

**PENDIDIKAN ISLAM DALAM TARIQAT NAQSABANDIYAH**  
(Studi tentang Kegiatan Edukatif dalam Tariqat Naqshabandiah di Kabupaten Ponorogo)



Oleh:  
Ahmad Fachruddin Lathif  
NIM: 2022052

TESIS

Diajukan kepada Magister Studi Islam  
Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia  
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna  
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

**YOGYAKARTA**  
**2006**

**PENDIDIKAN ISLAM DALAM TARIQAT NAQSABANDIYAH**  
(Studi tentang Kegiatan Edukatif dalam Tariqat Naqshabandiah di Kabupaten Ponorogo)



Oleh:  
Ahmad Fachruddin Lathif  
NIM: 2022052

Pembimbing  
Prof. Dr. H. Usman Abu Bakar, MA

TESIS

Diajukan kepada Magister Studi Islam  
Program Pascasarjana Universitas Islam Indonesia  
Untuk Memenuhi Salah Satu Syarat guna  
Memperoleh Gelar Magister Studi Islam

YOGYAKARTA  
2006



MAGISTER STUDI ISLAM  
PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA  
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta  
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

## **PENGESAHAN**

Nomor: 45/PS-MSI/Peng./III/2006

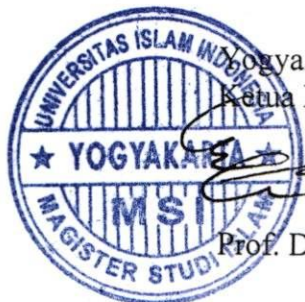
TESIS berjudul : **PENDIDIKAN ISLAM DALAM TARIQAT NAQSHABANDIYAH  
(Studi tentang Kegiatan Edukatif dalam Tariqat Naqshabandiah di  
Kabupaten Ponorogo)**

Ditulis oleh : Ahmad Fachruddin Lathif


N. I. M. : 2022052

Konsentrasi : Pendidikan Islam

Telah dapat diterima sebagai salah satu syarat memperoleh gelar Magister dalam Ilmu Pendidikan Islam.



Yogyakarta, 17 Maret 2006  
Ketua Program

  
Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS



MAGISTER STUDI ISLAM  
PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA  
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta  
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

## TIM PENGUJI UJIAN TESIS

Nama : Ahmad Fachruddin Lathif  
Tempat/tgl.lahir : Ponorogo, 27 Desember 1971  
N. I. M. : 2022052  
Konsentrasi : Pendidikan Islam  
Judul Tesis : **PENDIDIKAN ISLAM DALAM TARIQAT NAQSHABANDIYAH  
(Studi tentang Kegiatan Edukatif dalam Tariqat Naqshabandiah di  
Kabupaten Ponorogo)**

Ketua/Sekretaris : Drs. H. Asmuni, MA.

Pembimbing : Prof. Dr. H. Usman Abu Bakar, MA.

Penguji : Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MEd.

Penguji : Dr. H. Ahmad Abd. Syakur, MA.

()  
()  
()  
()

Diuji di Yogyakarta pada tanggal 10 Maret 2006

Pukul : 10.00 -11.00 WIB

Hasil / Nilai : 86 / A



Mengetahui  
Dit. Direktur Program Pascasarjana UII

**Dr. Ir. H. Edy Purwanto, DEA**



**MAGISTER STUDI ISLAM  
PROGRAM PASCASARJANA  
UNIVERSITAS ISLAM INDONESIA**  
Jl. Demangan Baru No. 24 Lantai II Yogyakarta  
Telp. (0274) 523637 Fax. 523637

**NOTA DINAS**  
No. : 227/PS-MSI/ND/III/2006

TESIS berjudul : **PENDIDIKAN ISLAM DALAM TARIQAT  
NAQSHABANDIYAH (Studi tentang Kegiatan Edukatif  
dalam Tariqat Naqshabandiah di Kabupaten Ponorogo)**

Ditulis oleh : Ahmad Fachruddin Lathif

NIM : 2022052

Konsentrasi : Pendidikan Islam

Telah dapat diujikan di depan Dewan Penguji Tesis Magister Studi Islam Program Pascasarjana (S-2) Universitas Islam Indonesia.



Yogyakarta, 6 Maret 2005

Ketua Program,



Prof. Dr. H. Amir Mu'allim, MIS.

## PERSETUJUAN

Tesis berjudul : PENDIDIKAN ISLAM DALAM ṬARĪQAT NAQSHABANDIAH  
(Studi Tentang Kegiatan Edukatif dalam Ṭarīqat Naqshabandiah  
di Kabupaten Ponorogo)

Ditulis oleh : Ahmad Fachruddin Lathif

NIM : 2022052

Konsentrasi : Pendidikan Islam



Telah dapat disetujui untuk diuji dihadapan Tim Penguji Tesis Magister Studi Islam  
Universitas Islam Indonesia.

UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA

Yogyakarta, 01 Maret 2006

Pembimbing

Prof. DR. H. USMAN ABUBAKAR, MA.

## ABSTRACT

**Title** : *Islamic Education on Ṭarīqat Naqshabandiah (Studying Education Activity within Ṭarīqat Naqshabandiah in Ponorogo).*

**By** : *Ahmad Fachruddin Lathif*

**NIM** : *2022052*

---

This research tries to describe *ṭarīqat naqshabandiah* activity, its various doctrines and ritual by qualitative-naturalistic approach. Apparently, it should be understood through the inclusive Islamic thinking. In any case, learning *ṭarīqat naqshabandiah* is a part of muslim activity to understand Islamic teachings emphasizing a spiritual dimension in Islam.

It mainly discusses how its methods, doctrines, and what is *ṭarīqat naqshabandiah* goal and its application. *Ṭarīqat* emphasizing more a practical aspect of tasawwuf teachings by meditation (via contemplation) formed a hierarchical and individual education style to get secret knowledge about god (*kafsh*) and accomplish gnostic (*ma'rifatullah*). It is a higher knowledge than the others.

*Ṭarīqat naqshabandiah* applies the education system a master as center learning, e.g a disciple doesn't allow to ask a master, even give his reason for debating. A master is regarded to have secret knowledge about godness reality. He is a prophet successor in guiding and teaching (*ta'lim*) disciples toward the right path (*irshad*).

Doctrines in *ṭarīqat naqshabandiah* focussing on inherent ability in soul to escape from desiring worldly which is a satanic behavioral potency and getting god knowledge have positif and negatif effects. The former, training and teaching in *ṭarīqat* maintaining affective aspect establish a deep faith to face the negative impacts in this modern era that tends to secularism and materialism prevailing human beings. Thus, *ṭarīqat* is demanded to teach more a human and empirical aspect, and has real function in the world. The latter, teaching in the *ṭarīqat* ignoring cognitive aspect becomes hindrance for growing up the intellectual muslim.

## ABSTRAK

*Nama Penyusun : Ahmad Fachruddin Lathif*

*Judul Tesis : Pendidikan Islam Dalam Tariqat Naqshabandiah (Studi Tentang Kegiatan Edukatif dalam Tariqat Naqshabandiah di Kabupaten Ponorogo).*

*NIM : 2022052*

---

Tesis ini berusaha untuk mendiskripsikan kegiatan *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo dengan berbagai ajaran dan ritualnya melalui pendekatan kualitatif naturalistik. Seluruh aspek yang terkait dengan *tariqat naqshabandiah* di Indonesia kiranya harus difahami dengan pemikiran yang lebih umum tentang Islam. Sebab dalam banyak segi gerakan *tariqat naqshabandiah* merupakan bagian dari kegiatan umat Islam dalam memahami petunjuk-petunjuk agama dari sisi kerohaniannya.

Pokok permasalahannya adalah bagaimana metode, isi dan tujuan pendidikan *tariqat naqshabandiah* dilaksanakan ketika membentuk suatu model pendidikan tersendiri. *Tariqat* yang menekankan aspek praktis dari ajaran taṣawwuf dengan melalui meditasi (via kontempletiva) telah membentuk sebuah model pendidikan yang bersifat hirarkis, individualis dengan tujuan untuk memperoleh ilmu *kashf/ma'rifat Allāh* sebagai ilmu yang tertinggi dibandingkan ilmu-ilmu lain.

Sistem pendidikan yang dikembangkan dalam model pendidikan ini adalah bersifat guruisme, yakni murid tidak berhak bertanya dan mendebat guru, sebab guru dianggap sebagai individu yang mempunyai kelebihan intuisi dalam mengetahui berbagai rahasia realitas Ketuhanan yang mengganti peran Nabi dalam hal *irshād* dan *ta'lim*.

Ide-ide dalam ajaran *tariqat* tentang kemampuan inheren dalam jiwa manusia dalam membebaskan dari hawa nafsu jahat-sumber akhlak tercela serta kemampuan dalam memperoleh pengetahuan tentang Tuhan mempunyai sisi positif dan negatif bagi pendidikan. Sisi positif, pendidikan yang menekankan domain afeksi mendukung bagi mendalamnya keyakinan (iman dan taqwa) akan menjadi senjata dalam menghadapi berbagai dampak negatif di era modern yang penuh dengan kecenderungan sekularisme, dan materialisme yang melanda manusia moderen saat ini. Untuk itu, ajaran *tariqat* dituntut lebih humanis, empiris serta fungsional dalam kehidupan. Adapun sisi minusnya adalah pendidikan yang mengabaikan domain kognitif dapat menghambat kreativitas murid yang berujung pada rendahnya kemampuan intelektual umat Islam.

## KATA PENGANTAR

Segala puji bagi Allah SWT yang telah mengajar kami dengan *al-qalam* mengajar manusia tentang apa yang belum diketahui. Shalawat dan salam semoga tetap tercurahkan kepada Nabi Muhammad SAW, sahabat-sahabatnya serta para pengikutnya sampai hari kiamat.

Sebagai implikasi adanya kesadaran umat Islam akan pentingnya nilai-nilai moral agama, maka pendidikan yang dilaksanakan umat Islam – atau apa yang sering disebut dengan pendidikan Islam – menjangkau semua interaksi edukatif, baik melalui jalur sekolah maupun luar sekolah. Maka penulis terdorong untuk melihat seberapa besar peran pendidikan luar sekolah – studi tentang kegiatan edukatif dalam *tariqat naqshabandiah* – sebagai pilar penyangga terpeliharanya norma dan etika dalam kehidupan masyarakat sebagai bidang kajian tesis ini.

Penulis menyadari, tanpa bantuan dari berbagai pihak, tentu penulisan tesis ini tidak akan pernah selesai. Oleh karena itu, secara khusus penulis menyampaikan rasa terima kasih dan penghargaan yang setinggi-tingginya kepada :

1. Prof. DR. H. AMIR MUALLIM, MIS., Ketua Program Pasca Sarjana Magister Studi Islam Universitas Islam Indonesia Yogyakarta beserta seluruh dosen dan staf.
2. Prof. Dr. H. Usman Abu Bakar, MA., selaku pembimbing penyusunan tesis ini.
3. Bapak-bapak kyai dan mursyid *tariqat naqshabandiah* di Kabupaten Ponorogo berikut para khalifah, badal serta rewangnya. Jika dalam tulisan ini ternyata ada kesalahan dalam penulisan ini, kesalahan sama sekali tidak berada pada informan, tetapi sepenuhnya atas tanggung jawab penulis. Karena mungkin penulis telah memberikan interpretasi yang salah.

4. Ayahanda (Alm. H. Ali Masjhud Sjamsuddin) dan ibunda (Hj. Siti Arifah) yang tiada henti-hentinya memanjatkan doa untuk kesuksesan penulis dalam mengarungi kehidupan ini, semoga Allah mengasihimu, sebagaimana engkau mengaishiku semenjak kecil. Semoga gubahan sederhana ini bisa menjadi sedikit penawar atas duka lara yang ananda ciptakan.
5. Belahan jiwaku (Sy. Faizatul Fitriati, S.Th.I.) beserta permata hatiku (Duroh Nafisah Almasari, Intan Salsabila Almasari, Ahmad Muhammad Taqiyuddin) atas dorongan semangat dan kerelaan berkurangnya waktu kebersamaan demi penyelesaian studi ini.
6. Drs. H. SUGIHANTO, M.Ag., Ketua STAIN Ponorogo beserta seluruh dosen dan staf yang telah mendorong dan memfasilitasi penulis menempuh studi ini.
7. *Last but not least*, semua pihak yang telah turut membantu penyelesaian tesis ini yang tidak dapat penulis sebutkan satu persatu. *Without all of you, i am nothing.*

Selanjutnya, demi perbaikan dan penyempurnaan tesis ini dengan kerendahan hati bersedia menerima kritik dan saran konstruktif dari berbagai pihak. Semoga amal baik mereka mendapatkan balasan yang berlipat ganda dari Allah SWT. Dan semoga tesis ini bisa bermanfaat sebagai amal bakti penulis, Amien.

Ponorogo, November 2005

Ahmad Fachruddin Lathif

## TRANSLITERASI ARAB LATIN

Berikut ini pedoman transliterasi Arab-Indonesia yang digunakan dalam tesis ini:

Arab	Indonesia	Arab	Indonesia
ء	'	ظ	D
ب	B	ط	T
ت	T	ظ	Z
ث	Th	ظ	'
ج	J	ظ	Gh
ح	H	ظ	F
خ	Kh	ظ	Q
د	D	ظ	K
ذ	Dh	ظ	L
ر	R	ظ	M
ز	Z	ظ	N
س	S	ظ	W
ش	Sh	ظ	H
ي	Ş	ظ	Y

Untuk menunjukkan bunyi hidup panjang (*madd*) caranya dengan menuliskan coretan horinsontal (*macron*) di atas huruf ā, ī, ū.

## DAFTAR ISI

	<b>Halaman</b>
HALAMAN JUDUL .....	i
HALAMAN PENGESAHAN .....	ii
HALAMAN TIM PENGUJI .....	iii
HALAMAN PERSETUJUAN PEMBIMBING .....	iv
ABSTRAK .....	v
KATA PENGANTAR .....	vii
TRANSLITERASI .....	ix
DAFTAR ISI .....	x
<b>BAB I. PENDAHULUAN</b> .....	<b>1</b>
A. Latar Belakang .....	1
B. Rumusan Masalah .....	5
C. Tujuan dan Kegunaan Penelitian .....	5
D. Kajian Pustaka .....	6
E. Kerangka Teori .....	10
F. Metode Penelitian .....	13
1. Pendekatan Penelitian .....	13
2. Subyek Penelitian .....	15
3. Instrumen Pengumpulan Data .....	15
4. Analisis Data .....	18
G. Sistematika Penulisan .....	21
<b>BAB II. SUFISME, ṬARĪQAT DAN PENDIDIKAN</b> .....	<b>23</b>
A. Tradisi Asketisme dan Kehidupan Nabi Muhammad SAW .....	24
B. Faktor-faktor yang Mendorong Asketisisme menjadi Sufisme .....	26
C. Persaudaraan Sufi (Ṭarīqat) .....	31
D. Pengertian Ṭarīqat .....	35
E. Prosesi ke Dunia Ṭarīqat .....	38
F. Kepemimpinan Dalam Ṭarīqat .....	43
G. Urgensi Pendidikan Ruhani dalam Islam .....	48
H. Kritik Terhadap Sufisme Islam (Ṭarīqat) .....	51
<b>BAB III. PROSES PENDIDIKAN ISLAM DALAM ṬARĪQAT NAQSYABANDIYAH</b> .....	<b>58</b>
A. Sistem Pendidikan .....	59
B. Tujuan Pendidikan .....	62
C. Materi Pendidikan .....	65
1. Tauhid .....	66
2. Akidah / Keimanan .....	68

3. Syariah .....	71
4. Akhlak.....	74
D. Metode Pendidikan .....	76
1. Pendidikan dengan Keteladanan ( <i>al-Uswah</i> ) .....	77
2. Pendidikan dengan Latihan Perbuatan ( <i>al-Mumārisah al-'Amaliyah</i> ) .....	79
3. Pendidikan Melalui Cerita ( <i>al-Qiṣṣah</i> ) .....	82
4. Pendidikan dengan Sugesti dan Peringatan/Ancaman ( <i>al-Targhīb wa al-Tarhīb</i> ) .....	84
5. Pendidikan dengan Nasihat ( <i>al-Maw'izah</i> ) .....	86
<b>BAB IV. REFLEKSI PENDIDIKAN ISLAM DALAM ṬARĪQAT NAQSHABANDIYAH</b> .....	89
A. Beberapa Ajaran Ṭarīqat Naqsyabandiyah .....	90
1. Suluk ( khalwat ) .....	91
2. Zikir dan Wirid .....	96
3. Tawajjuh .....	106
4. Adab Murid .....	109
B. Pendidikan Islam .....	115
C. Implementasi Pendidikan Islam Dalam Ketariqatan .....	117
<b>BAB V. PENUTUP</b> .....	132
A. Kesimpulan .....	133
B. Saran-saran .....	139
<b>DAFTAR PUSTAKA</b> .....	141



UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA

# BAB I

## PENDAHULUAN

### A. LATAR BELAKANG

Dalam beberapa tahun terakhir ini, ada fenomena menarik berupa maraknya masyarakat terpelajar mempelajari tasawuf. Para akademisi berlomba-lomba memberikan analisisnya tentang kecenderungan beragama ini. Ada yang melihat fenomena ini sebagai dampak modernitas yang berujung pada krisis kerohanian manusia modern sehingga mereka tidak lagi mengenal siapa dirinya, makna dan arti kehidupannya. Ada juga pendapat yang menyalahkan agama itu sendiri karena terlalu mengedepankan aspek formal sementara aspek substansial Islam yang menghargai egalitarianisme, keadilan, ketaatan hukum, sikap inklusif dan pluralis terhadap keberagaman kurang mendapat perhatian yang selayaknya.

Masyarakat modern memilih untuk mengkaji tasawuf karena memperoleh ketenangan batin di dalamnya. Mereka merasa bahwa selama ini mereka sudah berpegang pada agama dengan menjalankan sholat, puasa wajib dan sunnah tapi tidak memperoleh ketenangan dan kepuasan batiniyah. Ketenangan batin dan jiwa bukannya mendekat tetapi malah menjauh. Mereka menjadi gampang goyah ketika menghadapi persoalan kehidupan. Dengan tasawuf mereka merasa semakin mantap dalam melaksanakan ajaran agamanya karena yang sholat bukan hanya lahirnya sebagaimana yang selama ini mereka kerjakan tetapi juga batinnya (eksoteris dan esoteris).

*Omni present* (menghayati kehadiran Tuhan) atau menyadari bahwa Tuhan selalu hadir di mana dan kapanpun dalam melaksanakan peribadahan disebut dengan *khusu'*. Kaum sufi beranggapan ihsan dalam beribadah itu lebih utama dari pada pelaksanaan ibadah itu sendiri. Dengan *khusu'* seseorang dapat merasakan pengalaman dan kesadaran ketuhanan yang sebenarnya.

Gerakan *tariqat*<sup>1</sup> sebagai gerakan kesufian populer (*massal*) dan bentuk terakhir gerakan tasawuf nampaknya juga tidak saja muncul begitu saja. Kemunculannya tampak lebih dari sekedar tuntutan sejarah dan memiliki latar belakang yang cukup beralasan, baik secara sosiologis, maupun politis pada waktu itu yang secara signifikan membentuk watak tersendiri dari praktek kesufian.

Banyak sejarawan berpendapat bahwa penyebaran agama Islam tidak bisa lepas dari watak kesufian yang memang sudah lama menjadi warisan kultural dari ulama-ulama sebelumnya yang menjadikan Islam mudah diterima masyarakat setempat, baik di Asia maupun di Afrika. Warisan kultural inilah yang menjadi pegangan doktrin tasawuf serta kepedulian ulama sufi dalam memberikan pengayoman masyarakat muslim yang sedang mengalami krisis moral, sehingga secara praktis ulama-ulama sufi selain sebagai juru dakwah juga berfungsi sebagai psikoterapi yang bersifat massal. Maka kemudian berbondong-bondonglah orang awam memasuki majelis-majelis zikirnya para ulama sufi tersebut, yang lama-lama berkembang menjadi suatu kelompok tersendiri yang dikenal dengan *tariqat* dengan berbagai ragam tipe serta nama sesuai dengan nama ulama yang mendirikan.

---

<sup>1</sup> Secara garis besar terdapat dua belas aliran *tariqat* muktabarah (memiliki pengikut dalam jumlah yang banyak dan memiliki silsilah ajaran hingga Nabi Muhammad SAW serta tidak dinyatakan sebagai aliran yang sesat) di dunia. Yang berkembang di Indonesia ada delapan aliran. Lihat, Sri Mulyati (et.al) "Mengetahui dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia." (Jakarta : Prenada Media, 2004).

*Tarīqat* sebagai perkembangan terakhir dari gerakan tasawuf telah memiliki lembaga pendidikan yang terkenal dalam Islam pada masanya. *Tarīqat* mengembangkan suatu sistem pendidikan yang khas di mana persoalan spiritual mendapat tempat yang dominan, dan lembaga-lembaga pendidikan ini merupakan fenomena besar yang tidak mungkin diabaikan dalam kajian sejarah lembaga pendidikan Islam.<sup>2</sup> Untuk itu kajian terhadap kehidupan ke-*tarīqat*-an baik yang menyangkut nilai-nilai, moral dan filsafat pendidikan yang dikembangkannya akan memberi sumbangan yang positif bagi pembangunan umat dan bangsa terutama di bidang pendidikan spiritualitas dan keagamaan.

Mengingat setidaknya ada delapan aliran *tarīqat* muktabarrah yang berkembang di Indonesia, maka dalam kajian ini hanya memfokuskan pada *tarīqat naqshabandiah*, karena merupakan *tarīqat* yang penting di Indonesia. Di Ponorogo, aliran ini mempunyai jumlah pengikut yang terbesar (diatas 85% dari jumlah seluruh pengikut aliran *tarīqat* yang ada) dan terluas jangkauan penyebarannya serta diterima oleh orang-orang awam dari berbagai latar belakang sosial maupun ekonomi. Perbedaan latar belakang sosial ini tentunya menimbulkan variasi lokal dalam pengalaman ajarannya, perbedaan gaya dari macam-macam *murshid tarīqat* merupakan penyesuaian terhadap kebutuhan dan harapan penduduk setempat. Namun di manapun *tarīqat naqshabandiah* berada akan selalu mempertahankan watak khasnya dan membedakan dari *tarīqat* lain. *Tarīqat naqshabandiah* mengamalkan dhikir *khafi* atau dhikir *qalbi* (dalam hati) yang berlawanan dengan dhikir *jahr* (keras) yang lebih disukai diamalkan oleh *tarīqat-tarīqat* lain.

---

<sup>2</sup>Hasan Asari, *Mengungkap Zaman Keemasan Islam ; Kajian atas lembaga-lembaga Pendidikan*, (Jakarta : Mizan, 1994), hal 89.

Dengan mempertimbangkan waktu serta biaya, maka penelitian ini difokuskan pada kegiatan *tariqat naqshabandiah* di Pondok Pesantren “PERTAMA” (Pertahanan Madzhab) Durisawo<sup>3</sup> Jl. Tangkuban Perahu 31 Kelurahan Nologaten Kabupaten Ponorogo. *Tariqat naqshabandiah* di daerah ini merupakan yang tertua di Kabupaten Ponorogo dan sekaligus sebagai pusat kegiatan *tariqat naqshabandiah* (70% pengikut *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo mengaku pernah suluk dan menjadi murid dari murshid Durisawo). Setiap jum’at wage dan jum’at legi dilakukan *istighotsah* yang diikuti oleh lebih dari 1000 jama’ah. Selain itu juga diadakan pertemuan khusus (khususiyah) bagi murid *tariqat* setiap selasa legi yang diikuti oleh 300 jama’ah. Sementara dua daerah lain, yaitu Kecamatan Sukorejo dan Kecamatan Slahung berdiri setelah adanya *tariqat naqshabandiah* di Durisawo dan jumlah muridnya hanya sedikit.<sup>4</sup>



Kegiatan *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo mempunyai pengaruh yang luas terhadap pembinaan moral, akhlak masyarakat muslim di Kabupaten ini. Pada sisi lain, proporsi jumlah pengikut yang besar termasuk pengikut yang tidak aktif dari berbagai tingkatan (*maqāmāt*) juga menarik penulis untuk melakukan penelitian.

<sup>3</sup> Keberadaan *tariqat naqshabandiah* Durisawo secara sekilas sempat disinggung oleh Martin van Bruinessen dalam bukunya *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia* pada. Martin menyinggung figur KH Manarudin sebagai satu diantara beberapa mursyid yang meskipun sudah mendapat ijazah *tariqat* dari orang tuanya tetapi secara rutin sowan kepada Kyai Arwani Kudus, Jawa Tengah dan memposisikan beliau sebagai guru mereka. Lihat, Martin van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, cet. ke-2 (Bandung, Mizan, 1996). Hal. 164.

*Tariqat naqshabandiah* di Durisawo didirikan oleh KH. Abu Dawud tahun 1920. Beliau memperoleh ijazah dari Syaikh Ali Ridha dari Jabal Qubais, Makkah. *Tariqat naqshabandiah* di Durisawo merupakan perpindahan dari *kemurshidan* di Gentan, Jenangan, Ponorogo (5 KM ke arah timur dari durisawo). Hal ini bisa terjadi karena KH. Abu Dawud sebelumnya adalah badal dari KH Romli (murshid *tariqat* di Gentan). KH Romli dan KH Abu Dawud akhirnya menjalin hubungan kekeluargaan melalui pernikahan putra putrinya. Setelah KH. Abu Dawud wafat (1967), murshid dipegang oleh KH. Dimiyati Dawudy (putra tertua KH. Abu Dawud sekaligus menantu KH. Romli, Gentan). Setelah KH. Dimiyati wafat (1982) murshid dipegang oleh KH Manarudin Dimiyati (putra tertua KH. Dimiyati). Informasi lisan dari KH. Drs. Ahmad Muzayyin. Mursyid *tariqat naqshabandiah* Durisawo sejak tahun 1999 (setelah wafatnya KH Manarudin Dimiyati/adik kandung termuda), wawancara tanggal 2 Desember 2004.

## B. RUMUSAN MASALAH

Berdasarkan latar belakang di atas, permasalahan yang dianggap perlu dirumuskan terutama untuk kepentingan penelitian ini adalah mengkaji pemikiran kependidikan dalam *tariqat naqshabandiah*.

Sebagaimana dijelaskan bahwa kegiatan *tariqat* telah membentuk lembaga pendidikan yang khas, di mana persoalan spiritual mendapat tempat yang dominan. Elemen-elemen pendidikan seperti pendidik, peserta didik, proses atau cara pendidikan, materi pendidikan dan tujuan pendidikan telah secara jelas ditampakkan dalam kegiatan *tariqat* tersebut.

Dengan demikian permasalahan penelitian ini dapat dielaborasi sebagai berikut :

1. Bagaimana metode pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo?
2. Bagaimana materi pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo?
3. Bagaimana tujuan pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo?
4. Bagaimana interaksi guru dan murid dalam *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo?

## C. TUJUAN DAN KEGUNAAN PENELITIAN

Berkaitan dengan rumusan permasalahan di atas, penelitian ini bertujuan untuk mendeskripsikan, mengungkap dan mendiskusikan model pendidikan serta aktivitas yang dikembangkan dalam *tariqat naqshabandiah*.

Dengan mengkaji pokok masalah tersebut diharapkan akan diperoleh *pertama*, metode dan teknik pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah*. *Kedua*, materi pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah*. *Ketiga*, bagaimana tujuan pendidikan *tariqat naqshabandiah*. *Kelima*, sistem pendidikan yang dikembangkan dalam *tariqat naqshabandiah*.

Kegiatan *tariqat naqshabandiah* di Kabupaten Ponorogo merupakan peristiwa lokal, maka kajian terhadapnya dipandang dapat memperkaya khazanah penulisan sejarah di Indonesia di mana model pendidikan sufi *tariqat naqshabandiah* dapat dipaparkan dalam pembahasan ini.

Kajian ini diharapkan juga bermanfaat untuk memahami pertumbuhan dan perkembangan suatu kegiatan keagamaan dari gerakan-gerakan Islam di negeri ini pada abad ke-21. Pemahaman di atas kedudukan dan peran *tariqat naqshabandiah* barangkali dapat menjadi sumbangan bagi pembangunan umat dan bangsa, terutama di bidang pendidikan spiritualitas dan keagamaan.

Kegiatan *tariqat* memandang bahwa dunia ini penuh tipuan, maksiat, kegersangan, kezaliman dan terjadinya dekadensi moral, oleh sebab itu pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* menekankan pentingnya pendidikan spiritual dengan tujuan pembersihan hati, pembinaan moral dan akhlak. Dengan kajian ini diharapkan kepada para pendidik (guru) secara umum lebih menciptakan kondisi pembelajaran dengan warna pembinaan akhlak dan kerohanian yang lebih kental.

#### D. KAJIAN PUSTAKA

Segala aspek yang terkait dengan sejarah gerakan *tariqat naqshabandiah* di Indonesia, kiranya dapat difahami dengan pemikiran yang lebih umum tentang Islam, sebab dalam banyak segi *tariqat naqshabandiah* itu sendiri merupakan ajaran dan gerakan yang terpantul dari agama. Sebagai agama monoteisme, Islam merupakan agama yang ajarannya diwahyukan Tuhan kepada manusia melalui Nabi Muhammad saw.

Hasil penelitian sekitar *tariqat naqshabandiah* baik yang sudah dipublikasikan maupun yang belum, jumlahnya memang sangat banyak. Namun masing-masing peneliti, di samping mempunyai penekanan sendiri-sendiri, juga

mempunyai obyek dan lokasi penelitian yang berbeda-beda. Sejauh telaah pustaka yang terjangkau oleh penulis ada beberapa bahan pustaka yang dipandang perlu dikemukakan di sini dalam kaitannya dengan posisi penelitian ini.

Pertama-tama adalah buku hasil penelitian Martin van Bruinessen (1996) "*Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*." Martin membahasnya secara lengkap yang mencakup sejarah perkembangannya, ajaran, silsilahnya. Dari penelitian Martin tersebut dapat diketahui bahwa gerakan *tariqat naqshabandiah* telah memainkan peran yang besar dalam pembinaan moral dan akhlak umat Islam dan bahkan dalam catatan sejarah kegiatan *tariqat naqshabandiah* ikut ambil bagian dalam perjuangan melawan kolonial belanda.<sup>5</sup>

Sungguhpun demikian buku ini, menurut penilaian penulis, belum membahas secara khusus tentang model serta pemikiran kependidikan yang dikembangkan dalam *tariqat naqshabandiah*.

Dudung Abdurraman dalam penelitiannya (1992)<sup>6</sup> "*Upacara Manaqib pada Penganut Qadiriyyah-Naqsyabandiyah di Demak*" dan "*Gerakan Tarekat Qadiriyyah wa-Naqsyabandiyah (TQN) Suryalaya*". Dengan pendekatan sejarah Dudung telah mengungkapkan sejarah dan perkembangan serta pengaruhnya gerakan *tariqat* pada bidang ekonomi, sosial dan keagamaan masyarakat sekitarnya. Dalam penelitian ini

---

<sup>5</sup>Martin van Bruinessen, *Tarekat* ..... Hal. 27.

<sup>6</sup>Dudung Abdurrahman "*Upacara Munaqib pada Penganut Tarekat Qodiriyyah-Naqshabandiyah di Demak*" dalam Jurnal Penelitian Agama, No. 2 Sep-Des, 1992 Balai Penelitian P3M IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta, hal 49-55.

<sup>7</sup> *Tariqat Qadiriyyah-Naqshabandiah di Indonesia* mula-mula dipraktekkan oleh Ahmad Khatib Sambas (Kalimantan Barat) abad ke-19, setelah ia diangkat sebagai mursyid menggantikan gurunya di Makkah, yang kemudian diteruskan oleh pengikut-pengikutnya dimana ajaran dari kedua tarekat ini (Qadiriyyah dan Naqshabandiah) diamalkan dalam waktu bersamaan dan menjadi suatu gerakan kesufian massal yang cukup tua dan berpengaruh di kalangan masyarakat Islam di Indonesia. Lihat, Martin van Bruinessen, *Tarekat* .... Hal. 89-98.

juga belum secara khusus sengaja mendekati permasalahan yang menjadi perhatian penulis.

M. Thoyibi (1997)<sup>8</sup> dalam penelitiannya banyak menjelaskan berbagai fenomena ketertarikan kaum terpelajar, dosen, mahasiswa ikut dalam kegiatan *ṭarīqat*. Dengan fokus utama ketertarikan kaum terpelajar dan intelektual di era modern tertarik dalam kegiatan *ṭarīqat* yang ajarannya sama sekali mengabaikan penalaran ilmiah sementara pengetahuan intuitif sangat dominan. Hal ini, menurut M. Thoyibi merupakan fenomena yang menarik di era modern ini, dimana segala persoalan dipandang secara rasional. Barangkali penelitian penulis dapat memperjelas penelitian M. Thoyibi ini.

Kharisudin Aqib<sup>9</sup> dalam penelitiannya "*Ṭarīqat Qādiriah wa Naqshabandiah*" di Jombang Jawa Timur. Penelitian tersebut pada garis besarnya banyak berbicara tentang ajaran-ajaran Islam yang secara spesifik dipahami dan diamalkan oleh penganut sufi yang dilembagakan dalam kegiatan *ṭarīqat*.

Penelitian Kharisudin Aqib ini, sangat informatif disertai dengan analisis yang kritis terhadap teosofi dari ajaran *ṭarīqat* yang banyak diamalkan oleh masyarakat Jombang dan sekitarnya. Dalam penelitian ini, juga hanya sedikit menyinggung tentang model serta pemikiran kependidikan yang dikembangkan dalam kegiatan *ṭarīqat*.

Pustaka yang lain adalah karangan Drs. H. Moh. Sutoyo, M.Ag. (2005)<sup>10</sup> dengan judul "*Tasawuf dan Tarekat, Jalan Menuju Allah*". Dalam buku ini

---

<sup>8</sup>M. Thoyibi "*Kaum Terpelajar dalam Tarekat Naqsyabandiyah di Yogyakarta dan Surakarta*", dalam Jurnal S.U.U. F, No. 1 tahun IX-1997, UMS Surakarta, hal. 163-116.

<sup>9</sup>Kharisudin Aqib, *Alhikmah, Memahami Teosofi Tarekat Qodiriyah Wa Naqsyabandiyah*, (Surabaya : Dunia, 2000).

<sup>10</sup> Moh. Sutoyo, (2005) "*Tasawuf dan Tarekat, Jalan Menuju Allah*". (Surabaya : Alpha, 2005)

dipaparkan argumentasi-argumentasi pembelaan terhadap *ṭarīqat*. Senada dengan buku ini adalah tulisan Prof. DR. HM Amin Syukur, MA. dalam “*Tasawuf Menggugat, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*”.<sup>11</sup> Jika kedua pustaka tersebut membela keberadaan *ṭarīqat* atas kritik yang ada dengan memberikan gambaran mengenai kelebihan-kelebihan didalam ajarannya, maka penelitian ini berusaha menyampaikan permasalahan secara lebih proporsional permasalahan yang ada terutama dalam bidang pendidikan Islam yang dilakukan didalamnya.

Buku terakhir yang mengungkap secara panjang lebar mengenai *ṭarīqat* adalah hasil penelitian tim dengan editor Dr. Hj. Sri Mulyati, MA (2004)<sup>12</sup> “*Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*.” Buku ini membahas secara lengkap tarekat-tarekat muktabarah termasuk *ṭarīqat naqshabandiah* yang mencakup sejarah perkembangannya, ajaran, silsilahnya. Bahkan aliran *ṭarīqat* yang tidak berkembang dengan subur di Indonesia juga dibahas dalam buku ini. Dari penelitian Dr. Hj. Sri Mulyati, MA (et.al) tersebut dapat diketahui bahwa gerakan *ṭarīqat naqshabandiah* telah merambah seluruh wilayah di Indonesia. Bahkan di Madura dan Minangkabau terdapat beberapa murshidah (murshid perempuan) yang tidak ditemui dalam aliran *ṭarīqat* yang lain.

Dalam buku termutakhir tentang *ṭarīqat* yang lumayan tebal ini menurut penilaian penulis, belum membahas secara khusus tentang model serta pemikiran kependidikan yang dikembangkan dalam *ṭarīqat naqshabandiah*. Buku ini lebih memfokuskan pembahasannya pada ritual-ritual yang ada dalam *ṭarīqat naqshabandiah*. Buku ini seolah hanya melakukan pemutakhiran data atas buku-

---

<sup>11</sup> Amin Syukur, “*Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*.” (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002)

<sup>12</sup> Sri Mulyati (et.al) “*Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia*.” (Jakarta : Prenada Media, 2004).

buku sebelumnya seperti buku Aboebakar Atjeh yang berjudul *Pengantar Ilmu Tarekat*<sup>13</sup> dan *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*.<sup>14</sup> Buku yang senada adalah karangan Hamka yang berjudul *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*<sup>15</sup> dan H. Fuad Said dalam *Hakikat Tarikat Naqsyabandiah*<sup>16</sup>

Berdasarkan lacakan pustaka di atas, nampaknya pembahasan masalah model pendidikan serta pemikiran kependidikan dalam ajaran *ṭarīqat naqshabandiah* masih terdapat peluang lebar. Penelitian ini barangkali dapat memperjelas tentang kajian kependidikan dalam *ṭarīqat naqshabandiah* yang memang menjadi fokus penelitian penulis.

#### E. Kerangka Teori

Dilihat dari kacamata pendidikan, *ṭarīqat naqshabandiah* memiliki unsur-unsur sistem pendidikan yang lengkap. Di dalamnya ada murshid yang berperan sebagai pendidik, pengikut atau murid sebagai siswa, dan ilmu *ṭarīqat* sebagai materi pelajarannya. Di dalamnya juga ada metode, teknik dan tujuan sebagaimana sebuah pendidikan yang terstruktur.

*Ṭarīqat* memandang bahwa dunia ini penuh dengan tipuan, maksiat, kegersangan dan kezaliman. Oleh sebab itu dengan latihan-latihan kerohanian seperti zikir, zuhud dan berusaha taqarrub kepada Allah. Moralitas (akhlak) merupakan hal yang paling esensial dalam tasawuf. Berdasarkan hal itu, *ṭarīqat* menekankan pendidikan pada perbaikan budi pekerti untuk mendapatkan ketentraman batin, menurut konsep sufi tugas pendidikan adalah mengembangkan

<sup>13</sup> Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, cet ke-9. (Solo : Ramadhani, 1993).

<sup>14</sup> ----, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, (Solo : Ramadhani, 1984).

