

SUFI DAN PENGUASA

Perilaku Politik Kaum Tarekat di Priangan Abad XIX-XX

Oleh: Dudung Abdurrahman

I

Para ahli memberikan indikasi bahwa Islam yang tersebar untuk pertama kalinya di Indonesia adalah bercorak sufistik. Di antara mereka misalnya A.H. Johns, seorang ahli filologi Australia menyatakan bahwa agama ini menyebar berkat usaha para penyiari ajaran tasawuf yang telah menjadi anggota sesuatu ordo tarekat; mereka adalah musafir-musafir dari Bagdad setelah kota itu diserbu tentara Mongol pada tahun 1258 (Koentjaraningrat, 1984:53). Hal ini dapatlah dipahami karena tasawuf ketika itu merupakan corak keagamaan yang dominan di dunia Islam. Di samping itu juga perkembangan tasawuf tidak lagi merupakan gerakan individual dari elit-elit kerohanian, melainkan ia telah berkembang dalam bermacam-macam aliran tarekat yang ratusan jumlahnya. Melalui gerakan inilah tasawuf bisa bersifat kolektif dan dapat dijalankan oleh segala lapisan termasuk orang-orang awam, karena tarekat tampak lebih mengutamakan aspek praktis dari ajaran-ajaran tarekat itu.

Seiring dengan islamisasi itu, sejarah Indonesia pun telah mencatat begitu banyak sumbangan yang telah diberikan oleh kaum tarekat terutama berupa saham budaya dalam proses panjang difusi Islam di tanah air. Bila pada abad-abad pertama dalam proses tersebut terpusat di kota-kota pesisir, maka pada akhir abad XVIII para guru tarekat mulai memasuki daerah pedesaan. Mereka membangun pesantren dan mengajarkan ajaran agama yang pragmatikal kepada para petani. Melalui cara seperti ini Islam dapat berkembang dalam suasana dialog dan integrasi, sehingga ia tampil sebagai pengisi kevacuman budaya akibat jatuhnya kerajaan-kerajaan lokal Hindu dan penetrasi Belanda yang sangat kuat. Demikian pesat pengaruh tarekat, bahkan pada akhir abad XIX para penganutnya telah mengambil peran politik yang sangat penting dalam gerakan-gerakan rakyat, khususnya di pulau Jawa.

Beberapa kasus penentangan rakyat yang merupakan manifestasi dari ideologi protes terhadap kekuasaan kolonial, memberikan gambaran kepada kita bahwa kaum tarekat telah membentuk kekuatan solidaritas yang cukup kuat. Hal ini terjadi karena kepemimpinan tarekat yang mengandalkan otoritas kharismatik tampil dalam corak hubungan (patronklien) antara guru dengan murid secara kokoh. Seperti disimpulkan Martin van Bruinessen (1992), bahwa fanatisme kepada guru dalam suatu lingkaran tarekat itu dengan mudah bisa berubah menjadi fanatisme politik. Dengan demikian apabila terjadi ketegangan antara guru tarekat dengan penguasa, maka konflik para

penganutnya dengan tatanan sosio-politik yang telah dibangun oleh penguasa pun tak dapat dielakkan.

Oleh karena perkembangan perilaku politik kaum tarekat itu tidak dapat dilepaskan dari proses perubahan sosial di negeri ini, maka pada abad XX tarekat secara struktural mengalami perubahan fungsi yang berbeda dengan pengalaman pada abad sebelumnya. Pada abad yang lalu kita melihat peranan tarekat sebagai jaringan koordinasi dan komunikasi antikolonial, sedangkan pada abad ini fungsi tarekat lebih menonjol sebagai wahana pembinaan umat dengan sikap para penganutnya yang seakan mengasingkan diri dari kegiatan politik. Hal ini terjadi di antaranya karena sejak permulaan abad XX muncul gejala baru dalam perkembangan politik umat Islam, yakni yang dipelopori oleh kalangan pembaru seperti mereka yang tergabung dalam wadah Sarekat Islam. Namun demikian kekuatan solidaritas dan loyalitas masih dapat dipertahankan oleh para pemimpin tarekat hingga perkembangan dewasa ini, kekuatan tersebut tentu saja akan selalu menjadi perhatian pihak penguasa, dan dalam kenyataan historis telah muncul beberapa variasi dalam interaksi antara kedua belah pihak itu.

Telaah lebih lanjut terhadap fenomena sejarah itu akan dilakukan dalam tulisan ini. Pertanyaan-pertanyaan mendasar guna memaparkan permasalahan-nya, ialah: gejala-gejala empirik apakah yang mempengaruhi perilaku politik kaum tarekat, bagaimana bentuk-bentuk interaksi antara para sufi atau guru tarekat dengan para penguasa, dan mengapa tarekat bisa berfungsi sebagai wahana politik atau memiliki potensi politik yang cukup penting? Kajian ini membatasi skope temporalnya pada dua abad terakhir, karena pada masa-masa tersebut kecenderungan politik nasional tampak berbeda. Adapun skope spacialnya meliputi daerah Priangan, karena di sini banyak basis tarekat memainkan peran politik pada masa kolonial. Demikian pula masa kemerdekaan tarekat juga tetap subur di daerah ini, bahkan tarekat yang berpusat di Suryalaya Tasikmalaya dewasa ini merupakan tarekat yang sangat luas jaringannya di Indonesia.

II

Sebelum menelusuri komunitas tarekat di Priangan (wilayah yang meliputi Cianjur, Sukabumi, Bandung, Garut, Sumedang, Tasikmalaya, dan Ciamis), penting terlebih dahulu dikemukakan tentang keterkaitan historis dalam proses penyebaran tarekat di Jawa Barat dan Jawa pada umumnya. Hal ini selain dipandang perlu dalam upaya memahami latar belakang sejarah penyebaran sosiologi tarekat bahwa adanya kejelasan silsilah merupakan disiplin tersendiri yang harus diperhatikan. Istilah "tarekat" sendiri adalah berarti "jalan menuju tuhan", tetapi lebih sering dikaitkan dengan suatu organisasi sufi, sehingga secara khusus kata tarekat mengacu kepada sistem

latihan meditasi maupun amalan (zikir dan wirid) yang dihubungkan dengan sederet guru sufi.

Dengan begitu, keterjalinan guru atau mursyid (pembimbing) dalam pengamalan ajaran tarekat hanya diikuti oleh para pengikut (murid) yang sama, dan dengan demikian terbentuklah organisasi tarekat.

Dikatakan oleh Sartono Kartodirdjo bahwa di pulau Jawa pada abad XIX terdapat tiga jenis tarekat yang mempunyai peran besar dalam mengorganisasikan gerakan keagamaan yaitu Syatariah, Qadiriiah, dan Naqsyabandiyah. Ketiga aliran Sufi itu muncul sebagai penentu gerakan kebangunan Islam di daerah-daerah tertentu di pulau Jawa (Kartodirdjo, 1984:227). Tarekat Syatariah yang dikembangkan oleh Syekh Abdul Syatar di India mulai menyebar ke Aceh dibawa oleh Abdurrauf Sinkel pada abad XVI, kemudian di Jawa disyiarkan oleh muridnya bernama Syekh Abdul Muhyi di wilayah Priangan tepatnya di daerah Pamijahan Tasikmalaya. Hingga kini makam Syekh Muhyi ini banyak diziarahi orang, meski Pamijahan sekarang merupakan salah satu pusat Tarekat Qadiriiah di Priangan Timur (Sunardjo, 1990:9).

