

## **Katup Pengaman Sosial: Kajian Sosiologis Tarekat Qadiriyyah di Polmas Sulawesi Barat**

*Oleh: Musafir Pababbari \**

### **Abstrak**

*Penelitian ini adalah kajian sosiologis tentang tarekat sebagai katup pengaman sosial dengan fokus kajian pada tarekat qadiriyyah di Polmas Sulawesi Barat. Hasil penelitian ini menunjukkan bahwa tarekat sebagai suatu komunitas agama tidak terlepas dari dinamika sosial yang berkembang sebagai proses dialektika antara agama dan masyarakat sebagai salah satu bentuk ekspresi teologis yang ditafsirkan secara eksklusif oleh para penganutnya yang melahirkan suatu kontrak sosial dalam bentuk katup pengaman sosial bagi sosiabilitas masyarakat.*

*Kontrak sosial muncul dari suatu mata rantai hubungan otoritas dalam komunitas tarekat yang berpusat pada kepemimpinan kharismatik yang bersifat kliental sebagai produk hubungan elit tarekat dengan jamaahnya, di mana jamaah pada lapis bawah mengalami marginalisasi sosial memerlukan payung pelindung dalam mempertabankan hak-hak sosialnya, dan pada sisi lain elit tarekat secara sosiologis mendapat legitimasi sosial yang kuat dari jamaahnya.*

Kata kunci: tarekat qadiriyyah, *safety valve structure*, *outority*, *social contract*, *affiliation*, *religion*, *obligation*

### **A. Pendahuluan**

Komunitas agama di dalamnya terdapat komunitas tarekat tidak terlepas dari dinamika sosial yang berkembang sebagai akibat dari suatu proses dialektika antara masyarakat dengan tarekat sebagai salah satu bentuk ekspresi teologis yang ditafsirkan secara eksklusif oleh para penganutnya. Pada saat demikian, relasi antara agama (tarekat) dengan masyarakat dalam analisis sosiologis disebut dengan struktural fungsionalism. Dengan demikian, penjelasan mengenai perilaku keagamaan para penganut tarekat didasarkan pada perspektif struktural fungsional, terutama analisis *fungsional* sebagaimana dikemukakan oleh Talcott Parson.

Perspektif struktural fungsionalism memandang bahwa dalam suatu sistem sosial terdapat kecenderungan untuk melaksanakan suatu fungsi tertentu yang dibutuhkan untuk kelangsungan hidup masyarakat. Oleh

---

\* Dosen Jurusan Sosiologi Agama Fakultas Ushuluddin & Filsafat UIN Alauddin Makassar

karena itu, analisis sosiologis berusaha meneliti struktur sosial yang melaksanakan fungsi untuk memenuhi kebutuhan sistem sosial.

Salah satu proposisi yang paling penting dari fungsionalisme adalah bahwa dalam sistem akan selalu ada proses reorganisasi dan kecenderungan untuk menciptakan keseimbangan (*equilibrium*). Dalam menganalisis bagaimana sistem sosial memelihara dan menciptakan keseimbangan, para fungsionalis cenderung menggunakan nilai yang dianut dan diterima secara umum oleh masyarakat sebagai salah satu konsep utamanya. Penekanan atas nilai ini merupakan ciri terpenting kedua dari teori fungsionalism setelah menekankan analisis atas saling ketergantungan sistem dan untuk menciptakan keseimbangan.

Agama (tarekat) sebagai salah satu sub sistem dari sistem sosial dalam pandangan strukturalis dibutuhkan untuk memberikan nilai yang dapat dianut bersama dalam komunitas tarekat. Oleh karena itu, untuk menjaga keseimbangan dalam masyarakat diperlukan adanya katup pengaman yang dapat menjaga keseimbangan dalam sistem sosial. Struktur katup pengaman (*safety valve structures*) ialah salah satu mekanisme kontrol sosial yang dapat dipakai untuk mempertahankan kelompok dari kemungkinan konflik sosial.<sup>1</sup> Dengan demikian, kemungkinan terjadinya disintegrasi sosial antara tarekat dengan institusi sosial lainnya dapat dihindari.

## B. Metode Penelitian

Penelitian ini merupakan penelitian deskriptif (eksploratif) dengan menggunakan pendekatan kualitatif. Penelitian deskriptif dimaksudkan untuk eksplorasi dan klarifikasi mengenai suatu fenomena atau kenyataan sosial dengan jalan mendeskripsikan sejumlah variabel yang berkenaan dengan masalah atau unit yang diteliti.

Penelitian ini dilaksanakan di Kabupaten Polmas. Pertimbangan pemilihan lokasi penelitian ini didasarkan pada *setting* lokasi penelitian sebagai pusat kegiatan tarekat Qadiriyyah Sulawesi-Selatan, sehingga lebih memungkinkan untuk bertemu dengan responden yang dipilih pada saat-saat acara ritual berlangsung. Tarekat Qadiriyyah di Polmas mempunyai karakteristik tersendiri yang berbeda dengan tarekat Qadiriyyah yang ada di daerah lain di Indonesia, terutama mengenai sistem kekhalifaan yang lebih ditentukan oleh isteri almarhum Annangguru H. Muhammad Shaleh.

---

<sup>1</sup> Jonathan H. Turner, *The Structure of Sociological Theory*, (California: Wadsworth Publishing Company, 1990), p. 61.

Sasaran penelitian diarahkan pada subjek penelitian yaitu *Annangguru* tarekat Qadiriyyah bersama jama'anya yang berada di Kabupaten Polmas dengan fokus kajian tentang pola hubungan otoritas teologis.

