

## Sufisme dan Perubahan Sosial: Kaum Tarekat dan Dinamika Sosial Keagamaan

**M. Khamim**<sup>1</sup>

<sup>1</sup> Sekolah Pascasarjana Universitas Islam Negeri Syarif Hidayatullah Jakarta

✉ [hamimprof@gmail.com](mailto:hamimprof@gmail.com)

Article history:

Submitted:

Accepted:

Published:

**Abstract:** *Social change is a necessity. Every shift that occurs in society will trigger change. Religion is basically independent, which theoretically can be involved in terms of mutual influence with socio-economic realities. As an independent unit, for its adherents, religion has a high probability of determining patterns of human behavior and the form of social structures. In this way, religious teachings have the possibility to encourage or even restrain the process of social change. The existence of Sufism and tarekat in social life has an important role in social processes, one of which is social change. Through a qualitative descriptive approach with a research library that refers to related sources, this paper provides important point that tarekat has a dual function, namely as a religious-spiritual moral movement that directs its followers to always be close to God, and as a social and political social movement that helps guide its followers to have social sensitivity and care about social conditions, through the practice of teachings or doctrines that have been taught by tarekat organization.*

**Keyword:** Social Change, Sufism, Tarekat

**Abstrak:** Perubahan sosial adalah suatu keniscayaan. Setiap pergeseran yang terjadi di masyarakat akan memicu perubahan. Agama pada dasarnya bersifat independen, yang secara teoritis bisa terlibat dalam kaitan saling mempengaruhi dengan kenyataan sosial-ekonomis. Sebagai unit yang independen maka, bagi penganutnya, agama mempunyai kemungkinan yang tinggi untuk menentukan pola perilaku manusia dan bentuk struktur sosial. Dengan demikian, ajaran agama memiliki kemungkinan untuk mendorong atau bahkan menahan proses perubahan sosial. Keberadaan tasawuf dan tarekat dalam kehidupan sosial memiliki peran penting dalam proses sosial, salah satunya adalah perubahan sosial. Melalui pendekatan deskriptif kualitatif dengan penelitian pustaka yang mengacu pada sumber-sumber terkait, tulisan ini memberikan poin penting bahwa tarekat memiliki fungsi ganda, yaitu sebagai gerakan moral religius-spiritual yang mengarahkan para pengikutnya untuk selalu dekat dengan Tuhan, dan sebagai gerakan sosial politik kemasyarakatan yang turut membimbing pengikutnya untuk memiliki kepekaan sosial serta peduli dengan kondisi sosial, melalui pengamalan ajaran atau doktrin yang telah diajarkan oleh organisasi tarekat.

**Kata Kunci:** Perubahan Sosial, Sufism, Tarekat

## Pendahuluan

Agama merupakan salah satu kekuatan yang sangat berpengaruh, powerful dalam kehidupan manusia. Agama telah membentuk hubungan antar anggota masyarakat, mempengaruhi keluarga, komunitas, ekonomi, kehidupan politik, dan budaya masyarakat, bahkan ilmu pengetahuan. Keyakinan agama dan nilai-nilainya memotivasi tindakan sosial manusia, membentuk ekspresi-ekspresi simbolik komunitas keagamaan. Agama adalah aspek kehidupan sosial yang signifikan, sementara dimensi sosial merupakan bagian penting dari sebuah agama.

Menurut Sosiologi Agama aliran Fungsionalisme, agama dipandang sebagai a) bentuk tindak langkah manusia yang dilembagakan yang berada diantara lembaga-lembaga sosial lainnya, b) penyebab sosial yang dominan dalam terbentuknya lapisan sosial dalam tubuh masyarakat, dan c) suatu bentuk kebudayaan yang istimewa, yang pengaruhnya meresapi tingkah laku manusia penganutnya, sehingga sistem sosialnya untuk sebagian terdiri dari kaidah-kaidah yang dibentuk oleh agama. Pendukung aliran fungsionalis bertolak dari pendirian dasar bahwa masyarakat merupakan suatu sistem perimbangan, dimana setiap kelompok memberikan sumbangannya yang khas melalui peranannya masing-masing yang telah ditentukan demi lestarnya sistem perimbangan sebagai keseluruhan.<sup>158</sup> Dari pandangan ini jelas bahwa agama adalah bagian dari masyarakat sehingga peran agama dalam sistem sosial memiliki peran sendiri. Oleh karena itu perubahan sosial akibat agama tidak dapat dihindarkan.

Perubahan sosial merupakan sebuah keniscayaan. Setiap pergeseran yang terjadi dalam masyarakat akan memicu lahirnya perubahan. Cepat maupun lambat pengaruh perubahan pasti bisa dirasakan. Perubahan sosial bisa menyebabkan perkembangan zaman. Diakui atau tidak zaman selalu berubah, dan perubahan sosial bisa menjadi penyebab terjadinya perkembangan zaman, atau sebaliknya. Perkembangan yang menyebabkan terjadinya perubahan sosial. Kedua hal ini mungkin saja sama-sama benar karena sama-sama melahirkan pergeseran nilai dalam tata cara kehidupan masyarakat.

Sebagai salah satu dari praktik beragama di tengah masyarakat saat ini, sufisme atau tarekat memiliki peran tanggung jawab dalam arus perubahan sosial. Kajian terkait hubungan sufisme atau tarekat dengan perubahan sosial termasuk diskursus menarik bagi peminat kajian sosiologi agama. Menurut Ni'am, setidaknya terdapat tiga alasan penting perlu dilakukannya penelitian mendalam terkait keterkaitan antara sufisme atau tarekat dengan perubahan sosial, khususnya di Indonesia, yaitu 1) Sufisme muncul, tumbuh dan berkembang seiring dengan muncul, tumbuh dan berkembangnya Islam itu sendiri dan in-context dengan kondisi sosial-politik setempat —termasuk di Indonesia—, sehingga usia sufisme adalah seusia Islam masuk di Indonesia itu sendiri; 2) Globalisasi dan kapitalisasi terus melaju dengan hebatnya seiring dengan perjalanan waktu. Mengiringi hal tersebut, segala konsekuensi yang diakibatkan olehnya baik yang positif (membawa *mashlahat*) maupun yang negatif (membawa *madllarat*). Oleh karena itu, sufisme yang merupakan bagian integral dari domain Islam —di samping *tauhid* dan *shari'ah*— harus juga berperan dalam penyelesaian problem-problem keagamaan dan kemanusiaan sebagai akibat buruk dari modernisasi tersebut, untuk dijadikan solusi alternatif dalam pemecahan problem-problem sebagai akibat dari dinamika sosial-politik yang sewaktu-waktu bisa muncul di Indonesia; dan 3) Masih terdapatnya anggapan salah bahwa sufisme —termasuk tarekat di Indonesia— telah menjadi penyebab kemandekan perkembangan (stagnasi) Islam, karena ajarannya yang dianggap masih ortodok, statis, dan cuek (tidak peduli) terhadap kehidupan dan perubahan.<sup>159</sup> Melalui tulisan ini, penulis berupaya untuk mengkaji secara teoritis hubungan dan dinamika sufisme dan tarekat

---

<sup>158</sup> D. Hendropuspito, *Sosiologi Agama*, (Yogyakarta: Kanisius, 1991), hal. 29-35.

<sup>159</sup> Syamsun Ni'am, "Tasawuf di Tengah Perubahan Sosial (Studi tentang Peran Tarekat dalam Dinamika Sosial-Politik di Indonesia)", *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 15, No. 2, (2016), hal. 124.

dengan perubahan sosial, serta contoh konkritnya berdasarkan pada sumber-sumber terkait. Pendekatan yang digunakan dalam tulisan ini adalah deskriptif kualitatif *library research* (studi kepustakaan).