Qadiriiah, salah satu tarekat tertua yang didirikan oleh Syeikh Abdul Qadir al-Jailani (w. 1166 M) dikembangkan di Indonesia secara intensif oleh Syeikh Hamzah Fansuri di Aceh pada abad XVII. Demikian pula penyebaran tarekat ini di Jawa telah berlangsung sejak abad tersebut sebab Fansuri pada masa hayatnya sempat mengunjungi beberapa tempat di Jawa dan lawatan keagamaannya (Kartodirdjo, 1984:212). Sejak pertengahan abad XIX tampaknya pengaruh tarekat Qadiriiah secara institusional mulai berkurang dengan munculnya tarekat baru bernama Qadiriiah wa Naqsyabandiyah, yaitu tarekat yang merupakan gabungan antara ajaran Qadiriiah dan ajaran Naqsyabandiyah. Adapun tarekat Naqsyabandiyah sendiri ialah tarekat yang didirikan oleh Muhammad bin Muhammad Bahauddin an-Naqsyabandi (w. 1389 M). Menurut J.S. Trimingham (1973:1840) Naqsyabandiyah masuk ke Indonesia disebarkan oleh para pelajar yang menuntut ilmu di Mekah. Pada tahun 1840 seorang ulama Minangkabau yang pernah lama belajar di kota suci, bernama Syeikh Sulaeman Effendi, dilantik menjadi khalifah Naqsyabandiyah pertama untuk wilayah nusantara, dan merupakan ordo sufisme yang paling banyak pengikutnya di Jawa pada abad XIX.

Pesatnya pengaruh Naqsyabandiyah di negeri ini khususnya di daerah Priangan, antara lain karena selain mendapat pengikut dari kebanyakan orang Islam, juga tarekat tersebut mendapat dukungan dari kalangan bangsawan dan sebagian birokrat pribumi. K.F. Holle, Penasehat Kehormatan untuk urusan Bumiputera yang bertempat tinggal di Bandung, pada tahun 1886 melaporkan kepada Gubernur Jenderal di Batavia, bahwa tarekat Naqsyabandiyah yang berkembang di Priangan telah berkembang dengan pesat sekali khususnya di daerah Cianjur. Menurut Holle lebih lanjut, di sana hampir seluruh bangsawan

telah bergabung dengan Naqsyabandiyah, bahkan Residen Priangan mengangkat orang-orang fanatik dari pengikut tarekat ini sebagai penghulu di Cianjur dan Sumedang. Bupati Sumedang sendiri memberi dukungan kepada kalangan fanatisme itu (van Bruinennessen, 1992:23-24). Keadaan ini merupakan langkah strategis bagi para guru tarekat dalam merangkul tokoh-tokoh masyarakat ke lingkungan tarekat dan dalam upaya memperoleh pengaruh rakyat banyak.

Antara tarekat Qadiriyyah dan tarekat Naqsyabandiyah yang kedua sama-sama mempunyai pengikut sangat kuat di Priangan, terdapat perbedaan dan keunikan masing-masing. Di antaranya dalam praktek wirid kedua tarekat tersebut. Qadiriyyah biasa melakukan wirid dan zikir zahri (suara nyaring), sedangkan Naqsyabandiyah lebih banyak mempraktekkan zikir khafi (samar, di dalam hati). Namun demikian kemungkinan penggabungan kedua model ritual tersebut menjadi satu tarekat di bawah seorang syeikh (mursyid) dapat saja terjadi. Antara lain dilakukan oleh Syeikh Ahmad Khatib Sambas, seorang tokoh Qadiriyyah asal Kalimantan yang lama tinggal di Mekah pada abad XIX, yaitu menjadi tarekat baru dengan nama tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah (Hurgronje, 1931 dalam Dhofier, 1984:85). Ketika hanya sebagai mursyid Qadiriyyah, Khatib Sambas telah banyak membaiat orang-orang yang berasal dari Hindia Belanda, dan sekembalinya di Indonesia mereka mendirikan cabang tarekat yang sama. Latar belakang historis ini mendorong cepatnya penyebaran tarekat baru itu terutama di Jawa pada paruhan kedua abad XIX itu.

Penyebaran tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah (selanjutnya disingkat TQN) di Jawa dilakukan oleh tiga murid Syeikh Sambas, yaitu Syeikh Abdul Karim Banten, Syeikh Tolhah Cirebon, dan Kyai Ahmad Hasbullah Madura. Syeikh Abdul Karim yang semula hanya sebagai khalifah TQN di Banten, tahun 1876 diangkat oleh Syeikh Sambas menjadi penggantinya dalam kedudukan sebagai mursyid utama TQN yang berkedudukan di Mekah (Dhofier, 1984, van Bruinennessen, 1992). Dengan demikian semenjak itu seluruh perguruan TQN di Indonesia menelusuri jalur spiritualnya (silsilah) kepada ulama asal Banten tersebut. TQN rupanya telah menemukan penganutnya di kalangan kelas rakyat jelata, dan inilah sebabnya barangkali mengapa penganut TQN justru yang lebih banyak terlibat dalam pemberontakan, seperti kasus petani Banten 1888.

TQN menyebar ke daerah Priangan ada yang berkat khalifah yang langsung diangkat oleh Abdul Karim, tetapi ada juga yang melalui Syeikh Tolhah Cirebon. Di daerah Bogor TQN disebarkan oleh Kyai Falak, pendiri pesantren Pagentongan yang terkenal sangat kharismatik. Pada masa hayatnya, Pagentongan menjadi salah satu di antara lima pusat utama TQN di Jawa, seperti halnya pesantren Suryalaya di Tasikmalaya di bawah pimpinan Syeikh Abdullah Mubarak. Adapun tiga pusat yang lain ialah pesantren Mranggen di

Demak, pesantren Rejoso di Jombang, dan Tebuireng di Jombang (Dhofier, 1984:90).

TQN yang berpusat di Suryalaya, kini menjadi terkenal secara nasional, bahkan di sebagian negara ASEAN karena sistem pengobatan yang dilakukan oleh Abah Anom, putera Abdullah Mubarak (Abah Sepuh) terhadap para korban narkotik, penderita gangguan kejiwaan dan bermacam-macam penyakit lain dengan mengamalkan zikir tarekatnya. Pada masa kepemimpinan Abah Anom, TQN Suryalaya mendapatkan patronase dari para pejabat tinggi dan dari Golkar, dan pengaruhnya semakin luas karena cabangnya telah ada di kota-kota penting di Jawa, Sumatra Timur, Kalimantan Barat, Lombok, Singapura, Malaysia, dan Brunai Darussalam (Nasution, 1990:197-218). Untuk penyebarannya di wilayah Priangan terutama dalam dua dasawarsa terakhir telah terdapat jaringan-jaringan spiritual melalui dakwah yang dikembangkan para wakil talkin (badal) dan dibukanya pondok remaja Inabah untuk menyadarkan para korban narkotik.

Sebagaimana telah diungkap di muka bahwa salah satu bagian terpenting dalam tradisi kaum tarekat ialah zikir dengan menyebut nama Allah atau kata-kata lain yang bisa membantu mereka mengingat Allah. Ritual kaum tarekat ini kadang dilakukan secara individual, tetapi juga biasa dilakukan secara berjamaah. Dalam lingkungan penganut TQN, zikir berjamaah biasanya dilakukan ba'da salat subuh atau salat magrib, yaitu dengan mengulang-ulang kalimah tauhid, La ilaha illa Allah, biasanya 165 kali dengan jahar (suara keras) lalu diikuti zikir diam (khafi) yang merupakan ritual Naqsabandiyah. Zikir terakhir ialah dengan membisikkan dalam hati lafad "Allah". Sebelum pelaksanaan kedua zikir itu berlangsung, para murid atau jamaah melakukan rabitah, yakni mengingat Sang Guru yang membaiat selama beberapa detik (van Bruinessen, 1992:96). Bagi mereka yang kebetulan bertempat tinggal jauh dari lingkungan guru yang membaiat, zikir bersama itu biasanya dilaksanakan sekali dalam seminggu pada acara Tawajjuhhan (pertemuan para murid dengan guru).