Dipilih *Annangguru* dan jama'ah sebagai unit analisis didasarkan pada pertimbangan bahwa *Annangguru* merupakan tokoh sentral dalam tarekat Qadiriyyah. Secara teologis tarekat sebagai bentuk pengamalan kehidupan sufisme mengamalkan keagamaan murni (*esoterisme*), namun secara empiris *annangguru* sebagai patron bagi para pengikutnya seringkali mempunyai muatan politik ketika *Annangguru* berhadapan dengan penguasa, sehingga kajian tentang pola hubungan otoritas (*patron authority relationship*) menjadi sangat menarik.

Populasi penelitian ini adalah seluruh jamaah tarekat Qadiriyyah di Kabupaten Polmas. Mereka hidup di tengah-tengah masyarakat pada umumnya sehingga sulit untuk diidentifikasi mana penganut tarekat dan yang bukan penganut, maka dalam penarikan sampel digunakan cara *snowball* agar sampel yang ditarik benar-benar dapat terjaring penganut tarekat yang benar-benar mengamalkan tarekat dengan baik, sehingga dapat mewakili populasi yang diinginkan (*purposif*) secara *representatif*.

Metode dan teknik pengumpulan data yang digunakan adalah: a). Observasi. Peneliti secara langsung terjun ke lapangan penelitian untuk memperoleh wawasan tentang situasi kehidupan tarekat. Wawasan tersebut meliputi keadaan geografis dan demografis di mana tarekat tersebut hidup. b). Wawancara mendalam digunakan oleh peneliti untuk mendapatkan klarifikasi mengenai pendapat-pendapat maupun kecenderungan penganut tarekat terhadap kehidupan mereka. Wawancara dilakukan dengan menggunakan instrumen penelitian berupa rekaman video, tape recorder untuk pertanyaan bebas dan catatan manual untuk pertanyaan yang terstruktur. c). Dokumentasi dan literatur merupakan pengumpulan data yang diambil baik dari dokumentasi instansi terkait, maupun dari penganut tarekat itu sendiri serta dari literatur yang ada di perpustakaan untuk memperkuat data lapangan. Data yang diperoleh baik data primer maupun sekunder diolah dengan menggunakan pendekatan deskriptif analisis kualitatif yang bertujuan memberikan gambaran secara tepat sifat-sifat suatu individu, keadaan, gejala atau kelompok tertentu.

## **C. Hasil dan Pembahasan**

### **1. Struktur Katup Pengaman Sosial**

Posisi tarekat dalam konteks masyarakat yang semakin berkembang, menjadikan tarekat sebagai katup pengaman bagi kelangsungan hidup masyarakat, hal ini disebabkan oleh dua hal : Pertama banyak manusia modern mencari pemuas bagi dahaga spritual mereka, di tengah

individualisme dan materialisme. Agama Kristen yang lebih eksklusif terhadap spritualisme kelihatannya banyak mengambil manfaat dari fenomena ini. Jauh sebelum itu, manusia modern malah berpaling ke Budhisme, Hinduisme dan lain sebagainya. Sementara Islam modernis yang dominan di masa kini cenderung kering, terlalu rasional dan berorientasi legal formalistik.<sup>2</sup> Kedua adanya upaya belakangan ini yang berusaha menarik mundur kebudayaan Islam ke romantisisme abad kejayaan Islam, di mana Islam telah melahirkan suatu gerakan pemikiran tarekat dan tasawuf, sebagai cara untuk meng-*counter* kekeringan spritualisme. Pemikiran tasawuf yang bersifat positif yang dikembangkan akan memberikan alternatif cara hidup kerohanian yang sehat dan progresif, bukan spritualisme dekaden dan ekksesif sebagaimana tampak dalam kecenderungan sementara penganut tarekat masa kini.

Hasil penelitian lapangan dengan menggunakan teknik observasi-partisipatif dengan diperkuat oleh wawancara mendalam menunjukkan bahwa tarekat sebagai katup pengaman sosial dapat dilihat pada kegiatan *halaqah* yang hampir setiap pengajian ada anggota jamaah yang dengan suka rela minta dibaiat sebagai jamaah Qadiriyyah baik datang secara pribadi maupun secara berkelompok dari satu rumpun keluarga. Mereka mengatakan bahwa “kami masuk tarekat karena merasakan langsung manfaat sejak masuk anggota jamaah tarekat Qadiriyyah seperti adanya ketenangan dan kekhusukan dalam beribadah serta semakin menambah rasa *ukhawah islamiyah*, karena sesama pengamal tarekat ada ikatan-ikatan persaudaraan yang sangat dalam”.<sup>3</sup>

Ikatan solidaritas sesama pengamal tarekat secara sosiologis akan semakin memperkuat integrasi sosial yang didasarkan pada perasaan moral dan kepercayaan yang dianut bersama dan diperkuat oleh pengalaman emosional bersama dalam bentuk wirid dan zikir. Ikatan ini lebih mendasar dari pada hubungan kontraktual yang dibuat atas dasar persetujuan rasional, karena hubungan serupa ini mengandalkan sekurang-kurangnya satu tingkat/derajat konsensus terhadap prinsip-prinsip moral yang menjadi dasar kontrak ini.

Itulah sebabnya ritual baiat sangat disakralkan dan secara sosiologis merupakan dasar yang sangat fundamental dalam membangun kontrak sosial komunitas tarekat, sehingga terjalin hubungan simbiosis antara murid dengan mursyid dan memperkuat solidaritas baik kepada mursyid dan keluarganya maupun sesama pengamal tarekat. Itulah struktur

---

<sup>2</sup> Ahmad Najib Burhani, *Sufisme kota*, (Jakarta : PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001), p. viii.

<sup>3</sup> Wawancara AM tanggal 10 Januari 2004.

pengaman sosial yang terbangun sehingga memperkuat integrasi sosial khususnya dalam komunitas tarekat.