## Dinamika Sosial Keagamaan : Islam Dalam Kajian Teori Perubahan Sosial

Perubahan sosial (*social change*) menjadi tema kajian utama yang hadir pada setiap pembahasan masalah sosial di banyak negara berkembang. Seperti suatu keyakinan, bahwa peradaban manusia menuju kepada perbaikan, kesempurnaan dan semua teori sosial terakumulasi untuk membahasnya dengan obsesi dan harapan. Perubahan sosial sebetulnya merupakan suatu realitas yang majemuk, bukan realitas tunggal yang diakibatkan oleh dinamika masyarakat tertentu. Perubahan sosial adalah suatu bentuk peradaban umat manusia akibat adanya eskalasi perubahan alam, biologis, fisik yang terjadi sepanjang kehidupan manusia. Menurut Laur (1982), perubahan sosial adalah:

*“Variations over time in the relationships among individuals, groups, cultures, and societies. Social change is pervasive; all of social life is continually changing.”*

Dengan demikian, perubahan sosial memiliki teba (scope) kejadian dari yang sederhana, misalnya dalam lingkungan keluarga, sampai pada kejadian yang paling lengkap mencakup tarikan kekuatan kelembagaan dalam masyarakat.<sup>160</sup>

Agama pada dasarnya bersifat independen, yang secara teoritis bisa terlibat dalam kaitan saling mempengaruhi dengan kenyataan sosial-ekonomis. Sebagai unit yang independen maka, bagi penganutnya, agama mempunyai kemungkinan yang tinggi untuk menentukan pola perilaku manusia dan bentuk struktur sosial. Dengan begini ajaran agama (atau aspek kultural dari agama), mempunyai kemungkinan untuk mendorong atau bahkan menahan proses perubahan sosial, yaitu suatu proses yang mengugah kemantapan struktur dan mempersoalkan keberlakuan nilai-nilai lama. Sudah barang tentu agama mempunyai berbagai pranata dan lembaga yang memungkinkan ajarannya lebih langsung dapat ditangkap oleh individu-individu penganutnya dan lebih mungkin terpantul dalam pengaturan hubungan dan sistem perilaku sosial.<sup>161</sup>

Dalam masyarakat yang sudah mapan, agama merupakan salah satu struktur institusional penting yang melengkapi seluruh sistem sosial. Perbandingan lembaga/aktifitas keagamaan dengan lembaga/aktifitas sosial lain menunjukkan bahwa agama dalam pautannya berhubungan dengan masalah yang tidak diraba (*the beyond*) merupakan sesuatu yang tidak penting, sesuatu yang sepele dibandingkan bagi masalah pokok manusia. Namun kenyataannya lembaga keagamaan adalah menyangkut masalah aspek kehidupan manusia, mencakup aspek penting dan menonjol bagi manusia. Bahkan sejarah menunjukkan bahwa lembaga-lembaga keagamaan merupakan bentuk asosiasi manusia yang paling mungkin untuk terus bertahan. Agama menunjukkan seperangkat aktifitas manusia dan sejumlah bentuk-bentuk sosial yang mempunyai arti penting. Thomas F. O’Dea (1992) dalam bukunya sosiologi agama

<sup>160</sup> M. Ridwan Lubis, *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama Dalam Interaksi Sosial*, (Jakarta: Kencana, 2017), hal. 98.

<sup>161</sup> Taufik Abdullah (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial*, (Jakarta: Rajawali, 1983), hal. vii-viii.

menulis bahwa banyak hal penting dalam perkembangan penelitian sosiologi agama sangat dipengaruhi oleh sudut pandang sosiologis yang dikenal sebagai teori fungsional. Dalam masalah ini agama merupakan salah bentuk perilaku manusia yang sudah terlembaga. Maka timbul pertanyaan sejauh manakah lembaga keagamaan seperti halnya lembaga sosial yang mempunyai fungsi manifes dan laten, dalam memelihara keseimbangan seluruh sistem sosial.

Teori fungsional melihat kebudayaan bagi manusia merupakan kreasi dunia penyesuaian dan kemaknaan, dalam konteks mana kehidupan manusia dapat dijalankan dengan penuh arti. Sedang dalam konteks teori fungsional kepribadian yaitu sejauh manakah agama mempertahankan keseimbangan pribadi melakukan fungsinya. Kebudayaan, sistem sosial dan kepribadian merupakan tiga aspek dari suatu kompleks. Dari sudut pandang teori fungsional, agama menjadi penting sehubungan dengan unsur-unsur pengalaman manusia yang diperoleh dari ketidakpastian, ketidakberdayaan, dan kelangkaan yang memang merupakan karakteristik fundamental kondisi manusia. Dalam hal ini fungsi agama ialah menyediakan dua hal. Yang pertama, suatu cakrawala pandang tentang dunia luar yang tak terjangkau oleh manusia (*beyond*), dalam arti dimana deprivasi dan frustrasi dapat dialami sebagai sesuatu yang mempunyai makna. Yang kedua adalah sarana ritual yang memungkinkan hubungan manusia dengan hal di luar jangkauannya yang memberikan jaminan dan keselamatan bagi manusia untuk mempertahankan moralnya. Teori fungsional menyediakan suatu jalan masuk yang bermanfaat untuk memahami agama sebagai fenomena sosial yang universal.<sup>162</sup>

Agama dalam literatur sosiologi diperhitungkan sebagai salah satu faktor yang menyebabkan terjadinya perubahan sosial di masyarakat. Teori-teori sosiologi yang dikembangkan oleh “*trinitas*”, yakni Durkheim, Marx, dan Weber mengkaji keterkaitan antara agama dan perubahan sosial. Terlebih tesis Weber tentang etika Protestan dapat dikatakan merupakan *masterpiece* pertama yang mengaitkan agama dengan perubahan sosial. Sosiolog struktural fungsional seperti Parsons, meskipun berasumsi bahwa perubahan sosial berjalan secara gradual dan melihat agama sebagai fungsi integratif, secara implisit mengaitkan peran agama dalam proses perubahan sosial. Simbol agama dalam pandangan Parsons berfungsi memobilisasi motivasi bagi perubahan sosial dalam hal ini perubahan struktur masyarakat, seperti otoritas atau sistem kekerabatan dan keluarga. Simbol agama kali pertama ialah mengintegrasikan individu yang mempunyai komitmen terhadap keyakinan dan agamanya, kemudian melalui simbol agama itu juga terjadi perluasan pengikut agama sehingga agama tidak hanya berfungsi integratif. Agama dapat menjadi faktor revolusioner karena berusaha mengintegrasikan masyarakat dalam terminologi sistem simbol yang baru.

Agama sendiri secara inheren sesungguhnya sudah mengandung unsur perubahan sosial sejak kelahirannya. Agama-agama besar dunia maupun berbagai aliran atau sekte selalu terdapat keinginan atau semangat untuk melakukan perubahan sosial. Aspek kehidupan yang ingin diubah umumnya ialah sisi moralitas dan perilaku sosial. Islam, misalnya, sejak kelahirannya mempunyai peran kuat untuk melakukan perubahan keyakinan, nilai-nilai, dan moralitas masyarakat Arab menuju kehidupan sosial yang lebih humanis. Kehidupan masyarakat Arab sebelum Islam ditandai dengan rendahnya penghargaan

---

<sup>162</sup> Muhammad Fajar Pramono, *Sosiologi Agama Dalam Konteks Indonesia*, (Ponorogo: UNIDA Gontor Press, 2017), hal. 123-124.

terhadap nilai-nilai kemanusiaan yang tecermin pada, misalnya pembunuhan terhadap setiap anak perempuan yang lahir.

