



**TAREKAT MUFARRIDIYAH: SUATU KAJIAN
TENTANG GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN
DI TANJUNGPURA, SUMATERA UTARA
PADA MASA ORDE BARU**



Tesis

Diajukan untuk memperoleh
gelar Magister Humaniora
pada Program Pascasarjana Ilmu Sejarah
Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya
Universitas Indonesia

Oleh:
M. Zainuddin Daulay
NPM. 6704040071

**PROGRAM STUDI ILMU SEJARAH
PASCASARJANA FAKULTAS ILMU PENGETAHUAN BUDAYA
UNIVERSITAS INDONESIA
2007**

LEMBAR PENGESAHAN

Tesis ini telah diujikan pada hari Rabu , tanggal 9 Januari 2008, Pukul 09.00 – 10.00 WIB, dengan susunan penguji sebagai berikut:

- | | Tanda tangan |
|--|--------------|
| 1. Dr. Priyanto Wibowo
Ketua Penguji | |
| 2. Prof. Dr. Susanto Zuhdi
Pembimbing/Penguji | |
| 3. Dr. Mohammad Iskandar
Pembaca/Penguji | |
| 4. Dr. Saleh A. Djamhari
Penguji | |
| 5. Dr. Suharto
Penguji | |
| 6. Tri Wahyuning M. Irsyam, M.Si
Panitera | |

Disahkan oleh

Ketua Program Studi Ilmu Sejarah
Program Pascasarjana
Fakultas Ilmu Pengetahuan
Budaya
Universitas Indonesia

Dekan
Fakultas Ilmu Pengetahuan
Budaya
Universitas Indonesia

Dr. Priyanto Wibowo
NIP. 131689560

Prof. Dr. Ida Sundari Husen

KATA PENGANTAR

Puji dan syukur kepada Allah SWT, berkat pertolongan-Nya penulis dapat mengikuti dan menyelesaikan studi pada Program Studi Ilmu Sejarah, Pascasarjana Fakultas Ilmu Pengetahuan Budaya, Universitas Indonesia (2004—2007) dengan tesis *Tarekat Mufarridiyah: Suatu Studi Tentang Gerakan Sosial Keagamaan di Tanjungpura, Sumatera Utara Pada Masa Orde Baru*. Penulis merasa sangat bahagia karena selain telah menyelesaikan tesis, juga telah berkesempatan mengikuti berbagai mata kuliah selama masa studi. Ilmu dan pengetahuan yang didapat selama studi sangat besar manfaatnya dalam membuka wawasan serta membekali penulis melaksanakan tugas dan pekerjaan di tempat bekerja sehari-hari.

Ketertarikan penulis mengkaji tarekat Mufarridiyah berawal dari membaca laporan penelitian Badan Litbang Departemen Agama tahun 1999 yang mengungkap kasus pelarangan Mufarridiyah kurang berdasar sesuai ketentuan yang berlaku sehingga merupakan kejahatan Hak Asasi Manusia (HAM) di bidang keagamaan oleh Pemerintah Orde Baru. UU PNPS No. 1 Tahun 1965 mengatur tentang tindakan pelarangan terhadap suatu organisasi keagamaan, namun hal itu dapat dilakukan manakala terdapat unsur penodaan atau penyimpangan terhadap ajaran suatu agama. Dalam laporan penelitian Badan Litbang Departemen Agama, kasus Mufarridiyah dimakud kurang memenuhi unsur dimaksud sehingga menarik minat penulis untuk mengkaji kasus ini lebih jauh.

Banyak pihak yang sangat berjasa dalam proses studi maupun dalam penyusunan tesis ini. Pertama, pimpinan penulis di tempat bekerja di Departemen Agama yang telah mengizinkan dan mendukung penulis menempuh studi S2. Bapak Kasijanto, M.Hum yang menjadi dosen Matrikulasi penulis pada semester awal, telah mendorong penulis untuk mengangkat topik ini sekaligus berjasa dalam menyusun

kerangka awal penelitian. Begitu juga pimpinan program yang telah menyetujui dan mendorong penulis untuk melanjutkan penelitian terhadap topik dimaksud. Selanjutnya, penulis merasa beruntung dibimbing oleh Prof. DR. H. Susanto Zuhdi dan DR. M. Iskandar . Beliau berdua telah mencurahkan perhatian dan bimbingan yang intensif sehingga tesis ini dapat diselesaikan. Khusus Prof DR. Susanto Zuhdi, beliau berulang kali mengingatkan dan menginformasikan kelonggaran waktu beliau untuk dapat dimanfaatkan melakukan konsultasi dan bimbingan tesis. Dalam konsultasi dan bimbingan tesis, beliau sangat banyak membuka wawasan, baik dalam masalah teknis maupun substansi tulisan. Untuk itu, kepada semua pihak yang telah berjasa dalam proses studi dan penyelesaian tesis ini, penulis ucapkan terima kasih, mudah-mudahan Allah SWT memberikan balasan yang terbaik.

Penulis juga sangat berterima kasih kepada pimpinan dan staf di program studi ilmu sejarah, yaitu Prof Dr. I Ketut Surajaya, Dr. Priyanto Wibowo, Tri Wahyuning M. Irsyam, M.Si., Mbak Wiwik, khususnya dalam membantu proses penyelesaian tesis. Peringatan-peringatan yang disampaikan melalui surat formal maupun kontak telpon sangat mendorong penulis untuk segera bangkit menyelesaikan studi yang terkadang memang lalai karena berbagai tugas yang tidak dapat dihindarkan di tempat bekerja.

Tidak lupa penulis sampaikan ucapan terima kasih kepada Dekan, Wakil Dekan, dan staf administrasi Fakultas Ilmu Budaya yang telah membantu penulis dalam kelancaran teknis administrasi sehingga studi dan tesis ini dapat terselesaikan. Ucapan terimakasih yang sama penulis sampaikan kepada segenap dosen pengajar yang telah banyak membekali penulis dengan berbagai ilmu pengetahuan. Ucapan terima kasih secara khusus penulis sampaikan kepada seluruh tim penguji yang telah banyak memberikan masukan dalam rangka perbaikan tesis ini.

Penulis juga merasa beruntung memperoleh kebaikan dari para pimpinan dan pengikut tarekat Mufarridiyah yang telah menyediakan waktu wawancara dan memberikan foto copy berbagai dokumen yang sangat berguna sebagai sumber primer dalam penulisan tesis ini. Untuk itu penulis ucapkan terima kasih yang sebanyak-banyaknya.

Penulis menyadari, bahwa masih banyak kekurangan dalam pelaksanaan penelitian maupun penulisan tesis ini. Segala kekurangan tersebut menjadi motivasi bagi penulis untuk melanjutkan studi ke jenjang yang lebih tinggi, pada suatu saat nanti. Untuk segala kekurangan dalam penulisan tesis ini, penulis sampaikan permohonan maaf kepada pembimbing. Dan sekali lagi ucapan terima kasih mendalam kepada Bapak Prof. Dr. H. Susanto Zuhdi dan Dr. M. Iskandar.

Penutup ungkapan terima kasih penulis persembahkan kepada istri dan anakku, yaitu Efrida Hasibuan dan tiga orang anak penulis, Fakhrizal Fahmi Daulay, Fajarina Feriza Daulay, dan Hadi Sahal Fadly Daulay yang telah ikhlas, sabar serta mengizinkan penulis mengurangi kewajiban memberikan perhatian maupun financial mengingat sebagian waktu dan penghasilan penulis dialokasikan untuk keperluan studi. Juga kepada kedua orangtua dan saudara-saudara kandung penulis yang senantiasa mendoakan penulis agar dapat menyelesaikan studi dengan baik.

Terakhir, penulis berharap karya sederhana ini dapat membuka inspirasi bagi peneliti yang lain untuk melakukan pengkajian lebih dalam, dan mudah-mudahan pula tesis ini bermanfaat untuk mendorong kehidupan beragama, bermasyarakat dan berbangsa di negeri tercinta ini pada masa yang akan datang.

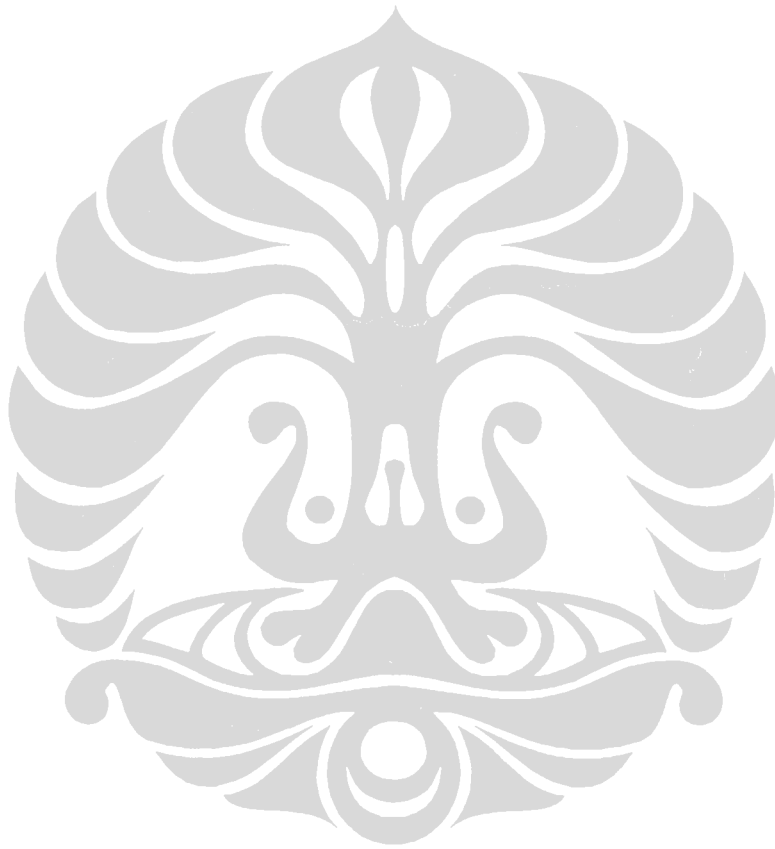
Depok, 9 Januari 2008

M. Zainuddin Daulay

DAFTAR ISI

Lembar Pengesahan Tesis.....	ii
Kata Pengantar.....	iii
Daftar Isi.....	vi
Abstraksi.....	viii
Abstraction.....	ix
BAB I PENDAHULUAN	
A. Latar Belakang Masalah.....	1
B. Pokok Masalah.....	10
C. Tujuan Penelitian.....	15
D. Manfaat Penelitian.....	16
E. Kerangka Teori.....	16
F. Metode Penelitian.....	25
G. Sistematika Pembahasan.....	29
BAB II TAREKAT DALAM ISLAM	
A. Tarekat di Dunia Islam.....	31
B. Tarekat di Nusantara.....	42
C. Kontroversi Aliran-Aliran Tarekat Ghairu <i>Mu'tabarrah</i>	49
BAB III PERGUMULAN KALANGAN ISLAM DENGAN PEMERINTAH ORDE BARU	
A. Politik Keagamaan Sebagai Sumber Konflik.....	64
B. Respons Kalangan Non Tarekat.....	71
C. Reaksi Kelompok Tarekat.....	78
BAB IV GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN TAREKAT MUFARRIDIYAH TANJUNGPURA	
A. Tanjungpura dan Kelompok Tarekat Mufarridiyah.....	86
B. Ajaran dan Ritual Keagamaan.....	98
C. Fenomena Organisasi, Pengikut dan Kepemimpinan.....	113
D. Golkar Sebagai Sumber Perpecahan.....	122
E. Peristiwa-Peristiwa Konflik Antara Tahun 1981 sampai tahun 1998.....	135

BAB V	KESIMPULAN.....	154
Daftar Pustaka		
	I. Dokumen.....	161
	II. Surat Kabar dan Majalah.....	163
	III. Buku.....	164
	IV. Wawancara.....	168
LAMPIRAN		170



ABSTRAKSI

Pada tanggal 6 Oktober 1955 syekh Muhammad Makmun bin Yahya kembali ke Tanah Air dari Makkah, Saudi Arabia, setelah bermukim di sana selama kurang lebih 21 tahun menimba ilmu agama. Kepulangannya ke tanah air sekaligus mendirikan tarekat Mufarridiyah. Syekh Muhammad Makmun mendirikan tarekat ini, antara lain untuk meningkatkan ketaatan orang Islam kepada perintah-perintah agama. Menurut syekh Makmun, kehidupan masyarakat Islam di Indonesia saat itu sudah semakin jauh dari ukuran-ukuran keislaman sehingga masyarakat dipandang mengalami kekosongan agama dan kejiwaan. Itulah sebabnya ia mengajak masyarakat Islam berdzikir agar meningkat rasa takut kepada Allah. Dengan kata lain, ia ingin memperbaiki kondisi sosial masyarakat melalui jalur agama.

Tarekat Mufarridiyah cepat berkembang dan memperoleh pengikut yang cukup banyak di berbagai wilayah Indonesia, bahkan sampai ke beberapa Negara, seperti Malaysia, Brunai Darussalam, Singapura, Jepang, dan Australia. Daya tarik tarekat ini selain amalan dzikir yang praktis, juga karena integritas sosok syekh Muhammad Makmun yang memiliki kharisma sangat tinggi dalam pandangan para pengikut dan pengagum. Syekh Makmun digambarkan sebagai wali dan ulama yang saat taat dan konsisten dengan ajaran agama, ia memiliki ilmu agama yang luas dan hafal al Quran. Selama 42 tahun sampai akhir hayatnya (1978) digambarkan setiap hari tanpa absen menghatamkan Al Quran. Dengan berbagi keutamaan yang dia miliki, dia diberi gelar *al Allamah* (orang yang luas ilmu), *al hafidz* (orang yang hafal Al Quran) dan *Al kassyaaf* (orang yang diberi keistimewaan oleh Allah dapat mengetahui berbagai hal di balik tabir yang ghaib).

Bersamaan dengan pesatnya perkembangan tarekat Mufarridiyah pada tahun 70-an, sedang terjadi pula arus besar yang sulit dibendung melanda segenap penjuru tanah air, yaitu golkarisasi. Menghadapi arus golkarisasi pada saat itu, berbagai ormas keagamaan dan pemimpin kharismatik dihadapkan pada posisi dilemmatis. Jika bersedia mengikuti logika pemerintah masuk golkar, berarti siap dengan resiko terkoptasi serta kemungkinan kehilangan legitimasi umat. Bersikap kritis dan menolak bergabung, berarti siap dengan konsekwensi dan resiko politik tertentu. Syekh Muhammad Makmun adalah sosok yang memandang tidak perlu bergabung dengan Golkar sehingga mengalami berbagai tekanan dan hambatan dalam menjalankan aktivitas keagamaan dan sosial. Bahkan tarekat Mufarridiyah dilarang di Sumatera Selatan dan Sumatera Barat dengan alasan sebagai aliran faham menyimpang.

Ternyata dalam penelitian, aliran ini tidak mengajarkan sesuatu ajaran dan aktivitas yang menyimpang. Mufarridiyah juga tidak sama dengan gerakan sosial keagamaan yang lain seperti kasus Tanjung Priok, kasus kerusuhan Lampung, yang ingin menarapkan syariah Islam dalam kehidupan berbangsa dan bernegara. Mereka hanya ingin nilai-nilai Islam hidup dan menjadi landasan moral masyarakat. Namun mereka juga tidak setuju dengan berbagai ormas keagamaan yang dinilai akomodatif terhadap kepentingan pemerintah Orde Baru yang dipandang sekuler dan zalim. Penilaian dan sikap seperti inilah yang sering menjadi sumber ketegangan antara umat Islam dengan pemerintah pada masa Orde Baru. Dan ketegangan yang sama juga melanda Mufarridiyah, terutama setelah syekh Makmun wafat tahun 1978.

ABSTRACTION

On October 6th, 1955, Syekh Muhammad Makmun bin Yahya came back to the country from Makkah, Saudi Arabia, after he lived there for less than 21 years to study Islamic religion. His return to the country is also to establish Tarekat Muffaridiyah. Syekh Muhammad Makmun established this tarekat (Moslem organization) to increase the Moslems obedience of the religion's commands. According to Syekh Makmun, the lives of the Moslem society in Indonesia during that time had become further away from the norms of Islam, that the society was considered in having an emptiness of religion and spirituality. This is the reason why he expects the society to do dzikir (repeatedly chant part of the confession of faith, as a form of worship) in order to increase fear towards Allah. On the other hand, he wishes to improve the society's social condition through religion.

Tarekat Muffaridiyah has grown rapidly and has acquired well enough followers of some regions in Indonesia, even reaching other countries, such as Malaysia, Brunei Darussalam, Singapore, Japan, and Australia. The attraction of this tarekat, besides practical deeds of dzikir, it is also because of the integrity of the figure of Syekh Muhammad Makmun who, according to his followers and admirers is very charismatic. Syekh Makmun is described as a religious leader and an Islamic scholar and teacher who is truly obedient and consistent to the lessons of the religion. He has vase knowledge of of the Islamic religion and has memorized the Koran. For 42 years till his death (1978), he was described to not passing a day without completing reciting the whole Koran. With a multitude of excellence that he had, he was given a title *Al Allamah* (a person who has vase knowledge), *Al Hafidz* (a person who memorizes the Koran) and *Al Kassyaaf* (a person who is given a specialty by Allah of identifying various things behind supernatural happenings).

At the same time of the rapid development of Tarekat Muffaridiyah in the 70's, there was also an enormously strong movement, happening all across the country, which was known as Golkarization. To face the Golkarization during that time, several of the religious organizations and charismatic leaders were faced with a difficult situation. If they agreed to follow the government's logic to join Golkar, it meant they had to face the risk of being co-opted and the possibility of losing the legitimacy of their religious community. Being critical and refusing to join in, meant that they had to be prepared with the consequences and some certain political risks. Syekh Muhammad Makmun was a figure who had a certain view not to join in Golkar, resulting that he would experience all sorts of pressure and obstacles on doing religious and social activities. In fact, Tarekat Muffaridiyah was not allowed in South Sumatra and West Sumatra for the reason that it was a deviate religious sect.

Apparently based on an observation, this religious sect does not teach deviate lessons and activities. Muffaridiyah is also not identical with other social religious movements such as the Tanjung Priok case, the Lampung riot case, which desires to apply Islamic Law in the life of the nation and country. They only wish the values of Islam in life and to become a moral base in the society. However they also do not agree with all sorts of other social religious organizations that are considered accommodative concerning the *Orde Baru* (New Order) that is described secular and tyrannical. The consideration and attitude like this is often being a source of strained situation between the Moslems and government in the *Orde Baru* periode. Muffaridiyah also felt the same stress, especially after Syekh Makmun passed away in 1978.

BAB I PENDAHULUAN

A. Latar Belakang

Dalam perkembangan Indonesia modern, banyak pranata masyarakat yang dikembangkan atas dasar apa yang disebut dalam tipologi Weber dengan legitimasi rasional legal. Namun demikian masih juga dijumpai model legitimasi dalam masyarakat yang berdasarkan sumber tradisional dan kharisma. Karena itu pemimpin kharismatik seperti pada tarekat tidak dengan sendirinya terhapus karena menguatnya legitimasi rasional legal¹. Dalam tarekat ada satu ciri yang khas, yaitu kesetiaan murid pada sang *mursyid* atau guru. Murid yang telah dibaiat akan tetap menjaga hubungan khusus dengan gurunya dan juga dengan sesama murid. Selain itu, seorang *syekh* (pemimpin) tarekat bisaanya mempunyai beberapa orang wakil (*khalifah, badal*), dan melalui mereka ia bisa memimpin puluhan ribu murid yang tersebar secara luas. Jaringan syekh-syekh dengan wakil-wakil mereka merupakan suatu organisasi informal yang kadangkala sangat berpengaruh.² Oleh karena itu kehadiran tarekat di Indonesia selain berperan penting dalam penyebaran Islam di Nusantara juga sering menunjukkan kenyataan memiliki pengaruh yang layak diperhitungkan dalam kehidupan sosial yang berkembang.

Melihat pengaruh yang dimiliki pemimpin kharismatik yang mampu mengubah perilaku masyarakat, termasuk masyarakat modern sekalipun, maka mudah dipahami jika seperti juga pemimpin tradisional, pemimpin kharismatik

¹ Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Jombang* (Yogyakarta: Galang Press, 2001), h. xix.

² Martin van Bruinessen, "Gerakan Sempalan Islam di Indonesia: Latar Belaang Sosial Budaya" *Jurnal Ulumul Qur'an*, vol. III no. 1, 1992, h.16-27.

umumnya memiliki daya tarik bagi aktor politik, birokrasi maupun militer³. Adanya daya tarik seperti ini menjadikan posisi pemimpin kharismatik tarekat menjadi dilemmatis karena sebagai elit umat ia harus memiliki legitimasi dari umatnya, tetapi sebagai elit umat pula ia harus berhadapan dengan birokrasi dan kekuasaan pemerintah dalam interaksinya. Dihadapan elit birokrasi pemerintah yang mengembangkan sayap kontrol atas masyarakat melalui logika korporatifnya, sebagian pemimpin kharismatik dihadapkan pada pilihan, bersedia mengikuti logika pemerintah dengan resiko terkooptasi serta kehilangan legitimasi umat, atau bersikap kritis dengan resiko politik tertentu yang harus dihadapi.

Menarik kajian tentang tarekat yang bersentuhan dengan politik ini, karena selain ia memiliki pemimpin kharismatik, juga karena mainstream ajaran tarekat justru menekankan pentingnya *zuhud* (asketisme atau menjauhi duniawi). Akan tetapi bersamaan dengan itu, dalam berbagai tulisan tentang tarekat, ternyata tarekat sering sekali berhadapan dengan dinamika sosial politik. Dengan demikian, Sikap *zuhud* pada sebagian tarekat, bukan berarti sikap memisahkan diri atau acuh tak acuh terhadap dinamika masyarakat, melainkan sebagai refleksi dari fungsi sikap *zuhudnya* yang menumbuhkan motivasi dan keinginan melakukan perbaikan di dunia ini melalui jalur agama.

Dari berbagai kajian tentang tarekat terungkap, bahwa ternyata tarekat memiliki watak perlawanan politik terhadap kekuasaan yang dianggap lalim sejak dahulu hingga kini. Martin Van Bruinessen dalam karyanya *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*, terbitan Mizan, 1995,

³ Karl D.Jackson, *Kewibawaan Tradisional, Islam dan Pemberontakan: Kasus Darul Islam Jawa Barat* (Jakarta:Graffiti, 1990), h.303.

mengungkap beberapa contoh perlawanan kelompok tarekat, baik di dunia Islam maupun di Nusantara. Di Libia, tarekat Sanusiah muncul sebagai pemersatu masyarakat ketika terjadi perlawanan terhadap penjajah Prancis dan Italia. Guru-guru tarekat di sana mengkoordinasikan dan mempersatukan suku-suku Badui, dan Negara Libya modern merupakan hasil perjuangan tarekat Sanusiah, yakni Syekh yang keempat, Sayyid Muhammad Idris. Di Kurdistan, wilayah antara Turki dan Irak, peranan itu dimainkan oleh tarekat Naqshabandiyah pada penghujung abad ke-19. Pengikut Naqshabandiyah di wilayah ini terdiri dari berbagai suku, sehingga mereka sering menjadi perantara antara suku-suku dan wasit dalam konflik antar suku. Pemberontakan-pemberontakan nasional Kurdi yang pertama, antara tahun 1880 dan 1925, hampir semua dipimpin oleh syekh tarekat Naqshabandiyah, karena hanya merekalah yang bisa mengkoordinasikan suku-suku yang terus bersaing dan berkonflik⁴

Di Nusantara, Martin mengungkap antara lain perlawanan orang Palembang di bawah pimpinan syekh Abdusamad pada penghujung abad 18. Syekh Abdusamad ternyata, bukan ahli tarekat Indonesia pertama yang mengobarkan semangat jihad melawan penjajah non Muslim. Lebih dari satu abad sebelumnya, terdapat seorang ahli tarekat berpengaruh yang pernah berperan sebagai pemimpin gerilya melawan kompeni, yaitu Syekh Yusuf Makassar, yang mendapat gelar “Al-Taj Al-Khalwati” sehingga kini tarekat Khalwatiyah yang ia bawa ke Nusantara masih tetap berakar di Sulawesi Selatan. Selain itu, masih ada banyak perlawanan anti Belanda dari kaum tarekat di Nusantara, antara lain di

⁴ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (Bandung: Penerbit Mizan, 1995), h.340.

Banjarmasin sekitar tahun 1860-an yang dalam perlawanan itu seorang guru tarekat mengajarkan amalan yang dinamakan “*beratip be’amal*”, dalam varian amalan tarekat Samaniyah. Tarekat Qodiriyah Wa Naqsabandiyah disebut berperan penting dalam pemberontakan di Banten 1888. Haji Marjuki, seorang khalifah tarekat dimaksud dikenal tidak ikut berpolitik, tetapi ia sangat anti penjajah dan pidato-pidatonya ikut memanaskan suasana.⁵

Pada zaman revolusi, peranan tarekat juga banyak terlibat, antara lain memberikan semangat kepada kaum muda dengan mengajarkan tenaga dalam. Oleh karena peranan tarekat yang demikian, maka Martin menyebut potensi politik tarekat dalam masyarakat begitu kuat dan berulang kali muncul. Pada zaman merdeka, potensi itu muncul dalam tambahan potensi politik yang lain, yaitu sebagai sumber suara pada pemilihan umum. Oleh karena itulah, maka Martin menambahkan bahwa di Indonesia, Golkar terutama dan para partai politik lainnya juga sangat sadar akan potensi tarekat sebagai “gudang suara”⁶. Dan karena itulah maka dalam kajian Mahmud Sujuthi terungkap bahwa Golkar merupakan pangkal peyebab pecahnya tarekat *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* di Jombang. Dalam kajiannya, orang-orang Golkar “menggarap” Kiai Musta’in Ramli dan akhirnya kemudian menyatakan dukungan terhadap Golkar pada awal dasawarsa 1970-an. Pernyataannya ini menimbulkan reaksi keras dari Kiai-Kiai lainnya, yang dianggap sebagai penghianatan terhadap NU⁷

Pada masa Orde Baru sebagaimana diungkap dalam beberapa kajian, antara lain dinyatakan bahwa politik Indonesia pada masa itu diwarnai oleh

⁵ Ibid., h. 331-339.

⁶ Ibid, h.342.

⁷ Mahmud Sujuthi, *op.cit.*, h. 65.

dominasi Negara yang kuat⁸, maka tokoh-tokoh kharismatik dalam lingkungan tarekat diperhitungkan dan dimasukkan dalam target hegemoni negara. Secara hegemoni, negara ingin menguasai lembaga politik dan kemasyarakatan-termasuk yang tergabung dalam kehidupan tarekat, yakni dalam rangka menarik massa agar berada dalam spektrum kebijakan dan kekuasaan politik pemerintah⁹. Oleh karena itu lembaga tarekat, termasuk dalam hal ini tarekat Mufarridiyah yang memiliki pemimpin kharismatik dan jamaah cukup banyak, yaitu sekitar enam juta¹⁰, dengan kesetiaan yang kuat kepada pemimpinnya, sudah barang tentu tidak mungkin dibiarkan berkembang lepas dari jangkauan kebijakan dan kekuasaan pemerintahan Orde Baru.

Sumber karya tulis yang membahas secara luas tarekat Mufarridiyah memang masih terbatas, dan sangat berbeda jauh apabila dibandingkan dengan karya tulis tentang tarekat *mu'tabarrah* pada umumnya. Diantara yang terbatas itu patut disebutkan Karya Martin Van Bruinessen: 1) Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia, terbitan Mizan, 1995, 2) Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia, terbitan Mizan Bandung, 1994, 3) Tarekat dan Politik: Amalan Untuk Dunia atau Akhirat? dimuat dalam majalah Pesantren, Vol.IX, No. 1, 1992. Dalam karya-karya tersebut, Martin membahas secara luas tentang tarekat-tarekat besar di dunia Islam dan persentuhannya dengan berbagai lapangan sosial, termasuk masalah politik. Meskipun demikian, pembahasan

⁸ lihat M.C.Riicklefs, *Sejarah Iandonesia Modern 1200-2004* (Jakarta: Serambi, 2001); Mahmud Sujuthi, *op. cit.*, ; Ignas Kleden, dalam *Opini Masyarakat – Dari Krisis ke Reformasi*, Kompas, Jakarta, 1999; Susanto Zuhdi dan Muhammad Hisyam, dalam *Krisis Masa Kini dan Orde Baru*, yayasan Obor Indonesia, Jakarta, 2003.

⁹ Mahmud Sujuthi, *op. cit.*, h. xx.

¹⁰ Dalam Majalah Gatra Nomor 5, edisi Jumat 10 Desember 2004.

tentang tarekat Mufarridiyah hanya disinggung sekilas, yaitu ketika dia menyebut beberapa contoh aliran tarekat lokal yang dipersepsikan pemerintah Orde Baru sebagai aliran sempalan dan cenderung ingin dilarang. Bagaimana interaksi sosial politik yang menyebabkan keinginan pemerintah untuk melarang tarekat ini tidak dibahas lebih lanjut.

Karya tulis mutakhir tentang tarekat dalam persentuhannya dengan Orde Baru adalah Politik Tarekat *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* di Jombang, yakni disertasi Mahmud Suyuthi yang diterbitkan oleh Galang Press Yogyakarta tahun 2001. Namun, sebagaimana judulnya, karya inipun lebih fokus membahas permasalahan tarekat besar *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* di Jombang ketika mengalami intervensi politik Orde Baru. Tentang tarekat Mufarridiyah tidak sama sekali disebut, namun terdapat sedikit penjelasan tentang tarekat lokal, antara lain disebutkan bahwa ajaran dan amalan tarekat lokal ditentukan oleh guru pendiri tarekat tersebut dan tidak terkait dengan silsilah tarekat *mu'tabarah*¹¹.

Dengan demikian, sepanjang yang diketahui, belum banyak karya tulis tarekat yang mengungkap fenomena sosial keagamaan *tarekat* Mufarridiyah ini. Oleh karena itu tesis ini ingin mengungkap sisi tersebut, khususnya gerakan perlawanan yang dilakukan Mufarridiyah menghadapi paneterasi yang dilancarkan Orde Baru. Karya tulis yang diketahui mengungkap secara spesifik tentang Mufarridiyah adalah sebuah laporan hasil penelitian Tim Peneliti Badan Litbang Agama dengan judul Tarekat Mufarridiyah di Riau tahun 1996. Akan tetapi substansi yang dibahas dalam laporan tersebut juga masih terfokus pada

¹¹ Mahmud Suyuthi, *op.cit.*, h. 7

pemaparan ajaran dan amalan serta ibadah rutin tarekat Mufarridiyah, belum sampai pada aspek gerakan sebagai suatu komunitas sosial. Salah satu ungkapan penting dalam buku ini adalah bahwa ajaran Mufarridiyah tidak termasuk ajaran menyimpang. Akan tetapi kenyataan di beberapa tempat seperti di Sumatera Barat dan Sumatera Selatan, menunjukkan bahwa Mufarridiyah dilarang Pemerintah Orde Baru beraktivitas atas dasar pertimbangan bahwa ajaran Mufarridiyah menyimpang dari ajaran yang dianut oleh umat Islam pada umumnya. Dalam kaitan ini terlihat suatu hal yang kontradiktif di antara sesama pemerintah Orde Baru dalam menyikapi Mufarridiyah. Tentu hal ini suatu yang menarik untuk dikaji.

Di tengah keterbatasan sumber karya tulis tentang Mufarridiyah, tesis ini ditulis berdasarkan pengetahuan yang diperoleh lebih banyak melalui dokumen-dokumen, baik yang berasal dari tarekat tersebut maupun instansi atau pihak lain. Disamping juga digunakan informasi mass media (surat kabar dan majalah) serta berbagai penjelasan dari hasil penelusuran melalui observasi dan wawancara.

Dari berbagai sumber dimaksud, diketahui bahwa Tarekat Mufarridiyah memang tidak seperti tarekat besar atau tarekat *mu'tabarah* yang ajarannya diijazahkan secara turun temurun melalui guru-guru tarekat yang silsilahnya bersambung sampai kepada nabi, melainkan diperoleh melalui ilham oleh pendiri tarekat, yaitu Syekh Muhammad Makmun. Oleh karena itu, maka sebagian kalangan mengelompokkan tarekat seperti ini sebagai tarekat *ghoiru mu'tabarah*

(lokal)¹². Akan tetapi meskipun dikategorikan sebagai tarekat lokal, ternyata menurut klaim pengikutnya, tarekat ini memiliki pengikut sekitar enam juta orang yang tersebar luas di Nusantara dan bahkan sampai ke manca Negara, seperti di Malaysia dan Brunei Darussalam. Ini merupakan daya tarik tersendiri bagi kalangan politik, termasuk Golkar. Bahkan Golkar sejak pemilu pertama Orde Baru disebut telah “mendekati” pimpinan tarekat ini untuk bergabung bersama Golkar.

Pendekatan politis Golkar yang tidak membuahkan hasil, ternyata mendatangkan konsekuensi persoalan politis yang tidak dapat dihindarkan Mufarridiyah kemudian. Yakni pecahnya tarekat ini menjadi dua kelompok, yaitu kelompok ahli waris yang tetap setia pada prinsip Syekh Muhammad Makmun yang tidak mendukung Golkar dan kelompok Asy'ari yang menyeberang dan menyatakan dukungan terhadap Golkar. Penyeberangan Asy'ari masuk Golkar pada tahun 1981, ternyata menimbulkan reaksi keras dari para pengembang (khalifah) Mufarridiyah serta sebagian besar pengikut. Penyeberangan ini dianggap sebagai pengkhianatan terhadap Syekh Muhammad Makmun dan Mufarridiyah umumnya sehingga menimbulkan ketegangan yang tercermin dalam beberapa peristiwa, antara lain pecahnya Mufarridiyah tahun 1981 menjadi dua kubu akibat intervensi Golkar dan menimbulkan berbagai intrik pertentangan, peristiwa haul dan perebutan makam Syekh Makmun tahun 1983, pelarangan tarekat Mufarridiyah oleh Kejaksaan negeri di beberapa tempat tahun

¹² Tarekat Mufarridiyah tidak tercantum dalam daftar nama-nama tarekat *mu'tabarrah* yang dikeluarkan oleh Jamiyah Thoriqah An Nahdiyah, dan Martin Van Bruinessen serta Mahmud Suyuthi menyebut tarekat Mufarridiyah sebagai tarekat lokal karena amalan dan ajarannya sering disandarkan pada guru tertentu yang kadangkala bercampur dengan kepercayaan leluhur atau mistik lokal.

1983 seperti di Palembang dan Sumatera Barat dan puncaknya pada penghujung Masa Orde Baru tahun 1998, yaitu perebutan masjid Aziziyah sebagai pusat kegiatan dzikir oleh kedua kubu. Dalam berbagai peristiwa tersebut, tergambar suatu hal bahwa persoalan mendukung dan tidak mendukung Golkar pada masa Orde Baru, ternyata menimbulkan konsekwensi politis yang dalam terhadap Mufarridiyah.

Seperti dikemukakan sebelumnya bahwa fenomena yang muncul dalam ketegangan hubungan Mufarridiyah dengan Orde Baru antara lain keinginan kuat penguasa Orde Baru untuk melarang Mufarridiyah. Bagaimanapun fenomena seperti ini menggambarkan adanya potensi yang menarik dalam intern Mufarridiyah yang tersembunyi dibalik ketegangan hubungan tersebut. Dan, lazimnya sebuah ketegangan yang muncul antara masyarakat dengan pihak pemerintah, bersumber dari kebijakan yang dirasakan banyak kalangan menimbulkan persoalan. Oleh karena itu, menarik dipelajari kebijakan politik keagamaan pemerintah Orde Baru yang menimbulkan banyak ketegangan bukan hanya dengan Mufarridiyah, tetapi juga dengan berbagai kalangan Islam, termasuk dengan berbagai kalangan tarekat lainnya.

Selain itu, penelitian ini dipandang memiliki kelayakan dan mempunyai arti penting untuk dikaji, karena setelah jatuhnya Orde Baru, kebutuhan untuk merekonstruksi sejarah nasional melalui sejarah lokal dirasakan masih sangat kurang. Oleh karenanya, penelitian ini, selain dimaksudkan untuk mengisi keterbatasan literatur, juga untuk mengungkap bentuk respons salah satu tarekat lokal dalam menghadapi paneterasi kekuasaan pada masa Orde Baru.

B. Pokok Masalah dan Rumusan Permasalahan

Salah satu penjelasan dalam sebuah karya yang membahas strategi penguasa dalam mengkonsolidasikan pemerintahan Orde Baru, terdiri dari tiga pilar kebijakan, yaitu: 1) PKI dan apliasinya diberangus, 2) pengikut Soekarno ditekan, dan 3) kelompok politik Islam selalu dicurigai¹³. Kebijakan Orde Baru terhadap kalangan agama, khususnya Islam, sebenarnya lebih pada kekhawatiran di tataran politik. Soeharto yang mewarisi kesan yang berkembang di kalangan nasionalis dan tentara mengenai politik Islam masa Orde Lama yang memberangus Masyumi yang cenderung dinilai bersikap “keras” dan berseberangan dengan kehendak Soekarno¹⁴.

Oleh karena itu, Soeharto menganggap bahwa Islam selalu berupaya untuk menjadikan Indonesia Negara yang berasas pada agama seperti diperlihatkan pada sidang-sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerekaan Indonesia (BPUPKI). Meskipun kemudian telah terjadi pembaharuan pemikiran politik Islam yang dipelopori Nurkholis Madjid dan teman-temannya dengan jargon “Islam yes, partai Islam no” namun belum cukup bagi Soeharto untuk bercuriga terus menerus dan bertindak tegas terhadap Islam¹⁵. Dengan preseden ini Presiden Soeharto menempatkan gerakan-gerakan Islam yang tidak sejalan dengan keinginan pemerintah ke dalam salah satu dari dua “musuh” kekuasaan, yaitu ekstrem kanan dan ekstrem kiri.

¹³ Susanto Zuhdi dan Muhammad Hisyam “Kehidupan Demokrasi Sampai Orde Baru” dalam Muhammad Hisyam (ed) *Krisis Masa Kini dan Orde Baru*, (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003), h. 116.

¹⁴ Endang Turmudi, “Islam dan Politik” dalam Muhammad Hisyam, *op.cit.*, h.354–355.

¹⁵ William, R. Liddle, *Islam, Politik dan Modernisasi* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan, ,1997), h. 67.

Kecenderungan seperti itu, juga tergambar dalam buku biografi Soemitro, sebagai berikut:

Terhadap Islam, pemerintah Orde Baru dan Angkatan Darat khususnya, sejak awal menyadari tentang kemungkinan naiknya pamor politik kekuatan Islam. Jatuhnya kekuatan ekstrim kiri – yang kemudian secara formal diperkuat dengan keputusan pembubaran PKI – secara politis mengakibatkan naiknya pamor politik Islam sehingga terjadilah ketidakseimbangan (*imbalance*). Sayap Islam yang sedang mendapat angin kemudian cenderung hendak memperkuat posisinya. Padahal disadari oleh Angkatan Darat ketika itu, bahwa di dalam sayap Islam masih terdapat bibit ekstrimisme yang amat potensial. Sehingga policy (kebijakan) umum militer ketika itu sebenarnya adalah menghancurkan kekuatan ekstrim kiri PKI, dan menekan (bukan menghancurkan) sayap soekarno pada umumnya, sambil amat berhati-hati untuk mencegah naiknya sayap Islam.¹⁶

Berawal dari persoalan kecurigaan inilah yang membuat potensi umat Islam dalam mendukung Orde Baru menjadi tidak optimal. Padahal seperti diungkap oleh Mahmud Sujuthi, bahwa kelompok Islam berkeinginan mendukung Orde Baru untuk membangun kehidupan yang lebih baik dalam bidang sosial ekonomi maupun bidang-bidang kehidupan lainnya. Mahmud Sujuthi melukiskan harapan umat Islam awal Orde Baru tersebut seperti disebutkan dalam bukunya bahwa mereka (kelompok Islam) berharap bahwa Orde Baru dapat memberi mereka ruang, sehingga dapat mengartikulasikan dan mengaktualisasikan politik mereka dalam mendukung perjuangan Orde Baru.¹⁷

Harapan umat Islam dan kebijakan politik keagamaan yang diterapkan Orde Baru tampaknya tidak berjalan seiring. Karena penataan politik yang dikembangkan Orde Baru kemudian adalah berupa Golkarisasi, deideologisasi

¹⁶ Deliar Noor, "Islam dan Politik: Mayoritas atau Minoritas?", dalam *Prisma* No. 5, Tahun XVII 1998, h. 15.

¹⁷ Mahmud Sujuthi, *op.cit.*, h. 142.

dan deparpolisasi, dengan tekanan politik yang luar biasa hebatnya, terutama sangat dirasakan oleh umat Islam di tingkat bawah.¹⁸ Selain itu, pemerintah Orde Baru juga menggunakan ABRI ‘*untuk mencegah naiknya sayap Islam*’ dan pada saat bersamaan mendorong kemenangan Golkar untuk mengalahkan empat partai milik kalangan Islam, yaitu NU, Parmusi, PSII, dan Perti pada Pemilu 1971.¹⁹ Setelah Pemilu 1971, NU (dan sebenarnya semua kekuatan sosial politik yang lain) mendapatkan hambatan dan tekanan dari aparat pemerintah yang telah “digolkarkan”, misalnya mengadakan pengajian dipersulit, termasuk kegiatan amalan tarekat juga dicurigai sebagai kegiatan politik.²⁰

Apabila penekanan belum mencukupi, tindakan kebijakan terkadang berlanjut pada penggusuran, pemberangusan terhadap aliran dan gerakan keagamaan, termasuk tarekat. Kondisi seperti ini dipandang oleh sebagian besar kelompok keagamaan Islam sebagai kondisi yang tidak menguntungkan secara sosial (*sosial devriations*). Akibat dari berbagai kebijakan tersebut, muncul berbagai respons perlawanan bernuansa sosial keagamaan seperti yang terjadi di Aceh, kasus Tanjung Priok, kasus kerusuhan Lampung, termasuk gerakan berbagai aliran tarekat. Terkadang tuduhan-tuduhan yang dialamatkan adalah sebagai aliran ekstrim, aliran garis keras atau aliran menyimpang, meskipun tuduhan tersebut tidak selalu benar seperti kasus kerusuhan Lampung, kasus beberapa aliran tarekat, termasuk kasus

¹⁸ *Ibid.*, h.74.

¹⁹ Nasir Tamara” Sejarah Politik Islam Orde Baru”, dalam *Prisma*, No. 5, tahun XVII 1988, h. 48.

²⁰ Mahmud Sujuthi, *op.cit.*, h. 75.

Mufarridiyah, ternyata menunjukkan latar belakang yang berbeda (Achwarz,1994: 173).

Suatu kenyataan yang dialami kelompok Mufarridiyah pada masa Orde Baru adalah bahwa kelompok tarekat ini dicurigai, dikenakan pelarangan di sebagian wilayah pengembangan pengikut Mufarridiyah seperti di Palembang dan di Sumatera Barat pada tahun 1983, oleh Kejaksaan Tinggi setempat. Di tempat lain kelompok ini dipersulit beraktivitas sosial dan keagamaan seperti di Tanjungpura dan Riau. Puncak persoalan yang dihadapi kelompok ini adalah masuknya intervensi Golkar melakukan tindakan *divide et impera* pada tahun 1983 sehingga Mufarridiyah terbelah menjadi dua kubu, yakni kubu pengikut yang setia kepada ahli waris dan kubu pimpinan Asy'ari yang diangkat sebagai pemimpin Mufarridiyah Indonesia oleh Golkar.

Sejauh yang muncul dipermukaan, alasan pelarangan dalam keputusan Kejati dimaksud adalah karena Mufarridiyah melanggar ketertiban umum dan menyimpang dari ajaran Islam. Akan tetapi berdasarkan hasil laporan penelitian Badan Litbang Agama Departemen Agama tahun 1983, Mufarridiyah bukan aliran sesat dan bukan radikal atau menyimpang. Hasil penelitian ini disosialisasikan ke seluruh wilayah Indonesia melalui Surat Kepala Badan Litbang Agama, Departemen Agama RI No. P II/3/77/440/1983, tanggal 13 Mei 1983 dan Surat Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat dan Urusan Haji Nomor D III/3/ BA.01/1783/83, tanggal 15 Juni 1983, tentang Tarekat Mufarridiyah.

Perbedaan pandangan pemerintah Orde Baru terhadap Mufarridiyah menunjukkan suatu kenyataan yang menarik. Disatu sisi, Orde Baru melarang

Mufarridiyah dengan alasan melanggar ketertiban umum dan sebagai ajaran menyimpang. Sementara Orde Baru pada sisi yang lain menolak memasukkan Mufarridiyah sebagai aliran keagamaan sesat atau menyimpang. Tuduhan sebagai aliran menyimpang dan melanggar berdasarkan UU No. 1/ PNPS/ 1965 pada masa Orde Baru adalah merupakan tuduhan klasik yang selalu digunakan untuk memperoleh legalitas menekan atau menghancurkan kelompok-kelompok keagamaan yang tidak sejalan dengan kemauan penguasa. Oleh karena itu sikap curiga penguasa Orde Baru yang menekan serta memberangus Mufarridiyah menarik untuk dikaji.