Sisi lain dari hasil penelitian ini menggambarkan suatu bentuk katup pengaman sosial yang dapat diamati yaitu ketika tarekat Qadiriyyah bersentuhan dengan persoalan-persoalan politik. Ketika itu *Annangguru* Shaleh menyalurkan aspirasi politiknya kepada Golkar. Maka sebagian pengikutnya menjadi bingung dalam afiliasi politik tarekat. *Annangguru* membiarkan saja proses kontroversial itu berkembang dalam bentuk konflik non realistik dalam masyarakat, sampai pada saat itu *Annangguru* mendapat kritikan tajam dan penilaian yang cukup negatif baik di kalangan pengamal tarekat maupun ummat Islam di Polmas pada umumnya. Asumsi masyarakat pada waktu itu bahwa kualitas iman seseorang dapat dilihat dari afiliasi politiknya yang pada saat itu partai politik yang berasaskan Islam adalah PPP, seseorang yang tidak mendukung partai Islam dinilai mempunyai kualitas iman yang rendah. Masuknya *Annangguru* dalam kancah politik praktis sebagai suatu katup pengaman sosial bagi tarekat Qadiriyyah. Dengan demikian, dari peristiwa itu tarekat Qadiriyyah selamat dari kecurigaan-kecurigaan penguasa Orde Baru, sehingga secara politis tarekat Qadiriyyah dapat beraktifitas sesuai dengan ajaran yang dikembangkan dan tidak lagi mendapat tekanan fisik maupun psikis dengan alasan-alasan politis dari penguasa, dan pada sisi lain penguasa Orde Baru pada saat itu telah berhasil mendapatkan legitimasi sosial dari basis tradisional yang bertumpu pada komunitas tarekat.

Untuk lebih memahami bagaimana katup pengaman sosial sebagai kata kunci dari integrasi sosial maka berikut ini akan dipaparkan beberapa temuan dalam hasil penelitian ini yang akan dirangkai dengan mengungkapkan bagaimana interaksi sosial penganut tarekat dengan yang bukan penganut tarekat khususnya tarekat Qadiriyyah. Lahirnya neo sufisme yang cenderung tanpa silsilah yang melahirkan spiritualisme syari'ah, serta bagaimana siasat tarekat dalam membendung tantangan masa depan.

## **2. Jaringan Sosial Tarekat**

Ada satu ciri tarekat lagi yang tidak boleh diabaikan dalam pembahasan mengenai tarekat yaitu terbentuknya suatu ikatan solidaritas sesama pengamal tarekat. Ikatan sosial yang mengikat antara individu dengan kelompoknya itu lebih disebabkan karena kepercayaan bersama, cita-cita, dan komitmen moral. Walaupun demikian tidak menutup kemungkinan terdapat variasi dalam hal perbedaan pandangan dalam hal-hal tertentu, namun satu kepercayaan yang sama merupakan dasar pokok integrasi sosial. Ikatan yang mempersatukan individu dan kelompok

(institusi tarekat) tersebut merupakan salah satu bentuk solidaritas. Dalam istilah Durkheim disebut sebagai solidaritas mekanik.

Sebagai jaringan sosial, terdapat tidak kurang dari 30 kelompok jama'ah yang tersebar di wilayah lokasi penelitian baik yang berada di kota kabupaten Polewali maupun di luar kota. Dengan mengadakan observasi langsung dengan menggunakan teknik penulisan catatan lapangan ditemukan bahwa para pengamal tarekat yang walaupun secara individual tidak saling mengenal di antara mereka, namun dengan simbol-simbol yang digunakan mereka dengan cepat dapat beradaptasi dengan lingkungan yang mereka temui.

Sebagai pengamal tarekat Qadiriyyah, pada setiap rumah mereka terdapat gambar Syekh Abdul Qadir Jailani dan *Annangguru* Shaleh, dari gambar ini maka dengan cepat mudah berkomunikasi berbicara tentang hal-hal yang menyangkut ke-Qadiriyyah-an demikian pula hal lain seperti persoalan politik yang menyangkut tentang afiliasi politik yang mereka inginkan.

Puncak dari bentuk solidaritas sosial nampak pada ritual yang dilakukan di Bukit Bukku Salabose di mana entitas sosial terdiri dari berbagai kelompok sosial baik itu petani, buruh, pegawai negeri, swasta, maupun pejabat. Mereka membaur satu sama lain tanpa terlihat adanya status sosial yang berbeda. Bahkan pada acara ritual berlangsung tidak ada pemisahan *shaf* (barisan dalam shalat) antara laki-laki dengan perempuan. Ini menunjukkan entitas sosial yang kuat di antara pengamal tarekat. Mereka saling kenal mengenal, memperbincangkan masalah-masalah sosial, agama, ekonomi sampai persoalan-persoalan politik nampak pula sikap individualistik yang tidak peduli terhadap perbincangan tersebut. Namun sikap ukhuwah terasa dalam pertemuan tersebut.

#### a. Fenomena Halaqah

Jumlah *halaqah* (kelompok jama'ah tarekat) di Polewali sebanyak 32 kelompok. Karena studi ini merupakan studi kasus maka tidak semua kelompok ini diteliti, hal ini dilakukan dengan asumsi bahwa agrigat sosial kelompok-kelompok tarekat ini cenderung memiliki banyak kesamaan, asumsi ini diambil dari hasil penciuman lapangan sebelum menyusun *design* penelitian ini. Oleh karena itu, simpulan yang dapat diambil secara fenomenal hanya berlaku pada lingkup agrigat sosial yang terbatas pada komunitas yang diteliti, tetapi secara substansial tetap memiliki relevansi ilmiah dengan komunitas yang memiliki kecenderungan yang sama.

