

TAREKAT TIJANIYAH DI PESANTREN BUNTET:

Melacak Genealogi dan Polarisasinya

H. AHMAD ASMUNI, HAJAM

**TAREKAT TIJANIYAH DI PESANTREN BUNTET:
Melacak Genealogi dan Polarisasinya**

Oleh :

H. AHMAD ASMUNI, HAJAM
Dosen Pascasarjana IAIN Syekh Nurjati Cirebon

**INSTITUT AGAMA ISLAM NEGERI (IAIN)
SYEKH NURJATI
CIREBON**

Perpustakaan Nasional: Katalog dalam terbitan (KDT)

Ahmad Asmuni dan Hajam

**TAREKAT TIJANIYAH DI PESANTREN BUNTET: Melacak Genealogi dan
Polarisasinya/**

Penulis: Ahmad Asmuni. Hajam—Ed. 1—Cet. 1.—Cirebon: Nurjati Pers, 2022.

Editor: Budi Manfaat

x, 172 hlm. 23 cm

Bibliografi: hlm. 194

ISBN 978-602-9074-79-6

Penerbit

Nurjati Press

Gedung rektorat lt. 1 IAIN-SNJ Cirebon

Jl. Perjuang Sunyaragi

Kota Cirebon 45132

Telp: (0231) 481264 Fax.: (0231) 480262

Cetakan 1: Februari 2022

Percetakan:

CV. PANGGER

Jl. Mayor Sastraatmdja No. 72

Gambirlaya Utara

Kasepuhan Cirebon

Telp. 0231-223254

Email: cirebonpublishing@yahoo.co.id

DAFTAR ISI

Halaman

KATA PENGANTAR
ABSTRAKSI
IDENTITAS DAN PENGESAHAN
SURAT PERNYATAAN
DAFTAR ISI

BAB I : PENDAHULUAN

- A. Latarbelakang Masalah
- B. Pembatasan Istilah Dan Perumusan Masalah
- C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian
- D. Kerangka Teori dan Konsep
- E. Kajian-Kajian Terdahulu
- F. Metode Penelitian
- G. Sistematika Penulisan

BAB. II PESANTREN DAN TAREKAT

- A. Pesantren.
 1. Pengertian Pesantren
 2. Sejarah Pesantren
 3. Macam-Macam dan Ciri-ciri Pesantren
- B. Tarekat
 1. Makna Tarekat
 2. Genealogi Tarekat
 3. Perkembangan Tarekat.
 4. Korelasi Tarekat dan Tasawuf.
 5. Tarekat Dalam Sistem Ajaran Islam
 6. Tarekat *Mu'tabarrah* dan *Ghairu Mu'tabarrah*.
 7. Kode Etik Tarekat.
 8. *Suluk* Dalam Tarekat
 9. Wirid Dan Dzikir Dalam Tarekat
 10. *Wasilah* Dan *Rabithah*
 11. *Baiat Dan Talqin*.
 12. *Mursyid* (Guru) dan Murid dalam Tarekat

BAB. III GENEALOGI TAREKAT TIJANIYYAH DI BUNTET

- A. Tarekat *Tijaniyah*
 1. Genealogi Tarekat *Tijaniyah*.
 2. Biografi at-Tijany
 - a. Masa Kanak-kanak
 - b. Menuntut Ilmu Tashawwuf
 - c. Masa Penuh Ibadah
 - d. *Al-Fathul Akbar*
 - e. Menuju Cita-Cita
 - f. *Al-Khatmu* dan *al-Katmu*
- B. Penyebaran Tarekat *Tijaniyah*
- C. Tarekat Tijaniyyah Masuk Pesantren Buntet Cirebon
- D. Kedudukan Tarekat Tijaniyyah

BAB. IV KEYAKINAN, DOKTRIN DAN AJARAN TAREKAT TIJANIYYAH

- A. Keyakinan Pengikut Tarekat Tijaniyyah
- B. Doktrin Dan Ajaran Tarekat Tijaniyyah
 - 1. Doktrin Tarekat *Tijaniyah*.
 - 2. Ajaran Tarekat *Tijaniyah*.
 - a. Dzikir
 - b. Wirid.
 - c. Isi dan Praktek wirid
 - d. Tekhnik Dzikir
 - 3. Tradisi Ritual Dan Aturan Dalam Tarekat *Tijaniyah*
 - a. Tradisi Ritual
 - b. Aturan Dalam Tarekat *Tijaniyah*
- C. Syarat, Peraturan dan Kewajiban dalam Thariqat Tijaniyah
- D. Pro Kontra Tentang Ajaran Tarekat Tijaniyyah
 - 1. *Talqin* Syaikh Ahmad Tijani
 - 2. Kedudukan Syaikh Ahmad Tijani.
 - 3. Keistimewaan *Tijaniyah* dan Pengamalnya.

BAB. V. PENUTUP

- A. Kesimpulan
- B. Saran

DAFTAR PUSTAKA LAMPIRAN-LAMPIRAN

BAB I

PENDAHULUAN

A. Latarbelakang Masalah

Indonesia merupakan negara terbesar berpenduduk Muslim. Islam masuk ke Indonesia menurut catatan sejarah Islam di Indonesia, sekitar abad ke-7 M, yang dibawa langsung oleh orang Arab. Pendapat ini didukung oleh T.W. Arnold, Al-Atas, Hamka. Pendapat lain mengatakan bahwa Islam datang ke Indonesia sekitar abad ke-13 M, dibawa oleh orang Gujarat. Pendapat ini didukung oleh Snouk Hourgronye, J.P. Moquette, R.A. Kerren.¹ Jika kedua pendapat ini diharmoniskan, bahwa Islam masuk ke Indonesia melalui dua periode. Periode pertama sekitar abad ke-7, motivasinya adalah perdagangan. Periode kedua sekitar abad ke-13, dengan motivasinya dakwah Islam.² Dari kedua macam periode itu, tampaknya Islam masuk ke Indonesia,³ berkaitan dengan munculnya sufistik; sangat relevan dengan pendapat

¹ Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Indonesia*. Jakarta : Kencana Prenada Media Group. 2004., hlm 2-7. Selanjutnya ditulis Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah*. Menurut Azyumardi Azra mensinyalir bahwa teori-teori yang banyak dan diusung oleh para sarjana tersebut, menurut pendapatnya belum tuntas. Hal ini karena tidak saja disebabkan oleh kurangnya data yang dapat mendukung suatu teori tertentu, tapi juga karena sifat sepihak dari berbagai teori yang ada. Lihat Azyumardi Azra. *Jaringan Ulama Timur Tengah*., *Ibid.*, hlm., 2

² Supiana dan Karman. *Materi Pendidikan Agama Islam*. Bandung., PT. Remaja Rosdakarya. 2001., hlm., 260-261

³ Berbicara tentang rekonstruksi kedatangan Islam dan penyebarannya di pulau Nusantara, selalu saja menyuguhkan berbagai hasil temuan para ahli/sejarawan yang kemudian menyisakan persoalan kepastian sejarah. Tulisan ini, dalam pembahasannya tidak berhenti pada kapan, siapa dan dari mana Islam datang ke Indonesia, namun juga apa yang selanjutnya dikerjakan oleh Islam di bumi Nusantara (*What the next after Islamic religion coming*). Sebagai generasi yang datang setelah sekian abad berlalu dari peristiwa yang terjadi, keragaman hasil temuan para ahli tersebut yang berujung pada macam-macam teori penyebaran Islam, menjadikan kaya akan informasi. Bila kita sadari bahwa peristiwa masa lalu (proses penyebaran Islam) bukan sekedar masalah kepastian sejarah, yang mengharuskan setiap peristiwa yang dinyatakan kritis dapat dibuktikan dengan sumber-sumber yang jelas, melainkan juga menyangkut masalah kewajaran (*fairness*) dan kekinian. Baca: Taufiq Abdullah. *Islam Dan Pembentukan Tradisi Di Asia Tenggara: Sebuah Perspektif Perbandingan*?. Dalam *Tradisi Dan Kebangkitan Islam Di Asia Tenggara*. Jakarta : LP3ES. 1989., hlm. 63

Secara geografis dan teritorial, dalam peta dunia, Indonesia berada di tengah (lintasan) jalur perdagangan yang ramai antara Asia Timur Jauh (China) dan Asia Barat (Timur Tengah). Dalam sejarah disebutkan pula pola komersialisasi ini telah ada sejak abad ke-4 Masehi. Para pedagang dari kedua belah negara yang hilir mudik ini selalu saja singgah ke pulau Nusantara untuk berbagai keperluan. Keadaan seperti ini terus berlanjut hingga munculnya Islam sebagai agama di wilayah Jazirah Arab. Menurut kesimpulan Seminar Masuknya Islam Ke Indonesia yang diselenggarakan di Medan Tahun 1963 Islam telah datang ke Indonesia pada abad pertama Hijriyah atau abad ke tujuh hijriyah. Daerah yang pertamakali didatangi adalah Pesisir Sumatera dengan pembentukan masyarakat

kedua. Islam masuk ke Indonesia di abad ke-13 M dibawa oleh kaum sufi bersamaan dengan gerakan yang saat itu tasawuf mencapai puncak kejayaannya di dunia Islam. Hal ini didukung pula oleh ditemukannya sejumlah naskah yang berasal dari Sumatera bagian Utara yang ditulis dalam bahasa Melayu, berisi ajaran tasawuf. Banyaknya jumlah naskah tasawuf tersebut merupakan salah satu indikasi bahwa pengikut merupakan unsur terpenting dari masyarakat setempat ketika itu. Kenyataan lain dapat ditunjukkan bagaimana peranan ulama dalam kerajaan-kerajaan Islam dalam mendukung (mem-*back up*) setiap perjuangan kerajaan-kerajaan Islam di Indonesia.⁴

Dalam perkembangan selanjutnya, Islam di Jawa pada umumnya dan di Cirebon pada khususnya digerakkan oleh para ulama yang dikenal dengan sebutan

Islam pertama di Perlak Aceh Timur dan kerajaan Islam pertama di Samudera Pasai, Aceh Utara. Lihat Muhammad Daud Ali. *Kedudukan Hukum Islam dalam Sistem Hukum Islam Indonesia*. Lihat juga Sumanto al-Qurtuby. *Arus Cina-Islam-Jawa*.

Manusia (pedagang) dalam melakukan perjalanan memiliki kecenderungan untuk mengikuti alur lalu lintas (laut) yang sudah lazim digunakan oleh orang lain. Pada mulanya hal ini dilakukan untuk menghindari jaman sampai tersesat dan memberi kepastian bahwa alur ini akan membawanya ke tempat yang dituju. Lambat laun alur ini menyediakan kemudahan bagi para pelulu lintas, misalnya tempat istirahat, konsumsi, penginapan, komoditas yang mungkin bisa diperjualbelikan dan lain-lain. Karena tujuan yang berbeda-beda maka alur jalan tersebut akan memiliki cabang. Cabang inilah kemudian seringkali tumbuh menjadi tempat konsentrasi pemukiman. Cabang yang memiliki kesempatan untuk berkembang menjadi pusat konsentrasi adalah yang jumlah pelalulintasnya cukup besar (termasuk barang) dan tempat ini digunakan sebagai tempat transit. Pelalulintas merasa perlu beristirahat, menginap atau tinggal beberapa hari di tempat tersebut. Itulah sebabnya mengapa sebagian besar kota-kota di Indonesia di dekat pantai. Lihat Robonson Tarigan. *Perencanaan Pembangunan Wilayah*. Jakarta : Bumi Aksara. 2009., hlm. 122

Dalam proses Islamisasi kepulauan Nusantara yang dilakukan oleh para saudagar melalui perdagangan dan perkawinan, peranan Syari'at Islam sangat besar. Ketika seorang saudagar Muslim hendak menikah dengan seorang wanita pribumi, misalnya, wanita itu diislamkan terlebih dahulu dan pernikahannya kemudian dilangsungkan menurut ketentuan Syari'at Islam. Keluarga yang tumbuh dari perkawinan tersebut mengatur hubungan antar anggota-anggotanya dengan kaidah-kaidah Islam atau kaidah-kaidah lama yang disesuaikan dengan nilai-nilai Islam.

Pembentukan keluarga yang kemudian berkembang menjadi masyarakat Islam yang baru itu memerlukan pengajaran agama baik untuk anak-anak maupun bagi orang-orang dewasa. Secara tradisional, biasanya, pelajaran agamayang diberikan waktu itu adalah ; ilmu kalam, ilmu fiqh dan ilmu tasawuf. Dengan sistem pendidikan dan perkawinan yang demikian, menyebarlah ajaran Islam ke seluruh kepulauan Indonesia secara damai. Baca Hamka. "Madzhab Syafii Di Indonesia" Dalam *Antara Fakta Dan Khayal Tuanku Rao*. Jakarta : Bulan Bintang. 1974., hlm. 320

Setelah Islam berakar dalam masyarakat, peranan saudagar dalam penyebaran Islam digantikan oleh para ulama yang bertindak sebagai guru dan pengawal Syari'at Islam. Lihat S. Soebardi. "Islam Di Indonesia" Dalam *Prisma*. Nomor Ekstra, 1978., hlm. 66

Tampilnya Islam sebagai agama dengan pola penyebaran di atas dan terutama sebagai kekuatan dagang, tidak merusak kesatuan kultural yang ada sebelum Islam, bahkan secara perlahan mengubah dasar ideologinya.

⁴ *Ibid.*,

Wali Songo (Wali Sembilan).⁵ Sebutan wali, ini menjadi indikasi bahwa mereka adalah para sufi tingkat tinggi yang memiliki tarekat yang tinggi pula.

Kata *tarikah* berasal dari bahasa Arab *al-thariqah* berarti jalan, keadaan, aliran atau garis pada sesuatu.⁶ Dengan demikian tarekat adalah jalan yang ditempuh oleh para sufi yang berpangkal pada syari'at, sebab jalan utama dalam bahasa Arab disebut *Syari'* sedangkan anak jalan disebut *thariq*. Kata turunan ini menunjukkan bahwa menurut anggapan para sufi, pendidikan mistik yang dikenal dengan *tasawuf* merupakan cabang dari jalan utama yang dikenal dengan *syari'ah/hukum* yang dijadikan sebagai tempat berpihak bagi setiap muslim.

Tak mungkin ada anak jalan tanpa adanya jalan utama tempat ia berpangkal; pengalaman mistik tak mungkin didapat bila perintah *syari'at* yang mengikat itu tak ditaati terlebih dahulu dengan seksama.⁷

Menurut Harun Nasution, tarekat berasal dari *Thariqah*, yaitu jalan yang harus ditempuh seorang calon sufi dalam tujuannya berada sedekat mungkin dengan Tuhan. Tarekat kemudian mengandung arti organisasi (*tarekat*), dan tiap-tiap *tarekat* mempunyai *syekh*, upacara ritual, dan bentuk *dzikir*, dan *wirid* sendiri.⁸ Namun, dari sekian banyak ragam jenis wirid, nampaknya yang paling banyak digemari dan diamalkan tarekat, ada tiga macam lafadz wirid⁹, yaitu: *wirid istighfar*,¹⁰ *wirid shalawat*,¹¹ dan *wirid dzikir*.¹²

⁵ <http://id.wikipedia.org/wiki/Sunan> On line 9 April 2011 9.30 AM

⁶ Luis Makluf, *Al-Munjid Fi Al-Lughat Wa Al-A'lam* Beirut: Dar Al-Masyriq, 1986, hlm. 465. Selanjutnya ditulis Luis Makluf, *Al-Munjid*

⁷ Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Terjemahan oleh Supardi Djoko Damono dkk. Dari *Mystical Dimension of Islam* (1975), Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986. hlm. 101

⁸ Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid II, Jakarta : UI-Press, 1986, hlm., 89.

⁹ A. Rivay Siregar. *Tasawuf*, *op.*, *cit.*, hlm., 274

¹⁰ *Wirid istighfar*, biasanya dilakukan sebagai upaya "*tazkiya an nafs*" atau penyucian jiwa dari dosa dan semua sifat yang jelek. Karena kesucian jiwa adalah sarat utama dan pertama agar dapat merasakan dekat dengan Allah, maka mengamalkan wirid adalah satu keniscayaan. *Istighfar* adalah simbol dari kesadaran diri di hadapan Allah sebagai abdi yang lupa dan sering berbuat salah. Atas adanya kesadaran itulah diwiridkan *istighfar*.. *Ibid.*, hlm., 274

¹¹ *Wirid Shalawat*, Jika *istighfar* merupakan satu proses penyucian jiwa. Maka *shalawat* adalah merupakan unsur yang akan mengisi jiwa dengan nilai-nilai suci dan mulia. *Shalawat* adalah media komunikasi spiritual dengan Rasulullah SAW, yang akan memperdalam rasa cinta dan rindu kepada beliau sebagai *uswatun hasanah*. Orang yang dapat mengidentifikasi dirinya dengan sifat-sifat keluhuran Muhammad SAW, berarti hatinya telah suci dan sekaligus bermakna bahwa ia telah dekat

Selanjutnya, Martin Van Bruinessen menyatakan bahwa istilah tarekat paling tidak dipakai untuk dua hal yang secara konseptual berbeda. Pada awalnya tarekat ini merupakan paduan yang khas dari doktrin, metode dan ritual. Akan tetapi istilah ini sering juga dipakai untuk mengacu kepada organisasi yang menyatukan pengikut jalan tertentu. Dalam hal ini istilah *thaifah* lebih dikenal di daerah Timur Tengah lebih dari pada tarekat dalam pengertian organisasi, dengan demikian mudah bagi mereka untuk membedakan antara tarekat yang mengandung pengertian jalan, cara dengan tarekat yang mengandung arti organisasi. Akan tetapi di Indonesia istilah tarekat mengacu kepada kedua pengertian tersebut.¹³

Ungkapan tentang pengertian tarekat yang senada dengan pendapat Martin van Bruinessen adalah apa yang diungkapkan oleh L. Massignon. Menurutnya, istilah tarekat mempunyai dua macam pengertian, yaitu: *Pertama*, tarekat yang diartikan sebagai pendidikan kerohanian yang sering dilakukan oleh orang-orang yang menempuh kehidupan tasawuf, untuk mencapai suatu tingkatan kerohanian yang disebut "*al-maqâmat*, dan *al-ahwâl*. Pengertian yang seperti ini, menonjol sekitar abad ke-IX dan ke-X Masehi. *Kedua*; tarekat yang diartikan sebagai perkumpulan yang didirikan menurut aturan yang telah dibuat oleh syekh yang menganut suatu aliran tarekat tertentu. Maka dalam perkumpulan itulah seorang syekh yang menganut suatu aliran yang mengajarkan ilmu tasawuf menurut aliran tarekat yang dianutnya, lalu diamalkan bersama dengan murid-muridnya. Pengertian yang seperti ini, menonjol sesudah abad ke IX Masehi.¹⁴

Organisasi-organisasi *sufi* yang dikenal dengan istilah tarekat ini bukan hanya terdiri dari kaum laki-laki saja, namun juga ada tarekat bagi kaum wanita, akan tetapi

dengan Allah. Shalawat kepada Nabi Muhammad SAW, adalah "pintu gerbang" menuju kebersamaan dengan Allah, yang disebut "*wushul*". Yang dimaksud dengan "pintu gerbang" dalam hal ini, adalah mengikuti sunnah Rasulallah SAW. *Ibid.*, hlm., 275-476

¹² *Wirid Dzikir*, adalah *wirid* yang paling digemari pengamal tarekat, karena dzikir dapat menumbuhkan dua sifat dasar bagi pelakunya, yaitu rasa "takut" dan "cinta" kepada Allah. Rasa takut kepada Allah akan mendorong seseorang untuk taat kepada-Nya, sedangkan rasa cinta kepada Allah, adalah daya dorong yang kuat untuk selalu berbuat apa yang diperintahkan oleh Allah seraya menghindari larangan-Nya. Pemahaman seperti ini didasarkan pada al-Quran sesuai dengan pendekatan esoteris sufisme. *Ibid.*, hlm., 476

¹³ Martin Van Bruinessen. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1994, hlm. 61. Selanjutnya ditulis, Martin Van Bruinessen. *Tarekat*

¹⁴ H.A. Mustofa., *op., cit.*, hlm., 281-282

tarekat bagi kaum wanita ini tidak berkembang dengan baik sebagaimana tarekat bagi kaum laki-laki.¹⁵

Berdasarkan pemaknaan tarekat tadi, terlihat bahwa lembaga tarekat adalah salah satu bentuk kelanjutan usaha para sufi terdahulu dalam menyebarluaskan tasawuf sesuai pemahamannya. Dalam ilmu tasawuf, kata tarekat diartikan sebagai "cara sufi" mendekatkan diri kepada Allah yang disebut *thuruq as sufiyyah*. Sedangkan dalam tarekat, kata ini dimaknai sebagai *trade mark* seorang sufi.¹⁶

Selanjutnya, tarekat mengalami masa pertumbuhan dan perkembangan yang pada akhirnya banyak bermunculan aliran tarikat di mana-mana. Dengan demikian, maka banyak cabang tarekat yang timbul dari tiap-tiap tarekat induknya, sehingga sulit untuk menelusuri sejarah perkembangan tarekat itu secara sistematis dan konseptual. Akan tetapi, yang jelas, sesuai dengan penjelasan Harun Nasution, cabang-cabang itu muncul sebagai akibat tersebarnya alumni suatu tarekat yang mendapat ijazah¹⁷ tarekat dari gurunya untuk membuka perguruan baru sebagai perluasan dari ilmu yang diperolehnya. Alumni tadi meninggalkan *ribat*,¹⁸ gurunya dan membuka *ribat* baru di daerah lain. Dengan cara ini, dari satu *ribat* induk kemudian timbul *ribat* cabang, dari *ribat* cabang tumbuh *ribat* ranting, dan seterusnya sampai tarekat itu berkembang ke berbagai dunia Islam.¹⁹ Namun, *ribat-ribat* tersebut tetap mempunyai ikatan kerohanian, ketaatan, dan arnalan-arnalan yang sama dengan syekhnya yang pertama. Bahkan *sanad* (silsilah)-nya *muttashil* (bersambung) sampai kepada Nabi.

Dengan pengertian ini bisa digambarkan, adanya kemungkinan banyak jalan (*thariqah*), sehingga sebagian sufi menyatakan, *At-Turuk bi 'adâdi anfâsi al-mahluk*,

¹⁵ Harun Nasution, *Perkembangan Ilmu Tasawuf di Dunia Islam*, dalam orientasi perkembangan ilmu tasawuf, proyek pembinaan prasarana dan sarana Perguruan Tinggi Agama Islam IAIN di Jakarta Ditbinbaga depag RI, 1986, hlm. 24. Selanjutnya ditulis Harun Nasution, *Perkembangan*

¹⁶ A. Rivay Siregar. *Tasawuf., op., cit.*, hlm. 264-265

¹⁷ *Ijazah tarekat* maksudnya adalah sebuah pengakuan guru kepada muridnya, berupa keterangan tertulis yang dibubuhi tandatangan, silsilah tarekat dan simbol-simbol lain, misalnya pemberian sepotong kain yang disebut "*Khiqatul Tabaruk*". Lihat H.A Mustofa. *Akhlaq Tasawuf*. Bandung : Penerbit CV. Pustaka Setia. 1997., hlm. 289

¹⁸ *Ribat* adalah *zawiyah* yang indah yang dimiliki tarekat besar di Persi. Sedangkan yang dimaksud dengan *zawiyah* adalah merupakan suatu ruang tempat mendidik calon-calon sufi. Disebut juga tempat latihan yang dilengkapi dengan *mihrab* untuk salat. Wujud *zawiyah* besar adalah asrama atau madrasah. Lihat H.A. Mustofa., *Akhlaq Tasawuf., op., cit.*, hlm.287

¹⁹ Harun Nasution, "*Perkembangan ...* ", *op. cit.*, hlm. 24.

yang artinya jalan menuju Allah itu sebanyak nafasnya mahluk, aneka ragam dan bermacam macam. Kendati demikian orang yang hendak menempuh jalan itu haruslah berhati hati, karena dinyatakan pula, *Faminha Mardudah wa minha maqbulah*, yang artinya dari sekian banyak jalan itu, ada yang sah dan ada yang tidak sah, ada yang diterima dan ada yang tidak diterima. Yang dalam istilah ahli tarekat lazim dikenal dengan ungkapan, *Mu'tabaroh Wa Ghairu Mu'tabaroh*.²⁰

B. Pembatasan Istilah dan Perumusan Masalah.

1. Pembatasan Istilah.

Untuk menghindari kesalahpahaman dalam menangkap isi dari penelitian ini, peneliti perlu melakukan pembatasan atas istilah yang digunakan dalam penelitian ini, yakni: (1) Tarekat, (2) Pesantren (3) Genealogi. (4). Polarisasi. Keempat istilah ini lebih banyak mendominasi gagasan yang tertuang dalam penelitian ini.

Kata “*tarekat*” berasal dari bahasa Arab *thariqah* berarti jalan, keadaan, aliran atau garis pada sesuatu²¹. Dengan demikian tarekat adalah jalan yang ditempuh oleh para sufi yang berpangkal pada syari'at, sebab jalan utama dalam bahasa Arab disebut *Syari'* sedangkan anak jalan disebut *thariq*. Kata turunan ini menunjukkan bahwa menurut anggapan para sufi, pendidikan mistik yang dikenal dengan *tasawuf* merupakan cabang dari jalan utama yang dikenal dengan *syari'ah*/hukum yang dijadikan sebagai tempat berpihak bagi setiap muslim.

Pesantren merupakan salah satu lembaga pendidikan yang ikut mempengaruhi dan menentukan proses pendidikan nasional. Dalam perspektif historis, pesantren tidak hanya identik dengan makna keislaman, tetapi juga mengandung makna keaslian Indonesia (*indigenous*).²²

²⁰ Awalnya *Thariqah* itu dari Nabi yang menerima wahyu dari Allah, melalui malaikat Jibril. Jadi, semua *Thariqah* yang *Mu'tabaroh* itu, *sanad* (silsilah)-nya *muttashil* (bersambung) sampai kepada Nabi. Kalau suatu tarekat *sanad*-nya (silsilah) tidak *muttashil* sampai kepada Nabi bisa disebut *Thariqah* tidak (*ghairu*) *Mu'tabaroh*. Barometer lain untuk menentukan ke-*mu'tabaroh*-an suatu *Thariqah* adalah pelaksanaan syari'at. Dalam semua *Thariqah Mu'tabaroh* syariat dilaksanakan secara benar dan ketat.

²¹ Luis Makluf, *Al-Munjid*, *op. cit.*, hlm. 465

²² Sebagai bukti dapat dijelaskan bahwa pada masa kekuasaan Sultan Agung raja Mataram yang atas kebijakannya, kebudayaan lama yang asli (Jawa) dan Hindu dapat disenyawakan dengan agama Islam. Unsur-unsur kebudayaan yang disenyawakan antara lain adalah: 1. *Gerebeg*, Disesuaikan dengan hari raya Idul Fitri dan Maulid Nabi. Semenjak itu lalu terkenal istilah *Gerebeg Poso* (Puasa)

Genealogi, berasal dari bahasa Inggris “*genealogy*”. Kata “*genealogy*” ini merupakan kata sifat yang artinya adalah asal usul.²³

Polarisasi. Kata ini berasal dari bahasa Inggris “*polarize*”, “*polarization*” yang memiliki arti; mengubah, mempertentangkan, polarisasi. Adapun yang dimaksud dengan polarisasi dalam tulisan ini adalah pertentangan atau pembagian.²⁴

2. Perumusan Masalah

Berdasarkan latar belakang masalah di atas, maka masalah pokok yang dikaji dalam penelitian ini adalah tarekat di Cirebon ? Permasalahan pokok tersebut kemudian dijabarkan dalam pertanyaan-pertanyaan penelitian sebagai berikut:

- a. Apa yang dimaksud dengan Tarekat *Tijaniyah* ?
- b. Bagaimana genealogi Tarekat *Tijaniyah* di Cirebon ?
- c. Bagaimana polarisasi Tarekat *Tijaniyah* di Cirebon ?

C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian

1. Tujuan Penelitian

Penulisan ini bertujuan untuk memperoleh data yang sejalan dengan pertanyaan penelitian, yaitu:

- a. Menjelaskan pemahaman tentang makna Tarekat *Tijaniyah*.
- b. Menjelaskan genealogi Tarekat *Tijaniyah* di Cirebon.
- c. Menjelaskan polarisasi Tarekat *Tijaniyah* di Cirebon.

2. Kegunaan Penelitian

Penulisan ini berupaya menambah khazanah keilmuan yang dapat dijadikan sebagai referensi dalam mengkaji khazanah tasawuf khususnya dalam masalah tarekat, mengingat tarekat hingga sekarang masih menjadi bahan kajian

dan *Gerebeg Mulud*. 2. *Gamelan Sekaten*, Yang hanya dibunyikan pada *Gerebeg Mulud*, atas kehendak Sultan Agung dipukul di halaman Masjid besar. Lihat Marwan Saridjo, dkk., *Sejarah Pondok Pesantren Di Indonesia*. Jakarta : Dharma Bhakti, 1982., hlm. 39.

²³ Desi Anwar. *Kamus Lengkap 1 Milliard Inggris Indonesia Indonesia –Inggris*. Surabaya : Amelia 2003., hlm. 155

²⁴ *Ibid.*, hlm. 280

dalam pemikiran Islam. Bahkan dalam mistisisme Islam (tasawuf), tarekat pernah dan hingga sekarang masih menarik untuk dikaji. Penelitian ini secara praktis, juga diharapkan dapat memberikan sumbangsih dalam pengembangan ilmu yang kini sedang berkembang dan dikembangkan oleh para ilmuwan baik dalam lingkup *natural sciences* (ilmu-ilmu kealaman) maupun *social sciences* (ilmu-ilmu social).

D. Kerangka Teori dan Konsep

Dalam ilmu *Tasawuf*, istilah *tarekat* tidak saja ditujukan kepada aturan dan cara-cara tertentu yang digunakan oleh seorang *Syek tarekat* dan bukan pula terhadap kelompok yang menjadi pengikut salah seorang *Syekh* tarekat, tetapi istilah ini meliputi segala aspek ajaran-ajaran yang ada di dalam Islam, seperti salat, puasa, zakat, haji dan sebagainya yang semuanya itu merupakan jalan atau cara untuk mendekatkan diri kepada Allah²⁵.

Dengan demikian tarekat adalah mencakup aspek-aspek ajaran Islam seperti shalat, zakat, puasa, haji dan lain-lain, ditambah dengan pengamalan serta pengalaman seseorang *Syekh*. Akan tetapi, semua ajaran tersebut terikat dengan tuntunan dan bimbingan seorang *Syekh* / guru atau *mursyid*, melalui *bai'at*.²⁶

Sebagaimana telah diketahui, bahwa *tasawuf* itu secara umum adalah usaha mendekatkan diri kepada Tuhan dengan sedekat-dekatnya melalui pensucian rohani dan memperbanyak ibadah. Usaha mendekatkan diri ini biasanya dilakukan dibawah bimbingan seorang guru/ *Syekh* atau *mursyid*. Ajaran-ajaran *tasawuf* yang merupakan jalan yang harus ditempuh oleh para *sufi* itulah sebenarnya arti tarekat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa *tasawuf* adalah usaha mendekatkan diri sedekat-dekatnya kepada Tuhan, sedangkan *tarekat* adalah cara atau jalan yang ditempuh oleh seorang sufi dalam usahanya mendekatkan diri kepada Tuhan.

Dengan penjelasan tersebut di atas dapat ditarik suatu pengertian bahwa *tarekat* adalah *tasawuf* yang telah mengalami beberapa perkembangan dan beberapa

²⁵ Proyek pembinaan perguruan tinggi negeri agama Sumatra Utara, *pengantar ilmu tasawuf*, 1981/1982, hlm. 273

²⁶ *Ibid.* Bai'at maksudnya adalah perjanjian atau sumpah setia murid kepada gurunya, ketika ia mulai memasuki perkumpulan tarekat. Baca juga Mustofa., *Akhlak Tasawuf*, *op. cit.*, hlm., 289

variasi tertentu sesuai dengan spesifikasi yang diberikan oleh guru/*Syeikh* atau *mursyid* kepada muridnya.

Perkembangan *tasawuf* yang bersifat personal kepada *tarekat* sebagai suatu lembaga tidak terlepas dari perkembangan dan perluasan *tasawuf* itu sendiri. Dengan semakin luasnya pengaruh *tasawuf*, semakin banyak pula orang yang berhasrat mempelajari dan mengamalkan ajaran *tasawuf*. Mereka berusaha mendekati orang yang dianggap memiliki pengetahuan dan pengalaman yang luas dalam bidang *tasawuf* ini agar ia dapat menuntun mereka. Sebab belajar *tasawuf* dari seorang guru/*Syekh* atau *mursyid* dengan metode pengajaran yang disusun berdasarkan pengalaman adalah merupakan, suatu keharusan. Dengan adanya dua kepentingan itulah kemudian seorang guru/*Syekh* atau *mursyid* memformulasikan suatu sistem pengajaran *tasawuf* berdasarkan pengalamannya sendiri. Sistem pengajaran inilah yang kemudian menjadi ciri khas dari satu bentuk *tarekat* dan sekaligus sebagai pembeda dari satu tarekat yang satu dengan yang lainnya²⁷.

Ditinjau dari segi historisnya sulit untuk diketahui secara pasti kapan dan tarekat mana yang mula-mula timbul sebagai suatu lembaga organisasi,²⁸ namun demikian Harun Nasution menyatakan bahwa perkembangan *tarekat* ini terjadi dalam tiga tahap, yaitu : 1. *Tahap Khangah* (pusat pertemuan *sufi*), di sini *syekh* memiliki sejumlah murid yang hidup bersama-sama di bawah peraturan yang tidak ketat. *Syekh* menjadi *mursyid* yang dipatuhi. Kontemplasi dan latihan-latihan spiritual dilakukan secara individual dan secara kolektif. Kebiasaan ini menimbulkan pusat-pusat *tasawuf* yang belum mempunyai spesialisasi pada abad kesepuluh Masehi. Gerakan ini mempunyai bentuk aristokratis. Pada masa *Khangah* inilah merupakan masa keemasan bagi *tasawuf*. 2. *Tahap Thariqah*, yaitu pada abad ketiga belas Masehi. Pada masa ini sudah terbentuk ajaran-ajaran, peraturan-peraturan dan metode *tasawuf*, Pada tahap inilah muncul pusat-pusat yang mengajarkan *tasawuf* dengan silsilah masing-masing, oleh karena itu berkembanglah metode-metode baru untuk mencapai kedekatan diri kepada Tuhan disini *tasawuf* telah mencapai kedekatan diri kepada Tuhan dan disinilah *tasawuf* telah mengambil bentuk kelas menengah.

²⁷ *Ibid.*, hlm. 274

²⁸ *Ibid.*

3. *Tahap Tha'ifah* tahap ketiga ini terjadi pada abad kelima belas Masehi. Disini terjadi transmisi ajaran dan peraturan kepada pengikut, Pada tahap ini muncul organisasi-organisasi *tasawuf* yang mempunyai cabang-cabang di tempat-tempat lain. Pemujaan kepada *syekh/guru* atau *mursyid* telah menjadi kebiasaan dan pada tahapan inilah *tasawuf* telah mengambil bentuk kerakyatan.²⁹

Pada tahap *Thâ'ifah* ini tarekat telah mengandung arti lain, yaitu organisasi *sufi* yang melestarikan ajaran-ajaran *Syekh* tertentu dan terdapatlah tarekat-tarekat, seperti tarekat *Qadiriyyah*, tarekat *Naqsyabandiyah*, tarekat *Syadziliyyah*, dan tarekat-tarekat lain yang banyak jumlahnya³⁰.

Tarekat sufi atau kelompok-kelompok sufi berkembang secara bertahap dan tidak secara langsung. Di abad-abad awal Islam, kaum sufi tidak terorganisasi dalam lingkungan-lingkungan khusus atau tarekat. Namun, dalam perjalanan waktu, ajaran dan teladan pribadi kaum sufi yang menjalani kehidupan menurut aturan-aturan yang telah ditetapkan agama mulai banyak menarik kelompok manusia. Di antara abad kesembilan dan kesebelas, mulai muncul berbagai tarekat sufi, yang meliputi para ahli dari segala lapisan masyarakat. Ketika tarekat sufi, atau persaudaraan sufi ini muncul, pusat kegiatan sufi bukan lagi di rumah-rumah pribadi, sekolah atau tempat kerja sang pemimpin spiritual.

Selain itu, struktur yang lebih bersifat kelembagaan pun diberikan pada pertemuan-pertemuan mereka, dan tarekat-tarekat sufi mulai menggunakan pusat-pusat yang sudah ada khusus untuk pertemuan-pertemuan ini. Pusat pertemuan kaum sufi biasanya disebut *Khaneqah* atau *Zawiyya*.³¹ Orang Turki menamakan tempat perlindungan orang sufi sebagai *Tekke*.

Dalam perkembangannya, tarekat-tarekat itu bukan hanya memusatkan perhatian kepada tasawuf ajaran-ajaran gurunya, tetapi juga mengikuti kegiatan politik. Umpamanya *Tarekat Tijaniyyah*, yang dikenal dengan gerakan politik yang menentang penjajahan Perancis di Afrika Utara. *Sanusiyah*, menentang penjajahan Itali di Libia.

²⁹ J. Spencer. Trimingham. *The Sufi Orders in Islam*. London : Oxford University Press, 1973.1973., hlm.103 Lihat juga Martin Van Bruinessen. *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*. Bandung : Mizan. 1995., hlm. 62

³⁰ Harun Nasution, *Islam Rasional*, Jakarta, Mizan 1995, hlm. 366.

³¹ *Zawiyah* adalah merupakan suatu ruang tempat mendidik calon-calon sufi. Disebut juga tempat latihan yang dilengkapi dengan *mihrab* untuk salat. Wujud *zawiyah* besar adalah asrama atau madrasah. H.A Mustofa. *op., cit.*, hlm. 287.

Ahmadiyah, menentang orang-orang Salib yang datang ke Mesir. Bahkan mereka pun ikut bergerak menyelamatkan umat Islam dari bahaya yang mengancamnya.

Tarekat-tarekat keagamaan meluaskan pengaruh dan organisasinya ke seluruh pelosok negeri; menguasai masyarakat melalui suatu jenjang yang terancang dengan baik; dan memberikan otonomi kedaerahan seluas-luasnya. Setiap desa atau kelompok desa ada wali lokalnya yang didukung dan dimuliakan sepanjang hidupnya, bahkan dipuja dan diagungkan setelah kematiannya.³²

Akan tetapi, pada saat-saat itu telah terjadi "penyelewengan", di dalam tarekat-tarekat, antara lain penyelewengan yang terjadi dalam paham *-wasilah*, yakni paham yang menjelaskan bahwa permohonan seseorang tidak dapat dialamatkan langsung kepada Allah, tetapi harus melalui guru, guru ke gurunya, terus demikian sampai kepada Syaikh, baru dapat bertemu dengan Allah atau berhubungan dengan Allah. Inilah yang ditentang oleh Muhammad Abd Al-Wahhab di Arabia karena paham ini membawa paham *syirik*, yang dijumpai di zaman Jahiliyah karena *Mannata*, *Lata*, dan *Uzza* itu adalah perantara orang Jahiliyah dengan Tuhan yang dibasmi oleh Nabi Muhammad SAW. Itulah sebabnya, *Wahabiyah*,³³ menentang keras paham ini dan menghancurkan kuburan-kuburan sahabat yang berada di Madinah. Bahkan, mereka juga menghancurkan kuburan Nabi, tetapi perlakuan mereka mendapat tantangan dari dunia Islam.³⁴

Di samping itu, tarekat umumnya hanya berorientasi akhirat, tidak mementingkan dunia. Tarekat menganjurkan banyak beribadah dan jangan mengikuti dunia ini karena "*Dunia ini adalah bangkai dan yang mengejar dunia adalah anjing*", Ajaran ini tampaknya menyelewengkan umat Islam dari jalan yang harus ditempuhnya. Demikian juga sifat *tawakal*, menunggu apa saja yang akan datang, Qada dan Qadar yang sejalan dengan paham *Asy'ariyah*. Para pembaharu dalam dunia Islam melihat bahwa tarekat bukan hanya mencemarkan paham tauhid, tetapi juga membawa kemunduran bagi umat Islam.³⁵ Bahkan, Schimmel menyatakan bahwa tarekat-tarekat sufi yang muncul dari kebutuhan

³² Arbery, *op. cit.* hlm. 157

³³ Di anak benua India, usaha serupa juga dilakukan oleh orang-orang seperti Syah Waliyillah, Sayyid Ahmad Khan (1817-1898); di Mesir oleh Muhammad Abduh (1905), di Turki oleh Mustafa Kamal Atatürk (1923), di Indonesia oleh KH Ahinad Dahlan (1912) dengan pergerakan Muhammadiyah dan oleh tokoh-tokoh yang lain. Baca: M. Amin Abdullah. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. . Yogyakarta : Pustaka Pelajar Opset. 1996., hlm. 156

³⁴ Nasution, *Perkembangan, op. cit.*, hlm. 264

³⁵ *Ibid*,

merohanikan Islam akhirnya menjadi unsur yang menyebabkan kemandegan orang-orang Islam.³⁶ Oleh karena itu, pada abad ke-19 mulailah timbul pemikiran yang sinis terhadap tarekat dan juga terhadap tasawuf.³⁷

Banyak orang menentang dan meninggalkan tarekat/tasawuf.³⁸ Pada mulanya Muhammad Abduh yang merupakan pengikut tarekat yang patuh, tetapi setelah bertemu Jamaluddin Al-Afghani, ia berubah pendirian dengan meninggalkan tarekatnya dan mementingkan dunia ini, di samping akhirat. Begitu juga Rasyid Ridha, setelah melihat bahwa tarekat membawa kemunduran pada umat Islam, ia meninggalkan tarekat dan memusatkan perhatiannya untuk memajukan umat Islam.³⁹

³⁶ Schimel, *op. cit.*, hlm. 243.

³⁷ Munculnya sikap sinis terhadap tarekat dan tasawuf ini diantaranya karena adanya sikap pemujaan dari para murid tarekat terhadap guru/mursyidnya, yang oleh kelompok tertentu dianggap sebagai sikap yang membawa kepada kemusrikan. Hal lainnya adalah masalah *tawasul* terhadap guru juga ditengarai sebagai alasan lain mengapa kemudian tarekat dipandang sinis, dan tentu saja sikap para sufi/pelaku tarekat yang --seolah-olah-- melupakan dan meninggalkan dunia yang melewati ambang batas ketauhidan pun ditengarai sebagai faktor lain yang menempatkan tarekat/tasawuf dipandang sinis dan dilihat dengan sebelah mata.

³⁸ Banyak alasan mengapa sebagian orang tidak menyukai tasawuf. Citra heterodok, yang melibatkan doktrin *wihdatul wujud*, *ittihad* dan *hulul* adalah sebab utamanya. Di samping itu, pemikiran tasawuf yang berujung pada kesalehan pribadi dan tidak menyentuh kepekaan dan kepedulian sosial adalah merupakan sebab lain. Belum lagi tuduhan kaum modernis yang menyatakan bahwa praktek-praktek tarekat berubah menjadi penyembahan atau pemuliaan pribadi-pribadi pendiri aliran (*cult of personalities*) dan beberapa kesan yang bernada minor yang lain. Meskipun nilai-nilai tasawuf — terutama yang muncul dalam kelembagaan tarekat —, dianggap menyimpang dari ortodoksi, namun inti pemikiran tasawuf terlalu sayang untuk dikesampingkan dengan begitu saja. Untuk itu diajukanlah istilah pengganti untuk menghilangkan kesan negatif tersebut. Istilah baru yang diusulkan antara lain adalah *ilm al-Qalb*, *Ilm al-Akhlâq*, *Ilm al-Ihsân*, kemudian disusul dengan istilah *al-Jânb al-'Atify min al-Islâm* (dimensi spiritualitas Islam)

Penggantian nama ini, tidak lain, hanyalah menggarisbawahi adanya ambivalensi sikap umat Islam terhadap pemikiran dan nuansa spiritualitas Islam. Di satu pihak masih dirasakan perlunya mmncermati kembali pemikiran spiritualitas yang memang tidak tertampung dalam aturan hukum formal fiqih, namun di lain pihak juga menunjukkan sikap keragu-raguan apakah pengembangan atau rekonstruksi spiritualitas Islam itu perlu apa tidak? Bukankah pokok-pokok *Maqâsid al-Syari'ah* (*Hifdz al-Dien*, *al-Nafs*, *al-Aql*, *al-Nasl*, *al-Mâl*) sudah lebih dari cukup untuk menampung segala macam kebutuhan manusia, termasuk kebutuhan spiritualitasnya?

Sikap ambivalensi dalam pandangan keagamaan agaknya memang sulit untuk dilerai secara tuntas. Mata rantai ambivalensi sulit untuk dipotong, karena pergeseran paradigma pemikiran keagamaan dalam *Islam* dan dialog pemikiran tidak bisa berjalan mulus. Literatur-literatur yang segar yang memberi pemikiran alternatif yang konstruktif jarang muncul. Sejak munculnya karya-karya besar dalam Fiqh, teologi rasional (Kalam) dan teologi spekulatif sufism tidak lagi muncul literatur-literatur baru kecuali dalam bentuk *sharh* atau *commentary*, atau *commentary on commentary*. Baca Fazlur Rahman *Islam And Modernity: Transformation Of an Intellectual Tradition*. Chicago : The University Of Chicago Press. 1982., hlm. 38-39. Lihat juga M. Amin Abdullah. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. . Yogyakarta : Pustaka Pelajar Opset. 1996., hlm.160-162

³⁹ Harun Nasution. *Perkembangan , op., cit*, hlm. 27

Sejak Ibnu Taimiyyah (1263 - 1328) menganggap bid'ah terhadap pemikiran dan praktek-praktek ajaran tasawuf,⁴⁰ terutama pada inti gagasan bahwa wali boleh membebaskan diri dari syari'ah, serta merta dunia intelektual Muslim — khususnya aliran salaf— melihat dengan sebelah mata terhadap tasawuf. Namun kita perlu mengkaji ulang pendapat orang tentang Ibnu Taimiyyah karena menurut kajian mutakhir tentang pemikiran Ibnu Taimiyyah terhadap tasawuf menunjukkan bahwa Ibnu Taimiyyah sebenarnya masih meyakini sufism atau tasawuf memiliki tempat di dalam Islam.⁴¹

Akan tetapi, pada akhir-akhir ini perhatian kepada tasawuf timbul kembali karena dipengaruhi oleh paham materialisme. Orang-orang Barat melihat bahwa materialisme itu memerlukan sesuatu yang bersifat rohani, yang bersifat immateri sehingga banyak orang yang kembali memperhatikan tasawuf.⁴² Demikian pula halnya dengan keadaan di Cirebon nampak adanya kecenderungan (*trand*) untuk memasuki dunia tasawuf dengan memasuki tarekat tarekat. Salah satu tarekat yang dimaksud adalah tarekat *Tijaniyah* di Cirebon, dan tarekat inilah yang akan menjadi bahan kajian penulis dalam penelitian ini.

E. Kajian-Kajian Terdahulu

Untuk melihat signifikansi dan posisi penelitian ini, maka perlu dilakukan kajian-kajian para peneliti yang melakukan penelitian di bidang dan ruang lingkup yang mempunyai maenstrim tasawuf. Ada beberapa penelitian yang dapat dipaparkan, antara lain sebagai berikut.

Maksum Muhtar, *Tarekat Tijânîyah dan Penyebarannya di Pondok Pesantren Buntet, Cirebon* (1991). Penelitian ini lebih memfokuskan kajiannya di pesantren Buntet sebagai basis pengikut tarekat Tijânîyah. Kajian ini memperkenalkan sebuah mata rantai proses penyebaran Islam yang efektif melalui media tarekat. Kepengikutan terhadap tarekat diasumsikan karena warga bersama kyai melakukan perlawanan terhadap kaum penjajah Belanda yang dianggap merampas kemerdekaan

⁴⁰ Ibn Taimiyyah, *Raf'u al-Malam 'an al-Aimmahi al-Alam*. Beirut : Al-Maktab Al-Islamiyyah. Tt., 1390., Cetakan ke-3

⁴¹ Muhammad Abd Haq Anshari. *Antara Sufisme dan Syari'ah: Kajian Terhadap Sufisme Syaik Ahmad Sirhindi*. Terj. Ahmad Nashir Budiman. Jakarta : Rajawali. 1990. Lihat juga M. Amin Abdullah. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. . Yogyakarta : Pustaka Pelajar Opset. 1996., hlm.160.

⁴² *Ibid*

bangsa Indonesia. Membela tanah air—menurut pandangan mereka—merupakan kewajiban agama (*ḥubb al-wathan min al-îmân*). Karena penelitian ini di Pondok Pesantren Buntet, dan hanya meneliti tentang *Tarekat Tijânîyah dan Penyebarannya di Pondok Pesantren Buntet Cirebon* maka bahasan tentang geneologi tarekat *Tijaniyah* di Cirebon belum tersentuh dalam kajian tersebut.

Muhaimin AG, *Islam dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret dari Cirebon* (2001).⁴³ Putra Cirebon asli ini belajar di *Australia National University* [ANU] dalam bidang Antropologi. Buku ini merupakan hasil penelitian disertasinya dalam menyelesaikan program doktornya di ANU. Kajiannya, secara antropologis, memperlihatkan bahwa budaya lokal Cirebon dapat memberikan kontribusi dalam pembentukan identitas sekaligus kekayaan budaya nasional yang beragam ini. Budaya lokal Cirebon dibingkai oleh nilai-nilai Islam. Hal ini terjadi karena secara umum budaya yang dominan berkembang di Cirebon dipengaruhi budaya Islam. Kendatipun kajian ini mengambil lokasi Cirebon, poin-poin penting berkaitan dengan kajian terhadap tarekat syatariyah di Cirebon belum dibahas secara memadai.

Muhammad Muzakir, *Kakek dan Guruku Almaghfurlah K.H.M. Sanusi* (2004), buku tersebut hanya menceritakan tentang biografi K.H.M. Sanusi, sosok beliau sebagai ulama pejuang, tokoh pendidikan yang mencetuskan pengajian sistem *tahrîran*,⁴⁴ dan madrasa tapi dalam tulisan Muhammad Muzakir tersebut belum terelaborasi tentang tarekat *Tijaniyah* di Cirebon.

A.R. Idhamkholid, *Tarekat di Cirebon Genealogi dan Polarisasinya*. Penelitian ini memotret semua tarekat yang ada di Cirebon, sehingga potret ini hanya menyinggung tentang semua jenis/aliran tarekat yang ada di Cirebon dan dirasa kurang mendalam khususnya dalam membahas soal tarekat *Tijanyah*.

Memperhatikan kajian-kajian terdahulu, tampaknya fokus penelitian pada kajian tentang “*Tarekat Tijaniyah Di Pesantren Buntet Cirebon: Kajian tentang Genealogi Dan Polarisasinya*” belum terjamah secara mendalam oleh para peneliti

⁴³ Muhaimin AG., *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret Dari Cirebon*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.

⁴⁴ Metode pengajian *tahrîran* merupakan salah satu strategi pembelajaran dengan menonjolkan olah lisan untuk menghafal redaksi kitab-kitab yang dikaji dalam pengajian yang diselenggarakan oleh KHM. Sanusi dalam proses belajar mengajar di pondok pesantren Babakan Ciwaringin Cirebon. Lihat A.R. Idhamkholid. *KHM. Sanusi: Paham Keagamaan Dan Perjuangannya*. Disertasi. Jakarta: Universitas Islan Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah. 2008., hlm., 87

terdahulu, sehingga memungkinkan bagi peneliti untuk melakukan penelitian berkaitan dengan hal tersebut di atas dan sekaligus mengelaborasinya secara mendalam berdasarkan sumber dan data yang ada.

F. Metode Penelitian.

a. Jenis Penelitian.

Jenis penelitian yang digunakan dalam penelitian ini adalah jenis penelitian kualitatif. Penelitian ini merupakan salah satu jenis penelitian pengkajian Islam Pendekatan penelitian ini adalah pendekatan kualitatif.

Penelitian kualitatif merupakan prosedur penelitian yang menghasilkan data deskriptif melalui pengungkapan kata-kata tertulis atau lisan dari orang-orang, peristiwa tertentu secara rinci dan mendalam serta perilaku yang dapat diamati.⁴⁵ Menurut Guba dan Lincoln sebagaimana dikutip oleh Moleong, penelitian kualitatif juga diistilahkan dengan penelitian *naturalistic*, sebab peneliti menyelidiki peristiwa yang terjadi secara alamiah atau *natural*.⁴⁶

Bogdan dan Biklen memberikan penjelasan tentang karakteristik dari penelitain kualitatif sebagai berikut: (a) penelitian kualitatif dilakukan pada latar alamiah sebagai sumber langsung dan peneliti merupakan instrumen kunci; (b) bersifat deskriptif, yaitu menggambarkan situasi tertentu atau data yang dikumpulkan berbentuk kata-kata atau gambar-gambar dari pada angka-angka; (c) lebih memperhatikan proses daripada hasil atau produk semata; (d) dalam menganalisis data cenderung secara induktif, dan (e) makna merupakan hal yang esensial bagi penelitian kualitatif.⁴⁷ Oleh karena itu dalam penelitian ini, peneliti berperan sebagai instrumen utama yang meliputi: perencanaan, pengumpul data, penafsir data, dan akhirnya sebagai pelapor hasil penelitiannya.

⁴⁵ C.R. Bogdan & S.J. Taylor, *Introduction in Qualitative Research Mthods*, New York: John Wiley & Son Inc., 1993, hlm. 54.

⁴⁶ Lexy J. Moleong, *Metodologi Peelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998, hlm. 15.

⁴⁷ C.R. Bogdan & S.K. Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*, terj. Munandir, Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990, hlm. 121.

b. Data dan Sumber Data.

1. Data.

Data yang hendak diperoleh dari penelitian ini ada dua macam, yaitu data primer dan data sekunder. Data primer diperoleh melalui penelitian lapangan (wawancara) dan dokumen yang sangat erat hubungannya dengan masalah yang diteliti. Sedangkan data sekunder diperoleh melalui kepustakaan.

2. Sumber Data.

Yang dimaksud dengan sumber data dalam penelitian ini adalah subyek darimana data dapat diperoleh, baik berupa manusia maupun non manusia. Sumber data dalam penelitian ini ada dua macam yaitu sumber data primer dan sumber data sekunder. Sumber data primer penelitian ini adalah orang-orang, anggota tarekat *Tijaniyah* yang ada di Pesantren Buntet Cirebon. Sedangkan sumber data sekunder penulis peroleh dari buku-buku, jurnal, penelitian, artikel, surat kabar, dan sumber-sumber lain yang relevan dan menunjang terhadap penelitian ini.

Sumber data berupa responden dan interviewee dipilih karena pertimbangan-pertimbangan yaitu: (1) mengetahui banyak tentang masalah yang diteliti, (2) menguasai secara baik masalah yang diteliti, (3) terlibat langsung dengan objek penelitian, (4) mudah ditemui karena bermukim di daerah Cirebon.

Responden dan interviewee utama akan ditetapkan dan dipilih untuk mendapatkan data akurat mengenai segala sesuatu yang menyangkut tarekat *Tijaniyah*, genealogi dan polarisasinya di Pesantren Buntet Cirebon.

c. Teknik Pengumpulan Data

Untuk mendapatkan data penelitian, sesuai dengan metode yang dipakai, maka pengumpulan data dilakukan dengan menggunakan beberapa teknik, yaitu teknik wawancara mendalam, observasi partisipatif, dan dokumentasi. Ketiga teknik

tersebut digunakan secara berulang-ulang sesuai dengan keperluan pada saat penelitian dilakukan dan akan dijelaskan sebagai berikut:

1. Wawancara Mendalam.

Wawancara mendalam adalah percakapan dengan maksud tertentu yang dilakukan oleh dua pihak, yaitu pewawancara (*interviewer*) yang mengajukan pertanyaan, dan yang diwawancarai (*interviewee*) yang memberikan jawaban atas pertanyaan itu.⁴⁸ Lebih jauh S. Nasution memberikan pengertian lebih rinci, yaitu suatu percakapan bermakna yang dilakukan antara dua orang atau lebih dan diarahkan oleh salah seorang dengan tujuan untuk mengetahui pendapat, persepsi, perasaan, pengetahuan, pengalaman dan penginderaan seseorang.⁴⁹

Dalam teknik ini langkah-langkah yang dilakukan adalah: (1) menetapkan kepada siapa wawancara dilakukan ; (2) menyiapkan pokok-pokok permasalahan yang menjadi pembicaraan ; (3) membuka alur wawancara ; (4) melakukan wawancara sebagai pokok kegiatan ; (5) merekam wawancara dan menuliskannya sebagai catatan lapangan ; (6) mengkonfirmasi hasil wawancara ; dan (7) menindaklanjuti hasil wawancara yang telah diperoleh.

Dalam teknik wawancara ini penulis menggunakan pedoman wawancara dan menggunakan slip.⁵⁰ Serta dibantu dengan tape recorder agar materi wawancara dapat direkam secara utuh dan lengkap. Pedoman wawancara dimaksudkan untuk mengarahkan dan mempermudah penulis mengingat pokok-pokok permasalahan yang diwawancarakan dengan sumber data utama (*interviewee*). Pita rekaman melalui tape recorder digunakan untuk merekam pembicaraan selama wawancara berlangsung. Hal ini penting karena dapat meminimalisasi kemungkinan kekeliruan penulis dalam mencatat dan menganalisis hasil wawancara.

⁴⁸ Lexy J. Moleong, *op., cit.*, hlm 35

⁴⁹ S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik-Kualitatif*, Bandung : Tarsito, 1998, hlm 27.

⁵⁰ Slip adalah potongan atau carik kertas (semacam kartu kutipan) yang khusus digunakan untuk mencatat hasil wawancara. Slip diberikan identifikasi baik nomor maupun nama responden. Slip disusun secara sistematis berdasarkan urutan abjad nama responden untuk memudahkan pengelolaan dan penganalisaan data. Lihat Masri Singarimbun, *Metode dan Proses Penelitian*, dalam Masri Singarimbun dan Sopian Effendi (ed), *Metode Penelitian Survey*, Jakarta : LP3S, 1989, hlm. 10.

2. Observasi Partisipatif

Observasi dipahami secara mendasar sebagai teknik pengamatan dan pencatatan terhadap fenomena yang sedang terjadi. Ada beberapa sebab teknik ini digunakan.⁵¹ Yaitu : (1) teknik observasi ini didasarkan atas pengalaman secara langsung yang ampuh untuk mengetes suatu kebenaran; (2) teknik ini juga memungkinkan melihat dan mengamati sendiri, kemudian mencatat perilaku dan kejadian sebagaimana yang terjadi pada kejadian yang sebenarnya; (3) observasi memungkinkan penelitian mencatat peristiwa dalam situasi yang berkaitan dengan pengetahuan proporsional maupun pengetahuan yang langsung diperoleh dari data; (4) observasi dapat menjadi sarana untuk mengecek kepercayaan data yang telah diperoleh; (5) teknik ini memungkinkan peneliti mampu memahamai situasi-situasi yang rumit; (6) dalam kasus-kasus tertentu dimana teknik komunikasi lainnya tidak memungkinkan, observasi dapat menjadi alat yang sangat berguna.

Dalam menggunakan teknik observasi ini peneliti dengan yang diobservasi tidak memilih dikotomik, melainkan menyatu dan membangun data penelitian. Kemungkinan peneliti tidak segera memahamai makna suatu kejadian dilokasi penelitian, yang menjadi subyek sumber informasi dapat membantu menjelaskan, sehingga pemaknaannya dapat dikatakan disusun bersama antara peneliti dan subyek observasi.⁵²

Melalui teknik observasi ini penulis mengadakan pengamatan langsung ke objek penelitian di daerah Cirebon dimana sumber data utama tinggal dan penulis bermukim disana selama dua minggu. Pada metode observasi ini penulis menggunakan *field notes* atau buku catatan lapangan. Menurut Robert C. Bogdan menggunakan *field notes* cukup penting dalam mencatat peristiwa-peristiwa yang ditemukan dilapangan baik yang disengaja atau kebetulan dapat dicatat dengan segera.⁵³ Dalam menggunakan teknik observasi atau pengamatan ini menurut Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman peneliti harus fokus kepada data dan

⁵¹ Lexy J. Moleong, *op., cit.* hlm. 125-126.

⁵² Noeng Muhadzir, *Metodologi Penelitian Kualitatif*, t.p., t.t., hlm. 115.

⁵³ Robert C. Bogdan. *Qualitatif Resarch for Education: and Introduction to Teori and Methodes*, USA: Sari Knopp Biklen, 11982., hlm. 84

fakta yang relevan dengan masalah yang diteliti atau keadaan lain yang relevan dengan masalah yang diteliti, baik langsung maupun tidak langsung.⁵⁴

3. Dokumentasi

Teknik yang cukup penting yang digunakan dalam penelitian ini adalah teknik dokumentasi menurut Suharsimi Arikunto, metode ini dimaksudkan untuk mencari data mengenai hal-hal atau variable baik berupa catatan, transkrip, buku, surat kabar, majalah, prasasti, notulen rapat, lengger, agenda, dan lain sebagainya. Dibandingkan dengan teknik lain maka teknik dokumentasi relatif tidak begitu sulit dalam arti apabila ada kekeliruan sumber datanya masih tetap dan belum berubah.⁵⁵

Dalam teknik dokumentasi ini peneliti mengecek buku-buku dan karya tulis ilmiah lainnya yang berkaitan dengan masalah yang diteliti selain itu dicari pula kajian-kajian teori yang berkaitan dengan masalah yang diteliti untuk digunakan dalam penulisan penelitian ini. Dalam teknik ini juga peneliti akan menggunakan *chek-list* untuk mencari variable yang dikehendaki. Apabila ditemukan variable yang dicari, peneliti akan membubuhkan tanda chek. Untuk mencatat hal-hal yang bersifat bebas atau belum ditentukan dalam daftar variable, peneliti menggunakan kalimat bebas.

3. Pengolahan dan Analisis Data

a. Pengolahan Data

Di dalam pengolahan data yang pertama kali dilakukan adalah mengecek kelengkapan data sesuai dengan fokus penelitian. Data yang terkumpul berupa hasil wawancara, catatan lapangan, gambar, foto, catatan lapangan, dokumen, biografis, artikel, karya-karya ilmiah, buku-buku, dan lain sebagainya yang berkaitan dengan yang diteliti akan diatur, dikelompokkan, diberi kode dan mengkategorikannya. Setelah itu diuraikan

⁵⁴ Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, (terj. Tjetjep Rohandi Rahidi), *Analisis Data Kualitatif*, Jakarta : UI-Press, 1992., hlm. 58-59.

⁵⁵ Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002, Edisi V, hlm. 206.

dalam bentuk deskriptif dan selanjutnya dianalisis sesuai dengan pendekatan-pendekatan yang dipakai dalam penelitian ini.

Sebelum dianalisis dilakukan pemeriksaan keabsahan data. Untuk menguji keabsahan dan validitas data, peneliti mencocokkan dan membandingkan data dari berbagai sumber, baik sumber lisan (hasil wawancara), sumber tulisan (pustaka), maupun data hasil observasi. Secara sederhana pengujian keabsahan data dilakukan dengan teknik-teknik triangulasi, perpanjangan kehadiran, pengamatan secara terus menerus, pengecekan kecukupan reverensi, dan analisis kasus negatif.⁵⁶

Teknik triangulasi adalah teknik untuk pemeriksaan validitas data dengan memanfaatkan sumber lain sebagai bahan perbandingan. Triangulasi dengan sumber lain berarti mengecek validitas data dengan alat dan waktu yang berbeda. Sebagai contoh, data hasil observasi dengan data hasil wawancara. Membandingkan apa yang dikatakan di depan umum dengan apa yang dikatakan secara pribadi. Membandingkan dengan data yang dikatakan orang dengan apa yang diamati, dan lain sebagainya. Menurut Moleong triangulasi atau metode ganda adalah teknik pemeriksaan keabsahan data dengan memanfaatkan sesuatu yang lain di luar data itu untuk keperluan pengecekan atau sebagai pembanding terhadap data yang diperoleh, selanjutnya dilakukan editing dan deskripsi.⁵⁷

Dalam teknik perpanjangan kehadiran, peneliti sebagai instrumen pengumpul data, kehadiran dan keikutsertaannya dalam pengamatan suatu objek penelitian, tentu tidak dapat dilakukan dalam waktu yang sangat singkat. Perpanjangan kehadiran akan lebih memungkinkan peningkatan derajat validitas data yang dikumpulkan. Dengan cara ini, peneliti akan lebih akrab dengan responden dan berpeluang untuk lebih dapat memahamai tradisi dan budaya yang mengitarinya. Hasilnya diharapkan, data yang digali akan semakin akurat.

⁵⁶ Y.B. Liccoln & E.G. Guba, *Naturalistic Inquiry*, California : Beverly Hills, 1985, hlm 140

⁵⁷ Lexy J. Moleong, *op. cit.*, hlm. 178

Teknik lainnya yaitu pengamatan secara terus menerus. Teknik ini menghendaki ketekunan penelitian dalam mengamati suatu objek penelitian. Berbeda dengan cara diatas, bila perpanjangan kehadiran menghasilkan keluasan lingkup data yang dikumpulkan, maka pengamatan secara terus menerus akan menghasilkan kedalaman data yang dicari.

Selanjutnya adalah teknik pengecekan kecukupan referensi. Teknik ini dilakukan dengan memanfaatkan berbagai sumber atau media yang tersedia secara rekaman tape recorder dan foto-foto untuk diperbandingkan dengan catatan hasil wawancara. Dengan demikian memudahkan peneliti sewaktu mengadakan analisa dan penafsiran data.

Di samping teknik di atas, pengecekan keabsahan data juga dilakukan dengan cara analisis kasus negatif. Caranya adalah dengan mengumpulkan kasus-kasus yang bertolak belakang dengan informasi yang diperoleh. Dengan membandingkan informasi perolehan dari pengumpulan data dengan kasus-kasus negatif, diharapkan dengan memperjelas analisis alternatif yang dianggap lebih terpercaya.

b. Analisis Data

Analisis data merupakan upaya mencari dan menata secara sistematis catatan hasil observasi wawancara dan lainnya untuk meningkatkan pemahaman peneliti tentang kasus yang diteliti dan menyajikannya sebagai temuan bagi orang lain. Untuk meningkatkan pemahaman tersebut analisis perlu dilanjutkan dengan berupaya secara makna (*meaning*).

Secara singkat dapat diringkas, diantara langkah-langkah yang ditempuh oleh penulis dalam penelitian ini adalah sebagai berikut:

1. Melakukan wawancara kepada sumber data primer dan data sekunder yang relevan dengan objek penelitian, kemudian direkam dan dianalisa selanjutnya dibandingkan dengan kenyataan yang ada.
2. Meneliti dan menelaah sumber-sumber data yang berkaitan dengan tarekat *Tijaniyah* di Buntet Cirebon.

3. Menginventarisasi data-data yang berkaitan dengan geneologi dan polarisasi tarekat *Tijaniyah* di Cirebon.
4. Menganalisis dan membahas hasil deskripsi tersebut dan menarik kesimpulan.

G. Sistematika Penulisan.

Pembahasan dalam proposal penelitian ini dibagi dalam beberapa bab pembahasan yang penulis sistematisasikan sebagai berikut:

Bab pertama, merupakan bab pendahuluan yang menguraikan tentang: latar belakang masalah, perumusan masalah, tujuan dan kegunaan penelitian, kerangka teori dan konsep, kajian-kajian terdahulu, metode penelitian, dan sistematika penulisan.

Bab kedua, membahas tentang pesantren yang meliputi: pengertian pesantren, sejarah pesantren, macam-macam dan ciri-ciri pesantren, serta pengajaran di pesantren. Bahasan berikutnya adalah tentang tarekat yang meliputi: pengertian tarekat, sejarah timbulnya tarekat, dan perkembangan tarekat, korelasi tarekat dan tasawuf, tarekat dalam system ajaran Islam, Tarekat *Mu'tabarrah* dan *Ghairu Mu'tabarrah*, aliran-aliran tarekat dan karya-karya dalam mistisisme Islam, kode etik tarekat, suluk dalam tarekat, wirid dan dzikir dalam tarekat, *wasilah* dan *rabithah*, *baiat* dan *talqin*, *mursyid* (guru) dan murid dalam tarekat.

Bab ketiga, membahas tentang A. Tarekat *Tijaniyah* yang meliputi: 1. Genealogi Tarekat *Tijaniyah*. 2. Biografi at-Tijany. B. Penyebaran Tarekat *Tijaniyah*. C. Tarekat *Tijaniyah* Masuk Pesantren Buntet Cirebon. D. Kedudukan Tarekat *Tijaniyah*.

Bab keempat, pada bab ini akan dibahas tentang Keyakinan, Doktrin Dan Ajaran Tarekat *Tijaniyyah*. Meliputi: A. Keyakinan Pengikut Tarekat *Tijaniyyah*. B. Doktrin Dan Ajaran Tarekat *Tijaniyyah*: 1. Doktrin Tarekat *Tijaniyah*. 2. Ajaran Tarekat *Tijaniyah*. 3. Tradisi Ritual Dan Aturan Dalam Tarekat *Tijaniyah*. C. Syarat, Peraturan dan Kewajiban dalam Thariqat *Tijaniyah*. D. Pro Kontra Tentang Ajaran Tarekat *Tijaniyyah*

Bab kelima, merupakan pembahasan pamungkas yang meliputi kesimpulan dan saran.