Sehubungan dengan itu, dalam melakukan pengkajian terhadap kelompok Mufarridiyah, dirumuskan beberapa permasalahan penelitian sebagai berikut:

1. Apakah benar kelompok tarekat umumnya dan kelompok tarekat lokal Mufarridiyah khususnya sebuah kelompok gerakan sosial keagamaan yang membahayakan sehingga dipandang perlu dicurigai dan dikooptasi? Terkait dengan ini akan dikaji lebih jauh tentang kebijakan politik keagamaan Orde Baru terhadap kalangan Islam umumnya dan Mufarridiyah khususnya.
2. Terkait dengan kebijakan Pemerintah Orde Baru terhadap Mufarridiyah, yang cenderung memandang kelompok Mufarridiyah sebagai sebuah kelompok aliran keagamaan yang menyimpang dan dikenakan pelarangan di beberapa tempat, maka perlu diungkap berbagai aspek internal Mufarridiyah. Seiring dengan ini akan dikaji dan dijelaskan lebih jauh mengenai ajaran, ritual, kepemimpinan, pengikut, keorganisasian,

kepemimpinan serta gerakan kelompok dimaksud dalam kehidupan sosial masyarakat maupun dalam berinteraksi dengan pemerintah.

3. Persoalan konflik Mufarridiyah dengan pemerintah tidak muncul secara langsung melainkan berkaitan dengan intervensi Golkar. Oleh sebab itu, akan dipelajari dan dijelaskan berbagai peristiwa ketegangan dan konflik Mufarridiyah pada masa Orde Baru dan bagaimana keterkaitan Golkar didalamnya.

C. Tujuan Penelitian

Penelitian ini secara umum bertujuan untuk mengkaji dan menjelaskan persoalan konflik antara pemerintah dengan kalangan Islam pada masa Orde Baru, khususnya konflik dengan kelompok tarekat Mufarridiyah yang menyebabkan pecahnya tarekat ini menjadi dua kubu serta mengalami ketegangan hubungan seperti tergambar dalam berbagai peristiwa, antara lain perebutan masjid Aziziyah Tanjungpura tahun 1998 oleh dua belah kubu Mufarridiyah serta beberapa peristiwa lainnya.

Secara khusus, penelitian ini mempunyai tujuan sebagai berikut:

1. Memperoleh gambaran umum tentang kebijakan politik keagamaan pemerintah terhadap kalangan Islam, khususnya terhadap kelompok tarekat pada masa Orde Baru
2. Mempelajari, mengidentifikasi serta menjelaskan fenomena Mufarridiyah sebagai sebuah tarekat lokal, yakni menyangkut bagaimana ajaran, ritual, kepemimpinan, pengikut serta aktivitas kegiatan sosial keagamanya

3. Mempelajari dan mengungkap kebijakan dan bentuk-bentuk tindakan represif pemerintah Orde Baru terhadap Mufarridiyah
4. Menganalisa alasan dan tujuan Pemerintah Orde Baru mengintervensi dan memecah belah kelompok tarekat Mufarridiyah
5. Mempelajari dan menjelaskan bentuk-bentuk respons dan gerakan Mufarridiyah menghadapi tindakan represif Orde Baru,
6. Memberikan kontribusi dalam pengisian minimnya tulisan tentang tarekat *ghoiri mu'tabarah* serta pengembangan ilmu sejarah di Indonesia, khususnya sejarah keagamaan kontemporer.

E. Manfaat Penelitian

Dari perspektif kajian sejarah keagamaan di Indonesia, penelitian ini diharapkan dapat memperkaya tulisan tentang wacana tarekat *ghairu mu'tabarah*, terutama untuk mengisi minimnya literatur tentang tarekat tersebut serta sejarah keagamaan kontemporer khususnya.

Selain itu, kajian tentang Gerakan Tarekat Mufarridiyah ini diharapkan dapat memperkaya pemahaman hubungan tarekat dalam kerangka besar hubungan agama (Islam), Negara dan masyarakat pada masa pemerintahan Orde Baru. Sebagaimana diketahui bahwa sejarah adalah dialog yang berkelanjutan antara masa kini dan masa lampau untuk memahami dan merencanakan masa depan yang lebih baik di kemudian hari.

F. Kerangka Teori

Kajian tentang tarekat, baik menyangkut doktrin dan ajarannya maupun tokoh-tokohnya, telah banyak dilakukan oleh sejumlah sarjana. Snouck Hurgronje

(1906), untuk pertama kalinya mencatat tentang Syekh Abdurrauf al-Sinkili sebagai tokoh kunci tarekat Syattariyah di Aceh khususnya, dan di dunia Melayu-Indonesia pada umumnya. Begitu juga kajian mendalam tentang tarekat Syattariyah dilakukan oleh D.A. Rinkes (1878-1954), seorang pegawai pemerintah Belanda yang menulis disertasi berjudul *Abdoerraoef van Singkel: Bijdrage tot de kennis van de mystiek op Sumatra Tarekat Syattariyah en Java*. Dalam disertasinya ini, Rinkes, antara lain, mengemukakan tentang riwayat hidup al-Sinkili, tentang zikir tarekat Syattariyah, dan tentang ajaran *martabat tujuh* al-Sinkili, khususnya yang berkembang di Jawa. Setelah kedua penulis Belanda tersebut, banyak sekali penulis yang datang kemudian menghasilkan karya tentang tarekat di Indonesia²¹.

Dari penggambaran berbagai penulis tasawuf dan tarekat, dapat diketahui beberapa hal, *pertama*, bahwa tasawuf dan tarekat adalah faktor terpenting bagi tersebarnya Islam secara luas di Asia Tenggara. Tasawuf dan tarekat berperan besar dalam menentukan arah dan dinamika kehidupan masyarakat. Kehadirannya meski sering menimbulkan kontroversi, namun kenyataan menunjukkan bahwa tasawuf dan tarekat memiliki pengaruh tersendiri dan layak diperhitungkan dalam upaya menuntaskan problem-problem kehidupan sosial yang senantiasa berkembang mengikuti gerak dinamikanya²², *kedua*, studi tentang gerakan tarekat di Sukaharjo menunjukkan bahwa ekspresi keagamaan kaum tarekat bukan hanya merupakan ekspresi kesolehan personal tapi juga mencerminkan prestis cultural,

²¹ Alwi Shihab: *Islam Sufistik: "Islam Pertama" dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia*, (Jakarta, 2004), h.36.

²² *Ibid.*

status sosial dan pembedaan berbasis kelas dari para penganutnya. Disini, terdapat kaitan erat antara institusi tarekat dan pandangan keagamaan dalam turut membentuk perubahan sosial ekonomi masyarakat. Disamping itu, tarekat juga menunjukkan bahwa agama membentuk kesadaran, konstruksi kognitif, dan juga sumber referensi tindakan individual dan kolektif dalam berhubungan dengan dunia material dan sosial²³.

Dari beberapa kajian mutakhir yang membahas tarekat di Indonesia, ada dua penulis tentang tarekat yang karyanya perlu dikemukakan dalam tesis ini yaitu: pertama Martin Van Bruinessen dengan judul (1) *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*, diterbitkan Mizan Bandung tahun 1992²⁴, (2) *Tarekat dan Politik: Amalan Untuk Dunia Atau Akhirat?*, dalam majalah *Pesantren* vol. IX no. 1 (1992), hal. 3-14. Kedua, Mahmud Suyuthi, karya tulis disertasi pada Program Pasca Sarjana Universitas Airlangga Surabaya 1998 yang telah diterbitkan oleh Galang Printika Yogyakarta pada tahun 2001, dengan judul *Politik Tarekat, Studi tentang Hubungan Agama, Negara dan Masyarakat*²⁵. Buku ini menjelaskan hubungan politik pemerintah Orde Baru dengan tarekat.

Martin dalam bukunya, menjelaskan bahwa tarekat sesungguhnya tidak hanya mempunyai fungsi keagamaan. Setiap tarekat merupakan semacam keluarga besar, dan semua anggotanya menganggap diri mereka bersaudara satu sama lain. Oleh karena itu beberapa tarekat tertentu mempunyai kekuatan politik

²³Luthfi Makhasin (Disertasi), *Islamisasi dan Masyarakat Pasar: Sufisme dan Sejarah Sosial Kota Sokaraja*, 2006, h. 26.

²⁴Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), h.16.

²⁵*Ibid.*

yang lumayan. Banyak Syekh tarekat yang kharismatik karena banyak pengikutnya serta besar pengaruhnya sehingga para syekh tersebut memainkan peranan penting dalam politik. Pihak pemerintah melihat para syekh ini sebagai ancaman atau sebagai sekutu yang bermanfaat, tetapi mustahil mengabaikan mereka.²⁶

Selain itu, Martin menjelaskan tarekat di Indonesia beberapa tahun terakhir mengalami perkembangan pesat, baik di perkotaan maupun di pedesaan. Salah satu faktor penyebabnya adalah perubahan sosial yang terjadi, di mana proses modernisasi diiringi pula oleh memudarnya ikatan sosial tradisional, telah menimbulkan kekosongan emosional dan moral. Tarekat dan aliran mistisisme lain telah mampu memenuhi kebutuhan yang dirasakan orang banyak tersebut. Organisasi informal seperti itu menawarkan suasana emosional dan spiritual yang semakin sulit dicari dalam kehidupan sehari-hari. Di samping itu, proses depolitisasi Islam beberapa dasawarsa mendorong umat menaruh perhatian pada pengalaman ruhani dan akhlaq pribadi. Perkembangan ini turut pula menambah popularitas tarekat.²⁷

Dalam karyanya, Mahmud Suyuthi menjelaskan bahwa pada dasarnya tarekat adalah sebagai bentuk kehidupan sufi atau tasawuf, merupakan kegiatan keagamaan murni yang tidak ada hubungan dengan politik. Namun, ketika intervensi politik Orde Baru menjangkau segenap jalur kehidupan masyarakat, maka tarekat mempunyai dampak politik yang tidak terelakkan.²⁸ Lebih lanjut

²⁶ Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), h.16.

²⁷ Bruinessen, *Kitab Kuning*, h. 330-344

²⁸ Mahmud Suyuthi, *op.cit.*, h. 65.

dijelaskan bahwa munculnya persoalan gerakan tarekat Naqshabandiyah di Jombang berhadapan dengan pemerintah Orde Baru adalah bermula sejak Kiai Musta'in Ramli, pimpinan Tarekat *Qadiriyyah Wa Naqshabandiyah*, Jombang mulai "digarap" oleh "orang-orang" Jakarta dan Surabaya yang secara khusus ditugasi untuk menarik Kiai Musta'in Ramli agar bersedia masuk Golkar, dan kemudian menjelang Pemilu 1977 Musta'in Ramli menyatakan diri masuk Golkar. Langkah Kiai Musta'in Ramli itu mendapat reaksi yang keras, baik di lingkungan keluarga, di kalangan pengamal tarekat *Qadiriyyah Wa Naqshabandiyah* maupun di jajaran NU, yang mengakibatkan pecahnya tarekat *Qadiriyyah Wa Naqshabandiyah*²⁹

Melalui berbagai ungkapan di atas, tergambar sangat jelas bahwa tarekat meskipun fungsi dasar utamanya adalah keagamaan, namun ia memiliki banyak fungsi, seperti sosial, ekonomi, dan bahkan politik. Cukup banyak catatan sejarah tentang keterlibatan tarekat di bidang gerakan politik dan pemberontakan melawan penjajah di Indonesia, seperti di Banten (1888), di Lombok (1891), di Sidoharjo (1903), dan lain-lain. Melihat kenyataan ini timbul pertanyaan, apakah tarekat itu merupakan anti pemerintah, penjajah dan wadah kaum pemberontak?

Menurut Martin, Tarekat-tarekat itu, dalam dirinya tidaklah anti pemerintah dan penjajahan, tetapi menarik banyak orang-orang yang tidak puas secara politik dan ekonomi, dan iapun menyediakan jaringan komunikasi yang penting. Sejauh tidak ada organisasi lain, barangkali tarekat

²⁹ Mahmud Suyuthi, *ibid.*,

merupakan wahana terbaik untuk melancarkan protes. Perlawanan dan pemberontakan tidak diorganisir oleh tarekat, tetapi kadang-kadang terbukti bahwa tarekat merupakan alat yang sangat bermanfaat bagi para kelompok perlawanan sebagai suatu jaringan organisasi dan jaringan komunikasi. Dan, kharisma seorang Syekh tarekat dapat merupakan *asset* besar dalam upaya memperoleh dukungan rakyat³⁰

Tentang gerakan sosial tarekat lokal Mufarridiyah adalah sebuah gerakan para pengikut tarekat lokal Mufarridiyah yang berpusat di Tanjungpura berhadapan dengan pemerintah Orde Baru sehingga mengalami pembatasan, penekanan, serta pemberangusan/pelarangan aktivitas Mufarridiyah. Gerakan yang dilancarkan bukan merupakan perlawanan fisik, melainkan berupa penolakan memberikan dukungan politik terhadap Golkar, dan turut melakukan aktivitas keagamaan maupun sosial.

Pengertian lokal yang digunakan dalam kajian tarekat ini adalah mengikuti paradigma kalangan tarekat dan ilmuan tarekat yang mengelompokkan tarekat kepada dua kategori besar, yaitu tarekat *mu'tabarrah* (yang dipandang sebagai tarekat yang sah karena memiliki silsilah atau pertalian hubungan guru murid sampai dengan Rasulullah SAW tanpa terputus dan ajaran-ajarannya sesuai dengan garis yang ditentukan oleh *faham ahli sunnah wal jamaah*. Bila suatu tarekat tidak memenuhi ketentuan ini ia disebut sebagai tarekat *ghairu mu'tabarrah*.³¹ Selanjutnya oleh kalangan ilmuan sosial tentang tarekat seperti Martin Van Bruinessen dan Mahmud Sujuthi menyebut tarekat *ghairu*

³⁰ Martin, *op.cit.*,h.30—31.

³¹ Anggaran Dasar Jam'iyah Ahlit Thariqah Mu'tabarrah an Nahdiyah, pasal 4 ayat 1-5.

mu'tabarah sebagai tarekat lokal karena selain tidak termasuk dalam kelompok tarekat *mu'tabarah* yang dikelompokkan Jam'iyah Ahlit Thariqah *Mu'tabarah*, juga ajarannya sering bercampur dengan mistik setempat.³²

Mengurai gerakan Mufarridyah berdasarkan konsep-konsep perlawanan sosial yang ada, penulis tidak sepenuhnya sependapat dengan konsep gerakan Ratu Adil dalam Sartono Kartodirjo. Teori Ratu Adil memang merupakan alat analisa untuk menjelaskan perlawanan kaum tani terhadap penguasa. Menurut Joko Suryo, gerakan Ratu Adil merupakan gerakan petani tradisional. Dikatakan tradisional, karena keterlibatan rakyat berdasarkan sentiment-sentimen, perasaan-perasaan dan ikatan-ikatan primordial, sehingga gerakan perlawanan sangat bercorak lokal atau regional. Gerakan perlawanan rakyat yang oleh Karodirdjo dirumuskan sebagai Gerakan Anti Kekerasan, Gerakan Ratu Adil, Gerakan Revivalisme dan Gerakan Sektarianisme termasuk ke dalam kategori gerakan perlawanan tradisional. Ciri lain gerakan perlawanan tradisional adalah penggunaan ideology milenarisme, mesianisme, eskatologis, nativisme, perang jihad dan revivalisme³³

Memasuki abad XX, gerakan perlawanan rakyat telah mengalami perubahan terutama dalam membentuk solidaritas. Keikutsertaan rakyat dalam gerakan tidak lagi berdasarkan sentiment-sentimen, perasaan-perasaan, dan ikatan primordial, tetapi berdasarkan pertimbangan kepentingan bersama. Namun, ciri-ciri gerakan perlawanan tradisional tidak sepenuhnya menghilang, seperti

³² Lihat Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), h. 226 dan Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsbandiyah Jombang*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), h. 7.

³³ Joko Suryo, "Gerakan Petani", dalam *Prisma* No. 11/1985 Tahun XIV, h. 21.

orientasi ideology milenarisme, mesianisme, eskatologisme, nativisme, perang jihad dan revivalisme, sehingga terjadi percampuran antara bentuk solidaritas berdasarkan kepentingan bersama dengan ideology tradisional. Bentuk perlawanan rakyat yang bersifat campuran itu dinamakan gerakan perlawanan transisional³⁴

Oleh sebab itu penulis lebih cenderung melihat gerakan Mufarridiyah sebagai perpaduan teori gerakan Rakyat Kartodirdjo yang menggunakan konsep Ratu Adil dengan teori Glock dan Stark tentang gerakan keagamaan berdasarkan konsep Deprivasi. Menurut teori Glock dan Stark, cakupan gerakan sosial meliputi dimensi keagamaan, politik dan sosial. Secara konseptual, gerakan sosial (*sosial movement*) mengacu pada berbagai jenis tindakan kolektif dalam arti luas atau melakukan perubahan atau mempertahankan pranata sosial tertentu³⁵.

Lebih lanjut menurut Glock dan Stark, pada dasarnya suatu gerakan lahir bersumber dari apa yang disebut dari kondisi “ketidak beruntungan” (*relative deprivations*), yaitu suatu situasi yang dipersepsikan oleh anggota kelompok secara kolektif sebagai situasi tidak menguntungkan, tidak adil atau tidak benar. Sementara mereka telah memiliki persepsi sendiri tentang keberuntungan, keadilan, kebenaran dan harapan mewujudkannya. Lebih jauh kondisi ketidak beruntungan dimaksud menurut konsep ini dapat

³⁴ *Ibid.*, h.22--23

³⁵ Charles Y. Glock and Stark Dalam *Sociological Perspectives*, (New York: Penguin Books Ltd., 1979), h. 392-407.

dirunut kepada salah satu atau bersama-sama dari lima jenis sumber, yaitu devrivasi ekonomi, sosial, organisme, etik dan psikis³⁶.

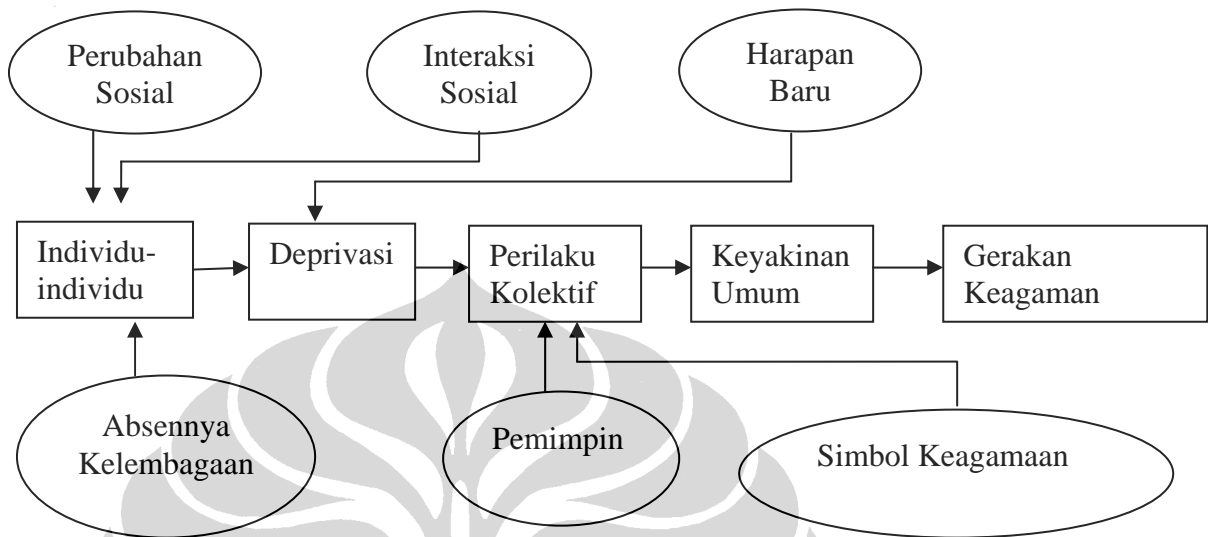
Mengacu pada pengertian dan konsep gerakan seperti dimaksudkan di atas, maka Mufarridiyah muncul sebagai salah satu gerakan sosial keagamaan yang mengalami ketidak beruntungan, antara lain karena ditekan supaya masuk Golkar, dibatasi ruang gerak sosial keagamaannya, dirampas haknya memakai masjid Aziziyah yang ditempati sejak lama sebagai tempat berzikir rutin, difitnah sebagai aliran sesat, dipecah melalui intervensi Golkar serta diberangus melalui pelarangan beraktivitas oleh kejaksaan di beberapa tempat.

Dalam kondisi demikian mereka menyusun dan melakukan perlawanan melalui konteks menyeluruh sebagai sebuah aliran keagamaan. Konteks tersebut meliputi: perubahan sosial yang dialami individu-individu; deprivasi yang mereka rasakan bersama melalui proses interaksi sosial antar mereka; absennya kelembagaan yang mereka pandang mampu mengatasi deprivasi; tumbuhnya harapan baru yang diberikan oleh aliran keagamaan baru tersebut untuk mengatasi deprivasi, munculnya pemimpin yang mampu menyediakan kelembagaan baru guna mewujudkan harapan-harapan baru tersebut dan membimbing individu-individu tersebut ke arah perilaku kolektif menjadi keyakinan umum (*generalized belief*) yang dituntun oleh symbol-simbol keagamaan.

³⁶ *Ibid.*

Konteks deprivasi tersebut dapat dilihat secara ringkas dalam skema

berikut:



G. Metode Penelitian

Dilihatdari konteks zaman, penelitian ini merupakan kajian sejarah kontemporer yang dapat didefenisikan sebagai *die Epoche der Mittlebanden und wissenschaftliche Behandlung*. Maksudnya: sejarah kontemporer ialah zaman dari mereka yang hidupnya bersamaan, yakni bersamaan dengan kita, baik pembaca maupun sejarawannya, serta penggarapannya dilakukan secara ilmiah.³⁷ Suatu peristiwa dikatakan sebagai sejarah kontemporer manakala peneliti dengan

³⁷ Nugroho Notosusanto, *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer* (Jakarta: Inti Idayu Press, 1984), h. 6.

peristiwa yang diteliti berada dalam satu zaman. Data-data sejarah kontemporer pada umumnya diperoleh melalui serangkaian wawancara³⁸.

Penggalan data sejarah melalui teknik wawancara oleh sejarawan disebut dengan penelitian lisan. Penelitian lisan mencakup sejarah lisan dan tradisi lisan. Sejarah lisan bisaanya menceritakan suatu peristiwa sejarah dari sumber pertama atau dari saksi mata. Sedangkan tradisi lisan merupakan kisah yang diperoleh bukan dari orang yang menyaksikan peristiwa itu sendiri, tetapi mendengarnya dari orang lain atau dari generasi sebelumnya. Penelitian lisan dirumuskan oleh Morrison sebagai “pengumpulan bahan-bahan melalui perbincangan atau wawancara dengan satu orang atau lebih mengenai satu masalah yang sedang dipelajari oleh sang pewawancara.”³⁹ Salah satu alasan menggunakan wawancara dalam kajian sejarah adalah karena keterbatasan data tertulis pada bidang tertentu.⁴⁰

Dalam melakukan wawancara penelitian ini, penulis lebih memilih teknis wawancara individual dari pada wawancara simultan. Pengertian wawancara individual, adalah apabila wawancara dilakukan hanya dilakukan kepada seorang informan dalam satu waktu. Sedangkan wawancara simultan, apabila wawancara yang dilakukan dalam waktu bersamaan terhadap beberapa orang informan⁴¹. Penulis cenderung menggunakan teknis wawancara individual ini untuk menghindari terganggunya informan yang bukan elit untuk mengisahkan pengalaman pribadinya secara terbuka.

³⁸ *Ibid.*, h.19--20

³⁹ P. Lim Pui Huen, James H. Morrison, dan Kwa Chong Guan (Ed), *Sejarah Lisan di Asia Tenggara: Teori dan Metode*, (Jakarta: LP3ES, 2000),h. 3.

⁴⁰ Sebagaimana dikutip dari Thompson oleh Asvi Warman Adam dalam *Ibid.*, h. xv.

⁴¹ Nugroho, *Op.Cit.*, h. 19--20

Selain dari teknis individu, penulis memilih metode wawancara jenis naratif dan wawancara pengalaman hidup dibandingkan dengan wawancara kelompok. Wawancara naratif ini sesuai dengan informan elit, karena wawancara jenis ini bersifat terbuka, memungkinkan munculnya struktur narasi yang khas dan penting. Disamping itu, wawancara jenis ini memungkinkan alur cerita terus berlanjut sebanyak mungkin, sementara pewawancara berusaha agar tidak banyak mengajukan pertanyaan. Artinya, aliran narasi memberi kesempatan pada pembawa cerita untuk memegang kendali, walaupun tidak sepenuhnya⁴². Sedangkan wawancara pengalaman hidup merupakan diskursus antara informan dan pewawancara mengenai sebuah masalah, sejumlah masalah atau pertukaran informasi terbuka atau tertutup⁴³.

Disamping menggunakan data-data hasil wawancara, peneliti juga memakai data primer lain berupa dokumen, seperti: Surat Pimpinan Tarekat Mufarridiyah tanggal 7 April 1962 kepada Djawatan Agama setempat menjelaskan tentang identitas tarekat Mufarridiyah; Risalah Dzikrulloh, Pedoman dan Pegangan para Jama'ah Thariqat dalam Zikir Allah berupa tuntunan ajaran dan amalan bagi pengikut tarekat Mufarridiyah; Surat Muhammad saleh, putra Syekh Muhammad Makmun kepada Asy'ari tanggal 1 Agustus 1989 dan 10 September 1989, menceritakan banyak hal tentang Mufarridiyah, konflik serta fitnah disekitarnya; Surat keluarga Almarhum Syekh Haji Asy'ari Muhammad Makmun kepada Brigjen TNI Agum Gumelar, Kases Bakortanasda Sumbagut, tanggal 7 Nopember 1995, tentang perlakuan yang mereka rasakan tidak adil

⁴² Nirmala Puru Shotam, *Proses Wawancara Naratif*, dalam P. Lim Pui Huen, Dkk (ed), *op.cit.*, h. 176.

⁴³ *Ibid.*, h. 3.

sekaligus meminta keadilan;. Surat Ahli Waris Maulana Syekh Haji Asy'ari Muhammad Makmun kepada Kejaksaan Agung RI, tanggal 24 April 1989, berisi penjelasan tentang informasi yang tidak benar mengenai Mufarridiyah ekaligus memprotes tentang pelarangan aktivitas Mufarridiyah di bebera wilayah; dan masih banyak lagi dokumen-dokumen lainnya.

Dalam studi ini, selain data-data primer hasil wawancara dan dokumen, digunakan juga sumber tertulis lainnya berupa buku, surat kabar, yang memberikan informasi langsung tentang tarekat pada umumnya dan tarekat Mufarridiyah khususnya serta kondisi sosial pada masa Orde Baru. Penulis merasa beruntung karena selain dapat mewawancarai elit Mufarridiyah dan ahli waris di Tanjungpura serta elit Mufarridiyah di Pekanbaru, juga kepada penulis diserahkan copy sejumlah dokumen, klipping surat kabar lokal setempat yang berkenaan dengan apa dan bagaimana tarekat Mufarridiyah, persoalan konflik internal eksternal, dan lain-lain sebagainya. Keseluruhan sumber-sumber tertulis yang digunakan dalam penelitian, tercantum dalam susunan kepustakaan tesis ini. Melengkapi data-data dari berbagai sumber dimaksud, juga dilakukan observasi terhadap pusat kegiatan Mufarridiyah di Tanjung Pura, makam almarhun Syeih Muahmmad Makmun, masjid Aziziyah sebagai salah satu ajang perebutan kelompok Mufarridiyah ahli waris dengan kelompok Mufarridiyah Asy'ari dukungan Golkar.

Konsekuensi logis dari keseluruhan metode penulisan sejarah adalah pengujian sumber yang diuji keasliannya serta kesahihannya melalui kritik intern dan ekstern. Setelah pengujian, dilakukan analisis data, kemudian fakta-fakta yang

diperoleh disintesis melalui penulisan dan eksplanasi sejarah dengan memperhatikan aspek kronologis serta penyajian yang disusun berdasarkan tema-tema yang sistematis. Untuk lebih membantu eksplanasi, terutama mengenai gerakan sosial keagamaan tarekat Mufarridiyah dalam merespon kebijakan Orde Baru, maka selain pendekatan sejarah digunakan juga pendekatan sosiologis antropologis, antara lain dengan memanfaatkan teori Glock and Stark disebutkan di atas.

G. Sistematika Pembahasan

Untuk mendapatkan gambaran yang utuh, logis, serta mudah dipahami mengenai Gerakan Sosial Keagamaan Tarekat Mufarridiyah ini, maka sistematika penulisan disusun sebagai berikut:

Bab kesatu, terdiri dari uraian tentang alasan-alasan penulisan, yaitu secara akademis perlu pembahasan tentang latar belakang tema penelitian, dilanjutkan dengan pokok masalah dan rumusan permasalahan; tujuan penelitian; manfaat penelitian; kerangka teori; metode penelitian dan sistematika pembahasan.

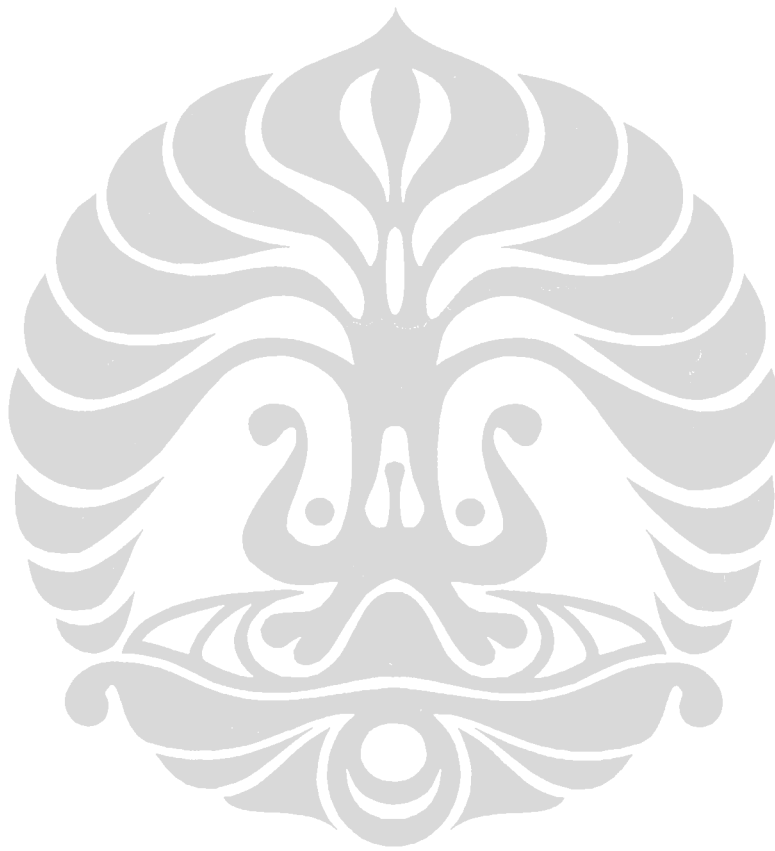
Bab kedua, berkenaan dengan uraian bahasan mengenai tarekat dalam Kalangan Islam Di dalam bab ini diuraikan sejarah ringkas tarekat dan perkembangannya di dunia Islam; masuknya Islam dan peranan tarekat di Nusantara; dan Kontroversi Aliran Tarekat Lokal.

Bab ketiga, menggambarkan Pergulatan Kalangan Tarekat Versus Orde Baru. Isi bab ini tentang Kebijakan Politik Keagamaan Sebagai Sumber Konflik; Respons Kalangan Non Tarekat; dan Respons Kalangan Tarekat

Bab keempat, memaparkan Gerakan Sosial Keagamaan Tarekat Lokal Mufarridiyah. Uraian bab ini meliputi: Tanjungpura dan Kelompok Tarekat Mufarridiyah; Ajaran dan Ritual Keagamaan Mufarridiyah; Fenomena Organisasi,

Pengikut dan Kepemimpinan; Golkar Sebagai Sumber Perpecahan; Peristiwa-Peristiwa Konflik antara tahun 1981 hingga 1998.

Bab kelima, adalah kesimpulan dari keseluruhan bahasan. Dalam bab ini dikemukakan beberapa pokok pikiran sebagai kesimpulan dari sebuah hasil penelitian.



BAB II TAREKAT DALAM ISLAM

A. Tarekat di dunia Islam

Tarekat secara harfiah dipahami sebagai suatu lembaga (organisasi informal) keagamaan Islam yang mengajarkan metode pemahaman dan pengamalan agama bagi “kalangan sufi” yakni untuk tujuan mencapai “insan kamil”.¹ Sedangkan sufisme atau tasawuf merupakan salah satu aspek ajaran Islam yang menekankan kebersihan dan kesucian hati dengan banyak melakukan ibadah agar mencapai ma’rifat, hubungan dekat dengan Allah untuk memperoleh ridha atau perkenan-Nya. Gerakan tarekat sebagai praktik pengamalan ajaran tasawuf mulai muncul sekitar abad ke-12 M atau ke-6 H, di tengah kemunduran politik dunia Islam, yakni sesudah kekalahan berbagai kekuasaan politik Islam terhadap dunia Barat dan Mongolia. Kegiatan *riyadlah* (latihan) keagamaan untuk olah batin dalam wadah organisasi kaum sufi itulah yang disebut tarekat. Kekalahan politik agaknya merupakan faktor utama yang mendorong transformasi spiritual melalui tarekat.²

Tasawuf atau sufisme berasal dari kata sufi, secara etimologis, ada yang berpendapat berasal dari bahasa Arab yang artinya kemurnian. Seorang ahli sufi atau yang menjalankan tasawuf adalah orang yang memurnikan hati sehingga menjadi orang terpilih. Noldeke berpendapat, kata sufi berasal dari *suf* (bahasa Arab) yang berarti bulu domba. Mereka hidup seperti pertapa (*asketis*)

¹ Mahmud Sujuthi : *Politik Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah Jombang* (Yogyakarta: Galang Press,2001), h. xix—xxiii.

² Radjasa Mu’tasyim dan Abdul Munir Mulkhan: *Bisnis Kaum Sufi Di Tengah Masyarakat Industri* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar,1998), h. 10.

sebagaimana kehidupan biarawan Nasrani yang mengenakan pakaian anyaman bulu domba yang kasar sebagai tanda tobat dan meninggalkan kehidupan duniawi.³

Sedangkan tarekat yang merupakan bentuk praktek pengamalan tasawuf, secara etimologis berasal dari kata *thariqah* (bahasa Arab) yang berarti jalan. Kata ini juga bisa berarti metode atau suatu cara khusus yang dipergunakan untuk mencapai suatu tujuan, yakni tujuan mensucikan hati dan diri agar dekat dengan Allah SWT. Secara terminologis, istilah ini semula diartikan sebagai jalan yang harus ditempuh seorang sufi dalam mendekati diri kepada Allah. Namun, istilah tarekat kemudian diberi makna sebagai metode psikologi moral yang membimbing seseorang untuk mengenal Tuhan⁴

Mengenai asal usul timbulnya sufisme dan tarekat dalam Islam terdapat berbagai teori yang berbeda-beda. Ada yang mengatakan pengaruh Kristen dengan faham menjauhi dunia dan hidup mengasingkan diri dalam biara-biara. Ajaran filsafat mistik Pythagoras untuk meninggalkan dunia dan pergi berkontemplasi juga dipandang mempengaruhi timbulnya sufisme dalam Islam. Demikian pula filsafat emanasi Plotinus yang mengatakan bahwa wujud ini memancar dari dzat Tuhan Yang Maha Esa. Roh berasal dari Tuhan dan akan kembali kepada Tuhan. Tetapi dengan masuknya roh ke alam materi, ia menjadi kotor, dan untuk dapat kembali ke alam asalnya, roh terlebih dahulu harus dibersihkan dengan meninggalkan dunia dan mendekati Tuhan sedekat mungkin, dan kalau bisa bersatu dengan Tuhan. Filsafat ini diperkirakan banyak

³ Reynold A. Nicholson: *The Mystics of Islam* (Terjemahan) (Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada, 1993), h. 3.

⁴ Radjasa, *op. cit.* h.11.

mempengaruhi ajaran agama-agama, seperti ajaran Budha dengan faham nirwananya, ajaran Hinduisme yang mendorong manusia meninggalkan dunia dan mendekati Tuhan untuk mencapai persatuan Atman dengan Brahman. Demikian pula di kalangan Islam seperti ajaran *wihdatul hujud* (menyatu dengan Tuhan) yang dianut antara lain oleh Al Hallaj).⁵ Dengan demikian asal usul sufisme dan tarekat tidak dapat dilacak hanya melalui lintasan tunggal saja. Sufisme adalah sesuatu yang rumit, tak ada jawaban yang bersahaja. Karena ada pengaruh-pengaruh non Islami, Nasrani, Neoplatonisme, Genostisisme dan Budhisme.⁶

Pengaruh eksternal dalam tasawuf bisa saja terjadi, tetapi pengamalan tasawuf itu sendiri sebenarnya mempunyai dasar dan telah inheren dalam ajaran Islam. Dalam Al Qur'an Tuhan menerangkan diri-Nya sebagai Yang Lahir (al Dahir) dan Yang Bathin (al Bathin). Karenanya semua realitas dari dunia ini juga memiliki aspek lahir (eksoteris) dan batin (esoteris). Dalam Islam dimensi batin atau esoteris dari wahyu ini sebegini besar berhubungan dengan tasawuf. Para Kiai Tarekat selalu menamakan dirinya sebagai "*al faqir*" yang berarti si "miskin". Penamaan diri al faqir ini sejalan dengan Al Qur'an: "Dan Allah Maha Kaya, sedangkan engkau adalah miskin".⁷ Kemudian dalam buku tasawuf *Siraj At Talibin*, Karya Kyiai Ihsan Muhammad Dahlan, kupasan tasawufnya diawali dengan *epigraph*: "Wahai jiwa yang tenang! Kembalilah kepada Tuhanmu dengan tulus ikhlas dan penuh kebahagiaan". *Epigraph* tersebut sesungguhnya

⁵ Harun Nasution: *Filsafat dan Mistisme dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), h.52—53.

⁶ Nicholson, *op. cit.*, h. 8—9.

⁷ *Al Qur'an*, Surat 47, ayat 38.

diambil dari ayat-ayat Al Qur'an.⁸ Dengan demikian tasawuf dan tarekat yang dilaksanakan secara sah dalam Islam harus merupakan sesuatu yang bersumber dari wahyu Al Qur'an. Seseorang tidak dapat melaksanakan esetorisme Budha dalam konteks syariat Islam atau sebaliknya⁹

Dengan demikian tasawuf atau sufisme adalah salah satu dari jalan yang diletakkan Tuhan untuk menunjukkan kehidupan ruhani sesuai dengan ajaran Al Qur'an. Tasawuf menarik kembali manusia dari keadaan *asfala afiliin* (tempat yang rendah/hina) dalam rangka mengembalikannya ke dalam kesempurnaan (*ahsan at-taqwim*). Ajaran-ajaran sufi berkisar di antara dua ajaran dasar, tentang kesatuan transenden wujud (*wahdat al wujud*) dan manusia universal atau manusia sempurna (*al ihsan al kamil*). Menjadi seorang wali dalam Islam adalah dengan melaksanakan semua kemungkinan dari keadaan manusia menjadi insan kamil. Dambaan orang dalam tasawuf tak lain adalah pelaksanaan keadaan ini yang juga merupakan persatuan dengan Tuhan, karena insan kamil adalah cermin yang memancarkan semua nama-nama dan sifat-sifat Tuhan.¹⁰

Tasawuf dapat dipraktekkan dalam setiap keadaan dimana manusia menemukan dirinya, dalam kehidupan tradisional maupun modern. Tarekat adalah salah satu wujud nyata dari tasawuf. Ia lebih bercorak tuntunan hidup praktis sehari-hari daripada corak konseptual yang filosofis. Jika salah satu tujuan tasawuf adalah *al wusul Ila Allah* (sampai kepada Allah) dalam arti ma'rifat,

⁸ Lihat *Al Qur'an*, Surat 89, ayat 27—30.

⁹ Sayyid Husein Nasr, *Living Sufisme* (Terjemahan) (Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993),h. 8—9).

¹⁰ *Ibid.*, h. 28—32.

maka tarekat adalah metode, cara atau jalan yang perlu ditempuh untuk mencapai tujuan tasawuf tersebut.¹¹

Di dunia Islam tarekat berkembang pesat sehingga besar jumlahnya. Yang cukup terkenal antara lain adalah tarekat yang lahir sejak abad 12 M (6 H) yaitu: Tarekat Qadiriyyah, yang didirikan oleh Syekh Abdul Qadir Jailani (470—561 H). Tarekat ini mempunyai pengaruh di Irak, Turki, Turkistan, Sudan, Cina, India dan Indonesia; Tarekat Rifaiyyah, yang dinisbahkan (disandarkan) kepada Abu An Najib as Suhrawardi (490-563 H); Tarekat Saziliyyah, yang dihubungkan dengan Abu al Hasan Ahmad Asy Syazili (wafat 686 H) yang berpengaruh di Afrika Utara, Siria dan negeri Arab lainnya; Tarekat Naqshabandiyah, yang dihubungkan dengan Muhammad bin Muhammad Bahauddin al Uwaisi al Bukhari Naqsyabandi (717 – 791 H), yang mempunyai pengikut di Asia Tengah, Turki, India, Cina dan Indonesia; Tarekat Maulawiyah, yang dihubungkan kepada Syekh Maulana Jalaluddin Rumi (wafat di Turki pada 672 H), yang berpengaruh pada masa Turki; Tarekat Syattariyyah, dihubungkan kepada Syekh Abdullah asy Syattari (wafat di India pada 633 H) yang mempunyai pengikut di India dan Indonesia.¹²

Kehidupan sufi sendiri telah mulai sejak masa pertumbuhan awal Islam. Kehidupan Nabi dan para sahabatnya telah dijadikan rujukan para sufi generasi berikutnya. Pada masa Rasulullah masih hidup, telah dikenal adanya *Ahl al Suffah*, yaitu para sahabat Nabi yang tinggal di masjid Nabawi di Madinah. Mereka hidup dalam keadaan serba miskin, tetapi teguh dalam memegang akidah,

¹¹ Moh Ardani “Tarekat dan Kejawaen: Sepintas tentang Tasauf dan Mistik Kebatinan Jawa”, dalam *Pesantren* No.1/Vol IX/1992.

¹² *Ensiklopede Islam*, Jilid 5, 1993, h. 68.

dan senantiasa mendekatkan diri kepada Allah SWT. Di antara *ahl al Shuffah* itu adalah: Abu Hurairah, Abu Dzar al Ghiffari, Imran bin Husain, Abu Ubaidah Abdullah bin Mas'ud, Abdullah bin Abbas dan Huzaifah bin Yaman.¹³

Praktek hidup zuhud (menjauhi kemewahan hidup dunia) berkembang di dalam Islam terutama pada masa kekhalifahan Bani Mu'awiyah (60-an H). Ketika Bani umaiyah memegang tampuk kekuasaan, hidup mewah mulai meracuni masyarakat, terutama di kalangan istana. Mu'awiyah bin Abi Sufyan sebagai khalifah tampak semakin menjauh dari tradisi kehidupan Nabi serta para sahabat utama dan semakin dekat dengan tradisi kehidupan raja-raja Romawi. Dalam situasi demikian, kaum muslimin yang saleh merasa berkewajiban menyerukan kepada masyarakat untuk hidup zuhud, sederhana, saleh dan tidak tenggelam dalam buaian hawa nafsu. Dari seruan-seruan mereka inilah berkembang ajaran tasawuf dari semula hanya berupa sikap zuhud kemudian berkembang pada kajian-kajian kesufian. Dalam kajian tersebut terdapat dua kecenderungan, yaitu kecenderungan pada kajian tasawuf yang bersifat akhlak yang didasarkan pada Al Qur'an dan Sunnah (tasawuf Sunni), dan yang kedua cenderung pada kajian filsafat metafisika¹⁴

Melalui ajaran tasawuf yang melembaga dalam bentuk tarekat, kaum muslimin mempertahankan kedaulatan spiritual dan mengukuhkan kembali jalinan persaudaraan diantara sesama muslim dalam ikatan organisasi spiritual yang kuat. Namun hal ini mengakibatkan mereka tenggelam dalam keasyikan spiritual dan keakhiratan selama 6 abad, hingga abad ke 19. Situasi mulai

¹³ *Ibid.*, h. 80

¹⁴ *Ibid.*, h. 83.

berubah ketika muncul kritik keras menggugat tasawuf karena dianggap menghambat kemajuan Islam, karena menjauhi keduniaan dan cenderung pada keakhiratan. Hal ini dipandang sebagian kalangan muslimin tidak sesuai dengan tuntutan Al-Qur'an dan sunnah.

Penolakan tasawuf itu ternyata hanya berumur satu abad, dan pada akhir abad ke-20 mulai muncul kembali berbagai upaya membangkitkan ajaran tasawuf. Kemajuan ilmu pengetahuan dan teknologi modern ternyata juga menyebabkan kekosongan jiwa manusia yang semakin meluas. Hal ini bahkan mengakibatkan manusia mengalami keterasingan dengan diri, lingkungan hidup dan Tuhan. Kondisi seperti ini mendorong orang kembali mencari pencerahan batin dan kaum muslimin menemukan hal itu melalui ajaran tasawuf atau tarekat.