<sup>15</sup> Hamka, *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta : Yayasan Nurul Islam, 1978)

<sup>16</sup> Said, H. Fuad, *Hakikat Tarikat Naqsyabandiah*, (Jakarta : Alhusna Zikra, 1999)

akal budi (*al-nafs*) untuk mendekati atau mencapai Tuhan. Maka norma dan nilai yang benar itulah, yang pertama diberikan kepada anak didik sebagai bekal mengarungi kehidupan. Dengan bekal ini cara yang dipergunakan adalah dengan latihan-latihan kerohanian, penanaman rasa cinta, zuhud, penghambaan dan lain-lain yang sejalan dengan itu, maka pengetahuan-pengetahuan baru akan dapat diterimanya tanpa mengalami guncangan hatinya. Sufisme tidak menafikan pentingnya empiris dan filsafat. Hal ini ditandai dengan banyaknya tokoh-tokoh sufi yang juga filosof.

*Tarīqat* juga memandang bahwa pendidikan itu adalah perbuatan sengaja dan sungguh-sungguh yang dilakukan oleh mursyid sebagai pembawa kebenaran dalam membimbing dan menuntun anak didik (*sālik*) sebagai manusia yang masih buta dan perlu dibimbing. Pada hakikatnya pendidikan dalam *tarīqat* adalah pendidikan jiwa. Para ahli *tarīqat* berkeyakinan, bahwa hakikat manusia adalah jiwanya. Dialah raja dalam tubuhnya, sehingga apa saja yang dilakukan oleh anggota tubuhnya adalah atas perintah jiwanya, kalau jiwanya jahat maka jeleklah perbuatan yang ditimbulkan oleh anggota tubuh, demikian pula sebaliknya. Dengan demikian mendidik jiwa berarti telah mendidik hakikat manusia, dan akan berdampak pada seluruh totalitas kemanusiaannya.

Oleh sebab itu dalam *tarīqat* pendidik sangatlah penting, murid harus patuh dan percaya sepenuhnya terhadap pendidik, kewibawaan pendidik perlu sekali dalam proses pendidikan. Pendidik harus mampu menguasai anak didik (*sālik*). "Pendidik" dalam konsep *tarīqat* adalah orang yang tak punya kesalahan, seorang yang salih, mulia dan menjadi suri tauladan bagi murid.

Islam menempatkan manusia pada posisi mulia (antara lain tertulis dalam Q.S. 17:70, 2:34 dan 95:4). Kemuliaan yang merupakan anugerah Tuhan itu nampak

pada misi *khalifah fi-al-ard* (Q.S. 2:3) di mana Allah tidak membebankan amanah itu pada makhluk selain manusia. Di dalam mengemban misi tersebut manusia harus mengoptimalkan unsur-unsur manusia tersebut di atas. Ini sebagai realita bahwa manusia berbeda dengan makhluk lain di dunia ini, sehingga akan berpengaruh cara pandang terhadap manusia.

Pandangan di atas mau tidak mau, Pendidikan Islam yang diwakili Psikologi Pendidikan Islam akan banyak merujuk pandangan agama, khususnya tasawuf yang selama ini banyak membicarakan alam rohani, peningkatan dan pendayagunaan dalam memantapkan ibadah dan akhlak. Diakunya jiwa dalam sistem psiko-fisik manusia menunjukkan bahwa manusia secara potensial mampu melakukan komunikasi dengan Allah melalui cara-cara ibadah yang diajarkan-Nya untuk mendapat bimbingan dan karunia-Nya.<sup>17</sup>

Dalam *Ihyā' 'Ulūm al-Dīn* al-Ghazālī membahas struktur kerohanian manusia dengan unsur-unsur, *qalb* yang secara fisik berarti "daging lonjong terletak di rongga dada sebelah kiri", sedang dalam arti metafisik dinyatakan sebagai karunia Tuhan yang halus (*latifah*) dan bersifat ruhaniah dan ketuhanan (*rabbāniah*) yang ada hubungannya dengan jantung. Kemudian unsur *rūh* yang diartikan sebagai nyawa atau sumber kehidupan dan diartikan sebagai sesuatu yang halus dan indah, sementara arti metafisiknya adalah "*katakanlah ruh itu adalah urusan Tuhanku*". Selanjutnya *al-nafs*, arti pertamanya dorongan agresif dan dorongan erotik dan arti keduanya adalah *al-nafs*, arti pertamanya dorongan agresif dan dorongan erotik dan arti keduanya adalah *al-nafs al-muṭmainnah* yang lembut dan tenang serta diundang sendiri oleh Tuhan untuk masuk ke Surga (QS. Al-Fajr : 27-28). Yang terakhir *'aql*

<sup>17</sup>Hanna Djumana Bastaman, *Integrasi Psikologi dengan Islam Menuju Psikologi Islam*, cet. ke-2 (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 1997), hal. 99.

diartikan sebagai "daya pikir atau potensi intelegensi" dan semakna dengan ketiga unsur di atas dalam artinya metafisik.

Dari pengertian tersebut dapat disimpulkan bahwa keempat unsur di atas dalam arti pertama adalah fungsi-fungsi psikofisik yang tak asing lagi bagi kalangan psikolog pendidikan. Sedang dalam arti metafisik sejauh ini telah menjadi ajang kajian dan olahan para ahli tasawuf.

Kalau melihat kendala konseptual pendidikan yang selama ini adalah, dalam mengangkat esensi manusia terutama berpangkalan pada keunikan manusia yang mempunyai banyak unsur dan potensi. Tawaran-tawaran yang berusaha menyibak kepribadian manusia, yang lebih cenderung menatap dari sisi luar manusia saja, ternyata belum mengkaruniakan kejelasan dan menampilkan figur aktual dari hakikat manusia seutuhnya.

Dengan menggunakan metode dan pendekatan pendidikan *ṭarīqat* setidaknya akan memberikan harapan baru bagi dunia pendidikan saat ini yang cenderung mengabaikan domain afeksi peserta didik. Dan mampu meningkatkan derajat ruh untuk mencapai *nafs al-muṭmainnah* atau lebih tinggi sehingga diharapkan manusia dapat mengembangkan diri mencapai kualitas *insān kāmil*.

## F. METODE PENELITIAN

### 1. Pendekatan Penelitian

Dalam melakukan penelitian penulis menggunakan pendekatan naturalistik kualitatif. Karena data yang dikumpulkan lebih banyak merupakan data kualitatif, yakni data yang disajikan dalam bentuk kata verbal bukan dalam bentuk angka. Jadi dalam penelitian ini bukan proses *pengujian* suatu hipotesis, tapi *menemukan* makna dari proses sosial.

Selain itu penelitian kualitatif juga ditandai dengan penggunaan metode pengumpulan data yang berupa *partisipant observation* dan *indepth interview* sebagai metode pengumpulan data utama.<sup>18</sup> Sehingga penelitian kualitatif cenderung memiliki karakteristik antara lain :

- a. Mempunyai *natural setting* sebagai sumber data langsung sementara peneliti merupakan instrumen kunci.
- b. Bersifat deskriptif.
- c. Lebih memperhatikan *process* dari pada *product*.
- d. Cenderung menganalisa data secara induktif, dan
- e. *Meaning* (makna) merupakan hal yang esensial dalam penelitian kualitatif.<sup>19</sup>

Kemudian, dilihat dari tujuannya, penelitian ini bisa dikategorikan sebagai penelitian pengembangan atau *developmental research*<sup>20</sup> karena penelitian ini bermaksud melakukan studi deskriptif tentang suatu kegiatan keagamaan yang berkembang di masyarakat dan sejauh mana kegiatan tersebut memberikan kontribusinya terutama yang berkaitan dengan pembinaan moral serta pendidikan akhlak pada masyarakat.

Jika dilihat dari sifatnya, penelitian ini termasuk penelitian kasus, yaitu penelitian yang dilakukan secara intensif, terinci dan mendalam terhadap suatu organisasi, lembaga atau gejala tertentu<sup>21</sup> dalam hal ini, adalah kegiatan *tarīqat naqshabandiah* di Ponorogo. Meskipun hanya mencakup subyek penelitian yang

---

<sup>18</sup>Robert C. Bogdan & Sari Knoop Biklen, *Quality Research for Education : An Introduction to Theory and Methods*, (Boston : Allyn and Bacon, tt.) hal. 2. Lihat juga Norman K. Denzim Yvonna S. Lincoln, *Handbook of Qualitative Research*, (California : Sage Publication, 1994) hal. 1-7.

<sup>19</sup>*Ibid*, hal. 28-29.

<sup>20</sup>Suharsimi Arikunto, *Prosedur Suatu Pendekatan Praktek*. Cet ke-10, (Jakarta : Renika Cipta, 1996) hal. 8.

<sup>21</sup>*Ibid*, hal. 130-131.

sempit, tetapi sebagaimana kata Suharsimi, penelitian kasus lebih mendalam sifatnya.

## 2. Subyek Penelitian

Subyek utama penelitian ini adalah guru (*murshid*), *badal/khalifah*. Khusus untuk subyek peserta (*jama'ah*) dilakukan penentuan sampel dengan cara *purposeful sampling*, yakni pengambilan subyek penelitian yang tidak didasarkan strata, random atau daerah tetapi didasarkan atas tujuan tertentu<sup>22</sup> hanya sekedar memenuhi kebutuhan rencana analisa penelitian<sup>23</sup> jadi analisis dalam penelitian ini utamanya didasarkan pada jawaban subyek.

Dengan demikian penelitian ini, dalam menentukan sampel peneliti tidak bermaksud untuk generalisasi, tetapi menemukan keunikan-keunikan tertentu, yakni bagaimana suatu lembaga *tariqat naqshabandiah* sebagai wahana pembinaan akhlak, moral dan lebih khusus lagi dalam pendidikan spiritual.

## 3. Instrumen Pengumpulan Data

Dalam penelitian kualitatif, peneliti adalah instrumen penelitian itu sendiri. Keunggulan penelitian ini, tergantung kualitas peneliti sebagai instrumen penelitian *human instrumen*.<sup>24</sup> Untuk itu, penulis berusaha seobyektif mungkin dalam mengumpulkan data, menganalisis data, dan menyimpulkan. Guna menjaga obyektivitas dan kenetralan dalam penelitian ini, maka penulis telah menempuh langkah-langkah sebagai berikut :

---

<sup>22</sup> *Ibid*, hal. 127-128.

<sup>23</sup> Ida Bagoes Mantra dan Kasto "Penentuan Sampel" dalam Masri Singarimbun, Sofian Effendi (Editor), *Metode Penelitian Survei*. (Jakarta : SP3S, 1989) hal. 151

<sup>24</sup> Suharsimi Arikunto, *Op.Cit.*, Cet ke-10 hal 9

- a. Melakukan pendekatan secara informal dengan murshid, badal *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo, dengan terlebih dahulu memperkenalkan diri serta menyampaikan maksud peneliti.
- b. Melakukan pendekatan secara formal. Pendekatan ini dilakukan untuk mendukung sekaligus menindaklanjuti pendekatan secara informal, yaitu dengan menyampaikan surat ijin secara resmi sehingga kehadiran peneliti betul-betul dapat diterima dan tidak dicurigai.
- c. Peneliti masuk dalam kelompok mereka (bukan berarti ikut), sehingga peneliti akan lebih mudah dalam mengadakan penelitian terutama dalam melakukan pengamatan.

Adapun teknik pengumpulan data yang digunakan dalam penelitian ini ini adalah teknik observasi, wawancara dan studi dokumentasi.

#### a. Teknik Observasi

Yaitu kegiatan mengamati gejala-gejala secara obyektif yang terkait langsung dengan fokus penelitian. Observasi sebagai alat pengumpul data banyak digunakan untuk mengukur tingkah laku individu maupun proses terjadinya suatu kegiatan yang diamati baik dalam situasi sebenarnya maupun situasi buatan.<sup>25</sup>

Penelitian ini menggunakan dua teknik observasi yaitu *non partisipant observation* dan *partisipant observation*. Yang disebut pertama adalah penulis tidak terlibat langsung dalam kegiatan yang sedang diamati. Teknik ini digunakan ketika mengawali proses-proses observasi agar tidak menimbulkan kecurigaan dari pihak-pihak yang terkait dengan penelitian ini. Dalam

---

<sup>25</sup>Nana Sudjana dan Ibrahim, *Penelitian dan Penilaian Pendidikan*, cet. ke-1 (Bandung : Sinar baru, 1989) hal. 109.

kegiatan ini penulis banyak melakukan sosialisasi diri dalam rangka menanamkan sikap saling percaya antara penulis dengan subyek penelitian.

Sedangkan *partisipant observation* di mana penulis terjun langsung dalam kegiatan yang menjadi obyek observasi sejauh hal-hal yang sifatnya teknis. Teknik ini penulis gunakan terutama untuk mengamati proses kegiatan *tariqat naqshabandiah* sepanjang yang diperbolehkan oleh mursyid. Karena ada beberapa ritual yang orang lain tidak boleh melihatnya. Kalau orang yang tidak ikut masuk *tariqat* sampai melihatnya menurut penjelasan orang tersebut bisa gila.<sup>26</sup>

Hasil dari observasi partisipasi ini akan terhimpun dalam beberapa *field note* (catatan lapangan) yang merupakan sekumpulan data yang selanjutnya dianalisis.



#### b. Teknik Wawancara

Wawancara atau *interview* adalah sebuah dialog yang dilakukan oleh pewawancara untuk memperoleh informasi dari terwawancara.<sup>27</sup> Dalam penelitian ini penulis menggunakan dua bentuk teknik wawancara, yaitu, *wawancara bebas (inguided interview)* dan *wawancara bebas terpimpin*.

- 1) *Wawancara bebas*, adalah kegiatan wawancara di mana pewawancara bebas mengajukan pertanyaan apa saja, tetapi faktor-faktor yang mempengaruhi arus informasi harus tetap diperhatikan, seperti :

<sup>26</sup>Penjelasan KH. Mochamad Tanwir salah seorang murid senior *tariqat* yang dipercayai sebagian masyarakat Ponorogo apabila bermaksud ber-*bay'at tariqat naqshabandiah* untuk mengantarkan pada murshid. Wawancara tanggal 07 Januari 2005.

<sup>27</sup> Suharsimi Arikunto, *Op.Cit.*, hal. 144.

pewawancara, responden, topik penelitian yang tertuang dalam daftar pertanyaan, dan situasi wawancara.<sup>28</sup>

Teknik ini diperlukan pada saat kehadiran penulis pertama kali di lapangan untuk memperoleh informasi awal/dasar yang sangat diperlukan sebagai “*penuntun*” dalam menggali informasi-informasi yang sifatnya khusus, terperinci dan mendalam.

- 2) *Wawancara bebas terpimpin*, adalah teknik pengumpulan informasi/ data dari subyek penelitian mengenai suatu masalah khusus dengan teknik bertanya bebas tetapi didasarkan atas suatu pedoman yang tujuannya untuk memperoleh informasi khusus yang mendalam dan bukannya memperoleh respon atau pendapat seseorang mengenai sesuatu.<sup>29</sup> Hasil wawancara ini penulis catat dalam bentuk *interview transcript* (transkrip wawancara) yang kemudian dianalisis.

#### c. *Studi Dokumentasi*

Tahap ini adalah teknik yang digunakan untuk melengkapi data yang diperoleh melalui teknik observasi dan wawancara. Dalam teknik ini, yang menjadi sumber data adalah sumber dokumen tertulis. Teknik ini digunakan untuk mengumpulkan data yang berkaitan dengan kondisi obyektif tempat penelitian, serta data-data lain yang diperlukan dalam penelitian ini.

#### 4. Analisis Data

Analisis data adalah proses pencarian dan penyusunan secara sistematis semua transkrip wawancara, catatan lapangan dan bahan-bahan lain yang telah

<sup>28</sup>Irawati Singarimbun “Teknik Wawancara” dalam Masri Singarimbun dan Sofia Effendi (Editor), *Op. Cit.* hal. 192.

<sup>29</sup>Parsudi Suparlan, “Pengantar Metode Penelitian Kualitatif” dalam *Media, edisi 14 tahun III*, Semarang, Fak. Tarbiyah IAIN Walisongo, hal. 20.

dikumpulkan sehingga penulis dapat memperoleh pemahaman mengenai semua itu dan mengungkapkan/menyajikan apa yang telah ditemukannya kepada orang lain. Analisis data ini merupakan pekerjaan yang berkaitan dengan data yang meliputi pengorganisasian data, pengklasifikasiannya, mensintesakannya, pencarian pola-pola penemuan yang dianggap penting dan apa yang telah dipelajari serta pengambilan keputusan yang diungkapkan/disajikan kepada orang lain.<sup>30</sup>

Dalam penelitian ini, analisis data dilakukan bersamaan dengan pengumpulan data maupun sesudahnya, jadi analisis tidak ditempatkan dalam bab tersendiri tapi sudah masuk dalam tiap data yang dipaparkan, artinya tiap memaparkan data langsung disertai dengan analisis yang kemudian diikuti dengan menuliskan, mengedit, mengklasifikasi mereduksi dan menyajikan data.

Langkah-langkah dalam proses analisis data terdiri dari *teorisasi, analisis induktif, analisis tipologis* dan *enumerasi serta interpretasi*.

#### a. Tahap Teorisasi

Tahap ini merupakan kegiatan membahas data dan informasi yang telah diperoleh dari subyek penelitian, yaitu murshid dan khalifah *tariqat naqshabandiah*. Pada tahap ini dilakukan proses mengabstraksikan fenomena-fenomena, membuat kategorisasi dan mencari keterkaitan antar fenomena-fenomena tersebut yang sebenarnya telah dilakukan sejak awal pengumpulan data.

Dalam pelaksanaannya, penulis menyediakan lembaran-lembaran kertas untuk mencatat data, baik yang bersifat silent data maupun bersifat human

<sup>30</sup> Robert C. Bogdan & Sari Knoop Biklen, *Op.Cit.*, hal. 145.

oralli data dan hasilnya berupa konstruk-konstruk (kesimpulan yang bersifat tentatif).

*b. Analisis Induktif*

Kesimpulan yang bersifat tentatif sebagai hasil dari teorisasi, kemudian direduksi dan dimodifikasi agar selaras dengan fokus dan tujuan penelitian. Proses ini adalah proses analisis induktif. Melalui analisis induktif ini akan diperoleh kesimpulan-kesimpulan yang lebih singkat dan jelas meskipun masih bersifat tentatif.

*c. Analisis Tipologis*

Meskipun telah dilakukan penyederhanaan dan kategorisasi data melalui kegiatan analisis induktif, namun kesimpulan yang dihasilkan masih belum menggambarkan keterkaitan antara beberapa hal yang dikehendaki oleh fokus dan tujuan penelitian. Oleh karena itu, dilakukan analisis tipologis, yaitu kegiatan membandingkan, menarik implikasi serta membuat kategorisasi baru, sehingga nantinya kesimpulan yang diperoleh semakin halus dan jelas.

*d. Enumerasi*

Penghalus data terakhir sebelum dilakukan interpretasi adalah kegiatan enumerasi. Seperti dalam tahap analisis tipologis, pada tahap enumerasi inipun berupa kegiatan-kegiatan yang dirasa kurang mengena ataupun terhadap mata rantai yang terputus dari hasil analisis tipologis, baik yang berkenaan dengan bahasa maupun yang berkenaan dengan materi. Jadi, enumerasi merupakan kegiatan pengelaborasi kembali, sehingga data dan informasi yang ada dapat dimaknakan secara holistik. Dari tahap ini diperoleh data yang siap untuk dilakukan interpretasi.

### *e. Interpretasi*

Interpretasi adalah kegiatan yang sifatnya reformatif dan transformatif. Jadi bukan sekedar dekriptif biasa, seperti pada kegiatan analisis data. Interpretasi ini juga sering diartikan dengan kegiatan pemaknaan yang dilandaskan pandangan etic. (dalam pendekatan kualitatif dikenal pandangan etic dan pandangan emic). Jika dalam pandangan emic, peneliti berbicara atas dasar perspektif subyek / responden (deskripsi dan informatif), maka dalam pandangan etic peneliti berbicara dalam perspektif keilmuan. Dengan demikian, temuan-temuan yang diperoleh melalui penelitian diartikulasikan dan dikomunikasikan melalui bahasa ilmiah. Oleh karena itu, dalam proses interpretasi ini peneliti dituntut mampu menafsirkan, melakukan keterkaitan antar konsep, serta pada akhirnya membangun pemahaman-pemahaman baru. Dalam proses interpretasi ini diperlukan analisis dan sintesis secara kritis, antara telaah teoritik yang menjadi dasar kerangka acuan.

## G. SISTEMATIKA PENULISAN

Laporan penelitian ini akan disistematisasikan dalam lima bab yaitu Pendahuluan kemudian Sufisme, *Tariqat* dan Pendidikan yang dilanjutkan dengan Proses Pendidikan Islam Dalam *Tariqat Naqshabandiah* serta diperdalam melalui Refleksi Pendidikan Islam Dalam *Tariqat Naqshabandiah* dan diakhiri dengan Penutup.

Bab pertama merupakan bab pendahuluan yang di dalamnya mencakup latar belakang masalah, rumusan masalah, tujuan dan manfaat penelitian, telaah pustaka dan metode penelitian serta sistematika penulisan.

Bab kedua berisi tentang pembahasan Sufisme, Ṭarīqat dan Pendidikan, yang mencakup asal-usul dan perkembangan sufisme dalam Islam dengan bagian-bagian : tradisi asketisme dan kehidupan Nabi Muhammad SAW dan faktor-faktor yang menyokong perkembangan asketisme menjadi sufisme. Pengertian ṭarīqat dan prosesi ke dunia ṭarīqat serta Kepemimpinan dalam ṭarīqat serta Urgensi Pendidikan Rohani Dalam Islam.

Bab ketiga berisi analisa terhadap metode, materi, tujuan dan sistem pendidikan dalam *ṭarīqat naqshabandiah* yang mencakup, *pertama* metode pendidikan yang diterapkan dalam *ṭarīqat naqshabandiah*. *Kedua*, materi pendidikan yang digunakan dalam *ṭarīqat naqshabandiah*. *Ketiga* tujuan pendidikan dalam *ṭarīqat naqshabandiah*. *Keempat* sistem pendidikan yang dipakai dalam *ṭarīqat naqshabandiah*.

Bab keempat merupakan refleksi atas model pendidikan *ketarīqatan* serta posisinya dengan pendidikan Islam sekarang. Agar diperoleh refleksi yang tepat atas model pendidikan yang diterapkan didalamnya maka pada awal bab keempat ini dikupas terlebih dahulu beberapa ajaran dasar *ṭarīqat naqshabandiah* di Ponorogo yaitu : *dhikir* dan *wirid*, *tawajjuh*, *suluk (khalwat)* serta *adab murid*. Sub bab selanjutnya mencoba menjelaskan lebih jauh konsep pendidikan Islam. Pada bagian akhir dari bab ini akan dibahas tentang pendidikan *ketarīqatan* termasuk di dalamnya filsafat pendidikan dalam ajaran-ajaran *ṭarīqat naqshabandiah*. Bab kelima merupakan bab penutup yang terdiri dari kesimpulan dan saran-saran.

## BAB II

### SUFISME, ṬARĪQAT DAN PENDIDIKAN

Diskursus tentang sufisme, ada beberapa hal yang menarik perhatian untuk diteliti oleh setiap peneliti. *Pertama*, sufisme menawarkan kedalaman (intensitas) pengalaman keagamaan. *Kedua*, kaum sufi mengklaim bahwa dengan menjalankan maqamat sang sufi dapat menembus hijab yang menghalangi dirinya dengan Tuhan dan mengetahui alam gaib. *Ketiga*, sufisme seringkali dianggap sebagai gerakan oposisi keagamaan terhadap situasi sosial politik dan pola kehidupan masyarakat yang lebih mementingkan kehidupan duniawi.

Penelitian tentang sufisme diperlukan suatu metode dan pendekatan yang relevan. Simuh menggunakan pendekatan dengan metode penelitian ilmu-ilmu sosial, terutama kajian kesejarahan dan pendekatan fenomenologi (*verstehen*), artinya agar sang obyek itu sendiri yang berbicara mengenai dirinya sendiri.<sup>31</sup> Tugas peneliti semata-mata mendeskripsikan apa yang dirasa, dipikirkan, dipahami dan diungkapkan oleh sang obyek.

Dengan metode dan pendekatan tersebut asal-usul, faktor-faktor intern dan ekstern yang menyokong tumbuh suburnya penghayatan sufi dapat terungkap. Jadi dengan pendekatan fenomenologi si peneliti harus mencoba ikut terlibat dengan rasa semampu mungkin tanpa menggunakan teori lebih dahulu.

---

<sup>31</sup>Simuh. *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, cet. ke-2 (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1997), hal 7.

### A. Tradisi Asketisisme dan Kehidupan Nabi Muhammad SAW

Pemikiran penolakan terhadap dunia ini, bersama-sama dengan rasa ketergantungan mutlak sangat berpengaruh dalam masa-masa awal Islam.<sup>32</sup> Seperti sudah diketahui, memang pandangan kerasulan Muhammad. Pandangan ini melahirkan kecenderungan asketis (*zuhūd*) di kalangan orang-orang yang mengikutinya, diikuti dengan pandangan rendah terhadap hal ihwal dunia.

Tidaklah terlalu sulit mencari bukti bahwa Nabi adalah seorang yang asketis. Beliau sendiri pernah mengatakan bahwa kefakiran adalah kebanggaannya. Dalam sebuah doa, Nabi memohon, *“Ya, Allah jadikanlah kehidupan dan kenabianku fakir, dan bangkitkanlah aku dari kematian diantara orang-orang fakir”* sabdanya pula, *“Pada hari kebangkitan Allah berfirman, hadapkanlah kepadaku hamba-hamba tercintaku. Para Malaikat bertanya, Siapakah hamba-hambamu yang engkau cintai? Allah menjawab, mereka yang fakir dan teraniaya.”*<sup>33</sup> Kata-kata dan doa semacam ini tidak mungkin diucapkan kecuali dari seorang yang dalam hidupnya cenderung meninggalkan kesenangan dunia (asketis).

Tidak henti-hentinya Nabi Muhammad SAW mengatakan bahwa tujuan akhir seorang mukmin ialah kebahagiaan di akhirat.<sup>34</sup> Al-Qur’ān juga seringkali menuturkan kepalsuan kehidupan dunia ini. Kehidupan dunia hanyalah permainan, senda gurau, perhiasan, bermegah-megah, berlomba-lomba memperbanyak kekayaan. Ia bagaikan hujan yang menakjubkan orang-orang kafir yang melihat

<sup>32</sup>Ignas Goldziher, *Pengantar Teologi dan Hukum Islam*, (Jakarta : INIS, 1991), hal 113.

<sup>33</sup>A.J. Arberry. *Pasang Surut Aliran Tasawuf*, terj. Bambang Herawan, (Bandung : Mizan, 1985), hal 27.

<sup>34</sup>Ignaz Goldziher, *Op.Cit.* hal 133.

kesuburan tanamannya. Kemudian ini menjadi kering dan menguning lalu mati. Di akhirat terdapat siksa bagi orang-orang yang inkar dan ampunan bagi orang-orang taat. Kehidupan dunia ini tiada lain hanyalah kesenangan yang menipu.<sup>35</sup> Penegasan al-Qur'ān ini tentu memberikan dorongan kepada umat Islam generasi awal untuk lebih mementingkan kehidupan akhirat dari pada kehidupan dunia.

Selain kesalahan asketis, al-Qur'ān juga melukiskan pengalaman-pengalaman mistis Nabi. Bahkan pengalaman-pengalaman tersebut nampaknya menjadi fondasi bagi kesadaran kenabiannya. Salah satunya ialah perjalanan malam (*mi'rāj*) Muḥammad SAW yang menurut para sufi merupakan pengalaman spiritual Nabi yang paling tinggi dan agung sehingga Nabi sendiri sebenarnya tidak ingin kembali ke dunia.

Mayoritas Sahabat tidak banyak bertanya mengenai pengalaman-pengalaman spiritual Nabi. Karena mereka sedang dilatih untuk suatu tujuan moral dengan dasar keagamaan dan aktivitas mereka mungkin sekali membuat mereka cenderung untuk tidak bertanya-tanya tentang rahasia-rahasia metafisik spiritualisme. Mereka tertarik pada perintah-perintah Tuhan, bukan pada misteri-misteri sufi. Dan juga mereka menganggap, pengalaman semacam itu hanya dikhususkan bagi Nabi, sedangkan kewajiban mereka hanyalah mempercayai dan merealisasikannya dalam kehidupan nyata.<sup>36</sup>

Lain halnya dengan tradisi asketis Nabi yang secara langsung diwarisi dan diteladani oleh para sahabat. Para khalifah dalam kehidupannya mencerminkan sebuah tradisi asketisme yang kuat. Meskipun memiliki kedudukan dan jabatan

---

<sup>35</sup> Q.s. 57 : 20.

<sup>36</sup> Fazlur Rahman, *Islam*, terj. Ahsin Mohammad. Cet. ke-3, (Bandung : Pustaka, 1997), hal 184.

yang tinggi, harta kekayaan yang melimpah dan wilayah kekuasaan yang maha luas, mereka tetap hidup sederhana dan zuhud.

Dengan melihat model kehidupan asketisisme sahabat Nabi tersebut, sebenarnya asketisme dalam Islam identik dengan kemiskinan dan kemelaratan. Asketisisme tidak membuat kaum muslimin pada masa-masa awal Islam, memalingkan diri dari keduniaan dan masyarakat, bahkan asketisisme membekali mereka mampu menghadapi persoalan-persoalan kehidupan sosial dan masyarakat.

## B. Faktor-Faktor Yang Mendorong Asketisisme Menjadi Sufisme

Pemaparan di atas menunjukkan bahwa asketisisme adalah cikal bakal sufisme dalam Islam yang memperoleh dukungan dari beberapa faktor intern dan ekstern. Karena itu para pakar menganggap ulama *zāhid* merupakan tokoh-tokoh sufi.<sup>37</sup> Situasi sosial-politik, selain al-Qur'an dan Sunnah merupakan faktor intern dan pengaruh budaya-budaya non-Islam adalah yang penulis maksud sebagai faktor ekstern.<sup>38</sup> Di atas telah dijelaskan pula bagaimana al-Qur'an, Sunnah dan kehidupan Nabi mempengaruhi kaum muslimin menjalankan kehidupan asketis.

Setelah militer Islam memperoleh banyak kemenangan dan semakin luas wilayah kekuasaannya, keadaan menjadi berubah. Penaklukan daerah-daerah tersebut secara otomatis telah memberikan harta rampasan yang sangat besar yang kemudian muncul orang-orang kaya di kalangan umat Islam. Masa demi masa

---

<sup>37</sup> Reynold A. Nicholson, *The Mystic of Islam*, (London dan Boston : Routledge and Kegan Paul, 1997), hal 4.

<sup>38</sup> Meskipun sebagian besar pengamat tasawuf sepakat dengan faktor-faktor eksternal, Hamka memberikan catatan kritis mengenai pengaruh eksternal ini. Bahkan Hamka cenderung menolak faktor tersebut sambil menunjukkan orisinalitas ajaran tasawuf dari al-Qur'an dan Hadith. Lihat Hamka, *Tasawuf : Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta : Pustaka Panjimas, 1984), hal 55-66.

secara gradual ide asketisme tergeser dan digantikan dengan ide duniawi dan materialistik. Ini merupakan *fase pertama* perkembangan asketisisme.

Melihat kondisi tersebut, kaum muslimin yang shaleh menganggap hal tersebut tidak sesuai dengan pola kehidupan yang dicontohkan Rasul. Akan tetapi mereka ini tidak berani melawan secara terus terang.<sup>39</sup> Perlawanan mereka lalu diungkapkan dalam gerakan-gerakan oposisi suci (*puis opposition*), yakni dalam bentuk sikap lebih mengutamakan pola kehidupan spiritual sebagaimana diwarisi dari Rasul dan para Sahabat-sahabat yang saleh : mereka mengutamakan pakaian dari wol kasar (*suff*)<sup>40</sup> sebagai reaksi terhadap pakaian sutra halus yang lazim dikenakan para penguasa kota itu. Konsep "kezuhudan" mereka kembangkan untuk melawan keserakahan, konsep "faqr" untuk hedonisme, tawakkal untuk menghadapi para penguasa dan seterusnya. Nilai-nilai pasif tersebut dimaksudkan untuk melindungi orang-orang saleh dari degenerasi dan kecurangan. Prinsip mereka jika dunia ini sudah tidak dapat diselamatkan lagi, maka minimal diri sendiri harus diselamatkan. Reaksi inilah yang menandai fase kedua asketisisme.

Wujud oposisi keagamaan terhadap rezim pada masa itu yang paling terkenal adalah yang dilakukan oleh seorang tokoh yang amat saleh, yaitu Hasan dari Basrah (Hasan al-Basri, wafat 728 M). pada masa kekuasaan 'Abd al-Mālik b. Marwān (memerintah 685 – 705 M), Hasan pernah menulis surat kepada Khalifah, menuntut agar rakyat diberi kebebasan untuk melakukan apa yang mereka anggap

<sup>39</sup>Harun Nasution dkk. *Ensiklopedia Islam Indonesia*. (Jakarta : Djambatan, 1995), hal. 1012.

<sup>40</sup>Sulit memang memastikan apakah sufi dalam Islam berasal dari sekelompok orang yang berpakaian wol. Sementara pengamat banyak yang memberikan penjelasan yang berbeda-beda. Sufi berasal dari orang-orang yang belajar agama di serambi masjid Nabawi di Madinah, sufi istilah orang-orang yang shalat di Masjid berada di barisan paling depan. Fadhlalla Haeri, *The Elements of Sufism*. (USA : Element Inc. 1993)

baik, sehingga dengan begitu ada tempat bagi tanggung jawab moral. Suratnya itu bernada menggugat praktek-praktek zalim penguasa Umawī. Namun Ḥasan dibiarkan bebas oleh pemerintah, disebabkan wibawa kepribadiannya yang saleh dan pengaruhnya yang amat besar kepada masyarakat luas.<sup>41</sup>

Akhirnya lahir lah zuhud-zuhud besar. Mulanya di Kufah dan Basrah, kemudian menyebar di kota-kota lain seperti Khurasan, Madinah dan Mesir. Di antara mereka adalah Sufyān al-Thawrī dan Abū Hāshim al-Kūfī di Kufah, Ḥasan al-Baṣrī dan Rabī'ah al-'Adawiah di Basrah, Ibrāhim b. Adham dan Shaqīq al-Balkhī di Khurasan. Kehidupan zuhud mereka ini ditandai dengan, *pertama*, corak praktis dengan sarana menjalankan pola kehidupan sederhana dan menanggukkan kehidupan dunia. *Kedua*, peningkatan ibadah baik kualitas maupun kuantitas demi mengharapkan kebahagiaan ukhrawi yang abadi. Dan *ketiga*, sebelum Rabī'ah Adawiah (w. 185 H) motivasi mereka adalah perasaan takut (*khawf*) kepada siksa Tuhan dan harap (*raja'*) akan ridha-Nya. Setelah Rabī'ah memperkenalkan motivasi cinta (*hubb*) sudah merintis menjadi ajaran sufi bukan lagi zuhud. Dalam perkembangan selanjutnya konsep ini kemudian diikuti oleh para sufi setelah Rabī'ah Adawiah.<sup>42</sup>

Paralelisme antara sufisme dengan ajaran para rahib, penulis melihat bukan suatu kebetulan, tetapi berdasarkan hubungan erat antara para asketisme dengan para rahib. Bahkan pakaian wol sebagai pakaian khas para sufi, menurut pendapat yang banyak diakui oleh beberapa pengkaji sufisme, sebenarnya berasal dari tradisi rahib Kristen. Bahkan Fadhlalla Haeri melihat gerakan sufisme paralel dengan

<sup>41</sup>Nurcholis Madjid, *Islam Doktrin dan Peradaban*, cet. ke-4 (Jakarta : Paramadina, 2000), hal. 254.

<sup>42</sup>Lihat Simuh, *Op.Cit.*, hal. 36.

kenabian Isa yang memiliki pesan (ajaran) yang tidak menghancurkan ajaran Musa, namun justru membangkitkan kembali spirit ajaran tersebut agar terjadi keseimbangan. Dalam dunia Islam di kala Umat Islam kehilangan cahaya aplikasi dan pesan Islam yang sebenarnya lahirilah gerakan sufisme berikut karya-karyanya untuk membina persoalan hati dan moral agar terjadi keseimbangan dan kejernihan hati.<sup>43</sup>

Masuknya pemikiran Neo-Platonisme ke dalam wilayah intelektual Islam juga sangat mempengaruhi. Praktek-praktek sufi telah mendapat dukungan secara teoritis dari aliran filsafat ini. Doktrin emanasi (pancaran), iluminasi (limpahan), *gnostic* (*ma'rifat*) dan ektasi (*fana'*) telah memberikan kesan mendalam bahwa ide-ide Neo-Platonisme telah sedemikian banyak mempengaruhi pembentukan konsep-konsep sufisme.<sup>44</sup>

Ketika ekspansi Islam memasuki arah Timur perbatasan pengaruh India (Budha) mulai banyak cakrawala Islam pada abad kedua Hijrah.<sup>45</sup> Dengan satu fakta seperti yang dikatakan Al-Atahiyah tentang manusia terhormat *raja berpakaian peminta-peminta, ialah orang paling terhormat di antara umat manusia*.<sup>46</sup> Tentunya ini adalah konsep manusia terhormat dalam agama Budha yang kemudian diambil oleh para sufi.

---

<sup>43</sup> Fadhlallah Haeri, *Op.Cit.*, hal. 17.

<sup>44</sup> Reynold A. Nicholson, *Op. Cit.*, hal. 13.

<sup>45</sup> Carl W. Ernst, *The Shambala Guide to Sufism*, (London : Shambala Publication, inc. 1997), hal. 8-10.

<sup>46</sup> Ignaz Goldziher, *Op. Cit.*, hal. 137.

Demikianlah asketisisme telah berkembang menjadi gerakan yang mengarah kepada "lari dari dunia", yang dipengaruhi oleh faktor internal dan eksternal seperti telah dijelaskan di atas. Ketika kalām, filsafat dan fiqh mulai menapak kepada perkembangan dan gerakan-gerakan pembukuan maka tasawuf juga mulai merumuskan metode dan konsep-konsep sendiri yang berbeda dengan filsafat.

Setidaknya perkembangan tasawuf dapat dikelompokkan menjadi dua kecenderungan. *Pertama*, aliran tasawuf moderat, artinya tasawuf yang dibangun selalu merujuk kepada al-Qur'ān dan Sunnah. Tasawuf dalam kategori ini dipenuhi dengan ciri-ciri dekat dengan syari'at dan ajaran moral yang tinggi. *Kedua*, aliran para sufi yang terpesona dengan kehidupan *fanā'*. Dalam aliran ini muncul pengakuan-pengakuan dan istilah-istilah yang menggambarkan hubungan antara manusia dengan Tuhan. Misalnya *hulūl*, *ittihād*, *wiḥdat al-wujūd*, *ma'rifah* dan *maḥabbah*.

