Wali Sanga* tersebut adalah Maulana Malik Ibrahim, Sunan Ampel, Sunan Bonang, Sunan Drajat, Sunan Giri, Sunan Kudus, Sunan Muria, Sunan Kalijaga dan Sunan Gunung Jati. Banyak sarjana, terutama orang-orang Indonesia, yang tidak menyangkal bahwa *Wali Sanga* itu adalah anggota tarekat sufi. Mereka adalah sufi yang mengikuti ajaran-ajaran al-Ghazali (hal.7).

Ajaran-ajaran sufi al-Ghazali berpengaruh sangat luas dan mendalam di Indonesia daripada ajaran-ajaran Ibn al-'Arabî yang bersifat pantheistik. Hal ini karena penerimaan tradisi sufi al-Ghazali lebih dekat dengan tradisi Syâfi'i yang bermazhab *ahl al-Sunnah wa al-Jamâ'ah*, sehingga berpengaruh lebih besar dibandingkan dengan tradisi al-Hallâj yang Shi'i. Meskipun demikian harus diakui bahwa mistisisme Ibn al-'Arabî juga turut tersebar di Jawa, yaitu ajaran *wahdat al-wujûd* (kesatuan eksistensi), yang telah disebarakan lewat penyebaran Tarekat Shattâriyah pada abad ke-17.

Namun di dalam buku ini, sufisme sebagai salah satu tradisi di pesantren ditelusuri perkembangannya mulai paruh kedua abad ke-19 dan ke-20. Dengan latar demikian, penulis buku ini mengkaji hubungan antara sufisme di Jawa dengan Islam internasional yang diwakili oleh Mekkah dan Medinah sebagai pusat-pusat ortodoksi Islam selama paruh kedua abad ke-19 dan awal abad ke-20. Selama periode tersebut, Jawa mengalami apa yang disebut sebagai "Kebangkitan Islam" (*Islamic Revival*), yang nampak dari sangat antusiasnya pengajaran Islam.

Zulkifli melihat betapa kegiatan ibadah haji telah berperan dalam penyebaran sufisme di Jawa. Mengutip Sartono Kartodirdjo (1966), penulis buku melihat pentingnya haji dalam hal menjembatani antara para guru Mekkah dengan santri awam di pedesaan Jawa. Hal menarik lainnya adalah bahwa ternyata banyak para santri dari Jawa berguru kepada ulama atau guru-guru agama di Mekkah yang berasal dari Jawa (hal 14). Sekembali dari Mekkah, para santri ini kembali ke Jawa dan mendirikan pesantren dan menjadi agen kuat dalam mendakwahkan Islam. Meskipun pengaruh Muhammad 'Abduh berpengaruh kuat ketika para santri *muqîmîn* dan belajar di Mekkah yang kemudian berpengaruh atas gerakan modernis atau pembaharu, namun secara bersamaan juga terjadi tradisionalisasi melalui penyebaran tarekat sufi (Qadiriyyah, Naqshabandiyah dan Shattariyah) dalam bagian abad ke-19 itu.

Perhatian buku ini adalah bagaimana sufisme dipelihara dan tumbuh di Pesantren Tebuireng di Jombang dan Pesantren Suryalaya di Tasikmalaya. Ada perbedaan menarik dari keduanya terhadap upaya pemeliharaan sufisme, meskipun dalam beberapa hal sebagai sebuah gerakan tarekat sufi memiliki banyak persamaan.

Sebagaimana tradisi sufi, maka pembicaraan perkembangan sufisme di kedua pesantren itu pun, oleh penulis buku pertama-tama adalah melihat peran pendiri pesantrennya. Dari sini nampak bahwa sufisme tumbuh pesat di pesantren antara lain karena adanya peran tokoh kharismatik yang dianggap memiliki kemulyaan, selain keutamaan ilmu agama yang dimilikinya.

Pesantren Tebuireng di Desa Cukir, yang letaknya 8 kilometer dari tenggara Jombang, dikenal sebagai pesantren syari'ah yaitu pesantren yang lebih berorientasi pada kajian hukum Islam. Kyai Hasyim Asy'ari yang dikenal sebagai *Hadrat al-Syaikh* (Syeikh Agung), dikenal sebagai pendiri pesantren ini. Kyai Hasyim Asy'ari yang kemudian menjadi salah satu pendiri organisasi Nahdhatul Ulama, sebenarnya secara pribadi ikut tarekat sufi, tetapi tidak menunjukkannya di depan umum dan tidak menerima murid. Alasannya, aktivitas tarekat sufi akan mengganggu kegiatan belajar dan mengajar di pesantren karena pesantren akan ditugasi untuk menyelenggarakan berbagai seremoni dan dia sendiri akan menerima tamu-tamu dan menerima kunjungan-kunjungan. Alasan lainnya adalah bahwa dia menghindari kemungkinan jatuh pada kecenderungan materialistik (*hubb al-dunya*) (hal. 56). Ini akan membawa kesan lainnya yang menyesatkan seolah-olah Kyai Hasyim Asy'ari sulit mengatur para santri dan guru-guru tarekat sufi, dan hanya mengajar santri untuk menjadi ulama syari'ah dan memusuhi tarekat-tarekat sufi.