Para pengamal tarekat Qadiriyyah terdiri dari 3 (tiga) tingkatan sesuai dengan maqamnya masing-masing. Penggolongan ketiga macam tingkatan ini didasarkan pada kualitas individual ketekunan mengamalkan petunjuk,

wirid, zikir, hingga mencapai tingkatan ma'rifah melalui *riyadhah* dan sebagainya yang diajarkan oleh *Annangguru* dan yang lebih penting lagi adalah kemampuan seseorang mendapatkan ilmu dengan cara melalui *ilmu ladunni*. Adapun ketiga tingkatan ini yaitu :

1. Tingkatan *awam*
2. Tingkatan *Khawas*.
3. Tingkatan *Khawas bi al-Khawas*

Sistem *halaqah* yang diterapkan sebagai bentuk transpormasi ajaran tarekat Qadiriyyah dilakukan dengan duduk bersila, *Annangguru* menyampaikan pengajian kitab *Jawahir al-Bihar, fi Fadhbail an-Nabiy an-Mukhtar* karangan Syeikh Yusuf an-Nabhaniy, yang diawali dengan mempersilahkan seorang *mukri'* (pembaca kitab) untuk membacakan beberapa halaman dari kitab tersebut lalu kemudian anangguru memberikan penjelasan-penjelasan dan dilanjutkan dengan soal-jawab dari pertanyaan-pertanyaan yang diajukan oleh jama'ah dan diakhiri dengan pembacaan doa. Proses transformasi ini dikenal dengan cara *mutalaqqi*. Pengajian tarekat dalam bentuk halaqah semacam ini diperuntukkan kepada semua tingkatan (maqam) pengamal tarekat Qadiriyyah termasuk juga orang luar yang belum diba'at, bisa mengikuti acara ini.

Bentuk transpormasi ajaran yang kedua dilakukan dengan cara yang sangat rahasia. Ini hanya diperuntukkan kepada pengamal tarekat Qadiriyyah yang telah mencapai tingkatan *khawasy* dan *khawasy bi al-Khawasy*. Mereka dipanggil khusus oleh *annangguru* untuk menerima hadiah (istilah yang dipakai untuk memberikan pengakuan ilmu kepada muridnya) cara ini lebih bersifat deduktif. Dahulu ilmu rahasia ini dilakukan dengan cara duduk berdua dalam kelambu atau diatas tikar yang dianyam dari daun lontar antara lutut guru dengan lutut murid dirapatkan lalu dibisikkanlah ilmu rahasia itu, biasanya ilmu rahasia itu tentang al-maut (kematian) yakni bagaimana menghadapi maut itu, apa rahasia kematian itu, bagaimana menghadapinya dan lain lain sebagainya. Cara lain yang juga diakui dalam transpormasi ajaran tarekat dengan cara induktif, yaitu seorang murid yang mendapat ilmu melalui mimpi dengan cara *ladunni* lalu kemudian ilmu itu disampaikan kepada *annangguru*. *Annangguru* kemudian memberikan penjelasan terhadap ilmu yang diterima.

Untuk menjelaskan secara rasional dan empirik, berbagai dimensi *internal*, *subjektif* dan *suprastruktur* tersebut di atas, maka pembahasan ini berisi ganda. Satu segi mencoba mencari data subjektif dan internal melalui suatu dialog partisipatif terhadap berbagai kajian Islam, sedang sisi lain mencoba memberi makna khusus terhadap data fenomenal tindakan sosial secara mikro dalam komunitas tarekat. Analisis terhadap data yang

telah terkumpul dilakukan dengan model *verstehen* dan interpretasi logis<sup>4</sup> merupakan suatu penjelasan–fungsional dalam rangka memperoleh sejumlah pemahaman (*reasoning/insight*) terhadap makna suatu sikap dan pandangan tertentu. Dengan menyelami dan memahami dunia makna responden dan unit analisa sebagai seorang atau badan yang impersonal diharapkan akan memperoleh suatu pemahaman atau *insight* terhadap *state of mind* dari objek penelitian.<sup>5</sup>

Sisi lain dari hasil penelitian ini, akhir acara *halaqah* beberapa jamaah menyodorkan air dalam botol kepada *annangguru* untuk diberi berkah dan selanjutnya dipakai untuk pengobatan segala macam jenis penyakit. Munculnya fungsi *sando* (dukun) dalam kepemimpinan otoritas tarekat seperti ini, semakin menambah legitimasi sosial otoritas pemimpin dalam berbagai kegiatan sosial keagamaan khususnya dalam komunitas tarekat.

Munculnya suatu mata rantai hubungan otoritas dalam komunitas tarekat yang berpusat pada kharisma *annangguru* yang bukan semata-mata muncul dari basis sosial tertentu. Karena itu munculnya kepemimpinan kharismatik ini juga bersifat kliental sebagai produk hubungan elite tarekat dengan jama'ah. Di dalam suatu keadaan di mana jama'ah pada lapis bawah mengalami marginalisasi sosial, ekonomi dan politik yang memerlukan payung pelindung dalam mempertahankan hak hidupnya, pada sisi lain elite tarekat yang secara sosiologis telah mendapat legitimasi sosial dari pengikutnya mempunyai misi untuk melestarikan ajaran tarekat dari guru sebelumnya.

Seluruh pengikut percaya bahwa nasib dan rezeki bukanlah semata-mata hasil kerja, melainkan juga secara misterius ditentukan oleh kehendak Tuhan. Maka dalam pikiran pengamal tarekat setiap hasil usaha memerlukan berkah dari Allah (bahasa Mandar: *barakka*). Untuk itu, selain kerja profesional, nasib baik dan rezeki juga memerlukan kesalehan yang dapat diperoleh bukan hanya dengan memenuhi aturan syariat yang telah baku, tetapi juga nasehat dan berbagai bentuk bantuan atau dalam suatu pola hubungan dari orang-orang yang mereka kenal sebagai *Annangguru*.

