

BAB II

PROFIL PONDOK PESANTREN TAREKAT MAMBA'UL HUDA BLORA

A. Kehidupan Sosial Sekitar Pondok Pesantren Mamba'ul Huda Blora

1. Cerita dari Blora

Pondok Pesantren Mamba'ul Huda berada di kabupaten Blora, tepatnya di desa Talokwohmojo, kecamatan Ngawen, kabupaten Blora. Blora adalah sebuah kota kecil dengan luas wilayah 1.820.59 Km² di ujung timur propinsi Jawa Tengah. Kota Sate sebagai julukan daerah tersebut juga terkenal sebagai daerah hutan penghasil kayu Jati. Letak kota yang bertetangga dengan kota Rembang itu juga di dikenal sebagai basis perlawanan rakyat *Samin Surosentiko*. Perlawanan tersebut adalah usaha bertahan dari pengaruh penjajah Belanda. Tak seperti perlawanan rakyat yang lain, dengan mengandalkan kekuatan fisik dan strategi berperang. Ia memilih cara “pembangkangan sosial” dengan pemboikotan pembayaran pajak dan menolak berbagai jenis kerja wajib untuk kepentingan Belanda.²⁵

Samin Soruntiko lahir pada tahun 1859 di desa Ploso Khediren, Randhublatung, Blora. Pada awalnya pemerintahan kolonial tidak memperhatikan sama sekali pergerakan samin, karena memang mulanya hanya semacam ajaran kebatinan yang tidak mengganggu keamanan. Perkembangan selanjutnya samin telah mendapatkan pengikut yang

²⁵ Dalhar Muhammadun. *Tanah Berdarah Di Bumi Merdeka*, (Blora: Atma, Ipaw 2004), hlm. 7

banyak dan tersebar luas di desa-desa di daerah Blora. Pada tahun 1903 Residen Rembang melaporkan bahwa ada sejumlah 772 orang samin yang tersebar di 34 desa di Blora bagian selatan dan di daerah Bojonegoro.²⁶ Pada tahun berikutnya perlawanan bersifat pasif mulai dilakukan para jama'ah saminisme. Mereka mengubah tatacara hidup mereka dari pergaulan sehari-hari di desanya. Mereka tak mau menyeter padi ke lumbung desa dan tak mau membayar pajak, serta menolak untuk mengandangkan sapi dan kerbau mereka di kandang umum bersama-sama dengan orang desa lainnya yang bukan orang samin.²⁷

Kejadian ini tentu membuat marah pihak pemerintah, hingga pada saatnya samin surosentiko tertangkap dan diasingkan hingga meninggal pada tahun 1914. Meskipun pemimpin gerakan telah ditangkap dan diasingkan hingga meninggal, ajaran saminisme terus hidup. Bahkan hingga saat ini kelompok masyarakat samin masih terjaga, meskipun sudah terkikis dan mulai habis.

Blora bukan termasuk daerah pesisir yang menjadi arus utama penyebaran agama Islam di pulau Jawa. Apalagi letak geografisnya yang di kelilingi oleh hutan dan tampak terisolasi, karenanya sangat minim jalur transportasi untuk memasuki atau keluar dari kota tersebut. Luas wilayah Blora hampir 50 % menurut status penggunaan tanahnya adalah hutan.²⁸ Penemuan hasil hutan serta hasil tambang minyak inilah yang mendorong

²⁶ Suripan Sadi Hutomo, *Tradisi dari Blora*. (Semarang: Citra Almamater 1996), hlm.15

²⁷ *ibid*, hlm 14.

²⁸ Bappeda dan Kantor Statistik Kab. Blora, *Kabupaten Blora Dalam Angka*, 1994, hlm. 9

pemerintah membangun jalur kereta api. Pada tahun 1891 dibangun jalur kereta api Wirosari-Bloro dan tahun 1896 dibangun jalur Rembang-Bloro.²⁹ Dua jalur inilah yang membuat Blora bisa menyentuh daerah luar dan penyebaran ajaran agama Islam pun mulai lebih lancar. Rembang merupakan daerah pesisir, dimana di sanalah tempat transit para penyebar agama Islam. terdapat banyak pondok pesantren yang hingga kini masih berdiri.

Pada tahun-tahun tersebut penduduk Ngawen dan Blora pada umumnya telah memeluk agama Islam. Tercatat dalam sejarah, sebuah organisasi masa Islam pernah melakukan aksi yang hingga kini dikenal sebagai *Geger Munggur*. Peristiwa tersebut di dalangi oleh orang-orang Sarekat Islam (SI).

SI adalah transformasi dari Sarekat Dagang Islam (SDI). Didirikan pada 11 Nopember 1911, oleh H. Samanhudi, seorang pedagang Muslim kaya di Surakarta, Jawa Tengah.³⁰ Motivasi terbentuknya organisasi tersebut timbul karena China yang menguasai dunia perdagangan di Indonesia mengorbankan pribumi untuk kepentingannya dan secara tidak langsung juga menjadi perlawanan terhadap Belanda yang bersifat diskriminatif terhadap pribumi. Pemberian fasilitas dan prioritas yang berlebihan kepada pedagang China membuat warga marah.

Ada beberapa perbedaan pendapat mengenai eksistensi SI. Pertama, SI dimasukkan dalam golongan organisasi politik, dan merupakan

²⁹ Dalhar Muhammadun, *Tanah Berdarah*, hlm. 3

³⁰ A. Syafi'i Maarif, *Islam dan Masalah Kenegaraan*, (Jakarta: LP3ES 1985), hlm. 79

organisasi politik pertama di Indonesia. Perubahan SDI menjadi SI bukan hanya dalam perubahan nama, tapi terutama dalam perubahan orientasi, yaitu dari komersil ke politik.³¹ Pendapat kedua, menurut ketentuan hukum yang berlaku saat itu, partai politik tidak dibenarkan berdiri di Hindia Belanda. SI haruslah dianggap sebagai organisasi sosial belaka.³²

Terlepas dari kontroversi tentang bentuk organisasi SI, perlu disadari bahwa gerakan yang dilakukan oleh SI merupakan cikal bakal tumbuhnya organisasi politik di Indonesia. Peristiwa yang terjadi di Punggursugih, kecamatan Ngawen Blora menjadi contoh gerakan yang dikoordinir oleh para pengikut dan pimpinan SI.

Pada tahun 1916, di desa Punggursugih berdiri pabrik gudang kapuk randu milik seorang warga keturunan China. Kegiatan dari pabrik tersebut ternyata mengganggu masyarakat sekitar. Karena jalan desa tersebut dari tanah biasa dan tidak beraspal, maka sudah barang tentu apabila jalan terus-menerus dilalui cikal yang memuat kapuk sampai jumlah puluhan kwintal akan menjadi rusak. Kerusakan tersebut tidak diterima oleh warga, dengan berbagai cara warga ingin menghentikan operasi cikal di desa itu. Laporan warga ke Wedono pada waktu itu tidak mendapat tanggapan yang positif, bahkan Wedono Ngawen balik mengancam akan menghukum warga yang menghambat proses berproduksinya pabrik tersebut. Tidak berhenti pada ancaman saja, wedono tersebut melakukan kunjungan ke

³¹ *ibid.* hlm. 79

³² Taufik Abdullah, *Islam dan Masyarakat, Pantulan Sejarah Indonesia*. (Jakarta: LP3ES 1987), hlm. 1

daerah tersebut. pada saat itulah warga dengan kekesalannya tanpa komando menyerang wedono ngawen tersebut hingga tewas.

Mendengar kejadian itu pemerintah pusat mengirim pasukan untuk mencari dalang dari kejadian tersebut. Hingga tertangkaplah para tokoh S.I pada waktu itu seperti Mardjoeki sebagai ketua S.I dan beberapa anggotanya.³³

Peristiwa perlawanan *samin* dan *geger munggur* merupakan konflik politik yang terjadi antara sekelompok masyarakat Blora dengan pemerintahan setempat. Khususnya *geger munggur*, tokoh-tokoh organisasi Islam (S.I) yang dianggap sebagai dalang teretusnya perlawanan juga merupakan hasil persinggungan antara kelompok masyarakat dengan pemerintahan.

2. Islam di Blora

Belum ada kepastian mengenai kedatangan Islam di daerah Blora, baik pembawa dan waktunya. Namun ditemukan sebuah kuburan seorang yang dikeramatkan di desa Sasak, kecamatan Banjar kabupaten Blora yang bisa dijadikan bukti perkenalan Islam dengan daerah tersebut. Kuburan tersebut adalah peristirahatan terakhir dari Bupati Tuban yang meninggal di perjalanan menuju Kraton Mataram. Sunan Pojok atau dikenal sebagai Pangeran Surobahu adalah panglima perang yang diutus oleh Sultan Agung (1613-1645) untuk menumpas pemberlota bupati Tuban.

³³ Herman, *Menuju Dalam Perjalanan Sejarah Perjuangan Kemerdekaan Di Kabupaten Blora*, (Dewan Harian Cabang Angkatan '45 Kab. Blora, 1994) hlm, 28.

Dikisahkan dalam *Babad Tuban* bahwa Pangeran Pojok tersebut berhasil menguasai Tuban dan menggantikan posisi Bupati sebelumnya. Hingga pada suatu saat Kraton Mataram mengadakan pertemuan para Bupati dan berangkatlah Pangeran Pojok memenuhi undangan tersebut. Dalam perjalanannya Pangeran Pojok yang mempunyai nama lain Syekh Abdurrochim sakit dan meninggal di daerah Sasak. Di sinilah menjadi tempat kediaman keluarganya dikemudian hari, hingga putra dari Syekh Abdurrachim dipercaya untuk menjadi penguasa di Blora yakni Pangeran Jayadipo³⁴. Hingga saat ini makam dari Syekh Abdurrachim tersebut masih berada di salah satu sudut alun-alun kota Blora.

Selain ditemukannya makam Pangeran Pojok, di desa Mojowetan terdapat bangunan kuno yang disinyalir menjadi tempat pertapaan Ki Ageng Pengging. Dia menjadi pemuka agama dan mempunyai pengikut disana. Sampai sekarang cerita itu masih kita dapatkan di Mojowetan dan sudah menjadi identitas desa.

Blora merupakan daerah pedalaman Jawa yang menjadi arus penyebaran Islam setelah berkembangnya ajaran tersebut di daerah pesisir. Dalam sejarah islamisasi Jawa, kota-kota bandar di daerah pesisir sering dianggap sebagai pintu masuk dan tempat persemaian islam sebelum menyebar ke dan tumbuh di daerah pedalaman.³⁵ Watak beragama daerah tersebut merupakan hasil dari interaksi ajaran agama Islam dengan ajaran

³⁴ Cerita mengenai wilayah dan kekuasaan daerah blora lebih lengkap bisa kita temukan pada buku sejarah dan hari jadi kabupaten blora karangan tim penelitian hari jadi kota blora.

³⁵ Pradjarta Dirdjosanjoto, *Memelihara Umat, Kiai Pesantren-Kiai Langgar*, (Yogyakarta: L.KiS 1999). hlm. 46

yang mendominasi sebelum islam masuk, yakni Hindu-Budha. Seperti yang telah dikemukakan oleh Cliford Gretz, untuk menyebut kaum *abangan* bagi umat Islam yang mewakili satu titik berat pada aspek animistik dari singkretisme Jawa yang melingkupi semuanya dan secara luas di hubungkan dengan elemen petani.

Parktek ritual seperti *slametan*, *telung dina* dan *tingkeban* masih banyak ditemui sebagai proses akulturasi Jawa-Islam. Upacara-upacara yang dalam Islam tidak diatur secara jelas tersebut menjadi tanda untuk mengklasifikasikan kaum muslim kota Blora banyak termasuk kaum *abangan*, hal tersebut juga diperkuat dengan masyoritas penduduk kota Blora adalah petani. Penggolongan semacam itu masih ampuh dikalangan masyarakat untuk menyebut orang yang setengah-setengah dalam menjalankan aturan islam. Abangan menunjukkan tingkat ketaatan yang kurang terhadap konsekuesni beragama Islam. Namun secara kongkrit Gretz telah memberikan indikasi yang lebih pragmatis tentang Islam *abangan*.

Dahulu masyarakat kota Blora memang dikenal sebagai basis kaum abangan, namun telah terdapat 51 Madrasah Ibtidaiyah, 24 Madrasah Tsanawiyah dan 7 Madrasah Aliyah di kabupaten Blora.³⁶ Keberadaan lembaga pendidikan Islam tersebut bisa dijadikan bukti bahwa terdapat perkembangan pendidikan keagamaan Islam. Perkembangan tersebut tak

³⁶ Kabupaten Blora dalam angka 1994.

terlepas dari institusi pendidikan Islam tradisional yakni, pondok pesantren.

B. Karakteristik Pondok Pesantren Mamba`ul Huda Blora

1. Sejarah Ponpes Tarekat Mamba`ul Huda Blora

Pesantren, pusat pendidikan dan dakwah, memainkan peran penting dalam penyebaran ajaran Islam di pedalaman pulau Jawa.³⁷ Sejarah dan berdirinya pondok pesantren di Indonesia pada umumnya memiliki pola yang sama. Dari kedatangan seseorang yang mumpuni dalam bidang agama Islam, kemudian mendiami sebuah surau, atau mushola dan akhirnya mengajarkan ilmu yang telah dikuasai kepada masyarakat sekitar. Pada perkembangan selanjutnya proses tersebut diketahui oleh masyarakat luar dan menarik perhatiannya untuk menuntut ilmu kepada sang ahli agama tersebut. Karena bertambahnya warga yang menuntut ilmu kepadanya, maka dibuatlah pondokan-pondokan yang dapat menampung para pendatang.