Kesan tersebut tidaklah terbukti, ketika Kyai Hasyim Asy'ari menyatakan dukungan dan ijin bagi beberapa santrinya di Tebuireng untuk menjadi *badal mursyid* (asisten guru sufi) dari Kyai Ramli (pengganti Kyai Kalil dari Pesantren Rejoso). Santri Kyai Hasyim Asy'ari yang menjadi *badal mursyid* Kyai Ramli dalam Tarekat Qadiriyyah-Naqshabandiyyah antara lain Kyai Adlan 'Ali (kyai Pesantren Tebuireng), Kyai Mansur Anwar (pemimpin pesantren Paculgowang), Kyai Muhdar (seorang ustadz di Pesantren Rejoso) dan Kyai Makky. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa mayoritas *khalifah* (pengganti syeikh dalam tarekat) Tarekat Qadiriyyah-Naqshabandiyyah di Jawa Timur adalah alumni Pesantren Tebuireng. Peran alumni-alumni ini untuk menyebarkan tarekat menunjukkan kontribusi tidak langsung Pesantren Tebuireng dalam pemeliharaan tarekat sufi tersebut.

Berbeda dengan Pesantren Tebuireng, Pesantren Suryalaya memiliki keunikan karena pesantren tersebut bukan bagian dari apa yang disebut sebagai jaringan "darah biru" keluarga kyai-kyai ternama. Abah Sepuh, yaitu nama panggilan untuk Syeikh Abdullah Mubarak bin Nur Muhammad (1836-1856), ternyata berasal dari keluarga priyayi (aristokrat) Sunda.

Ajaran sufi Abah Sepuh seperti dimuat dalam sebuah karangan berjudul *Tanbih* (nasehat agama) yang dibuat sebagai semacam wasiat untuk para murid dan pengikutnya. Secara mendasar *Tanbih* berisi nasehat atas empat kebajikan. *Pertama*, seseorang harus menghormati orang “yang lebih tinggi” baik dalam arti fisik maupun spiritual. *Kedua*, seseorang harus rendah hati dan bekerjasama sesama manusia dalam menjalan perintah-perintah Tuhan dan peraturan-peraturan dari negara serta menghindari dari konflik dan berkelahi/melawan. *Ketiga*, seseorang dilarang untuk menghina orang lain dan menjadi sombong terhadap orang yang kehidupannya dalam tingkatan yang lebih rendah. Seseorang harus mengasihi mereka dan menyayangnya. *Keempat*, seseorang harus mencintai dan menjadi sahabat serta baik bagi orang miskin untuk menunjukkan bahwa seseorang harus sadar bahwa sebenarnya orang miskin tidak pernah mengharapkan untuk menjadi miskin (hal. 65).

Tanbih ini bagi generasi berikutnya menjadi identitas khas bagi Pesantren Suryalaya, sehingga pesantren tersebut tetap *survive* bahkan berkembang di setiap periode pemerintahan yang berbeda. Di zaman Soekarno, Pesantren Suryalaya menjadi mitra Komando Daerah Militer (Kodam) III Siliwangi untuk mendidik dan membimbing para bekas gerilyawan Darul Islam. Pada awal Orde Baru, 1967, Abah Anom diberi tugas memberi pengajaran agama bagi para bekas anggota Partai Komunis Indonesia. Pesantren Suryalaya juga membuat usaha besar dalam penyebaran pengamalan Pancasila, sehingga pada akhirnya Abah Anom juga mendukung Golongan Karya (Golkar) dan meminta pengikutnya bergabung dalam partai politik pemerintah ketika itu. Dukungannya terhadap Golkar menjadikannya diangkat sebagai *pinisepuh* Golkar (hal. 70).