Dengan mengungkap sekilas tasawuf dan tarekat dalam kalangan Islam, dapat diketahui bahwa kehidupan sufi pada dasarnya adalah hasil refleksi pemaknaan ajaran esoteris Islam dengan tujuan utama ma'rifat kepada Allah SWT. Disamping itu, ketika kondisi obyektif sosial politik umat mengalami dekadasi nilai dan penyimpangan dari ajaran normatif Islam, maka kaum sufi memberikan respon dan perlawanan spiritual sebagaimana ditunjukkan antara lain oleh Abu Dzar al Ghiffari dan Sufyan as Tsauri pada masa kekhalifahan Bani Umayyah. Dengan kata lain, ajaran sufi yang dikesankan membelakangi dunia- termasuk dunia politik-dalam dirinya- mengandung potensi sebagai gerakan moral, sebagai realisasi dari ajaran Islam *amr ma'ruf nahi munkar*. Yakni memerintahkan yang baik dan mencegah yang buruk atau munkar, yang dipandang sebagai tanggung jawab seorang muslim menghadapi realitas politik

yang tidak kondusif bagi pelaksanaan ajaran Islam. Perlawanan spiritual dengan gerakan moral itu pada momen tertentu menjadi basis gerakan protes dan gerakan politik, terutama setelah kehidupan sufi melebur dalam gerakan tarekat dengan jaringan organisai yang rapi dan teratur, dengan disiplin yang ketat di bawah komando guru yang kharismatik (syekh atau mursyid).

Ikhwal tasawuf dan tarekat terkait dengan politik, menurut Martin Van Bruinassen terdapat dua persepsi yang bertolak belakang. Para pejabat penjajah Belanda, Perancis, Italia dan Inggris lazim mencurigai tarekat karena - dalam pandangan mereka - fanatisme kepada guru dengan mudah berubah menjadi fanatisme politik. Untuk ini, bukan suatu kebetulan jika kajian-kajian Barat yang pertama mengenai tarekat lebih mirip laporan penyelidikan intel daripada penelitian ilmiah. Oleh karena bahaya politik yang mereka cerna, banyak pejabat telah menganjurkan larangan, pembatasan bahkan memerangi kaum tarekat. Dalam penjelasan Martin, suatu laporan Belanda abad ke-19 mencatat bahwa guru-guru tarekat Naqsyabandiyah pada awalnya mendekati kaum bangsawan dan pamong praja, sehingga mendapat restu dari atas, dan barulah kemudian berkembang kepada lapisan masyarakat lainnya. Di Cianjur masjid tiba-tiba mulai dikunjungi khalayak ramai pada tahun 1885-an setelah bupatinya masuk tarekat Naqsyabandiyah (sehingga ada pejabat yang panik dan mencurigai ada persiapan untuk pemberontakan). Di Kutai, yang budayanya masih campuran, kalangan istana dianjurkan berhenti minum minuman keras oleh Abdullah al-Zawawi (pimpinan tarekat Nasabandiyah), dan seterusnya di Riau, Pontianak, Deli dan Langkat menjadi

wilayah tempat syari`ah diindahkan. Kondisi seperti ini, dalam bahasa para pejabat Hindia Belanda, atau oleh penguasa setempat cenderung disebut "fanatisme"¹⁵.

Oleh sebab itu maka muncul keinginan Belanda untuk memerangi raja-raja dan para pemimin tarekat yang dekat dengan raja-raja tersebut. Kemudian terjadi beberapa perlawanan terhadap kolonial Belanda yang dimotori oleh kaum terkat bersama raja-raja dimaksud. Seperti perlawanan orang Palembang terhadap pasukan Belanda pada tahun 1819 yang dimotori oleh Abdul Samad Al Palembangi pimpinan tarekat Samaniyah; Perlawanan Syekh Yusuf pemimpin tarekat Khalwatiyah pada tahun 1682 di Banten; perlawanan Syekh Isma'il pimpinan tarekat Naqsyabandiyah bersama raja Ali Haji di Riau tahun 1850; dan lain-lainnya.

Meskipun kecurigaan terhadap tarekat bukanlah monopoli pejabat kolonial. Di Republik Turki, misalnya, pada tahun 1925 semua tarekat dilarang setelah terjadi pemberontakan nasionalis Kurdi yang dipimpin oleh syekh-syekh tarekat Naqsyabandiyah. Larangan yang lebih ketat lagi telah berlaku di Uni Soviet; dan di republik-republik bagian Uni Soviet yang Muslim dan jaringan tarekatnya memang telah merupakan oposisi bawah tanah yang paling penting.

Persepsi kedua, sebaliknya, menganggap perkembangan tarekat sebagai suatu gejala depolitisasi, sebagai pelarian dari tanggungjawab sosial dan politik. Dalam pandangan ini, tarekat lebih berorientasi kepada urusan ukhrawi ketimbang masalah dunia. Para pengkritik tarekat menekankan aspek asketis (*zuhud*) dan orientasi ukhrawi; dalam usaha mendekatkan diri kepada Tuhan, kaum tarekat konon lazim menjauhkan diri dari masyarakat (*khalwah, uzlah*). Dalam pandangan

¹⁵ Bruinessen, *Kitab Kuning*, hal.330-336.

kedua ini, kalau kalangan Islam "tradisional" Ahli Sunnah wal Jamaah (Aswaja) dianggap lebih kolot, akomodatif dan apolitik dibandingkan dengan kalangan Islam modernis, maka kaum tarekat dianggap paling kolot di antara yang kolot, dan yang paling menghindar dari sikap politik.¹⁶

Pandangan di atas sepertinya terlalu sederhana. Dapat dicatat bahwa dua persepsi tentang tarekat tersebut berkenaan dengan situasi-situasi yang berbeda. Hampir semua kasus perlawanan fisik oleh kaum tarekat muncul atau berlangsung terhadap penguasa yang bukan muslim atau sekuler yang dipandang dzalim terhadap Islam. Dalam situasi pemerintahan umat Islam mendapat perlakuan adil, dan nilai ajarannya tidak dipinggirkan, maka jarang terjadi pemberontakan atau sikap oposisi radikal dari kalangan tarekat. Dalam hal ini kaum tarekat tidak berbeda dengan kalangan Islam pada umumnya. Bahkan dari catatan perjalanan sejarah tarekat di Indonesia, tampak bahwa orang tarekat seringkali begitu akrab dan dekat dengan penguasa. Seperti syekh Yusuf Makasar yang menjadi penasihat dan menantu Sultan Ageng Banten, syekh Abdus Samad melalui surat menasihati Sultan Mataram, syekh Ismail Minangkabawi, ketika kembali ke Nusantara tahun 1850 menjadi guru dan penasihat raja muda Riau, Raja Ali Haji, syekh Abdul Wahab tahun 1880-an menjadi guru bagi sultan Deli dan Pangeran Langkat. Semua itu menunjukkan bahwa kaum tarekat bukan pemberontak, fundamentalis atau apolitik.

Sebaliknya, kritik terhadap kaum tarekat yang mengembangkan aspek ajaran asketis (*zuhud*) dalam usaha mendekatkan diri kepada Tuhan, bukan merupakan sikap lebih kolot dan apolitik dibandingkan dengan kalangan modernis. Ajaran dan

¹⁶ Martin Van Bruinessen: "Tarekat dan Politik Amalan untuk Dunia Akhirat?", dalam majalah *Pesanten*, Vol. IX no. 1(1992), h. 3—14.

pengamalan tarekat justru menunjukkan betapa konsistennya kalangan tarekat menjaga misi Islam, yakni menjaga keseimbangan antara kepentingan dunia dan akhirat. Memang ada mitos yang berkembang yang menggambarkan seolah-olah kaum tarekat hanya mementingkan akhirat dan menjahi urusan dunia. Dalam kenyataan tidak dijumpai studi yang mengungkap bahwa kalangan tarekat hanya mementingkan akhirat semata dan melupakan urusan duniawi.

Beberapa studi mutaakhir bahkan makin memperlihatkan bahwa ekspresi keagamaan tarekat sebagai system ajaran keagamaan Islam yang lengkap dan utuh, yakni memberi tempat kepada jenis penghayatan keagamaan *eksoteris* (lahiriyah) dan *esoters* (batinyah) sekaligus. Seperti studi tentang gerakan tarekat di Sukaharjo oleh Luthfi Makhasin menunjukkan bahwa ekspresi keagamaan kaum tarekat bukan hanya merupakan ekspresi kesolehan personal semata tetapi juga sosial. Disini, terdapat kaitan erat antara institusi tarekat dan pandangan keagamaan dalam turut membentuk perubahan sosial ekonomi masyarakat Disamping itu, tarekat juga menunjukkan bahwa agama membentuk kesadaran, konstruksi kognitif, dan juga sumber referensi tindakan individual dan kolektif dalam berhubungan dengan dunia material dan sosial¹⁷.

Oleh karena itu tumbuh suburnya perkembangan tarekat di Indonesia beberapa tahun belakangan selain ada kaitannya dengan proses depolitisasi Islam (seperti yang terlihat pada masa Orde Baru) juga merupakan jawaban terhadap tuduhan bahwa tarekat bukan kelompok fundamentalis, ekstrim, pemberontak atau kelompok yang ketinggalan zaman dan kolot.

¹⁷Luthfi Makhasin (Disertasi), *Islamisasi dan Masyarakat Pasar: Sufisme dan Sejarah Sosial Kota Sokaraja* (2006), h. 26.

B. Tarekat di Nusantara

Proses masuknya agama Islam ke Indonesia masih diperdebatkan waktu kepastiannya. Beberapa sejarawan menyebut abad ke-7 sebagai awal masuknya Islam ke Indonesia. Sebagian lainnya menyebut abad ke-13¹⁸. Beberapa catatan sejarah menginformasikan Islam masuk ke Indonesia pada abad ke-7 berasal dari berita Cina zaman Dinasti Tang. Catatan ini menerangkan bahwa pada tahun 674 M, di pantai Barat Sumatera telah terdapat perkampungan orang-orang Arab yang beragama Islam. Perkampungan tersebut dinamakan *Barus* atau *Pansur*. Catatan sejarah yang lain menyatakan Islam mulai masuk ke Indonesia pada abad ke-13 karena dua alasan. *Pertama*, Catatan perjalanan Marco Polo yang menerangkan bahwa ia pernah singgah di Perlak pada tahun 1292 dan berjumpa dengan orang-orang yang telah menganut agama Islam. *Kedua*, ditemukan nisan makam Raja Samudra Pasai (Sultan Malik al-Saleh), yang berangkat tahun 1297 Masehi.¹⁹

Sesungguhnya catatan kuat tentang kapan masuknya Islam di Nusantara, para ahli belum sepakat. Mungkin orang muslim asing memang sudah ada yang menetap di pelabuhan dagang di Sumatera dan Jawa jauh sebelum abad ke-16, namun baru menjelang abad ke-10 ada bukti-bukti kuat orang pribumi memeluk Islam di suatu kerajaan kecil Perlak, dilanjutkan pada abad ke-13 oleh kerajaan Samudera Pasai. Selama abad ke-14 dan 15 Islam secara berangsur-angsur menyebar ke pantai utara Jawa dan Maluku.²⁰ Pada periode awal ini diperkirakan agama Islam baru diyakini oleh sebagian masyarakat, yaitu mereka yang ada di

¹⁸ Anwar Kurnia dan Mohammad Suryana: *Kronik Sejarah*. Jakarta: Yudistira, 2006, h. 75.

¹⁹ *Ibid.*

²⁰ Sri Mulyati: *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Mu'tabarrah di Indonesia*. (Jakarta: Prenada Media, 2004), h. 7.

sekitar pantai dan tergolong dari masyarakat bisaa. Namun dalam perkembangan berikutnya Islam mengalami kemajuan yang cukup pesat hingga merambah ke lapisan atas seperti kaum pedagang, bangsawan atau keluarga kerajaan.²¹

Berkembangnya Islam di Nusantara tidak bisa lepas dari pengaruh tarekat. Sebab tidak berlebihan kalau dikatakan, bahwa tersebar luasnya Islam di Nusantara sebagian besar adalah karena jasa para sufi. Dari sekian banyak naskah-naskah lama yang berasal dari Sumatra, baik yang ditulis dalam bahasa Arab maupun bahasa Melayu, adalah berorientasi sufisme. Hal ini menunjukkan bahwa pengikut tasawuf menjadi unsur yang cukup dominan dalam masyarakat pada waktu itu. Kenyataan lain dapat pula disebutkan bagaimana peranan ulama dalam struktur kekuasaan kerajaan-kerajaan Islam di Aceh sampai pada Wali Sanga di Jawa. Kepemimpinan raja atau sultan selalu didampingi dan didukung oleh kharisma ulama tasawuf.²²

Di sumatra misalnya, setidaknya ada empat sufi terkemuka, yaitu: Hamzah Fansuri (abad 17 M) di Barus, kota kecil di pantai Barat Sumatra. Dia adalah sufi terkenal melalui karya taaufnya “*Asrar al-Arifin*” dan “*Syarab al-Asyikin*” serta beberapa kumpulan puisi sufistiknya. Dari keseluruhan karya tulisnya ini, diketahui bahwa ia adalah penganut dan pengembang doktrin wahdat al-wujud karya Ibn Arabi.²³

Sejak berdirinya kerajaan Islam Pasai, kawasan itu menjadi titik sentral penyiaran agama Islam ke berbagai daerah di Sumatra dan pesisir Utara pulau

²¹ Suhartono: *Sejarah pergerakan Nasional* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2000), h. 84.

²² A. Rivay Siregar: *Tasauf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme* (Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada, 1999), h. 215.

²³ *Ibid.*,h.302.

Jawa. Islam tersebar di ranah Minangkabau atas upaya syekh Burhanuddin Ulakan, murid Abd Rauf Singkel, yang terkenal sebagai Syekh tarekat Syattariyah. Sampai sekarang kebesaran nama Syekh dari Ulakan ini sebagai sufi besar tetap diabadikan masyarakat pesisir Minangkabau melalui upacara “besapa” di ulakan pada setiap bulan Safar.²⁴

Ulama-ulama yang muncul kemudian di daerah ini pada umumnya berasal dari didikan Syekh Ulakan, seperti Tuanku Nan Renceh, Tuanku Imam Bonjol, tuanku Pasaman, Tuanku Lintau dan lain-lain. Orang-orang Minangkabau yang gemar merantau, menyebarkan agama Islam ke berbagai daerah di Sumatera bagian Tengah dan Selatan, Kalimantan, Sulawesi, dan daerah sekitarnya.²⁵

Penyebaran Islam di pulau Jawa juga berasal dari kerajaan Pasai, terutama atas jasa Maulana Malik Ibrahim, Maulana Ishak dan Ibrahim Asmoro, yang ketiganya adalah abituren Pasai. Melalui keuletan mereka itulah berdirinya kerajaan Islam Demak yang kemudian menguasai Banten dan Batavia melalui Syarif Hidayatullah.²⁶ Ketika orang pribumi Nusantara mulai menganut Islam, corak pemikiran Islam diwarnai oleh tasawuf, pemikiran para sufi besar seperti Ibn al-Arabi dan Abu Hamid al-Gazali sangat berpengaruh terhadap pengamalan-pengalaman muslimin generasi pertama di Nusantara.²⁷

Cara berlangsungnya perkembangan Islam di Nusantara tidak berjalan menurut pola yang seragam untuk seluruh Nusantara. Perdagangan dan aliansi politik antara para pedagang dan raja pastilah memainkan peranan di dalamnya,

²⁴ Sri Mulyati, *op.cit.*, h.74.

²⁵ *Ibid.*, h. 93.

²⁶ Suhartono: *op. cit.*, h. 162.

²⁷ A. Rivai Siregar: *op.cit.*,115.

sebagaimana juga perkawinan antara para pedagang Muslim yang kaya dengan para putri bangsawan setempat. Namun, lepas dari berbagai pertalian antara muslim asing dengan pribumi tersebut, ada pendapat umum yang kuat bahwa tasawuf dan berbagai tarekat telah memainkan peranan yang menentukan dalam proses Islamisasi dimaksud.²⁸

Abad-abad pertama Islamisasi Asia Tenggara bersamaan pula dengan masa merebaknya tasawuf abad pertengahan dan pertumbuhan tarekat di dunia Islam. Seperti Abu Hamid Al-Ghazali, yang telah menguraikan konsep moderat tasawuf *akhlaqi*, yang dapat diterima di kalangan para fuqaha, wafat pada tahun 1111. Ibnu Al-'Arabi, yang karyanya sangat mempengaruhi ajaran hampir semua sufi yang muncul belakangan, wafat pada tahun 1240. Abdul Al-Qadir Al Jailai, yang ajarannya menjadi dasar tarekat Qadiriyyah, wafat pada tahun 1166, dan Abu Al-Najib Al-Suhrawardi, yang dari namanya tarekat Suhrawardiyah diambil, wafat setahun kemudian. Najamuddin Al-Kubra, seorang tokoh sufi asia Tengah yang produktif, pendiri tarekat Kubrawiyah dan sangat berpengaruh terhadap tarekat Naqsyabandiyah pada masa belakangan , wafat pada tahun 1221.²⁹

Sejak awal penyebarannya, agama Islam mempunyai pusat-pusat penyebaran di kota dan desa, khususnya melalui pesantren. Di tempat itu agama Islam berkembang ke daerah sekitarnya. Para tamatan pesantren mendirikan pesantren-pesantren baru di tempat lain atau di tempat asal santri. Dengan demikian penyebaran agama Islam terus meluas. Pada umumnya pesantren-

²⁸ Bruinessen: *Kitab kuning, Pesantren dan Tarekat.*, h. 187.

²⁹ Sri Mulyati: *op.cit.* h. 128

pesantren yang berpusat di pedesaan menjadi pusat pengajaran agama Islam sekaligus menjadi pusat pengajaran tasawuf dan tarekat.³⁰

Pesantren seperti diungkapkan oleh Martin Van Bruinassen merupakan salah satu tradisi agung pengajaran agama Islam di Indonesia. Alasan pokok munculnya pesantren adalah untuk mentransmisikan Islam tradisional sebagaimana terdapat dalam kitab-kitab klasik yang ditulis berabad-abad yang lalu.³¹ Zamakhsari Dhofier menandakan bahwa amalan tarekat merupakan aspek yang inhiren dalam tradisi pesantren.³² Selain itu Zamakhsari juga menyimpulkan bahwa sukses dari penyebaran Islam di Indonesia adalah karena aktivitas para pemimpin tarekat.³³ Kesimpulan ini tentunya berlebihan dan didasarkan pada versi yang sangat sederhana atas suatu proses sejarah yang sangat kompleks. Namun memang cukup beralasan untuk menyimpulkan, bahwa peranan organisasi-organisasi tarekat dalam penyebaran Islam di Indonesia sangat besar.

Ada beberapa alasan yang menyebabkan tarekat mampu menyerap pengikut dari berbagai ragam tingkatan. Pertama, tarekat menekankan amalan-amalan praktis dan etis yang cukup menarik perhatian bagi kebanyakan anggota masyarakat. Penyebaran Islam tidak melalui ajaran-ajaran keagamaan secara teoritis, melainkan melalui contoh-contoh perbuatan dari para guru tarekat. Dan contoh perbuatan para guru yang sangat mulia dan selalu terkontrol membuat kharisma mereka sangat tinggi di mata masyarakat. Disamping itu penyampaian ajaran Islam melalui tarekat bukan bersifat doktrin-doktrin formal yang kaku,

³⁰ Suhartono: *op.cit.*, h. 49.

³¹ Bruinassen: *op.cit.* h. 5.

³² Zamakhsari Dhofier: *Tradisi Pesantren: Studi tentang Pandangan Hidup Kyai* (Jakarta: LP3ES, 1982), h.136.

³³ *Ibid.*, h. 140.

melainkan menekankan perasaan keagamaan, keintiman hubungan baik, baik antara sesama manusia maupun dengan Tuhan. Kedua, pertemuan secara teratur antara sesama anggota tarekat (yang bisaanya diatur mingguan) dapat pula memenuhi kebutuhan sosial mereka.³⁴

Selain itu, proses perkembangan Islam melalui tasawuf dan tarekat mendapat sambutan yang luas karena mengingat orang Nusantara masa dulu sangat menaruh perhatian kepada kemampuan supranatural - kesaktian, kekebalan, kadigdayan, kanuragan dan segala ilmu gaib lainnya. Dapat dimengerti jika pada awalnya mereka menganggap amalan tarekat sebagai salah satu cara baru untuk mengembangkan kemampuan supranatural itu. Sehingga terkadang sulit membedakan antara tasawuf dan magi. Hal ini pulalah yang dapat menjelaskan mengapa para sultan seringkali mengembangkan hubungan akrab dengan seorang (atau beberapa orang) syekh tarekat dan bersedia mendengarkan nasehat-nasehatnya. Kekuatan spiritual syekh diharapkan bisa melindungi dan melestarikan kerajaan. Syekh yang *ahl al-kasyf* bisa menunjukkan kapan harus perang dan kapan damai, apa hari terbaik untuk sebuah keputusan dan apa hari naas. Raja yang sadar bahwa ia telah berbuat banyak dosa mendapat ketenangan hati berkat bimbingan ruhani oleh syekh. Kehadiran orang yang dianggap "kramat" di lingkungan istana diharapkan dengan sendirinya akan membawa berkah. Yang tidak kalah pentingnya, kehadiran syekh bisa memperkokoh legitimasi penguasa di mata rakyat. Dalam kenyataannya, peranan syekh di istana bisa bervariasi dari guru agama sampai jimat hidup.³⁵

³⁴ *Ibid.*, 145.

³⁵ Bruinessen:, *op. cit.* h. 330—344.

Bersamaan dengan berkembangnya Islam di Indonesia, berkembang pula berbagai macam organisasi tarekat. Menurut Bruinessen, menjelang abad ke-18, berbagai tarekat besar “internasional” telah memperoleh pengikut yang tersebar di Nusantara. Orang-orang yang baru kembali dari Makkah dan Madinah menyebarkan tarekat-tarekat besar di Indonesia.³⁶ Beberapa tarekat besar yang berkembang di Indonesia hingga abad ke-19 antara lain adalah Satariyyah, Qadiriyyah, Syamaniyyah, Rifa’iyah, Khalidiyyah, Qadiriyyah, Naqsabandiyah, serta *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* serta Naqsabandiyah Khalidiyah. Dua tarekat terkahir mengalami perkebangan yang sangat pesat di tanah air. *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* mendapat pendukung utama di Madura dan Jawa Barat, sementara Naqsabandiyah Khalidiyah menyebar secara merata di seantero Nusantara, tetapi sangat menonjol di kalangan orang-orang Minangkabau di Sumatera Barat.³⁷

Disamping tarekat-tarekat besar, “internasional” telah pula muncul beberapa tarekat yang memiliki corak yang benar-benar lokal di Indonesia. Antara lain tarekat Akmaliyah (Hakmaliyah) di daerah Cirebon –Banyumas; Tarekat Shiddiqiyah di Jombang dan Wahidiyah di Kedunglo, Kediri Jawa Timur; Tarekat Junaidiyah di Kalimantan Selatan serta Tarekat Mufarridiyah di Tanjung Pura, Sumatera Utara. Tarekat lokal ini pada dasarnya tidak mempunyai sambungan sanad hingga ke Nabi Muhammmad SAW sehingga tarekat–tarekat lokal ini sering dipandang sebagai kelompok tarekat yang bukan *mu’tabarah* (tidak absah).

³⁶ Bruinessen: *Kitab Kuning*, h. 197.

³⁷ *Ibid.*, h. 197--202

Lebih lanjut tentang tarekat lokal dimaksud, khususnya tarekat Mufarridiyah akan dibahas lebih rinci pada uraian di depan.

C. Kontroversi Aliran Tarekat Lokal

Seperti dikemukakan di depan, perkembangan tarekat di Indonesia memunculkan nama tarekat yang cukup banyak. Tarekat-tarekat tersebut di antaranya adalah tarekat-tarekat besar yang berasal dan berpusat di Timur Tengah; dan tarekat yang lain adalah tarekat loka. Sebagaimana di antara tarekat lokal ini merupakan tarekat Naqshabandiyah yang menyerap unsur-unsur tradisi lokal menyangkut penyesuaian ritual dan penekanan pada kesaktian yang dapat dicapai melalui amalan tarekat. Namun, beberapa tarekat lokal menurut Bruinessen memiliki corak yang memang benar-benar lokal karena bersifat sinkretik dengan ajaran leluhur setempat dalam ajaran dan amalannya.³⁸

Mahmud Sujuthi menyebut tarekat lokal karena ajarannya didasarkan pada ajaran-ajaran dan amalan guru tertentu yang bercampur dengan sumber kepercayaan leluhur sehingga sulit menarik garis yang tegas antara tarekat semacam itu dengan aliran kebatinan. Contoh tarekat ini misalnya Wahidiyah dan Shiddiqiyah di Jawa Timur atau Tarekat Syahadatain di Jawa Tengah³⁹. Tarekat Siddiqiyah tidak jelas asal usulnya, sementara Tarekat Wahidiyah didirikan oleh kiai Majid Ma'ruf di Kedunglo (Kediri) tahun 1963. Tarekat yang lain seperti Mufarridiyah didirikan Syekh Muhammad Makmun tahun 1951 di Tanjungpura, bukan merupakan warisan atau pengijazahan guru tarekat di Timur Tengah, melainkan diperoleh sendiri melalui ilham dan tanpa guru. Karena tarekat ini

³⁸ Martin Van Bruinessen: *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1994), h. 226.

³⁹ Mahmud Sujuthi, *op.cit.*, h. 7.

muncul tanpa seperti lazimnya tarekat besar dimana ajaran dan amalan diperoleh melalui penyerahan (pengijazahan) oleh seorang guru yang mempunyai urutan silsilah atau sanad secara vertical sampai kepada Sayidina Ali yang selanjutnya mendapat ilmu tersebut dari Rasulullah, maka para ulama menyebut tarekat-tarekat lokal ini *ghoiru mu'tabarah*. Abdurrahman Wahid misalnya menyebut tarekat Wahidiyah sebagai gerakan tasawuf non tarekat, sebab legitimasi bagi sebagian pendiri gerakan ini yang berbentuk ijazah diperoleh melalui impian⁴⁰.

Oleh karena itu, kriteria tarekat lokal (dalam lingkungan tarekat) karena selain ajaran, juga karena tidak memiliki silsilah yang bersambung kepada nabi. Sebagian dari tarekat lokal tersebut dianggap tidak ortodoks atau *ghoiru mu'tabarah* (di luar mainstream tarekat) oleh tarekat yang lain. Untuk tidak dianggap sama atau untuk membedakan diri dari tarekat lokal yang dicurigai tidak ortodoks atau tidak sah tersebut, maka sejumlah tarekat besar menyatukan diri dalam sebuah perhimpunan tarekat *mu'tabarah / mainstream* (yang dihormati, yang ortodoks atau yang murni dan yang sah) dengan ciri utama keanggotaannya adalah tarekat yang mempunyai silsilah yang jelas serta kesetiaan kepada syari'at.⁴¹

Untuk kepentingan tersebut, maka pada tanggal 10 Oktober 1957, para kiai pemimpin-pemimpin tarekat *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* dan juga sebagai pimpinan penting dalam organisasi NU mendirikan suatu badan federasi tarekat bernama Pucuk Pimpinan *Jam'iyah Ahli Thariqah Mu'tabarah*, sebagai tindak lanjut dari keputusan Mu'tamar NU tahun 1957 di Magelang. Dalam Mu'tamar

⁴⁰ Abdurrahman Wahid: *Muslim di Tengah Pergumulan* (Jakarta: Leppenias, 1983), h. 39.

⁴¹ Bruinessen: *Kitab Kuning*, h. 203.

NU tahun 1979 di Semarang, nama badan itu diganti menjadi *Jami'yah Ahlit Thoriqoh Mu'tabarah Nahdliyin*. Penambahan kata Nahdliyyin ini dimaksudkan untuk menegaskan bahwa badan federasi ini harus tetap berafiliasi kepada NU. Ada dua alasan utama kenapa para Kiai mendirikan badan fedrasi ini. *Pertama* untuk membimbing organisasi-organisasi tarekat yang dinilai belum mengajarkan amalan-amalan Islam yang sesuai dengan Qur'an dan Hadist. *Kedua*, untuk mengawasi organisasi tarekat agar tidak menyalah-gunakan pengaruhnya untuk kepentingan yang tidak dibenarkan oleh ajaran-ajaran agama.

Menurut badan federasi tarekat ini, tarekat dipandang *mu'tabarah* atau sah jika memiliki silsilah atau pertalian hubungan guru murid sampai dengan Muhammad Rasulullah SAW tanpa terputus dan ajaran-ajarannya sesuai dengan garis-garis yang ditentukan oleh faham Ahli Sunnah Wal Jamaah. Jika tidak demikian, maka tarekat yang bersangkutan dipandang sebagai tarekat *ghoiru mu'tabarah* (tidak sah, tidak murni atau sempalan)⁴². *Jamiyah Ahlit Tariqah Al Mu'tabarah An Nahdiyah* mewadahi 45 aliran tarekat *mu'tabarah*. Secara garis besar aliran tarekat di Indonesia menurut catatan resmi pada Pucuk Pimpinan Jami'iyah Ahlit Thariqah Mu'tabrah An Nahdiyah berjumlah lebih dari seratus buah. Dari jumlah tersebut kemudian digolongkan menjadi dua, yaitu tarekat *mu'tabarah* (yang dipandang sah/*mainstream*) dan tarekat *ghoiru mu'tabarah* (yang tidak sah/sempalan).

Cara berzikir diantara berbagai tarekat meskipun memiliki tujuan yang sama, tetapi dalam perwujudannya seringkali berbeda. Perbedaan dzikir inilah

⁴² K.H. Muslih, *Anggaran Dasar Jami'yah Ahlit Thariqah Mu'tabarah An Nahdiyah*, 1962, h. 40-41; pasal 4, ayat 1-5.

sesungguhnya kemudian sering dijadikan indikator utama perbedaan aliran dalam tarekat. Perbedaan ini disebabkan oleh rumusan dan temuan mengenai formula dzikir yang disusun oleh masing-masing pendiri tarekat. Sebaliknya, meskipun jika dilihat dari namanya tarekat memiliki macam-macam aliran yang berbeda, tetapi pada hakekatnya semua tarekat memiliki kesamaan tujuan, yaitu ma'rifat kepada Allah.⁴³ Oleh karena itu sebenarnya sulit mengatakan sebuah tarekat tidak sah, *ghoiru mu'tabarah*, menyimpang dan lain sebagainya jika hanya dilihat dari persoalan ijazah atau silsilah. Jika sebuah tarekat lokal memiliki ajaran dasar yang tidak menyimpang dari Al Qur'an maupun sunnah, sekalipun cara berdzikir berbeda dengan tarekat besar, maka sesungguhnya ia patut juga memperoleh predikat *mu'tabarah*.

Namun demikian harus diakui bahwa di antara yang disebut dengan tarekat lokal tersebut, ada yang lebih berbasis kebatinan atau amalan mistik setempat dan kemudian mengambil alih beberapa unsur tarekat besar, sehingga wajah tarekat hampir tidak dikenali lagi. Contoh tarekat seperti ini, antara lain sebagaimana diungkap oleh Martin terdapat di Lombok, yaitu sebuah tarekat yang awalnya merupakan tarekat Naqabandiyah yang berkiblat kepada syekh Muhammad Shalih Al Zawawi di Makkah yang sangat ortodoks. Namun, belakangan dibawah keturunan guru yang sekarang, tarekat tersebut hampir tidak dikenal lagi. Kelompok ini lebih dikenal sebagai kelompok silat perisai. Bahkan

⁴³ Ahmad Syafi'i Mufid: "Aliran-Aliran Tarekat di Sekitar Muria Jawa Tengah", dalam *Pesantren*, No. 1/Vol.IX/1992, h. 23.

guru yang mengajar lebih dikenal sebagai guru kekebalan dari pada seorang guru tarekat.⁴⁴

Dalam konteks mengadopsi ajaran yang tidak terdapat dalam landasan sumber pokok ajaran Islam Al Quran dan Sunnah, maka hal itu disebut menyimpang dari syaria'at Islam. Oleh karena itu, tarekat seperti itu patut disebut sebagai *ghoiru mu'tabarah* (tidak sah). Dengan adanya kenyataan beberapa aliran kebatinan mencampur adukkan ajaran Islam kepada kebatinan di luar Islam, maka sebagian kalangan mengatakan sulit menarik perbedaan yang tegas antara tarekat dengan kejawen. Padahal sesungguhnya tidaklah terlalu sulit jika persoalan tersebut dikaitkan secara tegas berlandaskan Al Quran dan Sunnah serta menjalankan syari'ah.

Akan tetapi permasalahannya adalah ketika tujuan untuk membatasi antara tarekat yang murni (masih dalam koridor Islam) dan tarekat yang sudah di luar koridor seringkali bersinggungan dengan soal politik sehingga sebagian tarekat yang masih murni terkadang dikelompokkan sebagai tarekat menyimpang (*ghoiru mu'tabarah*) sebagaimana dialami oleh beberapa tarekat dan ormas keagamaan lainnya, termasuk dalam hal ini tarekat Mufarridiyah.

Diantara tarekat yang dikelompokkan sebagai tarekat *mu'tabarah* antara lain Qadiriyah, Syadziliyah, Naqsyabandiyah, Khalwatiyah, Syattariyah, Sammaniyah, Tijaniyah, dan Qadiriyah wa Naqsyabandiyah. Sedangkan yang dikategorikan tarekat lokal atau tarekat *ghoiru mu'tabarah* seperti Akmaliyah

⁴⁴ Bruinessen, *Kitab Kuning*, h. 338.

(haqmaliyah), Wahidiyah, dan Mufarridiyah⁴⁵. Untuk mengetahui sepintas tentang tarekat-tarekat dimaksud, di bawah ini dikemukakan beberapa contoh tarekat *mu'tabarrah* dan yang *ghairu mu'abarah* sebagai berikut.

1. Tarekat *Mu'tabarrah*

a. Tarekat Qadiriyyah

Tarekat Qadiriyyah adalah nama tarekat yang diambil dari nama pendirinya, yaitu Abd al-qadir Jilani, yang terkenal dengan sebutan syekh 'Abd al-Qadir Jilani. Tarekat ini menempati posisi yang amat penting dalam sejarah spiritualitas Islam karena tidak saja sebagai pelopor lahirnya organisasi tarekat tetapi juga cikal bakal munculnya berbagai cabang tarekat di dunia Islam. Kendati struktur organisasinya baru muncul beberapa dekade setelah kematiannya, semasa hidup sang syekh telah memberikan pengaruh yang amat besar pada pemikiran dan sikap umat Islam. Dia dipandang sebagai sosok ideal dalam keunggulan dan pencerahan spiritual. Namun generasi selanjutnya mengembangkan sekian banyak legenda yang berkisar pada aktivitas spiritualnya, sehingga muncul berbagai kisah ajaib tentang dirinya.

Syekh 'Abd al qadir lahir di desa Naif kota Gilan tahun 470/1077, yaitu wilayah yang terletak 150 km timur laut baghdad. Ibunya seorang yang salehah bernama Fatimah binti Abdullah al-shamii. Ketika melahirkan 'Abd al-Qadir jilani, ibunya sudah berumur 60 tahun, suatu kelahiran yang tidak lazim terjadi bagi wanita seumurnya. Ayahnya bernama Abu Shalih, yang jauh sebelum kelahirannya, ia bermimpi bertemu dengan nabi Muhammad

⁴⁵ Bruinessen, *op.ci.t.*, h.. 197--203.

Saw, yang diiringi oleh para sahabat, imam mujahidin dan wali. Nabi Muhammad berkata, “wahai abu Shalih, Allah akan memberi anak laki-laki, anak itu kelak akan mendapat pangkat yang tinggi dalam kewalian sebagaimana halnya aku mendapat pangkat tertinggi dalam kenabian dan kerasulan.” Ayahnya meninggal pada saat usianya masih teramat belia, sehingga dia dibesarkan dan diasuh oleh kakeknya.

Inti sari dari ajaran Syekh ‘Abd al-Qadir selalu menekankan pada pensucian diri dari nafsu dunia. karena itu dia memberikan beberapa petunjuk untuk mencapai kesucian diri yang tertinggi. Adapun beberapa ajaran tersebut adalah, taubat, zuhud, tawakkal, syukur, ridha, dan jujur. Proses masuknya Tarekat Qadiriyyah ke Indonesia dikisahkan lewat penyair besar Hamzah Fansuri. Ia mendapatkan khilafat (ijazah untuk mengajar) ilmu Syekh ‘Abd al qadir ketika bermukim di Ayuthia, ibu kota Muangthai. Namun, ada pendapat lain bahwa Hamzah Fansuri mendapatkan khilafat tersebut di Baghdad, tetapi yang pasti beliau adalah orang Indonesia pertama yang menganut tarekat Qadiriyyah, dan qadiriyyah adalah tarekat pertama yang disebut dalam sumber-sumber pribumi. Pada waktu itu beliau berziarah ke makam Syekh ‘Abd al-qadir Jilani yang terletak di kota Baghdad dan barangkali terjadi pembaiatannya dalam ilmu Syekh ‘Abd al-Qadir Jilani.

Juga terdapat indikasi lain bahwa pengaruh Qadiriyyah ada di Banten dengan adanya pembacaan kitab-kitab *Manaqib Syekh ‘Abd al-Qadir Jilani* pada kesempatan tertentu yang sudah sejak lama menjadi bagian dari kehidupan beragama di sana. Dan dalam Serat Centhini, salah seorang

tokohnya bernama Danadarma, mengaku pernah belajar kepada “She Kadir Jalena” di perguruan Gunung Karang Banten. Dari indikasi-indikasi tersebut, agaknya menunjukkan bahwa ilmu Syekh ‘Abd al-Qadir Jilani telah diajarkan di Cirebon dan Banten setidaknya sejak abad ke 17.

Ilmu Syekh ‘Abd al-Qadir Jilani yang diajarkan di Aceh dan Jawa lebih dekat arahnya pada ilmu-ilmu kesaktian. Pada masa pengislaman Jawa pertama kali yang diajarkan oleh guru-guru yang menguasai ilmu-ilmu kesaktian dan ilmu kekebalan itu lebih disegani daripada yang lain. Oleh karena itu ilmu-ilmu yang diajarkan para wali terutama Sunan Kalijaga dan Sunan Kudus juga menyesuaikan dengan budaya masyarakat waktu itu. Dalam tradisi rakyat di hampir seluruh dunia Islam, kekebalan dihubungkan dengan nama wali besar, Syekh ‘Abd al-Qadir Jilani dan Ahmad Rifai (yang sering dianggap murid Qadir Jilani). Tidak mengherankan kalau mereka populer di kalangan orang Jawa yang sangat tertarik dengan kekuatan magis. Sebuah naskah tasawuf yang sederhana dari Jawa Barat menyebut Syekh ‘Abd al-Qadir Jilani sebagai sumber ilmu makrifat yang diajarkan oleh para wali di Jawa.

Permainan debus di Banten dan beberapa tempat di Indonesia dipengaruhi oleh tarekat Qadiriyyah, kendati dalam beberapa aspek ada juga pengaruh dari tarekat Sammaniyah dan Rifa’iyah. Kekebalan dan kesaktian sejak pra Islam memang sudah merupakan bagian yang terpenting, terutama untuk menandingi pengaruh jampi-jampi Hindu dan Budha. Disamping itu, amalan tarekat ini juga digunakan untuk memerangi penjajah Belanda. Syekh

Yusuf al-Makassari, pernah memimpin jihad di Banten tahun 1682, adalah contoh seorang sufi yang saleh dan sekaligus pejuang fisik yang hebat. Begitu juga keterlibatan beberapa tokoh tarekat pada perang Banten tahun 1888 terkait juga dengan ilmu-ilmu kekebalan.

b. Tarekat Naqsyabandiyah

Pendiri tarekat Naqsyabandiyah adalah seorang pemuka tasawuf terkenal yakni, Muhammad bin Muhammad Baha' al-Din al-Uwaisi al-Bukhari Naqsyabandi. Ia lahir di sebuah desa Qashrul Arifah, dekat Bukhara tempat lahir Imam Bukhari. Ia berasal dari lingkungan yang baik dan mendapat gelar Syah yang menunjukkan posisinya yang penting sebagai seorang pemimpin spiritual. Setelah ia lahir segera dibawa oleh ayahnya kepada Baba al-Samasi yang menerimanya dengan gembira Ia belajar tasawuf kepada Baba al-Samasi ketika berusia 18 tahun. Kemudian ia belajar ilmu tarekat pada seorang quthb di Nasaf, yaitu Amir Sayyid Kulal al-Bukhari. Dari kulal inilah ia pertama belajar tarekat yang didirikannya. Selain itu Naqsyabandi pernah juga belajar pada seorang arif bernama al-Dikkirani selama sekitar satu tahun. Ia pernah bekerja untuk khalil penguasa Samarkand, kira-kira 12 tahun (sri mulyati, 2004: 89).

Tarekat naqsyabandiyah adalah sebuah tarekat yang mempunyai dampak dan pengaruh yang sangat besar kepada masyarakat muslim di berbagai wilayah yang berbeda-beda. Tarekat ini pertama kali berdiri di Asia Tengah kemudian meluas ke Turki, Suariah, Afganistan, India dan Indonesia. Di Asia Tengah, Naqsabandiyah bukan hanya di kota-kota penting, melainkan

di kampung-kampung kecil pun tarekat ini mempunyai padepokan sufi dan rumah peristirahatan Naqsyabandi sebagai tempat berlangsungnya aktivitas keagamaan yang semarak.

Ciri menonjol tarekat Naqsyabandiyah adalah, *pertama*, diikutinya syariat secara ketat, keseriusan dalam beribadah yang menyebabkan penolakan terhadap musik dan tari, dan lebih menyukai berzikir dalam hati. *Kedua*, upaya yang serius dalam mempengaruhi kehidupan dan pemikiran golongan penguasa serta mendekati negara pada agama⁴⁶ Dalam perkembangan dan penyebaran di Nusantara, tarekat Naqsyabandiyah mengalami pasang surut. Hal ini disebabkan oleh beberapa faktor, antara lain, gerakan pembaruan dan politik. Penaklukan Makkah oleh ‘Abd al-Aziz bin Su’ud pada tahun 1924, berakibat besar terhambatnya tarekat Naqsyabandiyah. Karena sejak saat itu kepemimpinan di Makkah diperintah oleh kaum wahabi yang mempunyai pandangan buruk terhadap tarekat. Sejak itu tertutuplah kemungkinan untuk mengajarkan tarekat di Makkah bagi jamaah haji, khususnya dari Indonesia yang setiap generasi banyak dari mereka masuk tarekat.

h. Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah

Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ialah sebuah tarekat gabungan dari tarekat qadiriyyah dan tarekat naqsyabandiyah (TQN). Tarekat ini didirikan oleh Syekh Ahmad Khatib Sambas (1802 – 1872). Sambas adalah nama sebuah kota di sebelah utara Pontianak, Kalimantan Barat. Syekh

⁴⁶ *Ibid.*, h. 91

Naquib al-Attas mengatakan bahwa TQN tampil sebagai sebuah tarekat gabungan karena Syekh Sambas adalah seorang Syekh dari kedua tarekat dan mengajarkannya dalam satu versi yaitu, yaitu mengajarkan dua jenis zikir sekaligus yaitu zikir yang dibaca dengan keras dan zikir yang dilakukan dalam hati.

2. Tarekat *Ghairu M'tabarah*

a. Tarekat Siddiqiyah:

Asal-usul tarekat ini tidak begitu jelas. Di samping itu, tarekat ini juga tidak terdapat di negara-negara lain. Muncul dan perkembangannya di Jombang, Jawa Timur, dimulai oleh kegiatan Kiai Muhtar Mukti yang mendirikan tarekat tersebut di Losari, Ploso (Jombang) pada tahun 1958. Namun demikian, ia sendiri tidak menganggap dirinya sebagai pendiri pertama tarekat tersebut, tetapi menerima "warisan" kepemimpinannya dari kiai Syu'aib yang "pergi ke luar negeri" dan menyerahkan kepemimpinan tarekat tersebut kepada kiai Mukhtar Mukti pada tahun 1958.