BAB II PESANTREN DAN TAREKAT

A. PESANTREN.

1. Pengertian Pesantren

Kata pondok berasal dari kata *funduq* yang berarti hotel atau asrama. Sedangkan dalam bahasa Indonesia mempunyai banyak arti, diantaranya adalah madrasah tempat belajar agama Islam. Sekarang lebih dikenal dengan nama pondok pesantren. Di Sumatra Barat dikenal dengan nama *surau*, sedangkan di Aceh dikenal dengan nama *rangkang*,⁵⁸

Pesantren berasal dari kata santri dan diimbuhi akhiran an, yang dapat diartikan tempat santri. Kata santri berasal dari kata *cantrik* (bahasa Sansekerta, atau mungkin jawa) yang berarti orang yang selalu mengikuti ustadz, yang kemudian dikembangkan oleh Perustadzan Taman Siswa dalam sistem asrama yang disebut *Pawiyatan*. Istilah santri juga ada dalam bahasa Tamil, yang berarti ustadz mengaji, sedang C.C. Berg berpendapat bahwa istilah tersebut berasal dari istilah *shastri*, yang dalam bahasa India berarti orang yang tahu buku-buku suci agama Hindu atau seorang sarjana ahli kitab suci agama Hindu. Terkadang juga dianggap sebagai gabungan kata *saint* (manusia baik) dengan suku kata *tra* (suka menolong), sehingga kata pesantren dapat berarti tempat pendidikan manusia baik-baik.⁵⁹

Secara terminologi dapat dikemukakan di sini beberapa pandangan yang mengarah kepada definisi pesantren. Abdurrahman Wahid, mendefinisikan pesantren secara teknis, pesantren adalah tempat di mana santri tinggal.⁶⁰ Mahmud Yunus, mendefinisikan sebagai tempat santri belajar agama Islam.⁶¹ Sedangkan Abdurrahman Mas'oed menulis, *the word pesantren stems from*

⁵⁸ Marwan Saridjo, *Sejarah Pondok Pesantren di Indonesia*. Jakarta: Dharma Bhakti, 1982., hlm. 112. Untuk selanjutnya ditulis Marwan Saridjo, *Sejarah Pondok Pesantren...*

⁵⁹ Marwan Saridjo, *Sejarah Pondok Pesantren...* hlm 113

⁶⁰ Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS. 2001. Cet-ke-1, hlm, 17. Untuk selanjutnya ditulis Abdurrahman Wahid, *Menggerakkan Tradisi...*

⁶¹ Mahmud Yunus. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. (Jakarta: Hidakarya, 1990), hlm, 231

"santri" which means one who seeks Islamic knowledge. Usually the word *pesantren* refers to a place where the santri devotes most of his or her time to live in and acquire knowledge. Kata *pesantren* berasal dari "santri" yang berarti orang yang mencari pengetahuan Islam, yang pada umumnya kata *pesantren* mengacu pada suatu tempat, di mana santri menghabiskan kebanyakan dari waktunya untuk tinggal dan memperoleh pengetahuan.⁶²

Definisi di atas menunjukkan betapa pentingnya sosok *pesantren* sebagai sebuah totalitas lingkungan pendidikan dalam makna dan nuansanya secara menyeluruh. Secara definitif Imam Zarkasyi, mengartikan *pesantren* sebagai lembaga pendidikan Islam dengan sistem asrama atau pondok, dimana kiyai sebagai figur sentralnya, mesjid sebagai pusat kegiatan yang menjiwalkannya, dan pengajaran agama Islam di bawah bimbingan kyai yang diikuti santri sebagai kegiatan utamanya.⁶³ Secara singkat *pesantren* bisa juga dikatakan sebagai laboratorium kehidupan, tempat para santri belajar hidup dan bermasyarakat dalam berbagai segi dan aspeknya.

Definisi *pesantren* yang dikemukakan oleh Imam Zarkasyi (pendiri Pondok Modern Darussalam Gontor) sama dengan definisi yang dikemukakan oleh Zamakhsyari Dhofier dalam menentukan elemen-elemen *pesantren*. seperti: kiyai, santri, masjid, pondok dan pengajaran agama Islam. Walaupun sama dalam menentukan elemen-elemen *pesantren*. namun keduanya mempunyai perbedaan dalam menentukan materi pelajaran dan metodologi pengajaran.

Zamakhsyari menentukan materi pelajaran *pesantren* hanya terbatas pada kitab-kitab klasik dengan metodologi pengajaran tradisional. yaitu sorogan dan wetonan dengan kitab-kitab klasik serta menggunakan metodologi pengajaran sistem klasikal (*madrasah*).

Demikianlah *pesantren* didefinisikan oleh pengamatnya baik yang berasal dari dalam maupun dari luar *pesantren*, di mana variasi yang dihasilkan merupakan suatu keniscayaan yang tidak dapat dipungkiri. Hal tersebut

⁶² Mas'ud, Abdurrahman. 2002. "Sejarah dan Budaya *Pesantren*", dalam Ismail S.M. (Ed.). *Dinamika Pesantren dan Madrasah*. (Yogyakarta: Pustaka Pelajar), hlm 171

⁶³ Amir Hamzah Wirosukarto.et.al., *KH. Imam Zarkasyi dari Gontor Merintis Pesantren Modern*, Ponorogo: Gontor Press,1996) Cet, ke-1, hlm. 56

disebabkan perbedaan semacam itu, justru semakin menambah khazanah dan wacana yang sangat diharapkan secara akademis.

2. Sejarah Pesantren

Pesantren atau yang lebih dikenal dengan pondok pesantren adalah lembaga pendidikan Islam tradisional,⁶⁴ tertua di Indonesia. Menurut para ahli, lembaga pendidikan ini sudah datang sebelum Islam datang ke Indonesia Hal ini dikemukakan oleh IJ. Brugman dan K. Meys, yang menyimpulkan dari tradisi pesantren seperti, penghormatan santri kepada kiyai, tata hubungan keduanya yang tidak didasarkan kepada uang, sifat pengajaran yang murni agama dan pemberian tanah oleh negara kepada para ustadz dan pendeta. Gejala lain yang menunjukkan azas non-Islam pesantren tidak terdapat di negara-negara Islam. Pesantren dilihat dari segi bentuk dan sistemnya, berasal dari India. Sebelum proses penyebaran Islam di Indonesia sistem tersebut telah dipergunakan secara umum untuk pengajaran dan pendidikan agama Hindu di Jawa.

Kemudian pendidikan ini mengalami proses Islamisasi tanpa meninggalkan tradisi yang ada. Perbedaan yang mendasar dengan pendidikan *ala* Hindu di Jawa ialah pada masa Hindu pendidikan tersebut hanya milik kasta tertentu, sedang pada masa Islam, pendidikan tersebut milik setiap orang tanpa memandang keturunan dan kedudukan, karena dalam pandangan Islam seluruh manusia merupakan umat yang egaliter. Karena itu Islam dapat diterima oleh masyarakat dan pesantren dapat berkembang, oleh karena itu pesantren merupakan salah satu bentuk kebudayaan asli Indonesia.

Kehadiran pesantren secara pasti di Indonesia pertama kalinya, di mana, dan siapa pendirinya tidak dapat diperoleh keterangan yang pasti. Ada pendapat yang menyebutkan, pesantren pertama kali didirikan oleh Syeikfi Maulana Malik Ibrahim. Dia adalah ulama yang berasal dan Gujarat, India. Bagi Maulana Malik agaknya tidak sulit untuk mendirikan pesantren karena sebelumnya sudah ada

⁶⁴ Mastunu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta : INIS., 1994., hlm.114

perustadzan Hindu-Budha dengan sistem biara asrama sebagai tempat belajar mengajar. Dan mempunyai persamaan dengan pendidikan di India.

Meski begitu, tokoh yang dianggap berhasil mendirikan dan mengembangkan pesantren dalam arti yang sesungguhnya adalah Raden Rahmat atau sunan Ampel. ia mendirikan pesantren di Kembang Kuning, yang pada waktu didirikan hanya memiliki tiga orang santri, yaitu: Wiryo Suroyo, Abu Hurairah, dan Kiyai Bangkuning. Kemudian ia pindah ke Denta Surabaya dan mendirikan pesantren di sana, dan akhirnya dia dikenal dengan sebutan Sunan Ampel. Sunan Ampei diambil menantu oleh penguasa Tuban bernama Ario Tejo.

Di sini dapat disimpulkan adanya hubungan yang mesra antara ulama dan umara. Hubungan ini dijalin dengan dakwah, selain itu Ario Tejo membutuhkan bantuan sunan Ampel untuk mengamankan daerah Tuban, Gresik, dan Surabaya, sebagai kunci kemakmuran negara.

Pesatnya pertumbuhan dan perkembangan Pesantren Ampel Denta pada dasarnya didukung oleh beberapa faktor, Pertama, letaknya yang strategis di pintu gerbang utama Majapahit, sehingga mau tidak mau mesti bersinggungan langsung dengan sirkulasi perdagangan Majapahit, karena seluruh kapal dari dan ke Majapahit mesti melewati pelabuhan Surabaya. Kedua, Lembaga pendidikan tersebut mirip dengan pendidikan sebelumnya. Ketiga, lembaga pendidikan tersebut dapat diikuti oleh setiap orang tanpa memandang keturunan dan kedudukan.

Pada awal berkembangnya, ada dua fungsi pesantren, pertama, sebagai lembaga pendidikan. Kedua, sebagai lembaga penyiaran agama. Kendati kini telah banyak perubahan yang terjadi namun inti fungsi utama masih melekat pada pesantren. Pesantren di Indonesia tumbuh dan berkembang sangat pesat. Berdasarkan laporan pemerintah Kolonial Belanda tahun 1831 di Jawa saja terdapat tidak kurang dari 1.853 buah pesantren dengan jumlah santri tidak kurang 16.500 orang. Kemudian suatu survei yang diselenggarakan oleh Kantor Urusan Agama pada masa Jepang tahun 1942 jumlah pesantren bertambah menjadi 1.871. Jumlah tersebut belum dijumlah dengan pesantren di luar Jawa dan pesantren-pesantren kecil.

Pada masa kemerdekaan jumlah pesantren terus bertambah, berdasarkan laporan Departemen Agama RI tahun 2001 jumlah pesantren di Indonesia mencapai 12.312 buah.

Perkembangan pesantren terhambat ketika Bangsa Eropa datang ke Indonesia untuk menjajah. Hal ini terjadi karena pesantren bersikap non-kooperatif bahkan mengadakan konfrontasi terhadap penjajah. Akibat dari sikap tersebut maka pemerintah kolonial ketika itu mengadakan kontrol dan pengawasan yang ketat terhadap pesantren. Setelah Indonesia merdeka, pesantren tumbuh dan berkembang dengan pesat.

Pesantren yang merupakan “Bapak” dari pendidikan Islam di Indonesia didirikan karena adanya tuntutan dan kebutuhan zaman. Hal ini bisa dilihat dari perjalanan sejarah, bila dirunut kembali sesungguhnya pesantren dilahirkan atas Kesadaran kewajiban dakwah Islamiyah, yakni menyebarkan dan mengembangkan ajaran Islam sekaligus mencetak kader-kader ulama dan dai.⁶⁵

Dalam pertumbuhannya, pondok pesantren telah mengalami beberapa fase perkembangan. Hasil penelitian LP3ES Jakarta, telah mencatatkan 5 macam pola fisik pondok pesantren, sebagai berikut:

1. Pondok pesantren yang hanya terdiri dari masjid dan rumah Kiyai. Pondok pesantren seperti ini masih bersifat sederhana sekali, di mana Kiyai masih mempergunakannya untuk tempat mengajar, kemudian santri hanya datang dari daerah sekitar pesantren itu sendiri.
2. Pondok pesantren selain masjid dan rumah Kiyai, juga telah memiliki pondok atau asrama tempat menginap para santri yang datang dari daerah-daerah yang jauh.
3. Pola ketiga ini, di samping memiliki kedua pola tersebut di atas dengan sistem *wetonan* dan *sorogan*, pondok pesantren ini telah menyelenggarakan sistem pendidikan formal seperti madrasah
4. Pola ini selain memiliki pola-pola tersebut di atas, juga telah memiliki tempat untuk pendidikan ketrampilan, seperti peternakan, perkebunan dan lain-lain.

⁶⁵ Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, (Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan LKIS, 1999), hlm. 138

5. Dalam pola ini, di samping memiliki pola keempat tersebut, juga terdapat bangunan-bangunan seperti: perpustakaan, dapur umum, ruang makan, Kantor administrasi, toko dan lain sebagainya. Pondok pesantren tersebut telah berkembang atau bisa juga disebut pondok pesantren pembangunan

Menurut Zamakhsyari Dofier pesantren dapat digolongkan sebagai pesantren kecil bila memiliki santri di bawah 1.000 orang yang pengaruhnya hanya sebatas Kabupaten. Pesantren sedang memiliki santri antara 1.000 - 2.000 orang yang pengaruhnya meliputi beberapa kabupaten. Pesantren besar memiliki santri lebih dari 2.000 orang dan biasanya berasal dari beberapa propinsi.⁶⁶

Sejarah pondok pesantren merupakan bagian yang tidak terpisahkan dari sejarah pertumbuhan masyarakat Indonesia. Hal itu dapat dibuktikan bahwa sejak kurun kerajaan Islam pertama di Aceh dalam abad-abad pertama Hijriyah, kemudian di kurun Wali Songo sampai permulaan abad 20 banyak para wali dan ulama yang menjadi cikal-bakal desa baru. Pesantren merupakan lembaga pendidikan Islam yang unik di Indonesia. Lembaga pendidikan ini telah berkembang khususnya di Jawa selama berabad-abad. Maulana Malik Ibrahim (meninggal 1419 di Gresik Jawa Timur), *Spiritual father* Walisongo, dalam masyarakat santri Jawa dipandang sebagai ustadznya ustadz tradisi pesantren di Tanah Jawa.

Dalam sejarah perjuangan mengusir penjajahan di Indonesia, pondok pesantren banyak memberi andil dalam bidang pendidikan untuk memajukan dan mencerdaskan rakyat Indonesia. Perjuangan ini dimulai oleh Pangeran Sabrang Lor (Pati Unus), Trenggono. Fatahillah (pada masa kerajaan Demak yang berjuang mengusir Portugis diteruskan masa Cik Ditiro, Imam Bonjol, Hasanuddin, Pangeran Antasari, Pangeran Diponegoro dan lain-lain sampai masa revolusi fisik tahun 1945.⁶⁷

Agaknya heroisme kebangsaan dan intelektualisme keagamaan merupakan dua hal yang tidak terpisahkan dari kehidupan kaum santri. Keduanya membutuhkan tokoh ideal dalam bentuk kepemimpinan efektif dan fungsional.

⁶⁶ Wahjoetomo, *Perustadzan Tinggi Pesantren*, (Jakarta: Gema Insani Press, 1997), him. 82.

⁶⁷ K.H. Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, Bandung: al-Ma'arif Bandung, 1979), hlm. 263.

Hubungan kaum santri dan pimpinan dalam bentuk *teacher-disciple relation* dilandasi sebuah pertalian yang tidak pernah putus, yaitu ikatan denominasi keagamaan yang berdimensi teologis. Signifikansi kehidupan keagamaan ulama dan santri dengan demikian merupakan alasan penting mengapa komunitas ini sangat patuh terhadap penguasa-penguasa yang saleh, dan dalam waktu yang sama mereka mereka memperoleh *support* dari *the so catted pious ruler.*:

Meskipun Tidak ada bukti dukungan dari pemerintah koloni atau sultan untuk memacu Kualitas dan Kuantitas pendidikan Islam di J abad ke-19 tetapi pertumbuhannya secara massif.

3. Macam-Macam dan Ciri-ciri Pesantren

Setiap pesantren mempunyai karakteristik yang berbeda-beda berikut adalah beberapa tipologi pesantren:

- a. Pesantren tradisional (*salaf*) dan pesantren modern (*khalaf*). Dikatakan salaf karena sistem pengajarannya masih menggunakan *wetonan*, *bandongan*, dan *sorogan*, tanpa kelas dan batas umur. Disebut modern karena sistem pengajarannya sudah menggunakan sistem kelas, kurikulum, dan batas umur.
- b. Pesantren dengan pendidikan formal (jalur sekolah), jalur luar pesantren, dan jalur pra pesantren. Jalur pesantren yaitu, menggunakan kurikulum dari Depag dan Depdikbud, jalur luar pesantren yaitu, madrasah diniyah. jalur pra pesantren yaitu, jalur RA/ TK.
- c. Pondok pesantren dibedakan berdasarkan jumlah santrinya. Disebut pesantren besar jika jumlah santrinya 5.000, sedangkan pesantren yang sedang jika jumlah santrinya berkisar antara 3.000 – 5.000 santri. Sedangkan yang di bawah 1.000 biasanya disebut pesantren kecil.
- d. Pondok pesantren berafiliasi dan tidak berafiliasi dengan organisasi masa Islam tertentu, seperti *Rabithah Ma'had al-Isaami* (RM1). Muhammadiyah. Persis, dan lain-lain.
- e. Pondok pesantren yang manampung santri mukim dan santri kalong. Santri mukim adalah orang yang bertempat tinggal dan belajar di asrama pondok. Sedangkan santri kalong adalah orang yang mukim di pondok tetapi belajar di pesantren umum,

f. Pondok pesantren pedesaan dan perkotaan (letak).

Nur Uhbiyati juga mengemukakan pendapat bahwa pondok pesantren dapat dikategorikan menjadi 2 macam, yaitu:

- a. Pondok pesantren yang mempertahankan sistem pendidikan dalam bentuk aslinya. Pondok seperti ini tidak memiliki tingkat sebagaimana yang kita kenal di pesantren. Kelas atau kelompok yang ada yaitu penggolongan kepada ilmu yang dipelajari seperti sekelompok pengajian tafsir dan nahwu shorof dan sebagainya.
- b. Pondok pesantren yang menyesuaikan tuntutan zaman dan perkembangan kemajuan di lapangan pendidikan. Pondok ini menyelenggarakan sistem madrasah dalam mendidik santri-santrinya di samping pengajian kitab sebagaimana dilakukan pondok pesantren tipe pertama. Karena itu di sini ada penjenjangan belajar santri sebagai berikut: MI, MTs, dan MA. Namun tipe pertama dan kedua masih mempunyai ciri-ciri yang sama. yaitu: a). Ada kiyai yang mendidik, b). Ada Santri, c). Ada Masjid, dan d). Ada asrama santri.

B. TAREKAT

1. Makna Tarekat

Istilah *Tarekat* sesungguhnya berasal dari bahasa Arab *الطريقة* yang berarti jalan, keadaan, aliran atau garis pada sesuatu⁶⁸. Tarekat dengan demikian adalah jalan yang ditempuh oleh para sufi yang berpangkal pada syari'at, sebab jalan utama dalam bahasa Arab disebut *Syari'* sedangkan anak jalan disebut *thoriq*. Kata turunan ini menunjukkan bahwa menurut anggapan para sufi, pendidikan mistik yang dikenal dengan *tasawuf* merupakan cabang dari jalan utama yang dikenal dengan *syari'ah*/ hukum yang dijadikan sebagai tempat berpihak bagi setiap muslim.

Sungguh sulit dimengerti apabila ada anak jalan tanpa adanya jalan utama tempat ia berpangkal. Demikian pula pengalaman mistik,⁶⁹ tak mungkin didapat

⁶⁸ Luis makluf, *al-Munjid fi al-Lughat wa al- A'lam* Beirut: Dar al-Masyriq, 1986, hlm. 465. Lihat juga Kafrawi Ridwan. et al (ed). *Ensiklopedi Islam Jilid V*. Jakarta : Ichtiar Baru Van Hoeve. 1993., hlm.66.

⁶⁹ Weber menjelaskan bahwa jalan mistik adalah "bentuk pemahaman yang tidak rasional, karena manusia harus terus berjuang melarikan diri dari aktivitas dunia, kembali kepada kesunyian dan kebatinan Tuhannya". Tetapi kalangan sufi terus mengembangkan ekspresi Islam alternatif yang

apabila perintah *syari'at* yang mengikat itu tak ditaati terlebih dahulu dengan seksama⁷⁰.

Pemaknaan tarekat secara terminologi, agak sulit untuk dirumuskan dengan pas, karena pengertian tarekat pada kenyataannya ikut berkembang mengikuti perjalanan kesejarahan dan perluasan kawasan penyebarannya.⁷¹

Tarekat berakar dari pengalaman seorang sufi -ahli tasawuf- dalam mengajarkan ilmunya kepada orang lain, pengajaran mana kemudian dikembangkan pengikutnya. Oleh karena itu, dalam perkembangannya kemudian, tarekat terkait erat dengan nama guru tasawuf itu.⁷²

berdasarkan pada gagasan kenabian, menjadi konsep kewalian. Sebagian besar kalangan sufi menolak perkembangan filsafat rasional seperti digambarkan Weber, dengan lebih mengarah pada persoalan keselamatan pribadi lewat pendalaman mistik. Bagi mereka, pengembangan hubungan pribadi dengan Allah sama dengan yang dijalani Muhammad. Muhammad sebagai ciri khas kunci keselamatan, yakni mencapai penyatuan yang lengkap dan permanen dengan Tuhan melalui penaklukan nafsu dan egosime duniawi. Baca Max Weber. *Hegemoni Sistem Kepercayaan*. Yogyakarta : Kanisius. 2002., hlm. 252

Rumusan spesifik jalan mistik sangat bervariasi, tetapi secara umum dipahami sebagai internalisasi dan adaptasi psikologis melalui ritual dan jalan spiritual. Semedi, menyendiri, menyepi di tempat-tempat kondusif untuk mendekati diri kepada Tuhan dengan melupakan sejenak masalah-masalah duniawi merupakan salah satu jalan mistik yang banyak dilakukan pemeluk Islam di Jawa, Kuburan para wali yang dianggap memiliki keramat, adalah salah satu sasaran lokasi yang dianggap kondusif untuk "mengheningkan" diri agar bisa bersatu dengan Tuhan. Lihat Abdullah Ali. *Tradisi Kliwon Gunung Jati Cirebon: Potensi Dan Masalahnya Sebagai Wisata Religi*. Bandung : CV. Andira. 2007., hlm. 69

⁷⁰ Annemarie schimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Terjemahan oleh Supardi Djoko Damono dkk. Dari *Mystical Dimension of Islam* (1975), Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986. hlm. 101.

⁷¹ Dari berbagai sumber klasik maupun kontemporer, nampaknya tarekat dapat dimaknai sebagai "suatu sistem hidup bersama dan kebersamaan dalam keberagamaan sebagai upaya spiritualisasi pemahaman dan pengamalan ajaran Islam menuju tercapainya *ma'rifaullâh*. Dalam perspektif ini, secara operasional rumusan ini bisa diartikan sebagai usaha kolektif dalam upaya *tazkiyyah an nafs*, dalam rangka interiorisasi keberagamaan. Esesensi ibadah dalam Islam bertujuan peningkatan kualitas rohaniyah secara gradual dan kumulatif. Dalam hal ini masyarakat sufi memiliki pandangan yang khas, dimana mereka memiliki kesadaran yang lebih dalam tentang betapa pentingnya kesucian rohaniyah bagi kehidupan manusia. Oleh karena kesadaran yang demikian, maka dalam upaya *tazkiyah an-nafs* ini, dalam sufisme dikenal berbagai teori dan sistem sesuai dengan aliran dan tujuan masing-masing antara lain adalah apa yang disebut dengan *takhalli*, *tahalli*, dan meningkat pada tahap *tajalli*, yang merupakan tahap paling tinggi. Untuk telaah lanjut tentang tarekat dapat dibaca tulisan Al-Jur-jani. *At-Ta'rifat*. Mesir, 1938, Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, Jakarta, 1966; J. S. Trimmingham, *The Sufi Order on Islam*, London, 1971; dan lain-lain.

⁷² Dalam pengertian ini, maka penamaan satu tarekat diambil dari nama pimpinan kelompok belajar itu. Misalnya tarekat Naqsyabandiyah dinamai demikian adalah karena kelompok pembelajaran tasawuf itu dirintis oleh Bahauddin al-Naqsyaband. Hal ini berarti, nampaknya tarekat mirip dengan aliran tasawuf *-sufi orders-*, atau semacam pranata sosial keagamaan yang visi dan misinya sufism. Dengan demikian tarekat yang pada awalnya dimaknai sebagai metoda mendekati diri kepada Allah, berubah menjadi sistem pembelajaran tasawuf yang melembaga. Dalam tarekat sebagai lembaga, ditemui adanya seorang *mursyid* atau

Tarekat menurut H.A. Mustofa berasal dari kata *at-Thariq* (jalan) menuju hakikat, atau dengan kata lain pengamalan syariat, yang disebut *al-Jara* atau *al-'Amal*.⁷³ Sehingga, Asy-Syekh Muhammad Amin Al-Kurdy sebagaimana dikutip oleh H.A. Mustofa, mengemukakan tiga macam definisi Tarekat yaitu:

الطريقة هي العمل بالشريعة والأخذ بعزائمها والبعد عن التساهل فيما لا ينبغي التساهل فيه

*Artinya: Tarekat adalah pengamalan syariat, melaksanakan beban ibadah (dengan tekun) dan menjauhkan (diri) dari (sikap) mempermudah (ibadah), yang sebenarnya memang tidak boleh dipermudah.*⁷⁴

الطريقة هي اجتناب المنهيات ظاهرا وباطنا وامتنال الأوامر الإلهية بقدر طاقة

*Artinya: Tarekat adalah menjauhi larangan dan melakukan perintah Tuhan sesuai dengan kesanggupannya, baik larangan dan perintah yang nyata maupun yang tidak (batin).*⁷⁵

الطريقة هي اجتناب المحرمات والمكروهات وفضول المباحات واداء الفرائض فما استطاع من النوافل تحت رعاية عارف من اهل النهاية

*Artinya: Tarekat adalah meninggalkan yang haram dan makruh, memperhatikan hal-hal mubah (yang sifatnya mengandung) fadilah, menunaikan hal-hal yang diwajibkan dan yang disunatkan, sesuai dengan kesanggupan (pelaksanaan) dibawah bimbingan seorang arif (Syeik) dari (Sufi) yang mencita-citakan suatu tujuan.*⁷⁶

Menurut Harun Nasution, tarekat berasal dari *Thoriqoh*, yaitu jalan yang harus ditempuh seorang calon sufi dalam tujuannya berada sedekat mungkin dengan Tuhan. Tareqoh kemudian mengandung arti organisasi (*tarekat*), Tiap-tiap *tarekat* mempunyai *syeh*, upacara ritual, dan bentuk dzikir sendiri⁷⁷.

Selanjutnya, Martin van Bruinessen menyatakan bahwa tarekat paling tidak dipakai untuk dua hal yang secara konseptual berbeda. Pada awalnya tarekat ini merupakan paduan yang khas dari doktrin, metode dan ritual. Akan tetapi

pembimbing dan biasanya didampingi satu orang asisten atau lebih, yang disebut "*khalifah*" atau wakil, pengikutnya dinamai "*murid*" atau yang berminat. Tempat untuk belajar dan pondokan semacam asrama disebut *ribat* atau *zawiyah* dan juga dinamai *taqiyah* yang dalam bahasa persia disebut *Khanaqah*. Lihat J. S. Trimingham, *The Sufi Order on Islam*., *op. cit.*, hlm. 5

⁷³ H.A. Mustofa. *Akhlaq Tasawuf*. Bandung : CV Pustaka Setia. 2008., hlm. 280

⁷⁴ *Ibid.*,

⁷⁵ *Ibid.*, hlm., 281

⁷⁶ *Ibid.*,

⁷⁷ Harun nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid II, Jakarta : UI-Press, 1986,

istilah ini sering juga dipakai untuk mengacu kepada organisasi yang menyatukan pengikut jalan tertentu.⁷⁸

L. Massignon sebagaimana dikutip oleh A.H. Mustova, nampaknya mempunyai pendapat yang senada dengan apa yang dikemukakan Martin van Bruinessen. Lebih jauh, L. Massignon --yang pernah mengadakan penelitian terhadap kehidupan Tasawuf di beberapa negara Islam--, menarik suatu kesimpulan bahwa istilah Tarekat mempunyai dua macam pengertian.

- a. Tarekat yang diartikan sebagai pendidikan kerohanian yang sering dilakukan oleh orang-orang yang menempuh kehidupan Tasawuf, untuk mencapai suatu tingkatan kerohanian yang disebut "*Al-Maqâmat*" dan "*Al-Ahwâl*". Pengertian yang seperti ini, menonjol sekitar abad ke-IX dan ke-X Masehi.
- b. Tarekat yang diartikan sebagai perkumpulan yang didirikan menurut aturan yang telah dibuat oleh seorang Syekh yang menganut suatu aliran Tarekat tertentu. Maka dalam perkumpulan itulah seorang Syekh yang menganut suatu aliran yang mengajarkan Ilmu Tasawuf menurut aliran Tarekat yang dianutnya, lalu diamalkan bersama dengan murid-muridnya. Pengertian yang seperti ini, menonjol sesudah abad ke-IX Masehi.⁷⁹

Berdasarkan pengertian dan definisi di atas, maka Tarekat itu dapat dilihat dari dua sisi; yaitu amaliyah dan perkumpulan (organisasi). Sisi amaliyah merupakan latihan kejiwaan (kerohanian); baik yang dilakukan oleh seseorang, maupun secara bersama-sama, dengan melalui aturan-aturan tertentu untuk mencapai suatu tingkatan kerohanian yang disebut "*Al-Maqâmat*" dan "*Al-Ahwâl*", meskipun kedua istilah ini ada segi perbedaannya. Latihan kerohanian itu, sering juga disebut "*Suluk*", maka pengertian Tarekat dan *Suluk* adalah sama, bila dilihat dari sisi amalannya (prakteknya). Tetapi kalau dilihat dari sisi

⁷⁸ Dalam hal ini istilah *thoifah* di daerah Timur Tengah lebih dari pada tarekat dalam pengertian organisasi, dengan demikian mudah bagi mereka untuk membedakan antara tarekat yang mengandung pengertian jalan, cara dengan tarekat yang mengandung arti organisasi. Akan tetapi di Indonesia istilah tarekat mengacu kepada kedua pengertian tersebut. Lihat Martin van Bruinessen. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1994, hlm. 61

⁷⁹ A.H. Mustova, *Akhlak Tasawuf*. Bandung: CV. Pustaka Setia. 2008., hlm. 281-282

organisasinya (perkumpulannya), tentu saja pengertian Tarekat dan *Suluk* tidak sama.⁸⁰

Dari titik ini dapat dipahami bahwa pada mulanya *thariqah* itu dilalui oleh sufi bersangkutan secara perseorangan, tetapi selanjutnya *thariqah* itu diajarkan kepada orang lain secara individual maupun secara kolektif. Pengajaran *thariqah* kepada orang lain ini sudah dimulai di zaman al-Hallaj (w. 922 M), dan selanjutnya berkembang para sufi-sufi besar lain. Dengan demikian, timbullah dalam sejarah Islam kumpulan-kumpulan sufi dengan seorang sufi tertentu sebagai syekhnya, dan banyak *thariqah* yang masing-masing mempunyai pengikut atau murid sendiri.⁸¹

Sufi besar atau syekh yang mempunyai karomah didatangi oleh murid-muridnya. Untuk menjadi anggota dari *thariqah* atau organisasi yang dibentuk sufi besar atau syekh itu; murid-murid menjalani upacara keagamaan tertentu. Setelah menjalani upacara itu, murid mempunyai hubungan yang erat dengan syekh, murid-murid meningkatkan kemampuan dalam bidang pengalaman tasawuf sehingga akhirnya mendapat ijazah,⁸² dari syekh *thariqah* yang

⁸⁰ A.H. Mustova, *Akhlaq Tasawuf., op., cit.*, hlm. 282

⁸¹ Kumpulan-kumpulan itu, selanjutnya mengambil bentuk organisasi-organisasi yang mempunyai corak dan peraturan-peraturan tersendiri. Organisasi-organisasi sufi itu dalam sejarah dikenal dalam bahasa Arab dengan nama *thariqah*. Diantara *thariqah* yang mula-mula muncul dalam sejarah adalah *thariqah al-Qadiriyyah* di Baghdad, yang dinisbatkan kepada Muhyiddin Abdul Qadir ibn Abi Salih Jangki Daousti (w. 1166 M), *thariqah al-Syaziliyyah* di Maroko yang syekhnya adalah Nuruddin Ahmad bin Abudullah al-Syazili (w. 1228 M), *thariqah Badawiyah* atau *Ahmadiyyah* di Mesir yang namanya dikaitkan dengan Syekh Ahmad al-Badawi (w. 1276 M), yang turut dalam perang melawan kaum salib, dan *thariqah al-Naqsabandiyah* di Asia Tenggara yang didirikan oleh Muhammad bin Muhammad Baha'uddin al-Naqsabandi (w. 1317 M). Selain itu, bermunculan lagi *thariqah* lain seperti *al-Bektasyiyah* (Turki), dan *al-Khalwatiyyah* (Afrika Utara). Dengan demikian, *thariqah* yang pada mulanya merupakan perkumpulan orang sufi yang berdiri secara spontan dan tanpa ikatan, berkembang menjadi organisasi sufi populer yang mempunyai peraturan-peraturan tertentu. Baca Ahmad Tafsir. *Madzhab-Madzhab dalam Tasawuf. Dalam Metode Mempelajari Islam*. E.d. Ahmad Tafsir. Cirebon : Yayasan Nurjati Cirebon, 1992, hlm. 153-153

⁸² Apabila sang murid telah mempelajari dasar-dasar tarekat dan telah memperlihatkan kemajuan yang memadai untuk melaksanakan latihan-latihan sendiri, gurunya akan memberinya ijazah. Tampaknya paling tidak ada tiga tingkatan ijazah. Setelah yang *pertama*, yang dasar sekali (ijazah untuk melakukan amalan tarekat), ada ijazah yang lebih bergengsi lagi yang memberikan wewenang kepada sang murid untuk bertindak sebagai wakil syaikhnya dalam memberi pelajaran dan membimbing murid-murid lainnya. Ijazah yang tertinggi memberikan wewenang kepada penerimanya untuk bertindak sendiri sebagai seorang syaikh dan mengambil baiat bakal calon *murid* atas namanya sendiri. Sang *murid* telah menjadi *khalifah* dari syaikhnya dan ia sudah boleh diutus oleh syaikhnya ke tempat yang telah direncanakan untuk menyebarluaskan tarekat tersebut. Meskipun secara relatif ia mandiri, ia tetap memperlihatkan "kepatuhannya yang mutlak kepada syaikhnya. Istilah *khalifah* itu dapat juga disandang oleh mereka yang sudah mendapat ijazah tingkatan kedua; tetapi di Indonesia

diikutinya. Dengan ijazah itu, ia diperbolehkan mengajarkan ajaran-ajaran *thariqah* yang dipelajarinya kepada orang lain di tempat lain. Dengan cara demikian, *thariqah* seperti itu berkembang sejak abad kedua belas Masehi keseluruhan dunia Islam.⁸³

Sampai disini telah dapat diketahui dua hal tentang makna dan pengertian tarekat. Kedua hal dimaksud adalah:

Pertama, *thariqah* dengan pengertian bahasa yaitu jalan raya atau jalan kecil, atau metode.

Kedua, *thariqah* dalam pengertian istilah yaitu jalan yang harus dilalui murid untuk mendekati Tuhan dibawah bimbingan guru.

Kata "mendekati" disini berarti juga mengalami, mengetahui, ma'rifah; karena bila telah dekat dengan Tuhan tentu akan kenal Tuhan. Orang-orang yang menempuh jalan (*thariqah*) itu disebut sufi. Jalan menuju atau mendekati Tuhan itu tidak hanya satu macam. Jadi dalam pengertian yang kedua ini, *thariqah* adalah madzhab-madzhab tasawuf.⁸⁴

biasanya disebut *badal*. Lihat Martin van bruinessen. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia.*, *op.*, *cit.*, hlm. 87

⁸³ Ahmad Tafsir. *Madzhab-Madzhab dalam Tasawuf.*, *op.*, *cit.*, hlm. 154. Dalam perkembangan selanjutnya, dua tarekat yang mengalami perkembangan yang sangat pesat di Indonesia selama abad ke-19 dan awal abad ke 20 adalah *Qadiriyyah wa Naqsabandiyah* dan *Naqsabandiyah Khalidiyyah*. Tarekat yang pertama mendapat pendukung utamanya di Madura dan Jawa Barat (Banten dan Cirebon), karena kenyataan bahwa beberapa ulama yang berpengaruh di wilayah tersebut menjadi khalifah pendiri tarekat ini di Makkah *Naqsabandiyah Khalidiyyah* menyebar secara lebih merata di seantero Nusantara, tetapi sangat menonjol di kalangan orang-orang Minangkabau di Sumatra Barat. Penyebaran tarekat-tarekat ini ke seluruh Nusantara dibicarakan secara terperinci dalam Van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah*. Martin Van Bruinessen. "The Origins and Development of The Naqsabandi Order in Indonesia", *Der Islam* 67 (1990)., hlm. 150 – 179. Baca Martin Van Bruinessen *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung : Mizan, 1995. hlm. 200

⁸⁴ *Ibid.*,

2. Genealogi Tarekat

Perkembangan *tasawuf*,⁸⁵ yang bersifat personal kepada *tharekat* sebagai suatu lembaga tidak terlepas dari perkembangan dan perluasan *tasawuf* itu sendiri. Dengan semakin luasnya pengaruh *tasawuf*, semakin banyak pula orang yang berhasrat mempelajari dan mengamalkan ajaran *tasawuf*.⁸⁶ Mereka berusaha

⁸⁵ Ilmu tasawuf mempunyai beberapa nama, antara lain: Ilmu batin, ilmu al-Qalbi, ilmu laduni, ilmu mukassiyafah, ilmu asrar, ilmu maknun dan ilmu hakekat. Sedangkan pilar ilmu tasawuf ada lima perkara yaitu; 1. *Taqwallâh* (bertakwa kepada Allah) baik sewaktu *sirr*, maupun '*alaniyyah* (terbuka). 2. Mengikuti sunnah baik *qauli* maupun *fi'li* serta mengaktualisasikannya dalam penjagaan diri dan akhlak yang baik. 3. Berpaling dari makhluk yang diwujudkan dalam sikap sabar dan tawakal. 4. Ridha terhadap ketentuan Allah yang diwujudkan dengan sikap *qona'ah* dan menerima (*tafwid*). 5. Kembali kepada Allah baik dikala senang maupun di waktu susah. . Lihat Muhammad Amin Al-Kurdi. *Tanwir al-Qulub*. Indonesia : Haramain., t.th., hlm. 409. Lihat juga. Cecep Alba., *Cahaya Tasawuf*, op., cit., hlm.6. Adapun Rukun tasawuf adalah sebagai berikut: 1. *Tajrid At-Tauhid* (memurnikan tauhid). 2. Memahami informasi. Maksudnya mendengar tingkah laku bukan hanya mendengar ilmu saja. 3. Baik dalam pergaulan. 4. Mengutamakan kepentingan orang banyak ketimbang kepentingan diri sendiri. 5. Meninggalkan banyak pilihan. 6. Ada keseimbangan antara pemenuhan kepentingan lahir dan batin. 7. Membuka jiwa terhadap intuisi (*ilham*). 8. Banyak melakukan bepergian untuk menyaksikan keagungan alam ciptaan Tuhan sekaligus mengambil pelajaran. 9. Meninggalkan *iktisab* untuk menumbuhkan tawakkal. 10. Meninggalkan *iddikhar* (banyak simpanan) dalam keadaan tertentu kecuali dalam rangka mencari ilmu. Baca. Al-Kalabazdi. *At-Ta'aruf Li Madzhab Ahl-Tasawwuf*. Cairo : Maktabah Al-Kulliyah Al-Azhariyyah. 1980., hlm. 108

⁸⁶ Kontroversi orang-orang sufi tentang definisi tasawuf tidak lebih sedikit dari kontroversial dan kontradiksi di dalamnya, bahkan, hingga sekarang orang-orang sufi sendiri berbeda pendapat tentang asal-usul kata sufi. Istilah tasawuf berasal dari kata sufi. Menurut sejarah, orang yang pertama memakai kata sufi adalah seorang *zahid* atau *ascetic* bernama Abu Hasyim al-Kufi, di Irak (w. 150 H). Adapun mengenai asal atau etimologi kata sufi, menurut Harun Nasution teori-teori berikut selalu dikemukakan.

- a. *Ahl al-Shuffah*; (اهل الصفة) orang-orang yang ikut pindah dengan Nabi dari Makkah ke Madinah, dan karena kehilangan harta, berada dalam miskin dan tak mempunyai apa-apa. Mereka tinggal di Mesjid Nabi dan tidur di atas batu dengan memakai pelana sebagai bantal. Pelana disebut *suffah* (صفة). Inggrisnya *Saddle Cushion* dan kata *sofa* dalam bahasa Eropa berasal dari kata *shuffah*. Sungguhpun miskin *ahl-shuffah* berhati baik dan mulia. Sifat tidak mementingkan keduniaan, miskin tetapi berhati baik dan mulia itulah sifat-sifat kaum sufi.⁸⁶ Imam Abu al-Faraj Abdurrahman bin Al-Jauzi menjelaskan bahwa :”salah satu kelompok berpendapat bahwa kata tasawuf diambil dari kata *shuffah*. Mereka berpendapat seperti itu karena melihat penghuni *shuffah*,⁸⁶ mempunyai sifat *shuffah* yaitu mempergunakan seluruh waktunya untuk beribadah kepada Allah dan terus menerus dalam keadaan miskin. Penghuni *shuffah* adalah orang-orang miskin. Mereka datang kepada Rasulullah tanpa mempunyai keluarga dan harta. Untuk itu, Rasulullah membangun *shuffah* di masjid beliau dan karena itu, mereka dinamakan penghuni *shuffah*.
- b. *Saf* (صف) pertama. Sebagaimana halnya dengan orang sembahyang di *saf* pertama mendapat kemuliaan dan pahala, demikian pula kaum sufi dimuliakan Allah dan diberi pahala.
- c. *Sufi* صوفى dari صافى dan صفى yaitu suci. Seorang sufi adalah orang yang disucikan dan kaum sufi adalah orang-orang yang telah mesucikan dirinya melalui latihan berat dan lama.
- d. *Sophos* kata Yunani yang berarti hikmat. Orang sufi betul ada hubungannya dengan hikmat, hanya huruf "s" dalam *sophos* ditransliterasikan ke dalam bahasa Arab menjadi س dan bukan ص , sebagai kelihatan dalam kata فلسفة dari kata *philosophia*. Dengan demikian seharusnya sufi ditulis dengan صوفى dan bukan سوفي

mendekati orang yang dianggap memiliki pengetahuan dan pengalaman yang luas dalam bidang *tasawuf* ini agar ia dapat menuntun mereka. Sebab belajar *tasawuf* dari seorang guru/*Syeikh* atau *mursyid* dengan metode pengajaran yang disusun berdasarkan pengalaman adalah merupakan, suatu keharusan. Dengan adanya dua kepentingan itulah kemudian seorang guru/*syekh* atau *mursyid* memformulasikan suatu sistem pengajaran *tasawuf* berdasarkan pengalamannya sendiri. Sistem pengajaran inilah yang kemudian menjadi ciri khas dari satu bentuk *tharekat* dan sekaligus sebagai pembeda dari satu *tharekat* yang satu dengan yang lainnya.⁸⁷

Ditinjau dari segi historisnya sulit untuk diketahui secara pasti kapan dan *tharekat* mana yang mula-mula timbul sebagai suatu lembaga organisasi,⁸⁸ namun demikian Harun Nasution menyatakan bahwa perkembangan *tharekat* ini terjadi dalam tiga tahap, yaitu :

1. *Tahap Khangah* (pusat pertemuan *sufi*), di sini *syekh* memiliki sejumlah murid yang hidup bersama-sama di bawah peraturan yang tidak ketat. *Syekh* menjadi *mursyid* yang dipatuhi. *Kontemplasi* dan latihan-latihan spiritual

e. *Suf* (صوف) kain yang dibuat dari bulu, yaitu wol. Hanya kain wol yang dipakai kaum *sufi* adalah wol kasar dan bukan wol halus seperti sekarang. Memakai wol kasar di waktu itu adalah simbol kesederhanaan dan kemiskinan. Lawannya ialah memakai sutra, oleh orang-orang yang mewah hidupnya di kalangan pemerintahan. Kaum *sufi* sebagai golongan yang hidup sederhana dan dalam keadaan miskin, tetapi berhati suci dan mulia, menjauhi pemakaian sutra dan sebagai gantinya memakai wol kasar. Najmuddin al-Kubra, menguatkan pendapat yang mengatakan bahwa kata *tasawuf* diambil dari kata *ash-shuf* (wol). Ia menambahkan “Orang yang pertama kali menggunakan *Ash-shuf* (wol) adalah Adam dan Hawwa’, karena ketika keduanya turun ke dunia, keduanya dalam keadaan telanjang. Kemudian Malaikat Jibril datang dengan membawa domba lalu Adam dan Hawwa’ mengambil *Ash-shuf* (wol)nya. Hawwa’ memintal, sedang Adam menenunnya kemudian mengenakannya. Abu Thalib al-Makki⁸⁶ termasuk orang yang berpendapat bahwa kata *tasawuf* diambil dari kata *ash-shuf* (wol). Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme., op., cit.*, hlm. 55-57. Lihat juga tulisan Fadhl Bahri *Sejarah Hitam Tasawuf., op., cit.*, hlm. 21. Lihat juga Muhsin Labib., *Mengurai Tasawuf Irfani dan Kebatinan., op., cit.*, hlm. 26-28

Diantara kelima teori di atas, menurut Harun Nasution, teori nomor lima yang banyak diterima sebagai asal kata *sufi*. Baca Harun Nasution, *Falsafat dan Mistisisme., op., cit.*, hlm. 57. Berbeda dengan Harun Nasution, menurut Al-Biruni, Henry Corbin dan penulis Barat lain, lebih memilih arti *shafa*, yaitu kejeernihan atau kemurnian hati. Sufyan Tsauri bahkan menganggap memakai wol sebagai bid’ah karena menyerupai pakaian para rahib (*ruhban*). Namun Daud Elhami, yang didukung oleh sebagian orientalis, lebih memilih *shuf*, yang berarti pakaian terbuat dari bulu domba yang kasar, dan menganggap *tashawwuf* sebagai kata *musytaq* (generik) yang sama formatnya dengan *taqammush* (memakai kemeja panjang atau gamis). Baca Muhsin Labib. *Mengurai Tasawuf Irfani., op., cit.*, hlm 29-30

⁸⁷ *Ibid.*, hlm. 274

⁸⁸ *Ibid.*

dilakukan secara individual dan secara kolektif. Kebiasaan ini menimbulkan pusat-pusat *tasawuf* yang belum mempunyai spesialisasi pada abad kesepuluh Masehi. Gerakan ini mempunyai bentuk *aristokratis*. Pada masa *Khangah* inilah merupakan masa keemasan bagi *tasawuf*.

2. *Tahap Thariqah*, yaitu pada abad ketiga belas masehi. Pada masa ini sudah terbentuk ajaran-ajaran, peraturan-peraturan dan metode *tasawuf*, Pada tahap inilah muncul pusat-pusat yang mengajarkan *tasawuf* dengan silsilah masing-masing, oleh karena itu berkembanglah metode-metode baru untuk mencapai kedekatan diri kepada Tuhan disini *tasawuf* telah mencapai kedekatan diri kepada Tuhan dan disinilah *tasawuf* telah mengambil bentuk kelas menengah.
3. *Tahap Tha'ifah*,⁸⁹ tahap ketiga ini terjadi pada abad kelima belas Masehi. Disini terjadi transmisi ajaran dan peraturan kepada pengikut, Pada tahap ini muncul organisasi-organisasi *tasawuf* yang mempunyai cabang-cabang di tempat-tempat lain. Pemujaan kepada *syekh/guru* atau *mursyid* telah menjadi kebiasaan dan pada tahun inilah *tasawuf* telah mengambil bentuk kerakyatan.⁹⁰

Dengan banyaknya cabang tarekat yang timbul, maka terasa sangat sulit untuk menelusuri sejarah perkembangan tarekat ini secara sistematis, namun demikian menurut Harun Nasution, cabang-cabang tarekat tersebut muncul sebagai akibat dari tersebarnya murid atau para alumni pada satu bentuk tarekat yang telah mendapatkan ijazah dari guru/*Syeikh* dan atau *Mursyid*-nya dan mereka diberi izin untuk membuka perguruan baru untuk menyebarkan ilmu yang telah diperolehnya. Murid yang telah mendapat ijazah tadi meninggalkan

⁸⁹ Pada tahap *Tha'ifah* ini tarekat telah mengandung arti lain, yaitu organisasi *sufi* yang melestarikan ajaran-ajaran *Syaikh* tertentu dan terdapatlah tarekat-tarekat, seperti tarekat *Qadiriyyah*, tarekat *Naqsyabandiyah*, tarekat *Syadziliyyah* dan tarekat-tarekat lain yang banyak jumlahnya. Organisasi-organisasi *sufi* yang dikenal dengan istilah tarekat ini bukan hanya terdiri dari kaum laki-laki saja, namun juga ada tarekat bagi kaum wanita, akan tetapi tarekat bagi kaum wanita ini tidak berkembang dengan baik sebagaimana tarekat bagi kaum laki-laki. Lihat Harun Nasution, *Perkembangan Ilmu Tasawuf di Dunia Islam*, dalam orientasi perkembangan ilmu tasawuf, proyek pembinaan prasarana dan sarana Perguruan Tinggi Agama Islam IAIN di Jakarta Ditbinbaga depag RI, 1986, hlm. 24.

⁹⁰ Uraian tentang tahapan perkembangan berbagai tarekat di Asia Tengah dan Barat dengan baik telah diikhtisarkan oleh J. Spencer Trimingham. Lihat J. Spencer. Trimingham. *The Sufi Orders in Islam*. London : Oxford University Press, 1973.1973., hlm.103 Lihat juga Martin Van Bruinessen. *Tarekat Naqsyabandiyah Di Indonesia*. Bandung : Mizan. 1995., hlm. 62

ribat mursyidnya, dan mendirikan *ribat* baru di daerah yang lain, dengan cara ini maka dari satu *ribat* induk yang kemudian muncul *ribat* cabang, dari *ribat* cabang melahirkan *ribat* ranting dan seterusnya hingga tarekat itu tersebar ke berbagai dunia Islam⁹¹. Walaupun demikian dari tiap-tiap *ribat* ini tetap memiliki ikatan rohaniyah, ketaatan pada guru dari mursyid serta memiliki amalan-amalan yang hampir sama dengan apa yang diajarkan oleh *Syeikh* dan *mursyid*-nya yang pertama.

3. Perkembangan Tarekat.

Dilihat dari sisi historisnya, kapan dan tarekat mana yang mula-mula timbul sebagai lembaga, sulit diketahui karena tiadanya *artifact* sejarah yang jelas. Dari beberapa literatur yang dirujuk, nampaknya Tarekat *Taifuriyah* adalah tarekat tertua. Tarekat ini berdiri pada abad ke IX di Persia yang mengembangkan tasawuf Abu Yazid al-Busthami al-Taifuriyah⁹²

Pendapat ini dipandang cukup beralasan, karena tarekat ini menganut paham tasawuf Abu Yazid al-Busthami. Pada umumnya tarekat yang berkembang di Persia, menganut paham tasawuf Abu Yazid yang lahir di Taifur, satu desa yang terletak di Khurasan Persia atau Iran. Namun perkembangan nyata keberadaan tarekat adalah sekitar abad ke XII di dua daerah basis, yaitu di Khurasan (Persia) dan Mesopotamia (Irak). Tarekat yang bermunculan di daerah Khurasan beraliran tasawuf Abu Yazid, sedangkan tarekat yang berkembang di Mesopotamia berakar pada tasawuf Junaid al-Baghdadi.

Pada era abad dua belas itu, di Khurasan berdiri tarekat *Yasaviyah* yang dipelopori oleh Ahmad al-Yasavi (w. 1169) dan tarekat Khawajaniyah yang didirikan oleh Abdul Khaliq al-Ghazdawani (1220).

Tarekat Yasaviyah melebarkan sayapnya ke kawasan Turki dengan nama baru tarekat Bektashiyah diidentikkan dengan nama pendirinya Muhammad Atha' bin Ibrahim Hajji Bektash (w.1335). Tarekat ini cukup populer pada masa

⁹¹ Harun Nasution, *Perkembangan Ilmu Tasawuf di Dunia Islam*, *op. cit.*, hlm. 24.

⁹² Hamka, *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta :Nurul Islam, 1978., hlm. 102

kekuasaan Sultan Murad I, karena tarekat itu memiliki pasukan komando sebagai kekuatan inti kerajaan Turki Osmani, yang disebut "Jenissari".

Tarekat *Naqsyabandiyah* adalah salah satu tarekat yang merupakan pengembangan dari tarekat *Khawajaganiyah* yang didirikan oleh Muhammad Bahauddin al-Naqsyaband al-Awisi al-Bukhari (w.1335). Dalam perkembangan selanjutnya, tarekat ini menyebar ke Turki, India dan Indonesia dengan nama baru sesuai dengan pendirinya di kawasan setempat.

Di Indonesia tarekat yang merupakan cabang dari *Naqsyabandiyah*, antara lain tarekat *Khalidiyah*, *Muradiyah*, *Mujaddidiyah*, *Ahsaniyah*, dan lain-lain. Selain dari kedua tarekat induk tadi, tarekat yang tergolong rumpun Khurasan masih banyak lagi yang berpengaruh dalam dunia tarekat, seperti tarekat Khalwatiyah yang didirikan oleh Umar al-Khalwati (w.1397). Di kawasan Mesir tarekat ini didirikan oleh Ibrahim Ghulseni (1534) yang kemudian berganti nama tarekat Sammaniyah yang didirikan oleh Muhammad Ibn Abdul Karim as-Sammani (w. 1775), tarekat mana juga disebut Tarekat *Hamiyah*.⁹³

Tarekat yang berasal dari rumpun Mesopotamia-Irak anutannya berakar pada tasawuf Abdul Qasim al-Junaidi yang meninggal sekitar tahun 910 atau menganut paham tasawuf Abdul Qadir al-Jailani (w.1078). Tarekat Suhrawardiyah yang dirintis oleh Abu Hafs as Suhrawardi (w. 1234), tarekat Kubrawiyah yang dipelopori Najamuddin Kubra (w.1221) dan tarekat *Maulawiyah* yang didirikan oleh Jalaludin al-Rumi (w.1273), adalah tarekat-tarekat besar yang mengacu pada tasawuf al-Junaidi. Tarekat *Kubrawiyah* cukup digemari di India dan Pakistan, sedangkan tarekat *Maulawiyah* berkembang subur di wilayah Turki,⁹⁴

Tarekat *Qadiriyah* yang dibangun oleh Muhyidin Abdul Qadir al-Jailani di Irak, melebarkan ajaran tasawufnya melalui tarekat *Shadziliyah* yang didirikan oleh Nuruddin as-Shadzili (w. 1258) dan tarekat *Rifaiyah* yang dirintis oleh Ahmad Ibn AH Ar-Rifai (w.1182).⁹⁵ Tarekat yang berasal dari

⁹³ J.S. Trimmingham, *The Sufi Orders in Islam*, *op. cit.*, hlm. 62-64.

⁹⁴ *Ibid.*, hlm. 55-60

⁹⁵ A. J. Arberry, *Sufism*, London, 1963., hlm. 85.

rumpun Qadiriyyah, tersebar luas di hampir seluruh negeri Islam. Tarekat *Faridiyyah* yang mengilhami lahirnya tarekat *Sanusiyah* dan *Idrisiyah* di Kawasan Afrika Utara, adalah tarekat-tarekat yang termasuk rumpun *Qadiriyyah* yang berakar pada tasawuf Dzu an Nun al-Mishri (w.860). Tarekat *Qadiriyyah* masuk ke kawasan India atas jasa Muhammad al-Ghawth dengan mendirikan tarekat *Ghawthiyah* sekitar tahun 1617.⁹⁶

Oleh karena banyaknya penyebaran tarekat dari satu induk saja, maka terasa sulit menelusuri perkembangan dan pertumbuhan tarekat secara sistematis. Tetapi yang jelas, cabang-cabang atau tarekat baru yang berdiri itu adalah karena tersebarnya abituren satu tarekat ke berbagai kawasan. Di antara abituren itu, pasti ada sekian orang yang mendapat wewenang untuk membuka tarekat baru di daerah asalnya masing-masing. Dengan cara demikian maka dari satu ribat induk dapat melahirkan beberapa ribat cabang, dan dari satu ribat cabang dapat pula berkembang menjadi banyak ribat ranting dan seterusnya berkembang secara diasporis. Namun demikian perkembangan satu tarekat induk ke kawasan manapun atau sebanyak apapun, nilai anutannya tetap sama seperti tarekat induknya. Dengan kata lain, penyebaran itu hanyalah dalam segi jumlah tetapi tidak menyentuh aspek anutannya.

Kehidupan tarekat di Indonesia cukup subur dan banyak pengikut, karena sesuai dengan kultur mayoritas bangsa ini. Hal ini terbukti dari banyaknya *ribat-ribat* yang menyebar di hampir seluruh kawasan Nusantara. Namun yang cukup luas dikenal masyarakat dan banyak pengikutnya, antara lain: *Qadiriyyah*, *Naqsyabandi-yah*, *Sammaniyah*, *Khalidiyyah*, *Rifaiyyah* dan *Khalwatiyyah*, *Syatariyyah* dan *Tijaniyyah*.

4. Korelasi Tarekat dan Tasawuf.

Tasawuf dan tarekat secara garis besar mempunyai kedekatan pengertian kalau dilihat dari tujuan dan aktivitas yang dilakukan oleh para pengikutnya, meski secara rinci sudah tentu ada perbedaannya.. Tasawuf adalah:

⁹⁶J. S. Trimingham, *The Sufi Orders in Islam*,. *op. cit.*, hlm. 10.

التصوف تيقظ فطرى يوجه النفس الصادقة الى أن تجاهد حتى تخضى بمذاقات الوصول فالإتصال بالوجود المطلق⁹⁷

Artinya: Tasawuf adalah kesadaran naluri untuk membimbing jiwa yang jujur guna bermujahadah (beribadah secara bersungguh-sungguh) hingga merasakan lezatnya kontak komunikasi dengan Wujud Yang Maha Mutlaq.⁹⁸

Sedangkan tarekat adalah;

الطريقة هى العمل بالواجبات والمندوبات والتترك المنهيات والتخلى عن فضول المباحات والأخذ بالأحوط كالورع والرياضة من سهر وجوع وصمت⁹⁹

Artinya: Tarekat adalah mengamalkan semua yang diwajibkan dan yang dianjurkan, meninggalkan semua yang dilarang, menghindari sikap berlebihan ter-hadap hal-hal diperbolehkan dan bersikap hati-hati, seperti wara' (menghindari syubhat) dan (latihan mengekang nafsu) dengan tidak banyak tidur, lapar dan tidak banyak bicara.¹⁰⁰

Atau lebih ringkasnya:

الطريقة مسلك خاص من مناهج التصوف يتخذ السالك للوصول فى غاية هى الإيمان الكامل الذى يصل الى عين اليقين او حق اليقين¹⁰¹

Artinya: Tarekat adalah jalan cara khusus dari beberapa jalan cara tasawuf yang ditempuh oleh salik (pengikut tarekai) untuk mencapai suatu tujuan, yaitu kesempurnaan iman yang mencapai derajat keyakinan inderawi atau keyakinan hakiki.¹⁰²

Selain itu, tarekat juga berarti jalan, cara atau metode pembersihan jiwa manusia dalam rangka menuju dan mencari *ridha* Allah.¹⁰³ Atau perjalanan yang harus ditempuh seseorang untuk dapat mendekati diri sedekat mungkin kepada Tuhan.¹⁰⁴

⁹⁷ Muhammad Nawawi Al-Jawi. *Syarh Mara'iq Al-'Ubudiyyah 'Alâ Matn Bidâyah Al-Hidâyah*. Semarang Usaha Keluarga., t.t., hlm.4

⁹⁸ Ahmad Zahro., *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masâ'il 1926-1999*. Yogyakarta : LKIS. 2004., hlm. 37

⁹⁹ 'Alaudin an-Naqsyabandy. *Ma Huwa at-Tasawwuf wa Ma hiya at-Tariqah an-Naqsyabandiyah*. T.tp: tp., tt., hlm. 194. Lihat juga Ahmad Zahro. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta : LKIS. 2004., hlm. 45S

¹⁰⁰ Ahmad Zahro., *Tradisi Intelektual NU., op., cit.*, hlm. 37

¹⁰¹ Zaini, Fudholi. *Asal-Usul Tarekat, Dan Penyebarannya Di Dunia Islam*. Dalam. *Tarekat Pesantren Dan Budaya Lokal*. Ed. M. Nazim Zuhdi et al. Surabaya : Sunan Ampel Press. 1999., hlm. 1

¹⁰² Ahmad Zahro., *Tradisi Intelektual NU., op., cit.*, hlm. 38

¹⁰³ Kafrawi Ridwan el al. (ed.), *Ensiklopedi Islam*, jilid V. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1993., hlm 66

¹⁰⁴ Ibn Hajar al-'Asqalani. *Fath al-Bary. Juz V*. Beirut. Dar al-Fikr. 1996. hlm. 578

Jadi dengan demikian, dapat dipahami kalau tasawuf lebih berdimensi teoritis, maka tarekat lebih bersifat praktis.

Tasawuf juga dapat dikatakan sebagai pelengkap fiqh, karena tasawuf bisa dikatakan sebagai ilmu yang membahas masalah batin, sedangkan fiqh membahas masalah lahir, dengan prinsip: kita menghukumi yang tampak atau tersurat, sedang Allah menghukumi yang tersembunyi atau yang tersirat.¹⁰⁵

Sebagai konsekuensi dari pemahaman tersebut, maka fiqh cenderung normatif-formalistik yang dalam perkembangan ekstrimnya tampak hanya mengurus hal-hal lahiriah saja dan kurang memperhatikan pesan-pesan moral yang terkandung dalam hukum-hukum yang diterapkannya. Sikap seperti ini pada gilirannya mendapat respon yang sama ekstrimnya dari kaum moralis yang memberi tekanan tinggi pada aspek moral, seraya mengabaikan aspek lahiriah.¹⁰⁶

Pisahannya orientasi keagamaan yang eksoteris (lahir) dan esoteris (batin), kemudian keduanya tumbuh dan berdiri sendiri, masing-masing mempunyai alur penalaran yang - tidak jarang - bertentangan, mengakibatkan munculnya dua kubu yang sama-sama ekstrim. Oleh karena itu al-Ghazali berusaha menjembatannya dengan cara menjadikan tasawuf sebagai nyawa bagi fiqh. Hal ini dapat dilihat dari karya monumentalnya, *Ihyâ' 'Ulûmuddîn*. Akhirnya fiqh yang "kosong dari pesan-pesan moral", menjadi lebih lengkap dengan diikutkannya tasawuf dalam masalah fiqh.¹⁰⁷

Selain persoalan di atas, dalam ilmu Tasawuf, istilah tarekat sesungguhnya tidak saja ditujukan kepada aturan dan cara-cara tertentu yang digunakan oleh

¹⁰⁵ نحن نحكم بالظواهر و الله يتولى السرائر

Berkaitan dengan hal tersebut di atas. Ada satu *astisar* yang diriwayalkan dari Humaid bin Abdurrahman bin 'Aurf, bahwa Abdullah bin 'Utbah berkata: saya mendengar Umar bin al-Khatlab RA. berkata: sungguh orang-orang pada zaman Rasulullah SAW. Dahulu dituntut berdasarkan wahyu. Kini wahyu sudah terhenti. sehingga kami akan menuntut kalian berdasarkan apa yang tampak dari perbuatan kalian. Maka siapa yang memperlihatkan kebaikan, Kami akan melindungi dan mendekatinya. Adapun mengenai isi hatinya, kami tidak mempunyai wewenang sedikitpun, Allah-lah yang akan memperhitungkannya. Dan siapa yang menampakkan kejelekan kepada kami, maka kami tidak akan melindungi dan membenarkannya, walaupun ia mengaku bahwa niatnya baik.. (H.R. Bukhari). Lihat Afif Muhammad, *Tradisi fiqh Di Kalangan Sunni*, Al-Hikmah no. 13. Dzulqa'dah. 1414-Muharram, 1415/April-Juni, 1994. hlm. 4.

¹⁰⁶ *Ibid.*,

¹⁰⁷ Azyumardi Azra. *Rekonstruksi Dan Renungan Religius Islam*. Jakarta: Paramadina 1996., hlm. 287. Lihat juga. Ahmad Zahro. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta : LKIS. 2004., hlm.39

seorang *Syeikh tarekat* dan bukan pula terhadap kelompok yang menjadi pengikut salah seorang *Syeikh. tarekat*, tetapi istilah ini meliputi segala aspek ajaran-ajaran yang ada di dalam Islam, seperti salat, puasa, zakat, haji dan sebagainya yang semuanya itu merupakan jalan atau cara untuk mendekati diri kepada Allah.¹⁰⁸ Dengan demikian tarekat adalah mencakup aspek-aspek ajaran Islam seperti shalat, zakat, puasa, haji dan lain-lain, ditambah dengan pengamalan serta pengalaman seseorang *Syeikh*. Akan tetapi, semua ajaran tersebut terikat dengan tuntunan dan bimbingan seorang *syaikh / guru* atau *mursyid* melalui *bai'at*.¹⁰⁹

Sebagaimana telah diketahui, bahwa tasawuf itu secara umum adalah usaha mendekati diri kepada Tuhan dengan sedekat-dekatnya melalui pensucian rohani dan memperbanyak ibadah. Usaha mendekati diri ini biasanya dilakukan di bawah bimbingan seorang guru/*Syeikh* atau *mursyid*. Ajaran-ajaran tasawuf yang merupakan jalan yang harus ditempuh oleh para *sufi* itulah sebenarnya arti tarekat. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa tasawuf adalah usaha mendekati diri sedekat-dekatnya kepada Tuhan, sedangkan tarekat adalah cara atau jalan yang ditempuh oleh seorang sufi dalam usahanya mendekati diri kepada Tuhan.

Dengan penjelasan tersebut di atas dapat ditarik suatu pengertian bahwa tarekat adalah tasawuf yang telah mengalami beberapa perkembangan dan beberapa variasi tertentu sesuai dengan spesifikasi yang diberikan oleh guru/*Syeikh* atau *mursyid* kepada muridnya.

Berdasarkan pemaknaan tarekat tadi, terlihat bahwa lembaga tarekat adalah salah satu bentuk kelanjutan usaha para sufi terdahulu dalam menyebarkan tasawuf sesuai pemahamannya. Dalam ilmu tasawuf, kata tarekat diartikan sebagai "cara sufi" mendekati diri kepada Allah yang disebut *thuruq as sufiiyah*. Sedangkan dalam tarekat, kata ini dimaknai sebagai *trade mark* seorang sufi. Sebagaimana telah diupayakan penjelasannya, bahwa secara umum tujuan tasawuf adalah mendekati diri kepada Yang Maha

¹⁰⁸ Proyek pembinaan perguruan tinggi negeri agama Sumatra Utara, *pengantar ilmu tasawuf*, 1981/1982, hlm. 273

¹⁰⁹ *Ibid.*

Esa melalui pensucian jiwa. Ajaran tasawuf yang harus diamalkan dalam bimbingan seorang guru, itulah yang disebut tarekat. Dengan kata lain dapat dirumuskan bahwa tasawuf adalah seperangkat ilmu mendekatkan diri kepada Allah, sedangkan tarekat adalah suatu sistem untuk mendekatkan diri kepada Allah yang salah satu unsur pokoknya adalah ilmu tasawuf. Rumusan ini menunjukkan, bahwa tarekat adalah sistemisasi pembelajaran dan pengamalan tasawuf yang berakar pada pengalaman seorang sufi. Karenanya ajaran pokok tarekat adalah tasawuf, atau sebahagian dari tasawuf. Sampai di sini semakin jelaslah terlihat, bahwa hubungan tarekat dengan tasawuf adalah "hubungan simbiosis" hubungan yang saling mengisi dan saling memerlukan. Tarekat berasal dari tasawuf yang berkembang dalam berbagai aliran.

Peralihan tasawuf sebagai ilmu praksis dan bersifat perorangan ke tarekat sebagai lembaga, terkait dengan perkembangan dan perluasan tasawuf itu sendiri. Dengan semakin tersosialisasikannya tasawuf, maka semakin banyak pula orang yang ingin belajar tasawuf. Para peminat tasawuf itu mendatangi orang yang dinilai memiliki otoritas dalam tasawuf untuk menuntun mereka Belajar dari seorang guru yang menguasai sistem pembelajaran yang disusun berdasarkan pengalaman dalam satu bidang ilmu terapan, adalah satu pilihan yang dinilai tepat. Oleh karena bertemunya dua kebutuhan itulah kemudian seorang guru tasawuf memformulasikan satu sistem pembelajaran tasawuf yang memuat beberapa unsur dasar sebagaimana akan terlihat dalam pembahasan selanjutnya. Sistem pembelajaran itu kemudian menjadi hak paten bagi satu tarekat dan sekaligus merupakan pembeda dari tarekat-tarekat lainnya. Dengan demikian, kelihatannya adanya perbedaan sistem pembelajaran dalam tarekat, berawal dari perbedaan pemahaman dan pengalaman dari masing-masing guru tasawuf pendiri tarekat tersebut.

5. Tarekat Dalam Sistem Ajaran Islam

Tarekat merupakan bagian integral dari ajaran Islam. Islam tanpa tarekat bukanlah Islam *kaffah* sebagai yang diajarkan Rasulullah Saw. Islam *kaffah*

adalah Islam yang terpadu di dalamnya aspek akidah, syari'ah dan haqiqah. Dari akidah lahir tauhid, dari syari'ah lahir fikih dan dari haqiqah lahir tasawuf yang kemudian melahirkan tarekat. Secara keilmuan dari aqidah lahir ilmu aqa'id, ilmu tauhid, teologi Islam dan ilmu kalam, dari syaria'ah lahir ilmu Fikih dengan segala cabangnya dan dari aspek haqiqah lahir ilmu tasawuf dan tarekat. Al-Gazali biasanya menggunakan istilah tauhid, fikih dan tasawuf untuk memberikan padanan pada ketiga aspek *aqidah*, *syari'ah* dan *haqiqah*.¹¹⁰

Arti dasar tarekat adalah jalan. Dan yang dimaksud adalah jalan yang mesti dilalui oleh seorang *sâlik* untuk menuju pintu-pintu Tuhan. Secara keilmuan, tarekat dapat dibedakan dari akidah dan syari'ah tetapi dalam aplikasinya tarekat tidak bisa dipisahkan dari kedua aspek tersebut. Itulah sebabnya ada sementara fakar yang menyatakan bahwa tarekat sebenarnya merupakan inti ajaran Islam. Statemen tersebut tidaklah keliru kalau yang dimaksud adalah substansi ajaran tarekat yaitu *Dzikrullah*. Imam Malik berkata sebagai dikutip oleh al-Gazali:

من تصوف ولم يتفقه فقد تزندق ومن تفقه ولم يتصوف فقد تفسق ومن جمع بينهما فقد تحقق

Artinya: "Barangsiapa bertasawuf tanpa fikih maka dia zindik dan barangsiapa berfikih tanpa tasawuf maka dia masih fasik dan barangsiapa yang berislam dengan memadukan antara fikih dan tasawuf benarlah dia dalam berislam".¹¹¹

Tarekat sesungguhnya tidak bisa diamalkan sendirian tanpa syari'ah seperti halnya syari'ah tidak bisa diamalkan tanpa landasan aqidah; yang benar adalah akidah sebagai landasan, ia bagaikan akar bagi sebuah pohon, syari'ah laksana pohon dan ranting sementara haqiqat adalah buah dari sebuah metabolisme yang ada dalam sistem pohon tadi.