Berbeda dengan tokoh tarekat sufi lainnya dari pesantren, Kyai Musta'in Ramli—putra dari Kyai Ramli yang menjadi pemimpin Pesantren Rejoso—pernah membentuk hubungan dengan Golkar, yang kemudian menerima 10 hektar tanah di Jombang dan uang untuk membangun Universitas Darul Ulum, telah menimbulkan masalah bagi dirinya. Masalah timbul ketika para anggota tarekat Kyai Musta'in Ramli adalah juga anggota Nahdhatul Ulama yang saat itu menjadi bagian Partai Persatuan Pembangunan (PPP). Kyai Musta'in Ramli kehilangan pengaruhnya atas para pengikutnya dan kehilangan dukungan mayoritas kiyai di Jawa Timur (hal. 58). Sementara itu, bagi Abah Anom keterlibatannya di Golkar tidak menimbulkan persoalan. Posisi Abah Anom dihormati tanpa syarat dan diperkokoh oleh para pengikutnya karena dalam tradisi pesantren (mungkin juga tradisi tarekat sufi) apapun yang dikatakan oleh syeikh harus dipatuhi. Pembangkangan terhadap syeikh adalah suatu dosa. Apa yang terjadi dengan Kyai Musta'in Ramli yang bergabung dengan Golkar dan meminta pengikutnya untuk memilih Golkar, menjadi berbeda dengan Abah Anom.

Perkembangan sufisme di Suryalaya meningkat hebat setelah pesantren itu dipimpin oleh Abah Anom, nama panggilan kyai muda untuk Ahmad

Shohibulwafa Tadjul Arifin (lahir 1 Januari 1915), salah satu putra dari Abah Sepuh yang menggantikannya. Selain itu, pendidikan formal di pesantren itu juga maju dengan dibukanya berbagai level sekolah mulai dari taman kanak-kanak sampai dengan tingkat perguruan tinggi Islam. Sebagai seorang putra dari syeikh sufi terkenal, Abah Anom beruntung telah mewarisi kharisma ayahnya. Pesantren lainnya yang menjadi pusat-pusat Tarekat Qadiriyyah-Naqshabandiyyah di Jawa seperti al-Falak Pangentongan, Futuhiyyah Mranggen dan Darul Ulum Rejoso, tidak mampu menjaga kharisma para pendiri mereka sehingga kehilangan prestise mereka sebagai pusat-pusat tarekat sufi. Posisi Abah Anom menggantikan Abah Sepuh melanjutkan tugas ayahnya, dengan mewarisi *barokah* ayahnya –kekuatan spiritual yang berupa karunia ilahi. Kekuatan spiritual semacam itulah yang dipertahankan oleh Abah Anom serta dijaga dan diperkokoh oleh semua anggota tarekat dengan ziarah ke makam ayahnya. Makam Syeikh Mubarak (Abah Sepuh) di kompleks pesantren dihormati sebagai sebuah makam suci. Ini kemudian menjadi satu faktor penting bagi kelangsungan tarekat di bawah Abah Anom.

Buku ini, yang semula tesis master penulisnya di *Australian National University*, menarik untuk ditelaah lebih mendalam. Antara lain, ketika melihat peran tarekat yang berbasis pesantren tidak hanya asyik dengan dunia spiritual. Pada saat bersamaan dalam kasus tarekat di Suryalaya, di sana spiritualisme tidak melulu terpaku pada persoalan ritual-mistik, tetapi juga ikut dimanfaatkan dalam aksi-aksi kemasyarakatan seperti dalam pengobatan dan penyembuhan para pecandu narkotika yang pada gilirannya menjadi salah satu *ikon* khusus misi pesantren tersebut.

Hal lain, yang masih belum jelas dibahas buku ini adalah apakah faktor kultur antara Sunda dan Jawa juga menjadi faktor pembeda yang signifikan atas hubungan murid dan *mursyid* dalam Tarekat Qadiriyyah-Naqshabandiyyah, terutama dalam hal ketaatan pengikut terhadap syeikhnya. Dalam kasus Kyai Musta'in Ramli (Jawa) dan Abah Anom (Sunda) yang sama-sama terlibat di Golkar, justru menghadapi reaksi yang berbeda dari para pengikutnya.

Secara umum, buku ini memberi wacana menarik tentang dunia pesantren yang seolah-olah tak pernah habis-habisnya untuk dikaji. Buku ini telah memberi gambaran Islam di Indonesia dari sisi gerakan sufi, yang seakan memberi bantahan terhadap anggapan bahwa sufisme terasing dari lingkungannya. Gerakan ini juga memperlihatkan bahwa wajah Islam dalam Tarekat Qadiriyyah-Naqshabandiyyah dapat menjadi salah satu alternatif gerakan Islam, di tengah tuduhan miris terhadap sejumlah kekerasan di negeri ini yang diarahkan kepada kelompok gerakan Islam tertentu.

Gini Pratigina
 Anggota Forum Kajian Lintas dan
 Alumni Universitas Islam Bandung