Di Jawa Timur, kiai Mukhtar dikenal sebagai dukun sakti. Popularitasnya sebagai dukun sakti ini menerangkan sebagian dari sebab-sebab mengapa ia menarik bagi pengikutnya terutama dari kalangan penderita penyakit kronis, bekas pecandu minuman dan mereka yang dibebani oleh perasaan bersalah atau frustrasi akibat kegagalan di bidang politik dan perdagangan. Tarekat ini mulai menjadi penting dan dapat menarik ratusan pengikut pada tahun 1977, sebagai hasil dari langkah-langkah Kiai Mukhtar mendukung Golkar dalam pemilu tahun 1977. Dukungannya terhadap Golkar

ini disambut baik oleh pejabat-pejabat Pemerintah Daerah Jawa Timur yang memang sedang memerlukan dukungan dari kelompok-kelompok organisasi Islam. Sambutan baik dari Pejabat Pemerintah Daerah Jawa Timur ini, sebaliknya dapat menghasilkan daya tarik bagi orang-orang tertentu untuk memasuki tarekat tersebut. Muslim Abdurrahman yang pernah meneliti tarekat ini menyebutkan bahwa banyak lulusan madrasah dan universitas yang diangkat sebagai guru agama negeri, setelah masuk menjadi anggota Tarekat Siddiqiyah dan keikutsertaan mereka dalam tarekat ini merupakan angka maju sebagai seorang muslim yang semakin taat⁴⁷.

b. Tarekat Wahidiyyah

Tarekat ini didirikan oleh Kiai Majid Ma'ruf di Kedunglo (Kediri) pada tahun 1963. Secara teoritis tarekat ini terbuka sifatnya, karena orang tidak usah mengucapkan sumpah untuk menjadi anggota; siapa saja yang mengamalkan dzikir "Shalawat Wahidiyyah" sudah dianggap sebagai anggota. Yang mendorong Kiai Majid Ma'ruf mendirikan tarekat ini adalah untuk meningkatkan ketaatan orang Islam kepada perintah-perintah agama. Menurut pengamatannya, kehidupan masyarakat Islam di Jawa dewasa itu semakin jauh dari ukuran-ukuran ke-islaman; orang mengukur kehidupan semata-mata dari sudut kebendaan, sehingga Kiai Majid menganggap masyarakat mengalami kekosongan agama dan kejiwaan. Itulah sebabnya, ia mengajak masyarakat Islam agar meningkatkan ketakutannya kepada Tuhan dengan setiap kali mengucapkan dzikir "Fafirru ilallah", yang maksudnya "Marilah kita kembali

⁴⁷ Muslim Abdurrahman, "Sufisme di Kediri", dalam Majalah *Dialog*, Edisi Khusus, Departemen Agama, 1978, h. 23-40.

ke jalan Allah”. Belum banyak yang dapat kita ketahui tentang luasnya penyebaran dan banyaknya keanggotaan tarekat ini.

Dari penjelasan dan contoh-contoh di atas terlihat bahwa pengelompokan tarekat *ghoiru mu'tabarrah* mengandung kontroversi, kelemahan-kelemahan serta kurang berlandaskan pada ketentuan yang digariskan kalangan tarekat *mu'tabarrah*. Sebagaimana diketahui bahwa munculnya istilah *ghoiru mu'tabarrah* adalah setelah didirikan kelompok tarekat *Mu'tabarrah an Nahdiyyiin* pada tanggal 10 Oktober 1957. Dalam ketentuan kelompok *mu'tabarrah*, kriteria tarekat *mu'tabarrah* dan *ghairu mu'tabarrah* selain berkenaan dengan silsilah, juga dinilai dari tiga hal: 1) mengamalkan syariat Islam, 2) setia kepada ajaran Islam dari salah satu empat mazhab, 3) mengamalkan ibadah dan mu'amalah sesuai yang dicontohkan ulama salihin.⁴⁸

Kenyataan di lapangan menunjukkan bahwa kriteria *mu'tabarrah* dan *ghairu mu'tabarrah* yang umum dipakai adalah berkenaan dengan silsilah. Padahal tentang silsilah ini sendiri terdapat perbedaan pendapat, yaitu pendapat yang mengatakan bahwa silsilah yang bersambung sampai nabi Muhammad secara langsung adalah yang *mu'tabarrah* sedang jika tidak, tarekat tersebut adalah *ghairu mu'tabarrah*. Pendapat lain, K.H. Siddiq, silsilah itu ada dua macam, yakni yang menunjukkan hubungan guru-murid sampai kepada Rasulullah secara langsung (tatap muka) disebut silsilah *zahabiyah*. Silsilah tarekat juga dapat diperoleh melalui mimpi (tidak bertatap muka secara langsung) yang disebut

⁴⁸Dalam Zamakhsari Dhofier, *op. cit.*, h. 143-144

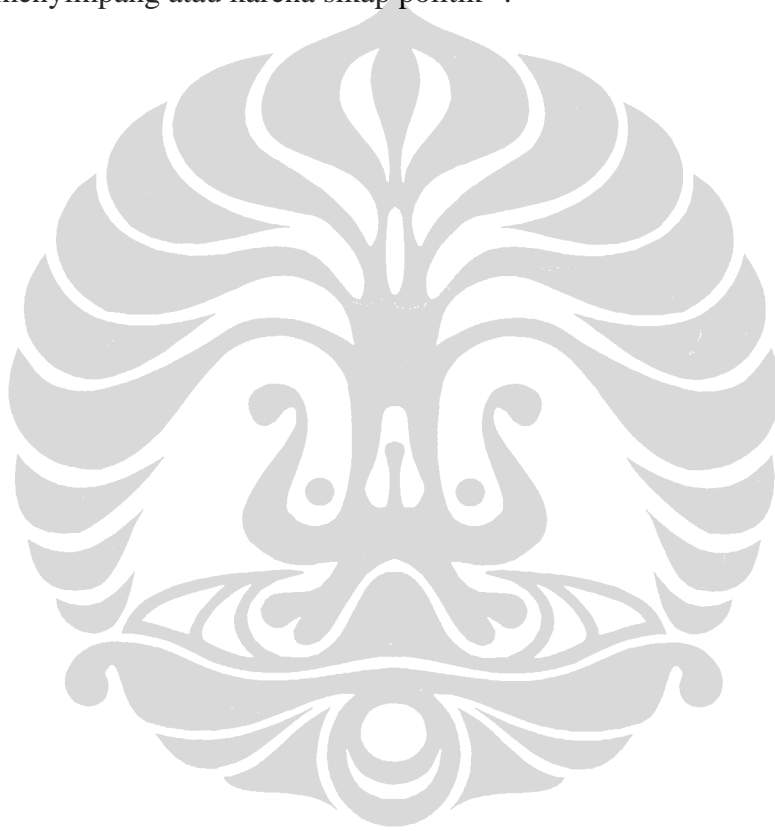
*uwaisyiyah*⁴⁹. Makna silsilah yang kedua ini adalah seseorang dapat saja memperoleh ajaran dzikir tarekat melalui silsilah yang tidak langsung asalkan dalam mengamalkan ajaran tetap mengindahkan tiga ketentuan yang lain.

Berdasarkan pengertian ini sebenarnya penggolongan aliran tarekat ke dalam *mu'tabarrah* dan *ghairu mu'tabarrah* adalah samar-samar. Oleh karena itu muncullah berbagai kasus atau kontroversi-kontroversi tentang suatu tarekat, terutama ketika suatu tarekat baru belum dibahas atau belum ditetapkan oleh ulama sufi dalam lembaga musyawarah (lazim dikenal dengan *bahsul masail*) di dalam sebuah muktamar atau kongres. Contoh tarekat yang mengalami kontroversi ini seperti tarekat Siddiqiyah dan tarekat Khalidiyah. Kalau diperhatikan secara seksama, tarekat Khalidiyah dan Siddiqiyah adalah sama-sama tergolong *uwaisyiyah* dari segi silsilah. Tetapi mengapa terdapat perbedaan antara Khalidiyah yang semua ahli tarekat memandang *mu'tabarrah* dan Siddiqiyah *ghairu mu'tabarrah*? Begitu juga dengan tarekat Mufarridiyah, jika dilihat dari pengamalan syariat Islam, kesetiaan kepada ajaran Islam dari salah satu empat mazhab (mazhab Syafi'i), dan pengamalan ibadah dan mu'amalah mengikuti ulama ahli sunnah wal jamaah, tetapi tetap saja dipandang oleh sebagian kalangan sebagai aliran tarekat *ghairu mu'tabarrah*, sesat bahkan sebagai aliran sempalan atau menyimpang.

Melihat kenyataan seperti ini, tampaknya permasalahan untuk membedakan antara tarekat yang murni (masih dalam koridor Islam) dan tarekat yang sudah di luar koridor seringkali bersinggungan dengan soal politik sehingga

⁴⁹ Ahmad Syafi'i Mufid, "Gerakan Tarekat di Sekitar Muria", dalam Majalah *Dialog* No.44, Th.XX, Departemen Agama, 1996, h. 19-21.

sebagian tarekat yang masih murni terkadang dikelompokkan sebagai tarekat menyimpang (*ghoiru mu'tabarah*). Lebih jauh hal ini ditandakan oleh Martin, bahwa di Indonesia ada kecenderungan untuk melihat gerakan sempalan terutama sebagai ancaman terhadap stabilitas dan keamanan dan untuk segera melarangnya. Karena itu, sulit membedakan gerakan kagamaan yang dilarang karena menyimpang atau karena sikap politik⁵⁰.



⁵⁰ Bruinessen, "Gerakan Sempalan di Kalangan Ummat Islam Indonesia", dalam *Ulumul Qur'an* vol. III no. 1, 1992, 16-27.

BAB III

PERGUMULAN KALANGAN ISLAM DENGAN PEMERINTAH ORDE BARU

A. Politik Keagamaan Sebagai Sumber Konflik

Sebelum dibahas lebih jauh ketegangan yang terjadi antara kalangan Islam dengan pemerintah Orde Baru akibat penerapan kebijakan politik keagamaan, ada baiknya dibicarakan sekilas hubungan Islam dan Negara (politik). Di dunia Islam, pergumulan antara agama dan negara di banyak tempat belum selesai, masih berlanjut sampai sekarang. Hal ini disebabkan karena pandangan Islam sebagai *ad diin*, sebagai tatanan hidup, tidak hanya mengatur hubungan manusia dengan Tuhan, tetapi juga hubungan antara sesama manusia, termasuk politik, mengatur Negara. Karena itu di negeri-negeri yang mayoritas penduduknya muslim, seperti Mesir dan Al Jazair serta lainnya, ketegangan antara agama dan Negara tampaknya masih berlangsung selama akar permasalahan belum terselesaikan.

Di Indonesia, pengalaman serupa juga pernah terjadi, baik pada masa pemerintahan Orde Lama maupun Orde Baru. Persoalan seperti ini terjadi pada waktu persiapan kemerdekaan dalam sidang-sidang BPUPKI pada akhir bulan Mei dan awal bulan Juni 1945, dilanjutkan pada sidang-sidang Konstituante pada paroh kedua tahun lima puluhan, bahkan hal seperti ini juga terjadi hampir sepanjang masa kekuasaan Orde Baru, dan berkurang menjelang jatuhnya kekuasaan pemerintah yang tampak mulai berubah ke arah semakin akomodatif terhadap aspirasi umat Islam.

Seperti diketahui bahwa Orde Baru mewarisi dari Orde Lama ketidak stabilan politik dan kemerosotan ekonomi sehingga Orde Baru segera mengambil

langkah kebijakan menciptakan kestabilan politik, menjaga keutuhan negara, dan melaksanakan pembangunan nasional. Dan, dalam menjalankan kebijakan seperti itu, system politik dan kekuasaan yang ditarapkan sepanjang Orde Baru dilaksanakan dengan cara yang bersifat otoriter, terutama terhadap kalangan Islam⁵¹.

Hubungan penguasa Orde Baru dengan kalangan Islam pada umumnya, pada tahun-tahun awal masih terjalin hubungan yang harmonis. Hal ini terjadi karena ada kepentingan yang sama dan sekaligus menghadapi musuh yang sama, yaitu melawan PKI. Sesudah berhasil menumpas PKI, umat Islam punya harapan besar kepada pemerintah untuk mendapat dukungan tentang perbaikan berbagai kondisi keislaman dan keumatan dalam skala yang lebih luas. Hal ini dilandasi oleh: 1) Logika suatu Negara yang menganut azas demokrasi, 2) Umat Islam merasa berhak mengajukan keinginan itu karena mereka telah berjasa berjuang bersama militer, baik dalam masa kemerekaan maupun dalam memberantas PKI.

Akan tetapi berbeda dengan pandangan umat Islam yang menganggap kejatuhan Orde Lama sebagai peluang untuk memperjuangkan demokrasi dan kepentingan Islam, bagi pemerintah, kejatuhan rezim Orde Lama justru dipandang sebagai babak baru untuk menjauhkan bangsa dari pemikiran-pemikiran politik yang dinilai berorientasi sempit, tidak rasional, mementingkan segelintir golongan, dan mendorong perpecahan. Menurut pemerintah Orde Baru tidak zamannya lagi Indonesia mengurus soal-soal politik dan terpecah kedalam berbagai kepentingan partai politik. Yang paling penting dipikirkan dan

⁵¹ Lihat Taufik Abdullah, "Krisis Masa Kini dan Orde Baru" dalam Hisyam, *op. cit.*, h. 31–51.

dikerjakan adalah soal pembangunan (ekonomi) untuk mengejar berbagai ketertinggalan dengan cara melakukan modernisasi. Strategi pembangunan yang dipilih pemegang kekuasaan ialah mendahulukan “pertumbuhan” daripada “keadilan”⁵².

Adanya perbedaan titik pandang antara pemerintah yang mengesampingkan aspirasi umat Islam yang menginginkan perbaikan dalam berbagai hal, termasuk kepentingan politik menimbulkan berbagai konflik antara umat Islam dan pemerintah. Berbagai konflik muncul antara pemerintah dan kelompok Islam di sepanjang periode Orde Baru. Konflik-konflik tersebut antara lain ketika pemerintah menolak upaya umat Islam yang tergabung dalam Badan Amal Muslimin (BKAM) untuk merehabilitasi partai Masyumi pada tahun 1967. Konflik berikutnya muncul mengenai masalah Parmusi. Di samping persoalan Masyumi yang berlanjut pada soal Parmusi, kalangan Islam lain juga mencoba untuk mendirikan partai baru yang bernama partai Demokrasi Islam Indonesia (PDII). Partai ini dibentuk oleh Bung Hatta yang disokong oleh kalangan tokoh muda dari PII dan HMI, namun juga ditolak oleh pemerintah. Persoalan ini berpengaruh pada pelaksanaan Pemilu 1971 dan penilaian sebgaiian umat Islam terhadap Golkar. Pemerintah dinilai telah berbuat tidak adil dalam melaksanakan pemilu sehingga menimbulkan kekalahan telak di pihak Islam. Pemilu itu sendiri telah menghasilkan kemenangan bagi partai pemerintah (Golkar), yang dipandang oleh kalangan Islam sebagai partai orang-orang sekuler.

⁵² *Ibid.*, h.34.

Kekhawatiran Orde Baru terhadap Islam, sebenarnya lebih pada kekhawatiran pada tataran politik. Soeharto yang menggantikan Soekarno yang mewarisi kesan yang berkembang di kalangan nasionalis dan tentara mengenai politik Islam masa Orde Lama yang memberangus Masyumi yang cenderung dinilai bersikap “keras” dan berseberangan dengan kehendak Soekarno⁵³. Oleh karena itu, Soeharto menganggap bahwa Islam selalu berupaya untuk menjadikan Indonesia Negara yang berasas pada agama seperti diperlihatkan pada sidang-sidang Badan Penyelidik Usaha-Usaha Persiapan Kemerdekaan Indonesia (BPUPKI). Meskipun kemudian telah terjadi pembaharuan pemikiran politik Islam yang dipelopori Nurkholis Madjid dan teman-temannya dengan jargon “Islam yes, partai Islam no” namun belum cukup bagi Soeharto untuk curiga terus menerus dan bertindak tegas terhadap Islam. Dengan preseden ini Presiden Soeharto menempatkan gerakan-gerakan Islam yang tidak sejalan dengan keinginan pemerintah ke dalam salah satu dari dua “musuh” kekuasaan, yaitu ekstrem kanan dan ekstrem kiri⁵⁴.

Disamping itu, untuk menjaga naiknya sayap politik dan pamor umat Islam, Jenderal Suharto sebagai Prsiden Republik Indonesia menjadikan UUD 1945 dan Pancasila menjadi sesuatu yang keramat, tidak boleh diubah, dikurangi maupun ditambah. Bahkan ia mengemukakan gagasan untuk menerapkan Pancasila dalam kehidupan sehari-hari yang disampaikannya secara berturut-turut

⁵³ Endang Turmudi, “Islam dan Politik” dalam Muhammad Hisyam, *op. cit.*, h. 354 – 355.

⁵⁴ William, R. Liddle, *Islam, Politik dan Modernisasi* (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan,, 1997), h. 67.

pada acara Kongres Nasional Pramuka 12 April 1976, Peringatan Hari Pramuka Ke-XV 14 Agustus 1976⁵⁵ dan Pidato Kenegaraan 16 Agustus 1976.

...Pancasila bukan saja cukup jika kita miliki, tetapi harus kita resapi sedalam-dalamnya, harus kita hayati sehingga menjadi bagian jiwa dan tingkah laku kita, harus kita amalkan dalam kehidupan pribadi dan kehidupan masyarakat kita.

Marilah kita terus memasyarakatkan Pancasila dan mempancasilakan masyarakat kita! Untuk itu perlu pedoman penghayatan dan pengamalan Pancasila yang jelas dan mudah dipahami oleh masyarakat luas, oleh kita semua.

...Gagasan tersebut saya namakan "Eka Prasetia Panca Karsa".

"Eka Prasetia" berarti janji atau tekad kita yang satu bahwa sebagai manusia makhluk sosial, kita harus berani dan mampu untuk mengendalikan kepentingan pribadi guna memenuhi kewajibannya sebagai makhluk sosial – sebagai warga Negara – dalam mewujudkan kehidupan Pancasila. Dan yang kita janjikan atau tekadkan itu adalah untuk melaksanakan "Panca Karsa" – lima keinginan, lima kemauan yang keras – ialah pengetrapan kesadaran sebagai makhluk sosial itu terhadap lima sila dari Pancasila yang saya sebutkan tadi.

Pedoman penghayatan dan pengamalan Pancasila itu harus kita renungkan bersama sedalam-dalamnya dan harus kita pikirkan semasak-masaknya. Karena itu saya telah meminta kalangan perguruan tinggi dan lembaga-lembaga penelitian agar mengkaji masalah itu dari sudut ilmu pengetahuan. Saya tugaskan kepada Dewan Pertahanan dan Keamanan Nasional untuk menghimpun gagasan-gagasan atau saran-saran tersebut. Maksudnya adalah agar kita menemukan pedoman bersama yang jujur dan benar, yang tidak terpengaruh hanya oleh selera pribadi dan golongan. Hasil pengkajian itu saya usulkan nanti agar menjadi bahan pertimbangan bagi MPR untuk memutuskan dan mengukuhkan pedoman penghayatan dan pengalaman Pancasila itu.⁵⁶

Kemudian, dalam sebuah kesempatan pidato tanpa teks pada acara Rapim ABRI di Pakan Baru, Riau 27 Maret 1980, Presiden Soeharto meminta ABRI agar meningkatkan kewaspadaan dan ekstra hati-hati dalam memilih partner untuk mengelola Negara. Partner itu harus dipastikan terdiri dari individu yang tidak pernah ragu-ragu terhadap Pancasila.

Salah satu consensus yang memang kita perjuangkan agar supaya semua partai politik atau Golongan Karya itu mendasarkan satu ideology, ialah Pancasila, nyatanya belum terwujud. sehingga masih ada kekuatan partai politik untuk menambahkan di samping asas Pancasila, asas lainnya. Ini tentunya sangat menunjukkan tanda tanya kepada kita apa sebabnya mereka belum lagi mempercayai sepenuhnya Pancasila sebagai satu ideology.

...dari perkembangan pembentukan Undang-Undang Kepartaian dan Golongan Karya sampai kepada pelaksanaan Sidang Umum MPR (1978) masih membuktikan

⁵⁵Sekretariat Negara Republik Indonesia, *Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia* Triwulan ke-III tahun 1976, h. 241-244, dikutip oleh Abdul Syukur, *Gerakan Usroh di Indonesia: Kasus Peristiwa Lampung 1989* (tesis) (Jakarta: Perpustakaan Fakultas Sastra UI, 2001), h.30.

⁵⁶*Ibid*, h.31.

pula akan keragu-raguan daripada Pancasila, terutama proses dari Ketetapan MPR Nomer II mengenai Pedoman Penghayatan dan Pengamalan Pancasila, sampai kepada *walk out.*

...Ini semuanya harus – paling tidak sedikit-dikitnya – menunjukkan atau meminta kepada kita akan kewaspadaan kita semuanya dalam rangka mengamankan Pancasila⁵⁷.

Kalimat ‘*masih ada dari kekuatan partai politik untuk menambahkan asas Pancasila, asas lainnya*’ ditujukan terhadap kalangan Islam yang diwakili PPP di DPR yang pada tanggal 18 Maret 1978 melakukan aksi *walk out* di parlemen yang oleh Presiden Soeharto dijadikan bukti tentang ketidaksediaan kalangan Islam terhadap Pancasila. Tudingan bahwa kalangan Islam tidak setia terhadap Pancasila bukan yang pertama kali dikemukakan Presiden Soeharto, misalnya pada acara penutupan Rapim ABRI 25 Maret 1976⁵⁸, pembukaan Musyawarah Nasional Persatuan Purnawirawan Angkatan Bersenjata (Munas Pepabri) 19 April 1976⁵⁹, serta Munas Pepabri dan Persatuan Istri Purnawirawan 30 Juni 1977 di Jakarta. Ia memberikan analisa menyeramkan bahwa apabila PPP memenangkan Pemilu 1977 maka dasar Negara Pancasila akan diganti dengan Islam. Untuk itu, Presiden Soeharto meminta kepada seluruh keluarga purnawirawan ABRI dan anggota ABRI aktif agar bersiap-siap mempertahankan Pancasila. Dalam kesempatan pidato dimaksudkan diatas, ia menyebutkan seperti di bawah ini.

Mempertahankan Pancasila sebagai dasar Negara inilah yang menjadi tugas yang teramat penting dari para purnawirawan ABRI!

⁵⁷ Pidato Presiden Soeharto tanpa teks ini ditulis ulang secara lengkap dalam *Harian Merdeka*, Edisi 4 Agustus 1980, dengan judul “Pidato Tanpa Teks pada Rapim ABRI Pekanbaru” dikutip Abdul Syukur dalam *op. cit.*, h.31.

⁵⁸ Sekretariat Negara Republik Indonesia, *Himpunan Pidato Presiden Republik Indoensia* Triwulan ke-I tahun 1976, h. 56-58. dikutip Abdul Syukur dalam *ibid.*

⁵⁹ Sekretariat Negara Republik Indonesia, *Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia* Triwulan ke-II tahun 1976, h. 83-85.

Mempertahankan Pancasila adalah tugas yang mutlak.....Tugas mempertahankan, menghayati dan mengamalkan Pancasila ini adalah tugas untuk kita semua, tugas seluruh masyarakat, tanpa kecuali. Tugas itu lebih-lebih merupakan tugas mutlak bagi setiap anggota ABRI dan para purnawirawan.....Prajurit ABRI dan setiap purnawirawan adalah warga Negara kesatuan Republik Indonesia yang bersendikan Pancasila. Ini berarti bahwa kita tidak akan membiarkan Pancasila diselewengkan⁶⁰

Dalam rangka mempertahankan kebijakan Orde Baru ini, Presiden Soeharto menjalankan strategi dengan cara: 1) PKI dan apliasinya diberangus, 2) pengikut Soekarno ditekan, dan 3) kelompok politik Islam selalu dicurigai. Kemudian, dalam memecahkan masalah-masalah yang dihadapi, Orde Baru membentuk operasi khusus (Opsus). Opsus ini dirancang untuk melakukan apa saja bagi konsolidasi kekuasaan rezim baru. Opsus ini juga bisa menginfiltrasi partai politik, menjalankan kebijakan “*divide et impera*”, atau mempraktekkan cara-cara Machiavelis⁶¹. Berkaitan dengan itu, Orde Baru selalu berupaya untuk mengkooptasi berbagai makna dan suara ke dalam sebuah kekuasaan yang tunggal. Berbagai perbedaan pola pikir selalu diplotisir sedemikian rupa ke dalam pola kekuasaan dengan memperalat konsep “stabilitas nasional” bukan karena alasan substansial. Upaya pengkooptasian Orde Baru sampai merambah wilayah-wilayah yang normatif dengan motif meredam SARA (suku, agama, ras, dan antar golongan). Melalui konsep SARA ini kemajemukan yang diakui merupakan jiwa Pancasila menjadi seperti terbekukan.⁶² Dari sinilah muncul berbagai konflik

⁶⁰ Sekretariat Negara Republik Indonesia, *Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia Triwulan ke-II tahun 1977*, h. 201-203.

⁶¹ Susanto Zuhdi dan Muhammad Hisyam dalam Hisyam, *op. cit* ,h. 117

⁶² Tommy F. Awuy, “Membongkar Kooptasi Kekuasaan Tunggal”, dalam *Masyarakat Versus Negara* (Jakarta: Kompas, 2002; h.143.

antara kalangan Islam dengan pemerintah yang mewarnai perjalanan Orde Baru selama kurang lebih 32 tahun berjalan.

B. Respons Kalangan Islam

Berkeenaan dengan kebijakan pemerintah di atas, berbagai implementasi di lapangan dirasakan oleh sebageian kalangan Islam cenderung merugikan umat Islam. Seperti pelarangan atau pemberangusan aliran-aliran keagamaan terkadang dinilai kurang sesuai dengan ketentuan yang ada, antara lain dengan UU PNPS No. 1 Tahun 1965. Dalam hal ini berbagai aliran keagamaan dinilai telah menjadi korban kesewenangan pemerintah Orde Baru, seperti yang dialami kelompok Haor Koning di Jawa Barat, Mufarridiyah Sumatera Selatan dan Sumatera Barat, dan sebagainya. Oleh sebab itu muncul berbagai bentuk penentangan terhadap kebijakan pemerintah, khususnya terhadap gagasan Presiden Soeharto untuk ‘meresapi, mengahayati dan mengamalkan Pancasila dalam kehidupan pribadi dan kehidupan masyarakat’. Fraksi Persatuan Pembangunan merupakan wakil kalangan Islam di parlemen melakukan aksi *walk out* dari ruang sidang komisi B dalam Sidang Umum MPR pada tanggal 18 Maret 1978 yang mengesahkan rumusan Pedoman Penghayatan dan Pengalaman Pancasila (P4) menjadi Tap No. II MPR/1978. Presiden Soeharto sangat marah terhadap aksi *walk out* anggota Fraksi Persatuan Pembangunan dan menuduh kalangan Islam tidak setia terhadap ideologi Pancasila sebagaimana dikemukakannya dalam pidato tanpa teks pada acara Rapim ABRI di Pakan Baru, Riau 27 Maret 1980.

Penolakan kalangan Islam terhadap gagasan Presiden Soeharto untuk menerapkan Pancasila dalam kehidupan sehari-hari bukan karena substansi pancasila itu sendiri, melainkan karena aparat Pemerintah Orde Baru menarapkan dan mengarahkan Pancasila sebagai acuan menilai kualitas moral sehingga

fungsinya sama dengan agama⁶³. Selain masalah Pancasila, kalangan Islam mengalami kekecewaan dalam masalah rehabilitasi, pembentukan partai dan pemilu. Hubungan Islam dan pemerintah juga semakin memburuk oleh sebab-sebab persoalan sosial keagamaan. Persoalan lainnya adalah konflik mengenai Aliran Kepercayaan dan Rancangan Undang-undang Perkawinan. Pemerintah ketika itu, yang didukung oleh semua fraksi, kecuali PPP mengajukan Rancangan Undang-Undang (RUU) Perkawinan. RUU ini ditolak dengan keras oleh semua umat Islam di dalam dan di luar parlemen dengan alasan bahwa pasal-pasal RUU itu banyak yang bertentangan dengan ajaran Islam.

Selain itu, bagi kelompok-kelompok yang tidak bersedia bergabung atau mendukung politik pemerintah melalui Golkar dilanjutkan dengan upaya “pengkooptasian”. Karena dalam menjalankan system politik disebutkan di atas, Orde Baru disangga tiga pilar utama kekuatan yang berperan besar dalam menggalang kekuasaan, yaitu Militer, Birokrasi dan Golkar, yang semuanya berada dalam kendali langsung Presiden Soeharto. Melalui ketiga institusi inilah berbagai kebijakan dan program pembangunan dirancang dan dilaksanakan. Dan, melalui ketiga institusi itu pulalah berbagai elemen yang hidup dalam masyarakat, antara lain agama, etnisitas dan berbagai kelompok kepentingan (pengusaha, buruh, cendekiawan dan lain-lain) diupayakan untuk dicooptasi keberadaan dan kebutuhannya.⁶⁴

⁶³ Abdul Syukur, *Gerakan Usroh di Indonesia: Kasus Peristiwa Lampung 1989*, (Jakarta: Perpustakaan Fakultas Sastra UI, 2001, h.33.

⁶⁴ Lihat Riwanto Tirtosudarmo, dalam Muhammad Hisyam, *Op.Cit* ,h.444 – 445.

Kebijakan seperti ini tergambar dalam sebuah ungkapan disertasi tentang Orde Baru sebagai berikut.

“.....politik yang dikembangkan Orde Baru mempunyai dampak luas terhadap umat Islam. Perubahan itu antara lain dilakukan menggunakan mesin politik Golkar, sehingga terjadi Golkarisasi, deideologisasi, dan deparpolisasi, dengan tekanan politik yang luar biasa hebatnya, terutama sangat dirasakan oleh umat di tingkat lokal. Umat Islam dipaksa untuk mendefinisikan kembali makna ideologi Islam dan Partai Islam yang telah lama mapan dan yang selama ini telah menyatu bagaikan wadah dan isi”⁶⁵

Berkaitan dengan hal di atas, maka sejak tahun 1976 pemerintah Orde Baru menangkapi aktifis Islam, seperti tokoh gerakan Darul Islam⁶⁶ yang pada tahun 1970 sengaja dibangkitkan kembali oleh kepercayaan Presiden Soeharto, yaitu Letjen Ali Moertopo yang pada saat itu menjabat Koordinator Operasi Khusus (Opsus) dan Deputy III Badan Koordinasi Intelejen Negara (Bakin). Heru Cahyono telah meneliti dengan cukup baik tentang aktifis Ali Moertopo membangkitkan kembali gerakan Darul Islam dan menggunakannya untuk kepentingan politik pribadi sebagaimana terlihat dalam kerusuhan 15 Januari 1974⁶⁷.

⁶⁵ *Ibid.*, h.74.

⁶⁶Gerakan DI (Darul Islam) dibangun oleh Sekarmadji Maridjan Kartosoewirjo pada tahun 1948 dalam Konferensi Umat Islam Jawa Barat di Pangawedusan, Desa Cisayong, Garut, Jawa Barat. Pada 7 Agustus 1949, gerakan DI memproklamkan pendirian NII (Negara Islam Indonesia) dan sempat memperluas wilayah pengaruhnya ke Jawa Tengah, Kalimantan Selatan, Aceh, dan Sulawesi Selatan. Pemerintah Indonesia berhasil menghancurkan Gerakan DI pada tahun 1962. Untuk pembahasan lebih jauh tentang Gerakan DI 1948-1962 dapat dibaca pada karya Cornelis van Dijk, 1983 (terj.), *Darul Islam: Sebuah Pemberontakan*, (Jakarta: Grafitipress); Karl D. Jackson, 1980, “*Traditional authority, Islam, and Rebellion*” (Berkeley: University of California Press). Holk H. Dengel, 1995, (terj.) *Darul Islam dan Kartosuwirjo*, (Jakarta: Sinar Harapan); Barbara Sillars Harvey, 1989 (terj.), *Pemberontakan Kahar Muzakkar: Dari tradisi ke DI/III*, (Jakarta: Grafitipress); Anhar Gonggong, 1992, *Abdul Qohhar Mudzakkar: Dari Patriot Hingga Pemberontak*, (Jakarta: Grassindo); Nazaruddin Sjamsuddin, 1990, *Pemberontakan Kaum Republik: Kasus Darul Islam Aceh*, (Jakarta: Grafitipress).

⁶⁷Hero Cahyono. 1992, *Peranan Ulama Dalam Golkar 1971-1980*, (Jakarta: Sinar Harapan), h. 78-93 dan 153-170; Heru Cahyono. 1998, *Pangkopkamtib Jenderal Soemitro dan Peristiwa 15 Januari 1974*, (Jakarta: Sinar Harapan).

Antara tahun 1978-1980 pemerintah juga menangkap sejumlah aktifis, tokoh maupun simpatisan kalangan Islam yang tidak tergabung dalam gerakan DI, seperti Ketua Umum GPI Abdul Qadir Djaelani, tokoh kelompok mesjid Salman Bandung Ir. Imaduddin Abdurrahim, Msc, Wakil Sekjen PPP 1973-1974 Mahbub Junaidi, Rektor Universitas Muhammadiyah Jakarta Prof. Dr. Ismail Sunny, dan tokoh perang 10 Nopember 1945 Sutomo ditangkap selama masa pelaksanaan Pemilu 1977 dan SU MPR 1978. Selain itu banyak ulama yang dilarang berkhotbah dan bahkan dipenjara dengan tuduhan menyebarkan hasutan agar umat Islam membenci pemerintah Orde Baru.⁶⁸

Dengan kebijakan seperti ini maka pada masa Orde Baru hingga tahun 1990 cukup banyak penggusuran, pemberangusan terhadap aliran dan gerakan keagamaan. Mulai dari yang bersifat gerakan perlawanan seperti yang terjadi di Aceh, kasus Tanjung Priok, kasus kerusuhan Lampung, berbagai aliran tarekat seperti Haor Koning, dan lain-lain. Terkadang tuduhan-tuduhan yang dialamatkan terkadang tidak sepenuhnya benar seperti kasus kerusuhan Lampung, ternyata disulut oleh latar belakang yang berbeda (Achwarz,1994: 173).

Sebenarnya, pemerintah Orde Baru bukanlah anti agama, melainkan menganut prinsip *not fully a secular state*, bukan negara sekuler tetapi juga bukan negara teokratis. Dalam kehidupan negara ini, Islam memiliki posisi khusus, walaupun bukan berarti bersikap diskriminatif terhadap agama lain. Hal ini dapat dilihat dengan besarnya peranan Departemen Agama. Pemerintah Orde Baru juga telah cukup memberikan tempat bagi pengembangan agama, khususnya dari

⁶⁸Faisal Ismail, *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama* (Yogyakarta: Tiara Wacana, 1999), h. 155.

penyediaan fasilitas fisik seperti pengadaan kitab suci, tempat dan sarana ibadah, penyelenggaraan ibadah haji bagi umat Islam dan lain-lain. Akan tetapi, di bawah kekuasaan yang dengan corak utamanya pemusatan kekuasaan pada Negara, maka kekuatan agama telah berhasil dilemahkan melalui proses kooptasi, inkorporasi, maupun hegemoni ideologis.

Oleh karena itu pula, maka didalam mengamati respons kalangan Islam terhadap politik keagamaan Orde Baru tidak harus dilihat secara tunggal. Ada banyak pandangan dan pola perilaku umat Islam dalam merespons atau mengambil sikap terhadap kebijakan dimaksudkan yang intinya memperlihatkan tiga pola perilaku umat Islam⁶⁹. Pertama, perilaku yang memilih pola akomodasionis. Perilaku ini pada dasarnya memperlihatkan aumsi bahwa bukan merupakan hambatan bagi seorang muslim untuk melakukan penyesuaian dan adaptasi nilai-nilai ajaran Islam terhadap kehendak pemerintah. Kedua, perilaku kaum muslimin Indonesia yang mengambil pola reformis, yakni mereka yang menganggap bahwa bekerjasama dengan pemerintah tidak lain adalah sebuah instrument dan tidak lebih sebagai strategi memperjuangkan nilai-nilai ajaran Islam. Ketiga, kaum muslimin yang berpola fundamentalis, yaitu mereka yang menekankan perilaku politik mengambil batas tegas terhadap pemerintah yang dipandang sekuler. Bagi mereka sekularisme adalah bertolak belakang dengan system nilai yang diajarkan Islam⁷⁰.

⁶⁹ Lihat A. Samson (dalam Liddle, 1973, Jackson & Lucian W Pye, 1978 dan Emerson, 1978)

⁷⁰ Abdul Munir Mulkhan, *Perubahan Perilaku Politik dan Polarisasi Umat Islam 1965-1987: Dalam Perspektif Sosiologis* (Jakarta: Rajawali Pers, 1989), h. 58-59.

Selain pola tersebut ada kelompok umat Islam yang menyikapi hubungan dengan pemerintah yang bersifat perspektif idealistik⁷¹. Pandangan kelompok ini cenderung tidak politis, dalam arti tidak terlibat di dalam aktivitas politis praktis, tetapi mereka menginginkan terjadi idealisasi pemerintahan dengan mengakomodir nilai-nilai Islam yang bersifat ideal. Penganut kelompok ini cenderung melakukan koreksi lewat pemberian isyarat pesan-pesan moral. Oleh sebab itu, kalau pendekatan politik digunakan dalam mengukur polarisasi umat Islam, maka umat Islam pada periode ini lebih terpola pada dua kelompok, yaitu Islam politik di satu pihak, dan Islam humanis di pihak yang lain⁷².

Seiring dengan pola dan perilaku umat Islam ini, maka sesungguhnya pemerintah Orde Baru tidak menempuh pendekatan tunggal dalam menghadapi umat Islam. Pendekatan fisik koersif lebih diarahkan penguasa Orde Baru kepada kelompok Islam politik yang memberikan makna dan membangun pola perilaku politik formalistik dan interpretasi ajaran secara skripturalistik. Hal ini seperti yang dilakukan terhadap kelompok umat Islam pimpinan Imran, tragedi Tanjung Priok, perlawanan kelompok Warsidi, maupun Haor Koning di Jawa Barat.

Pendekatan represif ini berhasil memperlemah posisi politik Islam Indonesia, khususnya pada masa aal Orde Baru. Dengan terdesaknya posisi Islam politik seperti itu, Mohammad Natsir seorang tokoh utama Masyumi, pernah mengungkapkan kegeramannya dengan mengatakan-seperti dikutip Fachry Ali dari Ruth Mc Vey bahwa: *They have treated us like cats with ring worm*, mereka

⁷¹ Mahmud Sujuthi, Op.Cit., h. 38.

⁷² Fachry Ali, *op. cit.*, h. 8-12.

(para penguasa Orde Baru) telah memperlakukan kami layaknya kucing-kucing kurap⁷³

Sebaliknya, kelompok Islam humanis atau kelompok substansialis, lebih banyak diakomodir oleh pemerintah Orde Baru. Oleh karena itu, maka tidak heran banyak dijumpai tokoh-tokoh substansialis di berbagai lembaga, universitas-univeritas negeri yang dikontrol oleh Pemerintah. Bahkan, ormas, LSM banyak yang terlibat dalam pengembangan desa, lingkungan hidup, hak asasi manusia bergabung bersama pemerintah⁷⁴. Dengan pola hubungan pemerintah Orde Baru dengan politik umat Islam Indonesia seperti itu, ternyata menjelang akhir masa Orde Baru justru lahir kelas menengah baru yang berakar dari Islam- yang muncul melalui proses borjuisi santri⁷⁵. Mereka memasuki sector-sektor modern dan kemudian terjadilah proses birokratisasi santri dan santrinisasi birokrasi. Mengutip wawancara *Far Eastern Economic Review*, Michael Vatikiotis, Erliyanto, dkk., dikatakan bahwa transformasi itu telah melahirkan konvergensi sosial politik yang salah satu wujudnya adalah berdirinya ICMi pada tanggal 8 Desember 1990.

Dengan terjadinya konvergensi itu, maka setidaknya-tidaknya pemerintah Orde Baru kemudian memperlakukan kedua segmen politik umat Islam tersebut secara akomodatif dan menjadikan mereka sebagai rekan kerja dalam pengambilan kebijakan politik 1990-an di Indonesia. Sebaliknya, NU di bawah kepemimpinan Abdurrahman Wahid yang menurut Fachry Ali dinilai merupakan organisasi Islam yang bercorak humanis atau substansialis memberikan respon

⁷³ *Ibid.*, h. 8

⁷⁴ R. William Liddle, "Skriptualisme Media Dakwah, Pemikiran dan Aksi Politik Orde Baru", *Ulumul Qur'an*, Jurnal Ilmu dan Kebudayaan, No. 3 Vol.IV. Jakarta: LSAF, 1993.

⁷⁵ Aswab Mahasin, "Pola Gerakan Pinggiran", dalam *Prisma*, No.7 Tahun XVII, h. 151. Jakarta: LP3ES, 1989.

kritis terhadap kebijakan politik Orde Baru pada awal 1990-an. Berdasarkan perubahan-perubahan demikian, maka dapatlah dikatakan bahwa hubungan hubungan Islam dengan Negara dalam politik Orde Baru terbagi dalam tiga pola hubungan, yaitu yang antagonistik, yang resiprokal kritis, dan yang akomodatif.

C. Reaksi Kelompok Tarekat

Seperti disebutkan sebelumnya, bahwa dalam menghadapi penetrasi kekuasaan Orde Baru, pada dasarnya pola perilaku politik umat Islam terbagi kepada tiga kelompok. Yaitu, perilaku politik yang memilih pola akomodasionis, perilaku yang mengambil pola reformis, dan perilaku yang identik sebagai pola fundamentalis. Pertanyaan yang timbul kemudian adalah menyangkut posisi kelompok tarekat dengan corak kepemimpinannya yang kharismatik. Sebelum sampai pada penjelasan pertanyaan ini, ada baiknya dikemukakan salah satu hasil kajian tentang peran strategis kaum tarekat pada masa Orde Baru seperti dikemukakan Sujuthi dalam tesisnya bahwa kelompok tarekat ini di satu pihak berhasil muncul menjadi saluran dari proses santrinisasi priyai atau santrinisasi birokrasi, dengan semakin banyaknya elit birokrat yang masuk menjadi pengikut atau pengamal tarekat. Sebaliknya, birokrasi sipil maupun militer, masih tetap berusaha memanfaatkan kharisma pimpinan tarekat untuk membawa masyarakat memberikan pengabsahan terhadap berbagai kebijakan, keputusan politik maupun program-program pembangunan⁷⁶

Dari hasil kajian tersebut tergambar bahwa kelompok tarekat memiliki posisi penting dan strategis dalam pandangan Orde Baru, baik sebagai saluran

⁷⁶ Sujuthi, *Op.Cit.*, h. 41.

spiritual, gudang suara maupun sebagai legalitas pemerintah dimata masyarakat terhadap berbagai kebijakan, keputusan politik maupun program-program pembangunan yang dilakukakan. Oleh karena itulah maka pimpinan kaum tarekat menghadapi persoalan dilemmatis di tengah masyarakat berkaitan dengan daya tarik politik tersebut. Di satu sisi sebagai lembaga tumpuan kepercayaan umat sudah barang tentu ia harus selalu memiliki legitimasi dari umatnya, oleh karenanya sedapat mungkin ia harus jauh dari hingar bingar urusan duniawi serta tidak terlibat dalam mencampurkan adukkan yang hak dengan yang batil, bahkan dituntut untuk “melawan” atau meluruskan hal seperti itu. Jika tidak, ia akan kurang dipercaya, kurang memiliki legitimasi dan kharisma. Tetapi sebagai elit umat pula ia harus berhadapan dengan birokrasi dan kekuasaan pemerintah dalam interaksinya. Dihadapan elit birokrasi pemerintah yang mengembangkan sayap kontrol atas masyarakat melalui logika korporatifnya, pemimpin kharismatik dihadapkan pada pilihan bersedia mengikuti logika pemerintah dengan resiko terkoptasi serta kehilangan legitimasi umat, atau bersikap kritis dengan resiko politik tertentu yang harus dihadapi.

Pada dasarnya tarekat sebagai suatu bentuk kehidupan sufi atau tasawuf adalah merupakan kegiatan keagamaan murni yang tidak ada hubungannya dengan politik. Hubungan tarekat dan politik seperti hubungan dua dunia yang berbeda dan terpisah satu sama lain. Karena tujuan pengamalan tarekat adalah ma'rifat atau kedekatan dengan Allah SWT. Dengan demikian, tarekat itu bersifat sakral dan ukhrawi. Sementara politik adalah segala hal yang berkaitan dengan penyelenggaraan negara dan pemerintahan, atau segala kegiatan yang diarahkan

untuk mencari dan mempertahankan kekuasaan dalam masyarakat. Dengan demikian, politik itu bersifat profan dan duniawi, sementara tarekat bersifat suci dan ukhrawi. Meskipun secara konseptual tarekat dan politik merupakan dua wilayah yang berbeda, namun secara historis dan empiris telah terjadi interaksi antara tarekat dan politik sejak dahulu. Reaksi atau respons mereka berkenaan dengan politik bisaanya tidak hanya ditentukan dua arah, melainkan juga oleh aksi yang lain.⁷⁷

Ketika intervensi politik Orde Baru menjangkau segenap jalur kehidupan masyarakat, maka penataan politik yang dikembangkan Orde Baru mempunyai dampak politis pada kaum tarekat. Secara hegemonik, pemerintah ingin menguasai lembaga politik dan kemasyarakatan, dalam rangka menarik massa agar berada dalam spektrum politik kebijakan dan kekuasaan pemerintah. Karena itu, pemimpin kharismatik dalam berbagai tarekat, yang memiliki jamaah yang banyak dan dikenal mempunyai kesetiaan kepada pemimpin kharismatiknya, ikut menjadi sasaran dan sulit melepaskan diri dari jangkauan kebijakan dan kekuasaan politik Orde Baru.⁷⁸

Dari sinilah berkembang orientasi politik kaum tarekat dari yang semula hanya beribadah dengan melakukan dzikir dan wirid yang lebih berkaitan dengan urusan akhirat, kemudian tampil memasuki urusan dunia, yaitu dunia politik yang secara teoritis konseptual berbeda dan terpisah dengan dunia akhirat.

⁷⁷ Ramlan Surbakti, *Memahami Ilmu Politik* (Jakarta: P.T. Gramedia Widhiarsana, 1992), h. 2-11.

