

RITUAL PENGIKUT TAREKAT SHÂDHILÎYAH DI TAMBAK BERAS, JOMBANG-JAWA TIMUR

Abdullah Safik
aab_safik@gmail.com

Fakultas Ushuluddin
Institut Keislaman
Abdullah Faqih
(INKAFA), Gresik

Abstract: This article tries to phenomenologically examines the existence of the Shâdhilîyah tarekat supervised by KH. Djamaluddin in Tambak Beras, Jombang. The Shâdhilîyah tarekat, that had been initiated by Abû Ḥasan al-Shâdhilî, is an exceptional and consistent in holding and practicing its *tawḥîd* principle as well as *dhikr* rituals. In Indonesia, this tarekat has rapidly evolved. One of its murshid is KH. Abdul Jalil Mustaqim in Tulungagung, the murshid to KH. Djamaluddin. The tarekat has two main doctrines, are: firstly, *‘ubûdîyah* realm where its followers are obliged to phisically and mentally obey Allah swt and His messenger, i.e. the prophet Muhammad, in all their sayings and deeds. Secondly, *mu‘âmalah* aspect where each follower is taught to interact with other people and creatures only for the sake of Allah. It means that the tarekat is a medium of self approaching to Allah. One of special rites (*khuṣṣîyah*) conducted by this tarekat is an every-Tuesday agenda where *dhikr*, *tawassul*, *tablîl*, and *taḥmîd* activities are held. Technically, a *sâlik* when s/he recites dhikr should be followed by breathing in which is concentrated in the navel and going on top through thoracic cavity and coming out through the mouth then retracting it back to tongue.

Keywords: Shâdhilîyah, *dhikr*, tarekat.

Pendahuluan

Mengkaji tasawuf sebagai konsep yang selalu berkaitan dengan dinamika pemaknaan dan aspek transformasinya adalah sesuatu yang menarik. Tasawuf yang semula merupakan bentuk pemaknaan Ḥadīth Rasul SAW, mengenai Ihsan¹ dalam perkembangan selanjutnya, mengalami perluasan penafsiran. Perluasan ini dikarenakan oleh faktor-faktor yang mempengaruhi sudut pandang penafsiran dan beberapa indikasi yang paling menonjol dalam praktiknya. Sebagaimana diungkapkan oleh Harun Nasution, bahwa tasawuf merupakan suatu ilmu pengetahuan dan sebagai ilmu pengetahuan, tasawuf atau sufisme adalah mempelajari cara dan jalan bagaimana seorang Muslim dapat berada sedekat mungkin dengan Allah SWT.²

Menurut Hamka, sufisme akan tetap cocok dan sesuai dengan perkembangan zaman. Karena ia merupakan dimensi kerohanian Islam dan aktivitas spiritual, bukan sekadar kegiatan fisik. Agar jiwa manusia sehat, maka sufi harus senantiasa bergaul dengan orang-orang yang budiman, membiasakan diri untuk selalu berfikir menahan syahwat dan amarah, bekerja dengan teratur dan selalu memeriksa cita-cita diri.³

Ini pulalah yang ditegaskan oleh Shaykh Abû Ḥasan al-Shâdhilī yang mendefinisikan tasawuf sebagai “praktik dan latihan diri melalui cinta yang dalam dan ibadah untuk mengembalikan diri kepada jalan Allah”. Sementara dalam konteks Islam tradisional, tasawuf yang berdasarkan kepada kebaikan budi yang pada akhirnya menghantarkan kepada kebaikan dan kesadaran secara universal. Kebaikan dimulai dari moral lahiriah, dan kaum sufi yang benar akan mempraktikkan pembersihan lahiriah serta tetap berada dalam batas-batas yang diizinkan Allah. Ia mulai dengan hukum Islam, yakni dengan menegakkan hukum dan ketentuan-ketentuan Islam yang tepat, yang merupakan jalan ketaatan kepada Allah. Jadi, tasawuf dimulai dengan mendapatkan pengetahuan tentang amal-amal lahiriah untuk

¹ Setelah menjawab pertanyaan tentang iman dan Islam, Rasul kembali ditanya oleh Jibril AS, tentang Al-Ihsan, lalu beliau menjawab, *An ta'bud Allāh ka annaka tarāhu fa in lam takun tarāhu fa innahu yarāka* [Hendaknya kamu menyembah Allah seakan-akan kamu melihatnya jika kamu tidak melihat-Nya, maka yakinlah bahwa dia Melihatmu” (H.R. Muslim)

² Harun Nasution, *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam* (Jakarta: Bulan Bintang, 1973), 43.

³ Hamka, *Tasawuf Modern* (Jakarta: Pustaka Panjimas, 2000), 2-4.

membangun, mengembangkan dan menghidupkan keadaan batin yang sudah sadar.⁴

Ketika tasawuf pada tataran konsep turun pada wilayah praktis, ia seolah-olah termanifestas dalam bentuk ikatan tarekat. Tidak terkecuali tarekat Shâdhiliyah, di mana pada praktik ajarannya tidak harus menghindarkan diri dari dunia. Inilah yang membawa penulis melakukan kajian kepada tarekat Shâdhiliyah dan wujud praksisnya, terutama di wilayah Tambak Beras, Jombang. Signifikasinya adalah mengungkap latar belakang kemunculan dan perkembangan Tarekat Shâdhiliyah di Tambak Beras serta mengetahui lebih autentik tentang pokok-pokok ajaran dan ritual-ritual serta paradigma tarekat tersebut.