Dalam perkembangan berikutnya kecenderungan tasawuf yang pertama lazim disebut "tasawuf sunni", sedangkan kecenderungan yang kedua sering disebut "tasawuf falsafati".<sup>47</sup> Tipologi aliran tasawuf yang dibuat oleh para pengamat itu didasarkan pada periodisasi dan kronologi waktu. Tasawuf sunni menunjukkan perkembangan pada abad ke-1 H dan ke 2-H / 7-8 M. Tasawuf falsafati adalah abad ke-3 dan ke-4 H/ 9-10M. Pada abad ke-5 dan ke-6 H tasawuf sunni kembali

---

<sup>47</sup>Nurcholis Madjid agak berbeda dengan pengamat tasawuf lain. Tidak selamanya sufi yang hidup pada abad ke-5 H adalah corak sunni. Misalnya dalam banyak karyanya ia menyebut tasawuf al-Ghazālī secara metodologis adalah tasawuf falsafati. Nurcholis Madjid, *Kaki Langit Peradaban, Islam*, (Jakarta : Paramedina, 1997), hal. 79-86. Sedangkan Kautsar Azhari Noer menempatkan al-Ghazālī dalam ajaran tasawuf sunni. Kautsar Azhari Noer. *Ibnu 'Arabi : Wahdat al-Wujud dalam Perdebatan*, (Jakarta : Paramadina, 1997), hal. 1.

menemukan kegemilangannya. Sedangkan tasawuf falsafati meskipun tidak hilang sama sekali masih tetap hidup di wilayah Ishfahan pada masa dinasti Shafawid.<sup>48</sup>

Pengetahuan tipologi tasawuf, menurut penulis merupakan modal dasar bagi seseorang untuk mengkritisi tasawuf, sehingga dapat diketahui mana tasawuf yang sesuai dan tidak sesuai dengan al-Qur'ān. Kalau ada pengamat yang mengkritik ajaran tasawuf maka perlu dilihat dulu ajaran yang bagaimana dan aliran tasawuf mana yang di kritik. Walaupun kita tidak bisa menutup diri terhadap implikasi negatifnya, berupa kemandekan pemikiran umat Islam termasuk juga pengaruhnya terhadap dunia pendidikan baik pada klasifikasi ilmu, metode dan sistem yang tertinggal jauh dengan dunia Barat

### C. Persaudaraan Sufi (*Tarīqat* )

Pada bagian depan telah dijelaskan, bagaimana sufisme pada abad awal-awal Islam bukanlah merupakan gerakan terorganisir dalam kelompok atau aliran tertentu. Ajaran-ajaran serta teladan hidup sufi secara personal mulai menarik perhatian masyarakat luas. Tercatat dalam sejarah antara abad ke-9 sampai abad ke-11 M, kaum sufi telah mencapai identitas yang koheren sebagai satu diantara kelompok muslim yang sedang mencari kebenaran Islam. Tempat-tempat berlangsungnya kegiatan pendidikan *ribat* istilah untuk Afrika Utara, *khanāqah* atau *zāwiah* istilah anak benua India menjadi struktur yang lebih institusional dengan dilengkapi aturan-aturan peribadatan dan sebuah kitab hukum perilaku yang mengatur kehidupan komunal tempat-tempat tersebut.

---

<sup>48</sup>Sayyed Hossein Nasr, *Tasawuf Dulu dan Sekarang*, terj. Abdul Hadi WM (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1994), hal. 63.

Perubahan besar terjadi pada abad ke-10 sampai abad ke-13 pertalian antara guru-guru besar sufi dengan muridnya. Murid wajib menjalankan ketaatan secara total, sebagaimana ketaatan manusia kepada Tuhan. Otoritas guru sufi menjadi luas, ia tidak lagi dipandang sebagai guru tetapi juga sebagai penyembuh jiwa dan sebagai penyimpan rahmat Tuhan. Perubahan tersebut menjadi basis perpanjangan otoritas kekeramatan guru-guru penerusnya dalam seluruh generasi.<sup>49</sup>

Sampai di sini jelas kiranya, perubahan yang terjadi dalam sufisme tercatat dalam sejarah telah melahirkan berbagai aliran-aliran tasawuf, dimana tiap-tiap aliran mempunyai aturan-aturan bai'at, tata cara *dhikir* atau wirid sendiri dan berbeda. Dalam kaitan ini Simuh menjelaskan bahwa perubahan besar dalam tasawuf dalam berkembangnya ordo-ordo sufi atau *ṭarīqat* yang mengutamakan aspek praktis dari ajaran tasawuf, yaitu *via contemplativa* (samad, wirid-wirid, pesujudan) dan kurang memperhatikan serta menekankan segi *via purgativa* yang merupakan aspek filosofis yang dinamis.<sup>50</sup>

Demikianlah basis perubahan yang melatarbelakangi pembentukan "*ṭarīqat*" (*tariqat sufi*) atau "persaudaraan keagamaan" yang berarti akan berbeda dengan *tariqati* sebagai "anak jalan" yang lebih sempit dan sulit dilalui, namun tetap berpedoman kepada "shari'ah" yang jalannya lebih besar.<sup>51</sup> Adapun "*ṭarīqah*" dalam arti persaudaraan kaum sufi (*sufi brotherhood sufi order*) adalah perkembangan

<sup>49</sup>Ira. M. Lapidus, *Sejarah Umat Islam*, terj. Ghufuron, A. Masadi, cet. ke-1 (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 258.

<sup>50</sup>Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa* cet. ke-4 (Yogyakarta : Yayasan Bentang Budaya, 1999), hal. 43.

<sup>51</sup>Annemarie Seimmel, *Dimensi Mistik dalam Islam*, terj. Sapardi Djoko Damono, cet. ke-1 (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1986), hal. 101.

makna semantiknya. Perbedaan antara keduanya, tasawuf mengacu pada aspek intelektual dari esotesis Islam, sedangkan *ṭarīqat* lebih mengacu pada aspek praktis yang mensistematiskan ajaran tersebut.<sup>52</sup> Sufi adalah orang-orang suci, wali-wali Allah, baik mempunyai murid atau tidak dan *ṭarīqat* adalah organisasi dari pengikut-pengikut sufi besar yang didirikan untuk melestarikan ajaran mereka. Jadi secara relatif merupakan tahap paling akhir dari perkembangan tasawuf.<sup>53</sup>

Terjadinya pengawaman ajaran tasawuf, tersebar luas ke daerah-daerah muslim dengan tak terbendung lagi ekses-ekses negatifnya. Pengkultusan yang berlebihan pada kemampuan intuisi pribadi dalam mengenali Tuhan telah memberi peluang bagi tumbuhnya dorongan-dorongan subyektif untuk menemukan dan mengemukakan cara-caranya sendiri dalam menjalankan amalan rohani. Ekses lain adalah, praktek-praktek pemujaan kepada para wali yang punya kemampuan melakukan tindakan-tindakan supranatural, kemampuan para wali untuk memberi berkah kepada orang lain baik semasa hidup maupun sesudah meninggal dunia. Kebiasaan ini menumbuhkan kebiasaan mengagungkan makam para wali yang kemudian dijadikan perantara tempat berdoa.

Persoalan menarik adalah, mengapa ketika terjadi pengkultusan individu yang begitu hebat, guru/murshid tidak melarang atau mencegahnya. Apakah para guru sadar akan bahayanya pengikut fanatik yang ikatannya berdasarkan ikatan emosional, sehingga kepatuhan pada mereka sama dengan kepatuhan kepada Tuhannya. Sejarah juga mencatat bagaimana beberapa tempat di belahan dunia

---

<sup>52</sup>Zamakhsyari Dhofir, *Tradisi Pesantren, Studi Tentang Pandangan Hidup Kyai*, cet. ke-6 (Jakarta : LP3ES, 1994), hal 135.

<sup>53</sup>Martin van Bruinessen, *Ṭarīqat Naqsyabandiyah di Indonesia*, cet. ke-2 (Bandung : Mizan, 1994), hal. 15.

muslim, *ṭarīqat* tidak lagi sekedar mengaji dan mengkaji ajaran-ajaran guru, melainkan juga terlibat dalam kegiatan sosial dan politik hanya berbekal pada *dhikir* dan wirid yang diyakini memiliki keistimewaan spiritual. *Ṭarīqat* inilah yang diistilahkan oleh Ibnu Taimiyah sebagai tasawuf formalistik yang secara religius menjadi sarang *takhayyul*, *bid'ah* dan *khurāfat* serta secara sosial mendorong sikap pelarian diri dari kepedulian dan tanggung jawab sosial.

Penulis sepakat dengan Simuh bahwa *ṭarīqat* telah menyebabkan kemunduran dan kebekuan ajaran tasawuf, karena dimensi *via purgativa* yang merupakan aspek filosofis yang dinamis tidak mendapatkan perhatian. Tasawuf yang semula merupakan gerakan individual dari para elit kebatinan, menjadi kegiatan massal bagi orang-orang awam tradisional yang bersifat kolektif.<sup>54</sup>

Seiring dengan kemunduran Islam yang sudah ditandai dengan berkembangnya ajaran sufi, mundur pula pemikiran umat Islam, kegiatan intelektual tidak jalan, karena umat Islam lebih sibuk dengan menghayatan (*rasa*) dari pada cipta dan karsa yang menyebabkan umat Islam tertinggal jauh di belakang dengan umat-umat lain di dunia. Tapi penulis juga kurang sependapat kalau kemunduran umat Islam hanya ditimpakan pada ajaran tasawuf. Kurang adil rasanya kalau semua permasalahan harus ditimpakan kepada tasawuf, bagaimanapun juga tasawuf telah lahir menjadi disiplin keilmuan tersendiri telah merumuskan sendiri metafisika, kosmologi, psikologi dan eskatologi yang tidak pernah sepi dari kajian dan perdebatan para intelektual muslim.

---

<sup>54</sup> Simuh, *Op.Cit.*, hal. 43-44.

Pembentukan *ṭarīqat* yang dulunya ikatannya longgar menjadi ikatan-ikatan yang ketat, di mana pengikut harus mengikuti segala ajaran gurunya dan bahkan ada yang meniru gurunya selain ajaran telah berkembang ke seluruh dunia Islam. Gerakan ini telah menawan perhatian dunia Islam secara emosional, spiritual dan intelektual. Sebagai sebuah gerakan, *ṭarīqat* tumbuh menjadi khalaqah murid-murid di sekeliling seorang guru *ṭarīqat* untuk mendapatkan latihan melalui persekutuan, persahabatan. Dari sini penulis mencatat adanya beberapa elemen pokok dalam *ṭarīqat*, yaitu : Guru, murid, *bay'ah*, silsilah dan dhikir atau wirid.

#### D. Pengertian "*Ṭarīqat* "

"*Ṭarīqat* " berasal dari kata Bahasa Arab yaitu: *ṭarīqat* طريقه menurut bahasa artinya "jalan, cara, garis, kedudukan, keyakinan dan agama".<sup>55</sup>

Kata "*ṭarīqat*" disebut Allah dalam al-Qur'an sebanyak 9 kali dalam 5 surat, dengan mengandung beberapa arti, diantaranya: Surat al-Nisā' 168 dan 169. Surat Ṭāha 63, 77, dan 104. Surat al-Aḥqāf 30. Surat al-Mu'minūn 17. Surat al-Jinn 11 dan 16.

Perkataan "*ṭarīqat*" merupakan terminologi tasawuf Islam yang berarti "jalan". Atau dengan meminjam istilah Zamakhsari Dhofier, "*ṭarīqat*" dimaksudkan sebagai "jalan menuju surga". Di mana di waktu melakukan amalan-amalan *ṭarīqat* tersebut pelaku berusaha mengangkat dirinya melampaui batas-batas kediriannya sebagai manusia dan mendekati dirinya ke sisi Allah SWT.<sup>56</sup>

<sup>55</sup> H. Fuad Said, *Hakikat Tarikat Naqsyabadiyah*, Alhusna Zikra, Jakarta: 1999, hal 1

<sup>56</sup> Zamakhsari Dhofier, *Tradisi Pesantren*, Jakarta: LP3ES, 1984, hal 135.

Istilah lain yang lebih bersifat khusus, "ṭarīqah" sering dikaitkan dengan suatu "organisasi ṭarīqat". Yaitu suatu kelompok organisasi (dalam lingkungan Islam tradisional), yang melakukan amalan-amalan *dhikir* tertentu dan menyampaikan sumpah yang formulanya telah ditentukan oleh pimpinan organisasi ṭarīqat tersebut.<sup>57</sup>

Jika pengertian-pengertian di atas dirangkum menjadi satu, maka penulis berpendapat bahwa "ṭarīqat" berarti "suatu cara", "jalan", untuk menuju *ma'rifat Allah* di mana untuk mencapainya diperlukan bimbingan dari seorang shaykh/murshid dengan melewati beberapa jenjang tertentu.

Ada beberapa metode atau jenjang<sup>58</sup> ṭarīqat tertentu yang harus ditempuh untuk menuju *ma'rifat Allah*, sebagaimana sistem yang telah diciptakan dan disepakati oleh masing-masing ulama ṭarīqat. Misalnya Abū al-Futūḥ al-Suhrāwardī dan Ḥalwatiah menggunakan sistem *Maqāmāt* Tujuh Tingkat. Yaitu nafsu amarah, nafsu *lawwāmah*, nafsu *mulhamah*, nafsu *muṭmainnah*, nafsu *rāḍiah*, nafsu *marḍiah*, dan nafsu *kāmilah*.<sup>59</sup>

Sementara itu al-Ghazālī mempergunakan metode introspeksi, yang juga menganut tujuh tingkat. Seperti *mushārāḥah*, memperingati diri; *murāqabah*, mengawasi diri; *mu'āqabah*, menghukum atas diri; *mujāhadah*, kesungguhan lahir batin; *mu'tabah*, menyesali diri, dan akhirnya sampai pada *mukāshafah*, terbukanya hijab.<sup>60</sup>

---

<sup>57</sup> Ibid.

<sup>58</sup> Dalam Ilmu Tasawuf, jenjang ini sering dinamakan dengan "Maqām" (Jama' Maqāmāt).

<sup>59</sup> Mustafa Zahri, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, Surabaya: PT. Bina Ilmu, 1979, hal 62.

<sup>60</sup> Ibid

Ada lagi yang dinamakan dengan Sistem Pendidikan Tiga Tingkatan, yaitu *takhalli*, membersihkan diri dari sifat-sifat yang tercela dari maksiat lahir dan batin, *tahalli*, mengisi diri dari sifat-sifat yang terpuji, yaitu taat lahir dan batin; dan akhirnya *tajalli*, memperoleh kenyataan Tuhan.<sup>61</sup>

Disamping metode di atas, ada pula yang membuat *maqāmāt* menjadi enam tingkatan. Yaitu manusia harus *ikhlas*, yakni membersihkan segala amal dan niatnya; *murāqabah*, merasakan bahwa dirinya selalu diawasi Tuhan dalam segala gerak-geriknya; *muḥāsabah*, memperhitungkan laba rugi amalnya, dengan akibat selalu menambah kebajikan; *tajarrud*, melepaskan segala ikatan apapun yang akan merintanginya menuju jalan itu, dan selanjutnya diisi dengan: *'ishq*, rindu yang tidak terbatas pada Tuhan, sehingga terjadilah *ḥubb*, cinta kepada Tuhan melebihi dirinya dan segala alam yang ada di sekitarnya.<sup>62</sup> Sistem yang lain, adalah *Mulāzamāt fi al-dhikr*, terus menerus berada dalam *dhikir*, ingat kepada Allah.<sup>63</sup>

Seorang tidak akan dapat menapaki jenjang *maqām* dengan sekehendaknya sendiri. Ia harus dibimbing oleh seorang guru yang memberi petunjuk mengenai *riyāḥ* atau latihan-latihan dalam melakukan *dhikir* dan *wirid*, serta amalan-amalan lainnya.

“Naqshabandiah” menurut Syekh Najamudin Amin Al-Kurdi dalam kitabnya “*Tanwirul Qulub*” berasal dari dua buah kata bahasa Arab, “*Naqshi*” نقش dan “*band*” بند *naqshi* artinya ukiran *band* artinya bendera atau layar besar.<sup>64</sup>

<sup>61</sup> Ibid, hal 65.

<sup>62</sup> Hamka, *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, Jakarta: Yayasan Nurul Islam, 1978, hal 104.

<sup>63</sup> Mustafa Zahri, *Op Cit*, hal 62.

<sup>64</sup> Shaykh Najm al-Dīn Amīn, *Tanwīr al-Qulūb*, Beirut: Dār al-Fikr, tt. hal 539.

Jadi "Naqshabandiah" artinya "ukiran atau gambar yang terlukis pada suatu benda, melekat, tidak terpisah lagi, seperti tertera pada sebuah bendera atau sepanduk besar".

Di namakan "Naqshabandiah", karena Shaykh Bahā al-Dīn pendiri ṭarīqat ini senantiasa ber*dhikir* mengingat Allah berkepanjangan, sehingga lafadh "Allāh" itu terukir melekat ketat dalam kalbunya.<sup>65</sup>

Sebagian ahli sejarah menyatakan bahwa Naqshabandiah itu nama sebuah negeri di Turkistan, tempat lahir Shaykh Bahā al-Dīn.

Shaykh Aḥmad Khaṭīb b. 'Abd al-Latīf (1276H–1334H), menyatakan bahwa *Ṭarīqat naqshabandiah* ialah ṭarīqat Nabi Muḥammad SAW yang diajarkan dan diasuh Bahā' al-Dīn Shaykh Naqshabandi, dan diamalkan oleh murid-muridnya. Dalam prakteknya, ia mengamalkan ilmu yang tiga, yaitu Tauhid, Fiqh dan Tasawuf dan mengasuh murid-muridnya mengamalkannya.<sup>66</sup>

#### E. Prosesi ke Dunia *Ṭarīqat*

Untuk melakukan *dhikir ṭarīqat*, ada ketentuan khusus yang harus diikuti oleh seorang calon anggota jam'iah *ṭarīqat*. Prosedur memasuki kumpulan itu lazim disebut proses *inisiasi (inisation/pentahbisan)*. Menurut Spencer Trimingham, terdapat tiga unsur yang esensial dalam proses inisiasi ini, yaitu *talqīn al-adhkār*, *akhdh al-'ahd* dan *libs al-khirqah*.<sup>67</sup>

<sup>65</sup> Ibid.

<sup>66</sup> Ibid, *Al-Ayāt Bayyināt*, hal 23.

<sup>67</sup>J. Spencer Trimingham, *The Sufi Order In Islam*, London Oxford New York, Oxford University Press, 1971, hal 186.

Secara etimologi, "talqīn" berasal dari kata *laqqana*<sup>68</sup> yang berarti "mengajak", "menanamkan paham", "mengajar berulang-ulang". Namun dalam pengertian Sufi, menjadi "memberikan instruksi rahasia",<sup>69</sup> dari seorang murshid kepada muridnya, baik secara kolektif maupun perorangan. Talqin ini merupakan syarat mutlak dalam proses inisiasi, di samping sebagai prasyarat untuk memperoleh apa yang disebut oleh Zamakhsari Dhofier, "garis genealogis spiritual",<sup>70</sup> yang nantinya akan berantai terus ke atas sampai kepada pendiri ṭarīqat tersebut, dan sebaliknya dia akan menerima formula zikr tertentu.

Mengenai hal ini, Shaykh Ibrahim Gazur I-Ilahi bahkan menetapkan bahwa dalam berzikr itu harus mendapatkan tuntunan guru. Menurutnya, "tak banyak faedahnya melakukan *dhikr* dan *shaghal*<sup>71</sup> sendirian saja.

Pada umumnya, pemahaman orang tentang talqin, berupa tuntunan yang diberikan kepada orang yang akan meninggal dunia, dengan bacaan zikr *nafi ithbāt*. Seperti sabda Nabi SAW:<sup>72</sup>

عَنْ أَبِي سَعِيدٍ الْخُدْرِيِّ رَضِيَ اللَّهُ عَنْهُ قَالَ: قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ: لَقِّنُوا  
مَوْتَاكُمْ لِأَلَةٍ إِلَّا اللَّهَ.

<sup>68</sup>Perubahan Kata "Laqqana", "Yulaqqinu", "Talqīn", berarti "mendekte", "mengajar", "memahami secara lisan", "membisikkan kepada" .... Lihat Ahmad Warson Munawir, *Kamus Arab Indonesia Al-Munawir*, Yogyakarta: PP. Krapyak, 1984, hal 1375.

<sup>69</sup>J. Spencer Trimmingham, *Op. Cit*, hal 204-205.

<sup>70</sup>Zamakhsari Dholfier, , *Op. Cit*, 79

<sup>71</sup>*Syaghal* adalah praktek kaum sufi, misalnya duduk dalam posisi yang khusus, menghembuskan nafas dengan ucapan *la ilaha* dan memukul dadanya serta meneruskan *illa Allah*, dan lain-lain. Syaikh Ibrahim Gazur, *Mengungkap Misteri Sufi Besar Mansur Al-Hallaj: Ana Al-Hallaj*, trans. Hr. Bandaharo dan Joebar Ajoeb, Jakarta, DV. Rajawali: 1986. hal 221.

<sup>72</sup>Imam Nawawi, *al-Adhkar*, trans. M. Tarsi Hawi, Bandung: PT Al-Ma'ruf, I, hal 254; Al-Sa'id Al-Imam Muhammad Ibn Ismail Al-Kahlani, *Subul al-Salam*, juz 2, Bandung: Dahlan, tt. hal 89.

Dari Abū Saʿīd al-Khudhrī ra, ia berkata: Bersabda Rasulullah SAW: “*Talqīn*-kan (ajarilah) orang-orang yang menghadapi kematian diantara kalian (dengan kalimat) “*Lā ilāh illallāh*””. (HR Muslim, Turmudhī, Nasāʿī, dan lain-lain).

*Talqīn dhikr*, menurut pandangan sufi, tidak hanya seperti pengertian di atas. Lebih dari itu, diajarkan pula kepada orang yang akan memasuki dunia ṭarīqat, sebagai salah satu bagian dari *inisiasi*. Hal ini bermula dari peristiwa Ali b. Abī Ṭālib ra. ketika memohon kepada Nabi SAW tentang petunjuk jalan yang sependek-pendeknya kepada Allah dan semudah-mudahnya serta yang paling utama dapat ditempuh oleh hamba disisi Allah. Maka Nabi menjawab:

"Hendaknya kamu lakukan *dhikrullah* yang kekal (*dawām al-dhikr*) dan ucapkan yang paling utama yang pernah kulakukan dan dilakukan oleh Nabi-Nabi sebelum aku, yaitu *la ilaha illallah*." Mengenai cara berzikr, Rasulullah

Menerangkan :

“Pejamkan kedua matamu dan dengar aku mengucapkan tiga kali, kemudian engkau mengucapkan tiga kali pula. Sedangkan aku mendengarkannya. Maka berkata Rasulullah, *la ilaha illallah* tiga kali, sedangkan kedua matanya dipejamkan, dan suaranya dikeraskan serta Ali mendengarkannya. Kemudian Ali mengucapkan *la ilaha illallah*, sedemikian pula, dan Nabi mendengarkannya”.<sup>73</sup>

Unsur kedua dari *inisiasi* adalah *akhdh 'ahd* (أخذ العهد)<sup>74</sup> artinya membuat perjanjian. Kadang-kadang disebut juga *bai'at*, yaitu menyatakan sanggup dan setia murid dihadapan gurunya untuk mengamalkan dan mengerjakan segala kebajikan yang diperintahkannya, serta tidak melakukan maksiat-maksiat yang dilarang oleh

<sup>73</sup> Lihat Shihāb al-Dīn Suhrawardī, *Bidāyat al-Sālikīn*, t.tp.t.t, hal 13-14.

<sup>74</sup> *Lafadz 'ahd* (عهد) semakna dengan "‘aqadah" (عقادة) artinya membuat perjanjian, persetujuan dengan ..... lihat: Ahmad Warson Munawwir, *Op Cit*, hal 1053.

gurunya.<sup>75</sup> Makna lainnya adalah *akhdh al-yad* (أخذ اليد), sumpah untuk patuh pada shaykh dengan berjabat tangan (*muṣafahah*), dan juga dapat diperluas pengertiannya menjadi *akhdh al-yad wa al-iqtidā'* (أخذ اليد والاقتداء) mengambil shaykh sebagai teladan.<sup>76</sup>

'*Ahd* ini disampaikan pertama kali ketika seorang calon murid menyatakan keinginannya untuk bergabung menjadi ikhwān *tariqat*. Shaikh kemudian memberikan gambaran tentang apa-apa yang mesti dikerjakan dan ditinggalkan oleh anggota, dan calon murid diminta kesanggupannya. Akhirnya barulah diajarkan (*talqīn*) dhikr beserta amalan-amalan lainnya.

Gambaran mengenai bai'at ini telah diberikan oleh Shaykh Abū Ḥasan al-Nadwī, tentang keberhasilan Shaykh 'Abd al-Qadir Jaylānī dalam membai'at orang-orang Islam pada masanya:

Dari setiap penjuru dunia Islam, mereka sama memperbaiki janji kesetiaan kepada Allah. Disamping itu mereka mengangkat janji pula tidak akan menyekutukan-Nya, tidak akan berbuat kekafiran, tidak akan melakukan kefasikan, tidak akan melakukan bid'ah, anjaya, menghalalkan yang diharamkan Allah, tidak akan meninggalkan kewajiban-kewajiban yang telah diwajibkan Allah tidak akan membuat keonaran dimuka bumi, dan mereka berjanji tidak akan melalaikan akhirat.<sup>77</sup>

Setelah satu implikasi pemba'iatan itu, menjadikan antara guru dengan murid kian erat. Ikatan yang terjadi pada mereka, sesungguhnya merupakan manifestasi

<sup>75</sup> H. Aboe Bakar Atjeh, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, Solo, Ramadhani: 1984, hal 79.

<sup>76</sup> J. Spencer Trimmingham, *Op. Cit*, ha 182

<sup>77</sup> Syeikh Abu Al-Hasan Al-Nadwi, *Syeikh Abdul Qadir Jailani*, Solo, Ramadani: 1985, hal 39.

ketaatan yang tidak mengenal permusuhan dan perselisihan. Karena ikatan yang terjalin itu merupakan ikatan kerohanian yang didasari ketaqwaan.<sup>78</sup>

Akhirnya apa yang dinamakan *libs al-hirqah* (ليس الحرقة) sebagai unsur ketiga dalam inisiasi, berupa sepotong kain yang telah diberi tulisan mengenai silsilah yang diserahkan kepada murid *Tariqat*, sesudah ia menerima petunjuk-petunjuk, *irshād*, dan peringatan-peringatan, *talqīn*, serta sesudah membuat janji untuk tidak melakukan maksiat-maksiat yang dilarang oleh gurunya, *'ahd*.<sup>79</sup>

Oleh para murid, *hirqah* akan selalu disimpan rapi sebagai benda yang sangat berharga, karena disamping berfungsi sebagai bentuk legimitasi seorang yang telah diakui sebagai *ikhwān*<sup>80</sup> suatu *tariqah* juga sebagai *ijāzah*<sup>81</sup> untuk mengamalkan dan memberikan pelajaran *tariqah* kepada orang lain.

Jika ditelusuri lebih lanjut, mata rantai silsilah sebagaimana tertulis dalam *hirqah*, ternyata sangat banyak cabangnya dan panjang rangkaiannya. Ini terjadi karena seorang shaykh tidak hanya memberikan *hirqah* hanya kepada seorang murid saja, melainkan kepada siapa saja murid yang dianggap mampu “mewarisi” ilmunya.

Bagi murid, susunan mata rantai yang diwariskan, beserta formula zikrnya, dianggap memiliki kekuatan spiritual yang tidak akan pernah terlepas dari rangkaian mata rantai tersebut. Maksudnya, murid akan selalu mengakui otoritas

<sup>78</sup>Ibid, hal 40.

<sup>79</sup> H. Aboe Bakar Atjeh, *Op. Cit*, hal 79.

<sup>80</sup> *Ikhwan* adalah sebutan bagi anggota suatu *Tariqat*.

<sup>81</sup> *Ijazah*, surat keterangan dari guru kepada murid, bahwa si murid diberi kuasa mengajarkan *Tariqat* kepada orang lain, baik bersama nasehat maupun dengan wasiat.

gurunya selama hidup, dengan menunjukkan sikap hormat dan kepatuhan yang luar biasa. Sikap semacam itu harus ditunjukkan dalam seluruh aspek kehidupannya baik kehidupan keagamaan, kemasyarakatan, maupun pribadi.

Ketiga unsur dalam proses inisiasi diatas, merupakan bekal utama seorang murid untuk mempelajari dan mengamalkan seluruh ajaran *ṭarīqah* dari gurunya. Sampai pada suatu ketika nanti, tradisi semacam itu diwariskan lagi kepada generasi selanjutnya.

#### F. Kepemimpinan Dalam *Ṭarīqat*

Seperti umumnya keorganisasian *ṭarīqat* lainnya, *ṭarīqat naqshabandiah* Ponorogo memiliki susunan hirarki yang terdiri di murshid, badal, rewang dan murid. Murshid memiliki status sebagai pemimpin utama dalam organisasi, yang diangkat berdasarkan keputusan tunggal dari murshid sebelumnya. Otoritas murshid berlaku untuk segala kebutuhan organisasi, dialah yang berhak mengangkat badal-badal (para pembantu) di setiap lingkungan murid-murid *ṭarīqat* dan hanya murshid yang berwenang membai'at seseorang menjadi murshid.

Sementara itu, pembentukan badal berdasarkan firasat (*feeling*) dari murshid, setiap daerah yang ada murid *ṭarīqat* dibentuk badal. Badal berperan sebagai mediator khususnya adalah hubungan guru dan murid, setiap dua orang badal dibantu satu orang rewang dan rewang tersebut dibutuhkan kalau tidak ada badal.

Murshid mempunyai fungsi akhir mendorong muridnya secara gradual – sesuai dengan kemampuan – untuk sampai pada level dimana murid mampu

membaca sendiri “*buku pokok*” yang ada dalam hatinya sehingga murid tercerahkan dalam menghadapi realitas.

Kekerabatan dengan murshid sebelumnya sangat berperan sekali dalam menentukan seseorang menjadi murshid. Seperti halnya di Ponorogo, semua murshid *tariqat naqshabandiah* mempunyai hubungan dengan almarhum KH. Romli, Gentan. Bukan dalam arti mempunyai hubungan darah, tapi juga bisa karena menantu<sup>82</sup> walaupun keturunan tetap merupakan faktor penting untuk menjadi murshid. Seperti KH. Abu Dawud, beliau dulunya hanya murid saja. Hubungan KH Romli dan KH Abu Dawud menjadi saudara karena pernikahan diantara putra putrinya (KH Dimiyati dan Nyai Ismiyatun). Kalau sekarang ini banyak ditentukan faktor keturunan untuk menjadi murshid karena terkait dengan sistem kepemilikan Pondok Pesantren yang berlaku di Indonesia. Hal itu kalau dilihat melalui silsilahnya mampu menghubungkan dengan tokoh tertentu.

Shaykh atau murshid mempunyai kedudukan yang penting dalam *tariqah*. Ia tidak saja merupakan seorang pemimpin yang mengawasi murid-muridnya dalam kehidupan lahir dan batin agar tidak menyimpang dari ajaran-ajarannya. Tapi ia merupakan pemimpin kerohanian yang tinggi sekali. Oleh karena itu jabatan ini tidaklah dipangku oleh sembarangan orang. Ia harus mempunyai pengetahuan tentang *tariqah* dan juga harus mempunyai kebersihan hati serta kehidupan batin yang murni dan pengetahuan tentang Tuhan harus berdasarkan pada *kewalian*<sup>83</sup>

---

<sup>82</sup>Lihat Zamakhsyari Dhofier, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, Cet. ke-6 (Jakarta : LP3ES, 1994) hal, 68.

<sup>83</sup>Annemarie Schimmel, *Dimensi Mistik Dalam Islam*, Terj, Djoko Damono dkk. Cet. ke 1 (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1980) hal. 203.

yang untuk beberapa hal kepemimpinan *ṭarīqah* sangat erat dikaitkan dengan ilmu yang linuwih atau karamah dari murshid.

Di Ponorogo sendiri murshid *ṭarīqat naqshabandiah* yang sekarang ini dikenal dengan ilmu kebalnya atau masyarakat menyebut dengan *jadug* walupun menurut keterangan yang penulis dapatkan murshid yang sekarang ini tidak begitu pandai dalam membaca kitab-kitab yang standar Pondok Pesantren<sup>84</sup>. Tapi walaupun begitu murshid tersebut sangat disegani di Ponorogo apalagi kalangan pemuda-pemuda NU atau lebih dikenal dengan BANSER (Barisan Serbaguna) GP ANSOR.

*Karāmah* kewalian yang melekat pada murshid akan menambah kharisma pimpinan *ṭarīqah* tersebut. Artinya pimpinan yang berkharisma cenderung sangat percaya diri dan yakin dengan sifat ini pengikut akan mempertahankan kepercayaan kepada dirinya. Pimpinan kharismatik juga ditandai dengan penyerahan diri pengikut sepenuhnya, punya ikatan emosional yang sangat kuat<sup>85</sup>. Nampaknya itulah kesimpulan penulis tentang kepemimpinan dalam *ṭarīqat naqshabandiah* atau yang lazim disebut murshid/shaykh.

Sampai disini penulis tidak bisa menyimpulkan secara khusus tentang kriteria seorang murshid *ṭarīqat naqshabandiah* di Ponorogo, tapi yang jelas proses kepemimpinannya sebagaimana yang terjadi di kebanyakan pesantren di Jawa sebagaimana banyak dijelaskan oleh Zamakhsyari Dhofir.

---

<sup>84</sup> Sumber utama dalam penulisan sejarah dan kepemimpinan (murshid) adalah *interview transcript* yang ditulis dari rangkaian wawancara mendalam dengan beberapa kerabat kyai. Penjelasan tersebut juga didukung fakta yaitu untuk menutupi keterbatasan kyai dalam mengajarkan kitab-kitab kuning pada santri telah ditunjuk guru yang khusus mengajarkan kitab kuning yang sekaligus menjadi pengampu bagi seluruh materi pelajaran agama di pesantren.

<sup>85</sup> Sarlita Wirawan Sarwono, *Psikologi Sosial*, (Jakarta : Balai Pustaka, 1999), hal. 48).

Mengenai pribadi seorang murshid *tariqat naqshabandiah* dapat dilihat dalam kitab “Tanwīr al-Qulūb fi Mu’āmalat ‘Alam Ghuyūb” yang ditulis oleh Shaykh Muḥammad Amīn al-Kurḍī yang bermazhab Shāfi’ī, seseorang murshid adalah seorang *rijāl al-kamāl* yang memenuhi syarat-syarat sebagai berikut :

- a. Ia harus alim dalam syari’ah, aqa’id dan tauhid, sehingga tidak bertanya kepada orang lain.
- b. Arif dengan sifat-sifat kesempurnaan hati.
- c. Mempunyai belas kasihan terhadap orang Islam, khususnya pada murid-muridnya.
- d. Mampu menyimpan rahasia murid-muridnya terutama di hadapan masyarakat umum.
- e. Tidak banyak bergaul apalagi bercengkrama bersendagurau dengan muridnya. Bergaul dengan murid-muridnya hanya sekali sehari dan semalam dalam melaksanakan zikir dan wirid.
- f. Segala ucapan diusahakan bersih dari pengaruh nafsu dan keinginan
- g. Harus selalu ikhlas, berlapang dada, tidak memberi perintah kepada seorang murid sekiranya murid tidak sanggup.
- h. Apabila ia merasa kepercayaan dan kehormatan murid sudah mulai berkurang ia harus mengambil langkah-langkah yang bijaksana untuk mencegah hal itu terjadi.
- i. Selalu memberi petunjuk kepada muridnya pada waktu-waktu tertentu berfungsi sebagai pengawas spiritual murid.

- j. Selalu memperhatikan dengan penuh kebanggaan rohani yang sewaktu-waktu timbul pada muridnya yang masih dalam didikan.
- k. Melarang murid-muridnya banyak berbicara dengan teman-temannya, kecuali hal-hal penting, terutama tentang keramat dan wirid-wirid yang istimewa, jangan sampai timbul takabur.
- l. Menyediakan tempat khusus berkhawat bagi murid-muridnya, yang orang lain tidak boleh memasukinya<sup>86</sup>.

Sulit bagi penulis untuk menilai murshid *ṭarīqat naqshabandiah* di Ponorogo apakah sudah memenuhi syarat yang ditetapkan Shaykh Amīn al-Kurdī, sebab yang mengetahui tingkat kearifan seorang murshid adalah juga murshid sebelumnya dan beliau pula yang menentukan bahwa seseorang layak menjadi murysid. Inilah barangkali yang nanti akan menjadi kekhasan tersendiri. Dalam proses pendidikan *ṭarīqah* dimana tingkat keberhasilan seorang murid, orang lain tidak bisa menentukan, yang bisa hanya murshid sendiri. Artinya ukuran keberhasilan dalam proses pendidikannya sangat subyektif.

Adapun fenomena yang terjadi di Ponorogo, murshid *ṭarīqah* kebanyakan adalah anak atau keturunan bagi penggantinya, atau menantunya dan bahkan seorang badal/khalifah yang diangkat pada masa ayah murshid yang sekarang ini tidak bisa menjadi murshid, kedudukan mereka tetap menjadi badal/khalifah. Dan ini menunjukkan kedalaman hati para badal/khalifah yang tidak terjebak

---

<sup>86</sup>Untuk lebih detilnya baca: Shaykh Muḥammad Amīn al-Kurdī, *Tanwīr al-Qulūb fī Mu'āmalat al-'alam al-Ghuyūb*, (Beirut : Dār al-Fikr, 1994), hal. 455-458.

pada soal kedudukan dan hal itu disadari penuh oleh badal/khalifah<sup>87</sup>. Pergantian kepemimpinan semacam ini, sekali lagi sangat terkait dengan pola pengelolaan pesantren yang terjadi di kebanyakan di Jawa Timur yaitu faktor keluarga sangat dominan dalam kepemimpinan sebuah Pondok Pesantren yang sekaligus akan menjadi pimpinan sebuah *ṭarīqah*.

#### G. Urgensi Pendidikan Ruhani dalam Islam.

Pendidikan Islam dengan berbagai macam konsep dan lembaganya serta yang melakukannya, baik di rumah, masjid, sekolah maupun komunitas masyarakat lainnya, harus dalam rangka penghambaan diri pada Allah. Bentuk penghambaan (*'ubūdiah*) menurut Ibn al-Qayyim, meliputi ucapan lidah dan hati serta perbuatan hati dan semua anggota badannya yang dicintai dan diridhai oleh Allah,<sup>88</sup> maksudnya adalah penghambaan itu meliputi semua yang dicintai Allah dan diridhai-Nya baik berupa perkataan maupun perbuatan, baik yang lahir maupun yang batin.