⁷⁸ Mahmud Sujuthi, *Op.Cit.*, h. 65.

Kebijakan politik yang diterapkan kepada berbagai lembaga masyarakat waktu itu, adalah bersifat korporatisme negara, bukan korporatisme privatist. Korporatisme negara dalam pengertian ini adalah bahwa pemerintah berusaha menguasai berbagai kelompok kepentingan masyarakat, seperti agama, profesi, dan kepentingan bisnis. Kelompok-kelompok kepentingan tersebut direkayasa sehingga nampak otonom, tetapi sesungguhnya merupakan organ pembantu serta tergantung kepada pemerintah. Cara yang ditempuh adalah dengan melakukan negaranisasi (statizing). Dalam kebijakan ini masyarakat ingin dikelompokkan secara central vertikal yang dikendalikan pusat birokrasi. Langkah ini dilakukan menurut King adalah untuk melangsungkan kekuasaan, melemahkan kekuatan sosial serta memperlemah kekuatan revolusionernya dengan cara seperti membentuk asosiasi buruh ke dalam SPSI, menengah petani ke dalam HKTI, pemuda ke dalam KNPI, pengusaha ke dalam KADIN dan HIPMI, serta pemuka agama Islam ke dalam MUI⁷⁹

Dalam kajian yang lain disebutkan bahwa kelompok-kelompok yang tidak bersedia bergabung atau mendukung politik pemerintah melalui Golkar dilanjutkan dengan upaya “pengkooptasian”. Kebijakan seperti ini tergambar dalam ungkapan:

“.....politik yang dikembangkan Orde Baru mempunyai dampak luas terhadap umat Islam. Perubahan itu antara lain dilakukan menggunakan mesin politik Golkar, sehingga terjadi Golkarisasi, deideologisasi, dan deparpolisasi, dengan tekanan politik yang luar biasa hebatnya, terutama sangat dirasakan oleh umat di tingkat lokal. Umat Islam dipaksa untuk mendefenisikan kembali makna ideology

⁷⁹ Dwight Y. King, *Modelling Contemporary Indonesian Politics*, (Illionis:Department of Political Science, Northern Illionis University, 1982). h. 2-48.

Islam dan Partai Islam yang telah lama mapan dan yang selama ini telah menyatu bagaikan wadah dan isi”⁸⁰

Jadi awal pergolakan politik kalangan Islam, termasuk kaum tarekat, antara lain dipicu oleh persoalan ini. Ilustrasi dari sikap kelompok tarekat pada umumnya dalam menghadapi persoalan demikian seperti tercermin dari penggambaran Suyuthi tentang persoalan tarekat *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* di Jombang. Dalam kajian tersebut tergambar bahwa respons kelompok tarekat terhadap pemerintah Orde baru adalah berbeda-beda. Perbedaan tersebut, pertama tampak berawal dari interpretasi atau pendefinisian mereka terhadap politik yang sebagian kelompok memaknainya sebagai *kaifiat*, cara atau instrument. Dengan memberikan interpretasi atau defenisi politik sebagai instrument, maka sebagian kelompok tarekat kemudian memberikan repons yang baik terhadap politik Orde Baru.

Dalam pandangan kelompok ini, tarekat dalam arti cara tidak dapat dipisahkan dari politik, hubungan keduanya sangat kental. Politik itu adalah cara untuk mencapai tujuan seperti halnya tarekat adalah cara untuk beribadah kepada Allah SWT. Karena politik adalah sebuah cara atau *kaifiat* untuk mencapai tujuan, maka sudah barang tentu tidak ada larangan bagi pengamal tarekat untuk berpolitik, asal cara itu tidak menyimpang dari cita-cita atau tujuan kepentingan Islam. Lebih lanjut pandangan kelompok ini, partai hanyalah wadah atau alat, sedangkan yang penting adalah cita-cita atau tujuan Islam. Karena itu, untuk mencapai cita-cita atau tujuan kepentingan Islam tidak ada larangan bergabung

⁸⁰ Suyuthi, Op.cit., h.74.

dengan partai yang tidak berlabel Islam. Dengan demikian pendapat kelompok ini adalah bersifat substansial. Pendapat seperti ini antara lain diwakili oleh kelompok *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* Rejoso, Jombang, yang secara jelas menyatakan dukungan kepada Golkar⁸¹

Pendapat kedua, memandang bahwa agama dan politik terdapat hubungan formal, dalam arti Islam sebagai agama tidak dapat dipisahkan dengan Islam sebagai ideology politik. Dengan kata lain, wadah atau alat untuk mencapai cita-cita kepentingan Islam, haruslah wadah atau alat yang “Islami”. Karena itu dalam berpolitik harus menggunakan symbol Islam. Misalnya, partai politik Islam atau partai yang berasaskan Islam. Pandangan ini dianut oleh kelompok tarekat *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* Cukir dan memberikan dukungan politik kepada PPP. Sementara sebuah pandangan kelompok yang lain adalah bahwa pemisahan hubungan tarekat dan politik adalah tegas, baik dari segi konseptual maupun praksis. Oleh karena itu kelompok ini berpandangan bahwa tarekat tidak bisa digunakan untuk kenderaan politik maupun. Pandangan kalangan tarekat seperti ini dianut oleh tarekat *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* Kedinding Lor, Jombang. Tarekat ini tidak menggunakan kenderaan politik, baik Golkar maupun PPP.⁸²

Seiring dengan pendirian atau respons ketiga kelompok tersebut, maka interaksi mereka terhadap pemerintah Orde Baru berbeda antara satu kelompok dengan kelompok yang lain. Tarekat Rejoso melakukan interaksi aktif dengan pemerintah Orde Baru dengan strategi perjuangan dari dalam (*struggle from within*). Tarekat Cukir membuat jarak dengan pemerintah dengan strategi

⁸¹ *Ibid.*, h. 158-159

⁸² *Ibid.*

perjuangan dari luar (*struggle from without*). Sementara tarekat kedinding Lor melakukan komunikasi terbatas dengan pemerintah dengan strategi memperjuangkan kehidupan Bergama dan mengembangkan tarekatnya.

Dengan strategi yang dilancarkan masing-masing kelompok tarekat tersebut, maka sikap pemerintah terhadap kelompok-kelompok tarekat tersebut berbeda satu sama lain sesuai dengan sikap mereka terhadap pemerintah Orde Baru. Sikap pemerintah terhadap tarekat Rejoso sangat positif karena kelompok ini bersikap akomodatif terhadap pemerintah. Sikap pemerintah terhadap mereka ditunjukkan dengan adanya bantuan dan fasilitas serta berbagai kunjungan pejabat. Sedangkan terhadap tarekat Cukir pemerintah bersikap kurang positif, tidak ada bantuan, fasilitas dan kunjungan pejabat kepada kelompok ini. Adapun terhadap tarekat Kedinding Lor, pemerintah masih menunjukkan sedikit sikap positif karena tarekat ini bersikap netral, tidak memihak PPP.

Berdasarkan sifat hubungan antara tarekat dan politik Orde Baru tersebut, maka tergambar pula sifat kemandirian kaum tarekat terhadap pemerintah Orde Baru yang berbeda antara satu dengan lainnya. Dalam hal kemandirian ini terlihat kemandirian tarekat Rejoso paling rendah, kemandirian tarekat Cukir sangat tinggi, tidak menggantungkan diri dari fasilitas pemerintah. Sementara kemandirian tarekat Kedinding Lor relative tinggi, karena tidak mengaitkan kepentingannya dengan pemerintah. Secara umum dapat dikatakan bahwa di tengah tekanan politik pemerintah Orde Baru yang demikian kuat, kemandirian kaum tarekat terhadap pemerintah cukup tinggi, terbukti mereka dapat eksis

bahkan mengalami perkembangan yang pesat tanpa bantuan pemerintah seperti yang dialami oleh tarekat Kedinding Lor.

Pluralitas sikap dan pandangan kelompok tarekat besar *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* di Jombang, sesungguhnya merupakan gambaran reaksi tarekat secara umum dalam menghadapi paneterai Orde Baru. Pluralitas pemikiran semacam ini juga memasuki segmen-segmen tarekat kecil dan lokal. Namun demikian, pandangan kaum tarekat terhadap pemerintah Orde Baru tidak berlaku sama dan konstan seperti tiga kelompok di atas. Bahwa pandangan kaum tarekat terhadap pemerintah Orde Baru selalu mengalami perubahan dan perkembangan seiring dengan perubahan dan perkembangan yang terjadi dalam hubungan Islam dan pemerintah Orde Baru serta sikap pemerintah Orde Baru terhadap kaum tarekat. Diantaranya adalah seperti yang dialami oleh tarekat Mufarridiyah di Tanjungpura yang akan dibahas lebih luas dalam bab yang akan datang.

BAB IV

GERAKAN SOSIAL KEAGAMAN TAREKAT MUFARRIDIYAH

A. Tanjungpura dan Kelompok Tarekat Mufarridiyah

Tanjung Pura merupakan nama sekaligus ibu kota Kecamatan Tanjung Pura yang berjarak sekitar 90 KM dari kota Medan. Jumlah penduduk Tanjung Pura pada tahun 1998/1999 tercatat sebanyak 59351 jiwa, dan mayoritas penganut Islam, yaitu sebanyak 55171 (93 %). Penduduk lainnya Kristen 505 jiwa (0,85%), Katolik 53 jiwa (0,08%), Hindu 18 jiwa (0,03%), Budha 3604 jiwa (6,07%). Kota ini merupakan kota yang strategis pada masa kesultanan Langkat, karena mempunyai pelabuhan laut, sehingga merupakan pusat perdagangan, pendidikan, serta pusat kerajaan Melayu Langkat sebagai basis pengembangan Islam. Sebagai pusat kerajaan Melayu dan pengembangan Islam, kota ini masih menyisakan sejumlah bukti symbol keagungan kerajaan dan kesemarakan Islam dahulu, seperti sebuah masjid kerajaan yang terkenal dan dilindungi pemerintah sampai sekarang, yaitu masjid Aziziyah. Di lokasi masjid ini dimakamkan salah seorang putra kerajaan yang cukup terkenal, karena selain sebagai seorang keturunan bangsawan, ia juga dikenal sebagai seorang penyair dan ahli sufi, yaitu Tgk. Amir Hamzah⁸³.

Sejak dahulu Tanjungpura khususnya dan kabupaten Langkat umumnya identik dengan pusat budaya Islam di Sumatera Utara. Seperti diungkap oleh Bruinessen bahwa di Sumatera Utara, Sultan Deli dan Pangeran Langkat pada tahun 1880-an dikenal sebagai murid tarekat Naqsabandiyah. Adalah Syekh

⁸³ Laporan Tahunan Kantor Departemen Agama Kabupate Langkat Tahun 1998/1999.

Abdul Wahab (Tokoh Melayu asal Rokan/Riau, pembawa tarekat Naqsabandiyah dari Makkah ke Sumatera). Sepulang dari Makkah ia diberikan pihak kerajaan sebidang tanah yang luas dan mendirikan desa sebagai perkampungan tarekat Naqsabandiyah di Babussalam Langkat dan senantiasa mendapat perlindungan oleh istana Langkat. Dari daerah inilah tarekat Naqsabandiyah dahulu berkembang pesat di wilayah Sumatera dan Malaysia.⁸⁴ Seiring dengan mulai redupnya pengaruh tarekat Naqsabandiyah, karena perpecahan di antara ahli waris keturunan Syekh Abdul Wahab Rokan, Tarekat baru Mufarridiyah datang dibawa Syekh Muhammad Makmun ke Tanjung Pura pada tahun 1955 dan segera memperoleh pengikut yang banyak.

Fenomena Tanjung Pura sebagai salah satu pusat budaya Islam di Sumatera Utara masih menyisakan beberapa indikasi sampai sekarang, seperti berbagai lembaga keagamaan Islam yang tumbuh subur di daerah ini. Antara lain (berdasarkan catatan tahun 1998/1999), madrasah Ibtidaiyah (sekolah Dasar bercirikan keagamaan Islam) sebanyak 30 buah, Tsanawiyah (sekolah lanjutan keagamaan setingkat SMP) enam buah, Madrasah Aliyah (setingkat SLA) 3 buah, taman pendidikan Al Qur'an 34 buah, pondok pesantren 2 buah, majelis ta'lim 46 buah, perkumpulan remaja majid 16 buah, perguruan Tinggi Agama (swasta) 1 buah, kelompok kesian/kebudayaan Islam, yaitu kelompok marhaban 28 buah dan kelompok nasyid 22 buah. Dan yang menjadi ciri khas utama keagamaan daerah ini dibandingkan dengan daerah lain adalah masih hidupnya rumah suluk (suatu rumah khusus untuk melakukan laku suluk bagi para penganut

⁸⁴ Bruinessen: *Kitab Kuning*, h. 335.

tarekat yang dilakukan secara berkala⁸⁵. Oleh sebab itu Tanjungpura dikenal juga dengan sebutan kota suluk (kota tarekat).⁸⁶

Berdasarkan fenomena seperti di atas dapat diketahui bahwa Tanjung Pura sesungguhnya adalah merupakan daerah yang agamis sejak dahulu. Umat Islam dari berbagai penjuru di wilayah Sumatera bahkan dari Malaysia mengirim anaknya ke daerah ini untuk belajar ilmu agama Islam. Berbagai tradisi keagamaan Islam dan tarekat sudah sejak lama akrab bagi masyarakat di daerah ini⁸⁷. Oleh karena itulah, ketika Syekh Muhammad Makmun pulang dari Makkah memperkenalkan amalan tarekat Mufarridiyah, ia tidak mendapat kesulitan memperoleh pengikut dan dengan segera ia memperoleh jamaah tarekat serta membentuk komunitas kelompok tarekat di samping tarekat-tarekat yang ada sebelumnya.

Suatu fenomena menarik dari masyarakat Tanjungpura adalah keberagaman mereka yang bersifat dinamis. Agama bukan saja difungsikan sebagai alat mediasi secara vertikal dengan Sang Pencipta, tetapi juga fungsional secara horizontal dalam kehidupan sosial. Sifat seperti ini tampaknya terkait dengan tradisi kehidupan sufi atau tarekat yang berkembang subur di daerah ini sejak dahulu. Dalam tradisi sufi atau tarekat, tujuan utama hidup adalah untuk *ma'rifat* (dekat) kepada Allah, bukan semata-mata untuk kehidupan itu sendiri. Oleh sebab itu, masyarakat sangat menyambut dan mendukung sepenuhnya pemimpin yang berjuang konsisten menegakkan nilai-nilai agama dalam melawan

⁸⁵Laporan Tahunan Kantor Departemen Agama Kabupate Langkat Tahun 1998/1999.

⁸⁶Wawancara dengan Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Langkat tanggal 29 desember 1998.

⁸⁷Wawancara dengan Kepala Kantor Departemen Agama kabuoaten Langkat tanggal 29 Desember 1998.

kemaksiatan dan kezaliman. Hal seperti ini terjadi sejak zaman kolonial ketika masyarakat membantu sepenuhnya pihak kerajaan Langkat (yang berhaluan tarekat *Qadariyah Wa Naqsabandiyah*) berjuang melawan penjajah yang dianggap lalim⁸⁸. Dan suasana seperti itu seakan terulang kembali, ketika masyarakat menyambut Syekh Muhammad Makmun menjadi pengikut Mufarridiyah.

Secara resmi komunitas Mufarridiyah berdiri pada tahun 1955, didirikan oleh Syekh Haji Muhammad Makmun Yahya⁸⁹. Dalam sumber yang lain tarekat ini disebutkan berdiri pada tahun 1954, tepatnya pada tanggal 14 September 1954, bertepatan hari Ahad Muharram 1374 Hijriyah ketika Syekh Haji Muhammad Makmun bin Yahya mendapatkan ilham tentang lafadz zikir tarekat Mufarridiyah di Baitullah (Ka'bah) Makkah Al Mukarramah⁹⁰. Tahun memperoleh ilham ini yang selalu dijadikan patokan peringatan ulang tahun oleh jamaah Mufarridiyah. Perbedaan tahun berdiri ini tidak mengandung pertentangan karena masing-masing tahun mempunyai konteks yang berbeda-beda. Tahun 1955 dimaksudkan sebagai munculnya komunitas Mufarridiyah di Indonesia. Sementara tahun 1954 adalah merupakan awal didapatkan zikir Mufarridiyah secara Ilham oleh Syekh Muhammad Makmun di Baitullah, Makkah.

Tentang nama Mufarridiyah, sebagaimana penjelasan Abdul Gani, salah seorang tokoh pengembang tarekat Mufarridiyah di Riau, diambil dari asal kata Arab, yakni *mufarrid* yang berarti orang yang menyendiri. Kata ini berubah

⁸⁸Bruinessen, *Kitab Kuning*, h. 340.

⁸⁹ Isian resmi Mufarridiyah pada daftar riwayat kedatangan dari aliran-aliran kepercayaan, tanggal 7 April 1962, (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

⁹⁰ *Risalah Zikir Mufarridiyah*, t. t., h. 1 (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

menjadi makna menyatukan ketika ditambahkan imbuhan *iyah* (dalam ketentuan kaedah bahasa Arab) sehingga menjadi *mufarridiyah*. Karena memang tujuan Syekh Makmun pulang ke tanah air mengembangkan dzikir mufarridiyah adalah menyiarkan Islam, menarik umat taat dan menghampirkan diri kepada Allah serta mempersatukan mereka dalam komunitas dzikir. Oleh karena itu karena kegandrungan pengikut kelompok ini berdzikir menyebut asma Allah sebanyak-banyakny, maka pengikut kelompok ini sering dinamai dengan “kaum dzikrullah al Mufarridiyah”⁹¹

Syekh Muhammad Makmun lahir di Tanjung Pura, Kabupaten Langkat, Sumatera Utara pada tanggal 28 April 1909 dari pasangan Yahya dan Ramlah. Sebelum meneruskan pendidikan agama ke Makkah dan Madinah, ia masuk Lagere School Pangkalan Brandan, Hollandsch Inlandsch School (HIS) Tanjung Pura, dan Meer Uitgebreid Lagere School (MULO) di Medan. Sesudah itu ia meninggalkan bangku sekolah umum dan berpaling kepada pendidikan agama. Pada tahun 1927 – 1930 masuk ke lembaga pendidikan Jam’iyatul Mahmudiyah, Tanjung Pura. Setelah belajar Islam di Makkah dan Madinah selama kurang lebih 21 tahun, ia kembali ke tanah air, dan menetap di Tanjung Pura, Langkat, Sumatera Utara memimpin komunitas tarekat Mufarridiyah. Syekh Makmun pernah tinggal di Sukabumi selama 4 bulan, dari tanggal 1 September 1973 sampai 2 Januari 1974 dalam rangka pengembangan tarekat Mufarridiyah, kemudian kembali ke Langkat meneruskan pengembangan tarekat Mufarridiyah

⁹¹ Wawancara dengan Abdul Gani, Pengembang Mufarridiyah Pekanbaru, tanggal 7 Januari 1999, di Pekanbaru. Penjelasan serupa (Hasil wawancara wartawan dengan Panjaitan tokoh Mufarridiyah Medan) dapat dilihat dalam harian Medan Pos, edisi 4 Maret 1998.

hingga hari wafatnya hari Kamis, tanggal 22 Juni 1978, bertepatan pada tanggal 16 Rajab 1398 H⁹².

Berdirinya tarekat Mufarridiyah merupakan khazanah baru tentang ketarekatan di Indonesia pada umumnya dan tarekat *ghairu mu'tabaah* atau tarekat lokal khususnya. Dikatakan demikian, karena terdapat beberapa aspek yang membedakan tarekat ini dengan tarekat *mu'tabarah* maupun dengan tarekat-tarekat *ghairu mu'tabarah* lainnya. Seperti disebutkan sebelumnya bahwa yang membedakan tarekat *mu'tabarah* dengan tarekat *ghairu mu'tabarah* atau lokal, antara lain adalah mengenai guru dan ajaran tarekat. Dalam tarekat *mu'tabarah* ajaran dan amalan tarekat diperoleh atau diijazahkan melalui guru tarekat tertentu yang silsilahnya bersambung sampai kepada Nabi. Sementara tarekat lokal, ajaran dan amalannya ditentukan oleh pendiri tarekat yang bersangkutan, tidak diperoleh melalui ijazah guru tarekat yang mempunyai silsilah bersambung sampai kepada Nabi. Oleh sebab itu sering dipandang bahwa ajaran tarekat *mu'tabarah* lebih murni atau *orthodox* (lebih sesuai dengan syariat Islam), sementara ajaran-ajaran tarekat *ghairu mu'tabarah* (lokal) sering dianggap bercampur aduk dengan mistik lokal⁹³. Namun tidak seperti halnya tarekat-tarekat lokal lain, sekalipun amalan dzikir sama-sama diperoleh tanpa melalui ijazah guru tarekat, namun Mufarridiyah dalam menjalankan syariat agama sama seperti tarekat *mu'tabarah* lainnya, yakni berlandaskan Alqur'an dan Sunnah serta kaul ulama, sehingga dari segi ini tarekat ini tidak berbeda dengan tarekat *mu'tabarah* dan kelompok ahli

⁹² *Risalah Zikir Mufarridiyah, op.cit.*, h. 1.

⁹³ Suyuthi, *Op.Cit*,h. 7.

sunnah wal jamaah dalam kalangan NU⁹⁴. Oleh sebab itu sebagaimana kalangan mengelompokkan Mufarridiyah sebagai tarekat *mu'tabarrah*⁹⁵

Dilihat dari konteks guru, Mufarridiyah memang berbeda dengan tarekat *mu'tabarrah*. Dari sisi ini tarekat Mufarridiyah sama seperti tarekat lokal, yakni dzikir dan amalannya tidak diperoleh melalui ijazah guru tarekat besar yang *sanad* (silsilah guru) tersebut bersambung sampai kepada nabi, tanpa terputus. Amalan dzikir Mufarridiyah diperoleh melalui ilham oleh Syekh Muhammad Makmun berupa metode dzikir dengan menyebut lafadz Allah sewaktu ia munajat di Baitullah, Makkah al Mukarramah⁹⁶. Sesudah memperoleh lafadz dzikir ini pada tanggal 14 September 1954, syekh Makmun kembali ke tanah air bulan Oktober 1955 mengembangkan dzikir Mufarridiyah dan terbentuklah komunitas pengamal tarekat ini di Tanjungpura dan kemudian berkembang di berbagai tempat di tanah air, bahkan sampai ke beberapa Negara. Meskipun tarekat ini mempunyai pengikut yang berkembang luas, namun disebabkan lafadz dzikir yang diperoleh tidak berdasarkan ijazah seorang guru tarekat yang memiliki silsilah bersambung sampai kepada nabi, maka tarekat Mufarridiyah tetap saja tidak tercantum dalam daftar tarekat-tarekat *mu'tabarrah* yang dikeluarkan oleh *Jam'iyah Thariqaoh Mu'tabarrah An Nahdiyyin*. Dengan tidak tercantumnya Mufarridiyah dalam daftar tarekat *mu'tabarrah*, maka sebagian kalangan (kelompok *mu'tabarrah*)

⁹⁴ Tentang landasan ajaran tarekat ini dapat dilihat dalam berbagai surat-surat resmi Mufarridiyah seperti dalam Surat Pernyataan Syekh Makmun tanggal 1962, tentang keterangan riwayat perjalanan tarekat Mufarridiyah (Perpustakaan pribadi M. Zainuddin Daulay)

⁹⁵ Tercantum dalam beberapa surat resmi, seperti dalam Surat Kejaksaan Tinggi Riau kepada Kejaksaan Negeri Tanjung Pinang No. R-131/J.4.3/7/ 1980, tanggal 15 Juli 1980 (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

⁹⁶ Penjelasan tentang ini terdapat dalam berbagai sumber, antara lain: 1) Surat Pernyataan Syekh Makmun tanggal 1962, tentang keterangan riwayat perjalanan tarekat Mufarridiyah; 2) Surat Kabar`Harian Terbit, Edisi 27 Juni 1994, h.7.

mengelompokkan Mufarridiyah sebagai kelompok aliran-aliran sempalan, sama seperti aliran-aliran tarekat lokal lainnya⁹⁷

Sesungguhnya jika diperhatikan secara seksama, Mufarridiyah sulit disamakan dengan aliran-aliran tarekat lokal yang lain, terutama dari persoalan menjalankan syariat Islam dan sikap komunitas masing-masing terhadap dunia sekitar. Berdasarkan pengkategorian Martin, gerakan keagamaan di Indonesia dapat digolong kepada dua tipe, yaitu, pertama sebagai aliran-aliran dengan ajaran yang "aneh" dengan menekankan pengobatan dan kesaktian, tidak mempunyai ciri sosial yang menonjol, tidak ada penolakan terhadap norma-norma masyarakat luas. Tipe kedua, gerakan "pemurni", yakni gerakan yang ingin mencari inti yang paling asli dari agamanya, dan melawan segala hal (ajaran maupun amalan) yang dianggap tidak asli. Beberapa gerakan pemurni sekaligus adalah juga sebagai gerakan reform sosial. Namun demikian, tipe kedua ini terbagi kepada dua jenis, yaitu gerakan protes yang mempunyai cita-cita politik tertentu, seperti gerakan usroh dan gerakan yang hanya ingin tatanan nilai Islam berkembang, tidak berharap mengubah tatanan atau sistem politik secara langsung.

Dari pengkategorian Martin tersebut, Mufarridiyah tampak berada pada jenis tipe yang terakhir yaitu sebuah kelompok gerakan yang hanya ingin melihat tatanan nilai Islam berkembang, tidak berharap mengubah suatu tatanan atau sistem. Oleh sebab itu Mufarridiyah bukan tipe gerakan yang mencita-citakan negara Islam dan juga bukan tipe gerakan dengan ajaran yang "aneh-aneh". Aliran

⁹⁷ Dapat dilihat misalnya dalam tulisan Bruinessen dalam *Ulumul Qur'an* vol. III no. 1, 1992, tentang "Gerakan Sempalan di Kalangan Ummat Islam Indonesia: Latar Belakang Sosial Budaya", h. 16- 27

ini adalah sebuah kelompok yang risau akan makin terdesak dan terpinggirkannya nilai dan moral Islam dari kehidupan umat oleh modernisasi dan sekularisasi. Melalui komunitas dzikir mereka ingin mengajak masyarakat untuk maju tetapi takut kepada larangan Tuhan. Dengan demikian mereka ingin melihat tatanan nilai-nilai dan moral Islam berkembang secara ideal di masyarakat. Dalam konteks teori Glock dan Stark gerakan Mufarridiyah ini adalah suatu tipe gerakan yang berawal dari kerisauan (deprivasi) melihat nilai dan moral agama yang rusak dan terpinggirkan, kemudian berharap dapat memulihkan atau paling tidak mempertahankan nilai-nilai ideal Islam dalam komunitas dzikir Mufarridiyah. Kecenderungan ini tertuang secara jelas dan tertulis dalam berbagai dokumen Mufarridiyah sebagaimana sering diungkap di bagian lain tulisan ini.

Dalam beberapa hal Mufarridiyah tampak mempunyai kemiripan dengan tarekat lokal lain. Misalnya, tarekat lokal pada umumnya cenderung pada kesejahteraan ruhani, ketentraman dan/atau kekuatan gaib individu. Oleh karenanya tarekat-tarekat seperti ini sering dikategorikan sebagai kelompok kebatinan yang cenderung pada aspek pengobatan dan kesaktian serta sering mencampurkan ajaran Islam dengan mistik-mistik lokal⁹⁸. Dari sisi ini Mufarridiyah mempunyai kemiripan dengan tarekat lokal karena sama-sama memiliki aspek pengobatan, namun antara keduanya berbeda karena Mufarridiyah tidak mencampurkan ajaran dengan magis-magis lain di luar Islam⁹⁹

⁹⁸ Bruinessen, dalam Jurnal *Ulumul Qur'an*, *Op.Cit.* h. 16-30

⁹⁹ "Surat Pernyataan Syekh Makmun tanggal 7 April 1962, tentang keterangan riwayat perjalanan tarekat Mufarridiyah (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay).

Berdasarkan inilah maka Mufarridiyah dinilai oleh berbagai kalangan tidak termasuk aliran menyimpang¹⁰⁰. Perbedaan dengan tarekat-tarekat lokal lainnya, Mufarridiyah mempunyai perhatian sosial yang cukup tinggi terhadap dunia sekitar. Seperti kepedulian terhadap suku terasing, dalam hal ini suku kubu di Sumatera, merebaknya premanisme dan memperhatikan upaya-paya memajukan ekonomi para pengikut seperti membekali anggota dengan doa' serta saling membantu sesama anggota¹⁰¹. Adapun persamaan Mufarridiyah dengan tarekat lokal lainnya adalah karena sama-sama mempunyai ajaran tarekat yang tidak diperoleh melalui ijazah guru tarekat besar, melainkan langsung dari pendiri tarekat bersangkutan. Akan tetapi jika dikaitkan dengan konteks ajaran, Mufarridiyah tidak seperti tarekat lokal lainnya yang sering dipersoalkan kemurnian dasar ajarannya dengan syariah Islam. Tarekat Mufarridiyah sebagaimana terungkap dalam berbagai dokumen resmi mereka, bahwa tarekat ini mempunyai landasan ajaran yang sama dengan kalangan ahli sunnah wal jamaah¹⁰²

Perkembangan tarekat Mufarridiyah dalam komunitas pengikut tampaknya terkait dengan perkembangan sosial yang terjadi di Indonesia beberapa tahun terakhir, dimana berbagai tarekat memang mengalami perkembangan pesat, baik di perkotaan maupun di pedesaan. Salah satu faktor penyebabnya adalah perubahan sosial yang terjadi, di mana proses modernisasi diiringi pula oleh memudarnya

¹⁰⁰ Berberapa hasil kajian dan penyelidikan menyebutkan bahwa ajaran Mufarridiyah tidak termasuk menyimpang, seperti Pernyataan Kepala Badan Litbang Agama No. P.II/3/77/440/1983, tanggal 13 Mei 1983 (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay).

¹⁰¹ Diturunkan Hj. Aslamiyah Lubis, pengikut Mufarridiyah Pekanbaru, tanggal 7 Januari 1999.

¹⁰² Surat Muahammad Saleh (putra Syekh Mumamad kepada Kejaksaan Agung RI, tanggal 24 April 1989 (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

ikatan sosial tradisional, telah menimbulkan kekosongan emosional dan moral. Tarekat dan aliran mistisisme lain telah mampu memenuhi kebutuhan yang dirasakan orang banyak tersebut. Organisasi informal seperti itu menawarkan suasana emosional dan spiritual yang semakin sulit dicari dalam kehidupan sehari-hari.¹⁰³

Sebagai akibat urbanisasi dan modernisasi ekonomi, banyak ikatan sosial yang tradisional semakin longgar atau terputus. Dalam tarekat Mufarridiyah seperti halnya tarekat pada umumnya, setiap orang adalah anggota sebuah *komunitas* yang cukup intim, dengan kontrol sosial yang ketat tetapi juga dengan sistem perlindungan dan jaminan sosial. Misalnya seperti dituturkan oleh Abdul Razak, bahwa dia tidak pernah berfikir kesulitan hidup ketika menjalankan dakwah ke suku terasing di pedalaman Riau, sekalipun harus meninggalkan kesempatan mencari nafkah untuk keluarga¹⁰⁴. Dalam komunitas Mufarridiyah kesulitan hidup seorang pengikut akan diperhatikan dan dibantu oleh pengikut atau anggota komunitas Mufarridiyah lainnya. Ketentuan memperhatikan kesulitan sesama anggota komunitas merupakan keharusan di dalam jamaah Mufarridiyah dan merupakan salah satu syarat di antara empat syarat untuk seseorang dapat diakui sebagai anggota jamaah Mufarridiyah. Ketentuan tersebut antara lain berbunyi: “Harus bersatu dengan berkasih-kasihannya sesama ahli Mufarridiyah”.¹⁰⁵ Abdul Razak adalah salah satu contoh yang memperoleh

¹⁰³Brinessen, dalam *Majalah Pesantren* Vol. IX, No. 1 Tahun 1992, h. 3-16

¹⁰⁴Wawancara dengan Abdul Razak, tokoh pengembang Mufarridiyah Riau, tanggal 30 Januari 1999 di Pekanbaru.

¹⁰⁵*Risalah Dzikir Mufarridiyah*, Tanpa Tahun, hal.2 (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

bantuan hidup maupun bekal berdakwah dari sesama anggota Mufarridiyah maupun dari bantuan langsung pimpinan Mufarridiyah di Tanjungpura.

Dengan gambaran hubungan seperti itu, maka komunitas Mufarridiyah seperti sebuah jaringan keluarga yang luas yang melibatkan setiap individu dalam sebuah sistem sosial yang -- sampai batas tertentu -- menjamin kesejahteraannya. Dalam masyarakat kota modern, sebaliknya, setiap orang berhubungan dengan jauh lebih banyak orang lain, tetapi hubungan ini sangat dangkal dan tidak mengandung tanggungjawab yang berarti. Komunitas pada masa Orde Baru, sebagaimana halnya hubungan komunitas di desa atau di keluarga besar, disinyalir Martin sudah sangat menipis dan hampir sudah tidak ada lagi sehingga kehidupan telah menjadi lebih individualis. Itu berarti bahwa dari satu segi setiap orang lebih bebas; tetapi dari segi lain, tidak ada lagi perlindungan yang betul-betul memberikan jaminan. Banyak orang merasa terisolir, dan merasa bahwa tak ada orang yang betul-betul bisa mereka percayai --- karena sistem kontrol sosial dengan segala sanksinya sudah tidak ada lagi, dan karena orang lain juga lebih mengutamakan kepentingan individual masing-masing¹⁰⁶. Dalam situasi ini, aliran agama seperti Mufarridiyah sering bisa memenuhi kekosongan yang telah terjadi karena hilangnya komunitas keluarga besar dalam suasana kehidupan modern. Aspek komunitas dan solidaritas antara sesama anggota diperkuat lagi dengan ajaran serta perhatian tarekat ini pada dunia sekitarnya. Agaknya inilah yang menjadi daya tarik tarekat Mufarridiyah sehingga cepat berkembang menjadi komunitas tarekat yang cukup besar dan selanjutnya menjadi daya tarik tersendiri

¹⁰⁶Bruinessen, *op. cit*, h. 3-16.

bagi aktor-aktor politik pada masa Orde Baru. Gambaran komunitas tarekat Mufarridiyah lebih lanjut, baik menyangkut ajaran, amalan, kepemimpinan, pengikut serta gerakan akan dibahas dalam uraian berikut.

B. Ajaran dan Amalan

Ajaran tasawuf yang dilembagakan oleh komunitas tarekat pada dasarnya merupakan bagian dari prinsip-prinsip ajaran Islam sejak awal. Ajaran tasawuf tak ubahnya merupakan upaya mendidik diri dan keluarga untuk hidup bersih dan sederhana, serta patuh melaksanakan ajaran-ajaran agama dalam kehidupan sehari-hari. Ibnu Khaldun mengungkapkan, sebagaimana dikutip Ali Yafi dalam buku “Syariah, Thariqah, Haqiqah dan Ma’rifah”, bahwa dalam pola dasar tasawuf adalah kedisiplinan beribadah, oriensentrasi tujuan hidup menuju Allah (untuk mendapatkan ridla-Nya), dan upaya membebaskan diri dari keterikatan mutlak pada kehidupan duniawi, sehingga tidak diperbudak harta atau tahta, atau kesenangan duniawi lainnya¹⁰⁷. Nicholson lebih lanjut mengungkapkan dalam hasil penelitiannya, sebagaimana juga dalam kutipan Ali Yafi pada sumber yang sama, bahwa system hidup bersih dan bersahaja (*zuhd*) adalah dasar ajaran semua tarekat yang berbeda-beda. Semua pengikut tarekat dididik dalam disiplin itu, dan pada umumnya tarekat, walaupun beragam namanya dan metodenya, tapi ada beberapa ciri yang menyamakan¹⁰⁸, yaitu:

¹⁰⁷ Ali Yafi, *Syari’ah, Thariqah, Haqiqah dan Ma’rifah*, (Jakarta: Yayasan Paramadina, 2004), h. 1-9.

¹⁰⁸ *Ibid.*

1. Ada upacara khusus ketika seseorang diterima menjadi penganut (murid). Adakalanya sebebelum yang bersangkutan diterima menjadi penganut, dia harus terlebih dahulu menjalani masa persiapan yang berat
2. Memakai pakaian khusus (sedikitnya ada tanda pengenal)
3. Menjalani *riyadlah* (latihan dasar) *berkhalwat* (menyepi) dan berkonsentrasi dengan shalat dan puasa selama beberapa hari (kadang-kadang sampai 40 hari).
4. Menekuni pembacaan dzikir tertentu (*awrad*) dalam waktu-waktu tertentu setiap hari, ada kalanya dengan alat-alat bantu seperti musik dan gerak badan yang dapat membina konsentrasi ingatan.
5. Mempercayai adanya kekuatan gaib/tenaga dalam pada mereka yang sudah terlatih, sehingga dapat berbuat hal-hal yang berlaku di luar kebiasaan.
6. Penghormatan dan penyerahan total kepada Syekh atau pembantunya yang tidak bisa dibantah

Dari rumusan tersebut, Nicholson menyimpulkan bahwa tarekat-tarekat sufi merupakan bentuk kelembagaan yang terorganisasi untuk membina suatu pendidikan moral dan solidaritas sosial. Sasaran akhir dari pembinaan pribadi dalam pola hidup bertasawuf adalah hidup bersih, bersahaja, tekun beribadah kepada Allah, membimbing masyarakat ke arah yang diridhai Allah, dengan jalan pengamalan syari'ah dan penghayatan haqiqah dalam sistem/metode thariqah untuk mencapai ma'rifah. Apa yang

dimaksud dengan kata ma'rifah dalam terminology mereka ialah penghayatan puncak pengenalan keesaan Allah dalam wujud semesta dan wujud dirinya sendiri. Pada titik pengenalan ini akan terpadu makna tawakkal dalam tauhid, yang melahirkan sikap pasrah total kepada Allah, dan melepaskan dirinya selain Allah.

Dalam rangka mencapai ma'rifat kepada Allah itulah berbagai tarekat menetapkan metode dzikir, amalan dan ketentuan tertentu. Oleh karena perbedaan-perbedaan itu pula maka tarekat dipandang berbeda satu dengan yang lain dan bahkan ada yang dikategorikan sebagai tarekat yang tidak sah atau bahkan menyimpang dari ajaran Islam. Sebenarnya, perbedaan metode dzikir adalah suatu hal yang bisa terjadi dalam lingkungan tarekat, bukan merupakan factor utama menentukan sebuah tarekat menyimpang atau bukan. Hal penting dan sering digunakan dalam melihat sebuah tarekat menyimpang atau tidak menyimpang adalah terletak pada landasan dan amalan pengikut suatu aliran terhadap syariah Islam. Dalam hal ini diperhatikan apakah suatu aliran masih menggunakan landasan Al Qur'an dan Sunnah dalam beramal. Jika sudah jauh menyimpang dari Al Quran dan As Sunnah yang diyakini umat Islam pada umumnya, maka sebuah tarekat akan dikategorikan sebagai tarekat yang menyimpang.

Dari segenap dokumen yang diperoleh dari internal Mufarridiyah maupun penelusuran melalui wawancara dan pengamatan dengan para pengikut Mufarridiyah, tidak ditemukan suatu alasan kuat yang dapat dikategorikan tarekat ini sebagai suatu bentuk aliran menyimpang. Dari salah satu dokumen yang cukup

tinggi nilainya di lingkungan Mufarridiyah, Karena ditandatangani sendiri oleh Syekh Makmun dan menjadi acuan segenap pengikut tarekat¹⁰⁹, diketahui antara lain:

1. Mufarridiyah berazas Islam (ahli sunnah wal jamaah)
2. Kitab pedoman dan buku-buku yang digunakan adalah Qur'an, Hadits serta kaul ulama ahli sunnah wal jamaah
3. Cara perkawinan yang diikuti pengikut adalah mengikuti ketentuan yang berlaku dalam hukum syara' yang berlaku bagi umat Islam pada umumnya
4. Tidak melakukan penafsiran tersendiri terhadap hukum Islam, melainkan mematuhi seluruh hukum (fiqih) mazhab Syafi'i dan dalam soal tauhid mengikut mazhab Ahlusunnah wal Jama'ah menurut faham Abu Hasan Asy'ary..

Selain itu, secara umum dan normatif, pengamalan dzikir Mufarridiyah sebagaimana disebut dalam berbagai dokumen Mufarridiyah¹¹⁰ adalah sebagai berikut: Amalan zikir tarekat mufarridiyah dilakukan sesudah shalat fardlu dengan ketentuan-ketentuan yang sudah digariskan. Pelaksanaan zikir/wirid dimaksudkan ada yang dilakukan secara perorangan dan ada yang berkelompok. Pengamalan secara perorangan dilakukan sehabis shalat fardlu dan dilaksanakan secara terus-menerus tidak boleh terputus, jika terputus berarti tidak lagi memenuhi ketentuan sebagai kaum. Untuk kembali menjadi kaum harus minta ijazah (serah terima ajaran dengan berjabat tangan) kepada seorang kaum, dan sesudah itu mengamalkan lagi zikir setiap selesai shalat fardlu tanpa terputus.

¹⁰⁹ Penjelasan tertulis Syekh Makmun tentang tarekat Mufarridiyah, tanggal 7 April 1962.

¹¹⁰ Dapat dilihat antara lain dalam copy Risalah Dzikir Mufarridiyah, tanpa tahun, (Perpustakaan pribadi M. Zainuddin Daulay)

Jika di suatu tempat terdapat lebih dari tiga orang pengamal wirid maka setiap selesai shalat Jum'at mereka melakukan zikir secara kelompok di masjid. Tata cara pelaksanaan zikir kelompok ini adalah dipimpin seorang imam dengan ketentuan sebagai berikut: 1) Bacaan fatimah kepada Rasulullah satu kali; 2) Do'a segala hajat, 3) Membaca bacaan : Fazkuruni adzkurkum satu kali, 4) Membaca zikir Allah, Allah, Allah sebanyak yang mampu (diucapkan dengan nyaring), 5) Membaca surat At-Taubah ayat 128 dan 129 tiga kali, 6) Membaca surat Al-Ahzab ayat 56 satu kali, 7) Sambil menadah tangan, dibaca : "Allahumma shalli ala Syayyidina Muhammad, taqabbalallahu minna wa minkum taqabbal ya karim", 8) Berdo'a dengan bacaan do'a : Ya Allah, ya Tuhan-ku, hambamu jema'ah Maulana Syekh Muhammad Makmun, ampuni segala dosa hamba-Mu dan peliharakan, hamba-Mu dari segala larangan-Mu seumur hidup hamba-Mu, dan masukkan hamba-Mu menjadi ahli Mufarridiyah sampaiakhir umur hambamu, lalu mengusap muka sambil membaca Allah, Sabaqal Mufarriduun, 9) Berdiri sambil memberi salam, dengan bacaan "Assalamu'alaika ya Rasulullah, Assalamu'alaika ya Nabiyallah, ya Assalamu'alaika ya Habiballah".

Selain zikir shalat fardlu dan zikir shalat Jum'at ada lagi amalan yang disebut wirid malam Jum'at. Amalan zikir ini diadakan setelah selesai shalat Isya dan dilakukan secara kelompok. Apabila anggota kelompok cukup 11 orang pelaksanaan zikir berdiri berkeliling membentuk lingkaran. Jika tidak cukup (sekurang-kurangnya 4 orang), maka hanya dilakukan dengan cara duduk berkeliling dan berhadap-hadapan. Bacaan ketika duduk sama dengan bacaan zikir setelah shalat fardlu.

Bentuk zikir yang lain adalah zikir akbar. Zikir ini diadakan sebulan sekali. Waktunya dimulai tepat jam 08.10 WIB. Ustadz/Imam yang memimpin akbar ini ditentukan oleh Badan Kenaziran. Wirid Sajadah adalah juga salah satu bentuk amalan Mufarridiyah. Wirid ini dilakukan di satu tempat yang ditentukan dan tidak boleh berpindah-pindah. Tata cara pelaksanaannya sebagai berikut : 1) Membaca Fatihah 4 kali; Fatihah pertama diniatkan kepada Rasulullah SAW, Fatihah ketiga, kepada Ibu, Bapak, Fatihah keempat, kepada muslimin dan muslimat, 2) Membaca surat sajadah 3 kali; sajadah pertama diniatkan untuk melapangkan hati, sajadah kedua untuk melapangkan rezeki, sajadah ketiga, untuk ibu bapak, 3) Membaca : Fazkuruni Adzkurkum, 4) Membaca zikir bersama-sama, dan 5) Ditutup dengan membaca shalawat¹¹¹.