Disamping zikir bersama yang menunjukkan intensitas pertemuan di dalam komunitas penganut tarekat itu, ada beberapa acara lain di mana para pengikut tarekat berkumpul bersama. Upacara yang paling penting adalah manaqiban bulanan dan tahunan, yakni peringatan mengenang wafatnya Syeikh Abdul Qodir Jailani. Menurut riwayatnya Syeikh yang populer di kalangan penganut tarekat dengan sebutan "Wali Qutub" ini wafat pada tanggal 11 Rabi as-Sani, maka peringatan bulanan diadakan setiap tanggal 11 dan puncak perayaan pada tanggal serta bulan wafatnya setiap tahun. Dalam upacara tersebut dilaksanakan zikir berjamaah diikuti dengan bacaan Manaqib Abdul Qodir, ceritera klasik mengenai kehidupan dan keajaiban perilaku sang Waliyullah. Menurut Martin, kebiasaan pengantu TQN mengadakan upacara Manaqiban Abdul Qodir, berarti bahwa sekalipun TQN merupakan gabungan dari dua tarekat, ternyata unsur Qadiriyyah lebih dominan, sedangkan khusus

untuk Tarekat Naqshabandiyah kadang dilakukan pula pembacaan *Manaqib* Syaikh Bahauddin an-Naqshabandi (van Bruinenessen, 1992).

Berdasarkan religiusitas kaum tarekat itu maka dapatlah dikatakan bahwa komunitas tarekat mempertahankan kontak dengan Tuhan lewat perantaraan mursyid atau wali, berkat kekuatan spiritual (*barakah*) yang dianugerahkan oleh Allah kepadanya. Apapun kebutuhan murid atau pengikutnya, baik yang sifatnya spiritual maupun praktis, dapat terpengaruh berkat perantaraan mursyid. Karena itu para mursyid sangat dihormati dan dikeramatkan masyarakat, dijadikan pelindung tempat meminta pertolongan bagi segala masalah kesulitan mereka (Simuh, Prisma, 1985:77). Kepercayaan masyarakat terhadap *barakah* itulah pada gilirannya memberikan otoritas kharismatik kepada para mursyid.

Dalam fenomena kehidupan lain, mursyid juga dibutuhkan untuk mencapai integritas moral dan intelektual, sehingga salah satu fungsinya ialah sebagai pembimbing spiritual dan pendidik. Dalam hal ini mursyid dipandang sebagai teladan, penjelmaan ajaran agama, dan pembimbing ke ajaran tersebut. Dalam keyakinan kaum tarekat terdapat slogan "jika seseorang tidak memiliki syekh, maka setan akan menjadi syekhnya" (Schime, 1975:73,103). Keyakinan inilah antara lain yang melandasi banyaknya anggota masyarakat, dari berbagai kategori sosial di Priangan dan daerah lainnya di negeri ini, yang menjadi murid atau klien guru-guru sufi. Keadaan status dan kapasitas mursyid semacam ini juga telah mendorong terdapatnya aspek kebendaan yang melanggengkan praktek dan keyakinan sufisme, hal mana ketika para murid mengunjungi mursyid, biasanya mereka memberi donasi atau hadiah kepada mursyid baik berupa uang tunai atau apa saja dalam jumlah yang tergantung kepada kemampuan murid. Pemberian para pencari sufistik ini biasa disebut hadiah atau *sadaqah*, yang mengisyaratkan harapan dan kebutuhan mereka kepada *barakah* yang diyakini dapat dipenuhi mursyid. Akhirnya sistem ini menciptakan satu kondisi yang memungkinkan mursyid dan turunannya muncul sebagai elite politik dan ekonomi.

Seperti umumnya pola pengembangan agama Islam di Jawa, pengembangan tarekat di Priangan juga biasa dipusatkan di lembaga Pesantren. Dalam hal ini, daya tarik di antara tarekat-tarekat itu berkaitan erat dengan pesatnya ekspansi pesantren, yang meratakan jalan bagi tarekat-tarekat itu untuk memperoleh anggota baru. Kemashuran sebuah pesantren sangat tergantung pada reputasi guru atau kyainya, sementara pesantren itu sendiri adalah milik kyai secara perseorangan karena ia sebagai pendirinya atau diterima sebagai warisan dari orang tuanya (Soebardi, 1978). Menurut Sartono Kartodirdjo, sejak pertengahan abad XIX banyak haji menjadi kyai dan mendirikan pesantren di desa asal mereka. Melalui pesantren dan tarekatnya, para kyai dapat menguasai masyarakat desa dan dengan demikian dapat dengan mudah mengerahkan sumber-sumber material dan manusia khususnya kaum tani (Kartodirdjo, 1984:223-225). Namun demikian, karena kepemimpinan

kyai itu lebih banyak ditentukan oleh sifatnya yang kharismatik, maka posisi kyai dalam masyarakat hanyalah bersifat sementara dan cepat berakhir. Otoritas kyai tidak didukung oleh kesinambungan kelembagaan, kecuali seorang kyai berhasil menanamkan kharisma kepada pengikutnya.

III

Di Indonesia, kecenderungan politik kaum sufi tampak dari kenyataan bahwa mereka mempunyai pengaruh yang sangat besar atas penganut-penganut mereka di bawah kekuasaan pemerintah kolonial, sehingga mempunyai arti politik yang sangat penting (Kartodirdjo, 1984:227). Kekuatan pengaruh dari masing-masing tarekat itu berbeda-beda. Seperti telah disinggung di muka, tarekat Naqsyabandiyah di Cianjur dapat diikuti oleh hampir seluruh menak di daerah itu. Keadaan tersebut tampaknya memang sengaja diupayakan oleh para pemimpin tarekat ini demi menghindari dari masalah dengan Belanda. Mula-mula mereka menarik masuk sebanyak mungkin elite tradisional dan elit baru yang terdiri atas pegawai pemerintah. Tidak pelak lagi, ketika para pejabat pribumi itu bergabung, tarekat pun dapat melakukan kegiatannya dengan aman sekaligus mudah mencari anggota dari lapisan bawah. Di samping itu keikutsertaan kalangan elit berhasil melindungi kegiatan-kegiatan Naqsyabandiyah dari pandangan Belanda, sebab pemerintah kolonial sangat bersandar pada informasi yang diterima dari elit ini (van Bruinessen, 1992:108).