Bentuk penghambaan seperti di atas telah menjadi titik tolak konsep dan tujuan serta asas dalam pendidikan Islam, sehingga proses pendidikan dalam Islam bukanlah *transfer of knowledge* saja sebagaimana yang difahami dalam paradigma pendidikan non-muslim seperti pendidikan Barat, tetapi lebih merupakan suatu sistem yang ditata di atas fondasi keimanan dan kesalehan yang tidak bebas Tuhan.

---

<sup>87</sup>Keterangan dari KH. Syahroni, badal *Ṭarīqat Naqshabandiah* pada masa *Ṭarīqat Naqshabandiah* di pimpin oleh KH. Manarudin Dimiyati kakak kandung tertua dari KH. Drs. Ahmad Muzayyin murshid sekarang.

<sup>88</sup>Lihat Ibn al-Qayyim al-Jawziah, *Madārij al-Sālihīn*, juz I (Beirut : Dār al-Kutub al-'Ilmiyah, 1988), hal 110.

Pendidikan dalam Islam haruslah *annahā tarbiyah shāmilah*, yaitu pendidikan Islam itu utuh dan menyeluruh yang meliputi semua aspek, yakni *ta'bid al-nafs, taqwiāt al-jism, tathqīf al-'aql, tarbiat al-dīniyah, al-khuluqiah, al-'ilmiah*<sup>89</sup> dengan tanpa mengorbankan atau mengistimewakan salah satu dari unsur-unsur manusia tersebut. Untuk merealisasikan khalifah yang dikaruniakan Allah hanya kepada manusia, haruslah dengan pendidikan yang seimbang antara aspek ruhani dan aspek jasadi.<sup>90</sup>

Dalam surat al-Shu'āra' ayat 89 juga bisa ditemukan tentang tujuan pendidikan Islam yaitu pada murakkab *qalb al-Salim*. Menurut Ibn 'Abbās "qalb al-salim" adalah hati yang bersaksi bahwa tidak ada Tuhan selain Allah, menurut Sa'id b. Musayyab adalah hati yang sehat yakni hati orang mukmin, pendapat lain adalah hati yang bersih dari syirik, bid'ah, serta segala kotoran dan dengan mantap berpegang pada al-Sunnah.<sup>91</sup> *Qalb salim* inilah harus dipegangi sebagai pedoman dalam perumusan tujuan, azas pendidikan Islam dengan menuansakan taubidiyah, dalam arti bebas dari syirik, bid'ah, dan segala yang mengotori hati sehingga fokus hanifiyahnya hanyalah kepada Allah serta berpegang pada Sunnah.

Dengan penjelasan-penjelasan di atas penulis hanya ingin mengungkapkan betapa pentingnya aspek ruhi (esoteris) dari manusia perlu mendapat perhatian yang serius, apalagi dunia yang semakin materialistik dan hedonistik. Sekarang tidak dapat diragukan lagi bahwa pendidikan ruhani dalam pendidikan Islam akan dapat membangkitkan daya dan kekuatan pada diri orang muslim untuk melaksanakan pola kehidupan Islam yang benar dan jauh dari sifat-sifat tercela.

<sup>89</sup> Abd al-Ghanī 'Abbūd, *Fī al-Tarbiyah al-Islāmiyah*, (Mesir : Dār al-Fikr al-Arabī, 1977), hal. 104.

<sup>90</sup> 'Abbūd, *Ibid*, hal. 156.

<sup>91</sup> Ibn Kathīr, *Tafsīr al-Qur'ān al-Karīm*, juz 5, cet. ke-2 (Beirut : Dār al-Fikr, 1970), hal. 191

Dengan pemikiran di atas, tiga domain manusia yaitu, domain *kognitif psikomotorik* serta *afektif* harus mendapat perhatian yang seimbang dalam pendidikan agar supaya melahirkan manusia yang utuh serta berkepribadian luhur, tidaklah berlebihan apabila Muhammad Munir Mursi mengatakan *al-tarbiyah al-Islāmiah tarbiyah mutawazinah*, yakni pendidikan Islam tidak hanya sufistik atau pastoral semata, juga bukan hanya materialistik kebendaan, tetapi pendidikan yang menyeimbangkan (*tawāzuni*) antara *dunyawiah* dan *ukhrawiah*. Demikian pula bukan hanya individual atau kemasyarakatan semata, tetapi menseimbangkannya secara harmonis.<sup>92</sup>

Pendidikan yang demikian, secara tidak langsung, menunjukkan sebuah pendidikan kesesuaian dan keharmonisan antara beberapa kekuatan yang terdapat pada manusia. Keseimbangan yang akan diraih manusia adalah keserasian dengan kehidupan manusia yang mulia. Ruhnya tidak akan mengesampingkan kepentingan badannya, begitu juga badannya tidak mengesampingkan ruhnya. Tidak akan membohongi akalinya sehingga terjadi kegalauan dan keraguan pada diri manusia.<sup>93</sup>

Jelaslah kiranya agama Islam merupakan sebuah pendidikan yang menilai manusia dengan penilaian baik. Memberikan haknya dalam mengungkapkan segala yang diinginkannya sesuai dengan hak yang dimilikinya. Seluruhnya harus berjalan dengan yang telah dihalalkan oleh Allah dan memberikan peringatan apabila melanggar segala yang telah dilarang oleh Allah.

---

<sup>92</sup>Muhammad Munir Mursi, *Al-Tarbiyah al-Islāmiah- Uṣūluhā wa al-Taṭawwuruḥā fi al-Bilād al-'Arabiah*, (Kairo : 'Alām al-Kutub, 1977), hal. 21.

<sup>93</sup>Ali 'Abd al-Hafim Maḥmūd, *Pendidikan Rohani*, terj. Abdul Hayyie al-Kattani, cet. ke-1 (Jakarta : Gema Insani Press, 2000), hal. 26.

Dengan demikian aspek ruhi merupakan bagian dari manusia, ia merupakan bagian yang paling mulia dari manusia. Manusia sebagai obyek sekaligus subyek pendidikan Islam baik manusia sebagai individu, anggota keluarga, maupun anggota masyarakat. Dan mendidik manusia adalah perintah yang diembankan oleh syari'ah agar manusia di atas jalan yang lurus yaitu jalan Allah.

'Ali 'Abd al-Ḥalīm Maḥmūd mengingatkan bahwa kealfaan dalam mendidik rohani dan kurangnya perhatian dalam bidang ini akan merusak manusia, baik dari sisi akal, tubuh, maupun bangunan sosial seluruhnya. Karena ruh seperti penulis katakan sebelumnya adalah bagian manusia yang paling penting yakni jika aspek ruhi bermakna hati maka kebaikan hati adalah kebaikan manusia sendiri, sementara kerusakan hati adalah kerusakan manusia seluruhnya. Oleh karena itu, ruh harus dididik dengan pendidikan Islam sehingga manusia menjadi baik, jika manusia baik, baiklah masyarakat.

#### H. Kritik Terhadap Sufisme Islam (*Tariqat*)

Sejauh yang dapat kita perhatikan dan mengingat akan pertimbangan lingkup studi ini dan luasnya jangkauan kritik itu sendiri, sesungguhnya kritik yang ditujukan terhadap sufisme dengan *ṭariqat*-nya itu sudah ada sejak gerakan ini lahir dan sepanjang rentangan sejarah keberadaan gerakan ini. Di sini penulis tidak akan mengeksplorasi semuanya, tetapi perlu sekedar menyebut contoh dari kritik-kritik itu untuk menunjukkan betapa gerakan tasawuf dengan orde-orde *tariqat*nya ini rentan terhadap kritik dari luar. Dalam pentas sejarah, upaya-upaya yang dilakukan al-Ghazali pada abad VH untuk mendamaikan, memadukan dan mensintesakan

antara tasawuf dengan shari'ah nampaknya belumlah cukup untuk memadamkan kritik-kritik itu.

Yang paling sering muncul ke permukaan adalah dari kalangan modernis Islam yang – bukannya tidak kebetulan – menemukan momentumnya pada gerakan puritanisme Islam, atau tegasnya kelompok Wahābī, kaum pembaharu dan sejenisnya yang menisbahkan diri mereka pada kaum literalis (*ahl al-ḥadīth*). Secara epistemik kelompok ini mempertanyakan otensitas sumber sufisme dalam Islam atau dalam bahasa tradisional disiplin ilmu-ilmu Islam. Mereka melakukan uji kritik *sanad* terhadap amalan-amalan ritual dalam sufisme terutama dalam tariqat-nya. Kritik ini sangat berarti bagi mereka sebagai bentuk perpanjangan tindakan dari jargon populer mereka "Kembali ke al-Qur'an dan Ḥadīth". Entah duluan mana antara kritik ini dengan munculnya rangkaian silsilah dalam tradisi tariqat, yang jelas kelompok ini telah mempunyai versi tersendiri tentang jaringan transmisi keilmuannya yang mereka klaim benar-benar sambung (*mutaṣṣil*) pada Nabi SAW<sup>94</sup>. Di sini kita tidak akan mempersoalkan lebih jauh bagaimana tariqat bisa mendapatkan rangkaian silsilah itu, tapi kita hendak menunjukkan bahwa keberadaan tariqat sangat rentan terhadap berbagai kritik terutama dari otensitas yang harus kita lihat sebijak-bijaknya. *Tariqat* inilah yang diistilahkan oleh Ibnu Taimiyah sebagai tasawuf formalistik yang secara religius menjadi sarang *takhayyul, bid'ah dan khurāfat* serta secara sosial mendorong sikap pelarian diri dari kepedulian dan tanggung jawab sosial.

---

<sup>94</sup> Bantahan terhadap kritik ini lihat Fuad Said, *Hakikat Thariqat Naqsyabandiah* (Medan: Babussalam, 1987) 163.

Dalam hal ini, Simuh berpendapat bahwa *ṭarīqat* telah menyebabkan kemunduran dan kebekuan ajaran tasawuf, karena dimensi *via purgativa* yang merupakan aspek filosofis yang dinamis tidak mendapatkan perhatian. Tasawuf yang semula merupakan gerakan individual dari para elit kebatinan, menjadi kegiatan massal bagi orang-orang awam tradisional yang bersifat kolektif.<sup>95</sup> Seiring dengan kemunduran Islam yang sudah ditandai dengan berkembangnya ajaran sufi, mundur pula pemikiran umat Islam, kegiatan intelektual tidak jalan, karena umat Islam lebih sibuk dengan menghayatan (*rasa*) dari pada cipta dan karsa yang menyebabkan umat Islam tertinggal jauh di belakang dengan umat-umat lain di dunia. Tapi penulis juga kurang sependapat kalau kemunduran umat Islam hanya ditimpakan pada ajaran tasawuf. Kurang adil rasanya kalau semua permasalahan harus ditimpakan kepada tasawuf, bagaimanapun juga tasawuf telah lahir menjadi disiplin keilmuan tersendiri telah merumuskan sendiri metafisika, kosmologi, psikologi dan eskatologi yang tidak pernah sepi dari kajian dan perdebatan para intelektual muslim.

Senafas dengan kritik di atas, kritik yang lain datang dari kalangan orientalis. Secara umum mereka juga mempertanyakan otentisitas dan keaslian sufisme dalam Islam. Dengan susah payah mereka menyusun argumen-argumen dengan pendekatan histories-positivis yang akhirnya mereka giring untuk bisa disimpulkan bahwa sufisme dalam Islam atau mistisisme dalam Islam adalah "tiruan" (imitasi) yang diambil dari tradisi agama-agama sebelumnya (baca: Kristen dan Yahudi). Terlepas dari motif-motif dan asumsi apriori mereka ini adalah

---

<sup>95</sup> Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, cet. ke-4 (Yogyakarta : Yayasan Benteng Budaya, 1999), hal. 43-44.

relevan dengan narasi besar (*grand naration*) mereka dan sekaligus sebagai kritik ideologis yang hendak menunjukkan heterodoksi Islam bagi tradisi keagamaan sebelumnya secara menyeluruh dan total yang terutama dimensi mistikalnya.

Dalam konteks pendidikan, akhirnya banyak pihak sambil tetap menghargai signifikansi dimensi spiritual dalam sufisme sebagai penopang ortodoksi Islam merasa keberatan pada praktek atau jenis hubungan guru (*murshīd*) dan murid dalam ordo-ordo ṭarīqat. Pihak ini berpendirian bahwa ketaatan seorang murid pada guru secara mutlak dan berlebihan sebagaimana disyarakatkan pada orde-orde tariqat bisa mematikan kreatifitas sang murid dan daya kritisnya dan lebih jauh memiliki potensi memundurkan peradaban Islam secara keseluruhan. Juga di sisi lain pihak ini melihatnya sebagai bertentangan dengan semangat nilai-nilai kemodernan.<sup>96</sup>

Sebagaimana kita ketahui ṭarīqat relatif merupakan tahap paling akhir dari perkembangan tasawuf. Sufisme pada abad awal-awal Islam bukanlah merupakan gerakan terorganisir dalam kelompok atau aliran tertentu. Lambat laun ajaran-ajaran serta teladan hidup sufi secara personal mulai menarik perhatian masyarakat luas. Tercatat dalam sejarah antara abad ke-9 sampai abad ke-11 M, kaum sufi telah mencapai identitas yang koheren sebagai satu diantara kelompok muslim yang sedang mencari kebenaran Islam. Tempat-tempat berlangsungnya kegiatan pendidikan *ribat* istilah untuk Afrika Utara, *khanāqah* atau *zāwiah* istilah anak benua India menjadi struktur yang lebih institusional dengan dilengkapi aturan-

<sup>96</sup> Lebih lanjut tentang kritik ini dan terjadinya apa yang disebut Simuh sebagai "proses pengawaman tasawuf" dan berbagai implikasinya, juga tentang klasifikasi menarik *peguron* dalam perseptif Islam yang ia kembangkan lihat, Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, cet. ke-2 (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1997), hal: 210, 215-224.

aturan peribadatan dan sebuah kitab hukum perilaku yang mengatur kehidupan komunal tempat-tempat tersebut.

Perubahan besar terjadi pada abad ke-10 sampai abad ke-13 pertalian antara guru-guru besar sufi dengan muridnya. Murid wajib menjalankan ketaatan secara total, sebagaimana ketaatan manusia kepada Tuhan. Otoritas guru sufi menjadi luas, ia tidak lagi dipandang sebagai guru tetapi juga sebagai penyembuh jiwa dan sebagai penyimpan rahmat Tuhan. Perubahan tersebut menjadi basis perpanjangan otoritas kekeramatan guru-guru penerusnya dalam seluruh generasi.<sup>97</sup>

Model hubungan antara murid dengan gurunya dalam pendidikan sufi ini menerapkan metode Nabi Hidir AS ketika mendidik Nabi Mūsā AS. Dari kisah Nabi Musa AS tersebut nampak sekali bahwa dihadapan guru, seorang murid tidak boleh melakukan apapun di luar kehendak guru. Dalam sistem ini murid hanya sebagai penerima bukan sebagai pengambil inisiatif sehingga menurut sufisme, bila sistem ini digunakan sebagai pedoman, maka proses pendidikan akan berlangsung dengan segala keteraturannya.

Sistem guruisme dalam konteks pendidikan modern sekarang tentunya tidak dapat diandalkan untuk mencapai keberhasilan, mengingat pendidikan modern sekarang ini menganggap murid sebagai subyek bukan obyek dengan penalaran dan rasio sebagai sarana utama dalam proses pendidikan. Oleh karena itu sistem pendidikan yang dikembangkan dalam sufisme tersebut di atas sudah ketinggalan zaman dan dianggap sebagai penyebab redupnya penalaran ilmiah serta penelitian empiris.

---

<sup>97</sup>Ira. M. Lapidus, *Sejarah Umat Islam*, terj. Ghufroon, A. Masadi, cet. ke-1 (Jakarta : PT Raja Grafindo Persada, 1999), hal. 258.

Namun demikian, sistem guruisme tidak sepenuhnya negatif. Terdapat beberapa segi positif yang dapat diterapkan dalam sistem pendidikan modern terutama yang berkaitan dengan pendidikan nilai-nilai agama atau moral yang tetap menuntut peran guru dalam pendidikan. Dalam pendidikan Islam yang sebagian besar muatan kurikulumnya adalah akhlak dan moral, posisi guru tidak mungkin digantikan oleh alat atau media apapun, sehingga kehadirannya tetap merupakan faktor penting dalam keberhasilan proses pendidikan.

Kritik yang lain datang dari sudut pandang syari'ah yang berpaham lagalisme. Ada persoalan yang menarik, yaitu ketika hakikat sudah tercapai apakah shari'ah masih dipegangi? dan ternyata kebanyakan ahli sufi setelah sampai tahapan tertentu dalam *tariqat* mereka seolah-olah mengabaikan shari'ah. Dari sini penulis punya asumsi bahwa shari'ah bagi kalangan sufi tidak hanya diperuntukkan untuk para murid pemula saja artinya shari'ah merupakan tahapan yang harus dilalui oleh murid. Bagi para murshid yang sudah menggapai derajat hakikat maka pengamalan shari'ah mempunyai pengamalan tersendiri yang sangat spesifik.

Tasawuf yang semula merupakan gerakan individual dari para elit kebatinan menjadi kegiatan massal bagi orang-orang awam dan bersifat kolektif yang menempatkan guru menjadi amat penting dan dikeramatkan, apalagi guru pendiri aliran *tariqat* nya.<sup>98</sup> Pengembangan ajaran *tariqat* dianggap merupakan titik tolak kemerosotan dan kemunduran serta kebakuan ajaran tasawuf, sehingga tidak muncul lagi pikiran-pikiran baru tentang tasawuf dan juga tidak muncul tokoh-

---

<sup>98</sup> Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, cet. ke-4 (Yogyakarta : Yayasan Benteng Budaya, 1999), hal. 44.

tokoh sufi yang sempurna dalam tingkat penghayatan *ma'rifat*. *Tariqat* juga sekaligus dianggap sebagai sarang tahayul, bid'ah serta *khurāfāt*.

Praktek *tariqat* seperti di atas telah menimbulkan kecurigaan dari kalangan ahli syari'ah yang menganggap kegiatan *tariqat* banyak yang menyimpang dari ajaran Islam, yang berpedoman bahwa proses transformasi keilmuan dalam Islam tidak boleh menyimpang dari al-Qur'an dan Sunnah. Hal ini dengan sendirinya akan menempatkan model pendidikan *tariqat* pada posisi berseberangan dengan hakikat pendidikan Islam.



UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA

**BAB III**  
**PROSES PENDIDIKAN ISLAM**  
**DALAM TARIQAT NAQSHABANDIAH**

Pendidikan Islam pada hakikatnya berdasarkan al-Qur'an dan Sunnah dengan tujuan untuk membantu perkembangan manusia menjadi lebih baik sehingga manusia mampu menjalankan peran utamanya yaitu sebagai khalifah di muka bumi ini. Dalam menjalankan peran tersebut manusia yang sejak lahir dalam keadaan fitrah dan membawa serta sejumlah potensi. Potensi-potensi tersebut dalam pendidikan Islam dijadikan titik tolak dan landasan rekayasa strategis agar seluruh potensi tersebut dapat diaktualisasikan secara benar dan maksimal tanpa mengistimewakan salah satu dari pada yang lainnya. Pendidikan Islam memandang manusia secara utuh tidak sepotong-potong, sehingga potensi-potensi tersebut akan dapat teraktualisasikan secara mandiri dan bebas. Jadi dapat dikatakan operasional pendidikan Islam adalah secara egalitarian yakni kesejajaran manusia dihadapan Tuhan yakni sebagai hamba Allah.

Dengan demikian, penekanan yang berbeda terhadap potensi-potensi tersebut akan membawa berbagai model dan karakteristik yang beragam dengan keyakinan masing-masing akan mencapai tujuan yang diinginkan. Salah satu model aktualisasi potensi dapat dilihat dalam pembinaan sikap beragama yang terdapat dalam ajaran tasawwuf. Sebagaimana dijelaskan di bagian depan bahwa tasawuf telah mencapai bentuknya yang kokoh dengan unsur-unsur metafisika, kosmologi, psikologi dan eskatologi yang semua itu merupakan dasar dari pemahaman terhadap esensi manusia

sebagai makhluk individu dan sosial serta dalam hubungan manusia dengan Tuhan, hubungan manusia dengan individu yang lain dan hubungannya dengan masyarakat.

Akan tetapi pendidikan dengan model *tariqat* nampaknya ada hal-hal yang kurang sejalan dengan hakikat pendidikan Islam. Pendidikan ketariqatan sangat hirarkis artinya untuk sampai pada tujuan tertentu harus melewati kaidah-kaidah tertentu. Dan ini tentunya tidak sejalan dengan prinsip ajaran Islam sendiri yaitu kedudukan manusia di hadapan Tuhan adalah sama.

Kegiatan *tariqat naqshabandiah* yang intinya adalah berusaha menanamkan iman, walaupun banyak kritik terhadapnya, tentunya akan dapat dilihat adanya suatu proses antara penanam (murshid) dengan yang ditanami (murid) dengan sejumlah materi serta cara atau metode untuk merealisasikan sejumlah keinginan atau tujuan tertentu. Dengan dasar inilah penulis melihat perlunya pendidikan model ketariqatan yang berlangsung sekarang ini, dengan melihat sistem atau model pendidikan yang ada dalam *tariqat naqshabandiah* yang dapat dikategorikan unsur atau elemen pendidikan.

#### A. Sistem Pendidikan

Dalam dunia pendidikan telah berkembang tiga model interaksi dalam proses belajar dan mengajar. Yaitu *teacher centered*, *material centered* dan *student centered* yang ketiga-tiganya menjadi kajian yang belum akan berakhir dengan keungulan dan kelemahan masing-masing.

Pada sistem *teacher centered* guru mempunyai kedudukan yang sangat dominan dalam proses belajar mengajar tanpa memberikan kesempatan pada peserta didik untuk bebas berkreasi dan mengaktualisasikan diri. Dalam sistem *material centered* guru sangat berpedoman pada materi pelajaran, sehingga orientasi pengajarannya adalah bagaimana sejumlah materi pelajaran yang telah

diprogramkan dapat disampaikan kepada peserta didik secara tuntas dengan tanpa melihat kesiapan psikologis peserta didik. Dalam sistem ini tugas guru hanya sebagai penyampai pengetahuan lebih menonjol, sementara sebagai seorang pendidik terabaikan. Sistem yang terakhir adalah *student centered*. Sistem ini mendapat perhatian dan dorongan luas dari kalangan pemikir serta praktisi pendidikan untuk diterapkan. Sistem ini menempatkan pendidik sebagai motivator, fasilitator dan dimanisator peserta didik dalam proses belajar mengajar, sehingga memberi kesempatan luas pada peserta didik untuk berkreasi, berekspresi dan mengaktualisasikan dirinya.

Dari ketiga sistem tersebut mana yang paling baik adalah relatif. Dalam dunia pendidikan tidak ada istilah sistem atau metode yang paling baik tetapi yang ada adalah yang tepat atau sesuai. Untuk menyebut tepat dan tidaknya suatu sistem atau metode pendidikan dikonsepsikan sebagai proses komunikasi antara dua unsur, ada tujuan dan materi seperti dijelaskan pada bagian depan disepakati, maka bisa saja ketiga sistem pendidikan di atas diterapkan dengan melihat jenis dan model pendidikannya.

*Tariqat naqshabandiah* yang telah memiliki model pendidikan tersendiri akan lebih tepat dengan menggunakan sistem yang *teacher centered* daripada sistem *material centered* maupun *student centered*. Hal ini didasarkan pada materi atau ilmu yang ingin dicapai dalam ajaran *tariqat naqshabandiah* yaitu ilmu *ladunni*, ilmu *gaib*, atau ilmu *kashf* serta berkaitan dengan wahyu. Ilmu-ilmu ini akan lebih berhasil proses pengajarannya apabila hubungan guru dan murid dalam bentuk kepatuhan penuh. Murid tidak boleh membantah atau mempertanyakan materi yang diajarkan kepada guru. Sistem ini lebih dikenal dengan sistem pendidikan yang

bersifat *guruisme*. Seperti yang dijelaskan Simuh<sup>99</sup> karena ilmu ghaib yang dibanggakan, ilmu ini menuntut sistem pendidikan yang *guruisme*.

Sistem guruisme akan sangat tepat untuk mengembangkan ilmu wahyu atau ilmu kashf, dan akan mendukung pengalaman rasa agama (spiritualitas Islam) serta untuk memantapkan dan menghidupkan iman dan taqwa. Dalam sistem ini murid dihadapan gurunya ia ibarat benda mati yang tidak berdaya.

Model hubungan antara murid dengan gurunya dalam pendidikan sufi ini menerapkan metode Nabi Hidir AS ketika mendidik Nabi Mūsā AS. Dari kisah Nabi Musa AS tersebut nampak sekali bahwa dihadapan guru, seorang murid tidak boleh melakukan apapun di luar kehendak guru. Dalam sistem ini murid hanya sebagai penerima bukan sebagai pengambil inisiatif sehingga menurut sufisme, bila sistem ini digunakan sebagai pedoman, maka proses pendidikan akan berlangsung dengan segala keteranturannya.

Sistem guruisme dalam konteks pendidikan modern sekarang tentunya tidak dapat diandalkan untuk mencapai keberhasilan, mengingat pendidikan modern sekarang ini menganggap murid sebagai subyek bukan obyek dengan penalaran dan rasio sebagai sarana utama dalam proses pendidikan. Oleh karena itu sistem pendidikan yang dikembangkan dalam sufisme tersebut di atas sudah ketinggalan zaman dan dianggap sebagai penyebab redupnya penalaran ilmiah serta penelitian empiris.

Namun demikian, sistem guruisme tidak sepenuhnya negatif. Terdapat beberapa segi positif yang dapat diterapkan dalam sistem pendidikan modern terutama yang berkaitan dengan pendidikan nilai-nilai agama atau moral yang tetap menuntut peran guru dalam pendidikan. Dalam pendidikan Islam yang sebagian

---

<sup>99</sup> Simuh, *Tasawuf dan ....* Hal. 230.

besar muatan kurikulumnya adalah akhlak dan moral, posisi guru tidak mungkin digantikan oleh alat atau media apapun, sehingga kehadirannya tetap merupakan faktor penting dalam keberhasilan proses pendidikan.

## B. Tujuan Pendidikan

*Tariqat naqshabandiah* merupakan aktivitas pendidikan dapat dipandang sebagai proses transformasi.<sup>100</sup> Proses tersebut dapat berlangsung apabila ada unsur pemberi (*murshid*) dan penerima nilai (murid) dengan menekankan meditasi dan dhikr sebagai perantara. Proses ini menjadi lebih bermakna manakala ada sesuatu yang hendak dicapai oleh keduanya, berupa tujuan. Proses transformasi ini, dalam *tariqat naqshabandiah* didasarkan pada usaha memberi pengaruh positif pada murid sehingga secara otomatis tujuan yang hendak dicapai dalam *tariqat naqshabandiah* adalah tujuan yang baik.

Tema-tema dan tujuan pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* sebagaimana terkonsep dalam kepribadian luhur. Rinciannya berupa kepribadian yang lengkap dalam dimensi religiusnya, beriman, beramal, berilmu dan berakhlak. Tujuan seperti ini menurut Noeng Muhadjir ini merupakan ideal dari pendidikan yang disebutnya sebagai nilai-nilai hidup.<sup>101</sup>

Terbentuknya kepribadian luhur dalam *tariqat naqshabandiah* melalui proses yang panjang yaitu berupa riyadah-riyadah dan praktek ritualnya. Dari

<sup>100</sup> Transformasi di sini meliputi berbagai aspek yang pemilihannya berdasarkan tekanan yang dikehendaki dalam pendidikan, adalah adanya perubahan tingkah laku termasuk di dalamnya ada perubahan mental, spiritual, intelektual, serta kejasamanian. Lihat, Imam Bernadib dan Sutari Imam Barnadib, *Beberapa Aspek Subtansial Ilmu Pendidikan*, cet. ke-1 (Yogyakarta : Andi, 1996), hal. 74. *tariqat Naqshabandiah* adalah proses pendidikan yang menekankan pada perubahan mental dan spiritual.

<sup>101</sup> Noeng Muhadjir, *Pendidikan dalam Perspektif Qur'an dan Tinjauan Mikro* (Yogyakarta : Peneliti Pelaksana Seminar dan Loka Karya Nasional Pendidikan Al-Qur'an, UMY, 1989), hal. 3.

riyadah dan praktek ritualnya setidaknya ada tiga tujuan yang akan membentuk kepribadian luhur tersebut, yaitu :

a. *Tazkiat al-Nafs*

Tazkiyat al-nafs atau penyucian jiwa adalah suatu upaya pengkondisian jiwa agar merasa tenang, tentram dan senang berdekatan dengan Allah (ibadah) sehingga kotoran dan penyakit hati akan hilang, yang akan mengantarkan murid dekat dengan Allah. *Tazkiat al-nafs* ini pada tataran prakteknya, kemudian melahirkan beberapa metode amalan-amalan kesufian, seperti dhikr, menetapi *syariah* secara sempurna, wirid, berperilaku zuhud dan wara'.

b. *Taqarrub ila Allāh*

Mendekatkan diri kepada Allah merupakan tujuan utama dalam *tariqat naqshabandiah* setelah penyucian jiwa tercapai. Taqarrub kepada Allah di samping dicapai dengan *dhikr* dan *wirid* juga bias dicapai dengan *tawassul*, *murāqabah*, dan *khalwat*. Tujuan ini yang umum difahami oleh kebanyakan pengikut atau jama'ah *tariqat naqshabandiah* dengan harapan hidupnya akan menjadi lebih tentram, aman dan selalu dalam lindungan Allah.

c. Tujuan-tujuan lain

Tujuan-tujuan lain inilah yang justru mendominasi keinginan para murid terutama pemula *mubtadi'in* karena diyakini dapat mendatangkan kekuatan gaib untuk menghadapi musuh baik secara *fisik* maupun *non-fisik*.<sup>102</sup> Untuk

<sup>102</sup> Secara *fisik* lawan atau musuh yang menggunakan kekuatan otot atau benda tajam, sehingga murid dibekali ilmu kebal (*debus*) untuk menghadapinya. *Non-fisik*, lawan menggunakan kekuatan makhluk halus untuk menghadapinya dengan ilmu-ilmu gaib seperti penilak tenung, santet. Sumber utama adalah *interview transcript* yang ditulis dalam rangkaian wawancara mendalam tentang beberapa ajaran-ajaran dan tujuan ajaran *tariqat naqshabandiah* dengan murshid *tariqat Naqshabandiah* di Ponorogo.

mendapatkan ini biasanya murshid memberikan berbagai wirid dan *hizb* serta doa-doa khusus dengan kegunaan-kegunaan tertentu.<sup>103</sup>

Berbeda dengan dhikr, wirid tidak diberikan dalam prosesi bay'ah dengan tujuan kepentingan-kepentingan tertentu seperti melancarkan rizki, kewibawaan dan sebagainya. Sedangkan dhikr diberikan dalam prosesi *bay'ah* dengan tujuan semata-mata mendekatkan diri pada Allah.

Dari ketiga hal tersebut di atas berangkat dari konsep bahwa murshid bagaikan dokter sementara peserta didik sebagai pasien yang menderita penyakit luar dan penyakit dalam. Dengan terapi-terapi seperti yang ditempuh dalam kegiatan *tariqat naqshabandiah* diharapkan seorang murid mendaki ke maqam yang lebih tinggi, lebih tinggi dalam kesadaran diri dan mencapai puncaknya. Dalam tahapan ini peserta didik melihat bahwa sebelah luar dan sebelah dalam merupakan satu kesatuan yang sempurna.

Maqam ini merupakan kondisi tertinggi yang dialami peserta didik dengan merasakan asyik masyuq dengan Tuhan atau dikenal dengan *fanā' fillāh*. Dalam kondisi ini peserta didik tidak melihat yang selain Allah serta tidak tahu yang selainnya. Yang ia tahu dalam wujud ini hanyalah Allah, yang dipandangnyanya hanyalah Allah dan yang ia kenal hanyalah Allah.

Kondisi *fanā' fillāh* ini bersifat subyektif, artinya berupa pengalaman perorangan. Pengalaman ini sulit diungkapkan dengan perkataan, bahkan tidak ada ungkapan yang dapat menampung semua hal berkaitan dengan pengalaman tersebut. Dan ini sesuai dengan adab murid dalam menekuni kehidupan ruhani. Yaitu tidak boleh mengkomunikasikan suatu pengalaman keruhanian yang berhasil diperoleh murid.

---

<sup>103</sup> Untuk lebih jelasnya lihat footnote 153

Peserta didik yang telah mencapai tingkatan ini berarti telah menguasai ilmu *kashf* yang berarti telah mengarungi keutamaan dan amal ibadah, bersatu dengan kesucian tauhid, serta mewujudkan keikhlasan yang benar-benar tulus, sehingga tidak ada lagi yang dalam dirinya.

### C. Materi Pendidikan

Tujuan dan sasaran pendidikan tidak akan tercapai kecuali dengan materi pendidikan yang tepat. Istilah materi (*content*) pendidikan berarti mengorganisir bidang ilmu pengetahuan yang menjadi basis sebuah proses pendidikan. Materi pendidikan walaupun bervariasi harus merupakan satu kesatuan yang utuh dan terpadu. Materi pendidikan harus mengacu pada tujuan pendidikan yang telah ditetapkan bukan sebaliknya tujuan mengarah pada suatu materi.<sup>104</sup> Materi pendidikan tidak boleh berdiri sendiri dan terlepas dari kontrol tujuannya. Maka sebelum menentukan materi, tujuan harus ditetapkan terlebih dahulu. Di samping itu juga harus ditetapkan kriteria keberhasilan dari sebuah proses pendidikan.

Pada bagian sebelumnya telah dibahas ajaran-ajaran *ṭarīqat naqshabandiah* dengan teknik dan praktek yang sedemikian rupa dan juga kriteria guru dan beberapa adab murid. Semua itu sarat dengan nilai-nilai pendidikan ruhani yang mendalam yang dapat menjadi inspirasi bagi pemikir pendidikan dalam merumuskan teori-teori pendidikan yang lebih memperhatikan sisi kejiwaan manusia. Muaranya adalah terciptanya teori-teori pendidikan yang mengandung nilai-nilai religius dengan kadar lebih tinggi sesuai dengan fitrah manusia.

Pada pembahasan materi ini, bukan materi ajaran sufi seperti *dhikr*, *wirid* dan sebagainya tetapi lebih pada nilai-nilai edukatif yang terkandung dalam ajaran

<sup>104</sup> Abdurrahman Saleh Abdullah, *Teori-teori Pendidikan Berdasarkan Al-Qur'ān*, terj. HM. Arifin, cet. ke-2 (Jakarta : Rineka Cipta, 1994), hal. 159.

sufi tersebut. Dari ajaran *tariqat naqshabandiah* setidaknya ada empat jenis materi yang dapat dikategorikan materi pendidikan Islam, yaitu Tawhīd, Keimanan, *syariah* dan akhlak. Materi ini yang diajarkan kepada para murid sehingga murid dapat pada sampai tujuannya berupa *ma'rifatullah*.

### 1. *Tauhid*

Lafadz لا إله إلا الله محمد رسول الله dapat dipastikan bahwa semua muslim akan mengatakannya sebagai merupakan perwujudan pengakuan pengesaan pada Allah dan pernyataan bahwa Muḥammad adalah utusan Allah atau yang dikenal dengan *shahādat*. Artinya orang muslim akan mengatakan bahwa pokok pangkal agamanya adalah ajaran *tawhīd* suatu monoteisme yang tidak mengenal kompromi.

Ulama dan cendekia muslim juga memandang bahwa tawhīd merupakan ruh atau inti ajaran Islam. *Tawhīd* akan memperkokoh mentalitas dalam menghadapi segala bentuk tantangan hidup. *Tawhīd* menurut Hamka berperan dalam menumbuhkan tujuan hidup yang sesungguhnya pada diri seseorang.<sup>105</sup>

Dalam *tariqat naqshabandiah* pengesaan Tuhan dikemas dalam *dhikr ism dhāt* dan *nafi ithbāt*<sup>106</sup> yang masing-masing disertai dengan penghayatan makna kalimat tersebut yaitu : *lā ma'būda illa Allāh* (tidak ada yang berhak disembah kecuali Allah), *lā maqṣūda illa Allāh* (tidak ada yang dimaksud kecuali Allah), *lā mawjūda illa Allāh* (tidak ada yang maujud kecuali Allah). Penghayatan seperti ini harus di-*istiqāmah*-kan dalam kehidupan sehari-hari setelah shalat farḍu

<sup>105</sup> Hamka. *Pelajaran Agama Islam*, cet. ke-2 (Jakarta : Bulan Bintang, 1992), hal. 13.

<sup>106</sup> Pemaparan yang lebih detil baca sub bab “*Beberapa Ajaran tariqat Naqshabandiah*”.

dengan tidak memberi peluang hati untuk memikirkan hal-hal keduniawian yang akan mengganggu jalan menuju Tuhan.

Perlu juga dikemukakan di sini *tawhīd* dalam konteks sufi penekanannya berbeda dengan teologi. Dalam teologi persoalan *tawhīd* tidak mensyaratkan pada segi *dhawq* (rasa ruhaniah), sementara dalam sufi perasaan (*dhawq*) menjadi instrumen utama untuk merasakan nilai-nilai akidah, tidak saja dalam lingkup hal-hal yang sunnah tetapi juga hal-hal yang diwajibkan.<sup>107</sup>

Sudut pandang yang berbeda inilah yang menyebabkan perbedaan dalam memahami Tuhan. Pada sufi memahami Tuhan adalah *immanent*, yang senantiasa hadir bersama hamba-Nya dan selalu maujud di mana-mana. Menurut ahli ilmu kalam Tuhan itu *transendental*, dengan sendirinya bahwa Tuhan dan manusia terdapat perbedaan yang mutlak sehingga setidaknya ada tiga penegasan yang berbeda dengan konsep *tawhīd* menurut kalangan sufi, yaitu : *pertama*, pengesaan Tuhan akan tuhan sendiri, yakni pengetahuannya tentang keesaan-Nya. *Kedua*, pengesaan Tuhan akan makhluk-makhluk-Nya, yakni taqdir-Nya bahwa manusia akan menyatakan-Nya esa, dan penciptaan mengenai pengesaan di dalam hatinya. *Ketiga*, Pengesaan manusia akan Tuhan yakni pengetahuan manusia tentang Tuhan, maka dari ini bilamana seseorang mengenal Tuhan ia bisa mengemukakan keesaan-Nya dan menyatakan bahwa Dia adalah satu.<sup>108</sup>

Sementara "tauhid" dalam konsep sufi, meniadakan fenomena, mengukuhkan yang *qadīm*, meninggalkan kebiasaan-kebiasaan, memisahkan diri

<sup>107</sup> Said hawa, *Jalan Ruhani*, terj. Khairul Rafi'e dan Ibn Thaha Ali, cet. ke-4 (Bandung : Mizan, 1996), hal. 67.