Islam adalah agama *transformatif*<sup>163</sup>, yang mengajarkan kepada umatnya untuk melakukan perubahan sosial (*social of change*) ke arah yang lebih baik. Rasulullah Saw. dalam *sirah* kenabian menggambarkan betapa agama Islam melakukan transformasi sosial secara besar-besaran pada masyarakat Makkah yang jahiliyah (bodoh) menjadi masyarakat yang beradab (berperadaban). Umat Islam senantiasa harus melakukan perubahan dan menjadi pionir untuk melakukan perubahan itu (*agent of social*). Perubahan dalam masyarakat sering disebut sebagai transformasi sosial. Transformasi memang jalan yang paling manusiawi untuk mengubah sejarah kehidupan umat manusia. Sebab dalam proses ini yang berlaku adalah pendampingan dan bukan pengarahan apalagi pemaksaan. Transformasi pada dasarnya juga adalah gerakan kultural yang didasarkan pada liberalisasi, humanisasi dan transendensi yang bersifat profetik. Yakni pengubahan sejarah kehidupan masyarakat oleh masyarakat itu sendiri ke arah yang lebih partisipatif, terbuka dan emansipatoris.<sup>164</sup>

Menurut Mohamed & Buqatayan (2011), Islam sangat memperhatikan perubahan sosial sejak kelahirannya. Islam mengubah masyarakat sebelumnya yang tidak percaya kepada Tuhan (Allah Swt.) menjadi percaya, dari sebelumnya yang terpecah di berbagai wilayah menjadi *Ummah* yang tunduk pada hukum Islam syariah dan kepercayaan monoteistik dalam Islam ialah mutlak. Selain itu, Islam mengubah baik kehidupan sosial, politik, maupun ekonomi baik dalam sisi moralitas maupun etikanya. Semuanya ditujukan untuk mereformasi kemanusiaan sehingga manusia mencapai kesuksesan dalam kehidupannya baik di dunia maupun di akhirat (*hereafter*) karena manusia menjadi faktor fundamental dalam pembangunan dan perubahan sosial. Perubahan-perubahan itu secara literal merespons berkembangnya kebebasan dan intelektualitas.<sup>165</sup>

John O. Voll dan H. A. R. Gibb menyatakan, bahwa ada tiga komunitas yang selalu terlibat dalam proses kontinuitas dan perubahan peradaban Islam, setelah runtuhnya kekuatan politik Islam, yaitu ulama' *fiqh*, para pedagang Muslim (organisasi komersial), dan asosiasi sufi (*tarekat*). Yang disebut terakhir ini menurut John Obert Voll, awalnya merupakan kumpulan dari sekelompok murid yang hidup bersama dan menjalankan ajaran-ajaran sufi yang terkenal. Sejak abad ke-12, organisasi dari kelompok ini menjadi semakin resmi, dan tarekat menjadi semakin berskala lebih luas menjadi asosiasi yang

<sup>163</sup> Kata transformatif berasal dari bahasa Inggris *transformation* yang berarti perubahan bentuk atau menjadi. Lihat John M. Echols & Hassan Shadily, *Kamus Inggris Indonesia*, Cet VIII, (Jakarta: Gramedia, 1997), hal. 601. Kata transformatif bila disandingkan berada setelah kata Islam menunjukkan sebagai kata sifat (*adjective*), keterangan atau keadaan. Dengan demikian secara harfiah Islam transformatif adalah Islam yang mengubah, membentuk atau menjadikan. Yaitu mengubah keadaan masyarakat yang terbelakang menjadi masyarakat yang maju. Membentuk manusia yang biadab menjadi manusia yang beradab. Atau membentuk dan menjadikan masyarakat sesuai dengan cita-cita Islam, yaitu masyarakat yang mencapai kemajuan secara seimbang antara urusan dunia dan akhirat, urusan iman dan amal, urusan material dan spiritual. Lihat Abuddin Nata, *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, (Jakarta: Rajawali Grafindo Persada, 2001), Edisi I, Cet. ke-2, hal. 78.

<sup>164</sup> Muji Mulia, "Islam dan Transformasi Sosial Dalam Perspektif Kuntowijoyo", *Al-Ijtima'I International Journal of Government and Social Science*, Vol. 3, No. 2, April, (2018), hal. 117-118.

<sup>165</sup> Sindung Haryanto, *Sosiologi Agama dari Klasik Hingga Postmodern*, (Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015), hal. 232-233.

berdasarkan kesalehan. Mereka melakukan fungsifungsi yang ruang lingkupnya lebih luas, yang dapat meningkatkan integrasi dan kohesi (kesatuan sosial).<sup>166</sup>

## **Sufisme di Dunia Islam**

Sufisme berkaitan erat dengan mistisme Islam.<sup>167</sup> Menurut A. Mustofa, kata “sufisme” merupakan istilah khusus mistisisme Islam. Sehingga “sufisme” tidak ada pada agama-agama lain. Di dalam Islam, mistisisme Islam disebut dengan tasawuf.<sup>168</sup> Secara *lughat*, “tasawuf” berasal dari bermacam-macam kata. Menurut Hamka dalam buku *Tasawuf Modern*, tasawuf berasal dari berbagai kata seperti *shifa* berarti “suci bersih”, *shuf* berarti “bulu binatang”, dan *shufah* yang berarti “golongan sahabat Nabi yang memisahkan diri di suatu tempat terpencil di samping masjid Nabi”. Ada juga yang mengatakan berasal dari kata *shufanah* yang artinya “sebangsa kayu mersik yang tumbuh di padang pasir tanah Arab”, atau juga dari kata *shaf* yang berarti “barisan jamaah ketika menunaikan shalat bersama-sama”.<sup>169</sup>

Sedangkan menurut Abuddin Nata, kata tasawuf berasal dari bahasa Arab *tashawwafa yatashawwafu tashawwufan*, yang artinya bersih, murni, jernih. Pengertian ini mirip dengan *zakka yuzakki tazkiyatan* yang berarti membersihkan jiwa atau batin dari berbagai sifat yang buruk, seperti *takkabur*, syirik, dusta, fitnah, buruk sangka, berbuat dosa, dan maksiat. Sifat ini berbeda dengan sifat *thaharah* yang berarti membersihkan diri dari segi lahiriah dan fisik. Dengan demikian, kata *tashawwuf* mengacu kepada dimensi batin (*esoteric*) manusia, sebagai lawan dari dimensi lahir (*exoteric*) manusia. Dengan kedua dimensi ini, maka terdapat keseimbangan antara dimensi lahir dan batin.<sup>170</sup> Tasawuf dapat digambarkan sebagai interiorisasi dan intensifikasi keimanan dan praktik Islam.<sup>171</sup> Juga sebagai dimensi spiritual Islam, posisi yang sering dijalani oleh para sufi, dan sebagai gerakan keagamaan dengan praktik, doktrin, dan struktur, posisi yang sering dilakukan oleh para ilmuwan sosial.<sup>172</sup>

Dalam Tasawuf diajarkan tentang prinsip keseimbangan bahwa Islam memberikan tempat bagi penghayatan keagamaan secara eksoteris (*lahiriah/syariah*) dan esoteris (*batiniah/hakikat*), tanpa menakanan pada salah satu dimensi. Pemberian tekanan pada salah satu dimensi bertolak belakang

---

<sup>166</sup> Syamsun Ni’am, “Tasawuf di Tengah Perubahan Sosial”, hal. 132.

<sup>167</sup> Eric Geoffroy, *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam*, (Indiana: World Wisdom, 2010), hal. 2.

<sup>168</sup> A. Mustofa, *Akhlaq-Tasawuf*, (Bandung: Pustaka Setia, 1997), hal. 206.

<sup>169</sup> Solihin & M. Rosyid Anwar, (2005), *Akhlaq Tasawuf: Manusia, Etika, dan Makna Hidup*, Nuansa, Bandung, h. 150.

<sup>170</sup> Abuddin Nata, *Studi Islam Komprehensif*, (Jakarta: Kencana, 2011), hal. 315.

<sup>171</sup> William C. Chittick, *Sufism: a Short Introduction*, (Oxford: Oneworld Publications, 2000), hal. 22.