Biografi Abu Hasan al-Shâdhilî

Tarekat Shâdhiliyah tidak dapat dilepaskan hubungannya dengan pendirinya, yakni Abû al-Hasan al-Shâdhilî. Selanjutnya nama tarekat ini dinisbatkan kepada namanya, Shâdhiliyah, yang mempunyai ciri khusus dan berbeda dengan tarekat-tarekat yang lain. Secara lengkap nama pendirinya adalah ‘Ali b. ‘Abd Allâh b. ‘Abd. al-Jabbar Abû al-Hasan al-Shâdhilî.⁵ Silsilah keturunannya mempunyai hubungan dengan orang-orang garis keturunan Hasan b. Ali b. Abi Talib, dan dengan demikian berarti juga keturunan Siti Fatimah, anak perempuan Nabi Muhammad SAW. Al-Shâdhilî sendiri pernah menuliskan silsilah keturunannya sebagai berikut: ‘Ali b. ‘Abd. Allâh b. ‘Abd. Jabbar b. Yûsuf b. Ward b. Baṭal b. Aḥmad b. Muḥammad b. Isâ b. Muḥammad b. Hasan b. ‘Alî b. Abi Ṭâlib.⁶ Namun ada juga yang menasabkannya bukan kepada Hasan. Al-Jâmi’, misalnya, menasabkan al-Shâdhilî kepada Ḥusayn b. Abi Talib, dan bukan kepada Hasan b. ‘Ali b. Abî Ṭâlib.⁷

⁴ www.GP-Ansor.com/artikel/”Kaum Sufistik dan Pertumbuhan Tarekat”, Selasa 26 Desember 2006.

⁵ Ada pertanyaa mengapa Abu Hasan memakai nama akhir al-Shâdhilî padahal ia bukan lahir di desa Shâdhilî. Ia pun menjawab bahwa pertanyaan yang sama juga pernah diutarakan kepada Allah dalam proses *fanâ*-nya. Konon, Allah berujar, “Wahai ‘Ali, Aku menamai engkau dengan nama al-Shâdh, yang artinya jarang, karena keistimewaannya dalam berkhidmat kepada-Ku”. Lihat Abu Bakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf* (Solo: Ramadhani, 1996), 277.

⁶ Sirâj al-Dîn Abû Ḥafṣ ‘Umar ibn ‘Alî ibn Aḥmad ibn al-Miṣri, *Ṭabaqât al-Awliyâ’*, di-tahqîq oleh Muḥammad ‘Aṭâ’, (Beirut: Dâr al-‘Ilmiyah, 1998), 458.

⁷ Iḥsân Ilâhî Zâhir, *Dirâsât al-Taṣawwuf*, terj. Fadhli Bahri (Jakarta: Darul Falah, 2000), 271.

Tarekat Shâdhiliyah mulai berkembang setelah Dinasti Hafsîyah di Tunisia dibawah pimpinan Zakariyah tahun 625 H/1228 M. Didukung Dinasti Hafsîyah, tarekat ini kemudian berkembang subur di Tunisia, Mesir, dan Timur dekat di bawah penguasa Mamluk. Menurut Victor Danner,⁸ meski tercatat tarekat ini berkembang pesat di wilayah Timur (Mesir) namun awal perkembangannya justru melalui Afrika, yakni dari Barat. Dengan demikian daerah Maghribi sangat berperan dalam kehidupan spiritual. Peranan Muslim di wilayah Barat dalam perkembangan spiritual, khususnya Islam, menurut Victor di mulai sejak abad ke 7 H/ 13 M.⁹

Pendidikan Hasan al-Shâdhilî dimulai dari kedua orang tuanya, dan kemudian dilanjutkan ke pendidikan lebih lanjut, yang mana di antara guru kerohaniannya adalah ulama besar ‘Abd. al-Salâm Ibn Mâshish (w. 628H/ 1228M),¹⁰ yang juga dikenal sebagai “Qutb dari Qutb para Wali”, seperti halnya Shaykh ‘Abd. al-Qâdir al-Jîlânî (w. 1166M).

Setelah al-Shâdhilî belajar beberapa lamanya di Tunisia, ia pergi ke negara-negara Islam sebelah Timur, di antaranya mengunjungi Makkah dan melaksanakan ibadah haji beberapa kali, kemudian dari sana ia bertolak ke Irak. Al-Shâdhilî menceritakan, “Tatkala aku masuk ke Irak, pertama kali aku bergaul dengan Abû Fath al-Wâsiî. Di Arab terdapat banyak Shaykh yang bersedia mengajar. Ketika aku minta ditunjukkan guru yang berkedudukan *qutb*,¹¹ Abû Fath al-Wâsiî mengatakan kepadaku bahwa guru yang aku cari itu ada di negeriku sendiri. Maka aku kembali ke Maghribi. Setelah itu, aku bertemu dengan guruku ‘Abd. al-Salâm b. Mâshish, yang sedang bertapa di sebuah gunung. Aku segera mandi pada suatu mata air di bawah gunung itu. Ketika aku keluar dari dalam telaga mata air itu, aku merasa ilmu dan amalku sudah bertambah. Aku segera mendaki gunung itu untuk menemui guruku. Ia lalu berkata, “Marhaban, yâ Ali”. Kemudian

⁸ Peneliti Tarekat al-Shâdhiliyah dari Amerika Serikat.

⁹ Victor Danner, *Tarekat Shâdhiliyyah dan Tasawuf di Afrika Utara* (New York: Islamic Spirituality, 1991), 35.

¹⁰ H. M. Mansur Laily, *Ajaran dan Teladan Para Sufi* (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996), 201.