<sup>108</sup> Al-Hujwiri, *Kashful Mahjub, Risalah Persia Tertua tentang Tasawuf*, terj. Suwardjo Muthary dan Abdul Hadi, cet. ke-2 (Bandung : Mizan, 1993) hal 251.

dari saudara, dan melupakan sepenuhnya apa yang diketahui dan yang tidak diketahui.<sup>109</sup> Meniadakan fenomena adalah menyangkal bahwa fenomena mempunyai hubungan mengesaan, atau bahwa fenomena bisa mencapai zat kudus-Nya. Mengukuhkan yang *qadim* adalah bahwa Tuhan senantiasa maujud, meninggalkan kebiasaan-kebiasaan berarti meninggalkan kesenangan-kesenangan hawa nafsu, sedangkan memisahkan diri dari persaudaraan berarti berpaling dari masyarakat dan manusia.

Pengesaan dalam *tariqat naqshabandiah* akan memberi dampak psikologis pada peserta didik, antara lain:

1. Tawhīd mendidik akan peserta didik agar berpandangan luas, gemar meneliti alam semesta.
2. Tawhīd mendidik manusia untuk *tawadu'* dan tidak ekstrem. Dia tidak tertipu oleh sifat-sifat kemanusiaannya, karena selalu mengingat Allah.
3. Dengan ber-*tawhīd* dan mengkhususkan segala sifat ketuhanan hanya kepada Allah, manusia akan terhindar dari harapan sia-sia.
4. Ketentraman, harapan, upaya, dan kerja keras merupakan kondisi yang akan dimiliki manusia yang mengakui keesaan Allah.

## 2. Akidah / Keimanan

Akidah adalah konsep-konsep yang diimani manusia sehingga seluruh perbuatan dan perilakunya bersumber pada konsepsi tersebut. Akidah Islam yang kita lihat dalam pendidikan agama Islam banyak dijabarkan dalam rukun-rukun iman dan berbagai cabangnya. Seperti *tawhīd ulūhiyah* atau penjauhan diri dari perbuatan-perbuatan syirik, kemudian keimanan atas yang gaib, Rasul-

---

<sup>109</sup> *Ibid.*, hal. 254.

Rasul Allah, kitab-kitab Allah, para malaikat dan hari akhir. Dengan demikian keimanan merupakan landasan akidah, bahkan dijadikan sebagai soko guru utama untuk bangunan pendidikan Islam.

Keimanan bagi kalangan *tariqat* Naqshabandiah, mempunyai sebuah prinsip dan cabang. Prinsip Tuhan implikasinya adalah iman yang menuntut keimanan. Pembeneran menurut *tariqat naqshabandiah*, tanpa melaksanakan perintah-perintah Allah, tidaklah memberikan keselamatan, sementara keselamatan itu ada berkat ketaatan, dan ketaatan bersama-sama pembeneran dan pengakuan lisan adalah sebab bagi adanya keselamatan, dimana para sufi menyebut ketaatan itu adalah iman.

Pendeknya iman bagi para sufi adalah terserapnya semua sifat manusia dalam mencari Tuhan, *ma'rifat* sebagai tujuan dari sufi yang akan menundukkan sifat-sifat agnotisisme dan di mana iman itu ada disitu agnotisisme tersingkir.<sup>110</sup>

Dengan demikian tasawuf yang benar adalah upaya merasakan nilai-nilai akidah atau keimanan yang benar, kalau lebih dari itu bukan tasawuf, tapi zindiq.<sup>111</sup>

Said Hawa mengingatkan kepada para pengkritik tasawuf agar jangan terburu-buru menjatuhkan vonis kekafiran pada seseorang penempuh jalan ruhani sebelum adanya data yang nyata dan sebelum tahu betul duduk persoalannya. Satu hal pokok yang harus menjadi landasan adalah bahwa yang bisa mengetahui hakikat perjalanan sufi juga kalangan sufi itu sendiri.

Sebagaimana disinggung dalam pembahasan sebelumnya, bahwa inti beragama adalah bersikap, di dalam Islam sikap beragama artinya adalah iman. Jadi yang dimaksud beragama pada intinya ialah beriman. Sementara pendidikan

<sup>110</sup> Al-Hujwiri, *Op.Cit.*, hal. 260.

<sup>111</sup> Said Hawa, *Op.Cit.*, hal. 20

dalam *tariqat naqshabandiah* hakikatnya adalah penghambaan kepada Allah dengan keimanan dan ketaatan. Pada hakikatnya keimanan juga merupakan salah satu landasan pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah*.

Untuk itu, perlu dilihat urgensi akidah bagi pembinaan akhlak dalam *tariqat naqshabandiah* antara lain :

1. Keimanan seseorang kepada sesuatu dibuktikan dengan pengakuan bahwa sesuatu itu merupakan kebenaran dan keyakinan. Sehingga perilakunya (akhlaknya) senantiasa didasarkan pada landasan yang kokoh dan kuat yang akan membawa ketenangan dan ketentraman.
2. Al-Qur'ān dalam berbicara tentang akidah adalah dengan sentuhan fakultas manusia yang paling tinggi (akal manusia). Melalui sentuhan itu, manusia diajak mengimani segala perkara yang wajib diimani melalui argumentasi dan penalaran konkret yang dapat diterima oleh fitrah dan akal sehat. Dari sana lahirlah integritas dan keserasian antar fakultas jiwa manusia, aspek populasi manusia, aspek peradaban, aspek ilmu pengetahuan dan seluruh aspek kehidupan manusia.
3. Keimanan akan menggerakkan kehidupan setiap individu sehingga tercapai keserasian antara peradaban umat dan sistem sosialnya dengan jalan hidup anggota masyarakat.

Dengan uraian tersebut menjadi jelas bahwa keimanan akan memberikan kesadaran tentang kehidupan mental spiritual yang lebih diutamakan dan dimuliakan daripada rasio. Dan inipun akan menjadi landasan penting bagi tercapainya salah satu tujuan pendidikan yaitu kepribadian dan kemandirian. Maka etika keagamaan menjadi komponen landasan penting pendidikan sebagai

wujud penguasaan, pemahaman dan pengalaman nilai-nilai etis, yang akan berguna bagi kemaslahatan baik diri sendiri maupun masyarakat.

### 3. *Syariah*

"*Syariah*" di sini bukan istilah yang meliputi seluruh aspek Islam, melainkan peraturan-peraturan yang Allah ciptakan untuk menjadi pegangan manusia dalam melakukan hubungan dengan Allah, dengan sesama manusia dan dengan alam pada umumnya atau yang berarti lebih merupakan hukum-hukum fiqh. Sebagai peraturan yang mesti dijalankan, *syariah* terkait erat dengan akidah sehingga tidak terpisahkan dalam pelaksanaannya. Pelaksanaan *syariah* harus dilandasi akidah.

*Syariah* dalam *tariqat naqshabandiah* menempati kedudukan yang sangat penting.<sup>112</sup> *Syariah* digambarkan sebagai bahtera atau kapal yang berfungsi sebagai alat untuk sampai tujuan, sementara *tariqat* sendiri sebagai samudra yang sangat luas dan merupakan tempat adanya mutiara. Mutiara itulah yang dikenal dengan istilah hakikat yang tiada lain adalah *ma'rifat* kepada Allah.<sup>113</sup> Jadi keberhasilan murid untuk sampai pada *ma'rifat* kepada Allah, tidak mungkin dapat berhasil tanpa memegang *shari'ah*, sebagaimana mustahilnya orang yang mencari mutiara tanpa mau turun ke laut dan menggunakan alat (kapal).

<sup>112</sup> *Tariqat naqshabandiah* merupakan jam'iah para sufi, yakni menepati *syariah* merupakan bagian dari tasawuf (meniti jalan mendekati kepada Tuhan karena menurut keyakinan para sufi sunni perilaku kesufian itu dilaksanakan dalam rangka mendukung *syari'at*. Sedangkan ajaran-ajaran dalam agama Islam, khususnya peribadatan *mahdah* merupakan media atau sarana untuk membersihkan jiwa, seperti bersuci dari hadas, shalat maupun puasa. Lihat. Abd. Aziz Dahlan, *Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafati: Tinjauan Filosofis*, (Jakarta : Yayasan Paramadina, t.t.) hal. 125.

<sup>113</sup> Sumber utama adalah *interview transcript* yang ditulis dalam rangkaian wawancara mendalam tentang beberapa ajaran-ajaran dan tujuan *tariqat naqshabandiah* dengan murshid *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo.

Dengan pemahaman seperti di atas, sebenarnya dapat dikatakan bahwa kehidupan sufi sebagai menyempurna syari'at. Sebagai contoh, dalam pembahasan kitab fiqh selalu dimulai dari pembahasan tentang *taharah* (tata cara bersuci). Namun tidak diikuti dengan pembicaraan tentang nilai-nilai ruhaniah yang seharusnya menyertai pelaksanaan *tahārah*. Pembahasan tentang shalat berikut syarat, rukun, sunnat-sunnat dan adabnya, tetapi tidak disertai dengan bahasan tentang nilai ruhaniah yang menyertai pelaksanaan shalat seperti khusu', bagaimana cara bisa *khushū'* dan sarana pendukung untuk *khushū'*.

Sementara sufisme memfokuskan pembahasannya pada persoalan-persoalan tersebut. Hal itulah yang membuat penulis berpendapat bahwa ajaran sufi merupakan penyempurna *syariah* dari segi batiniah. Bahkan ajaran sufi juga mampu menumbuhkan kesiapan manusia untuk melaksanakan hukum-hukum fiqh. Karena pelaksanaan kewajiban manusia tidak akan sempurna tanpa perjalanan ruhaniah, itulah para ahli sufi berbicara tentang *af'al Allah*, *fana'* dalam *sifat-sifatnya* dan *fana'* dalam *zat-Nya*.<sup>114</sup>

Jika memang demikian, kesempurnaan iman yang merupakan salah satu sasaran pendidikan *tariqat naqshabandiah*, maka tertanamnya akidah pada peserta didik harus disertai pemahaman mengenai *syariah* yang sempurna. Dengan kata lain mengajarkan *syariah* merupakan hal yang mutlak harus dilakukan oleh setiap pendidik, sehingga pada gilirannya peserta didik menjadi muslim yang dapat merealisasikan imannya dalam bentuk *syariah* adalah kehidupan sehari-hari.

Secara kongkrit peranan pendidikan *syariah* dalam kehidupan kalangan *tariqat naqshabandiah* adalah sebagai berikut :

<sup>114</sup> Said Hawa, *Op.Cit.*, hal. 72

1. *Syariah* merupakan landasan berpikir yang meliputi segala imajinasi pemikiran tentang alam semesta, kehidupan dan mendapatkan gambaran yang logis dan sempurna tentang hubungan manusia dengan alam semesta, sehingga manusia mengetahui asal-usul, tempat kembali, fungsi serta tujuan hidupnya.
2. Bila ajaran *syariah* telah terpatri dalam diri dan perasaan individu, *syariah* akan menjadi pengontrol perilaku seorang muslim dan akan menjadikan *syariah* sebagai acuan utama ketika manusia dihadapkan pada suatu masalah muamalah dan ibadah.
3. Dalam skala yang lebih luas, jika masyarakat muslim membiasakan aplikasi *syariah* dalam tatanan masyarakat atau majlis ilmu, hukum-hukum tersebut akan menjadikan masyarakat tentram dan aman.

Ada persoalan yang menarik, yaitu ketika hakikat sudah tercapai apakah *syariah* masih dipegangi? dan ternyata kebanyakan ahli sufi setelah sampai tahapan tertentu dalam *tariqat* mereka seolah-olah mengabaikan *syariah*. Dari sini penulis punya asumsi bahwa *syariah* bagi kalangan sufi tidak hanya diperuntukkan untuk para murid pemula saja artinya *syariah* merupakan tahapan yang harus dilalui oleh murid. Bagi para murshid yang sudah menggapai derajat hakikat maka pengamalan *syariah* mempunyai pengamalan tersendiri yang sangat spesifik.

#### 4. Akhlak

Tidaklah terlalu sulit untuk menemukan bukti bahwa dalam kegiatan

*tariqat naqshabandiah* terdapat ajaran tentang akhlak<sup>115</sup> atau aturan perilaku yang harus dimiliki oleh murshid atau murid dalam segala rutinitasnya baik selama dalam pengawasan/bimbingan murshid atau setelah menjalani suluk.<sup>116</sup>

Akhlak dalam *tariqat naqshabandiah* sangat besar pengaruhnya bagi murid dalam menuju Allah SWT. Akhlak yang buruk akan dapat merusak 'aql, kalbu, *dhikr*, *khalwat*, atau *'uzlah*, karena menurut para sufi semua anggota badan manusia tidak lepas dari perhatian para sufi. Sedangkan akhlak yang baik adalah merupakan kesempurnaan jiwa, pengekangan hawa nafsu, jadi apabila dalam perjalanan ruhani syarat-syarat terpenuhi, dan adab selalu menyertainya baik adab pada Allah, adab pada murshid, adab pada diri sendiri, adab pada sesama dan adab pada alam maka kesempurnaan hidup dalam konsep sufi itu akan tercapai. Oleh karena itu para sufi mengatakan "*tasawuf adalah akhlak, maka barang siapa yang bertambah kadar akhlaknya, bertambah pula kadar tasawufnya*".<sup>117</sup>

Dari penjelasan di atas dapat difahami bahwa dalam ajaran *tariqat naqshabandiah* mengandung unsur pendidikan akhlak yang sangat dalam dan luas yang bisa menjadi salah satu rujukan materi pendidikan akhlak dan pendidikan Islam pada umumnya. Dalam konteks ini berakhlak mulia merupakan tujuan pendidikan Islam, sehingga harus merupakan bagian dari unsur yang membentuk kepribadian setiap muslim. Seperti disabdakan Nabi

<sup>115</sup>Akhlak dalam *tariqat naqshabandiah* merupakan lebih dikenal dengan adab, sopan santun, tingkah laku, tingkah laku kepada Tuhan dan tingkah laku spiritual. Lihat Victor Danner, *Mistisisme Ibn 'Atha'illah, Wacana Sufistik Kajian Kitab al-Hikmah*, terj. Raudlon, cet. ke-1 (Surabaya : Risalah Gusti, 1999), hal. 131.

<sup>116</sup>Lihat sub bab "*Kepemimpinan*", dan juga "*Beberapa Ajaran tariqat Naqshabandiah*" dalam "*adab murid*".

<sup>117</sup>Said Hawa, *Op.Cit.*, hal. 265.

bahwa akhlaklah yang menentukan kelebihan seseorang muslim dengan muslim lainnya.

Dengan pemahaman di atas tentunya tidak mungkin umat Islam akan mengabaikan pendidikan akhlak bagi anak-anaknya, seperti yang dilihat Muhammad 'Atīyah al-Abrāshī<sup>118</sup> akhlak yang terpuji merupakan jiwa utama sekaligus perlu ditempatkan sebagai suatu yang berada di setiap materi pendidikan. Artinya setiap proses belajar mengajar akhlak terpuji harus merupakan bagian dari proses tersebut.

Secara khusus mengenai pendidikan akhlak. Ibn Maskawayh menyebutkan ada tiga hal pokok yang menjadi acuan pendidikan :

2. Hal-hal yang wajib bagi kebutuhan tubuh.
3. Hal-hal yang wajib bagi kebutuhan jiwa.
4. Hal-hal yang wajib bagi hubungan sesama manusia<sup>119</sup>

Artinya tiga hal tersebut di atas harus menjadi perhatian utama dalam mendidik manusia yakni bagaimana kebutuhan-kebutuhan tersebut dapat terpenuhi secara seimbang tanpa mengistimewakan salah satunya. Pendidikan yang mengutamakan kepentingan jasmani saja, jiwa manusia akan terasa kering dan kurang punya gairah dalam menjalani kehidupan karena tidak adanya nilai-nilai ruhaniyah yang kokoh dalam jiwa manusia.

#### D. Metode Pendidikan

Peranan metode pendidikan berasal dari kenyataan bahwa materi pendidikan tidak akan dapat dikuasai kecuali dengan menggunakan metode<sup>120</sup> yang

<sup>118</sup> Muḥammad Atīyah al-Abrāshī, *Op. Cit.*, hal. 30.

<sup>119</sup> Ibn Maskawayh, *Tahdhīb al-Akhlāq wa-Tathīr al-'Arāq*, diedit oleh Ḥasan Tamīm, (Beirut : Manshūrāt Dār al-Maktabat al-Hayāt, 1398 H), hal. 116.

tepat. Ketidaktepatan dalam penerapan metode akan menghambat proses belajar-mengajar yang berakibat pada tidak tercapainya tujuan yang telah ditetapkan. Pengertian ini pada prinsipnya sama dengan pandangan Muḥammad 'Aṭīyah al-Abrashī yang mengatakan bahwa metode adalah jalan yang diikuti untuk memberikan faham kepada peserta didik.<sup>121</sup> Ada pula batasan yang lebih luas tidak terbatas pada cara atau jalan yang ditempuh. Metode pendidikan dapat diartikan sebagai segala kegiatan yang dilakukan oleh pendidik dalam proses pendidikan sehingga memungkinkan peserta didik mencapai suatu tujuan.<sup>122</sup>

Dari pengertian di atas dapat difahami bahwa metode pendidikan adalah cara yang ditempuh atau jalan yang dilalui oleh pendidik untuk mencapai tujuan pendidikan. Metode pendidikan terkait erat dengan tujuan pendidikan, pendidik, peserta didik, maupun nilai dan norma yang mendasari pendidikan itu. Oleh karena itu dalam pendidikan ke-ṭarīqat-an semuanya terkait pada nilai yang baik, maka dengan sendirinya metode pendidikannya haruslah baik.

Metode pendidikan merupakan unsur dasar pendidikan yang turut menentukan efektivitas dan efisiensi pendidikan. Dalam kaitan inilah, maka dalam proses pendidikan ke-ṭarīqat-an harus menggunakan metode-metode yang tepat untuk mencapai tujuan pendidikan. Metode pendidikan yang berlangsung dalam

---

<sup>120</sup>"Metode" berasal dari bahasa Yunani *methodos*, yang berarti cara atau jalan. Lihat Fuad Hassan dan Koentjaraningrat, "Beberapa Azas Metodologis Ilmiah". Dalam *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, ed. Koentjaraningrat, cet. ke-II (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1991). Hal. 7 Dalam Bahasa Inggris ditulis *method*. Sedangkan dalam bahasa Arab disebut *ṭarīqat* atau *manhaj*. Dalam pemakaian bahasa Indonesia diartikan : cara yang teratur dan terpicik baik-baik untuk mencapai maksud (dalam ilmu pengetahuan dsb); cara kerja yangersistem untuk memudahkan pelaksanaan suatu kegiatan guna mencapai tujuan yang ditentukan. Tim Penyusun, *Kamus Besar Bahasa Indonesia*, cet. ke-1 (Jakarta : Balai Pustaka, 1998), hal. 580.

<sup>121</sup>Muḥammad 'Aṭīyah al-Abrashī, *Al-Tarbiyah al-Islāmīyah wa-Falāsafatuhā*, cet. ke-3 (Beirut : Dār al-Fikr, 1969), hal. 267.

<sup>122</sup>Omar Mohammad Al-taoumi al-Syaibany, *Falsafah Pendidikan Islami*, terj. Hasan Langgulung, cet. I (Jakarta : Bulan Bintang, 1979), hal. 553.

*tariqat naqshabandiah* yang tentunya tidak berbeda jauh dengan batasan dan pengertian di atas hanya saja mungkin mempunyai keunikan tersendiri dari pada metode pendidikan secara umum. Setidaknya ada lima metode pendidikan *tariqat naqshabandiah* yang dapat penulis paparkan dalam bab ini, yaitu :

#### 1. Pendidikan dengan Keteladanan (*al-Uswah*)

Pada dasarnya, kebutuhan manusia akan figur teladan bersumber dari kecenderungan meniru yang sudah menjadi karakter manusia, peniru bersumber dari kondisi mental seseorang yang senantiasa merasa bahwa dirinya berada dalam perasaan yang sama dengan kelompok lain (empati) sehingga dalam peniruan ini, anak-anak lebih cenderung meniru orang dewasa, yang lemah cenderung meniru yang kuat, yang bodoh cenderung meniru yang pandai.

Dalam perkembangannya peniruan tersebut mulai jelas sebagai metode pendidikan manakala konsep pendidikan ditegakkan sehingga naluri untuk meniru tersebut mulai disempurnakan oleh adanya kesadaran, ketinggian dan tujuan yang mulia yaitu untuk mencapai akhlak yang baik dan juga untuk memperbaiki akhlak yang buruk.

Kedudukan murshid atau shaykh dalam *tariqat naqshabandiah* dengan syarat-syarat yang ketat sebagaimana dijelaskan pada bagian depan, dengan disertai keyakinan bahwa murshid adalah pengganti Nabi dalam hal *ta'lim* dan *irshād* menempatkannya ini sebagai figur teladan dalam keberhasilan murid. Dengan demikian para murshid harus menyempurnakan dirinya dengan akhlak mulia yang sesuai al-Qur'an dan perilaku Rasulullah.

Di sisi lain murid dalam *tariqat* termasuk manusia yang tengah mengalami krisis jiwa. Kondisi ini menempatkan murid dalam posisi sangat

membutuhkan panutan atau pembimbing yang akan membawanya pada tujuan sufi yaitu taqarrub pada Allah. Keadaan ini, menjadikan personifikasi murshid sangat dominan, yang tercermin dalam kegiatan ritualnya seperti keharusan ber-*wasīlah*, *rābiṭah*, *tawajjuh*, *manāqib* dan *khataman* yang semuanya menempatkan posisi murshid sebagai suri tauladan yang wajib ditiru dan dicontoh.

Murshid dalam *tariqat naqshabandiah* diposisikan sebagai orang tua/bapak ruhani karena ia sebagai penuntun dan teladan yang akan membawa kearifan, mengisi dengan kebijaksanaan yang tinggi dan menunjukkan kepada murid, kehidupan abadi dan dalam kenikmatan yang abadi pula.

Jadi pendidikan ketariqatan yang tujuan utamanya adalah pembinaan moral dan akhlak maka peran pendidik sebagai panutan tidak mungkin digantikan begitu saja. Dengan guru yang berakhlak mulia, peserta didik akan lebih mudah mewujudkannya dalam diri mereka sesuai dengan kemampuan dan potensinya. Keteladanan dalam *tariqat naqshabandiah* ada dua macam yaitu; *sengaja* dan *tidak sengaja*. Keteladanan sengaja adalah murshid memberikan contoh-contoh perilaku yang harus ditaati serta perintah-perintah yang disertai dengan contoh untuk diteladani. Keteladanan tidak sengaja seperti keteladanan dalam keikhlasan, kejujuran, kesabaran dan sifat-sifat terpuji lainnya yang sudah menjadi akhlak dari murshid. Oleh karena itu Muḥammad Quṭub<sup>123</sup> berpendapat bahwa *suri tauladan* adalah teknik pendidikan yang paling baik.

---

<sup>123</sup> Muḥammad Quṭub, *Sistem Pendidikan Islam*, terj. Salman Harun, cet. ke-3 (Bandung : al-Ma'arif, 1995), hal. 332.

Adapun puncak suri tauladan umat Islam dalam kepribadian Rasul yang di dalamnya terdapat segala norma, nilai dan ajaran-ajaran Islam sesuai dengan firman Allah Surat al-Aḥzāb ayat 21 :

لقد كان لكم في رسول الله أسوة حسنة . . .

'Aishah isteri Nabi sendiri telah mengatakan bahwa akhlak Rasulullah adalah al-Qur'ān atau dapat dikatakan bahwa akhlak Rasulullah merupakan perwujudan landasan dan metode pendidikan yang terdapat dalam al-Qur'ān.<sup>124</sup>

## 2. Pendidikan dengan Latihan Perbuatan (*al-Mumārisah al-'Amaliyah*)

Yang mendasari Metode ini adalah, bahwa ajaran Islam pada dasarnya menghendaki adanya kesatuan antara ilmu dan amal atau antara kata dan perbuatan. Ilmu harus diamalkan dan amal harus didasarkan ilmu. Imam al-Ghazāfi menegaskan bahwa *"orang yang berilmu tetapi tidak mengamalkan ilmunya atau tidak mengajarkannya bagaikan orang yang mengumpulkan harta yang disimpannya, namun tidak bermanfaat bagi seorangpun"*. Selanjutnya beliau mengatakan, bahwa semua manusia akan hancur kecuali orang-orang yang berilmu, orang-orang yang berilmu akan hancur kecuali orang-orang yang beramal, dan orang-orang yang beramal akan hancur kecuali yang ikhlas.

Dalam *ṭarīqat naqshabandiah* dalam menjalani dan menempuh maqam-maqam tertentu seorang murid berarti sedang menjalani latihan-latihan dalam perjalanan spiritualnya. Latihan dalam perjalanan spritual ini dalam ketarīqatan disebut *riyāḍat al-nafs*. *Riyāḍat al-nafs* ini harus dilakukan secara terus menerus untuk menjadikan jiwa yang baik dan bernilai tinggi dengan melalui usaha keras

<sup>124</sup> Abdurrahman an-Nahlawi, *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah, dan Masyarakat*, terj. Shihabuddin, cet. ke-2 (Jakarta : Gema Insani Press, 1996), hal. 260.

(*mujāhadah*), yaitu proses *takhalli* dan *tahalli* dan *tajalli*. Dengan latihan-latihan yang terus menerus ini akan membawa murid sampai pada tujuan.

Dalam *takhalli* murid harus terus menerus melakukan dhikr setiap setelah selesai shalat fardu yaitu *dhikr nafi ithbāt* 165 kali dan dhikr *laṭāif (ism dhāt)* sebanyak 1000 kali. Tahapan ini merupakan langkah awal seorang murid menuju manusia yang benar-benar berkepribadian utuh dengan sikap terbuka. Artinya murid menyadari betapa buruknya sifat-sifat yang ada pada dirinya, kemudian timbul kesadaran untuk memberantas dan menghilangkannya. Apabila tahapan ini bisa dilakukan dengan sukses maka murid akan tampil sebagai pribadi yang bersih dari *sifat madhmūmah*. Semakin intensif murid melaksanakan proses *takhalliat* maka kotoran jiwanya akan terbakar dan akhirnya yang tertinggal hanya inti dari jiwa yang paling dalam.

Sedangkan proses *tahalliat* merupakan proses pembentukan jiwa, karena itu ia lebih bernilai sebagai kelanjutan dari proses *takhalliat*. Proses ini merupakan penghiasan diri (jiwa) dengan sifat-sifat terpuji, dan akhlak yang terpuji. Untuk membangun benteng dalam diri masing-masing murid, terutama menghadapi gemerlapnya materi, maka perlu dibangun dan diperkokoh sifat-sifat *qanā'ah*, *tawakkal*, *zuhūd*, *warā'*, sabar dan syukur.

Setelah murid mampu menguasai dirinya, dapat menanamkan sifat-sifat terpuji dalam jiwanya, maka hatinya menjadi jernih. Ketenangan, dan ketentrangan memancar dari hatinya. Inilah hasil yang dicapai seseorang dalam *ṭarīqat* yang disebut dengan *tajalli*, yaitu sampainya nur Ilahi dalam hatinya dan secara khusus *tajalli* berarti *ma'rifatullah*, melihat Tuhan dengan mata hati, dengan rasa. Ini adalah puncak kebahagiaan peserta didik, sehingga berhasil mencapai *tuma'nīnat al-qalb*.

Metode ini dengan melatih jasad dan jiwa dalam *tariqat naqshabandiah* sebenarnya lebih merupakan langkah antisipasi terhadap perkembangan peserta didik agar kebiasaan dan ketrampilan menjadi bagian dari proses pendidikannya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa konsep amaliah praktis dalam *tariqat naqshabandiah* pada segi-segi tertentu sejalan dengan bidang ilmu atau pengetahuan apa saja, yakni termasuk proses *transfer of knowledge* yang sangat memerlukan praktek nyata sebagai indikasi keberhasilan dan hal tersebut merupakan hakikat dari pendidikan Islam dan sesuai dengan perkembangan psikologis manusia.

Metode ini juga memberi gambaran bahwa ajaran *tariqat naqshabandiah* menaruh perhatian sangat besar terhadap pembinaan Akhlak untuk peserta didik dengan menyiapkan secara dini melalui riyadah (latihan) yang terus menerus untuk menjadi individu yang stabil dan berakhlak mulia. Dalam konteks ini Ashraf menjelaskan bahwa pendidikan pada dasarnya sama artinya dengan jenis latihan kepribadian manusia yang membantu manusia memperoleh, mempertahankan dan memperkuat keyakinan kepada Tuhan, karena itu pula intelegnya tidak diizinkan untuk memulai sebelum adanya premis pendahulunya yang dibimbing oleh pengetahuan spiritual.<sup>125</sup>

Berdasarkan telaah di atas, jelaslah bahwa pendidikan *tariqat naqshabandiah* tidak memihak kepada ilmu atau amal saja, tetapi hendak menumbuhkan keduanya, untuk itu metode latihan perbuatan diyakini akan efektif mengintegrasikan antara ilmu dan amal peserta didik.

---

<sup>125</sup> Ali Ashraf, *Horison Baru Pendidikan Islam*, cet. ke-3 (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1990), hal. 75.

### 3. Pendidikan Melalui Cerita (*al-Qiṣṣah*)

Islam sangat menyadari sifat alamiah manusia yang menggandrungi sebuah cerita dan menyadari pengaruh besarnya terhadap perasaan, sehingga dalam Al-Qur'ān sebagian isinya adalah tentang kisah para Nabi. Tokoh-tokoh dan peristiwa-peristiwa yang menarik jiwa manusia dicantumkan untuk menggugah hasrat membaca serta menjadikannya sebagai panutan dalam kehidupan pribadi maupun sosial. Oleh karena itu sangatlah tepat apabila Islam mengeksploitasi kisah untuk dijadikan salah satu teknik pendidikan.

Dalam *tarīqat naqshabandiah* kisah para guru pendirinya menjadi bagian penting dalam kegiatan ritualnya yang lebih dikenal dengan *manāqib*. *Manāqib* berisi tentang asal-usul, karakter, keajaiban-keajaiban/*karāmah* sang guru dengan tujuan untuk memantapkan kepercayaan para murid. Buku *manāqib*, dimiliki hampir oleh setiap murid dan dibaca tiap malam Jum'at atau dibaca dalam acara *ḥawl* (peringatan satu tahun meninggalnya murshid). Bacaan *manāqib* seringkali dijadikan amalan, terutama untuk tujuan terkabulnya hajat-hajat tertentu bahkan amalan *manāqib* bisa lebih populer dibandingkan dengan *tarīqat* itu sendiri.

Dari bacaan *manāqib* inilah cerita-cerita tentang guru tersebut diungkap dengan tujuan agar para murid dan penerusnya selalu mengenang dan mengingat hal-hal yang bisa dijadikan inspirasi dalam menjalani kehidupan sebagai seorang penempuh jalan sufi. Sebagai contoh, dalam kemurshidan *tarīqat naqshabandiah* di Ponorogo ada sebuah buku kecil dalam bentuk sya'ir agar mudah dihafal, yang berjudul, "*Kitab al-Silsilah li-al-Shaykh Muḥammad Ṭāhir wa-Ahlih*" yang

berisi keutamaan, karamah, para pendiri *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo, Madiun, Magetan dan daerah-daerah di sebelah timur gunung Lawu lainnya.<sup>126</sup>

Kisah dalam *tariqat naqshabandiah* mempunyai daya pesona tersendiri, yakni mengajak murid untuk melihat dan memperhatikan yang empiris seperti kejujuran, keikhlasan dan kesabaran yang menjadi bagian hidup murshid, baru kemudian yang abstrak seperti keunggulan ilmu, karamah, dengan tujuan menanamkan akidah yang benar. Karena akidah dalam konsep sufi adalah perasaan yang sangat substansial yang darinya kemudian manusia lebih siap untuk sehat secara ruhani dan memiliki integritas moral yang tinggi.

Dengan tidak menghakimi tentang manaqib, dalam *tariqat naqshabandiah* yang banyak mendapat kritikan tajam dari kalangan puritanis, yang jelas kisah merupakan bagian dari model pendidikannya. Dan kisah dipandang ahli pendidik dan psikolog mempunyai banyak faedah, yakni dapat merangsang pembaca atau pendengar untuk terus mengikuti peristiwa dan pelakunya, bahkan kisah dapat mempengaruhi orang-orang terpelajar maupun orang biasa.<sup>127</sup>

Dalam konteks yang lebih luas, kisah – dengan berbagai unsur yang ada di dalamnya – juga memberikan nuansa pendidikan tersendiri. Kejadian, salah satu unsur kisah akan membangkitkan perhatian dan emosi kejiwaan peserta

<sup>126</sup> Inilah antara lain bait-bait yang dimaksud: ....*Ing Ponorogo Tariqah thukul # mili king Gotak njur bisa njebul. Ing Durisawo Shaykh Dawud mikul # Kasambung Manar ngibarat bakul. Pak Kiai Gentan ahli tariqat # Pak Kiai Ramli Husayn mufaqat. Pak Kiai Shalih dhikire cakot # Putra wayahe ja mingkat-mengkot...*(Di Ponorogo tariqah tumbuh mengalir dari Gotak lalu berkembang. Di Durisawo Syaikh Dawud yang bertanggung jawab, diteruskan K. Manar laksana pedagang. K. Gentan ahli tariqah, K. Ramli Husayn sepakat. K. Shalih dzikirnya giat, anak cucunya janganlah bermalas-malasan.). Lihat KH. Mudatsir Na'im, *Kitāb Silsilah li Shaykh Muḥammad Ṭāhir wa Ahlih wa Bashāir al-Khayrāt*, (Madiun: Pondok Pesantren Sabilit-Thahirin Gotak, Klorogan, Uteran, Madiun, 1404H), hal. 10.

<sup>127</sup> Syihabuddin Qalyubi, *Stilistika Al-Qur'an, Pengantar Studi Al-Qur'an*, (Yogyakarta : Titian Ilahi Press, 1997), hal. 66.

didik terhadap suatu kejadian dan seakan ia ikut terlibat dalam kejadian itu, sehingga bisa merenungkan dan mengambil pesan moral darinya.

Didalam kisah terdapat lahan subur yang dapat membantu kesabaran para pendidik dalam melaksanakan tugasnya dan membekali mereka dengan bekal pendidikan berupa penghidupan tokoh ideal dalam kisah tersebut, berita-berita umat terdahulu, *sunnat Allāh* dalam kehidupan masyarakat yang dapat dipakai sebagai acuan moral dan akhlak dalam pergaulan di masyarakat.

#### 4. Pendidikan dengan Sugesti dan Peringatan/Ancaman (*al-Targhīb wa al-Tarhīb*)

Ikatan guru dan murid dalam *tariqat naqshabandiah* bersifat emosional dengan penekanan pada instuisi guru yang mempunyai keunggulan dalam mengenal Tuhan serta adanya kepatuhan mutlak para murid kepada murshid secara psikologis. Hal ini berakibat murid akan mudah dipengaruhi oleh murshid. Maka teknik *targhīb* menjadi penting dalam pendidikan *tariqat naqshabandiah*.

Label-label kekuatan magis/*karamah* yang melekat pada murshid akan menjadi salah satu faktor kesuksesan tugasnya dalam membimbing spritiual murid. Faktor ini akan mempengaruhi seluruh proses pendidikan didalamnya dan murid akan semakin yakin bahwa murshid akan mampu membawa dirinya pada tingkatan yang diinginkannya dalam mengenal Allah. Sugesti ini biasanya diberikan pada murid untuk mengistiqamahkan dan memperbanyak *dhikir* dan wirid dengan didasarkan pada janji Allah akan melipat gandakan pahalanya, di

samping itu dengan memperbanyak dhikr manusia akan menang dalam menghadapi cobaan-cobaan hidup.<sup>128</sup>

Mendidik dengan *targhib* dan *tarhib* pada hakikatnya merupakan sarana membentuk kepribadian yang baik akan tetapi secara psikologis metode *targhib* lebih tepat jika dibandingkan dengan metode peringatan atau ancaman.<sup>129</sup> Mendidik dengan cara yang pertama bersifat positif sehingga pengaruhnya kuat karena didasarkan atas dorongan rasa senang, sedangkan mendidik dengan cara yang kedua bersifat negatif sehingga pengaruhnya terbatas karena didasarkan atas rasa takut. Memang kenyataannya secara alamiah manusia senang akan kecintaan, kelezatan, kemewahan dan tidak menyenangi kepedihan, kecelakaan dan gambaran-gambaran yang tidak baik di akhirat nanti.

Pendidikan dengan *targhib* dan *tarhib* ini, bertumpu pada pengontrolan emosi, afeksi, dan keseimbangan antara keduanya. Dengan demikian sifat manusia yang mencintai kesenangan jangan sampai melampaui batas sehingga lalai terhadap azab dan kekuasaan Allah. Artinya rasa takut manusia harus tetap ada. Namun rasa takut ini tidak boleh menghilangkan harapan dan hasrat sehingga menimbulkan keputusan terhadap rahmat dan ampunan Allah. Di sinilah pendidikan dengan metode *tarhib* atau memberi peringatan sangat dibutuhkan.

Itulah sebabnya metode pendidikan model ini menonjol sekali dalam *tarīqat naqshabandiah*. Penyebabnya adalah karakteristik jiwa manusia yang menyukai hal-hal yang membuat hati dan perasaan senang serta dapat

<sup>128</sup> Ali Abdul Halim Mahmud, *Pendidikan Ruhani*, cet. ke-1 (Jakarta : Gema Insani Press, 2000), hal. 73.

<sup>129</sup> Muḥammad Munīr Murshī, *Al-Tarbiyah al-Islāmiah, Uṣūlūhā wa Taṭawuruhā fi al-Bilād al-ʿArabī*, (Kairo : Alām al-Kitāb, 1997), hal. 54.

menimbulkan gairah atau semangat untuk melakukan aktivitas. Tetapi sebaliknya, jika jiwa manusia terlalu dimanja maka akibatnya akan sering goyah karena tidak mampu menahan sesuatu yang tidak disenangi. Sifat inilah yang harus betul-betul difahami oleh pendidikan Islam dalam penelitian ini.

##### 5. Pendidikan dengan Nasihat (*al-Maw'izah*)

Sebagaimana diketahui bahwa kehidupan dalam *tarīqat naqshabandiah* adalah suatu bentuk amalan batin, amalan kalbu, atau boleh dikatakan bahwa para pengikutnya adalah orang-orang yang melakukan latihan ruhaniyah dan introspeksi diri yang semua itu dalam prakteknya selalu menggunakan kalbu (hati) atau *dhawq* (rasa bahkan juga intuisi). Mereka jarang atau bahkan sama sekali tidak menggunakan rasio (nalar) dalam praktek spiritualnya. Simuh mengatakan bahwa tasawuf yang lebih mengutamakan pembangunan perasaan dan pengalaman kejiwaan, pada dasarnya menghambat pertumbuhan daya kritis penalaran.<sup>130</sup>

Dari beberapa kajian tentang perkembangan tasawuf dalam diskursus pemikiran Islam telah menunjukkan bahwa yang dikatakan Simuh tersebut di atas cukup beralasan. Materi tasawuf merupakan faktor utama mengapa rasio (nalar) tidak diperlukan dalam tasawuf. Materi tasawuf yang berupa ilmu *kashf* mendapat posisi tinggi dan lebih berharga dari pada ilmu empiris ilmiah. Ilmu *kashf* tidak bisa diperoleh dengan mengandalkan rasio atau berfikir kritis tapi harus dengan perasaan (*dhawq*) dan pengalaman kejiwaan. Inilah barangkali yang menyebabkan kedudukan guru menjadi sangat dominan yang melahirkan model pengajaran guruisme atau dikenal dengan *teacher centered*.