Ahli agama yang memiliki dan mengasuh perkumpulan tersebut dengan segenap peraturanya kemudian disebut kyai atau guru. Para hadirin yang datang untuk mengaji baik dari masyarakat sekitar maupun pendatang yang menetap di sana selanjutnya disebut santri. Dan yang menjadikan mereka bertemu adalah materi pelajaran yang berada pada lembaran kitab kuning. Alasan pokok munculnya pesantren ini adalah untuk mentransmisikan Islam tradisional sebagai mana yang terdapat

³⁷ Andree Feillard, *Nu vis a vis Negara, Pencarian Isi, Bentuk dan Makna*, (Yogyakarta: LKiS 1999), hlm. 3

dalam kitab-kitab klasik yang ditulis berabad-abad yang lalu.³⁸ Zamakhsyari Dhofier menyederhanakan pola tersebut dalam elemen-elemen pesantren, yakni kyiai, kitab klasik/kuning, santri, surau atau masjid dan pondokan.³⁹

Pola yang sama juga didapatkan pada berdirinya pondok pesantren Mamba`ul Huda Blora. Berawal dari tokoh agama yang berjuduk Longko Pati dari desa Nganguk Kabupaten Pati, Jawa Tengah. Bersama istrinya tanpa diketahui alasannya mereka pindah dari kota Pati ke kota Blora, tepatnya ke desa Banjarwaru kecamatan Ngawen kab.Blora. Di sinilah lahir putra bungsunya yang bernama K.H Zainal Abidin. Putra dari pasangan pendatang inilah yang kemudian mendirikan Pondok pesantren Mamba`ul Huda.

Keterarikan seseorang yang kaya di desa Talok Wohmojo terhadap kemahiran ilmu agama yang dimiliki oleh K.H Zainal Abidin membawa babak baru dalam sejarah desa Talokwohmojo. K.H Zainal Abidin dinikahkan dengan putri orang kaya tersebut yang bernama Kaminah. Melihat potensi anak menantunya, ayah mertua memberikan sebidang tanah seluas satu hektar di satu sisi desa Talokwohmojo untuk mengajarkan dan mengembangkan ajaran agama Islam. Pada tahun 1900 di atas tanah pemberian mertuanya tersebut dibangun sebuah langgar kecil-kecilan

³⁸ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, (Jakarta: Mizan 1995), hlm. 17

³⁹ Lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren: Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, (Jakarta: LP3ES 1985)

sebagai tempat mengaji Al-qur`an dan kitab-kitab kuning, di samping tempat sholat berjama`ah tentunya, layaknya pondok pesantren yang lain.

Pada tahun-tahun berikutnya beliau tidak hanya mengajarkan ilmu fiqh dan ilmu Al-qur`an saja. Setelah diangkat menjadi mursyid Tarekat Naqshabandiyah Kholidiyah pada tahun 1908, beliau resmi mendapatkan izin untuk mengajar dan mebai`at para santri tarekatnya di Talokwohmojo. Beliau belajar tarekat dan di baiat sebagai mursyid tarekat Naqshabandiyah Kholidiah oleh mursyid tarekat Naqshabandiyah Kholidiyah yang bernama K.H Ahmad Rowobayan yang bertempat tinggal di padangan kabupaten Bojonegoro, ujung barat propensi Jawa Timur.

Mulai tahun tersebut di ataslah berjalan dua aliran yang dapat dipelajari di pondok Mamba`ul Huda, fiqh-salaf dan tasawuf-tarekat. Pondok pesantren Mambaul Huda merupakan pondok pesantren pertama dan tertua di daerah Blora, serta satu-satunya pondok tarekat di kota tersebut.

Dari pernikahan dengan Kaminah beliau mendapatkan enam putra dan tiga putri. Beliau dinikahkan dengan murid guru tarekatnya setelah istri pertamanya Kaminah meninggal dunia. Dengan Ruqoyah istri keduanya beliau mendapatkan tiga putra dan putri, dan dari keturunan inilah pondok pesantren yang di dirikanya dilanjutkan. Pada tahun 1922 K.H Zainal Abidin menghadap Allah SWT.⁴⁰

⁴⁰ Wawancara, K.H Ali Ridlo, 17-05-2006

Periode selanjutnya pondok salaf dan tarekat di pegang oleh putra pertama dari K.H Zainal Abidin yakni, K.H Ahmad Hasan. Pada masa ini pondok sempat mengalami guncangan saat menghadapi penjajah, terutama penjajah Jepang. Tindakan represif di alamatkan pada pondok tersebut. Hingga pada akhirnya K.H Ahmad Hasan wafat pada tahun 1942.

Sepeninggalan K.H Ahmad Hasan adiknya yang meneruskan tongkat estafet kepemimpinan pondok tersebut. K.H Ismail yakni putra kedua dari pendiri pondok tersebut. Beliau murid kesayangan dari K.H Kholil Kasingan Rembang dan juga sempat berguru kepada Hadratus Syekh K.H Hasyim Asy'ari di Tebuireng. Di tangan K.H Ismail tersebut pondok mengalami perkembangan yang pesat, santri dari luar kota mulai berdatangan. Selain tempat persinggahan, pondok tersebut juga digunakan sebagai tempat perlindungan para ulama, pejabat dan masyarakat. Tercatat dalam sejarah pada tahun 1948 terjadi pemberontakan PKI pertama. Pondok tersebut menjadi tempat perlindungan ulama-ulama dan pejabat pemerintahan dari ancaman PKI. Akhir September pada tahun tersebut Blora dapat dikuasai oleh PKI Muso dan dalam waktu yang singkat membentuk pemerintahan baru. Para pejabat dan ulama mendapatkan ancaman bahkan aksi pembantaianpun di arahkan kepada mereka. Bupati Blora dan tokoh-tokoh yang lain di bantai oleh PKI pada saat itu.⁴¹ Demikian pula saat agresi militer belanda yang kedua pada tahun 1949. Pondok Pesantren tersebut juga pernah menjadi markas pertahanan para

⁴¹ Herman, *Menuju Blora*, hlm.148.

tentara dan sukarelawan waktu melawan Belanda. K.H Ismail wafat tahun 1956.

Pada periode ini kepemimpinan diserahkan kepada putra mantu dari putri dari istri kedua K.H Zainal Abidin yakni, K.H Nahrowi. Mulai dari periode tersebut terdapat pemisahan pengelolaan pondok syari`at dan tarekat. K.H Nahrowi mengelola pondok tarekat dan pondok syari`atnya di serahkan kepada putra bungsu K.H Zainal Abidin yakni, K.H Abbas. Pada periode tersebut juga terdapat ide untuk memberi nama pondok pesantren tersebut dengan nama Mamba`ul Huda. K.H Abbas wafat pada tahun 1976 dan sepuluh tahun kemudian menyusul K.H Nahrowi yang menghadap Allah. Untuk membantu K.H Abbas dalam memegang pondok syari`at Putra dari K.H Nahrowi yakni K Rosikhin di perbantukan dan kemudian di serahkan kepada adiknya K.H Ali Ridlo yang juga menantu K.H Abbas.

Setelah meninggalnya K. H Nahrowi pondok tarekat diserahkan kepada putranya K.H Musthofa Nahrowi. Beliau merupakan merupakan mursyid Tarekat Naqsabandiyah Kholidiyah dan di baiat oleh ayahnya sendiri. Meskipun banyak perkumpulan pengajian tarekat seperti Syadziliyah, dan Qodiriyah di Blora hanya ada satu mursyid, yakni mursyid yang ada di pondok Mamba`ul Huda Blora.

Saat ini tercatat ada 200 lebih santri yang tinggal di pondokan, baik putra maupun putri. Tentu saja angka tersebut hanya menunjukkan santri mukim yang berdatangan dari daerah diluar kota Blora bahkan ada beberapa yang berasal dari luar negeri. Santri mukim yaitu murid-murid

yang berasal dari daerah yang jauh dan menetap dalam kelompok pesantren.⁴² Selain santri mukim juga terdapat santri non mukim atau santri kalong, yaitu murid-murid yang berasal dari desa-desa sekeliling pesantren yang biasanya tidak menetap di dalam pesantren.⁴³ Jumlah santri tersebut hampir sama dengan santri mukim. Mereka pulang kerumah masing-masing setelah menyelesaikan mata pelajaran setiap sorenya.

Kurikulum yang disampaikan kepada santripun sama dengan pondok pesantren yang lain namun yang membuat pondok tersebut berbeda dengan pondok yang lain adalah jenjang atau tingkatan kelas yang di sediakan. Jika pondok pesantren pada umumnya membuka kelas hingga Aliyah atau bahkan Khowash, namun pondok Mamba'ul Huda hanya menyediakan kelas Ibtida'iyah/Awaliyah dan hanya sampai kelas Tsanawiyah/Wustho. Sedangkan jika santri ingin melanjutkan ke jenjang yang lebih tinggi di anjurkan untuk menempuhnya di pondok pesantren yang lain.⁴⁴ Untuk mengikuti perkembangan zaman, pondok tersebut menambahkan kurikulum kepada santrinya. Kurikulum tersebut adalah kurikulum pelajaran umum guna mengikuti program pemerintah wajib belajar sembilan tahun. Akan mendapatkan ijazah setingkat SMP/MTS jika menyelesaikan jenjang pendidikan hingga ke wustho dan di tambah dengan 2 tahun untuk pelajaran umum.

⁴² Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, hlm. 52

⁴³ *Ibid*, hlm. 52

⁴⁴ Wawancara, K.H Ali Ridlo, 17-05-2006

Sistem pengajian yang berlaku juga sama seperti yang diterapkan pada pondok pesantren yang lain, sorogan dan atau bandongan. Sorogan adalah mengaji dengan di mulai guru membacakan kitab beberapa bait lengkap dengan terjemah dan tata bahasanya kemudian beliau menerangkan makna dari kitab yang dibaca tersebut, pada gilirannya murid mengulang apa yang telah disampaikan oleh gurunya. Sedangkan sistem bandongan adalah murid hanya memperhatikan gurunya yang mengajar sembari memberikan keterangan pada kitab yang di pegangnya sama seperti pada keterangan gurunya. Jumlah murid pada penerapan sistem bandongan biasanya lebih besar dari pada sistem sorogan.

Untuk pengajian tarekat atau penduduk setempat menyebutnya dengan istilah "*pengajian tuwo*" di adakan secara rutin pada hari selasa dan kamis sekitar habis dzuhur. Pengajian tersebut adalah khas dari kelompok tarekat yang di adakan pondok tersebut khusus untuk para pengikut tarekat Naqsabandiyah Kholidiyah. Berbagai macam dzikir di lafadzkan secara berasma-sama pada rabith yang telah ditentukan oleh mursyid beserta khalifahny.

Pengajian tarekat tersebut diawali dengan pembaiatan setiap calon murid yang menginginkan tarekat Naqsabandiyah sebagai tempat menempuh perjalanannya menuju tuhan. Penduduk di sekitar pondok tarekat Mambaul Huda Blora mayoritas berprofesi sebagai petani. Mereka bisanya berduyun-duyun secara bersamaan membaiatkan diri kepada mursyid setempat pada bulan-bulan dimana para petani bisa agak sedikit

istirahat dengan pekerjaannya. Pada bulan Safar, Syawal dan Jumadil Akhir menjadi bulan yang paling ramai untuk mendaftarkan diri sebagai pengikut tarekat tersebut. Hampir semuanya penduduk sekitar pondok pesantren Mambaul Huda telah menjadi pengikut tarekat Naqsabandiyah Kholidiyah.⁴⁵ Selain dari penduduk sekitar terdapat pula murid yang berasal dari luar daerah pondok. Biasanya dalam menempuh tahap pertama menjalani proses kehidupan bertasawuf di pondok tersebut serorang murid menetap selama berminggu-minggu untuk menerima gembelangan mental dari guru tarekat.

Kiai Nakhrawi membaiat murid-muridnya dalam dua fase. Mula-mula baiat secara kolektif, setelah itu barulah murid mendapat pelajaran pertama. Apabila memutuskan ingin meneruskan pengalaman tarekat mereka, ada baiat yang kedua, baiat secara individual. Di dalam dunia tasawuf memang terdapat maqom atau tingkatan yang harus ditempuh para murid untuk mendapatkan posisi yang paling tinggi, atau bahkan menjadi khalifah dan mursyid. Cara semacam itu diteruskan oleh mursyid tarekat Naqsabandiyah pondok pesantren Mambaul Huda di Blora sekarang yakni K.H Mustofa Nahrowi.

Hanya ada satu organisasi besar yang menaungi lembaga tarekat di Indonesia, khususnya yang Mu'tabar. Organisasi ini berafiliasi kepada NU, makanya nama organisasi tersebut adalah Jam'iyah Ahlith Thoriqoh Al-Mu'tabaroh An-Nahdliyah. Kata An-Nahdliyah merupakan suatu

⁴⁵ Wawancara, K.H Ali Ridlo, 17-05-2006

identitas bahwa organisasi ini bermuara pada NU. Jaringan ulama' yang tergabung dalam Jam'iyah Ahlith Thoriqoh Al-Mu'tabaroh An-Nahdliyah ini secara struktural telah ada mulai dari tingkat nasional sampai tingkat desa.