Ketergantungan jama'ah terhadap *annangguru* sebagai mediator dalam berhubungan dengan sumber kekuatan supernatural terutama fungsinya sebagai *sando* tidak hanya ketergantungan jamaah pada persoalan-persoalan keagamaan, tetapi juga ketergantungan elite tarekat (*Annangguru*) dalam memperoleh dukungan massa untuk mengaktualkan perannya sebagai pemegang otoritas baik dalam dunia sosial maupun

---

<sup>4</sup> Max Weber, *The theory of Sosial and Economic Organization*, (New York : The Free Press, 1964)

<sup>5</sup> Vreedenbergt, *Grounded Research: Kritik dan Komentar*, (Aceh: PLPIIS, 1981).



politik yang lebih luas. Dengan demikian, peran mediator yang semula menjalankan fungsi bagi hubungan manusia dengan Tuhan melalui *halaqah* yang diperuntukkan untuk itu meluas ke dalam fungsi-fungsi sosial dan politik, sehingga partisipasi politik tarekat selalu cenderung bersifat kliental atau sekurang-kurangnya dalam suatu pola hubungan diadik.<sup>6</sup>

#### b. Fenomena Ritual di Gunung Salabose

Gunung Salabose yang berada pada posisi timur kota Majene terdapat bukit Bukku. Di tempat inilah dilakukan suatu upacara ritual yang merupakan puncak pertemuan tahunan seluruh jamaah tarekat Qadiriyyah. Masyarakat setempat menyebutnya *shalat Bukku* yang diidentikkan dengan nama tempat shalat itu. Namun bagi jama'ah tarekat lebih senang menggunakan istilah *shalat 27 Ramadhan* karena malam itu diyakini turunnya lailatul qadr yang nilai pahalanya lebih mulia dari seribu bulan.

Al-'Alim al-'Allama al-Syekh *Annangguru* H. Muhammad Shaleh pada tahun 1950an dalam menyambut malam *lailatul Qadr* yang diyakininya jatuh pada malam 27 Ramadhan, beliau memprakarsai pelaksanaan ritual tersebut ditempatkan di Bukku (masyarakat luas yang bukan pengamal tarekat lebih mengenal gunung Salabose karena di puncak gunung ini terdapat makam seorang wali yang bernama Syekh Abdul Mannan yang setiap saat orang dapat berziarah).

Pada awalnya shalat 27 Ramadhan dilaksanakan di rumah *Annangguru* Shaleh yang kemudian pada tahun-tahun berikutnya diadakan dari rumah ke rumah. Namun, jumlah jamaah semakin bertambah dari tahun ke tahun sehingga pelaksanaan shalat yang dilaksanakan dari rumah ke rumah tersebut tidak mampu lagi memuat jumlah jama'ah yang sebanyak itu. Maka saat itulah *Annangguru* melakukan shalat *istikbarah* lalu kemudian ditetapkan di gunung Salabose. Di puncak gunung ini sangat indah dengan segala panorama alamnya untuk merenungkan betapa agung ciptaan Allah Robbul Alamin, namun pada sisi lain jama'ah kesulitan menemukan air bersih. Maka atas petunjuk *Annangguru* dipindahkan ke Bukku salah satu anak bukit gunung Salabose. Di sinilah awal upacara ini dilakukan untuk merenungkan makna *lailatu qadr* yang diyakini jatuh pada tanggal 27 Ramadhan setiap tahun.

Berdasarkan hasil wawancara masyarakat yang bertempat tinggal di sekitar Salabose menyebutkan bahwa di atas gunung itu *Annangguru* Shaleh sering bertemu dengan Syaikh al-Maliky, maka itulah sebabnya *Annangguru*

---

<sup>6</sup> Scott, James C. *Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia*, (The American Political Science Review, 1972).

memilih tempat itu. Tentu ini merupakan mitos untuk melegitimasi kharisma *Annangguru* yang secara sosiologis merupakan fakta sosial.

Seluruh rangkaian ritual 27 Ramadhan dilaksanakan dengan cara berjama'ah di dalam masjid yang berukuran 15 m x 15 m nampak terasa sesak, bahkan di luar masjid pada acara ritual berlangsung tidak ada pemisahan shaf (barisan dalam shalat) antara laki-laki dengan perempuan baik itu di luar pekarangan mesjid maupun di kolong-kolong rumah penduduk. Secara sosiologis Ini menunjukkan entitas sosial yang kuat diantara pengamal tarekat dalam membangun solidaritas sosial. Para pengunjung nampak status sosial yang berbeda di antaranya ada yang membawa hand phone sebagai simbol urbanism.

Tujuan pelaksanaan ritual ini adalah untuk memperbanyak ibadah shalat dalam rangka *taqarrub* kepada Allah karena nilai ibadah pada malam ini diyakini sebagai malam *lailatul qadr* yang nilai pahalanya lebih mulai dari seribu bulan. Menurut SH, pengamal Tarekat Qadiriyyah meyakini bahwa *lailatul qadr* jatuh pada tanggal 27 Ramadhan hal itu berdasarkan suatu keyakinan bahwa setiap ayat dalam al-Qur'an mempunyai makna hakiki yang mendalam.<sup>7</sup> Kata *lailatul qadr* yang terdapat dalam surah al-Qadr disebut sebanyak 3 kali, masing-masing hurufnya 9, jika 9 x 3 maka jumlahnya 27 yang berarti *lailatul qadr* diturunkan pada malam 27 Ramadhan beliau merujuk pada kitab yang ditulis oleh Ahmad bin Muhammad al-Shawy al-Maliky dalam kitabnya yang berjudul *Khasyiah Tafsir al-Jalalain* jilid IV.