¹¹ Qutb adalah status tertinggi dalam kesufian. Lihat Amatullah Armstrong, *Terminologi Sufi (al-Qâmûs al-Sîfî): The Mystical Language of Islam*, terj. M.S Nashrullah dan Ahmad Baiquni (Bandung: Mizan, 1996), 188.

ia menceritakan panjang lebar tentang silsilahku sampai kepada Rasulullah SAW.¹²

Dengan demikian, al-Shâdhilî mempunyai dua guru spiritual, karena sebelumnya telah mendapatkan pendidikan dari Abû ‘Abd. Allâh M. Ibn Kharâzim (w. 633H/ 1236M). Kedua gurunya tersebut adalah murid dari Abû Madyan.¹³

Adapun kitab-kitab tasawuf yang pernah dikaji oleh al-Shâdhilî, yang di kemudian hari ia ajarkan kepada muridnya, antara lain: *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn* karya Abû Hâmid al-Ghâzâlî, *Qûl al-Qulûb* karya Abu Ṭâlib al-Makkî, *Khâtam al-Anwiyâ* karya al-Hâkim al-Tirmîdhî, *al-Mawâqif wa al-Mukhâtabah* karya Muḥammad ‘Abu al-Abbâr al-Nafri, dll.

Al-Shâdhilî dipandang sebagai seorang wali yang keramat. Di antara ceritanya bahwa ia pernah bermimpi bertemu dengan Nabi Muhammad SAW. Yang bertanya kepadanya, “Hai Ali! Pergilah engkau ke negeri Mesir di sana engkau akan mendidik empat puluh orang *ṣiddîqîn*.” Oleh karena hari itu sangat panas, al-Shâdhilî konon mengeluh dan berkata “Ya Rasulullah! Hari sangat panas dan terik.” Nabi berkata, “Ada awan yang memayungi kamu!” Aku berkata pula, “Aku takut akan kehausan.” Nabi menjawab, “Langit akan menurunkan hujan untukmu setiap hari.” Kemudian menjanjikanku dalam perjalanan dalam tujuh puluh keramat.¹⁴

Tasawuf Abû Ḥasan al-Shâdhilî

Dalam konsep tasawufnya, ada dua hal yang selama ini banyak diulas oleh Abû Ḥasan al-Shâdhilî, yakni *ḥâl* dan *maqâm*. Yang pertama adalah *ḥâl*. Secara etimologis berarti keadaan.¹⁵ Sedangkan menurut

¹² Abu Hafsh, *Tabaqât*, 458.

¹³ Lihat J. Spencer Trimingham, *The Sufi Order in Islam* (London: Oxford New York, 1973), 48. Beliau adalah Abû Madyan Shu’ayb ibn al-Ḥusayn (1116-1198), lahir di desa Sevilla. Kemudian pergi ke Fez-Maroko untuk mendalami tasawuf di sana. Hampir seluruh Sufi Maghrib terpengaruh olehnya dan mempunyai jalur silsilah kepadanya. Abû Madyan pernah mempelajari dan menghafal, antara lain kitab *Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn* karya al-Ghazâlî, dan kemudian berikutnya ia mewajibkan kepada para muridnya untuk mempelajari kitab tersebut. Pada saat pergi haji ke Mekkah, ia bertemu dengan Shaykh ‘Abd. al-Qâdir al-Jilânî, kemudian belajar kepadanya, dan memandangnya sebagai Shaykh yang luar biasa.

¹⁴ Laili, *Ajaran dan Teladan*, 277.

¹⁵ Ahmad Warsun Munawir, *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*, (Surabaya: Pustaka Progressif, 1997), 336.

terminologis ia bermakna keadaan-keadaan rohani Sufi.¹⁶ Al-Sarrâj mengartikannya sebagai kejernihan zikir, tempatnya di hati. Baginya, seperti apa yang dikatakan oleh Junayd, penempatan *hâl* pada hati ini tidak langgeng.¹⁷ Dengan pengertian ini, setiap sesuatu yang ada dalam hati dan didapat tanpa melalui usaha manusia disebut dengan *aḥwâl* seperti gembira (*farḥ*), sedih (*ḥuẓn*), sakit (*alam*), senang (*surūr*), dan lain-lain.

Sedangkan *maqâm* secara etimologis berasal dari bahasa Arab yang berarti tempat orang berdiri atau pangkal mulia.¹⁸ Bentuk pluralnya adalah *maqâmât*. Istilah ini selanjutnya digunakan untuk arti sebagai jalan panjang yang harus ditempuh seorang Sufi untuk berada dekat dengan Allah. Adapun secara terminologis *maqâm* adalah kedudukan seorang hamba di hadapan Allah dalam hal ibadah, *mujâbadah*, *riyâdah*, *inqiâ'* (berkonsentrasi hanya kepada Allah).¹⁹

Sedangkan al-Hujwiri mengartikan *maqâmât* sebagai peringkat-peringkat Sufi,²⁰ dalam mendekatkan diri kepada Allah. Dengan pemahaman ini seorang Sufi tidak dapat mencapai *maqâm* yang lebih tinggi sebelum ia memenuhi atau mampu mencapai *maqâm* yang ada dibawahnya. Jelasnya, seseorang belum mencapai *maqâm* tawakal jika ia belum tingkat *taslîm* (menyerahkan diri sepenuhnya kepada Tuhan); orang yang belum mencapai *maqâm* taubah tidak bisa mencapai tingkatan *inâbah* (kembali kepada Allah); orang yang dapat melaksanakan *wara'* tidak akan dapat mencapai tingkatan zuhud, dan seterusnya.²¹

Tentang berapa jumlah tangga atau *maqâmât* yang harus di tempuh oleh seorang Sufi untuk sampai menuju Tuhan, para Sufi tidak sama pendapatnya. Al-Kalâbadhî mengatakan bahwa hirarki *maqâm* adalah *tawbah*, *ẓuhd*, *ṣabr*, *faqr*, *tawaddu'*, *taqwâ*, *tawakkal*, *riḍâ*, *maḥabbah*, dan puncaknya *ma'rifah*.²² Sedangkan al-Sarrâj menyusun hirarkinya dari

¹⁶ Al-Hujwiri, *Kashf al-Mahjub: Risalah Persia Tertua Tentang Tasawuf*, terj. Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W.M. (Bandung: Mizan. 1992). 110.