Syari'ah itu terkait dengan hakikat dan hakikat terkait dengan syari'at. Tiap-tiap syari'at yang tidak dikuatkan dengan hakikat, tidak diterima. Dan tiap-tiap hakikat yang tidak dibuktikan dengan syari'at pun tidak diterima pula, Syari'at itu mempersembahkan ibadah kepada Allah dan hakikat itu memperoleh *musyâhadah* daripada-Nya. Ahli zahir adalah ahli syari'at sementara ahli batin

¹¹⁰ Cecep Alba., *Cahaya Tasawuf*. Bandung : CV. Wahana Karya Grafika. 2009., hlm. 23

¹¹¹ *Ibid.*,

adalah ahli hakikat. Jika terpilih kedua-duanya maka merupakan ajaran Islam yang sebenarnya. Nabi bersabda:

Artinya: "Syari'at itu ucapan, Tarekat itu perbuatan, hakikat itu keadaan dan ma'rifat itu modal pokok".

6. Tarekat *Mu'tabarrah* dan *Ghairu Mu'tabarrah*.

Kehadiran tarekat sebagai suatu ajaran yang merupakan ajaran kongkrit dari tasawuf mengalami pasang surut. Seperti halnya ajaran-ajaran lainnya, tarekat pun mengalami masa pertumbuhan dan perkembangan yang pada akhirnya banyak bermunculan aliran tarikat di mana-mana. Dengan demikian, maka banyak cabang tarekat yang timbul dari tiap-tiap tarekat induknya, sehingga sulit untuk menelusuri sejarah perkembangan tarekat itu secara sistematis dan konseptual. Akan tetapi, yang jelas, sesuai dengan penjelasan Harun Nasution, cabang-cabang itu muncul sebagai akibat tersebarnya alumni suatu tarekat yang mendapat ijazah tarekat dari gurunya untuk membuka perguruan baru sebagai perluasan dari ilmu yang diperolehnya.¹¹² Alumni tadi meninggalkan *ribat*, gurunya dan membuka *ribat* baru di daerah lain. Dengan cara ini, dari satu *ribat* induk kemudian timbul *ribat* cabang, dari *ribat* cabang tumbuh *ribat* ranting, dan seterusnya sampai tarekat itu berkembang ke berbagai dunia Islam.¹¹³ Namun, *ribat-ribat* tersebut tetap mempunyai ikatan kerohanian, ketaatan, dan arnalan-arnalan yang sama dengan syekhnya yang pertama. Bahkan *sanad* (silsilah)-nya *muttashil* (bersambung) sampai kepada Nabi.

Dengan pengertian ini bisa digambarkan, adanya kemungkinan banyak jalan (*thariqah*), sehingga sebagian sufi menyatakan, *At-Turuk bi 'adâdi anfâsi al-mahlûk*, yang artinya jalan menuju Allah itu sebanyak nafasnya mahluk, aneka ragam dan bermacam macam.¹¹⁴ Kendati demikian orang yang hendak menempuh

¹¹² H.A Mustofa. *Akhlak Tasawuf*. Bandung : Penerbit CV. Pustaka Setia. 1997., hlm. 289

¹¹³ Harun Nasution, "*Perkembangan ...*", *op. cit.*, hlm. 24.

¹¹⁴ Di samping tarekat-tarekat besar, yang bertingkat "internasional", telah muncul pula beberapa tarekat yang memiliki corak yang benar-benar lokal sebagian di antaranya bersifat sinkretik dalam ajaran dan amalannya. Adalah tidak mungkin menarik garis pemisah yang jelas antara tarekat lokal ini dengan gerakan-gerakan kebatinan, di luar keterikatan eksplisit tarekat lokal dengan tradisi Islam. Kebanyakan tarekat lokal tersebut dianggap sebagai tidak ortodoks (*ghairu. mu'tabarrah*) oleh tarekat lain, baik karena ajaran-ajarannya dicurigai menyimpang dari syariat atau karena mereka tidak memiliki silsilah yang meyakinkan. Untuk memisahkan diri mereka dari sekte-sekte lokal yang dicurigai tidak ortodoks ini, sejumlah tarekat besar menyatukan diri dalam sebuah perhimpunan tarekat

jalan itu haruslah berhati hati, karena dinyatakan pula, *Faminha Mardûdah wa minha maqbûlah*, yang artinya dari sekian banyak jalan itu, ada yang sah dan ada yang tidak sah, ada yang diterima dan ada yang tidak diterima. Yang dalam istilah ahli tarekat lazim dikenal dengan ungkapan, *Mu'tabaroh Wa ghoiru Mu'tabaroh*.¹¹⁵

Mengenai masalah madzhab-madzhab dalam tasawuf, Ahmad Tafsir menjelaskan bahwa; seperti halnya teologi dan fiqh ada madzhabnya, demikian juga tasawuf banyak madzhabnya. Madzhab dalam tasawuf menurutnya disebut dengan istilah tarekat. Karena banyaknya tarekat, maka para sufi memberikan kriteria bagi tarekat yang benar, yang biasa disebut dengan istilah *tarekat mu'tabaroh* dan tarekat yang menyimpang dengan istilah *tarekat gairu mu'tabaroh*.

Sebuah tarekat dianggap *mu'tabaroh* apabila terpenuhi kriteria sebagai berikut:

1. Substansi ajarannya tidak bertentangan dengan al-Qur'an dan as-Sunnah, dalam arti bersumber dari al-Qur'an dan as-Sunnah.
2. Tidak meninggalkan syari'ah.
3. Silsilahnya sampai dan bersambung (*ittishal*) kepada Rasulullah Saw.
4. Ada *mursyid* yang membimbing para murid.
5. Ada murid yang mengamalkan ajaran gurunya.
6. Kebenaran ajarannya bersipat universal.

Dengan demikian, tarekat yang tidak memenuhi kriteria seperti tertulis di atas menurut Ahmad Tafsir dianggap *gairu mu'tabaroh* yakni tidak dibenarkan mengamalkannya apalagi menyebarkannya.¹¹⁶

"yang dihormati" (*mu'tabar*), dengan silsilah dan kesetiaan kepada syariat sebagai kriteria utama keanggotaannya.

¹¹⁵ Awalnya *Thariqah* itu dari Nabi yang menerima wahyu dari Allah, melalui malaikat Jibril. Jadi, semua *Thariqah* yang *Mu'tabaroh* itu, *sanad* (silsilah)-nya *muttashil* (bersambung) sampai kepada Nabi. Kalau suatu tarekat *sanad*-nya (silsilah) tidak *muttashil* sampai kepada Nabi bisa disebut *Thariqah* tidak (*ghoiru*) *Mu'tabaroh*. Barometer lain untuk menentukan ke-*mu'tabaroh*-an suatu *Thariqah* adalah pelaksanaan syari'at. Dalam semua *Thariqah Mu'tabaroh* syariat dilaksanakan secara benar dan ketat.

¹¹⁶ Cecep Alba., *Cahaya Tasawuf*. Bandung : CV. Wahana Karya Grafika. 2009., hlm.19-20

Sedangkan Shihabuddin Suhrowardi menjelaskan bahwa Tarekat yang disebut "*Mu'tabaroh*", harus ada silsilahnya, jelas asal-muasalnya yang mengalir sampai sekarang. Dengan demikian tarekat *mu'tabaroh* menurutnya adalah tarekat yang berdasarkan al-Quran dan al-Hadis. Dan tarekat *mu'tabaroh* yaitu tarekat yang seluruh ajarannya mengambil dari ajaran Rasulallah sebagaimana yang diceritakan oleh Syeh Bushiri dalam kitab *Burdah*:¹¹⁷

وكلهم من رسول الله ملتمس ﴿﴾ عرفا من البحر أو رشفًا من النيم

Artinya: Semua ahli tarekat mengambil dari Rasulallah. Hanya saja ada yang seperti menciduk air dari lautan atau sekedar mengambil cipratan air hujan"

Umar bin Said al-fauti, *khalifah* Tijaniyah, menjelaskan bahwa dzikir (tarekat) yang *muktabar* adalah dzikir (tarekat) yang diperoleh melalui keterbukaan dari Allah dan sampai (*wushûl*) pada Allah, yang diperoleh melalui izin dan *talqin* dari syaikh yang memiliki otoritas dan mewariskan otoritas sebagai mursyid, yang silsilah dan tarekatnya bersambung kepada Nabi Muhammad (*al-hadharah al-nabawiyah*), bukan diperoleh melalui dirinya sendiri.¹¹⁸

Idham Khalid, mantan Ketua Umum Jamiyah *Ahl-al-Thariqah al-Mu'tabarah al-Nahdiliyah*, menjelaskan bahwa kriteria umum kemuktabaran tarekat adalah: 1. Silsilah tarekat itu harus *muttashil* (bersambung) pada Nabi Muhammad atau syaikh pendiri tarekat. 2. Praktik tarekat tersebut tidak bertentangan dengan riwayat dari Nabi Muhammad yang lebih kuat.¹¹⁹

Bagi NU sebenarnya tidak ada diskriminasi dalam hal tarekat. Semua tarekat dianggap sah atau *mu'tabaroh* asalkan sesuai dengan ketentuan ajaran Islam *Ahl al-Sunah wa al-Jamâ'ah* dan silsilahnya bersambung hingga Rasulallah SAW. tanpa terputus. Hal ini didasarkan pada penelitian teks-teks keputusan *Lajnah Bahtsul Masail* mulai yang pertama sampai dengan yang terakhir (1926-1999), tidak ada keputusan yang menyatakan adanya tarekat yang sesat atau tidak

¹¹⁷ Shihabuddin Suhrowardi. *Bidayatussâlikin (Belajar Ma'rifat Kepada Allah)*. Ciamis : Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya Tasikmalaya. 1971., hlm. 1.

¹¹⁸ Umar ibn Said al-Fauty, *Rimah Hizb al-Rahim fi Nuhur al-Rajim*, Madinah: Maktabah 'Abd al-Ghani, 1984, juz 1, hlm. 186.

¹¹⁹ Idham Khalid, wawancara khusus dalam *Jurnal Pesantren*. No, 1/Vol. IX/92, (Jakarta-P3M, 1992), hlm. 55

sesuai dengan Islam. Bahkan dalam Mukhtamar NU ke-3 di Surabaya, 29-30 September 1928, dan ke-6 di Cirebon, 26-29 Agustus 1931, dinyatakan sahnya tiap tarekat asal sesuai dengan makna tarekat yang mengacu pada kitab *Syarh Marâqy al-Uhudiyyah alâ Matn Bidâyah al-Hidâyah*, yaitu:

الطريقة هي العمل بالواجبات والمندوبات والترك المنهيات والتخلي عن فضول المباحات والأخذ بالأحوط كالورع والرياضة من سهر وجوع وصمت

Artinya: Tarekat adalah mengamalkan semua yang diwajibkan dan yang dianjurkan, meninggalkan semua yang dilarang, menghindari sikap berlebihan ter-hadap hal-hal diperbolehkan dan bersikap hati-hati, seperti wara' (menghindari syubhat) dan (latihan mengekang nafsu) dengan tidak banyak tidur, lapar dan tidak banyak bicara.¹²⁰

Jam'iyah Ahli al-Thariqah al-Mu'tabarah al-Nahdliyyah, sebagai Lembaga otonom NU yang mengoordinasikan tarekat-tarekat di bawah naungan NU. Nahdlatul Ulama telah melakukan kualifikasi atas *thariqah-thariqah* yang telah ada dan menentukan 45 *thariqah* yang masuk dalam kategori *mu'tabarah*. Maksud *thariqah mu'tabarah* adalah *thariqah* yang mempunyai *sanad* (mata rantai) yang tidak terputus atau bersambung kepada Rasulullah Saw., dan karena itu absah untuk diamalkan.¹²¹

Sedangkan menurut Shihabuddin Suhrowardi jumlah tarekat yang *mu'tabaroh* ini semuanya berjumlah empat puluh dua tarekat.¹²²

Dengan demikian jelas karena tidak ada kriteria umum dan patokan baku tentang kemuktabaran tarekat yang disepakati oleh para ahli tarekat, maka wajar apabila terjadi perselisihan dalam menilai kemuktabaran suatu tarekat.

¹²⁰ 'Alaudin an-Naqsyabandy. *Ma Huwa at-Tasawwuf wa Ma hiya at-Tariqah an-Naqsyabandiyyah*. T.tp: tp., tt., hlm. 194. Lihat juga Ahmad Zahro. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta : LKIS. 2004., hlm. 45S

¹²¹ Thariqah-thariqah tersebut adalah: *Rumiyyah, Rifa'iyah, Sa'diyah, Bakriyyah, Justiyah, Umariyyah, Alawiyyah, Abbasiyyah, Zainiyyah, Dasuqiyyah, Akbariyyah, Bayumiyyah, Malamiyyah, Ghaiyyah, Tijaniyyah, Uwaisiyyah, Idrisiyyah, Samaniyyah, Buhuriyyah, Usyaqiyyah, Kubrawiyyah, Maulawiyyah, Jalwatiyyah, Bairumiyyah, Ghazaliyyah, Hamzawiyyah, Haddadiyyah, Madbuliyyah, Sumbuliyyah, Idrisiyyah, Usmaniyyah, Syadliliiyyah, Sya'baniyyah, Qalqasyaniyyah, Khadliriyyah, Syathariyyah, Khalwatiyyah, Bahdasyiyyah, Syuhriwiyyah, Ahmadiyyah, 'Isawiyyah, Thuruq al-Akabar al-Awliyyah', Qadiriyyah wa Naqsaban-diyyah, Khalidiyyah wa Naqsabandiyyah. Lihat Said Aqil Siraj. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial. Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*. Bandung : Mizan. 2006., hlm.93*

¹²² Lihat Shihabuddin Suhrowardi. *Bidayatussâlikin (Belajar Ma'rifat Kepada Allah)*., op., cit., hlm. 1.

7. Kode Etik Tarekat.

a. Hubungan Guru dan Murid

Otoritas mursyid atau guru terhadap murid dalam tradisi tarekat, sangat dominan sehingga ia dapat membentuk karakter muridnya sesuai dengan sasaran yang ingin dicapai. Oleh karena tarekat adalah sarana perjalanan menuju Allah maka harus ada pola hubungan yang ketat antara guru dan murid untuk terciptanya satu disiplin dalam kehidupan bersama.¹²³ Komitmen seorang murid tidak cukup hanya sekedar belajar dan beramal, tetapi juga diharuskan menjaga tatakrama dan loyalitas kepada guru agar ilmu yang didapat itu diberkati. Dari sekian banyak tata aturan dan pola hubungan dalam tarekat, dapat dirumuskan dalam beberapa hal yang penting, yang antara lain:

- 1). Ketaatan dan kepatuhan kepada guru secara utuh, baik sewaktu berada di lingkungan ribat maupun di tempat lain.
- 2). Menjaga dan mengawal kehormatan guru, baik sedang berhadapan maupun berjauhan, semasa guru hidup maupun sesudah meninggalnya.
- 3). Murid dilarang membantah ajaran guru walaupun bertentangan dengan pendapatnya. Apa ajaran guru harus diikuti.¹²⁴

Selanjutnya, setiap murid diharuskan mengikuti aturan-aturan dasar tarekat, antara lain:

- 1) Wajib mempelajari syariat Islam sedaya mampu, baik yang berkenaan dengan akidah, ibadah maupun muamalah.
- 2) Tidak boleh mencari-cari keringanan dalam beribadah.
- 3) Mengisi waktu dengan wirid dan doa sebanyak mungkin agar selalu ingat pada Allah.
- 4) Mengendalikan hawa nafsu, karena hawa nafsu dapat merusak kesucian jiwa.

¹²³ H.A. Rivay Siregar. *Tasawuf Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme., op., cit.,* hlm.,269

¹²⁴ *Ibid.*, hlm. 269-270

- 5) Menghindari segala sesuatu yang dapat merangsang hawa nafsu, karena dorongan hawa nafsu lebih banyak ke arah yang tidak baik.¹²⁵

Selain daripada itu, murid mempunyai tugas pokok yang tidak boleh diabaikan, yaitu:

- 1) Tetap memelihara ketakwaan kepada Allah dengan melaksanakan kewajiban dan meninggalkan larangan-Nya.
- 2) Beramal dengan segala macam amalan yang dapat menyempurnakan kesucian jiwa.
- 3) Senantiasa bersikap *wara'* atau hati-hati dalam setiap tindakan.
- 4) Bergaul dengan orang-orang saleh dan ulama, berusaha menjauhi orang yang mengejar kenikmatan duniawi semata.
- 5) Senantiasa berakhlak karimah dan sopan santun terhadap sesama.
- 6) Efisien dalam penggunaan waktu.
- 7) Menjaga diri agar selalu dekat dengan Allah (*murâqabah*)
- 8) Ikhlas dalam melaksanakan pekerjaan.
- 9) Senantiasa berusaha meningkatkan kepekaan hati dan menjauhkan diri dari apa saja yang mungkin dapat mengotori jiwa dengan selalu menyadari, bahwa:
 - dunia ini adalah persinggahan sementara, tujuan akhir perjalanan adalah akhirat,
 - Selalu ingat mati,
 - Allah selalu mengawasi dirinya
 - Jiwa itu sifatnya labil, mudah berubah.¹²⁶

Memperhatikan prinsip-prinsip tersebut diatas, nampaknya kebersamaan adalah salah satu asas yang penting dalam kehidupan tarekat. Kesamaan arah dan kesatuan komando di bawah kepemimpinan

¹²⁵ *Ibid.*, hlm. 270

¹²⁶ Disarikan dari tulisan M. Amin Kurdi al-Arbili, *Tanwir al-Qulub fi Mu'alati Alam al-Ghuyub*: 511-513. Lihat juga H.A. Rivay Siregar. *Tasawuf Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme.*, op., cit., hlm.,270-271

syekh tarekat, merupakan persoalan mendasar dalam kehidupan tarekat, termasuk dalam perjalanan spiritual menuju Allah. Oleh karena itu, dalam tradisi tarekat tidak ditolerir adanya perbedaan visi dan misi tetapi harus selalu berada dalam satu formasi sesuai dengan arahan dan fatwa syekh tarekat.

b. Visi dan Misi Tarekat

Untuk menjaga konsistensi arah dan tujuan tarekat, maka masing-masing tarekat memiliki pola dasar sikap dan perilaku yang sekaligus merupakan identitas tarekat itu. Misalnya dalam tarekat Naqsyabandiyah, ditemukan asas-asas ajaran dan pandangan, sebagai berikut:

- 1) Berpegang teguh pada akidah *Ahl al-Sunnah*.
- 2) Meninggalkan *rukhsah* dalam beridabah.
- 3) Mengikuti hukum yang jelas.
- 4) Menjaga diri agar senantiasa "bersama" Allah.
- 5) *Zuhud* dunia, menjauhi sikap dan usaha mencari kenikmatan duniawi atau yang bersifat bendawi.
- 6) Melatih diri untuk berkemampuan "merasakan" kehadiran Allah dalam setiap tarikan nafas.
- 7) *'Uzlah*, menyendiri secara spiritual di tengah keramaian.
- 8) Berpenampilan sederhana.
- 9) Berakhlak karimah sesuai dengan Sunnah Rasulullah SAW.
- 10) *Dzikir ikhfa*, berdzikir tanpa suara.¹²⁷

Tarekat Qadiriyyah, nampaknya memiliki visi yang sederhana, namun tetap berpijak pada prinsip pembinaan menuju insan seutuhnya. Oleh karena itu, tarekat Qadiriyyah mengharuskan setiap warganya agar memiliki karakter sebagai berikut:

- 1). *Himmah*, bercita-cita tinggi dan mulia
- 2). *Murûah*, menjaga kehormatan diri.

¹²⁷ M. Amin Kurdi al-Arbili, *Tanwir al-Qulub fi Mu'alati Alam al-Ghuyub.*, op., cit., hlm., 506 lihat H.A. Rivay Siregar. *Tasawuf Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme.*, op., cit., hlm., 272

- 3). *Istiqâmah*, kuat pendirian.
- 4). Pandai bersyukur.
- 5). Sanggup menjadi abdi yang baik.

8. *Suluk* Dalam Tarekat

a. Pengertian *Suluk* .

Seperti telah dijelaskan terdahulu, bahwa pemaknaan *suluk* secara bahasa hampir sama dengan tarekat, yakni cara mendekati diri kepada Tuhan. Hanya saja, kalau tarekat masih bersifat konseptual, sedangkan *suluk* sudah dalam bentuk teknis operasional. Oleh karena itu, dalam dunia tarekat, terminologi "*suluk*" dimaknai latihan atau "*riyadhah*" berjenjang dan dalam waktu tertentu dalam bimbingan guru tarekat. Orang yang mengikuti *suluk* itu disebut "*salik*". Tujuan awal dari *suluk* adalah "*tazkiyah an nafs*" yang secara berjenjang *al-maqomat* meningkatkan sampai ke tujuan akhir sesuai dengan tradisi tarekat tertentu.

b. Macam-Macam *Suluk*

Merujuk pada kenyataan, bahwa kualitas spiritual dan religiositas *salik* tidak selalu sama, disamping tujuan yang ingin dicapai juga bersifat *gradual*, maka teknis pelaksanaan *suluk* juga diformulasi dalam beberapa tipe. Model atau tipe *suluk* yang biasa dijumpai dalam tarekat, berkisar pada empat jenis, yakni:

- 1) ***Suluk Dzikir***, kegiatan pokok dalam *suluk* adalah dzikir yang diselingi dengan ibadah sunnat lainnya sesuai dengan arahan mursyid. *Suluk* model ini biasa-nya bertujuan untuk penyempurnaan pelaksanaan ibadah.
- 2) ***Suluk Riyadhah***, *suluk* latihan fisik dan psikis untuk membangun ketahanan rohani dan jasmani. Cara yang ditempuh biasanya dengan mengurangi makan-minum, mengurangi masa tidur, menekan dorongan hasrat-hasrat biologis, sedikit bicara. Tujuan esensial dari model *suluk riyadhah* ini adalah bersifat moralitas melalui penguasaan hawa nafsu.

- 3) **Suluk Penderitaan**, yakni suluk yang dijalani melalui berbagai rintangan dan kesulitan yang menuntut keuletan dan keberanian, kesabaran dan ketabahan. *Suluk* model ini biasanya dijalani melalui pengembaraan atau berkelana ke berbagai kawasan. *Suluk* penderitaan ini tidak mesti secara ragawi, tetapi bisa juga dilaksanakan melalui pengembaraan dan penjelajahan spiritualis. Tujuannya lebih terfokus pada pembacaan kepribadian yang merdeka, mandiri dan percaya diri.
- 4) **Suluk Pengabdian**, dalam hal ini pengabdian pada sesama, yaitu *suluk* yang bersifat humanistik, bersifat "satria yang bertujuan tumbuh suburnya rasa solidaritas dan cinta sesama makhluk Tuhan.¹²⁸

Apabila dilihat dari sisi lain, terutama dari aspek spritualnya, ternyata ditemukan perbedaan *suluk* pada tipe lain. Tampaknya perbedaan itu didasarkan pada sasaran yang bersifat kejiwaan semata, yaitu:

- 1). **Suluk Tazkiyah an-Nafs**, penyucian jiwa dari berbagai sifat dan kecenderungan yang jelek, yang disimbolkan sebagai "*nafs al-ammarah*", jiwa yang didominasi hawa nafsu. Jiwa yang kotor itu di-*suluk*-kan untuk ditingkatkan kesuciannya ke kualitas "*nafs al-lawwamah*" atau jiwa yang sudah terkendali. Kualitas jiwa yang paling sempurna disebut "*nafs muthmainnah*" atau jiwa yang tenang mapan sehingga tercipta ketenteraman dan kebahagiaan, karena ia berada pada kondisi spiritual "*dzikrullah*". Nampaknya pelaksanaan suluk jenis ini tidak terikat dengan waktu, karena hanya merupakan gerak spiritual secara gradual.
- 2). **Suluk Qalbu**, *suluk* hati, yakni pembebasan hati dari kecenderungan pada kenikmatan kehidupan duniawi atau kenikmatan materialistik bendawi.
- 3). **Suluk Sirr**, pengosongan pikiran dan persepsi yang dapat melemahkan dan mengganggu ingatan kepada Allah.
- 4). **Suluk Ruh**, pencerahan ruh, mengisi jiwa dengan visi Ilahiyah melalui pendalaman rasa cinta kepada Allah.¹²⁹

¹²⁸ Abdul Samad Palembang, *Sirus Sâlikin*, Mesir, 1938., hlm 58-60; Bandingkan dengan. Abu Bakar Aceh, *Pengantar Ilmu Terekat*, op. cit., hlm. 105.

Dalam terminologi sufi, *qalbu* memiliki lapisan-lapisan dan setiap lapisan memiliki daya spesifik. Lapisan terdalam disebut "*sirr*", lapisan tengah dinamai "*ruh*" dan lapisan luar dinamai "*qalbu*" itu sendiri. Dimaksud dengan "hati" dalam kajian ini bukanlah hati biologis yang berbentuk daging itu, tetapi daya atau potensi yang ada di dalam hati itu.

Keragaman pengertian dan pelaksanaan *suluk* dalam tarekat, terkait erat dengan heterogenitas karakter dan tingkat kecerdasan pencari ilmu tarekat itu. Dalam pelaksanaannya terlihat bahwa, *suluk* dalam *ribat* paling digemari karena lingkungannya kondusif untuk kegiatan seperti itu. Yang jelas dan pasti setiap *suluk* dalam ragam manapun bertujuan sama, yakni menuntun *salik* ke satu tujuan spiritual tertentu.

c. **Aktivitas Dalam Suluk.**

Seperti telah diupayakan mencari kejelasan seputar tarekat pada pembahasan terdahulu, nampaknya tarekat adalah semacam komunitas basis, komunitas masyarakat yang memiliki semangat keberagaman yang tinggi dan sungguh-sungguh dalam kebersamaan. Komunitas masyarakat yang relatif kecil dan sederhana tetapi cinta kedamaian dan ketenangan. Sebagai suatu komunitas, maka dalam kebersamaan itu berlangsung berbagai aksi dan refleksi aktivitas yang sangat efisien dalam menggapai nilai dan moralitas menuju kehidupan yang bermakna. Dari sekian banyak aksi dan refleksi dalam *suluk*, ada beberapa hal yang dinilai mendasar, sesuatu yang mesti dijalani, antara lain:

- 1) *Tahkim*, peneguhan tekad melalui ikrar di hadapan *mursyid* sebagai pernyataan kesediaan secara sukarela untuk mengikuti setiap kegiatan dalam *suluk*.
- 2) *Himmah*, membangun optimisme dan keteguhan mental spiritual agar mampu mengikuti seluruh kegiatan secara ikhlas dan sungguh-sungguh tanpa keraguan

¹²⁹ Selanjutnya lihat: Ummu Salamah, *Tradisi dan Akhlak Pengamal Tarekat*, Al-Musaddadiyah Garut, 2001.

- 3) Berbekal takwa, kesanggupan diri meninggalkan setiap kemaksiatan serta mengerjakan kebajikan, baik yang bersifat lahiriyah maupun batiniyah.
- 4) Melaksanakan syariat, melaksanakan kewajiban sebagai seorang muslim.
- 5) *Khalwat*, semedi atau menyendiri dalam saat-saat tertentu untuk mendapatkan suasana yang kondusif dalam pengembaraan spiritual.
- 6) *Dzikir*, adalah "senjata" yang paling ampuh dalam pertempuran melawan hawa nafsu.
- 7) Mentaati guru, karena guru atau *mursyid* adalah figur kesalehan, maka diyakini tidak akan memfatwakan yang salah atau sesat, maka harus dipatuhi.¹³⁰

Sebelum mengakhiri kajian singkat tentang tarekat ini, perlu dipertegas lagi, bahwa nilai anutan tarekat berakar dari tasawuf dan berdaun tasawuf pula. Apabila tasawuf diposisikan sebagai seperangkat ilmu yang digali melalui penjelajahan esoteris, maka tarekat dapat diposisikan sebagai sistemasi operasionalnya. Melalui tarekat, setiap penganutnya memasuki kesadaran spiritual akan kebesaran dan keagungan Ilahi yang ditransformasikannya dalam kemasam "*manhâj al-hayât*", sebagai pandangan hidup. Hidup dan kehidupan komunitas tarekat lebih bermakna transendental. Di gelanggang kehidupan tarekat berlang-sung orientasi disiplin dan sadar prioritas secara sinergis menuju kehidupan yang hasanah di dunia dan hasanah di akhirat.

Namun demikian, jika diteliti secara komparatif antara konsep tarekat dalam tasawuf dan tarekat sebagai lembaga, nampaknya ada dua hal yang prinsip untuk dikritisi. Sebab, apabila diamati prinsip-prinsip tasawuf dan "tarekat" yang operasional, terlihat adanya celah persimpangan kalau bukan berseberangan antara keduanya. Persimpangan itu semakin melebar dalam pelaksanaan andalan tarekat. Masalahnya semakin kentara lagi jika diamati sistem pembelajaran dalam tarekat, dijumpai lagi sesuatu yang beda dari tasawuf, yakni hubungan guru dengan murid yang amat primordial sekali.

¹³⁰ Penjelasan lebih rinci, dapat ditelaah karya tulis Abdul Samad Palembangi. *Sirus Sâlikin, op., cit.* Mesir, 1938. hlm. 47 dan seterusnya.

Oleh karena itu, nampaknya ada sesuatu dalam tarekat yang perlu dikaji ulang berbekal kemafhuman yang empati. Yang dinilai sangat mendasar ada dua masalah, yaitu:

Pertama: aspek materi ajaran, utamanya langkah-langkah yang harus dilalui setiap *salik* dalam perjalanan menuju Allah. Dalam konsep ilmu tasawuf, untuk memasuki alam ilahiyat harus diawali dari telaah filosofis tentang jiwa yang dibarengi dengan kerja-kerja "*mujâhadah*" secara berjenjang, yang disebut "*al-maqomat*". Tahapan-tahapan ini merupakan awal perjalanan berat yang juga disebut sebagai proses "*takhalli*"-proses pensucian jiwa. Hal ini berarti, bahwa dalam konsepsi tasawuf, sebelum memasuki dunia spiritual yang sesungguhnya, harus bereskan lebih dahulu permasalahan hati atau jiwa. Sebab, jiwa yang suci bening adalah sarat mutlak bagi terbukanya hubungan langsung dengan Allah. Berangkat dari kenyataan betapa sulitnya meretas jalan menuju perjumpaan langsung dengan Tuhan itu, maka orang yang sukses pun tidak banyak, hanya orang-orang tertentu yang merupakan elitis spiritual.

Apabila dilihat ke dalam tarekat, nampaknya bidang materi yang paling diutamakan justru kebalikan dari prinsip tasawuf. Amalan yang paling digemari dalam tarekat adalah "*wirid dzikir*", baik dalam ritual "*suluk*" maupun di luarnya. Fungsi "*dzikir*" adalah untuk membuka kontak langsung dengan Allah. Hal ini berarti, seorang *salik* yang *nota bene* awam keberagamaannya — langsung digiring memasuki kawasan spiritual yang immateri, padahal kondisi jiwanya masih terikat dengan hal-hal yang bersifat material bendawi. Orang yang kualitas keberagamaannya masih awam, tidak akan mungkin sanggup menangkap makna sinyal-sinyal spesialis spiritual secara benar. Mungkin metoda ini dapat dibenarkan apabila diterapkan secara khusus pada murid yang sudah berada pada jenjang "*muntahi*", karena kelompok ini setidaknya sudah dibekali modal dasar untuk membuka jalan menuju perjumpaan langsung dengan Allah. Sebab, menurut konsep tasawuf, apabila kondisi kerohanian sudah mampu bersikap "*zuhud*", kondisi mana bisa tercipta apabila telah sukses

menjalani "*al-maqomat*" yang tujuh, barulah ia dapat memasuki kawasan tasawuf. Artinya, menaiki jenjang "*al-maqomat*" adalah jalan menuju tawasuf, "*al-maqomat*" itu sendiri belum tasawuf tetapi sarana menuju alam sufisme.

Kedua: sistem pembelajaran dalam tarekat, hubungan guru dengan murid sangat primordial sehingga melahirkan pengkultusan, bahkan sampai pada tingkat memitoskan *mursyid* atau guru. Tradisi tarekat mengharuskan (baca: mewajibkan) murid untuk menerima secara bulat semua ajaran guru tanpa diberi kesempatan sekedar bertanya, padahal tingkat kebenarannya bersifat "*zhonni*" atau relatif. Ilmu tasawuf dan juga tarekat tergolong pada ilmu "*ijtihâdi*" hasil interpretasi tidak seperti kebenaran wahyu yang mutlak. Tingkat kebenaran tasawuf lebih krusial karena pendekatannya melalui spiritual, sedangkan fiqih melalui olahan rasional. Kelompok ilmu yang tergolong kategori "*zhonni*", terbuka peluang untuk beda pendapat sehingga tidak etis dipaksakan agar diterima orang lain. Sistem pembelajaran seperti itu akan melahirkan manusia-manusia *taqlid* yang pada gilirannya akan menutup pintu ijtihad. Sistem pembelajaran yang demikian hanya dijumpai di kalangan para Rasul dengan sahabat-sahabatnya. Para sahabat Rasul wajib menerima bulat ajaran Rasulullah, karena Rasul tidak mungkin salah. Rasul atau Nabi sebagai pengajar dan terjamin kebenarannya karena mereka bersifat "*shiddîq*"-"*amânah*"-"*fathânah*" dan "*tablîgh*".

Tradisi tarekat yang sudah dibakukan itu, nampaknya konsep "*imâmah*" dalam teologi Syiah, ikut serta dalam proses pensakralan guru dalam tarekat.¹³¹ Perkiraan ini didasarkan pada sejarah pertumbuhan tarekat yang salah satu daerah induk tarekat, adalah Khurasan yang menjadi basis sekte

¹³¹ Theologi Syiah mengatakan, bahwa "imam"-pemimpin-harus dari keturunan Ali bin Abi Thalib karena mereka *ma'shum* atau bebas dari dosa dan tidak bisa salah. Kedudukan imam sangat suci di kalangan Syiah sehingga tidak boleh dibantah. Kemunculan konsep ini sebenarnya berlatarbelakang politik dalam rangka penggalangan kekuatan melawan Bani Umayyah, tetapi kemudian merembet kepada kepemimpinan dalam agama yang dikenal dengan gelaran "*Ayatullah Rahullah*" umum. Memang dalam dunia sufi dikenal adanya hirarki sufi-seperti wali-, tetapi sifatnya hanyalah semacam simbol strata kesufian belaka, bukan dalam kewenangan pembelajaran tasawuf.

Syiah dan sekarang bernama Iran. Tarekat yang berakar atau berkiblat ke tarekat *Taifuriyah* cukup luas, sebagaimana diuraikan terdahulu. Hubungan guru dan murid yang sakral, tidak ada dalam tradisi pembelajaran tasawuf. Dalam tradisi tasawuf, berjalan secara demokratis sehingga terbuka peluang bagi murid untuk berdialog dengan gurunya. Aturan yang dijumpai dalam hal ini, hanyalah yang terkait dengan adab belajar yang berlaku.

Pergeseran fungsi dan kedudukan guru tarekat tersebut, nampaknya juga ada hubungannya dengan perkembangan tasawuf itu sendiri. Tasawuf yang tadinya digeluti oleh sekelompok kecil peminat dan terbatas di kalangan elit kerohanian saja, tetapi dalam waktu yang relatif singkat sudah meluas ke tengah-tengah masyarakat awam, terbukalah bagi setiap orang untuk memasuki dunia tasawuf tanpa melalui seleksi. Kalau tadinya tasawuf merupakan gerakan atas—elitis spiritualis berubah menjadi gerakan arus bawah. Secara psikologi, pergeseran fungsi guru itu dapat dimaklumi, kenapa kemudian menjadi sangat kharismatik dan sakral dan posisi murid sedemikian pasif. Orang awam yang sedang bingung mencari ketenangan batin berhadapan dengan orang yang diyakini keramat, wajar saja kalau ia menjadi *sugestibel* sehingga menuruti apa saja yang diucapkan sang guru. Cara pandang seperti itu lambat laun menjadi ke- "wajib"-an bagi kedua pihak untuk memposisikan diri sebagaimana dijumpai dalam tradisi tarekat sekarang ini.

Masalah lain yang kiranya perlu direformasi, adalah konsep "*washilah*" dan "*rabithah*". Apabila diikuti jalan pikiran tarekat, nampaknya konsep itu sudah melewati batas teologis, sudah di luar koridor konsep tauhid. Sebab dalam konsep teologi Islam, setiap orang diberi peluang yang sama untuk bersua dengan Tuhan secara spiritual. Sampai tidaknya, tergantung pada kualitas kerohaniannya dan ibadahnya atau kualitas ketakwaannya, bukan pada pihak lainnya.

Memperhatikan kedua masalah dasar tadi, nampaknya gerakan "Neo Sufisme" dituntut untuk melakukan upaya sistematis demi

terkawalnya citra tasawuf yang sejati. Kelihatannya tasawuf semakin dicari orang, karena diyakini bahwa pola hidup sufistik adalah pilihan terbaik untuk mengobati penyakit-penyakit sosial yang ditularkan oleh racun "cinta dunia" yang berlebihan.

Namun demikian, bukan berarti keberadaan tarekat harus dikucilkan. Sebab, bagaimanapun juga pengamal tarekat mencitrakan suasana kehidupan yang damai, orientasi kehidupan yang menembus sekat-sekat duniawiyah. Semangat religiositas komunitas ini sangat tinggi dan murni sehingga mereka mereguk rasa nikmat dan sejuknya beragama. Di tengah suasana kehidupan yang agamis, pengamal tarekat berpacu untuk menggali dan menggali terus nilai-nilai agama dan secara sadar mereka aktualkan dalam hidup keseharian. Ketaatan yang berakar pada bisikan jiwa yang rela dan tulus, pada gilirannya akan menumbuhkan motivasi yang kuat untuk merealisasikan nilai anutan secara konsekuen-konsisten.

Pada sisi lainnya, "wirid" yang menjadi andalan tarekat, sesungguhnya mengandung makna "*self management*" yang bermuara pada keniscayaan dirinya dan keluarganya, kontribusinya pada masyarakat lingkungannya, yang pada akhirnya mengkristal pada optimisme dan *positive thinking*, jujur dan setia pada janji. Amalan wirid, juga berfungsi sebagai pemekar rasa kemanusiaan dan kesetaraan yang berdimensi ke-Ilahi-an. Komunitas tarekat sangat terlatih untuk mengutamakan kesamaan dan bukan perbedaan, mengunggulkan kedamaian dan bukan pertentangan, mendahulukan kepentingan orang banyak dan bukan kepentingan pribadi.

Bagi komunitas tarekat yang terdidik dalam memaknai setiap sisi dari multidimensi kehidupan melalui analisa esoteris, maka masalah heterogenitas agama dan pandangan hidup, adalah sesuatu yang niscaya yang tidak perlu dipermasalahkan. Dalam menilai sesuatu yang mereka lihat adalah aspek esensinya, bukan terpaku pada simbolis formalnya.

Oleh karena itu, walaupun nampaknya aneka warna, tetapi hakikatnya adalah sama, yakni sesama makhluk Tuhan yang wajib berbakti kepadanya dengan caranya masing-masing. Adalah satu kenyataan, bahwa tata kehidupan yang dicita-citakan tarekat, adalah masyarakat yang dibingkai nilai moralitas. Komunitas tarekat adalah satu masyarakat yang santun, damai dalam kebersamaan dan sama dalam kedamaian di dunia sampai kelak di kehidupan yang abadi.

9. Wirid Dan Dzikir Dalam Tarekat

a. Wirid

Pengamal tarekat berkeyakinan, bahwa kualitas iman mengalami pasang surut seiring dengan tinggi rendahnya dorongan hawa nafsu. Karenanya mereka yakin, bahwa setiap orang selalu berada pada salah satu keadaan dari empat kemungkinan situasi kerohanian, yaitu; bahagia, karena mendapat nikmat dan keberuntungan; gelisah resah, karena ditimpa musibah; setia, karena takut pada siksaan, dan maksiat, karena lupa dan lalai. Selama manusia berada pada situasi jiwa yang labil, pasti ia tidak bisa terbebas dari salah satu kemungkinan itu. Pada saat seseorang lupa kepada Allah, maka nikmat pun bisa membawa sengsara, tetapi sebaliknya apabila orang selalu ingat pada Allah maka sengsara pun bisa membawa nikmat. Untuk terbinanya jiwa yang tenang dan ingat Allah, diperlukan adanya "wirid", yakni amalan sunat yang dilakukan secara teratur dengan bacaan dan cara-cara tertentu.

Setiap tarekat memiliki wirid tertentu sesuai dengan tradisinya masing-masing. Namun, dari sekian banyak ragam jenis wirid, nampaknya yang paling banyak digemari dan diamalkan tarekat, ada tiga macam lapadz wirid, yaitu: *wirid istighfar*, *wirid shalawat* dan *wirid dzikir*.¹³²

1). ***Istighfar***, wirid *istighfar* biasanya dilakukan sebagai upaya "*tazkiyah an nafs*" atau pembersihan jiwa dari dosa dan semua sifat yang jelek. Karena kesucian jiwa adalah sarat utama dan pertama agar dapat merasakan

¹³²Kharisuddin, *Tarekat Qadiriyyah dan Naqyabandiyah*, Tesis, IAIN Syahid, Jakarta, 1997., hlm. 123

dekat dengan Allah, maka mengamalkan wirid adalah satu keniscayaan. *Istighfar* adalah simbol dari kesadaran diri dihadapan Allah sebagai abdi yang pelupa dan sering berbuat salah. Atas adanya kesadaran itulah diwiridkan *istighfar*.

Secara esensial, *istighfar* adalah menyesali kesalahan karena takut kemurkaan Allah dan diirtngi tekad untuk tidak mengulanginya. Oleh karena itu, *istighfar* harus memuat tiga sikap dasar, yaitu: menyesali kesalahan, komitmen untuk tidak mengulanginya lagi, dan segera berbuat kebajikan. Dalam ilmu tasawuf ada dua jenis taubat, yakni taubat "*inabah*", kembali pada kebenaran karena takut pada kekuasaan Allah, dan taubat "*istijabah*", memenuhi kewajiban karena malu di hadapan Allah yang dirasakannya sangat dekat. Mengenai perintah bertaubat, dalam al-Quran banyak dijumpai ayat-ayat yang menyuruh bertaubat,¹³³ demikian juga banyak hadits Rasulullah SAW. tentang taubat dan manfaatnya. Agar taubat diterima Allah harus memenuhi empat sarat, yaitu:

- a). Betul-betul menyesali perbuatan dosa yang dilakukan.
- b). Menjauhi segala macam perbuatan maksiat.
- c). Bertekad untuk tidak mengulanginya lagi.
- d). Apabila kesalahan itu terkait dengan orang lain, maka persoalannya harus diselesaikan dulu dengan pihak lain itu sebelum bertaubat kepada Allah.

Dalam pandangan sufi dan tarekat, taubat bukan hanya dimaksudkan untuk menghapuskan dosa, tetapi juga sebagai sarana mendekatkan diri kepada Allah. Oleh karena itu, dalam pandangan ini orang tidak berdosa pun tetap diharuskan bertaubat, yakni taubat dari lupa pada Tuhan sebagaimana yang biasa dilakukan Rasulullah SAW.

2. *Shalawat*, jika *istighfar* merupakan satu proses penyucian jiwa, maka shalawat adalah merupakan unsur yang akan mengisi jiwa dengan nilai-

¹³³ Lihat al- Quran: Surat *an Nur* : 31; Surat *Hud* : 3; Surat *at Tahrir* : 8; dan lain-lain

nilai suci dan mulia. Shalawat adalah media komunikasi spiritual dengan Rasulullah SAW. yang akan memperdalam rasa cinta kepadanya. Shalawat juga bermakna sebagai perwujudan rasa cinta dan rindu kepada beliau sebagai *uswatun hasanah*. Orang yang dapat mengidentifikasi dirinya dengan sifat-sifat keluhuran Muhammad SAW., berarti hatinya telah suci dan sekaligus bermakna bahwa ia telah dekat dengan Allah. Shalawat kepada Nabi Muhammad SAW. adalah pintu gerbang menuju kebersamaan dengan Allah, yang disebut "*wushul*". Yang dimaksud dengan pintu gerbang dalam hal ini, adalah mengikuti sunnah Rasulullah SAW.

Dalam tradisi tarekat ditemui dua bentuk shalawat, yaitu "*shalawat al-fâtih*" dan "*shalawat jauharah al-kamâl*". Menurut pemahaman tarekat, *Haqiqat al-Muhammadiyah* adalah maujud pertama diciptakan Allah. Berdasarkan pemahaman itu, *shalawat al-fâtih* diartikan sebagai pembuka tabir kerahasiaan, karena Muhammad SAW. adalah wujud kongkrit pertama diciptakan. *Shawalat jauhar al-kamâl*, dimaknai sebagai kelanjutan dari *shalawat al-fâtih*, yakni sebagai ungkapan bahwa beliau adalah wujud yang paling sempurna dalam segala aspeknya.

3. Dzikir, adalah wirid yang paling digemari pengamal tarekat, karena dzikir dapat menumbuhkan dua sifat dasar bagi pelakunya, yaitu rasa "takut" dan "cinta" kepada Allah. Rasa takut pada Allah akan mendorong seseorang untuk taat kepada-Nya, sedangkan rasa cinta kepada Allah, adalah daya dorong yang kuat untuk selalu berbuat apa yang diperintahkan Allah seraya menghindari larangan-Nya. Pemahaman seperti itu didasarkan pada al-Quran sesuai dengan pendekatan esoteris sufisme.¹³⁴

Dalam pengertian umum, dzikir berarti "ingat" yang dalam hal ini "ingat Allah", yakni melupakan segala sesuatu selain Allah pada saat berdzikir.¹³⁵ Dalam bahasa tarekat, pemaknaan dzikir mencakup pengucapan kata "*tahlîl*" "*tahmîd*"-"*tasybîh*" yang berfungsi sebagai

¹³⁴ Lihat al-Qur'an: Surat *al-Ahzab* : 41; Surat *al-Baqarah* : 152; Surat *al-Anfal* : 45; Surat *al-Jum'ah* : 10; *al-Kahfi* : 24; dan lain-lain.

¹³⁵ Al-Kalabazi,, *o p. cit.*: 124.

sarana mengingat Allah. Disamping fungsi tersebut, dzikir juga diyakini sebagai sarana penghalus dan pelembut hati yang pada gilirannya akan memperkuat dan memperdalam penghayatan akidah atau interiorisasi keyakinan.

Dzikir dalam maknanya yang terakhir ini, dapat dibedakan pada tiga tingkatan, yaitu:

- 1) *Mubtadi* atau Pemula, dengan pengucapan *lâ ma'bûd illa Alâh*, tiada yang disembah selain Allah; disebut juga *mubtadi*,
- 2) *Mutawassith* atau lanjutan, dengan pengucapan *lâ maqshûd illa Alâh*, tiada yang dituju selain Allah;
- 3) *Muntahi* atau *advance*, kelas pemuncak dengan pengucapan *lâ maujûd illa Alâh*, tidak ada yang ada selain Allah.¹³⁶

Apabila dilihat dari aspek apa dan bagaimana sasaran dzikir itu, dapat dibedakan kepada tiga jenis dzikir:

- 1) ***Dzikir Qalb***, dzikir hati mengingat Allah sewaktu mengucapkan kalimat dzikir, tidak lupa pada Allah;
- 2) ***Dzikir Aushaf***, dzikir sifat yang diingat adalah sifat-sifat Allah;
- 3) ***Dzikir Syuhudi***, dzikir melihat "melihat" Allah melalui matahati.¹³⁷

Dalam pelaksanaan wirid dzikir, pada umumnya tarekat menetapkan kode etik berdzikir, antara lain:

- 1) harus dalam keadaan berwudhu'
- 2) didahului shalat sunnat dua rakaat dengan membaca surat *al-Kâfirîn* dan *al-Ikhlâsh*;
- 3) duduk *tawadu'* menghadap kiblat;
- 4) mengucapkan *istighfar* dalam jumlah tertentu;
- 5) membaca Surat *al-Fatihah* dan *al-Ikhlash* tiga kali;
- 6) membayangkan dirinya sudah mati;

¹³⁶ H.A. Rivay Siregar. *Tasawuf Dari Sufisme Klasik Ke Neo-Sufisme.*, op., cit., hlm.,227

¹³⁷ *Ibid.*, 126

- 7) ber-*tawashul* kepada *mursyid*;
- 8) *wuquf qalbi*, konsentrasi semacam *fana fi'llâh*.
- 9) berdoa.¹³⁸

b. Dzikir

1). Definisi Dzikir

Dzikir berasal dari pecahan kata *dzakara – yadhkuru - dkiran*. Dari kata tersebut secara bahasa (*lughat*) memiliki/muncul beberapa arti, seperti: menyebut, mengingat, menuturkan, menjaga, memperhatikan, mengenang, mengenal, mengambil pelajaran dan seterusnya.

Selanjutnya tersimpullah suatu pengertian/pemahaman bahwa dzikir ialah bentuk ucapan lisan, gerakan raga maupun getaran hati sesuai dengan cara-cara yang diajarkan oleh agama dalam rangka mendekatkan diri (men-*taqarrub*-kan) ke hadirat Allah SWT; upaya untuk menyingkirkan keadaan lupa dan lalai kepada Allah SWT, dengan selalu ingat kepadaNya; keluar dari suasana lupa, masuk kedalam suasana *musyâhadah* (saling menyaksikan) dengan matahati, akibat didorong rasa cinta yang mendalam kepada Allah SWT.

Ucapan-ucapan *dzikrullâh* dalam rangka untuk mendekatkan diri ke hadirat Allah itu banyak sekali, diantaranya dengan mengucapkan dzikir:

لا اله إلا الله
لا اله إلا انت إني كنت من الظالمين
لا حول ولا قوة إلا بالله
يا الله يا حي يا قيوم يا رحمان يا رحيم

2). Ruang Lingkup *Dzikrullâh*.

Termasuk pengertian dan ruang lingkup berdzikir/mengingat Allah SWT, antara lain dengan menegakkan shalat, baik yang *fardhu* maupun

¹³⁸ M. Amin Kurdi, *Tanwir Al-Qulub.,op. cit.*, hlm. 506-508.

yang *tathowwu'*, bertaubat kepada Allah, beristighfar, memikirkan/merenungkan kebesaran dan kekuasaan Allah, membaca kitab suci al-Quran, mencari ilmu yang bermanfaat, mencari rezeki dengan niat yang baik dan halal, memandang ciptaan Allah agar selalu ingat kepada-Nya, membaca kalimat *takbîr (Allahu akbar)*, kalimat *tahlîl (Lâ ilâha illa Alâh)*, kalimat *tasbîh (subhânallâh)*, kalimat *tahmîd (alhamdulillâh)*. Pendek kata segala kegiatan dan aktifitas untuk selalu ingat kepada Allah sehingga terjalin dan terpatri hubungan yang harmonis antara hati dan jiwa seorang hamba dengan dekat yang menciptakan segala makhluk di alam maya ini.

10. Wasilah Dan Rabithah

Semua tarekat pasti mempunyai *wasilah* dan *rabithah*, karena kalau tanpa *rabithah* dan *silsilah*, diibaratkan "anak tanpa bapak".¹³⁹ Karena itu, adalah tidak benar apabila ada orang yang menyangka bahwa *rabithah* itu ibadah kepada guru atau wali.

a. Washilah

1). Pengertian Washilah

Washilah atau *tawashul* adalah salah satu kepercayaan yang khas di kalangan pengamal tarekat. *Washilah* atau *tawasul* acapkali kita dengar dalam ilmu tarekat. Istilah ini yang kemudian mempunyai arti yang tertentu, pada mulanya dapat diterjemahkan dengan penghubung atau hubungan, khususnya hubungan dengan guru tarekat.¹⁴⁰

Tawassul menurut bahasa artinya (mendekat). Seseorang dikatakan berwasilah kepada Allah ketika ia mengerjakan segala amal perbuatan yang mendekatkan diri kepada-Nya. Jadi, bertawasul kepada Allah berarti mendekatkan diri kepada-Nya.¹⁴¹

¹³⁹ Syihabuddin Suhrowardi. *Bidayatussâlikin (Belajar Makrifat Kepada Allah)*. Ciamis : Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya Tasikmalaya., hlm. 43

¹⁴⁰ H. Aboebakar (Meolaboh Atjeh) *Sejarah Al-Quran., op., cit.,* hlm. 273

¹⁴¹ Labib. Mz. *Sinar Keimanan Dalam 7 Tahapan: Tauhid, Tawasul, Taqwa, Taubat, Tawakkal, Tafakkur dan Tawadhu'*. Surabaya : Bintang Usaha Jaya. 2006., hlm. 57

Selain itu, kata *Washilah*,¹⁴² pun memiliki arti "hubungan" atau "penghubung", yang dalam hal ini dimaknai "yang menghubungkan seseorang agar dapat bertemu dengan Allah".

Keyakinan adanya "penghubung" atau *washilah* ini, adalah berdasarkan pemahaman analogis terhadap peristiwa *mi'raj* Nabi Muhammad SAW. untuk "bersua", dengan Allah, yang pada kejadian itu beliau didampingi (baca dihubungkan) oleh malaikat Jibril. Kisah tersebut dijadikan sebagai penafsiran kata "*washilah*" yang termaktub dalam al-Quran Surat *al-Maidah* : 35.

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اتَّقُوْا اللّٰهَ وَاَبْتَغُوْا اِلَيْهِ الْوَسِيْلَةَ وَجَاهِدُوْا فِيْ سَبِيْلِهِ لَعَلَّكُمْ تَفْلِحُوْنَ

*Artinya: Hai orang-orang yang beriman, bertakwalah kepada Allah dan carilah jalan yang mendekatkan diri kepada-Nya, dan berjihadlah pada jalan-Nya, supaya kamu mendapat keberuntungan.*¹⁴³

Menurut pemahaman pengamal tarekat, fungsi Jibril pada saat itu adalah "*washilah*". Namun demikian, ada tarekat yang memaknai "*washilah*" dengan "*tabarruq*" atau mohon restu. Misalnya, seorang murid berdoa: ya Allah, aku mohon padamu atas berkah (*bi jaah*) Rasulullah SAW dan restu guruku, karuniailah daku ilmu *al-ma'rifat*. Dengan demikian, *washilah* adalah seseorang yang diyakini dekat dengan Allah diminta menjadi "kurir" untuk menghubungkannya dengan Allah. Dalam tasawuf, ada lagi istilah yang mirip dengan *washilah*, yaitu "*ittishal*" yang berarti "berhubungan". Dalam konteks sufisme dikatakan terserap dan terpautnya seluruh ekspresi hanya kepada Allah dan dirasakan "berhubungan" langsung dengan-Nya sehingga ia dapat melihat Allah.¹⁴⁴

¹⁴² Raghīb Ashfahani berkata: "Hakekat berwasilah kepada Allah adalah menjaga 'aqidah dan syari'at dengan ilmu".

¹⁴³ QS. *Al-Maidah* : 35

¹⁴⁴ Al-Kalabazi. *op., cit.*, hlm. 129.

2). Dua Macam *Washilah*

Wasilah merupakan sebab yang menghantarkan kepada sesuatu yang ingin dicapai dengan penuh kesungguhan. Dari itu, dapatlah diketahui bahwa wasilah itu ada dua macam: *Washilah Kauniyah* dan *Washilah Syari'yah*.¹⁴⁵

Washilah Kauniyah adalah tiap-tiap sebab alami yang menghantarkan kepada yang diinginkan dengan fitrahnya yang telah Allah tetapkan padanya. Wasilah ini berlaku bagi orang Mukmin dan orang kafir, tanpa ada perbedaan. Contohnya, air adalah wasilah (sarana) untuk menghilangkan dahaga manusia, makan adalah wasilah untuk mengenyangkannya, pakaian adalah wasilah untuk melindunginya dari panas dan dingin. Begitu pun mobil adalah wasilah untuk transportasi dari satu tempat ke tempat lain, dan sebagainya.

Washilah Syar'iyah, adalah tiap-tiap sebab yang menghantarkan kepada tujuan, melalui cara yang telah disyari'atkan Allah dan dijelaskan dalam kitab-Nya dan sunnah Nabi-Nya. Wasilah ini adalah khusus bagi orang Mukmin yang mengikuti perintah Allah dan Rasul-Nya. Contohnya, mengucapkan dua kalimat syahadat dengan ikhlas dan memahami artinya, adalah merupakan wasilah untuk masuk surga dan keselamatan dari kekekalan di dalam neraka. Menghilangkan kejahatan itu, silaturrahim adalah wasilah untuk memperpanjang umur dan memperluas rizqi. Begitulah berdo'a sesudah adzan adalah wasilah untuk memperoleh syafa'at Nabi Saw dan sebagainya.¹⁴⁶

3). *Washilah Yang Disyariatkan*

Washilah yang disyari'atkan adalah *washilah* yang berdasarkan al-Quranu al-Karim dan As-Sunnah Nabi Saw, seperti yang dilakukan oleh *Salâfush Shâlihîn* dengan tiga hal berikut ini:

1. *Washilah* dengan salah satu nama atau sifat Allah.

¹⁴⁵ Labib. Mz. *Sinar Keimanan Dalam 7 Tahapan:., op., cit.,*, hlm. 61

¹⁴⁶ *Ibid.*,

2. *Washilah* dengan amal shaleh yang pernah dilakukan.
3. *Washilah* dengan do'a orang shaleh.¹⁴⁷

Selain dari tiga hal diatas, tidak ada wasilah yang dapat dibenarkan. Tiga hal inilah yang bisa diyakini, dan bisa dipertanggungjawabkan di hadapan Allah. Selain dari tiga hal tersebut, tidak memiliki dalil dan hujjah sama sekali, bahkan diingkari oleh para ulama peneliti sepanjang sejarah Islam. Walau dalam hal ini ada beberapa ulama yang memperselisihkannya. Seperti Imam Ahmad yang membolehkan berwasilah dengan Nabi Saw. Sedang Imam Syaukani membolehkan berwasilah dengan Nabi Saw dan juga boleh dengan selain beliau orang shaleh.

Berkaitan dengan masalah tawassul ini, kebenaran berada pada pihak yang melarang bertawassul dengan makhluk. Dikarenakan tidak adanya dalil yang shahih yang dapat dijadikan dasar bagi orang-orang yang memperbolehkannya. Mereka tidak akan mendapatkan sama sekali akan satu pun dalil yang menguatkan pendapat mereka, melainkan dari reka-rekaan mereka sendiri.

Semua do'a yang disebutkan di dalam al-Qur'an tidak ada satu pun yang menyebutkan tentang tawassul dengan kemuliaan, keagungan, kehormatan, hak atau kedudukan, suatu makhluk. Namun ia merupakan pengajaran dan bimbingan bagi si hamba di dalam memanjatkan do'a kepada Allah Subhanahu Wa Ta'ala. Sebagai contoh, diantaranya adalah do'a-do'a berikut ini:

رَبَّنَا لَا تُؤَاخِذْنَا إِنْ دُسِينَا أَوْ أَخْطَأْنَا ۖ رَبَّنَا وَلَا تَحْمِلْ عَلَيْنَا إِكْرَاهًا كَمَا حَمَلْتَهُ عَلَى الَّذِينَ مِنْ قَبْلِنَا ۚ رَبَّنَا وَلَا تُحَمِّلْنَا مَا لَا طَاقَةَ لَنَا بِهِ ۗ وَاعْفُ عَنَّا وَارْحَمْنَا ۚ أَنْتَ مَوْلَانَا فَانصُرْنَا عَلَى الْقَوْمِ الْكَافِرِينَ ۝

Artinya: Allah tidak membebani seseorang melainkan sesuai dengan kesanggupannya. ia mendapat pahala (dari kebajikan) yang diusahakannya dan ia mendapat siksa (dari kejahatan) yang dikerjakannya. (mereka berdoa): "Ya Tuhan kami, janganlah

¹⁴⁷ Labib. Mz. *Sinar Keimanan Dalam 7 Tahapan:., op., cit.,.,* hlm. 66

Engkau hukum kami jika kami lupa atau kami tersalah. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau bebankan kepada kami beban yang berat sebagaimana Engkau bebankan kepada orang-orang sebelum kami. Ya Tuhan kami, janganlah Engkau pikulkan kepada kami apa yang tak sanggup kami memikulnya. beri ma'aflah Kami; ampunilah Kami; dan rahmatilah kami. Engkaulah penolong kami, Maka tolonglah kami terhadap kaum yang kafir."¹⁴⁸

b. Macam-Macam Washilah

Washilah adalah mencari jalan, atau cara yang dapat mendekatkan diri kepada Allah dengan menempuh jalan melipatgandakan amal kabajikan untuk keberuntungan dunia akhirat. Bentuk *washilah* yang tidak menyimpang dari ajaran Allah dan Rasul-Nya itu bermacam-macam. Di antaranya:

1). *Berwashilah dengan Shalawat*,¹⁴⁹ *kepada Nabi*

Hal ini sesuai dengan hadits dari Ubay bin Ka'ab ra, bahwa ia berkata: "Ya Rasulullah, aku adalah orang yang sering bershalawat kepadamu. Berapakah mestinya aku bershalawat kepadamu?". Beliau menjawab: "Sekehendakmu". Aku pun bertanya: "Seperempat?". Beliau: "Sekehendakmu. Jika kau tambah lebih baik". Aku bertanya: "Separuh?". Beliau menjawab: "Sekehendakmu. Jika kau tambah lebih baik". Aku bertanya: "Dua pertiga?". Beliau menjawab: "Sekehendak-mu. Jika kau tambah lebih baik". Aku bertanya : "Jika demikian, kujadikan seluruh shalawatku kepadamu". Beliau menjawab : "Apa yang kamu inginkan tercapai dan dosa mu terampuni".¹⁵⁰

¹⁴⁸ QS. *Al-Baqarah* : 286

¹⁴⁹ Bershalawat dari Allah berarti memberi rahmat, dari Malaikat berarti memintakan ampunan dan jika dari orang-orang beriman berarti berdo'a agar diberi rahmat. Fadilah membaca shalawat diantaranya adalah: Memperoleh curahan dan kebajikan dari Allah SWT. Menghasilkan kebaikan, meninggikan derajat dan menghapuskan kejahatan. Memperoleh pengakuan kesempurnaan iman. Jauh dari kerugian, penyesalan serta digolongkan kedalam golongan orang yang shalih. Mendekatkan diri kepada Allah SWT. Memperoleh pahala seperti pahalanya orang yang memerdekakan budak. Mendapatkan syafaat kelak di hari kiamat. Membuka kesempatan berbicara dengan Nabi saw. Memperoleh penyertaan dari malaikat rahmat. Menghilangkan kesusahan, kegundahan dan melapangkan rezeki. Mendekatkan kedudukan kepada Rasulullah saw di hari kiamat. Menyebabkan doa bisa diterima oleh Allah SWT. Melipatgandakan pahala yang diperoleh; apabila seseorang bershalawat di hari Jumat, maka Tuhan akan memberikan kepadanya pahala yang berlipat ganda. Menghapus dosa, apabila seseorang membaca dengan rutin setiap hari tiga kali, maka Allah akan menghapuskan dosanya.

¹⁵⁰ HR. Turmudzi

Hadits di atas didukung firman Allah sebagaimana termaktub dalam al-Quran berikut ini:

﴿إِنَّ اللَّهَ وَمَلَائِكَتَهُ يُصَلُّونَ عَلَى النَّبِيِّ يَا أَيُّهَا الَّذِينَ ءَامَنُوا صَلُّوا عَلَيْهِ وَسَلِّمُوا تَسْلِيمًا﴾

Artinya: *Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi,¹⁵¹ Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya.¹⁵²*

2). Berwashilah dengan Asma' Dan Sifat Allah.

Hal ini sesuai dengan firman Allah Swt yang artinya sebagai berikut:

﴿وَلِلَّهِ الْأَسْمَاءُ الْحُسْنَىٰ فَادْعُوهُ بِهَا ۖ وَذُرُوا الَّذِينَ يُلْحِدُونَ فِي أَسْمَائِهِ سَيُجْزَوْنَ مَا كَانُوا يَعْمَلُونَ﴾

Artinya: *Hanya milik Allah asmaul husna,¹⁵³ Maka bermohonlah kepada-Nya dengan menyebut asma-ul husna itu dan tinggalkanlah orang-orang yang menyimpang dari kebenaran dalam (menyebut) nama-nama-Nya,¹⁵⁴ nanti mereka akan mendapat balasan terhadap apa yang Telah mereka kerjakan.¹⁵⁵*

3). Washilah Nabi Ayub As

Berkaitan dengan washilah Nabi Ayub ini Allah *Subhânahu Wa Ta'âla* berfirman

﴿وَإِيُّوبَ إِذْ نَادَىٰ رَبَّهُ أَنِّي مَسَّنِيَ الضُّرُّ وَأَنْتَ أَرْحَمُ الرَّاحِمِينَ﴾ ﴿١٢٢﴾ فَاسْتَجَبْنَا لَهُ فَكَشَفْنَا مَا بِهِ مِنْ ضُرٍّ ۖ وَءَاتَيْنَاهُ أَهْلَهُ وَمِثْلَهُمْ مَعَهُمْ رَحْمَةً مِّنْ عِنْدِنَا وَذَكَرَىٰ لِلْعَالَمِينَ

Artinya: *Dan (ingatlah kisah) Ayub, ketika ia menyeru Tuhannya: "(Ya Tuhanku), Sesungguhnya Aku Telah ditimpa penyakit dan*

¹⁵¹ Bershalawat artinya: kalau dari Allah berarti memberi rahmat: dari malaikat berarti memintakan ampunan dan kalau dari orang-orang mukmin berarti berdoa supaya diberi rahmat seperti dengan perkataan: *Allahuma shalli ala Muhammad.*

¹⁵² QS. Al-Ahzab : 56

¹⁵³ QS. Al-A'raf : 180

¹⁵⁴ Maksudnya: janganlah dihiraukan orang-orang yang menyembah Allah dengan nama-nama yang tidak sesuai dengan sifat-sifat dan keagungan Allah, atau dengan memakai asma-ul husna, tetapi dengan maksud menodai nama Allah atau mempergunakan asma-ul husna untuk nama-nama selain Allah.

¹⁵⁵ QS. Al-A'raf: 180

Engkau adalah Tuhan yang Maha Penyayang di antara semua penyayang".. Maka kamipun memperkenankan seruannya itu, lalu kami lenyapkan penyakit yang ada padanya dan kami kembalikan keluarganya kepadanya, dan kami lipat gandakan bilangan mereka, sebagai suatu rahmat dari sisi kami dan untuk menjadi peringatan bagi semua yang menyembah Allah.¹⁵⁶

4). *Berwasilah dengan Do'a Dalam As Sunnah*

Sebagaimana pernah diajarkan oleh Rasulullah Saw yang artinya adalah:

Artinya: "Wahai Tuhanku, aku meminta kepada-Mu dengan bersaksi bahwa segala puji adalah bagi-Mu dan tiada Tuhan, selain Engkau. Engkau Maha Pemberi, Pencipta langit dan Bumi. Wahai demi Yang Maha Tinggi lagi Maha Agung. Dzat Yang Maha Hidup lagi Maha Berdiri Sendiri".

5). *Berwasilah dengan Seseorang.*

Sebagaimana pernah dilakukan kaum Muslimin tatkala di timpa musim kemarau, dan mereka meminta agar Abbas bin Abdul Muththalib berdo'a untuk mereka

6). *Berwasilah dengan Shalat.*

Berwasilah dengan shalat ini adalah sebagaimana shalat *Istikhârah*.

7). *Berwasilah dengan Amal Kebajikan.*

Sebagaimana diceritakan dalam hadits riwayat Bukhari dan Muslim tentang kisah tiga orang pemuda yang terjebak di dalam gua.

Demikianlah di antara macam-macam *washilah* yang diajarkan dalam Al-Qur'an dan hadits. Dimana, *washilah* tersebut tidak ada yang melalui orang yang telah meninggal, dan tidak pula berhubungan dengan orang yang telah mati, serta tidak meminta bantuan kepada selain Allah.

c. *Silsilah*

Dalam dunia tarekat, silsilah —yang mulai mengakar terutama pada abad ke-12 M— ini menempati peran yang sangat penting karena bisa

¹⁵⁶ QS. Ayub : 83-84

digunakan untuk menelusuri asal-usul dan kesahihan sebuah tarekat. Melalui silsilah pula ajaran-ajaran tasawuf dapat tersebar secara sistematis; dan yang paling penting. silsilah telah menjadikan gerakan tarekat semakin terkonsolidasi dan terorganisasi dengan baik. karena berhasil menciptakan hubungan spiritual yang hierarkis antara Sufi satu dengan Sufi lainnya. Melalui hubungan seperti ini, para Sufi merasa mendapatkan kehormatan besar dan memiliki kepercayaan diri yang kuat untuk menangkal berbagai bantahan dan serangan yang tidak jarang dialamatkan kepada ajaran-ajaran mereka oleh sebagian Muslim ortodoks.¹⁵⁷

Lebih dari itu. tradisi silsilah merupakan jaminan atas transmisi berbagai ajaran tasawuf yang dirumuskan pertama kalinya oleh para Sufi pendiri tarekat kepada generasi Sufi berikutnya yang diangkat sebagai *khalifah*.¹⁵⁸ Dengan posisinya yang sedemikian penting, maka tidak heran kemudian jika silsilah menjadi salah satu ukuran sebuah tarekat dikategorikan sebagai *rarekat mu'tabarah* (terpercaya) atau *gair mu'tabarah* (tidak terpercaya),

Akan tetapi, silsilah yang benar-benar dapat dipertanggungjawabkan kesahihannya sebetulnya juga meniscayakan adanya hubungan langsung antara seorang murid dengan gurunya. Dalam kenyataannya tidak selalu demikian, karena tidak jarang seorang murid yang ditulis dalam silsilah tidak pernah berjumpa dengan guru yang ditulis secara berurutan di atasnya, karena gurunya tersebut wafat sebelum murid tersebut lahir. atau karena mereka tinggal di negeri yang berbeda dan sangat berjauhan.