Pada pondok pesantren Mambaul Huda adalah tingkat pengurus Syu'biyah. Syu'biyah setingkat dengan pengurus tingkat kabupaten, di bawahnya ada Ghuswiyah setingkat cabang kecamatan, dan Syafiyah setingkat ranting. Di atas Syu'biyah terdapat Wustho yang setingkat dengan propinsi dan yang teratas adalah Idaroh aliyah yang berada di Pusat. Di atas pengurus nasional terdapat kepengurusan yang menaungi negara-negara.⁴⁶

2. Sekilas Tentang Naqsabandiyah

Syekh Bahauddin Syah Naqsabandi, pendiri tarekat Naqsabandiyah adalah seorang pemuka tasawuf terkenal. Dilahirkan pada tahun 717 H di sebuah desa bernama Qashrul Arifin, kurang lebih 4 mil dari Bukhoro.⁴⁷ Sebenarnya menurut silsilah yang dijadikan rujukan geneologi para guru, ilmu dzikir itu pada dasarnya telah ada dan diturunkan oleh nabi Muhammad SAW. Pengambilan nama Naqsabandiyah lebih karena beliaulah yang mensistematiskan ajaran ritual, metode berfikir serta amalan-amalan tarekat tersebut, begitu juga yang terjadi pada tarekat-tarekat yang lain. Bahauddin belajar tasawuf kepada Bab al-Samasi ketika

⁴⁶ Wawancara, K.H Ali Ridlo, 17-05-2006

⁴⁷ Taufik Hasan, *Hakekat Tarekat Naqsabandiyah*, (Jakarta: LP3ES1990), hlm. 23

berumur 18 tahun. Geneologi ilmu dasar tarekat ini disandarkan pada Abu Bakar As-shiddiq yang mendapatkan langsung dari nabi Muhammad SAW. Kemudian Abu Bakar menurunkannya pada Salman al-Farizi dan begitu seterusnya hingga pada mursyid tarekat Naqsabandiyah saat ini. Mereka mengaku bahwa dasar-dasar pemikiran dan pengalaman sebuah tarekat berasal dari nabi Muhammad, oleh karenanya sebuah tarekat memandang penting sekali silsilah para guru yang telah mengajarkan dasar-dasar tarekat itu secara turun-temurun⁴⁸. Mereka menolak keberadaan tarekat-tarekat yang silsilah para gurunya terputus dari nabi Muhammad SAW.

Setiap aliran tarekat memiliki metode dan tehnik berdzikir yang beragam dan berbeda-beda. Qodariyah misalnya, lebih mengutamakan pada penggunaan cara-cara dzikir yang keras (jahr) dalam menyebutkan kalimat Nafi wal Isbat, yakni Illallah. Sementara Naqsabandiyah lebih suka memilih dzikir dengan cara-cara yang lembut dan samar (khofi) pada pelafazan ism adzat yakni Allah, Allah, Allah⁴⁹. Perbedaan tersebut biasanya di hubungkan dengan sikap dan afiliasi politiknya. Tarekat Naqsabandiyah Kholidiyah dan tarekat Naqsabandiyah Mazhariyah mencari dan memperoleh pengikut dari kalangan masyarakat Indonesia golongan atas: para Sultan, pangeran, Bupati dan orang-orang terkemuka lainnya. Sebaliknya tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah yang keras dan

⁴⁸ Martin Van Bruinnesen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: Survei Historis, Geografis dan Sosiologis*. (Bandung: Mizan 1992) hlm. 28

⁴⁹ Ajid Tohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat*, hlm.50

bersemangat, teknik-teknik kesaktian yang diajarkan oleh banyak guru-guru tarekat ini boleh jadi lebih sesuai dengan sikap aktifis.⁵⁰

Ciri menonjol tarekat Naqsabandiyah adalah pertama, diikuti syari'at yang ketat, keseriusan dalam beribadah yang menyebabkan penolakan terhadap musik dan lebih menyukai berdzikir dalam hati. Kedua, upaya yang serius dalam mempengaruhi kehidupan dan pemikiran golongan penguasa serta mendekatkan Negara pada agama.⁵¹

Ialah syekh Yusuf Makassar orang yang dianggap memperkenalkan tarekat ini untuk pertama kalinya. Mungkin saja syekh Yussuf Makassar bukan orang yang mengnalkan tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia. Namun ia adalah orang pertama yang menulis tentang tarekat ini, sehingga kemudian dianggap sebagai orang pertama yang memperkenalkan tarekat Naqsabandiyah di Indonesia. Di antara tulisan ini adalah *Safīnah an-Najja* yang menyebutkan guru-guru tarekat Naqsabandiyah yang pernah beliau temui.

Secara berangsur-angsur tarekat Naqsabandiyah dan tarekat lainnya menyebar ke seluruh nusantara melalui anak pribumi yang pergi menunaikan ibadah haji dan kemudian menetap di sana untuk sementara guna belajar ilmu tasawuf. Sepulang dari haji, mereka telah menguasai ilmu tersebut dan menyebarkannya di masyarakat sekitar. Pemerintah sempat memberikan kebijakan yang mempersulit keberangkatan orang

⁵⁰ Martin Van Bruinnessen, *Tarekat Naqsyabandiyah*, (Bandung: Mizan 1992) hlm. 30

⁵¹ Sri Mulyati Dkk, *Mengenal dan Memahami Tarekat-tarekat Muktabaroh di Indonesia*, (Jakarta: Pranada Media 2005), hlm. 91

Indonesia ke Makkah dan Madinah untuk menunaikan haji, karena mereka memahami jika para haji datang ke Indonesia maka fanatisme akan diajarkan oleh orang-orang putihan tersebut kepada masyarakat luas. Dari fanatisme inilah pemberontakan terhadap kolonial dimulai dan biasanya mereka menggunakan motif agama.

Pada saat penelitian yang dilakukan Martin van Bruinessen, pondok Mambaul Huda di pimpin oleh K.H Nahrowi. Beliau mendapatkan baiat dari K.H Abdurrahman Padangan. Murid dari Padangan yang terletak di timur kota Blora tersebut mengambil ijazah mursyid dari K. H Abdul hadi padangan dari Ali Ridhlo Jabal Qubais dari Ismail al-Barusi dari Sulaiman Al-Qarimi dari Khalid.⁵² Silsilah ini sama seperti yang disampaikan narasumber pada penulis. Dari K.H Nahrowi pimpinan tarekat diserahkan pada putranya yakni K.H Mustofa Nahrowi. Kepemimpinan itu berlanjut hingga sekarang.

STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

⁵² Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah*, hlm.168



STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB III

PERSINGGUNGAN ANTARA POLITIK DAN TAREKAT

A. Perkembangan Hubungan Tasawuf Dan Politik

Sejarah politik umat Islam dalam satu kesatuan secara umum dapat dibagi menjadi empat periode :

1. Sejak hijrahnya nabi Muhammad ke Madinah pada 622 M hingga akhir kekhilafahan rosyyidin pada 661 M
2. Sejak berdirinya dinasti Ummayah pada 661 M hingga keruntuhan kekuasaan-kekuasaan dan negara muslim pada abad ke-18 hingga 19 M.
3. Kolonialisasi dan penaklukan atas negara-negara muslim oleh kekuatan-kekuatan imperialis barat selama dua abad terakhir.
4. Berdirinya kembali negara-negara muslim yang independen dan berdaulat sejak pertengahan abad ini, yang kalau di hitung-hitung sekarang usianya sudah lima puluh tahun⁵³.

Pada periode pertama, perkembangan kelompok tasawuf belum terlihat, karena tokoh sentral dalam agama Islam masih ada. Apapun yang menjadi masalah, akan dipertanyakan langsung kepada nabi Muhammad. Meskipun kelompok tasawuf belum ada, namun pada masa ini menjadi landasan dan awal lahirnya tasawuf. Zuhud atau asketisme menurut pada ahli

⁵³ Syekh Husain Muhammad Jefri, *Moralitas Politik Islam* (Jakarta: Pustaka Zahra 2000), hlm. 27

sejarah tasawuf, adalah fase pertama yang mendahului tasawuf⁵⁴. Ajaran ini dibawa oleh nabi Muhammad yang tertera dalam al-Quran dan Hadist.

وَالَّذِينَ جَاهَدُوا فِينَا لِنَهْدِيَنَّهُمْ سَبُلَنَا وَإِنَّا لَمَعَ الْمُحْسِنِينَ.⁵⁵

Sedangkan dalam Hadist ajaran zuhud yang menjadi cikal bakal kehidupan bertasawuf, sebagai berikut:

عن سهل بن سعد رضي الله عنه قال: جاء رجل الى النبي صلى الله عليه وسلم فقال: يا رسول الله ، ذلني على عمل إذا عملته أحببني الله ، وأحبنى الناس ، فقال : ازهد في الدنيا يحبك الله ، وازهد فيما عند الناس يحبك الناس. رواه ابن ماجه وغيره ، و سنده حسن.⁵⁶

Bukan hanya bersandar pada ayat suci Al-quran, perilaku nabi pun menjadi alasan mengapa taswuf ada. Setiap bulan Ramadhan tiba, diriwayatkan nabi selalu menyendiri di gua Hira, menjahui keramaian hidup, menghindari kelezatan dan kemewahan dunia, menghindari makan minum yang berlebihan dan merenungi wujud sekalian yang ada⁵⁷. Kebiasaan ini dilakukan nabi sebelum menerima wahyu kenabiannya. Perilaku nabi ini juga dinilai sebagai sikap politik atas kondisi masyarakat yang Jahiliyah. Setelah nabi menerima wahyu kenabiannya kehidupan beliau lebih diorientasikan pada

⁵⁴ Abu al-Wafa' al-Ghanami al-Taftazimi, *Madkhul Ila Al-Taswwuf Islam* , hlm. 54

⁵⁵ Al- Ankabut (29): 69

⁵⁶ Al-Imām abi al-Fadhli Ahmad ibn Ali ibn Hajar al-Astqalānī, *Bulūghu al-Marāmi min Adillati al-Ahkāmi*, (Beirut : Dār al-fīkr, 1989), hlm.303

⁵⁷ *ibid* hlm. 39

pelaksanaan ibadah dan *amar marūf nahi munkar* terhadap sesamanya. Keadaan ini berlangsung hingga wafatnya beliau.

Babak baru ditapaki dalam kehidupan tasawuf ketika akhir kepemimpina sahabat Ali r.a dan awal dinasti Muawiyah bin Abi Sufyan. Pada perpindahan kepemimpinan ini terdapat kericuhan dimana banyak pengamat berpendapat sebagai awal dari perpecahan dalam Islam. Agak aneh kiranya kalau dikatakan bahwa dalam Islam sebagai agama, persoalan pertama-tama timbul adalah dalam bidang politik dan bukan dalam bidang teologi. Tetapi persoalan politik ini segera meningkat menjadi persoalan teologi.⁵⁸

Sepeninggal nabi kepemimpina umat Islam menjadi kosong. Kemudian menjadi persoalan bahwa beliau tidak menunjuk pengganti kepemimpinannya. Konflik perebutan kekuasaan ini sejak awal menjadi masalah yang besar bagi umat Muhammad. Konflik politik memuncak pada terbunuhnya kholifah Ustman r.a, kemudian tidak bisa dibendung pada kholifah Ali r.a hingga beliau juga terbunuh.

Sebagian sahabat nabi yang merasa gawatnya situasi penuh konflik dan kericuhan politik ini memilih netral terhadap masing-masing kelompok yang bermusuhan. Mungkin hal ini mereka lakukan untuk mencari selamat, menjauhi kericuhan itu, dan lebih menyukai kehidupan menyendiri. Karena itu mereka mengarah pada semacam asketisme⁵⁹

⁵⁸ Harun Nasution, *Teologi Islam. Aliran-aliran Sejarah Analisa Perbandingan*, (Jakarta: UI Pers 1972), hlm. 1

⁵⁹ Abu al-Wafa' al-Ghanami al-Taftazimi, *Madkhul Ila Al-Taswuf Islam*, hlm. 65

Pada periode selanjutnya pertumbuhan kehidupan asketisme semakin besar, karena pengaruh perlakuan yang lalim diperlihatkan oleh penguasa bani Umayyah. Ekspansi besar-besaran dan perluasan wilayah yang semakin besar mengakibatkan masyarakat muslim khususnya elit pimpinan menguasai berbagai daerah tersebut. Mereka larut dalam keduniawiaan. Dalam perluasan wilayah tersebut banyak korban yang berjatuhan demi ambisi penguasanya. Ekspansi yang terhenti pada kholifah Ustman dan Ali dilanjutkan kembali oleh dinasti ini.⁶⁰ Tunisia, Afganistan dan Spanyol merupakan daerah yang bisa ditaklukan oleh penguasa-penguasa Umayyah.

Perluasan wilayah pada satu sisi merupakan kemajuan Islam, namun hal itu tidak dibarengi dengan semakin tingginya moralitas para pemimpinnya. Konflik internal dalam Islam yang sempat mereda kembali membara. Ketika Muawiyah melanggar janji dengan mengangkat putra Muawiyah sebagai penggantinya. Perjanjian antara golongan Muawiyah dengan golongan Syiah yang dipimpin oleh Husein , menyepakati setelah Muawiyah kepemimpinan akan ditentukan oleh rakyat.

Penghianatan Muawiyah berbuntut pada pemberontakan oleh Husein dan atas pemberontakan tersebut Husain terbunuh. Kaum shaleh yang memperhatikan kejadian tersebut kemudian bereaksi membuat gerakan kaum Tawwabin. Gerakan Tawwabin itu dipimpin oleh Mukhtar ibnu Ubaid at-Tsaqafi. Pada mulanya gerakan ini bersifat aktif dalam menjalankan perlawanan fisik. Dalam sebagian pertempurannya pada masa Marwan bin

⁶⁰ Badri Yatim, *Sejarah Peradaban Islam: Dirosah Islamiyah II*. (Jakarta: Raja Grafindo 1993), hlm. 43.

Hakam pasukanya berhasil mengalahkan pasukan bani Ummayah. Dengan kuatnya kekuasaan bani Ummayah, gerakan Tawwabbin berhasil dilumpuhkan. Karena itu tidak ada lagi yang dapat mereka lakukan kecuali menarik diri dari kehidupan masyarakat dan mengasingkan diri dalam suasana yang diliputi kericuhan itu pada kehidupan asketis.

Sebagian mereka menentang dampak yang datang dari banu Ummayah baik dampak politik ataupun dampak lainnya. Diantara mereka, dari kalangan para sahabat, yakni Abu Ubaidah al Jarah, Abu Dzar al-Ghifari, Salman al-Farisi, Abdullah dan Masud Hudzaifah ibnu Yaman⁶¹. Dari nama-nama di atas terdapat nama Salman al Farisi, beliaulah yang berada di urutan ketiga pada silsilah mursyid tarekat Naqsyabandiyah. Beliau mendapatkan ilmu tasawuf dari Abu Bakar r.a yang diturunkan langsung dari nabi Muhammad.