¹⁷ al-Tûsî, *al-Luma'* (Mesir: Dâr al-Kutub al-Ḥadîthah, 1960), 66.

¹⁸ Mahmud Yunus, *Kamus Arab Indonesia* (Jakarta: Hida Karya Agung, 1990), 362.

¹⁹ al-Tûsî, *al-Luma'*, 65.

²⁰ Al-Hujwiri, *Kashf al-Mahjub*, 19.

²¹ Pujiono, *Fanâ', Baqâ' dan Ittihâd: Telaah Tasawuf Abû Yazîd al-Buṣṭamî* (Tesis: IAIN Sunan Ampel, 1999), 28.

²² Abû Bakar Muḥammad al-Kalâbadhî, *al-Ta'âruf li Madhbbab ahl al-Taṣawuf* (Kairo: al-Kulliyat al-Azhariyah, 1969), 107-120.

tambah, wara', zuhd, faqr, sabr, tawakkal, dan puncaknya *ridâ*.²³ Adapun susunan al-Ghazâlî adalah *tambah, sabr, faqr, zuhd, tawakkal, mahabbah, ma'rifah*, dan *ridâ*.²⁴

Perkembangan dan Aliran Tarekat Shâdhiliyah

Berdasarkan ajaran yang diturunkan al-Shâdhilî kepada muridnya, kemudian terbentuklah tarekat yang dinisbahkan kepadanya, yaitu tarekat Shâdhiliyah. Tarekat ini berkembang pesat antara lain di Tunisia, Mesir, Aljazair, Sudan, Suriah dan Semenanjung Arabia,²⁵ juga di Indonesia (khususnya) di wilayah Jawa Tengah dan Jawa Timur.

Tarekat Shâdhiliyah memulai keberadaannya dibawah salah satu dinasti al-Muwahhidûn, yakni Hâfsîyah di Tunisia. Tarekat ini kemudian berkembang dan tumbuh subur di Mesir dan Timur dekat di bawah kekuasaan dinasti Mamluk. Dalam hal ini yang menarik, sebagai mana dicatat oleh Victor Danner, adalah bahwa meskipun tarekat ini berkembang pesat di daerah Timur (Mesir), namun awal perkembangannya adalah dari Barat (Tunisia). Dengan demikian, peran daerah Maghrib dalam kehidupan spiritual tidak sedikit. Menurut Danner, peranannya sejak abad ke-7 H/13 M sangatlah jelas. Banyak tokoh sufi yang sezaman dengan al-Shâdhilî yang menetap di Timur, misalnya Abû Madyan Shuayb al-Maghribî (w. 594H/ 1197 M), Ibn 'Arabî (w. 638H/ 1240 M), 'Abd. al-Salâm ibn Mâshish (w. 625H/ 1228M), Ibn Sab'în (w. 669H/ 1271M), dan al-Tusturî (w. 625H/ 1270M) itu berasal dari daerah Maghrib. Walaupun dasar-dasar tasawuf Maghrib itu berasal dari Timur sebagai asal muasal Islam itu sendiri, namun kecerdasan Muslim daerah Barat, gaya hidupnya, seni kaligrafinya, arsitektur masjidnya, juga mazhab Malikinya, telah ada sejak generasi Islam awal. Ciri umum ini mendapat pengaturan bersamaan dengan berdirinya dinasti Abbasîyah pada abad ke-2H/ 8M, dan mulai mengembangkan kebiasaannya sendiri. Inilah atmosfir yang melatarbelakangi berdirinya tarekat Shâdhiliyah pada abad ke-7H./13 M. yang mengembangkan kebebasan berfikir, kemajuan ilmu pengetahuan, peradaban, dan perekonomian.

²³ al-Tusi, *al-Luma'*, 65.

²⁴ Abu Hâmid al-Ghazâlî, *al-Mukhtaṣar Ihyâ' 'Ulûm al-Dîn* (Beirut: Dâr al-Fikr, 1993), 198.

²⁵ Hasan Muarif Ambari [et.al], *Ensiklopedi Islam* (Jakarta: P.T. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996), 193.

Sepeninggal al-Shâdhilî, kepemimpinan tarekat ini diteruskan oleh Abu al-‘Abbâs al-Mursî yang ditunjuk langsung oleh al-Shâdhilî. Nama lengkapnya adalah Aḥmad b. ‘Umar b. Alî al-Anṣârî al-Mursî, terlahir di Mercia, Spanyol pada 616H/ 1219M, dan meninggal pada 686H/ 1287M di Alexandria. Seperti gurunya, al-Mursî di samping mempunyai kualitas spiritual yang tinggi ia juga seorang humanis. Dia sangatlah *concern* terhadap masalah sosial kemasyarakatan dan orang-orang miskin. Dia tidak membedakan di antara mereka, baik itu beragama Islam atau tidak. Diceritakan bahwa suatu ketika angin sangat kencang sehingga hampir setiap nelayan gagal menangkap ikan. Yâqût al-Ḥabashî—murid al-Mursî—memperoleh beberapa ikan hasil tangkapan. Ketika sang Yahudi berniat membelinya, Yâqût berkata, “Jangan, ikan ini untuk guru saya.” Kemudian ikan itu diserahkan kepada gurunya. Namun ketika al-Mursî mengetahui bahwa ada seorang Yahudi kelaparan yang membutuhkan ikan tersebut, dia menyuruh Yâqût untuk memberikannya (dengan cuma-cuma). Al-Mursî berkata, “Sesungguhnya dia (Yahudi) mempunyai anak dan istri yang sedang kelaparan, yang sangat membutuhkan ikan tersebut.”²⁶