<sup>172</sup> Francesco Piraino & Mark Sedgwick (ed), *Global Sufism Boundaries, Structures, and Politics*, (London: Hurst & Company, 2019), hal. 1.

dengan ajaran Islam yang mengajarkan prinsip keseimbangan (adil). Hal demikian lebih jauh akan membawa kepincangan dalam kehidupan. Penekanan pada dimensi eksoteris akan membuat Islam tereduksi menjadi aturan fikir yang bersifat formalistis dan kering terhadap nilai-nilai kerohanian. Sebaliknya, penekanan pada dimensi esoteris akan membuat kaum muslimin dapat keluar dari garis kebenaran, karena tidak memperhatikan batas aturan yang telah ditentukan. Hubungan antara dimensi eksoteris dan esoteris ini dapat diumpamakan oleh kaum sufi dengan hubungan antara jasad dan jiwa pada manusia. Dengan demikian syariat Islam akan menjadi hidup dengan jiwa tasawuf. Tasawuf akan meniupkan jiwa esoterisnya pada segenap aspek ajaran Islam, baik aspek ritual maupun sosial.<sup>173</sup>

Dari beberapa sisi ini maka *starting point* munculnya tasawuf mengambil bentuk asketis. Fase ini menjadi awal pemunculan perkembangan tasawuf sehingga disebut juga *fase asketis*, yaitu awal abad 1 H-2 H. Pada saat ini banyak orang di kalangan muslim yang memusatkan perhatiannya pada ibadah, demi kehidupan akhiratnya dengan meninggalkan dunia. Di antara tokoh yang terkenal pada periode ini adalah Hasan al-Basri (w. 110 H ) yang mengembangkan kehidupan kesalehannya atas dasar *khauf* (takut) dan muridnya, Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185 H ), yang mendasarkan kesalehannya pada *mahabbah* (cinta). Selama dua abad pertama ini, tasawuf masih menjadi fenomena individual yang spontan. Permulaan gerakan ini berhubungan dengan kegiatan suatu kelas masyarakat tertentu dari kelompok kaum pertapa. Dahulu kelompok ini lebih dikenal dengan para *zuhhud* (orang-orang yang zuhud), *qurra'* (orang-orang yang suka membaca al-Qur'an), *bakka'* (orang-orang yang menangis), juga *qussas* (para pengkhotbah atau pengisah), tetapi secara perlahan-lahan istilah tersebut tergantikan dengan nama sufi.<sup>174</sup>

Selanjutnya pada abad pengembangan tasawuf, yakni pada abad ke-3 H - 4 H, para sufi ini mulai menaruh perhatian terhadap hal-hal yang berkaitan dengan jiwa dan tingkah laku. Mereka mulai mengembangkan doktrin-doktrin moral yang karakteristik dan sistematis sehingga tasawuf yang semula identik dengan gerakan praktik individual yang spontan berupa beribadah, hidup asketis, khalwat, menjalani hidup dengan sangat sederhana, maka pada masa ini perbincangan tasawuf menjadi perbincangan umum tentang moralitas, sarana dan metode menuju Tuhan, model hubungan manusia dengan Tuhan, dan *fana'*. Muncul juga pada masa ini beberapa tulisan tentang tasawuf, seperti: *ar-Risalah Qusyairiyyah* buah pena al-Qusyairi, dan *'Awarif al-Ma'arif* karya as-Suhrawardi. Tasawuf di abad ini juga dicirikan oleh dua hal lain, yaitu:

1. Tasawuf tidak lagi bercorak gerakan moral, tetapi bercorak kefanaan yang menjurus kepada panteisme (penyatuan antara Tuhan dan manusia). Muncul term-term seperti: lenyap atau lebur antara Tuhan dan manusia (*fana'*), bersatu antara Tuhan dan manusia (*ittihad*), bertemu Tuhan (*liqa'*), dan seterusnya, yang dipopulerkan oleh Abu Yazid al-Bustami (w. 261 H/874 M), al-Hallaj (w. 309 H/ 913 M), dan lain-lain.

<sup>173</sup> Sayyid Husain an Nasr, *Ideal and Realities of Islam*, (London: George and Unwin, 1966), hal. 77.

<sup>174</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, (Bandung: Pustaka, 1997), hal. 190.

2. Tasawuf tidak lagi gerakan individual tetapi mulai menjadi gerakan sosial – komunal. Hal ini karena banyaknya orang awam yang tertarik untuk mempelajari tasawuf di bawah guru sufi tertentu. Sang guru mengajarkan bertasawuf, baik ilmu maupun praktiknya. Inilah yang kemudian menjadi cikal bakal tarekat yang nantinya secara resmi mewarnai perkembangan tasawuf di abad 6 H dan 7 H. Abad selanjutnya, oleh Amin Syukur, disebut masa konsolidasi, yaitu abad ke-5 H. Disebut masa konsolidasi karena pada abad ini terjadi adanya pemantapan dan kembalinya tasawuf ke landasannya yaitu, al-Qur'an dan Hadis, dengan lebih mengutamakan pada penegakan cita moral, setelah tasawuf dibawa ke model panteisme oleh al-Bustami dan al-Hallaj sebagaimana abad sebelumnya. Tokoh utamanya adalah al-Ghazali (w. 505 H). Al-Ghazali dengan tegas menolak model-model panteisme dengan menyodorkan konsep baru bertasawuf yang disebut dengan *ma'rifah* (pengenalan atau kedekatan manusia dengan Tuhan). Jalan menuju *ma'rifah* ini adalah perpaduan antara ilmu dan amal.

Meski demikian, tasawuf model panteisme muncul kembali di abad ke-6 H. Saat itu ajaran tasawuf bercampur dengan atribut atribut falsafah sehingga disebut masa tasawuf falsafi. Tasawuf model ini memakai term-term falsafah, seperti: emanasi, iluminasi, kosmos, dan sebagainya, tetapi secara epistemologis dalam metode pencapaian menuju Tuhan menggunakan intuisi. Di antara sufi falsafi dimaksud adalah Ibn. 'Arabi (560 H- 638 H) dengan konsep *wahdah al-wujud*, Suhrawardi al- Maqtl (550 H- 578 H) dengan teori *isyraqiyyah*, dan Ibn. Sab'in (614 H- 669 H) dengan teori *ittihad*.

Selanjutnya akhir abad ke-6 H dan ke- 7 H, tasawuf mengambil bentuk persaudaraan sufi atau kemudian dikenal dengan jamaah tarekat. Tarekat merupakan jalan menuju bertasawuf yang diajarkan oleh seorang guru sufi (*syaiikh*) kepada murid atau pengikutnya (*ikhwan*), di tempat tertentu yang dikenal dengan *zawiyah*. Sang guru mengajarkan cara-cara tertentu yang harus diikuti oleh murid atau pengikutnya jika mereka ingin merasakan kedekatan dan atau bertemu dengan Tuhannya. Tarekat menjadi semacam pelembagaan dari tradisi tasawuf.<sup>175</sup>

## **Hubungan Sufisme dan Tarekat**

Dalam Islam, konsep tarekat diidentikkan dengan dengan sufisme.<sup>176</sup> Kata tarekat di dalam ilmu tasawuf, diartikan sebagai “cara sufi” mendekatkan diri kepada Allah yang disebut *thuruq as sufiyyah*. Sedangkan dalam tarekat, kata ini dimaknai sebagai *trade mark* seorang sufi. Secara umum tujuan tasawuf adalah mendekatkan diri kepada Yang Maha Esa melalui pensucian jiwa. Ajaran tasawuf yang harus diamalkan dalam bimbingan seorang guru, itulah yang disebut tarekat. Dengan kata lain dapat dirumuskan bahwa tasawuf adalah seperangkat ilmu mendekatkan diri kepada Allah, sedangkan tarekat adalah suatu sistem untuk mendekatkan diri kepada Allah yang salah satu unsur pokoknya adalah ilmu tasawuf. Rumusan ini menunjukkan, bahwa tarekat adalah sistemisasi pembelajaran dan pengamalan tasawuf yang berakar pada pengalaman seorang sufi. Karenanya ajaran pokok tarekat adalah tasawuf, atau sebagian dari

---

<sup>175</sup> *Ibid*, hal. 190-218.