<sup>130</sup> Simuh, *Op. Cit.*, hal. 218-224.

Penghargaan yang tinggi terhadap ilmu *kashf* telah menuntut pendekatan yang lembut, bijak serta arif yang mampu menyentuh hati dan menggugah perasaan dan kemauan peserta didik yang dikenal dengan penyuluhan atau nasihat. Metode ini dalam *tariqat naqshabandiah* pada prakteknya menggunakan pendekatan tidak langsung seperti dalam kisah, sejarah, pembiasaan dan keteladanan. Jadi dengan metode-metode yang lain merupakan rangkaian sebuah metode, kadang-kadang sulit untuk mengidentifikasinya dari masing-masing tersebut.

Nasihat ini dalam *tariqat naqshabandiah* sangat sesuai dengan jiwa peserta didik, karena dengan nasihat terdapat dorongan azasi sehingga terus menerus memerlukan pengasahan dan pembinaan. Nasihat dalam *tariqat naqshabandiah* ada dua macam, yaitu nasihat yang sifatnya khusus dan umum.<sup>131</sup> Nasihat khusus, diberikan oleh murshid secara individual berkaitan dengan wirid dan ilmu ghaib yang harus diamalkan murid yang tidak boleh komunikasikan dengan orang lain. Jenis nasihat yang kedua sifatnya umum, ini berkaitan dengan ajaran-ajaran standar yang harus dipraktekkan murid dalam menjalani praktek sufi.

Dalam pendidikan *tariqat naqshabandiah* metode nasihat akan mempunyai dampak edukatif sebagai berikut :

1. Membangkitkan perasaan-perasaan ketuhanan yang telah dikembangkan oleh setiap peserta didik melalui dialog, pengalaman, ibadat dan metode lainnya.

---

<sup>131</sup> Penjelasan lisan, K. Robit Abu Bakar, salah seorang murid senior *tariqat Naqshabandiah* di Durisawo dan sekaligus salah seorang informan kunci dalam penelitian ini, wawancara tanggal 8 Januari 2005.

2. Membangkitkan keteguhan untuk senantiasa berpegang pada pemikiran ketuhanan yang sehat. Pemikiran ketuhanan ini dapat berupa imajinasi sehat tentang kehidupan dunia dan akhirat serta peran dan tugas manusia di alam semesta ini.
3. Dampak terpenting dari sebuah nasihat adalah penyucian dan pembersihan diri yang merupakan salah satu tujuan utama dalam pendidikan Islam.

Sementara itu, kalau merujuk kepada al-Qur'ān ada *i'tibār* yang memberikan petunjuk akan kedudukan akan metode penyulihan atau nasihat dalam proses pendidikan. Seperti firman Allah “*Aku menyampaikan amanat-amanat Tuhanku kepadamu dan aku hanyalah pemberi nasihat yang terpercaya bagimu*”. Al-Qur'ān juga menunjukkan bagaimana Luqmān al-Hakīm, seorang yang terkenal sebagai 'ārif dan bijaksana dalam sejarah menggunakan metode nasihat dalam mendidik anaknya.



UNIVERSITAS  
ISLAM  
INDONESIA

BAB IV  
REFLEKSI PENDIDIKAN ISLAM  
DALAM *TARIQAT* NAQSHABANDIAH

Sebagaimana diketahui bahwa kegiatan *tarīqat* sangat menekankan aspek praktis dari ajaran tasawuf. Tahapan-tahapan perjalanan sufi yaitu *via purgativa*, *via contemplativa* dan *via illuminative*. Dari ketiga tahapan tersebut, hanya *via contemplativa* yang mendapat penekanan dan perhatian yang jauh lebih besar dalam kegiatan *tarīqat*. *Via contemplativa* berupa kegiatan samadi atau meditasi disertai dengan membaca dhikr secara terus menerus, baik dengan bacaan keras maupun dalam hati.

Menurut Simuh<sup>132</sup> Keadaan di atas menjadikan tasawuf yang semula merupakan gerakan individual dari para elit kebatinan, bisa dimasyarakatkan menjadi kegiatan massal bagi orang-orang awam dan bersifat kolektif yang menempatkan guru menjadi amat penting dan dikeramatkan, apalagi guru pendiri aliran *tarīqat* nya.<sup>133</sup> Bersamaan dengan itu, pengembangan ajaran *tarīqat* dianggap merupakan titik tolak kemerosotan dan kemunduran serta kebekuan ajaran tasawuf, sehingga tidak muncul lagi pikiran-pikiran baru tentang tasawuf dan juga tidak muncul tokoh-tokoh sufi yang sempurna dalam tingkat penghayatan *ma'rifat*. *Tarīqat* juga sekaligus dianggap sebagai sarang tahayul, bid'ah serta *khurāfāt*.

---

<sup>132</sup> Simuh, *Sufisme Jawa, Transformasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, cet. ke-4 (Yogyakarta : Yayasan Benteng Budaya, 1999), hal. 43.

<sup>133</sup> *Ibid.*, hal. 44.

Praktek *tariqat* seperti di atas telah menimbulkan kecurigaan dari kalangan legalisme/ahli syari'ah yang menganggap kegiatan *tariqat* banyak yang menyimpang dari ajaran Islam, yang berpedoman bahwa proses transformasi keilmuan<sup>134</sup> dalam Islam tidak boleh menyimpang dari al-Qur'an dan Sunnah. Hal ini dengan sendirinya akan menempatkan model pendidikan *tariqat* pada posisi berseberangan dengan hakikat pendidikan Islam.

Persoalan yang kemudian muncul adalah apakah berdasarkan sudut pandang syari'ah yang berpaham legalisme berakibat pada status hukum dalam sebuah pendidikan seperti model pendidikan *tariqat*? Dan apakah berarti pula model pendidikan *tariqat* tidak sesuai dengan hakikat pendidikan Islam? Sebelum mencari jawaban atas pertanyaan-pertanyaan tersebut, maka seyogyanya dipaparkan terlebih dahulu beberapa ajaran *tariqat naqshabandiah* sehingga akan diperoleh refleksi yang tepat atas filosofi serta posisi model pendidikan *tariqat* dalam pendidikan Islam.

#### A. Beberapa Ajaran *Tariqat Naqshabandiah*

Sebagai suatu mazhab dalam tasawuf, *tariqat naqshabandiah* memiliki beberapa hal yang diyakini akan kebenarannya, terutama dalam kehidupan kesufian. Pada umumnya metode dalam *sulūk* yang menjadi ajaran *tariqat naqshabandiah* didasarkan al-Qur'an dan al-Hadith dan perkataan para ulama *al-'arifin* dari

<sup>134</sup> Dalam sejarah peradaban Islam transformasi keilmuan melalui pendidikan dengan berbagai model, seperti kuttab, masjid, rumah pejabat, toko buku, *ribā/zāwiah*, observatorium, perpustakaan, madrasah, universitas, dengan sistem dan karakteristik yang berbeda sesuai dengan perkembangan zaman. Mengenai sejarah pendidikan Islam, lihat karya-karya sebagai berikut : Ahmad Shalabi, *Tārikh al-Tarbiyah al-Islāmiyah* (1954), Bayard Dodge, *Muslim Education In Medievel Times* (1962), Al-Tibawi, *Islamic Education*, (1972), Al-Nahlawi, *al-Tarbiyah fi al-Islām* (1975), Muḥammad Munir Murshī, *al-Tarbiyah al-Islāmiyah; Uṣūluhā wa Tātawwuruhā fi al-Bilād al-'Arabiah* (1977).

kalangan *salaf al-ṣāliḥīn*. Semua karya tentang *ṭarīqat naqshabandiah* didasarkan pada kedua sumber pedoman umat Islam tersebut di atas.<sup>135</sup>

Keyakinan terhadap ajaran-ajaran dikuatkan dengan landasan-landasan filosofis, bahkan ada juga teori-teori filsafat yang dijadikan dasar untuk menguatkan pandangan dalam ajaran-ajarannya. Seperti teori-teori filsafat tentang kejadian manusia, filsafat jiwa dan filsafat pendidikan.<sup>136</sup>

Diantara ajaran-ajaran *ṭarīqat naqshabandiah* : *Sulūk (khalwat)*, *dhikr* dan *wirid*, *tawajjuh*, *rābiṭah* serta *adab para murid*. Ajaran-ajaran itulah yang akan membentuk citra yang dominan dalam *ṭarīqat naqshabandiah* dan juga membentuk identitas diri dan membedakannya dengan ajaran *ṭarīqat* yang lain, terutama ajaran-ajaran yang bersifat teknis, seperti tata cara *dhikr* dan bentuk upacara ritualnya. Berikut ini adalah penjelasan beberapa ajaran tersebut.

### 1. *Sulūk (Khalwat)*

Istilah "sulūk" berarti menyepi untuk sementara waktu dari kesibukan duniawi.<sup>137</sup> Istilah lebih dikenal dalam *ṭarīqat naqshabandiah* di Ponorogo dari pada istilah *khalwat*. *Sulūk* sebenarnya hampir sama dengan *ṭarīqat*, keduanya berarti cara atau jalan, yang dalam istilah sufi cara atau jalan mendekati Tuhan dan beroleh *ma'rifat*. Tetapi pengertian "sulūk" itu lebih ditujukan kepada semacam latihan yang dilakukan dalam jangka waktu tertentu untuk memperoleh sesuatu keadaan mengenai *ihwāl* dan *maqām* dari orang yang

<sup>135</sup>Muḥammad Amīn al-Kurdī, *Tanwīr al-Qulūb fī Mu'āmalat 'Alām al-Ghuyūb*, Muṣliḥ 'Abd al-Rahmān, *al-Futūḥāt al-Rabbāniah fī al-Ṭarīqat al-Qādiriah wa al-Naqshabandiah* (Semarang : Toha Putra, 1994), Zamroji Sacrozi, *al-Tadhkirāt al-Nāfi'ah* Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, Fuad Said, *Hakikat Tarekat Naqsyabandiah*.

<sup>136</sup>Lihat Kharisudin Aqib, *Al-Hikmah Memahami Teosofi Tarekat Qodiriyah Wa Naqsyabandiah*. Cet. Revisi (Surabaya : Dunia Ilmu, 2000) hal. 127-163.

<sup>137</sup>Martin van Bruinessen, *Op.Cit.*, hal. 88.

melakukan *tariqat*, yang dinamakan *sālik*.<sup>138</sup> *Sulūk* ini walaupun tidak wajib tetapi sangat diajurkan, karena menjadi ciri tersendiri dalam *tariqat naqshabandiah* Khālidiah, sementara untuk *tariqat naqshabandiah* Mahzariah *sulūk* tidak dipraktekkan.

*Sulūk* dalam *tariqat naqshabandiah* dimaksudkan agar murid dalam berdhikr kepada Allah penuh dengan kekhusu'an dan ke-*tawādu*'-an sampai merasakan ke-Agungan dan ke-Mahabesaran Tuhan. Dengan *sulūk*, diharapkan agar murid dapat beristiqamah dan terhindar dari keramaian alam sekitarnya.

Sebelum melakukan *sulūk* ini murid harus memenuhi persyaratan, antara lain :

1. mendapat ijin dari murshid atau orang yang telah diberi *ijāzah* untuk mengajarkan *sulūk*.
2. mencari tempat yang sunyi.
3. berpisah dengan anak, istri serta teman yang tidak ikut *sulūk*.
4. berniat *sulūk* selama tiga hari, tujuh hari ataupun empat puluh hari.

Sebagaimana pusat-pusat kegiatan *tariqat naqshabandiah* lainnya di Indonesia, *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo juga mempunyai tempat untuk bersulūk yang lebih dikenal dengan "rumah sulūk". Adapun waktu *sulūk* yang biasa dijalankan adalah selama 3, 10 dan 40 hari.<sup>139</sup> Limit waktu dari tiga hari sampai 40 hari lebih merupakan penjenjangan materi bagi murid (*sālik*).<sup>140</sup>

<sup>138</sup> Aboebakar Atjeh, *Pengantar Ilmu Tarekat*, cet. ke-9 (Solo : Ramadhani, 1993) hal. 121.

<sup>139</sup> Waktu dan lamanya pelaksanaan *sulūk* di kemurshidan Ponorogo berbeda-beda tiap tempat. Di Durisawo *sulūk* dilaksanakan pada awal bulan rajab, ramadhan dan muharram. Lamanya pelaksanaan di Durisawo paling sedikit 10 hari dan di Kabupaten Ngawi sulūk bisa dilakukan 1 hari. Perbedaan tersebut disebabkan kebijakan murshid tentang kecukupan materi yang diberikan, kalau tiga hari dirasa cukup boleh melakukan tiga hari saja. Lihat Muḥammad Amīn al-Kurdi, *Op.Cit.*, hal. 430.

<sup>140</sup> Penjelasan KH. Ahmad Muzayyin, wawancara tanggal 10 Januari 2005.

Adapun yang menjadi dasar dari ajaran *sulūk* ini adalah firman Allah Surat al-A'raf ayat 142 :

وواعدنا موسى ثلاثين ليلة وأتممناها بعشر فتم ميقات ربه أربعين ليلة ...

*Artinya : “dan telah kami janjikan kepada Musa (memberikan Taurat) sesudah berlalu waktu (berkhalwat) tiga puluh malam dan kami sempurnakan jumlah itu dengan sepuluh malam lagi, maka sempurnalah waktu yang telah ditentukan Tuhannya 40 malam.*

Dan Hadits Nabi :

حبب عليه الخلاء وكان يخلو بغار حراء فيتحنث وهو التعبء الليلي نوات العدد (رواه البخاري)

*Artinya : Nabi Muhammad diberi kesenangan menjalankan khalwat di Gua Hira dengan tujuan beribadat kepada Allah pada beberapa malam yang tidak sebentar.<sup>141</sup>*

Penjenjangan<sup>142</sup>, yakni naiknya murid ke tingkat yang lebih tinggi tidak ada ukuran yang pasti tergantung pada murid (*sālik*) sedikit sekali tergantung pada murshid. Kalau seorang murid ingin melanjutkan *sulūk* yang 10 hari karena merasa mampu syarat<sup>143</sup> serta dhikr yang lebih berat misalnya cukup memberitahu murshid begitu juga yang 40 hari.

<sup>141</sup>Imron Abu Amar, *Sekitar Masalah Tarikat Naqsyabandiah*. (Kudus : Menara Kudus, 1980) hal. 52.

<sup>142</sup>Penjelasan *sulūk* di sini berbeda sekali dengan tingkatan (*maqām*) dalam pengalaman spiritual, penjenjangan ini hanya bersifat melanjutkan pelajaran sekaligus penyegaran kembali terhadap materi yang telah diterima pada waktu *sulūk* pertama. Sementara tingkatan (*maqām*) kenaikan rohani bisa saja dicapai oleh seorang murid pada *sulūk* yang tujuh hari atau *sulūk* empat puluh hari sesuai usaha keras murid.

<sup>143</sup>Di antara syarat dalam *sulūk*, berniat ikhlas tidak riya, meminta ijin doa dari murshid, Jarang tidur, tahan lapar, senantiasa berwudhu, tetap menjaga shalat jum'at dan jama'ah, dan berpuasa, selalu waspada terhadap setan dunia, hawa nafsu, selalu berdhikr jauh dari gangguan suara, menafykan getaran dan lintasan dalam hati. Lihat, Muhammad Amin al-Kurdi, *Op.Cit.* hal. 430.

Praktek sulūk yang ramai pada bulan Muharram, Rajab, Ramadhan<sup>144</sup> sedikit banyak mempunyai pengaruh terhadap kewibawaan murshid, artinya kalau peserta yang datang ke *rumah sulūk* itu banyak indikasi murshid tersebut masih sangat dihormati di kalangan masyarakat muslim. Apakah hal itu benar atau tidak, tapi Martin mempunyai kesan yang sama yakni pengaruh dan wibawa seorang murshid seringkali diukur besar kecilnya *rumah sulūk*<sup>145</sup> berarti kalau rumah sulūiknya besar maka anggotanya akan banyak begitu juga sebaliknya.

Dalam prosesi sulūk untuk yang pertama kali dilaksanakan adalah *pembai'atan*.<sup>146</sup> Di wilayah kemurshidan *tariqat naqshabandiah* Ponorogo pembai'atan dilakukan oleh *murshid* sendiri, semua murid (*sālik*) berkumpul di *rumah sulūk*<sup>147</sup> kemudian murshid men-*talqin* dengan materi yang sangat rahasia, bahkan murid (*sālik*) sendiri tidak mengetahui apa yang telah diberikan murshid tadi. Tapi semua murid (*sālik*) yakin yang diberikan murshid adalah ilmu gaib dan tidak boleh diceritakan pada orang lain bahkan sesama sālikpun dilarang membicarakannya. Materi seperti *dhikr*, *wirid*, *hizb* serta teknik mempraktekkan dilakukan oleh badal atau khalifah. Badal dengan ikhlas serta

---

<sup>144</sup>Penjelasan KH. Drs. Ahmad Muzayyin, murshid *tariqat Naqshabandiah* di Durisawo, wawancara tanggal 7 Januari 2005.

<sup>145</sup>Martin van Bruinessen, *Op.Cit.*, hal. 88.

<sup>146</sup>Pembai'atan (*hirqah*) merupakan pintu memasuki *tariqat naqshabandiah* yaitu prosesi perjanjian, antara seorang murid dengan murshid. Murid melakukan taubat, memohon ampunan dan siap menerima pelajaran esoterik yang pertama (*talqin*). Pembaitan ini ada dua macam, yaitu *Bai'at fardiah* dan *bai'at jam'iah* dimana keduanya dalam rangka melestarikan tradisi rasul. Lihat Kharisudin Aqib, *Op.Cit.*, hal. 100-102.

<sup>147</sup>Dalam kemurshidan Ponorogo *rumah sulūk* mengambil tempat di ruangan masjid dengan batas kain saten, kepala murid ditutup dengan kain putih/sajadah, kelopak mata dipejamkan, seluruh anggota badannya tidak bergerak yang merupakan simbol kematian. Dengan keadaan demikian murid lebih mudah menghilangkan kebimbangan hatinya kepada selain Allah dan menunjukkan seluruh hatinya dan pikirannya kepada hadrad Allah semata-mata. Lihat Aboebakar Atjeh, *Op.Cit.*, hal. 130.

sabar membimbing satu persatu sampai dapat melaksanakan ajaran-ajaran *tariqat* dengan sempurna.

Apa yang menjadi tujuan dari sulūk adalah dicapainya kesempurnaan jalan ma'rifat pada Allah, dimana tiga dimensi keislaman yaitu; Islam, Iman serta Ihsan dapat dicapai oleh murid. Tiga dimensi keislaman tersebut merupakan kesatuan yang sangat populer dengan istilah syari'at, tariqat, dan hakikat. Dengan sulūk maka ketiga dimensi keislaman tersebut betul-betul dapat dilaksanakan serta dihayati agar murid sampai pada *suatu keadaan (state)* yang dapat dirasakan bisa dalam bentuk keramahan yang luar biasa dan peningkatan pesat dalam hatinya dan mencapai sesuatu yang sangat dicita-citakan yaitu *station (maqām tertentu)* yang tidak bisa dicapai jika tidak secara kebetulan<sup>148</sup>.

Sebagian besar murid yang sulūk dalam *tariqat naqshabandiah* akan merasakan derajad akhir yang beragam, yang tidak permanen dan kurang memuaskan. Inilah yang menjadi alasan, bahwa tangan pembimbing sangat diperlukan guna memastikan bahwa murid telah mencapai *station (maqām)*. Ini akan lain sekali praktek sufi pada masa awal-awal berkembangnya tasawuf di mana hanya elit ruhani seperti al-Ḥallāj, Ibn 'Arabī, Imam al-Ghazāfī, Abū Yazīd al-Bisṭāmī dan tokoh sufi yang lain telah mampu mencapai maqām tertentu, mereka tidak memerlukan pembimbing seperti halnya dalam *tariqat naqshabandiah* dengan ajarannya seperti *wasīlah*, *tawajjuh* serta *rābiṭah*. Sementara dalam *tariqat naqshabandiah* kebanyakan anggotanya adalah orang Islam awam, Bapak-bapak ataupun ibu-ibu yang sudah tua. Penulis melihat

<sup>148</sup> Shaykh Fadhalla Haeri, *Op.Cit.*, hal 31-32.

suatu realitas bahwa sulit mencapai suatu *state* atau *station* tanpa bimbingan mutlak guru atau murshid.

## 2. Dhikir dan Wirid

Amalan pokok dan paling mendasar bagi penganut *tariqat naqshabandiah* adalah dhikrullah (mengingat Allah),<sup>149</sup> yaitu berulang-ulang menyebut nama Tuhan ataupun menyatakan kalimat *lā ilāha illallah*. Tujuan latihan ini adalah untuk mencapai kesadaran akan Tuhan yang lebih langsung dan permanen. Yang membedakan *tariqat naqshabandiah* dengan aliran lain adalah: *Pertama*, bahwa *tariqat naqshabandiah* mengamalkan dhikir secara diam (*khafi*, “tersembunyi”, atau *qalbi*, “dalam hati”), sebagai lawan dari dhikir keras (*jahri*) yang lebih disukai *tariqat-tariqat* lain.<sup>150</sup> *Kedua*, jumlah hitungan dhikir yang mesti diamalkan lebih banyak pada *tariqat naqshabandiah* daripada kebanyakan *tariqat* lain.<sup>151</sup>

Bagi penganut *tariqat naqshabandiah*, dhikir merupakan penopang yang sangat kuat dalam menuju Allah. Tidak ada seorangpun yang bisa mencapai Tuhan kecuali dengan meng-*istiqāmah*-kan dhikir baik dengan lisan maupun hati<sup>152</sup>. Begitu pentingnya dhikir bagi penempuh jalan sufi sehingga mereka merumuskan sendiri teknik-teknik maupun aturan-aturan dalam mempraktekkan, walaupun sebenarnya dalam al-Qur’ān tidak ada aturan-aturan seperti dalam ajaran *tariqat*, jadi bagaimana praktek dalam dhikir bersifat umum sekali tidak ada batasan tempat dan waktu.

<sup>149</sup> Fuad Said, *Op Cit*, hal 51.

<sup>150</sup> Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqsyabandiah di Indonesia*, Bandung, Mizan, 1998, hal 80.

<sup>151</sup> Ibid.

<sup>152</sup> Abd. Al-Karim ibn Hawazin al-Qasyayri, *Risalah Sufi al-Qusyayri*, Terj. Ahsin Muḥammad, cet. ke-1 (Bandung : Pustaka, 1994) hal. 203.

Materi dhikr yang terdiri dari ayat-ayat dan surat-surat tertentu dari Al-Qur'ān yang disusun secara khusus tersebut kemudian disebut "wirid"<sup>153</sup> dan harus diamalkan dalam jumlah dan waktu tertentu dengan harapan untuk mendapatkan suatu kekuatan tertentu atau kesaktian. Dhikr merupakan pedang untuk menakuti musuh dan Tuhan akan melindungi siapapun yang ingat akan Tuhan pada saat kesusahan dan bahaya.<sup>154</sup>

Dhikr dapat dilakukan baik secara berjamaah maupun sendiri-sendiri. Kebanyakan murid *tariqat naqshabandiah* lebih sering melakukan dhikr secara sendiri-sendiri, tetapi bagi mereka yang tinggal dekat dengan seorang shaykh cenderung ikut serta secara teratur dalam pertemuan-pertemuan dimana dilakukan dhikr berjamaah. Di banyak tempat pertemuan semacam itu dilaksanakan dua kali seminggu, pada malam Jum'at dan malam selasa, di tempat lain dilaksanakan tengah hari sekali seminggu atau dalam selang waktu yang lebih lama lagi.<sup>155</sup>

Dhikr dalam *tariqat naqshabandiah* dibedakan menjadi 2 (dua), yaitu *dhikir ism al-dhat* "mengingat nama yang haqiqi" yang terdiri dari pengucapan nama Allah berulang-ulang dalam hati, ribuan kali (dihitung dengan tasbih), sambil memusatkan perhatian kepada Tuhan semata. Dan *dhikir tauhid*, "mengingat keesaan" (*dhikir tahlil* atau *dhikir nafy wa ithbāt*) terdiri atas bacaan perlahan-lahan disertai dengan pengaturan nafas, kalimat *lā ilāha illallāh*, yang dibayangkan seperti menggambar jalan (garis) melalui tubuh. Bunyi *la*

<sup>153</sup>Wirid di kalangan *tariqat Naqshabandiah* merupakan bacaan khusus yang meliputi dhikr, *ṣalawat* dan *hizib*. Wirid *ḥizb* merupakan andalan sang sufi, yang juga didambakan kebanyakan murid *tariqat* yang di-*ijāzah*-kan secara *sarīh*, karena diyakini mampu mendatangkan kekuatan dan diberitahukan kepada orang lain. Penjelasan KH. MOCH. TANWIR salah seorang murid senior *tariqat Naqshabandiah* di Ponorogo, wawancara tanggal 07 Januari 2005.

<sup>154</sup> Annemarie Scimmel, *Op.Cit.*, hal. 172.

<sup>155</sup> *Ibid.*

permulaan digambar dari daerah pusar terus ke atas sampai ubun-ubun. Bunyi *ilāha* turun ke kanan dan berhenti di ujung bahu kanan. Kemudian pada kata berikutnya *illa* dimulai dan turun melewati bidang dada, sampai ke jantung, dan kearah jantung inilah kata terakhir *Allāh* dihujamkan sekuat tenaga. Orang membayangkan jantung itu mendenyutkan nama Allah dan membara, memusnahkan segala kotoran.<sup>156</sup>

#### a. Tingkatan Dhikir

Dalam praktek *tariqat naqshabandiah* yang diajarkan oleh Shaykh 'Abd al-Wahhāb Rokan Al-Khalidī, dikenal dua sistem:

- 1) Pengikut yang hanya mengambil *tariqat*.
- 2) Pengikut yang mengambil *tariqat* dan melaksanakan *sulūk*.

Pengikut golongan pertama sesudah mengambil *tariqat* dari shaykh atau murshid, ia diharuskan melaksanakan dhikr qalbi, setiap hari minimal 5000 kali. Para murid juga diperbolehkan ikut *berkhatam tawajjuh* pada waktu-waktu tertentu. Apabila sudah menerima ajaran *tariqat* itu, maka ia sudah terikat dengan aturan dan adab-adab *tariqat*.

Pengikut golongan kedua, tidak hanya ikut *berkhatam tawajjuh*, tetapi juga melaksanakan *sulūk*, yakni ber-*khalwat* mengasingkan diri disebuah tempat yang dinamakan “rumah *sulūk*” atau tempat latihan rohani. *Sulūk* itu adakalanya 10 hari, 20 hari dan 40 hari.<sup>157</sup> Tujuan *sulūk* adalah untuk mendekatkan diri pada Allah, menjauhkan diri dari segala sesuatu yang melalaikan ingat kepada-Nya.

<sup>156</sup> Ibid, hal 80, Lihat Juga Muḥammad Amin al-Kurdī, *Tanwīr al-Qulūb* 511.

<sup>157</sup> Fuad Said, *Ibid*, hal 60.

Adapun adab sebelum *sulūk* ada 7 macam, adab dalam *sulūk* 21 macam, dan adab sesudah keluar dari *sulūk* 9 macam. Bagi ahli *tariqat*, adab adalah konstitusi yang harus diikuti dan ditaati. Menurut keyakinan ahli *tariqat*, orang yang melanggar adab maka tidak akan selamat hidupnya. Adapun tingkat dhikr itu 7, yaitu:

- 1) *Mukāshafah*, mula-mula dhikr dengan menyebut “Allāh” dalam hati sebanyak 5.000 kali sehari semalam. Setelah melaporkan perasaan selama berdzikir, maka shaykh atau murshid akan menaikkan dhikrnya menjadi 6.000 kali sehari semalam. dhikr 5.000 dan 6.000 itu dinamakan dhikr mukāshafah sebagai makam (tingkat) pertama.<sup>158</sup>
- 2) *Laṭāif*. setelah melaporkan perasaan yang dialami dalam berdzikir itu, maka atas dasar penilaian murshid dinaikkan *dhikrimya* menjadi 7.000 dan demikianlah seterusnya menjadi 8.000, 9.000, 10.000 sampai 11.000 kali dalam sehari semalam. Dzikir-dzikir tersebut dinamakan “*laṭāif*” sebagai makam kedua. Adapun yang dimaksud dengan “*dhikir laṭāif*” ialah menyebut Allah dalam hati dengan jumlah dan malam yang berbeda. Maqām *laṭīfah-laṭīfah* itu 7, yaitu:<sup>159</sup>
  - a) *Laṭīfah al-Qalbī*, *dhikir* sebanyak 5.000 kali ditempatkan di bawah tetek sebelah kiri, kurang lebih dua jari dari rusuk.
  - b) *Laṭīfah al-Rūh*, *dhikir* sebanyak 1.000 kali, di bawah tetek kanan, kurang lebih dua jari ke arah dada.

<sup>158</sup> Ibid.

<sup>159</sup> Ibid, Lihat pula M. Afif Anshari, MA, *Dhikir Demi Kedamaian Jiwa Solusi Tasawuf Atas Problema Manusia Modern*, Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 2003, hal 38-40. Martin Van Bruinessen, *tariqat Naqshabandiah di Indonesia*, Bandung, Mizan, 1998, hal 80-81.

- c) *Laṭīfah al-Sirri*, *dhikir* sebanyak 1.000 kali, di atas dada kiri, kira-kira dua jari ke kanan.
- d) *Laṭīfah al-Khafī*, *dhikir* 1.000 kali di atas dada kanan kira-kira dua jari ke arah dada.
- e) *Laṭīfah al-Akhfā*, *dhikir* 1.000 kali di tengah-tengah dada.
- f) *Laṭīfah al-Nafsi al-Nāṭiqah*, *dhikir* sebanyak 1.000 kali di atas kening.
- g) *Laṭīfah al-Kulli Jasad*, *dhikir* 1.000 kali diseluruh tubuh.

Jumlah *dhikir* “Allah”, “Allah” pada semua tingkat itu, 11.000 kali. Sesudah itu *dhikir ism dhāt* (menyebut Allah) diganti dengan *dhikir Nafy Ithbāt* (menyebut *Lā ilāha illallāh*).

- 3) *Nafy*, setelah melaporkan perasaan yang dialami dalam berdzikir 11.000 kali itu, maka atas pertimbangan murshid ditukar dzikirnya dengan kalimat “*Lā ilāha illallāh*”.

Perubahan kalimat dhikr itu ditentukan oleh murshid demikian pula jumlahnya sesuai dengan pengalaman dalam berdzikir yang dilaporkan.

*Dhikir Nafy* ini merupakan makam ketiga.

- 4) *Wuqūf Qalbī*

Setelah melaporkan perasaan yang dialami dalam ber*dhikir Nafy*, maka atas pertimbangan murshid seorang murid dapat menjalani *Wuqūf Qalbī* sebagai tingkatan keempat. Pada maqam ini seorang murid melakukan perenungan dengan tujuan utamanya “menjaga hati tetap terkontrol”. Kehadiran hati serta kebenaran tiada tersisa, sehingga perhatian seseorang secara sempurna sejalan dengan *dhikir* dan maknanya. Selain kebenaran Allah dan tiada menyimpang dari makna dan perhatian

dhikir. Lebih jauh dikatakan bahwa hati orang yang berdhikir itu berhenti (wuquf) menghadap Allah dan bergumul dengan lafadz-lafadz makna dhikir.<sup>160</sup>

5) *'Ahadiyah*

Atas pertimbangan murshid, setelah menjalani *Wuqūf Qalbi* maka seorang murid dapat mencapai tahap kelima. Dalam tingkatan ini seorang murid melakukan perenungan yang pada intinya mengenai ke-esa-an Allah.

6) *Ma'iyah*

Pelaksanaan tahap ini adalah pengejawantahan dari QS 2:186 dan QS 50:16 sebagai berikut :

وإذا سألك عبادي عني فإني قريب أجيب دعوة الداع إذا دعان فليستجيبوا لي وليؤمنوا بي لعلهم يرشدون

*Artinya : Dan apabila hamba-hamba-Ku bertanya kepadamu tentang Aku, maka (jawablah), bahwasanya Aku adalah dekat. Aku mengabulkan permohonan orang yang berdoa apabila ia memohon kepada-Ku, maka hendaklah mereka itu memenuhi (segala perintah) Ku dan hendaklah mereka beriman kepada-Ku, agar mereka selalu berada dalam kebenaran.*

ولقد خلقنا الإنسان ونعلم ما توسوس به نفسه ونحن أقرب إليه من حبل الوريد

*Artinya : Dan sesungguhnya Kami telah menciptakan manusia dan mengetahui apa yang dibisikkan oleh hatinya, dan Kami lebih dekat kepadanya dari pada urat lehernya*

<sup>160</sup> Sri Mulyati (et.al) "Mengenal dan Memahami Tarekat-Tarekat Muktabarah di Indonesia." (Jakarta : Prenada Media, 2004), hal. 105

Sesuai dengan dua ayat diatas, maka dalam tahap ini seorang murid melakukan perenungan yang pada intinya adalah menimbulkan kembali kesadaran yang hakiki pada konsepsi bahwa Allah selalu bersama hambanya dan bahkan kedekatan Allah ini lebih dekat jika dibandingkan dengan urat nadi yang ada di leher manusia.

#### 7) *Tahfil*

Dalam tahap terakhir ini, murid melakukan kegiatan sebagaimana yang dilakukan dalam *dhikir Nafy Ithbāt* dengan *Laṭāif* akan tetapi tempatnya diganti dan dirahasiakan. Dalam tingkatan ini *dhikir Nafy Ithbāt* tersebut dilakukan dalam kerangka *dhikir fida'* dengan tujuan membebaskan diri dari siksa api neraka.<sup>161</sup>

Apabila tiba saatnya menurut pandangan murshid, maka orang yang berada di makam *Tahfil* atau makam ke-7 itu akan diangkat menjadi *Khalifah*. Dan apabila telah memperoleh gelar *Khalifah*, dengan ijazah maka ia berkewajiban menyebarkan ajaran *tariqat* itu dan mengkoordinir orang-orang yang ada dilingkungannya untuk dihadapkan kepada murshid guna berba'iat dan melakukan suluk. Orang yang memimpin persulūkan itu dinamakan *Murshid*.<sup>162</sup> Tingkat tertinggi bagi laki-laki adalah *khalifah* dan bagi wanita *Tahfil*. Meskipun seorang laki-laki telah mencapai tingkat *Khalifah* atau seorang wanita telah mencapai tingkat *Tahfil*, namun *sulūk* masih dapat diteruskan.

---

<sup>161</sup> Keterangan tentang tingkatan dhikir kelima hingga ketujuh adalah intepretasi hasil wawancara penulis dengan K. Robith Abu Bakar tanggal 13 Januari 2005

<sup>162</sup> Ibid, hal 62.

### b. *Kayfiah Dhikir*

Adapun kaifiyah *dhikir* yang diajarkan oleh Shaykh 'Abd al-Wahhāb Rakan al-Khālidi al-Naqshabandi, sesuai dengan adab yang berlaku di kalangan penganut *tariqat*, adalah sebagai berikut:<sup>163</sup>

- 1) Menghimpun segala pengenalan dalam hati.
- 2) Menghadapkan diri (perhatian) kepada Allah.
- 3) Membaca *istighfār* sekurang-kurangnya 3 kali.
- 4) Membaca al-Fātihah dan Surat al-Iklās.
- 5) Menghadirkan roh Shaykh *tariqat* Naqshabandiah.
- 6) Menghadihkan pahala bacaan kepada Shaykh *tariqat* Naqshabandiah.
- 7) Memandang *rābiṭah*.<sup>164</sup>
- 8) Mematikan diri sebelum mati.
- 9) Munājat dengan mengucap “*Ilāhī anta maqsūdī wa ridāka maṭlūbī*”.
- 10) Berdhikir dengan mengucapkan “Allah”, “Allah” dalam hati dalam keadaan mata terpejam, duduk *tawarruk* kebalikan duduk *tawarruk* dalam shalat, mengunci gigi, meningkatkan lidah ke langit-langit mulut dan menutupi kepala dan muka dengan selubung.

### c. Adab Dhikir

Imam Sha'rānī yang dikutip oleh Fuad Said menjelaskan adab berdzikir itu 20 macam yang terdiri dari 5 macam sebelum berdzikir, 12 macam ketika sedang berdzikir dan 3 macam sesudah berdzikir. Adapun Adab sebelum berdhikir adalah :

<sup>163</sup> Ibid.

<sup>164</sup> Menghadapkan hati ke hati Shaykh (guru) dan menghayalkan rupa guru, dengan menganggap bahwa hati guru itu pancuran yang melimpah dari lautan yang luas ke dalam hati murid. Dan shaykh itu merupakan *wasīlah* (perantara) untuk sampai ke Allah.

- 1) Taubat dari semua kesalahan baik perkataan maupun perbuatan dan kehendak. Barang siapa tidak taubat, niscaya tiada sesuatupun yang datang kepadanya.
- 2) Mandi dan berwudlu, Abū Yazīd Buṣṭāmī bila hendak berdzikir, lebih dahulu berwudlu dan membasuh mulutnya dengan air mawar.
- 3) Diam dan diam dengan perhatian terpusat kepada Allah, sambil mengucap "*Lā ilāha Illallah*".
- 4) Sejak mulai berdzikir, hatinya terus menerus berhubungan dengan shaykhnya.
- 5) Berhubungan terus menerus dengan Shaykh itu pada hakekatnya adalah lanjutan dari berhubungan dengan Nabi SAW, karena Shaykh dianggap wasilah (perantara) diantaranya dengan Nabi SAW.<sup>165</sup>

Adapun adab ketika berdzikir itu menurut Shaykh Muḥammad b. 'Abd Allāh al-Khānī Naqshabandī sebagai berikut:

- 1) Duduk di suatu tempat atau ruangan yang suci seperti duduk dalam ṣalat.
- 2) Meletakkan kedua telapak tangan ke atas dua paha.
- 3) Mewangikan pakaian dan tempat dari minyak wangi.
- 4) Memakai pakaian yang bersih dan halal.
- 5) Memilih tempat yang agak gelap dan sunyi.
- 6) Memejamkan dua mata, karena dengan mata terpejam itu tertutup jalan-jalan panca indra lahir, sehingga mengakibatkan terbukanya panca indra hati.