Setelah runtuhnya bani Ummayah, tasawuf mengalami perkembangan baru. Pada masa Abbasiyah, pengganti kekuasaan Ummayah, tasawuf dapat dipilah menjadi 2 macam. *Pertama*, aliran para sufi yang pendapat-pendapatnya moderat. Tasawuf ini selalu merujuk pada al-Quran dan as-Sunnah, atau dengan kata lain tasawuf aliran itu selalu bertandakan timbangan syariat. *Kedua*, aliran sufi yang terpesona keadaan-keadaan fana⁶². Pada macam kedua biasa disebut aliran tasawuf falsafi. Hal itu dipengaruhi oleh masuknya ilmu filsafat dari luar arab. Upaya penyerapan pengaruh filsafat Yunani purba ini semula memang dirangsang dan digalakkan oleh khalifah Makmun. Setelah berkuasa selama 500 tahun bani Abbasiyah mulai

⁶¹ Abu al-Wafa' al-Ghanami al-Taftazimi, *Madkhul Ila Al-Taswwuf Islam*, hlm. 67

⁶² *ibid*, hlm. 95

mengalami kemunduran. Hal tersebut juga dipengaruhi oleh ekspansi yang dilakukan oleh bangsa Moghul.

Organisasi tarekat pernah mempunyai pengaruh yang sangat besar di dunia Islam. Setelah khalifah Abbasiyah runtuh oleh bangsa mongol tahun 1258 M, tugas memelihara kesatuan Islam dan menyiarkan Islam ke tempat-tempat yang jernih beralih ketangan kaum sufi termasuk ke Indonesia.

Periode pertama dan kedua sejarah politik umat Islam, kaum sufi memiliki respon politik yang beragam. Bahkan jauh sebelum dibentuknya negara islam-dinasti islam, produk pertama dari agama islam yang dibidani oleh konflik politik adalah kehidupan sufistik. Minimal terdapat dua gerakan yang timbul dari kehidupan politik dari zaman sahabat hingga hancurnya dinasti islam yang dilakukan golongan sufi. *Pertama*, gerakan politik yang bersifat aktif, yakni melakukan provokasi sampai perlawanan politik kepada pemerintah yang tidak sesuai dengan nilai-nilai syariat Islam. *Kedua*, gerakan politik secara pasif, yakni menjauhkan diri dari kehidupan berpolitik dan mengasingkan diri dengan beberapa sahabat hingga membentuk sebuah perkumpulan-perkumpulan kecil.

B. Tarekat di Indonesia

Keterlibatan kaum sufi dalam penyebaran agama islam diperkirakan menjadi perantara Islamisasi di Indonesia khususnya di Jawa. Kisah tentang para wali yang saleh dan sakti hampir dimiliki setiap daerah yang memeluk agama Islam. Kasusastraan jawa abad XVII dan XVIII mengenal banyak cerita tradisional mengenai para wali, yaitu orang saleh yang diduga telah

menyebarkan agama Islam di Jawa. Dikisahkan kehidupan, mukjizat dan keyakinan mereka dibidang mistik Islam dan teologi⁶³.

Fenomena tersebut diperkuat dengan indikasi bahwa pengenalan islam dengan tanah jawa diperkirakan pada abad 13 atau 14. Pada saat inilah kehidupan tasawuf-tarekat mengalami perkembangan yang besar. Syekh Abdul Qadir Jaelani, pendiri tarekat Qadiriyyah lahir tahun 470 H dan wafat pada 561 H, Syekh Bahauddin Naqsyabandi pendiri tarekat Naqshabandiyah lahir tahun 717 H dan wafat tahun 791 H. Diantara kedua tokoh tarekat terbesar di Indonesia tersebut banyak lahir perndiri tarekat yang lain seperti Syadziliyah, Rifaiyah maupun Suhrawardiyah. Berkembangnya tarekat di negara Arab seiring dengan masuknya Islam di Indonesia menambah bukti bahwa islam di Indonesia dibentuk oleh tradisi mistik yang dibawa oleh kalangan sufi.

Masuknya islam tanpa atau minim konflik dengan penduduk dan tradisi setempat juga merupakan bukti bahwa kaum sufi yang menyebarkannya. Merlihat kehidupan kaum sufi yang anti kekerasan dan pemaksaan. Oleh karena itu Dr. Mukti Ali menyatakan bahwa keberhasilan perkembangan islam di Indoneisa adalah melalui tarekat dan tasawuf. Namun dalam sejarah bukan hanya golongan sufi saja yang menyebarkan Islam. Para pedagang ataupun Gujarat juga mengambil andil dalam proses Islamisasi di Indonesia. Khususnya di jawa, proses islamisasi secara struktural setidaknya telah dibentuk oleh beberapa unsur yang saling menunjang, yaitu para

⁶³ H. J De Graaf dan TH Pigeaud, *Kerajaan Islam di Jawa Tinjauan Sejarah Politik Abad XV dan XVI*, (Jakarta: Pustaka Grafiti dan KITLV 1985), hlm, 31

pedagang yang menumbuhkan kantong-kantong Islam dipusat-pusat perdagangan di daerah pesisir; kesultanan Islam dengan tradisi maritim yang kuat disepanjang pantai Jawa yang secara bertahap mampu melepaskan diri dari kerajaan Hindu di pedalaman; kelompok ulama Islam, baik asing maupun pribumi yang mengisi di pos-pos birokrasi serta memimpin upacara keagamaan di kesultanan, serta para sufi atau guru mistik yang melakukan perjalanan berkeliling pedalaman untuk berdakwah ataupun mendirikan pesantren baru di pedalaman.

Banyak varian cara orang asing dalam menyebarkan agama Islam. Daerah pesisir yang menjadi tempat singgah para pedagang muslim perlahan dijadikan perkampungan muslim yang sebelumnya hanya berasal dari kelompok pedagang. Salah satu daya tarik yang baru dari agama ini adalah dilihatnya manusia tanpa kasta. Para nelayan menerima hal itu dengan senang hati. Para pedagang manca tersebut mendapat kedudukan istimewa dari kerajaan, hingga polarisasi Islam pun bisa menyebar ke dalam kerajaan yang sebelumnya beragama Hindu-Budha. Dengan cara menikahi bangsawan atau mengislamkan tokoh agama yang berada di kerajaan merupakan salah satu cara juga untuk memperkenalkan ajaran Muhammad. Di Jawa tokoh penyebar Islam terkenal dengan sebutan Wali. Walisanga merupakan sentral pengembangan Islam di Jawa. Wali adalah tingkatan tertinggi dalam kehidupan tasawuf-tarekat. Secara umum mereka terbagi oleh tiga wilayah di Jawa, yakni Jawa Tengah, Jawa Barat dan Jawa Timur.

Lambat laun peran para wali masuk pada wilayah kenegaraan, dibawah pimpinan Sunan Ampel Denta, para Wali yang dikenal sebagai Walisanga bersepakat mengangkat Raden Fatah menjadi raja pertama kerajaan Demak dengan gelar *Senopati Jimbun Ngabdurrahman Panembahan Palembang Sayidina Panatagama*.⁶⁴ Pemerintahan kerajaan Demak di bawah Raden Fatah berlangsung kira-kira pada akhir abad 15 M hingga permulaan abad 16 M.

Pada saat itu sejarah imperialisme di Indonesia mulai tercatat. Perjanjian yang disepakati antara Portugis dan Spanyol sekitar tahun 1494 untuk mengkatolikkan dunia dirumuskan dalam perjanjian Tordesilas. Dibaginya dunia menjadi dua belahan. Barat untuk Spanyol dan timur untuk Portugis. Syarif Hidayatullah atau Sunan Gunung Jati salah satu wali sanga beserta Fatahilah memberikan perlawanan terhadap Portugis yang mencoba menguasai Indonesia melalui daratan Sunda Kelapa.

Dibawah kondisi yang demikian ini, gerakan tarekat yang semula dikembangkan dipusat perdagangan dipantai-pantai, berubah dan berperan menjawab tantangan imperialisme Barat. Tidak sebatas dalam mempertahankan eksistensi pasar atau perdagangan. Sesuai dengan agresi militer dan agama yang dihadapinya, gerakan tarekat menyesuaikan jawabanya. Bersama-sama dengan kalangan pemegang kekuasaan politik,

⁶⁴ Taufik Abdullah dan Muhammad Hisyam, *Sejarah Umat Islam di Indonesia*, (Jakarta: Intermedia 2003), hlm. 31

gerakan tarekat dari agama, perdagangan dan politik, kemudian berpartisipasi aktif dalam membina pengorganisasian militer.⁶⁵

Gelombang penjajahan datang silih berganti, setelah Portugis meninggalkan tanah air. Datang Belanda yang bekerja sama Inggris sebagai kekuatan imperialisme baru. Portugis dan Belanda berebut pengaruh di tanah Indonesia yang beragama Islam. Dari abad 17 M hingga abad 19 M gerakan tarekat di Indonesia menampakakan partisipasinya membela kepentingan rakyat. Semula dengan pondok pesantren atau kampus pendidikannya para guru tarekat bertindak sebagai edukator. Tetapi dengan adanya perubahan tatanan politik yang menindas rakyat. Pondok pesantren bukan hanya dijadikan arena pembinaan spiritual melainkan juga sebagai pusat aktifitas penanaman kesadaran cinta tanah air, bangsa dan agama.

Pada tahun 1888 di Banten terapat pemberontakan terhadap Belanda yang dilakukan oleh para petani. Namun pihak Belanda meyakini bahwa penggerak dari pemberontakan tersebut merupakan pimpinan-pimpinan tarekat Naqsabandiyah. Pada tahun 1891 terjadi pemberontakan hebat dari kaum muslim suku sasak di Lombok melawan orang Bali yang menguasai sebagian pulau itu. Guru Bangkol merupakan pimpinan dari pemberontakan tersebut yang juga guru tarekat Naqsabandiyah. tahun 1930 kyai Kasan Mukmin memimpin perlawanan terhadap Belanda yang di indikasikan terdapat hubungannya dengan kyai Tapsir dari Krapyak Lor. Kyai Kasan

⁶⁵ A. Mansur Suryanegara, *Menemukan Sejarah Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*. Jakarta: Mizan 1995), hlm.167

Mukmin merupakan khalifah dari kyai tapsir yang berafiliasi dengan tarekat TQN.

Melihat ritual dan doktrinasi yang dilakukan kelompok tarekat, sangat mungkin jika pemberontakan tersebut berawal dari gerakan keagamaan tarekat. Ketaatan mutlak terhadap guru serta hubungan emosional yang sangat erat antar anggota tarekat membuat gerakan tarekat mengancam keberadaan pemerintahan kolonial Belanda. Hal tersebut didukung dengan tidak adanya saluran aspirasi politik yang memadai pada waktu itu.

Sejauh ini gerakan tarekat yang dimaksud adalah konsolidasi yang dilakukan oleh guru tarekat dengan murid-muridnya bahkan dengan masyarakat sekitar untuk memperjuangkan kepentingan yang di perjuangkan oleh semua golongan.

Sejauh tidak ada organisasi lain, barangkali tarekat merupakan wahana terbaik untuk melancarkan protes bagi para aktifis. Pemberontakan tidak diorganisir oleh tarekat tapi kadang-kadang terbukti bahwa tarekat merupakan alat yang sangat bermanfaat bagi pemberontakan, suatu organisasi dan jaringan komunikasi dan kharisma seorang syekh tarekat dapat merupakan aset besar dalam upaya memperoleh dukungan rakyat. Tetapi setelah ketika Sarekat Islam dan organisasi-organisasi Islam modern lainnya berdiri, terbukti bahwa organisasi-organisasi baru inilah merupakan wahana yang jauh lebih cocok untuk kegiatan politik. Sedikit demi sedikit tarekat kehilangan fungsi politiknya. Bisa diartikan bahwa gerakan tarekat pada zaman imperialisme adalah bentuk koordinasi ataupun konsolidasi masa baik yang menjadi

anggota sebuah tarekat ataupun tidak untuk melaksanakan perintah dari seorang guru ataupun mursyid tarekat.

Namun tidak penuhnya lembaga tarekat kehilangan fungsi di dunia politik. Bahkan sebagai sarana yang paling menguntungkan untuk menggalakkan dukungan, pada waktu itu Sarekat Islam banyak memberi pendekatan kepada lembaga tarekat. Di banyak tempat, para aktifis Sarekat Islam berusaha memperkuat organisasi mereka dengan merekrut syaikh-syaikh tarekat, hingga menimbulkan persaingan antar politisi dengan syaikh demi penguasaan cabang-cabang organisasi⁶⁶. Potensi politik yang dimiliki lembaga tarekat menjadikan organisasi politik tidak melewatkannya sebagai penyokong dukungan yang paling diminati.

Gelombang pembaruan Islam (reformis) dengan corak pemikiran Muhammad Abduh menerobos kehidupan islam tradisional di Indonesia. Ajaran-ajaran muslim pembaharu (reformis) dan modernis abad-19 M dan ke 20 M berlawanan dengan seluruh bangunan kepercayaan dan amalan muslim tradisional. Banyak diantara kepercayaan dan amalan muslim tradisional dinyatakan bidah, bukan ajaran Islam asli⁶⁷. Kebolehan tentang Slametan, tahlilan dan ziarah menjadi salah satu bahan perdebatan di antara dua kelompok tersebut.