Amalan lainnya adalah melaksanakan Do'a pada jam-jam tertentu, seperti : 1) Do'a jam 21.00 WIB s/d 21.16 WIB. Do'a ini berijazah dapat dimintakan kepada salah seorang pengembang Mufarridiyah. Tujuan do'a ini dimaksudkan untuk panjang umur, dan mati husnul khatimah sebelum tutup pintu taubat., 2) Do'a penyembuhan, jam 22.00 s/d 22.30 WIB (juga dengan ijazah). Selain amalan rutin yang telah mempunyai ketentuan dan tata cara seperti disebutkan, tarekat Mufarridiyah juga mengenal kegiatan amalan yang bersifat pengembangan wawasan keagamaan dan sosial para jamaah. Kesempatan berkumpul para jamaah, baik ketika pada pertemuan rutin zikir dan doa maupun memperingati hari besar keagamaan dan haul, dimanfaatkan oleh pemimpin untuk menyampaikan wejangan-wejangan, baik menyangkut keagamaan maupun

¹¹¹ *Risalah Zikir Mufarridiyah, op. cit.*

tentang kehidupan sosial ekonomi, politik, budaya dan sebagainya . Situasi seperti inilah yang sering membuka cakrawala para jama'ah untuk terlibat dalam mengambil reaksi atau respons terhadap perkembangan sosial yang berkembang di masyarakat.

Seluruh keyakinan tentang ajaran dan amalan tarekat ini, menurut pengikut Mufarridiyah didasarkan pada AlQuran, Hadits serta *kaul* (pendapat berbagai ulama Ahli Sunnah Wal Jamah). Dalam Risalah Dzikir Mufarridiyah (kumpulan pedoman pengamalan tarekat Mufarridiyah) dikutip sejumlah dalil-dalil yang digunakan sebagai landasan keyakinan, ajaran maupun amalan mereka. Antara lain tentang pentingnya berdzikir ditunjuk: a) Al Quran Surat Al Ahzab ayat 21: “Laqod kaana fii rasulillaahi uswatun hasanatun, liman kaana yarjullaaha wal yaumul aakhira wa dzakarolloha katsiiran”, artinya: sesungguhnya di dalam diri pribadi rasul-rasul Allah itu adalah beberapa contoh yang baik bagi kamu. Bagi yang mengharapkan rahmat pertolongan Allah di hari akhir hendaklah ia menyebut Allah banyak-banyak (AlQuran Surat Al Ahzab: 21).

Keuntungan berdzikir antara lain disebut surat Al Ahzab ayat 41,42, dan 43, artinya: Wahai orang-orang yang beriman sebutlah nama Allah sebanyak-banyak dan bertasbihlah kamu kepada Nya diwaktu pagi dan petang. Dialah (Allah) yang memberikan rahmat kepadamu dan malaikat-malaikat yang turut mendoakan supaya kamu keluar dari kegelapan kepada cahaya terang benderang, dan Allah Maha Penyayang terhadap orang-orang beriman (Al Ahzab ayat 41-43).

Orang yang istiqomah (tekun dan kontiniu berdzikir) tidak akan takut dan tidak gentar serta akan memperoleh apa yang mereka inginkan, disebut landasan

ajarannya Surat Fushshilat ayat 30-31, artinya: Sesungguhnya orang-orang yang mengatakan Tuhan kami ialah Allah, kemudian mereka meneguhkan pendirian mereka, maka malaikat akan turun kepada mereka (dengan mengatakan): jangan kamu mersa takut dan janganlah kamu merasa gentar, dan gembiralah mereka dengan yang djanjikan Allah. Kami adalah membantu dalam kehidupan dunia dan akhirat pada Nya kamu mendapat apa yang kamu inginkan

Pengikut Mufarridiyah harus tetap sabar menghadapi cobaan pihak lain, tidak boleh terpengaruh dan berpihak kepada orang-orang yang mengutamakan kepentingan hawa nafsu serta harus tegas memerangi musuh. Landasan ajaran ini ditunjuk antara lain: a) Surat Al Kahfi, ayat 28, artinya:

“Dan sabarkanlah dirimu bersama-sama dengan orang-orang (mereka) yang menyeru akan Tuhan Nya dari pagi hingga petang dengan mengharapkan keridhaan Allah dan janganlah kamu berpaling kepada mereka yang mengharapkan perhiasan kehidupan dunia ini dan mereka yang hatinya lalai dari mengingat (menyebut) kami serta yang mengikuti hawa nafsunya. Mereka itu adalah orang-orang yang melampaui batas. Juga pengikut Mufarridiyah harus; b) Surat ASI Anfal ayat 45:”Hai orang-orang yang beriman apabila kamu memerangi pasukan musuh, maka perteguhlah hati kamu, perbanyaklah menyebut nama Allah semoga kamu akan mendapat kemenangan”.

Tentang dzikir yang dimaksud dalam ayat-ayat di atas, menurut pengikut Mufarridiyah adalah dzikir khas mereka yang hanya menyebut lafadz Alah, Allah disertai dengan bacaan pembuka, bacaan penutup dan doa'-do'a tertentu. Dalil tentang ini ditunjuk antara lain, Hadits Rasulullah: *Laa taquumus sa'atu hattaa laa yuqoolu fil ardli "Allah, Allah"*, artinya: “Tidaklah terjadi hari qiamat gingga tidak lagi ada yang mengucapkan di bumi kalimat Alla-Allah” (hadits diriwayatkan Hakim, Muslim, dan Tirmidzi).

Keutamaan berdzikir menurut tatacara dzikir Mufarridiyah ini disebut beberapa landasan ajaran, antara lain: a) Hadits riwayat Baihaqi, artinya:

“perbanyak olehmu menyebut dzikir Allah atas segala hal apa saja. Karena tidak ada suatu amalan yang lebih dikasihi oleh Allah dan tidak ada sesuatu yang lebih melepaskan hambanya dari mara bahaya dunia akhirat melainkan dengan dzikir Allah itu; b) Hadits yang diriwayatkan Muslim dari Abi Hurairah, artinya: “Telah menang orang-orang Mufarridiun. Sahabat bertanya: siapakah orang-orang mufarridun itu ya Rasulullah?, sabda beliau: “adapun orang-orang Mufarridun itu ialah orang-orang yang mensucikan diri mereka dengan menyebut Allah Taa’la”; c) disebut rujukan dari kitab Futhul Thaib, bahwa :”...dimasukan hikmah ke dalam hati orang-orang Mufarridun, oleh sebab itu syeitan dan iblis menjadi kocar kacir menyerah kalah kepada orang-orang yang berdzikir dengan lafadz Allah Allah. Dengan demikian hatinyapun bertambah tenteram, aman dan bertambah taat dan yakin kepada Allah dengan mengerjakan perintah dan menjauhi larangannya.

Jika dilihat dari sisi landasan ajaran Mufarridiyah yang menggunakan Al Quran, Sunnah/Hadits serta kaul ulama ahlisunnah wal jamah, maupun tatacara amalan berdzikir maka tidak terlihat ada sesuatu yang aneh dalam ajaran tarekat ini. Justru yang menjadi agak aneh adalah ketika muncul larangan terhadap tarekat Mufarridiyah di Sumatera Selatan dan Sumatera Barat pada tahun 1983 oleh Kejaksaan setempat dengan pertimbangan bahwa ajaran Mufarridiyah menyimpang dari ajaran Islam. Sementara itu, dalam surat resmi Kepala Badan Litbang Agama, Departemen Agama RI No. P II/3/77/440/1983, tanggal 13 Mei 1983 kepada Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji perihal tarekat Mufarridiyah yang kemudian diteruskan ke Kanwil seluruh Indonesia untuk dijadikan pegangan

dalam berkoordinasi dengan berbagai pihak melalui Surat Direktur Jenderal Bimbingan Masyarakat dan Urusan Haji Nomor D III/3/ BA.01/1783/83, tanggal 15 Juni 1983. Surat tersebut antara lain menyatakan bahwa Mufarridiyah bukan aliran sesat dan bukan menyimpang, aparaturnegara tidak perlu apriori dan mencurigai tarekat Mufarridiyah.

Selain surat Kepala Badan Litbang Agama, Departemen Agama RI dimaksud, dokumen lain yang menyatakan Mufarridiyah tidak sesat adalah Surat Kejaksaan Tinggi Riau kepada Kejaksaan Negeri Tanjung Pinang No. R-131/J.4.3/7/1980, tanggal 15 Juli 1980, perihal DzikirAllah/Mufarridiyah. Dalam surat tersebut bahkan dinyatakan tarekat Mufarridiyah merupakan tarekat Muktabarah. Beberapa poin dari isi surat tersebut sebagai berikut:

1. Bahwa tarekat Mufarridiyah dimaksudkan, oleh Kepala Kantor Urusan Agama Propinsi Riau dengan surat tanggal 22 Januari 1970 nomor 151/DI/KI/1/1970, telah disetujui berkembang di daerah Pekanbaru. Tarekah ini merupakan tarekah muktabarah, yakni yang bisaa berlaku
2. Sesuai dengan penilaian kami atas hasil pemeriksaan yang telah saudaralakukan terhadap para pengikut Aliran Mufarridiyah dimaksud belum ditemukan adanya penyimpangan dari ajaran Islam yang sebenarnya
3. Bahwa makna dari pada tarekah pada hakekatnya adalah satu jalan untuk mendekatkan diri kepada Tuhan melalui cara-cara tertentu, sepanjang dilaksanakan tidak bertentangan dengan ajaran Islam
4. Bahwa ajaran Tharekah Mufarridiyah dimaksud senantiasa dilandaskan kepada Qur'an, Hadits serta Kaul Ulama Ahli Sunnah Wal Jama'ah
5. Sejak berdirinya tarekah Mufarridiyah tahun 1955 yang berpusat di Sumatera Utara, tarekah ini belum pernah diketahui melakukan kegiatan yang menyimpang dari ajaran Islam. Namun demikian, tidak mustahil apabila aliran ini telah tidak sesuai lagi dengan ajaran induknya yang diberikan oleh pimpinannya, dan oleh arena itu kepada Saudara dimintakan untuk:
 - a. Melakukan penelitian yang lebih intensif dengan mengikut sertakan petuga kantor Agama setempat guna menilai secara obyektif terhadap kemungkinan adanya ajaran Islam yang disesatkan oleh aliran ini
 - b. Mengumpulkan bahan keterangan dari golongan yang mengadakan reaksi terhadap aliran Mufarridiyah dimaksud berikut alasan-alasan apa yang mereka kemukakan sebagai landaan hukumnya

- c. Agar dicegah setiap usaha dari golongan manapun yang berusaha **mempolitisir** masalah dimaksud untuk kepentingan golongannya dan dimintakan agar Saudara membicarakannya melalui Bakor Pakem setempat
- d. Apabila kemudian ternyata terdapat penyimpangan-penyimpangan yang dilakkan oleh aliran ini segera dilaporkan kepada Kejati Riau sebelum dilakukan pembekuan oleh Saudara

Memang ada beberapa kalangan awam melihat dengan heran ketika kalangan Mufarridiyah melakukan dzikir (terutama yang kurang terbiasa dengan dzikir kaum tarekat). Seperti diungkap dalam harian Medan Pos,

“... ketika mereka melantunkan asma *Allah* berulang kali secara kor dengan suara jah (dikeraskan), lalu berdiri, sementara mulut mereka tetap berkemat kamit mengucapkan lafadz tertentu, rupanya, gaya bedikir semacam ini sering mengundang perhatian kalangan jamaah masjid yang lain”¹¹²

Boleh jadi hal-hal semacam ini yang dijadikan alasan oleh sebagian kalangan yang tidak suka terhadap tarekat atau lebih khusus “ingin mempolitisir” Mufarridiyah menuduh ajaran tarekat tersebut sebagai sesat. Adanya nuansa politis seperti disinyalir dalam Surat Kejakaan Tinggi Riau dimaksud juga tercermin dalam perbedaan Sikap Majelis Ulama Indonesi Sumatera Utara dengan Majelis Ulama Pusat. Majelis Ulama Sumatera Utara cenderung memandang tarekat Mufarridiyah bermasalah, meskipun yang dianggap bermasalah itu bukan dzikir tarekat Mufarridiyah, melainkan adanya keyakinan pengikut tarekat Mufarridiyah tentang malaikat penjaga kehidupan bernama *Karakas*. Ketika dikonfirmasi hal ini kepada tokoh Mufarridiyah, mereka tidak memiliki keyakinan demikian. Mereka meyakini adanya malaikat penjaga, tetapi tidak menyebut *karakas*. Keyakinan mereka tentang malaikat penjaga ini sama seperti keyakinan

¹¹² *Harian Medan Pos*, edisi 4 Maret 1998

umat Islam pada umumnya, yakni sebagaimana disebut dalam Al Quran surat 3: ayat 124,124; dan surat 8: ayat 9, yaitu sebagai malaikat hafadzoh¹¹³. Oleh sebab itu, dalam lingkungan Majelis Ulama Pusat tidak dijumpai sikap yang menyatakan ajaran tarekat Mufarridiyah menyimpang atau sesat.

Berdasarkan kontroveri-kontroversi tersebut, maka tampaknya menjadi semakin tepat konstataasi Martin Van Bruinessen perihal berbagai aliran sempalan di Indonesia. Menurut Martin, di Indonesia ada kecenderungan untuk melihat gerakan sempalan terutama sebagai ancaman terhadap stabilitas dan keamanan dan untuk segera melarangnya. Karena itu, sulit membedakan gerakan sempalan dengan gerakan terlarang atau gerakan oposisi politik. Hampir semua aliran, faham dan gerakan yang pernah dicap "sempalan", ternyata memang telah dilarang atau sekurang-kurangnya diharamkan oleh Majelis Ulama. Beberapa contoh yang terkenal adalah: Islam Jamaah, Ahmadiyah Qadian, DI/TII, Mujahidin'nya Warsidi(Lampung), Syi'ah, Baha'i, "Inkarus Sunnah", DarulArqam (Malaysia), Jamaah Imran, gerakan Usroh, aliran-aliran tasawuf berfaham wahdatul wujud, Tarekat Mufarridiyah, dan gerakan Bantaqiyah (Aceh). Dalam konteks Mufarridiyah ini yang mengambil sikap mengharamkan tampaknya bukan MUI Pusat melainkan MUI daerah Provinsi Sumatera Utara. Akan tetapi jika dilihat alasan pelarangan yang dikemukakan oleh MUI Sumatera Utara tersebut di atas, dikaitkan dengan berbagai argument yang disampaikan oleh pihak lain,

¹¹³ Wawancara dengan Abdul Razak, tokoh pengembang Mufarridiyah Riau, tanggal 7 Januari 1999 di Pekanbaru

terkesan alasan pernyataan Mufarridiyah sebagai ajaran menyimpang tidak murni pertimbangan factor ajaran semata. Dalam konteks ini terkesan ada kebenaran ungkapan Suyuthi bahwa berbagai lembaga pada masa Orde Baru telah masuk dalam bagian korporasi Negara atau dicooptasi oleh pemerintah

Pertanyaan lanjutan yang muncul dari ungkapan Martin dan Suyuthi di atas, bahwa di Indonesia ada kecenderungan untuk melihat gerakan beberapa aliran keagamaan sebagai ancaman terhadap stabilitas dan keamanan, adalah seberapa jauh amalan atau aktivitas Mufarridiyah membahayakan stabilitas atau keamanan Negara?

Dalam konteks persoalan tersebut, tarekat Mufarridiyah adalah seperti tarekat besar yang lain, yang mengamalkan ajaran esoteris Islam dengan metode yang disusun oleh Syekh Muhammad Makmun dalam bentuk amalan wirid atau zikrullah yang bisaa dilakukan oleh pengikutnya sesudah selesai shalat fardhu (shalat lima waktu) dengan adab atau ketentuan tertentu. Adapun aktivitas lain selain berdzikir, antara lain yang penting adalah berdakwah kepada berbagai kalangan di mana-mana tempat, baik dalam rangkaian peringatan hari-hari besar, maupun dakwah khusus seperti kepada kalangan suku terasing. Hasil dakwah mereka berkembang sangat baik. Sebagai indikasi disebut tarekat ini pada tahun 1962 telah menyebar dan memperoleh pengikut di Provinsi Sumatera Utara, Aceh, Sumatera Tengah (Riau dan Sumatera dan Sumatera Barat, Jakarta, Jawa Barat, Jawa Tengah,, Jawa Timur, Madura dan Kalimantan Selatan. Selain dari segi wilayah, hasil lain disebutkan bahwa mereka banyak membuat perubahan di

masyarakat, yaitu mengajak kalangan yang tidak taat kepada agama menjadi masuk dalam komunitas yang taat.¹¹⁴

Landasan amalan tarekat Mufarridiyah sesuai dokumen mereka dan penuturan para pengikut, adalah menggunakan sumber-sumber dari Al-Qur'an, Hadits serta Kaul Ulama Ahli Sunnah Wal Jamaah¹¹⁵. Menyangkut soal hukum (ketentuan agama), tarekat ini tidak mengadakan penafsiran sendiri, akan tetapi mengikuti seluruh hukum yang ada dalam mazhab syafi'i. Dalam soal tauhid mereka menyebut bermazhab Ahlussunnah waljama'ah yakni paham Imam Abu Hasan Asya'ri¹¹⁶.

Pedoman lain bagi pengamal tarekat tersebut adalah ajaran/pesan/wasiat Syeeikh Maulana Muhammad Makmun secara tertulis yang berbunyi sebagai berikut :

1. Amalkan terus amalan-amalan yang telah saya sampaikan ini.
2. Berdo'alah selalu, tetap dalam Mufarridiyah sampai akhir hayat.
3. Banyak-banyak minta ampun kepada Allah atas segala kesalahan.
4. Minta dipeliharakan dari takabur dan ria disebabkan kabulnya do'a.
5. Kembangkan terus amalan tarekat/amalan zikir Mufarridiyah.
6. Dahulukan mempergunakan ijazah dari pada mempergunakan akal.
7. Perkokohlah persatuan dengan jalan selalu berkumpul-kumpul/jemaah.

¹¹⁴ Surat Syekh Makmun tanggal 4 April 1964, *op.cit.*

¹¹⁵ Pernyataan Syekh Makmun dalam *Daftar Isian Riwayat Aliran-Aliran Kepercayaan*, 7 April 1962, *op. Cit.*

¹¹⁶ *Penjelasan tertulis Abdul Razak bin Ismail, pengembang tarekat Mufarridiyah, dihadapan Kepala Jawatan Urusan Agama*, tanggal 31 Desember 1969 (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

8. Selalu bermusyawarah dalam urusan segala hal untuk kepentingan Mufarridiyah.
9. Jangan ditantang orang yang benci atau anti kepada zikir Allah karena mereka keras hati.
10. Jangan ditambah atau dirubah amalan-amalan yang telah saya sampaikan ini dengan sesuatu.

Dalam dokumen Risalah Dzikir Mufarridiyah terungkap tujuan tarekat Mufarridiyah, yaitu: Untuk mempersatukan segala hamba-hamba Allah dengan memeluk agama yang satu yang diridhoi Allah, yaitu agama Islam. Dan syarat menjadi kaum tarekat Mufarridiyah adalah mereka yang dapat mematuhi empat syarat : 1) mereka yang bersatu dalam agama yang satu, yaitu agama Islam, 2) mereka yang bersatu dalam mengamalkan amalan yang sama menghadap Tuhan, yaitu zikir Allah-Allah, 3) mereka yang bersatu dengan berkasih-kasih (saling menyayangi) sesama ahli Mufarridiyah, 4) mereka yang bersatu dengan mematuhi apa-apa yang didatangkan Tuhan dengan perantaran Syekh.

Dalam mengimplementasikan ajaran dan ketentuan-ketentuan yang ditentukan dalam lingkungan Mufarridiyah, mereka diikat oleh suatu ketentuan yang sangat tegas dan ditandatangani oleh Syekh Makmun tahun 1962, yakni dalam menjalankan tarekat, Mufarridiyah tidak boleh menganut ideology politik, melainkan hanya tegas, patuh taat kepada Allah SWT¹¹⁷.

Sehubungan dengan ketentuan inilah Mufarridiyah mendapat berbagai kesulitan pada masa Orde Baru. Di satu sisi amalan-amalan dakwah mereka

¹¹⁷ Surat Syekh Muhammad Makmun kepada Kepala Kantor Urusan Agama Tk. I Sumatera Utara, tanggal 7 April 1962, *op.cit.*

sangat keras melawan kemunkaran dan kemaksiatan, hal ini secara tidak langsung menyinggung penguasa Orde Baru¹¹⁸.. Di antara pesan-pesan ajaran yang sering mereka bawakan dalam berdakwah, antara lain sebagai berikut:

“Dan siapakah yang lebih zalim daripada orang-orang yang menghalang-halangi orang yang menyebut nama Allah dalam masjidnya dan berusaha untuk merobohkannya. Dan mereka itu tidak sepatutnya masuk ke dalamnya (masjid Allah), bagi mereka di dunia mendapat kehinaan dan di akhirat mendapat siksa yang amat pedih”. (Al Qur’an, surat Al Baqarah, ayat 118).

“Janganlah engkau terperdaya dengan orang-orang yang telah disesatkan oleh Allah dan telah mengambil sesuatu kebijakan dengan akalinya, bukan dengan ilmunya” (Fatwa Syekh Al Habib Al Hadad, dalam kitab Misbahul Anam Waila Uzzalam, hal. 41).

“...dan janganlah kamu mengikuti orang-orang yang hatinya lalai mengingat Kami (Tuhan), dan adalah mereka itu mengikuti hawa nafsunya dan telah melampaui batas” (Al Qur’an, surat Al Kahfi, ayat 28).

Pada sisi yang lain mereka tidak mau “dijinakkan” dengan diajak masuk bergabung menjadi anggota Golkar¹¹⁹. Dengan demikian tampak kecenderungan persoalan ajaran tarekat yang dipermasalahkan oleh berbagai kalangan pada masa Orde Baru bukan terletak pada esensi ajaran atau amalan tarekat tersebut, akan tetapi lebih dekat pada statemen Martin bahwa pada masa Ode, di Indonesia, Golkar khususnya, sangat sadar akan potensi tarekat sebagai “gudang suara”. Oleh karena itu, jika tidak dapat dimanfaatkan dianggap sebagai berbahaya.

C. Fenomena Organisasi, Pengikut dan Kepemimpinan

Seperti disebut di awal, tarekat adalah sebagai suatu lembaga (organisasi informal) keagamaan Islam yang mengajarkan metode pemahaman dan pengamalan agama bagi “kalangan sufi” yakni untuk tujuan mencapai “insan

¹¹⁸ Wawancara dengan Mukhtar Noor, Tokoh Pengembang Tarekat Mufarridiyah Tanjungpura, tanggal 30 Desember 1998

¹¹⁹ *Ibid.*

kamil”.¹²⁰ Dengan demikian, tarekat sebagai praktik pengamalan ajaran tasawuf adalah sebagai wadah organisasi informal kaum sufi untuk mendorong transformasi spiritual¹²¹

Sejak mulai diperkenalkan, tarekat Mufarridiyah banyak memperoleh pengikut/jamaah dari berbagai penjuru tanah air bahkan luar negeri. Pada tahun 1962 saja, pengikut tarekat Mufarridiyah telah berkembang antara lain di Sumatera Utara, Aceh, Sumatera Tengah, Jakarta, Jawa Barat, Jawa Tengah, Jawa Timur, Madura dan Kalimantan Selatan. Sayangnya jumlah pengikut tidak tercatat. Memang sebagaimana lazimnya tarekat sebagai organisasi keagamaan non formal, jumlah pengikut biasanya tidak dicatat dan tidak memiliki kepengurusan cabang resmi sebagaimana kebiasaan pada organisasi masa lainnya. Organisasi tarekat Mufarridiyah sebagai halnya organisasi tarekat lainnya tidak tertata dengan rapi, mereka tidak memiliki struktur keorganisasian yang jelas, sebutan untuk pimpinan tarekat tertinggi adalah Syekh. Gelar ini hanya diperuntukkan kepada Maulana Syekh Muhammad Makmun. Setelah beliau wafat tidak seorangpun berhak menyandang gelar Syekh. Tokoh penerus tarekat paling tinggi disebut “pengembang tarekat”. Sekalipun demikian hubungan para anggota sangat solid dan mempunyai ikatan emosional dan jaringan yang sangat tinggi karena terikat dengan ketentuan tarekat dan pengaruh kharisma sang pemimpin.

Dalam “The Encyclopedia of Islam”, diungkap bahwa seseorang yang masuk ke dalam suatu tarekat maka ia harus mengikuti upacara tertentu sehingga

¹²⁰ Mahmud Sujuthi : *Politik Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah Jombang*. Yogyakarta: Galang Press, 2001, h. xix—xxiii.

¹²¹ Radjasa Mu'tasyim dan Abdul Munir Mulkhan: *Bisnis Kaum Sufi Di Tengah Masyarakat Industri*. Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998, h. 10.

ia memiliki hubungan yang erat dengan syekhnya. Dengan hubungan yang erat dan dipercaya, seorang murid tarekat akan mendapat ijazah dari syekhnya. Lewat ijazah syekh, seorang pengikut tarekat dapat mengajarkan tarekat pada orang lain. Begitu seterusnya hingga organisasi tarekat berkembang menjadi berbagai cabang dan meluas ke daerah-daerah lain. Dengan pengembangan yang makin luas berbagai aliran tarekat dimungkinkan melahirkan banyak cabang atau aliran baru. Cabang atau aliran tarekat yang baru, disamping memiliki persamaan dengan tarekat-tarekat terdahulu juga terdapat nuansa perbedaan terutama oleh pengaruh sosial setempat.

Sekalipun tidak ada catatan resmi, menurut perkiraan pengikutnya, sampai penghujung masa Orde Baru, jumlah pengikut tarekat Mufarridiyah mencapai enam juta orang, tersebar luas di tanah air serta manca negara, antara lain Brunei, Singapura, Malaysia, Thailand, Filipina, Australia Mesir, Arab Saudi, Palestina, Uzbekistan, Cina, Afrika Selatan, Jepang dan Amerika¹²².

Salah satu fenomena menarik dari pengikut tarekat Mufarridiyah bahwa bahwa kebanyakan anggotanya bukan gejala pedesaan, melainkan orang-orang kota yang terdiri dari berbagai latar belakang profesi, seperti pedagang, pegawai negeri, ABRI dan sebagainya kecil saja petani. Tampaknya fenomena pengikut ini terkait dengan tujuan para murid mengikuti tarekat Mufarridiyah yang bervariasi sebagaimana lazimnya orang masuk pada tarekat-tarekat lain dengan tujuan yang berbeda-beda. Secara umum orang masuk tarekat, pertama karena berpendapat masuk tarekat keharusan bagi seorang muslim sebagai upaya memenuhi

¹²² *Harian Mimbar Umum*, edisi 28 Desember 1998, dan *Gatra*, Nomor 5, edisi Jumat, 10 Desember 2004.

kebutuhan hakekat, seperti yang dianjurkan oleh ulama atau orangtua (kelompok tradisi); kedua, tuntutan kebutuhan rohani (kelompok kebutuhan), ketiga, menghilangkan stress atau depresi karena berbagai masalah (pelarian atau pengobatan), keempat, merasa khawatir terhanyut dalam arus kehidupan materi yang serba gemerlap (keinsyafan)¹²³.

Pendirian tarekat Mufarridiyah, yakni sebagai jalan mendekati diri pada Allah serta menyemarakkan syiar agama Islam dan mempersatukan umat¹²⁴. Namun, bagi para pengikut tarekat Mufarridiyah, tampaknya ada beberapa tambahan tujuan orang masuk tarekat. Seperti dituturkan oleh Abdul Razak¹²⁵, salah seorang pengembang Mufarridiyah yang dipercaya Syekh Muhammad Makmun, yaitu selain merasa lebih dekat dengan Allah, juga akan memperoleh salah satu diantara empat keistimewaan, yaitu; 1) ahli pengobatan; 2) bila seorang pengusaha akan menjadi pengusaha sukses 3) bila seorang pegawai cepat memperoleh peningkatan karir, 4) serta doa mudah dikabulkan dengan beramal zikir Mufarridiyah. Selain itu ada juga pengikut yang masuk tarekat Mufarridiyah karena tertarik dengan kepribadian dan kesaktian Syekh Muhammad Makmun.

Disamping kelebihan diatas, masih banyak keutamaan yang lain yang dipaparkan pengikut, yang diyakini sebagai keistimewaan yang diberikan oleh Allah bagi pengamal tarekat Mufarridiyah. Keistimewaan-keistimewaan dimaksud meliputi kebahagiaan/kebaikan hidup dunia dan akhirat. Disamping itu, amalalan tarekat Mufarridiyah cukup praktis, tidak serumit amalan-amalan tarekat lainnya. Juga untuk masuk tarekat ini tidak memerlukan bayaran dan tidak ada

¹²³ Poerwadaksi, dalam *Harian Kompas*, edisi 30 Mei 1994, h. 16.

¹²⁴ Surat Syekh Muhammad Makmun, *op. cit*, 1962.

¹²⁵ Wawancara dengan Abdul Razak, tanggal 7 Januari 1999, di Pekanbaru, Riau.

pungutan-pungutan. Dengan demikian tidak mengherankan tarekat ini cepat berkembang dan anggota tarekat terdiri dari berbagai kalangan, mulai dari petani, buruh, pedagang, pegawai negeri dan swasta, ABRI serta pejabat-pejabat pemerintah., bahkan, Mahathir Muhammad disebut termasuk salah seorang yang mengamalkan zikir Mufarridiyah¹²⁶.

Lepas dari tujuan di atas, ada empat syarat masuk atau menjadi kaum Mufarridiyah, yaitu: 1) mereka yang bersatu dalam agama yang satu, yaitu agama Islam, 2) mereka yang bersatu dalam mengamalkan amalan yang sama menghadap Tuhan, yaitu zikir Allah-Allah, 3) mereka yang bersatu dengan berkasih-kasihan (saling menyayangi) sesama ahli Mufarridiyah, 4) mereka yang bersatu dengan mematuhi apa-apa yang didatangkan Tuhan dengan perantaran Syekh¹²⁷. Tampak jelas bahwa syarat utama menjadi kaum Mufarridiyah adalah mampu menjaga persatuan dibawah kepemimpinan Syekh.

Melihat fenomena pengikut dan tujuan para murid mengikuti tarekat Mufarridiyah tampaknya gejala tersebut seiring dengan kondisi sosial Indonesia yang menyebabkan orang kembali mencari tarekat. Sebagaimana dikemukakan Martin bahwa perkembangan tarekat di Indonesia akhir-akhir ini, terkait dengan pencarian ketenangan sebagai respon terhadap tiadanya rasa aman secara psikologis akibat melonggarnya ikatan-ikatan tradisional, merebaknya sikap individualism, rasa tidak aman dalam pekerjaan, merajalelanya korupsi dan kemerosotan nilai-nilai moral yang menyertai pembangunan di Indonesia. Implikasinya beberapa kalangan masyarakat berupaya melepaskan diri dari rasa

¹²⁶ Harian *Terbit*, edisi 27 Juni 1994, h. 7.

¹²⁷ Surat *Mufarridiyah*, *op. cit.*, 1978.

bersalah yang tertekan dengan mencari kekuatan spiritual dan tenaga batin melalui tarekat yang diharapkan berguna dalam kehidupan praktis.

Bersatu dalam satu komunitas tarekat sebagai ikatan keluarga merupakan cirri dan daya tarik tersendiri dalam gerakan keagamaan yang bukan mainstream, karena hubungan yang lebih akrab lebih terwujud dalam komunitas yang lebih kecil dan selalu mendapatkan ancaman dari berbagai kelompok. Dalam perkembangan masyarakat modern, setiap orang berhubungan dengan jauh lebih banyak orang lain, tetapi hubungan ini sangat dangkal dan tidak mengandung tanggungjawab yang berarti. Komunitas yang akrab, seperti di desa atau di keluarga besar, sudah semakin jauh, dan kehidupan telah menjadi lebih individualis. Itu berarti bahwa dari satu segi setiap orang lebih bebas; tetapi dari segi lain, tidak adalagi perlindungan yang betul-betul memberikan jaminan. Banyak orang merasa terisolir, dan merasa bahwa tak ada orang yang betul-betul bisa mereka percayai ---karena sistem kontrol sosial dengan segala sanksinya sudah tidak ada lagi, dan karena orang lain juga lebih mengutamakan kepentingan individual masing-masing¹²⁸.

Dalam komunitas tradisional tarekat, setiap orang adalah anggota sebuah komunitas yang cukup intim, dengan kontrol sosial yang ketat tetapi juga dengan system perlindungan dan jaminan sosial. Jaringan keluarga yang luas melibatkan setiap individu dalam sebuah sistem mempunyai hak dan kewajiban yang -- sampai batas tertentu -- menjamin

¹²⁸ Bruinessen, dalam *Ulumul Qur'an*, vol. III no. 1, 1992, h. 16-27

kesejahteraannya. Hal inilah yang membuat komunitas tarekat umumnya dan Mufarridiyah khususnya bertambah banyak, solid dan sekaligus menjadi daya tarik bagi kalangan politik. Oleh karena itulah maka Mufarridiyah menurut penuturan para pengembang dan pengikutnya berulang kali “digoda” untuk masuk dalam spektrum politik penguasa.

Pengikut Mufarridiyah meyakini bahwa amalan tarekat mereka memiliki keistimewaan dibandingkan amalan tarekat yang lain. Sejumlah Hadits sebagai rujukan dan beberapa pengalaman para pengikut disebutkan. Di antara Hadits yang ditunjuk adalah sebuah Hadits yang diriwayatkan oleh Abdullah Ibnu Abbas, yang antara lain menyebutkan lafadz “Fa Sabaqal ” artinya telah menang orang-orang Mufarridun. Oleh kelompok tarekat ini hadits ini diartikan sebagai dasar keistimewaan aliran tarekat mereka. Karena di dalam Hadits tersebut dijelaskan bahwa orang-orang Mufarridun itu ialah orang-orang yang mensucikan diri mereka dengan menyebut Allah Ta’la. Terlepas dari pengertian soal istimewa, hadits ini bagi kelompok Mufarridun pendorong untuk menjadikan diri mereka orang yang suci, namun tidak meninggalkan duniawi. Tampaknya inilah yang membuat tarekat ini berbeda dengan tarekat pada umumnya yang bisaanya cenderung menjauhkan keduniawian. Selain itu, diajarkan bahwa orang-orang yang mengamalkan zikir diyakini mudah terkabul do’anya, masuk surga tanpa hisab dan didahulukan dari kelompok manusia lainnya. Misalnya jika ada orang tua dari seorang anak yang mengamalkan wirid Mufarridiyah maka ia tidak akan

diazab Allah serta akan memperoleh keutamaan-keutamaan yang istimewa dalam kehidupan dunia ini¹²⁹.

Ada satu ciri tarekat lagi yang tak boleh diabaikan dalam pembahasan mengenai tarekat dan politik. Amalan tarekat bisa saja dilakukan secara perseorangan, tetapi bisaanya murid yang telah dibaiat akan tetap menjaga hubungan khusus dengan gurunya dan juga dengan sesama murid. Kalau tempat tinggal guru tidak terlalu jauh, para murid secara teratur ikut zikir bersama dan juga cenderung bergaul lebih banyak dengan sesama “ikhwan” daripada orang lain. Seorang syekh besar bisaanya punya beberapa orang wakil (*khalifah, badal*), dan melalui mereka ia bisa memimpin puluhan ribu murid yang tersebar secara luas. Jaringan syekh-syekh dengan wakil-wakil mereka merupakan suatu organisasi informal yang sangat berpengaruh. Dengan demikian kemajuan dan kemunduran suatu tarekat sangat tergantung pada seorang Syekh. Tentang syekh (pemimpin) dalam tarekat, dijelaskan lebih jauh dalam Ensiklopedi Islam, bahwa Syekh atau mursyid adalah yang paling bertanggung jawab dalam terhadap murid-muridnya dalam kehidupan rohaniah dan pergaulan sehari-hari. Bahkan ia menjadi perantara (*wasilah*) antara murid dan Tuhan dalam beribadah. Karena itu, seorang syekh harus sempurna dalam ilmu syariat dan hakikat. Disamping itu untuk dapat menjadi guru, mursyid atau syekh diperlukan syarat-syarat tertentu yang mencerminkan sikap orang tua yang berpribadi akhlak karimah, budi pekerti yang luhur¹³⁰

Tentang Muhammad Makmun, syekh tarekat mufarridiyah, di kalangan murid-muridnya dan orang sekitar adalah seorang sosok ulama yang sangat

¹²⁹ *Risalah Zikir Mufarridiyah, op. cit.*

¹³⁰ *Ensiklopedi Islam, Jilid V, 1993, h. 66--69*

disegani karena ilmu, akhlak dan kelebihan-kelebihan lain yang dia miliki. Oleh karena itu banyak di antara murid-murid masuk Mufarridiyah karena keutamaan kepribadian pimpinan tarekat ini. Syekh Muhammad makmun digambarkan, selain menguasai berbagai ilmu keagamaan Islam yang mendalam (21 tahun belajar ilmu agama di Makkah dan Madinah), juga banyak kisah-kisah mengagumkan dikaitkan dengan kepibadian beliau. Antara lain, disebutkan banyak pecandu minuman keras atau preman menjadi bertaubat hanya karena mendengar Syekh Makmun membaca ayat-ayat Al Quran¹³¹. Disamping itu, Syekh Makmun dilukiskan sebagai orang yang ahli *kassyaf* (bisa mengetahui suatu kejadian di tempat jauh tanpa diberitahu oleh seseorang). Hal ini dikisahkan pernah terjadi pada seorang petugas pengembang Mufarridiyah melakukan penyelewengan dalam menjalankan tugas, dan ketika orang tersebut kembali, langsung dipecat oleh Syekh Makmun sebagai petugas tarekat Mufarridiyah¹³². Oleh karena berbagai kelebihan beliau tersebut, Syekh Makmun diberi gelar oleh murid-muridnya sebagai *Al'allahmah al Arief billah al Hafidz*, sebuah gelar yang lazim dikenal di kalangan tarekat atau tokoh sufi.

Dengan berbagai ajaran tersebut, ditambah dengan keteladanan sikap dan perbuatan yang ditunjukkan oleh sang Syekh, maka tarekat Mufarridiyah dengan cepat memiliki pengikut yang cukup banyak. Selain kepribadian sang tokoh, tarekat Mufarridiyah cepat memperoleh pengikut, karena cara melaksanakan amalan dzikir pada tarekat ini lebih praktis dibandingkan tarekat yang lain. Hal ini

¹³¹ *Harian Terbit*, edisi 27 juni 1994, h. 7.

¹³² Terungkap dalam Surat Muhammad Saleh, Putra Syekh Makmun kepada Asy'ari, tanggal 1 Agustus 1989 (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay).

terungkap dari penuturan beberap pengikut, seperti dikemukakan oleh Akira Matsumoto (Jepang) dan H. Akli bin Muthi' (Australia) bahwa mereka tertarik mengikuti tarekat ini karena dzikir tarekat Mufarridiyah mampu mempersatukan umat, mampu meningkat ibadah kepada Allah SWT, oleh arena itu amalan tarekat Mufarridiyah menurut mereka merupakan amalan yang terunggul, terpraktis, termudah dan bisa dilakukan oleh semua lapisan masyarakat, termasuk warga asing¹³³

Hal-hal demikianlah membuat pengikut Mufarridiyah sangat solid dan sangat patuh pada pimpinan seperti tertuang dalam empat syarat yang menjadikan mereka tetap bertahan dan disebut sebagai jamaah Mufarridiyah. Adapun pengikut tarekat yang hanya mampu mengamalkan amalan dzikir, tetapi tidak mematuhi empat syarat di atas, tergolong sebagai pengikut saja. Khusus bagi mereka yang ingin mengasingkan diri atau bersunyi-sunyi dari jama'ah dan tetap patuh pada empat syarat di atas, masih tetap diakui sebagai jema'ah, asalkan jangan tujuan mengasingkan diri itu disebabkan sentimen atau konflik. Jika perbuatan seperti itu dilakukan dan tidak lekas diubah atau bermaaf-maafan, maka dia sudah tergolong melanggar empat syarat dan tidak diakui sebagai kaum Mufarridiyah¹³⁴.

D. Golkar Sebagai Sumber Perpecahan

Hubungan agama dan politik pada masa Orde Baru ini mengalami pasang surut. Sampai menjelang akhir periode, berbagai pihak menilai penguasa Orde Baru masih berlaku keras dan kasar terhadap lembaga agama dan tarekat yang dianggap berseberangan secara politis. Namun bagi lembaga agama dan tarekat

¹³³ Dimuat di *Harian Terbit*, tanggal 27 Juni 1994,

¹³⁴ *RisalahDzikir Mufarridiyah, op. cit.*

yang mampu membangun komunikasi baik dengan pemerintah justru menjadi “kawan”. Jadi dalam periode ini ada kelompok yang mendapat perlakuan kasar dan ada kelompok yang mendapat perlakuan baik.

Politik keagamaan yang dikembangkan selama Orde Baru memang mempunyai dampak luas terhadap umat Islam, khususnya dalam tataran pemikiran politik. Dampak yang dirasakan umat Islam itu, antara lain dilakukan menggunakan mesin politik Golkar, sehingga terjadilah Golkarisasi, deideologisasi dan deparpolisasi, dengan tekanan politik yang luarbiasa hebatnya , terutama sangat dirasakan oleh umat di tingkat lokal. Umat Islam dipaksa untuk mendefenisikan kembali makna ideologi Islam dan Partai Islam yang telah lama mapan yang selama ini telah lama menyatu bagaikan wadah dan isi. Namun, sekalipun berbagai lembaga dan organisasi telah tumbuh dengan mapan, namun tidak dapat dihindari bahwa pada masa Orde Baru ini sebagian telah mengalami perpecahan akibat intervensi Golkar. Seperti yang dialami oleh tarekat *Qadiriyyah Wa Naqshabandiyah* di Jombang yang terpecah menjadi tiga kelompok (sebagai contoh untuk kategori tarekat *mu'tabarah*) serta Mufarridiyah terpecah mejadi dua kelompok untuk kategori tarekat *ghairu mu'tabarah*.

Seperti diungkap di depan bahwa bagi kelompok yang mendukung pemerintah dalam hal ini Golkar, akan mendapat berbagai keuntungan dan fasilitas, sementara bagi yang tidak mendukung dan menentang Golkar akan mendapat berbagai kesulitan. Hal ini tampak perbandingannya seperti yang pernah dialami oleh kelompok Darul Hadit/Islam Jamaah pimpinan Abu Hasan Ubaidillah Lubis yang berpusat

di Kediri dengan yang dialami Mufarridiyah. Kelompok Islam Jamaah/Darul Hadits meskipun telah resmi dilarang di berbagai daerah di seluruh Indonesia antara lain berdasarkan Surat pelarangan Pakem Jawa Barat No. B.8320/Kep/Pakem/1968, tanggal 22 Islam, namun kelompok ini tetap eksis karena organisasi ini secara resmi menyatakan dukungan kepada Golkar. Untuk menjaga polemik di masyarakat akibat pelarangan di satu sisi dan perlindungan yang diberikan oleh pemerintah, maka darul Hadits “disuruh” berganti-ganti nama berkali-kali. Terakhir Darul Hadits atau Islam jamaah berubah nama menjadi Lembaga Karyawan Indonesia (LEMKARI) dan Lembaga Dakwah Islam Indonesia (LDII).

Berbeda dengan yang dialami Mufarridiyah, meskipun dari substansi ajaran kecenderungan masyarakat menilai ajarannya tidak menyimpang, namun dalam kenyataan kelompok Mufarridiyah mengalami banyak kesulitan berhadapan dengan pemerintah Orde Baru. Kesulitan ini adalah akibat Syekh Makmun dan ahli warisnya tidak mau Mufarridiyah digiring mau menyatakan dukungan terhadap Golkar. Kesulitan ini tampak semakin jelas ketika Golkar berhasil memecah belah Mufarridiyah menjadi dua kelompok, yakni kelompok yang tetap setia kepada Syekh Muhammad Makmun dan ahli warisnya serta kelompok yang mendukung Golkar di bawah kepemimpinan Asyari.

Seperti dijelaskan oleh penerus Syekh Makmun, antara lain, Abdul Razak, Abdul Gani dan Mukhtar Noor, bahwa sesuai landasan ajaran Mufarridiyah yang ditetapkan Syekh Makmun secara tertulis dan

dan dalam penyampaian lisan bahwa “Mufarridiyah tidak boleh menganut ideology politik tertentu dan harus tegas patuh berbuat dan menarik umat untuk taat kepada Allah SWT semata. Oleh karena itu mereka tidak pernah tertarik untuk masuk Golkar sekalipun menghadapi berbagai tekanan dan ancaman sampai kemudian Golkar berhasil menggaet Asyari, salah seorang pengembang Mufarridiyah yang cukup dikenal¹³⁵. “Godaan” politik Orde Baru masih dapat ditampik Mufarridiyah ketika Syekh Makmun masih hidup dan mereka tetap solid dari awal Orde Baru hingga Syekh Muhammad Makmun wafat pada tahun 1978. Semasa hidupnya Syekh Makmun dengan tegas melarang para pengikut terlibat dalam spektrum politik dengan alasan formal tidak sesuai dengan ketentuan Mufarridiyah. Tetapi menurut penuturan pengikut, di balik alasan itu tampaknya ada suatu penilaian tersendiri Syekh Makmun terhadap pemerintahan Orde Baru yang tergambar dalam setiap menyampaikan peringatan kepada jamaah bahwa tujuan didirikan Mufarridiyah adalah bahwa Mufarridiyah didirikan bukan untuk kepentingan politik, tetapi menarik umat berbuat taat kepada Allah. Di samping itu menurut tafsiran para pengikut, Syekh Makmun menilai Golkar, khususnya dan sebagian pemerintah Orde Baru umumnya

¹³⁵ wawancara dengan Abdul Gani dan Abdul Razak tanggal 30 Desember 1998 di Pekanbaru. Penjelasan serupa dapat dilihat dalam Surat Syekh Makmun tanggal 7 April 1962, op.cit.

merupakan “pemerintahan yang dzalim terhadap umat Islam”. Oleh karena itu ia enggan memberikan dukungan.¹³⁶.