Berbeda dengan gurunya al-Shâdhilî yang tidak pernah merasa keberatan untuk berhubungan dengan para pejabat negara pada masanya jika ia merasa ada alasan yang tepat untuk melakukannya, maka Al-Mursî memiliki cara pandang berbeda dan sama sekali tidak ingin berhubungan dengan pejabat manapun, menolak segala segala sumbangan dan bantuan yang ditawarkan oleh Dinasti Mamlûk. Seperti gurunya, ia tidak menulis sebuah buku atau risalah tasawuf dan beranggapan bahwa karya-karya semacam itu hanyalah buih yang terdapat di tepian samudera kesadaran spiritual yang tanpa batas. Namun sebagaimana halnya gurunya ia juga menyusun *ḥizb-ḥizb*.

Di antara murid-muridnya adalah al-Bûṣîrî (w. 694H/ 1295M), penyair Mesir yang berasal dari Berber, yang amat terkenal dengan dua syairnya berupa puji-pujian kepada Nabi Muhammad, yakni *Burdah* (Syair Jubah) dan *Ḥamzîyah* yang keduanya sering dilantunkan pada peringatan Maulid Nabi. Murid yang lainnya adalah Shaykh Najm al-Dîn al-Isfahânî (w.721H/ 1321M), murid al-Mursî berkebangsaan Persia yang lama menetap di Makkah dan menyebarkan ajaran

²⁶ Ambari, *Ensiklopedi*, 209.

Shâdhiliyah kepada para jamaah haji. Ia adalah guru Shâdhiliyah bagi al-Yâfi'i (w. 78H/ 1367M), yang melalui tokoh ini, Tarekat Ni'matullahi yang beraliran Shi'ah mengadakan hubungan dengan Shâdhiliyah. Termasuk murid al-Mursî adalah Shaykh Ibn 'Aṭā' Allâh (w. 709H/ 1309M) guru ketiga dari rantai silsilah tarekat ini. Ia merupakan Shaykh pertama yang menuliskan ajaran, pesan-pesan serta doa-doa al-Shâdhilî dan al-Mursî. Ia pula yang menyusun berbagai aturan tarekat ini dalam bentuk buku-buku dan karya-karya yang tak ternilai untuk memahami tasawuf Shâdhiliyah bagi angkatan sesudahnya.²⁷

Shaykh Ibn 'Aṭā' Allâh mewariskan sebuah katalog yang berisi tema-tema penting yang diajarkan oleh sang guru, Shaykh Abû al-'Abbâs al-Mursî. Ia menulis beberapa buku antara lain yaitu: *al-Hikâm*, sebuah rangkuman atas jalan sufi dalam elemennya yang abadi: *al-Tanwîr fî Isqât al-Tadbîr*, sebuah penjelasan akan kesalahan yang dapat ditemukan dalam sebuah pilihan bebas yang egosentris: *Laṭâif al-Minan*, sebuah biografi tentang dua guru pertama Tarekat Shâdhiliyah: *al-Qiṣaṣ al-Mujjarad fî Ma'rifat al-Ism al-Mufrad*, sebuah diskusi metafisika dan spiritual yang amat baik serta mengenai asma Allah dan nama-nama lain: *Miftâḥ al-Falâḥ wa Miṣbâḥ al-Arwâḥ*, sebuah kompedium tentang zikir dalam pengertian luas; dan sejumlah karya yang tidak terlalu terkenal. Seluruh karyanya ini akhirnya mendominasi karya-karya al-Shâdhilî, sebab ialah Shaykh pertama yang menorehkan 'pena' demi kodifikasi ajaran-ajaran Tarekat Shâdhiliyah.

Mengenai pengaruh al-Shâdhilî kepada Ibn 'Aṭā' Allâh, tampaknya dimungkinkan melalui dua cara, yaitu melalui al-Mursî dan *ḥizb-ḥizb* yang ditinggalkan al-Shâdhilî. Melalui dua cara inilah Ibn 'Aṭā' Allâh mewarisi ajaran spiritual al-Shâdhilî. Secara sederhana bisa dikatakan bahwa tulisan-tulisan Ibn 'Aṭā' Allâh pada dasarnya adalah ajaran-ajaran al-Shâdhilî karena ia adalah pengikut dalam uraian-uraian atau tulisan-tulisan Ibn 'Aṭā' Allâh.

Para tokoh Shâdhiliyah pada masa awal tidak hanya menaruh perhatian pada pengajaran dan praktik tasawuf tetapi juga terhadap masalah-masalah akidah dan hukum Islam. Hal ini karena al-Shâdhilî sangat menekankan pentingnya pengetahuan agama bagi para

²⁷ Abu al-Wafa' al-Ghanimi al-Taftazani, *Sufi dari Zaman Ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi Usmani (Bandung: Pustaka, 1997), 239-240.

pengikutnya. Mereka bermazhab Sunni, dan sekalipun tasawuf sendiri tidak menaruh perhatian pada dogma-dogma teologis, mereka cenderung untuk memilih mazhab Ash'ariyah dalam bidang ilmu kalam. Namun, mazhab Ash'ariyah yang mereka anut kemungkinan besar yang sudah dipengaruhi oleh ajaran-ajaran al-Ghazâlî (w. 1111 M.) yang turut memberikan kontribusi pada mazhab itu dan mengubah watak aslinya.