Gerakan tarekat Naqsyabandiyah di Cianjur itu dipimpin oleh Raden Haji Abdul Salam. Gerakannya telah menandai puncak kebangkitan keagamaan di daerah tersebut pada tahun 1885. Abdul Salam dibantu oleh R.H. Mahmud (Guru Waas) salah seorang saudara Kepala Penghulu Cianjur. Berkat perjuangannya mereka berhasil mempengaruhi sikap beragama penguasa yang mereka dekati, yang pada gilirannya membuat penguasa setempat cenderung kepada "fanatisme". Di sini mesjid-mesjid mulai dikunjungi khalayak ramai setelah Bupati dan Penghulu Kepala masuk tarekat Naqsyabandiyah (Pesantren, IX/1990:7). Mengapa para pejabat setempat mau mengembangkan hubungan dengan tarekat? Alasan bisa beragam, selain pendekatan yang dilakukan pemimpin tarekat yang berhasil, barangkali bahwa karamah (kekuatan spiritual) khalifah diharapkan bisa melindungi kedudukan pejabat. Pejabat yang sadar bahwa ia telah banyak berbuat dosa mendapat ketenangan hati berkat bimbingan guru tarekat, selain kehadiran guru, juga diharapkan dapat membawa berkah dan memperkokoh legitimasi penguasa di mata rakyat.

Dukungan dan keikutsertaan pejabat pribumi memasuki tarekat, tidak hanya dialami oleh tarekat Naqsyabandiyah saja, juga oleh TQN. Di wilayah Priangan Timur. Semenjak abad XIX TQN mulai menyebar dan mendapat dukungan dari sebagian pejabat. Hal ini semakin kuat setelah kyai Godebag (sebutan lain untuk Syekh Abdullah Mubarak) diangkat menjadi khalifah pada

tahun 1908 menggantikan kepemimpinan Syekh Tolhah Cirebon. Dukungan pejabat buat pertama kalinya datang dari Raden Haji Hasan Mustofa, Penghulu Bandung yang mempunyai hubungan keluarga dengan bupati setempat, yang terkenal memiliki ilmu dan perilaku keagamaan sangat mulia. Antara mereka bertiga tidak jarang terjadi pertemuan dan mendorong hubungan antar-pribadi yang sangat akrab serta saling pengertian (Sanusi, dalam Nasution, 1990:101). Hubungan Abah Sepuh dengan menak-menak Bandung ini memberikan dampak positif bagi pengembangan TQN, sebab kecurigaan aparat pemerintah setempat yang memandang bahwa ajaran TQN menyimpang dari kaidah-kaidah Islam serta dihukumi sebagai bid'ah, kini mulai reda berkat pengakuan bupati Bandung. Dalam banyak kesempatan, ia menyatakan kepada umum bahwa TQN bukan suatu ajaran yang menyimpang, sehingga tidak ada larangan bagi masyarakat untuk mengamalkannya.

Minat dan semangat penguasa daerah untuk mempelajari TQN Suryalaya itu juga timbul dari jiwa keagamaan Wedana Ciawi. Hal ini terjadi tatkala ia ditugaskan oleh bupati Tasikmalaya untuk menyelidiki gerakan kyai Godebag. Penyelidikan dilakukan selain karena adanya tuduhan ulama sekitar tentang amalan-amalan tarekat yang menyimpang dari Islam, juga karena Kyai Godebag belum memiliki izin untuk mendirikan pesantren. Tuduhan para ulama penasehat bupati itu ternyata tidak menghalangi perilaku wedana untuk mempelajari tarekat setelah ia dapat berdialog langsung dengan kyai, bahkan wedana mengusulkan kepada bupati untuk dikeluarkannya surat izin bagi Kyai Abdullah Mubarak. Akan tetapi usul Wedana Ciawi itu tidak dihiraukan bupati, sehingga pesantren Suryalaya dianggap sebagai pesantren tidak sah dan harus dibubarkan. Menghadapi tantangan ini, untuk sementara waktu Abdullah Mubarak mengungsi ke Bandung mencari perlindungan para ulama dan pejabat pribumi yang telah menjadi pengikutnya. Ia tinggal di Gedebage, sebuah desa yang letaknya tidak jauh dari kota Bandung. Di sana Kyai dapat dengan leluasa menjalin komunikasi dengan pengikutnya dan dapat melakukan kegiatan-kegiatan yang berkaitan dengan TQN (Sunardjo, 1990:32-34).

Bila kasus-kasus di atas memberikan gambaran tentang hubungan penguasa dengan tarekat, yang dapat diasumsikan terjadi karena sikap kesalehan penguasa dalam beragama, maka terdapat kasus lain ketika Abdullah Mubarak kembali ke Suryalaya dan menjadi khalifah TQN untuk seluruh Jawa Barat (diperkirakan mulai tahun sebelasan abad ini). Dalam kasus ini, tarekat dengan "magis-sufi"nya atau "karamah" syekh dimanfaatkan oleh penguasa untuk melindungi kesuksekan program pemerintah dan keselamatan pribadi penguasa dari bahaya. Kisahnya ialah ketika Bupati Ciamis pada tahun 1925 hendak membuka Rawa Lakkok sebagai areal persawahan baru, banyak para pekerja yang enggan meneruskan pekerjaannya karena tidak sedikit di antara mereka yang mendadak sakit dan terus meninggal. Rawa Lakkok memang merupakan hutan lindung dan menurut kepercayaan masyarakat setempat merupakan daerah yang angker dan merupakan "kerajaan makhluk halus"

(bahasa Sunda, Onom). Akhirnya beberapa penasehat bupati mengusulkan untuk meminta bantuan Ajengan Godebag, yang pada waktu itu oleh ulama-ulama di Ciamis dikenal sebagai kyai yang berilmu tinggi. Atas bantuan Kyai Godebag, tentunya karena doanya terkabul, maka proyek Rawa Lakbok dapat diteruskan dan tidak ada lagi pekerja yang sakit mendadak (Sunardjo, 1990:35).

Sebagai ungkapan rasa utang budi atas bantuan Kyai Godebag itu, bupati Ciamis kemudian mengangkatnya sebagai pembimbing keagamaan di daerah kekuasaannya dan khususnya bagi pribadi bupati. Kedudukan yang cukup terhormat semakin kokoh di mata penguasa itu, konon karena kyai dapat menyelamatkan bupati dari bahaya maut yang mengancamnya, yaitu ketika terjadi serangan pemberontak komunis pada tahun 1926. Saat itu kebetulan Syeikh Mubarak sedang berbincang-bincang dengan bupati, secara tiba-tiba datang serangan komunis. Syeikh dapat menangkis serangan peluru yang ditujukan pada bupati (Sunardjo, 1990:36). Kemampuan magi-sufi di kalangan tarekat memang dapat dicapai bersamaan dengan tingkat intensitas kesufian seseorang dan bukan seperti dukun tiban yang memperoleh magis tanpa melalui disiplin tertentu.

Meski kebenaran empirik dari peristiwa itu masih membutuhkan penelitian lebih mendalam lagi, yang jelas seperti pada catatan sejarah klasik bahwa syeikh atau ahli kasyaf biasa difungsikan oleh para sultan untuk menunjukkan kapan harus berperang, kapan harus damai, apa hari terbaik untuk sebuah keputusan dan apa hari naas (van Bruinenessen, Pesantren, II/1992:7). Namun dalam kasus di atas setidaknya dapat ditafsirkan bahwa perolehan kedudukan pemimpin tarekat di hadapan penguasa daerah merupakan langkah strategis bagi pengembangan tarekat, yang pada gilirannya bisa merembeskan pengaruhnya pada masyarakat bawah. Keadaan seperti ini secara politik memang sering dianggap sebagai ancaman sangat berarti oleh pemerintah kolonial Belanda.