<sup>176</sup> Julian Baldick, *Islam Mistik Pengantar Anda ke Dunia Tasawuf*, terj. Satrio Wahono, (Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002), hal. 28.

tasawuf. Sampai di sini semakin jelaslah terlihat, bahwa hubungan tarekat dengan tasawuf adalah “hubungan simbiosis” hubungan yang saling mengisi dan saling memerlukan.<sup>177</sup>

Menurut Annemarie Schimel, tarekat adalah “jalan” yang ditempuh para sufi, dan digambarkan sebagai jalan yang berpangkal dari syariat, sebab jalan utama disebut *syar'* sedangkan anak jalan disebut *tariq*. Kata turunan ini menunjukkan bahwa menurut anggapan para sufi, pendidikan mistik merupakan cabang dari jalan utama yang terdiri atas hukum ilahi, tempat berpijak bagi setiap muslim. Tidak mungkin ada jalan tanpa adanya jalan utama tempat ia berpangkal; pengalaman mistik tidak mungkin didapat bila perintah syariat yang mengikat itu tidak ditaati terlebih dahulu dengan seksama.<sup>178</sup>

Perjalanan dan proses terbentuknya tarekat dalam tasawuf erat kaitannya dengan *starting point* munculnya tasawuf yang mengambil bentuk asketis. Fase ini menjadi awal pemunculan perkembangan tasawuf sehingga disebut juga *fase asketis*, yaitu awal abad 1 H- 2 H. Pada saat ini banyak orang di kalangan muslim yang memusatkan perhatiannya pada ibadah, demi kehidupan akhiratnya dengan meninggalkan dunia. Di antara tokoh yang terkenal pada periode ini adalah Hasan al-Basri (w. 110 H) yang mengembangkan kehidupan kesalehannya atas dasar *khauf* (takut) dan muridnya, Rabi'ah al-Adawiyah (w. 185 H), yang mendasarkan kesalehannya pada *mahabbah* (cinta).

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

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

<sup>177</sup> A. Rivay Siregar, *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, (Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002), hal. 264-265.

<sup>178</sup> Annemarie Schimel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono (et.al), (Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000), hal. 123.

Dari sisi organisasi, tarekat yang semula merupakan ikatan sederhana dan bersahaja antara guru dan murid, berpotensi untuk berkembang baik struktural maupun fungsional. Secara struktural, misalnya, terdapat suatu ordo tarekat yang mengembangkan jaringan-jaringan seperti pendidikan, ekonomi, perdagangan, pertanian, dan bahkan sistem dan struktur politik. Struktur tarekat tersebut bermanifestasi dalam sebuah asosiasi-asosiasi yang pada akhirnya memperbesar tubuh atau organisasi tarekat yang bersangkutan. Salah satu contoh dari perkembangan institusi atau organisasi tarekat sebagaimana menurut Harun Nasution secara garis besar melalui tiga tahap yaitu tahap *khanaqah*, tahap *tariqah* dan tahap *ta'ifah*.<sup>179</sup> Sementara menurut Moenir Nahrawi Tahir, tarekat mulai muncul di masyarakat Islam pada awal abad kesebelas, ditandai dengan munculnya tarekat Qadiriyyah, yang didirikan oleh al-Syaikh Abdul Qadir al-Jilani (w. 1165 M). Sebelum ini, sufi-sufi besar seperti al-Bisthami, al-Hallaj, bahkan al-Ghazali, belum bisa dikatakan memiliki tarekat, sekalipun ia memiliki pengikut yang banyak.<sup>180</sup>

Berbagai tarekat yang pernah berkembang di dunia Islam, antara lain yang mempunyai pengaruh besar sampai saat ini. Beberapa yang bisa disebutkan adalah tarekat al-Qadiriyyah yang didirikan oleh Syaikh al-Qadir al-Jailani (lahir pada 470 H dan wafat pada 561 H di Bagdad); tarekat Rifa'iyah yang didirikan oleh Syaikh Ahmad al-Rifa'i yang berasal dari sebuah kabilah Arab, yaitu Banu Rifa'ah, ia meninggal pada 578 H; tarekat al-Syadziliyyah yang didirikan oleh Abu al-Hasan al-Syadzili yang berasal dari Syadzilah, Tunisia, ia meninggal pada 686 H; tarekat Naqsyabandiyah yang didirikan oleh Baha Naqsaband al-Bukhari (719-791 H); tarekat al-Suhrawardiyah yang didirikan oleh Abu Najib al-Suhrawadi (490-565 H), dan tarekat al-Tijaniyyah yang didirikan oleh al-Syaikh Abu al-Abbas Ahmad Ibn Muhammad al-Tijani (1737-1815 M) yang lahir pada 1150 H di 'Ain Madli, Al Jazair.

Tarekat-tarekat tersebut mengalami perkembangan di berbagai belahan negara Islam dari Afrika Utara, Afrika Barat Daya, Asia Tengah, Timur Tengah, Benua India, Asia Tenggara, bahkan sekarang melebar ke Benua Amerika (Utara dan Latin), Eropa dan Australia, termasuk Indonesia. Banyak tokoh gerakan Islam yang berkaitan erat dengan gerakan tarekat yang ajarannya berasal dari sufi-sufi yang metodenya merupakan penyaluran kegairahan masyarakat terhadap aktifitas religius dan kemanusiaan.

Berikut adalah penjelasan singkat tentang beberapa tarekat yang masing-masing memiliki karakter yang dominan.

1. Tarekat Qadiriyyah, didirikan oleh Syekh Abd al-Qadir al-Jailani (1166 M) dari Jaelan, Persia yang menetap di Baghdad, Irak. Sepeninggal beliau, tarekat ini lalu disebarluaskan oleh anak-anaknya. Pada gilirannya tarekat ini menyebar ke berbagai daerah termasuk Syria, Turki dan beberapa tempat di Afrika, seperti Kamerun, Congo, Mauritania, dan Tanzania- Kaukasus, Chechen, dan Ferghana, Uni soviet, Indonesia,serta tempat-tempat lain.
2. Tarekat Rifa'iyah, didirikan oleh Syekh Ahmad al-Rifa'i (1182 M) di Bashrah, kemudian menyebar sampai ke Mesir, Syria dan baru-baru ini sampai ke Amerika Utara.
3. Tarekat Sadziliyyah, yang mulai mendapatkan bentuknya yang jelas melalui Syekh Abu al-Sadzili dari Maroko (1258 M) dan memperoleh sambutan dari khalayak secara luas dan luar biasa. Tarekat ini pada masa sekarang dapat dijumpai di Afrika, Mesir, Kenya,

---

<sup>179</sup> Agus Riyadi, "Tarekat Sebagai Organisasi Tasawuf (Melacak Peran Tarekat Dalam Perkembangan Dakwah Islamiyah)", *Jurnal at-Taqaddum*, Volume 6, Nomor 2, Nopember, (2014), hal. 362-364.

<sup>180</sup> Moenir Nahrawi Tohir, *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf, Meniti Jalan Menuju Tuhan*, (Jakarta: As-Salam Sejahtera, 2012), hal. 105.

Tanzania, Timur Tengah, Srilanka dan tempat-tempat lain, termasuk Amerika barat dan utara.

4. Tarekat Maulawiyah, didirikan oleh Maulana Jalal al- Din Rumi dari Konya Turki (1273 M). Sekarang tarekat ini banyak dijumpai di Anatolia, Turki dan baru-baru ini di kenal sebagai para darwis yang berkelana.
5. Tarekat Naqshabandiyah, nama Naqsyabandiyah di ambil dari nama Pemimpin tarekat ini, yakni Bahaud Din Naqshabandi dari Bukhara (1390 M). Tarekat ini kemudian menyebar luas di Asia Tengah, Volga, Kaukasus barat dan timur China, Indonesia, anak benua India, Turki, Eropa serta Amerika Utara. Tarekat ini adalah satu-satunya tarekat sufi yang memiliki geneologi silsilah transmisi “ilmu” melalui pemimpin muslim pertama kali yakni Abu Bakar, bukan seperti tarekat-tarekat sufi yang lain yang memiliki geneologi melalui Sayyidina Ali *Karromallahu wajhah*, kemudian sampai kepada Nabi Muhammad Saw.
6. Tarekat Bektashi, didirikan oleh Haji Bektash dari Khurasan (1338 M). Golongan Syi’ah menerima penuh tarekat ini. Namun, perkembangan tarekat ini hanya sampai di Anatolia, Turki dan masih sangat kuat sampai awal-awal abad dua puluh.
7. Tarekat Ni’matullah, didirikan oleh Syekh Nuruddin Muhammad Ni’matullah (1431 M) di Mahan, dekat kota Kirman Barat Daya Iran. Pengikut tarekat ini banyak dijumpai di Iran dan India.
8. Tarekat Tijani, didirikan oleh Syekh Abbas Ahmad Ibnu al- Tijani, al- Jazair (1815 M). Dari al-Jazair tarekat ini menyebar luas ke selatan Sahara, Sudan Barat dan Tengah, Mesir, Sinegal, Afrika Barat, Nigeria Utara bahkan sampai Amerika barat dan utara.
9. Tarekat Jarrahi, didirikan oleh Syekh Nuruddin Muhammad al- Jarrah Istanbul (1720 M). Penyebaran tarekat ini terbatas pada Turki dan sebagian di Amerika Barat dan Utara.
10. Tarekat Chisti, tarekat sufi yang sangat berpengaruh di anak Benua India dan Pakistan ini mengambil nama dari Khwaja Abu Ishaq Shami Chisti (966 M) sebagai pendirinya. Tarekat ini menyebar terutama ke daerah Asia Tenggara.