Dalam perkembangan selanjutnya, muncul cabang-cabang dalam tarekat Shâdhiliyah. Pada abad ke-8H/ 14M di Mesir muncul sebuah cabang yang akhirnya dinamakan Wafâ'iyah, yang didirikan oleh Shams al-Dîn Muḥammad b. Aḥmad Wafâ' (w. 760H/ 1359M) yang juga dikenal dengan Baḥr al-Ṣafâ', ayah dari tokoh terkenal 'Alî ibn Wafâ', (w. 807H/ 1404M). Wafâ'iyah berkembang dengan jalannya sendiri seiring dengan pergantian generasi, tersebar di sebagian wilayah Timur Dekat di luar Mesir. Setelah abad ke-9 H/ 15 M mereka mengenakan model pakaian sufi mereka sendiri, seakan gaya asli Shâdhiliyah yang tidak menonjolkan diri tidak diperhatikan lagi dan tidak dapat ditetapkan dengan sejumlah alasan. Mereka juga perlahan-lahan mulai terlibat dengan kehidupan institusional yang lebih kompleks dibandingkan dengan menghadapi generasi Shâdhiliyah awal.

Di samping cabang itu, muncul cabang-cabang lainnya yaitu Ḥanafiyah, Jazûliyah, Nâsiriyah, 'Isawiyah, Tihâmîyah, Darqawîyah, dan sebagainya. Mereka muncul akibat penyesuaian dan mengadaptasikan kembali pesan-pesan murni tarekat Shâdhiliyah. Kemunculan mereka sering kali disebabkan oleh tuntutan lingkungan sosial yang membutuhkan respons khusus dalam hubungannya dengan para sufi. Dalam hal ini Victor Danner menguraikan sejumlah alasan yang mungkin di sekitar munculnya berbagai cabang tarekat Shâdhiliyah. Ia mengambil contoh tarekat Jazûliyah, yang berasal dari seorang iman terkenal, al-Jâzûlî (w. 875H/ 1470M), salah seorang wali utama di Marakesh. Menurutnnya, Jazûliyah tampaknya memunculkan diri sebagai pengenjawaan dari ketaatan yang sangat kuat terhadap Nabi Muhammad. Hal ini seperti terlihat dalam lantunan *ṣalamat* Nabi ciptaannya yang dikenal luas dengan *Dalâil al-Khayrât*. Saat ini substansi spiritual Maroko amat membutuhkan simbol yang kuat untuk membuatnya kembali mendedikasikan diri pada akar kesejahteraan kolektifnya. Cara pikir ini pula yang dipakai dalam memahami jihad

melawan Portugis yang mengancam kelangsungan Dâr al-Islâm itu. Lanjut Danner, semangat kesetiaan yang dibangkitkan oleh *Dalâil al-Khayrât* juga merupakan kesaksian atas asal-usulnya yang bukan dari dunia ini. Sementara itu, dalam kasus Zarrûqîyah yang didirikan sesuai dengan nama pendirinya, yakni Shaykh Aḥmad Zarrûq (w. 899H/1493M), kemunculannya agaknya terkait dengan upaya membangkitkan kembali ketaatan dan konformitas pada *sharī'ah*. Zarrûqîyah menyadari bahwa keseimbangan antara *sharī'ah* dan tasawuf merupakan kualitas yang tidak dapat ditawar-tawar bagi seseorang yang akan menyelami samudera kesufian.²⁸

Agaknya perlu dicatat juga bahwa *survive*-nya tarekat Shâdhiliyah tentu dengan berbagai cabangnya tampaknya tidak bisa dilepaskan dari faktor dan konteks sejarahnya. Kondisi Afrika Utara yang diliputi krisis ekonomi dan politik membuat masyarakat tertarik untuk bergabung dengan organisasi tarekat ini.

Tarekat Shâdhiliyah di Tambak Beras, Jombang

Pada dasarnya kemunculan Tarekat Shâdhiliyah yang tepatnya di desa Tambak Beras Kabupaten Jombang di bawah oleh seorang ulama kharismatik bernama KH. Djamaluddin Achmad, pengasuh Pondok Pesantren Bumi Damai al-Muhibbin Bahrul 'Ulum pada tahun 1973. Pada mulanya, KH. Djamaluddin tidak mempunyai niatan untuk mengajak masyarakat sekitar untuk masuk tarekat tersebut. Berawal dari ritual khusus (*kebusûsyah*) yang dilaksanakan di sebuah mushala di desa Tambak Rejo dibawah bimbingan Alm. KH. Sodiq, inilah yang menghantarkan KH. Djamaluddin mengikuti Baiat Alm. KH. Abdul Jalil Mustaqim, pengasuh Pondok "PETA", Kauman Tulungagung, Jawa Timur. Dari ritual tersebut, lama kelamaan pengikutnya semakin meningkat dan berkembang pesat pengikutnya. Ini karena fleksibilitas tarekat ini dalam memaknai kehidupan modern.²⁹

Secara kultur desa Tambak Beras terdapat banyak pesantren yang para pengasuhnya tidak semua mengikuti pendidikan khusus yakni tarekat yang ada, namun ada beberapa kiai yang mengajarkan kajian tasawuf bahkan ikut dalam tarekat seperti halnya KH. Hasan dan KH. Djamaluddin. Hal ini karena Tambak Beras sendiri ada dua pandangan

²⁸ al-Taftazani, *Sufi*, 55.