---

<sup>165</sup> Fuad Said, *Op Cit*, hal 63.

- 7) Menghayalkan rupa Shaykh di hadapannya. Adab inilah yang mendapat kritik paling keras ke kalangan pengamal *tariqat naqshabandiah*.
- 8) Benar dalam dhikr, baik *sir* maupun dhikir *jahr*.
- 9) Ihlas yakni membersihkan amal dari campuran dengan sesuatu.
- 10) Tidak berdzikir menurut sesuka hati, tetapi hendaklah mengamalkan lafadz dhikr yang diajarkan murshid.
- 11) Menghadirkan makna dhikr dalam hati, sesuai dengan tingkatannya dalam mushahadah dan melaporkan sesuatu perasaan atau pengalaman selama berdhikir kepada murshid.
- 12) Meniadakan (me-*nafy*-kan) semua yang ada ini dalam kalbu kecuali Allah, karena ia tidak menyukai sesuatu selain Allah dalam hati hamba-Nya.<sup>166</sup>

Adab selesai berdhikir adalah :

- 1) Diam, dalam keadaan khusu' dan *tawādu'* (rendah hati) menunggu atau mengintip sesuatu yang akan tiba, sebagai akibat dari dhikr itu.
- 2) Menghela nafas beberapa kali, supaya hati bersinar dan hijab cepat terbuka. Menarik nafas itu dapat memutuskan lintasan setan, dan dilakukan tujuh kali. Setiap kali tarikan nafas dilakukan lebih lama dari biasanya.
- 3) Tidak boleh minum selesai berdhikir, karena minum sesudah berdzikir itu dapat memadamkan hati.<sup>167</sup>

---

<sup>166</sup> Ibid, hal 64.

<sup>167</sup> Ibid.

### 3. *Tawwajuh*

Penulis sepakat dengan Simuh, bahwa tasawuf dulunya merupakan gerakan individual yang hanya bisa dinikmati oleh kalangan elit kerohanian berubah menjadi gerakan massal dari kaum muslimin<sup>168</sup> dan juga berubah menjadi ikatan yang ketat antara guru dan murid sehingga puncaknya pengkultusan terhadap guru. Pola pendidikan dalam tasawuf menjadi bersifat guru sentris.

Perubahan tersebut, mengakibatkan pengawaman ajaran tasawuf sehingga menghendaki adanya medium yang bisa mengantarkan murid sampai pada ma'rifat pada Allah. Medium tersebut tidak lain adalah murshid yang dalam *tariqat naqshabandiah* sangat mutlak adanya, begitu pentingnya medium (murshid) tersebut keberadaan murshid harus selalu diingat dalam acara-acara ritualnya yang disebut *tawajjuh* atau *rabitah*.<sup>169</sup>

Tawajjuhan (bahasa Jawa) atau tawajjuh sendiri yang berarti tatap muka, tetapi dalam lingkungan *tariqat naqshabandiah* telah menjadi sangat istimewa. Tawajjuh merupakan perumpamaan dimana seseorang membuka hatinya kepada murshidnya serta membayangkan hatinya disirami berkah atau disinari nur sang murshid. Baiat adalah merupakan kesempatan pertama tawajjuh yang dilaksanakan setiap hari selasa dan jum'at setelah shalat zuhur dan pada bulan

<sup>168</sup>Lihat Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, cet. ke-2 (Jakarta : PT. Raja Grafindo Persada, 1997) hal. 207.

<sup>169</sup>Rabitah dalam *tariqat Naqshabandiah* ada dua macam yaitu : *rabitah kubur* yaitu mengingat mati murshid membayangkan telah meninggal dan telah dimandikan, dikafani, dishalatkan serta telah dikubur dan sendiri. *Rabitah murshid* menghadirkan, menghayalkan rupa murshid, menghadapkan hatinya pada murshid walaupun guru murshid telah meninggal, wawancara dengan KH Drs. Ahmad Muzayyin, Murshid *tariqat Naqshabandiah* di Ponorogo, tanggal 10 Januari 2005.

tertentu seperti Rajab, Ramadan dan Muharram pada waktu melaksanakan sulūk.

Tawajjuh ini sebenarnya terkait dengan ritual lainnya seperti wasilah dan rabithah, murid diusahakan tidak hanya mampu mengingat murshid tapi juga membayangkan guru dari kiri dan kanan dengan memusatkan perhatian kepada ruhaniyah sampai terjadi sesuatu yang gaib. Apabila ruhaniyah murshid yang dijadikan rabithah itu lenyap, maka murid dapat menghadapi peristiwa yang terjadi, tetapi bila peristiwa itu lenyap, maka murid harus berhubungan kembali dengan ruhaniyah guru, begitulah seterusnya sampai ia fana dan menyaksikan peristiwa gaib sebagai tanda kebesaran Allah. Jadi rabithah dilakukan apabila murid dalam tawajjuh murshid secara fisik tidak hadir maka hubungan dapat dilakukan melalui rabithah, dan bagi murid yang sudah berpengalaman sosok rohani sang murshid merupakan penolong yang paling efektif.

*Tawajjuh* atau *rābīṭah* didasarkan, bahwa semua ilmu agama dari zaman Nabi sampai dengan sekarang harus lewat perantara guru, sehingga rabithah merupakan hubungan guru dan murid sebagaimana dalam dunia pendidikan.<sup>170</sup>

Harapan dari *tawajjuh* atau *rābīṭah* adalah terjadinya hubungan yang harmonis antara guru dan murid. Fungsi murshid dalam hal ini adalah sebagaimana orang tua murid di saat-saat murid berada dalam lingkaran asuhan murshid. Hubungan dalam *tariqat* ini bersifat spiritual maka setiap ritual yang akan dilaksanakan murid harus mengingat murshid agar tidak menyeleweng. Jadi kedudukan murshid hanya terbatas pada sebagai pembimbing agar murid sampai pada hakikat.

---

<sup>170</sup>Penjelasan K. Moh. Rofiq, wawancara tanggal 15 Januari 2005.

Ritual *tawajjuh* atau *rābiḥah* dalam *Tarīqat naqshabandiah* haruslah hati-hati, sebab bisa jadi menjurus pada syirik, yaitu dalam bentuk menghadirkan rupa guru ketika mau berdhikir yang berarti perantara dalam bentuk materi, apalagi *tawajjuh* pada orang yang sudah meninggal, sementara dalam al-Qurʾān Q.S: 98, Q.S: 98:5. Q.S: 28:88. Q.S. : 35:14. Yang pada intinya bahwa dalam ajaran tawḥīd berdoa, berdhikir dan beribadah haruslah ikhlas (murni) hanya untuk Allah langsung tidak boleh memakai perantara.

*Tawajjuh tarīqat naqshabandiah* di Ponorogo dilaksanakan tiga kali sehari semalam. Lamanya tergantung kepada sedikit banyaknya peserta dengan merujuk pada Malaikat Jibril bertemu Nabi dalam menyampaikan wahyu ; yaitu *li al-takhliyah* menghilangkan sifat-sifat tercela, *li al-tahliyah* menghiasi diri dengan sifat-sifat yang terpuji, kemudian *li il-qa'* disampaikan wahyu oleh Malaikat Jibril pada Nabi Muḥammad saw ketika di Gua Hira'. Apa yang terjadi antara Malaikat Jibril dengan Nabi terus berlanjut turun-turun sampai murid-murid Naqsyabandi.<sup>171</sup>

Pelaksanaan kegiatan *tawajjuh* dalam kemurshidan *tarīqat naqshabandiah* di Ponorogo ini terdiri dari :

- a. Membaca ayat-ayat al-Qurʾān, semampunya biasanya ayat-ayat yang berhubungan dengan mengingat Allah.
- b. Membaca istighfar sebanyak lima kali, lima belas kali atau dua puluh kali.
- c. Membaca surat al-Fātiḥah sebanyak sekali, surat al-Ikhlās tiga kali dan pahalanya dihaturkan kepada guru-guru *tarīqat naqshabandiah*.
- d. Melaksanakan dhikir *ism dhāt* sesuai dengan teknik-teknik serta aturan yang diajarkan oleh murshid.

<sup>171</sup> Hamam Anashiruddin, *Op.Cit.*, hal. 35-36.

#### 4. Adab Murid

Murid dalam konsep tasawuf berbeda dengan konsep murid dalam pendidikan secara umum. Kebanyakan pengikut *tariqat naqshabandiah* lebih kenal dengan istilah anggota atau jamaah dari pada murid atau *sālik* (orang yang melakukan laku untuk mencapai tingkatan tertinggi dalam dunia tasawuf) berniat merasakan pengalaman keberagaman, ingin memiliki kesadaran ketuhanan atau ingin beribadah dengan *ihsān*.

Maka apabila seseorang telah berbai'at dengan seorang murshid, berlakulah baginya ketentuan (adab) baik hubungan dengan Allah, adab hubungan dengan murshid, hubungan, adab berhubungan dengan diri sendiri dan keluarga serta adab terhadap sesama *ikhwan* dan orang lain. Bentuk perincian bagi penganut *tariqat naqshabandiah* tidaklah seluruhnya berlaku sama bagi semuanya; tergantung potensi, tahapan-tahapan (moral akhlak, mistis, metafisis), keadaan ahwal dan tingkatan (*maqām*) masing-masing murid.

Dalam kitab-kitab pedoman *tariqat naqshabandiah* seperti *Tanwīr al-Qulūb*, *al-Anwār al-Qudsiyah* telah diuraikan panjang lebar adab bagi murid, dan juga diterangkan betapa pentingnya memperbaiki adab yang merupakan unsur pokok dalam mazhab tasawuf. Secara garis besar seorang murid harus menjaga empat adab, yaitu adab kepada Allah, adab kepada murshid, adab kepada *ikhwān* dan adab pada diri sendiri.

##### a. Adab kepada Allah

Murid hendaknya mengurangi hal-hal yang berhubungan dengan kesibukan-kesibukan duniawi yang dapat mengganggu konsentrasi hati dan selalu mensyukuri semua karunia dan pemberian Allah atas dirinya dalam setiap waktu dan kesempatan. Berusaha mengeluarkan kecenderungan

kepada selain Allah dari dalam hati. Sebab pikiran yang masih terikat dengan unsur duniawi tidak akan mencapai tingkatan tertinggi di hadapan Tuhan sebab berarti murid masih berpikir terhadap sesuatu selain Tuhan.

*Tawakkal*, *tawādu'* dan *taḍarru'* menjadi inti adab murid pada Allah seorang murid segala aktivitasnya dalam keseharian baik dalam waktu *sulūk* atau tidak haruslah hanya karena Allah. Agar hati tidak berpikir kepada selain Allah, dhikr yang *istiqāmah* menjadi instrumen utama *tariqat naqshabandiah*.

#### b. Adab Kepada Murshid

Para ahli *tariqat* meyakini ada tiga hal pokok yang dapat mengantarkan seorang dapat wusul (sampai kepada Allah) dalam arti ma'rifat, yaitu *dhikr sirri* atau *dhikr khafi*, *murāqabah* (kontemplasi) dan senantiasa hadir *rābiḥah* dan berkhidmat kepada murshid-nya. Konkritnya kesinambungan perkembangan murid sangat ditentukan dalam memelihara hubungan yang harmonis antara murshid dan murid.<sup>172</sup>

Adab murid pada murshid yang tercermin dalam *tawajjuh*, *rābiḥah*, *wasīlah* diyakini menyerupai adab para sahabat dengan Nabi Muḥammad. Dengan keyakinan bahwa *mu'āsharah* antara murid dengan murshid adalah melestarikan sunnah (tradisi) yang terjadi pada masa Nabi.<sup>173</sup> Dalam hal irsyad (bimbingan) dan *ta'lim* (pengajaran) murshid menggantikan peran Nabi sementara murid menempati peran Sahabat Nabi.

Adab kepada murshid tersimpul dalam rasa cinta seorang murid kepada murshid dengan sebenar-benarnya cinta. Murid punya keyakinan

<sup>172</sup> Shaykh Fadhlalla Haeri, *Op.Cit.*, hal. 71.

<sup>173</sup> Lihat Annemarie Scimmel, *Op.Cit.*, hal. 104-242

bahwa *sulūk*-nya tidak akan berhasil tanpa perantara murshidnya. Pasrah, merendahkan diri, terbuka dan selalu berprasangka baik kepada murshid harus menjadi perhatian utama murid.

Jadi seorang murid harus memiliki keyakinan, bahwa maksud dan tujuan *sulūk*-nya tidak mungkin berhasil tanpa perantara gurunya disertai dengan kepasrahan, menurut, mengikuti bimbingan guru dengan rela hati dan murid juga harus hidmat (melayani) guru dengan rasa senang, rela dan ikhlas hatinya karena Allah.

c. Adab dengan Sesama Ikhwān

Prinsip ajaran etika (adab) antara sesama ikhwān sesuai dengan ajaran Nabi Muhammad SAW. Prinsip-prinsip adab tersebut tersimpul pada penggambaran bentuk persahabatan yang diajarkan Nabi sebagaimana dalam Hadith berikut :

مثل الاخوين مثل اليبدين تغسل احدهما الاخرى

Artinya : “Perumpamaan dua orang yang bersaudara adalah sebagaimana dua tangan, ia saling membersihkan antara satu dengan yang lainnya”. (HR. Abu Na’im)

المؤمن للمؤمن كالبنيان يشد بعضه بعضا

Artinya : “Seseorang mukmin dengan mukmin yang lain, bagaikan bangunan yang satu dengan yang lain saling menyangga”.

d. Adab kepada Diri Sendiri

1. Murid sadar bahwa Allah senantiasa memperhatikannya dalam segala hal. Oleh karena itu murid haruslah senantiasa mengingat-Nya baik

ketika sedang berjalan, sedang duduk atau sedang sibuk dengan kehidupan yang dijalannya.

2. Hendaknya meninggalkan berlebih-lebihan pada makanan, minuman, pakaian dan pernikahan. Semua harus ditahan sedemikian rupa sehingga hanya sekedar mencukupi kehidupan yang layak.
3. Meninggalkan rasa cinta kepada dunia dan selalu berusaha meningkatkan perhatian ke akhirat. Harus disadari bahwa rasa cinta kepada Allah tidak akan masuk ke dalam hati yang ada di dalamnya ada rasa cinta kepada dunia.
4. Meninggalkan pergaulan, pembicaraan yang tidak bermanfaat bagi dirinya dan bagi orang lain. Karena pergaulan akan memberi banyak pengaruh, apakah itu pengaruh baik maupun pengaruh yang buruk.
5. Merahasiakan sesuatu yang dilihatnya dalam mimpi atau sedang dalam keadaan sadar, tidak diceritakan kepada seseorang kecuali kepada murshid.
6. Menyediakan waktu khusus untuk mengamalkan dzikir yang diajarkan oleh murshid.
7. Hendaknya para murid bertingkah laku dan menerapkan adab (tatakrama) yang telah ditetapkan murshid dan senantiasa meyakinkan dirinya, bahwa Allah senantiasa mengetahui semua yang diperbuat hamba-Nya baik lahir maupun batin. Dengan demikian semua murid akan senantiasa mengingat Allah di mana saja dan kapan saja serta dalam semua keadaan.

Dengan ketentuan-ketentuan adab seorang murid kepada mursyid tampak jelas bahwa seorang murid harus taat dan patuh secara mutlak.

Dalam banyak segi ketaatan ini bahkan melebihi ketaatan dan kepatuhan seseorang kepada Rasulullah SAW. Seorang murid tidak boleh bertanya tentang tingkah laku murshid, tidak boleh menentang keputusan murshid, tidak boleh bergaul dekat dengannya serta tidak boleh mengoreksi kelemahan-kelemahan murshid.

Semua hal yang disebutkan diatas itu merupakan konsekuensi dan bai'at murid kepada seorang mursid. Dimana murid laksana mayat yang tak mempunyai keinginan apa-apa di hadapan seorang murshid. Sebagaimana isi ungkapan bai'at sebagai berikut

*Engkau laksana mayat terlentang  
Di depan gurumu terletak membentang  
Dicuci dibalik laksana batang  
Janganlah engkau berani menantang*

*Perintahnya jangan engkau elakkan  
Meskipun haram seakan-akan  
Tunduk dan taat diperintahkan  
Engkau pasti ia cintakan*

*Biarkan semua perbuatannya  
Meskipun berlainan dengan syara'nya  
Kegelapan hati akan nyatanya  
Bagimu akan jelas rahasianya*

*Ingatlah Khaidir dan Musa  
Tentang pembunuhan anak desa  
Musa seakan putus asa  
Pada akhirnya ia terasa*

*Pada akhirnya jelaslah sudah  
Tampak padanya secara mudah  
Kekuasaan padanya secara mudah  
Ilmu-Nya luas tidak termadah<sup>174</sup>*

Dari beberapa ajaran serta teknik ritual yang telah dijelaskan tersebut di atas sebagaimana yang terdapat dalam buku atau kitab yang

<sup>174</sup> Aboebakar Atjeh, *Op.Cit.*, hal. 84.

menjadi pedoman dan juga kitab yang membicarakan tentang *tariqat* dan hanya boleh diikuti oleh murid-murid *tariqat*. Dari uraian tentang ajaran di atas, pola-pola ritual dan teknik spiritual yang diajarkan sebagai jalan menuju Allah, secara garis besar ada dua pola, yakni purgitatif dan komtemplatif.

*Pola purgitatif*, ialah membersihkan diri baik jasmani maupun rohani, pembersihan ini bisa bersifat etika yaitu berupa keharusan mengerjakan perbuatan-perbuatan yang dianggap baik dan meninggalkan perbuatan-perbuatan yang dianggap kurang baik serta asketika yang merupakan kegiatan yang lebih berat yang perwujudannya semacam penyiksaan atau meremehkan kebutuhan jasmani, seperti yang seharusnya makan dan minum justru harus berpuasa, yang seharusnya tidur tidak tidur dan sebagainya.

*Pola purgitatif* ini mendasarkan pada filsafat yang terdapat dalam cermin. Dalam filsafat pada cermin, rohani manusia diibaratkan cermin. Agar cermin itu bersih dan tidak tertutup maka panca indera, pikiran dan jasmani harus dibersihkan. Kalau cermin sudah bersih, maka cermin akan mampu memantulkan sinar. Kalau rohani sudah bersih dari kotoran panca indera, serta diselimuti yang sebangsa jasmani, maka rohani akan mampu menangkap sinar Tuhan.

*Pola komtemplatif*, berwujud perenungan atau meditasi yang berhubungan dengan Allah, dalam kontemplasi ada unsur pengosongan pikiran dari segala sesuatu dan memenuhi pikiran hanya dengan Allah dengan alat berupa dhikr, wirid untuk pemula (mubtadi') minimal lima ribu kali sehari semalam dengan teknik serta tatacara yang telah ditetapkan.

## B. Pendidikan Islam

Istilah “*pendidikan Islam*” setidaknya bisa difahami dari tiga sudut pandang, yaitu : pendidikan “menurut” Islam, pendidikan “*dalam*” Islam, dan pendidikan “*agama*” Islam.

Istilah pertama, pendidikan *menurut* Islam, bisa difahami sebagai ide, gagasan, konsep, nilai dan norma kependidikan yang difahami, dianalisis dan dikembangkan dari sumber autentik ajaran Islam, yaitu al-Qur’an dan al-Hadīth. Pembahasan-pembahasan normatif tentang pendidikan dalam istilah pertama ini akan mengarah pada terbentuknya konsepsi pendidikan Islam yang bersifat filosofis, atau apa yang disebut dengan filsafat pendidikan Islam.

Dari kajian-kajian filosofis tentang pendidikan ini selanjutnya diturunkan konsepsi pendidikan Islam yang lebih bersifat teoritis atau apa yang disebut dengan *ilmu pendidikan Islam*, karena fungsi filsafat pendidikan salah satunya adalah memberikan dasar dan arahan dalam penyusunan teori pendidikan. Sehingga pendidikan Islam menurut istilah pertama berisi konsepsi filosofis dan teoritis tentang pendidikan menurut perspektif Islam, yang didalamnya dijelaskan bagaimana pandangan Islam tentang hakikat pendidikan, tujuan pendidikan dengan manusia sebagai subyek pendidikan dan lain-lain.

Istilah kedua, pendidikan “*dalam*” Islam, lebih merupakan kajian tentang proses, praktek penyelenggaraan dan pemikiran pendidikan yang ada di kalangan umat Islam yang berlangsung sejak lahirnya Islam itu sendiri. Corak kajian ini lebih bersifat historis-empiris yang selanjutnya melahirkan sub disiplin *sejarah pendidikan Islam*. Kajian sejarah pendidikan berisi tentang bagaimana umat Islam melaksanakan kegiatan pendidikannya, bagaimana bentuk lembaga pendidikannya,

bagaimana kurikulumnya dan sebagainya. Corak kajian seperti ini telah banyak ditulis oleh para sejarawan pendidikan Islam.

Istilah ketiga, pendidikan “*agama*” Islam, lebih difahami sebagai upaya atau cara pendidikan ajaran agama Islam agar menjadi anutan dan pandangan hidup seseorang. Jadi istilah pendidikan di sini lebih merujuk pada kegiatan atau aktivitas pendidikan dengan nilai atau ajaran Islam sebagai materi pendidikannya. Dengan kata lain, pendidikan agama Islam adalah usaha-usaha sistematis dan pragmatis dalam membantu anak didik agar mereka dapat hidup yang sesuai dengan ajaran Islam.

Uraian di atas, merupakan usaha memahami pendidikan Islam dengan benar, artinya dengan pemahaman pendidikan Islam seperti di atas, akan memberi kejelasan kepada kita semua dalam memahami bidang kajian pendidikan Islam. Dengan tiga pemahaman tersebut pendidikan dalam arti formal, non formal maupun informal akan selalu dalam wilayah kajian pendidikan Islam.

Dengan demikian, pendidikan yang dilaksanakan umat Islam apapun bentuknya yang memenuhi kriteria sebagai proses pendidikan akan menjadi bagian dari pendidikan Islam. Seperti halnya pendidikan model sufistik yang dilaksanakan oleh umat Islam dengan pendidikan yang menekankan pada segi batin manusia dengan *ribāṭ/zāwiah* atau *dervish monastery*<sup>175</sup> sebagai institusinya jelas merupakan bagian dari pendidikan Islam terutama pada kajian sejarah pendidikan Islam.

Dengan tidak menjustifikasi tentang menyimpang atau tidaknya kegiatan *tarīqat* yang ada sekarang ini. Model pendidikan *tarīqat* telah masuk dalam kajian pendidikan Islam karena dilaksanakan oleh umat Islam, sebagai bentuk usaha

---

<sup>175</sup> Boyard Dodge, *Moslem Education in Medieval Time*, (Washington D.C : American University Press, 962), h. 29-30.

sebagian umat Islam untuk memahami dan menjelaskan aspek ajaran agamanya yaitu Islam dengan tiga ciri utama; ilmu *kashf* yang lebih dari pada ilmu empiris, *perasaan (dhawq)* dan *pengalaman kejiwaan* lebih utama dari berpikir kritis dan *murshid/guru* sebagai kunci keberhasilan murid.

### C. Implementasi Pendidikan Islam Dalam Ke*tariqat* an

Banyak ulama dan cendekiawan yang sepakat bahwa ajaran dan sistem pendidikan sufistik/*tariqat* mempunyai kontribusi positif bagi penanaman keyakinan agama dan pendidikan iman dan taqwa di samping dampak negatifnya yaitu berupa redupnya penalaran ilmiah dan jumud serta kaku dengan perubahan. Kesimpulan ini bukan berdasarkan asumsi semata tetapi berdasarkan kenyataan tentang keberadaan sufisme atau *tariqat* yang berkembang sampai saat ini. Yaitu model pendidikan yang hanya menekankan domain afektif serta mengabaikan domain kognitif.

Sufistik atau *tariqat* memang banyak memiliki ide-ide tentang kemampuan inheren dalam jiwa manusia untuk menjalani kehidupan spiritual bagi seorang sālik. Artinya sālik secara inheren didalam jiwanya mempunyai kemampuan untuk terbebas dari hawa nafsu jahat sebagai syarat penentu untuk memperoleh pengetahuan tentang Tuhan. Dengan latihan-latihan spiritual yang terus menerus kemampuan inheren jiwa manusia manusia tersebut akan berkembang. Ide-ide ini pulalah yang mempengaruhi pandangan tentang manusia. Dimana kualitas manusia menurut versi sufistik/*tariqat* tidak hanya diukur berdasarkan ilmu pengetahuan saja tetapi juga ditentukan oleh optimalisasi kemampuan inheren jiwa manusia dalam mengenal Khaliqnya (ma'rifatullah).

Pencapaian pengetahuan tentang Tuhan atau ilmu kasf tersebut tidak menghendaki penalaran kritis dengan rasio, tetapi dengan hati (*qalb*), penghayatan rasa (*dhawq*) dengan melalui samadi atau meditasi disertai membaca dhikr secara terus menerus sampai pada tingkatan tertinggi yaitu ma'rifatullah. Dengan demikian, maka hasil dari pendidikan model sufistik atau *tariqat* serta kebenaran segala sesuatu diukur dengan hati, rasa atau intuisi dengan penalaran atau penelitian empiris.

Pengetahuan sebagai hasil dari jenis model pendidikan sufistik atau *tariqat* ini tidaklah melahirkan sebuah pengetahuan yang konkret, karena itu pengetahuan ini tidak dapat dijelaskan dengan cara apa saja, karena sifatnya sangat subyektif. Pengetahuan jenis ini juga tidak operasional untuk memecahkan masalah aktual masa kini, karena ia menolak untuk menganalisa dan mensintesa realitas. Konsep pengetahuan menurut sufistik atau *tariqat* ini telah menempatkan intuisi lebih mendominasi kesadaran manusia sedangkan rasio dan penalaran ilmiah melumpuhkan.<sup>176</sup>

Untuk sampai pada tujuan tertentu dalam pendidikan sufistik atau *tariqat* seorang *sālik* harus memegang dengan sungguh-sungguh aturan-aturan atau norma-norma yang disebut dengan adab murid yang telah ditetapkan oleh murshid. *Sālik* harus melaksanakan latihan-latihan melalui *maqām-maqām* secara ketat dan sungguh-sungguh dengan menghilangkan egonya masing-masing di hadapan murshid. Hal ini berarti bahwa seorang *sālik* dituntut untuk memiliki ketaatan yang mutlak di hadapan murshid. Murshid dalam pendidikan ke*tariqatan* adalah individu yang mempunyai kelebihan intuisi pribadi dalam mengenal Tuhan serta dengan

---

<sup>176</sup> Ruhiwadi. "Pokok-Pokok Teori Pengetahuan dalam Ilmu dan Mistik" dalam Djohan Efendi (Penye) *Sufisme dan Masa depan Agama*, (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1993), hal. 63.

berbagai karamah lainnya. Dengan demikian, jika bertanya, berdebat bahkan membantah terhadap murshid maka perbuatan tersebut bukanlah hal yang terpuji dalam pendidikan model ini.

Untuk lebih jelasnya, perlu digambarkan di sini prinsip-prinsip filsafat. Prinsip-prinsip filsafat pendidikan dari *tariqat naqshabandiah* dapat dilihat dalam dua sisi. Yaitu pada sisi *riyadat al-nafs* dan pada sisi *tarbiat al-dhikr*. Dalam kedua sisi tersebut terdapat obyek tunggal yaitu *sulūk* dan *sālik* yang tujuannya hanya satu yaitu *mahabbah* dan *ma'rifat* dengan kata lain, untuk mencetak manusia yang *ma'rifattullah*.

#### 1. *Riyadat al-nafs*

Dari sisi *riyadat al-nafs*, pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* mengikuti filsafat *kimiya al-sa'adat* sebagaimana umumnya mazhab-mazhab tasawuf. Filsafat ini mendasarkan teorinya pada prinsip peleburan logam. Jiwa dalam teori ini ibarat biji logam atau biji permata. Ia merupakan bahan baku yang masih perlu dilebur, dibentuk dan dibersihkan agar berbeda sehingga menjadi perhiasan berharga dan bernilai tinggi,

Dalam *tariqat naqshabandiah* proses peleburan dan pembentukan jiwa ini melalui usaha keras (mujahadah) secara terus menerus yang disebut *riyadat al-nafs*. Usaha keras ini sebagai sebuah metode memiliki dua proses, yaitu *takhalli* dan *tahalli*. Proses *takhalli* ini dalam *alkimiya al-sa'adat* tersebut merupakan proses peleburan jiwa. Sedangkan proses *tahalli* merupakan proses pembentukan jiwa. Oleh karena itu ia lebih bernilai sebagai kelanjutan dari proses *takhalliyat*.

## 2. *Tarbiyat al-Dhikr*

Jika dilihat dari sisi ini, sebagai proses pendalaman kejiwaan, maka pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* dalam beberapa hal sejalan dengan filsafat progresivisme.<sup>177</sup> Dalam kacamata filsafat ini, pendidikan dianggap mampu untuk merubah dan menyelamatkan manusia demi dan untuk masa depan. Tujuan pendidikan juga selalu diartikan sebagai rekonstruksi pengalaman yang terus menerus dan bersifat *progressif*. Demikian juga dengan filsafat pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* memiliki kecenderungan di atas. Akan tetapi kedua filsafat tersebut sekuler, menekankan kemampuan kemampuan berfikir rasional dan melatih kemampuan analisis yang bersifat rasionalistik. Sedangkan pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* lebih bersifat agamis, mistis dan paedagogis. Penekanan dalam pelatihnannya adalah melatih kemampuan analisis yang bersifat *zawqi*, sehingga yang dilatih bukan ketajaman otak (rasio), tetapi ketajaman hati (perasaan kejiwaan).

Walaupun demikian kesamaan dalam kedua filsafat pendidikan ini masih tetap dominan, terutama dalam aspek praktisnya. Seperti halnya dengan sifat progresivisme, filsafat pendidikan yang diterapkan dalam *tariqat naqshabandiah* berpandangan bahwa jiwa manusia dapat menurun kedudukannya sehingga menjadi dan mempunyai hakikat seperti unsur-unsur materi. Inilah unsur materialisme dalam progresivisme. Demikian juga dalam pandangan filsafat pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* yang mengatakan bahwa keberhasilan sebuah pendidikan sangat bertumpu pada keseriusan dalam

---

<sup>177</sup> Progresivisme adalah filsafat pendidikan yang berkembang dengan pesat pada awal abad ke-20 M. Perkembangan Filsafat ini karena didorong terutama oleh aliran Naturalisme dan eksperimnetalisme. Martin Heidegger, *Modern Philoshopies Of Education*, (New York : Random House, 1971), hal 20.

praktek langsung sebagai aspek lahiriah dari *sulūk*. Hal ini sekaligus juga merupakan unsur utama dalam filsafat progressivisme.

Dengan uraian singkat tentang pendidikan model sufistik atau *tariqat* di atas, dapat dilihat bagaimana sesungguhnya pendidikan sufistik atau *tariqat* tersebut dalam kedudukannya sebagai bagian dalam pendidikan yang dilaksanakan umat Islam berdasarkan peta kajian pendidikan Islam yang telah dijelaskan sebelumnya, apakah menyimpang dari ajaran Islam atau hanya sekedar tidak sesuai dengan hakikat pendidikan Islam. Dari penelitian yang telah dilakukan oleh penulis tentang *tariqat naqshabandiah* di Ponorogo dengan penekanan pada aspek-aspek pendidikan dalam kegiatannya maka penulis punya kesimpulan bahwa model pendidikan yang diterapkan didalamnya tidak sesuai dengan hakikat pendidikan Islam. Di mana letak ketidaksesuaiannya perlu dijelaskan lebih lanjut.

Pendidikan – kata ini juga diletakkan kepada Islam – telah didefinisikan secara berbeda-beda oleh berbagai kalangan, yang banyak dipengaruhi pandangan dunia (*weltanschauung*) masing-masing.<sup>178</sup> Namun pada dasarnya semua pandangan yang berbeda itu bertemu dalam semacam kesimpulan awal, bahwa pendidikan merupakan proses transformasi ilmu, tingkah laku, norma dan nilai kepada peserta didik sebagai bekal menjalani kehidupan serta untuk memenuhi tujuan hidupnya secara lebih efektif dan efisien.

Pengertian pendidikan secara umum yang kemudian dihubungkan dengan Islam – sebagai suatu sistem keagamaan – menimbulkan pengertian-pengertian baru, yang secara implisit menjelaskan karakteristik-karakteristik yang dimilikinya. Pengertian pendidikan dengan seluruh totalitasnya dalam konteks Islam inheren

---

<sup>178</sup> Azyumardi Azra, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, cet. ke-1 (Jakarta : Logos, 1999), hal. 3.

dalam konotasi istilah *tarbiyah*, *ta'lim* dan *ta'dib* yang harus difahami secara bersama-sama.<sup>179</sup> Ketiga istilah itu mengandung makna yang amat dalam menyangkut manusia dan masyarakat serta lingkungannya dalam berhubungan dengan Tuhan. Dengan istilah tersebut sekaligus akan menjelaskan ruang lingkup pendidikan Islam baik *informal*, *formal*, dan *non formal*.

Dengan pemahaman pendidikan Islam seperti di atas, maka sesungguhnya pendidikan Islam adalah pendidikan yang seutuhnya. Seluruh aspek berupa akal dan hatinya, rohani dan jasmaninya serta akhlak dan ketrampilan menjadi lahan garapannya. Dengan pengertian ini maka di dalam pendidikan Islam terkandung pandangan-pandangan dasar Islam berkenaan dengan manusia dan masalah-masalah yang dihadapinya.

Manusia dalam pandangan Islam adalah makhluk rasional, memiliki organ-organ kognitif semacam hati (*qalb*), dan intelek (*'aql*) dan kemampuan-kemampuan fisik, intelektual, pandangan kerohanian, pengalaman serta kesadaran. Melalui berbagai potensi semacam itu, manusia dapat menyempurnakan fitrahnya sehingga menjadi pribadi yang dekat dengan Tuhan. Dengan demikian pendidikan Islam harus berdasarkan pada nilai-nilai sosial kemasyarakatan yang tidak boleh bertentangan dengan ajaran al-Qur'an dan Sunnah dengan prinsip mendatangkan kemanfaatan dan menjauhkan kemudharatan bagi manusia.

Dengan demikian, secara jelas dapat difahami bahwa pendidikan yang dilaksanakan umat Islam, baik dasar pembentukan dan pengembangannya yang pertama tentu saja al-Qur'an dan Sunnah, lebih-lebih materi pendidikannya harus tidak boleh bertentangan dengan kedua pedoman hidup umat Islam tersebut. Al-Qur'an sendiri misalnya memberikan prinsip-prinsip yang sangat penting bagi

---

<sup>179</sup> *Ibid*, hal. 4.

pendidikan, yaitu penghormatan kepada akal manusia, bimbingan ilmiah, tidak menantang fitrah manusia serta memelihara kebutuhan sosial.

Rumusan di atas jelas bahwa pendidikan Islam harus bersifat dinamis, aktual dan berkesinambungan, dengan kata lain, pendidikan Islam harus mempunyai bidang garapan yang komprehensif baik keimanan/keyakinan, ilmu pengetahuan, akhlak (moralitas) dan pengalaman<sup>180</sup> harus menjadi titik pusat dari lingkaran proses pendidikan Islam sampai pada tercapainya tujuan akhir pendidikan yaitu manusia dewasa yang mukmin/muslim, muhsin dan muhlisin serta muttaqin. Untuk mencapai tujuan-tujuan tersebut diperlukan metode-metode yang ada dan tentunya juga harus sesuai ajaran Islam.

Al-Qur'an dan Sunnah akan selalu mewarnai pola dasar pendidikan Islam yang mengandung tata nilai Islami yang merupakan fondasi struktural pendidikan Islam. Dengan demikian, maka asas, strategi, sistem, corak dan bentuk proses pendidikannya harus sesuai dengan ajaran Islam. Berbagai model dan corak pendidikan Islam yang telah berkembang sejak 14 abad yang lampau sampai sekarang harus berorientasi kepada pelaksanaan misi Islam yang meliputi tiga dimensi pengembangan kehidupan manusia yaitu :

1. Dimensi kehidupan duniawi yang mendorong manusia sebagai hamba Allah untuk mengembangkan dirinya dalam ilmu pengetahuan, ketrampilan dan nilai-nilai yang mendasari kehidupan yaitu nilai-nilai Islam.
2. Dimensi kehidupan ukhrawi yang mendorong manusia untuk mengembangkan dirinya dalam pola hubungan yang serasi dan seimbang dengan Tuhannya.

---

<sup>180</sup>H.M. Arifin *Ilmu Pendidikan Islam, Suatu Tinjauan dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interdisipliner*, cet. ke-4 (Jakarta : Bumi Aksara, 1996), hal 32.

Dimensi inilah yang melahirkan berbagai usaha agar kegiatan ubudiahnya senantiasa berada di dalam nilai-nilai ajaran Islam.

3. Dimensi hubungan antara kehidupan duniawi dan ukhrawi mendorong manusia untuk berusaha menjadikan dirinya sebagai hamba Allah yang utuh dan paripurna dalam ilmu, pengetahuan dan ketrampilan, sekaligus menjadikannya pendukung serta pelaksana (pengamal) nilai-nilai agamanya.<sup>181</sup>

Ketiga dimensi tersebut harus dituangkan dan dijabarkan dalam program operasional pendidikan. Melalui gambaran materi yang menyebar dan integratif maka peserta didik akan menjadi manusia sebagai wujud dari kehendak Allah. Secara aktual dan fungsional manusia mampu mengamalkan perintah dan menjauhi larangan-Nya, yaitu menjadi manusia yang beriman dan bertaqwa melalui ilmu pengetahuannya, ketrampilannya serta perilakunya sesuai dengan nilai-nilai agamanya.

Pendek kata pendidikan Islam itu bersifat egaliter artinya menganut asas adanya kesamaan kedudukan manusia dihadapan Tuhan. Pendidikan Islam didasarkan pada prinsip kebebasan dalam memperoleh ilmu pengetahuan dengan meniadakan segala bentuk tahapan-tahapan dalam menuju manusia yang sempurna. Al-Qur'an dan Sunnah akan selalu menjadi rambu-rambu hukum bagi implementasi pendidikan Islam.

Sementara itu, pendidikan sufistik sebagaimana dilaksanakan dalam *tariqat naqshabandiah* yang menjadi fokus kajian ini nampaknya dalam banyak segi tidak sesuai dengan hakikat pendidikan Islam tersebut. Pendidikan Islam dilaksanakan secara egaliter sementara pendidikan sufistik atau *tariqat* sangat hirarkis dan dogmatis. Jika pendidikan Islam memandang manusia sebagai manusia yang utuh

---

<sup>181</sup> *Ibid*, hal. 31.

dengan berbagai potensi yang dimilikinya maka pendidikan sufistik atau *tariqat* memandang manusia hanya pada jiwanya saja tanpa memperhatikan aspek yang lain yang seharusnya mendapat perhatian pula. Ketika pendidikan Islam memandang manusia sebagai makhluk sosial yang mempunyai tanggung jawab terhadap lingkungan sosialnya maka pendidikan sufistik atau *tariqat* lebih menekankan pada sifat egoistik manusia dan kesalahan individual yang seringkali melahirkan sikap asyik dalam kesendirian untuk menumpahkan kerinduan pada al-Khaliq dan tidak sabar dalam berpisah dengan-Nya. Sikap ini jelas tidak sesuai dengan ajaran al-Qur'an dan Sunnah bahwa manusia ini diciptakan di bumi untuk menjadi khalifah dengan berbagai peran dan tanggung jawab yang bisa dimainkannya dalam kehidupan di dunia ini.