IV

Dalam uraian terdahulu telah dikatakan bahwa potensi politik tarekat sesungguhnya terletak pada keberadaannya sebagai organisasi informal yang memainkan peranan koordinasi dan komunikasi di kalangan penganutnya serta diperkuat melalui jaringan syeikh-syeikh dengan wakil-wakilnya. Potensi demikian oleh Pemerintah Belanda di Hindia selalu dianggap sebagai ancaman serius. Meskipun Snouck Hurgronje sebagai penasihat pemerintah Hindia Belanda (1889-1906) dalam artikelnya yang mula-mula (1887) masih menyebut tarekat Sanusiah di Libya sebagai sebuah contoh di mana tarekat merupakan ancaman politik yang potensial, tetapi ia juga masih membela tarekat terhadap kecurigaan-kecurigaan dari pegawai pemerintah Belanda yang lain. Ternyata dalam waktu yang cukup lama banyak pegawai pemerintah

mengidentifikasi tarekat khususnya Naqsyabandiyah dengan "fanatisme" dan pemberontakan. Kecurigaan ini tampak semakin menguat ketika pengikut-pengikut TQN memainkan peranan dalam beberapa pemberontakan seperti di Banten 1888, Lombok 1891, dan Sidoharjo 1903 (van Bruinessen, 1990, Kartodirdjo, 1984).

Kegelisahan pemerintah Belanda terhadap aktivitas tarekat di Priangan dialami K.F. Holle selaku Adviseur Honorair urusan pribumi yang bertempat tinggal di Waspada dekat Bandung. Dalam suratnya tanggal 13 Mei 1885, Holle melaporkan kepada Gubernur Jenderal di Batavia tentang "kebangkitan Naqsyabandiyah yang membahayakan", ia pun mengusulkan agar penghulu kepala Cianjur dan Sukabumi segera dipecat, dan ia mengharapkan agar lebih waspada dalam menerima calon pegawai (Suminto, 1986:65). Holle juga menilai bahwa sekalipun faktor kunci dalam penyebaran Naqsyabandiyah adalah pengangkatan para pemuka keagamaan resmi yang tidak selektif, ternyata banyaknya orang masuk tarekat dianggap sebagai ungkapan protes sosial dan politik karena alasan ekonomi. Menurutnya dalam dua tahun terakhir keseluruhan pendapatan petani anjlok, di samping daerah tersebut dilanda kemarau selama tiga tahun, pemerintah justru menaikkan pajak tanah sehingga tidak sedikit petani yang terpaksa menjual ternak mereka dan menggadaikan sawah dan rumah mereka untuk membayar sewa tanah yang tinggi itu (van Bruinessen, 1992:23).

Dalam pada itu Residen Priangan Peltzer menetralsir kegelisahan Holle. Ditegaskannya, tarekat Naqsyabandiyah yang sudah tiga puluh enam tahun berada di Cianjur itu semata-mata hanyalah bersifat agama, dan sama sekali tidak bertujuan politik. Dalam suratnya kepada Gubernur Jenderal tertanggal 18 Oktober 1885 bahwa Naqsyabandiyah memang sangat berkembang tetapi sama sekali tidak mengganggu keamanan. Mereka hanya sibuk dengan "melafazkan al-Quran dan kitab-kitab lain yang disertai dengan gerakan ritual tertentu" (Suminto, 1986:67). Laporan residen itu disampaikan setelah ia mengadakan inspeksi ke Cianjur dan Sukabumi, bahkan residen pun tidak menolak bahwa keadaan ekonomi para petani merosot sekali dan beban pajak memberatkan mereka tetapi ia menolak untuk mempercayai bahwa semua ini ada hubungannya dengan kebangkitan keberagamaan. Residen menduga kebangkitan itu sebagai bagian dari perwujudan umum di seluruh dunia Islam dan di Indonesia turut di dalamnya berkat kemajuan perhubungan laut dan meningkatnya jumlah jamaah haji.

Timbulnya dua pandangan pejabat-pejabat Belanda yang berbeda itu, sesungguhnya karena mereka sama-sama menggantungkan pendapatnya pada penguasa pribumi yang memiliki kepentingan yang berbeda pula. Holle sangat tergantung pada pandangan Haji Muhamad Musa, penghulu kepala di Garut, yang tampaknya mempunyai kepentingan pribadi sehingga ia menghembuskan kecurigaan terhadap beberapa rekannya yang dituduh fanatik (van Bruinessen, 1992:26). Boleh jadi sikap Muhamad Musa yang seperti ini

karena berbeda persepsi keagamaan yang barangkali ia lebih syariah oriented. Namun menurut Residen Peltzer bahwa Muhamad Musa mempunyai tujuan politik tertentu, yakni memperjuangkan agar anaknya yang ketika itu menjabat bupati Lebak bisa menggantikan bupati Cianjur dan putranya yang bungsu menjadi penghulu kepala di sana (Kartodirdjo, 1984:229). Dalam suasana panik itu, Holle juga terpengaruh dengan isu-isu yang disebar oleh Syeikh Usman, seorang Arab yang pro-Belanda, tentang kecurigaannya terhadap tarekat Naqsyabandiyah. Kemudian Holle memperingatkan orang-orang Eropa akan fanatisme para haji yang diperkirakan seperti kasus Mahdi di Sudan, yang mengibarkan bendera pemberontakan dengan alasan perang Sabil. Sikap Holle ini tetap ditanggapi oleh residen dengan tindakan yang tidak tergesa-gesa karena residen berkesimpulan bahwa ancaman terhadap kekuasaan kolonial itu tidak ada, setelah ia menjalin hubungan kerja yang baik dengan penguasa pribumi penganut Naqsyabandiyah.

Sikap hati-hati dan kewaspadaan yang tidak mencolok dari Residen Peltzer terhadap kebangkitan keagamaan itu, tampaknya merupakan salah satu alasan mengapa gerakan Naqsyabandiyah di Cianjur tidak secara total dijadikan sebagai alat protes, bahkan tidak sampai meletus sebagai suatu pemberontakan? Sebagai perbandingan, meskipun terjadi dalam waktu dan tempat yang berbeda, peristiwa Garut 7 Juli 1919 merupakan contoh berlebihannya kewaspadaan pemerintah kolonial Belanda dalam menghadapi aktivitas gerakan tarekat. Pada waktu itu, pemerintah kolonial Belanda menetapkan bahwa petani harus menjual sejumlah tertentu hasil panennya kepada pemerintah. Masyarakat desa Cikendal kawedanan Leles di bawah pimpinan Haji Hasan menolak ketentuan itu dengan alasan memberatkan rakyat padahal tanggungan keluarga mereka cukup besar. Keengganan Haji Hasan ini dianggap pemerintah kolonial sebagai sikap pembangkangan, maka pada peristiwa itu datanglah rombongan residen untuk menangkapnya. Haji Hasan beserta 116 orang pengikutnya tengah berzikir bersama disuruh keluar oleh rombongan tadi dengan teriakan keras. Mereka tetap asyik berzikir, kemudian diberikan dua kali tembakan salvo sebagai peringatan. Pada akhirnya, tembakan salvo ketiga langsung diarahkan ke rumah tempat mereka berkumpul, sehingga berjatuh korban termasuk Haji Hasan (Suminto, 1986:71-72).

Menurut laporan resmi residen Priangan pada waktu itu, L. de Stuers, dengan keterangan yang tampaknya tidak faktual, bahwa kelompok itu terpaksa melakukan kekerasan karena adanya perlawanan Haji Hasan dan pengikutnya. Pemikiran residen didasarkan pada pernyataan bahwa kelompok tadi juga menilai bahwa komplotan Haji Hasan merupakan organisasi rahasia yang hendak mengambil alih kekuasaan pemerintah. Pemerintah membandingkan peristiwa Garut ini dengan peristiwa pembunuhan terhadap orang-orang Belanda di Cilegon 1888 dan di Toli-Toli 1919, yang diyakininya bahwa orang-orang Eropa tidak akan mati terbunuh andaikata mereka tidak ragu

menggunakan senjata (Suminto, 72). Padahal dalam peristiwa yang sebenarnya, kelompok Haji Hasan itu belum melakukan perlawanan. Hal yang terjadi sesungguhnya adalah keengganannya ketika diperintahkan ikut ke Garut bersama rombongan pemerintah.