²⁹ Wawancara pribadi dengan KH. Djamaluddin Achmad tanggal 26 Maret 2009.

mengenai tarekat: *pertama*, tarekat Informal (*tidak terorganisir*) seperti kiai yang mengajar, mendidik santri, mengaji, dll. *Kedua*, tarekat formal (*terorganisir*) seperti tarekat Qâdirîyah wa Naqshabandîyah, Shâdhilîyah, dll.³⁰

Dengan demikian, bahwa memang setiap aliran tarekat memiliki amalan-amalan dan ajaran yang khas sesuai dengan aturan-aturan dan tata cara yang ditetapkan di dalam tarekat tersebut. Secara sosiologis, tindakan dan perilaku suatu komunitas beragama cenderung didasarkan pada kepercayaan terhadap ajaran-ajaran yang diyakini kebenarannya, sehingga ajaran itu memiliki pengaruh cukup besar.³¹

Dari sini jelas seperti yang dikatakan oleh Piercy S. Cohen bahwa kepercayaan memiliki hubungan yang erat kaitannya dengan cara pandang perilaku penganutnya dalam menjalani aktivitas kehidupannya. Kemudian Cohen mengidentifikasi istilah sistem integrasi dengan *functional interdependence system*, yakni tentang sistem integrasi yang merujuk kepada norma, nilai, peran, keyakinan, dan simbol. Termasuk *resource* dan *rules* yang merupakan karakteristik dari sistem sosial yang saling mempunyai keterkaitan.³²

Demikian halnya dengan tarekat Shâdhilîyah, di samping memiliki ajaran khas, tarekat ini populer dengan ajarannya yang mudah dan ringan dalam dalam pengamalannya di bandingkan dengan tarekat-tarekat lain. Setiap ajaran dan amalan-amalannya, di yakini memiliki fungsi masing-masing oleh segenap penganutnya. Adapun ajaran-ajaran pokok tarekat Shâdhilîyah ada lima,³³ antara lain:

1. Bertakwa kepada Allah secara lahir dan batin dalam pribadi sendiri maupun di khalayak umum. Konsekuensi-nya, berlaku *wara'* (menjauh dari semua barang makruh, *shubuhât*, dan haram).
2. Mengikuti Sunnah Rasul dalam semua kata dan perbuatan. Konsekuensinya selalu waspada dan melakukan budi pekerti yang baik (luhur).
3. Mengabaikan semua makhluk dalam kesukaan atau kebencian mereka (tidak menghiraukan apakah mereka benci ataukah suka).

³⁰ Wawancara pribadi dengan KH. Idris Jamaluddin, putra KH. Djamaluddin, pengasuh Bumi Damai Muhibbin Bahrul Ulum Tambak Beras Jombang, tanggal 28 April 2009.

³¹ Henry C. Tishler Thomas, *Introduction to Sociology* (Chicago: Halt Rien Hart and Wiston, 1990), 380.

³² Piercy S. Cohen, *Modern Social Theory* (New York, The Free Press, 1967), 46.

³³ Taftazani, *Sufi dari Zaman*, 292.

Konsekuensinya, tidak menghiraukan makhluk dengan sabar dan tawakal.

4. Ridha tentang hal sedikit atau banyak, ringan maupun berat. Konsekuensinya, ridha kepada Allah dengan *qanâ'ah* (menerima dengan rela hati atas pemberian Allah meskipun sedikit dan tidak rakus), serta berserah diri kepada Allah.
5. Kembali pada Allah dalam suka dan duka. Konsekuensinya, kembali kepada Allah dengan cara bersyukur dalam suka dan duka berlindung dalam duka.³⁴

Catatan Akhir

Dari pemaparan tentang peran tarekat Shâdhiliyah, tentang pembinaan rohani umat, Bahwa konsep tasawuf yang dikembangkan oleh Abû al-Hasan Shâdhilî tergolong unik yang konsekuen akan tauhid dan zikir-Nya.

Pertama, 'ubûdîyah di mana dalam pelaku tarekat ini diharapkan senantiasa bertakwa kepada Allah swt. baik lahir maupun batin, serta mengikuti Sunnah Rasul dalam semua kata dan perbuatan. Misalnya dengan mengamalkan ritual/zikir khusus (*kebusûşîyah*), *kbunuqah*, dan *tawajjuh*.

Kedua, mu'âmalah di mana pemeluk tarekat ini diharapkan berbuat apapun harus diorientasikan semata-mata karena Allah, baik hubungan dengan Allah maupun dengan sesama manusia. Maka tarekat ini adalah media untuk mendekatkan diri kepada Allah.

Ciri khas ajaran tarekat Shâdhiliyah adalah menekankan pada kapasitas *wasîlah/tarekat*, bukan *hakikat*. Contohnya ajaran tentang zuhud. Zuhud bukan berarti kebencian atau lari dari dunia. Namun pandangan tarekat Abû Hasan al-Shâdhilî melakukan ibadah didasari akan cintanya kepada Allah swt. Jadi, zuhud dimaknai sebagai pengaruh, bukan membenci.