Tak bisa dielakkan perbedaan yang sudah menjalar ke pertentangan, menyerot kepada kehidupan Tarekat. Kaum pembaharu menentang

⁶⁶ Martin Van Bruinnesen. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. hlm.116

⁶⁷ Martin van Bruinnesen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa. Pencairan Wacana Baru.* (Yogyakarta: Lkis, 1994). hlm. 26

keberadaan tarekat. Mereka menolak amalan-amalan serta doktrinasi tarekat yang telah mengakar lama di bumi Indonesia. Dzikir-dzikir khusus, ribath mursyid dan manaqib mereka anggap sebagai amalan yang tidak ada pada zaman rasul, hingga ia menyebut ritual dalam tarekat tersebut merupakan bid'ah dan harus dijauhi. Ahmad Khatib, seorang ulama Minangkabau yang mukim di Mekah, yang terutama sekali dikenal karena kritiknya yang dahsyat terhadap adat matrilineal sukunya sendiri. Dalam tahun 1906-1908 ia menulis tiga risalah berisi tentangan terhadap tarekat Naqsyabandiyah, menjadi bahan sumber bagi semua polemik anti-Naqsyabandiyah setelah itu. Judul-judulnya sendiri sudah menunjukkan dalam nada apa ia menulis: *Membongkar Kepalsuan Para Penipu Yang Berkedok Kebenaran, Bukti-Bukti Nyata Untuk Orang-Orang Saleh Demi Membasmi Ketakhayulan Orang-Orang Fanatik Tertentu, Pedang Penebas Yang Memberantas Ucapan-Ucapan Orang-Orang Tertentu Yang Berlaku Congkak.*⁶⁸

Organisasi-organisasi yang hadir merefleksikan keberadaan kelompok pembaharu tersebut diantaranya adalah Muhammadiyah yang berdiri pada tahun 1912 atau al Irsyad yang berdiri pada 1913. keberadaan organisasi ini sedikit banyak mempengaruhi lembaga tarekat. Oleh karena itu, guru-guru dari berbagai aliran tarekat mempersatukan diri dan turut serta aktif dalam organisasi muslim “tradisionalis” yang didirikan sebagai tanggapan terhadap

⁶⁸ Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah*, hlm. 111

paham pembaharuan, Nahdatul Ulama (1926) yang mempunyai basis utama di Jawa, dan khususnya PERTI (1928) yang berbasis di Minangkabau.⁶⁹

Dengan berafiliasi dengan organisasi keagamaan tersebut, peran tarekat sangat kental mewarnai setiap keputusan yang diambil. Jauh sebelum adanya organisasi modern, tarekat telah mempunyai sikap yang “anti” terhadap penjajah. Sikap tersebut terbawa dalam organisasi yang mereka naungi. Pada mulanya Ia (NU) menahan diri dari terlibat dalam kegiatan-kegiatan politik; dan ketika membuat pernyataan politik, ia bersikap mendukung pemerintahan belanda.⁷⁰ Hal demikian dapat dilihat ketika ada usulan ketika Mukktamar ke 15 tahun 1938 di Jawa Barat, beberapa anggota NU mengusulkan untuk mengirim delegasi dari NU untuk menduduki Kursi Dewan atau Vaalkstrad. Baru kemudian hari, anti-kolonialisme disebut di dalam buku-buku pegangan sekolah kaum tradisional dan dalam historiografi NU.⁷¹ Sikap anti penjajah dan ingin merdeka memang tidak diperlihatkan secara formal dalam bentuk keputusan.

Semenjak berafiliasi dengan NU sepak terjang politik dari lembaga tarekat secara otomatis mengikuti alur yang telah ditetapkan oleh NU. Berikut sekilas perjalanan NU dalam perpolitikan Islam di Indonesia. Sikap NU berkenaan dengan relasi agama dan negara sudah terlihat, bahkan sebelum negeri ini mendapatkan kemerdekaan. Nada berbau mendukung pemerintahan

⁶⁹ *ibid.* hlm. 113

⁷⁰ Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi Kuasa*, hlm. 47

⁷¹ Andree Feillard, *NU Vis-à-Vis*, hlm. 15

kolonial pada waktu itu sempat terdengar. Tahun 1938 dalam Mukhtamar NU di Banjarmasin di pustuskan bahwa Indonesia merupakan *Dār al-Islam*. Alasannya adalah karena mayoritas penduduk negeri ini beragama Islam dan umat Islam masih memiliki “keleluasaan” menjalankan syariat agama mereka, selain karena negeri ini pernah diperintah oleh raja-raja muslim sebelumnya.⁷² Meskipun seperti itu keputusan NU, semangat untuk membebaskan diri dari belenggu penjajahan yang telah diwarisi oleh para ulama jaman sebelumnya masih mengalir. Semangat untuk merdeka semakin terasah dengan beberapa kebijakan yang diberlakukan oleh belanda di rasa NU bisa memasung kepentingan menjalankan syariat. Beberapa kebijakan Belanda tersebut antara lain adalah peraturan pemerintah mengenai guru-guru sekolah (guru ordinatie) yang mengharuskan sistem administrasi yang diterapkan oleh Belanda. Kebijakan lain yang ditentang NU adalah ditariknya masalah mawaris pada pengadilan negeri.⁷³

Tahun 1937, organisasi MIAI (Al-Majlisu Islamil Alaa Indonesia) didirikan, buah hasil dari usul K.H A. Wahab Hasbullah, K. H Mas Mansur dan dibantu W. Wondoamisono. Meskipun termasuk dalam pemberi ide awal pembentukan organisasi ini, NU baru menggabungkan diri pada tahun 1939. Andere Fillard melihat gabungannya NU sebagai langkah awalnya menuju dunia perpolitikan. Kepedulian akan terbentuknya Negara yang independen diperlihatkan juga setelah pada Mukhtamar ke XV tahun 1940 (Mukhtamar

⁷² M. Ali Haidar, *Nahdatul Ulama dan Islam di Indonesia, Pendekatan Fikih dalam Politik*, (Jakarta: Gramedia Pustaka Utama 1998), hlm. 95

⁷³ Andree Feillard, *NU Vis-à-Vis*, hlm. 16

terakhir masa pemerintahan Belanda), suatu rapat tertutup yang dihadiri oleh sebelas ulama dibawah Pimpinan Mahfudz Siddiq membicarakan calon yang pantas untuk dijadikan presiden pertama Indonesia mendatang. Sebelas tokoh NU menentukan pilihan antara dua nama yang disebut di situ, yaitu Soekarno dan Mohammad Hatta. Para ulama memilih Soekarno dengan suara 10 banding 1.⁷⁴

Sesaat setelah itu Soekarno menampakkan diri sebagai penolak pendirian Negara Islam di Indonesia, dengan membenarkan pemerintahan Turki saat itu yang memisahkan urusan agama dengan Negara. Meskipun seperti itu keadaannya, NU masih memberikan dukungan terhadap Soekarno.

Nasib MIAI mengalami perubahan setelah datangnya penjajah Jepang. MIAI dibubarkan pada tahun 1943 dan diganti dengan Masyumi (Majdlis Sjuro Muslimin Indonesia) yang menyatakan siap membantu kepentingan Jepang.⁷⁵ Masyumi inilah kemudian menjadi partai politik yang mewadahi aspirasi kaum muslim setelah pemerintahan Indonesia merdeka. Segera setelah pemerintah mendorong pendirian partai politik pada akhir 1945, sekitar dua bulan setelah kemerdekaan, para ulama NU bersama dengan anggota organisasi Islam yang lain mendirikan partai politik Islam Masyumi.⁷⁶

Hanya sampai tahun 1952 NU berada di dalam Masyumi. Karena merasa terpinggirkan di arena politik oleh kebijakan M. Natsir pada waktu itu,

⁷⁴ *ibid.* hlm. 21

⁷⁵ *ibid.* hlm. 29

⁷⁶ Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, (Jogjakarta: LKiS 2004), hlm.148

yang hanya menempatkan kader NU pada posisi yang tidak menguntungkan, menjadi penyebab terpisahnya NU dari Masyumi.⁷⁷ Pada 1952, NU bahkan mengumumkan dirinya sebagai sebuah partai politik setelah konflik dengan kelompok lain dalam Masyumi tidak dapat diselesaikan. Sebagai partai politik, NU ikut berpartisipasi dalam pemilu 1955 dan 1971. Keikutsertaan NU sebagai salah satu partizan partai politik saat itu mendapat sambutan yang luar biasa dari masyarakat, khususnya kaum tradisional.

Ada beberapa catatan yang menarik pada awal kemerdekaan bangsa ini mengenai relasi Islam dan negara. Pada sebelum kemerdekaan, NU dengan yakin meletakkan kepercayaan kepada Soekarno untuk memimpin bangsa ini, yakni tokoh nasionalis yang cenderung sekuler. Sikap yang sama juga diperlihatkan ketika langkah bangsa berada pada persimpangan untuk memilih Islam sebagai landasan bernegara atau tanpa menggunakan “embel-embel” Islam dalam pemerintahan yang baru.

Pada akhir Mei 1945 terjadi dialog antara Soekarno dengan tokoh Islam “kyai Wahid Hasyim, Kyai Masykur dan Kyai Kahar Muzakir. Diskusi tersebut bertempat di rumah M. Yamin. Dalam dialog tersebut tampak tidak ada perdebatan yang muncul tentang negara Islam. Hanya ada perumusan dasar negara yang berujung pada lima butir Pancasila. Meskipun tidak tampak Islam sebagai dasar negara, mereka selalu mencantumkan nilai Islami dan nilai adat khususnya Jawa pada setiap butir-butir Pancasila. Panitia 62 yang dibentuk Soekarno untuk membuat Undang-Undang dasar rupanya tidak

⁷⁷ *ibid.* hlm. 44

menemukan kesepakatan seperti apa yang telah disepakati oleh mereka yang telah bertemu di rumah M. Yamin. Pada 22 Juni Panitia 62 di panggil untuk membahas perselisihan tersebut, dan hasilnya terdapat penambahan untuk mewakili aspirasi umat Islam yang dikenal sebagai Piagam Jakarta. Penambahan tersebut pada sila ketuhanan “dengan kewajiban menjalankan syari’at Islam bagi pemeluk-pemeluknya, menurut dasar kemanusiaan yang adil dan beradab”. Pada mulanya NU bersikap netral atas piagam Jakarta, pun Soekarno menyuruh kaum nasionalis menerima penambahan tersebut. Sejak saat itu kerancuan dalam memaknai menjalankan syari’at Islam semakin besar, dan berujung pada ancaman untuk memisahkan diri dari umat non Islam jika dicantumkannya penambahan tersebut dalam mukadimah Undang-Undang Dasar. Wahid Hasyim, Teuku M. Hasan, Ki Bagus Hadikusumo dan Kasman Singodimejo sebagai tokoh Islam di Panitia 62 sepakat untuk menghapuskan penambahan tersebut, untuk penggantinya Wahid Hasyim mengusulkan agar diganti Ketuhanan Yang Maha Esa.⁷⁸ Sikap wakil dari golongan NU tersebut lebih mengutamakan persatuan bangsa dan negara daripada memaksakan keinginan satu golongan. NU masih konsisten untuk tidak memaksakan syari’at Islam secara formal menjadi dasar negara Islam, bahkan sejak masih adanya pemerintahan kolonial Belanda. Tentunya konsistensi tersebut berasal dari dukungan elemen-elemen yang menjadi pilar ormas NU tersebut diantaranya adalah kyai-kyai sepuh atau kyai tarekat.

⁷⁸ Andree Feillard, *NU Vis-à-Vis*, hlm. 39

Sebelum pemilu pertama dimulai sikap NU atas hubungan Islam dan negara kembali diperlihatkan. Pada Konferensi Nasional Ulama yang dilaksanakan oleh Kementerian Agama -pada saat itu Menteri Agama dijabat oleh Wahid Hasyim dari NU- menganugerahi gelar *Waliyyul amri adh-dhoruri bisy syaukah* kepada presiden dan aparat pemerintah saat itu. Secara resmi dinyatakan bahwa pemberian gelar itu didorong oleh penolakan beberapa kelompok masyarakat di Sumatra Barat untuk mengakui wewenang pejabat Kementerian Agama untuk menjadi wali hakim dalam upacara pernikahan yang tidak dihadiri ayah mempelai perempuan.⁷⁹ Peneguhan tersebut juga merupakan sikap atas pemberontakan Darul Islam. Bahkan sejak semula para ulama NU menyatakan sebagai Bughot atau pemberontakan yang harus dibasmi.⁸⁰ Darul Islam dipimpin oleh Sekarmaji Marijan Kartosuwiryo, memproklamasikan Negara Islam Indonesia pada 7 Agustus 1949 di desa Cisampang, Jawa Barat. Struktur politik NII diuraikan dalam konstitusinya, Qonun Asasi, yang telah dirancang setahun sebelumnya.⁸¹

K. H. Wahab Hasbullah sebagai inspirator penganugerahan jabatan tersebut memberikan alasan secara singkat. Kyai Wahab menjelaskan yang intinya, bahwa dunia Islam telah sepakat untuk mengangkat Imam A'adham (imam yang berhak menduduki jabatan imamah) satu imam. Salah satu peryaratannya adalah mempunyai pengetahuan yang sederajat mujtahid

⁷⁹ Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama : Sejarah NU 1956-1967*, (Jogjakarta: LKIS 2003), hlm. 179

⁸⁰ Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, (Sala: Jatayu 1985), hlm. 171

⁸¹ Zakaria, *Politik Syariat Islam*, hlm. 65

mutlak. Dan inilah yang dimaksud imam yang sah, bukan ‘imam darurat’. Namun yang memiliki ilmu pengetahuan islam semartabat ‘mujtahdi mutlak’ itu, semenjak 700 tahun yang lampau hingga sekarang ini belum pernah ada. Ini berarti pembentukan ‘*imam a’dham*’ tersebut mustahil berhasil. Tetapi bukan berarti tidak ada alternatif lain. Apabila dunia islam tidak lagi mampu membentuk ‘imam a’dham’, maka kewajiban atas umat islam di masing-masing negara mengangkat imam yang darurat. Segala imam yang diangkat dalam keadaan darurat adalah *imām ad-darūri*. Selanjutnya, kyai Wahab menambahkan bahwa baik imam a’dham maupun imam daruri bisa dianggap sah sebagai pemegang kekuasaan negara, yakni *waliyul amri*. Bung Karno yang ketika itu dipilih oleh pemuka-pemuka warga negara, sekalipun tidak oleh semuanya, menurut hukum islam adalah sah sebagai kepala negara, sekalipun tidak mencukupi syarat-syarat waliyul amri. Karena tidak mencukupi syarat -tidak dipilih oleh ulama yang berkompeten untuk itu (ahlul halli wal aqdi)- tetapi melalui proses lain, maka terpaksa kedudukannya dimasukkan dalam ‘bab darurat’. Sedangkan *bisyaukah* adalah karena satu-satunya orang terkuat di Indonesia ketika itu Bung Karno.⁸²

Perdebatan tentang dasar negara kembali muncul. Majelis konstituante yang dipilih tahun 1955 mengadakan perundingan tanpa banyak hasil selama tahun 1956-1958. Yang paling banyak merintanginya ialah masalah dasar negara. Kekhawatiran atas penggunaan sila Ketuhanan Yang Maha Esa untuk kepentingan golongan Kebatinan Jawa, ikut andil dalam alasan

⁸² Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, hlm. 172

diberlakukannya Piagam Jakarta. Bahkan atas pemikiran tersebut pada 1957, tarekat sufi mengorganisir diri dalam satu wadah yang berafiliasi dengan NU, dengan mendirikan *Jamiyah Ahlit Thariqot al- Mu'tabaroh*,⁸³ sebagai tindak lanjut keputusan muktamar nu tahun 1957 di Magelang.⁸⁴ Para guru tarekat khawatir akan meluasnya ajaran kebatinan yang mirip dengan tarekat maupun tarekat yang tidak bersendikan syari'at.