Selain jenis dan nama-nama tarekat diatas, masih banyak nama tarekat yang belum disebutkan seperti al- Ahmadiyyah, ad- Dasuqiyyah, al- Akbariyyah, al- Kubrowiyyah, al- Suhrowardiyyah, al- Kholwatiyyah, al- Jalwatiyyah, al- Kadasiyyah, al- Ghazaliyyah, al- Rumiyyah, al- Sa’diyyah, al- Jutstiyyah, al- Haddayiniyyah, al- Maghrobiyyah, al- Mathbuliyyah, al- Idrisiyyah, al- Uwaisiyyah dan Akabirul Auliya.<sup>181</sup>

## Tarekat dan Perubahan Sosial

Sebagian ahli mengatakan bahwa tasawuf sebagai dimensi spiritualitas Islam akan mendapatkan posisinya yang strategis di abad ke- 21. Posisi ini didukung oleh beberapa penelitian; *pertama*, penelitian

<sup>181</sup> Ummu Salamah, *Sosialisme Tarekat Menjejak Tradisi dan Amaliah Spiritual Sufisme*, (Bandung: Humaniora, 2005), hal. 105-108.

Azyumardi Azra yang memaparkan bahwa para pengamal tasawuf dan tarekat cenderung memiliki jaringan dan ikatan yang otonom, *self-regulating*, *self-financing*, dan berusaha untuk mencapai kemaslahatan bersama (*public good*). Kecenderungan ini tidak unik di kalangan para pengamal tasawuf dan tarekat, sebab kecenderungan ini memang sudah muncul dan eksis di kalangan masyarakat Muslim sejak masa-masa awal sejarah Islam. *Kedua*, penelitian Vincent J. Cornell di Afrika Utara yang menyimpulkan bahwa terdapat sejumlah potensi *civil society* dalam jaringan tasawuf dan bahkan tarekat. Ini dapat dilihat dari ikatan yang kuat antara para pengamal tasawuf untuk mencapai *maslahah ummah* (*public good*) dengan mengembangkan pendidikan dan penerapan nilai-nilai keadaban yang menekankan sikap saling percaya dan respek.

*Ketiga*, penelitian Brian Silverstein di Turki melaporkan bahwa perhatian utama para sufi Naqshabandiyah di Turki bukan pada kesatuan mistis dengan Tuhan (*mystical union with God*) dan peleburan diri, tetapi pengendalian nafsu (*nefs*) untuk membentuk suatu watak yang benar untuk melakukan kebaikan (*iyilik*) seperti diperintahkan Tuhan. Perhatian ini disebabkan oleh larangan keras dari pemerintah Turki sekuler terhadap praktik-praktik sufisme yang dianggap ketinggalan zaman. Karena itu, para tokoh kunci tasawuf mendorong murid-muridnya, sebagai anggota loyal yang dibaiat, agar aktif dalam urusan duniawi, khususnya kapasitas yang memungkinkan Turki dan dunia Muslim tahan terhadap dominasi kultural, politik, ekonomi Barat.

Seorang sufi senior, Mehmet Zahid Kotku berpandangan bahwa tidak masalah bagi masyarakat Muslim melakukan industrialisasi dengan menggunakan teknologi mutakhir, bahkan mereka wajib melakukan hal ini. Kotku dengan gagasan pembebasan Turki dari logika pasar Barat menyarankan pendirian Gumus Motor Company, dengan Necmettin Erbakan, yang kemudian menjadi perdana menteri, sebagai direktornya. Namun perusahaan tersebut tidak bertahan lama. Setelah rugi dalam investasi perusahaan motor, banyak anggota jamaah menyimpulkan adanya hubungan langsung antara kemampuan mencipta pasar alternatif dan ekonomi bermoral (*moral economy*), dan lingkungan ekonomi-politik tempat terjadinya transaksi. Dengan kata lain, mereka harus berpartisipasi dalam politik yang terlembagakan. Hal ini mendorong para aktivis tasawuf saat itu bergabung dengan *Mili Selamet Partisi* (MSP, Partai Keselamatan Nasional) dan *Refah Partisi* (RP, Partai Kesejahteraan). Yang signifikan adalah bahwa semua tokoh penting dalam lingkaran MSP-RP berasal dari tarekat Naqshabandiyah. Yang terkemuka di antara tokoh politik ini adalah Necmettin Erbakan (perdana menteri 1996-1997) dan Recep Tayyip Erdoğan (perdana menteri 2003-2014; presiden 2014-hingga sekarang), yang berpartisipasi dalam *sohbet* Mehmet Hoca pada 1970-an. Kondisi ini dijelaskan dalam studi Yavuz:

Tarekat sufi Naqshabandiyah berperan sebagai matriks bagi kemunculan empat gerakan sosial dan politik Islam Turki kontemporer terkemuka: tarekat neo-Nakşibendi (sic) *Suleymanci* dan tarekat lain [termasuk kelompok Iskandar Pasha...]; neo-intelektual Islamis; gerakan Nurcu Bediuzzaman Said Nursi, dengan cabang-cabangnya yang dipimpin oleh Fethullah Gülen yang kharismatik dan Milli Genclik Hareketi pimpinan Necmetin Erbakan.

Beberapa penelitian di atas menegaskan bahwa para pengamal tasawuf telah memainkan peranan penting dalam proses transformasi atau perubahan sosial. Hal ini sekaligus menjadi sanggahan sangat telak terhadap tuduhan-tuduhan negatif yang dialamatkan kepada tasawuf dan tarekat.<sup>182</sup> Selama ini tasawuf dituduh sebagai pemicu kemunduran Islam dan tidak mampu mengikuti perkembangan zaman.

Terkait diskursus penelitian tentang tarekat dan perubahan sosial di Indonesia, dapat dijumpai berbagai penelitian. Penelitian yang dilakukan oleh Wahyu Prasetyo Susilo (2016) di Desa Srumbung Kauman Magelang misalnya, yang menyatakan bahwa berkat gerakan tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah, masyarakat Srumbung Kauman telah berubah menjadi lebih arif, beradab, dan berkarakter. Di mana sebelum ada gerakan dan ajaran tarekat di Desa Srumbung tersebut, masyarakatnya lebih dikenal sebagai penyabung ayam, pencuri, dan pemabuk.

Muhlasin (2013) meneliti tentang peran tokoh tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah dalam membentuk kesalehan sosial di Karangbolong Kebumen Jawa Tengah. Hasil penelitian menemukan adanya korelasi signifikan antara kegiatan yang diprakarsai oleh tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah dengan pembentukan kesalehan masyarakatnya. Hal ini dapat dibuktikan melalui kegiatan-kegiatan ritual seperti wirid dan juga kegiatan sosial bersama, seperti gotong-royong, saling membantu kegiatan-kegiatan warga, dan lain-lain. Semua di bawah komando seorang *mursyid*<sup>183</sup>/*badal mursyid* tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah.

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

Di Cirebon ada temuan yang menyatakan, bahwa lembaga tarekat telah memiliki peran signifikan dalam mendorong semangat produktif di bidang ekonomi dari para pengikut/jamaahnya. Kondisi ini justru berbalik dari asumsi yang mengatakan bahwa lembaga tarekat telah menjadikan jamaah/pengikutnya lari dari dunia (*eskapisme*). Dengan kajian ini, maka tidak lah benar asumsi tersebut. Sebab dalam kajian ini, tarekat justru dapat memberikan ruang dan mendorong untuk bersikap dan berperilaku produktif dalam berekonomi dan berwirausaha. Paling tidak inilah yang dilakukan oleh tarekat Syahadatain di Desa Gebang Kulon Gebang Cirebon.