Fakta ini juga mendukung suatu asumsi Geertz<sup>8</sup> bahwa Islam murni sulit menerobos nuansa kehidupan keagamaan masyarakat desa ditambah dengan melemahnya sikap kritis dalam pemurnian kawasan tersebut, dengan demikian, semakin memperlemah tesis Weber bahwa Islam dalam banyak segi sebagai lawan puritanisme, Islam bersemangat hedonisme yang mengutamakan kesenangan dan kebahagiaan dalam hidup khususnya terhadap wanita (poligami), kemewahan dan harta benda mengingat kemudahan yang diberikan oleh etika al-Qur'an. Oleh karena itu, etika asketisme tidak mungkin muncul atau paling tidak sulit tumbuh dalam dunia Islam.<sup>9</sup> Dengan demikian, tesis Weber ini menemui kesulitan dalam menghadapi fakta sosial yang ditemukan dalam fenomena tarekat Qadiriyyah pada acara ritual di Bukku Salabose.

---

<sup>7</sup> Wawancara 16 September 2003.

<sup>8</sup> Clifford Geertz, Abangan, *Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. YIHS, (Jakarta: Pustaka Jaya, 1960).

<sup>9</sup> Turner, *The Structure*,

### 3. Interaksi Sosial Penganut Tarekat Qadiriyyah

Pandangan Mead<sup>10</sup> membedakan interaksi sosial menjadi dua yaitu interaksi non simbolik dan interaksi simbolik. Interaksi non simbolik berarti bahwa manusia merespon secara langsung terhadap tindakan atau isyarat orang lain, sedangkan interaksi simbolik berarti bahwa manusia menginterpretasikan masing-masing tindakan dan isyarat orang lain tersebut berdasarkan arti yang dihasilkan dari interpretasi yang ia lakukan. Menurut Mead<sup>11</sup> ada beberapa hal penting yang terdapat dalam interaksionisme simbolik :

1. Interaksi simbolik adalah proses formatif dalam haknya sendiri.
2. Karena hal tersebut, maka ia membentuk proses terus-menerus, yaitu proses pengembangan penyesuaian tingkah laku, dan yang demikian ini dilakukan melalui proses dualisme definisi dan interpretasi.
3. Dalam pembuatan proses interpretasi dan definisi dari tindakan satu orang ke orang lain berpusat dalam diri manusia, interaksi simbolik menjangkau bentuk-bentuk umum hubungan manusia secara luas.

Interaksi sosial yang merupakan bagian dari proses sosial yang terjadi dalam komunitas tarekat secara sosiologis terbentuk dari suatu proses komunikasi, konflik ataupun integrasi sosial baik antar pengamal tarekat maupun yang berada di luar jaringan tarekat.

Hasil penelitian lapangan dengan menggunakan metode observasi dengan mengandalkan catatan lapangan yang kemudian *dicross-check* melalui wawancara mendalam dengan informan kunci diperoleh suatu gambaran bahwa integrasi sosial tarekat Qadiriyyah telah melalui suatu proses sosial berupa ketegangan teologis antara penganut tarekat dengan gerakan puritanisme Islam yang bermazhab Wahabisme dari orang Arab Hadramaut bernama Syekh Hasan Jamalullail yang lebih dahulu datang di Pambusuang sebelum masuknya tarekat Qadiriyyah yang dibawa oleh *Annangguru* Shaleh. Ketegangan teologis ini juga pernah terjadi antara orang-orang Muhammadiyah dengan penganut *abl al-sunnah* (term *abl al-sunnah* lebih diakui sebagai suatu aliran tersendiri yang bukan Muhammadiyah, kendatipun keduanya sama-sama *abl al-sunnah*) yang berakhir dengan akomodasi sosial. Itulah sebabnya daerah Pambusuang kaya dengan pemikiran-pemikiran teologis baik berupa pemikiran kalam, fiqh, tasawuf maupun politik yang merupakan warisan khasanah Islam

---

<sup>10</sup> Douglas Goodman & George Ritzer, *Modern Sociological Theory*, terj. oleh Alimandan, (Jakarta: Kencana, 2003), p. 272.

<sup>11</sup> Paul Doyle Johnson, *Sociological Theory: Classical Founders and Contemporary Perspective*, Terj. oleh Robert M. Z. Lawang, Jilid I & II, (Jakarta: Penerbit PT. Gramedia, 1986), p. 10.

abad pertengahan sehingga lahir di daerah ini banyak ulama besar yang berkaliber nasional bahkan internasional serta ulama-ulama lokal yang tersebar di wilayah Polmas.

Pola interaksi sosial antara penganut tarekat Qadiriyyah dengan orang-orang Muhammadiyah menggambarkan pola hidup harmoni, tidak terlihat adanya konflik, hal ini sejalan dengan pikiran Geertz ketika menjelaskan betapa sulitnya Islam murni menerobos nuansa kehidupan keagamaan masyarakat desa ditambah dengan melemahnya sikap kritis dalam pemurnian Islam. Dalam kasus penelitian ini menunjukkan meluasnya toleransi pemurnian Islam atas praktik Islam sufistik yang dipandang bid'ah namun dikembangkan dalam pandangan tarekat Qadiriyyah. Siasat dakwah yang dikembangkan oleh Muhammadiyah telah berubah dari dakwah yang tidak mengenal kompromi atas penyimpangan ajaran Islam ke dakwah kultural yang lebih akomodatif terhadap pemikiran Islam dan budaya lokal dengan memperluas pendidikan agama generasi muda lewat pendidikan formal.