Pada saat itu NU yang tergabung dalam Blok Islam menolak kembali kepada UUD 45 dan mendukung diberlakukannya Piagam Jakarta. NU dan beberapa organisasi Islam lainnya tetap menganggap pencantuman kembali Piagam Jakarta sebagai prioritas utama.⁸⁵ Beberapa alasan dikemukakan dalam hal ini, pertama, Islam bisa menjadi dasar negara yang kokoh karena berlandaskan pada firman Allah. Kebenaran hukum Allah, sebagaimana tertuang dalam syariat, harus dijadikan pedoman dalam hidup bermasyarakat dan bernegara. Kedua, Islam harus dijadikan sebagai dasar negara karena hampir 90% penduduk Indonesia adalah muslim. Ketiga, Islam menawarkan landasan yang komperhensif dan progresif bagi sebuah negara modern karena mengandung prinsip-prinsip pokok seperti yang tercantum dalam undang-undang dasar, misalnya demokrasi, keadilan sosial dan ekonomi, ketentuan

⁸³ Andree Feillard, *NU Vis-à-Vis*, hlm. 57

⁸⁴ Choirul Anam, *Pertumbuhan dan Perkembangan Nahdlatul Ulama*, hlm. 168

⁸⁵ Greg Fealy, *Ijtihad Politik Ulama*, hlm. 277

mengenai kesejahteraan sosial dan layanan pendidikan, serta struktur negara dan pemerintah.⁸⁶

Perdebatan itu berakhir dengan Dekrit Presiden yang membubarkan Majelis Konstituante dan kembali diberlakukannya UUD 45. Sebelum mengeluarkan dekrit tersebut Soekarno berusaha membujuk ketua PBNU dan sekretarisnya untuk menerima UUD 45 melalui utusanya.⁸⁷ PBNU memberikan lampu hijau atas bujukan blok Pancasila dengan syarat bahwa ada pengakuan bahwa UUD 45 bersumber dari semangat Piagam Jakarta. Dekrit itu dikeluarkan Soekarno untuk kembali ke UUD 45 dengan menyatakan “bahwa kami berkeyakinan bahwa Piagam Jakarta tanggal 22 Juni 1945 menjiwai UUD 45 dan merupakan satu rangkaian kesatuan dengan konstitusi tersebut”. Itulah ujung dari usaha yang dilakukan untuk memperjuangkan Islam sebagai dasar Negara di Indonesia.

Dalam upaya mengendalikan kekuatan politik, Soekarno mencetuskan gagasan NASAKOM (singkatan dari Nasionalis Agama dan Komunis) untuk menghimpun tiga aliran kekuatan politik kala itu, yang berlandaskan nasionalisme (seperti PNI), agama (seperti NU) dan Komunis (PKI). Pada awalnya NU menolak untuk menjadikan PKI sebagai partner dalam pemerintahan, karena ideologi atheisnya. Namun NU kembali memberikan reaksi yang mengejutkan, dengan menerima asas NASAKOM. Dalih untuk mempertahankan organisasi kaum tradisional agar tidak tersingkir dari pemerintahan Soekarno cukup ampuh untuk dijadikan alasan mengapa harus

⁸⁶ *Ibid*, hlm. 276

⁸⁷ Andree Feillard, *NU Vis-à-Vis*, hlm. 59

menerimanya. Hal tersebut mendapat pembenaran dari kaidah hukum islam yang menjadi rujukan permasalahan-permasalahan furu'iyah kaum tradisional. Kaidah tersebut adalah :

درء المفسد اولى من جلبى المصالح⁸⁸

Sikap yang akomodatif terhadap PKI membuat munculnya kesempatan untuk melakukan kudeta oleh kaum Komunis. Pada saat itu NU menjadi kelompok Islam yang paling progresif dalam menentang PKI. Sehingga ketika kudeta pecah yang didalangi oleh PKI (yang terkenal dengan istilah G 30 S PKI) tahun 1965 praktis NU yang paling siap secara fisik dan politis dalam aksi penumpasan PKI.⁸⁹ Percobaan penggulingan kekuasaan menjadi titik akhir perjalanan orde lama. Dalam pemberontakan PKI, soeharto mengambil alih kekuasaan dengan SUPERSEMARnya.

Pemerintahan baru merupakan babak baru dari percaturan politik Islam. Namun demikian pada tahun 1973, pemerintahan Indonesia coba menguarangi sepuluh organisasi politik yang ambil bagian dalam pemilu 1971 menjadi tiga. Empat organisasi politik Islam NU, Permusi, PSII dan Perti digabung menjadi Partai Persatuan Pembangunan. Organisasi politik lain dengan latar belakang nasionalis, katolik dan Kristen digabung menjadi partai demokrasis Indonesia. Sebaliknya, Golkar, organisasi para professional yang

⁸⁸ Al-Imām Jalaluddīn Abd al-Rahmān bin Abi Bakr al-Suyutī, *al-Asybah wa al-Nazair fi al-Furu'*, (Beirut: Dār al-Fikr, 1995) hlm. 63

⁸⁹ Einar Mathan Sitompul, *NU dan Pancasila*, (Jakarta: Pustaka Sinar Harapan 1989), hlm. 144

menang pada pemilu 1971 tidak bergabung dengan partai lain.⁹⁰ Ketakutan akan perdebatan konstitusi sampai pada pemberontakan-pemberontakan yang dilakukan kaum agama maupun komunis merupakan alasan mengapa harus ada penyederhanaan. Ketakutan terhadap gerakan Islam, seperti Darul Islam (1948-1962), memaksa pemerintah Soeharto menjadi keras dan represif terhadap gerakan politik apapun yang dilator belakanginya oleh gagasan keagamaan. Kebijakan tersebut bukan berhenti pada penyatuan orpol Islam pada satu wadah, orba juga menerapkan kebijakan penyeragaman asas Pancasila pada semua organisasi. NU dipaksa untuk kembali memberikan respon atas asas tunggal tersebut. Pada awalnya kekhawatiran akan adanya penyingkiran peran politik para ulama' ataupun agamawan. Namun sikap fleksibel kembali diperlihatkan oleh kaum NU. Pada Munas dan sekaligus Muktamar NU ke XXVII yang berlangsung tanggal 8-12 Desember 1984 di Situbondo, keluar beberapa keputusan penting diantaranya deklarasi hubungan Islam dan Pancasila.

Isi dari deklarasi tersebut adalah *pertama*, Pancasila sebagai dasar dan falsafah negara republik Indonesia bukanlah agama, dan tidak dapat dipergunakan untuk menggantikan kedudukan agama. *Kedua*, sila Ketuhanan Yang Maha Esa sebagai dasar negara RI menurut pasal 29 ayat 1 undang-undang dasar 1945 yang menjiwai sila-sila lain mencerminkan Tauhid menurut pengertian keimanan dalam Islam. *Ketiga*, bagi NU Islam adalah aqidah dan syari'ah meliputi segala aspek hubungan manusia dengan Allah

⁹⁰ Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, hlm. 148

dan hubungan antar manusia. *Keempat*, penerimaan dan pengamalan Pancasila merupakan perwujudan dari upaya umat Islam Indonesia untuk menjalankan syariat agamanya. *Keenam*, sebagai konsekuensi dari sikap di atas, Nahdlatul Ulama berkewajiban mengamankan pengertian yang benar tentang Pancasila dan pengamalannya yang murni dan konsekuen oleh semua fihak.⁹¹

Pada pemerintahan Orde Baru tersebut NU mengalami kejenuhan dengan apa yang didapat dari PPP. Apa yang terjadi pada NU dalam Masyumi kembali terulang dalam wadah PPP. Kali ini Naro yang berperan sebagai Natsir yang menyingkirkan pengaruh para tokoh NU di tubuh PPP. Padahal NU menjadi bagian terbesar dalam partai tersebut dengan melihat pendukungnya. Perubahan dalam pola kekuasaan di PPP ini menyebabkan perubahan dalam politik NU. NU, yang menjadi unsur dominan partai tersebut dan kelompok politik terbesar dikalangan umat Islam Indonesia, menarik diri dari politik. Pada muktamar 1984, NU mengumumkan niatnya untuk kembali menjadi organisasi sosial keagamaan sebagaimana dikonseptualisasikan pada 1926 ketika NU didirikan.⁹² Mulai dari muktamar tersebut secara struktural NU tidak lagi menjadi partisan politik, namun secara personal para pengikut NU tidak mendapatkan larangan untuk bergabung dengan partai manapun.

Secara umum, sikap NU di atas merupakan reaksi atas relasi agama dan negara. Meskipun pasca Orde Baru NU kembali membidani lahirnya partai baru yang berbasis kaum tradisional yakni PKB, namun tidak ada

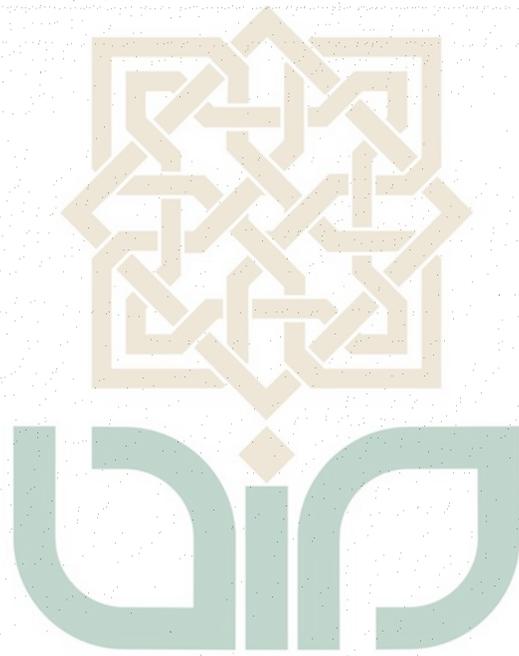
⁹¹ Einar Mathan Sitompul, *NU dan Pancasila*, hlm.168

⁹² Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai dan Kekuasaan*, hlm. 150

kembali perdebatan ideologi negara. Sikap NU masih seperti apa yang telah ditetapkan dalam Mukhtamar ke XXVII yang mendukung Pancasila dengan segenap pengertian yang mereka bangun.

Pada masa ini atau setelah kemerdekaan, gerakan tarekat adalah pengorganisasian dari lembaga tarekat baik secara internal maupun eksternal demi menunjukkan eksistensinya di dunia politik. Pengertian tersebut diperkuat dengan adanya afiliasi politik dari kaum tarekat.





STATE ISLAMIC UNIVERSITY
SUNAN KALIJAGA
YOGYAKARTA

BAB IV

ANALISIS RESPON TAREKAT DALAM RELASI AGAMA DAN NEGARA

A. Partai Tarekat

Studi Siyasa tentang NU telah disampaikan pada BAB sebelumnya yang merupakan salah satu perjuangan yang dilakukan oleh umat Islam untuk menegakkan negara Islam. Menegakkan Islam dalam artian menyertakan sendi syariat Islam dalam konstitusi negara yang legal formal. Sikap NU tersebut tentunya juga mendapatkan dukungan dari lembaga tarekat yang berafiliasi di dalamnya, atau bahkan biasa disebut sikap tersebut merupakan hasil dari pemikiran dari “kyiai sepuh” yang menjadi pilar dari NU. Hal tersebut juga bisa dilihat dalam struktur kepengurusan NU yang pada dataran dewan pertimbangan atau penasihat (syuriah) di duduki oleh kyiai sepuh yang tak jarang juga menjadi pengikut atau bahkan mursyid dari suatu tarekat.

Namun tak selamanya tarekat selalu berafiliasi dengan NU atau PERTI dalam percaturan politik. Partai Tarekat Islam Indonesia contohnya, merupakan gerakan sempalan yang berawal dari konflik internal lembaga tarekat. PERTI menjadi basis kaum tradisional yang berada di Sumatra, yang juga mengikuti jejak NU untuk menyatakan diri sebagai partai politik dan menjadi peserta pemilu tahun 1955.