---

<sup>182</sup> Sulaiman, "Perubahan Sosial Berbasis Tasawuf: Studi Kasus Fethullah Gülen dan Gülen Movement", Al-Tahrir, Vol. 16, No. 1, Mei, (2016), hal. 23-25.

<sup>183</sup> *Mursyid* adalah seorang guru pembimbing dalam ilmu haqiqat atau ilmu tarekat. Mengingat pembahasan dalam ilmu haqiqat atau ilmu tarekat adalah tentang Tuhan yang merupakan dzat yang tidak bisa diindera, dan rutinitas thariqah adalah dzikir yang sangat dibenci syetan. Maka untuk menjaga kebenaran, kita perlu bimbingan seorang mursyid untuk mengarahkannya. Sebab penerapan Asma' Allah atau pelaksanaan dzikir yang tidak sesuai bisa membahayakan secara ruhani maupun mental, baik terhadap pribadi yang bersangkutan maupun terhadap masyarakat sekitar. Bahkan bisa dikhawatirkan salah dalam beraqidah. Seorang mursyid inilah yang akan membimbing murid untuk mengarahkannya pada bentuk pelaksanaan yang benar. Hanya saja bentuk ajaran dari masing-masing mursyid berbedabeda, tergantung aliran tarekat-nya. Lihat M. Rikza Chamami, *Pendidikan Sufistik Mengungkap Tarekat Guru-Murid*, (Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013), hal. 152.

Gambaran tentang gerakan tarekat dan perannya di tengah perubahan sosial sebagaimana disebutkan di atas menunjukkan bahwa tarekat senantiasa memiliki tanggung jawab tidak hanya individual namun juga sosial yang tinggi. Tarekat hadir di tengah umat pada saat-saat kritis. *Pertama*, ia muncul sebagai ajaran yang mampu menyerap unsure-unsur asli kebudayaan setempat, sehingga Islam mudah diterima oleh penduduk Nusantara. *Kedua*, tarekat dalam perkembangannya telah melakukan penyesuaian-penyesuaian dengan kultur setempat dan pemikiran-pemikiran baru, sehingga para pengikutnya mudah beradaptasi. *Ketiga*, tarekat telah tampil sebagai alat pemersatu untuk mengusir penjajah dan dominasi kebudayaan Barat. Bahkan tarekat telah mampu menjadi gerakan yang bersifat militer untuk pemberontakan atau peperangan.<sup>184</sup>

Penelitian selanjutnya yang menunjukkan perubahan sosial kaum tarekat ialah penelitian tentang rasionalitas gerakan kewirausahaan organisasi tarekat oleh Misbahul Munir, dosen Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim Malang. Penelitian yang dipublikasikan pada *Islamica: Jurnal Studi Keislaman* ini menjadikan Tarekat Siddiqiyah Jombang sebagai objek penelitiannya. Tarekat Siddiqiyah dianggap unik selain karena memiliki banyak pengikut dalam waktu yang relatif singkat, juga aspek ajaran-ajaran dan pandangannya terhadap kehidupan dunia, yang memang berbeda dengan tarekat-tarekat lain.

Keunikan tarekat Siddiqiyah bisa dilihat dari produksi ekonomi para penganutnya, terutama dalam proses pengembangan unit-unit usaha yang dapat menunjang perkembangan tarekat tersebut di Indonesia. Sampai saat ini, banyak jenis produk yang dikembangkan oleh pengikut tarekat Siddiqiyah di Jombang, mulai dari produksi air mineral kemasan (MAQO), mitra usaha sigaret kretek (kerjasama dengan HM. Sampoerna), kerajinan tangan bamboo, produksi teh celup dan madu, dan lain-lain. Tidak hanya itu, tarekat Siddiqiyah juga mengelola unit bantuan sosial kemanusiaan yang mapan dan kuat (DHIBRA) yang salah satu bentuknya adalah pengembangan model tabungan sosial *Tajrin Naf'a*. Hal ini tentu berbeda dengan pemahaman tasawuf dan tarekat pada umumnya yang cenderung mempunyai semangat yang fatalistik, justru tarekat Siddiqiyah di Jombang mampu meramu ajaran tasawuf dengan semangat kapitalisme (dalam pengertian mencari dan mengumpulkan harta) dalam sebuah kesatuan ajaran dan perilaku.

Apa yang dipahami dan dilakukan oleh tarekat Siddiqiyah sebenarnya juga bisa mematahkan tesis Max Weber bahwa tidak seperti Protestan (khususnya sekte Calvinist puritan), Islam tidak mempunyai afinitas teologis dengan pengembangan kapitalisme. Weber menemukan bahwa ajaran Protestan dalam sekte Calvinist berpengaruh terhadap kegiatan ekonomi para penganutnya, karena para penganut sekte itu memiliki budaya/ajaran yang menganggap kerja keras merupakan keharusan bagi mereka guna mencapai kesejahteraan spiritual. Didikan keagamaan Protestan pada sekte tersebut tentang pendidikan ekonomi telah membangkitkan semangat kapitalisme dan mampu mengatasi tradisionalisme. Weber menekankan bahwa kekuatan atau nilai agama ikut ambil bagian secara kualitatif dalam pembentukan semangat kapitalisme. Dalam ajaran Weber, kesadaran agama bukan sekadar akibat dari kenyataan sosial-ekonomis tetapi juga suatu faktor otonom dan sekaligus memiliki kemungkinan untuk

---

<sup>184</sup> Syamsun Ni'am, "Tasawuf di Tengah Perubahan Sosial", hal. 134-135.

memberikan corak pada sistem perilaku. Fenomena perilaku ekonomi pengikut tarekat Siddiqiyah tidak hanya mematahkan tesis Weber tersebut tetapi juga mematahkan asumsi sejumlah kalangan yang menilai negatif terhadap ajaran tasawuf dan institusi tarekat yang selama ini selalu diposisikan berlawanan dengan dengan semangat kapitalisme, atau sejumlah pandangan yang tidak meyakini bertemunya nilai-nilai tasawuf dengan semangat tersebut. Tarekat Siddiqiyah tidak menganggap remeh urusan duniawi, bahkan harus mendapatkan perhatian serius supaya dapat menopang ketenangan dalam beribadah kepada Allah. *Zuhd* tidak harus dipandang sebagai usaha menjauhkan diri dari persoalan-persoalan duniawi tetapi urusan-urusan duniawi tidak pernah dimasukkan ke dalam hati. Walaupun setiap hari berurusan dengan urusan-urusan duniawi, hati tidak pernah berpaling dari Allah.

Rasionalitas dalam cara meraih kesuksesan bisnis tidak bisa mengabaikan peran modal spiritual dan modal sosial karena bagi warga tarekat Siddiqiyah, keberhasilan dalam bisnis tidak hanya ditentukan oleh modal ekonomi semata. Bagi mereka, keberhasilan bisnis dimaknai sebagai karunia Allah, dan hal itu hanya bisa diraih dengan semangat juang (*jihad*) untuk memenuhi “panggilan” Allah disertai pendekatan spiritual (doa, zikir, dan bacaan tertentu) sebagai bagian dari modal spiritual yang mereka kembangkan, selain pengelolaan usaha dengan manajemen yang baik dengan dukungan semua pihak, baik dari *stakeholder* maupun para pekerjanya. Sedangkan konsep silaturahmi dan sedekah sebagai sarana untuk membangun jaringan dan menjaga harmonisasi dalam perilaku bisnis warga tarekat Siddiqiyah dalam ekonomi bisa dikategorikan sebagai modal sosial. Ajaran, doktrin dan budaya tarekat Siddiqiyah tersebut di atas selanjutnya memberikan implikasi pemahaman anggota tarekat terhadap makna harta yang luas dan memiliki kedudukan yang sangat penting dalam kehidupan mereka. Bagi mereka, harta memiliki makna ganda sehingga makna harta tidak hanya dipahami dalam kerangka fungsi ekonomi semata tetapi juga dipahami dalam kerangka maknanya yang lain baik makna sosial, spiritual, budaya, dakwah, maupun hikmah. Makna ganda harta juga memberikan implikasi rasionalitas makna harta bagi warga Siddiqiyah yang tidak bertujuan untuk mendapatkan manfaat dan kepuasan materi semata.<sup>185</sup>