Pola hubungan interaksi sosial yang bersifat harmoni bukan hanya terdapat dengan orang-orang Muhammadiyah tapi juga dengan komunitas lain, seperti NU dan DDI. Walaupun kedua organisasi ini secara kultural dekat dengan tarekat Qadiriyyah, sebab keduanya mempunyai basis kultural yang sama yaitu pada struktur masyarakat agraris tidak berarti bahwa pandangan kedua organisasi tersebut sama. Hal ini ditandai dengan penolakan sebagian paham tarekat Qadiriyyah oleh orang-orang NU dan DDI seperti konsep tentang Nur Muhammad. Dr. H. Mohtar Husein (NU) menolak konsep Nur Muhammad dengan alasan bahwa ajaran tersebut adalah pengaruh dari filsafat Yunani, ulama-ulama tafsir dan Hadits berpendirian yang sama bahwa paham Nur Muhammad itu haditsnya adalah *mandhu* (hadits palsu). Prof. Dr. Mahmud Syaltut mantan Syaikh al-Azhar di Mesir mengatakan, iman atau aqidah itu haruslah ditetapkan berdasarkan dalil *qath'i* (pasti) baik *qath'i* dari segi *wurudnya* (perwayatannya) maupun *qath'i* dari segi *dalalahnya* (petunjuknya) yang bersumber dari al-Qur'an dan hadis *muatawatir*, sementara *Annangguru* H. Sahabuddin mempertahankan tesisnya bahwa Nur Muhammad itu orisinil dari ajaran Islam. Walaupun jumbuh ulama menolak konsep tentang Nur Muhammad, dan terjadi perbedaan pendapat tentang konsep Nur Muhammad, namun hubungan interaksi sosial dengan komunitas diluar tarekat tetap menunjukkan hubungan harmoni

Penelitian ini tidak akan mengeksplorasi lebih jauh tentang perbedaan pandangan teologis mengenai Nur Muhammad, namun analisis diarahkan pada fenomena sosiologis dari akibat perbedaan pandangan teologis ini, bahwa dengan adanya pandangan tentang Nur Muhammad,

maka terjadi pola perilaku sosial yang menyimpang menurut pandangan *Ahl al-Tafsir* dan *Ahl al-Hadits* ( yang menolak Nur Muhammad) yang walaupun para pengamal tarekat Qadiriyyah berargumentasi bahwa Nur Muhammad itu *Mu'tabaroh* (tersiar luas) di kalangan para sufi dalam dunia Islam.<sup>12</sup>

#### 4. Kehidupan Sufisme dalam Masyarakat:

##### a. Makrifat Tanpa Silsilah

Tuduhan terhadap sufisme sebagai ajaran sesat merupakan tanda ketidakpahaman terhadap ajaran sufisme yang mempunyai akar teologis pada Islam orthodox. Sejarah tasawuf memang pernah diwarnai oleh tuduhan pengkاپiran dan bahkan eksekusi mati terhadap perilaku sufi yang dianggap menyimpang dari ajaran syariah. Seperti kasus eksekusi mati terhadap al-Hallaj (309H/913M), Syaikh Siti Jenar dan Hamzah Fansuri serta para pengikutnya, namun sejak munculnya ide mempersatukan antara tasawuf dengan syariah seperti yang dilakukan oleh Harits al-Muhasibi (223 H.), Junaid al-Baghdadi (297 H.), al-Qusyaeri (465 H.) dan memuncak pada Imam al-Ghazali, maka lambat laun tuduhan itu tidak menggaung lagi seperti pada masa lalu, karena hal ini semakin diperkuat oleh munculnya ajaran syariah yang ketat dipelopori oleh Ibnu Taimiah dan muridnya Ibnu Qayyim al-Jauzi, maka spritualisasi syariah semakin berkembang.

Kehidupan sufisme dalam masyarakat Polmas tidak hanya mengikuti suatu pola tertentu yang dikembangkannya dalam tarekat secara ketat seperti dalam tarekat Qadiriyyah dalam ajaran makrifat yang harus melalui suatu proses *mutalaqqi* yakni berhadapan langsung dengan guru menurut silsilah yang telah baku dalam suatu tarekat, tetapi kehidupan sufisme dalam masyarakat juga berkembang tanpa melalui silsilah. Mereka melakukan olah spritual melalui perenungan batin dengan memperkuat spritualisasi syariah. Dalam berbagai kajian literatur, model tasawuf semacam ini dikenal dengan nama Tasawuf Modern (Buya Hamka), Neo sufisme (dalam terminologi Fazlur Rahman), sufisme kota (A.N.Burhani) serta Tasawuf Positif yang dikembangkan Indonesian Islamic Media Network (IIMaN) yang dipimpin oleh Haidar Bagir.

Dari berbagai macam nama tasawuf di atas sebenarnya bukanlah fenomena yang sepenuhnya baru. Dalam tradisi lokal masyarakat Polmas telah mengenal istilah-istilah yang sering dipakai dalam dunia tasawuf seperti: *toba'* (tobat), *mattawakkal* (tawakkal), *sa'bar* (sabar), *sukkur* (syukur), *nissang matu-matu'* (tawadhu), *puji ale* (riya'), *taka'bur* (takabbur). Spritualisasi

---

<sup>12</sup> Rekaman CD: Diskusi Nur Muhammad, Makassar 25 Desember 2003.

kehidupan orang Polmas telah berlangsung sejak Islam diterima sebagai agama resmi yang dianut oleh masyarakat.

Tradisi lisan yang hidup dan berkembang di dalam masyarakat Polmas dan khususnya di Polewali dikenal dengan *Kalindaqdaq* telah menunjukkan nilai spritualitas yang tinggi yang berdimensi tasawuf seperti pada ungkapan bahwa :

*Di lalang dua di kaca  
Membolong di alepuq  
Sipennassai  
Puang Alla Taala*

Artinya:  
Semasih aku dalam kaca  
Membenam padu dalam alif  
Saling mengenal jelas  
Tuhan Allah taala.

*Tenna dadi sifaq pitu  
Makkeqdeq mallindui  
Saemaq sita  
Puang Allah Taala.*

Artinya:  
Andaikan bukan sifat tujuh  
Tegak melindungi  
Sudah lama berjumpa  
Tuhan Allah taala.

*Ditallanna sipaq pitu  
Makkeqdeq harasia  
Sipannassai  
Puang Alla taala*

Artinya:  
Ketika lenyap sifat tujuh  
Tegaklah rahasia  
Saling mengenal jelas  
Tuhan Allah taala.