Berkaitan dengan silsilah semacam ini, sebagian kecil Sufi memang menolaknya dan menganggap silsilah tersebut sebagai palsu. Akan tetapi, sebagian besar lainnya tidak mempersoalkan karena mereka tidak menolak kemungkinan bahwa seorang yang dianggap suci (wali) dapat saja menerima pelajaran dari guru yang mendahuluinya bukan melalui komunikasi langsung tetapi melalui komunikasi spiritual, yakni melalui pertemuan dengan wujud

¹⁵⁷ Rizvi 1983.1: 82.

¹⁵⁸ Rizvi 1983,1:98,

ruhaniahnya. Dalam dunia tarekat, hubungan yang demikian itu disebut *barzakhi* atau *uwaysi*.¹⁵⁹

Tradisi silsilah dalam dunia tarekat sendiri sangat mungkin meniru tradisi *isnad* yang dikembangkan oleh ahli hadis untuk mendukung kesahihan hadis.¹⁶⁰ Silsilah bagi seorang guru tarekat (*murshid*), merupakan syarat terpenting untuk mengajarkan atau memimpin organisasi tarekat.¹⁶¹

d. *Rabithah*

1). Pengertian *Rabithah*

Rabithah merupakan bagian yang urgen dalam tarekat. Definisi *rabithah* menurut bahasa Arab yaitu :

ابسارة عن تعلق القلب بشيئين على وجه المحبة

Artinya: *Terkaitnya hati kepada macam-macam hal sambil menyenangkannya*

Menurut Aboebakar Atjeh dalam bukunya yang berjudul *Sejarah Al-Quran* memberikan definisi bahwa *Rabithah* artinya berkait atau bertali¹⁶²

2). Macam-Macam *Rabithah*

Rabithah, pengertian dan fungsi istilah ini hampir sama dengan *washilah*, yakni "ikatan" atau "pertalian". Secara fungsional, pengertian *rabithah* ada tiga macam, yaitu: *rabithah wajib*, *rabithah sunnat* dan *rabithah mubah*.

(a). *Rabithah Wajib*, adalah *rabithah* yang mesti dilakukan, kalau tidak maka amalan itu tidak sah. Menghadap Ka'bah waktu shalat

¹⁵⁹ Bruinessen 1995: 49.

¹⁶⁰ Rahman 1997: 226

¹⁶¹ Atjeh 1985:97.

¹⁶² H. Aboebakar (Meolaboh Atjeh) *Sejarah Al-Quran., op., cit.,* hlm. 273

adalah wajib, padahal yang disembah adalah Allah bukan Ka'bah, fungsinya hanya sebagai *rabithah*.

- (b). ***Rabithah Sunnat***, adalah suatu amalan akan lebih sempurna apabila dilakukan dengan *rabithah*. Shalat berjamaah adalah sunnat, yang dalam tata tertibnya disunnatkan memperhatikan imam. Yang disembah makmum dan imam adalah sama-sama Allah, sehingga fungsi imam dalam saat itu adalah *rabithah*.
- (c). ***Rabithah Mubah*** bisa diartikan sebagai "meniru", yakni meniru guru dalam "perjumpaan" dengan Allah. Dengan demikian, makna esensial dari istilah ini adalah "bersahabat intim" antara murid dan *mursyid*.

Namun demikian, sejalan dengan pemekaran dan penyebaran tarekat ke berbagai kawasan yang berbeda kultur dan tradisi, maka makna operasional kedua istilah tersebut mengalami perubahan pula. Secara singkat dapat dicatat antara lain.¹⁶³

- a) Jalan yang mengantarkan untuk berjumpa dengan Allah.
- b) Menyatukan murid dengan *mursyid* secara imajiner untuk secara bersama menuju Allah
- c) *Fana* dengan *mursyid* sebagai awal dari *fana fi Allâh*
- d) Masa *ghâibah*, sirna dari ingatan yang selain Allah, yang disebut *wushûl* dan *syuhud*.¹⁶⁴

Adapun teknis pelaksanaan *rabithah*, ada beberapa pilihan, antara lain:

- a. Menghadirkan figur *mursyid* dalam hati secara imajiner dan ber-*tawajuh* kepadanya sehingga seluruh jiwa raganya manunggal dengan *mursyid*.

¹⁶³ Disarikan dari: *al-Khanawi, Jamiul fi al Aulia*, Mesir, 1938:45-47

¹⁶⁴ Dalam terminologi tasawuf, *ghaibah* adalah hilangnya perasaan dan ingatan terhadap dirinya dan lainnya karena telah terpaut dengan alam ilahiyah. *Wushul* dimaknai sebagai tersingkap secara transparan sifat-sifat keagungan Allah sehingga seluruh perhatiannya terfokus pada Allah. *Syuhud* diartikan dengan "melihat" Allah dengan matahati.

- b. Menempatkan *mursyid* secara khayali duduk berdampingan dengan murid untuk kemudian secara bersama berangkat menuju Allah.
- c. Membayangkan *mursyid* "berada" pada titik tengah dahinya atau pada titik pusat qalbunya.

Rabithah dilaksanakan apabila seseorang secara sendiri belum bisa mendekatkan diri pada Allah. Tetapi apabila murid telah mampu melakukannya sendirian, maka ia tidak boleh lagi ber-*rabithah*. Dalam kaitan ini, menurut ajaran tarekat ada empat jalan yang dapat mencapai ke *maqom wushul*, yaitu: *rabithah*, *fana* pada syekh al-Kamil, *dzikir* dan *tawajjuh*.

11. Baiat Dan Talqin..

a. Bai'at.

Baiat adalah kesanggupan dan kesetiaan murid di hadapan gurunya untuk mengamalkan dan mengerjakan segala kebajikan yang diperintahkan oleh *mursyid*-nya atau Gurunya.¹⁶⁵

Bai'at dzikir terbagi dua yaitu *bai'at dzikir* yang caranya diberjama'ahkan *bai'at dzikir* yang caranya tidak diberjama'ahkan (individual). Keterangan mengenai *bai'at dzikir* yang caranya diberjama'ahkan sudah di jelaskan.

Bai'at dzikir yang caranya tidak diberjama'ahkan (individual), asalnya yang melaksanakan cara ini adalah Sayyidina Ali r.a. Keterangan Yusuf Al-Karani dengan yang lain, dengan sanad yang shoheh. Sayyidina Ali r a bertanya kepada Nabi Muhammad SAW: "Ya Rasulullah, semoga Anda dapat memberi petunjuk kepadaku, jalan yang terdekat kepada Allah Ta'ala, dan yang termudah dilaksanakannya oleh kami semua abdi Allah dan yang menurut Allah paling utama". Jawab Rasulullah: "Wajib oleh kamu sekalian dan semua pengikut kami melaksanakan (mendawamkan) dzikir kepada Allah". Sayyidina Ali bertanya lagi: "Bagaimana caranya dzikir itu, Ya Rasulullah. ?". Sabda Nabi SAW "Pejamkanlah mata kalian kedua-duanya,

¹⁶⁵ Cecep Alba. *Cahaya Tasawuf*. Bandung : CV. Wahana Karya Grafika. 2009., hlm.104

dengarkan akan kuucapkan tiga kali, setelah itu kalian juga meniru mengucapkan, dan akan kudengarkan". Lalu Rasulullah SAW mengucapkan kalimah *Lâ ilâha illa Alâh* tiga kali sambil beliau memejamkan matanya, suaranya agak dikeraskan. Sayyidina Ali mendengarkan. Lalu Sayyidina Ali juga meniru cara Rasulullah tadi dan didengarkan oleh Rasulullah.

Cara *talqin* inilan yang dinisbatkan oleh Sayyidina Ali k.w. dalam *talqin* dzikir. Dzikir yang ditalqinkan oleh Nabi Muhammad SAW tersebut disebut *Dzikir Jahar* artinya jelas karena dzikir itu diucapkan oleh lisan. Pelaksanaan mengucapkan dzikir tersebut yang Ke-warid dari Nabi SAW dan juga dari para Ulama.

Kalimah *Lâ* ditariknya dari puser, terus merambat ke atas sampai ke otak. Lalu kalimah *ilâha* harus mencakup (melewati buah dada sebelah kanan atas dan bawah yang antaranya kurang lebih dua jari dari putik buah dada. Lalu kalimah *Illâllâh* dilewatkan ke buah dada sebelah kiri, harus nembus ke hulu hati dibarengi dengan ucapan suara yang keras.

Kenapa harus dengan suara keras, karena hati itu dimisalkan batu yang keras, malahan lebih keras dari pada batu. Seandainya kita akan membelah batu, kita harus memukulnya dengan keras dibarengi dengan tenaga yang kuat. Begitu pula dengan hati manusia yang keras. agar supaya menjadi lembut harus keras dzikirnya dibarengi dengan suara yang keras pula.

Menurut Imam Al-Ghazali; "*Sunnat dzikir jahar diberjamaahkan di masjid, karena dengan banyaknya suara itu membuat lebih cepat lembutnya hati, seperti sebuah batu dipukul beramai-ramai, sudah tentu akan lebih cepat belahnya*".¹⁶⁶

Ibrahim Al-Mathbuli sebagaimana dikutip oleh Shihabuddin Suhrowardi menerangkan begini: "*Keraskanlah suara dzikir kamu sekalian, sehingga bisa mendobrak tabir yang menghalangi antara abdi dengan Tuhannya*".¹⁶⁷

¹⁶⁶ Shihabuddin Suhrowardi. *Bidayatussâlikin.*, *Ibid.*, hlm. 11

¹⁶⁷ *Ibid.*,

Yang menjadi sebab terjadinya hijab hati adalah "roan", tegasnya sebuah titik hitam dalam hati. Yang menjadikan terjadinya roan yaitu dari perbuatan maksiat. Firman Allah dalam Al-Qur'an:

كَلَّا بَلَّ رَانَ عَلَى قُلُوبِهِمْ مَا كَانُوا يَكْسِبُونَ ﴿١٦٨﴾

Artinya: Sekali-kali tidak (demikian), Sebenarnya apa yang selalu mereka usahakan itu menutupi hati mereka.¹⁶⁸

Bila hatinya sudah hitam, orang itu menjadi gelap mata yang akhirnya membabi buta, hidupnya memperturutkan hawa nafsu. Apabila sudah demikian, Allah berfirman dalam Al-Qur'an:

وَلَا تُطِعْ مَنْ أَغْفَلْنَا قَلْبَهُ عَن ذِكْرِنَا وَاتَّبَعَ هَوْنَهُ وَكَانَ أَمْرُهُ فُرُطًا ﴿١٦٩﴾

Artinya: Dan janganlah kamu mengikuti orang yang hatinya telah kami lalaikan dari mengingati kami, serta menuruti hawa nafsunya dan adalah keadaannya itu melewati batas.¹⁶⁹

Hal-hal yang menjadikan bobroknya akhlak dan rusaknya budi pekerti manusia itu, disebabkan oleh karena lupa kepada Allah, seperti Firman Allah dalam Al-Qur'an Surat Toha ayat 124:

وَمَنْ أَعْرَضَ عَن ذِكْرِي فَإِنَّ لَهُ مَعِيشَةً ضَنْكًا وَنَحْشُرُهُ يَوْمَ الْقِيَمَةِ أَعْمَى ﴿١٧٠﴾

Artinya: Dan barangsiapa berpaling dari peringatan-Ku, Maka Sesungguhnya baginya penghidupan yang sempit, dan kami akan menghimpunkannya pada hari kiamat dalam keadaan buta".¹⁷⁰

Dengan demikian kesimpulannya ruwet hidupnya itu bukan karena serba tidak ada atau melarat dalam harta benda, tetapi segalanya serba susah/ruwet, fakir atau melarat dalam keadaan kaya.

Yang dimaksud "buta" disini, selaras dengan Firman Allah dalam Surat Al-Hajj ayat 46;

أَفَلَمْ يَسِيرُوا فِي الْأَرْضِ فَتَكُونَ لَهُمْ قُلُوبٌ يَعْقِلُونَ بِهَا أَوْ آذَانٌ يَسْمَعُونَ بِهَا فَإِنَّهَا لَا تَعْمَى الْأَبْصَارُ

وَلَكِن تَعْمَى الْقُلُوبُ الَّتِي فِي الصُّدُورِ ﴿٤٦﴾

¹⁶⁸ QS. Al-Muthaffifin : 14

¹⁶⁹ QS. Al-Kahfi : 28

¹⁷⁰ QS. Thaha : 124

Artinya: Maka apakah mereka tidak berjalan di muka bumi, lalu mereka mempunyai hati yang dengan itu mereka dapat memahami atau mempunyai telinga yang dengan itu mereka dapat mendengar? Karena Sesungguhnya bukanlah mata itu yang buta, tetapi yang buta, ialah hati yang di dalam dada.¹⁷¹

Menurut Syekh Abdul Qodir Al-Jaelani q.s: *Penyebab butanya mata hati yaitu sebab ingkar dari hakikat perintah Allah. Penyebab ingkar karena terbawa oleh perintah bermacam-macam nafsu kedholiman. seperti takabur, sombong, dendam, hasud, kikir, ujub, mengumpat, mengadu domba, berdusta, dan lain-lain, tegasnya setiap sifat yang tercela (madzmumah).*

Adapun obat untuk menghilangkan sifat *madzmumah* itu adalah dengan membersihkan cermin hati dengan kalimah Tauhid, dengan Ilmu, dengan amal dan memerangi hawa nafsu dengan perang yang hebat dhohir-batin, hingga menghasilkan hidupnya hati dengan cahaya Tauhid.

Menurut ahli Ushuluddm, artinya Tauhid adalah menyembah hanya kepada Allah dengan sebenar-benarnya, tiada Tuhan selain Allah yang Esa Dzat-Nya, Sifat-Nya, dan *Af'al*-Nya. Menurut ahli Tasawuf, Tauhid artinya menjaga hati dari memandang kepada selain Allah.

Adapun alat untuk mencapai atau menghasilkan Tauhid menurut ahli Thoreqat yaitu dengan memperbanyak *dzikrullah*,¹⁷² sebagaimana Firman Allah dalam Surat *Al-Ahzab* ayat 41

يٰۤاَيُّهَا الَّذِيْنَ ءَامَنُوْا اذْكُرُوْا اللّٰهَ ذِكْرًا كَثِيْرًا ﴿٤١﴾

Artinya: Hai orang-orang yang beriman, berdzikirlah (dengan menyebut nama) Allah, dzikir yang sebanyak-banyaknya.¹⁷³

2. Talqin

a. Pengertian *talqin*

Seorang murid (*salik*), agar dapat mengamalkan dzikir atau amalan-amalan lainnya, haruslah melalui proses yang disebut dengan istilah *talqin*. *Talqin* ialah peringatan guru kepada murid.¹⁷⁴

¹⁷¹ QS. *Al-Haj* : 46

¹⁷² Adapun dzikir yang paling utama ialah kalimah *Laa Ilaaha Illallaah*. Lihat Shihabuddin Suhrowardi. *Bidayatussâlikin*., *Ibid.*, hlm. 13

¹⁷³ QS. *Al-Ahzab* : 41

Ibnu 'Arabi menganggap bahwa *talqin* adalah proses pemasukan *nur nubuwwah* ke dalam hati *salik*. Di dalam *talqin* secara spiritual terjadi proses penanaman cahaya iman, sekaligus dijelaskan pula secara *sarih* (jelas) bagaimana cara berdzikir (*kai-fiyyat az-Zikr*) agar cahaya iman dapat tumbuh subur sehingga menghasilkan amal salih. *Talqin* hanya bisa dilakukan oleh seorang Guru Mursyid. Guru mursyid adalah seorang guru spiritual yang telah mendapat izin dari Rasulullah melalui guru-gunnya secara *ittishâl* (bersambung) untuk melaksanakan *talqin*.¹⁷⁵

Mentalqin disini maksudnya adalah membisikkan/mengajari *kalimat-kalimat toyyibah* seperti *Lâ ilâha illa Alâh*. Di dalam Hadits dijelaskan keunggulan/khasiatnya kalimah itu:

من قال لا اله الا الله ومدھا بالتعظيم هدمت له أربعة الاف ذنب من الكبائر

Artinya: "Barangsiapa mengucapkan *Lâ ilâha illa Alâh* serta dipanjangkannya dengan maksud mengagungkan, maka dihancurkan baginya empat ribu dosa besar".¹⁷⁶

. من قال لا اله الا الله خالصا مخلصا دخل الجنة .

Artinya: "Barangsiapa mengucapkan *Lâ ilâha illa Alâh* dengan ikhlas dan bersih hatinya, pasti ia masuk surga".¹⁷⁷

Hadis di atas sejalan dengan apa yang disabdakan Rasulullah dalam salah satu hadisnya yang berikut ini:

Sahabat bertanya kepada Nabi SAW: Kalau Surga itu untuk siapa yaa Rasulullah ? Jawab Rasulullah: Surga itu diperuntukkan bagi ahli *Lâ ilâha illa Alâh*. Sahabat bertanya lagi, Kalau Neraka untuk siapa yaa Rasulullah ? Jawab Rasulullah: Itu untuk yang tidak pernah membaca *Lâ ilâha illa Alâh*. Siapa saja manusia yang ucapan terakhirnya (pada waktu habis nafasnya dalam sakaratil maut) membaca kalimah *Lâ ilâha illa Alâh*, maka orang itu akan masuk kedalam Surga.

Statemen di atas diperkuat dengan hadis berikut yang mensinyalir bahwa agar manusia selamat dan jadi ahli Surga adalah dengan membaca *Lâ*

¹⁷⁴ Cecep Alba. *Cahaya Tasawuf*. Bandung : CV. Wahana Karya Grafika. 2009., hlm. 104

¹⁷⁵ *Ibid.*, hlm. 106

¹⁷⁶ Al-Hadits. Lihat Shihabuddin Suhrowardi. *Bidayatussâlikin.*, *Ibid.*, hlm. 5

¹⁷⁷ Al-Hadits. *Ibid.*, hlm. 6

ilâha illa Alâh. Dan dari sinilah kemudian talqin dianggap urgen sebagaimana Rasulullah SAW bersabda:

لَقِّنُوا مَوْتَكُمْ بِلَا إِلَهَ إِلَّا اللَّهُ

Artinya: "Talqinlah oleh kamu orang-orang yang akan mati dengan kalimat *Lâ ilâha illa Alâh*".

Dengan Hadits ini, jelas bahwa yang harus diajari mengucapkan kalimat *Lâ ilâha illa Alâh*, adalah orang "yang akan mati", bukan hanya kepada yang sedang menghadapi *sakaratil maut*, karena bukankah orang yang sehat wal'afiat juga "akan" mati ?. Daripada kita menunggu sampai sudah sekarat, alangkah baiknya kalau dari sejak sekarang, selagi kita masih sehat dan mampu, karena apabila kita sudah jatuh sakit, yang kadang-kadang sampai tidak bisa makan/minum, apalagi diajari dzikir, yang apabila di dalam hatinya tidak ada iman, tidak menyenangi dzikir dari sejak sekarang (berlatih dari sekarang), secara syari'at tentu akan sulit.

Kalau *sakaratil maut* sudah datang, mata melotot juga sudah tidak lagi bisa melihat, telinga sudah tidak dapat mendengar lagi, mulut sudah tidak dapat berkata-kata lagi, kemauan dan kesanggupan sudah hilang samasekali.

Yang masih ada adalah *Ilmu* dan *Hayat*. Tanpa berlatih dari sejak sekarang untuk berdzikir *Lâ ilâha illa Alâh*, dalam saatnya akan dilaksanakan (dalam *sakaratil maut*) sangat kecil kemungkinannya akan mampu. Seperti tentara yang memegang senjata yang ampuh, kalau tanpa latihan, tentu akan kikuk dan kaku dalam medan pertempuran karena tidak pernah berlatih dahulu.

Pada saat ruh (nyawa) akan keluar dari jasad kita, mula-mula dari ujung ibu jari kaki, menjalar sampai ke lutut, naik lagi sampai ke puser, terus ke jantung, punggung, ke hati, ke dada langsung ke tenggorokkan, ke otak. barulah lepas.... .Pada waktu ruh lepas keluar dari otak, apabila tidak dibarengi dengan dzikir pada Allah SWT dikhawatirkan kita akan mati dalam keadaan "*su'ul khotimah*". Namun, apabila kita sudah terbiasa mendawamkan (latihan) dzikir mulai dari sekarang, sehingga dzikir itu menyerap ke sekujur

tubuh, Insya Allah ruh kita akan keluar dibarengi dengan dzikir kepada Allah. Firman Allah SWT dalam Al-Qur'an :

يَتَأْتِيهَا النَّفْسُ الْمُطْمَئِنَّةُ ﴿١٧٤﴾ أَرْجِعِي إِلَىٰ رَبِّكِ رَاضِيَةً مَّرْضِيَّةً ﴿١٧٥﴾ فَادْخُلِي فِي عِبَادِي ﴿١٧٦﴾ وَأَدْخُلِي جَنَّتِي ﴿١٧٧﴾

*Artinya: Hai jiwa yang tenang. Kembalilah kepada Tuhanmu dengan hati yang puas lagi diridhai-Nya. Maka masuklah ke dalam jama'ah hamba-hamba-Ku, Masuklah ke dalam syurga-Ku.*¹⁷⁸

b. Macam-Macam *Talqin*

Banyak hadis yang menerangkan bagaimana Nabi mentalqin sahabat-sahabatnya. Ada *talqin* yang dilakukan secara *berjama'ah* dan ada yang dilakukan secara *munfarid* (sendiri-sendiri).

- 1). *Talqin* secara jama'ah, diceritakan oleh Syaddad bin Ausra.: sebagai berikut:

Pada suatu waktu kami berada di dekat Nabi saw. Nabi bersabda: Apakah ada di antara kalian orang asing? Saya menjawab "Tidak ada". Lalu Rasulullah menyuruh menutup pintu dan bersabda: "Angkat tanganmu dan ucapkantal "Lâ ilâha illa Alâh " Seterusnya beliau bersabda; "Segala puji bagi Allah wahai Tuhanku, Engkau telah mengutus aku dengan kalimat ini dan Engkau menjadikan dengan ucapannya karunia surga kepadaku dan bahwa Engkau tidak sekali-kali menyalahi janji". Kemudian beliau bersabda: Aku sampaikan kabar gembira buat kamu bahwa Allah Swt telah mengampuni dosa-dosa kamu semua".

- 2). Adapun *talqin* yang dilakukan secara *munfarid* (perorangan), antara lain diterangkan dalam hadis berikut ini:

Sayyidina Ali bertanya kepada Rasulullah: "Ya Rasulullah tunjukilah aku jalan yang paling dekat dan paling mudah kepada Allah dan jalan paling utama yang dapat ditempuh oleh hamba-hamba menuju Allah? Rasulullah bersabda: Hendaklah kamu lakukan dzikrullah secara kontinyu (*dawâm az-Zikr*), dan ucapan yang paling utama yang aku

¹⁷⁸ QS. Al-Fajr : 27-30

lakukan dan dilakukan pula oleh para Nabi sebelumku ialah kalimah *Lâ ilâha illa Alâh*. Jika ditimbang tujuh petaka langit dan bumi dalam satu daun timbangan, dan kalimah *Lâ ilâha illa Alâh* dalam satu timbangan yang lainnya, maka kalimah *Lâ ilâha illa Alâh* akan lebih berat.

Kemudian Rasulullah bersabda: Wahai Ali tidak akan terjadi kiamat jika di atas muka bumi ini masih ada orang yang mengucapkan *Lâ ilâha illa Alâh*. Ali bertanya bagaimana cara aku berdzikir ya Rasulullah?

Nabi menjawab: Pejamkan kedua mata mu dan dengar aku mengucapkan tiga kali, kemudian engkau mengucapkan tiga kali pula, sedang aku mendengarkannya. Maka berkatalah Rasulullah *Lâ ilâha illa Alâh* tiga kali sedangkan kedua matanya dipejamkan, dan suaranya dikeraskan, Ali mendengarnya. Kemudian Ali ra. Mengucapkan *Lâ ilâha illa Alâh* tiga kali, dan Nabi mendengarkannya.

Sedangkan *talqin dzikir khâfi*, dilakukan dengan *itsbat* tidak dengan *nafyi*, yaitu dengan lafadz *ism Zat* (Allah). Allah berfirman:

قُلِ اللَّهُ تَمَّ ذَرَهُمْ فِي حَوْضِهِمْ يَلْعَبُونَ ﴿١٧٩﴾

Artinya: Katakanlah: "Allah-lah (yang menurunkannya)", Kemudian (sesudah kamu menyampaikan Al Quran kepada mereka), biarkanlah mereka bermain-main dalam kesesatannya.¹⁷⁹

c. Urgensi *Talqin* Dalam Tarekat

Talqin memiliki dua sasaran; pertama, sasaran yang bersipat umum, dan kedua, bersipat khusus. Adapun sasaran yang bersipat umum adalah seseorang yang sudah bertalqin berarti sudah masuk dalam silsilah (lingkaran) komunitas pengamal ajaran tarekat sehingga seolah-olah ia merupakan satu elemen dari sistem lingkaran besi yang menyatu, apabila ia bergerak maka bergeraklah semua lingkaran besi tadi. Sesungguhnya setiap wali bersama Rasulullah laksana satu lingkaran rantai yang tidak terputus. Sedangkan yang

¹⁷⁹ Perkataan biarkanlah mereka bermain-main dalam kesesatannya adalah sebagai sindiran kepada mereka, seakan-akan mereka dipandang sebagai kanak-kanak yang belum berakal. Lihat QS. *Al-An'am* : 91

tidak bertalqin laksana satu bagian rantai besi yang terputus, jika ia bergerak yang lain tidak terpengaruh dengannya karena memang ia tidak bersambung, begitu juga sebaliknya.

Sedangkan sasaran *talqin* yang bersipat khusus yakni *talqin suluk* setelah masuk dalam lingkaran komunitas sufi, gambarannya adalah sebagai berikut: Syaikh bertawajjuh kepada Allah dan ia menuangkan kepada muridnya dari ucapan " *Lâ ilâha illa Alâh*" segala ilmu yang ia peroleh dari Allah berupa ilmu syari'ah yang suci, sehingga setelah *talqin* serupa ini si murid tidak perlu lagi *mutâla'ah* kitab-kitab syari'ah secara manual.¹⁸⁰ Junaid al-Bagdadi menyatakan, setelah aku ditalqin oleh guruku Sirri as-Saqati rahimahullah, maka ia menuangkan kepadaku segala ilmu syari'ah yang suci yang ada padanya. Assaqati berkata: Tidaklah suatu ilmu diturunkan dari langit dan Allah menjadikan jalan bagi makhluk untuk menguasainya, kecuali Allah pun menjadikan baginya bagian yang diberikan. Dalam pada itu seorang syaikh hendaklah seorang yang *tabahhur* dalam ilmu syari'ah sebab ilmu syari'ah itu adalah timbangan dalam segala aktifitasnya.

12. Mursyid (Guru) dan Murid dalam Tarekat

Guru atau *mursyid* dalam sistem tasawuf adalah *asrâfu al-nasi fî at-thariqoh* artinya orang yang paling tinggi martabatnya dalam suatu tarekat. Mursyid mengajarkan bagaimana cara mendekati diri kepada Allah sekaligus memberikan contoh bagaimana ibadah yang benar secara syari'at dan hakikat.¹⁸¹

Urgensi dan eksistensi guru dalam suatu tarekat merupakan hal yang mutlak. Hal ini sebagaimana dijelaskan bahwa; tidaklah benar seseorang yang mengamalkan suatu tarekat tanpa guru. Guru tidak sekedar mengajarkan materi ajaran tasawuf tapi yang paling penting adalah melakukan *talqin* atau *bai'at* yang tidak bisa dilakukan oleh orang lain.

Menyangkut pentingnya guru dalam mengamalkan tarekat, al-Gazali menyatakan: Begitulah halnya seorang murid membutuhkan seorang *mursyid* atau

¹⁸⁰ Abdul Wahab Asy'rani. *Al-Anwar Al-Qudsiyyah*. Bairut : Dar Al-Fikr. 1996., hlm. 20

¹⁸¹ Cecep Alba. *Cahaya Tasawuf*. Bandung : CV. Wahana Karya Grafika. 2009., hlm. 145

guru sang penunjuk, yang membimbingnya pada jalan yang lurus. Sebab jalan keagamaan terkadang begitu samar-samar, dan jalan syetan begitu beraneka. Barangsiapa tidak punya sang penunjuk (*mursyid*) yang menjadi panutannya, dia akan dibimbing syetan ke arah jalannya.¹⁸² Hendaklah ia berpegang teguh kepada gurunya bagaikan pegangan seorang buta di pinggir sungai, dimana dia sepenuhnya menyerahkan dirinya kepada pembimbingnya, serta tidak berselisih pendapat dengannya.¹⁸³

Mursyidlah yang mendapat izin dari Rasulullah untuk melakukan *talqin az-Dzikir* kepada siapa saja yang mau mengamalkan dzikir. Karena keterbatasannya secara fisik sementara jangkauan dakwah semakin luas, seorang mursyid bisa mengangkat *wakil talqin*. *Wakil talqin* adalah seorang murid yang dalam pandangan ruhani mursyid, telah memenuhi kualifikasi secara spiritual yang diberi kewenangan oleh mursyid untuk melakukan *talqin* kepada calon-calon murid. Pengangkatan *wakil talqin* sepenuhnya adalah hak prerogatif *mursyid*.¹⁸⁴

a. Kriteria Mursyid

Menjadi seorang *mursyid* tentu tidaklah mudah, karena untuk menjadi seorang *mursyid* harus memenuhi kriteria tertentu. Kriteria mursyid adalah:

- a. Seorang *mursyid* haruslah seorang alim
- b. Seorang *mursyid* haruslah 'arif
- c. Seorang *mursyid* harus sabar dan mempunyai rasa belas kasihan yang tinggi kepada murid-muridnya
- d. Seorang *mursyid* harus pandai menyimpan rahasia murid-muridnya.
- e. Seorang *mursyid* tidak boleh menyalahgunakan kedudukan sebagai seorang guru spiritual atau orang yang paling tinggi martabatnya dalam tarekat.
- f. Seorang *mursyid* haruslah bijaksana.
- g. Seorang *mursyid* harus disiplin
- h. Menjaga lisan dan nafsu keduniaan.
- i. . Seorang *mursyid* harus mempunyai hati yang ikhlas.

¹⁸² Al-Ghazali. *Ihya Ulumuddin*. Cairo : Al-Bab Al-Halabi., t.tp., 1343 H., hlm.42

¹⁸³ *Ibid.*, hlm. 65

¹⁸⁴ Cecep Alba. *Cahaya Tasawuf., op.,cit.*, hlm. 146

- j. Selalu menjaga jarak antara dirinya dengan muridnya.
- k. Memelihara harga diri, wibawa dan kehormatan.
- l. *Mursyid* harus bisa memberi petunjuk tertentu pada situasi tertentu kepada muridnya.
- m. Merahasiakan hal-hal yang istimewa.
- n. *Mursyid* selalu mengawasi muridnya dalam kehidupan sehari-hari.
- o. Merahasiakan segala gerak gerik kehidupannya.
- p. Seorang *mursyid* harus mencegah berlebihan dalam makan dan minum.
- q. Seorang *mursyid* harus menyediakan tempat berkhalwat bagi murid-muridnya.
- r. Menutup pergaulan murid dengan *mursyid* yang lain.¹⁸⁵

Amin Kurdi dalam bukunya *Tanwîr al-Qulûb*, sebagaimana dikutip oleh Cecep Alba,¹⁸⁶ mengutarakan kriteria *mursyid* sebagai berikut:

- a. Seorang *mursyid* hendaklah mengetahui hukum fikih dan tauhid yang diperlukan oleh para pengikut jalan ruhani sekedar untuk menghilangkan ketidakjelasan yang diajukan oleh seorang pengikut *mubtadi* sehingga ia tidak perlu bertanya kepada yang lain.
- b. Mengenal berbagai kesempurnaan hati, etika-etikanya, wabah dan penyakit jiwa serta cara menjaga kesehatan dan kesetabilannya.
- c. Bermurah hati dan berbelas kasih kepada kaum muslimin, khususnya kepada murid. Misalnya jika ia memandang murid-murid tak mampu melakukan pengendalian nafsu dan meninggalkan kebiasaan-kebiasaan buruk, haruslah ia bersikap arif dan toleran dan tidak membuat mereka putus asa dari melakukan suluk. Ia bergaul dengan mereka dengan rahmah sehingga mereka mendapat hidayah.
- d. Menutup aib para murid yang terlihat olehnya.
- e. Bersih hati terhadap harta para murid, serta tidak tamak terhadap sesuatu yang mereka miliki.

¹⁸⁵ *Ibid.*, hlm. 146-147

¹⁸⁶ *Ibid.*, hlm. 147-151. Kriteria *Mursyid* menurut pendapat al-Junaid al-Baghdadi adalah; harus menguasai ilmu syar'i, menjauhi yang haram, zuhud dalam hidup di dunia, dan qana'ah. Baca. Zamakhsyari Dhofier . *Tradisi Pesantren*. Jakarta : LP3ES .1994., hlm. 141

- f. Menyebarkan apa yang diperintahkan Allah dan mencegah apa yang dilarang-Nya dengan kata yang berkesan dalam jiwa para murid.
- g. Tidak duduk bersama murid-muridnya kecuali hanya sekedar yang diperlukan. Ia selalu mengingatkan mereka pada beberapa ajaran tarekat dan syariat, agar mereka bersih dari kejelekan bisikan-bisikan hawa nafsu dan godaan setan juga agar mereka beribadah dengan cara yang benar.
- h. Ucapannya bersih dari campuran-campuran hawa nafsu, senda gurau yang berlebihan dan sesuatu yang tidak bermakna.
- i. Sangat toleran terhadap hak-hak dirinya serta tidak mengharapkan dimuliakan atau dihormati. Ia juga tidak menuntut haknya dari para murid dengan sesuatu yang mereka tidak mampu melakukannya, tidak mempersiapkan amalan-amalan yang membuat mereka jemu.
- j. Jika melihat salah seorang muridnya di dalam hatinya hilang rasa hormat dan wibawa karena banyak duduk dan bergaul bersamanya, dia menyuruhnya duduk berkhawat di tempat yang tidak begitu jauh dan juga tidak begitu dekat, tetapi di antara keduanya.
- k. Apabila ia tahu bahwa penghormatan kepadanya jatuh dari hati seorang murid, ia mengubahnya dengan penuh kasih sayang, sebab hal tersebut merupakan musuh yang paling besar.
- l. Tidak lalai dalam membimbing murid menuju sesuatu yang dapat memperbaiki kondisi ruhaninya.
- m. Apabila seorang murid mensifati mimpi atau ketersingkapan (*mukâsyafah*) atau penyaksian gaib (*musyâhadah*) yang didapatinya kepada syaikh, ia tidak membicarakan rahasia yang tersimpan di bailik itu padanya, tetapi memberinya tambahan amalan yang dapat mendorong dan menaikannya pada tahapan ruhani yang lebih tinggi dan lebih mulia. Kapan saja syaikh membicarakan atau menjelaskannya, sungguh hal tersebut dalam hak syaikh merupakan satu kesalahan, sebab si murid akan memandang dirinya tinggi sehingga tingkatan ruhaninya justru akan jatuh.
- n. Mencegah murid-muridnya berbicara dengan orang-orang selain ikwan (saudara seperguruannya) kecuali karena darurat. Juga mencegah

berbicara dengan ikwannya mengenai karomat dan hal-hal yang datang kepada mereka. Apabila dalam hal tersebut syaikh bersikap toleran, ia benar-benar melakukan kesalahan sebab bisa membuat mereka arogan dan angkuh sehingga menyebabkan mereka terlambat.

- o. Selalu berkhawatir menyendiri dan tidak mengizinkan seorang murid pun masuk menemuinya kecuali orang yang khusus baginya. Juga berkhawatir dengan cara berkumpul bersama sahabat-sahabatnya.
- p. Sama sekali tidak mengizinkan muridnya melihat-lihat setiap gerakannya, mengetahui rahasianya, mencari tahu tentang cara tidur, cara makan, cara minum dan lain-lain. Sang murid, bila mencari tahu tentang hal-hal tersebut, barangkali akan berkurang rasa hormat pada syaikhnya oleh sebab kelemahan si murid dalam mengetahui kondisi ruhani orang-orang besar yang sempurna. Apabila syaikh melihat seorang murid memata-matai dirinya guna mencari tahu tentang hal-hal tersebut, dia melarangnya demi kemaslahatan si murid itu sendiri.
- q. Selamanya tidak toleran terhadap murid yang banyak makan, sebab apabila toleran dapat merusak segala hal yang sedang ia lakukan bagi sang murid, dan dikhawatirkan menjadi seperti banyak orang yang menjadi hamba sahaya bagi perutnya.
- r. Melarang sahabat-sahabatnya bergaul dengan sahabat-sahabat syaikh lain sebab bahayanya bagi para murid sangat cepat. Kecuali bila syaikh melihat mereka tetap mencintainya dan tidak dikhawatirkan terjadi kegoncangan. Jika demikian adanya maka tidaklah berbahaya.
- s. Menjaga diri dari bolak balik kepada penguasa (umara) agar tidak dicontoh oleh murid-muridnya. Kalau demikian, ia harus menanggung dosanya dan dosa mereka yang mencontohnya.¹⁸⁷ Hal demikian, sebab orang yang mendekati penguasa, biasanya akan sulit baginya menyampaikan penolakan jika penguasa melakukan perbuatan haram. Seakan mondar mandirnya kepada penguasa memberi legalitas pada kemunkaran.

¹⁸⁷ Sebagaimana dalam hadis dijelaskan: "*Barang siapa membuat suatu kebiasaan jelek, maka ia harus menanggung dosanya dan dosa orang yang melakukannya*" (H. R.. Muslim dan Tirmizi).

- t. Pembicaraannya kepada para murid dilakukan dengan cara sangat kasih sayang. Dia sangat hati-hati dari mencaci dan memaki mereka agar jiwa mereka tidak lari menjauh darinya.
- u. Jika diundang oleh salah seorang muridnya, ia memenuhinya dan melakukan-nya dengan cara terhormat serta menjauhkan diri dari hal-hal yang tidak baik atau bersikap *'iffah*.
- p. Apabila duduk di hadapan murid-muridnya, ia duduk dengan tenang dan berwibawa. Ia tidak banyak melirik mereka, tidak tidur dan tidak membentangkan kaki di hadapan mereka. Ia menahan pandangan dan merendahkan suaranya. Ia tidak menjelek-jelekan akhlakunya di hadapan mereka, sebab pada kenyataannya mereka meyakini seluruh sifat-sifat terpuji berada padanya dan mereka akan menirunya.
- w. Jika seorang murid masuk menemuinya, ia tidak bermuka masam. Jika ia berpamitan pulang, ia mendoakannya tanpa diminta terlebih dahulu. Sebaliknya, jika ia masuk menemui salah seorang muridnya, ia berada dalam keadaan paling sempurna dan kondisi jiwa yang paling baik.
- x. Jika salah seorang muridnya tidak hadir, ia bertanya tentangnya dan mencari tahu alasan tentang ketidakhadirannya. Jika si murid tadi sakit, ia menengok-nya. Jika si murid ada dalam hajat, ia membantunya. Jika murid gaib karena uzur, maka ia mendo'akannya.

b. Murid dan Kewajiban Terhadap Mursyidnya

1). Pengertian Murid

Murid secara etimologis artinya orang yang berkehendak, berkemauan dan mempunyai cita-cita. Murid dalam istilah tarekat adalah orang yang bermaksud menempuh jalan untuk dapat sampai ke tujuan yakni keridoan Allah. Secara institusional murid adalah pengikut suatu aliran tarekat yang menghendaki pengetahuan dan pengamalan tarekat yang bersangkutan.¹⁸⁸

¹⁸⁸ Abdul Wahab Asy'rani. *Al-Anwâr Al-Qudsiyyah*. Bairut : Dar Al-Fikr. 1996., hlm.69

Dalam definisi lain, murid dalam tarekat adalah orang yang berkehendak untuk menempuh jalan tasawuf dibawah bimbingan seorang syekh dengan ketaatan penuh.¹⁸⁹

Adapun tahapan-tahapan yang mesti dialami oleh murid dalam tarekat adalah: 1) mendengar, 2) memahami 3) mengetahui 4) menyaksikan, dan 5) ma'rifah.¹⁹⁰

2). Kewajiban Murid terhadap Mursyidnya

Untuk mencapai tujuannya seorang murid, seperti telah dijelaskan, perlu guru, guru dimaksud adalah mursyid. Adapun kewajiban murid terhadap mursyidnya adalah sebagai berikut:

- a. Menyerahkan diri lahir batin.
- b. Murid harus menurut dan mematuhi perintah gurunya.
- c. Murid tidak boleh menggunjing gurunya.
- d. Seorang murid tidak boleh melepaskan ikhtiarnya sendiri.
- e. Seorang murid harus selalu ingat kepada gurunya.
- f. Seorang murid tidak boleh memiliki keinginan untuk bergaul lebih dalam dengan mursyidnya, baik untuk tujuan dunia maupun akhirat.
- g. Seorang murid harus mempunyai keyakinan dalam hati.
- h. Seorang murid tidak boleh menyembunyikan rahasia hatinya.
- i. Murid harus memelihara keluarga dan kerabat gurunya.
- j. Kesenangan murid tidak boleh sama dengan gurunya.
- k. Seorang murid tidak memberi saran kepada gurunya.
- l. Seorang murid tidak boleh memandang kekurangan gurunya.
- m. Seorang murid harus rela memberikan sebagian hartanya.
- n. Seorang murid tidak boleh bergaul dengan orang yang dibenci gurunya
- o. Seorang murid tidak boleh melakukan sesuatu yang dibenci gurunya.
- p. Seorang murid tidak boleh iri kepada murid lainnya.

¹⁸⁹ Ahmad Zahro. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta : LKIS. 2004., hlm. 43

¹⁹⁰ Abdul Wahab Asy'rani. *Al-Anwâr Al-Qudsiyyah*. Bairut : Dar Al-Fikr. 1996., hlm.69

- q. Segala sesuatu yang menyangkut pribadinya harus mendapat izin dari gurunya.
- r. Tidak boleh duduk pada tempat yang biasa dipakai duduk oleh gurunya.¹⁹¹

Syihabuddin Sukhrowardi menjelaskan bahwa ada lima belas macam perilaku (adab) seorang murid di hadapan mursyidnya. Kelima belas adab itu adalah sebagai berikut:

- a. Keyakinan penuh pada syaikh dalam ajaran, bimbingan, dan penyuciannya atas murid-muridnya.
- b. Ketetapan hati yang sempurna untuk mendatangi syaikh.
- c. Mematuhi perintah syaikh.
- d. Tidak melawan. Seorang murid baik secara lahir maupun secara batin tidak boleh melawan kewibawaan mursyidnya.
- e. Menafikan kehendak dan keinginannya sendiri.
- f. Selalu menghargai pemikiran syaikh.
- g. Mengacu pada pengetahuan syaikh dalam menjelaskan makna berbagai macam mimpi.
- h. Menghormati ucapan syaikh.
- i. Merendahkan suara di hadapan syaikh.
- j. Menahan diri dari tindakan-tindakan di luar batas.
- k. Mengetahui waktu yang tepat untuk berbicara dengan syaikh.
- l. Menjaga batas kehormatannya sendiri.
- m. Mampu menjaga rahasia-rahasia syaikh.
- n. Mengungkapkan berbagai rahasianya sendiri kepada syaikh. Setiap keajaiban dan anugrah yang diberikan Allah kepadanya harus segera diceritakan kepada syaikhnya untuk memperoleh penjelasan dan penilaian dari syaikhnya.
- o. Berbicara kepada syaikh sesuai dengan kadar pemahaman pendengar lainnya.¹⁹²

¹⁹¹ Siddiq. *Mengenal Ajaran Tarekat Dalam Aliran Tasawuf*. Surabaya : Putra Pelajar. 2001., hlm.45 Lihat juga Cecep Alba. *Cahaya Tasawuf., op.,cit.,* hlm. 151-152

3). Adab Murid terhadap Dirinya Sendiri

- a. Meninggalkan pergaulan dengan orang-orang yang jahat, sebaliknya bergaul dengan orang-orang pilihan.
- b. Jika hendak berdzikir padahal ia telah memiliki keluarga dan telah beranak maka seyogyanya menutup pintu yang dapat menghalangi antara dia dengan istri dan anaknya.
- c. Meninggalkan sikap berlebihan baik dalam urusan makan, minum, pakaian, hubungan suami istri. Kata al-Gazali, Allah menjadikan kelebihan makan, minum di dunia sebagai penyebab kerasnya hati dan lambannya fisik melakukan ketaatan dan mendengar nasihat.
- d. Meninggalkan cinta dunia dan berfikir tentang kehidupan akhirat. Cinta kepada Allah tidak akan bersemi di hati jika di hati ada cinta kepada dunia.
- e. Tidak tidur dalam keadaan junub, tetapi sebaliknya selalu dalam keadaan suci punya wudu.
- f. Tidak boleh toma (berharap) kepada apa yang ada di tangan manusia lain.
- g. Jika rizki sulit didapat, dan hati manusia keras kepadanya, maka bersabarlah, sebab boleh jadi harta dunia berpaling dari murid ketika ia masuk dalam tarekat. Tidak jarang si murid berkata; aku tidak butuh apa-apa dalam tarekat lalu tidak sadar suatu waktu ia membatalkan janjinya maka selamanya ia tidak akan bahagia. Jadi apabila rizki sulit didapat, ketahuilah bahwa Allah hendak menguji murid dan akhirnya Allah melindungi murid dan membukakan mata hatinya.
- h. Hendaklah ia melakukan *muhasabah* (introspeksi) dan mendorong jiwanya untuk mengamalkan tarekat.
- i. Menyedikitkan tidur, terutama di waktu sahur sebab ia adalah waktu ijabah.

¹⁹² Syihabuddin Suhrowardi. *'Awarif Al-Ma'arif*. Edisi Terjemah. Jakarta : Pustaka Hidayah. 1998., hlm.46 Lihat juga Cecep Alba. *Cahaya Tasawuf., op.,cit.,* hlm.152-153

- j. Menjaga diri agar hanya makan yang halal.
- k. Membiasakan diri sedikit makan; tidak makan kecuali bila lapar dan berhenti makan sebelum kenyang.
- l. Menjaga lisan dari ucapan yang tidak berguna dan menjaga hati dari getaran yang tidak perlu. Orang yang menjaga lisannya dan *istiqamah* hatinya maka akan terbukalah baginya rahasia-rahasia langit.
- m. Memejamkan mata dari melihat *muharramat*, sebab melihat yang diharamkan bagaikan racun yang dapat membunuh dan racun itu ada di hatinya maka di khawatirkan ia membunuh dirinya lebih-lebih jika melihat *muharramat* dengan syahwat.
- n. Meninggalkan senda gurau yang berlebihan sebab ia dapat mematikan hati dan bisa mengakibatkan kezaliman.
- o. Menyertai ikhwan yang mengalami kesulitan, ajak ia bicara tentang adab dalam bertarekat agar hatinya terbuka dan ia lepas dari kesulitan yang dideritanya.
- p. Meninggalkan terbahak-bahak dalam ketawa sebab ia dapat mematikan fungsi hati, oleh karena itu Rasulullah tidak tertawa dengan terbahak-bahak tetapi ia hanya tersenyum saja.
- q. Menghindari membabas keadaan hal ihwal orang lain.
- r. Menjauhi kecintaan kepada kemuliaan, keagungan dan kekuasaan sebab ia bisa memutus jalan kepada Allah. Nabi bersabda: "Tidaklah dua serigala yang lapar yang mengancam binatang ternak, lebih berbahaya ketimbang keserakahan seseorang atas kemuliaan dan harta terhadap agamanya."
- s. Hendaklah murid bersikap *tawadhu'* sebab *tawadhu'* dapat mengangkat martabat orang yang melakukannya.
- t. Hendaklah ia bersikap *khauf* dan *raja'*. Takut oleh Allah sekaligus mengharap ampunanNya.
- u. Membiasakan diri mengucapkan *insya Allah* jika bermaksud melakukan atau tidak melakukan sesuatu.

- v. Menyembunyikan rahasia spiritual yang ia dapatkan dalam mimpinya atau dalam terjaganya kecuali kepada mursyidnya.
- w. Seyogyanya murid memiliki waktu tersendiri untuk berdzikir kepada Tuhannya dengan dzikir yang khusus yang ia terima dari gurunya tanpa ada penambahan atau pengurangan.
- x. Janganlah merasa lambat terbukanya hijab kepadanya, tetapi beribadahlah kepada Allah, sama saja apakah Allah membuka mata hatinya sehingga ia bisa melihat rahasia langit atau tidak.¹⁹³

4). Adab Murid Terhadap Sesama Ikhwan atau Terhadap Muslim.

- a. Mencintai ikhwan tarekat seperti ia mencintai dirinya sendiri.
- b. Memulai mengucapkan salam, bersalaman, dan berbicara dengan bahasa yang menyenangkan jika bertemu dengan sesama ikhwan. Nabi bersabda: "Apabila dua orang muslim ber-*musofahah* (berjabat tangan) maka keduanya diampuni dosanya sebelum berpisah"
- c. Bergaul sesama ikhwan dengan akhlak yang baik.¹⁹⁴
- d. Bersikap *tawadhu'* kepada ikhwan.¹⁹⁵
- e. Mencari keridaan mereka dan anda harus memandang mereka lebih baik dari pada anda sendiri, selanjutnya saling menolong dalam kebaikan dan takwa, mencintai Allah dan mendorong mereka dalam apa yang diridai Allah dan anda menunjuki mereka ke jalan yang benar.¹⁹⁶

¹⁹³ Cecep Alba. *Cahaya Tasawuf*, op.,cit., hlm.153-154

¹⁹⁴ Nabi bersabda: *Orang mukmin yang paling sempurna imannya adalah orang yang paling baik akhlaknya*" (HR. Tirmizi dan Ibnu Hibban).

¹⁹⁵ Nabi bersabda: *"Barangsiapa bertawadu' karena Allah maka Allah akan mengangkatnya ke martabat yang tinggi, ia merasa kecil padahal di mata manusia ia adalah seorang yang besar, barangsiapa yang takabur maka Allah akan merendhakkannya, dimatanya ia besar padahal di mata manusia yang lain ia seorang yang kecil bahkan ia sungguh lebih hina ketimbang anjing atau babi"*(HR.Ahmad, Bazzar dan Tabrani).

¹⁹⁶ Allah berfirman: *Artinya: Bertolong menolonglah kamu dalam kebaikan dan ketakwaan, dan janganlah bertolong menolong dalam dosa dan permusuhan "*.

Nabi bersabda: *"Bila Allah menghendaki seorang pemimpin itu baik, maka ia akan mengangkat menteri yang benar, jika pemimpin lupa maka menteri mengingatkannya, dan apabila ia ingat maka ia menolongnya. Apabila Allah menghendaki selain itu, maka Allah memberi baginya pembantu yang lacut, apabila pemimpin lupa maka ia tidak akan mengingatkannya, dan apabila ia ingat ia tidak akan menolongnya"*. HR.AbuDawud).

- f. Menaruh kasih kepada semua ikhwan, normal kepada yang lebih besar dan sayang kepada yang lebih muda.¹⁹⁷
- g. Bersikap simpatik dan halus dalam upaya menasihati ikhwan jika mereka melakukan pelanggaran.¹⁹⁸
- h. Berbaik sangka kepada ikhwan. Bila kamu melihat aib pada seseorang maka ucapkanlah pada diri anda sendiri: Aib itu sebenarnya ada pada saya sebab seorang muslim adalah cermin bagi muslim yang lainnya.
- i. Hendaklah menerima permintaan maaf ikhwan yang lain apabila ia minta maaf meskipun ia berdusta, sebab orang yang meminta maaf kepadamu secara terbuka meskipun batinnya marah maka sesungguhnya orang itu telah taat kepadamu dan telah menghormatimu.¹⁹⁹
- j. Mendamaikan dua ikhwan yang bermusuhan.²⁰⁰
- k. Bersikap benar kepada sesama ikhwan dalam segala kondisi dan jangan lupa mendo'akan mereka dengan ampunan meskipun mereka gaib (tidak ada di hadapan kita).
- l. Memberi kelapangan kepada mereka dalam majlis.
- m. Bertanya tentang nama kawan kita sekaligus nama ayahnya.²⁰¹

Nabi bersabda: "*Bukanlah golonganmu, orang yang tidak hormat kepada yang lebih tua dari kita dan menyayangi orang-orang yang lebih kecil dari kita*" (HR. Tirmizi)

¹⁹⁷ Nabi bersabda: "*Tidaklah termasuk golongan umatku, orang yang tidak menaruh hormat kepada yang lebih tua dan tidak menaruh kasih sayang kepada yang di bawahnya*" (HR. Tirmizi). Dalam hadis qudsi Nabi menyalakan: "*Jika kamu menghendaki kasih sayang-Ku maka kasihanilah makhluk-Ku, barangsiapa yang tidak sayang kepada manusia maka Allah tidak akan sayang kepadanya*" (H.R. Bukhari dan Muslim).

¹⁹⁸ Imam Syafi'i berkata: "*Barangsiapa menasihati saudaranya secara rahasia maka ia telah menasihatnya dan memperbaikinya, barangsiapa menasihati saudaranya secara terang-terangan maka ia telah membuka kejelekannya dan mempermalukannya*".

Nabi bersabda: "*Barangsiapa menyembunyikan kesalahan saudaranya maka Allah akan menutupi kesalahannya, dan barangsiapa membuka kesalahan saudaranya maka Allah akan membuka kesalahannya sehingga ia membuka kejelekannya di rumahnya sendiri*".

¹⁹⁹ Nabi bersabda: "*Barangsiapa mendatangi saudaranya sambil minta dibebaskan kesalahan dirinya, maka terimalah, apakah ia benar atau pura-pura, barangsiapa tidak mengerjakannya maka ia tidak akan mendatangi telagaku di hari kiamat*". (HR. Hakim).

²⁰⁰ Allah berfirman: Artinya: "*Sesungguhnya orang-orang beriman adalah bersaudara, damaikanlah di antara dua saudaramu jika ada persengketaan*"

Nabi bersabda: "*Sadakah yang paling utama adalah mendamaikan dua orang yang bersengketa*" (HR. Tabrani).

Sabda Nabi yang lain: "*Bertakwalah kepada Allah dan damaikanlah orang-orang yang bersengketa sebab sesungguhnya Allah mendamaikan orang-orang beriman pada hari kiamat*" "*Tidaklah termasuk pendusta orang yang mengupayakan perdamaian di antara sesama manusia, ia menumbuhkan kebaikan atau mengatakan kebaikan*" (Bukhari Muslim).

- n. Mempertahankan harga diri ikhwan dan menolong mereka meskipun sedang tidak di hadapan kita.²⁰²
- o. Menunaikan janji apabila ia berjanji, sebab sesungguhnya janji termasuk salah satu dari dua pemberian, menurut *Ahl-al-Sunnah*, ia adalah utang. Menyalahi janji termasuk kemunafikan.

²⁰¹ Ada hadis Nabi yang diriwayatkan oleh Baihaqi, Nabi bersabda: "*Jika kamu berteman dengan seseorang maka bertanyalah tentang namanya dan nama ayahnya, jika ia tidak ada engkau menjaganya, jika ia sakit engkau menengoknya, jika ia meninggal maka engkau pun menyaksikannya (ta ziah)*".

Hadis yang lain berbunyi: *Apabila seseorang mencintai temannya karena Allah maka kenallah dia sebab hal itu lebih mengekalkan kasih sayang dan lebih meneguhkan kecintaan kepadanya*". (HR. Imam Ahmad, Bukhari).

²⁰² Nabi bersabda: *Tidaklah seorang muslim mempertahankan harga diri (kehormatan) saudaranya yang muslim, kecuali adalah hak bagi Allah membebaskan ia dari api neraka di hari kiamat*". (HR. Ahmad dan Abu Dawud).

BAB III

GENEALOGI TAREKAT TIJANIYYAH DI BUNTET

A. Tarekat *Tijaniyah*.

2. Genealogi Tarekat *Tijaniyah*.

Tarekat *Tijaniyah* didirikan oleh Abu 'Abbas Ahmad yang mengklaim dirinya sebagai keturunan ke-21 Nabi Muhammad. Ia dilahirkan pada tahun 1150/1737 di 'Ain Madi,²⁰³ Aljazair Selatan. Ayahnya, Muhammad bin Mukhtar, adalah seorang yang saleh yang tinggal dan mengajar di 'Ain Madi. Sedangkan ibunya, "Sayidah 'Aisyah binti Abdullah bin Al-Sanusy. At-Tijany" berasal dari suku Tijani di 'Ain Madi dan darinya nama At-Tijani yang dimiliki Abu 'Abbas Ahmad berasal.²⁰⁴

Syaikh Ahmad Tijani diyakini oleh kaum *Tijaniyah* sebagai wali agung yang memiliki derajat tertinggi, dan memiliki banyak keramat,²⁰⁵ karena didukung oleh faktor genealogis, tradisi keluarga, dan proses penempaan dirinya.

Ahmad Tijani lahir dan dibesarkan dalam lingkungan tradisi keluarga yang taat beragama. A. Fauzan Fathullah membagi riwayat hidup Syaikh Ahmad Tijani ke dalam beberapa periode (1) periode kanak-kanak (sejak lahir (1150M)-usia 7 tahun); (2) periode menuntut ilmu (usia 7-belasan tahun); (3) periode sufi (usia 21-31 tahun); (4) periode *riyadhah* dan *mujahadah* (usia 31-46 tahun); (5) periode *al-Fath al-Akbar* (tahun 1196 H); dan (6) periode pengangkatan sebagai *wali al-khatm* (tahun 1214 H): pada bulan Muharram 1214 H mencapai *al-quthbaniyah al'udzm*, dan pada tanggal 18 Safar 1214 H mencapai *wali al-khatm wa al-maktum*.²⁰⁶ Ketika memasuki usia dewasa, ia tenggelam dalam dunia sufi, sehingga dapat mencapai derajat wali tertinggi.

²⁰³ H. A. R. Gibb et al. (ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden-New York-. E.J. Brill, 1991, hlm. 592-594

²⁰⁴ Fathullah, K.H.F. (1985), hlm. 52.

²⁰⁵ Keramat dalam tradisi sufi dikenal sebagai kejadian luar biasa yang di luar adat kebiasaan tanpa ada yang mampu menandingi. Keramat biasa diberikan kepada *wali*. Lihat Muhammad Yusuf an-Nabhani, *Hujjat Allah 'ala al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., hlm. 10.

²⁰⁶ A. Fauzan Fatluillah, *Sayyidul Auliyah: Syaikli Ahmad Al-Tijani dan Tareqat At-Tijaniyyah*, Pasuruan: t. pn., 1985, hlm. 52-64.

Menurut pengakuannya, Ahmad Tijani memiliki nasab sampai kepada Nabi Muhammad. Silsilah dan garis nasabnya adalah Sayyid Ahmad bin Muhammad bin al-Mukhtar bin Ahmad bin Muhammad bin Salim bin al-Idl bin Salim bin Ahmad bin 'Ali bin Ishaq bin Zain al-'Abidin bin Ahmad bin Abi Talib, dari garis Siti Fatimah al-Zahra' binti Muhammad Rasulullah SAW.²⁰⁷

Pada usia 7 tahun, Ahmad At-Tijani konon telah *khatam* membaca al-Qur'an, khususnya dalam gaya *Nafi'* (*qiraat Nafi'*), Kemudian ia belajar berbagai macam ilmu agama. Ia mempelajari *Mukhtashar al-Syaikh Khalil* ringkasan dari yurisprudensi Imam Maliki), *Risalah Jama'ah As-Shufiyah bi bilad al-Islam* yang ditulis oleh Abul Qasim al-Qusayri, *Muqaddimah* karangan Ibn Rusyd dan al-Akhdari, dan akhirnya menjadi sosok berpengetahuan tinggi. Ia mengajari beberapa murid serta memberikan *fatwa* pada saat usianya 20 tahun. Pada usia 21 tahun ia merasakan terpanggil untuk memasuki kehidupan *sufi* dan memulai pengembaraan. Ia pergi ke Fez pada tahun 1171/1757-8 untuk mencari seorang syaikh *sufi*, mempelajari tradisi Nabi dan bergabung dengan tiga persaudaraan *sufi*: yaitu Qadariyah, Nashiriyah dan thariqah dari Ahmad al-Habib bin Muhammad.²⁰⁸

2. Biografi Sayyidy Syeikh Ahmad bin Muhammad at-Tijany al-Hasany

f. Masa Kanak-kanak

Ia dilahirkan pada tahun 1150 H. di 'Ainu Madly (nama sebuah qaryah) di Maghrabil Aqsha (Maroko). Garis keturunannya dari Sayyidina Hasan Ra. Lebih lengkapnya adalah sebagai berikut: Ia diberi nama Abu Abbas Ahmad bin Muhammad bin Mukhtar bin Ahmad bin Muhammad bin Salim bin Ahmad yang bergelar al-'Alwany bin Ahmad bin Aly bin Abdullah bin Abbas bin Abd. Jabbar bin Ishaq bin Aly Zainal Abidin bin Ahmad bin Muhammad an-Nafsuz Zakiyah bin Abdullah bin Hasan al-Mutsanna bin Hasan al-Shibthi bin Aly bin Abi

²⁰⁷ Muhammad bin 'Abd Allah at-Tasfawi, *Al-Fath ar-Rabbani f' Masyarakat Yahtaj ilah al-Murid at-Tajani*, Surabaya: Sa'id Nathan, t. th., hlm. 7.

²⁰⁸ Abu Nasr. *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, op., cit.*, hlm. 16-17

Thalib dari Sayyidatina Fathimah az-Zahra al-Batul putri kesayangan Rasulullah SAW.²⁰⁹

Ia diasuh kedua orang tuanya dalam rumah tangga yang bersyi'arkan Islam, dengan didikan 'ubudiyah, akhlaqul karimah, ilmu dan lain sebagainya. Kedua orang tuanya wafat bersamaan terserang penyakit tha'un (lepra) pada tahun 1166 H. Dalam usia tujuh tahun sudah hafal al-Qur'an dengan mantap dan amat baik sekali dalam qira'at Nafi'. Setelah hafal al-Qur'an Ia tekun menuntut ilmu, baik ilmu ushul, ilmu furu' dan ilmu adab. Dengan kecerdasan otaknya dan ketajaman akal fikirannya, maka dalam masa yang sangat singkat Ia telah menguasai dengan mahir berbagai macam cabang keilmuan, sehingga dalam usia yang masih muda sudah terkenal ke'alimannya, dan sudah mengajar serta memberi fatwa sebelum berumur 20 tahun.

g. Menuntut Ilmu Tashawwuf

Setelah berumur 21 tahun disamping tetap tekun menuntut ilmu, mengajar dan memberi fatwa Syeikh Ahmad juga mempelajari dan mengamalkan tashawwuf, mempelajari ilmu asrar dan kewaliyan. Dan dalam tahun 1171 H. beliau pergi berziarah dan mencari guru *tashawwuf* sampai di Fass dan gunung Zabib. Di sana beliau berjumpa dengan seorang *Wali kasyaf* dan memberitahukan akhir kedudukannya dan menyuruhnya kembali ke 'Ainu Madly. Lima tahun berada di padang Shahara di Negara Putih untuk mengajar, menuntut ilmu dan tekun beribadah. Demikianlah selama sepuluh tahun dan beliau mulai tampak kekeramatan dan ilmu sirrinya.

h. Masa Penuh Ibadah

Sesudah sepuluh tahun berkecimpung dalam ilmu tashawwuf yaitu mulai berumur 21 tahun, maka setelah menginjak usia 31 tahun (1181 H) beliau bertambah tekun *riyadlah* dan *mujahadah* ibadah, siang berpuasa, malam berdiri mengerjakan shalatul lail dan sering berkhalwat menghadap *Rabbul 'Izzati* dan mengharap memperoleh kedudukan *al-Quthbaniyatul*

²⁰⁹ Muhadditsir Rifa'i. *Khatamul Awliya*. Pondok Pesantren Buntet 2006., hlm. 12

'*Udzma* (Martabat *Quthub* Terbesar). Disamping *riyadlah* dan *mujahadah* beribadah juga banyak menjumpai para Wali Allah SWT yang terkenal kala itu. Selain bertujuan menimba ilmu, baik ilmu *dzahir* maupun ilmu *asrar* dan *fuyudlat* juga bermaksud mencari jalan dan bimbingan untuk mencapai cita-citanya memperoleh anugerah *al-Quthbaniyatul 'Udzma* dan mendapat *futuh* dari Allah Maha Agung.²¹⁰

Muhadditsir menjelaskan bahwa ada beberapa Wali yang dijumpai oleh beliau yang antara lain :

1. Di gunung Zabib, daerah Fass, pada tahun 1171 H, berjumpa seorang Wali yang terkenal *kasyaf* bernama Muhammad bin Hasan al-Wanjaly. Begitu berjumpa beliau berkata: "Kamu akan memperoleh kedudukan Imam al-Syadzily
2. Di Fass berjumpa dengan seorang Wali yang bernama Abdullah bin Araby bin Ahmad bin Muhammad al-Andalusy dan setelah akan berpisah beliau berkata: "Allah yang akan membimbing tanganmu", kata-kata ini diulanginya sampai tiga kali.
3. Juga berjumpa dengan Wali bernama Syeikh Ahmad al-Thawwasy, beliau berkata: "Tetaplah berkhawat, menyendiri dan sabarlah sampai Allah memberi *futuh* padamu. Sebenarnya kamu akan memperoleh kedudukan yang Agung.
Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany tidak memenuhi anjurannya itu. Oleh karena itu beliau berkata lagi : "Tetapkanlah (membaca) dzikir ini dan teruskanlah tanpa berkhawat dan tanpa menyendiri, maka Allah akan memberi *futuh* kepadamu diatas keadaan yang demikian itu.
4. di Tunisia pada waktu itu yaitu pada tahun 1186 H ada seorang *Wali Quthub* yang tidak menjumpai orang kecuali empat orang Wali. Waktu Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berada di Tunisia, berjumpa dengan seorang Wali yang masyhur dan berkedudukan tinggi bernama Syeikh Abd. Shamad yang kebetulan Syeikh ini adalah salah seorang dari empat orang tersebut diatas. Dengan perantara Syeikh Abd. Shamad

²¹⁰ *Ibid.*,

ini Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany dapat berhubungan melalui surat dengan Wali Quthub itu dan mendapat jawaban : "Seorang Wali yang dikasihi mengutus yang dikasihi"

5. Setelah satu tahun di Tunisia, lalu Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany menuju Mesir untuk menjumpai seorang shufy Agung dan Wali yang masyhur ialah Syeikh Mahmud al-Kurdy dengan maksud menjadi muridnya. Pertama kali berjumpa Syeikh Mahmud al-Kurdy berkata: "Engkau kekasih Allah didunia dan akhirat". Darimana pengetahuan ini? Tanya Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany, Syeikh Mahmud al-Kurdy menjawab: "Dari Allah". Setelah beberapa hari Syeikh Mahmud al-Kurdy berkata: Apa cita-citamu? Cita-cita saya al-Quthbaniyatul 'Udzma. Syeikh Mahmud al-Kurdy berkata: Bagimu lebih dari itu", Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany bertanya kembali : "Engkau yang menanggungnya?" "Ya", jawab Syeikh Mahmud al-Kurdy.
6. Setelah sekian lama Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berada di Mesir, maka berangkatlah beliau menuju tanah suci Makkah untuk menunaikan ibadah Haji. Sampai disana pada bulan Syawwal tahun 1187 H. kebetulan pada waktu itu bermukim seorang Wali besar bernama Syeikh Abul Abbas Ahmad bin Abdullah al-Hindy yang lama tidak menerima tamu. Mendengar ada Wali besar itu beliau ingin berjumpa dan berusaha menemuinya, akan tetapi tidak berhasil dan hanya bisa berhubungan melalui surat lewat khadamnya dan mendapat jawaban dengan surat yang sebagian isinya sebagai berikut: "Kamu pewaris ilmu saya, sirri-sirri saya, karunia-karunia saya dan nur-nur saya".

Sewaktu akan berangkat ke Arafah Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany minta izin sekali lagi untuk bermujahadah dengan Syeikh Ahmad al-Hindy itu, akan tetapi mendapat jawaban: "Tidak ada izin

bagiku untuk bertemu muka, dan tetapi kamu akan bertemu dengan Wali quthub sesudah saya. Dan cukup kamu sebagai gantiku".²¹¹

Begitu selesai menunaikan ibadah haji Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berangkat menuju *Madinah al-Munawwarah* untuk berziarah kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW kemudian di Madinah beliau menjumpai *Wali quthub* terkenal, yaitu Syeikh Abu Abdillah Muhammad bin Abd.Karim as-Samman. Setelah diajak berkhawat selama tiga hari tidak mau, maka ia memberitahukan, bahwa Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berpangkat "*al-Quthbul Jami'*" - dan mendo'akan apa yang menjadi cita-citanya.

Dari perjumpaannya dengan para Wali-wali itu yang telah disebutkan diatas, menunjukkan:

- 1). Tidak ada dari Wali-wali itu yang mengantarkan dan menjadi wasilah dan wasithah-perantara sehingga Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany mendapat futuh dari Allah SWT.
- 2) Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany akan menduduki derajat ke-Walian tertinggi, bahkan *al-Quthbul Jami'*, bahkan *al-Quthbaniyatul 'Udzma*, bahkan "Bagimu lebih dari itu". Saya yang menanggungnya, kata Syeikh Mahmud al-Kurdy.

Derajat ke-Walian manakah yang ada diatas derajat *al-Quthbaniyatul 'Udzma*? derajat itukah yang dimaksud oleh Imam Turmudzy al-Hakim pada abad ketiga Hijriyah itu? *martabah* itukah yang diinginkan oleh Syeikh Muhyiddin Ibnu Araby al-Hatamy, dan juga oleh Wali-wali yang lain?

i. *Al-Fathul Akbar*

Sepulangannya dari melaksanakan ibadah haji dan berziarah menghadap junjungan kita Nabi Muhammad SAW maka nur Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany bertambah cemerlang dan jiwanya membubung tinggi, titik tujuannya mulai tampak dan pulau cita-citanya telah kelihatan. Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany bertambah giat dan rajin dalam mengayuh bahtera ibadahnya, dan

²¹¹ *Ibid.*, hlm. 13-15

dipilihlah tempat yang tidak berbadai, tidak bergelombang, tempat nan tenang dan penuh barakah dipadang sahara, tempatnya Wali Agung yang terkenal dengan nama Abu Samghun. Maka pada tahun itu dan ditempat itu pula beliau menerima Anugerah “*Al-Fathul Akbar*” dari Allah Yang Maha Agung dengan berjumpa dan bermujahadah dengan Rasulullah SAW. secara yaqdzah (dalam keadaan jaga, tidak tidur dan tidak dalam mimpi).²¹² Pada saat itu, beliau oleh Rasulullah SAW :

- 1) Di talqin wirid **Istighfar** sebanyak 100 kali dan **Shalawat** 100 kali
- 2) Diperintahkan men-Talqinkan wirid itu pada ummat islam yang berminat, sekalipun berdosa
- 3) Rasulullah SAW bersabda :

لامنة لمخلوق عليك من
مشايخ الطريق فانا
واسطتك وممدك على
التحقيق.فاترك عنك جميع
ما اخذت من جميع الطريق

Tak ada karunia bagi seorang makhlukpun dari guru-guru Thariqat atas kamu. Maka akulah wasithah -perantaramu dan pemberi-pembimbingmu dengan sebenar-benarnya (oleh karena itu), maka tinggalkanlah apa yang telah kamu ambil dari semua Thariqat.