Melihat hal ini, dapat kita pahami bahwa eksistensi sufisme dan tarekat dalam kehidupan bermasyarakat memiliki peranan penting dalam proses sosial, salah satunya ialah perubahan sosial. Menurut Dudung Abdurahman, eksistensi sufisme dan tarekat dalam kehidupan bermasyarakat dan perubahan sosial memberikan beberapa poin penting, yaitu *pertama*, perkembangan gerakan Kaum Sufi memberikan kontribusi-kontribusi kepada sosiologi-keagamaan. Kaum Sufi dengan gerakan-gerakan tarekat membentuk praktik-praktik keagamaan yang khas serta gerakan-gerakan sosial yang beragam. *Kedua*, proses hubungan patron-klien guru dan murid pada setiap Tarekat dalam pengembangan ajaran dan praktik ajaran Kaum Sufi tidak hanya bermakna agama semata, melainkan kekuatan sosial mereka berpotensi sebagai gerakan sosial maupun politik. *Ketiga*, gerakan Kaum Sufi yang selalu berlangsung di tengah dinamika masyarakat pada umumnya dapat mempengaruhi perubahan gerakan, peran, dan hubungan sosial-politik. *Keempat*, perbedaan pemahaman doktrin dan praktik keagamaan Kaum Sufi

---

<sup>185</sup> Misbahul Munir, “Rasionalitas Gerakan Kewirausahaan Organisasi Tarekat Siddiqiyah di Jombang”, *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 9, Nomor 2, Maret, (2015), hal. 297-298, 319-320.

dalam tarekat-tarekat merupakan faktor-faktor dominan yang memperjelas tipologi gerakan Kaum Sufi.<sup>186</sup>

## **Kesimpulan**

Dari pembahasan yang telah dipaparkan di atas, dapat diambil benang merah bahwa agama pada dasarnya bersifat independen, yang secara teoritis bisa terlibat dalam kaitan saling mempengaruhi dengan kenyataan sosial-ekonomis bahkan politis. Sebagai unit yang independen maka, bagi penganutnya, agama mempunyai kemungkinan yang tinggi untuk menentukan pola perilaku manusia dan bentuk struktur sosial. Dengan begini ajaran agama (atau aspek kultural dari agama), mempunyai kemungkinan untuk mendorong atau bahkan menahan proses perubahan sosial.

Sebagai bagian dari institusi agama, tarekat yang merupakan perwujudan dan ordo dari sufisme Islam (*tasawuf*), memiliki peranan penting dalam dinamika sosial keagamaan. Tarekat mempunyai fungsi ganda, yaitu *pertama* sebagai gerakan moral spiritual-keagamaan yang mengarahkan pengikutnya untuk selalu dekat dengan Tuhan, dan *kedua* sebagai gerakan sosial politik kemasyarakatan yang turut membimbing pengikutnya untuk memiliki kepekaan sosial serta peduli dengan kondisi sosial, melalui pengamalan ajaran atau doktrin yang telah diajarkan oleh organisasi tarekat. Gerakan tarekat dan perannya di tengah perubahan sosial sebagaimana dijelaskan di atas menunjukkan bahwa tarekat senantiasa memiliki tanggung jawab tidak hanya individual namun juga sosial yang tinggi.

## **Daftar Pustaka**

- Abdullah, Taufik (ed.), *Agama dan Perubahan Sosial*, Jakarta: Rajawali, 1983.
- Abdurahman, Dudung. "Sosiologi Kaum Sufi: Sebuah Model Studi Integratif Interkonektif", *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Volume 9, Nomor 2, April, 2015.
- Baldick, Julian. *Islam Mistik Pengantar Anda ke Dunia Tasawuf*, terj. Satrio Wahono, Jakarta: Serambi Ilmu Semesta, 2002.
- Chamami, M. Rikza. *Pendidikan Sufistik Mengungkap Tarekat Guru-Murid*, Semarang: Pustaka Rizki Putra, 2013.
- Chittick, William C. *Sufism: a Short Introduction*, Oxford: Oneworld Publications, 2000.
- Geoffroy, Eric. *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam*, Indiana: World Wisdom, 2010.
- Haryanto, Sindung. *Sosiologi Agama dari Klasik Hingga Postmodern*, Yogyakarta: Ar-Ruzz Media, 2015.
- Hendropuspito, D. *Sosiologi Agama*, Yogyakarta: Kanisius, 1991.
- Echols, John M. & Shadily, Hassan. *Kamus Inggris Indonesia*, Cet VIII, Jakarta: Gramedia, 1997.
- Lubis, M. Ridwan. *Sosiologi Agama: Memahami Perkembangan Agama Dalam Interaksi Sosial*, Jakarta: Kencana, 2017.

---

<sup>186</sup> Dudung Abdurahman, "Sosiologi Kaum Sufi: Sebuah Model Studi Integratif Interkonektif", *Jurnal Sosiologi Reflektif*, Volume 9, Nomor 2, April, (2015), hal. 187-188.

- Mulia, Muji. “Islam dan Transformasi Sosial Dalam Perspektif Kuntowijoyo”, *Al-Ijtima’i International Journal of Government and Social Science*, Vol. 3, No. 2, April, 2018.
- Munir, Misbahul. “Rasionalitas Gerakan Kewirausahaan Organisasi Tarekat Siddiqiyah di Jombang”, *Islamica: Jurnal Studi Keislaman*, Volume 9, Nomor 2, Maret, 2015.
- Mustofa, A. *Akhlak-Tasawuf*, Bandung: Pustaka Setia, 1997.
- Nasr, Sayyid Husain an. *Ideal and Realities of Islam*, London: George and Unwin, 1966.
- Nata, Abuddin. *Peta Keragaman Pemikiran Islam di Indonesia*, Jakarta: Rajawali Grafindo Persada, 2001.
- Nata, Abuddin. *Studi Islam Komprehensif*, Jakarta: Kencana, 2011.
- Ni’am, Syamsun. “Tasawuf di Tengah Perubahan Sosial (Studi tentang Peran Tarekat dalam Dinamika Sosial-Politik di Indonesia)”, *Harmoni Jurnal Multikultural & Multireligius*, Vol. 15, No. 2, 2016.
- Pramono, Muhammad Fajar. *Sosiologi Agama Dalam Konteks Indonesia*, Ponorogo: UNIDA Gontor Press, 2017.
- Piraino, Francesco & Sedgwick, Mark (ed), *Global Sufism Boundaries, Structures, and Politics*, London: Hurst & Company, 2019.
- Rahman, Fazlur. *Islam*, terj. Ahsin Muhammad, Bandung: Pustaka, 1997.
- Riyadi, Agus. “Tarekat Sebagai Organisasi Tasawuf (Melacak Peran Tarekat Dalam Perkembangan Dakwah Islamiyah)”, *Jurnal at-Taqaddum*, Volume 6, Nomor 2, Nopember, 2014.
- Salamah, Ummu. *Sosialisme Tarekat Menjejaki Tradisi dan Amaliah Spiritual Sufisme*, Bandung: Humaniora, 2005.
- Schimmel, Annemarie. *Dimensi Mistik Dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono (et.al), Jakarta: Pustaka Firdaus, 2000.
- Siregar, A. Rivay. *Tasawuf dari Sufisme Klasik ke Neo Sufisme*, Jakarta: RajaGrafindo Persada, 2002.
- Solihin & Anwar, M. Rosyid. *Akhlak Tasawuf: Manusia, Etika, dan Makna Hidup*, Bandung: Nuansa, 2005.
- Sulaiman, “Perubahan Sosial Berbasis Tasawuf: Studi Kasus Fethullah Gülen dan Gülen Movement”, *Al-Tahrir*, Vol. 16, No. 1, Mei, 2016.
- Tohir, Moenir Nahrawi. *Menjelajahi Eksistensi Tasawuf, Meniti Jalan Menuju Tuhan*, Jakarta: As-Salam Sejahtera, 2012.