Semenjak pemberontakan petani di Banten 1888 yang disertai harapan yang mesianistik, pemerintah Belanda memang selalu waspada, karena skala pemberontakan itu amat memprihatinkan. Penyelidikan yang lebih seksama menunjukkan bahwa tidak sedikit kyai dan haji yang terlibat dalam pemberontakan itu adalah pengikut-pengikut tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah. Dalam hubungan ini pemerintah selalu mencatat bahwa hubungan guru-murid dalam suatu komunitas tarekat sangat mendorong pengerahan para pengikut bagi suatu gerakan. Oleh karena itu, ketika kegiatan tarekat di Suryalaya menampakkan pengaruhnya semakin luas, hal ini juga telah menimbulkan kekhawatiran pihak pemerintah terhadap munculnya perlawanan rakyat. Dengan alasan bahwa pengajaran tarekat di Priangan timur ini tidak memiliki ijin pemerintah dan ajarannya dianggap telah meresahkan masyarakat, pada tahun 1923 Kyai Abdullah Mubarak ditangkap atas perintah asisten residen yang berkedudukan di Tasikmalaya. Guru TQN tersebut selanjutnya dijatuhi hukuman penjara selama tiga bulan sepuluh hari (Abdul Malik, 1992:88). Akan tetapi baru tiga hari ia menjalani hukuman penjara, Asisten Residen memerintahkan kepada Bupati agar segera membebaskan Abdullah Mubarak, karena ternyata ia dapat mempengaruhi tahanan lain. Setiap ba'da salat keadaan penjara menjadi ramai oleh jamaah yang membaca wirid dan zikir (Sunardjo, 1992:25). Keadaan ini juga kuatnya pengaruh kyai di tengah penghuni penjara untuk selanjutnya melakukan pemberontakan.

Pembebasan dari penjara tidak berarti Abdullah Mubarak dapat langsung leluasa melakukan kegiatan dakwah, karena surat izin baru diberikan pemerintah beberapa tahun kemudian setelah Soetisna Sendjaja, seorang tokoh Pasundan, mendesak Bupati Tasikmalaya agar mengizinkan kembali Kyai Godebag itu memimpin pesantrennya (Abdul Malik, 1992:89). Menurut informasi lain (bandingkan dengan uraian di muka), keputusan bupati itu juga terpengaruh oleh sikap bupati Bandung yang memberi dukungan terhadap pengembangan TQN. Dalam perkembangannya pada perempatan kedua abad XX tarekat termasuk TQN Suryalaya tidak lagi menjadi sasaran utama kecurigaan pemerintah Belanda. Hal ini barangkali selain karena gerakan tarekat tidak menunjukkan kampanye melawan sekularisasi dan penetrasi dari kekuatan kaum kafir, pemerintah kolonial pun tengah berubah perhatiannya ketika organisasi politik modern muncul di pentas politik, khususnya Sarekat Islam.

Di samping kecenderungan politik di atas, beberapa gejala lain yang mungkin membuat netralnya Pemerintah Kolonial terhadap gerakan tarekat khususnya TQN Suryalaya itu, ialah: Pertama, ajaran-ajaran tarekat yang dikembangkannya memang masih menunjukkan sifat ortodoks, tetapi dimensi

esoterik yang dikembangkan tidak semata-mata merupakan mekanisme pelarian dari kenyataan sosial, melainkan sebaliknya realitas sosial politik itu merupakan tantangan dalam perspektif eskatologis. Kedua, gerakan tarekat mengandung unsur-unsur revivalisme, suatu gerakan yang memiliki ciri-ciri ingin mengembalikan kesadaran hidup beragama, dan Ketiga, adanya transformasi dalam gerakan tarekat pada beberapa gejala empirik yang dihadapinya, seperti pendidikan, ekonomi, dan politik yang sangat menentukan dalam interaksi dengan ide-ide baru dan sumber-sumber kekuatan. Gejala-gejala tersebut semakin jelas dan dirasakan oleh kebanyakan muslim di negeri ini pada periode Indonesia merdeka.

V

Karakteristik gerakan tarekat seperti pada kasus-kasus abad XIX dan permulaan abad XX, setidaknya sampai masa revolusi masih tetap menunjukkan potensinya dalam bentuk gerakan rakyat. Daya tarik tarekat di mata para pejuang atau bahkan pemberontak, tampaknya kesalehan dalam beragama bukanlah cita-cita utama, tetapi mereka banyak mendatangi guru tarekat untuk mencari kekebalan atau kesaktian. Tidak sedikit pemuda yang siap berperang melawan Belanda, misalnya mereka yang bergabung sebagai pasukan Hizbullah dan Sabilillah, ikut latihan silat dengan tenaga dalam. Di daerah Sukabumi umpamanya, Kyai Ahmad Sanusi (penganut tarekat Qadiriyyah) sangat terkenal sebagai guru kekebalan dan silat "sambatan" dan banyak didatangi pemuda yang aktif ikut dalam revolusi di daerah itu minta dibaiat olehnya (Pesantren, II/1992:10). Demikian pula menurut beberapa sumber lisan, bahwa Kartosuwirjo, pemimpin DI/TII di Jawa Barat, pernah belajar kekebalan dan silat gaib kepada beberapa guru tarekat, antara lain Kyai Yusuf Tauziri.

Di Priangan, banyak kelompok tarekat yang masih hidup dengan subur pada zaman kemerdekaan ini. Akan tetapi yang dipandang paling berpengaruh dan layak untuk diketengahkan dalam tulisan ini, ialah TQN di Suryalaya. Seperti dipaparkan pada uraian terdahulu, ordo tarekat ini memiliki cabang-cabang yang terdapat hampir di seluruh daerah Jawa Barat. Hal lain yang menarik dari ordo tarekat ini ia bersikap independen, ia lebih mengkhususkan diri hanya sebagai pusat tarekat dan melakukan aktivitas keagamaan lainnya yang bukan bersifat politik praktis atau organisasi sosial Islam. Berbeda dengan tarekat yang sama di tanah air, yang biasanya bergabung dengan NU atau organisasi tarekat yang disebut Jam'iah Ahli Thariqat Mu'tabarrah. Namun demikian TQN Suryalaya selalu menjalin kemitraan dengan pemerintah yang legal, baik dalam menggalang integritas nasional maupun dalam mensukseskan program pembangunan pemerintah.

Tatkala berlangsung perjuangan revolusi fisik, Abah Sepuh menganjurkan kepada ikhwan--panggilan lain untuk para murid--TQN untuk secara gigih

turut mempertahankan kemerdekaan RI. Begitu pula ketika seluruh kekuatan TNI yang bergerilya di Jawa Barat harus hijrah ke Yogyakarta, pesantren Suryalaya sempat menjadi tempat penitipan senjata pasukan gerilya yang dipimpin Letnan Untung Suwadji. Senjata itu kemudian dapat dimanfaatkan kembali oleh Divisi Siliwangi menjelang pemulihan kedaulatan RI akibat Belanda mengkhianati perjanjian Renville. Bahkan Abah Sepuh sempat menyembunyikan atau melindungi sejumlah gerilyawan TNI di rumahnya tatkala mereka dikejar pasukan NICA (Nasution, 1990:103).