Sikap yang ditunjukkan oleh Syekh Makmun ini di lingkungan pengikut tarekat dikenal sebagai pencapaian derajat yang tinggi. Menurut Al Hujwiri dalam kitabnya *Kasyful Mahjub*, bahwa pengikut sufi itu ada tiga derajat, yaitu sufi, mutasawwif dan mustawwif. Sufi adalah hidup dan matinya adalah untuk kebenaran, ia bebas dalam batas-batas kemampuan manusia dan benar-benar telah sampai kepada Tuhan. Orang seperti ini tidak mudah, bahkan hampir mustahil dapat dibelokkan keluar dari jalur kebenaran. Mutasawwif adalah orang yang berusaha keras untuk mencapai tingkat sufi dengan cara menundukkan hawa nafsu (mujahadat) dan dalam pencariannya ia meluruskan tingkah lakunya sesuai dengan teladan mereka (tokoh tarekat mereka yang sufi). Sedangkan mustawwif adalah orang yang mencoba membuat dirinya secara lahiriah serupa dengan mereka yang sufi untuk sekedar mencari uang, kekayaan, kekuasaan serta keuntungan-keuntungan duniawi. Oleh karena itu, di kalangan tarekat golongan seperti ini dipandang sehinia lalat (dalam pandangan yang lain seperti serigala), mulutnya tidak terkendali, ia hanya ingin secuil bangkai¹³⁷.

Selama masa menampik untuk mendukung Golkar, Mufarridiyah banyak mengalami kesulitan. Pada masa ini kegiatan-kegiatan tarekat

¹³⁶ Wawancara dengan Mukhtar Noor, tokoh pengembang Mufarridiyah Tanjungpura, tanggal 27 Desember 1998.

¹³⁷ Ali Ibn Usman Al Hujwiri, *Kasyful Mahjub*. (Bandung: Mizan,1994), h.45-52

banyak dicurigai sebagai kegiatan politik, para pengamal tarekat di daerah banyak yang mengeluh serta kesulitan atas tekanan-tekanan politik dari aparat pemerintah, baik terang-terangan maupun terselubung. Ijin mengadakan pengajian dipersulit, hubungan dengan aparat birokrasi kurang lancar serta kendala dan hambatan dalam melaksanakan dakwah semakin berat¹³⁸.

Selain tekanan-tekanan dan berbagai hambatan, upaya pengkooptasian benar-benar dialami Mufarridiyah pada tahun 1983. Pada waktu itu, Tarekat Mufarridiyah oleh penguasa diupayakan dipecah belah melalui penunjukan orang yang tidak berhak sebagai pemimpin tarekat Mufarridiyah seperti terlihat dalam surat izin jalan yang dikeluarkan Dewan Pimpinan Daerah (DPD) Golongan Karya Daerah Tingkat I DKI Jakarta Nomor: ISJ-234/ DPD-I/Golkar/4/1983, tanggal 18 April 1983 dan Nomor: SIJ-12?DPD-I/Golkar/D/1/88, tanggal 11 Januari 1988. Kedua surat tersebut memberikan izin kepada Syekh D.H.M. Asy'ari Al Hakim sebagai Pimpinan Thariqah "asy'ary surat tersebut memberikan izin kepada Syekh D.H.M. Asy'ari Al Hakim sebagai Pimpinan Thariqah Mufarridiyah Indonesia untuk mengadakan dakwah ke seluruh Indonesia dan tempat yang dianggap perlu dalam rangka tugas organisasi selaku aktivis Golkar. Padahal Asy'ar ini bukan sebagai pemimpin Tarekat Mufarridiyah, melainkan hanya sebagai pengembang Mufarridiyah.

¹³⁸ Wawancara dengan Abdul Razak (Pengembang Tarekat Mufarridiyah Riau), tanggal 7 Januari 1999. di Pekanbaru.

Menurut informasi para ahli waris Mufarridiyah, sebelum penunjukan Asy'ari sebagai pemimpin Mufarridiyah oleh pemerintah, mereka telah lama didatangi oleh "orang-orang" meminta, bahkan kadang mengancam agar Mufarridiyah mendukung Golkar. Karena mereka tidak dapat memenuhi keinginan tersebut, maka pemerintah melalui Golkar menunjuk sendiri salah seorang tokoh Tarekat Mufarridiyah Indonesia, yakni Haji Asy'ari sebagai pemimpin tarekat Mufarridiyah, sekaligus menjadi aktivis Golkar. Sesudah itu, pemerintah memposisikan Asy'ari sebagai pimpinan Mufarridiyah seluruh Indonesia.

Tentang kepindahan Asy'ari dan anggota kelompoknya ke Golkar terbelah menjadi dua persepsi. Di mata pengikut Mufarridiyah yang setia kepada ahli waris Syekh Makmun, kepindahan ini disebut sebagai penghianatan kepada Syekh Makmun dan Mufarridiyah demi mengejar keuntungan material semata. Oleh sebab itu, kelompok Asy'ari tak ubahnya sebagai kelompok mustawif sebagaimana digambarkan di depan, yakni kelompok yang membuat dirinya seolah secara lahiriah serupa dengan sufi, padahal mereka hanya sekedar untuk mencari uang, kekayaan, kekuasaan serta keuntungan-keuntungan duniawi. Oleh karena hal ini, dan juga karena alasan berkali-kali melakukan penyelewengan dari syariah Islam, maka Asy'ary diingatkan agar bertaubat supaya dapat bergabung kembali dengan Mufarridiyah¹³⁹.

¹³⁹ Surat Muhammad Saleh, putra Syekh Makmun, kepada Asy'ari tanggal 1 Agustus 1989 dan 10 September 1989 (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

Adapun menurut pengikut Asy'ari, masuk Golkarnya Asy'ari merupakan perjuangan dari dalam. Sebab, setelah pemilu 1971 arus besar telah melanda umat Islam yang mendapat berbagai hambatan dan tekanan dalam berdakwah, pengajian dipersulit, termasuk kegiatan amalan tarekat dicurigai. Kalau keadaan ini berlangsung terus akan dapat menghambat dakwah Islam dan perkembangan tarekat Mufarridiyah. Namun hal itu tidak dilakukan Asy'ari semasa syekh Makmun masih hidup, karena dia sangat hormat kepada syekh Makmun¹⁴⁰.

Akan tetapi bagi penganut tarekat Mufarridiyah yang setia kepada syekh Makmun, argument yang dikemukakan hanya merupakan alasan belaka, tidak sesuai dengan kenyataan. Bahwa dalam pandangan mereka Asy'ari dengan anggotanya tidak setia dan tidak hormat kepada syekh Makmun dan bahkan ingin menghancurkan tarekat Mufarridiyah. Penilaian seperti ini tercermin dalam surat pribadi Mokhtar Noor kepada Asy'ari tanggal 23 Februari 1999, antara lain isinya sebagai berikut:

“....Saudara menyatakan diri sebagai pimpinan Tarekat Mufarridiyah Indonesia, ...Perlu saudara ketahui bahwa pada tanggal 7 April 1962, Maulana Syekh Haji Muhammad Makmun bin Yahya telah mendaftarkan secara resmi tarekat Mufarridiyah bahwa pimpinannya adalah Maulana Syekh Muhammad Makmun bin Yahya serta tidak punya wakil atau pengganti, yang ada hanya jemaah.Saudara terlalu maju mencetuskan di atas plank (papan nama) gedung saudara bahwa dzikir ini didirikan oleh Maulana Makmun, dan apa maksud dan tujuan saudara merubah nama maulana syekh Haji Muhammad Makmun dengan Maulana Makmun? Perubahan ini sangat mengelirukan jemaah saudara sendiri. Bahkan di antara mereka ada yang bertanya (kepada kami) apakah sampai kiriman mereka untuk pembangunan rumah Maulana Syekh Haji Muhammad Makmun di jalan Pemuda, jawab (kami) tanyakan saja kepada syekh Saudara Haji Asy'ari.selanjutnya saya ingatkan kejadian unjuk rasa yang sangat mengemparkan masyarakat di jalan Pemuda (rumah

¹⁴⁰ Wawancara dengan H. Abdullah (Pengikut Asy'ari) di Masjid Al Mufarridun Jl. Tebet Barat Dalam X/8 Jakarta Selatan , tanggal 15 Januari 1999.

almarhun syekh Makmun) pada tanggal 23/24 Januari 1999 karena dilakukan di tengah malam oleh jamaah saudara, mereka memaksa masuk ke halaman rumah Maulana syekh, mengobrak-abrik pintu berjam-jam lamanya dan memekik-mekik.Apakah saudara dapat membayangkan sekiranya terjadi petumpahan darah siapa yang bertanggung jawab?...Menurut keterangan Lettu Ja'far Siddik, Komandan Koramil 11-Pantai Tanjungpura, ini adalah suatu rekayasa yang dapat menimbulkan perpecahan dan melakukan adu domba.Menilik dari sejarah hidup dan perjuangan saudara yang telah dipaparkan oleh almarhum Harun Lubis, abang ipar saudara, (yang disampaikan kepada saya) semasa hidupnya dapatlah saya mengambil kesimpulan siapa saudara yang sebenarnya.

Oleh karena demikian, sudah sepantasnya saudara meninjau kembali sepak terjang saudara dan mengambil langkah mengoreksi pekerjaan-pekerjaan yang terlanjur diperbuat, terutama minta ma'af¹⁴¹ kepada almarhum Maulana Syekh Haji Muhammad Makmun dan kepada keluarganya serta minta ampunlah sebanyak banyaknya kepada Ilahi Rabbi. Demikian bunyi penyampaian saya, disana sini mungkin ada yang kurang berkenan di hati, dengan ini saya menghaturkan ma'af¹⁴¹.

Setelah menyatakan diri dan "diakui" pemerintah secara resmi sebagai pemimpin tarekat Mufarridiyah, Asy'ari melakukan berbagai tindakan yang dianggap merugikan dan memfitnah ahli waris / keluarga Syekh Makmun dan jamaah Mufarridiyah yang setia. Antara lain, Asy'ari mengirim delegasi ke beberapa daerah untuk mempengaruhi dan mengadu domba pengikut-pengikut Mufarridiyah supaya tunduk kepada Asy'ari dan menjauhi ahli waris dan pengikutnya yang setia; antara lain menyebutkan bahwa ahli waris Maulana Syekh Muhammad Makmun telah keluar dan menyimpang dari ajaran Maulana Syekh; memburuk-burukkan keluarga Syekh dan mempengaruhi jamaah supaya tidak menghadiri haul (hari ulang tahun wafatnya Syekh Makmun) di Tanjung Pura, memfitnah Mufarridiyah

¹⁴¹ Surat Mokhtar Noor kepada Asy'ari tanggal 23 Februari 1999 (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay).

dibawah asuhan ahli waris sebagai indikasi sesat dan fenomena Iran, dan sebagainya¹⁴².

Sesudah peristiwa itu, Mufarridiyah menjadi terbelah, sebagian kecil menjadi pengikut Asy'ari dan sebagian besar jamaah tetap setia pada ahli waris. Akan tetapi kemudian justru kegiatan-kegiatan tarekat Mufarridiyah kelompok ahli waris yang dicurigai oleh pemerintah. Para pengamal tarekat di daerah banyak yang mengeluh serta kesulitan atas tekanan-tekanan politik dari aparat pemerintah, baik terang-terangan maupun terselubung. Ijin mengadakan pengajian dipersulit, hubungan dengan aparat birokrasi kurang lancar serta kendala dan hambatan dalam melaksanakan dakwah semakin berat, bahkan di beberapa tempat sempat dilarang. Antara lain pelarangan terjadi pada pengikut Mufarridiyah di Palembang dan di Sumatera Barat pada tahun 1983 oleh Kejaksaan Tinggi setempat. Alasan yang dikemukakan, melanggar ketertiban umum dan menyimpang dari ajaran Islam yang sebenarnya¹⁴³. Padahal seperti dikemukakan di depan, hasil pengkajian Badan Litbang Agama terhadap tarekat Mufarridiyah menyatakan bahwa tarekat ini tidak mengandung ajaran yang menyimpang

Sekalipun demikian, kecurigaan-kecurigaan, fitnah dan hasutan terus berlanjut dan dilancarkan berbagai pihak terhadap pengikut Mufarridiyah yang setia pada ahli waris Mufarridiyah. Tentang fenomena ini terungkap dari surat pribadi Muhammad Saleh, anak Syekh Muhammad

¹⁴² Surat H. Muhammad Saleh kepada Asy'ari, tanggal 1 Agustus 1989, *op. Cit.*

¹⁴³ *Himpunan Aliran Faham dan Buku Keagamaan yang Dikenakan Pelarangan di wailayah Republi Indonesia*, (Jakarta: Departemen Agama, 1998/1999).

Makmun sebagai pewaris Mufarridiyah kepada Haji Asy'ari, tertanggal 1 Agustus 1989, dan tanggal 10 September 1989, masing-masing isinya cukup panjang. Antara lain dikutip sebagai berikut:

“Tuan telah menyalah gunakan (menggunakan nama Syekh dalam) surat dari pada GOLKAR tingkat I Daerah Khusus Jakarta Raya. Dalam surat jalan tsb tertulis nama Tuan “Syekh Kiayi Haji Asy'ari Alhakim selaku jabatan Pemimpin Thariqat Mufarridiyyah Indonesia, adakah pemimpin Thariqat Mufarridiyyah sesudah Maulana Syiekh Muhammad Makmun (wafat)....? ...Dan apakah Tuan menjadi Syekh yang Mursyid... tahukah Tuan syarat-syarat menjadi Syekh yang Mursyid... Sedangkan Maulana Syekh Muhammad makmun tidak ada menyuruh dan mengamankan kepada Tuan agar Tuan memakai nama dengan gelaran Syekh. Mengapa hal seperti ini Tuan lakukan terhadap diri Tuan sehingga Tuan tidak mau lagi berziarah ke Makam Pemimpin Thariqat Mufarridiyyah Mulana Syekh Muhammad Makmun...?”¹⁴⁴.

Lebih lanjut disampaikan:

“...Tuan telah menjual Thariqat Mufarridiyyah untuk kepentingan pribadi Tuan dan sampai hati Tuan mengorbankan Mufarridiyyah....?, “...Tuan juga telah mengirim delegasi ke berapa daerah untuk mempengaruhi ahli-ahli zikir supaya tunduk kepada pengaruh Tuan. Dan juga Tuan membuat suatu aktivisasi mempengaruhi Jema'ah-jema'ah untuk menyusahkan keluarga Maulana Syekh dan lain-lain lagi alasan Tuan, seolah-olah kami ahli Waris Maulana Syekh Muhammad Makmun Tuan anggap telah keluar dan menyimpang dari ajaran Maulana Syekh, yang semuanya itu sama sekali tidaklah benar.....”¹⁴⁵

Kemudian seluruh tindak tanduk Asyari tidak dinyatakan sebagai tindakan di luar konteks Mufarridiyah:

“.....Jika Tuan terus menerus tidak kembali surut kepada ketentuan garis-garis yang ditetapkan Pemimpin Thariqat Mufarridiyyah Maulana Syekh Muhammad Makmun, kami selaku Ahli Waris Keluarga Beliau segala tindakan dan perbuatan Tuan yang menyimpang dari pada ketentuan Maulana Syekh Muhammad Makmun Kami tidak bertanggung jawab....”¹⁴⁶.

¹⁴⁴ Surat Pribadi Ahli Waris kepada H. Asy'ari, tanggal 10 September 1989, (Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

¹⁴⁵ *Ibid.*

¹⁴⁶ *Ibid.*

Salah satu fitnah yang berat dirasakan oleh pengikut ahli waris Mufarridiyah adalah tuduhan ajaran menyimpang. Soal ini tampaknya selain merupakan strategi dan kepentingan politik Golkar lewat Haji Asy'ari, juga tampak mengandung nuansa kepentingan dalam soal mempengaruhi / berebut umat di daerah Sumatera Utara. Dalam hal ini tampaknya Haji Asy'ari sejalan dengan Majelis Ulama Indonesia (MUI) Sumatera Utara yang memandang keyakinan Mufarridiyah Syekh Muhammad Makmun menyimpang dari doktrin Islam, penilaian itu disampaikan pada tahun 1980, ketika Mufarridiyah sedang mengalami masa kejayaan. Dalam pandangan MUI Sumatera Utara, zikir Mufarridiyah tidak ada masalah, tetapi yang dianggap sebagai masalah adalah karena pengikut Syekh Muhammad Makmun memiliki keyakinan ada malaikat penjaga kehidupan bernama malaikat "karakas", sementara di dalam Islam tidak dikenal keyakinan seperti itu. Penilaian itu tidak berkembang menjadi pelarangan Mufarridiyah secara nasional, karena MUI Pusat tidak satu pandangan dengan MUI Sumatera Utara¹⁴⁷. Dan dalam kenyataannya, baik dalam dokumen maupun pernyataan pengikut Mufarridiyah ahli waris Syekh Makmun, mereka tidak mengenal faham seperti yang dituduhkan itu.

Seiring dengan bertubi-tubinya tuduhan, fitnah, hasutan dan tekanan kepada pengikut Mufarridiyah ahli waris, sebaliknya kelompok Asy'ari semakin mendapat dukungan dan perlakuan istimewa dari pemerintah. Puncaknya berupa bangunan gedung yang monumental di

¹⁴⁷ *Harian Medan Pos*, 4 Maret 1998.

Tanjung Pura yang menghabiskan dana sebesar Rp. 6, 75 miliar¹⁴⁸. Gedung yang berfungsi sebagai pesantren dan aktivitas Mufarridiyah kelompok tersebut dibangun tidak jauh jaraknya dari makam Syekh Muhammad Makmun dan pusat aktivitas Mufarridiyah kelompok ahli waris. Gedung tersebut diresmikan oleh Brigjen TNI (Purn) H. Mudiyono, mantan Ketua DPRD Sumatera Utara dan sebagai pembina pesantren Mufarridiyah versi Asy'ari. Peresmian gedung tersebut dihadiri oleh Kasdim 0203 Langkat yang membacakan sambutan tertulis Letjen TNI Susilo Bambang Yudhoyono, Kaster ABRI ketika itu¹⁴⁹.

Contoh lain gambaran perlakuan pemerintah terhadap kelompok Mufarridiyah pengikut Syekh Muhammad Makmun adalah ketika pada tahun 1995, kelompok ini menawarkan untuk mengadakan shalat berjamaah dan do'a bersama di kediaman Wakil Presiden Try Soetrisno, dengan maksud untuk memohon keselamatan keluarga dan bangsa dari mara bahaya dan berbagai huru hara yang diperkirakan mereka tidak lama lagi akan terjadi dan akan mengancam kehidupan berbangsa. Permohonan ini ditolak Wakil Presiden ketika itu, dengan alasan khawatir dijadikan alat legitimasi, terutama setelah adanya pelarangan Mufarridiyah di Sumatera Seatan¹⁵⁰.

Kondisi dan sikap pemerintah seperti ini meresahkan dan menyakitkan ribuan bahkan jutaan pengikut Mufarridiyah kelompok ahli waris sementara pada sisi lain, kelompok Haji Asya'ri semakin memperoleh kemudahan, bantuan dan

¹⁴⁸ *Harian Mimbar Umum*, edisi Senin, 28 Desember 1998.

¹⁴⁹ *Harian Sinar Indonesia Baru*, 21 Desember 1998.

¹⁵⁰ *Laporan Penelitian Badan Litang Agama*, 1996/1997, h. 2–3.

fasilitas dari pemerintah, antara lain seperti disebutkan di atas. Oleh sebab itu, maka akibat dari berbagai perlakuan yang dilancarkan oleh pemerintah Orde Baru dan Golkar, sebagian besar melalui Haji Asy'ari, maka lambat laun kemudian tidak dapat dihindari terjadi berbagai konflik di antara kedua belah pihak seperti akan dibahas lebih lanjut pada uraianberikut.

E. Peristiwa-Pristiwa Konflik Antara Tahun 1981 sampai Tahun 1998

Keterlibatan tarekat di Indonesia konflik dengan penguasa sudah berlangsung sejak masa penjajahan. Jumlah kasus seperti ini, jika dideret , tentu sudah sangat banyak. Oleh sebab itu sering muncul pertanyaan, apakah sikap perlawanan memang melekat pada tarekat, atau hubungan itu kebetulan saja? Apakah ada faktor dalam ajaran, amalan dan pemimpin tarekat yang mendorong kepada perlawanan? Atau contoh-contoh perlawanan tarekat mesti dipahami sebagai kekecualian, disebabkan situasi luar bisaa, sedangkan kaum tarekat bisaanya cenderung untuk menjauhkan diri dari urusan politik?

Rangakain-rangkaian pertanyaan seperti ini, jika dikaitkan dengan Mufarridiyah, masing-masing pertanyaan ada benarnya dan juga ada saling keterkaitan. Seperti disinggung di muka bahwa pada dasarnya tarekat adalah merupakan kegiatan keagamaan murni yang tidak ada hubungannya dengan politik. Demikian halnya Mufarridiyah, sejak awal didirikan, tujuan utamanya adalah untuk mendekatkan diri kepada Allah dengan jalan menyiarkan agama Islam agar umat taat kepada Allah serta mempersatukan mereka di jalan Allah.

Bahkan terungkap secara jelas dalam sebuah dokumen resmi Mufarridiyah bahwa Mufarridiyah tidak menganut ideology politik tertentu¹⁵¹.

Akan tetapi sebagaimana diketahui bahwa pada masa Orde Baru di bawah Demokrasi Pancasila dengan pendekatan stabilitas, pada tataran sosial ekonomi, akselerasi pembangunan lewat industrialisasi telah berhasil menciptakan pertumbuhan ekonomi yang belum pernah terjadi sebelumnya. Kelas-kelas sosial baru dalam masyarakat tumbuh dan berkembang, terutama tumbuhnya kelas menengah di wilayah urban. Demikian pula dengan semakin tingginya tingkat pendidikan anggota masyarakat, maka tuntutan akan perbaikan kualitas kehidupan juga semakin tinggi.

Pada tataran politik, Orde Baru melanjutkan upaya untuk memperkuat posisi Negara di segala bidang. Seperti dijelaskan oleh Susanto Zuhdi dan Muhammad Hisyam tentang strategi Soeharto dalam mengkonsolidasikan Orde Baru, yaitu: 1) PKI dan apliasinya diberangus, 2) pengikut Soekarno ditekan, dan 3) kelompok politik Islam selalu dicurigai¹⁵². Lebih lanjut disebutkan bahwa dalam memecahkan masalah-masalah yang dihadapi Soeharto membentuk operasi khusus (Opsus). Opsus ini dirancang untuk melakukan apa saja bagi konsolidasi kekuasaan rezim baru. Opsus ini juga bisa menginfiltrasi partai politik,

¹⁵¹ Surat Pernyataan Syekh Muhammad Makmun tanggal 7 April 1962, *op. cit.*

¹⁵² Susanto Zuhdi dan Muhammad Hisyam: "Kehidupan Demokrasi Sampai Orde Baru", dalam Muhammad Hisyam, *Krisis Masa Kini dan Orde Baru* (Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 2003), h. 116.

menjalankan kebijakan “*divide et impera*”, atau mempraktekkan cara-cara Machiavelis¹⁵³.

Kebijakan seperti ini tampaknya harus dibayar sangat mahal dengan merosotnya kemandirian dan partisipasi politik anggota masyarakat. Penetrasi dan intervensi Negara yang kuat yang menjangkau segenap jalur kehidupan masyarakat, terutama lewat jaringan birokrasi, aparat keamanan dan Golkar, telah mengakibatkan semakin menyempitnya ruang-ruang public yang bebas yang pernah ada sebelumnya. Dalam situasi ini, perkembangan kelompok-kelompok strategis dalam masyarakat (kelas menengah, LSM, Ormas/Orpol, pers dan kaum cendekiawan) yang diharapkan akan menjadi tulang punggung civil Society, tampaknya masih jauh dari mampu untuk menjadi kekuatan pengimbang terhadap kekuatan Negara¹⁵⁴. Dengan absennya kelompok-kelompok strategis, maka kelompok tarekat di satu sisi muncul menjadi saluran dari berbagai kalangan, antara lain ditandai dengan semakin banyaknya masyarakat dan elit birokrat yang masuk menjadi pengikut atau pengamal tarekat.¹⁵⁵

Seiring dengan perkembangan tersebut, maka kelompok tarekat memiliki posisi penting dan strategis pada masa Orde Baru, baik sebagai saluran spiritual, gudang suara maupun sebagai legalitas pemerintah dimata masyarakat terhadap berbagai kebijakan, keputusan politik maupun program-program pembangunan yang dilakukakan. Dan oleh karena itu pula membuat pimpinan kaum tarekat menghadapi persoalan dilemmatis di tengah masyarakat berkaitan dengan daya

¹⁵³ Tommy F. Awuy: “Membongkar Kooptasi Kekuasaan Tunggal”, dalam *Masyarakat Versus Negara.*,(Jakarta: Penerbit Kompas, 2002), h. 145.

¹⁵⁴ Muhammad AS Hikam, *Demokrasi dan Sivil Society* (Jakarta: LP3ES,1996), h.5.

¹⁵⁵ Mahmud Sujuthi, *Op.Cit.*, h. 41.

tarik politik tersebut. Di satu sisi sebagai lembaga tumpuan kepercayaan umat sudah barang tentu ia harus selalu memiliki legitimasi dari umatnya, oleh karenanya sedapat mungkin ia harus jauh dari hingar bingar urusan duniawi serta tidak terlibat dalam mencampur adukkan yang hak dengan yang batil, bahkan dituntut untuk “melawan” atau meluruskan hal seperti itu. Jika tidak, ia akan kurang dipercaya, kurang memiliki legitimasi dan kharisma. Tetapi sebagai elit umat pula ia harus berhadapan dengan birokrasi dan kekuasaan pemerintah dalam interaksinya. Dihadapan elit birokrasi pemerintah yang mengembangkan sayap kontrol atas masyarakat melalui logika korporatifnya, pemimpin kharismatik dihadapkan pada pilihan bersedia mengikuti logika pemerintah dengan resiko terkoptasi serta kehilangan legitimasi umat, atau bersikap kritis dengan resiko politik tertentu yang harus dihadapi.

Tarekat Mufarridiyah, meskipun dipersepsikan sebagai sebuah tarekat lokal, namun dari segi jumlah dan penyebaran pengikut, tarekat ini telah berkembang menjadi semacam jaringan yang kuat dan strategis dari sudut politik. Jumlah pengikut yang diklaim mencapai sekitar enam juta orang dan tersebar di hampir seluruh wilayah Indonesia dan manca Negara, membuat tarekat ini menjelma menjadi sebagai suatu organisasi informal yang sangat berpengaruh. Ditambah dengan kharisma sang pemimpin, Syekh Muhammad Makmun, selain memiliki ilmu agama yang luas, kepribadian akhlak yang tinggi serta berbagi kelebihan lain yang disegani. Semua potensi yang dimiliki ini membuat Mufarridiyah tidak dapat menghindar dan terseret dalam arus dinamika politik Orde Baru.

Keterlibatan Tarekat Mufarridiyah konflik dengan pemerintah Orde Baru diawali oleh ketegasan dan keteguhan sikap serta pendirian sang pemimpin yang selalu konsisten dengan ajaran dasar Mufarridiyah, yakni untuk mengajak umat selalu takut dan taat kepada Allah. Oleh karena itu ayat-ayat yang sering dibawakan dalam ceramah-ceramah dan dakwah keagamaan adalah ayat-ayat yang meningatnkan orang tidak larut dalam kemaksiatan, kemunkaran, kedudukan, jabatan dan kekuasaan. Oleh sebab itu, Mufarridiyah dan tokohnya, sering dipandang oleh masyarakat mampu memberikan jawaban terhadap problema masanya, yakni untuk mengatasi problema dan dampak negatif modernisasi dan industrialiasi melalui jalan spritualitas. Dengan demikian Mufarridiyah menjadi sumber tumpuan sebgaiann kaum muslimin yang mengalami problem keterasingan diri di tengah-tengah arus kehidupan modern dan perkembangan industri. Dengan potensi ini pula ia mempu meraih pengikut yang cukup banyak di berbagai penjuru Nusantara dan manca Negara. Namun sekaligus ini pula menjadi daya tarik bagi pemerintah Orde Baru, melalui Golkar, untuk tidak membiarkan potensi tarekat Mufarridiyah berkembang secara bebas di luar jangkauan dan kendali pemerintahan. Oleh karena itulah sejak masa awal Orde Baru tarekat ini telah dilirik dan “digoda” untuk masuk bergabung mendukung Golkar.

Lepas dari kebijakan Orde Baru terhadap Islam yang berlandaskan phobi politik Islam, penguasa Orde Baru sesungguhnya memberi tempat bagi berkembangnya Islam secara kultural. Upaya Soeharto melanggengkan kekuasaan

memang tidak melulu memakai cara kekerasan¹⁵⁶. Jika suatu masyarakat secara kuat menolak mendukung Golkar akan ditempuh dulu cara-cara yang lebih persuasif meskipun hal ini dapat dikategorikan sebagai paksaan halus. Para ulama yang menjadi legitimator umat di tingkat bawah dicoba didekati atau “dikooptasi” dengan memasukkan mereka kedalam “lingkup” kekuasaan. Bagi yang tidak bersedia baru kemudian dilanjutkan dengan upaya “penggarapan”. Kebijakan seperti ini pun sesungguhnya tidak kalah merugikan bagi masyarakat karena bagi yang mau bergabung akan menghadapi resiko dikucilkan jamaah dan akhirnya tarekat menjadi terpecah belah. Sedangkan bagi yang mencoba bertahan akan mengalami upaya pengkerdilan dan tekanan

Dalam konteks demikianlah maka pemerintahan Orde Baru dinilai para ahli bahwa meskipun banyak kesuksesan yang dicapai dalam bidang ekonomi dan keamanan, namun penyelenggaraan pemerintahan cenderung dilihat sebagai pemerintahan yang sentralistik, otoriter dan represif. Sejalan dengan ini Taufik Abdullah menilai system politik dan kekuasaan yang otoriter selamanya merupakan ciri khas Orde Baru.¹⁵⁷ Langgengnya kekuasaan Orde Baru selama 32 tahun dipersepsikan berbagai kalangan tidak lepas dari cara menyelenggarakan pemerintahan yang sangat otoriter dan represif ini. Bahkan metode pelanggaran kekuasaan ditempuh dengan cara-cara kekerasan, yang mengakibatkan trauma psikologis, sangat mendalam di dalam benak warga

¹⁵⁶ Endang Turmudi, *op. cit.*, h. 370.

¹⁵⁷ Lihat Taufik Abdullah, dalam Muhammad Hisyam, *op.cit.*, h. 31 – 51.

masyarakat¹⁵⁸. Upaya pengkooptasian yang dilakukan Orde Baru sampai merambah wilayah-wilayah yang normatif dengan motif meredam SARA (suku, agama, ras, dan antar golongan). Melalui konsep SARA ini kemajemukan yang diakui merupakan jiwa Pancasila menjadi seperti terbekukan¹⁵⁹. Tudingan SARA sering menimbulkan konflik yang berkepanjangan antara berbagai kelompok keagamaan dengan pemerintah, baik secara langsung maupun melalui perantaraan pihak lain. Karena persoalan SARA, khususnya dalam konteks agama dikaitkan dengan tuduhan melanggar UU PNPS No. 1 Tahun 1965, yaitu tentang penodaan atau penyalahgunaan ajaran agama (ajaran agama yang menyimpang) yang sering berujung pada pembatasan dan bahkan pelarangan aktivitas seseorang atau sekelompok umat, termasuk hal seperti ini menimpa Mufarridiyah.

Konflik Berbau SARA dan Pelarangan

Hal yang menyangkut SARA adalah merupakan tekanan pertama yang dilancarkan terhadap Mufarridiyah. Tudingan ini dilakukan tampaknya setelah upaya “pendekatan” terhadap Syekh Muhammad Makmun mengalami kegagalan. Oleh sebab itu tudingan ini tampak berbau politis seperti terungkap dalam surat jawaban Kejaksaan Tinggi Riau kepada Kejaksaan Negeri Tanjung Pinang melalui surat No. R-131/J.4.3/7/1980, tanggal 15 Juli 1980, antara lain disebutkan:

“...Sejak berdirinya tarekah Mufarridiyah tahun 1955 yang berpusat di Sumatera Utara, tarekah ini belum pernah diketahui melakukan kegiatan yang menyimpang dari ajaran

¹⁵⁸ Amich Alchumami: “Mitos-Mitos Politik Orde Baru”, dalam *Masyarakat Versus Negara*, op. cit. h. 10.

¹⁵⁹ *Ibid.*, h. 143.

Islam. Namun demikian, tidak mustahil apabila aliran ini telah tidak sesuai lagi dengan ajaran induknya yang diberikan oleh pimpinannya, dan oleh arena itu kepada Saudara dimintakan untuk:

- e. Melakukan penelitian yang lebih intensif dengan mengikut sertakan petuga kantor Agama setempat guna menilai secara obyektif terhadap kemungkinan adanya ajaran Islam yang disesatkan oleh aliran ini
- f. Mengumpulkan bahan keterangan dari golongan yang mengadakan reaksi terhadap aliran Mufarridiyah dimaksud berikut alasan-alasan apa yang mereka kemukakan sebagai landaan hukumnya
- g. Agar dicegah setiap usaha dari golongan manapun yang berusaha **mempolitisir** masalah dimaksud untuk kepentingan golongannya dan dimintakan agar Saudara membicarakannya melalui Bakor Pakem setempat
- h. Apabila kemudian ternyata terdapat penyimpangan-penyimpangan yang dilakkan oleh aliran ini segera dilaporkan kepada Kejati Riau sebelum dilakukan pembekuan oleh Saudara

Jawaban tersebut terkait dengan Surat Kejaksaan Negeri Tanjung Pinang yang menginformasikan adanya “kalangan” yang menyebarkan kabar di masyarakat bahwa Mufarridiyah mengajarkan ajaran menyimpang, oleh sebab itu muncul berbagai pertanyaan di tengah-tengah masyarakat. Munculnya kasus ini membuat heran dan merasa sedih pengikut Mufarridiyah, karena sejak berdiri tahun 1955, belum pernah terjadi hal semacam ini, justru kejadian ini muncul ketika Mufarridiyah berada pada puncak kejayan.

Tuduhan sebagai aliran berbau SARA atau aliran menyimpang terhadap Mufarridiyah tidak berhenti, meskipun mengalami kegagalan di Riau. Tuduhan serupa muncul di berbagai tempat secara sistematis dan akhirnya berhasil ditindak lanjuti oleh Kejaksaan Negeri di Palembang, Sumatera Selatan dan dan Padang Sumatera Barat berupa pelarangan pada tahun 1983. Suatu hal yang mengherankan, tuduhan sebagai aliran menyimpang bagi kelompok Mufarridiyah pengikut Muahammad Makmun terus menyebar. Bersamaan dengan itu, tekanan dan hambatan berdakwah dan beraktivitas semakin menjadi, dalam arti tidak seleluasa dahulu lagi. Antara lain diharuskan memiliki surat izin,

padahal sebelumnya mereka yang diminta untuk mengembangkan dakwah ke suku-suku terasing di pedalaman¹⁶⁰. Sementara itu, pengikut kelompok Asy'ary yang sama-sama mengamalkan dzikir yang sama, hanya karena dia telah menyatakan diri masuk Golkar, maka tidak mengalami kesulitan dan bahkan memperoleh kemudahan dan diberi surat izin bebas melakukan dakwah di seluruh wilayah Indonesia¹⁶¹.

Terhadap perlakuan seperti ini Mufarridiyah hanya bisa melakukan pembalasan dengan menyampaikan surat¹⁶², antara lain disampaikan kepada Haji Asy'ari, yang isinya sebagai berikut:

“...Tuan telah menggunakan surat dari pada GOLKAR tingkat I Daerah Khusus Jakarta Raya. Dalam surat tsb tertulis nama Tuan “Syekh Kiayi Haji Asy'ari Alhakim” selaku “jabatan Pemimpin Thariqat Mufarridiyyah Indonesia”. Adakah pemimpin Thariqat Mufarridiyyah sesudah Maulana Syekh Muhammad Makmun....? Dan apakah Tuan menjadi Syekh yang Mursyid... tahukah Tuan syarat-syarat menjadi Syekh yang Mursyid...? Kenyataan sekarang ini Tuan sendiri yang memakai akan nama dengan gelaran Syekh tersebut. Sedangkan Maulana Syekh Muhammad Makmun tidak ada menyuruh dan mengamanahkan kepada Tuan agar Tuan memakai nama dengan gelaran Syekh. Mengapa hal seperti ini tuan lakukan terhadap diri Tuan sehingga Tuan tidak mau lagi berziarah ke Makam Pemimpin Thariqat Mufarridiyyah Mulana Syekh Muhamma Makmun?. Sadarlah Tuan akan hal ini, jangan semakin berlanjut jauhnya penyelewengan yang Tuan lakukan”.

“.....Tuan telah menjual Thariqat Mufarridiyyah untuk kepentingan pribadi Tuan dan sampai hati Tuan mengorbankan Mufarridiyyah?” Tuan juga telah mengirim delegasi keberapa daerah untuk mempengaruhi Ahli-ahli zikir supaya tunduk kepada pengaruh Tuan. Dan juga Tuan membuat suatu iktivitasi mempengaruhi Jema'ah-jema'ah yang jauh untuk datang dan menyusahkan keluarga Maulana Syekh dan lain-lain lagi alasan Tuan yang semuanya itu sama sekali tidaklah benar, hanya Tuan semata-mata untuk menghalangi supaya Jema'ah-jema'ah jangan mau datang ke houl”.

“...Seolah-olah kami ahli Waris Maulana Syekh Muhammad Makmun Tuan anggap telah keluar dan menyimpang dari ajaran Maulana Syekh. Maka Tuan harus

¹⁶⁰ Wawancara dengan Abdul Razak, tokoh pengembang Mufarridiyah Riau, tanggal 7 Januari 1999 di Pekanbaru.

¹⁶¹ Surat DPD Golkar DKI Jakarta Raya No. SIJ-234/DPD-I/Golkar/4/1983, tanggal 18 April 1983 dan No.SIJ-12/DPD-I/Golkar/D/1/88, tanggal 11 Januari 1988.

¹⁶² Surat Ahli Waris Syekh Makmun kepada Agum Gumelar, tanggal

mengerti, kami semenjak dari dahulu tidak pernah luput dari pengarahan dan ajaran Maulana Syekh sedangkan Tuan sendiri jarang bertemu dengan Maulana Syekh dan Tuan harus tahu apa-apa yang disampaikan Ijazah-ijazah oleh Maulana Syekh kepada Tuan kesemuanya ada dijelaskan oleh Maulana Syekh kepada Ahli Keluarga Beliau. Jika Tuan terus menerus tidak kembali surut kepada ketentuan garis-garis yang ditetapkan Pemimpin Thariqat Mufarridiyyah Maulana Syekh Muhammad Makmun, Kami selaku Ahli Waris Keluarga Beliau, segala tindakan dan perbuatan Tuan yang menyimpang dari pada ketentuan Maulana Syekh Muhammad Makmun Kami tidak bertanggung jawab”.

Sehubungan dengan konflik bernuansa SARA yang berlarut-larut dan membuat resah kalangan Mufarridiyah ahli waris, maka dengan maksud harapan mendapat penyelesaian persoalan dengan baik, mereka mengirim surat kepada Kejaksaan Agung yang intinya menjelaskan bahwa Mufarridiyah sejak didirikan sampai saat tersebut tidak pernah bermasalah dan tidak mengalami perubahan ajaran, dan selalu berlandaskan ajaran Islam sebagaimana dianut oleh umat Islam ahlu sunnah wal jamah yang lain, dan semenjak Syekh Makmun wafat tidak ada lagi pengganti Syekh yang lain. maksud pernyataan terakhir adalah bahwa gelar Syekh yang digunakan Asy'ary adalah tidak syah sesuai ketentuan yang berlaku di lingkungan Mufarridiyah.

Berbagai surat yang dikirim ahli waris ke berbagai instansi tidak mendapat tanggapan yang baik, bahkan sebaliknya, kelompok Asy'ari terus mendapat bantuan dan kemudahan dari pihak Golkar dan penguasa. Salah satu sikap obyektif dari pihak pemerintah dilakukan oleh Badan Penelitian dan pengembangan Departemen Agama. Lembaga ini melakukan penelitian secara intensif dan hasilnya seperti tertuang dalam surat Kepala Badan Litbang Agama kepada Dirjen Bimas Islam dan Urusan Haji serta Kepala Kanwil Agama Propinsi

NTT, No. P.II/3/77/440/1983, tanggal 13 Mei 1983, perihal surat keterangan tarekat Mufarridiyah, antara lain isinya:

“.....bahwa kegiatan dzikir serupa itu memang ada di kalangan sebagian penganut Tarekat dalam Islam. Terhadap kegiatan-kegiatan tarekat memang ada perbedaan pendapat di kalangan umat dan umat Islam: ada yang menyetujui bahkan melaksanakannya, dan ada yang tidak menyetujui..., karena itu menurut hemat kami, kegiatan semacam tarekat Mufarridiyah itu tidak usah apriori dicurigai oleh aparaturnegara.....”kami ikut meminta bantuan Kanwil untuk menyelesaikan kasus yang cukup serius ini”.

Resiko politik kelompok ahli waris tidak hanya berhenti pada tuduhan aliran menyimpang. Upaya pengkerdilan melalui upaya memecah belah kelompok melalui Asy'ari telah berhasil. Namun upaya lain untuk mematikan kelompok ahli waris terus berlanjut melalui sayap kelompok Asy'ari, antara lain melalui upaya menduduki masjid Aziziyah sebagai pusat kegiatan dzikir dan membangun gedung mewah berdekatan dengan pusat kegiatan dzikir ahli waris sebagai symbol bahwa kelompok Asy'ari telah menguasai keseluruhan Mufarridiyah.

Konflik Perebutan Masjid Aziziyah

Adanya konflik bernuansa perebutan masjid di antara dua kelompok, terungkap dalam berbagai surat, antara lain:

Surat Jamah kelompok Asy'ari yang beralamat di Jl. Tebet Barat Dalam X/8 Jakarta Selatan (Masjid Al Mufarridiun) kepada Pengurus BKM masjid Aaziziyah, tanggal 30 Mei 1995, perihal peringatan Ulang Tahun Mufarridiyah ke-42 di Tanjungpura. Dalam surat tersebut disebutkan bahwa salah satu inti peringatan ulang tahun Mufarridiyah ke-42 adalah melakukan dzikir, tasyakuran dan do'a di masjid Aziziyah Tanjungpura pada tanggal 16 Juni 1995. Sehubungan

dengan itu diminta kepada pengurus BKM agar memberikan izin kepada mereka¹⁶³.

Rencana kelompok Asy'ari ini terlihat aneh karena melakukan puncak kegiatan ulang tahun Mufarridiyah di masjid Aziziyah Tanjungpura. Sementara pusat kegiatan mereka sendiri adalah di masjid Mufarridun, Tebet Jakarta Selatan. Oleh sebab itu, rencana penguasaan masjid Aziziyah oleh kelompok Asy'ari mendapat reaksi dari kelompok ahli waris yang terungkap melalui surat¹⁶⁴, sebagai berikut:

1. Surat keluarga jamaah Mufarridiyah Tanjungpura kepada Kenaziran masjid Aziziyah, tanggal 7 Juni 1995, perihal pemberitahuan yang ditandatangani oleh H. Khadijah dan Hj. Bazar (ahli waris/istri almarhum Syekh Muhammad Makmun). Antara lain isinya:

“...Membaca surat yang mengatas namakan seluruh ahli zikir Mufarridiyah Tanjung Pura yang ditanda tangani oleh Haji Zainuddin Hamid (Ketua) dan T.H. Abdullah (Sekretaris) dari Jakarta Selatan, tentang Peringatan Hari Ulang Tahun Tariqat Mufarridiyah Tanjung Pura yang ke 42 di Tanjung Pura dengan membuat acara Tasyakkuran, kami dari Keluarga Alm. Maulana Syekh Haji Muhammad Ma'mun (Pimpinan Tariqat ufarridiyah) Tanjung Pura Kabupaten Langkat menjelaskan kepada Bapak Ketua Kenaziran Mesjid Azizi Tanjung Pura antara lain:

“..Bahwa dalam memperingati Hari Ulang Tahun Tariqat Mufarridiyah Tanjung Pura yang ke 42 akan dilaksanakan dirumah keluarga duka Alm. Maulana Syekh Haji Muhammad Ma'mun di Jalan Pemuda Tanjung Pura.

“Setiap kegiatan yang kami laksanakan dengan tujuan Amaliah sebagai Ibadulla yang bisaanya kami laksanakan di rumah keluarga Am. Maulana Syekh Haji Muhammad Ma'mun di Jalan Pemuda Tanjung Pura,kecuali zikir selesai shalat Jum'at seperti bisaa dan tidak pernah membentuk Panitia sampai saat ini.

“Bahwa yang mengatas namakan ahli zikir Mufarridiyah Tanjung Pura bermaksud ingin jadi pahlawan dan sekaligus menginginkan menjadi Pimpinan Tariqat Mufarridiyah Tanjung Pura”.