الزم هذه الطريقة من
غير خلوة ولا اعتزال
عن الخلق حتى تصل
مقامك الذي وعدت به
وانت على حالك من
غير ضيق ولا حرج
ولا كثرة مجاهدة
واترك عنك جميع
الاولياء

Tekunilah Thariqat ini tanpa khalwat dan tidak menjauh dari manusia sampai kamu mencapai kedudukan yang telah dijanjikan-Nya padamu dan kamu tetap diatas perihalmu ini tanpa kesempitan, tidak bersusah-susah dan tidak berpayah-payah, dan tinggalkanlah semua para Wali.

Semenjak itu maka :

1. Beliau tidak menjauh dari manusia
2. Thariqat-thariqat yang pernah diambilnya ditinggalkan semua dan pindah kepada Thariqat yang di-Talqin langsung oleh Rasulullah SAW

²¹² *Ibid.*, hlm. 16

3. Semua guru-gurunya juga ditinggalkannya dan pindah berguru tunggal dan langsung kepada Rasulullah SAW
4. Semenjak itu kalau Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata, selalu disandarkan kepada Rasulullah SAW dengan kata-kata: Rasulullah SAW bersabda kepada saya atau Rasulullah SAW memberitahukan kepada saya karena dalam segala hal Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany guru dan pembimbing serta pendidiknya adalah Rasulullah SAW dan Rasulullah SAW selalu mendampingi beliau dan tampak terlihat dengan mata kepala oleh beliau.

Dua macam wirid itu : Istighfar 100 kali dan Shalawat 100 kali berjalan selama empat belas tahun, dan pada tahun 1200 H. wirid itu disempurnakan oleh Rasulullah SAW dengan ditambah bacaan *Haylalah*.²¹³

j. Menuju Cita-Cita

Maka sayalah yang menjadi *Wasithah*-Perantaramu dan Pemberi-Pembimbingmu dengan sebenar-benarnya.

فانا واسطتك وممدك على التحقيق

Dengan teliti dan tekun Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany mengikuti didikan dan bimbingan yang diberikan oleh Rasulullah SAW. wejangan selalu diberikan, asrar dan fuyudlat terus ditingkatkan. Bertambah hari, bertambah bulan dan bertambah tahun ruhaniyahnya semakin kuat dan kedudukan martabahnya juga semakin tinggi pula. Setelah segala sesuatunya siap serta jiwa dan ilmunya sudah lengkap dan cukup mantap , maka pada bulan Muharram tahun 1214 H Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany mencapai cita-citanya yang pernah disampaikan kepada gurunya di Mesir, yaitu Syeikh Mahmud al-Kurdy, yakni kedudukan *Martabah al-Quthbaniyatul 'Udzma*, dan pelantikannya dengan kekaramatannya dilantik di Arafah, Makkah al-Mukarramah.

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (الجمعة : 4)

²¹³ Tentang hailalah ini dapat dibaca pada tulisan Mumuh M. Zakaria. *Mengapa Kita Harus Berdzikir ?*. Majlis Dzikir At-Tijaniyyah Bandung. 2008., hlm. 39-48

"Demikian itu adalah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah mempunyai karunia yang besar".

Para Nabi diberi wahyu dan para Wali mendapat ilham. Demikianlah pada waktu Syeikh Mahmud al-Kurdy berkata: "Kamu kekasih Allah SWT dunia akhirat". Lalu Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata: "Darimana pengetahuanmu ini?", maka Syeikh Mahmud al-Kurdy menjawab: "Dari Allah". Pada waktu Syeikh Mahmud al-Kurdy bertanya: "Apa cita-citamu?" dan Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany menjawab: "Cita-citaku *al-Quthbaniyatul 'Udzma*", maka Syeikh Mahmud al-Kurdy mengatakan: "Bagimu lebih dari itu". Apa yang dikatakan oleh Syeikh Mahmud al-Kurdy yang bersumberkan ilham itu menjadi kenyataan. Sebulan setelah mencapai *al-Quthbaniyatul 'Udzma*, tepatnya pada tanggal 18 Shafarul Khair 1214 H. maka Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany mendapat karunia dari Allah Maha Agung dengan mendapat martabah tertinggi dalam ke-Waliannya yang menjadi tumpuan Wali-wali besar yaitu: **Wali al-Khatmu Wal-Katmu**.²¹⁴

Turunnya anugerah martabah tertinggi ke-Walian itu kita syukuri dan kita peringati menjadi:

**Idul Khatmi Lil-Quthbil Maktum Sayyidy Syeikh Ahmad
Bin Muhammad At-Tijany Al-Hasany**

f. Al-Khatmu dan al-Katmu

Tidak banyak terdengar di masyarakat sebutan *Wali al-Khatam*, yang sering terdengar ialah *Wali Quthub*, *Wali Abdal*, *Rijalul Ghaib* dan lainnya. Sedangkan jumlah macamnya Wali itu tidak kurang dari lima puluh macam.

Syeikh Muhyiddin Ibnu Araby al-Hatamy (w.638 H.) di antara sekian banyak karangannya yang jumlahnya lebih dari dua ratus judul, di dalam kitabnya *al-Futuhatul Makkiyah* sebanyak dua puluh jilid terdapat keterangan tentang *Wali al-Khatam*. Dan juga mengarang kitab yang khusus menerangkan *Wali al-Khatam* (*Anqaau Maghrib Fii Khatmil Awliya Wa Syamsil Maghrib*), yang sebagian isinya menerangkan bahwa *Wali al-Khatam*

²¹⁴ Muhadditsir Rifa'i. *Khatamul Awliya., op., cit.,* hlm. 19

itu dzahirnya di Maghriby (Maroko). Dan sebagian tandanya ialah mendapat cobaan diingkari orang. Sebelum Syeikh Muhyiddin telah ada yang membahas *Wali al-Khatam*, yaitu ash-Shufy al-Kabir Muhammad bin Aly al-Hakim at-Turmudzy (w. 255 H.) di dalam kitabnya *Khatamul Awliya*. Juga seorang Wali Quthub yaitu Syeikh Aly bin Wafaa (w. 807 H.) membahas tentang *Wali al-Khatam*.

1. Arti al-Khatam

- a). *al-Aqthab* artinya beberapa Wali Quthub. Beberapa Wali Quthub itu ada yang disebut *Quthbul Balad*, *Quthbul Jami'*, *Quthbul Kamil* dan lain sebagainya. *al-Aqthab* itu dzahir dalam satu masa dan dari beberapa *Wali Quthub* itu ada *Wali Quthub* yang tertinggi dizaman itu yang disebut *Wali al-Khatam*. *Wali al-Khatam* yang bermakna *Wali Quthub* yang tertinggi dizamannya itu silih berganti, bila dia wafat, maka digantilah kedudukannya itu oleh yang lain. Sayyidy Syeikh Abdul Qadir al-Jailany berkata :

قدمى هذه على رقبة كل ولي لله تعالى	Satu kakiku ini diatas tengkuk semua Wali Allah SWT.
---------------------------------------	---

- a. *Wali al-Khatam* bermakna penutup Wali-wali terakhir. Yang dimaksud Wali terakhir, ialah Wali yang paling akhir yang ada dimuka bumi ini. Oleh karena itu, setelah *Wali al-Khatam* penutup para Wali itu wafat, maka dimuka bumi ini tak seorang Wali pun yang ada, permukaan bumi ini kosong dari Wali Allah SWT. Sebab kekosongannya dari Wali Allah SWT itu, dunia menghadapi hari akhir yakni hari kiamat. Menurut kitab *Jami'u Karamatil Awliya Wali al-Khatam* ini adalah Sayyidina Isa Ibnu Maryam As. Sebab itu dengan adanya *Wali al-Khatam* ini menjadi tanda dekatnya hari kiamat.
- b. Yang ketiga, *Wali al-Khatam* yang bermakna penutup martabah ke-Walian. Dengan kata lain : *al-Khatam* adalah puncak tertinggi derajat ke-Wali-an dan tidak ada lagi martabah yang tertinggi daripada *Wali al-Khatam* sejak dari zamannya Nabi Adam As. sampai akhir zaman.

Wali al-Khatam inilah sumber limpahan ilmu-ilmu, asrar-asrar dan nur-nur para Wali yang lain dari semua macam dan tingkatan Wali. Dan *Wali al-Khatam* dengan makna yang ketiga ini hanya satu sejak awal sampai akhir masa. *Wali al-Khatam* inilah yang dibahas oleh : Imam al-Hakim Muhammad bin Aly at-Turmudzy, Syeikh Muhyiddin Ibnu Araby al-Hatamy, al-Qutbul Akbar Syeikh Aly bin Muhammad Wafaa dan lainnya.

- c. Syeikh Muhyiddin Ibnu Araby al-Hatamy mengatakan mengenai *Wali al-Khatam* atau *Khatamul Awliya* sebagai berikut: "Maka semua Nabi As. semenjak dari Nabi Adam As. sampai kepada Nabi yang akhir (Nabi Isa bin Maryam As.) tak seorang pun dari mereka yang mengambil *Nubuwwah*/Kenabian melainkan dari tempat lampu *Khatamun Nabiyin*, Nabi terakhir Nabi Muhammad SAW. dan sekalipun wujudnya diakhir. Karena sesungguhnya *Khatamun Nabiyin* itu dalam hakikatnya telah wujud. Itulah sabda Nabi Muhammad SAW. :

كنت نبيا وأدم بين الماء والطين

Artinya: Saya telah menjadi Nabi sedangkan Adam As. diantara air dan tanah.

Makna sabda Nabi: ***Kuntu Nabiyyan*** (Saya telah menjadi Nabi) ialah: Bahwa dia Nabi Muhammad SAW. telah diangkat menjadi Nabi, lagi tahu pada Kenabiyannya, sedangkan selain *Khatamun Nabiyin* dari para Nabi tidak diangkat menjadi Nabi, lagi tidak tahu pada Kenabiyannya kecuali pada waktu diutus setelah wujudnya dengan unsur badaniyahnya dan sesudah sempurna syarat-syarat Kenabiyannya. Demikian juga dengan *Khatamul Awliya/Wali al-Khatam*. Dia telah diangkat menjadi Wali, lagi tahu pada ke-Waliyannya, sedangkan Nabi Adam As. diantara air dan tanah, dan selain *Khatamul Awliya* dari para Wali tidak diangkat menjadi Wali, lagi tidak tahu pada ke-Waliyannya kecuali setelah menghasilkan syarat-syarat ke-Waliyan dari bersifat akhlak-akhlak Ilahiyah

disebabkan Allah SWT. itu *al-Waliyyul Hamid* (Yang Maha Pelindung lagi Maha Terpuji). Dan *Khatamul Awliya* itulah yang mewarisi dan mengambil dari sumber aslinya, yang melihat martabah-maratabah, yang tahu pada haq sahabat-sahabatnya sampai dia dapat memberikan pada semua yang mempunyai haq akan haqnya, dan itu adalah satu kebaikan dari beberapa kebaikan Sayyidul Mursalin, Nabi Muhammad SAW. sebagai penghulu dari kesemuanya".²¹⁵

2. Arti *al-Katam*

Al-Katam artinya sembunyi. *Al-Quthbul Maktum* artinya Wali Quthub yang disembunyikan/dirahasiakan. Dan yang dimaksud *al-Quthbul Maktum* ialah sebagaimana yang dikatakan oleh Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany sebagai berikut:

فَقِيلَ لَهُ وَمَا مَعْنَى الْمَكْتُومِ؟ فَقَالَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هُوَ الَّذِي كَتَمَهُ اللَّهُ
تَعَالَى عَنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ حَتَّى الْمَلَائِكَةَ
وَالنَّبِيِّينَ إِلَّا سَيِّدَ الْوُجُودِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانَّهُ عِلْمٌ بِهِ وَبِحَالِهِ وَهُوَ
الَّذِي حَازَمَا عِنْدَ الْأَوْلِيَاءِ مِنْ
الْكَمَالَاتِ الْإِلَهِيَّةِ وَاحْتَوَى عَلَى
جَمِيعِهَا.

Maka ditanyakan kepadanya : "Dan apakah arti al-Maktum itu?". Maka Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany menjawab: "Wali al-Maktum ialah Wali yang dirahasiakan oleh Allah SWT. dari semua makhluk-Nya termasuk juga para malaikat dan para Nabi As. kecuali Sayyidul Wujud SAW. maka Sayyidul Wujud SAW tahu padanya dan pada hal-ihwalnya, dan dialah Wali yang menghimpun semua kesempurnaan yang ada pada para Wali dan yang memelihara semuanya.

Karena *al-Quthbul Maktum* itu bermakna *Wali Quthub* yang dirahasiakan oleh Allah SWT., maka tidak ada yang mengetahuinya kecuali Sayyidul Wujud SAW. oleh karena itu, setelah *Wali al-Quthbul Maktum* dzahir banyaklah reaksi dan tidak kurang yang mengingkarinya. Maklumlah

²¹⁵ Terjemah ringkas dari kitab "Aqwal Adillah Wal Baraahiin" hlm. 13 – 14

kiranya bahwa manusia itu tidak mau mengakui apa yang tidak diketahuinya, dan tidak juga mau mengakui apa yang belum dimengertinya.

بل كذبوا بما لم يحيطوا
"Bahkan mereka mendustakan apa yang mereka
belum ketahui dengan
بعلمه ولماياتهم تأويله sempurna padahal belum datang kepada mereka
penjelasannya".²¹⁶

3. Kedudukan *al-Katam*

Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany dalam keterangannya tentang arti dan yang dimaksud *al-Quthbul Maktum* menyatakan : "Dan dialah Wali yang menghimpun semua kesempurnaan-kesempurnaan yang ada pada para Wali dan yang memelihara semuanya". Selanjutnya beliau menjelaskan kedudukan *Wali al-Quthbul Maktum* sebagai berikut:

ان قطب المكتوم هو الواسطة بين
الانبياء والاولياء فكل ولي لله تعالى
من كبر شأنه ومن صغر لا يتلقى
فيضا من حضرة نبي الا بواسطته
رضى الله عنه من حيث لا يشعر به
ومدده الخاص به انما يتلقاه منه
صلى الله عليه وسلم ولا اطلاع لاحد
من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
على فيضه الخاص لان له مشربا
معهم منه صلى الله عليه وسلم .
الرماح : 14/2

Bahwa sesungguhnya *al-Quthbul Maktum* itulah wasithah-perantara para Nabi dan para Wali. Maka semua Wali Allah SWT. baik yang besar pangkatnya, maupun yang kecil (semuanya) tidak menerima limpahan karunia dari seorang Nabi melainkan dengan wasithah-perantara *al-Quthbul Maktum* itu dari arah yang mereka tidak menyadarinya, dan pemberian yang khusus padanya hanya menerima dari Sayyidul Wujud SAW., dan tidak seorangpun dari para Nabi mengetahui limpahan karunia yang khusus itu. Karena dia punya sumber sendiri beserta mereka (para Nabi As.) dari Nabi Muhammad SAW.

Dengan keterangan di atas jelaslah bahwa *al-Quthbul Maktum* itu sumber ke-Waliyan setelah *Sayyidul Wujud SAW.* dan semua Wali semenjak zaman Nabi Adam As. sampai akhir zaman air ke-Walian-nya minum dari *al-Quthbul Maktum*. Oleh karena itu, maka *al-Quthbul Maktum* itu adalah

²¹⁶ Q.S. *Yunus* : 39

Khatamul Awliya dan *Wali al-Katam* adalah *Wali al-Khatam*, yang berbeda hanyalah makna harfiahnya.

Persamaan *Khatamul Awliya* yang diterangkan oleh Syeikh Muhyiddin Ibnul Araby dengan *al-Quthbul Maktum* yang diterangkan oleh Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany adalah sebagai berikut:

Khatamul Awliya menurut Syeikh Ibnul Araby:

1. *Khatamul Awliya* adalah Wali pertama yang melaksanakan tugas ke-Waliannya sejak awal zaman sekalipun lahirnya diakhir.
2. Diantara para Wali maka *Khatamul Awliya*-lah yang paling banyak ilmu, asrar dan nur Ilahiyahnya.
3. *Khatamul Awliya* adalah sumber ke-Waliyan setelah *Sayyidul Wujud SAW*.
4. Semua Wali semenjak dari zaman Nabi Adam As. sampai akhir zaman air ke-Waliannya minum dari *Khatamul Awliya*.
5. *Khatamul Awliya* adalah Wali yang tertinggi derajatnya diantara Wali-wali yang lain.²¹⁷

Al-Quthbul Maktum menurut Syeikh Ahmad at-Tijany

1. *Al-Quthbul Maktum* adalah sumber limpahan karunia yang menyebar keseluruhan dunia sejak terjadinya alam sampai akhir zaman.
2. Diantara para Wali maka *Al-Quthbul Maktum*-lah yang terbanyak ilmu, asrar dan nur Ilahiyahnya.
3. *Al-Quthbul Maktum* adalah *wasithah*-perantara para Nabi dengan para Wali semenjak zaman Nabi Adam As. sampai ditiupnya sangkakala.
4. *Al-Quthbul Maktum* karunia khususiyahnya langsung dari *Sayyidul Wujud SAW*.
5. *Al-Quthbul Maktum* adalah Wali yang tertinggi derajatnya diantara para Wali.

²¹⁷ *Ibid.*, hlm. 25

4. Siapakah *Khatamul Awliya* itu ?

Khatamul Awliya/Al-Quthbul Maktum adalah Wali tertinggi martabahnya semenjak zaman Nabi Adam As. sampai akhir zaman, dan yang terbanyak mendapatkan *fuyudlat*/limpahan karunia, ilmu-ilmu, *asrar-asrar* dan *nur Ilahiyah*. Oleh karena itu pantaslah kiranya apabila Wali-wali besar sama ingin memperoleh kedudukan *martabah Khatamul Awliya/Al-Quthbul Maktum* itu.

Wali-wali besar yang mengatakan telah menduduki martabah *Khatamul Awliya*, diantaranya adalah:

1. Syeikh Muhammad bin Sulaiman al-Jazuly, pengarang *kitab Dalaailul Khairat*.
2. Syeikh Aly bin Muhammad Wafaa mengatakan, bahwa ayahnya yaitu Syeikh Muhammad bin Wafaa adalah *Khatamul Awliya*.
3. Syeikh Muhyiddin Ibnul Araby al-Hatimy pernah mengaku menjadi *Khatamul Awliya/Khatamul Akbar* dengan pengertian penutup martabah ke-Waliyan tertinggi. Riwayatnya sebagai berikut :

"Ketika berada di Makkah beliau bermimpi melihat Ka'bah selesai dibangun dengan menggunakan bata perak dan bata emas dan tidak ada kekurangan apapun kecuali dipuncaknya diantara rukun yamany dan rukun syamy lebih dekat kerukun syamy kurang dua bata. Lalu beliau merasa dirinya menjadi dua bata yang kurang tersebut yang dengan demikian sempurnalah dinding Ka'bah itu dan tidak kurang suatu apapun. Dengan tenang dan sadar dalam mimpi itu beliau berdiri memperhatikannya dan tidak ragu-ragu bahwa beliaulah yang menjadi bata penutup yang paling tinggi dalam bangunan Ka'bah itu. Maka setelah bangun ditakwilinya mimpi itu, bahwa beliaulah yang telah menjadi bata tertinggi dan sebagai penutup bangunan martabah ke-Waliyan yaitu *Khatamul Awliya/al-Khatmul Akbar*. Maka dengan sangat riang dan gembira berkatalah beliau dengan berbentuk dua bait sya'ir sebagai berikut:

بنا ختم الله الولاية فانتهت الينا فلاختم يكون لمن بعدى
وما فاز بالختم الذى لمحمد من امته والعلم الاانا وحدى

Artinya: "Kamilah yang dijadikan penutup ke-Waliyan oleh Allah SWT.,maka ia tinggal landas terakhir pada kami. Oleh karena itu, tak ada Wali Khatam untuk seseorang sesudah saya". "Dan tak ada ummat Muhammad SAW. yang beruntung memperoleh martabah Khatam dan ilmu kecuali saya seorang".

Ketika sedang bersya'ir itu mendengar *hatif* (suara tanpa rupa) mengatakan kepadanya: "Bukan kepunyaanmu apa yang kamu duga dan kamu harapkan itu. itu kepunyaan seorang Wali diakhir zaman. Tak ada Wali yang lebih mulia disisi Allah SWT. daripada dia". Kata-kata yang berkumandang itu disambutnya dengan mengatakan: "kuserahkan urusan itu kepada yang menciptakan dan yang mewujudkan".

Oleh sebab itu Syeikh Muhyiddin Ibnul Araby mengarang kitab yang membahas *Khatamul Awliya: Anqaau Maghrib Fii Khatmil Awliyai Wa Syamsil Maghrib*. Ketika beliau menerangkan hadits:

لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق بالمغرب

Artinya: "Segolongan dari ummat (selalu) keluar (berjuang) diatas kebenaran di Maghrib".

Beliau menjelaskan: "Alasannya pejuang kebenaran itu berada di Maghrib, karena di Maghrib itu tempatnya *Wali al-Khatam* dan *al-Katam*, dan itu adalah satu sirri yang tidak diketahui melainkan oleh Allah SWT.". Wallahu a'lam.²¹⁸

Syeikh Muhyiddin Ibnul Araby dalam kitab *Futuhaatul Makkiyah* mengatakan sebagai berikut: "Dan pada tahun 595 H. saya berjumpa dia (*Wali al-Khatam* al-Muhammady yang tak ada lagi *Wali Khatam* sesudah di-perjumpaannya *Barzakhiyah*) dan saya melihat tanda yang disembunyikan oleh Allah SWT. Di dalamnya dari mata hamba-hamba-Nya, dan Allah SWT. membukakan alamatnya kepadaku ia berada di kota Fass, sehingga saya melihat (tanda) *Wali Khatam*/Penutup ke-Waliyan *al-Muhammadiyah* dari dia, dan saya melihat dia dihadapkan kepada cobaan diingkari orang tentang sirri ilmu-ilmu Rabbany yang sangat mendalam".²¹⁹

²¹⁸ *Aqwal Adillah Wal Baraahiin.*, hlm. 16
²¹⁹ *Ibid.*, hlm. 17

Sayyidy Syeikh Ahmad bin Muhammad at-Tijany berkata:

اخبرنى سيد الوجود صلى الله عليه وسلم: انى انا القطب المكتوم منه الي مشافهة يقظة لا مناما -

رماح : 13/2

انا سيد الاولياء كما كان: صلى الله عليه وسلم سيد الانبياء -

رماح : 14/2

Sayyidul Wujud SAW. memberitahukan kepadaku, bahwa akulah al-Quthbul Maktum, pemberitahuan itu (dari Sayyidul Wujud SAW) kepadaku dengan musyafahah (berbicara langsung) yaqdzah/dalam keadaan jaga, tidak dalam keadaan tidur.

Saya adalah Sayyidul Awliya sebagaimana Nabi Muhammad SAW adalah Sayyidul Anbiya.

Syeikh Muhyiddin Ibnul Araby

Pada suatu malam Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata dimajlisnya :

اين السيد محمد الغالى ؟ Dimana S.Muhammad al-Ghala?

Maka sahabat-sahabat beliau sama memanggilnya: "Dimana S.Muhammad al-Ghala?" sebagaimana kebiasaan orang-orang menghadapi orang besar apabila memanggilnya. Setelah ia hadir dihadapan Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany, beliau berkata :

قدمای هتان على رقبة كل كعدا kakiku ini berada diatas
ولى لله تعالى tengkuk semua Wali Allah SWT.

S.Muhammad al-Ghala berkata: - dan dia tidak takut kepada Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany sebab dia adalah sebagian dari pembesar-pembesar sahabatnya dan pemimpin mereka. "Hai Sayyidy, apakah engkau dalam keadaan tetap sadar atukah dalam keadaan tidak sadar dan hilang akal?" Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata :

بل انا فى الصحو والبقاء وكمال العقل والله الحمد والمنة Bahkan aku dalam keadaan sadar tetap sadar dan akal sempurna, bagi Allah-lah segala puji dan karunia

S.Muhammad al-Ghala berkata : Apakah jawaban engkau terhadap perkataan Sayyidy Syeikh Abdul Qadir al-Jailany :

قدمى هذه على رقبة كل ولى Satu kakiku ini berada diatas
لله تعالى tengkuk semua Wali Allah SWT.

Muhammad al-Ghala berkata : Hai Sayyidy, maka bagaimanakah apabila ada orang berkata seperti apa yang engkau katakan itu?

Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata :

لا يقوله احد بعدى Tak kan ada orang yang mengatakan itu sesudahku.

S.Muhammad al-Ghala berkata: Hai Sayyidy, engkau mempersempit (anugerah) Allah Yang Maha Luas (Rahmat-Nya). Tidakkah Allah itu berkuasa memberi futuh kepada seorang Wali, lalu dia diberi-Nya: *Fuyudlat, tajalliyat, ma'rifat*, ilmu-ilmu, *asrar, taraqqiyat* dan *ahwal* yang lebih banyak dari apa yang telah diberikan kepada engkau?

Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata:

بلى قادر على ذلك واكثر منه
ولكن لا يفعله لانه لم يردده الم يكن
قادرا على ان ينبيى احدا ويرسله
الى الخلق ويعطيه اكثر مما اعطى
محمدا صلى الله عليه وسلم رماح
15/2 :
Benar, memang Allah SWT berkuasa atas demikian itu dan yang lebih banyak dari itu, akan tetapi Tuhan tidak akan berbuat itu sebab Tuhan tidak beriradat/ menghendaknya. Tidakkah Tuhan berkuasa mengangkat seorang Nabi dan diutus-Nya yang lebih banyak dari apa yang telah diberikan-Nya kepada Nabi Muhammad SAW?

S.Muhammad al-Ghala berkata: Benar, akan tetapi Tuhan tidak berbuat itu dikarenakan tidak beriradat/menghendaknya dizaman azal.

Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata :

وهذا مثل ذلك ما اراده فى الازل
ولم يسبق به علمه تعالى
Dan ini seperti itu juga. Dia tidak beriradat/menghendaknya dizaman azal dan itu tidak dilewatinya oleh ilmu-Nya

Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata, bahwa beliau adalah Wali tertinggi sejak zaman Nabi Adam As. sampai akhir zaman berdasarkan :

1. Sabda Nabi Muhammad SAW
2. Sabda itu disampaikan kepada beliau bukan dalam tidur dan bukan dalam mimpi, yaqdzah/dalam keadaan jaga.

3. Penyampaian sabda Nabi Muhammad SAW itu dengan *Musyafahah*/berbicara langsung antara Nabi Muhammad SAW dengan Sayyidy Syaikh Ahmad at-Tijany tanpa ada perantara.

Maka jelaslah, yang disebut *Khatamul Awliya*, yang diharapkan oleh para Wali Allah SWT adalah: **Sayyidy Syaikh Ahmad bin Muhammad at-Tijany Ra.**

B. Penyebaran Tarekat Tijaniyah

Kelahiran Tarekat *Tijaniyah* sangat terkait dengan kedudukan Syaikh 'Ahmad Tijani sebagai wali *al-quthb al-azham*. Derajat kewalian Ahmad Tijani sebagai *al-quthb al-azham* dan wali *atm al-maktûm* diyakini oleh kaum *Tijaniyah* dicapai melalui proses panjang. Sebelum diangkat sebagai wali besar, pada usia 31 tahun Syaikh Ahmad Tijani mulai mengamalkan ilmu-ilmu kesufian dan kewalian. Sejak usia 46 tahun ia menenggelamkan diri dalam amalan-amalan para wali. Ia mengunjungi para wali besar di berbagai negara seperti Tunis, Mesir, Makkah, Madinah, Maroko, Fez, dan Abi Samgum. Kunjungan kepada para wali besar itu,²²⁰

²²⁰ Di antara Syaikh Sufi yang ditemui Ahmad at-Tijani adalah Muhammad bin Hasan Al-Wanajaly, seorang wali besar pada masanya yang menyebutkan, di G. Zabib, bahwa At-Tijani akan memperoleh posisi (*maqam*) yang setara dengan Asy-Syadzily. Ahmad at-Tijani menjadi seorang Sufi sejati pada usia 31, setelah melalui proses kontemplasi (*riyadhah*) selama beberapa waktu. Lihat Fathullah., *op. cit.*, hlm. 55.

Ahmad at-Tijani pergi ke Tunisia, lalu ke Makkah untuk beribadah haji pada tahun 1186/1772-3. Dalam perjalanan ke sana ia singgah di Azwawi, sebuah kota dekat Algeria dan belajar tarekat Khalwatiyah pada Mahmud bin 'Abdul Rahman. Ia menetap setahun di Tunisia, sambil mengajarkan Kitab al-hikam karangan Ibn Ata'Allah; lalu pergi ke Mesir untuk menemui Syaikh Mahmud al-Kurdi, pemimpin *Khalwatiyah* di Kairo. Ia tiba di Makkah pada bulan Syawal 1187/1773-4, kemudian melaksanakan haji. Di Makkah ia mencoba menemui Sufi besar India Ahmad bin Abdullah al-Hindy. Walaupun tidak berhasil bertemu secara pribadi, melalui pelayan al-Hindy, At-Tijani menerima pesan tertulis yang berisi bahwa at-Tijani telah menerima pelajaran darinya secara mistis, dan bahwa at-Tijani kelak memperoleh kedudukan yang setara dengan Abul Hasan Asy-Syadzily. Dua bulan setelah itu al-Hindy meninggal dunia. Lihat Fathullah., *ibid*, hlm. 55-59.

Setelah menyelesaikan ibadah haji, At-Tijani pergi ke Madinah untuk berziarah ke makam Rasul dan bertemu dengan Syaikh Abdul Karim as-Samman, seorang pemimpin tarekat Sammaniyah (sebuah cabang *Khalwatiyah*), yang meramalkan potensinya kelak sebagai kutub yang dominan. At-Tijani meninggalkan Arabia pada tahun 1911/1777-8 dan menuju Afrika melalui Mesir di mana Mahmud al-Kurdi memberinya wewenang untuk mengajarkan Khalwatiyah di Afrika Utara. Ia tidak langsung kembali ke 'Ain Madi, melainkan pergi ke Fez dan menetap di Tlemsen (Algeria) sampai tahun 1196/1781-2. Dari Tlemsen ia pergi ke Syallala dan tinggal di Sidi Abi Samghun, sebuah oasis 75 mil di selatan Geryville. Di sana pada tahun yang sama ia menandai berdirinya tarekat Tijaniyah dengan mengumumkan kepada pengikutnya bahwa Nabi muncul di hadapannya siang hari kerika ia sedang sadar sepenuhnya dan pikirannya sedang aktif (*yaqdhah*)—bukan dalam mimpi. Nabi, katanya, menunjuknya untuk memulai pekerjaan baru di dunia *tarbiyah*

selain dalam rangka silaturahmi, juga untuk mencari ilmu-ilmu kewalian secara lebih luas, sehingga ia berhasil mencapai derajat kewalian yang sangat tinggi. Bahkan, menurut pengakuannya, beberapa wali besar yang dikunjungi menyaksikan dan mengakui kebesaran derajat kewalian Syaikh Ahmad Tijani. Wali Syaikh Muhammad bin al-Hasan al-Wanajali misalnya, mengatakan kepada Syaikh Ahmad Tijani, "Engkau mencapai *maqam* al-Syadzili dan *mukasyafah*-nya." Wali Syaikh Sayyid 'Abd Allah bin al-'Arabi bin Ahmad bin Muhammad bin 'Abd Allah ditemui al-Tijani di Fez tahun 1171 H. Wali Syaikh Abi al-'Abbas Ahmad at-Tawwas dikunjungi al-Tijani di Tazih. Wali Syaikh Abd as-Shamad al-Rahawi yang dikunjungi al-Tijani di Tunis tahun 1186 H mengatakan kepada Syaikh Ahmad Tijani, "Wali yang dicintai mengutus wali yang dicintainya." Wali Syaikh Mahmud al-Kudri (w. 1780 M) di Kairo, Mesir, mengatakan kepada Syaikh Ahmad Tijani tentang derajat kewaliannya, dan terjadi dialog antara keduanya- Wali Syaikh Abu al-'Abbas Ahmad bin 'Abd Allah al-Hindi yang ditemui di Makkah tahun 1187 H mengatakan kepada Ahmad Tijani, "Engkau pewaris ilmuku, derajatku, anugerahku, dan cahayaku." Selanjutnya ia mengatakan, " Syaikh Ahmad Tijani adalah *wali qutb* yang menyeluruh." Wali Syaikh Sayyid Idris di Fez mengatakan kepada Syaikh Ahmad Tijani, "Lakukan terus

(bimbingan spiritual) dan menetapkan bacaan wirid bagi tarekatnya, yaitu *istigfar* 100 kali dan *shalawat* 100 kali. Lihat Fathullah (1985), *Ibid*, hlm.55-63; Lihat juga Abu Nasr, *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, op., cit.*, hlm. 18-19.

At-Tijani mengklaim bahwa pada tahun 1200 H Nabi kembali memunculkan diri dan melengkapi wiridnya dengan *hailalah* (ucapan *tahlil*). Empat belas bulan kemudian, pada Muharram 1214, At-Tijani mengaku telah sampai pada posisi *wali al-qutbaniyatu al-'udhma*, yang artinya ia telah memperoleh derajat tertinggi di antara yang tinggi dalam hirarki wali yang ada. Pada tanggal 18 Shafar tahun yang sama ia mendapat kedudukan yang lain, '*al-khatm wa'l-katm* atau 'penutup atau akhir dari yang tertinggi'. Ini menyiratkan bahwa tidak akan ada lagi wali yang lebih tinggi derajatnya daripada dirinya. Baca Fathullah., *Ibid*, hlm. 63-64.

Dengan memiliki dua kedudukan di saat bersamaan, At-Tijani memutuskan afiliasinya dengan empat tarekat dengan pernyataannya bahwa selain mengajarkan wirid untuk tarekatnya, Nabi sendiri juga memerintahkan Tijani untuk segera mengakhiri afiliasinya dengan empat tarekat lain. Inilah deklarasi resmi bahwa At-Tijani mengakui hanya Muhammad-lah satu-satunya guru baginya dan sejak itu para pengikut Tijaniyah menyebut tarekat mereka sebagai *at-Thariqah al-Muhammadiyah*—nama yang serupa yang diklaim oleh para pengikut Sanusiyah dan Kittaniyah bagi tarekat mereka sendiri. Lihat Abu Nasr, *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, op., cit.*, hlm. 37.

perjanjian dan *mahabbah* ini, engkau akan memperoleh *al-fath* (keterbukaan dari tabir kegaiban) dari Allah, insya Allah."²²¹

Kesaksian demikian bisa terjadi, karena di dalam dunia tasawuf diakui bahwa seorang wali bisa melihat wali, dan derajat kewalian hanya bisa diketahui oleh sesama wali, yang hakikatnya berasal dari Allah, anugerah dari Allah, tidak dapat diketahui kecuali atas kehendak Allah. Seorang wali, dengan ilmu *ma'rifah-nya* dan atas anugerah Allah, bisa mengetahui derajat sesama wali.

Proses panjang pengamalan ilmu-ilmu kewalian dan kunjungan Syaikh Ahmad Tijani pada para pembesar wali, dengan kesaksian-kesaksiannya, berakhir di daerah tempat wali besar Abi Samgun. Diceritakan, sebelum di Abi Samgun, beliau sempat tinggal di Tilimsan. Pada tahun 1196 H ia pergi ke Sahara, tempat wali *qutb* Abi Samgun. Di tempat inilah Syaikh Ahmad Tijani mencapai *al-Fath al-Akbar* (terbukanya pintu martabat tertinggi dalam kewalian). Syaikh Ahmad Tijani mencapai *mukasyafah*, dia melihat Rasulullah secara *yaqzhah* (dalam keadaan sadar). Waktu itu, Syaikh Ahmad Tijani mendapat *talqin* (pengajaran) tentang wirid-wirid dari Rasulullah berupa *istigfar* 100 kali dan shalawat 100 kali, yang kemudian disempurnakan dengan bacaan surah *al-Ikhlâs*. Empat tahun kemudian, pada tahun 1200 H, wirid itu disempurnakan lagi oleh Rasulullah dengan *hailalah (Lâ ilâha Illallâh)* 100 kali.²²² Wirid-wirid yang diajarkan langsung oleh Rasulullah melalui *al-Fath*, perjumpaan secara *yaqzhah* ini memberikan kepada Syaikh Ahmad Tijani otoritas sebagai pendiri tarekat sendiri.

Saat memberikan *talqin*, Rasulullah juga menjelaskan ketinggian derajat dan kedudukan wirid yang diajarkan kepada Syaikh Ahmad Tijani. Karena kedudukan dan derajat ajaran wiridnya yang sangat tinggi, Rasulullah memerintahkan kepada Syaikh Ahmad Tijani agar hanya berkonsentrasi pada pengamalan wirid itu, dan meninggalkan wirid para wali yang lain. Dalam hal ini Rasulullah bersabda:

Artinya: "Tak ada karunia bagi makhluk pun dari guru-guru tarekat atas kamu. Akulah perantaramu dan pembimbingmu dengan sebenarnya. Tinggalkanlah semua tarekat yang pernah kau ambil. Kemudian Rasulullah

²²¹ Muhammad al-'Arabi al-Tijani, *Bugyah al-Mustafid: Syarh Munyah al-Murid*. Beirut Dar Fikr, 1983., hlm. 158-174; dan 'Ali Harazim, *Jawahir al-Masyarakat 'ani wa Bulugh al-Amani*, Madinah: Maktabah 'Abd al-Gani, 1984, hlm. 24-44

²²² Ali Harazim., *op., cit.*, hlm. 43

mengatakan: "Tekunilah tarekat ini tanpa bersembunyi dan menghindar dari orang lain, hingga kau mencapai derajat yang telah dijanjikan untukmu. Kau tetap berada di maqam-mu tanpa mengalami kesulitan dan kesempatan, tanpa kesusahan dan kepayahan. Tinggalkanlah para wali yang lain."

Menurut Ali Harazim, pernyataan tersebut menunjukkan bahwa Rasulullah mengakui keunggulan wirid tersebut atas wirid-wirid yang lain, dan Rasulullah menjadi pembimbing, penanggungjawab, dan sekaligus perantara langsung di hadapan Allah. Sebab, melalui Rasulullah-lah segala sesuatu diturunkan dari Allah. Perintah meninggalkan tarekat dan wali yang lain disebabkan oleh kedudukan Syaikh Ahmad Tijani yang tinggi, sebagaimana ungkapan Rasulullah sendiri, yang dikutip oleh Syaikh Ahmad Tijani: "Engkau menjadi pintu keselamatan bagi setiap orang yang maksiat dan menggantungkan kepada dirimu." Mulailah Syaikh Ahmad Tijani mengajarkan tarekat kepada murid-muridnya.²²³

Semua ajaran tarekat, menurut Syaikh al-Sya'rani, harus berlandaskan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah serta berasal dari metode *suluk* yang dipraktikkan oleh Rasulullah.²²⁴ Karena itu, unsur *sanad* (silsilah), urutan-urutan guru secara berkesinambungan sampai kepada Rasulullah, sangat penting dalam tarekat. Setiap guru dalam sanad harus bertemu langsung dengan guru di atasnya dan seterusnya sampai sumber utama Rasulullah. Akan tetapi, tidak semua *talqin* tarekat menggunakan sanad seperti itu. Ada *talqin* yang disampaikan melalui komunikasi spiritual langsung antara murid dan guru, antara guru dengan guru, dan antara guru sufi dengan Rasulullah. Kasus seperti ini dinamakan sistem *barzakhi*.²²⁵ Tarekat *Tijaniyah* termasuk tarekat yang dasar pembentukannya menggunakan sistem *barzakhi*.

Sistem demikian bukan hanya terjadi pada Tarekat *Tijaniyah*, tetapi juga terjadi pada tarekat-tarekat besar lainnya. Menurut K. H. Badruzzaman, semua tarekat

²²³ Muhammad b. Abd Allah at-Tasfawi, *op. cit.*, hlm. 9.

²²⁴ Ali Harazim, *op. cit.*, hlm. 10.

²²⁵ *Barzakhi* berasal dari kata *barzakhi* (alam barzah). *Talqin barzakhi* berarti *talqin* (pengajaran) yang diterima di alam *barzakh* (alam antara dunia dan akhirat). Lihat Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1992, Cet. I, hlm. 49; A. Fauzan Fathullah, *op. cit.*, hlm. 84-84. Sistem *barzakhi* kemudian berlaku juga dari seorang guru kepada guru yang di atasnya, dari murid kepada guru dan seterusnya.

menggunakan sistem *barzakhi*, kecuali Tarekat *Qodiriyah*, karena sanad tarekat ini bersambung sampai kepada Rasulullah melalui Sayyidina 'Ali.²²⁶

Dalam tradisi tasawuf, melihat Rasulullah walaupun sudah wafat bisa terjadi dan bisa dilakukan oleh seorang wali. Paham demikian didasarkan pada beberapa hadis yang menyebutkan bisanya seorang wali melihat Rasulullah secara sadar ataupun dalam mimpi. Melihat Rasulullah secara sadar ataupun dalam mimpi berarti melihat Rasulullah secara benar, bukan khayalan. Hadis yang dijadikan sebagai sumber acuan para sufi dan ahli tarekat tentang paham melihat Rasulullah di antaranya adalah: "Orang yang melihatku (Rasulullah) dalam mimpi berarti ia melihatku dalam keadaan *yaqzhah* (sadar) atau seakan-akan ia melihatku dalam keadaan *yaqzhah*, karena setan tidak bisa menyerupaiku."²²⁷

Pengakuan al-Tijani sebagai *khatim al-auliya* (penutup para wali), pengikat antara Nabi Muhammad dan semua wali, baik yang telah lalu maupun yang akan datang, dan jaminan bagi para pengikutnya dengan derajat spiritual yang lebih tinggi serta dijanjikan masuk surga tanpa harus menyerahkan harta benda mereka pada syaikh, sepanjang mereka mentaati ajaran Islam sesuai kemampuan, menarik para pedagang kaya dan pejabat senior di Aljazair berbondong masuk Tarekat *Tijaniyah*.

Perkembangan yang cukup mencolok dari Tarekat *Tijaniyah* ini ternyata dinilai dapat menyaingi otoritas Utsmaniyyah, sehingga al-Tijani dan para pengikutnya dipaksa meninggalkan Aljazair. Al-Tijani kemudian pindah ke Fez pada

²²⁶ Badruzzaman. *Risalah Silk as-Sunni, Manuskrip*. Garut : Pesantren Al-Falah Biru, t.th., hlm. 5

²²⁷ Pengalaman melihat Rasulullah, menurut al-Fauti, banyak dialami oleh para wali. Bahkan, semua wali melihat Rasulullah secara *yaqzhah*. Rasulullah menghadiri setiap majelis atau tempat yang dikehendaki dengan roh dan jasadnya. Rasulullah bisa bergerak dan berjalan di penjuru bumi di alam malakut sesuai kehendaknya dengan kemampuan yang telah ada sejak sebelum wafatnya; kemampuan demikian tidak berubah sedikit pun. Rasulullah sekarang ini hanya gaib dari pandangan mata manusia seperti gaibnya malaikat; jika Allah menghendaki seseorang melihat Rasulullah, maka Allah membukakan hijab sehingga orang itu bisa melihat Rasulullah yang ada di alam malakut. Menurut Sayyid 'Ali al-Khawwash, berjumpa dengan Rasulullah secara *yaqzhah* merupakan penyempurnaan *maqam ma'rifah*. Tidak sempurna seorang sufi pada *maqam ma'rifah* sampai ia bisa berjumpa dengan Rasulullah secara *yaqzhah* dan berbicara langsung dengannya (*musyâhadah*). Lihat 'Umar bin Sa'id al-Fauti, *Rimah Hizb ar-Rahim fi Nuhur Hizb ar Rajim*. Madinah.: Maktabah 'Abd al-Ghani., hlm. 210

Pengalaman melihat Rasulullah merupakan bagian dari keramat wali. Keramat bagi wali itu sama halnya dengan mukjizat bagi Nabi. Keduanya bisa terjadi. Dalam tradisi sufi dikenal pendapat, segala yang menjadi mukjizat bagi Nabi bisa menjadi keramat bagi wali. Baca Elaborasi tentang pengertian wali, kedudukan, dasar-dasar nash, serta keramat dan tingkatan-tingkatan wali, dapat dilihat dalam Yusuf an-Nabhani. *Jami Karamat al-Auliya Juz. I*. Mesir : Musthafa 'ala al-Bab al-Halabi, t.th., hlm. 14

1798, dan hidup di sana hingga wafat. Ketika bangkit gerakan Wahhabiyah yang memusuhi kaum sufi dan tarekat yang menjauhi dunia dan melestarikan tradisi penghormatan kuburan syaikh-syaikh tarekat, Tarekat *Tijaniyah* justru lebih berkembang. Perkembangan tarekat ini semakin pesat terutama setelah mendapat dukungan dari penguasa Maroko, Maulay Sulaiman, yang berkepentingan mendekati al-Tijani untuk menghadapi persaingan dengan *zawiyah-zawiyah* para syarif yang dinilai akan dapat merongrong kekuasaannya.²²⁸

Persekutuan Tarekat *Tijaniyah* dengan pemerintah Maroko berlangsung hingga 1912 dengan munculnya deklarasi Protektorat. Menjelang akhir abad ke-19, setiap kota di Maroko mendapat kesempatan mendirikan *zawiyah Tijaniyah*. Perkembangan Tarekat *Tijaniyah* di Maroko ini jauh lebih pesat dibanding di negara-negara lain seperti Tunisia dan Aljazair sendiri, tempat pertama kali lahir tarekat ini. Selanjutnya, pada awal abad ke-20, tarekat ini berkembang pula di negara Afrika lainnya seperti Senegal, Mauritania, Guinea, Nigeria dan Gambia, bahkan sampai ke luar Afrika, termasuk Saudi Arabia dan Indonesia.

C. Tarekat Tijaniyah Masuk Pesantren Buntet Cirebon

Kapan Tarekat *Tijaniyah* masuk ke Indonesia dan khususnya ke tanah Pesantren Buntet Cirebon ?. Tidak diketahui secara pasti, tetapi ada dua fenomena yang menunjukkan gerakan awal Tarekat *Tijaniyah*, yaitu kehadiran Syaikh 'Ali bin 'Abd Allah al-Thayyib, dan adanya pengajaran Tarekat *Tijaniyah* di Pesantren Buntet, Cirebon. Kehadiran Syaikh 'Ali ibn Abd Allah al-Thayyib tidak diketahui secara pasti kapan tahunnya; G.F. Pijper menyebutkan bahwa Syaikh Ali bin 'Abdullah al-Tayyib datang pertama kali ke Indonesia, saat menyebarkan Tarekat *Tijaniyah* ini, di Tasikmalaya.²²⁹ Namun, disebutkan pula oleh Pijper bahwa Syaikh 'Ali ibn Abd Allah al-Thayyib telah mendatangi berbagai daerah di Pulau Jawa sebelum ke Tasikmalaya.²³⁰

²²⁸ John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj., Bandung : Mizan Jilid IV. 2001., hlm. 44.

²²⁹ G.H. Pijper, *Fragmenta Islamica: Beberapa Studi Tentang Islam di Indonesia Abad K-20*, terjemahan oleh Tudjimah. Jakarta: UI Press. 1987., hlm. 82.

²³⁰ Syaikh Ali datang ke pulau Jawa sejak usia 45 tahun. Ia pertamakali datang ke Cianjur, selama tiga tahun, sebagai murid *Madrasah Mu'awanah al-Ikhwani*, kemudian ke Bogor, mengajar di

Syaikh 'Ali ibn 'Abd allah al-Tayyib datang ke Tasikmalaya,²³¹ bertujuan menyebarkan tarekat *Tijaniyah*. Beliau menyebarkan kitab-kitab *Tijaniyah* dan mendatangi rumah-rumah orang yang dianggap mengerti. Pada saat di Tasikmalaya ini ia juga menulis Kitab *Munyat al-Murid*, yang berisikan tentang ajaran Tarekat *Tijaniyah*. Dalam kitab ini, ia menjelaskan sanad tarekat dan guru-gurunya, pesan-pesan serta restu untuk menyebarkan ajaran ini kepada murid-muridnya secara luas.²³²

Perkembangan tarekat *Tijaniyah* di Cirebon mulanya berpusat di Pesantren Buntet di Desa Mertapada Kulon. Di pesantren Buntet ini, tarekat *Tijaniyah* lebih dominan daripada Tarekat *Syattariyah*. Tarekat ini tampaknya semakin menarik perhatian orang Jawa, sehingga, dengan mengacu khusus ke Buntet, layak mendapat perhatian khusus. Buntet telah menjadi salah satu pintu penting bagi penyebaran selanjutnya tarekat ini ke daerah lain di pulau Jawa, terutama Jawa Barat.²³³ Pesantren Buntet pada masa itu, dipimpin oleh KH Abbas sebagai saudara tertua yang menjabat sebagai ketua Yayasan dan sesepuh pesantren dan KH Anas adik kandungnya.²³⁴

Madrasah al-Fallah Wahidiyah selama tiga tahun, kemudian ke Tasikmalaya, mengajar ilmu agama kemudian ke Cianjur lagi. Lihat *Ibid.*, hlm 86

²³¹ Berdasarkan kehadiran Syaikh Ali ibn 'Abd Allah at-Yayyib ke pulau Jawa, maka tarekat Tijaniyah ini diperkirakan datang ke Indonesia pada awal abad ke-20 M (antara 1918 dan 1921M). Akan tetapi, menurut Pijper, sebelum tahun 1928 tarekat Tijaniyah belum mempunyai pengikut di pulau Jawa. Pijper menjelaskan, Cirebon merupakan tempat pertama diketahui adanya tarekat Tijaniyah. Pada bulan maret 1928 pemerintah kolonial Belanda mendapat laporan bahwa ada gerakan keagamaan yang dibawa oleh guru agama (Kiyai) yang membawa ajaran tarekat baru, Tijaniyah. Sebelum tahun 1928 tarekat ini belum diketahui berkembang. Gerakan ini dikhawatirkan akan merekrut anggota yang cukup besar karena sebelumnya tarekat ini belum pernah populer di mata pemerintah.²³¹ Namun demikian, meskipun baru diketahui oleh pemerintah pada tahun 1928, sebenarnya pengajaran tarekat Tijaniyah ini telah dimulai sejak satu atau beberapa tahun sebelumnya. *Ibid.*, hlm. 81-82.

²³² Selain ke Tasikmalaya, Syaikh Ali Ibn Abd. Allah juga datang ke beberapa daerah untuk menyebarkan kitab al-Quran, al-Hadis, kitab-kitab *Misykat al-Anwar Sirah an-Nabi al-Mukhtar*, *Tuhfah al-Mubtadi*, *at-Tadkirah al-Munirah li Ahli al-Bashirah*. Lihat *Ibid.*, hlm. 87

²³³ Pada awal munculnya Tijaniyah di Jawa, lihat: Pijper, G-F. "Timbulnya Tarekat Tijaniyah di Pulau Jawa" dalam G.F. Pijper, *Fragmenta Islamica: Beberapa Studi Mengenai Sejarah Islam di Indonesia Awal Abad XX*, Jakarta: UI Press. 1987. hlm. 79-101, terj. Tujimah dari *Fragmenta Islamica, Studien Over het Islamisme in Nederlandsch-Indie*, Leiden: EJ. Brill, 1934. Untuk penjelasan umum tentang Tijaniyah, lihat: Abun Nasr. *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World*, London: OUP. 1965. Narasumber setempat tentang Tijani adalah Fathullah, K.H. F. *Biografi Al-Quthbul Maktum Saiyidul Awliya: Syaikh Ahmad Attijaniy dan Thariqatnya Attijaniyah*, Pasuruan: (penerbit tidak dikenal); 1985. *Al-Masyrabul Kitmani Lil Khotmil Muhammadiy Syaikh Ahmad bin Muhammad Attijani*, sebuah pamflet dari Panitia Idul Khotmi Attijani ke: 199,9/10 Shafar 1413 H=8/9 Agustus 1992 M, Leces-Probolinggo (Jawa Timur).

²³⁴ *Ibid.*, hlm. 88

Kedua orang bersaudara ini kelak yang merintis dan mengembangkan pertama kali Tarekat *Tijaniyah*. Atas perintah K.H. Abbas, pada 1924. K.H. Anas pergi ke Tanah Suci untuk mengambil *talqin* Tarekat *Tijaniyah* dan bermukim di sana selama tiga tahun. Pada bulan Muharram 1346 H/ Juli 1927 M, K.H. Anas pulang kembali ke Cirebon. Kemudian, pada bulan Rajab 1346H/Desember 1927, atas izin K.H. Abbas kakaknya, K.H. Anas menjadi guru Tarekat *Tijaniyah*. K.H. Anas inilah yang membawa, merintis dan memperkenalkan pertamakali tarekat *Tijaniyah* di Cirebon. Ia mengajarkan ilmu-ilmu yang diperoleh dari Tanah Suci, terutama kitab-kitab pegangan pokok *Tijaniyah*, seperti kitab *Jawâhir al-Ma'âni*, *Bugyah al-Mustafid*, dan *Munyah al-Murid*. K.H. Anas mengambil *talqin* dari Syaikh Alfa Hasyim di Madinah. KH. Abas yang semula menganut tarekat Satariyah, setelah berkunjung ke Madinah, berpaling ke tarekat *Tijaniyah* dengan mendapat *talqin* dari Syeik 'Ali ibn 'Abd allah at-Thayyib yang juga pernah mendapat *talqin* dari Syeik Alfa Hasyim di Madinah.²³⁵

Dalam mengajarkan Tarekat *Tijaniyah* kepada murid-muridnya, K.H. Anas menggunakan sistem pengkaderan melalui kiyai-kiyai di Pesantren Buntet. Untuk menjaga kesinambungan Tarekat *Tijaniyah* kelak, K.H. Anas membaiaat K.H. Hawi dan K.H. Akyas, kemudian K.H. Junaidi Anas, putera K.H. Anas, K.H. Fahim, dan K.H. Rasyid dari Pesantren Pesawahan, Sindanglaut Cirebon; dan K. Akyas membaiaat K. Syifa'.²³⁶

Dari Buntet, kemudian Tarekat *Tijaniyah* menyebar secara luas ke daerah-daerah di Pulau Jawa melalui murid-murid Pesantren Buntet ini. Selain berasal dari Cirebon, penyebaran Tarekat *Tijaniyah* juga berasal dari luar Cirebon, seperti Tasikmalaya, Brebes, dan Ciainis. Sejak tahun 1928 di luar Cirebon telah dikenal pusat-pusat penyebaran Tarekat *Tijaniyah*, yaitu di Brebes, Pekalongan, Tasikmalaya, dan Ciamis.²³⁷ Beberapa tahun kemudian, tarekat ini tersebar luas ke daerah-daerah lain di Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur.²³⁸

²³⁵ Siti Rohmah. *Tarekat Tijaniyah di Desa Mertapada Kulon. (Cirebon)*. Skripsi Sarjana. Jakarta : Fakultas Sastra UI. 1989., hlm. 66-67

²³⁶ *Ibid.*, hlm 70

²³⁷ Pijper., *op., cit.*, hlm 89

²³⁸ Penyebaran Tarekat Tijaniyah di Jawa Timur melalui K.H. Umar Baidawi yang berasal dari Syaikh Muhammad bin Yusuf, Cirebon. Kemudian melalui K.H. Mukhlas tarekat ini menyebar

Dewasa ini, Tarekat *Tijaniyah* tersebar luas di seluruh Indonesia, namun yang paling banyak berada di wilayah Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. Basis jemaah Tarekat *Tijaniyah* ada di tiap-tiap wilayah. Brebes dan Pekalongan sebagai basis wilayah Jawa Tengah; sementara Surabaya, Probolinggo, dan Madura sebagai basis wilayah Jawa Timur. Dan Cirebon serta Garut sebagai basis wilayah Jawa Barat.

Di lingkungan garis keturunan Buntet, orang-orang yang dianggap sangat berperan dalam penyebaran *Tijaniyah* adalah Kiyai Anas (1883-1945) dan Kiyai Abbas, dan, untuk generasi selanjutnya, Kiyai Hawi. Kiyai Anas adalah putra Kiyai Abdul Jamil, adik Kiyai Abbas. Seperti Kiyai Abbas, Kiyai Anas pada mulanya belajar pada Kiyai Nasuha di Pesantren Sukunsari (Plered), kemudian pada Kiyai Agus (Pekalongan), dan Kiyai Hasyim Asy'ari di Tebuireng, Jombang. Bersama dengan Kiyai Abbas, ia juga ikut mendirikan Pesantren Lirboyo (Kediri) pimpinan Kiyai Abdul Manaf. Ia pergi ke Makkah untuk berhaji sekaligus belajar sementara kakaknya, Kiyai Abbas, memimpin Pesantren Buntet. Atas saran Kiyai Abbas, Kiyai Anas menjalankan tarekat *Tijaniyah*. Kiyai Abbas sendiri bertemu dengan Syaikh Ali At-Thayyib di Madinah tetapi, terlepas dari ketertarikannya pada *Tijaniyah*, ia tidak mendapat kewenangan karena saat itu ia memegang posisi sebagai *mursyid* tarekat *Syattariyah*. Kiyai Anas mengikuti saran kakaknya dan sepulangnya dari Makkah ia mendirikan tarekat *Tijaniyah* untuk umum, sehingga saat itu ada dua tarekat di Buntet dalam waktu yang bersamaan: yaitu *Syattariyah* yang dipimpin oleh Kiyai Abbas, dan *Tijaniyah* oleh Kiyai Anas. Pada akhirnya, ketika kedua tarekat sama-sama

lagi ke Probolinggo; melalui K.H. Mahdi menyebar ke Blitar; melalui K.H. Mustafa menyebar ke Sidoarjo; melalui K. Mi'ad menyebar ke Probolinggo; melalui K. Abd al-Gafur Mak'sum menyebar ke Bondowoso; melalui K. A. Fauzan Fathullah menyebar ke Pasuruan; melalui K.H. Salih menyebar ke Jember; dan melalui K.H. Muhammad Tijani Jumhur menyebar ke Madura. Daerah penyebaran lainnya adalah Malang, Sumenep, Lumajang, Bangkalan, dan Sitobundo. Penyebaran Tarekat *Tijaniyah* ke Jawa Tengah melalui Habib Muhammad bin 'Ali Basalama, Jatibarang, Brebes. Ia mendapat *talqin* dari K.H. Hawi, Cirebon. Kemudian, Tarekat *Tijaniyah* menyebar ke Pekalongan melalui al-Habib Lutfi dari Pekalongan dan K. Malawi dari Brebes. " Penyebaran Tarekat *Tijaniyah* ke Jawa Barat pada mulanya dari Cirebon, kemudian menyebar ke Tasikmalaya, Ciamis, dan Garut. Dari Garut tarekat ini kemudian menyebar ke banyak wilayah lain di Jawa Barat seperti Bandung, Cianjur, Tangerang, Karawang, Sumedang, dan Bogor. Tokoh pembawa dan perintis Tarekat *Tijaniyah* di Garut adalah K.H. Badruzzaman. Dari dialah beberapa murid tarekat dari daerah lain di Jawa Barat mengambil *talqin*. Daftar daerah-daerah penyebaran tarekat ini dapat dilihat dalam *Lajnah at-Tansiq Nahj at-Tijaniyyah, Asanid at-Thariqah at-Tijaniyyah fi Indunisiy*, (Malang : Ma'had at-Tarbiyah ai-Qur'aniyyah al-Muhammadiyah, t. th.

menunjukkan perkembangannya, Kiyai Abbas pun menganut tarekat *Tijaniyah*, bukan dari adiknya, Kiyai Anas, melainkan dari Syaikh Ali bin Abd Allah at-Thayyib al-Madani ketika Syaikh Ali mengunjungi Jawa (Bogor) pada tahun 1937. Pada tahun 1939 Kiyai Anas keluar dari Buntet dan mendirikan pesantren di *Kilapat*, desa tetangga di tenggara Buntet, di mana masih maksiat dan perampokan merajalela. Ia menamai pesantrennya *Sidamulya*, artinya 'menjadi mulia'. Kemudian, nama desa *Kilapat* diubah menjadi desa *Sidamulya*, mengikuti nama pesantren. Reputasi buruk desa itu pun hilang dan berubah terkenal sebagai desa santri.

Saat itu, Kiyai Abbas sudah diasosiasikan dengan kedua tarekat dan sekaligus memimpin keduanya. Jadilah ia seorang *mursyid* aliran *Syattariyah*, sekaligus *muqaddam* aliran *Tijaniyah*. Bagi sementara orang hal ini menunjukkan besarnya kemampuan kepemimpinan dan keterbukaan Kiyai Abbas. Ia tidak hanya sukses memimpin pesantren melainkan juga dua tarekat yang berpusat di pesantrennya. Bagi sebagian orang lain ini membingungkan, karena *Tijaniyah* mengharuskan pengikutnya untuk tidak mengikuti tarekat lain. Kiyai Abbas sendiri sebagai *Muqaddam Tijaniyah* melanggar aturan *Tijaniyah* karena ia tidak melupakan tarekat *Syattariyah*nya.

Sewaktu ditanya mengapa, sumber-sumber di Buntet baik dari pihak *Syattariyah* maupun *Tijaniyah* selalu mengatakan bahwa hal ini merupakan suatu pengecualian dikarenakan tingginya derajat intelektual dan spiritual Kiyai Abbas. Terlebih, konon hal ini dianggap perlu terutama setelah Kiyai Anas, yang juga *Muqaddam Tijaniyah*, telah membangun pesantren sendiri, sementara di Buntet kedua tarekat ini terus tumbuh dan berkembang. Tidak ada seorang pun yang mengangkat isu ini secara langsung, apalagi Syaikh Ali at-Thayyib sendiri khususnya, sebagai promotor Kiyai Abbas. Ini menyiratkan bahwa dalam situasi tertentu, aturan tegas *Tijaniyah* ternyata masih memiliki pengecualian.

Dalam karir mereka sebagai *Muqaddam Tijaniyah* Kiyai Anas dan Kiyai Abbas telah mencetak beberapa *Muqaddam* baru. Kiyai Anas mempromosikan Kiyai Muhammad (Brebes), Kiyai Bakri (Kesepuhan, Cirebon), Kiyai Muhammad Rais (Cirebon), Kiyai Murtadlo (Buntet), Kiyai Abdul Khair, Kiyai Hawi (Buntet), dan Kiyai Soleh (Pesawahan). Sementara Kiyai Abbas menunjuk Kiyai Soleh dan Kiyai

Hawi (Buntet). Ia juga menunjuk Kiyai Badruzzaman (Garut) dan Kiyai Utsman Dlomiri (Cimahi, Bandung) sebelum kedua Kiyai ini ditunjuk pula oleh Syaikh Ali bin Abd Allah at-Thayyib ketika Syaikh ini kembali mengunjungi Jawa. Di antara para *Muqaddam* yang ditunjuk oleh Kiyai Anas dan Kiyai Abbas, Kiyai Hawi menunjukkan prestasi dengan merekrut tujuh *Muqaddam* lagi. Ia merekrut Kiyai Abdullah Syifa (Buntet), Kiyai Fahim Hawi, putranya (Buntet), Kiyai Junaidi, putra Kiyai Anas (Sidamulya), Kiyai Muhammad Yusuf (Surabaya), Habib Muhammad Basalamah (Brebes), Kiyai Baidawi (Sumenep), dan Kiyai Rasyid (Pesawahan).

Saat ini, putra Kiyai Hawi, Kiyai Fahim Hawi, telah pula menunjuk tiga *Muqaddam* baru: Ustadz Maufur (Klayan, di utara Cirebon), Kiyai Abdul Mursyid (Kesepuhan) dan Kiyai Imam Subky (Kuningan). Di Jawa Timur, Kiyai Muhammad bin Yusuf Surabaya menunjuk Kiyai Badri Masduqi (Probolinggo) dan Kiyai Fauzan Fathullah. Kiyai Baidowi (Sumenep) menunjuk Habib Luqman (Bogor), Kiyai Mahfudz (Kesepuhan), dan Nyai Hamnah (Kuningan). Selanjutnya, para *Muqaddam* baru itu pun telah menghimpun banyak pengikut dan kemungkinan perolehan pengikut baru akan terus berlanjut.

Jelas bahwa Pesantren Buntet memainkan peranan penting dalam penyebaran *Syattariyah* dan kemudian *Tijaniyah* di Jawa, khususnya di Jawa Barat. Pesantren Buntet kini tidak saja merupakan pesantren terbesar di Cirebon, melainkan juga mewakili satu dari banyak pesantren tertua di wilayah ini dengan misi inheren menyebarkan tradisi keagamaan.

D. Kedudukan Tarekat Tijaniyyah

Tarekat tijaniyyah merupakan salah satu tarekat yang mempunyai pengikut sangat besar. Tarekat ini pada awalnya mendapat penolakan dari berbagai tokoh tarekat lainnya. Namun dalam Mu'tamar Ke-3 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Surabaya pada tahun 1928 dan Mu'tamar ke-6 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Cirebon pada tahun 1931, yang sidang Syuriahnya dipimpin oleh K.H. Hasyim Asy'ari, dengan hati-hati dan teliti ditetapkan status hukum terhadap tarekat tijaniyyah, yaitu:

1. Tarekat tijaniyyah mempunyai sanad mutthasil kepada Rasulullah saw, dengan *bai'ah barzakhiyah*. Oleh karena itu, tarekat tijaniyyah adalah tarekat mu'tabaroh.
2. *Bai'ah barzakhiyah* dari Rasulullah saw adalah sah hukumnya dalam Islam.
3. Semua *thareqat mu'tabaroh* sama mempunyai keutamaan.²³⁹

Dengan adanya kedua Mu'tamar yakni Mu'tamar Ke-3 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Surabaya pada tahun 1928 dan Mu'tamar ke-6 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Cirebon pada tahun 1931 maka perdebatan seputar keabsahan dan kemu'tabarohan tarekat tijaniyyah menjadi berakhir dan dengan demikian eksistensi tarekat tijaniyyah pun menjadi jelas dan bisa diterima di kalangan penganut tarekat-tarekat lain.

²³⁹ Fathullah, Ahmad Fauzan Adhiman. *Thariqat Tijaniyyah: Mengemban Amanat Rahmatan Lil 'Alamin*. Banjarasin: Yayasan Al-Anshari., 2007., hlm. 49. Lihat juga Mumuh M. Zakaria. *Mengapa Kita Harus Berdzikir ?*. Majlis Dzikir At-Tijaniyyah Bandung. 2008., hlm. 15

BAB III GENEALOGI TAREKAT TIJANIYYAH DI BUNTET

A. Tarekat *Tijaniyah*.

3. Genealogi Tarekat *Tijaniyah*.

Tarekat *Tijaniyah* didirikan oleh Abu 'Abbas Ahmad yang mengklaim dirinya sebagai keturunan ke-21 Nabi Muhammad. Ia dilahirkan pada tahun 1150/1737 di 'Ain Madi,²⁴⁰ Aljazair Selatan. Ayahnya, Muhammad bin Mukhtar, adalah seorang yang saleh yang tinggal dan mengajar di 'Ain Madi. Sedangkan ibunya, "Sayidah 'Aisyah binti Abdullah bin Al-Sanusy. At-Tijany" berasal dari suku Tijani di 'Ain Madi dan darinya nama At-Tijani yang dimiliki Abu 'Abbas Ahmad berasal.²⁴¹

Syaikh Ahmad Tijani diyakini oleh kaum *Tijaniyah* sebagai wali agung yang memiliki derajat tertinggi, dan memiliki banyak keramat,²⁴² karena didukung oleh faktor genealogis, tradisi keluarga, dan proses penempaan dirinya.

Ahmad Tijani lahir dan dibesarkan dalam lingkungan tradisi keluarga yang taat beragama. A. Fauzan Fathullah membagi riwayat hidup Syaikh Ahmad Tijani ke dalam beberapa periode (1) periode kanak-kanak (sejak lahir (1150M)-usia 7 tahun); (2) periode menuntut ilmu (usia 7-belasan tahun); (3) periode sufi (usia 21-31 tahun); (4) periode *riyadhah* dan *mujahadah* (usia 31-46 tahun); (5) periode *al-Fath al-Akbar* (tahun 1196 H); dan (6) periode pengangkatan sebagai *wali al-khatm* (tahun 1214 H): pada bulan Muharram 1214 H mencapai *al-quthbaniyah al'udzm*, dan pada tanggal 18 Safar 1214 H mencapai *wali al-khatm wa al-maktum*.²⁴³ Ketika memasuki usia dewasa, ia tenggelam dalam dunia sufi, sehingga dapat mencapai derajat wali tertinggi.

²⁴⁰ H. A. R. Gibb et al. (ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden-New York-. E.J. Brill, 1991, hlm. 592-594

²⁴¹ Fathullah, K.H.F. (1985), hlm. 52.

²⁴² Keramat dalam tradisi sufi dikenal sebagai kejadian luar biasa yang di luar adat kebiasaan tanpa ada yang mampu menandingi. Keramat biasa diberikan kepada *wali*. Lihat Muhammad Yusuf an-Nabhani, *Hujjat Allah 'ala al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th., hlm. 10.

²⁴³ A. Fauzan Fatluillah, *Sayyidul Auliyah: Syaikli Ahmad Al-Tijani dan Tareqat At-Tijaniyyah*, Pasuruan: t. pn., 1985, hlm. 52-64.