Kepemimpinan kharismatik yang ditampilkan Abah Sepuh juga cukup berperan ketika pemerintah NICA mendirikan negara Pasundan pada tahun 1948. Negara ini merupakan negara boneka Belanda dalam menandingi pemerintah RI yang berpusat di Yogyakarta. Negara Pasundan ketika itu dipimpin oleh R.A.A. Wiranatakusuma, mantan bupati Bandung. Sementara itu pula Jawa Barat sebenarnya telah menjadi pemerintahan propinsi RI yang sah yang semasa revolusi pusat pemerintahannya di Tasikmalaya, dan Gubernur pertamanya ialah Sewaka. Dalam suasana itu Abah Sepuh berhasil menasehati Wiranatakusuma untuk membubarkan negara Pasundan, karena RIS segera akan dibentuk dan Sewaka direncanakan sebagai komisaris RIS di Jawa Barat (Sunardjo, 1990:38-39). Keberhasilan Abah Sepuh ini tampaknya karena telah lama terjalin hubungan pribadi dengan Wali Negara Pasundan itu, juga seperti yang dialaminya pada masa kolonial, maka Kyai dengan mudah bisa berhubungan baik khususnya dalam masalah tarekat dengan para pejabat di Bandung.

Kiprah politik pendiri TQN Suryalaya ini juga terlihat pada periode pemulihan kedaulatan sejak 1949 sampai dengan 1962, dimana keamanan di wilayah Priangan terganggu akibat terbentuknya DI/TII yang dikepalai Imam Kartosuwirjo. Seperti diketahui, gerombolan DI/TII itu banyak mengadakan huru-hara serta kekacauan di berbagai daerah di Jawa Barat. Namun sekalipun terdapat ultimatum Kartosuwiryo untuk tidak mengganggu pesantren Suryalaya apabila Abah Sepuh dan para pengikutnya mau mendukung atau memihak DI/TII, ternyata pemimpin tarekat itu tetap berkeras untuk memilih memihak pemerintah RI yang dipimpin Presiden Soekarno. Dengan demikian pasukan pengacau menggempur wilayah Pagerageung untuk kemudian bisa menghancurkan pesantren Suryalaya. Tindakan Abah Sepuh menghadapi kekacauan ini, ialah mengerahkan santrinya untuk bisa bekerja sama dengan pasukan TNI di bawah pimpinan Rauf Effendi dan Adjat Sudradjat, sehingga pesantren dapat diselamatkan dari serangan gerombolan itu (Sunardjo, 1990:41).

Peristiwa gerombolan DI/TII merupakan periode akhir perjuangan Abah Sepuh. Pada tahun 1956 ia wafat dan sejak 1952 kepemimpinan TQN telah diserahkan kepada putranya bernama Kyai Shahibul Wafa Tajul'arifin atau Abah Anom. Akan tetapi karena situasi keamanannya tidak menentu dan banyak penduduk desa sekitar pesantren yang mengungsi ke kota maka pada

masa awal kepemimpinannya itu kegiatan TQN hampir lumpuh. Abah Anom ditantang untuk segera melakukan reorganisasi TQN, maka semenjak pertengahan 1950-an pengembangan tarekat tidak hanya terbatas di lingkungan Suryalaya saja, tetapi juga di daerah lain yang dilakukan oleh Badal (wakil Talkin atau pembaiat). Kemudian sejak tahun 1961, TQN Suryalaya dalam pengembangannya dibantu oleh Yayasan Serba Bhakti, yang bertujuan membantu mengatasi kebutuhan finansial khususnya bagi pengembangan pesantren dan sarana pendidikan lainnya. Yayasan ini didirikan atas inisiatif murid Abah Anom, yaitu Haji Sewaka, mantan Gubernur Jawa Barat periode 1947-1952.

Dewasa ini di pusat tarekat itu tampak gerakan kemasyarakatan yang terkenal dengan program Koperasi dan Inabahnya. Koperasi yang secara struktural di bawah yayasan, yakni Koperasi Hikmat, merupakan wadah latihan santri di bidang perkoperasian dan pelayanan usaha ekonomi para petani di desa sekitar, sedangkan Inabah adalah pusat rehabilitasi mental para remaja narkoba melalui pendekatan zikir. Demikian pula ibu-ibu tarekat mempunyai perhimpunan yang disebut "Ibu Bela". Adapun pendidikan formal yang dikelola pesantren Suryalaya ini, ialah Taman Kanak-kanak sampai perguruan tinggi baik lembaga yang berafiliasi kepada Departemen Agama maupun kepada Departemen Pendidikan dan Kebudayaan. Kini Yayasan Serba Bhakti, selain mengusahakan dana dari dermawan, telah memiliki cabang di beberapa kota di Jawa Barat yang bergerak di bidang dakwah, pendidikan, kesejahteraan, bantuan hukum, penyembuhan pecandu narkotik dan gangguan ketegangan jiwa (Abdurrahman, *Pesantren*, II/1985:57). Dari perkembangan organisasi TQN seperti ini, berarti TQN tidak hanya menghimpun masyarakat bawah sebagaimana pengalaman abad XIX dan banyak diungkap oleh banyak sarjana asing, melainkan telah berubah menjadi organisasi yang menghimpun berbagai lapisan masyarakat dan dari struktur yang beragam. Kecenderungan seperti ini, sebagaimana telah menjadi TQN sebagai jaringan sosial dan potensi politik. Dikatakan bahwa semenjak Pemilu pertama, TQN Suryalaya menjadi "gudang suara" bagi Golongan Karya.

Kecenderungan potensi politik tarekat sebagaimana yang dialami dalam perkembangan TQN Suryalaya, boleh jadi selain karena patronase guru tarekat terhadap kalangan menengah dan para pejabat, Abah Anom sendiri juga ikut bermain dalam politik praktis. Kini ia juga diangkat menjadi salah seorang pinisepuh Golongan Karya (Nasution, 1990:124). Terlepas dari kecenderungan politik yang ada sesungguhnya hubungan yang saling menguntungkan antara kaum tarekat dan para praktisi politik juga muncul gairah masyarakat baik di perkotaan maupun di pedesaan terhadap tarekat, adalah kecenderungan politik tarekat yang sangat potensial.

Bagaimanapun keadaan masyarakat kita dewasa ini tengah berada dalam masa transformasi sosial-budaya yang sangat pesat, sementara antara perubahan struktural dan perubahan kultural tidak berjalan secara seimbang,

sehingga anomie pada perangkat nilai (Durkheim, 1964). Kesenjangan ini tentu saja terjadi karena industrialisasi, teknologisasi, dan urbanisasi di satu pihak, dan konservatisme budaya tradisional di pihak lain. Akibatnya berlangsung reaksi-reaksi terhadap gejala perubahan dalam berbagai bidang. Sebagai reaksi terhadap urbanisasi misalnya, ditandai dengan berpengaruhnya guru tarekat, munculnya kelompok-kelompok wirid dan majlis-majlis ta'lim. Reaksi demikian bertujuan untuk mengukuhkan kembali nilai-nilai yang dikhawatirkan akan hilang (Kuntowijoyo, 1987:11). Dengan Demikian maka tarekat sebagai institusi sosial keagamaan bisa berperan sebagai sarana yang dapat memberikan respon dan memenuhi kebutuhan yang dirasakan orang banyak dalam rangka mengisi kekosongan emosional dan moral. Dalam kenyataan lain, kini tarekat merupakan perekat serta wadah terjadinya penyatuan berbagai varian dan lapisan masyarakat. Dari sini potensi politik tarekat dalam arti terbatas, tentunya--menjadi semakin tampak. Jumlah pengikut guru tarekat rata-rata jauh lebih banyak daripada pengikut ulama lainnya, sehingga tarekat mempunyai posisi tawar-menawar dengan aparat pemerintah atau partai politik praktis lain di negeri ini.