¹⁶³ Surat Pengikut Asyari ditandatangani H. Zainuddin dan H. Abdullah kepada Pengurus BKM mesjid Azizi Tanjungpura Nomor /U.M/V/1995, tanggal 30 Mei 1995, tentang pemakaian mesjid sebagai tempat peringatan Ulang Tahun Mufarridiyah ke 42.

¹⁶⁴ Surat keluarga jamaah Mufarridiyah Tanjungpura kepada Kenaziran masjid Aziziyah, tanggal 7 Juni 1995, perihal pemberitahuan tentang pengikut Asy'ari bermaksud memecah belah tarekat Mufarridiyah khususnya dan umat Islam pada umumnya, yang ditandatangani oleh H. Khadijah dan Hj. Bazar (ahli waris/istri almarhum Syekh Muhammad Makmun).

“Mereka itu mempunyai tujuan lain yang tersembunyi sebaga”.

“Mereka itu juga ingin memecah belah Tariqat Mufarridiyah Tanjung Pura pada khususnya dan umat Islam pada umumnya”.

“Dengan demikian kam dari Keluarga dan Jama’ah Mufarridiyah Tanjung Pura mengharapkan kepada Bapa Kenaziran Mesjid Azizi Tanjung Pura untuk tidak memberikan izin pemakaian Mesjid Azizi Tanjung Pura sebagai tempat peringatan Hari Ulang Tahun Tariqat Mufarridiyah yang ke 42 Tanjung Pura dengan alasan :

Peringatan Hari Ulang Tahun Tariqat Mufarridiyah Tanjung Pura dilaksanakan di rumah Keluarga duka Maulana Syekh Haji Muhammad Ma’mun di Jalan Pemuda Tanjung Pura pada tanggal 17 Muharram 1416 H. (Kegiatan tersebut) belum mendapat persetujuan dari keluarga Alm. Maulana Syekh Haji Muhammad Ma’mun sampai saat ini.

Setiap pelaksanaan kegiatan seperti ini dari Jama’ah Tariqat Mufarridiyah bisaanya dilaksanakan di Tanjung Pura di rumah Keluarga Alm. Maulana Syekh Haji Muhammad Ma’mun jalan Pemuda Tanjung Pura tidak pernah membentuk panitia”.

2. Surat A. Muhtar Noor kepada Suyudi, wakil Jamah Asy’ari, tanggal 19 Februari 1999, yang isinya seperti berikut:

“...Supaya Saudara maklumi, khususnya di masjid aziziyah ini telah diatur cara melaksanakan zikrullah oleh alm. Maulana Syekh Haji Muhammad Makmn Yahya bagi jam’ah thariqat Mufarridiyah di sekitar Tanjungpura ini’.

“...jika hal ini tidak dapat Saudara setuju, maka kami anjurkan kepada Saudara agar pelaksanaan dzikir (di masjid Aziziyah, tana kehadiran Saudara-saudara jamah Haji Asy’ari...”¹⁶⁵.

Perebutan masjid Aziziyah sebagai tempat berzikir pernah menimbulkan kericuhan di dalam masjid, seperti terungkap dalam surat yang lain, antara lain sebagai berikut:

“...sehubungan dengan terjadinya kericuhan diwaktu zikrullah pada hari Jum’at tanggal 5 Februari 1999 di masjid Azizi Tanjungpura, Langkat, dimana salah seorang jemaah Saudara bertindak dan mengambil alih pimpinan dzikir, sedang jamaah belum selesai melaksanakan sembahyang sunnah, sudah barang tentu hal ini membuat jama’ah sangat terkejut dan terganggu...”¹⁶⁶

¹⁶⁵ Surat Muhktar Noor, tokoh pengembang Mufarridiyah Tanjungpura kepada Suyudi, tanggal 19 Februari 1999

¹⁶⁶ Surat A. Muhtar Noor, kepada Asy’ari, tanggal 23 Februari 1999 tentang berbagai tindakan dan langkah Asy’ari yang merugikan berbagai kalangan.

Perebutan masjid Aziziyah sebenarnya hanya sebagai symbol intervensi dan refresi Orde Baru melaluikelompok Asy'ari. Nuansa ini tampak jela dalam sura ahli waris yang ditandatangani istri almarhum Syekh Makmun seperti disebut di atas, yaitu: “Bahwa yang mengatas namakan ahli zikir Mufarridiyah Tanjung Pura bermaksud ingin jadi pahlawan dan sekaligus menginginkan menjadi Pimpinan Tariqat Mufarridiyah Tanjung Pura. Mereka itu mempunyai tujuan lain yang tersembunyi. Mereka itu juga ingin memecah belah Tariqat Mufarridiyah Tanjung Pura pada khususnya dan umat Islam pada umumnya”.

Inilah sebuah gambaran resiko politik yang dihadapi kelompok masyarakat ketika tidak mendukung pemerintahan Orde Baru. Dan, resiko yang dihadapi Mufarridiyah sebenarnya sangat bertubi-tubi termasuk sesudah perebutan masjid Aziziyah yang dilanjutkan dengan upaya pemindahan makam Syekh Makmun oleh kelompok Asy'ari serta pembangunan gedung mewah dengan biaya miliaran rupiah sebagai symbol yang diharapkan kelompok dapat menunjukkan kemenangan Asy'ari atas kelompok Mufarridiyah ahli waris.

Seiring dengan bertubi-tubinya tuduhan, fitnah, hasutan dan tekanan kepada pengikut Mufarridiyah ahli waris, sebaliknya kelompok Asy'ari semakin mendapat dukungan dan perlakuan istimewa dari pemerintah. Puncaknya berupa bangunan gedung yang monumental di Tanjung Pura yang menghabiskan dana sebesar Rp. 6, 75 miliar¹⁶⁷. Gedung yang berfungsi sebagai pesantren dan aktivitas Mufarridiyah kelompok tersebut dibangun tidak jauh jaraknya dari makam Syekh Muhammad Makmun dan pusat aktivitas Mufarridiyah kelompok ahli waris.

¹⁶⁷ *Harian Mimbar Umum*, edisi Senin, 28 Desember 1998.

Gedung tersebut diresmikan oleh Brigjen TNI (Purn) H. Mudyono, mantan Ketua DPRD Sumatera Utara dan sebagai pembina pesentren Mufarridiyah versi Asy'ari. Peresmian gedung tersebut dihadiri oleh Kasdim 0203 Langkat yang membacakan sambutan tertulis Letjen TNI Susilo Bambang Yudhoyono, Kaster ABRI ketika itu¹⁶⁸.

Contoh lain gambaran sikap penolakan pemerintah terhadap kelompok Mufarridiyah pengikut Syekh Muhammad Makmun adalah ketika pada tahun 1995, kelompok ini menyampaikan permohonan izin untuk mengadakan shalat berjamaah dan do'a bersama di kediaman Wakil Presiden Try Soetrisno, dengan maksud untuk memohon keselamatan keluarga dan bangsa dari mara bahaya dan berbagai huru hara yang akan mengancam kehidupan berbangsa. Permohonan ini ditolak Wakil Presiden ketika itu, dengan alasan khawatir dijadikan alat legitimasi, terutama setelah adanya pelarangan Mufarridiyah di Sumatera Selatan¹⁶⁹.

Kondisi dan sikap pemerintah seperti ini meresahkan dan menyakitkan ratusan bahkan jutaan pengikut Mufarridiyah kelompok ahli waris, sehingga mereka melakukan **gerakan pembelaan** dengan berbagai upaya, antara lain memperkuat konsolidasi pengikut yang setia lewat forum-forum zikir dan pengajian; menyampaikan kebenaran kepada berbagai pihak, baik lewat surat, maupun secara langsung. Diluar itu, tampaknya kelompok ini mengandung trauma terhadap berbagai sikap pemerintah yang cenderung tidak mempercayai kelompok mereka dan lebih cenderung mempercayai kelompok

¹⁶⁸ *Harian Sinar Indonesia Baru*, 21 Desember 1998.

¹⁶⁹ *Laporan Penelitian Badan Litang Agama*, 1996/1997, h. 2–3.

Asy'ari. Oleh sebab itu, muncul sikap lain dari kelompok ini yang bersikap eksklusif serta bersikap agak apatis terhadap pemerintah. Sikap seperti ini muncul karena di tengah-tengah kemelut yang mereka hadapi, terkadang mereka tidak tahu siapa kawan dan siapa lawan. Sikap apatis mereka ini pernah penulis rasakan, ketika awal pertama menemui ahli waris di Tanjung Pura pada bulan Februari 1998. Pada awalnya mereka menolak bertemu karena mengetahui yang datang adalah dari unsur pemerintah. Namun, setelah dijelaskan bahwa penulis berasal dari Badan Penelitian dan Pengembangan Agama, suatu lembaga yang pernah menilai mereka secara obyektif, bukan sebagai aliran menyimpang, baru penulis dapat diterima dengan baik.

Di antara gerakan pembelaan yang diupayakan pengikut Mufarridiyah ahli waris Syekh Muhammad Makmun melalui surat adalah sebagai berikut:

1. Surat Haji Asy'ari Muhammad Saleh (anak dan ahli waris dari pendiri /pimpinan tarekat Mufarridiyah Tanjung Pura) tertanggal 24 April 1989, yang ditujukan kepada Kejaksaan Agung RI. Isi surat tersebut bersifat protes meskipun dikemas dalam bentuk penyampaian informasi tentang tarekat Mufarridiyah pimpinan Maulana Syekh Muhammad Makmun. Karena dalam pengantar surat dikemukakan maksud pengiriman surat sebagai berikut: a) sebagai bahan monitoring perjalanan Thariqat Mufarridiyah di Indonesia pada umumnya serta daerah pada khususnya, dan b) untuk menjaga pemanfaatan nama thariqat Mufarridiyah oleh oknum maupun kelompok tertentu yang tidak bertanggung jawab.

2. Surat Haji Asy'ari Muhammad Saleh (anak dan ahli waris dari pendiri /pimpinan tarekat Mufarridiyah Tanjung Pura) tertanggal 1 Agustus dan 10 September 1989 yang ditujukan kepada Haji Asy'ari Asy'ary. Surat tersebut menyangkut banyak hal, diantaranya bersifat protes terhadap sikap dan perilaku Haji Asy'ari Asy'ary sebagai murid Syekh Haji Asy'ari Muhammad Makmun yang dianggap telah berkhianat.
3. Surat keluarga almarhum Syekh Haji Asy'ari Muhammad Makmun kepada Brigjen TNI Agum Gumelar, Kases Bakortanasda Sumbagut, tanggal 7 November 1995 yang benada sama (protes) diiring penjelasan yang lebih lengkap tentang ketentuan Tarekat Mufarridiyah mengenai cabang dan pimpinannya. Secara tidak langsung surat itu menyebut bahwa pimpinan Haji Asy'ari Asy'ary tidak syah, karena tidak sesuai dengan ketentuan Mufarridiyah. Oleh karena itu, perbuatan tersebut dipandang sebagai upaya pemecah belah di tubuh Mufarridiyah serta berharap dapat dikenai tindakan karena hal tersebut dikategorikan sebagai perbuatan SARA.

Meskipun berbagai protes dan penjelasan disampaikan ahli waris dan pengamal Mufarridiyah, namun pemerintah secara umum tetap tidak berpihak kepada mereka, bahkan secara nyata menunjukkan keberpihakan kepada Haji Asy'ari Asy'ary yang justru oleh ahli waris Mufarridiyah dan para pengikut setia dipandang telah berkhianat karena menodai dan menyalahi kaedah-kaedah dan ketentuan-ketentuan Mufarridiyah yang sebenarnya, sebagaimana

digariskan oleh Syekh Muhammad Makmun, pendiri dan pimpinan Mufarridiyah.

Ketika ditanyakan kenapa tindakan protes tidak ditingkatkan lebih jauh, misalnya dalam bentuk perlawanan fisik, mengingat jumlah pengikut yang setia jauh lebih banyak dibandingkan pengikut Asy'ari. Haji Muhammad Maksum, juru bicara ahli waris menjelaskan bahwa hal itu tidak sesuai dengan kaedah Mufarridiyah dan amanat Syekh. Mereka mengatakan masih ingat betul penyampaian Syekh dahulu tentang alasan ia kembali ke tanah air dari Makkah, bahwa salah satu yang mendorong dia kembali adalah situasi di tanah air yang dia persepsikan waktu itu telah mencapai titik kulminasi kerusakan mental spiritual, yakni hilangnya nilai-nilai hakiki kemanusiaan, merosotnya akhlak dan moral keagamaan, merebaknya keserakahan, saling menjegal di semua aspek kehidupan, dan sederetan krisis-krisis kejiwaan yang mewarnai kehidupan manusia modern.

Oleh sebab itu mereka mamahami jika itu dilakukan berarti ikut tercebur dalam persoalan yang justru ingin diperbaiki oleh Syekh. Kedua, mereka melihat tidak ada gunanya melawan secara langsung penguasa Orde Baru yang mereka persepsikan akan “melakukan segala cara” untuk “membinasakan lawan” mengingat pengalaman ormas-ormas atau kelompok yang lain. Namun demikian, mereka mangatakan tidak akan mau “menjual diri” untuk mencari aman. Haji Mukhtar Noor mengatakan lebih lanjut, bahwa yang dapat mereka lakukan, selain menyampaikan protes lewat surat, mereka lebih banyak berkonsolidasi sesama jamaah, menjaga akhlak dan moral

masyarakat, melakukan dzikir dan mendo'akan bangsa agar segera terjadi perubahan yang lebih baik dimasa yang akan datang¹⁷⁰. Sekalipun demikian, hambatan-hambatan dan kesulitan yang mereka hadapi, tergambar pada raut muka mereka kekecewaan yang dalam seperti yang digambarkan oleh Endang Turmudi dalam penutup tulisannya tentang Islam dan Politik pada masa Orde Baru bahwa kebijakan kekuasaan telah banyak bertindak otoriter, mencelakakan dan menebar kebencian bagi berbagai pihak¹⁷¹.



¹⁷⁰ Wawancara dengan Mokhtar Noor, Tokoh Pengembang Mufarridiyah Tanjungpura, tanggal 27 Maret 1999.

¹⁷¹ Hisyam, *Op. Cit.*, h. 385.

BAB V

KESIMPULAN

Dalam pandangan sebagian besar kalangan Pemimpin Islam khususnya dan umat Islam umumnya, Islam merupakan agama yang komprehensif yang tidak memisahkan aktivitas agama dalam berbagai aspek kehidupan sehari-hari. Oleh karena itu mereka berharap ruh dan nilai agama dapat masuk dalam ruang publik dan selalu menjadi pegangan dan petunjuk dalam kehidupan masyarakat agar tercapai kebahagiaan dunia dan akhirat. Masuknya ruh dan nilai agama itu tidak selalu dipandang formal dalam bentuk Negara Islam. Umumnya tarekat menganut pandangan moderat, termasuk tarekat Mufarridiyah. Oleh karena itu tarekat Mufarridiyah termasuk yang berbeda dengan gerakan keagamaan yang mencita-citakan berdirinya Negara Islam.

Kecenderungan atau karakter Islam dalam lingkungan tarekat seperti itu, terutama karena keinginan mencapai kebahagiaan dunia dan akhirat secara berimbang membuat daya tarik tarekat di Indonesia terus memikat. Seperti disinyalir oleh Bruinessen bahwa tarekat-tarekat di Indonesia beberapa tahun terakhir mengalami perkembangan pesat, baik di perkotaan maupun di pedesaan. Salah satu faktor penyebabnya adalah perubahan sosial yang terjadi, di mana proses modernisasi yang telah menimbulkan kekosongan emosional dan moral. Diantara tarekat yang pesat mengalami perkembangan pada masa Orde Baru, adalah tarekat Mufarridiyah dengan jumlah pengikut diklaim oleh jamaahnya mencapai jutaan orang. Dilihat dari tujuannya dan

esensi hidup yang hendak dibangun oleh kelompok Mufarridiyah, adalah bukan hendak mendirikan negara Islam, melainkan hanya ingin mengajak masyarakat hidup bermoral Islam, maka sesungguhnya potensi seperti ini dapat dimanfaatkan negara sebagai perangkat untuk membangun kehidupan masyarakat yang sehat sekaligus membentengi bangsa dari berbagai arus negatif globalisasi yang terus mengerogoti.

Akan tetapi ketertarikan Orde Baru terhadap tarekat dan tarekat Mufarridiyah khususnya tampak lebih cenderung pada daya pikat politiknya karena memiliki syekh atau mursyid/pimpinan tarekat yang memimpin ratusan ribu, bahkan jutaan murid yang tersebar secara luas. Oleh karena itu sejak tahap awal pemerintah Orde Baru ingin menguasai lembaga tarekat ini dalam rangka menarik massa untuk memperkuat dukungan sekaligus legitimasi bagi kekuasaan pemerintah.

Bersamaan dengan berkembangnya daya tarik tarekat di masyarakat pada masa Orde baru, bersamaan pula meluasnya intervensi politik menjangkau segenap jalur kehidupan masyarakat. Berbagai perbedaan pandangan dan pola pikir selalu diplotisir sedemikian rupa ke dalam pola kekuasaan dengan menggunakan konsep “stabilitas nasional”. Usaha pengkooptasian atas perbedaan makna oleh kekuasaan semacam itulah yang kemudian menumbukan benih-benih represif dan perlawanan. Karena masyarakat tidak selamanya dapat dipandang bodoh untuk tidak bisa membedakan mana kekuasaan yang berdiri di atas legitimasi hukum dan

mana kekuasaan yang sekedar memeralat hukum dengan alasan persatuan dan kesatuan bangsa.

Mufarridiyah pimpinan Syekh Muhammad Makmun Tanjungpura mengalami hal yang tragis (deprivasi) pada masa Orde Baru, yaitu ketika tarekat ini dituduh sebagai aliran menyimpang dan bahkan dikenakan tindakan pelarangan terhadap komunitas mereka di Sumatera Selatan dan Sumatera Barat pada tahun 1983 dengan alasan mengganggu ketertiban masyarakat karena mengembangkan ajaran menyipang. Oleh karenanya dituduh bertentangan dengan UU PNPS No. 1 Tahun 1965 tentang penodaan dan penyalahgunaan agama. Di sisi yang lain pemerintah dalam hal ini pimpinan Golkar DPD DKI Jaya mengeluarkan surat DPD Golkar DKI Jakarta Raya No. SIJ-234/DPD-I/Golkar/4/1983, tanggal 18 April 1983 dan No.SIJ-12/DPD-I/Golkar/D/1/88, tanggal 11 Januari 1988 yang mengakui bahwa Asy'ari sebagai pemimpin tarekat Mufarridiyah Indonesia. Ini berarti dari segi ajaran, tarekat Mufarridiyah tidak dipermasalahkan oleh Golkar sebagaimana alasan pelarangan pada jamaa'ah syekh Makmun di Sumatera Barat dan Sumatera Selatan. Padahal esensi dan pedoman ajaran yang dipakai kedua kelompok ini adalah sama dan menggunakan sumber yang sama. Dan berdasarkan kajian penulis secara langsung terhadap kelompok tarekat Mufarridiyah Tanjungpura ternyata tidak terdapat ajaran menyimpang seperti yang dituduhkan pada tarekat dimaksud. Hasil kajian yang dilakukan oleh Badan Penelitian dan Pengembangan Agama Depatemen Agama juga menunjukkan hasil yang sama.

Ketika mengalami upaya pengkooptasian pemerintah Orde Baru secara sistematis, berbagai kelompok keagamaan khususnya tarekat, terbagi kepada tiga pola sikap. pertama kelompok yang memandang politik sebagai *kaifiat*, cara atau instrument. Dengan memberikan interpretasi atau defenisi politik sebagai instrument, maka sebageian kelompok tarekat kemudian memberikan repons yang baik terhadap politik Orde Baru. Kelompok kedua, memandang bahwa agama dan politik terdapat hubungan formal, dalam arti Islam sebagai agama tidak dapat dipisahkan dengan Islam sebagai ideology politik. Dengan kata lain, wadah atau alat untuk mencapai cita-cita kepentingan Islam , haruslah wadah atau alat yang “Islami”. Karena itu dalam berpolitik harus menggunakan symbol Islam. Contoh tarekat yang berpandangan seperti ini adalah kelompok tarekat *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* Cukir di Jombang yang memberikan dukungan politik kepada PPP.

Sementara sebuah pandangan kelompok yang lain adalah bahwa pemisahan hubungan tarekat dan politik adalah tegas, baik dari segi konseptual maupun praksis. Oleh karena itu kelompok ini berpandangan bahwa tarekat tidak bisa digunakan untuk kenderaan politik manapun. Pandangan kalangan tarekat seperti ini dianut oleh tarekat *Qadiriyyah Wa Naqsabandiyah* Kedinding Lor, Jombang. Tarekat ini tidak menggunakan

kenderaan politik, baik Golkar maupun PPP. Tetapi dia dapat menerima kehadiran keduanya¹⁷²

Adapun Mufarridiyah pimpinan syekh Muhammad Makmun tidak seperti ketiganya, melainkan memilih sikap kritis dan mengambil jarak dari semua kekuatan partai politik. Pilihan ini ternyata tidak menguntungkan atau justru mengalami berbagai deprivasi dari pemerintahan Orde Baru. Maka sebagaimana ditiorikan oleh Glock dan Stark, kelompok yang mengalami hal seperti ini, kemudian tidak ada kelompok keagamaan lain yang peduli, sementara ia memiliki pemimpin kharismatis dan sejumlah ajaran keagamaan sebagai symbol, maka tidak dapat dielakkan akan muncul menjadi sebuah gerakan perlawanan. Gerakan perlawanan yang dimaksud bisa berupa mempertahankan atau melindungi nilai atau prinsip-prinsip yang dianut atau suatu gerakan yang bersifat revolusioner untuk merubah suatu tatanan yang sudah mapan.

Gerakan perlawanan Mufarridiyah semasa syekh Makmun masih hidup, cenderung pada jenis yang pertama, yaitu berupa gerakan social keagamaan dengan sikap kritisi terhadap kebobrokan hidup social dalam berdakwah maupun dalam membantu kelompok-kelompok masyarakat.. Prinsip perjuangan seperti ini terus berlanjut sampai kemudian pemimpin kharismatis ini wafat pada tahun 1978. Suasana solid kelompok Mufarridiyah dalam menghadapi “gangguan” Orde Baru tidak dapat dipertahankan setelah sang pemimpin wafat. Tidak lama setelah sang pemimpin wafat, terjadi

¹⁷² *Ibid.*

perpecahan dengan berhasilnya Golkar menggaet salah satu tokoh pengembang Mufarridiyah, yakni dengan menyeberannya Haji Asy'ari menjadi pendukung dan aktivis Golkar. Penyeberangan Asy'ari masuk Golkar dinilai kalangan pengikut yang setia kepada syekh Makmun sebagai pengkhianatan kepada syekh dan Mufarridiyah. Dengan demikian gerakan perlawanan yang lebih konfrontatif antara pengikut Mufarridiyah dengan pengikut Asy'ari (yang secara tidak langsung oleh pengikut syekh Makmun dipandang sebagai pihak pemerintah) tidak dapat dielakkan. Perlawanan konfrontatif itu berlangsung sampai penghujung Orde Baru (1998) antara lain ditandai dengan puncak perebutan masjid aziziyah dan perebutan makam syekh Muhammad Makmun yang pada hakikatnya cukup merugikan masyarakat, baik sebagai umat maupun bangsa.

Dengan gambaran peristiwa ini, tampak bahwa bangsa Indonesia, khususnya pemerintah belum cukup mau memahami bahwa kesemarakan hidup beragama dan kegairahan masyarakat mengamalkan ajaran tarekat adalah merupakan bagian dari usaha manusia modern mencari jawaban terhadap realita dan makna hidup yang tak dapat diselesaikan oleh ilmu dan teknologi. Dalam kaitan ini tarekat pada umumnya dan Mufarridiyah khususnya mampu memberikan pilihan hidup yang mempunyai kemandirian yang tinggi, berkeselimbangan, sehingga hati menjadi lebih tenteram, tidak gelisah dan akhirnya dapat menemukan makna hidup yang hakiki. Sampai pada tahap ini seharusnya tarekat dapat dijadikan salah satu alternative solusi di tengah-tengah krisis yang menimpa bangsa. Akan tetapi masalahnya, sejauh

mana tarekat dan kehidupan beragama umumnya dapat dibiarkan “bebas politik”.



DAFTAR PUSTAKA

A. Dokumen

- Surat Isian Mufarridiyah yang ditandatangani Syekh Muhamma Makmun dalam Daftar Riwayat kedatangan Aliran-aliran Kepercayaan, tanggal 7 April 1962 (Koleksi Pribadi Abdul Gani, copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)
- Surat Pernyataan Syekh Muhammad Makmun tanggal, 7 April 1962, tentang riwayat perjalanan tarekat Mufarridiyah (Koleksi Pribadi Mokhtar Noor, Copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)
- Surat Kejaksaan Tinggi Riau kepada Kejaksaan Negeri Tanjung Pinang No. R-131/J.4.3/7/ 1980, tanggal 15 Juli 1980 perihal zikir Allah/Mufarridiyah di daerah Pulau Seraya, Kecamatan batam (Kleksi Pribadi Abdul Gani, copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay).
- Surat Kepala Badan Litbang Agama No. P.II/3/77/440/1983, tanggal 13 Mei 1983, perihal Keterangan tentang Tarekat Mufarridiyah (Koleksi Probadi Abdul Gani, foto copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)
- Risalah Dzikrulloh, Pedoman dan Pegangan para Jama'ah Thariqat dalam Zikir Allah (Koleksi Pribadi Abdul Gani, Foto copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay).
- Surat Djawatan Urusan Agama Propinsi Riau kepada Pengembang Thariqat Mufarridiyah di Pekanbaru, Nomor 1696/61161V/119/70, tanggal 12 Agustus 1970, tentang Tharekat Mnfaridiyah (Koleksi Pribadi Abdul Gani, Foto copy di perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)
- Surat Direktorat Jenderal Bimbingan Masyarakat Islam dan rusan Haji kepada Kepala Kantor Wilayah Departemen Agama di seluruh Indonesia, nomor D III/3/BA.0 1/1783/83, tanggal 15 Juni 1983, tentang keterangan Tharekat Mufarridiyah (Koleksi Pribadi Abdul Gani, Foto Copydi Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)
- Surat Ahli Waris Maulana Syekh Haji Asy'ari Muhammad Makmun kepada Kejaksaan Agung RI, tanggal 24 April 1989, tentang keterangan mengenai tharekat Mufarridiyah (Koleksi Pribadi Mokhtar Noor, Foto Copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay).
- Surat Keluarga Almarhum Syekh Haji Muhammad Makmun kepada Bupati Kabupaten Langkat, tanggal 12 Juni 1995 yang isinya mempertegas penjelasan lisan tentang keberadaan Tarekat Mufarridiyah (Koleksi

Pribadi Mokhtar Noor, Foto Copy di Perpustakaan pribadi M. Zainuddin Daulay)

Surat Keluarga Jamaah Tarekat Mufarridiyah Tanjungpura kepada Kenaziran Masjid Azizi Kecamatan Tanjung Pura, tanggal 7 Juni 1995, tentang pemberitahuan tentang pelaksanaan dzikir Mufarridiyah (Koleksi pribadi Mokhtar Noor, Foto Copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

Surat keluarga Almarhum Syekh Haji Asy'ari Muhammad Makmun kepada Brigjen TNI Agum Gumelar, Kases Bakortanasda Sumbagut, tanggal 7 Nopember 1995, tentang pemberitahuan tentang adanya kelompok yang menciptakan perpecahan dalam tarekat Mufarridiyah (Koleksi Pribadi Mokhtar Noor, Foto Copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

Surat keluarga Almarhum Syekh Haji Asy'ari Muhammad Makmun kepada Muspika kecamatan Tanjung Pura dan Kepala Kantor urusan Agama Kecamatan Tanjung Pura, tanggal 25 Oktober 1995, tentang pemberitahuan.

Surat Muhammad Saleh, putra almarhum syekh Muhammad Makmun kepada Haji Asy'ari Asy'ari, tanggal 1 Agustus 1989 tentang pengkhianatan yang dilakukan Asy'ari serta ajakan untuk bertaubat (Koleksi Pribadi Mokhtar Noor, Foto Copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

Surat Muhammad Saleh, putra almarhum syekh Muhammad Makmun kepada Haji Asy'ari Asy'ari, tanggal 10 September 1989 tentang peringatan terhadap penyelewengan yang dilakukan serta ajakan bertaubat (Koleksi Pribadi Mokhtar Noor, Foto Copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

Surat A. Muchtar Noer, Anggota Jama'ah Thariqat Tanjungpura kepada Haji Asy'ari Asy'ari, tanggal 23 Pebruari 1999, berisi tentang ajakan untuk menyadari bahaya tindakan yang dilakukan Asy'ari dan ajakan bertaubat (Koleksi Pribadi Mokhtar Noor, Foto Copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay).

Surat A. Muchtar Noer, Anggota Jama'ah Thariqat Tanjung Pura kepada Sayudi, anggota Jamaah Thariqat Tebet Jakarta selatan, tanggal 19 Pebruari 1999, isinya mengingatkan penyelewengan yang dilakukan jamaah Asy'ari (Koleksi Pribadi Mokhtar Noor, Foto Copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

Surat Prof. Dr. Abdul Halim Mahmud (Syekh Al Azhar Cairo) tanggal 7 Juni 1977 kepada Syekh Tharekat Mufarridiyah, Haji Asy'ari Muhammad Makmun yang isinya berupa pujian tentang syekh Makmun dan tarekat yang dibawakannya (Koleksi Pribadi Mokhtar Noor, Foto Copy di Perpustakaan Pribadi M. Zainuddin Daulay)

B. Surat Kabar Dan Majalah

Majalah *Tempo*, edisi 22 Desember, 1984, “Bagaimana Memecat Tarekat,

Mimbar Umum (Medan), edisi 28 Desember 1998, “Jema‘ah Al Mufarridun Diharapkan Dapat Memelihara dan Meningkatkan Sikap Marhamah”.

Mimbar Umum, edisi 1 Januari 1999,
“Bahan Masukan Dan Dzikrullah Al Mufarridun”

Sinar Indonesia Baru,(Medan) edisi 21 Desember 1998, “Indonesia Emas, Kheimahnya Al-Mufanidun di Tanjung Pura Diresmikan”

Mimbar Pos, (Medan), edisi 4 Maret 1998, “Tarekat Al Mufarridiyah dan Sumatera Utara bikin heboh di Timor Timur”

Harian Terbit, Jakarta, edisi 8 Nopember 1993, “Tarekat Tak Ubahnya Jalan Kecil”

Harian Pelita, Jakarta, edisi 4 April 1997, “Kebahagiaan dalam Perspektif Sufisme”

Jawa Pos, (Jawa Timur), edisi 27 Juli 1996, “Neosufisme dan Pikiran Modern”

Harian Pelita, Jakarta, edisi 8 Oktober 1993, “Perlu Dihilangkan Pandangan negatif Terhadap Thareqat”

Harian pelita Jakarta, edisi 29 September 1991, Tasawuf Teknologidan Terminator (artikel Abdul Hans Boegies)

Kompas, Jakarta, edisi 30 April 1995, “Tarekat Rakyat” (artikel Muhammad Sobary)

Harian Terbit, Jakarta, edisi 27 Juni 1994, “Orang Jepang dan Australia Tertarik Dzikrullah Tharieqatul Mufarridiyah”

Harian Terbit, Jakarta, edisi 31 Agustus 1994, “Kembali Ke Jalan Tasawuf “ (artikel Irfan Zidny)

Harian Terbit, Jakarta, edisi 27 April 1994, “Pengaruh Tarekat Dalam Sejarah Islam Di Indonesia”

Kompas, Jakarta, edisi 30 Mci 1994, “Tarekat Akan Alami Perubahan Lahiriyah”

Harian Terbit, Jakarta, edisi 22 Agustus 1994, “Sufisme Di Tengah Modernisasi (artikel Irfan Zidny)

Ulumul Qur'an (Jurnal) vol. III no. 1, 1992, Gerakan Sempalan Islam di Indonesia: Latar Belakang Sosial Budaya (Artikel Martin Van Bruinessen)

Prisma No. 5, Tahun XVII 1998, "Islam dan Politik: Mayoritas atau Minorita?,"

Prisma No. 11/1985 Tahun XIV, "Sejarah Politik Islam Orde Baru"

Pesanten, Vol. IX no. 1(1992), "Gerakan Petani, Tarekat dan Kejawan: Sepintas tentang Tasauf dan Mistik Kebatina Jawa"

Pesantren, No. 1/Vol.IX/1992, "Tarekat dan Politik Amalan untuk Dunia Akhirat?"

Dialog, Edisi Khusus, Departemen Agama, 1978, "Aliran-Aliran Tarekat di Sekitar Muria Jawa Tengah"

Ulumul Qur'an, No. 3 Vol.IV. Jakarta: LSAF, 1993, "Skriptualisme Media Dakwah"

Prisma, No.7 Tahun XVII, h. 151. Jakarta: LP3ES, 1989, "Pemikiran dan Aksi Politik Orde Baru"

Dialog, Edisi Khusus, 1978, *Sufisme Di Indonesia*. Jakarta: Badan Penelitian dan Pengembangan, Departemen Agama RI.

C. Buku

Abdul Al Jabiri, Muhammad
2000 *Post Tradisionalisme Islam*. Yogyakarta: LKiS.

Abdullah, Taufik
1987 *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Indonesia*. Jakarta: LP3ES.

Al Ghazali, Muhammad Abu hamid
1999 *Jalan Menuju Tuhan: Panduan Membentuk Kejernihan Jiwa*. Jakarta: Azan.

Al Hujwiri, Ali Ibn Usman
1994 *Kasyful Mahjub*. Bandung: Mizan.

A. Nicholson, Reynold
1993 *The Mystics of Islam* (Terjemahan). Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada.

- Bahjat, Abmad
1993 *Bihar Al-Hubb: Pledoi Kaum Sufi*. Surabaya: Pustaka Progressif
- Bruinessen, Martin Van
1994 *Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- 1995 *Kitab Kuning, Pesantren dan Tare/cat: Tradisi-Tradisi Islam di Indonesia*. Bandung: Mizan.
- 1999 *Rakyat Kecil, Islam dan Politik* Yogyakarta: Bentang Budaya
- Departemen Agama, RI
1998 *Himpunan Aliran Fahaman dan Buku Keagamaan yang Dikenakan Pelarangan di wilayah Republik Indonesia 1998 /1999*.
- Departemen Agama RI, Badan Penelitian dan Pengembangan Agama
1996/1997 *Laporan Penelitian Tarekat Mufarridiyah di Riau*.
- Dhofier, Zamakhsari
1982 *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kiai*. Jakarta: LP3 ES
- Glock, Charles, Y. and Stark
1979 *Sociological Perspectives*. New York: Penguin Books Ltd.
- Haddad, Allamah Sayyid
1992 *Thoriqoh Menuju Kebahagiaan*. Bandung: Mizan, Cet. Ke-4
Hodson, Marshal G.S.
- 1999 *The Venture of Islam: Iman dan Sejarah Dalam Peradaban Dunia Masa Klasik Islam*. Jakarta: Paramadina.
- Hisyam, Muhammad
2003 *Krisis masa Kini dan Orde Baru*. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia
- Husein Nasr, Sayyid
1993 *Living Sufisme* (Terjemahan). Jakarta: Pustaka Firdaus.
- Ismail, Faisal
1999 *Ideologi Hegemoni dan Otoritas Agama*. Yogyakarta: Tiara Wacana.
- Jackson Karl, D.
1990 *Kewibawaan Tradisional, Islam dan Pemberontakan: Kasus Islam Jawa Barat*. Jakarta : Graffiti.
- Kantor Departemen Agama Kabupaten Langkat

1998/199 *Laporan Tahunan Kantor Departemen Agama Kabupate Langkat Tahun 1998/1999.*

Kompas

2002 *Masyarakat Versus Negara.* Jakarta: Penerbit Kompa

Kurnia , Anwar dan Suryana, Mohammad

2006 *Kronik Sejarah.* Jakarta: Yudistira.

Liddle, William, R.

1997 *Islam, Politik dan Modernisasi.* Jakarta : Pustaka Sinar Harapan.

Makhasin Luthfi,

2006 *Islamisasi dan Masyarakat Pasar: Sufisme dan Sejarah Sosial Kota Sukaraja.*

Maliki, Zainuddin

1999 *Agama Rakyat Agama Penguasa.* Yogyakarta: Yayasan Galang.

Mu'tasim, Radjasa & Mulkhan, Abdul Munir

1978 *Bisnis Kaum Sufi: Studi Tarekat Dalam Masyarakat Industri.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.

Mulyati, Sri

2004 *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Mu'tabarah di Indonesia.* Jakarta: Prenada Media.

Muslih, K.H.

1962 *Anggaran Dasar Jami'yah Ahlit Thariqah Mu'tabarah An Nahdiyah,*

Nasution, Harun

1973 *Filsafat dan Mistisisme Dalam Islam.* Jakarta: PT. Bulan Bintang.

Nasr, Sayyid Husin

1985 *Tasauf Dulu dan Sekarang.* Terj. Abdul Hadi WM. Jakarta: Pustaka Firdaus.

Nicholson, Reynold A.

1996 *Mistik Dalam Islam.* Jakarta: Bumi Aksara.

Notosusanto, Nugroho

1984 *Masalah Penelitian Sejarah Kontemporer.* Jakarta: Inti Idayu Press.

- Nurbakhsy, Jarad
2001 *Psikologi Sufi* (terj.). Yogyakarta: Fajar Pustaka barn.
- Pijper, G.F.
1987 *Fragmenta Islamica: Beberapa Studi Mengenai Sejarah Islam di Indonesia Awal Abad XX* Jakarta: Penerbit Universita Indonesia (UI-PRESS)
- Pui Huen, Lim, James H. Morrison, dan Chong Guan (Ed), Kwa
2000 *Sejarah Lisan di Asia Tenggara: Teori dan Metode*. Jakarta: LP3ES.
- Prasetio, Eko
2002 *Membela Agama Tuhan : Potret Gerakan Islam dalam Pusaran Konflik Global*. Yogyakarta: Insist Press.
- Schumann, Olaf
1997 *Pemikiran Keagamaan Dalam Tantangan*. Jakarta: PT. Gramedia.
- Sekretariat Negara Republik Indonesia
1976 *Himpunan Pidato Presiden Republik Indoensia* Triwulan ke-I.
- Sekretariat Negara Republik Indonesia
1976 *Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia* Triwulan ke-II.
- Sekretariat Negara Republik Indonesia
1977 *Himpunan Pidato Presiden Republik Indonesia* Triwulan ke-II.
- Simuh
1978 *Sufisme Jawa: Transformasi Tasauf Islam Ke Mistik Jawa*. Yogyakarta: Bentang Budaya.
- Shah, Idries
2000 *Jalan Sufi, Reportase Dunia Ma 'r-fat*. Surabaya: Risalah Gusti.
- Sujuthi, Mahmud
2001 *Politik Tarekat Qodiriyah Wa Naqsyabandiyah Jombang: Hubungan Agama, Negara dan Masyarakat*. Yogyakarta: Galang Printika.
- Syafii', Ahmad & Nahrawi, Nahar
1986 *Dafiar Monografi Thariqoh dalam Islam di Pulau Jawa*. Semarang: Balai Penelitian Aliran KerohanianlKeagamaan.

- Shihab, Alwi
2004 *Islam Sufistik: “Islam Pertama” dan Pengaruhnya Hingga Kini di Indonesia.* Jakarta.
- Siregar, Rivay
1999 *Tasauf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme.* Jakarta: P.T. Raja Grafindo Persada.
- Suhartono
2000 *Sejarah pergerakan Nasional.* Yogyakarta: Pustaka Pelajar.
- Surbakti, Ramlan
1992 *Memahami Ilmu Politik.* Jakarta: P.T. Gramedia Widiasana.
- Syukur, Abdul
2001 *Tesis Gerakan Usroh di Indonesia: Kasus Peristiwa Lampung 1989.* Jakarta: Perpustakaan Fakultas Sastra UI
- Tim Penyusun IAIN Syarif Hidayatullah.
1992 *Ensiklopedi Islam Indonesia.* Jakarta: Djambatan
- Wahid, Abdurrahman
2001 *Pergulatan Negara, Agama, dan Kebudayaan.* Depok: Desantara.
1983 *Muslim di Tengah Pergumulan.* Jakarta: Leppenas.
- Yafi, Ali
2004 *Syari’ah, Thariqah, Haqiqah dan Ma’rifah.* Jakarta: Yayasan Paramadina.
- Y. King, Dwight
1982 *Modelling Contemporary Indonesian Politic.* Illionis: Department of Political Science, Northern Illinois University.

D. Wawancara

Kepala Kantor Departemen Agama Kabupaten Langkat (Drs. H. Amas Muda Siregar), tanggal 9 Januari 1999 di Binjai .

Abdul Razak, tokoh pengembang Mufarridiyah Riau, tanggal 8 Desember 1998 dan tanggal 7 Januari 1999 di Pekanbaru.

Abdul Gani, Pengembang Mufarridiyah Riau 8 Desember 1998 di Pekanbaru

Hj. Aslamiyah Lubis, pengikut Mufarridiyah Riau, tanggal, 8. Desember 1998, di Pekanbaru.

Mukhtar Noor, Tokoh Pengembang Tarekat Mufarridiyah Tanjungpura, tanggal 30 Desember 1998, tanggal 9 Januari 1999, dan tanggal 27 Maret 1999, di Tanjungpura

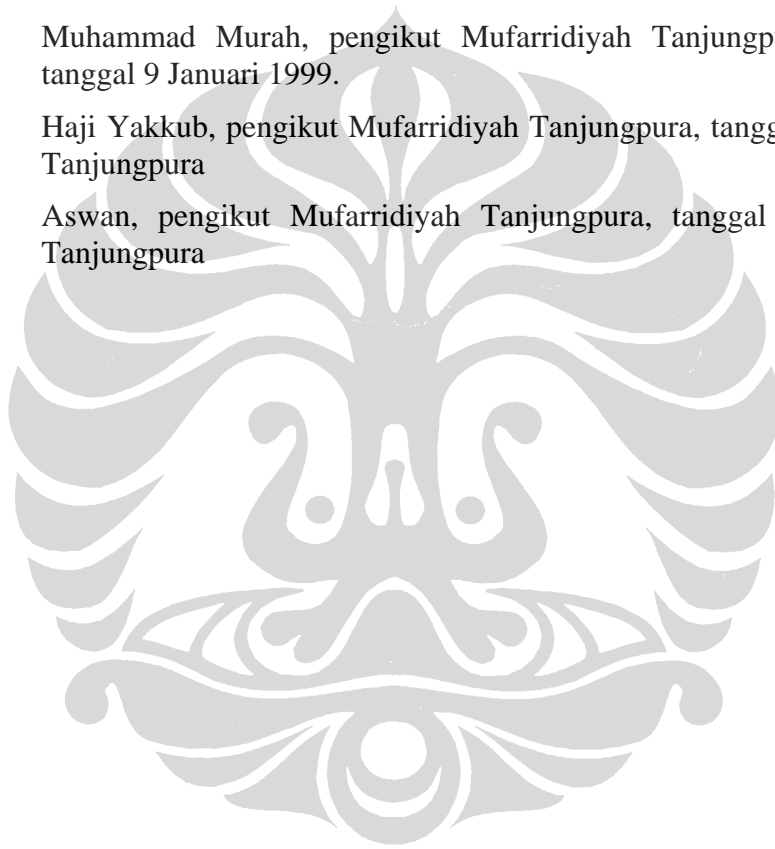
H. Maksum Abdullah Al Madani, pengikut Mufarridiyah Tanjung Pura, tanggal 9 Januari 1999, di Tanjungpura

Khairuddin, pengikut Mufarridiyah Tanjungpura, di Tanjungpura tanggal 9 Januari 1999.

Muhammad Murah, pengikut Mufarridiyah Tanjungpura di Tanjungpura, tanggal 9 Januari 1999.


Haji Yakkub, pengikut Mufarridiyah Tanjungpura, tanggal 9 Januari 1999, di Tanjungpura

Aswan, pengikut Mufarridiyah Tanjungpura, tanggal 9 Januari 1999, di Tanjungpura



LEMBAR PERSETUJUAN

Tesis
TAREKAT LOKAL MUFARRIDIYAH: SUATU KAJIAN TENTANG
GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN DI TANJUNGPURA, SUMATERA
UTARA PADA MASA ORDE BARU



Diajukan oleh:
Nama : M. Zainuddin Daulay
NPM: 6704040071


Untuk Diujikan dalam Sidang Ujian Tesis
Pada Program Studi Ilmu Sejarah Pascasarjana
Universitas Indonesia

Depok, 26 November 2007
Pembimbing,

Prof. Dr. Susanto Zuhdi

LEMBAR PERSETUJUAN

Tesis
TAREKAT LOKAL MUFARRIDIYAH: SUATU KAJIAN TENTANG
GERAKAN SOSIAL KEAGAMAAN DI TANJUNGPURA, SUMATERA
UTARA PADA MASA ORDE BARU



Diajukan oleh:
Nama : M. Zainuddin Daulay
NPM: 6704040071

Untuk Diujikan dalam Sidang Ujian Tesis
Pada Program Studi Ilmu Sejarah Pascasarjana
Universitas Indonesia

Depok, Desember 2007
Co. Pembimbing,

Dr. M. Iskandar