Menurut pengakuannya, Ahmad Tijani memiliki nasab sampai kepada Nabi Muhammad. Silsilah dan garis nasabnya adalah Sayyid Ahmad bin Muhammad bin al-Mukhtar bin Ahmad bin Muhammad bin Salim bin al-Idl bin Salim bin Ahmad bin 'Ali bin Ishaq bin Zain al-'Abidin bin Ahmad bin Abi Talib, dari garis Siti Fatimah al-Zahra' binti Muhammad Rasulullah SAW.²⁴⁴

Pada usia 7 tahun, Ahmad At-Tijani konon telah *khatam* membaca al-Qur'an, khususnya dalam gaya *Nafi'* (*qiraat Nafi'*), Kemudian ia belajar berbagai macam ilmu agama. Ia mempelajari *Mukhtashar al-Syaikh Khalil* ringkasan dari yurisprudensi Imam Maliki), *Risalah Jama'ah As-Shufiyah bi bilad al-Islam* yang ditulis oleh Abul Qasim al-Qusayri, *Muqaddimah* karangan Ibn Rusyd dan al-Akhdari, dan akhirnya menjadi sosok berpengetahuan tinggi. Ia mengajari beberapa murid serta memberikan *fatwa* pada saat usianya 20 tahun. Pada usia 21 tahun ia merasakan terpanggil untuk memasuki kehidupan *sufi* dan memulai pengembaraan. Ia pergi ke Fez pada tahun 1171/1757-8 untuk mencari seorang syaikh *sufi*, mempelajari tradisi Nabi dan bergabung dengan tiga persaudaraan *sufi*: yaitu Qadariyah, Nashiriyah dan thariqah dari Ahmad al-Habib bin Muhammad.²⁴⁵

2. Biografi Sayyidy Syeikh Ahmad bin Muhammad at-Tijany al-Hasany

k. Masa Kanak-kanak

Ia dilahirkan pada tahun 1150 H. di 'Ainu Madly (nama sebuah qaryah) di Maghrabil Aqsha (Maroko). Garis keturunannya dari Sayyidina Hasan Ra. Lebih lengkapnya adalah sebagai berikut: Ia diberi nama Abu Abbas Ahmad bin Muhammad bin Mukhtar bin Ahmad bin Muhammad bin Salim bin Ahmad yang bergelar al-'Alwany bin Ahmad bin Aly bin Abdullah bin Abbas bin Abd. Jabbar bin Ishaq bin Aly Zainal Abidin bin Ahmad bin Muhammad an-Nafsuz Zakiyah bin Abdullah bin Hasan al-Mutsanna bin Hasan al-Shibthi bin Aly bin Abi

²⁴⁴ Muhammad bin 'Abd Allah at-Tasfawi, *Al-Fath ar-Rabbani f' Masyarakat Yahtaj ilah al-Murid at-Tajani*, Surabaya: Sa'id Nathan, t. th., hlm. 7.

²⁴⁵ Abu Nasr. *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, op., cit.*, hlm. 16-17

Thalib dari Sayyidatina Fathimah az-Zahra al-Batul putri kesayangan Rasulullah SAW.²⁴⁶

Ia diasuh kedua orang tuanya dalam rumah tangga yang bersyi'arkan Islam, dengan didikan 'ubudiyah, akhlaqul karimah, ilmu dan lain sebagainya. Kedua orang tuanya wafat bersamaan terserang penyakit tha'un (lepra) pada tahun 1166 H. Dalam usia tujuh tahun sudah hafal al-Qur'an dengan mantap dan amat baik sekali dalam qira'at Nafi'. Setelah hafal al-Qur'an Ia tekun menuntut ilmu, baik ilmu ushul, ilmu furu' dan ilmu adab. Dengan kecerdasan otaknya dan ketajaman akal fikirannya, maka dalam masa yang sangat singkat Ia telah menguasai dengan mahir berbagai macam cabang keilmuan, sehingga dalam usia yang masih muda sudah terkenal ke'alimannya, dan sudah mengajar serta memberi fatwa sebelum berumur 20 tahun.

l. Menuntut Ilmu Tashawwuf

Setelah berumur 21 tahun disamping tetap tekun menuntut ilmu, mengajar dan memberi fatwa Syeikh Ahmad juga mempelajari dan mengamalkan tashawwuf, mempelajari ilmu asrar dan kewaliyan. Dan dalam tahun 1171 H. beliau pergi berziarah dan mencari guru *tashawwuf* sampai di Fass dan gunung Zabib. Di sana beliau berjumpa dengan seorang *Wali kasyaf* dan memberitahukan akhir kedudukannya dan menyuruhnya kembali ke 'Ainu Madly. Lima tahun berada di padang Shahara di Negara Putih untuk mengajar, menuntut ilmu dan tekun beribadah. Demikianlah selama sepuluh tahun dan beliau mulai tampak kekeramatan dan ilmu sirrinya.

m. Masa Penuh Ibadah

Sesudah sepuluh tahun berkecimpung dalam ilmu tashawwuf yaitu mulai berumur 21 tahun, maka setelah menginjak usia 31 tahun (1181 H) beliau bertambah tekun *riyadlah* dan *mujahadah* ibadah, siang berpuasa, malam berdiri mengerjakan shalatul lail dan sering berkhalwat menghadap *Rabbul 'Izzati* dan mengharap memperoleh kedudukan *al-Quthbaniyatul*

²⁴⁶ Muhadditsir Rifa'i. *Khatamul Awliya*. Pondok Pesantren Buntet 2006., hlm. 12

'*Udzma* (Martabat *Quthub* Terbesar). Disamping *riyadlah* dan *mujahadah* beribadah juga banyak menjumpai para Wali Allah SWT yang terkenal kala itu. Selain bertujuan menimba ilmu, baik ilmu *dzahir* maupun ilmu *asrar* dan *fuyudlat* juga bermaksud mencari jalan dan bimbingan untuk mencapai cita-citanya memperoleh anugerah *al-Quthbaniyatul 'Udzma* dan mendapat *futuh* dari Allah Maha Agung.²⁴⁷

Muhadditsir menjelaskan bahwa ada beberapa Wali yang dijumpai oleh beliau yang antara lain :

7. Di gunung Zabib, daerah Fass, pada tahun 1171 H, berjumpa seorang Wali yang terkenal *kasyaf* bernama Muhammad bin Hasan al-Wanjaly. Begitu berjumpa beliau berkata: "Kamu akan memperoleh kedudukan Imam al-Syadzily
8. Di Fass berjumpa dengan seorang Wali yang bernama Abdullah bin Araby bin Ahmad bin Muhammad al-Andalusy dan setelah akan berpisah beliau berkata: "Allah yang akan membimbing tanganmu", kata-kata ini diulanginya sampai tiga kali.
9. Juga berjumpa dengan Wali bernama Syeikh Ahmad al-Thawwasy, beliau berkata: "Tetaplah berkhawat, menyendiri dan sabarlah sampai Allah memberi *futuh* padamu. Sebenarnya kamu akan memperoleh kedudukan yang Agung.
Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany tidak memenuhi anjurannya itu. Oleh karena itu beliau berkata lagi : "Tetapkanlah (membaca) dzikir ini dan teruskanlah tanpa berkhawat dan tanpa menyendiri, maka Allah akan memberi *futuh* kepadamu diatas keadaan yang demikian itu.
10. di Tunisia pada waktu itu yaitu pada tahun 1186 H ada seorang *Wali Quthub* yang tidak menjumpai orang kecuali empat orang Wali. Waktu Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berada di Tunisia, berjumpa dengan seorang Wali yang masyhur dan berkedudukan tinggi bernama Syeikh Abd. Shamad yang kebetulan Syeikh ini adalah salah seorang dari empat orang tersebut diatas. Dengan perantara Syeikh Abd. Shamad

²⁴⁷ *Ibid.*,

ini Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany dapat berhubungan melalui surat dengan Wali Quthub itu dan mendapat jawaban : "Seorang Wali yang dikasihi mengutus yang dikasihi"

11. Setelah satu tahun di Tunisia, lalu Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany menuju Mesir untuk menjumpai seorang shufy Agung dan Wali yang masyhur ialah Syeikh Mahmud al-Kurdy dengan maksud menjadi muridnya. Pertama kali berjumpa Syeikh Mahmud al-Kurdy berkata: "Engkau kekasih Allah didunia dan akhirat". Darimana pengetahuan ini? Tanya Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany, Syeikh Mahmud al-Kurdy menjawab: "Dari Allah". Setelah beberapa hari Syeikh Mahmud al-Kurdy berkata: Apa cita-citamu? Cita-cita saya al-Quthbaniyatul 'Udzma. Syeikh Mahmud al-Kurdy berkata: Bagimu lebih dari itu", Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany bertanya kembali : "Engkau yang menanggungnya?" "Ya", jawab Syeikh Mahmud al-Kurdy.
12. Setelah sekian lama Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berada di Mesir, maka berangkatlah beliau menuju tanah suci Makkah untuk menunaikan ibadah Haji. Sampai disana pada bulan Syawwal tahun 1187 H. kebetulan pada waktu itu bermukim seorang Wali besar bernama Syeikh Abul Abbas Ahmad bin Abdullah al-Hindy yang lama tidak menerima tamu. Mendengar ada Wali besar itu beliau ingin berjumpa dan berusaha menemuinya, akan tetapi tidak berhasil dan hanya bisa berhubungan melalui surat lewat khadamnya dan mendapat jawaban dengan surat yang sebagian isinya sebagai berikut: "Kamu pewaris ilmu saya, sirri-sirri saya, karunia-karunia saya dan nur-nur saya".

Sewaktu akan berangkat ke Arafah Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany minta izin sekali lagi untuk bermuajajah dengan Syeikh Ahmad al-Hindy itu, akan tetapi mendapat jawaban: "Tidak ada izin

bagiku untuk bertemu muka, dan tetapi kamu akan bertemu dengan Wali quthub sesudah saya. Dan cukup kamu sebagai gantiku".²⁴⁸

Begitu selesai menunaikan ibadah haji Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berangkat menuju *Madinah al-Munawwarah* untuk berziarah kepada junjungan kita Nabi Muhammad SAW kemudian di Madinah beliau menjumpai *Wali quthub* terkenal, yaitu Syeikh Abu Abdillah Muhammad bin Abd.Karim as-Samman. Setelah diajak berkhawat selama tiga hari tidak mau, maka ia memberitahukan, bahwa Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berpangkat "*al-Quthbul Jami'*" - dan mendo'akan apa yang menjadi cita-citanya.

Dari perjumpaannya dengan para Wali-wali itu yang telah disebutkan diatas, menunjukkan:

- 1). Tidak ada dari Wali-wali itu yang mengantarkan dan menjadi wasilah dan wasithah-perantara sehingga Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany mendapat futuh dari Allah SWT.
- 3) Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany akan menduduki derajat ke-Walian tertinggi, bahkan *al-Quthbul Jami'*, bahkan *al-Quthbaniyatul 'Udzma*, bahkan "Bagimu lebih dari itu". Saya yang menanggungnya, kata Syeikh Mahmud al-Kurdy.

Derajat ke-Walian manakah yang ada diatas derajat *al-Quthbaniyatul 'Udzma*? derajat itukah yang dimaksud oleh Imam Turmudzy al-Hakim pada abad ketiga Hijriyah itu? *martabah* itukah yang diinginkan oleh Syeikh Muhyiddin Ibnu Araby al-Hatamy, dan juga oleh Wali-wali yang lain?

n. *Al-Fathul Akbar*

Sepulangannya dari melaksanakan ibadah haji dan berziarah menghadap junjungan kita Nabi Muhammad SAW maka nur Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany bertambah cemerlang dan jiwanya membubung tinggi, titik tujuannya mulai tampak dan pulau cita-citanya telah kelihatan. Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany bertambah giat dan rajin dalam mengayuh bahtera ibadahnya, dan

²⁴⁸ *Ibid.*, hlm. 13-15

dipilihlah tempat yang tidak berbadai, tidak bergelombang, tempat nan tenang dan penuh barakah dipadang sahara, tempatnya Wali Agung yang terkenal dengan nama Abu Samghun. Maka pada tahun itu dan ditempat itu pula beliau menerima Anugerah “*Al-Fathul Akbar*” dari Allah Yang Maha Agung dengan berjumpa dan bermuajajah dengan Rasulullah SAW. secara yaqdzah (dalam keadaan jaga, tidak tidur dan tidak dalam mimpi).²⁴⁹ Pada saat itu, beliau oleh Rasulullah SAW :

- 4) Di talqin wirid **Istighfar** sebanyak 100 kali dan **Shalawat** 100 kali
- 5) Diperintahkan men-Talqinkan wirid itu pada ummat islam yang berminat, sekalipun berdosa
- 6) Rasulullah SAW bersabda :

لامنة لمخلوق عليك من
مشايخ الطريق فانا
واسطتك وممدك على
التحقيق.فاترك عنك جميع
ما اخذت من جميع الطريق

Tak ada karunia bagi seorang makhlukpun dari guru-guru Thariqat atas kamu. Maka akulah wasithah -perantaramu dan pemberi-pembimbingmu dengan sebenar-benarnya (oleh karena itu), maka tinggalkanlah apa yang telah kamu ambil dari semua Thariqat.

الزم هذه الطريقة من
غير خلوة ولا اعتزال
عن الخلق حتى تصل
مقامك الذي وعدت به
وانت على حالك من
غير ضيق ولا حرج
ولا كثرة مجاهدة
واترك عنك جميع
الاولياء

Tekunilah Thariqat ini tanpa khalwat dan tidak menjauh dari manusia sampai kamu mencapai kedudukan yang telah dijanjikan-Nya padamu dan kamu tetap diatas perihalmu ini tanpa kesempitan, tidak bersusah-susah dan tidak berpayah-payah, dan tinggalkanlah semua para Wali.

Semenjak itu maka :

5. Beliau tidak menjauh dari manusia
6. Thariqat-thariqat yang pernah diambilnya ditinggalkan semua dan pindah kepada Thariqat yang di-Talqin langsung oleh Rasulullah SAW

²⁴⁹ *Ibid.*, hlm. 16

7. Semua guru-gurunya juga ditinggalkannya dan pindah berguru tunggal dan langsung kepada Rasulullah SAW
8. Semenjak itu kalau Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata, selalu disandarkan kepada Rasulullah SAW dengan kata-kata: Rasulullah SAW bersabda kepada saya atau Rasulullah SAW memberitahukan kepada saya karena dalam segala hal Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany guru dan pembimbing serta pendidiknya adalah Rasulullah SAW dan Rasulullah SAW selalu mendampingi beliau dan tampak terlihat dengan mata kepala oleh beliau.

Dua macam wirid itu : Istighfar 100 kali dan Shalawat 100 kali berjalan selama empat belas tahun, dan pada tahun 1200 H. wirid itu disempurnakan oleh Rasulullah SAW dengan ditambah bacaan *Haylalah*.²⁵⁰

o. Menuju Cita-Cita

Maka sayalah yang menjadi *Wasithah*-Perantaramu dan Pemberi-Pembimbingmu dengan sebenar-benarnya.

فانا واسطتك وممدك على التحقيق

Dengan teliti dan tekun Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany mengikuti didikan dan bimbingan yang diberikan oleh Rasulullah SAW. wejangan selalu diberikan, asrar dan fuyudlat terus ditingkatkan. Bertambah hari, bertambah bulan dan bertambah tahun ruhaniyahnya semakin kuat dan kedudukan martabahnya juga semakin tinggi pula. Setelah segala sesuatunya siap serta jiwa dan ilmunya sudah lengkap dan cukup mantap , maka pada bulan Muharram tahun 1214 H Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany mencapai cita-citanya yang pernah disampaikan kepada gurunya di Mesir, yaitu Syeikh Mahmud al-Kurdy, yakni kedudukan *Martabah al-Quthbaniyatul 'Udzma*, dan pelantikannya dengan kekaramatannya dilantik di Arafah, Makkah al-Mukarramah.

ذلك فضل الله يؤتيه من يشاء والله ذو الفضل العظيم (الجمعة : 4)

²⁵⁰ Tentang hailalah ini dapat dibaca pada tulisan Mumuh M. Zakaria. *Mengapa Kita Harus Berdzikir ?*. Majlis Dzikir At-Tijaniyyah Bandung. 2008., hlm. 39-48

"Demikian itu adalah karunia Allah, diberikan-Nya kepada siapa yang dikehendaki-Nya, dan Allah mempunyai karunia yang besar".

Para Nabi diberi wahyu dan para Wali mendapat ilham. Demikianlah pada waktu Syeikh Mahmud al-Kurdy berkata: "Kamu kekasih Allah SWT dunia akhirat". Lalu Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata: "Darimana pengetahuanmu ini?", maka Syeikh Mahmud al-Kurdy menjawab: "Dari Allah". Pada waktu Syeikh Mahmud al-Kurdy bertanya: "Apa cita-citamu?" dan Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany menjawab: "Cita-citaku *al-Quthbaniyatul 'Udzma*", maka Syeikh Mahmud al-Kurdy mengatakan: "Bagimu lebih dari itu". Apa yang dikatakan oleh Syeikh Mahmud al-Kurdy yang bersumberkan ilham itu menjadi kenyataan. Sebulan setelah mencapai *al-Quthbaniyatul 'Udzma*, tepatnya pada tanggal 18 Shafarul Khair 1214 H. maka Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany mendapat karunia dari Allah Maha Agung dengan mendapat martabah tertinggi dalam ke-Waliannya yang menjadi tumpuan Wali-wali besar yaitu: ***Wali al-Khatmu Wal-Katmu***.²⁵¹

Turunnya anugerah martabah tertinggi ke-Walian itu kita syukuri dan kita peringati menjadi:

***Idul Khatmi Lil-Quthbil Maktum Sayyidy Syeikh Ahmad
Bin Muhammad At-Tijany Al-Hasany***

f. *Al-Khatmu dan al-Katmu*

Tidak banyak terdengar di masyarakat sebutan *Wali al-Khatam*, yang sering terdengar ialah *Wali Quthub*, *Wali Abdal*, *Rijalul Ghaib* dan lainnya. Sedangkan jumlah macamnya Wali itu tidak kurang dari lima puluh macam.

Syeikh Muhyiddin Ibnu Araby al-Hatamy (w.638 H.) di antara sekian banyak karangannya yang jumlahnya lebih dari dua ratus judul, di dalam kitabnya *al-Futuhatul Makkiyah* sebanyak dua puluh jilid terdapat keterangan tentang *Wali al-Khatam*. Dan juga mengarang kitab yang khusus menerangkan *Wali al-Khatam* (*Anqaau Maghrib Fii Khatmil Awliya Wa Syamsil Maghrib*), yang sebagian isinya menerangkan bahwa *Wali al-Khatam*

²⁵¹ Muhadditsir Rifa'i. *Khatamul Awliya., op., cit.,* hlm. 19

itu dzahirnya di Maghriby (Maroko). Dan sebagian tandanya ialah mendapat cobaan diingkari orang. Sebelum Syeikh Muhyiddin telah ada yang membahas *Wali al-Khatam*, yaitu ash-Shufy al-Kabir Muhammad bin Aly al-Hakim at-Turmudzy (w. 255 H.) di dalam kitabnya *Khatamul Awliya*. Juga seorang Wali Quthub yaitu Syeikh Aly bin Wafaa (w. 807 H.) membahas tentang *Wali al-Khatam*.

3. Arti al-Khatam

- a). *al-Aqthab* artinya beberapa Wali Quthub. Beberapa Wali Quthub itu ada yang disebut *Quthbul Balad*, *Quthbul Jami'*, *Quthbul Kamil* dan lain sebagainya. *al-Aqthab* itu dzahir dalam satu masa dan dari beberapa *Wali Quthub* itu ada *Wali Quthub* yang tertinggi dizaman itu yang disebut *Wali al-Khatam*. *Wali al-Khatam* yang bermakna *Wali Quthub* yang tertinggi dizamannya itu silih berganti, bila dia wafat, maka digantilah kedudukannya itu oleh yang lain. Sayyidy Syeikh Abdul Qadir al-Jailany berkata :

قدمى هذه على رقبة كل ولي لله تعالى	Satu kakiku ini diatas tengkuk semua Wali Allah SWT.
---------------------------------------	---

- d). *Wali al-Khatam* bermakna penutup Wali-wali terakhir. Yang dimaksud Wali terakhir, ialah Wali yang paling akhir yang ada dimuka bumi ini. Oleh karena itu, setelah *Wali al-Khatam* penutup para Wali itu wafat, maka dimuka bumi ini tak seorang Wali pun yang ada, permukaan bumi ini kosong dari Wali Allah SWT. Sebab kekosongannya dari Wali Allah SWT itu, dunia menghadapi hari akhir yakni hari kiamat. Menurut kitab *Jami'u Karamatil Awliya Wali al-Khatam* ini adalah Sayyidina Isa Ibnu Maryam As. Sebab itu dengan adanya *Wali al-Khatam* ini menjadi tanda dekatnya hari kiamat.
- e). Yang ketiga, *Wali al-Khatam* yang bermakna penutup martabah ke-Walian. Dengan kata lain : *al-Khatam* adalah puncak tertinggi derajat ke-Wali-an dan tidak ada lagi martabah yang tertinggi daripada *Wali al-Khatam* sejak dari zamannya Nabi Adam As. sampai akhir zaman.

Wali al-Khatam inilah sumber limpahan ilmu-ilmu, asrar-asrar dan nur-nur para Wali yang lain dari semua macam dan tingkatan Wali. Dan *Wali al-Khatam* dengan makna yang ketiga ini hanya satu sejak awal sampai akhir masa. *Wali al-Khatam* inilah yang dibahas oleh : Imam al-Hakim Muhammad bin Aly at-Turmudzy, Syeikh Muhyiddin Ibnu Araby al-Hatamy, al-Qutbul Akbar Syeikh Aly bin Muhammad Wafaa dan lainnya.

- f. Syeikh Muhyiddin Ibnu Araby al-Hatamy mengatakan mengenai *Wali al-Khatam* atau *Khatamul Awliya* sebagai berikut: "Maka semua Nabi As. semenjak dari Nabi Adam As. sampai kepada Nabi yang akhir (Nabi Isa bin Maryam As.) tak seorang pun dari mereka yang mengambil *Nubuwwah*/Kenabian melainkan dari tempat lampu *Khatamun Nabiyin*, Nabi terakhir Nabi Muhammad SAW. dan sekalipun wujudnya diakhir. Karena sesungguhnya *Khatamun Nabiyin* itu dalam hakikatnya telah wujud. Itulah sabda Nabi Muhammad SAW. :

كنت نبيا وأدم بين الماء والطين

Artinya: Saya telah menjadi Nabi sedangkan Adam As. diantara air dan tanah.

Makna sabda Nabi: ***Kuntu Nabiyyan*** (Saya telah menjadi Nabi) ialah: Bahwa dia Nabi Muhammad SAW. telah diangkat menjadi Nabi, lagi tahu pada Kenabiyannya, sedangkan selain *Khatamun Nabiyin* dari para Nabi tidak diangkat menjadi Nabi, lagi tidak tahu pada Kenabiyannya kecuali pada waktu diutus setelah wujudnya dengan unsur badaniyahnya dan sesudah sempurna syarat-syarat Kenabiyannya. Demikian juga dengan *Khatamul Awliya/Wali al-Khatam*. Dia telah diangkat menjadi Wali, lagi tahu pada ke-Waliyannya, sedangkan Nabi Adam As. diantara air dan tanah, dan selain *Khatamul Awliya* dari para Wali tidak diangkat menjadi Wali, lagi tidak tahu pada ke-Waliyannya kecuali setelah menghasilkan syarat-syarat ke-Waliyan dari bersifat akhlak-akhlak Ilahiyah

disebabkan Allah SWT. itu *al-Waliyyul Hamid* (Yang Maha Pelindung lagi Maha Terpuji). Dan *Khatamul Awliya* itulah yang mewarisi dan mengambil dari sumber aslinya, yang melihat martabah-maratabah, yang tahu pada haq sahabat-sahabatnya sampai dia dapat memberikan pada semua yang mempunyai haq akan haqnya, dan itu adalah satu kebaikan dari beberapa kebaikan Sayyidul Mursalin, Nabi Muhammad SAW. sebagai penghulu dari kesemuanya".²⁵²

4. Arti *al-Katam*

Al-Katam artinya sembunyi. *Al-Quthbul Maktum* artinya Wali Quthub yang disembunyikan/dirahasiakan. Dan yang dimaksud *al-Quthbul Maktum* ialah sebagaimana yang dikatakan oleh Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany sebagai berikut:

فَقِيلَ لَهُ وَمَا مَعْنَى الْمَكْتُومِ؟ فَقَالَ
رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ هُوَ الَّذِي كَتَمَهُ اللَّهُ
تَعَالَى عَنْ جَمِيعِ خَلْقِهِ حَتَّى الْمَلَائِكَةَ
وَالنَّبِيِّينَ إِلَّا سَيِّدَ الْوُجُودِ صَلَّى اللَّهُ
عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فَانَّهُ عِلْمٌ بِهِ وَبِحَالِهِ وَهُوَ
الَّذِي حَازَمَا عِنْدَ الْأَوْلِيَاءِ مِنْ
الْكَمَالَاتِ الْإِلَهِيَّةِ وَاحْتَوَى عَلَى
جَمِيعِهَا.

Maka ditanyakan kepadanya : "Dan apakah arti al-Maktum itu?". Maka Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany menjawab: "Wali al-Maktum ialah Wali yang dirahasiakan oleh Allah SWT. dari semua makhluk-Nya termasuk juga para malaikat dan para Nabi As. kecuali Sayyidul Wujud SAW. maka Sayyidul Wujud SAW tahu padanya dan pada hal-ihwalnya, dan dialah Wali yang menghimpun semua kesempurnaan yang ada pada para Wali dan yang memelihara semuanya.

Karena *al-Quthbul Maktum* itu bermakna *Wali Quthub* yang dirahasiakan oleh Allah SWT., maka tidak ada yang mengetahuinya kecuali Sayyidul Wujud SAW. oleh karena itu, setelah *Wali al-Quthbul Maktum* dzahir banyaklah reaksi dan tidak kurang yang mengingkarinya. Maklumlah

²⁵² Terjemah ringkas dari kitab "Aqwal Adillah Wal Baraahiin" hlm. 13 – 14

kiranya bahwa manusia itu tidak mau mengakui apa yang tidak diketahuinya, dan tidak juga mau mengakui apa yang belum dimengertinya.

بل كذبوا بما لم يحيطوا "Bahkan mereka mendustakan apa yang mereka belum ketahui dengan
 بعلمه ولمآياتهم تأويله sempurna padahal belum datang kepada mereka penjelasannya".²⁵³

3. Kedudukan *al-Katam*

Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany dalam keterangannya tentang arti dan yang dimaksud *al-Quthbul Maktum* menyatakan : "Dan dialah Wali yang menghimpun semua kesempurnaan-kesempurnaan yang ada pada para Wali dan yang memelihara semuanya". Selanjutnya beliau menjelaskan kedudukan *Wali al-Quthbul Maktum* sebagai berikut:

ان قطب المكتوم هو الواسطة بين
 الانبياء والاولياء فكل ولي الله تعالى
 من كبر شأنه ومن صغر لا يتلقى
 فيضا من حضرة نبي الا بواسطته
 رضى الله عنه من حيث لا يشعر به
 ومدده الخاص به انما يتلقاه منه
 صلى الله عليه وسلم ولا اطلاق لاحد
 من الانبياء عليهم الصلاة والسلام
 على فيضه الخاص لان له مشربا
 معهم منه صلى الله عليه وسلم .
 الرماح : 14/2

Bahwa sesungguhnya *al-Quthbul Maktum* itulah wasithah-perantara para Nabi dan para Wali. Maka semua Wali Allah SWT. baik yang besar pangkatnya, maupun yang kecil (semuanya) tidak menerima limpahan karunia dari seorang Nabi melainkan dengan wasithah-perantara *al-Quthbul Maktum* itu dari arah yang mereka tidak menyadarinya, dan pemberian yang khusus padanya hanya menerima dari Sayyidul Wujud SAW., dan tidak seorangpun dari para Nabi mengetahui limpahan karunia yang khusus itu. Karena dia punya sumber sendiri beserta mereka (para Nabi As.) dari Nabi Muhammad SAW.

Dengan keterangan di atas jelaslah bahwa *al-Quthbul Maktum* itu sumber ke-Waliyan setelah *Sayyidul Wujud SAW.* dan semua Wali semenjak zaman Nabi Adam As. sampai akhir zaman air ke-Walian-nya minum dari *al-Quthbul Maktum*. Oleh karena itu, maka *al-Quthbul Maktum* itu adalah

²⁵³ Q.S. *Yunus* : 39

Khatamul Awliya dan *Wali al-Katam* adalah *Wali al-Khatam*, yang berbeda hanyalah makna harfiahnya.

Persamaan *Khatamul Awliya* yang diterangkan oleh Syeikh Muhyiddin Ibnul Araby dengan *al-Quthbul Maktum* yang diterangkan oleh Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany adalah sebagai berikut:

Khatamul Awliya menurut Syeikh Ibnul Araby:

6. *Khatamul Awliya* adalah Wali pertama yang melaksanakan tugas ke-Waliannya sejak awal zaman sekalipun lahirnya diakhir.
7. Diantara para Wali maka *Khatamul Awliya*-lah yang paling banyak ilmu, asrar dan nur Ilahiyahnya.
8. *Khatamul Awliya* adalah sumber ke-Waliyan setelah *Sayyidul Wujud SAW*.
9. Semua Wali semenjak dari zaman Nabi Adam As. sampai akhir zaman air ke-Waliannya minum dari *Khatamul Awliya*.
10. *Khatamul Awliya* adalah Wali yang tertinggi derajatnya diantara Wali-wali yang lain.²⁵⁴

Al-Quthbul Maktum menurut Syeikh Ahmad at-Tijany

6. *Al-Quthbul Maktum* adalah sumber limpahan karunia yang menyebar keseluruhan dunia sejak terjadinya alam sampai akhir zaman.
7. Diantara para Wali maka *Al-Quthbul Maktum*-lah yang terbanyak ilmu, asrar dan nur Ilahiyahnya.
8. *Al-Quthbul Maktum* adalah *wasithah*-perantara para Nabi dengan para Wali semenjak zaman Nabi Adam As. sampai ditiupnya sangkakala.
9. *Al-Quthbul Maktum* karunia khususiyahnya langsung dari *Sayyidul Wujud SAW*.
10. *Al-Quthbul Maktum* adalah Wali yang tertinggi derajatnya diantara para Wali.

²⁵⁴ *Ibid.*, hlm. 25

4. Siapakah *Khatamul Awliya* itu ?

Khatamul Awliya/Al-Quthbul Maktum adalah Wali tertinggi martabahnya semenjak zaman Nabi Adam As. sampai akhir zaman, dan yang terbanyak mendapatkan *fuyudlat*/limpahan karunia, ilmu-ilmu, *asrar-asrar* dan *nur Ilahiyah*. Oleh karena itu pantaslah kiranya apabila Wali-wali besar sama ingin memperoleh kedudukan *martabah Khatamul Awliya/Al-Quthbul Maktum* itu.

Wali-wali besar yang mengatakan telah menduduki martabah *Khatamul Awliya*, diantaranya adalah:

4. Syeikh Muhammad bin Sulaiman al-Jazuly, pengarang *kitab Dalaailul Khairat*.
5. Syeikh Aly bin Muhammad Wafaa mengatakan, bahwa ayahnya yaitu Syeikh Muhammad bin Wafaa adalah *Khatamul Awliya*.
6. Syeikh Muhyiddin Ibnul Araby al-Hatimy pernah mengaku menjadi *Khatamul Awliya/Khatamul Akbar* dengan pengertian penutup martabah ke-Waliyan tertinggi. Riwayatnya sebagai berikut :

"Ketika berada di Makkah beliau bermimpi melihat Ka'bah selesai dibangun dengan menggunakan bata perak dan bata emas dan tidak ada kekurangan apapun kecuali dipuncaknya diantara rukun yamany dan rukun syamy lebih dekat kerukun syamy kurang dua bata. Lalu beliau merasa dirinya menjadi dua bata yang kurang tersebut yang dengan demikian sempurnalah dinding Ka'bah itu dan tidak kurang suatu apapun. Dengan tenang dan sadar dalam mimpi itu beliau berdiri memperhatikannya dan tidak ragu-ragu bahwa beliaulah yang menjadi bata penutup yang paling tinggi dalam bangunan Ka'bah itu. Maka setelah bangun ditakwilinya mimpi itu, bahwa beliaulah yang telah menjadi bata tertinggi dan sebagai penutup bangunan martabah ke-Waliyan yaitu *Khatamul Awliya/al-Khatmul Akbar*. Maka dengan sangat riang dan gembira berkatalah beliau dengan berbentuk dua bait sya'ir sebagai berikut:

بنا ختم الله الولاية فانتهت الينا فلاختم يكون لمن بعدى
وما فاز بالختم الذى لمحمد من امته والعلم الاانا وحدى

Artinya: "Kamilah yang dijadikan penutup ke-Waliyan oleh Allah SWT.,maka ia tinggal landas terakhir pada kami. Oleh karena itu, tak ada Wali Khatam untuk seseorang sesudah saya". "Dan tak ada ummat Muhammad SAW. yang beruntung memperoleh martabah Khatam dan ilmu kecuali saya seorang".

Ketika sedang bersya'ir itu mendengar *hatif* (suara tanpa rupa) mengatakan kepadanya: "Bukan kepunyaanmu apa yang kamu duga dan kamu harapkan itu. itu kepunyaan seorang Wali diakhir zaman. Tak ada Wali yang lebih mulia disisi Allah SWT. daripada dia". Kata-kata yang berkumandang itu disambutnya dengan mengatakan: "kuserahkan urusan itu kepada yang menciptakan dan yang mewujudkan".

Oleh sebab itu Syeikh Muhyiddin Ibnul Araby mengarang kitab yang membahas *Khatamul Awliya: Anqaau Maghrib Fii Khatmil Awliyai Wa Syamsil Maghrib*. Ketika beliau menerangkan hadits:

لا تزال طائفة من امتي ظاهرين على الحق بالمغرب

Artinya: "Segolongan dari ummat (selalu) keluar (berjuang) diatas kebenaran di Maghrib".

Beliau menjelaskan: "Alasannya pejuang kebenaran itu berada di Maghrib, karena di Maghrib itu tempatnya *Wali al-Khatam* dan *al-Katam*, dan itu adalah satu sirri yang tidak diketahui melainkan oleh Allah SWT.". Wallahu a'lam.²⁵⁵

Syeikh Muhyiddin Ibnul Araby dalam kitab *Futuhaatul Makkiyah* mengatakan sebagai berikut: "Dan pada tahun 595 H. saya berjumpa dia (*Wali al-Khatam* al-Muhammady yang tak ada lagi *Wali Khatam* sesudah dia-perjumpaannya *Barzakhiyah*) dan saya melihat tanda yang disembunyikan oleh Allah SWT. Di dalamnya dari mata hamba-hamba-Nya, dan Allah SWT. membukakan alamatnya kepadaku ia berada di kota Fass, sehingga saya melihat (tanda) *Wali Khatam*/Penutup ke-Waliyan *al-Muhammadiyah* dari dia, dan saya melihat dia dihadapkan kepada cobaan diingkari orang tentang sirri ilmu-ilmu Rabbany yang sangat mendalam".²⁵⁶

²⁵⁵ *Aqwal Adillah Wal Baraahiin.*, hlm. 16
²⁵⁶ *Ibid.*, hlm. 17

Sayyidy Syeikh Ahmad bin Muhammad at-Tijany berkata:

اخبرنى سيد الوجود صلى الله عليه وسلم: انى انا القطب المكتوم منه الي مشافهة يقظة لا مناما -

رماح : 13/2

انا سيد الاولياء كما كان: صلى الله عليه وسلم سيد الانبياء -

رماح : 14/2

Sayyidul Wujud SAW. memberitahukan kepadaku, bahwa akulah al-Quthbul Maktum, pemberitahuan itu (dari Sayyidul Wujud SAW) kepadaku dengan musyafahah (berbicara langsung) yaqdzah/dalam keadaan jaga, tidak dalam keadaan tidur.

Saya adalah Sayyidul Awliya sebagaimana Nabi Muhammad SAW adalah Sayyidul Anbiya.

Syeikh Muhyiddin Ibnul Araby

Pada suatu malam Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata dimajlisnya :

Dimana S.Muhammad al-Ghala? اين السيد محمد الغالى ؟

Maka sahabat-sahabat beliau sama memanggilnya: "Dimana S.Muhammad al-Ghala?" sebagaimana kebiasaan orang-orang menghadapi orang besar apabila memanggilnya. Setelah ia hadir dihadapan Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany, beliau berkata :

قدمای هتان على رقبة كل كعدا kakiku ini berada diatas
ولى لله تعالى tengkuk semua Wali Allah SWT.

S.Muhammad al-Ghala berkata: - dan dia tidak takut kepada Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany sebab dia adalah sebagian dari pembesar-pembesar sahabatnya dan pemimpin mereka. "Hai Sayyidy, apakah engkau dalam keadaan tetap sadar atukah dalam keadaan tidak sadar dan hilang akal?" Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata :

بل انا فى الصحو والبقاء وكمال العقل والله الحمد والمنة Bahkan aku dalam keadaan sadar tetap sadar dan akal sempurna, bagi Allah-lah segala puji dan karunia

S.Muhammad al-Ghala berkata : Apakah jawaban engkau terhadap perkataan Sayyidy Syeikh Abdul Qadir al-Jailany :

قدمى هذه على رقبة كل ولى Satu kakiku ini berada diatas
لله تعالى tengkuk semua Wali Allah SWT.

Muhammad al-Ghala berkata : Hai Sayyidy, maka bagaimanakah apabila ada orang berkata seperti apa yang engkau katakan itu?

Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata :

لا يقوله احد بعدى Tak kan ada orang yang mengatakan itu sesudahku.

S.Muhammad al-Ghala berkata: Hai Sayyidy, engkau mempersempit (anugerah) Allah Yang Maha Luas (Rahmat-Nya). Tidakkah Allah itu berkuasa memberi futuh kepada seorang Wali, lalu dia diberi-Nya: *Fuyudlat, tajalliyat, ma'rifat*, ilmu-ilmu, *asrar, taraqqiyat* dan *ahwal* yang lebih banyak dari apa yang telah diberikan kepada engkau?

Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata:

بلى قادر على ذلك واكثر منه
ولكن لا يفعله لانه لم يردده الم يكن
قادرا على ان ينبيى احدا ويرسله
الى الخلق ويعطيه اكثر مما اعطى
محمدا صلى الله عليه وسلم رماح
15/2 :
Benar, memang Allah SWT berkuasa atas demikian itu dan yang lebih banyak dari itu, akan tetapi Tuhan tidak akan berbuat itu sebab Tuhan tidak beriradat/ menghendaknya. Tidakkah Tuhan berkuasa mengangkat seorang Nabi dan diutus-Nya yang lebih banyak dari apa yang telah diberikan-Nya kepada Nabi Muhammad SAW?

S.Muhammad al-Ghala berkata: Benar, akan tetapi Tuhan tidak berbuat itu dikarenakan tidak beriradat/menghendaknya dizaman azal.

Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata :

وهذا مثل ذلك ما اراده فى الازل
ولم يسبق به علمه تعالى Dan ini seperti itu juga. Dia tidak beriradat/menghendaknya dizaman azal dan itu tidak dilewatinya oleh ilmu-Nya

Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany berkata, bahwa beliau adalah Wali tertinggi sejak zaman Nabi Adam As. sampai akhir zaman berdasarkan :

4. Sabda Nabi Muhammad SAW
5. Sabda itu disampaikan kepada beliau bukan dalam tidur dan bukan dalam mimpi, yaqdzah/dalam keadaan jaga.

6. Penyampaian sabda Nabi Muhammad SAW itu dengan *Musyafahah*/berbicara langsung antara Nabi Muhammad SAW dengan Sayyidy Syaikh Ahmad at-Tijany tanpa ada perantara.

Maka jelaslah, yang disebut *Khatamul Awliya*, yang diharapkan oleh para Wali Allah SWT adalah: **Sayyidy Syaikh Ahmad bin Muhammad at-Tijany Ra.**

B. Penyebaran Tarekat Tijaniyah

Kelahiran Tarekat *Tijaniyah* sangat terkait dengan kedudukan Syaikh 'Ahmad Tijani sebagai wali *al-quthb al-azham*. Derajat kewalian Ahmad Tijani sebagai *al-quthb al-azham* dan wali *atm al-maktûm* diyakini oleh kaum *Tijaniyah* dicapai melalui proses panjang. Sebelum diangkat sebagai wali besar, pada usia 31 tahun Syaikh Ahmad Tijani mulai mengamalkan ilmu-ilmu kesufian dan kewalian. Sejak usia 46 tahun ia menenggelamkan diri dalam amalan-amalan para wali. Ia mengunjungi para wali besar di berbagai negara seperti Tunis, Mesir, Makkah, Madinah, Maroko, Fez, dan Abi Samgum. Kunjungan kepada para wali besar itu,²⁵⁷

²⁵⁷ Di antara Syaikh sufi yang ditemui Ahmad at-Tijani adalah Muhammad bin Hasan Al-Wanajaly, seorang wali besar pada masanya yang menyebutkan, di G. Zabib, bahwa At-Tijani akan memperoleh posisi (*maqam*) yang setara dengan Asy-Syadzily. Ahmad at-Tijani menjadi seorang sufi sejati pada usia 31, setelah melalui proses kontemplasi (*riyadhah*) selama beberapa waktu. Lihat Fathullah., *op. cit.*, hlm. 55.

Ahmad at-Tijani pergi ke Tunisia, lalu ke Makkah untuk beribadah haji pada tahun 1186/1772-3. Dalam perjalanan ke sana ia singgah di Azwawi, sebuah kota dekat Algeria dan belajar tarekat Khalwatiyah pada Mahmud bin 'Abdul Rahman. Ia menetap setahun di Tunisia, sambil mengajarkan Kitab al-hikam karangan Ibn Ata'Allah; lalu pergi ke Mesir untuk menemui Syaikh Mahmud al-Kurdi, pemimpin *Khalwatiyah* di Kairo. Ia tiba di Makkah pada bulan Syawal 1187/1773-4, kemudian melaksanakan haji. Di Makkah ia mencoba menemui sufi besar India Ahmad bin Abdullah al-Hindy. Walaupun tidak berhasil bertemu secara pribadi, melalui pelayan al-Hindy, At-Tijani menerima pesan tertulis yang berisi bahwa at-Tijani telah menerima pelajaran darinya secara mistis, dan bahwa at-Tijani kelak memperoleh kedudukan yang setara dengan Abul Hasan Asy-Syadzily. Dua bulan setelah itu al-Hindy meninggal dunia. Lihat Fathullah., *ibid*, hlm. 55-59.

Setelah menyelesaikan ibadah haji, At-Tijani pergi ke Madinah untuk berziarah ke makam Rasul dan bertemu dengan Syaikh Abdul Karim as-Samman, seorang pemimpin tarekat Sammaniyah (sebuah cabang *Khalwatiyah*), yang meramalkan potensinya kelak sebagai kutub yang dominan. At-Tijani meninggalkan Arabia pada tahun 1911/1777-8 dan menuju Afrika melalui Mesir di mana Mahmud al-Kurdi memberinya wewenang untuk mengajarkan Khalwatiyah di Afrika Utara. Ia tidak langsung kembali ke 'Ain Madi, melainkan pergi ke Fez dan menetap di Tlemsen (Algeria) sampai tahun 1196/1781-2. Dari Tlemsen ia pergi ke Syallala dan tinggal di Sidi Abi Samghun, sebuah oasis 75 mil di selatan Geryville. Di sana pada tahun yang sama ia menandai berdirinya tarekat Tijaniyah dengan mengumumkan kepada pengikutnya bahwa Nabi muncul di hadapannya siang hari kerika ia sedang sadar sepenuhnya dan pikirannya sedang aktif (*yaqdhah*)—bukan dalam mimpi. Nabi, katanya, menunjuknya untuk memulai pekerjaan baru di dunia *tarbiyah*

selain dalam rangka silaturahmi, juga untuk mencari ilmu-ilmu kewalian secara lebih luas, sehingga ia berhasil mencapai derajat kewalian yang sangat tinggi. Bahkan, menurut pengakuannya, beberapa wali besar yang dikunjungi menyaksikan dan mengakui kebesaran derajat kewalian Syaikh Ahmad Tijani. Wali Syaikh Muhammad bin al-Hasan al-Wanajali misalnya, mengatakan kepada Syaikh Ahmad Tijani, "Engkau mencapai *maqam* al-Syadzili dan *mukasyafah*-nya." Wali Syaikh Sayyid 'Abd Allah bin al-'Arabi bin Ahmad bin Muhammad bin 'Abd Allah ditemui al-Tijani di Fez tahun 1171 H. Wali Syaikh Abi al-'Abbas Ahmad at-Tawwas dikunjungi al-Tijani di Tazih. Wali Syaikh Abd as-Shamad al-Rahawi yang dikunjungi al-Tijani di Tunis tahun 1186 H mengatakan kepada Syaikh Ahmad Tijani, "Wali yang dicintai mengutus wali yang dicintainya." Wali Syaikh Mahmud al-Kudri (w. 1780 M) di Kairo, Mesir, mengatakan kepada Syaikh Ahmad Tijani tentang derajat kewaliannya, dan terjadi dialog antara keduanya- Wali Syaikh Abu al-'Abbas Ahmad bin 'Abd Allah al-Hindi yang ditemui di Makkah tahun 1187 H mengatakan kepada Ahmad Tijani, "Engkau pewaris ilmuku, derajatku, anugerahku, dan cahayaku." Selanjutnya ia mengatakan, " Syaikh Ahmad Tijani adalah *wali qutb* yang menyeluruh." Wali Syaikh Sayyid Idris di Fez mengatakan kepada Syaikh Ahmad Tijani, "Lakukan terus

(bimbingan spiritual) dan menetapkan bacaan wirid bagi tarekatnya, yaitu *istigfar* 100 kali dan *shalawat* 100 kali. Lihat Fathullah (1985), *Ibid*, hlm.55-63; Lihat juga Abu Nasr, *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, op., cit.*, hlm. 18-19.

At-Tijani mengklaim bahwa pada tahun 1200 H Nabi kembali memunculkan diri dan melengkapi wiridnya dengan *hailalah* (ucapan *tahlil*). Empat belas bulan kemudian, pada Muharram 1214, At-Tijani mengaku telah sampai pada posisi *wali al-qutbaniyatu al-'udhma*, yang artinya ia telah memperoleh derajat tertinggi di antara yang tinggi dalam hirarki wali yang ada. Pada tanggal 18 Shafar tahun yang sama ia mendapat kedudukan yang lain, '*al-khatm wa'l-katm* atau 'penutup atau akhir dari yang tertinggi'. Ini menyiratkan bahwa tidak akan ada lagi wali yang lebih tinggi derajatnya daripada dirinya. Baca Fathullah., *Ibid*, hlm. 63-64.

Dengan memiliki dua kedudukan di saat bersamaan, At-Tijani memutuskan afiliasinya dengan empat tarekat dengan pernyataannya bahwa selain mengajarkan wirid untuk tarekatnya, Nabi sendiri juga memerintahkan Tijani untuk segera mengakhiri afiliasinya dengan empat tarekat lain. Inilah deklarasi resmi bahwa At-Tijani mengakui hanya Muhammad-lah satu-satunya guru baginya dan sejak itu para pengikut Tijaniyah menyebut tarekat mereka sebagai *at-Thariqah al-Muhammadiyah*—nama yang serupa yang diklaim oleh para pengikut Sanusiyah dan Kittaniyah bagi tarekat mereka sendiri. Lihat Abu Nasr, *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, op., cit.*, hlm. 37.

perjanjian dan *mahabbah* ini, engkau akan memperoleh *al-fath* (keterbukaan dari tabir kegaiban) dari Allah, insya Allah."²⁵⁸

Kesaksian demikian bisa terjadi, karena di dalam dunia tasawuf diakui bahwa seorang wali bisa melihat wali, dan derajat kewalian hanya bisa diketahui oleh sesama wali, yang hakikatnya berasal dari Allah, anugerah dari Allah, tidak dapat diketahui kecuali atas kehendak Allah. Seorang wali, dengan ilmu *ma'rifah-nya* dan atas anugerah Allah, bisa mengetahui derajat sesama wali.

Proses panjang pengamalan ilmu-ilmu kewalian dan kunjungan Syaikh Ahmad Tijani pada para pembesar wali, dengan kesaksian-kesaksiannya, berakhir di daerah tempat wali besar Abi Samgun. Diceritakan, sebelum di Abi Samgun, beliau sempat tinggal di Tilimsan. Pada tahun 1196 H ia pergi ke Sahara, tempat *wali qutb* Abi Samgun. Di tempat inilah Syaikh Ahmad Tijani mencapai *al-Fath al-Akbar* (terbukanya pintu martabat tertinggi dalam kewalian). Syaikh Ahmad Tijani mencapai *mukasyafah*, dia melihat Rasulullah secara *yaqzhah* (dalam keadaan sadar). Waktu itu, Syaikh Ahmad Tijani mendapat *talqin* (pengajaran) tentang wirid-wirid dari Rasulullah berupa *istigfar* 100 kali dan shalawat 100 kali, yang kemudian disempurnakan dengan bacaan surah *al-Ikhlâs*. Empat tahun kemudian, pada tahun 1200 H, wirid itu disempurnakan lagi oleh Rasulullah dengan *hailalah (Lâ ilâha Illallâh)* 100 kali.²⁵⁹ Wirid-wirid yang diajarkan langsung oleh Rasulullah melalui *al-Fath*, perjumpaan secara *yaqzhah* ini memberikan kepada Syaikh Ahmad Tijani otoritas sebagai pendiri tarekat sendiri.

Saat memberikan *talqin*, Rasulullah juga menjelaskan ketinggian derajat dan kedudukan wirid yang diajarkan kepada Syaikh Ahmad Tijani. Karena kedudukan dan derajat ajaran wiridnya yang sangat tinggi, Rasulullah memerintahkan kepada Syaikh Ahmad Tijani agar hanya berkonsentrasi pada pengamalan wirid itu, dan meninggalkan wirid para wali yang lain. Dalam hal ini Rasulullah bersabda:

Artinya: "Tak ada karunia bagi makhluk pun dari guru-guru tarekat atas kamu. Akulah perantaramu dan pembimbingmu dengan sebenarnya. Tinggalkanlah semua tarekat yang pernah kau ambil. Kemudian Rasulullah

²⁵⁸ Muhammad al-'Arabi al-Tijani, *Bugyah al-Mustafid: Syarh Munyah al-Murid*. Beirut Dar Fikr, 1983., hlm. 158-174; dan 'Ali Harazim, *Jawahir al-Masyarakat 'ani wa Bulugh al-Amani*, Madinah: Maktabah 'Abd al-Gani, 1984, hlm. 24-44

²⁵⁹ Ali Harazim., *op., cit.*, hlm. 43

mengatakan: "Tekunilah tarekat ini tanpa bersembunyi dan menghindar dari orang lain, hingga kau mencapai derajat yang telah dijanjikan untukmu. Kau tetap berada di maqam-mu tanpa mengalami kesulitan dan kesempatan, tanpa kesusahan dan kepayahan. Tinggalkanlah para wali yang lain."

Menurut Ali Harazim, pernyataan tersebut menunjukkan bahwa Rasulullah mengakui keunggulan wirid tersebut atas wirid-wirid yang lain, dan Rasulullah menjadi pembimbing, penanggungjawab, dan sekaligus perantara langsung di hadapan Allah. Sebab, melalui Rasulullah-lah segala sesuatu diturunkan dari Allah. Perintah meninggalkan tarekat dan wali yang lain disebabkan oleh kedudukan Syaikh Ahmad Tijani yang tinggi, sebagaimana ungkapan Rasulullah sendiri, yang dikutip oleh Syaikh Ahmad Tijani: "Engkau menjadi pintu keselamatan bagi setiap orang yang maksiat dan menggantungkan kepada dirimu." Mulailah Syaikh Ahmad Tijani mengajarkan tarekat kepada murid-muridnya.²⁶⁰

Semua ajaran tarekat, menurut Syaikh al-Sya'rani, harus berlandaskan kepada al-Qur'an dan al-Sunnah serta berasal dari metode *suluk* yang dipraktikkan oleh Rasulullah.²⁶¹ Karena itu, unsur *sanad* (silsilah), urutan-urutan guru secara berkesinambungan sampai kepada Rasulullah, sangat penting dalam tarekat. Setiap guru dalam sanad harus bertemu langsung dengan guru di atasnya dan seterusnya sampai sumber utama Rasulullah. Akan tetapi, tidak semua *talqin* tarekat menggunakan sanad seperti itu. Ada *talqin* yang disampaikan melalui komunikasi spiritual langsung antara murid dan guru, antara guru dengan guru, dan antara guru sufi dengan Rasulullah. Kasus seperti ini dinamakan sistem *barzakhi*.²⁶² Tarekat *Tijaniyah* termasuk tarekat yang dasar pembentukannya menggunakan sistem *barzakhi*.

Sistem demikian bukan hanya terjadi pada Tarekat *Tijaniyah*, tetapi juga terjadi pada tarekat-tarekat besar lainnya. Menurut K. H. Badruzzaman, semua tarekat

²⁶⁰ Muhammad b. Abd Allah at-Tasfawi, *op. cit.*, hlm. 9.

²⁶¹ Ali Harazim, *op. cit.*, hlm. 10.

²⁶² *Barzakhi* berasal dari kata *barzakhi* (alam barzah). *Talqin barzakhi* berarti *talqin* (pengajaran) yang diterima di alam *barzakh* (alam antara dunia dan akhirat). Lihat Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, Bandung: Mizan, 1992, Cet. I, hlm. 49; A. Fauzan Fathullah, *op. cit.*, hlm. 84-84. Sistem *barzakhi* kemudian berlaku juga dari seorang guru kepada guru yang di atasnya, dari murid kepada guru dan seterusnya.

menggunakan sistem *barzakhi*, kecuali Tarekat *Qodiriyah*, karena sanad tarekat ini bersambung sampai kepada Rasulullah melalui Sayyidina 'Ali.²⁶³

Dalam tradisi tasawuf, melihat Rasulullah walaupun sudah wafat bisa terjadi dan bisa dilakukan oleh seorang wali. Paham demikian didasarkan pada beberapa hadis yang menyebutkan bisanya seorang wali melihat Rasulullah secara sadar ataupun dalam mimpi. Melihat Rasulullah secara sadar ataupun dalam mimpi berarti melihat Rasulullah secara benar, bukan khayalan. Hadis yang dijadikan sebagai sumber acuan para sufi dan ahli tarekat tentang paham melihat Rasulullah di antaranya adalah: "Orang yang melihatku (Rasulullah) dalam mimpi berarti ia melihatku dalam keadaan *yaqzhah* (sadar) atau seakan-akan ia melihatku dalam keadaan *yaqzhah*, karena setan tidak bisa menyerupaiku."²⁶⁴

Pengakuan al-Tijani sebagai *khatim al-auliya* (penutup para wali), pengikat antara Nabi Muhammad dan semua wali, baik yang telah lalu maupun yang akan datang, dan jaminan bagi para pengikutnya dengan derajat spiritual yang lebih tinggi serta dijanjikan masuk surga tanpa harus menyerahkan harta benda mereka pada syaikh, sepanjang mereka mentaati ajaran Islam sesuai kemampuan, menarik para pedagang kaya dan pejabat senior di Aljazair berbondong masuk Tarekat *Tijaniyah*.

Perkembangan yang cukup mencolok dari Tarekat *Tijaniyah* ini ternyata dinilai dapat menyaingi otoritas Utsmaniyyah, sehingga al-Tijani dan para pengikutnya dipaksa meninggalkan Aljazair. Al-Tijani kemudian pindah ke Fez pada

²⁶³ Badruzzaman. *Risalah Silk as-Sunni, Manuskrip*. Garut : Pesantren Al-Falah Biru, t.th., hlm. 5

²⁶⁴ Pengalaman melihat Rasulullah, menurut al-Fauti, banyak dialami oleh para wali. Bahkan, semua wali melihat Rasulullah secara *yaqzhah*. Rasulullah menghadiri setiap majelis atau tempat yang dikehendaki dengan roh dan jasadnya. Rasulullah bisa bergerak dan berjalan di penjuru bumi di alam malakut sesuai kehendaknya dengan kemampuan yang telah ada sejak sebelum wafatnya; kemampuan demikian tidak berubah sedikit pun. Rasulullah sekarang ini hanya gaib dari pandangan mata manusia seperti gaibnya malaikat; jika Allah menghendaki seseorang melihat Rasulullah, maka Allah membukakan hijab sehingga orang itu bisa melihat Rasulullah yang ada di alam malakut. Menurut Sayyid 'Ali al-Khawwash, berjumpa dengan Rasulullah secara *yaqzhah* merupakan penyempurnaan *maqam ma'rifah*. Tidak sempurna seorang sufi pada *maqam ma'rifah* sampai ia bisa berjumpa dengan Rasulullah secara *yaqzhah* dan berbicara langsung dengannya (*musyâhadah*). Lihat 'Umar bin Sa'id al-Fauti, *Rimah Hizb ar-Rahim fi Nuhur Hizb ar Rajim*. Madinah.: Maktabah 'Abd al-Ghani., hlm. 210

Pengalaman melihat Rasulullah merupakan bagian dari keramat wali. Keramat bagi wali itu sama halnya dengan mukjizat bagi Nabi. Keduanya bisa terjadi. Dalam tradisi sufi dikenal pendapat, segala yang menjadi mukjizat bagi Nabi bisa menjadi keramat bagi wali. Baca Elaborasi tentang pengertian wali, kedudukan, dasar-dasar nash, serta keramat dan tingkatan-tingkatan wali, dapat dilihat dalam Yusuf an-Nabhani. *Jami Karamat al-Auliya Juz. I*. Mesir : Musthafa 'ala al-Bab al-Halabi, t.th., hlm. 14

1798, dan hidup di sana hingga wafat. Ketika bangkit gerakan Wahhabiyah yang memusuhi kaum sufi dan tarekat yang menjauhi dunia dan melestarikan tradisi penghormatan kuburan syaikh-syaikh tarekat, Tarekat *Tijaniyah* justru lebih berkembang. Perkembangan tarekat ini semakin pesat terutama setelah mendapat dukungan dari penguasa Maroko, Maulay Sulaiman, yang berkepentingan mendekati al-Tijani untuk menghadapi persaingan dengan *zawiyah-zawiyah* para syarif yang dinilai akan dapat merongrong kekuasaannya.²⁶⁵

Persekutuan Tarekat *Tijaniyah* dengan pemerintah Maroko berlangsung hingga 1912 dengan munculnya deklarasi Protektorat. Menjelang akhir abad ke-19, setiap kota di Maroko mendapat kesempatan mendirikan *zawiyah Tijaniyah*. Perkembangan Tarekat *Tijaniyah* di Maroko ini jauh lebih pesat dibanding di negara-negara lain seperti Tunisia dan Aljazair sendiri, tempat pertama kali lahir tarekat ini. Selanjutnya, pada awal abad ke-20, tarekat ini berkembang pula di negara Afrika lainnya seperti Senegal, Mauritania, Guinea, Nigeria dan Gambia, bahkan sampai ke luar Afrika, termasuk Saudi Arabia dan Indonesia.

C. Tarekat Tijaniyah Masuk Pesantren Buntet Cirebon

Kapan Tarekat *Tijaniyah* masuk ke Indonesia dan khususnya ke tanah Pesantren Buntet Cirebon ?. Tidak diketahui secara pasti, tetapi ada dua fenomena yang menunjukkan gerakan awal Tarekat *Tijaniyah*, yaitu kehadiran Syaikh 'Ali bin 'Abd Allah al-Thayyib, dan adanya pengajaran Tarekat *Tijaniyah* di Pesantren Buntet, Cirebon. Kehadiran Syaikh 'Ali ibn Abd Allah al-Thayyib tidak diketahui secara pasti kapan tahunnya; G.F. Pijper menyebutkan bahwa Syaikh Ali bin 'Abdullah al-Tayyib datang pertama kali ke Indonesia, saat menyebarkan Tarekat *Tijaniyah* ini, di Tasikmalaya.²⁶⁶ Namun, disebutkan pula oleh Pijper bahwa Syaikh 'Ali ibn Abd Allah al-Thayyib telah mendatangi berbagai daerah di Pulau Jawa sebelum ke Tasikmalaya.²⁶⁷

²⁶⁵ John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj., Bandung : Mizan Jilid IV. 2001., hlm. 44.

²⁶⁶ G.H. Pijper, *Fragmenta Islamica: Beberapa Studi Tentang Islam di Indonesia Abad K-20*, terjemahan oleh Tudjimah. Jakarta: UI Press. 1987., hlm. 82.

²⁶⁷ Syaikh Ali datang ke pulau Jawa sejak usia 45 tahun. Ia pertamakali datang ke Cianjur, selama tiga tahun, sebagai murid *Madrasah Mu'awanah al-Ikhwān*, kemudian ke Bogor, mengajar di

Syaikh 'Ali ibn 'Abd allah al-Tayyib datang ke Tasikmalaya,²⁶⁸ bertujuan menyebarkan tarekat *Tijaniyah*. Beliau menyebarkan kitab-kitab *Tijaniyah* dan mendatangi rumah-rumah orang yang dianggap mengerti. Pada saat di Tasikmalaya ini ia juga menulis Kitab *Munyat al-Murid*, yang berisikan tentang ajaran Tarekat *Tijaniyah*. Dalam kitab ini, ia menjelaskan sanad tarekat dan guru-gurunya, pesan-pesan serta restu untuk menyebarkan ajaran ini kepada murid-muridnya secara luas.²⁶⁹

Perkembangan tarekat *Tijaniyah* di Cirebon mulanya berpusat di Pesantren Buntet di Desa Mertapada Kulon. Di pesantren Buntet ini, tarekat *Tijaniyah* lebih dominan daripada Tarekat *Syattariyah*. Tarekat ini tampaknya semakin menarik perhatian orang Jawa, sehingga, dengan mengacu khusus ke Buntet, layak mendapat perhatian khusus. Buntet telah menjadi salah satu pintu penting bagi penyebaran selanjutnya tarekat ini ke daerah lain di pulau Jawa, terutama Jawa Barat.²⁷⁰ Pesantren Buntet pada masa itu, dipimpin oleh KH Abbas sebagai saudara tertua yang menjabat sebagai ketua Yayasan dan sesepuh pesantren dan KH Anas adik kandungnya.²⁷¹

Madrasah al-Fallah Wahidiyah selama tiga tahun, kemudian ke Tasikmalaya, mengajar ilmu agama kemudian ke Cianjur lagi. Lihat *Ibid.*, hlm 86

²⁶⁸ Berdasarkan kehadiran Syaikh Ali ibn 'Abd Allah at-Yayyib ke pulau Jawa, maka tarekat Tijaniyah ini diperkirakan datang ke Indonesia pada awal abad ke-20 M (antara 1918 dan 1921M). Akan tetapi, menurut Pijper, sebelum tahun 1928 tarekat Tijaniyah belum mempunyai pengikut di pulau Jawa. Pijper menjelaskan, Cirebon merupakan tempat pertama diketahui adanya tarekat Tijaniyah. Pada bulan maret 1928 pemerintah kolonial Belanda mendapat laporan bahwa ada gerakan keagamaan yang dibawa oleh guru agama (Kiyai) yang membawa ajaran tarekat baru, Tijaniyah. Sebelum tahun 1928 tarekat ini belum diketahui berkembang. Gerakan ini dikhawatirkan akan merekrut anggota yang cukup besar karena sebelumnya tarekat ini belum pernah populer di mata pemerintah.²⁶⁸ Namun demikian, meskipun baru diketahui oleh pemerintah pada tahun 1928, sebenarnya pengajaran tarekat Tijaniyah ini telah dimulai sejak satu atau beberapa tahun sebelumnya. *Ibid.*, hlm. 81-82.

²⁶⁹ Selain ke Tasikmalaya, Syaikh Ali Ibn Abd. Allah juga datang ke beberapa daerah untuk menyebarkan kitab al-Quran, al-Hadis, kitab-kitab *Misykat al-Anwar Sirah an-Nabi al-Mukhtar, Tuhfah al-Mubtadi, at-Tadkirah al-Munirah li Ahli al-Bashirah*. Lihat *Ibid.*, hlm. 87

²⁷⁰ Pada awal munculnya Tijaniyah di Jawa, lihat: Pijper, G-F. "Timbulnya Tarekat Tijaniyah di Pulau Jawa" dalam G.F. Pijper, *Fragmenta Islamica: Beberapa Studi Mengenai Sejarah Islam di Indonesia Awal Abad XX*, Jakarta: UI Press. 1987. hlm. 79-101, terj. Tujimah dari *Fragmenta Islamica, Studien Over het Islamisme in Nederlandsch-Indie*, Leiden: EJ. Brill, 1934. Untuk penjelasan umum tentang Tijaniyah, lihat: Abun Nasr. *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World*, London: OUP. 1965. Narasumber setempat tentang Tijani adalah Fathullah, K.H. F. *Biografi Al-Quthbul Maktum Saiyidul Awliya: Syaikh Ahmad Attijani dan Thariqatnya Attijaniyah*, Pasuruan: (penerbit tidak dikenal); 1985. *Al-Masyrabul Kitmani Lil Khotmil Muhammadiy Syaikh Ahmad bin Muhammad Attijani*, sebuah pamflet dari Panitia Idul Khotmi Attijani ke: 199,9/10 Shafar 1413 H=8/9 Agustus 1992 M, Leces-Probolinggo (Jawa Timur).

²⁷¹ *Ibid.*, hlm. 88

Kedua orang bersaudara ini kelak yang merintis dan mengembangkan pertama kali Tarekat *Tijaniyah*. Atas perintah K.H. Abbas, pada 1924. K.H. Anas pergi ke Tanah Suci untuk mengambil *talqin* Tarekat *Tijaniyah* dan bermukim di sana selama tiga tahun. Pada bulan Muharram 1346 H/ Juli 1927 M, K.H. Anas pulang kembali ke Cirebon. Kemudian, pada bulan Rajab 1346H/Desember 1927, atas izin K.H. Abbas kakaknya, K.H. Anas menjadi guru Tarekat *Tijaniyah*. K.H. Anas inilah yang membawa, merintis dan memperkenalkan pertamakali tarekat *Tijaniyah* di Cirebon. Ia mengajarkan ilmu-ilmu yang diperoleh dari Tanah Suci, terutama kitab-kitab pegangan pokok *Tijaniyah*, seperti kitab *Jawâhir al-Ma'âni*, *Bugyah al-Mustafid*, dan *Munyah al-Murid*. K.H. Anas mengambil *talqin* dari Syaikh Alfa Hasyim di Madinah. KH. Abas yang semula menganut tarekat Satariyah, setelah berkunjung ke Madinah, berpaling ke tarekat *Tijaniyah* dengan mendapat *talqin* dari Syeik 'Ali ibn 'Abd allah at-Thayyib yang juga pernah mendapat *talqin* dari Syeik Alfa Hasyim di Madinah.²⁷²

Dalam mengajarkan Tarekat *Tijaniyah* kepada murid-muridnya, K.H. Anas menggunakan sistem pengkaderan melalui kiyai-kiyai di Pesantren Buntet. Untuk menjaga kesinambungan Tarekat *Tijaniyah* kelak, K.H. Anas membaiaat K.H. Hawi dan K.H. Akyas, kemudian K.H. Junaidi Anas, putera K.H. Anas, K.H. Fahim, dan K.H. Rasyid dari Pesantren Pesawahan, Sindanglaut Cirebon; dan K. Akyas membaiaat K. Syifa'.²⁷³

Dari Buntet, kemudian Tarekat *Tijaniyah* menyebar secara luas ke daerah-daerah di Pulau Jawa melalui murid-murid Pesantren Buntet ini. Selain berasal dari Cirebon, penyebaran Tarekat *Tijaniyah* juga berasal dari luar Cirebon, seperti Tasikmalaya, Brebes, dan Ciainis. Sejak tahun 1928 di luar Cirebon telah dikenal pusat-pusat penyebaran Tarekat *Tijaniyah*, yaitu di Brebes, Pekalongan, Tasikmalaya, dan Ciamis.²⁷⁴ Beberapa tahun kemudian, tarekat ini tersebar luas ke daerah-daerah lain di Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur.²⁷⁵

²⁷² Siti Rohmah. *Tarekat Tijaniyah di Desa Mertapada Kulon*. (Cirebon). Skripsi Sarjana. Jakarta : Fakultas Sastra UI. 1989., hlm. 66-67

²⁷³ *Ibid.*, hlm 70

²⁷⁴ Pijper., *op. cit.*, hlm 89

²⁷⁵ Penyebaran Tarekat *Tijaniyah* di Jawa Timur melalui K.H. Umar Baidawi yang berasal dari Syaikh Muhammad bin Yusuf, Cirebon. Kemudian melalui K.H. Mukhlas tarekat ini menyebar

Dewasa ini, Tarekat *Tijaniyah* tersebar luas di seluruh Indonesia, namun yang paling banyak berada di wilayah Jawa Barat, Jawa Tengah, dan Jawa Timur. Basis jemaah Tarekat *Tijaniyah* ada di tiap-tiap wilayah. Brebes dan Pekalongan sebagai basis wilayah Jawa Tengah; sementara Surabaya, Probolinggo, dan Madura sebagai basis wilayah Jawa Timur. Dan Cirebon serta Garut sebagai basis wilayah Jawa Barat.