VI

Sebagaimana umumnya kelompok agama yang lain, perilaku politik kaum tarekat amat tergantung pada beberapa variabel empirik yang dimilikinya. Apalagi bila ditinjau dari perspektif sosio-historis, maka dimensi spasial dan temporal sangat mempengaruhi perilaku politik mereka. Pada abad XIX tampaknya memang benar bahwa tarekat berfungsi sebagai saluran untuk ketidakpuasan di bidang politik dan ekonomi. Namun sesungguhnya tarekat-tarekat itu dalam dirinya sendiri tidaklah anti penjajahan, sebagaimana tampak dalam kasus Cianjur. Dalam pada itu, tarekat telah menarik banyak orang yang tidak puas secara politik, tetapi selama pihak penguasa yang establis masih mau menetralsir kepentingan rakyat atau khususnya kaum tarekat, lebih-lebih dapat memberi dukungan terhadap ideologi yang dianut mereka, maka tarekat semata-mata berfungsi sebagai jaringan komunikasi.

Ideologi tarekat pada dasarnya lebih menekankan pada aspek esoterik dalam sikap keagamaan (Islam). Jadi yang lebih sering dilakukan oleh para penganut tarekat, adalah sikap tawakkal dan melakukan jihad akbar, yaitu beriman kepada Allah semata (tauhid) dan berjuang melawan nafsu dalam diri sendiri. Adapun tarekat kadang menjadi ajang jihad asghar seperti dalam perjuangan melawan imperialisme, sesungguhnya hanyalah suatu jawaban atas situasi setempat. Di wilayah Priangan sendiri hampir tidak dijumpai tindakan politik kaum tarekat yang radikal. Alasannya barangkali karena tidak terdapat tanda-tanda kebijaksanaan politik baik yang datang dari pemerintah pribumi maupun kolonial yang sangat merugikan kepentingan rakyat.

Tarekat tampak sangat bermanfaat bagi sarana kordinasi perjuangan rakyat pada abad XIX, karena selama itu tidak ada organisasi lain sebagai wahana terbaik bagi rakyat untuk melancarkan protes terhadap penguasa. Ternyata saluran itu berubah, ketika pada abad XX organisasi Sarekat Islam dan organisasi-organisasi modern lainnya merupakan wahana yang jauh lebih cocok untuk kegiatan politik. Pada gilirannya, kaum tarekat pun bisa terpengaruh oleh isu-isu politik modern, seperti disinyalir tentang latar belakang ideologi protes yang mempengaruhi para petani tarekat dalam kasus Garut 1919.

Meskipun kecurigaan penguasa kolonial tetap tidak pudar terhadap pengaruh guru tarekat pada abad XX, tetapi hubungan baik antara para guru tarekat dan penguasa pribumi, tampak cukup mempengaruhi tindakan penguasa Belanda. Dari beberapa kasus interaksi guru tarekat dan penguasa pribumi, justru memberikan andil dalam proses kemerdekaan Indonesia. Hal ini juga tampak dalam keikutsertaan para guru tarekat dalam proses mempertahankan kedaulatan RI baik semasa revolusi maupun masa integrasi nasional.

Dewasa ini tarekat masih tetap menunjukkan perannya dalam mengisi kekosongan spiritual umat. Akibat depolitisasi Islam pada dua dasawarsa terakhir, sebagian besar umat tidak lagi menaruh perhatian pada cita-cita politik Islam, melainkan mereka tertarik kepada perjalanan rohani dan akhlak pribadi. Bagaimanapun, perkembangan ini telah menyumbang kepada popularitas tarekat. Di sinilah tarekat memiliki potensi politik yang cenderung diperebutkan oleh kekuatan politik di negeri ini. Dalam hal tertentu, potensi itu merupakan peluang bagi pemerintah atau partai politik, karena para pemimpin tarekat tidak segan-segan untuk menerima jasa mereka demi pengembangan pesantrean atau kesejahteraan murid-muridnya.

PUSTAKA ACUAN:

- Abdullah, Taufiq. *Islam dan Masyarakat: Pantulan Sejarah Islam di Indonesia*. Jakarta: LP3ES, 1987
- Ali, Fachry & Bachtiar Effendi. *Merambah Jalan Baru Islam*. Bandung: Mizan, 1986.
- Bruinessen, van Martin. *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1992.

- Dhofier, Zamakhsyari. *Tradisi Pesantren: Pandangan Hidup Kyai*. Jakarta: LP3ES, 1984.
- Grunebaum, Gustave E. Von. *Islam Kesatuan dalam Keragaman*, terj. Effendi M. Yahya. Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1983.
- Hurgronje, C. Snouck. *Mekka in the Latter part of 19th Century*, terj. Mochan. Leiden: Brill, 1931.
- Iskandar, Muhammad. *Kiyai Haji Ajengan Ahmad Sanusi*. Jakarta: PUI, 1984.
- Kartodirdjo, Sartono. *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Jakarta: Pustaka Jaya, 1984.
- _____, *Ratu Adil*. Jakarta : PT. Sinar Harapan, 1984.
- _____, *Kepemimpinan dalam Dimensi Sosial*. Jakarta: LP3ES, 1988.
- _____, *Elite dalam Perspektif Sejarah*. Jakarta: LP3ES, 1981.
- Koentjaraningrat. *Kebudayaan Jawa*. Jakarta: PN. Balai Pustaka, 1984.
- Kuntowijoyo. *Budaya dan Masyarakat*. Yogyakarta: Tiara Wacana, 1987.
- Lembaran Sastra*, No. 15, Th. 1991-1992. 1900-1942. Jakarta: LP3ES, 1985.
- Nasution, Harun, (ed.). *Thoriqot Qodiriyah Naqsyabandiyah*. Tasikmalaya: IAILM, 1990.
- Pesantren*, No. 3/Vol. II/1985.
- Pesantren*, No. 2/Vol. V/1988.
- Pesantren*, No. 1/Vol. IX/1992.
- Prisma*, No. 11 tahun 1985.
- Rahman, Fazlur, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Bandung: Penerbit Pustaka, 1982.
- Schiemel, Annemarie. *Mistik Islam*, terj. Sapardi Djoko Darmono. Jakarta: Pustaka Firdaus, 1975.
- Suminto, Aqib. *Politik Islam Hindia Belanda*. Jakarta: LP3ES, 1986.
- Sunardjo, Unang. *Pesantren Suryalaya dalam Perjalanan Sejarahnya*. Tasikmalaya: Yayasan Serba Bhakti, 1985.
- Sya'roni, Maman Abdul Malik. "Dinamika Kaum Santri: Kajian tentang Aktivitas Umat Islam di Tasikmalaya 1905-1942". Thesis S2. UGM Yogyakarta, 1992.
- Udin, S.. *Spektrum: Essays Presented to Sutan Takdir Alisyahbana on Seventieth Birthday*. Jakarta: Dian Rakyat, tanpa tahun.
- Wolman, Benjamin B.. *The Psychoanalytic Interpretation of History*. London: Harper Torchbook, 1973.