Konflik internal PERTI berawal dari pembelaan atas kritikan yang dilancarkan oleh kaum pembaharu kepada kaum tarekat. Sebuah karya yang di ditulis kyai Jalaluddin untuk menangkis para kaum pembaharu adalah berjudul

Pertahanan al-Tarekat al-Naqsyabandiyah. Pada tahun 1940, ia menerbitkan jilid pertama dari suatu seri tulisan yang panjang mengenai tarekat Naqsyabandiyah yang kebanyakan bersifat apologetik dan polemikal, serta mengandung banyak kritik. Beberapa rekanya para syaikh sangat tidak suka atas pembelaan semacam itu, karena tulisan-tulisannya dalam pandangan mereka berisi sejumlah kesalahan dan bid'ah. Haji Jalaluddin sama sekali tidak memiliki pendidikan agama secara formal ; ia bukan alim seperti rekan-rekannya dan orang dapat merasakan dalam sikap mereka ada kejengkelan tertentu karena orang baru telah menginjak-injak ladang yang mereka garap khas milik mereka sebagai ulama. Syaikh Sulaiman Ar-rasuli, sesepuh Naqsyabandiyah dalam PERTI, meminta Jalaluddin membetulkan kesalahan-kesalahan tertentu menyangkut akidah (dan juga menyangkut fiqh) dalam kitab-kitabnya. Ketika ia tidak menuruti permintaan itu, ia dikeluarkan dari PERTI, yang menyebabkan ia mendirikan organisasinya sendiri PPTI (singkatan dari Partai Politik Tarekat Islam).⁹³

Pada saat itu terdapat tiga organisasi yang muncul sebagai wadah kaum tarekat dan kaum tradisional di Sumatra, yakni NU, PERTI dan PPTI. Pada pemilu tahun 1955 organisasi-organisasi tersebut menyatakan diri sebagai partai politik. Pada awal keikutsertaan PPTI dalam panggung pemilu hanya pada sekitar wilayah Sumatra. PPTI-nya turut serta dalam dua dari tiga profensi di Sumatra; di Sumatra Tengah (Minangkabau termasuk) berhasil meraih 35.156 suara dari 1.571.133 suara keseluruhan, atau 2,2 % dan di

⁹³ Martin Van Bruinnessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, hlm. 114.

Sumatra Utara (Mandailing termasuk) 27.084 suara dari 2.134.817 suara atau 13 %.⁹⁴ Haji Jalaluddin terpilih sebagai anggota DPR tingkat pusat, dan memanfaatkan peluang-peluang yang diberikan kepadanya untuk meluaskan pengaruhnya dan pengaruh PPTI.⁹⁵

Selama dasawarsa berikut PPTI berkembang terus dan mendirikan perwakilan di berbagai provinsi lainnya. Pada masa demokrasi terpimpin, syekh Jalaluddin menjadi pendukung presiden Sukarno yang sangat setia. Setelah Soekarno mundur dari jabatan presidennya, atau dengan kata lain awal dari Orde Baru, PPTI terpaksa juga menjalani perubahan yang mendasar. Pada permulaan Orde Baru, PPTI masuk Golkar dan pada tahun 1971 menganjurkan semua anggota dan simpatisannya untuk menusuk tanda gambar beringin. Semenjak itu PPTI merupakan “*underbouw*” nya Golkar untuk tarekat.⁹⁶ Dengan perubahan afiliasi politiknya maka nama organisasi tersebut berubah menjadi Persatuan Pembela Tharekat Islam. Syekh Jalaluddin sendiri meninggal dunia tahun 1976; (organisasinya telah pecah menjadi dua, Pembela dan Pembina tarekat) tetap berjalan tetapi tidak lagi mempunyai pemimpin yang kharismatik sebanding dengan Haji Jalaluddin.⁹⁷

Apa yang dilakukan oleh Haji Jalaluddin juga pernah terjadi pada syekh Qadariyah wa Naqsabandiyah Mustain Romli. Beliau adalah pemimpin pondok pesantren Darul Ulum Jombang. Apa yang dilakukan oleh Kyai

⁹⁴ *Ibid*, hlm. 114

⁹⁵ *ibid*, hlm. 132

⁹⁶ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning. Pesantren dan Tarekat*, hlm. 342

⁹⁷ *ibid*, hlm. 342

tersebut mendapat banyak kritik dari kalangan Nahdatul Ulama, yang kala itu masih menjadi partai politik. Beliau “melompat” ke gerbong partai Golkar secara mengejutkan. Gagasan Kiai Mustain Ramli masuk Golkar, sebenarnya sudah mulai setelah pemilu 1971. Jadi prosesnya sungguh cukup lama, tidak mendadak ketika menghadapi pemilu 1977.⁹⁸ Bagi beliau lebih baik masuk Golkar sehingga mempunyai kapal yang besar dan kuat. Dan bergabung dengan Golkar berarti ikut pemerintah yang memiliki banyak fasilitas.⁹⁹

Berbeda dengan Jalaluddin yang membawa serta gerbong organisasinya masuk Golkar, Kyai Mustain hanya masuk Golkar untuk dirinya sendiri. Pesantren Tebuireng memelopori usaha penggemosan pengaruh kyai Mustain, sebagian besar Khalifah dan badalnya pindah kiblat kepada kyai Adnan Ali, sehingga pada pemilu 1977 dan 1982 gudang suara besar itu dapat diserahkan kepada Ka’bah ketimbang pohon beringin.¹⁰⁰ Kyai Adnan adalah pimpinan tarekat Cukir yang juga menjadi salah satu penyokong pondok pesantren Darul Ulum selain Rejoso dan Kedinding Lor.

Bentuk formal partai politik yang menggunakan Islam sebagai asas orsospolnya tidak begitu diperhatikan oleh Kyai Jalaluddin dan Kyai Mustain Ramli. Berafiliasi kepada partai Golkar saat itu bisa dipahami bahwa kedua kyai tersebut menggunakan paham substansialis dalam menghubungkan agama dan negara. Beliau tidak mengharuskan wadah Islam sebagai

⁹⁸ Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat*, hlm. 75

⁹⁹ *Ibid.*, hlm. 75

¹⁰⁰ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren*, hlm. 342

perjuangan politiknya. Begitu juga negara tidak harus berbentuk negara islam untuk menuju sebuah tujuan negara.

Dengan demikian, arti penting penyebrangan Kiai Mustain terletak dalam pengenalanya akan tafsir baru politik Islam. Ia mengajarkan sebuah pemahaman baru dengan menegaskan bahwa politik islam tidak perlu dibatasi pada PPP, satu-satunya partai Islam, tetapi dapat juga meliputi politik apapun yang memungkinkan tujuan-tujuan islam dapat dicapai.¹⁰¹

Analisa yang dilakukan oleh M. Sujuti dalam bukunya Politik tarekat menyebutkan tarekat Rejoso (tarekat yang di pimpin oleh Kyai Mustain) mengikuti model hubungan agama dan negara yang berpendirian bahwa dalam islam tidak terdapat sistem ketatanegaraan, tetapi terdapat seperangkat tata nilai etika bagi kehidupan bernegara.¹⁰² hal ini disebabkan karena tarekat Rejoso berafiliasi dengan Golkar yang merupakan partai politik yang tidak berdasarkan Islam. Bagi Kyai Mustain bentuk formal tidak menjadi penting selama substansi perjuangan islam bisa di lakukan dalam wadah tersebut.

Organisasi tarekat yang mempunyai masa besar adalah Jam'iyah al-Thariqah al-Mu'tabaroh, yang didirikan pada tahun 1957. Anggotanya terutama terdiri dari kiyai tarekat Jawa Timur dan Jawa Tengah, dan rata-rata adalah orang NU. Kyai Mustain pernah dipilih sebagai ketua organisasi ini, dan setelah penyebrangannya ke Golkar, jam'iyah ini juga pecah menjadi dua. Pada muktamar yang diadakan oleh kubu non Golkar di Semarang pada tahun 1979, kata Nahdliyah ditambahkan kepada nama organisasi. Perpecahan di dalam

¹⁰¹ Endang Turmudi, *Perselingkuhan Kiai*, hlm. 135

¹⁰² Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat*, hlm. 169

jam'iyah tidaklah berlangsung tajam; berbagai kiai tarekat tetap menjalani hubungan dengan kedua kubu. Namun terlihat bahwa jam'iyah-nya kiai Mustain jauh lebih kecil daripada yang Nahdliyah.¹⁰³

Afiliasi kedua guru tarekat di atas merupakan respon atas relasi agama dan Negara yang telah diperdebatkan sekian lama. Mereka lebih bersifat akomodatif terhadap pemerintah yang sejak dahulu ingin memisahkan kepentingan agama dan negara. Bergabung dengan Golkar pada waktu itu merupakan pilihan untuk berpisah dengan NU dalam memperjuangkan politik Islam.

B. Afiliasi Politik Pondok Pesantren Mamba'ul Huda

Tarekat Naqsabandiyah di Indonesia merupakan basis tarekat terbesar setelah Qadariyah wan Naqsabandiyah. Dalam Nahdlatul Ulama para guru tarekat menggabungkan diri, sejak awal berdirinya organisasi tersebut. Bahkan salah satu alasan didirikannya NU adalah untuk mengkoordinasikan kaum tarekat yang pada saat itu mendapatkan serangan dan kritikan dari kaum pembaharu. Tarekat naqsabandiyah merupakan salah satu tarekat yang diakui oleh NU sebagai tarekat yang mu'tabar.

Melihat fakta sejarah yang telah diungkapkan di atas, lazim jika nantinya kaum tarekat akan selalu berjalan bersama dengan NU dalam “mengarungi” kehidupan berpolitik. Namun tidak ada tuntutan formal yang mengharuskan para pengikut tarekat untuk berafiliasi dengan NU, bahkan juga

¹⁰³ Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning*, hlm. 343

para guru tarekatnya. Hal ini yang menyebabkan kemungkinan untuk tidak sejalan dengan NU dalam kehidupan berpolitik. Contoh PPTI dan Kyai Mustain Ramli merupakan gambaran ketidakharusan tarekat selalu bersama dengan NU.

Pondok Mamba'ul Huda Blora yang secara geneologis merupakan penganut Tarekat Naqsyabandiyah, merupakan salah satu unsur penting dalam organisasi NU di daerah Blora. Satu-satunya Mursyid yang ada di Blora hanya ditemui di Pondok tersebut. Dengan begitu salah satu kunci untuk mendapatkan dukungan dari kalangan kaum tarekat-tradisionalis di Blora yaitu melalui pondok tersebut.

Pertama kali pondok tersebut berjuang bersama NU pernah ditandai oleh kedatangan Wahab Hasbullah pada tahun 1950-an. Diperkirakan Wahab Hasbullah datang untuk mendapatkan dukungan dalam mendirikan Partai Politik Nahdlatul Ulama (NU) setelah mengeluarkan diri dari Partai Masyumi.¹⁰⁴ Setelah itu Pondok tersebut menjadi basis dukungan partai NU dan perjalanan politik NU pada umumnya. Pada saat itu pondok pesantren Mambaul Huda yang dipimpin oleh K.H. Ismail mewajibkan para pengikutnya untuk memilih partai NU. Selang satu tahun pemilihan berlangsung yakni tahun 1955 K. H Ismail Wafat dan untuk kepemimpinan di pegang oleh anak Menantunya yakni K. H Nahrowi.

Di bawah kepemimpinan K. H Nahrowi pondok pesantren mencurahkan dukungannya terhadap partai NU. Pada saat NU mengalami

¹⁰⁴ Wawancara K. Rashikin, 15-05-20006

perubahan bersama dengan organisasi politik islam lain berfusi menjadi PPP, pondok tersebut juga memberikan dukungan penuh kepada partai bergambar ka'bah tersebut. Selama menjadi pendukung PPP, pondok selalu mengambil jarak terhadap pemerintahan setempat.¹⁰⁵ Sikap yang berlebihan atas kekhawatiran Orde Baru akan adanya pemberontakan atas nama agama pernah dirasakan oleh kyai pondok tersebut. Setiap gerak-gerik yang dilakukan oleh pondok mendapatkan sorotan dari pemerintahan. Pada tahun 1979 pernah dilakukan pendataan untuk para murid pondok tersebut. Pada saat yang sama pengajian-pengajian yang rutin pun menjadi sasaran tuduhan melakukan kampanye terselubung, yang tentunya demi kepentingan Non pemerintah. Ketegangan itu berlanjut hingga diterapkannya asas Tunggal Pancasila.¹⁰⁶

Hubungan antara kyai pondok dengan pemerintah mulai mencair pada awal tahun 1980-an. Hal tersebut bisa ditandai dengan sikap pemerintah yang tidak lagi mencurigai pondok sebagai kaum perlawanan terhadap pemerintah, bahkan pemerintah mulai sering memberikan bantuan untuk pembangunan pondok pesantren.¹⁰⁷ Mencairnya hubungan ulama dan umara pada waktu itu tidak terlepas dari keputusan NU untuk menerima Pancasila sebagai asas dalam berorganisasi.

Setelah ditetapkan asas tunggal yang menjadikan PPP tidak lagi berasaskan Islam, pondok pesantren mulai melunak dalam hal memberikan dukungannya terhadap PPP, satu-satunya partai politik yang berasaskan Islam

¹⁰⁵ Wawancara K. Rashikin, 15-05-20006

¹⁰⁶ Wawancara K. Rashikin, 15-05-20006

¹⁰⁷ Wawancara K. Rashikin, 15-05-20006

sebelumnya. Saat itu kepemimpinan pondok telah diberikan kepada putra K.H Nakhrowi yakni K.H Musthofa Nharowi. Mulai saat itu pula Pondok pesantren membebaskan para anggotanya untuk memilih saluran dari aspirasi politiknya.¹⁰⁸ Meskipun seperti itu seperti apa yang disampaikan oleh Martin bahwa “menaraik sekali bahwa ketika NU mengambil keputusan untuk meninggalkan politik praktis, justru organisasi tarekat ini yang cenderung mendukung PPP. Atau mungkin lebih tepat dikatakan bahwa Jam’iyah ahl-Thariqah al-Mu’tabarrah an-Nahdliyah telah menjadi benteng terakhir untuk orang NU yang tetap ingin berpolitik.”. pernyataan Martin tersebut dibenarkan oleh fakta bahwa salah satu badal atau khalifah dari K.H Musthofa Nahrowi yakni K.H Idris Nahrowi masih menunjukkan kesetianya kepada PPP.