Di lingkungan garis keturunan Buntet, orang-orang yang dianggap sangat berperan dalam penyebaran *Tijaniyah* adalah Kiyai Anas (1883-1945) dan Kiyai Abbas, dan, untuk generasi selanjutnya, Kiyai Hawi. Kiyai Anas adalah putra Kiyai Abdul Jamil, adik Kiyai Abbas. Seperti Kiyai Abbas, Kiyai Anas pada mulanya belajar pada Kiyai Nasuha di Pesantren Sukunsari (Plered), kemudian pada Kiyai Agus (Pekalongan), dan Kiyai Hasyim Asy'ari di Tebuireng, Jombang. Bersama dengan Kiyai Abbas, ia juga ikut mendirikan Pesantren Lirboyo (Kediri) pimpinan Kiyai Abdul Manaf. Ia pergi ke Makkah untuk berhaji sekaligus belajar sementara kakaknya, Kiyai Abbas, memimpin Pesantren Buntet. Atas saran Kiyai Abbas, Kiyai Anas menjalankan tarekat *Tijaniyah*. Kiyai Abbas sendiri bertemu dengan Syaikh Ali At-Thayyib di Madinah tetapi, terlepas dari ketertarikannya pada *Tijaniyah*, ia tidak mendapat kewenangan karena saat itu ia memegang posisi sebagai *mursyid* tarekat *Syattariyah*. Kiyai Anas mengikuti saran kakaknya dan sepulangnya dari Makkah ia mendirikan tarekat *Tijaniyah* untuk umum, sehingga saat itu ada dua tarekat di Buntet dalam waktu yang bersamaan: yaitu *Syattariyah* yang dipimpin oleh Kiyai Abbas, dan *Tijaniyah* oleh Kiyai Anas. Pada akhirnya, ketika kedua tarekat sama-sama

lagi ke Probolinggo; melalui K.H. Mahdi menyebar ke Blitar; melalui K.H. Mustafa menyebar ke Sidoarjo; melalui K. Mi'ad menyebar ke Probolinggo; melalui K. Abd al-Gafur Mak'sum menyebar ke Bondowoso; melalui K. A. Fauzan Fathullah menyebar ke Pasuruan; melalui K.H. Salih menyebar ke Jember; dan melalui K.H. Muhammad Tijani Jumhur menyebar ke Madura. Daerah penyebaran lainnya adalah Malang, Sumenep, Lumajang, Bangkalan, dan Sitobundo. Penyebaran Tarekat *Tijaniyah* ke Jawa Tengah melalui Habib Muhammad bin 'Ali Basalama, Jatibarang, Brebes. Ia mendapat *talqin* dari K.H. Hawi, Cirebon. Kemudian, Tarekat *Tijaniyah* menyebar ke Pekalongan melalui al-Habib Lutfi dari Pekalongan dan K. Malawi dari Brebes. " Penyebaran Tarekat *Tijaniyah* ke Jawa Barat pada mulanya dari Cirebon, kemudian menyebar ke Tasikmalaya, Ciamis, dan Garut. Dari Garut tarekat ini kemudian menyebar ke banyak wilayah lain di Jawa Barat seperti Bandung, Cianjur, Tangerang, Karawang, Sumedang, dan Bogor. Tokoh pembawa dan perintis Tarekat *Tijaniyah* di Garut adalah K.H. Badruzzaman. Dari dialah beberapa murid tarekat dari daerah lain di Jawa Barat mengambil *talqin*. Daftar daerah-daerah penyebaran tarekat ini dapat dilihat dalam *Lajnah at-Tansiq Nahj at-Tijaniyyah, Asanid at-Thariqah at-Tijaniyyah fi Indunisiy*, (Malang : Ma'had at-Tarbiyah ai-Qur'aniyyah al-Muhammadiyah, t. th.

menunjukkan perkembangannya, Kiyai Abbas pun menganut tarekat *Tijaniyah*, bukan dari adiknya, Kiyai Anas, melainkan dari Syaikh Ali bin Abd Allah at-Thayyib al-Madani ketika Syaikh Ali mengunjungi Jawa (Bogor) pada tahun 1937. Pada tahun 1939 Kiyai Anas keluar dari Buntet dan mendirikan pesantren di *Kilapat*, desa tetangga di tenggara Buntet, di mana masih maksiat dan perampokan merajalela. Ia menamai pesantrennya *Sidamulya*, artinya 'menjadi mulia'. Kemudian, nama desa *Kilapat* diubah menjadi desa *Sidamulya*, mengikuti nama pesantren. Reputasi buruk desa itu pun hilang dan berubah terkenal sebagai desa santri.

Saat itu, Kiyai Abbas sudah diasosiasikan dengan kedua tarekat dan sekaligus memimpin keduanya. Jadilah ia seorang *mursyid* aliran *Syattariyah*, sekaligus *muqaddam* aliran *Tijaniyah*. Bagi sementara orang hal ini menunjukkan besarnya kemampuan kepemimpinan dan keterbukaan Kiyai Abbas. Ia tidak hanya sukses memimpin pesantren melainkan juga dua tarekat yang berpusat di pesantrennya. Bagi sebagian orang lain ini membingungkan, karena *Tijaniyah* mengharuskan pengikutnya untuk tidak mengikuti tarekat lain. Kiyai Abbas sendiri sebagai *Muqaddam Tijaniyah* melanggar aturan *Tijaniyah* karena ia tidak melapaskan tarekat *Syattariyah*nya.

Sewaktu ditanya mengapa, sumber-sumber di Buntet baik dari pihak *Syattariyah* maupun *Tijaniyah* selalu mengatakan bahwa hal ini merupakan suatu pengecualian dikarenakan tingginya derajat intelektual dan spiritual Kiyai Abbas. Terlebih, konon hal ini dianggap perlu terutama setelah Kiyai Anas, yang juga *Muqaddam Tijaniyah*, telah membangun pesantren sendiri, sementara di Buntet kedua tarekat ini terus tumbuh dan berkembang. Tidak ada seorang pun yang mengangkat isu ini secara langsung, apalagi Syaikh Ali at-Thayyib sendiri khususnya, sebagai promotor Kiyai Abbas. Ini menyiratkan bahwa dalam situasi tertentu, aturan tegas *Tijaniyah* ternyata masih memiliki pengecualian.

Dalam karir mereka sebagai *Muqaddam Tijaniyah* Kiyai Anas dan Kiyai Abbas telah mencetak beberapa *Muqaddam* baru. Kiyai Anas mempromosikan Kiyai Muhammad (Brebes), Kiyai Bakri (Kesepuhan, Cirebon), Kiyai Muhammad Rais (Cirebon), Kiyai Murtadlo (Buntet), Kiyai Abdul Khair, Kiyai Hawi (Buntet), dan Kiyai Soleh (Pesawahan). Sementara Kiyai Abbas menunjuk Kiyai Soleh dan Kiyai

Hawi (Buntet). Ia juga menunjuk Kiyai Badruzzaman (Garut) dan Kiyai Utsman Dlomiri (Cimahi, Bandung) sebelum kedua Kiyai ini ditunjuk pula oleh Syaikh Ali bin Abd Allah at-Thayyib ketika Syaikh ini kembali mengunjungi Jawa. Di antara para *Muqaddam* yang ditunjuk oleh Kiyai Anas dan Kiyai Abbas, Kiyai Hawi menunjukkan prestasi dengan merekrut tujuh *Muqaddam* lagi. Ia merekrut Kiyai Abdullah Syifa (Buntet), Kiyai Fahim Hawi, putranya (Buntet), Kiyai Junaidi, putra Kiyai Anas (Sidamulya), Kiyai Muhammad Yusuf (Surabaya), Habib Muhammad Basalamah (Brebek), Kiyai Baidawi (Sumenep), dan Kiyai Rasyid (Pesawahan).

Saat ini, putra Kiyai Hawi, Kiyai Fahim Hawi, telah pula menunjuk tiga *Muqaddam* baru: Ustadz Maufur (Klayan, di utara Cirebon), Kiyai Abdul Mursyid (Kesepuhan) dan Kiyai Imam Subky (Kuningan). Di Jawa Timur, Kiyai Muhammad bin Yusuf Surabaya menunjuk Kiyai Badri Masduqi (Probolinggo) dan Kiyai Fauzan Fathullah. Kiyai Baidowi (Sumenep) menunjuk Habib Luqman (Bogor), Kiyai Mahfudz (Kesepuhan), dan Nyai Hamnah (Kuningan). Selanjutnya, para *Muqaddam* baru itu pun telah menghimpun banyak pengikut dan kemungkinan perolehan pengikut baru akan terus berlanjut.

Jelas bahwa Pesantren Buntet memainkan peranan penting dalam penyebaran *Syattariyah* dan kemudian *Tijaniyah* di Jawa, khususnya di Jawa Barat. Pesantren Buntet kini tidak saja merupakan pesantren terbesar di Cirebon, melainkan juga mewakili satu dari banyak pesantren tertua di wilayah ini dengan misi inheren menyebarkan tradisi keagamaan.

D. Kedudukan Tarekat Tijaniyyah

Tarekat tijaniyyah merupakan salah satu tarekat yang mempunyai pengikut sangat besar. Tarekat ini pada awalnya mendapat penolakan dari berbagai tokoh tarekat lainnya. Namun dalam Mu'tamar Ke-3 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Surabaya pada tahun 1928 dan Mu'tamar ke-6 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Cirebon pada tahun 1931, yang sidang Syuriahnya dipimpin oleh K.H. Hasyim Asy'ari, dengan hati-hati dan teliti ditetapkan status hukum terhadap tarekat tijaniyyah, yaitu:

4. Tarekat tijaniyyah mempunyai sanad mutthasil kepada Rasulullah saw, dengan *bai'ah barzakhiyah*. Oleh karena itu, tarekat tijaniyyah adalah tarekat mu'tabaroh.
5. *Bai'ah barzakhiyah* dari Rasulullah saw adalah sah hukumnya dalam Islam.
6. Semua *thareqat mu'tabaroh* sama mempunyai keutamaan.²⁷⁶

Dengan adanya kedua Mu'tamar yakni Mu'tamar Ke-3 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Surabaya pada tahun 1928 dan Mu'tamar ke-6 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Cirebon pada tahun 1931 maka perdebatan seputar keabsahan dan kemu'tabarohan tarekat tijaniyyah menjadi berakhir dan dengan demikian eksistensi tarekat tijaniyyah pun menjadi jelas dan bisa diterima di kalangan penganut tarekat-tarekat lain.

²⁷⁶ Fathullah, Ahmad Fauzan Adhiman. *Thariqat Tijaniyyah: Mengemban Amanat Rahmatan Lil 'Alamin*. Banjarasin: Yayasan Al-Anshari., 2007., hlm. 49. Lihat juga Mumuh M. Zakaria. *Mengapa Kita Harus Berdzikir ?*. Majlis Dzikir At-Tijaniyyah Bandung. 2008., hlm. 15

BAB IV

KEYAKINAN, DOKTRIN DAN AJARAN TAREKAT TIJANIYYAH

A. Keyakinan Pengikut Thariqat Tijaniyah:

Orang-orang yang cinta Thariqat Tijaniyah dan Quthubnya ialah as-Sayyid Ahmad bin as-Sayyid Muhammad at-Tijany al-Hasany dan orang-orang yang telah berbai'at Thariqat ini dan mengamalkannya, semua itu bersama-sama dalam mendapatkan empat belas perkara sebagai tanggungan/jaminan dari Rasulullah SAW. yang disampaikan kepada as-Sayyid Ahmad at-Tijany.²⁷⁷

فَالْمُجِبُونَ وَأَصْحَابُ الشَّيْخِ يَسْتُرْكُونَ فِي أَرْبَعَةِ عَشَرَ ضَمَانَةً عَدَدِيَّةً : الْأُولَى أَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ ضَمِنَ لَهُمْ أَنْ يَمُوتُوا عَلَى الْإِيمَانِ وَالْإِسْلَامِ

1. Bahwa Baginda Nabi SAW bertanggungjawab kepada mereka, bahwa mereka akan mati dalam keadaan iman dan Islam

وَالثَّانِيَةُ أَنْ يُخَفِّفَ اللَّهُ عَنْهُمْ سَكَرَاتِ الْمَوْتِ وَالنَّرْعَاتِ الْقَوِيَّةِ

2. Bahwa Allah akan meringankan kepada mereka beberapa mabuknya kematian dan beberapa cabutan nyawa yang keras (menjadi ringan)

وَالثَّالِثَةُ لَا يَرَوْنَ فِي قُبُورِهِمْ إِلَّا مَا يَسْرُهُمْ عَلَاءَ الدَّوَامِ

3. Mereka (pecinta Thariqat ini dan orang-orang yang telah berbai'at dan mengamalkannya) itu tidak akan melihat dalam kuburnya terkecuali yang menyenangkannya selama-lamanya

وَالرَّابِعَةُ أَنْ يُؤَمِّنَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ جَمِيعَ أَنْوَاعِ عَذَابِهِ وَتَخْوِيفِهِ يَوْمَ الْمَشَاهِدِ الْحَشْرِيَّةِ وَجَمِيعَ الشَّرُورِ مِنَ الْمَوْتِ إِلَى الْمُسْتَقَرِّ فِي الْجَنَّةِ دَارِ السَّلَامِ

4. Allah SWT akan memberikan keamanan kepada mereka dari segala warna-warna adzab-Nya dan ancaman-Nya dimahsyar dan dari segala kejelekan dari kematian sampai menetap di surga darussalam

وَالْخَامِسَةُ أَنْ يَغْفِرَ اللَّهُ تَعَالَى لَهُمْ جَمِيعَ مَا تَقَدَّمَ وَمَا تَأَخَّرَ مِنَ الذُّنُوبِ الْوُزْرَتِهِ

5. Allah SWT mengampuni seluruh dosa-dosa mereka yang terdahulu dan yang akhir

وَالسَّادِسَةُ أَنْ يُؤَدِّيَ اللَّهُ تَعَالَى عَنْهُمْ جَمِيعَ تَبِعَاتِهِمْ مِنْ خَزَائِنِ فَضْلِهِ لَا مِنْ حَسَنَاتِهِمْ , فَيَا بُشْرَى بِهِذَا الْإِنْعَامِ

6. Allah SWT akan membayar dari mereka hal-hal adami mereka dari gadang-gadang anugerah-Nya tidak dari amal-amal kebaikan mereka, maka alangkah senangnya dengan ni'mat ini

²⁷⁷Diadaptasi dari tulisan Muhadditsir Rifa'i. dalam bukunya yang berjudul. *Khatamul Awliya*. Pondok Pesantren Buntet 2006., hlm.

كتاب النفة القدسية في السيرة الأحمديّة محمد علوان بن السيد بن حسين الجوسقي(ص : 170-174)

وَالسَّابِعَةُ أَنْ لَا يُحَاسِبُهُمُ اللَّهُ تَعَالَى وَلَا يُنَاقِشُهُمْ عَنْ شَيْءٍ بِالْكَفَايَةِ وَلَا يَسْأَلُهُمْ عَنِ الْقَلِيلِ وَالْكَثِيرِ يَوْمَ الْقِيَامَةِ وَالْعَرَضِ عَلَى خَالِقِ الْأَنْامِ

7. Allah SWT tidak akan menghisab mereka dan tidak akan menuntut mereka tentang sesuatu sama sekali yang kecil dan yang besar dihari kiamat, hari menyerahkan diri kepada Allah pencipta makhluk

وَالثَّامِنَةُ أَنْ يُظِلَّهُمُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ فِي ظِلَالِهِ الْعَرَشِيَّةِ

8. Allah SWT akan memberikan naungan kepada mereka dihari kiamat dalam naungan arsy-Nya

وَالْتَّاسِعَةُ أَنْ يُجِيزَهُمْ عَلَى الصِّرَاطِ أَسْرَعَ مِنْ طَرْفَةِ عَيْنٍ عَلَى كَوَاهِلِ الْمَلَائِكَةِ الْكَرَامِ

9. Allah SWT akan melewati mereka diatas jembatan shirath dengan lebih cepat daripada kedipan mata diatas punggung malaikat yang mulia

وَالْعَاشِرَةُ أَنْ يُسْقِيَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى يَوْمَ الْقِيَامَةِ مِنْ حَوْضِ خَيْرِ الْبَرِيَّةِ

10. Allah SWT akan memberikan minum, dari telaga Rasulullah SAW sebaik-baik makhluk

وَالْحَادِيَةَ عَشَرَ أَنْ يُدْخِلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَا عِقَابٍ فِي أَوَّلِ الزُّمْرَةِ الْأُولَى مَعَ الْفَخَّامِ

11. Allah SWT akan memasukkan mereka kedalam surga dengan tanpa hisab dengan tanpa siksa dalam golongan pertama bersama para sahabat Nabi yang Agung

وَالثَّانِيَةَ عَشَرَ أَنْ يُجْعَلَهُمُ اللَّهُ تَعَالَى مُسْتَقَرِّينَ فِي الْجَنَّةِ الْعُلْيَا أَعْنَى فِي أَعْلَى عِلِّيِّينَ مِنْ جَنَّةِ الْفِرْدَوْسِ وَجَنَّةِ عَدْنٍ عَلَى النَّوَامِ

12. Allah SWT akan mengekalkan mereka kedalam surga yang tinggi dengan arti ditempat tertinggi dari surga firdaus dan surga 'adn selamanya

وَالثَّلَاثَةَ عَشَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّ كُلَّ مَنْ كَانَ مُحِبًّا لِلْحَضْرَةِ النَّجَائِيَّةِ

13. Bahwa Baginda Nabi SAW itu suka kepada setiap orang-orang yang suka kepada Thariqat Tijaniyah

وَالرَّابِعَةَ عَشَرَ أَنَّ مُحِبَّهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ لَا يَمُوتُ حَتَّى يَكُونَ مِنَ الْأَوْلِيَاءِ الْعِظَامِ

14. Bahwa orang-orang yang yang cinta kepada Imam Sayyid Ahmad at-Tijany itu tidak akan mati sehingga menjadi wali-walinya Allah yang Agung (wali besar)

Empat belas keutamaan ini telah ditanggung oleh Baginda Nabi SAW untuk orang-orang yang cinta kepada Imam Ahmad at-Tijany dan Thariqatnya, apalagi untuk para pengikutnya yang tentunya memiliki kelebihan dan keunggulan.

وَأَمَّا بَاقِي الضَّمَانَاتِ فَأَخْضَصْتُ بِهَا أَصْحَابَهُ الْأَعْلَامِ

Adapun jaminan- jaminan berikutnya itu khusus untuk pengikut-pengikut beliau yang mulia.

وَالْخَامِسَةَ عَشَرَ أَنَّ أَبَوَيْ أَحَدٍ وَرِدِهِ وَأَزْوَاجِهِ وَذُرِّيَّتِهِ يَدْخُلُونَ الْجَنَاتِ الْخُلْدِيَّةِ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَا هَوْلٍ وَلَا تَحْوِيفٍ وَلَا انْتِقَامٍ

15. Kedua orang tua seorang yang telah mengambil awrad Tijany dan istri-istrinya serta keturunannya itu akan masuk surga khuldi dengan tanpa hisab serta tanpa perkara yang mengerikan dan perkara yang menakutkan dan tanpa siksa

وَالسَّادِسَةَ عَشَرَ أَنَّهُمْ تَلَامِيذُ النَّبِيِّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ صَاحِبِ الشَّفَاعَةِ الْعُظْمَى عِنْدَ رَبِّ الْبَرِيَّةِ

16. Bahwa orang yang mengambil awrad Tijany itu tergolong murid-murid Baginda Nabi SAW, Nabi yang mempunyai syafa'at yang besar disisi Tuhan seluruh makhluk

وَالسَّابِعَةَ عَشَرَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ سَمَّاهُمْ أَصْحَابًا لَهُ فَيَا فَوْزَ لَهُمْ بِصُحْبَةِ سَيِّدِ الْأَنْبَاءِ – قَالَ شَيْخُنَا رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ : قَالَ لِي سَيِّدُ الْوُجُودِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ مِنَ الْحَضْرَةِ الْقُدْسِيَّةِ : أَنْتَ مِنَ الْآمِنِينَ وَكُلُّ مَنْ أَحَبَّكَ مِنَ الْآمِنِينَ عَلَى الدَّوَامِ أَنْتَ حَبِيبِي وَكُلُّ مَنْ أَحَبَّكَ حَبِيبِي وَفَقَّرَ أَوْكَ فَقَرَأْتِي وَتَلَامِيذُكَ تَلَامِيذِي يَا ذَا الطَّلَعَةِ الْبَهِيَّةِ وَأَصْحَابِكَ أَصْحَابِي وَكُلُّ مَنْ أَخَذَ مِنْ رِذَاكَ فَهُوَ مُحَرَّرٌ مِنَ النَّارِ بِفَضْلِ الْمَلِكِ الْقُدُّوسِ السَّلَامِ

17. Bahwa Baginda Nabi SAW menamai mereka (yang telah mengambil awrad Tijany dengan berbai'at) sebagai sahabat-sahabat Nabi SAW, maka alangkah beruntungnya mereka bersahabat dengan Nabi pemimpin seluruh makhluk. Berkata Syaikhuna al-Imam Sayyid Ahmad bin Muhammad at-Tijany Ra: telah bersabda kepadaku tokohnya seluruh makhluk Baginda Rasul SAW: Engkau (Imam Ahmad at-Tijany) itu termasuk orang-orang yang aman (selamat) dan setiap orang yang cinta kepadamu juga tergolong orang-orang yang selamat selamanya. Engkau adalah kekasihku dan setiap orang yang cinta kepadamu adalah kekasihku. Orang-orang fakirmu itu orang fakirku, murid-muridmu itu murid-muridku wahai wali yang punya wajah yang indah, sahabat-sahabatmu itu sahabat-sahabatku dan setiap orang yang telah mengambil wiridmu itu dibebaskan dari neraka dengan anugerah Allah sebagai Raja yang suci dan selamat

وَالثَّامِنَةَ عَشَرَ أَنَّ كُلَّ مَا يُؤْدِبُهُمْ فَإِنَّهُ يُؤْدِبُ النَّبِيَّ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ وَأَرْكَى التَّجِيَّةِ

18. Bahwa setiap yang menyakiti mereka itu menyakiti Baginda Nabi SAW

وَالثَّاسِعَةَ عَشَرَ أَنَّ الْإِمَامَ الْمَهْدِيَّ الْمُنتَظَرَ أَخْ لَهْ فِي الطَّرِيقَةِ الْمَرْفُوعَةِ الْقَنْدَرِ مَمَرٌ اللَّيَالِي وَالْأَنْبَاءِ

19. Bahwa al-Imam Mahdi yang sudah ditunggu-tunggu itu saudara beliau dalam Thariqat Tijaniyah yang tinggi derajatnya sepanjang masa

أَنَّ أَهْلَ طَرِيقَتِهِ كُلَّهُمْ أَعْلَى مِنْ أَكْبَارِ الْأَقْطَابِ مَرْتَبَةً وَمَرْتَبَةً

20. Bahwa ahli Thariqatnya (Thariqat Syekh Ahmad) itu lebih tinggi daripada wali quthub yang besar derajatnya dan kelebihannya

وَالْحَادِيَةَ وَالْعِشْرُونَ أَنَّ فِي الْأَذْكَارِ اللَّازِمَةَ لِلطَّرِيقَةِ صَيْغَةً مِنْ صَيْغِ الْأِسْمِ الْأَعْظَمِ مَنْ قَرَأَهَا بِسَنَدٍ مُتَّصِلٍ كَانَ لَهُ ثَوَابٌ نَصَفَ الْأِسْمِ الْخَاصِّ بِهِ عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

21. Bahwa dalam dzikir lazimah itu terdapat Ismul 'A-dzom, barangsiapa membacanya dengan sanad yang bersambung, maka ia akan mendapatkan separuh pahala *Ismul 'A-dzom* yang khusus untuk Baginda Nabi SAW

وَالثَّانِيَةَ وَالْعِشْرُونَ أَنَّ فِي الْأَذْكَارِ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ الْعَلِيَّةِ الْمُحَمَّدِيَّةِ الْأِسْمِ الْأَعْظَمِ الْكَبِيرِ الَّذِي هُوَ خَاصٌّ بِسَيِّدِ الْأَنْبَاءِ

22. Bahwa dalam dzikir Thariqat al-Muhammadiyah yang luhur ini terdapat *Ismul 'A-dzom* yang yang besar, khusus untuk Baginda Nabi SAW

وَالثَّلَاثَةُ وَالْعِشْرُونَ أَنَّ أَحَادَهُمْ آمِنُونَ مِنَ السَّلْبِ بَعْدَ الْعَطِيَّةِ

23. Bahwa sebagian dari ahli Thariqat ada yang telah mendapat jaminan selamat dari lepasnya agama sesudah diberi agama

وَالرَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ أَنَّ لِكُلِّ وَاحِدٍ مِنْ أَصْحَابِهِ فَرْدًا فَرْدًا حَظًّا مِنْ ثَوَابِ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ الْكَبِيرِ مِنْهُ مِنَ الْمَلِكِ الْعَلَامِ

24. Bahwa setiap satu persatu dari pengikut Imam Ahmad at-Tijany dapat bagian pahala *Ismul 'A-dzom* yang besar sebagai anugerah dari Allah Raja Yang Maha Tahu

وَالْخَامِسَةُ وَالْعِشْرُونَ أَنَّهُمْ يَنَالُونَ مِنْ ثَوَابِ الْأَنْكَارِ الْعَلِيَّةِ مِنَ الْإِسْمِ الْأَعْظَمِ الْكَبِيرِ وَمَا تَوَنَّهُ مِنَ الْأَنْكَارِ السَّنِيَّةِ مَا لَا يَنَالُهُ مِنْهُ أَكْبَرُ الْعَارِفُونَ وَالْأَقْطَابِ عَلَى مَدَى الْأَزْمِنَةِ وَالْأَيَّامِ

25. Bahwa mereka mendapatkan dari pahala dzikir yang tinggi dari pahalanya *Ismul 'A-dzom* yang besar dan mendapat pahala-pahala yang dibawah *Ismul 'A-dzom*, pahala-pahala yang tidak didapat oleh pembesar-pembesar orang ma'rifat dan wali-wali *quthub* sepanjang zaman

وَالسَّادِسَةُ وَالْعِشْرُونَ أَنَّ اللَّهَ يُعْطِيهِمْ مِنْ عَمَلٍ كُلِّ عَامِلٍ تَقْبَلُهُ أَكْثَرُ مِنْ مِائَةِ أَلْفِ ضِعْفٍ مَا يُعْطَى صَاحِبَ ذَلِكَ الْعَمَلِ فَضْلًا مِنْهُ وَمَرْيَّةً

26. Allah SWT memberikan kepada mereka pahala amalan setiap orang yang beramal yang diterima dengan lebih banyak dari seratus ribu kelipatan seseorang yang beramal tersebut tidak diberi seperti itu, karena anugerah dari-Nya

وَالسَّابِعَةُ وَالْعِشْرُونَ أَنَّ مِنْ أَحَادِهِمْ مَنْ إِذَا رَأَهُ شَخْصٌ يَوْمَ الْإِثْنَيْنِ أَوْ الْجُمُعَةِ فَإِنَّ الرَّأْيِيَّ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِغَيْرِ حِسَابٍ وَلَا عِقَابٍ وَرَأَتْهُ مِنْ إِمَامِنَا —

27. Bahwa sebagian dari mereka ada seseorang yang apabila dilihat oleh orang lain dihari senin atau jum'at maka orang lain ini akan masuk surga tanpa hisab dan tanpa siksa karena ini sebagai warisan dari Imam kita (Imam Sayyid Ahmad at-Tijany)

وَالثَّامِنَةُ وَالْعِشْرُونَ أَنَّ مِنْهُمْ مَنْ إِذَا رَأَهُ شَخْصٌ وَقَالَ لَهُ الرَّأْيِيَّ أَشْهَدُ بِأَنِّي رَأَيْتُكَ يَأْتِي الْخِلَالَ الْمَرْضِيَّةَ وَقَالَ لَهُ الْمَرْئِيُّ شَهِدْتُ لَكَ بِأَنَّكَ رَأَيْتَنِي فَإِنَّ الرَّأْيِيَّ يَدْخُلُ الْجَنَّةَ بِأَمَانٍ وَسَلَامٍ

28. Bahwa diantara mereka ada seseorang yang kalau dilihat oleh orang lain maka orang lain ini akan berkata aku bersaksi bahwa aku telah melihat engkau wahai seseorang yang mempunyai tingkah yang diridldai dan seorang yang dilihat tadi berkata aku bersaksi kepadamu sesungguhnya kamu telah melihatku, maka orang lain yang melihatnya akan masuk surga dengan aman

وَالْتَّاسِعَةُ وَالْعِشْرُونَ أَنَّ لَهُمْ فِي الْمَحْشَرِ مَوْضِعًا فِي ظِلِّ الْعَرْشِ يَكُونُونَ فِيهِ وَحْدَهُمْ نُونٌ سِوَاهُمْ مِنَ الْبَرِيَّةِ فَلَا يَدْخُلُونَ الْمَحْشَرَ وَلَا يَتَوَفَّوْنَ مَشَقَّةً وَلَا يَرَوْنَ مِحْنَةً مِنْ تَعْمِيضِ أَعْيُنِهِمْ إِلَى الْإِسْتِقْرَارِ فِي أَعْلَى عِلِّيِّينَ مِنْ دَارِ السَّلَامِ

29. Bahwa mereka (orang-orang yang sudah bai'at Thariqat Tijaniyah) nanti dimahsyar akan diberi tempat khusus, mereka berada dibawah naungan 'Arsy, maka mereka tidak masuk dalam mahsyar dan tidak menemukan kesukaran dan tidak melihat ujian, mereka pejamkan matanya darinya sampai mereka tinggal ditempat yang paling tinggi dari surga Illiyyin dan surga darussalaam

وَالْمُؤَفِّيَةُ لِلثَّلَاثِينَ أَنَّ أَصْحَابَهُ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ فِي أَعْلَى عِلِّيِّينَ , وَأَمَّا الْأَحْبَابُ فَعَايَهُ أَمْرُهُمْ كَوْنُهُمْ فِي عِلِّيِّينَ مِنَ الدِّيَارِ الْجَنَانِيَّةِ

30. Bahwa pengikut Syekh Tijany (sudah berbai'at) itu berada dalam tempat tertingginya surga 'Illiyin, adapun orang yang cinta (belum berbai'at) itu hanya dalam surga 'Illiyin

وَالْحَادِيَةُ وَالثَّلَاثُونَ أَنَّ لَهُمْ بَرَزَخًا وَحَدَّهُمْ يَسْتَنْظِلُونَ بِهِ عَلَى الدَّوَامِ

31. Bahwa orang yang sudah ikut Thariqat Tijaniyah diberi *barzakh* yang khusus untuk mereka saja, mereka berteduh di dalamnya

وَالثَّانِيَةُ وَالثَّلَاثُونَ أَنَّهُمْ لَا يَخْضُرُونَ أَهْلَ الْمَوْقِفِ وَلَا يَرَوْنَ صَوَاعِقَهُ وَلَا لَزْلَهُ بِالْكَلْبِيَّةِ بَلْ يَكُونُونَ مَعَ الْأَمِينِينَ عِنْدَ بَابِ الْجَنَّةِ حَتَّى يَدْخُلُوا مَعَ الْمُصْطَفَى عَلَيْهِ الصَّلَاةُ وَالسَّلَامُ

32. Bahwa mereka tidak ikut hadir dimahsyar dan tidak melihat petir-petir yang ada disana sama sekali, bahkan mereka bersama orang-orang yang aman disamping pintu surga sehingga mereka masuk bersama Baginda Nabi SAW

وَالثَّلَاثَةُ وَالثَّلَاثُونَ أَنَّ أَكْثَرَهُمْ يَحْصُلُ لَهُ كُلَّ يَوْمٍ فَضْلٌ زِيَارَتِهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ فِي رَوْضَتِهِ الْمُسَبَّرَةِ الْبُيُوتِ وَزِيَارَةِ جَمِيعِ الْأَوْلِيَاءِ وَالصَّالِحِينَ مِنْ أَوْلِ الْوُجُودِ إِلَى وَقْتِهِ تَفَضُّلاً مِنْ إِلَهِ الْأَنْامِ

33. Bahwa kebanyakan mereka setiap hari mendapatkan keutamaannya berziarah kepada Rasulullah SAW dalam raudlohnya yang mulya lagi agung dan mendapatkan keutamaannya berziarah kepada seluruh para wali dan orang-orang shaleh dari semenjak adanya alam sampai adanya Imam Ahmad at-Tijany, semuanya ini hanya anugerah dari Allah Tuhan seluruh makhluk

وَالرَّابِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ وَالْخُلَفَاءُ لِأَرْبَعَةٍ يَخْضُرُونَ فِي الْوُطَيْفَةِ كُلَّ يَوْمٍ مَعَ أَهْلِ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ الْعَلِيَّةِ

34. Bahwa Baginda Nabi SAW dan ke-empat khalifahnya datang dalam amalan wadzifah setiap hari bersama ahli Thariqat yang luhur ini

وَالْخَامِسَةُ وَالثَّلَاثُونَ أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يُحِبُّهُمْ مَحَبَّةً خَاصَّةً غَيْرَ الَّتِي تَقَدَّمَتْ لَهُمْ وَلِجَمِيعِ الْأَحْبَابِ مَا حَافَظُوا عَلَى شُرُوطِ الطَّرِيقَةِ عَلَى الدَّوَامِ

35. Bahwa Baginda Nabi SAW mencintai mereka dengan kecintaan yang khusus selain cinta yang dulu, juga kepada orang yang cinta kepada Thariqat ini selagi mereka masih menjaga syarat-syarat Thariqat ini dengan terus-menerus

وَالسَّادِسَةُ وَالثَّلَاثُونَ أَنَّ لَهُمْ عَلَامَةً يَتَمَيَّزُونَ بِهَا عَنْ غَيْرِهِمْ مِنْ دُونِ الْبَرِيَّةِ وَيُعْرَفُ بِهَا أَنَّهُمْ تَلَامِيذُ رَسُولِ اللَّهِ سَيِّدِ الْعَرَبِ وَالْعَجَمِ وَهِيَ أَنَّ كُلَّ وَاحِدٍ مِنْهُمْ مَكْتُوبٌ بَيْنَ عَيْنَيْهِ مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَامَةٌ نُورَانِيَّةٌ وَعَلَى قَلْبِهِ مِمَّا يَلِي ظَهْرَهُ مُحَمَّدُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ وَعَلَى رَأْسِهِ تَاجٌ مِنْ نُورٍ خَصَّهُمْ بِهِ إِلَهُ الْأَنْامِ مَكْتُوبٌ فِيهِ : الطَّرِيقَةُ النَّجَانِيَّةُ مَنْسَلُهَا الْحَقِيقَةُ الْمُحَمَّدِيَّةُ عَلَيْهَا مِنْ رَبِّنَا وَخَالِقِنَا أَفْضَلُ الصَّلَاةِ وَأَزْكَى السَّلَامِ

36. Bahwa mereka mempunyai alamat atau tanda yang berbeda dari lainnya, dan dengan alamat tadi mereka dikenal sebagai murid-murid Rasulullah SAW , dan setiap mereka ada tulisan diantara kedua matanya :

مُحَمَّدٌ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ

Dengan alamat secara nur, dan diatas hatinya yang dekat dengan punggungnya

ada tulisan : مُحَمَّدُ ابْنُ عَبْدِ اللَّهِ

Dan diatas kepalanya terdapat mahkota dari cahaya yang khusus diberi oleh Allah Tuhan seluruh makhluk pada mahkota itu ada tulisan yang artinya

: "Thariqat Tijaniyah yang tumbuhnya dari haqiqat Muhammadiyah dari Tuhan kami dan Pencipta kami untuk Baginda Nabi SAW utama shalawat dan tersuci salam

وَالسَّابِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ أَنَّ لَهُمْ لَطْفًا خَاصًّا بِهِمْ مِنَ الْحَضْرَةِ الْإِلَهِيَّةِ بَعْدَ لَطْفِهِمُ الْعَامِّ لَهُمْ وَلِغَيْرِهِمْ خُصُوصِيَّةً لِشَيْخِنَا السَّامِي الْمَقَامِ وَكَذَلِكَ قَالَ شَيْخِنَا إِنَّ صَاحِبِي لَا تَأْكُلُهُ النَّارُ وَلَوْ قَتَلَ سَبْعِينَ رُوحًا إِذَا تَابَ بَعْدَهَا عَلَى عَتَمِ الْعُودِ إِلَى الذُّنُوبِ الْوَزْرِيَّةِ وَفِعْلَ الْخَيْبِثِ الْمُغْضَبِ لِلْمَلِكِ الْعَلِيمِ الْعَلَامِ

37. Bahwa mereka dihari kasih sayang atau kelembutan yang khusus dari hadlrah Ilahiyah (dari Allah) sesudah kasih sayang yang umum untuk mereka dan untuk yang lain karena keistimewaan untuk Syaikhina yang mulia. Dalam hal ini Imam Sayyid Ahmad at-Tijany Ra berfatwa: "Sahabatku ini (yang sudah matang dalam Thariqat) itu tidak akan termakan api neraka walaupun telah membunuh 70 nyawa, apabila ia bertaubat sesudahnya dengan niat tidak mengulanginya lagi dosa itu

وَالثَّامِنَةُ وَالثَّلَاثُونَ أَنَّ كُلَّ مَنْ لَمْ يَحْتَرْمَهُمْ وَكَانَ يُؤْذِيهِمْ أَهَانَهُ رَبُّ الْبَرِيَّةِ وَطَرَدَهُ عَنْ قَرْبِهِ وَسَلَبَهُ مَا مَنَحَهُ اللَّهُ مِنَ الْعَطَايَا الْعِظَامِ وَذَلِكَ لِأَنَّهُ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ يَغَارُ لِأَهْلِ هَذِهِ الطَّرِيقَةِ غَيْرَةً خَاصَّةً مُحَمَّدِيَّةً كَمَا كَانَ يَغَارُ لِأَصْحَابِهِ أَوْلَى الْفَضَائِلِ وَالْقَدْرِ الَّذِي لَا يُسَامُ

38. Bahwa setiap orang-orang yang tidak memulyakan mereka bahkan menyakiti mereka, maka Allah akan menghinakannya dan mengusirnya dari-Nya dan akan mencabut pemberian-pemberian besar yang telah Allah berikan kepadanya. Hal ini karena Baginda Rasul SAW cemburu untuk ahli Thariqat Tijaniyah ini dengan kecemburuan yang khusus, kecemburuan Muhammady; seperti Baginda Rasul cemburu untuk sahabat-sahabatnya Ra yang mempunyai kelebihan-kelebihan dan derajat yang tidak dicapai oleh yang lain

وَالْتَّاسِعَةُ وَالثَّلَاثُونَ أَنَّهُمْ لَا يَدْفُؤُونَ حَرَارَةَ الْمَوْتِ الْمَعْبَرِ عَنْهَا بِسُكْرَاتِ الْمَوْتِ الْقَوِيَّةِ

39. Bahwa mereka tidak merasakan panasnya kematian yang diibaratkan dengan mabuknya kematian yang sangat kuat.

B. Doktrin Dan Ajaran Tarekat Tijaniyah

1. Doktrin Tarekat Tijaniyah.

Ada beberapa doktrin esensial yang membedakan antara tarekat *Tijaniyah* dari tarekat lainnya. Diantara doktrin dimaksud adalah:

- a. Ahmad at-Tijani, pendiri tarekat *Tijaniyah* menekankan perlunya perantara antara Tuhan dan manusia; sang perantara untuk abad ini adalah dirinya sendiri dan penerusnya. Para pengikutnya dilarang keras untuk setia kepada syaikh lain, atau memanjatkan doa kepada wali mana saja selain ia sendiri...".²⁷⁸

²⁷⁸ J. Spencer Trimmingham. 1971, hlm. 108. (kata dalam kurung dari Martin Van Brinessen).

Telah ada keyakinan umum di antara para sufi bahwa para syaikh mereka terorganisir dalam hirarki spiritual. Dengan demikian seorang sufi bereputasi tinggi yang terkenal kealiman dan kesuciannya dapat mengklaim posisi tertentu dalam hirarki tersebut, Para pengikutnya hanya menerima atau mempercayai apa yang datang hanya dari syaikh mereka.²⁷⁹

- b. Ahmad at-Tijani mengklaim bahwa ia berada di dua posisi tertinggi satu adalah *Qutb al-Aqtab*,²⁸⁰ (Kutub dari semua Kutub) dan satunya lagi adalah *Khatm al-Wilâyah al-Muhammadiyah* (Penutup Kesucian Muhammad).²⁸¹
- c. Dalam hubungannya dengan para wali lain, posisinya paralel dengan posisi Nabi Muhammad *vis-a-vis* para nabi dan rasul lain. Nabi Muhammad adalah Rasul Penutup dari para rasul dalam pengertian bahwa ia adalah penyempurna kemuliaan nabi-nabi yang lain, dan bahwa tidak akan ada lagi rasul yang diutus sesudahnya. At-Tijani, di sisi lain, adalah *Khatm* para wali dalam pengertian bahwa ia mencakupi, melingkupi dan menyempurnakan semua esensi *wilâyah*, baik yang sebelum dan setelahnya, dan bahwa jika selain dirinya ada wali-wali lain, tak satu pun melebihi dan menggantikan derajat Tijani.²⁸²

²⁷⁹ *Ibid*, hal. 27-28. Hirarki spiritual di kalangan wali pertama kali dibuat oleh Abdu Abdillah al-Tirmidzi pada abad 11. Hirarki tersebut terbentuk menjadi keyakinan berkat jasa Ibn al-Araby (1164-1240) dan berkembang luas setelah Abdul Rahman al-Suyuti (1445-1505), seorang ahli hadis, memberikan contoh Nabi atas keyakinan ini.

²⁸⁰ At-Tijani bukan satu-satunya tokoh yang mengklaim posisi *Qutb al-Aqtab dan Khatm al-Wilayah*. Posisi ini sebelumnya pernah diklaim juga oleh Muhyi al-Din ibn al-'Arabi untuk dirinya sendiri. Ia adalah sufi Andalus terkenal abad-13 dan konsep tasawufnya banyak mempengaruhi at-Tijani, terutama dalam hal konsep *al-khatam*. Lihat Abu Nasr, *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, op., cit.*, hlm. 32.

Posisi ini juga pernah diklaim pada abad 14 oleh seorang Mesir bernama Ali bin Wafa untuk ayahnya, Muhammad bin Wafa; dan pada abad 19 oleh pendiri aliran sufi *Kittaniyah*, Muhammad bin al-Kabir al-Kittani dari Maroko. Namun demikian, para pengikut Tijani menyatakan bahwa beberapa saat kemudian, Ibn al-Arabi menyadari kekeliruannya dan menulis dalam karyanya, *Futuhat al-Makkiyah*, bahwa *Khatm al-Wilayah al-Muhammadiyah* adalah seorang bangsawan Arab, yang hidup sezaman dengan Ibn Arabi sendiri di Fez, dan bahwa jika Tuhan menunjukkan siapa sebenarnya orang tersebut, tak seorang pun akan percaya. Di samping kenyataan bahwa tak seorang pun mengklaim demikian di Fez, kecuali pernyataan bahwa "*Khatm al-Wilayah* hidup sejaman dengan Ibn Arabi," semua faktor mengarah kepada penolakan formal Ibn al-'Arabi atas statusnya sendiri sehingga hal tersebut akhirnya dimanfaatkan oleh kalangan Tijani untuk menguatkan posisi At-Tijani. Lihat Abu Nasr, *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, op., cit.*, hlm. 30

²⁸¹ Muhaimin AG. *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal Potret Dari Cirebon., op., cit.*, hlm. 348

²⁸² Abu Nasr, *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, op., cit.*, hlm. 32

- d. Mengaku paling superior di antara para wali lain dan memutuskan afiliasi dengan aliran-aliran lain, At-Tijani menyatakan bahwa alirannya melebihi aliran lain. Klaim ini, pada gilirannya, terbentuk menjadi doktrin yang mensyaratkan pengikutnya untuk tidak bergabung dengan aliran lain atau mencari barakah dari wali lain, baik yang masih hidup ataupun yang sudah mati. Lebih lanjut, karena setiap penganut Tijani disyaratkan untuk menambatkan hatinya hanya kepada Syaikh mereka sendiri, tidak seorang pun diperbolehkan mengikuti aliran lain pada saat bersamaan. Dengan demikian, seseorang yang ingin menjadi pengikut sufi *Tijaniyah* ini harus bebas secara spiritual. Jika ia anggota aliran sufi tertentu, ia harus terlebih dahulu melepaskan keanggotaannya sebelum dapat mengikuti aliran *Tijaniyah*.
- e. Dengan seizin Allah, para pengikutnya yang setia tidak akan memasuki padang *mahsyar* bersama orang biasa.²⁸³ Di padang *mahsyar*, pengikut *Tijaniyah* tidak akan menderita barang sedetik pun hingga mereka ditempatkan di surga tertinggi- Pada hari Pengadilan mereka tidak akan dikumpulkan bersama dengan orang-orang lain, melainkan di bawah bayang-bayang Singgasana Tuhan.
- f. Nabi sendiri telah mengajarkan kepada Tijani shalawat *Jawhârat al-Kamâl*, dan menyatakan bahwa barangsiapa membaca shalawat-nya, Nabi dan Empat Sahabat akan hadir menyertainya dalam pembacaan tersebut.²⁸⁴ Semua iming-iming dan sejumlah doktrin lainnya cenderung mengesankan status eksklusif *Tinajiyah*, seolah-olah pengikut tarekat Tijani lebih tinggi derajatnya dari semua muslim. Hal ini tentu saja memicu pertentangan, bahkan penolakan.

Ciri khas lain yang menarik untuk diangkat, yang membedakan *Tijaniyah* dari tarekat lain, adalah berkenaan dengan ide silsilah mata-rantai spiritual. Dalam tradisi sufi pada umumnya, suatu tarekat, termasuk *Syattariyah* yang telah disinggung di atas, mempunyai daftar panjang nama-nama Syaikhnya. Daftar ini memperlihatkan hubungan dalam suatu garis keturunan sebagai sesama guru dari Syaikh terakhir hingga ke pendiri tarekat, mulai dari ke Al-Junaid atau al-Bustami

²⁸³ *Ma'syar* adalah lapangan luas tempat semua yang telah mati dibangkitkan kembali dan dikumpulkan untuk menerima pengadilan terakhir.

²⁸⁴ Fathuilah., *op., cit.*, hlm. 110-111.

melalui Ali atau Abu Bakar hingga ke Nabi Muhammad. Silsilah inilah yang konon mengabsahkan klaim bahwa ritual tarekat *Tijaniyah* berasal dari Nabi—juga klaim bahwa tarekat ini kandungan berkah yang pasti. Namun, At-Tijani tidak menghasilkan silsilah karena seperti dinyatakan sendiri oleh Tijani, dan sebagaimana ditulis oleh Ali al-Harazim dalam karyanya *Jawahir al-Ma'ani* (Kitab rujukan resmi *Tijaniyah*), Nabi muncul di hadapannya saat ia dalam keadaan terjaga (*yaqdhah*) dan memerintahkannya setiap kali shalawat panjatkan.²⁸⁵ Dengan demikian, jika *Muqaddam* yang terkini memiliki silsilah, silsilahnya akan lebih pendek dari apa yang umumnya dikenal sebagai silsilah sufi.²⁸⁶

2. Ajaran Tarekat *Tijaniyah*.

Ada beberapa ajaran esensial yang menjadi amalan yang harus dilakukan oleh para pengamal tarekat *Tijaniyah*, diantaranya:

c. Dzikir

1). Unsur Dzikir

Secara umum, amalan dzikir (wirid) dalam Tarekat Tijaniyali terdiri dari tiga unsur pokok, yaitu *istighfar*, *shalawat*, dan *halalah*. Inti ajaran dzikir dalam tarekat *Tijaniyah* adalah sebagai upaya mengosongkan jiwa dari sifat-sifat lupa terhadap Allah dan mengisinya secara terus-menerus dengan menghadirkan jiwa kepada Allah melalui dzikir terhadap zat, sifat-sifat, hukum-hukum dan perbuatan Allah.

Ketiga unsur inti dzikir Tarekat *Tijaniyah* (*istighfar*, *shalawat*, dan *hailalah*) merupakan rumusan sederhana dan sistematis dari teori tasawuf yang menjadi kerangka yang berkesinambungan dalam proses-proses pencapaiannya. *Istighfar*, pada hakikatnya menjadi proses upaya menghilangkan-noda-noda rohaniah dan menggantinya dengan nilai-nilai suci. Sebagai tahap pemula dan sarana untuk memudahkan sasaran

²⁸⁵ Abun Nasr *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World, op., cit.*, hlm. 38. Ritual ini terdiri atas *lazim* dan *ikhtiari*. *Lazim* terdiri atas *wirid lazimah* (puji-pujian), *wadzifah* (tugas), dan *hailalah*.

²⁸⁶ Muhaimin AG. *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal Potret Dari Cirebon., op., cit.*, hlm. 351

mendekatkan diri kepada Allah. *Shalawat*, sebagai unsur kedua, menjadi materi pengisian setelah penyucian jiwa yang mengantarkan manusia yang bermunajat mendekati diri kepada Allah dan menjadi media perantara antara manusia (sebagai *salik*) dengan Allah (Zat yang dituju). Sedangkan materi (substansi) yang sangat efektif untuk mengantarkan manusia menghadap dan menyatukan diri dengan Allah adalah kalimat dzikir yang mempunyai makna dan fungsi tertinggi di sisi Allah, yaitu *tahlil*, (makna lain dari inti tauhid), *La. ilaha illa Allah*.

Ketiga unsur ini menunjukkan struktur tahapan upaya untuk berada di sisi Tuhan. *Istighfar*, *shalawat*, dan *tahlil* merupakan satu rangkaian tahap persiapan yang ber-sambungan.

- Tahap pertama, *istighfar*, berfungsi sebagai tahap pembersihan jiwa dari noda-noda maksiat dan perilaku yang bertentangan dengan perintah Allah. Pembersihan ini penting sebagai tahap persiapan menuju tahap pengisian jiwa dengan rahasia-rahasia *shalawat* dan *tauhid*.
- Tahap kedua, *shalawat*, berfungsi sebagai cahaya penerang hati, pembersih sisa-sisa kotoran, dan pelebur kegelapan hati. Hal ini sangat penting karena menjadi tahap persiapan menuju rahasia tauhid,
- Tahap ketiga, *tauhid* (makna lain dari inti *tahlil*), sebagai tahap menuju berada di sisi Tuhan sedekat-dekatnya.²⁸⁷ Menurut Muhammad al-Syiqiti, dua unsur yang pertama, *istighfar* dan *shalawat*, biasanya menjadi unsur pokok yang harus ditempuh oleh setiap murid yang menempuh *suluk* dari setiap tarekat setiap tasawuf. *Istighfar* menjadi elemen khusus untuk menempati *maqam* taubat. Sementara *shalawat* menjadi elemen khusus untuk menempati *maqam istiqamah*. Keduanya mempunyai pengaruh yang sangat kuat terhadap *maqam* khusus lainnya yang ditempuh oleh *salik* dalam *suluk*-nya.²⁸⁸

²⁸⁷ KH. Badruzzaman, *Al-Jauhar al-Musawwan*, Garut: Pesantren Al-Falah, t.th., hlm. 20

²⁸⁸ Muhammad bin Muhammad al-Syinqiti, *op., cit.*, hlm. 127.

2). Bentuk Dzikir

Dzikir dalam tarekat *Tijaniyah* mencakup dua bentuk, dzikir *bi al-lisan* dan dzikir *bi al-qalb*.

Dzikir *bi al-lisan* bisa berupa pujaan kepada Allah dalam bentuk amalan, doa dan *munajat*, yang menjadi pembuka untuk *hudhur al-qalb* kepada Allah. Bisa pula berupa pemeliharaan dan cita-cita batin, menjaga etika, kebebasan dari sifat-sifat lupa terhadap Allah, dan berpegang teguh kepada Allah.

Sedangkan dzikir *bi al-qalb* adalah upaya menghadap-kan hati secara utuh kepada Allah.²⁸⁹ Dzikir ini merupakan metode paling luhur untuk mencapai *ma'rifat* Allah.

d. Wirid.

Bentuk amalan wirid dalam ajaran Tarekat *Tijaniyah* terdiri dari dua jenis, yaitu:

- (1). **Wirid Wajibah**, yakni wirid-wirid yang wajib diamalkan oleh setiap murid *Tijaniyah*, tidak boleh tidak, dan yang memiliki ketentuan pengamalan dan waktu serta menjadi ukuran sah atau tidaknya menjadi murid *Tijaniyah*. Bentuk *wirid wajibah* terdiri dari tiga jenis wirid pokok, yaitu (a) *wirid lazimah*, (b) *wirid wazhifah*, dan (c) *wirid hailalah*,²⁹⁰ Setiap jenis wirid ini mempunyai ketentuan waktu, isi, dan teknik yang beda-beda. Namun, ketiganya harus diamalkan dan dimiliki oleh setiap murid serta menjadi syarat sahnya menjadi murid *Tijaniyah*.
- (2). **Wirid Ikhtariyah**, yakni wirid yang tidak mempunyai ketentuan kewajiban untuk diamalkan dan tidak menjadi ukuran syarat sah atau tidaknya menjadi murid *Tijaniyah*.

c. Isi dan Praktek wirid

²⁸⁹ Muhammad bin Muhammad al-Syinqiti, *al-Jaisy al-Kafil bi Akhz as-Sar*, Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1961, hlm. 149

²⁹⁰ Arti harfiah nama-nama *wirid* ini adalah: *Lazimah* berarti yang menjadi wajib; *wazhifah* berarti pengasih; dan *hailalah* atau *tahlil* menyaksikan tiada Tuhan selain Allah.

Isi dan praktik masing masing jenis wirid Tarekat *Tijaniyah* adalah sebagai berikut:

1. *Wirid Lazimah*

Wirid ini harus dipraktikkan dua kali setiap hari (pagi dan sore),²⁹¹ dan dilakukan secara perseorangan, bacaannya tidak boleh dikeraskan. Untuk waktu pagi pelaksanaannya setelah salat subuh sampai waktu duhur; untuk waktu sore pelaksanaannya setelah salat asar. Jika ada uzur, maka waktu *wirid lazimah* bisa diamalkan sampai waktu maghrib. Jika waktunya dimajukan, maka lebih utama dilakukan sebelum subuh. Praktik *wirid lazimah* itu adalah sebagai berikut:

- 1) Membaca *hadarat (tawashul)* pada Rasulullah, kemudian membaca *al-Fâtiyah* 1 X
- 2) Membaca *hadarat* kepada Syaikh Ahmad Tijani, kemudian membaca *al-Fâtiyah* 1 X
- 3) Membaca *hadarat* untuk para ahli silsilah Tarekat *Tijaniyah*, kemudian membaca *al-Fâtiyah* 1 X
- 4) Membaca *Khutbah Muqaddimah*
- 5) Membaca niat (secara *talâfudz*) untuk mengamalkan wirid *lazimah* (untuk pagi atau sore)
- 6) Membaca *ta'awdz* dan *al-Fâtiyah* 1 X
- 7) Membaca *shalawat al-fatih li ma ughliq* 1 X
- 8) Membaca *tasbih, salam, dan tahmid* 1 X
- 9) Membaca *istighfar; astaghfiruallah* 100X
- 10) Membaca *shalawat* (biasa) 100 X
- 11) Membaca *tashih, salam, dan tahmid* 1 X
- 12) Membaca *tahlil (lâ ilaha illallâh)* 99 X, dilanjutkan dengan bacaan *lâ ilâha illa Allah Muhammad Rasulullah salamullah* (dipanjangkan bacaannya).
- 13) Membaca *tadwwudz* dan *al-Fâtiyah* 1 X

²⁹¹ Tentang wirid Lazimah ini dapat ditelusuri pada tulisan Muhadditsir Rifai dalam bukunya yang berjudul *Khatamul Awliya*. Pondok Pesantren Al-*'Inayah* Buntet Pesantren Cirebon. 2006., hlm. 37

14) Membaca *shalawat al-Fatih li ma ughliq* 1 X

15) Membaca ayat *shalawat*

16) Membaca doa.²⁹²

Isi doa tergantung pada yang berdoa, namun biasanya menggunakan contoh-contoh doa yang lazim digunakan dalam wirid Tarekat *Tijaniyah*.

2. *Wirid Wazhifah*

Wirid Wazhifah juga harus dikerjakan setiap hari sebanyak 2 X (pagi dan sore atau siang dan malam). Jika selama sehari semalam seorang murid tidak mengerjakan wirid ini sama sekali, maka ia wajib *qadha* (bayar denda pengamalan), demikian juga ia wajib *qadha* dalam wirid *Lazimah*. Praktik *wirid wazhifah* adalah sebagai berikut:

- 1) Membaca *hadarat* kepada Rasulullah dan *al-Fâtihah* 1 X
- 2) Membaca *hadarat* kepada Syaikh Ahmad Tijani
- 3) Membaca *hadarat* kepada para ahli silsilah Tarekat *Tijaniyah*
- 4) Membaca *Khutbah Muqaddimah*
- 5) Membaca niat (secara *talâfuzh*) untuk mengamalkan *wirid wazhifah*
- 6) Membaca *ta'awudz* dan *al-Fâtihah* 1 X
- 7) Membaca *shalawat al-fâtiḥ li ma ughliq* 1 X
- 8) Membaca *tasbîh, salâm, dan tahmîd* 1 X
- 9) Membaca *istighfar (Astaghfirullâh)* 100X
- 10) Membaca *shalawat al-fatih li ma ughliq* 1 X
- 11) Membaca *tasbîh, salam, dan tahmîd* 1 X
- 12) Membaca *tahlîl (lâ ilâha illa Allâh)* 99 X, dilanjutkan dengan bacaan *la ilaha illa Allah Muhammad Rasulullah salamullah* (dipanjangkan bacaannya).
- 13) Membaca *jauhârah al-kamâl*, dan diakhiri dengan mem-baca *tasbih, salâm dan tahmid*.

²⁹² Uraian lengkap tentang wirid *Lazimah* dapat dibaca pada tulisan Mumuh M. Zakaria. *Mengapa Kita Harus Berdzikir ?*. Majelis Dzikir At-Tijaniyyah Bandung. 2008., hlm. 25-29

- 14) Membaca doa
- 15) Membaca *ta'awudz* dan *al-Fâtiyah* 1 X
- 16) Membaca *shalawat al-fatih li ma ughliq* 1 X
- 17) Membaca ayat *shalawat* dan diakhiri dengan *tasbîh*, *salâm*, dan *tahmîd*.²⁹³

Pola wirid dalam ajaran Tarekat *Tijaniyah* memiliki karakteristik tersendiri yang berbeda dengan tarekat lainnya. Karakteristik ini dapat terutama dalam *istighfar* dan *shalawat*. Hal ini menunjukkan pula sebagai ciri khas pemikiran dan corak tasawuf Syaikh Ahmad Tijani.

Ajaran membaca *istigfar*,²⁹⁴ dalam beberapa hadis sahih terdapat dua bentuk kalimat *istigfar*:

- (1) Kalimat *istighfar* yang ujung kalimatnya menggunakan kalimat *وأتوب إليك*. Bacaan *istigfar* lengkapnya:

إليك وأتوب القيوم الحي هو إلا إله لا الذى العظيم الله أستغفر

- (2) Kalimat *istighfar* yang pada ujung kalimatnya tidak menggunakan kalimat *وأتوب إليك* dan Bacaan lengkapnya kalimat *istigfar* ini adalah:

القيوم الحي هو إلا إله لا الذى العظيم الله أستغفر

Kedua pola *istighfar* tersebut sama-sama pernah dilakukan oleh Rasulullah dan mempunyai fungsi yang berlainan.

Dalam wirid *istighfar*, Tarekat *Tijaniyah* menggunakan wirid pola kedua, tanpa menggunakan kalimat *وأتوب إليك*, dengan alasan, pengucapan *وأتوب إليك* mempunyai konsekwensi bagi pengucapnya bahwa ia menyatakan bertaubat kepada Allah, dan kembali kepada ketaatan terhadap-Nya. Namun, jika ternyata terbukti bahwa ia tidak kembali kepada Allah, berarti ia berdusta kepada Allah. Tetapi kalau hanya mengucapkan *الله العظيم أستغفر* tanpa *وأتوب إليك* ini berarti bahwa ia mengeluarkan isi hatinya untuk memohon ampunan kepada Allah,²⁹⁵ secara tidak langsung permohonan ampunan itu membawa kembali kepada

²⁹³ Uraian secara elaboratif tentang wirid *Wazhifah* dapat dibaca pada Mumuh M. Zakaria. *Mengapa Kita Harus Berdzikir ?*. Majlis Dzikir At-Tijaniyyah Bandung. 2008., hlm. 30-38

²⁹⁴ Tentang *istighfar* ini dapat ditelusuri pada tulisan Muhadditsir Rifai dalam bukunya yang berjudul *Khatamul Awliya*. Pondok Pesantren Al-'Inayah Buntet Pesantren Cirebon . 2006., hlm. 34.

²⁹⁵ K.H. Badruzzaman, *al-Jauhar*, ... *op. cit.*, hlm. 19-20

Allah. Tujuan Tarekat *Tijaniyah* memilih pola ini tidak lain adalah untuk menjaga kedisiplinan, konsekwensi, kejujuran dan keserasian antara ucapan dan perilaku para anggota tarekat tersebut.

Adapun bacaan shalawat *al-fâtih limâ ughliq* secara lengkapnya adalah:

صرا تكَ إلى والهادى الحق ناصر سبق لما والخاتم أغلق لما الفاتح محمد سيدنا على صلى اللهم
العظيم ومقداره قدره حق اله وعلى المستقيم

Walaupun shalawat ini berasal dari Nabi Muhammad, namun ini mencerminkan pemikiran dan corak tasawuf Syaikh Ahmad Tijani yang sarat dengan pengaruh tasawuf falsafi.²⁹⁶

Shalawat *al-fatih li ma ughliq* mengandung makna yang antara lain adalah sebagai berikut:

1. Nabi Muhammad sebagai pembuka ketertutupan segala yang *maujud* di alam.
2. Nabi Muhammad sebagai pembuka keterbelengguan *al-rahmah al-ilahiyah* bagi para makhluk di alam.
3. Hadirnya Nabi Muhammad menjadi pembuka hati yang ter-belenggu oleh syirik.

²⁹⁶ Ajaran dan corak tasawuf Syaikh Ahmad Tijani terkandung dalam penafsiran makna *al-fatih li ma ughliq* dan *al-khatim li ma sabaqa*. Menurut Syaikh Ahmad Tijani, *al-fatih li ma ughliq* mempunyai makna bahwa Nabi Muhammad merupakan pembuka segala ketertutupan *al-maujud* yang ada di alam. Alam pada mulanya terkunci (*mugaliaq*) oleh ketertutupan batin (*hujbaniyah al-butun*). Wujud Muhammad menjadi sebab terbukanya seluruh belenggu ketertutupan alam, sekaligus menjadi sebab terwujudnya alam dari tiada menjadi ada. Karena wujud Muhammad, alam keluar dari tiada menjadi ada, dari ketertutupan sifat-sifat batin menuju terbukanya eksistensi alam (*nafs al-akwan*) di alam nyata (lahir). Jika tanpa wujud Muhammad, Allah tidak akan menciptakan segala sesuatu yang *maujud*, ildak mengeluarkan alam ini dari "tiada" menjadi "ada". Baca Ali Harazim. *Jawahir al-Ma'ani wa Bulug al-Amin*. Madinah : Maktabah 'Abd Al-Ghani. T.th., hlm. 121

Selanjutnya, menurut Syaikh Ahmad Tijani, segala yang *maujud* (*awwal al-maujud*) diciptakan Allah dari eksistensi *al-ghaib* (Roh Muhammad). Dari roh Muhammad ini kemudian Allah mengalirkan roh kepada roh-roh alam. Roh-roh alam berasal dari Roh Muhammad. Roh berarti juga kaifiyah. Melalui kaifiyah ini terwujudlah materi kehidupan. Dari roh Muhammad, Allah menciptakan materi-materi yang bersifat terang (*al-ajsam al-nuraniyyah*), seperti malaikat; dan materi-materi yang bersifat gelap (*al-ajsam al-kasifah*) seperti setan. Roh Muhammad identik dengan *al-Haqiqah al-Muhammadiyah*. *Al-Haqiqah al-Muhammadiyah* adalah awal dari segala yang wujud yang diciptakan Allah dari *hadharah al-ghaib* (eksistensi kegaiban). Di sisi Allah, tidak ada sesuatu yang *maujud* dari makhluk Allah sebelum *al-Haqiqah al-Muhammadiyah*. *Al-Haqiqah al-Muhammadiyah* ini tidak diketahui oleh siapa pun dan apa pun.²⁹⁶ Disamping sebagai pembuka, Nabi Muhammad juga sekaligus sebagai penutup kenabian dan kerasulan. Oleh karena itu, tidak ada lagi risalah bagi orang sesudah Nabi Muhammad. Nabi Muhammad juga sebagai penutup bentuk-bentuk penampakan sifat-sifat *Ilahiyyah* (*at-tajalliyyah al-Ilahiyyah*), yang menampakkan sifat-sifat Tuhan di alam nyata ini.²⁹⁶

Sedangkan istilah *al-Khatim li ma sabaqa* adalah bermakna:

1. Nabi Muhammad sebagai penutup kenabian dan kerasulan
2. Nabi Muhammad menjadi pengunci kenabian dan kerasulan
3. Tidak ada harapan kenabian dan kerasulan lagi bagi yang lainnya.²⁹⁷

d. Teknik Dzikir

Ajaran Tarekat *Tijaniyah*, mempunyai beberapa macam teknik dzikir, yaitu:

- (1). *Dzikir Khâfi* (ringan, pelan), yaitu dzikir yang dilakukan hanya di dalam hati orang yang dzikir,
- (2). *Dzikir Jahr* (keras), yaitu dzikir yang dilakukan dengan cara keras.
- (3) *Dzikir Iqtishâdi*, yaitu dzikir yang mengucapkannya dengan sedang pertengahan antara keras (*jahr*) dan pelan (*sirr*).

Namun, teknik dzikir yang banyak dipraktikkan dalam Tarekat *Tijaniyah* adalah dzikir *iqtishâdi* (pertengahan), yakni membaca dzikir yang sedang antara pelan (*khâfi*) dan keras (*jahr*), Ketiga macam teknik dzikir ini sesuai dengan petunjuk nash al-Quran dan al-Sunnah.

Sebaliknya, Tarekat *Tijaniyah* tidak memperkenankan teknik dzikir yang terlalu keras (*mubâlaghat al-jahr*), karena bentuk dzikir yang semacam ini tidak diperkenankan oleh syara.²⁹⁸

Kaum *Tijaniyah* yakin bahwa semua wirid yang diajarkan dalam Tarekat *Tijaniyah*, seperti *dzikir*, *istighfar*, *tahmîd*, *tahlîl*, dan *shalawat* sesuai dengan petunjuk al-Qur'an dan Sunnah.²⁹⁹

²⁹⁷ Ali Harazim, *Jawahir al-Ma'ani wa Bulug al-Amin*, Madinah : Maktabah 'Abd al-Ghani, t.th, hlm. 121-122.

²⁹⁸ K.H. Badruzzaman, *Dzikir Jahr dan Khafi*, Manuskrip. Garut **Pesantren** Al-Falah, t th., hlm. 22-24

²⁹⁹ Tentang perintah (anjuran) membaca *istighfar* sesuai dengan firman Allah dalam al-Quran: surat *Al-Ahzab* : 41-42

لَوْ جَدُّوا الرَّسُولَ لَهُمْ وَأَسْتَغْفَرَ اللَّهُ فَاسْتَغْفَرُوا جَاءُوكَ أَنْفُسَهُمْ ظَلَمُوا إِذْ أَنْهَمُ وَأَلَوْ أَنَّ اللَّهَ يَأْذَنُ لِطِغَالِ إِلَّا رَسُولٍ مِنْ أَرْسَلْنَا وَمَا

رَحِيمًا تَوَابًا اللَّهُ ﴿٦﴾

Artinya: Dan kami tidak mengutus seseorang Rasul melainkan untuk ditaati dengan seizin Allah. Sesungguhnya Jikalau mereka ketika menganiaya dirinya datang kepadamu, lalu memohon

3. Tradisi Ritual Dan Aturan Dalam Tarekat *Tijaniyah*

1). Tradisi Ritual

Dalam mengamalkan wirid, setiap tarekat memiliki tradisi ritual masing-masing. Yang dimaksud tradisi ritual dalam tarekat adalah pola-pola aktivitas ritual dan upacara yang menyertainya, yang biasa dilakukan dan menjadi kebiasaan di kalangan anggota tarekat. Tradisi ritual dalam Tarekat *Tijaniyah* tidak lepas dari ketentuan-ketentuan dalam praktik wirid *lazimah*, *wazhifah*, dan *hailalah*. Tarekat *Tijaniyah* memiliki beberapa bentuk tradisi ritual, antara lain individual, kolektif, harian, mingguan, bulanan, temporal (pada waktu tertentu), dan tahunan.

Tradisi ritual individual dilakukan oleh setiap murid yang mengamalkan wirid-wirid *lazimah* dan *wazhifah*. Wirid *lazimah* dan *wazhifah* wajib diamalkan oleh setiap murid *Tijaniyah* pada waktu pagi dan sore tanpa harus berjamaah. Berjamaah hanya bersifat anjuran. Karena tempat dan aktivitas murid-murid *Tijaniyah* berbeda-beda, maka kebanyakan mereka mengamalkan wirid di rumah masing-masing, atau di tempat mana saat itu dia berada. Meskipun bersifat individual, pengamalan wirid secara kolektif (berjamaah) lebih baik. Cara kolektif (berjamaah) dilakukan oleh sejumlah

ampun kepada Allah, dan rasulpun memohonkan ampun untuk mereka, tentulah mereka mendapati Allah Maha Penerima Taubat lagi Maha Penyayang.

Tentang perintah (anjuran) membaca *shalawat* kepada Rasulullah sesuai dengan QS. *al-*

Ahzab: 56

﴿تَسْلِيمًا وَسَلَامًا عَلَيْهِ صَلَوَاتُ الْأُمَمَاءِ الَّذِينَ يَتَأْتِيهِمُ النَّبِيُّ عَلَىٰ يُصَلُّونَ وَمَلَائِكَتُهُ ۗ اللَّهُ إِنَّ

Artinya: Sesungguhnya Allah dan malaikat-malaikat-Nya bershalawat untuk Nabi. Hai orang-orang yang beriman, bershalawatlah kamu untuk nabi dan ucapkanlah salam penghormatan kepadanya,

Ajaran tentang penting dan keutamaan *istigfar*, yang sasaran intinya adalah memohon ampunan kepada Allah dan seruan untuk bertaubat, sesuai dengan hadis yang diriwayatkan oleh Abu Hurairah, yang menyebutkan bahwa Nabi Muhammad bersabda:

*Artinya: "Hendaklah kalian membaca shalawat kepadaku, karena membaca shalawat kepadaku menjadi zakat (pembersih dan pengampun dosa kalian), dan memohonlah kepada Allah melalui wasiatku".*Lihat Nasar Ibrahim As-Samarqondi. *Tabih al-Ghafilin*. Semarang : Toha Putra. T.th., hlm.

murid yang bertempat tinggal di lokasi yang berdekatan dan yang mempunyai kesibukan yang sama, seperti bertani dan sebagainya.