Kemunculan tarekat Shâdhiliyah di desa Tambak Beras Kabupaten Jombang sesungguhnya dibawa oleh KH. Djamaluddin Achmad, pengasuh Pondok Pesantren Bumi Damai al-Muhibbin Bahrul 'Ulum pada tahun 1973. Awalnya tidak ada niatan dari beliau untuk menyebarkan tarekat ini, akan tetapi upaya ritualistik yang dilaksanakan di sebuah mushalla di desa Tambak Rejo di bawah

³⁴ Wawancara pribadi dengan KH. Djamaluddin Achmad tanggal 20 April 2009.

bimbingan (alm.) KH. Shodiq Genuk Watu Kecamatan Blimbing Jombang inilah yang menghantarkan KH. Djamaluddin mengikuti baiat kepada (alm.) KH. Abdul Jalil Mustaqim pengasuh Pondok “PETA” Kauman Tulung Agung Jawa Timur.

Adapun amalan *keḥusnūsyah* (ritual) yang dilakukan pengikut tarekat ini adalah tiap malam Selasa, yang dipimpin langsung oleh KH. Djamaluddin. Di dalam ritual tersebut diisi dengan kegiatan zikir, *tawassul*, *tablīl*, dan *taḥmīd*. Dalam pandangannya, secara teknis ketika *sālik* (pelaku tarekat) membaca zikir, hendaknya diikuti dengan cara menarik nafas yang terpusat di pusar menuju ke atas melalui rongga dada sampai keluar melalui mulut kemudian menariknya kembali ke lisan. Selain itu terdapat kajian kitab *al-Ḥikām* karya Ibn ‘Aṭā’ Allāh al-Sakandarī yang dilaksanakan setiap hari Senin malam Selasa dibimbing oleh KH. Djamaluddin. Tujuan dari pengajian ini adalah agar para pengikutnya dapat menggali potensi hati untuk selalu zikir kepada Allah baik secara teoritis maupun praktis. Ada juga pengajian Ahad Legi. Kegiatan yang langsung diasuh oleh KH. Djamaluddin itu diikuti oleh ibu-ibu fatayat, ibu-ibu Muslimat, IPPNU, PKK, dan RW setempat dengan materi seperti halnya kajian tasawuf. Tujuannya untuk membangun wawasan tentang ilmu tasawuf.

Daftar Pustaka

- Aceh, Abu Bakar. *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*. Solo: Ramadhani, 1996.
- Ambari, Hasan Muarif. [et.al]. *Ensiklopedi Islam*. Jakarta: PT. Ikhtiar Baru Van Hoeve, 1996.
- Amstrong, Amatullah. *Terminologi Sufi (al-Qāmūs al-Sūfī): The Mystical Language of Islam*, terj. M.S Nashrullah dan Ahmad Baiquni. Bandung: Mizan, 1996.
- Cohen, Piercy S. *Modern Social Theory*. New York, The Free Press, 1967.
- Ghazâlī (al), Abu Ḥâmid. *al-Mukhtaṣar Ihyâ’ ‘Ulûm al-Dîn*. Beirut: Dâr al-Fikr, 1993.
- Hamka. *Tasawuf Modern*. Jakarta: Pustaka Panjimas, 2000.
- Hujwiri (al). *Kashf al-Mahjub: Risalah Persia Tertua Tentang Tasawuf*, terj. Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi W.M. Bandung: Mizan, 1992.

- Kalâbadhî (al), Abû Bakar Muḥammad . *al Ta'âruf li Madhhab Ahl al-Taṣawwuf*. Kairo: al-Kulliyat al-Azharîyah, 1969.
- Laily, H. M. Mansur. *Ajaran dan Teladan Para Sufi*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1996.
- Mişri (al), Sirâj al-Dîn Abû Ḥafṣ 'Umar ibn 'Alî ibn Aḥmad ibn. *Ṭabaqât al-Awliyâ'*, di-taḥqîq oleh Muhammad 'Aṭâ'. Beirut: Dâr al-Ilmiyah, 1998.
- Munawir, Ahmad Warsun. *al-Munawwir: Kamus Arab-Indonesia*. Surabaya: Pustaka Progressif, 1997.
- Nasution, Harun. *Falsafah dan Mistisisme Dalam Islam*. Jakarta: Bulan Bintang, 1973.
- Pujiono. "Fanâ', Baqâ' dan Ittiḥâd: Telaah Tasawuf Abû Yazîd al-Buṣṭamî". Tesis--IAIN Sunan Ampel, Surabaya, 1999.
- Taftazani (al), Abu al-Wafa' al-Ghanimi. *Sufi dari Zaman Ke Zaman*, terj. Ahmad Rofi Usmani. Bandung: Pustaka, 1997.
- Thomas, Henry C. Tishler. *Introduction to Sociology*. Chicago: Halt Rien Hart and Wiston, 1990.
- Trimingham, J. Spencer. *The Sufi Order in Islam*. London: Oxford New York, 1973.
- Tûsî (al). *Al-Luma'*. Mesir: Dâr al-Kutub al-Ḥadîthah, 1960.
- KH. Djamaluddin Achmad. *Wawancara*. Jombang, 26 Maret 2009.
- KH. Djamaluddin Achmad. *Wawancara*. Jombang, 20 April 2009.
- KH. Idris Jamaluddin, *Wawancara*. Jombang, 28 April 2009.
- Danner, Victor. *Tarekat Shadhiliyyah dan Tasawuf di Afrika Utara*. New York: Islamic Spirituality, 1991.
- www.GP-Ansor.com/artikel/"Kaum Sufistik dan Pertumbuhan Tarekat", Selasa 26 Desember 2006.
- Yunus, Mahmud. *Kamus Arab-Indonesia*. Jakarta: Hida Karya Agung, 1990.
- Zâhir, Ihsân Ilâhî. *Dirâsât al-Taṣawwuf*, terj. Fadhli Bahri. Jakarta: Darul Falah, 2000.