Kebijakan politik NU berubah ketika pemerintahan orde baru berakhir. Dengan bergulirnya demokrasi melalui arus reformasi, banyak bermunculan partai yang beralih mengusung kepentingan rakyat. Pada saat itu NU membidani salah satu dari partai tersebut yakni PKB. Secara non formal keterlibatan NU di kancah politik praktis dengan memfasilitasi pendeklarasian PKB sebagai wadah dan saluran politik warga NU yang dikesankan reaktif, paling tidak melahirkan dua pandangan. Di satu sisi langkah NU tersebut justru dinilai sebagai langkah yang sesuai dengan garis perjuangan NU. Tapi di sisi yang lain langkah NU terlibat dalam deklarasi PKB dinilai sebagai kebijakan yang bertentangan dengan khittah NU 1926.¹⁰⁹ Kebijakan kultural NU untuk mendukung partai PKB pun menjadi perhatian bagi kalangan

¹⁰⁸ Wawancara, K.H Ali Ridlo, 17-05-2006

¹⁰⁹ Khoiro Ummatin, *Perilaku Politik Kiyai*, (Yogyakarta; Pustaka Pelajar 2002) hlm. 58

pesantren. Jelas PKB dilahirkan untuk mengakomodir kepentingan warga Nahdliyin.

Pada polemik kelahiran PKB, di pondok Mamba'ul Huda tetap setia pada garis perjuangan yang telah di tentukan oleh NU, walaupun ada salah satu keluarga pondok yakni K. H Idris Djufri yang menjadi badal/kholifah masih tetap setia mendukung PPP. Dengan kata lain jika ada himbauan yang bersifat kultural dari NU untuk memilih Partai Kebangkitan Bangsa, maka pondok Mamba'ul Huda juga akan memberikan dukungannya kepada partai baru tersebut. Namun pada saat itu sudah tidak ada paksaan untuk memilih salah satu partai dimana pernah terjadi saat NU menjadi partai. Meskipun tidak ada paksaan untuk memilih PKB, masyarakat sekitar yakni di desa Talok dan Trembul memenangkan PKB sebagai partai pilihan mereka. Pada saat pondok masih mendukung PPP, warga juga memilih PPP begitu juga ketika pondok mendukung PKB.¹¹⁰ Pada periode ini gerakan tarekat bisa diartikan sebagai bentuk usaha untuk mengarahkan dukungan masyarakat terhadap kepentingan politik yang mereka perjuangkan.

Dukungan yang dilakukan oleh kelompok tarekat Naqsyabandiyah di pondok pesantren Mamba'ul Huda sama seperti apa yang dilakukan oleh tarekat Cukir, yang dipimpin oleh Kyai Adnan. Dalam analisisnya M. Sujuti menyebutkan bahwa “dengan mendukung partai yang berasaskan islam, kelompok tarekat Cukir berpendirian agama islam merupakan agama yang sempurna dan didalamnya pula terdapat sistem-sistem ketatanegaraan yang

¹¹⁰ Wawancara K. Rashikin, 15-05-20006

harus diterapkan”.¹¹¹ Analisis ini didasarkan oleh bergabungnya tarekat Cukir dengan partai politik yang secara formal menjadikan islam sebagai azasnya. Bila kita menggunakan analisis yang digunakan oleh Mahmud Sujuti tersebut, tarekat yang berada pada pesantren Mambaul Huda juga berpendirian bahwa agama dan negara memiliki hubungan formal.

Pada prespektif hubungan agama dan negara sama halnya dengan NU, kaum tarekat pada awalnya telah menempatkan diri sebagai pembela berdirinya Negara Islam. Mereka Menganggap bahwa agama Islam merupakan agama yang sempurna dan disertai dengan seperangkat nilai dan system untuk menjalankan negara. Sikap itu bisa dilihat ketika NU bersama paratai politik yang lain yang tergabung dalam blok Islam atau nasionalis Islam menuntut dicantumkan Piagam Jakarta. Piagam Jakarta merupakan bentuk formal pengakuan bahwa Negara berdasarkan syari'at Islam. Meskipun NU membela berlakunya Piagam Jakarta, tapi belum bisa dikatakan bahwa organisasi tersebut telah mendukung berdirinya Negara Islam di Indonesia. Bagi mereka bentuk negara bukan merupakan final dari perjuangan Islam, namun sejauh mana nilai agama bisa mempengaruhi kehidupan bernegara.

Meskipun pada dasarnya mereka mengakui adanya keterkaitan antara agama dan negara, namun baik dari kalangan NU, Muhammadiyah, Persis dll yang tergabung dalam nasionalis Islam/blok Islam tidak pernah mengungkap secara detail pola hubungan Islam dan negara. Menurut Natsir, ajaran Islam punya sifat-sifat sempurna bagi kehidupan negara dan masyarakat dan dapat

¹¹¹ Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat*, hlm. 69

menjamin keragaman kehidupan antar berbagai golongan dalam negara yang penuh dengan toleransi. Selanjutnya didalilkan bahwa negara sebagai kekuatan dunia merupakan sesuatu yang mutlak bagi al-Qur'an, sebab hanya dengan itulah aturan-aturan dan ajaran-ajarannya dapat dilaksanakan dalam kehidupan nyata. Tetapi tulisan Natsir tidak otomatis menjadi jelas apa yang dimaksudkannya dengan hukum-hukum Allah; apakah hukum-hukum syari'ah yang terdapat dalam yurisprudensi Islam, atau hanyalah perintah-perintah moral yang umum sifatnya dari Al-qur'an dan Sunnah mengenai tingkah laku manusia sebagai individu atau anggota masyarakat.¹¹² Bahkan dalam sistem penggerak negara, Natsir membolehkan untuk meniru apa yang telah diterapkan di nagara Barat/sekuler. Dengan demikian, sistem pemerintahan menurut natsir boleh meniru Negara non-islam asalkan tidak menyalahi ajaran-ajaran Islam.¹¹³

Ketidakjelasan juga diperlihatkan oleh tokoh NU yang mendukung syri'at Islam sebagai dasar Negara. Kaum tradisionalis tampak mempunyai pandangan yang lebih sederhana dan penafsiran lebih bebas terhadap Piagam Jakarta. Kyai Dachlan menginginkan campur tangan pemerintah agar peraturan mengenai zakat dan perkawinan bisa ditaati dengan baik. Sebaliknya umat Islam harus siap melaksanakan jihad demi perkembangan ekonomi.¹¹⁴ Ketidakjelasan sikap NU pun bisa dinilai sebuah inkonsistensi dan cenderung

¹¹² A. Syafi'i Maart, *Studi tentang Percaturan dalam Konstituante*, hlm. 128.

¹¹³ Kamaruzzaman Bustam-Ahmad, *Wajah Baru Islam Di Indonesia*, (Yogyakarta: UII Pers 2004), hlm. 268

¹¹⁴ Andree Feillard, *NU Vis-à-vis*, hlm. 140

oportunis. Sebelum berdirinya NKRI, NU sempat memberikan keputusan bahwa Indonesia merupakan *Dārul Islam*, dengan alasan bahwa warga Negara Indonesia bisa melaksanakan ajaran Islam dengan leluasa dan sejarah mencatat bahwa kerajaan-kerajaan Islam pernah berdiri di tanah mereka. Mungkin keputusan tersebut juga memberi petunjuk atas tulisan Martin “dan ketika membuat pernyataan politik, ia (NU) bersikap mendukung pemerintah Belanda”.¹¹⁵ Dengan pemberian gelar *Dārul Islam*, tentu semangat untuk memberikan perlawanan terhadap kolonial Belanda berkurang, karena pemerintahan yang ada sudah cukup untuk dijalankan. Namun sikap itu tidak berlangsung lama karena NU juga menjadi bagian penentang kolonialisme dan menginginkan adanya kemerdekaan secara penuh di tanah air Indonesia. Keterlibatan organisasi NU tersebut berlanjut setelah kemenangan atas penjajahan Belanda, dengan merumuskan dasar Negara Indonesia. Saat Indonesia sedang mencari jati dirinya, NU mengusulkan untuk menjadi Negara yang berdasarkan Islam atau menjadi negara Islam. Piagam Jakarta menjadi kendaraan untuk melegal-formalkan ajaran Islam atas bumi Indonesia. Perubahan sikap NU untuk mengurungkan niatnya menerapkan Piagam Jakarta di ambil demi kepentingan persatuan dan kesatuan bangsa yang sedang bermasalah dengan keberagaman. Selang sepuluh tahun kemudian NU menjadi ujung tombak untuk kembali mendirikan Negara Islam di Indonesia, dengan kembali memperjuangkan Piagam Jakarta. Namun alasan yang tak jauh beda kembali mengagalkan keinginan NU. Sikap tersebut tidak

¹¹⁵ Martin van Bruinessen, *NU, Tradisi, Relasi-relasi*, hlm. 47

berubah sampai di tetapkannya Pancasila sebagai asas tunggal, yang berarti tidak mungkin lagi memperjuangkan syari'at Islam secara formal.

Kecenderungan sikap yang selalu mendukung pemerintah di bantah oleh K.H Abdurrachman Wahid (Gus Dur). Penerimaan Pancasila (sebagai dasar Negara) dan lain-lainya adalah dalam konteks Republik Indonesia sebagai *dārul sulh*, sedangkan perjuangan di konstituante sebagai komitmen kepada idealisme *Dārul Islam*, gagasan mengaplikasikan syari'ah melalui legislasi undang-undang Negara. Dengan ungkapan lain, sikap mencoba mendirikan *Dārul Islam* pernah dilakukan, karena memang demikian perintah keagamaan yang harus diikuti.¹¹⁶ Meskipun tidak berhasil meletakkan Islam sebagai dasar Negara kaum muslim khususnya NU mampu menyelipkan sebagian nilai dasar yang bisa merepresentasikan hukum Islam dalam bernegara. Diantaranya adalah mengharuskan Kepala Negara dan wakilnya beragam Islam.

Dari dua pandangan yang disampaikan Oleh M. Natsir dan K. A. Dachlan yang mewakili kaum nasionalis Islamis dapat disimpulkan bahwa mereka sama-sama mendukung syariat Islam sebagai dasar negara yang berarti mendirikan Negara Islam di Indonesia. Namun dari keduanya juga bisa dilihat tidak adanya konsep yang utuh tentang Negara Islam. Mereka tidak menyinggung secara mendalam tentang syariat Islam yang seperti apa yang akan diterapkan. Pilihan antara syari'at secara substansi yang menjunjung nilai keadilan atau syari'at secara formal yang disertai dengan prosedur hukum

¹¹⁶ Gus Dur dalam pengantar, *NU dan Pancasila*, hlm. 11

yang telah ada sebelumnya (seperti qishas, hudud maupun ta'zir) tidak dapat ditemukan secara jelas. Penggunaan syari'at secara substansi nantinya juga akan membawa pendirian bahwa hubungan antara agama dan Negara juga bersifat substansial, begitu juga sebaliknya penggunaan syariat secara formal akan membawa pendirian bahwa agama memiliki seperangkat alat untuk menjalankan negara.

Dengan begitu tarekat pada umumnya juga telah mendukung berdirinya Negara Islam, seperti halnya NU pada waktu itu. Namun berbenturan dengan keragaman dan tidak diketemukannya sistem kenegaraan yang baku dalam Islam membuat Tarekat lebih bersifat substansial dalam menjalankan Islam dalam bernegara. Terlepas terhadap partai mana yang menjadi afiliasi politiknya, namun kebersamaan tarekat dengan NU dalam kerangka perjuangan negara Islam, membuktikan keberpihakan tarekat pada negara Islam substansial. NU tidak mengakui bahwa Negara Islam merupakan bentuk negara yang final, namun seberapa jauh sendi agama bisa memasuki sistem kenegaraan menjadi prioritas utama.

Pemikiran hubungan antara agama dan negara yang bersifat substansial dikemukakan oleh kaum modernis. Kaum modernis mengakui kelebihan Barat dalam hal-hal tertentu dan berusaha mengambalnya, tetapi tetap memperhatikan kejangalan-kejangalan barat. Karena itu dalam hubungan ajaran agama mengenai ketatanegaraan mereka berpendapat bahwa ajaran Islam bukan agama paripurna yang mengajarkan semua masalah termasuk masalah

kenegaraan, tetapi dalam al-Qur'an terdapat beberapa tata nilai sehubungan dengan kehidupan bernegara.¹¹⁷

Analisis ini berbeda dengan apa yang telah disampaikan oleh Mahmud Sujut di atas. Jika Mahmud Sujut menggunakan afiliasi politik sebagai pijakan analisisnya dalam mengungkap hubungan agama dan negara, penulis lebih sepakat apabila sikap penggunaan syari'at dijadikan pijakan analisis dalam mengetahui respon tarekat terhadap hubungan agama dan negara.

Hasil analisis M. Sujuti mengatakan bahwa tarekat yang berafiliasi dengan PPP berarti mereka meyakini bahwa dalam agama Islam terdapat seperangkat sistem formal yang mengatur negara. Begitupun sebaliknya jika tarekat bergabung dengan Golkar berarti bahwa mereka lebih substansial dalam menghubungkan agama dan negara. Dari analisis ini terdapat kekurangan yang menurut penulis bisa dijadikan kesalahan dalam mengambil kesimpulan. *Pertama*, baik bergabung dengan Golkar atau PPP, tarekat telah mengikatkan diri dengan NU dalam masalah hubungan agama dan negara. Yang artinya kaum tarekat mempunyai sikap yang sama dengan NU untuk lebih substansialis dalam menghubungkan agama dan negara. Sikap substansial ini bisa dilihat bahwa NU tidak mengeluarkan pendapat tentang sistem ketatanegaraan Islam yang bisa di gunakan dalam bernegara. *Kedua*, meskipun lembaga tarekat bergabung dengan PPP, namun wacana pendirian negara Islam tidak terlihat sama sekali. Berarti keinginan lembaga tarekat untuk mendirikan negara Islam secara formal tidak terbukti lewat

¹¹⁷ M. Hasbi Amiruddin, *Konsep Negara Menurut Fazlur Rahman*, (Yogyakarta: UII Pers, 2000) hal.148

bergabungnya lembaga tarekat dengan PPP. *Ketiga*, penerimaan Pancasila sebagai dasar negara menunjukkan bahwa NU, PPP dan lembaga tarekat harus menafsirkan syari'at Islam secara substansial dalam menjalankan agama dalam Negara di Indonesia.