Tradisi berjamaah dalam Tarekat *Tijaniyah* dilakukan setiap hari Jumat, khususnya untuk melakukan wirid *hailalah*, karena ketentuan pelaksanaan wirid *Hailalah*,³⁰⁰ harus berjamaah. Tradisi demikian biasa dilakukan oleh para murid dalam jumlah yang banyak yang dipimpin langsung oleh *Muqaddam*. Setiap *Muqaddam* bertugas memimpin langsung *wirid Hailalah*,³⁰¹ bagi murid-murid *Tijaniyah* yang ada di daerah masing-masing. Bagi murid yang berdomisili sangat jauh dari *Muqaddam* dan tidak bisa menjangkau tempat *Muqaddam*, mereka bisa bergabung dengan ikhwan yang lain di bawah pimpinan *badal Muqaddam*, yang biasa menjadi pimpinan wirid dan ditunjuk oleh *Muqaddam Muthlaq* (sesepuh). Sedangkan bagi murid yang berada di daerah yang jauh dari ikhwan yang lain bisa bergabung dengan jemaah di daerah tetangga terdekat. Jika masih kesulitan, mereka boleh mengamalkan wirid itu secara individual di rumah masing-masing.

Tradisi *Hailalah*, yang dilakukan setiap Jumat, selain berfungsi untuk wirid, sekaligus sebagai media peningkatan kualitas ilmu pengetahuan bagi murid-murid *Tijaniyah*. Sebelum wirid dimulai, biasanya ada sambutan yang dilanjutkan dengan pengajian umum membahas tentang akidah, syariah, tasawuf, muamalah dan ajaran pokok Tarekat *Tijaniyah*. Yang bertugas mengisi pengajian adalah *Muqaddam* yang ada di daerah bersangkutan, atau *Muqaddam* dari daerah lain secara bergiliran. Selesai pengajian langsung dimulai kegiatan wirid. Tradisi berjamaah *Hailalah* ini biasanya dilakukan di lokasi yang terdapat banyak murid *Tijaniyah* dan bertempat di masjid atau mushalla terdekat.

³⁰⁰ Wirid Hailalah dapat dibaca pada tulisan Mumuh M. Zakaria. *Mengapa Kita Harus Berdzikir ?*. Majlis Dzikir At-Tijaniyyah Bandung. 2008., hlm. 39-48

³⁰¹ *Haylalah*. a). Waktu *Haylalah*. Waktunya setelah shalat ashar hari Jum'at sampai waktu maghrib. Jika ada udzur dan tidak mengamalkannya, maka tidak usah qadla. b). Bacaan *Haylalah* Membaca : لا إله إلا الله أو الله - الله - الله - الله tanpa hitungan sampai masuk waktu maghrib dan diakhiri dengan membaca : سبحان ربك رب العزة عما يصفون وسلام على المرسلين والحمد لله رب العالمين dilanjutkan dengan membaca Do'a dan surat *al-Fatihah* c. *Haylalah* (لا اله الا الله) dibaca setelah suci dan rapih dengan beristighfar secara tartil khusyu', dan tawaddu' serta mendekat kepada pembimbing agung, penuntun ummat, Nabiyyur Rahmah, Nabi Muhammad SAW., maka kita menuju benteng Allah SWT. menuju *wushul* kepada Allah SWT. dengan berdzikir membaca : لا اله الا الله

Tarekat *Tijaniyah* di Indonesia, umumnya memiliki dua macam tradisi *Hailalah*, yang bersifat lokal dan yang bersifat regional. Tradisi *Hailalah* yang bersifat regional diadakan untuk tingkat Kabupaten dihadiri oleh seluruh warga *Tijaniyah* Kabupaten. Tradisi demikian biasa dinamakan *Ijtima'* atau *Ijtima' Hailalah*. Dalam *Ijtima' Hailalah* di samping dilakukan wirid *Hailalah* juga sekaligus dilakukan wirid *Wazhifah* dan *Lazimah*. *Ijtima'* sebagai forum berjamaah, sekaligus berfungsi sebagai forum silaturahmi seluruh warga *Tijaniyah* di wilayah Kabupaten. Biasanya *Ijtima'* diadakan di tempat yang tetap, tetapi boleh juga di tempat lain sesuai kebutuhan. Tempat yang sering digunakan adalah masjid asuhan *Muqaddam*, karena para *Muqaddam* biasanya bertempat tinggal dekat masjid, atau di masjid dan tempat lainnya atas permintaan yang berkepenting-an setelah mendapat restu dari *muqaddam*.

Acara dalam tradisi ritual *Ijtima' Hailalah* sama dengan acara *Hailalah* lokal, hanya saja materi pengajian dalam *Ijtima' Hailalah* diisi oleh dua atau tiga orang *Muqaddam* secara bergiliran. Terkadang juga mendatangkan kiyai dari luar yang mempunyai hubungan dengan Tarekat *Tijaniyah*. Pengajian ini diakhiri dengan sambutan atau pesan-pesan dari *Muqaddam Muthtak* yang sekaligus langsung memimpin wirid. Pengajiannya sendiri diadakan sebelum atau setelah shalat ashar.

Tradisi *Ijtima' Hailalah* ada yang diadakan secara rutin, satu setengah bulan sekali, ada yang diadakan pada waktu tertentu, di luar jadwal rutin sesuai kebutuhan, seperti *haul* (peringatan hari wafat) Syaikh Tarekat *Tijaniyah* atau ulama besar tertentu, dan hari-hari besar Islam seperti maulid Nabi Muhammad, Isra' Mi'raj, dan *halal bi halal*.

Tarekat *Tijaniyah* juga memiliki tradisi ritual tahunan yang disebut *Id al-Khatmi*. Tradisi ritual ini dilaksanakan setiap tanggal 17/18 Safar dalam rangka memperingati hari pengangkatan Syaikh Ahmad Tijani sebagai wali. *Id al-Khatmi* merupakan puncak *ijtima'* kaum *Tijaniyah* seluruh Indonesia. Tradisi ritual *Id al-Khatmi* ditetapkan menjadi tradisi nasional yang diadakan secara bergiliran di tempat-tempat yang berbeda di Indonesia, berdasarkan restu sesepuh *Muqaddam* tingkat nasional.

Berbeda dengan tarekat-tarekat yang lain, struktur kepemimpinan dalam Tarekat *Tijaniyah* tidak terlembagakan secara sistematis, tetapi hanya menentukan lapisan-lapisan kepemimpinan yang menunjukkan hubungan murid dengan guru atau sesama murid.

Terdapat beberapa istilah dalam keanggotaan Tarekat *Tijaniyah* yang menggambarkan perbedaan tugas, fungsi, hak dan kewajiban mereka masing-masing. Beberapa istilah tersebut adalah *Syeikh*, *Khalifah*, *Muqaddam*, *Murid*, dan *Ikhwan*.

Bentuk hubungan dalam hierarki kepemimpinan Tarekat *Tijaniyah* terdiri dari dua macam, yaitu (1) hubungan vertikal, hubungan antara murid dan guru, dan antara guru dengan guru yang lebih tinggi yang disebut *Muqaddam*, *Khalifah*, dan *Syaikh*; (2) hubungan horizontal, hubungan antara murid dengan sesama murid yang disebut *ikhwan*.

Syaikh, dalam arti formal merupakan kedudukan bagi guru utama yang mendirikan Tarekat *Tijaniyah*, Syaikh Ahmad Tijani, yang juga disebut *Shahib al-Thariqah*. *Syaikh*, dalam arti kultural, digunakan sebagai gelar kehormatan bagi guru yang tinggi ilmunya yang menguasai beberapa ilmu agama seperti ilmu tafsir, ma'rifah, dan ilmu-ilmu dzikir. Gelar ini biasanya digunakan untuk para ulama besar Tarekat *Tijaniyah*, penulis kitab-kitab *Tijaniyah*, atau penyampai sanad Tarekat *Tijaniyah*. *Khalifah* adalah orang yang diberi wewenang dan tugas untuk menyampaikan apa yang diajarkan oleh *syaikh*, berupa ilmu-ilmu ma'rifah, *asrar*, dan lainnya, kepada murid. *Muqaddam* adalah orang yang diberi tugas dan wewenang untuk men-*talqin* wirid-wirid yang harus dilakukan oleh murid *Tijaniyah*. *Muqaddam* merupakan staf yang berada di bawah *khalifah*. Sedangkan murid adalah orang yang menerima *talqin* dan *ijazah* Tarekat *Tijaniyah* dari *muqaddam* secara sah.³⁰²

2). Aturan Dalam Tarekat *Tijaniyah*

³⁰² Muhamad ibn Abdillali al-Tasfawi, *op. cit.*, hlm. 43

Tarekat *Tijaniyah* memiliki aturan-aturan yang harus ditegakkan oleh setiap pengamal tarekat tersebut. Aturan-aturan dalam Tarekat *Tijaniyah* terdiri dari syarat-syarat dan tata krama (sopan santun) terhadap guru, sesama ikhwan, dan terhadap dirinya sendiri.

a). Syarat-Syarat.

Syarat-syarat dalam Tarekat *Tijaniyah* terbagi dalam dua bentuk, yaitu: (1) syarat *kamaliyah* (syarat penyempurna-an) dan (2) syarat *lazimah* (syarat pokok).

Syarat *kamaliyah* terbagi menjadi dua bagian, yaitu terdiri dari : (1) syarat *kamaliyah* yang berhubungan dengan wirid. Syarat *lazimah* juga terbagi dalam dua bagian: (1) syarat *lazimah* yang berhubungan dengan pribadi murid, (2) syarat *lazimah* yang berhubungan dengan wirid.

b). Tatakrama.

Tatakrama (sopan santun) yang harus ditegakkan oleh murid *Tijaniyah* terdiri dari tiga bagian, yaitu: (1) tata krama terhadap diri sendiri, (2) tata krama terhadap syaikh, (3) tata krama terhadap sesama ikhwan.

C. Syarat, Peraturan dan Kewajiban dalam Thariqat Tijaniyah

Untuk mencapai tujuan Thariqat, yaitu *Wushul Ilallah* (memperoleh Ridla Allah SWT) maka Syeikh Thariqat membuat syarat-syarat dan peraturan-peraturan untuk muridnya dengan tujuan agar simurid dalam melaksanakan Thariqat tetap lurus dan kencang, tetap istiqamah dan tidak musim-musiman dari awal hingga akhir hayatnya.³⁰³

Thariqat Tijaniyah di dalam mendidik dan mengarahkan serta memelihara murid-muridnya yang dalam istilah Thariqat Tijaniyah disebut Ikhwan, juga mempunyai syarat-syarat dan peraturan-peraturan.

1. Syarat masuk Thariqat Tijaniyah

Calon anggota/ pengikut tarekat tijaniyyah yang ingin masuk menjadi anggota tarekat tijaniyyah dipersyaratkan:

³⁰³ Muhadditsir Rifai. *Khatamul Awliya*. Pondok Pesantren Al-'Inayah Pesantren Buntet Cirebon. 2006., hlm. 31

- a. Calon ikhwan Tijany tidak mempunyai wirid Thariqat.³⁰⁴
 - b. Yang mentalqinnya telah mendapat izin yang sah untuk memberi wirid Thariqat Tijaniyah.
 - c. Di Talqin/mendapat izin mengamalkan wirid Thariqat Tijaniyah.³⁰⁵
2. Kewajiban ikhwan Tijany.

Para pengikut ajaran tarekat tijaniyyah, atau yang biasa disebut dengan istilah ikhwan tijaniyah adalah:

- a. Harus menjaga syari'at
- b. Harus menjaga sholat lima waktu dengan berjama'ah bila mungkin.
- c. Harus mencintai Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany selama-lamanya.
- d. Harus menghormati siapa saja yang ada hubungannya dengan Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany.
- e. Harus menghormati semua Wali Allah SWT. dan semua Thariqatnya.
- f. Harus mantap pada Thariqat
- g. Harus selamat dari mencela Thariqat Tijaniyah
- h. Harus berbuat baik terhadap kedua orang tuanya.
- i. Harus menjauhi orang yang mencela Thariqat Tijaniyah.
- j. Harus mengamalkan Thariqat Tijaniyah sampai akhir hayatnya.³⁰⁶

3. Larangan atas Ikhwan Tijany

- a. Tidak boleh mencaci, membenci dan memusuhi Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany
- b. Tidak boleh ziarah kepada Wali yang bukan Tijany khusus mengenai soal *Rabithah* saja.³⁰⁷
- c. Tidak boleh memberi wirid Thariqat Tijaniyah tanpa ada izin yang sah.

³⁰⁴ Wirid-wirid dari selain Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany yang tidak termasuk ikatan Thariqat, seperti hizib-hizib dan wirid-wirid terutama shalawat boleh diwirid oleh ikhwan Tijany selama tidak mengurangi kemantapannya terhadap Thariqat Tijaniyah.

³⁰⁵ Muhaddisir Rifai. *Khatamul Awliya*. Pondok Pesantren *Al-Inayah* Pesantren Cirebon Buntet. 2006., hlm. 31

³⁰⁶ *Ibid.*, hlm.

³⁰⁷ Ziarah kepada Wali yang bukan Tijany yang tidak boleh bagi ikhwan Tijany ialah ziarah karena istimdad, ziarah untuk tawassul atau minta do'a. Apabila ziarah itu karena silaturrahi, ziarah untuk menuntut ilmu atau ziarah semata-mata karena Allah SWT, maka boleh berziarah. Sebetulnya tidak ada larangan ziarah dalam Thariqat Tijaniyah, yang ada hanyalah mengatur berziarah.

- d. Tidak boleh meremehkan wirid Thariqat Tijaniyah.
 - e. Tidak boleh memutuskan hubungan dengan makhluk tanpa ada izin syara' terutama dengan ikhwan.
 - f. Tidak boleh Merasa aman dari *Makrillah*.³⁰⁸
4. Peraturan dalam Melaksanakan Dzikir

Para pengikut tarekat tijaniyyah dalam melakukan/ melaksana-kan dzikir harus mengikuti peraturan sebagai berikut:

- a. Dalam keadaan normal suara bacaan dzikir harus terdengar oleh telinga si pembaca.
- b. Harus suci dari najis, baik badan, pakaian, tempat maupun apa saja yang dibawanya.
- c. Harus suci dari hadats, baik hadats kecil maupun hadats besar.
- d. Harus menutupi aurat sebagaimana dalam sholat, baik bagi pria maupun bagi wanita.
- e. Tidak boleh berbicara.
- f. Menghadap Qiblat.
- g. Harus duduk.
- h. Harus *ijtima'* dalam melaksanakan *Wadzifah* dan *Haylalah* sesudah ashar hari Jum'at apabila didaerahnya ada ikhwan.
- i. Dianjurkan *Istihdlarul Qudwah*, yaitu: Ketika wirid dari awal sampai akhir membayangkan seakan-akan berada dihadapan Sayyidy Syeikh Ahmad at-Tijany dan lebih utama lagi membayangkan berada dihadapan Rasulullah SAW. dengan keyakinan bahwa beliauulah yang mengantarkan anda *Wushul Ilallah*.
- j. Dianjurkan mengingat dan membayangkan maknanya wirid dari awal sampai akhir. Kalau tidak bisa, maka supaya memperhatikan dan mendengarkan bacaan wiridnya.³⁰⁹

³⁰⁸ *Makrillah* ialah : Siksa/adzab Allah SWT. yang tampaknya adalah Rahmat-Nya tapi sebetulnya adalah adzab-Nya.

³⁰⁹ Muhaddisir Rifai. *Khatamul Awliya*. Pondok Pesantren Al-'Inayah Buntet Pesantren Cirebon. 2006., hlm. 32. Untuk lebih lengkapnya mengenai syarat, tata cara, peraturan-peraturan serta

5. Sebab-sebab keluar dari Thariqat

Pengikut tarekat tijaniyyah dianggap seluar dari ajaran tarekat tijaniyyah, karena salah satu sebab di bawah ini:

- a. Mengambil wirid Thariqat selain Thariqat Tijaniyah.
- b. Melanggar larangan ziarah pada Wali diluar Tijaniyah.
- c. Menyatakan berhenti/keluar dari Thariqat Tijaniyah.

D. Pro Kontra Tentang Ajaran Tarekat Tijaniyyah

Tarekat *Tijaniyah*, sejak dari tempat kelahirannya, yakni Aljazair, menimbulkan kontroversi di kalangan para tokoh tarekat lain (non-*Tijaniyah*). Kontroversi itu timbul terutama dipicu oleh klaim al-Tijani sendiri sebagai *khatim al-auliya*, yang menerima *talqin* secara *barzakhi* langsung dari Rasulullah, dan sikap eksklusif tarekat ini, yang melarang murid-muridnya mengunjungi makam syaikh-syaikh tarekat dan merangkap menjadi anggota tarekat lainnya. Demikian pula kehadiran Tarekat *Tijaniyah* di Indonesia menimbulkan pertentangan di antara para ahli tarekat di Indonesia, yang dilakukan dengan berbagai cara. Pertentangan itu timbul karena adanya anggapan para penganut tarekat non-*Tijaniyah* bahwa di dalam Tarekat *Tijaniyah* terdapat kejanggalan-kejanggalan.

Pada tahun 1928-1931 terjadi pertentangan dalam bentuk pamflet-pamflet yang berisikan tuduhan-tuduhan para penentang *Tijaniyah*. Sebaliknya, kaum *Tijaniyah* juga menuduh mereka sebagai Wahabi (pengikut Muhammad bin Abd al-Wahhab). Dalam pertentangan ini, pihak *Tijaniyah* mendapat dukungan dari H. Suja'i, Tasikmalaya, sedangkan pihak penentang mendapatkan rujukan ulama dari Madinah, Sayyid Abdullah Dahlan.³¹⁰

kewajiban-kewajiban dalam Thariqat Tijaniyah baca *al-Fathur Rabbany* atau kitab-kitab Thariqat Tijaniyah yang lainnya.

³¹⁰ Sayyid Abdullah Dahlan menerangkan latarbelakang kedatangannya ke Cirebon: Atas pengaduan sebagian karibnya yang mempersoalkan Tarekat *Tijaniyah* dalam kitab-kitab pegangan pokoknya. Pada tahun 1928 M ia datang ke Cirebon dan berdialog dengan kaum *Tijaniyah*; mereka sempat sadar, tetapi kemudian merunding kembali, sepulangnya ke Makkah. Pada tahun 1929 ia datang lagi ke Cirebon. Ia membaca kitab-kitab *Tijaniyah*. Selanjutnya, Sayyid Abdullah Dahlan menulis kitab sanggahan, yaitu *Tanbih al-Ghafil wa Irsyad al-Mustafid al-'Aqil*, yang dicetak di Tasikmalaya.

Sementara itu, pada tahun 1930 terjadi pula perselisihan antara Pesantren Buntet, pusat *Tijaniyah*, dengan Pesantren Benda Kerep, yang anti-*Tijaniyah*, walaupun keduanya masih mempunyai hubungan keluarga. Pada tahun yang sama, Syaikh Ahmad Ganaim, guru dari Mesir datang ke Pesantren Tebuireng Jombang, Jawa Timur. Ia juga menyerang Tarekat *Tijaniyah* dengan alasan bahwa penyebar *Tijaniyah* menjamin para pengikutnya masuk surga.³¹¹

Pertentangan juga diungkapkan melalui penulisan kitab-kitab yang berisi sanggahan terhadap tarekat tersebut. Sayyid Abdultah Dahlan, misalnya, menulis kitab *Tanbîh al-Ghafîl*,³¹² yang kemudian diringkas menjadi *Wudûh al-Dalâil*. Muhammad al-Hilal menulis kitab *al-Hadiyyah al-Hadiyyah li at-Thâ'ifah at-Tijaniyyah*, yang isinya hampir sama dengan karya Sayyid Abdullah Dahlan. Dalam kitab tersebut, Sayyid Abdullah Dahlan menyanggah beberapa masalah dalam Tarekat *Tijaniyah*, terutama masalah *talqin* Syaikh Ahmad Tijani, dan keistimewaan penganut *Tijaniyah*.

Beberapa hal yang menjadi penyebab terjadinya polemik dalam Tarekat *Tijaniyah* adalah sebagai berikut:

1. *Talqin* Syaikh Ahmad Tijani

Sayyid Abdullah Dahlan menyanggah ungkapan yang terdapat dalam kitab *Munyat al-Murid*, karya Syaikh al-Syinqiti yang berbunyi:

"Tarekat ini (*Tijaniyah*) mempunyai banyak keistimewaan yang membuatnya jauh lebih unggul daripada tarekat-tarekat lain, karena tarekat ini mendapat restu dari Rasulullah. Pendiri tarekat ini, Syaikh Ahmad Tijani, bertemu langsung dengan Rasulullah, beliau mengambil wirid tarekat dan riwayat ini, kecuali orang yang dengki dan tidak memahami kekuasaan Allah serta tidak mengerti kehidupan Nabi di alam barzah."³¹³

2. Kedudukan Syaikh Ahmad Tijani.

³¹¹ Moeslem Abdurrahman. *Tijaniyah: Tarekat yang Dipersoalkan* dalam *Jurnal Pesantren No. 4, Vol. V, 1988*, Jakarta: P3M, 1988, hlm. 80.

³¹² Diterjemahkan ke Bahasa Indonesia oleh Bahrun Abu Bakar menjadi *Tarekat Tijaniyah: Suatu Pertanyaan*. Jakarta: Andamera, 1987.

³¹³ Sayyid Abdullah Dahlan. *Tarekat Tijaniyah: Suatu Pertanyaan*. Jakarta: Andamera, 1987. terjemahan oleh Bahrun Abu Bakar Jakarta: Andamera, 1987..., hlm. 24

Syaikh Abdullah Dahlan mengutip kitab yang sama pada halaman 150 yang berbunyi:

"Tarekat ini dinamai juga dengan Tarekat *Ahmadiyah*, karena pendiri tarekat ini adalah wali pertama yang bertugas membantu wali-wali sesudahnya. Beliau sudah menjadi wali di kala Nabi masih bentuk tanah liat bercampur air. Beliau adalah wali terakhir sebagaimana Nabi Muhammad sebagai Nabi terakhir. Sesungguhnya tiap wali Allah baik yang ada maupun yang tiada, mengambil sumber keberkahan dari kedua penutup ini. Nabi Muhammad dan Syaikh Ahmad Tijani, pemilik tarekat ini, adalah penghulu para wali sebagaimana Nabi Muhammad sebagai penghulu para Nabi. Semua wali, sejak zaman sahabat Nabi sampai akhir zaman, tidak ada seorang pun di antara mereka yang memiliki derajat yang sama dengan Syaikh Ahmad Tijani atau hampir muenyamainya."

Ungkapan-ungkapan di atas dikritik sangat keras oleh Sayyid Abdullah Dahlan dengan mengatakan bahwa pemilik tarekat ini dijangkiti penyakit jiwa yang membuat dirinya kurang koreksi terhadap ucapannya. Orang yang waras tidak berani menulis kata-kata semacam ini karena pasti ia akan malu kepada dirinya sendiri.

3. Keistimewaan *Tijaniyah* dan Pengamalannya.

Sayyid Abdullah Dahlan mengutip lagi ungkapan tokoh Tarekat *Tijaniyah* dari kitab yang sama:

"Barangsiapa yang mengamalkan tarekat ini, tidak akan masuk neraka selamanya, semua anak-anaknya, kedua orang tuanya serta istrinya turut bersamanya masuk surga. Mereka masuk surga secara bersamaan tanpa melalui hisab dalam gelombang pertama. Pengikut *Tijaniyah* tidak akan masuk neraka sekalipun ia membunuh 70 orang, jika ia mau bertobat. Nabi Muhammad SAW memerintahkan Syaikh Ahmad Tijani agar meng-instruksikan kepada para penganutnya untuk jangan menziarahi wali-wali selain dari kalangan tarekatnya sendiri. Setiap Wali *Tijaniyah* telah mendapat derajat kewalian dan derajat Syaikh. Jumlah para wali *Tijaniyah* dari kalangan manusia berjumlah 600 orang. dari kalangan bangsa jin berjumlah 300 jin. Siapa yang mencintai pengikut

Tarekat *Tijaniyah* pasti akan mencapai derajat kewalian sebelum ia meninggal dunia."³¹⁴

Menurut Sayyid Abdullah Dahlan, dalam ungkapan-ungkapan tersebut terdapat banyak kejanggalan dan bertentangan dengan Syariat Islam, lebih heran lagi ungkapan-ungkapan itu datang dari orang yang hafal kitab Allah. Pengaruh negatif ini hanya dirasa oleh orang-orang arif. Sesungguhnya, semua itu hanya merupakan anggapan batil dan angan-angan kosong. Tidak ada satu dalil pun yang menjadi pegangan mereka, baik dari kitab Allah maupun Hadis.³¹⁵ Muhammad al-Hilal, dalam *al-Hadiyyah al-Hadiyah*,³¹⁶ mengemukakan kritikan yang hampir sama dengan Sayyid Abdullah Dahlan.

Dalam rangka menanggapi kritikan dan sanggahan dari para penentang, para penganut *Tijaniyah* juga menyusun kitab-kitab rujukan dan pegangan pokok, yang menjelaskan ajaran-ajaran Tarekat *Tijaniyah*, dasar-dasarnya, sumber-sumbernya, dan dalid-dalil syar'i dan 'aqli yang untuk menunjukkan keabsahan ajaran-ajaran Syaikh Ahmad Tijani. Diantaranya adalah kitab *al'Fath al-Rabbâni fî mâ Yahtaj llaih al-Murid at-Tijani*, karya Muhammad bin Abdullah at-Tasfawi, kitab *Bughyah al-Mustafid*, karya Muhammad al 'Arabi al-Tijani, *kitab al-Jaisy al-Kafil bi Akhz as-Tar Min Man shalla alâ Syaikh at-Tijani Saif al-Inkar*, karya Syaikh Muhammad bin Muhammad at Sinqiti, kitab *Jandyah al-Muntasab al-'Ani fî Ma Nasabahu bi al-Kazb li as-Syaikh al-Tijani*, karya Ahmad Sukairij.³¹⁷

Sebenarnya, kitab-kitab tersebut tidak secara khusus berisi sanggahan balik terhadap kitab-kitab yang menentang Tarekat *Tijaniyah*, tetapi lebih banyak mengupas secara luas tentang isi ajaran Tarekat *Tijaniyah*, dasar, sumber, serta dalil syar'i dan 'aqli yang dipakai Tarekat *Tijaniyah*. Penjelasan yang mengupas jawaban terhadap kritik dan sanggahan para penentang *Tijaniyah* hanya terdapat pada penjelasan masalah-masalah penting yang menjadi objek perselisihan bagi para penentang *Tijaniyah*. Diantaranya adalah tentang cara memahami ungkapan

³¹⁴ *Ibid.*, hlm. 27

³¹⁵ *Ibid.*, hlm. 42

³¹⁶ Muhammad Taqiyudin al-Hilali, *Al-Hadiyyah al-Hadiyah li al-Tha'ifah al-Tijaniyyah*, t.t., t. pn., t. th.

³¹⁷ Ahmad Fauzan Fathullah Sayyidul Auliya, *Biografi Syaikh Ahmad Tijani dan Tarekat Tijaniyah*. Pasuruan. T.Pn. 1985

Syaikh Ahmad Tijani: "Setiap pengamal wirid *Tijaniyah* yang mengamalkan wirid secara terus-menerus sampai mati, akan masuk surga tanpa dihisab. Ia bersama kedua orang tuanya, istrinya, dan anak-anaknya akan masuk surga, "Ungkapan ini menurut para tokoh *Tijaniyah*, hanya dipahami oleh mereka (para penentang *Tijaniyah*) secara lahiriah, tanpa memerhatikan makna implisit melalui *ta'wil*. Disamping itu, mereka juga tidak tuntas dalam memahami ungkapan ungkapan Syaikh Ahmad Tijani, padahal dalam ungkapan berikutnya terdapat lanjutannya: "jika mereka selamat dari kerusakan akidah dan ibadah". Jika memahaminya sampai pada kalimat ini, mereka tidak akan menjumpai hal-hal yang bertentangan dengan ajaran Islam.

Jawaban tersebut secara langsung menunjukkan kebenaran pandangan Syaikh Ahmad Tijani dan ajaran tarekatnya, dan secara tidak langsung menunjukkan kelemahan argumentasi para penentang Tarekat *Tijaniyah*. Menurut mereka, kelemahan para pengkritik Tarekat *Tijaniyah* terletak pada: (1). Mereka tidak tuntas membaca dan memahami ungkapan Syaikh Ahmad Tijani dan ajaran tarekatnya. (2). Mereka menafsirkan ungkapan Syaikh Ahmad Tijani menggunakan pendekatan lahir (literal), padahal ungkapan Syaikh Ahmad Tijani lebih banyak mengandung kalimat-kalimat metaforis, yang harus dipahami dengan pendekatan takwil. (3) Mereka tidak mempelajari Tarekat *Tijaniyah* langsung dari guru-guru Tijaniyyah, tetapi mereka mempelajari sendiri, sehingga pemahaman mereka cenderung kurang relevan, subjektif, dan bias.

Polemik tentang Tarekat *Tijaniyah* ini pernah dibahas dalam Muktamar NU dan Seminar Tarekat *Tijaniyah* di Cirebon. NU pernah membahas Tarekat *Tijaniyah* dalam dua kali Muktamar, Muktamar III dan VI. Muktamar III memutuskan keabsahan (kemuktabaran) Tarekat Tijaniyyah, dan Muktamar VI menguatkan hasil Muktamar III. Kedua muktamar itu melahirkan beberapa keputusan, antara lain: (1) Tarekat Tijaniyyah mempunyai sanad *Muttashil* pada Rasulullah bersama bai'ah *barzakhiah*-nya. (2) Tarekat *Tijaniyah* dianggap sebagai tarekat yang sah dalam Islam. (3) Semua tarekat muktabarah tidak ada perbedaan antara satu sama lain.

Dalam keputusan Mukhtamar VI ditambahkan lagi beberapa keputusan, yaitu: (1) Semua wirid *Tijaniyah* adalah sah, seperti dzikir, shalawat dan istighfarnya. (2) Pernyataan dan syarat-syaratnya sesuai dengan syariat Islam. (3) Adapun yang tidak sesuai, apabila dapat ditakwilkan, maka harus ditakwilkan pada arti yang sesuai dengan syariat dan diserahkan pada para ahlinya.³¹⁸

Jamiyyah Ahli al-Thariqah al-Mu'tabarah al-Nahdliyyah, sebagai Lembaga otonom NU yang mengoordinasikan tarekat-tarekat di bawah naungan NU, dalam Kongres VI (1984), mengangkat kembali masalah Tarekat *Tijaniyah*, dan hasilnya tetap mengakui kemuktabaran tarekat ini.³¹⁹

Dalam seminar Tarekat *Tijaniyah* (1987), kembali terjadi perdebatan yang cukup tajam antara penganut dan penentang Tarekat *Tijaniyah*. Seminar ini diadakan dalam rangka *'Ied Fitri al-Katm* ke-144 di Pesantren Buntet Cirebon oleh keluarga Tarekat *Tijaniyah* se-Indonesia. Seminar ini menampilkan tiga pembicara dari berbagai pihak: (1) K.H. Husein Muhammad dari Pesantren Arjawinangun, Cirebon, mewakili pihak penentang *Tijaniyyah*,³²⁰ (2) KH. Badri Mashduqi, pengasuh pesantren Badrud duja' Probolinggo, mewakili pihak penganut (*Muqaddam*) *Tijaniyah*,³²¹ dan (3) Martin Van Bruinessen,³²² mewakili pengamat dan peneliti tarekat dari Belanda.

³¹⁸Lihat Muqarrarat Mukhtamar NU yang dikutip dalam A. Fauzan Fatullah, *op.cit*, hlm. 88

³¹⁹ Moeslem Abdurrahman, *op. cit.*, hlm. 88

³²⁰ K.H. Husein Muhammad mengkritik Tarekat *Tijaniyah* dari sudut pandang historis dan aliran pemikiran. Menurutnya, Syaikh Ahmad Tijani hidup pada zaman ziarah kubur, khurafat, dan bidah menjadi mode kehidupan masyarakat. Saat subur bagi tumbuhnya tarekat yang menjanjikan kedamaian dan kebahagiaan surgawi. Pandangan Syaikh Ahmad Tijani banyak dipengaruhi oleh sufi filosof. Paham Syaikh Ahmad Tijani identik dengan paham Ibn al-Arabi, Abdul Karim al-Jili, dan al-Hllaj, terutama tentang *ittihad*, *wahdah al-wujud*, *wahdah al-adyan*, *al-insan al-kamil* dan *al-haqiqah al-Muhammadiyyah*. Lihat K. H. Husein Muhammad, "Syaikh Ahmad Tijani dan pemikirannya", Makalah Seminar Tarekat *Tijaniyah*, 11 Oktober 1987, (Cirebon: t. d., 1987), hlm 4-6. Menurut Moeslem Abdurrahman, persepsi K.H. Husein Muhammad yang mengidentikkan paham Syaikh Ahmad Tijani dengan paham sufi filosof berarti menganggap paham Syaikh Ahmad Tijani bertentangan dengan akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah*, akidah mayoritas umat Islam Indonesia dan akidah anutan kaum tarekat. Lihat Moeslem Abdurrahman, *op. cit.*, hlm. 86

³²¹ K.H. Badri Masduqi, *Muqaddam* Tarekat *Tijaniyah* dari Probolinggo, menganggap pertentangan itu sebagai masalah *khilafiah* yang masih berada dalam bidang yang ditoleransi agama. Menurutnya, *khilafiah* di berbagai bidang dalam agama Islam boleh terjadi dan bisa ditoleransi yang tidak boleh terjadi dan ditoleransi adalah *khilafiah* di bidang akidah, karena hanya akidah *Ahl al-Sunnah wa al-Jama'ah* yang harus dianut. *Khilafiah* di bidang fikih bisa ditoleransi demi kelonggaran hukum Islam. Demikian pula *khilafiah* di bidang pola pikir para sufi sepanjang hanya terkait dengan yang utama dan paling utama, yang baik dan paling baik, serta *khilafiah* di bidang teknik *dzikir* dan suluk kepada Allah ditoleransi dalam Islam. Oleh karena itu, tidak perlu saling menyesatkan.

Polemik kemuktabaran dan ketidakmuktabaran Tarekat *Tijaniyah* antara para penentang dan para penganut Tarekat *Tijaniyah* tampaknya terjadi karena kedua belah tidak memiliki patokan yang jelas dan baku tentang kriteria kemuktabaran sebuah tarekat. Kriteria kemuktabaran suatu tarekat selama ini masih bersifat konvensional, yang lahir dari pendapat tokoh tertentu, belum menjadi kriteria umum dan patokan bersama bagi para ahli tarekat.

Idham Khalid, mantan Ketua Umum Jamiyah *Ahl-al-Thariqah al-Mu'tabarah al-Nahdiliyah*, kriteria umum kemuktabaran tarekat adalah: (1) Silsilah tarekat itu harus *muttashil* (bersambung) pada Nabi Muhammad atau Syaikh pendiri tarekat. (2) Praktik tarekat tersebut tidak bertentangan dengan riwayat dari Nabi Muhammad yang lebih kuat,³²³ Sedangkan menurut Umar bin Said al-fauti, khalifah *Tijaniyah*, dzikir (tarekat) yang muktabar adalah dzikir (tarekat) yang diperoleh melalui keterbukaan dari Allah dan sampai (*wushûl*) pada Allah, yang diperoleh melalui izin dan *talqin* dari Syaikh yang memiliki otoritas

Argumentasi lengkap dapat dilihat dalam K. H. Badri Masduqi, "Keabsahan Thareqat *Tijaniyah* di Tengah-tengah *Thareqat Mu'tabarah* lainnya", Makalah Seminar Tarekat *Tijaniyah*, (Cirebon: t. d., t. pn., 1987), hlm. 4-5.

Dalam mengemukakan pendapatnya, K.H. Badri Masduqi merujuk pada kitab-kitab tasawuf, tarekat, dan kitab penunjang lainnya. Di antara kitab tersebut adalah *kitab Jami Karamat al-Auliya*,³²¹ dan *Sa'adah al-Darain*,³²¹ keduanya karya Syaikh Yusuf al-Nabhani. Kedua kitab ini mencantumkan nama dan ajaran tarekat *mu'tabarah*. Oleh karena itu, menurut para ahli *Tijaniyah*, Tarekat *Tijaniyah* termasuk tarekat yang *mu'tabarah*. Di samping itu, K.H. Badri Masduqi juga merujuk pada hasil Mukhtamar NU III dan VI yang menetapkan kemuktabaran Tarekat *Tijaniyah*. K.H. Badri Masduqi menyadari adanya sikap pro dan kontra terhadap Tarekat *Tijaniyah*. Untuk menghadapi masalah ini, K.H. Badri Masduqi merujuk pada kaidah fiqhiyah: *al-mutsbit muqaddamun ala al-nafi'* (yang menetapkan didahulukan daripada yang mengingkari)". Berdasarkan kaidah ini, K.H. Badri Masduqi berpedoman pada pendapat yang menetapkan kemuktabaran Tarekat *Tijaniyah*.. Lihat KH. Badri Masduqi., *op., cit.*, hlm. 5

³²² Martin Van Bruinessen meninjau Tarekat *Tijaniyah* dari sisi teknis dan historis. Menurut Bruinessen, pangkal perbedaan antara kaum *Tijaniyah* dan non-*Tijaniyah* terletak pada percaya dan tidak percaya pada pertemuan Syaikh Ahmad Tijani dengan Rasulullah. Namun demikian, Tarekat *Tijaniyah* bukan sekte yang menyimpang dari garis Islam. Dari data historis diketahui bahwa Syaikh Ahmad Tijani pernah menjadi sekutu Maulay Sulaiman di Maroko dalam membangkitkan kembali Islam dan memerangi *khurafat*. Syaikh Ahmad Tijani hadir pada saat umat Islam dalam kondisi yang lemah dan sakit di bidang politik, ekonomi, dan pemikiran. Semua itu diakibatkan oleh akidah, ibadah, paham, dan aliran yang sesat, seperti munculnya *khurafat* atas nama tasawuf dan tarekat, ziarah kubur kepada para wali yang diwarnai klenik dan pembiusan yang tidak ada hubungannya dengan Islam, serta banyak guru yang mengajarkan ajaran yang sesat. Dalam situasi demikian, menurut Martin Van Bruinessen dapat dipahami jika Syaikh Ahmad Tijani melarang muridnya berziarah ke kuburan para wali yang lain dan mencari ilmu para wali yang lain. Baca Martin Van Bruinessen, *Syaikh Ahmnd Tijani sebagai Tokoh Kebangkitan Islam Dan Tarekat Tijaniyah sebagai Penyiar Agama*, makalah seminar ID al-Hatmi ke- 114, (Cirebon: t.d., t.pn., 1987), hlm. 3-4

³²³ Idham Khalid, wawancara khusus dalam *Jurnal Pesantren*. No, 1/Vol. IX/92, (Jakarta-P3M, 1992), hlm. 55

dan mewariskan otoritas sebagai mursyid, yang silsilah dan tarekatnya bersambung kepada Nabi Muhammad (*al-Hadharah al-Nabawiyyah*), bukan diperoleh melalui dirinya sendiri.³²⁴

Bagi NU sebenarnya tidak ada diskriminasi dalam hal tarekat. Semua tarekat dianggap sah atau *mu'tabarah* asalkan sesuai dengan ketentuan ajaran Islam *Ahl As-Sunnah wa al-Jama'ah* dan silsilahnya bersambung hingga Rasulullah SAW tanpa terputus. Hal ini didasarkan pada penelitian teks-teks keputusan *Lajnah Bahtsul Mas'ail* mulai yang pertama sampai dengan yang terakhir (1926-1999), tidak ada keputusan yang menyatakan adanya tarekat yang sesat atau tidak sesuai dengan Islam. Bahkan dalam Mukhtamar NU ke-3 di Surabaya, 29-30 September 1928,³²⁵ dan ke-6 di Cirebon, 26-29 Agustus 1931,³²⁶ dinyatakan sahnya tiap tarekat asal sesuai dengan makna tarekat yang mengacu pada kitab *Syarh Mara'iq al-Uhudiyyah alâ Matn Bidâyah al-Hidâyah*, yaitu:

بالأحوط والأخذ بالمباحات فضول عن والتخلي المنهيات والتترك والمندوبات بالواجبات العمل هي الطريقة
وصمت وجوع سهر من والرياضة كالورع

*Artinya: Tarekat adalah mengamalkan semua yang diwajibkan dan yang dianjurkan, meninggalkan semua yang dilarang, menghindari sikap berlebihan terhadap hal-hal diperbolehkan dan bersikap hati-hati, seperti wara' (menghindari syubhat) dan (latihan mengekang nafsu) dengan tidak banyak tidur, tapar dan tidak banyak bicara.*³²⁷

³²⁴ Umar ibn Said al-Fauty, *Rimah Hizb al-Rahim fi Nuhur al-Rajim*, Madinah: Maktabah 'Abd al-Ghani, 1984, juz 1, hlm. 186.

³²⁵ Memang Tarekat *Tijaniyah* mempunyai *sanad muttashil* kepada Rasulullah SAW. beserta *Bai'ah Barzakhiyahnya* dan dapat dianggap sebagai tarekat yang sah dalam Islam dan semua tarekat yang bersandikan keutamaannya, baik Tarekat *Tijaniyah* maupun lainnya itu sama. Baca Abdul Djalil Khamid Kudus. *Ahkamul Fuqaha*. juz I (Semarang: Toha Putra, tt.), hlm. 37.

³²⁶ Kongres NU memutuskan, bahwa tarekat *Tijaniyah* itu mengenai wiridnya, seperti *dzikir*. shalawat, *istighfar* dan sebagainya adalah benar. Mengenai ucapan-ucapan dan syarat-syarat yang sesuai dengan syariat juga benar. Adapun yang secara lahir berlainan dengan *syariat*, apabila dapat dita'wili maka kita serahkan kepada ahli tarekat tersebut. tetapi jika tidak dapat dita'wili dan jelas menyalahi *syariat*, tentu dianggap salah, tetapi jangan sampai disiarkan kepada orang awam. Baca *Soeara Nahdloetoel Oelama'* (th III/Syawwal. 1350 H), hlm. 171 yang naskahnya ditulis dengan huruf Arab berbahasa Jawa Krama.

³²⁷ 'Alaudin an-Naqsyabandy. *Ma Huwa at-Tasawwuf wa Ma hiya at-Tariqah an-Naqsyabandiyyah*. T.tp: tp., tt., hlm. 194. Lihat juga Ahmad Zahro. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masa'il 1926-1999*. Yogyakarta : LKIS. 2004., hlm. 45S

Dengan demikian jelas karena tidak ada kriteria umum dan patokan baku tentang kemuktabaran,³²⁸ tarekat yang disepakati oleh para ahli tarekat, maka wajar apabila terjadi perselisihan dalam menilai kemuktabaran tarekat, demikian pula halnya dalam kasus polemik kemuktabaran Tarekat *Tijaniyah*.

Di bawah oposisi yang sepertinya tiada henti, Tarekat *Tijaniyah* terus berkembang. Tarekat ini memiliki ritual yang lebih sederhana dibandingkan dengan tarekat lain, tetapi menjanjikan pengikutnya kebahagiaan spiritual yang tinggi.

Dengan sikapnya yang bersahabat terhadap kehidupan duniawi dibandingkan dengan tarekat lain, "*Tijaniyah* sesuai untuk semua orang, bahkan orang yang sibuk dalam kehidupan moderen; bahkan cocok untuk pegawai negeri," demikian menurut Kiyai Abdullah Syifa, seorang *Muqaddam* tarekat *Tijaniyah* di Buntet. Dewasa ini, *Tijaniyah* diterima secara luas oleh banyak kalangan seperti ulama, pejabat pemerintah, dan intelektual hingga khalayak umum.³²⁹

Lebih jauh Muhaimin AG menjelaskan bahwa: Dalam laporan khususnya mengenai munculnya *Tijaniyah* di Jawa, Pijper menyatakan bahwa Tarekat *Tijaniyah* belum dikenal di Jawa hingga tahun 1928. Seorang pengembara Arab kelahiran Madinah, Syaikh Ali bin Abdullah at-Thayyib al-Azhari, dianggap sebagai tokoh yang memperkenalkan tarekat di Jawa, khususnya melalui bukunya, *Kitab al-Munyah fi at-thariqat At-Tijaniyah*, Tasikmalaya: 1349/Januari

³²⁸ Mengingat posisi strategis *thariqah* ini tentu sangat rentan mengundang ketidakjelasan. Di samping itu, *thariqah* sebagai bagian dari metode pendekatan diri kepada Allah sangat berpotensi menimbulkan faksi-faksi *thariqah*. Dalam tataran ini, bukan tidak mungkin timbul *thariqah-thariqah* yang diragukan autentisitasnya. Mencermati persoalan yang cukup krusial ini, maka Nahdlatul Ulama telah melakukan kualifikasi atas *thariqah-thariqah* yang telah ada dan menentukan 45 *thariqah* yang masuk dalam kategori *mu'tabarah*. Maksud *thariqah mu'tabarah* adalah *thariqah* yang mempunyai *sanad* (mata rantai) yang tidak terputus atau bersambung kepada Rasulullah Saw., dan karena itu absah untuk diamalkan. *Thariqah-thariqah* tersebut adalah: Rumiyyati, Rifa'iyah, Sa'diyah, Bakriyyah, Justiyah, Umariyyah, Alawiyyah, Abbasiyyah, Zainiyyah, Dasuqiyyah, Akbariyyah, Bayumiyyah, Malamiyyah, Ghaiyyah, Tijaniyyah, Uwaisiyyah, Idrisiyyah, Samaniyyah, Buhuriyyah, Usyaqiyyah, Kubrawiyyah, Maulawiyyah, Jalwatiyyah, Bairumiyyah, Ghazaliyyah, Hamzawiyyah, Haddadiyyah, Madbuliyyah, Sumbuliyyah, Idrisiyyah, Usmaniyyah, Syadliliyyah, Sya'baniyyah, Qalqasyaniyyah, Khadliriyyah, Syathariyyah, Khalwatiyyah, Bahdasyiyyah, Syuhriwiyyah, Ahmadiyyah, 'Isawiyyah, Thuruq al-Akabar al-Awliyya', Qadiriyyah wa Naqsabandiyyah, Khalidiyyah wa Naqsabandiyyah. Lihat Said Aqil Siraj. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial. Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*. Bandung : Mizan. 2006., hlm.93

³²⁹ *Ibid.*,

1928— sebuah studi tentang *Munyat al-Murid*. Lebih lanjut Pijper menulis bahwa Syaikh Ali at-Thayyib belajar di Universitas Kairo selama kurun 20 tahun sejak berusia 9 tahun; kemudian ia menetap dan mengajar di Makkah selama 6 tahun. Ia kembali ke Madinah dan bekerja sebagai *mufti* selama 10 tahun; setelah itu ia pergi ke Jawa. Mula-mula ia tinggal di Cianjur, kemudian Bogor, Tasikmalaya, dan kembali ke Cianjur. Di Jawa ia hidup dengan mengajar dan mengembara dari Banten ke Surabaya, berdagang kitab-kitab agama, termasuk karyanya sendiri *Kitab Misykât al-Anwâr fî shirât an-Nabi al-Mukhtâr*, Tasikmalaya: (tak bertanggung). Pijper mengklaim bahwa sang Shaikh bertemu Syaikh Ali at-Thayyib di rumahnya di lereng Gunung Gede di Cianjur.

Menurut sumber-sumber Tijani setempat, penyebaran *Tijaniyah* di pulau Jawa ditentukan oleh dua tokoh: Ali at-Thayyib al-Madani, seorang cendekiawan Madinah yang membangun gerbang tarekat di Jawa Barat dengan merekrut tujuh *Muqaddam* Jawa Barat; dan Abd al-Hamid al-Futi, juga seorang cendekiawan Arab yang menyebarkan tarekat ini di Jawa Timur dengan merekrut dua orang Jawa Timur. Hal ini menunjukkan bahwa Ali at-Thayyib al-Madani, penyebar *Tijaniyah* di Jawa Barat, memiliki hubungan spiritual dengan Ahmad At-Tijani melalui dua orang, yaitu Syaikh Adam bin Muhammad Shaib al-Barnawi dan Syaikh Muhammad Alfa Hasyim.

Ketujuh *Muqaddam* Jawa Barat yang direkrut oleh Syaikh Ali at-Thayyib adalah cucu-cucunya sendiri: Syaikh Muhammad bin Ali bin Abd Allah at-Thayyib (Bogor), Kiyai Asy'ari Bunyamin (Garut), Kiyai Badruzzaman (Garut), Kiyai 'Utsman Damiri (Cimahi, Bandung) dan tiga bersaudara Kiyai Abbas, Kiyai Anas, dan Kiyai Akyas (Buntet). Tujuh tokoh Jawa Barat inilah yang kemudian bertanggung jawab atas penyebaran *Tijaniyah* lebih lanjut, tidak hanya di Jawa Barat melainkan juga Jawa Tengah dan Jawa Timur karena setelah itu banyak *Muqaddam* Jawa tergerak ikut menyebarkannya. Di kalangan Tijani, silsilah ini terus berkembang menjadi mata rantai yang kompleks karena beberapa *muqaddam*, dengan alasan tertentu, baik karena pertimbangan senioritas maupun intelektual, memasuki tarekat dengan proses inisiasi dari lebih dari satu *Muqaddam* (*Muqaddam min Muqaddam*) di atasnya. Kiyai Hawi, ayah dari Kiyai

Fahim (*Muqaddam* Buntet saat ini), misalnya, diberi wewenang oleh Kiyai Saleh, Kiyai Abbas, Kiyai Anas, Kiyai Akyas, dan juga sewaktu di Mekkah, oleh seorang *muqaddam* yang sangat senior, Syaikh Muhammad Hafiz at-Tijani. Yang terakhir ini hanya memiliki dua orang Syaikh yang secara spritiual mengaitkannya dengan Ahmad At-Tijani, sang pendiri tarekat.

BAB V PENUTUP

A. Kesimpulan

Berdasarkan data penelitian dan analisis pada bab-bab terdahulu yang berkaitan dengan kajian Tarekat Tijaniyah di Pesantren Buntet: Kajian tentang Genealogi Dan Polarisasinya dapat dipahami bahwa Tarekat Tijaniyah yang ada di Pesantren Buntet Cirebon yang pada awal kehadirannya mendapat penolakan dari kalangan pengamal tarekat lain ternyata menjadi diterima setelah adanya Mu'tamar yakni Mu'tamar Ke-3 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Surabaya pada tahun 1928 dan Mu'tamar ke-6 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Cirebon pada tahun 1931 yang telah berhasil mengakhiri perdebatan seputar keabsahan dan kemu'tabarohan tarekat tijaniyah dan dengan demikian eksistensi tarekat tijaniyyah pun menjadi jelas dan bisa diterima di kalangan penganut tarekat-tarekat lain, karena berimplikasi positif bagi kehidupan baik secara langsung ataupun tidak langsung kepada para pengamalnya.

Sebagai jawaban pertanyaan-pertanyaan penelitian yang terdapat dalam perumusan masalah sekitar kajian tentang Tarekat Tijaniyah di Pesantren Buntet: Kajian tentang Genealogi Dan Polarisasinya, dapat disimpulkan hal-hal sebagai berikut:

- d. Tarekat Tijaniyyah adalah salah satu jenis tarekat di Cirebon yang pada awal kehadirannya banyak ditentang oleh para penganut tarekat lainnya karena dianggap sebagai tarekat *Ghairu mu'tabaroh*. Penolakan berakhir setelah adanya keputusan tarekat tijaniyah sebagai tarekat mu'tabaroh pada Mu'tamar Ke-3 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Surabaya pada tahun 1928 dan Mu'tamar ke-6 Nahdlatul Ulama (NU) yang berlangsung di Cirebon pada tahun 1931.
- e. Secara genealogis Tarekat *Tijaniyah* didirikan oleh Abu 'Abbas Ahmad lahirkan pada tahun 1150/1737 di' Ain Madi, Aljazair Selatan. Dia mengklaim dirinya sebagai keturunan ke-21 Nabi Muhammad. Adanya pengajaran Tarekat *Tijaniyah* di Pesantren Buntet, sejak kehadiran Syaikh 'Ali bin 'Abd Allah al-Thayyib. K.H. Anas adalah seorang guru Tarekat *Tijaniyah*. K.H.

Anas inilah yang membawa, merintis dan memperkenalkan pertamakali tarekat *Tijaniyah* di Cirebon.

- f. Tarekat Tijaniyah di Buntet Cirebon secara kelembagaan baik yang berkaitan dengan persoalan dogmatis ataupun yang bersifat ajaran tidak terpolarisasi. Namun secara personal terutama yang berkaitan dengan persoalan politik praktis mengalami polarisasi. Hal ini karena dalam tarekat tijaniyah di pesantren Buntet tidak ada arahan apalagi paksaan pada para pengikutnya untuk mengikuti salah satu partai politik tertentu, sehingga para pengikut tarekat tijaniyah mempunyai kebebasan untuk memasuki lapangan politik dan partai yang diminati oleh mereka secara bebas.

B. Saran-Saran.

Untuk pengembangan penelitian sejenis atau perluasan kajian keislaman di masa yang akan datang, maka dapat disampaikan saran-saran sebagai berikut:

1. Bagi kalangan akademisi yang akan melakukan penelitian bidang kajian keislaman terutama yang berkaitan dengan tarekat hendaknya bisa mengeksplorasi design penelitian yang dapat secara integral mendeskripsikan bidang-bidang penelitian secara integral dan utuh, sehingga tidak bersifat parsial yang akan menimbulkan pemahaman yang sempit dan sekotral.
2. Bagi masyarakat luas yang memiliki komitmen dan spirit yang tinggi terhadap kajian-kajian keislaman, khususnya kajian tentang tarekat hendaknya dalam melakukan penelitian tersebut mampu untuk lebih bersikap netral, komprehensif dan elaboratif.

DAFTAR PUSTAKA

- 'Alaudin an-Naqsyabandy. *Ma Huwa at-Tasawwuf wa Ma hiya at-Tariqah an-Naqsyabandiyyah*. T.tp: tp., tt.
- A.R. Idhamkholid. *KHM. Sanusi: Paham Keagamaan Dan Perjuangannya*. Disertasi. Jakarta: Universitas Islan Negeri (UIN) Syarif Hidayatullah. 2008.
- Abdul Djalil Khamid Kudus. *Ahkamul Fuqaha*. juz I. Semarang: Toha Putra, tt.
- Abdul Samad Palembangi, *Sirus Sâlikin*, Mesir, 1938.
- Abdul Wahab Asy'rani. *Al-Anwar Al-Qudsiyyah*. Bairut : Dar Al-Fikr. 1996.
- Abdullah Ali. *Tradisi Kliwon Gunung Jati Cirebon: Potensi Dan Masalahnya Sebagai Wisata Religi*. Bandung : CV. Andira. 2007.
- Abdurrahnian Wahid, *Menggerakkan Tradisi: Esai-esai Pesantren*, (Yogyakarta: LKiS. 2001. Cet-ke-1.
- Abun Nasr. *The Tijaniyya: A Sufi Order in the Modern World*, London: OUP. 1965.
- Afif Muhammad, *Tradisi fiqh Di Kalangan Sunni'*, Al-Hikmah no. 13. Dzulqa'dah. 1414-Muharram, 1415/April-Juni, 1994.
- Ahmad Fauzan Fathullah Sayyidul Auliya, *Biografi Syaikh Ahmad Tijani dan Tarekat Tijaniyah*. Pasuruan. T.Pn. 1985.
- Ahmad Tafsir. Madzhab-Madzhab dalam Tasawuf. Dalam *Metode Mempelajari Islam*. E.d. Ahmad Tafsir. Cirebon : Yayasan Nurjati Cirebon, 1992.
- Ahmad Zahro. *Tradisi Intelektual NU: Lajnah Bahtsul Masâ'il 1926-1999*. Yogyakarta : LKIS. 2004.
- Al-Ghazali. *Ihya Ulumuddin*. Cairo : Al-Bab Al-Halabi., t.tp., 1343 H.
- Ali Harazim, *Jawahir al-Ma'ani wa Bulug al-Amin*, Madinah : Maktabah 'Abd al-Ghani, t.th.
- 'Ali Harazim, *Jawahir al-Masyarakat 'ani wa Bulugh al-Amani*, Madinah: Maktabnh 'Abd al-Gani, 1984.
- Ali Harazim. *Jawahir al-Ma'ani wa Bulug al-Amin*. Madinah : Maktabah 'Abd Al-Ghani. T.th.

- Al-Kalabazdi. *At-Ta'aruf Li Madzhab Ahl-Tasawwuf*. Cairo : Maktabah Al-Kulliyah Al-Azhariyyah. 1980.
- Amir Hamzah Wirosukarto.et.al., *KH. Imam Zarkasyi dari Gontor Merintis Pesantren Modern, Ponorogo*: Gontor Press,1996. Cet, ke-1.
- Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Terjemahan oleh Supardi Djoko Damono dkk. Dari *Mystical Dimension of Islam* (1975), Jakarta: Pustaka Firdaus, 1986.
- Azyumardi Azra. *Rekonstruksi Dan Renungan Religius Islam*. Jakarta: Paramadina 1996.
- ., *Jaringan Ulama Timur Tengah Dan Kepulauan Nusantara Abad XVII & XVIII Akar Pembaharuan Indonesia*. Jakarta : Kencana Prenada Media Group. 2004.
- Badri Masduqi, "Keabsahan Thareqat Tijaniyah di Tengah-tengah *Thareqat Mu'tabarah* lainnya", Makalah Seminar Tarekat *Tijaniyah*. Cirebon: t. d., t. pn., 1987.
- Badruzzaman, *Dzikir Jahr dan Khafi*, Manuskrip. Garut Pesantren Al-Falah, t th.
- ., *Al-Jauhar al-Musawwan*, Garut: Pesantren Al-Falah, t.th.
- ., *Risalah Silk as-Sunni*, Manuskrip. Garut : Pesantren Al-Falah Biru, t,th.
- C.R. Bogdan & S.J. Taylor, *Introduction in Qualitative Research Mthods*, New York: John Wiley & Son Inc., 1993.
- C.R. Bogdan & S.K. Biklen, *Qualitative Research for Education: An Introduction to Theory and Methods*, terj. Munandir, Jakarta: Direktorat Jenderal Pendidikan Tinggi Departemen Pendidikan dan Kebudayaan, 1990.
- Cecep Alba,. *Cahaya Tasawuf*. Bandung : CV. Wahana Karya Grafika. 2009.
- Desi Anwar. *Kamus Lengkap 1 Milliard Inggris Indonesia Indonesia –Inggris*. Surabaya : Amelia 2003.
- Fathullah Ahmad Fauzan Adhiman. *Thariqat Tijaniyyah: Mengemban Amanat Rahmatan Lil 'Alamin*. Banjanmasin: Yayasan Al-Anshari., 2007.
- Fazlur Rahman *Islam And Modernity: Transformation Of an Intelctual Tradition*. Chicago : The University Of Chicago Press. 1982.
- G.H. Pijper, *Fragmenta Islamica: Beberapa Studi Tentang Islam di Indonesia Abad K-20.*, terjemahan oleh Tudjimah. Jakarta: UI Press. 1987.

H. A. R. Gibb et al. (ed.), *Shorter Encyclopedia of Islam*, Leiden-New York-. E.J. Brill, 1991.

H.A Mustofa. *Akhlak Tasawuf*. Bandung : Penerbit CV. Pustaka Setia. 1997.

Hamka, "Madzhab Syafii Di Indonesia" Dalam *Antara Fakta Dan Khayal Tuanku Rao*. Jakarta : Bulan Bintang. 1974.

-----., *Tasawuf Perkembangan dan Pemurniannya*. Jakarta : Nurul Islam, 1978.

Harun Nasution, *Islam Ditinjau dari Berbagai Aspeknya*, jilid II, Jakarta : UI-Press, 1986.

-----., *Perkembangan Ilmu Tasawuf di Dunia Islam*, dalam orientasi perkembangan ilmu tasawuf, proyek pembinaan prasarana dan sarana Perguruan Tinggi Agama Islam IAIN di Jakarta Ditbinbaga depag RI, 1986.

-----., *Islam Rasional*, Jakarta, Mizan 1995.

Hasbullah, *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*, Jakarta: Lembaga Studi Islam dan Kemasyarakatan LKIS, 1999.

<http://id.wikipedia.org/wiki/Sunan> On line 9 April 2011 9.30 AM

Husein Muhammad, "Syaiikh Ahmad Tijani dan pemikirannya", Makalah Seminar Tarekal *Tijaniyah*, 11 Oktober 1987.Cirebon: t. d., 1987.

Ibn Hajar al-'Asqalani. *Fath al-Bary. Juz V*. Beirut. Dar al-Fikr. 1996.

Ibn Taimiyyah, *Raf'u al-Malam 'an al-Aimmahi al-Alam*. Beirut : Al-Maktab Al-Islamiyyah. Tt., 1390., Cetakan ke-3

Idham Khalid, wawancara khusus dalam Jurnal *Pesantren*. N'o, 1/Vol. IX/92, (Jakarta-P3M, 1992).

Imam Bawani, *Tradisionalisme Dalam pendidikan Islam, Studi tentang Daya Tahan Pesantren*. Surabaya: al-Ikhlash., 1990.

J. Spencer. Trimingham. *The Sufi Orders in Islam*. London : Oxford University Press, 1973.1973.

John L. Esposito (ed.), *Ensiklopedi Oxford Dunia Islam Modern*, terj., Bandung : Mizan Jilid IV. 2001.

Kafrawi Ridwan el al. (ed.), *Ensiklopedi Islam*, jilid V. Jakarta: Ichtiar Baru van Hoeve, 1993.

Kharisuddin, *Tarekat Qadiriyyah dan Naqyabandiyah*, Tesis, IAIN Syahid, Jakarta, 1997.

Labib. Mz. *Sinar Keimanan Dalam 7 Tahapan: Tauhid, Tawasul, Taqwa, Taubat, Tawakkal, Tafakkur dan Tawadhu'*. Surabaya : Bintang Usaha Jaya. 2006.

Lajnah at-Tansiq Nahj at-Tijaniyyah, Asanid at-Thariqah at-Tijaniyyah fi Indunisiy, (Malang : Ma'had at-Tarbiyah ai-Qur'aniyyah al-Muhammadiyah, t. th.

Lexy J. Moleong, *Metodologi Peelitian Kualitatif*, Bandung: Remaja Rosdakarya, 1998.

Luis makluf, *al-Munjid fi al-Lughat wa al- A'lam* Beirut: Dar al-Masyriq, 1986.

M. Amin Abdullah. *Studi Agama Normativitas atau Historisitas*. . Yogyakarta : Pustaka Pelajar Opset. 1996.

M. Amin Kurdi al-Arbili, *Tanwir al- Qulub fi Mualati Alam al-Ghuyub*.,

Mahmud Yunus. *Sejarah Pendidikan Islam di Indonesia*. Jakarta: Hidakarya, 1990.

Martin Van Bruinessen, *Syaikh Ahmnd Tijani sebagai Tokoh Kebangkitan Islam Dan Tarekat Tijaniyah sebagai Penyiar Agama*, makalah seminar ID al-Hatmi ke-114. Cirebon: t.d., t.pn., 1987.

-----., "The Origins and Development of The Naqsabandi Order in Indonesia", *Der Islam* 67 (1990).

-----., Martin Van Bruinessen. *Tarekat Naqsabandiyah Di Indonesia*. Bandung : Mizan. 1995.

-----., *Kitab Kuning Pesantren dan Tarekat, Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung : Mizan, 1995.

Marwan Saridjo, dkk., *Sejarah Pondok Pesantren Di Indonesia*. Jakarta : Dharma Bhakti, 1982.

Mas'ud, Abdurrahman. 2002. "Sejarah dan Budaya Pesantren", dalam Ismail S.M. (Ed.). *Dinamika Pesantren dan Madrasah*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Masdar F. Mas'udi, "Mengenal Pemikiran Kitab Kuning", dalam Dawam Rahardjo (Ed.), *Pergulatan Dunia Pesantren*, Jakarta: P3M., 1985.

Masri Singarimbun, *Metode dan Proses Penelitian*, dalam Masri Singarimbun dan Sopian Effendi (ed), *Metode Penelitian Survey*, Jakarta : LP3S, 1989.

- Mastunu. *Dinamika Sistem Pendidikan Pesantren: Suatu Kajian tentang Unsur dan Nilai Sistem Pendidikan Pesantren*. Jakarta : INIS., 1994.
- Matthew B. Miles dan A. Michael Huberman, (terj. Tjetjep Rohandi Rahidi), *Analisis Data Kualitatif*, Yakarta : UI-Press, 1992.
- Max Weber. *Hegemoni Sistem Kepercayaan*. Yogyakarta : Kanisius. 2002.
- Moeslem Abdurrahman. Tijaniyah: Tarekat yang Dipersoalkan" dalam *Jurnal Pesantren No. 4, Vol. V, 1988*,. Jakarta: P3M, 1988.
- Muhadditsir Rifa'i. dalam bukunya yang berjudul. *Khatamul Awliya*. Pondok Pesantren Buntet 2006.
- Muhaimin AG., *Islam Dalam Bingkai Budaya Lokal: Potret Dari Cirebon*, Jakarta: Logos Wacana Ilmu, 2001.
- Muhammad Abd Haq Anshari. *Antara Sufisme dan Syari'ah: Kajian Terhadap Sufisme Syaikh Ahmad Sirhindi*. Terj. Ahmad Nashir Budiman. Jakarta : Rajawali. 1990.
- Muhammad al-'Arabi al-Tijani, *Bugyah al-Mustafid: Syarh Munyah al-Murid*. Beirut Dar Fikr, 1983.
- Muhammad bin 'Abd Allah at-Tasfawi, *Al-Fath ar-Rabbani fi Musyarakat Yahtaj ilah al-Murid at-Tajani*, Surabaya: Sa'id Nathan, t. th.
- Muhammad bin Muhammad al-Syinqiti, *al-Jaisy al-Kafil bi Akhz as-Sar*, Mesir: Mustafa al-Bab al-Halabi, 1961.
- Muhammad Nawawi Al-Jawi. *Syarh Mara'iqy Al-'Ubudiyyah 'Alâ Matn Bidâyah Al-Hidâyah*. Semarang Usaha Keluarga., t.t.
- Muhammad Taqiyudin al-Hilali, *Al-Hadiyyah al-Hadiyah li al-Tha'ifah al-Tijaniyyah*, t.t., t. pn., t. th.
- Muhammad Yusuf an-Nabhani, *Hujjat Allah 'ala al-'Alamin*, Beirut: Dar al-Fikr, t.th.
- Mumuh M. Zakaria. *Mengapa Kita Harus Berdzikir ?*. Maj;is Dzikir At-Tijaniyyah Bandung. 2008.
- Pijper, G-F. "Timbulnya Tarekat Tijaniyah di Pulau Jawa" dalam G.F. Pijper, *Fragmenta Islamica: Beberapa Studi Mengenai Sejarah Islam di Indonesia Awal Abad XX*, Jakarta: UI Press. 1987. terj. Tujimah dari *Fragmenta Islamica, Studien Over het Islamisme in Nederlanndsche-Indie*, Leiden: EJ. Brill, 1934.

- Proyek pembinaan perguruan tinggi negeri agama Sumatra Utara, *pengantar ilmu tasawuf*, 1981/1982.
- Robert C. Bogdan. *Qualitatif Resarch for Education: and Introduction to Teori and Methodes*, USA: Sari Knopp Biklen, 11982.
- Robonson Tarigan. *Perencanaan Pembangunan Wilayah*. Jakarta : Bumi Aksara. 2009.
- Saifuddin Zuhri, *Sejarah Kebangkitan Islam dan Perkembangannya di Indonesia*, Bandung: al-Ma'arif Bandung, 1979.
- S. Nasution, *Metode Penelitian Naturalistik-Kualitatif*, Bandung : Tarsito, 1998.
- S. Soebardi. "Islam Di Indonesia" Dalam *Prisma*. Nomor Ekstra, 1978.
- Said Aqil Siraj. *Tasawuf Sebagai Kritik Sosial. Mengedepankan Islam Sebagai Inspirasi Bukan Aspirasi*. Bandung : Mizan. 2006.
- Sayyid Abdullah Dahlan. *Tarekat Tijaniyah: Suatu Pertanyaan*. Jakarta: Andamera, 1987. terjemahan oleh Bahrhun Abu Bakar Jakarta: Andamera, 1987.
- Shihabuddin Suhrowardi. *Bidayatussâlikin (Belajar Ma'rifat Kepada Allah)*. Ciamis : Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya Tasikmalaya. 1971.
- Siddiq. *Mengenal Ajaran Tarekat Dalam Aliran Tasawuf*. Surabaya : Putra Pelajar. 2001.
- Siti Rohmah. *Tarekat Tijaniyah di Desa Mertapada Kulon. (Cirebon)*. Skripsi Sarjana. Jakarta : Fakultas Sastra UI. 1989.
- Suharsimi Arikunto, *Prosedur Penelitian Suatu Pendekatan Praktek*, Jakarta: PT. Rineka Cipta, 2002, Edisi V.
- Supiana dan Karman. *Materi Pendidikan Agama Islam*. Bandung., PT. Remaja Rosdakarya. 2001.
- Syihabuddin Suhrowardi. *'Awarif Al-Ma'arif*. Edisi Terjemah. Jakarta : Pustaka Hidayah. 1998.
- Syihabuddin Suhrowardi. *Bidayatussâlikin (Belajar Makrifat Kepada Allah)*. Ciamis : Yayasan Serba Bakti Pondok Pesantren Suryalaya Tasikmalaya., tt.
- Taufiq Abdullah. *Islam Dan Pembentukan Tradisi Di Asia Tenggara: Sebuah Perspektif Perbandingan*". Dalam *Tradisi Dan Kebangkitan Islam Di Asia Tenggara*. Jakarta : LP3ES. 1989.

Umar ibn Said al-Fauty, *Rimah Hizb al-Rahim fi Nuhur al-Rajim*, Madinah: Maktabah 'Abd al-Ghani, 1984, juz I.

Ummu Salamah, *Tradisi dan Akhlak Pengamal Tarekat*, Al-Musaddadiyah Garut, 2001.

Wahjoetomo, *Perustadzan Tinggi Pesantren*, Jakarta: Gema Insani Press, 1997.

Y.B. Liccoln & E.G. Guba, *Naturalistic Inquiry*, California : Beverly Hills, 1985.

Yusuf an-Nabhani. *Jami Karamat al-Auliya Juz. I*. Mesir : Musthafa 'ala al-Bab al-Halabi, t.th.

Zaini, Fudholi. Asal-Usul Tarekat, Dan Penyebarannya Di Dunia Islam. Dalam. *Tarekat Pesantren Dan Budaya Lokal*. Ed. M. Nazim Zuhdi et al. Surabaya : Sunan Ampel Press. 1999.

Zamakhsyari Dhofier . *Tradisi Pesantren*. Jakarta : LP3ES .1994.