Model pendidikan sufistik atau *tariqat* yang bersifat esoteris, maka ia tidak punya konsep terhadap pengembangan masyarakat dalam artian yang eksoteris. Dampak tidak langsungnya adalah tidak adanya visi yang berorientasi kerakyatan, karena cita-citanya hanya membangun budi pekerti dan menyempurnakan akhlak manusia dengan bentuk inti gerakannya yang bersifat pasif. Hal ini sangat bertentangan dengan hakikat pendidikan Islam yang punya concern terhadap peradaban yang maju bagi kehidupan manusia. Sebagaimana yang dijelaskan 'Abd al-Ghanī 'Abbūd bahwa pendidikan Islam haruslah *annahā tarbiyah shāmilah*, yaitu pendidikan Islam utuh dan menyeluruh yang meliputi semua aspek, yaitu *pendidikan jiwa, pendidikan jasmani, pendidikan akal, pendidikan agama* serta *pendidikan akhlak* dengan tanpa mengorbankan atau mengistimewakan salah satu dari seluruh potensi manusia tersebut.

Kenyataan tentang pendidikan sufistik atau *tariqat* tersebut memang sulit untuk dibantah, terutama dampak negatifnya terhadap melemahnya vitalitas etos

kerja umat Islam. Akan tetapi, rasanya kurang adil kalau hanya mencari-cari kelemahan dan kesalahan dalam praktek pendidikan *ketariqatan*. Harus diakui bahwa secara faktual gerakan *tariqat* (terutama *tariqat naqshabandiah*) sudah berkembang begitu luas di dunia Islam. Fenomena yang menarik akhir-akhir ini adalah bahwa pengikut *tariqat* tidak hanya orang awam tetapi dari kaum terpelajar perkotaan dan ini akan menjadi penelitian yang sangat menarik.

Dari sinilah, perlu juga dilihat sisi positif dari pendidikan *ketariqatan* tersebut, terutama bagi penanaman keyakinan beragama dan ketekunan dalam beribadah serta pembinaan moral yang terpuji. Untuk itu, perlu sekali bagi kalangan pemikir pendidikan Islam untuk mengadopsi ide-ide yang tertuang dari ajaran sufistik atau *ketariqatan*. Mengapa demikian? Karena penulis melihat kecenderungan sebagai pemikir muslim saat ini termasuk kalangan pemikir pendidikan Islam sangat silau dengan pemikiran yang datang dari Barat yang rasionalistik dan empiristik. Sehingga bukan berarti pendidikan Islam sekarang ini sudah selesai dengan ajaran Islam seperti diungkapkan di atas, tetapi masih sangat mungkin mengandung kelemahan-kelemahan konsep dalam memandang manusia yang lengkap dengan segala potensi-potensinya.

Pemikiran yang berkembang sekarang ini cenderung rasional dan positivistik dengan tanpa memperhatikan aspek esoteris manusia yang jelas-jelas diakui keberadaannya oleh ajaran Islam. Lambat laun kehidupan umat manusia itu akan semakin diatur oleh aturan-aturan rasional serta tumbuhnya sikap hidup materialistik yang berarti semua hal diukur oleh nilai-nilai kebendaan dan ekonomi. Semua itu hanya dengan spirit Islam sebagai senjata dalam menghadapinya agar umat manusia tidak terjerumus dalam rasionalisme, sekularisme serta materialisme dan bahkan hedonisme yang berlebihan.

Dalam bidang pendidikan secara umum juga muncul kecenderungan yang lebih menitik beratkan pada domain kognitif dan bukan afektif. Hal ini berdampak pada keringnya penghayatan terhadap pengetahuan meskipun secara keilmuan menguasai. Jika dikaitkan dengan Islam, misalnya, orang cenderung menjadi Islamolog, mengetahui seluk beluk teori Islam namun miskin penghayatan dan pengamalannya. Dalam kaitan inilah ajaran sufistik memberi sumbangan positif bagi sebagai balancing kecenderungan pendidikan sekarang ini terjadi.

Ide-ide tentang sufistik yang menganggap jiwa manusia sebagai inti dari fitrah manusia perlu dipertimbangkan dalam rangka membendung ide-ide rasionalisme dan sekularisme tersebut di atas. Dengan ini penulis yakin akan terjadinya keseimbangan yang indah tentang wujud manusia yang sesuai dengan kehendak Tuhan. Inilah kira-kira poin penting dari ajaran sufistik, kalau semua berjalan-jalan sendiri-sendiri maka pasti akan menghasilkan manusia yang tidak utuh.

Pemahaman seperti di atas, menurut penulis seharusnya menjadi perhatian para pemikir pendidikan sekaligus para pendidik dan juga keseluruhan umat Islam. Karena pada kenyatannya baik secara historis maupun sosiologis tentang ajaran sufistik yang semenjak kemunculan dan perkembangannya selalu diminati oleh sebagian umat Islam, apalagi di era globalisasi sekarang ini. Maka ajaran sufistik sebenarnya mempunyai beberapa komitmen serta tanggung jawab sebagai berikut :

#### *1. Tanggung Jawab Sosial*

Ajaran sufistik apabila dikaji secara mendalam merupakan cerminan dari sikap kepekaan dan protes terhadap ketimpangan sosial yang ada pada waktu kemunculannya dan sekaligus sebagai bentuk tanggung jawab sosial terhadap ketimpangan tersebut. Maka apabila ajaran sufistik pada awal kemunculannya

lebih banyak menekankan dimensi *theo-filosofis*, kurang sekali membicarakan bagaimana membina moral umat, maka ajaran sufistik di era sekarang dituntut lebih humanistik, empiristik dan fungsional (penghayatan terhadap ajaran Islam bukan pada Tuhan), bukan reaktif tetapi aktif serta memberikan arah kepada sikap hidup manusia di dunia ini, baik berupa moral, spiritual maupun sosial ekonomi.

Apabila tuntutan-tuntutan tersebut dapat diwujudkan maka ajaran sufistik akan sesuai dengan perwujudan ihsan seperti penjelasan Nabi, bahwa ihsan merupakan penghayatan seseorang terhadap agamanya. Dengan demikian ajaran sufistik sebagaimana mistisisme pada umumnya, bertujuan membangun dorongan-dorongan terdalam manusia serta merupakan potensi besar manusia dalam mengenal dirinya dan akhirnya mengenal Tuhannya.

## 2. *Tanggung Jawab Spiritual*

Di era masyarakat modern yang mendewakan ilmu pengetahuan dan teknologi menjadikan manusia berada dalam wilayah posisi terombang-ambing keadaan. Disisi yang lain pemahaman agama yang berdasarkan wahyu telah ditinggalkan. Keadaan seperti ini telah menjadikan manusia kehilangan *visi Keahlian*<sup>182</sup> yang dapat mengakibatkan timbulnya gejala psikologis, yakni kehampaan spiritual. Kondisi ini menyebabkan banyak orang gelisah, merasa asing dengan dirinya sendiri serta munculnya stres disana sini dan tidak punya pegangan hidup.

Dengan problema manusia modern seperti tersebut di atas rasanya akan lebih baik menengok ajaran sufistik yang mempunyai ide-ide kemampuan inheren dalam jiwa manusia untuk latihan-latihan spiritual. Dalam kondisi ini ajaran

---

<sup>182</sup>HM. Amin Syukur, *Menggugat Tasawuf, Sufisme dan Tanggung Jawab Sosial Abad 21*, (Yogyakarta : Pustaka Pelajar, 2002), hal. 112.

sufistik akan dapat memberikan jawaban-jawaban terhadap kebutuhan spiritual manusia. Menurut ajaran sufistik penyelesaian dan perbaikan keadaan itu tidak dapat tercapai secara optimal jika hanya dicari dalam kehidupan lahiriah saja. Kehidupan lahiriah hanya merupakan gambaran atau akibat dari kehidupan manusia yang digerakkan oleh kekuatan-kekuatan pokok manusia yaitu akal, syahwat dan nafsu amarah. Jika kekuatan-kekuatan manusia itu dapat diseimbangkan maka hidup manusia itu akan harmonis dan ia akan menjadi normal.

### 3. *Tanggung Jawab Etik*

Sebagai akibat modernisasi dan industrialisasi, kadang manusia mengalami degradasi moral yang dapat menjatuhkan harkat dan martabat manusia. Kehidupan modern seperti sekarang sering menampilkan sifat-sifat yang kurang dan bahkan tidak terpuji. Dari sifat ini tumbuhlah perilaku yang menyimpang, seperti korupsi dan manipulasi serta sifat hasud dan riya' serta sifat-sifat tidak terpuji lainnya yang banyak merugikan diri sendiri serta orang lain. Maka perlu sekali dicari obat untuk menyembuhkan berbagai macam penyakit kejiwaan tersebut. Ajaran sufistik dengan perhatian utama menumbuhkan penghayatan atas keimanan dan ibadahnya akan menjadi obat yang baik untuk menyembuhkannya.

Untuk itu konsep tentang adanya tiga tahapan pembersihan jiwa manusia dari segala macam kotoran jiwa yang mengganggu hubungan manusia dengan Tuhan yaitu *takhalli*, *tahalli* serta *tajalli* perlu mendapat perhatian umat Islam sehingga hidupnya akan selalu dalam kedamaian serta ketentraman.

Dengan melihat peran dan tanggung jawab ajaran sufistik yang seperti dikemukakan diatas maka menjadi jelaslah bahwa ajaran sufistik atau *tariqat* mempunyai komitmen yang tinggi terhadap ketimpangan sosial. Harus disadari bahwa alat rekayasa sosial yang paling penting dalam kehidupan ini adalah melalui pendidikan – dengan berbagai misi yang diembannya – maka dunia pendidikan perlu sekali menengok sisi positif model pembinaan rohani dalam ajaran sufistik atau *ketariqat* an secara selektif. Artinya hal-hal yang memang tidak sesuai yang – oleh kalangan syari’ah dianggap menyimpang – dari ajaran Islam hendaknya diabaikan.

Untuk kalangan sufi atau penganut *ketariqat* an harus menyadari bahwa manusia adalah makhluk yang terdiri dari *māddi* serta *ghayr māddi* dan bukan terdiri dari salah satu saja. Dengan kesadaran seperti itu diharapkan pembinaan terhadap manusia melalui ajaran sufistik atau *ketariqat* an menjadi lebih humanistik, empirik serta fungsional dalam kehidupan termasuk kehidupan pendidikan umat Islam. Komitmen ini akan melahirkan suatu kesadaran bahwa manusia itu berkedudukan sama di hadapan Tuhan, tidak mengenal kasta atau tingkatan-tingkatan manusia. Semua manusia berhak mendapat pengetahuan sebanyak-banyaknya tanpa ada kecualinya.

Yang perlu menjadi catatan di sini dalam kajian yang lebih luas, tentang ajaran sufistik atau *ketariqatan* di antara bidang-bidang keilmuan Islam yang lain seperti syari’ah adalah bahwa karena masing-masing epistemologinya berbeda maka akan sulit ketemu. Para ahli sufi sendiri mengklaim bahwa sufisme merupakan cara yang tak mungkin dikoreksi dalam memperoleh pengetahuan. *Ketariqatan* dianggap kebal terhadap kekeliruan dan kandungannya sama sekali berbeda dengan ilmu pengetahuan intelektual. Sementara konsep *ma’rifah* sebagai pengetahuan tertinggi tidak terbuka untuk pengecekan dan kontrol sehingga tidak mungkin bisa dikoreksi dan akan kebal

dari kritik rasional serta berada di luar kemampuan rasio manusia untuk meng gambarkannya.

Sementara kalangan yang mengkritik ajaran tasawuf, mereka menganggap ajaran tasawuf menyimpang dari syari'ah, dengan tidak menerima cara-cara kaum sufi dalam mencari kebenaran yang mengandalkan intuisi. Akan tetapi sikap penghakiman tersebut mempunyai implikasi yang serius, karena menyangkut masalah sampai di mana seseorang berhak menilai pengalaman keruhanian seseorang. Telah disinggung bahwa pengalaman mistis kaum sufi selalu mengarah ke dalam dan dengan sendirinya bersifat pribadi. Dengan demikian pengalaman mistis hampir mustahil dikomunikasikan kepada orang lain dan selamanya akan merupakan milik pribadi si empunya sendiri.

Usaha mendamaikan antara keduanya sangat diperlukan untuk mengurangi ketegangan, seperti yang pernah dilakukan oleh al-Ghazālī dan hasilnya menurut para ulama sangat luar biasa indahnya. Yakni adanya kemampuan menyusun sebuah bangunan yang dapat menghidupkan kegairahan umat Islam dalam mempelajari ilmu-ilmu agama serta mengamalkannya dengan penuh ketekunan. Kedalaman spiritual yang ditimbulkan oleh ajaran tasawuf bisa didayagunakan untuk mendukung kegairahan mempelajari ilmu-ilmu agama beserta pengamalannya. Sebaiknya dengan keterkaitan yang ketat pengalaman tasawuf dengan syariah dan ayat-ayat suci al-Qur'ān serta al-Hadīth, tasawuf mulai mendapat hati dari pihak ulama ahli syari'ah dan diterima sebagai salah satu cabang ilmu keislaman yang paling kaya raya dimensi kerohanian dan tuntunan moralnya.

## BAB V

### PENUTUP

Kepopuleran pemikiran spiritualistik dan menonjolnya nuansa sufistik dalam kehidupan keagamaan di Indonesia dewasa ini adalah bagian dari fakta sejarah Islamisasi di kawasan Nusantara ini, yang menampakkan benang merah dengan awal munculnya pola kehidupan kerohanian pada waktu itu. Teori yang menyatakan para sufi atau guru-guru *ṭarīqat* sudah memainkan peran penting sejak awal proses masuknya Islam di Nusantara ini berlangsung tak dapat dikesampingkan. Nuansa Sufistik dalam penyebaran Islam di Nusantara menemukan lahan suburnya karena bangsa Indonesia sudah terlebih dahulu mengenal agama Hindu dan Budha yang dalam berbagai hal praktek keagamaannya sesuai dengan praktek *ṭarīqat*.

Doktrin tasawuf yang dipegangi penganut *ṭarīqat* adalah bahwa, intisari Islam dalam berserah diri atau taat sepenuhnya kepada kehendak Allah demi tercapainya kepribadian bersih, manusia selalu menjalin hubungan dengan-Nya dalam kepatuhan, tetapi juga hubungan yang harmonis dan damai sesama manusia. Pendidikan penyerahan diri kepada kehendak Tuhan merupakan pengertian azasi kata "Islam".

Kegiatan guru sufi (biasa disebut "shaykh" atau "murshid") mengajarkan *ṭarīqat* melalui latihan-latihan spiritual kepada murid-murid yang tinggal di seputar guru, yang merupakan kelompok ini menuntut kemampuan dan kejujuran. Shaykh memegang peranan utama dalam menentukan tingkatan murid. Bila seorang murid dipandang telah memiliki kemampuan, maka ia berhak menduduki posisi *ḥirqah* (jubah, tanda tulus) dan ia berhak menduduki posisi khalifah (pengganti atau wakil) untuk menyampaikan metode-metode gurunya.

Dengan demikian, untuk menjadi seorang sufi dapat dikatakan sebagai proses pendidikan, meskipun model pendidikannya sangat khas dan jauh berbeda dengan pendidikan pada umumnya. Perbedaan tersebut dapat dilihat dari berbagai sisi, seperti tujuan, materi, guru (*murshid*) dan murid (*sālik*), dan tiap-tiap aspek tersebut mempunyai arah dan karakter tersendiri.

#### A. Kesimpulan

Berpijak pada beberapa fenomena empiris yang teramati dalam kegiatan *tariqat naqshabandiah* di Kabupaten Ponorogo, diambil kesimpulan sebagai berikut :

1. Metode pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* setidaknya ada lima, yaitu :

a. Pendidikan dengan Keteladanan (*al-Uswah*)

Metode ini digunakan karena adanya kecenderungan meniru figur teladan yang sudah menjadi karakter manusia. Dalam peniruan, anak-anak lebih cenderung meniru orang dewasa, yang lemah cenderung meniru yang kuat, yang bodoh cenderung meniru yang pandai. Keteladanan dalam *tariqat naqshabandiah* ada dua macam yaitu, *sengaja* dan *tidak sengaja*. Keteladanan sengaja adalah murshid memberikan contoh-contoh perilaku yang harus ditaati serta perintah-perintah yang disertai dengan contoh untuk diteladani. Keteladanan tidak sengaja seperti keteladanan dalam keikhlasan, kejujuran, kesabaran dan sifat-sifat terpuji lainnya yang sudah menjadi akhlak dari murshid.

b. Pendidikan dengan Latihan Perbuatan (*al-Mumārīṣah al-'Amaliyah*)

Yang mendasari Metode ini adalah, bahwa ajaran Islam pada dasarnya menghendaki adanya kesatuan antara ilmu dan amal atau antara kata dan perbuatan. Ilmu harus diamalkan dan amal harus didasarkan ilmu. Dalam tahap ini berarti seorang murid sedang menjalani latihan dalam perjalanan spiritualnya. Latihan dalam perjalanan spritual ini dalam ketariqatan disebut *riyāḍat al-nafs*. *Riyāḍat al-nafs* ini harus dilakukan secara terus menerus untuk menjadikan jiwa yang baik dan bernilai tinggi dengan melalui usaha keras (*mujāhadah*), yaitu proses *takhalli* dan *tahalli* dan *tajalli*. Dengan latihan-latihan yang terus menerus ini akan membawa murid sampai pada tujuan.

c. Pendidikan Melalui Cerita (*al-Qiṣṣah*)

Kisah dalam *tariqat naqshabandiah* mengajak murid untuk melihat dan memperhatikan yang empiris seperti kejujuran, keikhlasan dan kesabaran yang menjadi bagian hidup murshid, baru kemudian yang abstrak seperti keunggulan ilmu, karamah, dengan tujuan menanamkan akidah yang benar. Dalam *tariqat naqshabandiah* kisah para guru pendirinya menjadi bagian penting dalam kegiatan ritualnya yang lebih dikenal dengan *manāqib*. *Manāqib* berisi tentang asal-usul, karakter, keajaiban-keajaiban/*karāmah* sang guru dengan tujuan untuk memantapkan kepercayaan para murid. Bacaan *manāqib* seringkali dijadikan amalan, terutama untuk tujuan terkabulnya hajat-hajat tertentu bahkan amalan *manāqib* bisa lebih populer dibandingkan dengan *tariqat* itu sendiri.

d. Pendidikan dengan Sugesti dan Peringatan/Ancaman (*al-Targhīb wa al-Tarhīb*)

Proses Mendidik dengan *targhīb* dan *tarhīb* pada hakikatnya merupakan sarana membentuk kepribadian yang baik akan tetapi secara psikologis metode *targhīb* lebih tepat jika dibandingkan dengan metode peringatan atau ancaman. Pendidikan dengan *targhib* dan *tarhib* ini, bertumpu pada pengontrolan emosi, afeksi, dan keseimbangan antara keduanya. Dengan demikian sifat manusia yang mencintai kesenangan jangan sampai melampaui batas sehingga lalai terhadap azab dan kekuasaan Allah. Artinya rasa takut manusia harus tetap ada. Namun rasa takut ini tidak boleh menghilangkan harapan dan hasrat sehingga menimbulkan keputusasaan terhadap rahmat dan ampunan Allah.

e. Pendidikan dengan Nasihat (*al-Maw'izah*)

Nasihat dalam *tariqat naqshabandiah* ada dua macam, yaitu nasihat yang sifatnya khusus dan umum. Nasihat khusus, diberikan oleh murshid secara individual berkaitan dengan wirid dan ilmu ghaib yang harus diamalkan murid yang tidak boleh dikomunikasikan dengan orang lain. Jenis nasihat yang kedua sifatnya umum, ini berkaitan dengan ajaran-ajaran standar yang harus dipraktikkan murid dalam menjalani praktek sufi. Nasihat dalam *tariqat naqshabandiah* sangat sesuai dengan jiwa peserta didik, karena dengan nasihat terdapat dorongan azasi sehingga terus menerus memerlukan pengasahan dan pembinaan.

2. Pada ajaran *tariqat naqshabandiah* setidaknya ada empat jenis materi yang dapat dikategorikan materi pendidikan Islam, yaitu :

a. Tauhid

Tauhid merupakan ruh atau inti ajaran Islam. Dalam *ṭarīqat naqshabandiah* pengesaan Tuhan dikemas dalam *dhikr ism dhāt* dan *nafī ithbāt* yang masing-masing disertai dengan penghayatan makna kalimat tersebut yaitu : *lā ma'būda illa Allāh* (tidak ada yang berhak disembah kecuali Allah), *lā maqṣūda illa Allāh* (tidak ada yang dimaksud kecuali Allah), *lā mawjūda illa Allāh* (tidak ada yang maujud kecuali Allah). Penghayatan seperti ini harus di-*istiqāmah*-kan dalam kehidupan sehari-hari setelah shalat farḍu dengan tidak memberi peluang hati untuk memikirkan hal-hal keduniawian yang akan mengganggu jalan menuju Tuhan.

b. Keimanan / Akidah

Prinsip Tuhan bagi kalangan *ṭarīqat naqshabandiah* mempunyai implikasi yang menuntut keimanan. Iman bagi para sufi adalah terserapnya semua sifat manusia dalam mencari Tuhan, *ma'rifat* sebagai tujuan dari sufi yang akan menundukkan sifat-sifat agnotisisme dan di mana iman itu ada disitu agnotisisme tersingkir. Dengan demikian tasawuf yang benar adalah upaya merasakan nilai-nilai akidah atau keimanan yang benar, kalau lebih dari itu bukan tasawuf, tapi zindiq. Keimanan akan memberikan kesadaran tentang kehidupan mental spiritual yang lebih utama dan mulia daripada rasio.

c. Syariah

Syariah dalam *ṭarīqat naqshabandiah* menempati kedudukan yang sangat penting. Syariah digambarkan sebagai bahtera atau kapal yang berfungsi sebagai alat untuk sampai tujuan, sementara *ṭarīqat* sendiri sebagai samudra yang sangat luas dan merupakan tempat adanya mutiara. Mutiara itulah yang dikenal dengan istilah hakikat yang tiada lain adalah *ma'rifat* kepada

Allah. Jadi keberhasilan murid untuk sampai pada ma'rifat kepada Allah, tidak mungkin dapat berhasil tanpa memegang shari'ah, sebagaimana mustahilnya orang yang mencari mutiara tanpa mau turun ke laut dan menggunakan alat (kapal). Dengan pemahaman seperti di atas, sebenarnya dapat dikatakan bahwa kehidupan sufi sebagai penyempurna syari'at.

d. Akhlak

Akhlak dalam *tariqat naqshabandiah* sangat besar pengaruhnya bagi murid dalam menuju Allah SWT. Akhlak yang buruk akan dapat merusak 'aql, kalbu, *dhikr*, *khalwat*, atau *'uzlah*, karena menurut para sufi semua anggota badan manusia tidak lepas dari perhatian para sufi. Sedangkan akhlak yang baik adalah merupakan kesempurnaan jiwa, pengekangan hawa nafsu, jadi apabila dalam perjalanan ruhani syarat-syarat terpenuhi, dan adab selalu menyertainya baik adab pada Allah, adab pada murshid adab pada diri sendiri, adab pada sesama dan adab pada alam maka kesempurnaan hidup dalam konsep sufi itu akan tercapai. Oleh karena itu para sufi mengatakan "*tasawuf adalah akhlak, maka barang siapa yang bertambah kadar akhlaknya, bertambah pula kadar tasawufnya.*"

3. Tujuan Pendidikan dalam *tariqat naqshabandiah* adalah kepribadian luhur. Rinciannya berupa kepribadian yang lengkap dalam dimensi religiusnya yaitu beriman, beramal, berilmu dan berakhlak. Setidaknya ada tiga tujuan yang akan membentuk kepribadian luhur tersebut, yaitu :

a. Tazkiat al-Nafs

Tazkiyat al-nafs atau penyucian jiwa adalah suatu upaya pengkondisian jiwa agar merasa tenang, tentram dan senang berdekatan dengan Allah

(ibadah) sehingga kotoran dan penyakit hati akan hilang, yang akan mengantarkan murid dekat dengan Allah. *Tazkiat al-nafs* inilah yang akan melahirkan beberapa metode amalan-amalan kesufian, seperti dhikr, menetapi Syariah secara sempurna, wirid, berperilaku *zuhud* dan *wara'*.

b. Taqarrub ila Allāh

Mendekatkan diri kepada Allah merupakan tujuan utama dalam *tariqat naqshabandiah* setelah penyucian jiwa tercapai. Taqarrub kepada Allah di samping dicapai dengan *dhikr* dan *wirid* juga bisa dicapai dengan *tawassul*, *muraqabah*, dan *khalwat*. Tujuan ini yang umum difahami oleh kebanyakan pengikut atau jama'ah *tariqat naqshabandiah* dengan harapan hidupnya akan menjadi lebih tenang, aman dan selalu dalam lindungan Allah.

c. Tujuan-tujuan lain

Tujuan-tujuan lain inilah yang justru mendominasi keinginan para murid terutama pemula *mubtadi'in* karena diyakini dapat mendatangkan kekuatan gaib untuk menghadapi musuh baik secara *fisik* maupun *non-fisik*. Untuk mendapatkan ini biasanya murshid memberikan berbagai wirid dan *hizb* serta doa-doa khusus dengan kegunaan-kegunaan tertentu. Berbeda dengan dhikr, wirid tidak diberikan dalam prosesi *bay'ah* dengan tujuan kepentingan-kepentingan tertentu seperti melancarkan rizki, kewibawaan dan sebagainya. Sedangkan dhikr diberikan dalam prosesi *bay'ah* dengan tujuan semata-mata mendekatkan diri pada Allah.

4. Dalam *tariqat naqshabandiah* murid wajib menjalankan ketaatan secara total kepada guru, sebagaimana ketaatan manusia kepada Tuhan. Otoritas guru sufi sangat luas. Ia tidak hanya dipandang sebagai guru tetapi juga sebagai penyembuh jiwa dan sebagai penyimpan rahmat Tuhan. Model hubungan antara

murid dengan gurunya dalam pendidikan sufi ini menerapkan metode Nabi Hidir AS ketika mendidik Nabi Mūsā AS. Dihadapan guru, seorang murid tidak boleh melakukan apapun di luar kehendak guru. Dalam sistem ini murid hanya sebagai penerima bukan sebagai pengambil inisiatif sehingga menurut sufisme, bila sistem ini digunakan sebagai pedoman, maka proses pendidikan akan berlangsung dengan segala keteraturannya.

#### A. Saran-Saran

##### 1. Kepada murshid *tariqat naqshabandiah* :

Perlu menekankan pada segi intelektual dalam rangka untuk mengikis sisi-sisi negatif yang terdapat dalam ajaran *tariqat naqshabandiah* yang selama ini menjadi sasaran kritik dari kalangan puritanis, karena walaupun bagaimana gerakan *tariqat naqshabandiah* masih atau bahkan sangat dibutuhkan pada masa sekarang dan masa yang akan datang.

##### 2. Kepada para peneliti:

Studi ini merupakan studi kasus, yaitu penelitian yang mendalam tentang kegiatan edukatif dalam kegiatan *tariqat naqshabandiah* di kabupaten Ponorogo Jawa Timur, sehingga hasilnya tidak bisa digeneralisasikan dengan kegiatan-kegiatan *tariqat naqshabandiah* di daerah lain, maka penelitian tentang gerakan *tariqat naqshabandiah* belumlah final, masih menyisakan bidang-bidang garapan lain sehingga besar harapan penulis agar penelitian dapat dilanjutkan.

##### 3. Kepada para pendidik

Para pendidik diharapkan mewaspadaai kecenderungan dunia saat ini yaitu terjadinya krisis spiritual, berkembangnya faham hedonisme dan materialisme. Studi ini dapat menjadi perhatian para pendidik (guru) untuk lebih menciptakan kondisi pendidikan belajar yang diwarnai dengan pembinaan akhlak dan

keruhanian. Sistem guruisme tidak sepenuhnya negatif. Terdapat beberapa segi positif yang dapat diterapkan dalam sistem pendidikan modern terutama yang berkaitan dengan pendidikan nilai-nilai agama atau moral yang tetap menuntut peran guru dalam pendidikan. Dalam pendidikan Islam yang sebagian besar muatan kurikulumnya adalah akhlak dan moral, posisi guru tidak mungkin digantikan oleh alat atau media apapun, sehingga kehadirannya tetap merupakan faktor penting dalam keberhasilan proses pendidikan.

Melalui perpaduan pendidikan modern dan pendidikan yang diterapkan dalam *tariqat naqshabandiah* maka kita bisa berharap pada terciptanya suatu sistem pendidikan yang lebih berdayaguna dan berhasilguna sehingga proses pendidikan yang dijalankan akan lebih dapat dimaksimalkan. Kita bias tetap berpegang pada *learning oriented* yang benar. Posisi guru dan murid diletakkan pada proporsinya masing-masing. Guru sebagai pembimbing dan murid sebagai subyek yang dibimbing. Hubungan guru dan murid bukan sebagaimana penjual dan pembeli dimana berlaku idiom “pembeli adalah raja”. Dengan proporsi ini maka kegiatan pendidikan akan berjalan dengan lebih sehat dan menghasilkan manusia-manusia cerdas dengan kemampuan pemahaman mengenai Islam yang mumpuni bukan hanya dalam teori tetapi juga dapat melakukan aplikasi secara tepat.

## DAFTAR PUSTAKA

- Abdurrahman, Dudung. 1992. "*Upacara Manaqib pada Penganut Tarekat Qadariyah-Naqsyabandiyah di demak*" dalam Jurnal Penelitian Agama, No. 2 Sep-Des, Balai Penelitian P3M IAIN Sunan Kalijaga Yogyakarta,
- Abdurrahman, Muslih. 1994. "*al-Fatuhah al-Rabbaniyah fi al-Tariqat al-Qadiriyyah wa al-Naqsyabandiyah*". Semarang : Toha Putra.
- Abu, Syeikh al-Hasan al-Nadwi. 1985. "*Syeikh Abdul Qadir al-Jailani*". Solo : Ramadani.
- Afif, M. Anshari, MA. 2003. "*Dzikir Demi Kedamaian Jiwa Solusi Tasawuf atas Problema Manusia Modern*". Yogyakarta : Pustaka Pelajar.
- Al-Abrasyi, Muhammad Atiyah. 1969. "*Al-Tarbiyah al-Islamiyah wa-Falasifatuha*". cet. ke-3. Beirut : Dar al-Fikr.
- Al-Hujwiri. 1993. "*Kasyful Mahjub, Risalah Persia Tertua tentang Tasawuf*". terj. Suwardjo Mutharyn dan Abdul hadi, Cet. ke-2. Bandung : Mizan.
- Al-Imam, Al Said Muhammad Ibn Ismail Al Kahlani. tt. "*Subul Al Salam*". Juz 2, Bandung : Dahlan.
- Ali, HB. Hamdani, *Filsafat Pendidikan*, (Yogyakarta : Kota Kembang, 1990).
- Al-Kurdi, Muhammad Amin, *Tanwirul Qulub fi mu'amalatil 'ulum al-Guyub*. (Beirut : Dar al-Fikr, 1994).
- Al-Qusyairi, Abd al-Karim ibn Hawazin al. *Risalah Sufi al-Qusyayri*, Terj. Ahsin Muhammad, cet. ke-1. (Bandung : pustaka, 1994).
- Al-Syaibany, Omar Mohammad Al-Taoumi, *Falsafah Pendidikan Islam*, terj. Hasan Langgulung, cet I. (Jakarta : Bulan Bintang, 1979).
- Anashiruddin, Hamam, *Risalah al-Idah al-Khalidiyah*, (Semarang : Thoha Putra, t.t.)
- An-Nahlawi, Abdurrahman, *Pendidikan Islam di Rumah, Sekolah, dan Masyarakat*, terj. Shihabuddin, cet. ke-2. (Jakarta : Gema Insani Press, 1996).
- Aqib, Kharisudin, *Alhikam, Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah Wa Naqsyabandiyah*, (Surabaya : Dunia Ilmu, 2000).
- Arikunto, Suharsimi, *Prosedur suatu Pendekatan Praktek*, cet. ke-10. (Jakarta : Renika Cipta, 1996).
- Arifin, M, *Ilmu Pendidikan Islam, suatu Tinjauan Teoritis dan Praktis Berdasarkan Pendekatan Interisipliner*, cet. ke-4. (Jakarta : Bumi Aksara, 1996).
- Ashraf, Ali, *Horisan Bari Pendidikan Islam*, cet. ke-3. (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1990).

- Atjeh, Aboebakar, *Pengantar Ilmu Tarekat*, cet ke-9. (Solo : Ramadhani, 1993).
- Atjeh, Aboebakar, *Pengantar Sejarah Sufi dan Tasawuf*, (Solo : Ramadhani, 1984).
- Azra, Azyumardi, *Pendidikan Islam, Tradisi dan Modernisasi Menuju Milenium Baru*, cet. ke-1. (Jakarta : Logos, 1999).
- Bogdon, Robert C & Biklen, Sari Knoop, *Quality Research for Education : An Introduction To Teory and Methods*. Boston Allyn and Bacon, t.t.
- Bruinessen, Martin van, *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia*, cet. ke-2. (Bandung : Mizan, 1994).
- Bruinessen, Martin van, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, cet. ke-3. (Bandung : Mizan, 1999).
- Dahlan, Abd. Aziz, *Tasawuf Sunni dan Tasawuf Falsafat : Tinjauan Filosofis*. (Jakarta : Yayasan Paramadina, t.t.)
- Danner, Victor, *Mistisisme Ilmu 'Atha'illah, Wacana Sufistik Kajian Kitab al-Hikam*, terj. Raudlon, cet. ke-1. (Surabaya : Risalah Gusti, 1999).
- Denzim, Norman Karena, Linconl, Yonna S., *Handbook of Qualitative Research*. (California : Sage Publication, 1994).
- Dhofir, Zamakhsyari, *Tradisi Pesantren, Studi tentang Pandangan Hidup Kyai*, cet. ke-6. (Jakarta : LP3ES, 1994).
- Djaelani, Abdul Qadir, *Koreksi Terhadap Ajaran Tasawuf*, cet. ke-1. (Jakarta : Gema Insani Press, 1996).
- Gazur, Syaikh, Ibrahim, *Mengungkap Misteri Sufi Besar Mansur Al-Hallaj : Ana Al-Hallaj*, trans. Hr. Bandaharo dan Joebar Ajoeb (Jakarta, CV. Rajawali, 1986)
- Haeri, Shaykh Fadhlalla, *The Elements of Sufism*. (USA : Element Inc, 1993).
- Hamka, *Tasawuf, Perkembangan dan Pemurniannya*, (Jakarta : Yayasan Nurul Islam, 1978)
- Hasan, Muhammad Ma'ruf bin Muhammadiyah, *al-Risalah al-Mufidah lil-ahli Thoriqah al-Naqsyabandiyah al-Khalidiyah*. (Blitar : tp., 1978).
- Hawa, Said, *Jalan Ruhani*, terj. Khairu Rafi'e dan Ibnu Thaha Ali, cet. ke-4. (Bandung : Mizan, 1996).
- Koentjaraningkrat, *Metode-metode Penelitian Masyarakat*, cet. ke-11. (Jakarta : Gramedia Pustaka Utama, 1991).
- Mahmud, Ali Abdul Halim, *Pendidikan Ruhani*, cet. ke-1. (Jakarta : Gema Insani Press, 2000).

- Maskawaih, Ibnu, *Tahzib al-Akhlak wa-Tatir al-'Araq*, diedit oleh Hasan Tamim. (Beirut : Mansyurat Dar al-Maktabat al-Hayat, 1398 H).
- Muhadjir, Noeng, *Pendidikan dalam Perspektif Qur'an dan Tinjauan Mikro*. Yogyakarta : Peniti Pelaksana Seminar dan Loka Karya Nasional Pendidikan Al-Qur'an, UMY, 1989.
- Mulkan, Abdul Munir, *Paradigma Intelektual Muslim : Pengantar Filsafat Pendidikan Islam dan Dakwah*. (Yogyakarta : SI. Press, 1994).
- Murysi, Muhammad Munir, *Al-Tarbiyah al-Islamiyah, Usuluha wa Tatawuruha fi al-Bilad al-Araby*. (Kairo : Alim al-Kitab, 1977).
- Najamuddin, Syekh, Amin, *Tanwirul Qulub*, (Beirut : Darul Fikih, tt)
- Nawawi, Imam, *Al-Adzkar*, trans. M. Tarsi Hawi, (Bandung : PT Al Ma'ruf, I, 1995)
- Qalyubi, Syihabuddin, *Stilistika Al-Qur'an, Pengantar Studi Al-Qur'an*. (Yogyakarta : Titian Illahi Press, 1997).
- Quttub, Muhammad, *Sistem Pendidikan Islam*, terj. Salman Harun, cet. ke-3 (Bandung : Al Ma'arif, 1995).
- Sarwono, Sarlita Wirawan, *Psikologi Sosial*. (Jakarta : Balai Pustaka, 1999).
- Said, H. Fuad, *Hakikat Tarikat Naqsyabandiah*, (Jakarta : Alhusna Zikra, 1999)
- Scimmel, Annemarie, *Dimensi Mistik dalam Islam*, Terj. Djoko Damono dkk. Cet. ke-1. (Jakarta : Pustaka Firdaus, 1980).
- Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, cet. ke-2 (Jakarta : Raja Grafindo Persada, 1997).
- Simuh, *Sufisme Jawa, Transportasi Tasawuf Islam ke Mistik Jawa*, cet. ke-4. (Yogyakarta : Yayasan Bentang Budaya, 1999).
- Singarimbun, Masri, Effendi, Sofian, (Editor), *Metode Penelitian Survei*. (Jakarta : LP3S, 1989).
- Suhrawardi, Sihabuddin, *Bidayat Al-Salikin*, t.tp., tt.
- Trimingham, J. Spencer, *The Sufi Order in Islam*, (London Oxford New York : Oxford Univercity Press, 1971)
- Warsun, Ahmad, Munawir, *Kamus Arab Indonesia Al-Munawir*, (Yogyakarta : PP Krapyak, 1994)
- Zahri, Mustafa, *Kunci Memahami Ilmu Tasawuf*, (Surabaya : PT. Bina Ilmu, 1979)