*Tubu mapaccing di nyawa  
Nyawa mapaccing di ate  
Ate mapaccing di barasia  
Rahasia membolong di Allah taala*

Artinya:  
Jazad bersih pada nyawa  
Nyawa bersih pada hati  
Hati bersih pada rahasia

Rahasia benam pada Allah Taala.

Ungkapan tersebut di atas menggambarkan kerinduan seorang hamba kepada Tuhannya, maka melalui spritualisasi syariah orang Polmas menjalani hidup sufistik tanpa harus melalui tarekat tertentu seperti ungkapan yang tertuang dalam *kalindaqdaq* sebagai berikut:

*Passambayammoqo daiq*  
*Pallima wattumogo*  
*Iyamo tuqu*  
*Pewongang di akberaq*

Artinya:  
 Hendaklah engkau menegakkan shalat  
 Yang lima waktu  
 Sebab itulah  
 Bekal untuk hari akhirat.

*Muaq diang pallambang*  
*Pappidalleqna puang*  
*Daiq leqbaqu*  
*Di litaq mapaccinna*

Artinya:  
 Kalau ada kemampuan  
 Rezeki memberian Allah  
 Haruslah engkau pergi  
 Ke tanah suciNya.

*Dipolena nabitta*  
*Sita Alla Taala*  
*Tappa makkeqdeq*  
*Di batang alawe*

Artinya:  
 Setibanya nabi kita  
 Bertemu dengan Allah Taala  
 Terus bangkit  
 Pada diriku.

Untuk mencapai tingkatan kehidupan sufistik, maka di samping melaksanakan ajaran syariah juga hendaklah mengikuti ajaran akhlaki yang merupakan ajaran dasar bagi semua yang mangamalkan tasawuf seperti yang tertuang dalam ungkapan *kalindaqdaq* berikut ini :

*Muaq diang mubicara*  
*Pamalappuqi lao*  
*Baqbalalanna*  
*Batang di lalang kuqbur.*

Artinya:  
 Jika engkau berbicara  
 Berkata jujurilah  
 itulah pintu  
 Rumah di dalam kubur.

*Tobakangi siri ate*  
*Tattangi baliq ballaq*  
*Iya kasorna*  
*Batang di lalang kuqbur*

Artinya:  
 Tobatkanlah iri hati  
 Tinggalkan kemunafikan  
 Karena itulah kasurnya  
 Diri di dalam kubur.

*Tobakangi kataqborang*  
*Tattangi puji ale*  
*Kota intanna*  
*Batang di lalang kuqbur*

Artinya:  
 Tinggalkan sifat takbur  
 Tinggalkan rasa berbangga diri  
 Itulah kota intan  
 Diri di dalam kubur.

*Tobakangi gauq bawang.*  
*Tattangi ceko-ceko*  
*Langiq-langiqna*  
*Batang di lalang kuqbur.*

Artinya:  
 Tingkalkan aniaya  
 Hindari kecurangan  
 Itulah lanit-langit  
 Diri dalam kubur.

*Pakatunai alemu*  
*Tattangi loso-losong*  
*Napepaq lokoq*  
*Batang di lalang kuqbur.*

Artinya:  
 Merendah hatilah selalu  
 Tinggalkan berkata dusta  
 Itulah jati tirai hiasan  
 Diri di dalam kubur.



Spiritualitas keseharian orang Polmas juga mengakui adanya Dzat yang maha tinggi yang mereka sebut *tomaullena todipaulle* dan ada kalanya disebut *tokuwana tokua* (*Dzat yang maha perkasa dan kuat*) ia berada di alam yang sangat tinggi dan muncul di kala dunia dalam keadaan gelap gulita tanpa wujud, di mana di tengahnya terpancar titik-titik putih mengkilau yang dapat menenteramkan kegelapan. Kekuatan-kekuatan itu kemudian mengimbas kepada susunan atmosfer yang mereka sebut sebagai *pitu lapisna langi* (tujuh lapis langit), dan *pitu lapisna lita* (tujuh lapis bumi). Kemudian hal itu akan mengkristal di dalam kekuatan-kekuatan yang mereka sebut *puang di sasi* (puang di laut), *Puang di lita* (puang di bumi), dan *puang di langi* (puang di langit). Ketiga puang inilah yang dianggap sebagai imbasan dari kekuatan yang maha dahsyat *tomaullena todipaulle*. Kekuatan-kekuatan alam yang terjadi seperti kebakaran, banjir, guntur dan lain sebagainya yang tidak dapat diatasi oleh kekuatan manusia, untuk menaklukkan gejala alam ini, maka dapat dilakukan melalui berbagai cara yang terwujud di dalam upacara-upacara yang penuh dengan ungkapan rasa permohonan secara verbal dan non verbal dalam gaya-gaya simbolik yang merupakan personifikasi dari suatu keinginan agar keakraban antara manusia dan kekuatan alam tersebut dapat tercipta.<sup>13</sup>

Pikiran orang Polmas mengakui adanya kekuatan-kekuatan di luar diri manusia yang berada di alam *ma'linrung* (alam gaib) dan dunia di mana manusia berada di alam *ma'nyata* (alam nyata), untuk mendekati alam *ma'linrung* perlu ada seseorang mediator yang disebut *sando* (dukun). *Sando* ini mengetahui tata cara bagaimana proses untuk menyenangkan Dzat yang berkuasa di alam *ma'linrung* sehingga ia dapat menjembatani antara alam *ma'linrung* dengan alam *ma'nyata*. Fungsi *sando* biasa juga dilakukan oleh *Annangguru*, misalnya pada orang sakit dan menahan hujan turun pada acara tertentu.

Spiritualisasi dalam kehidupan masyarakat yang merupakan dialektika dari ajaran Islam murni dengan tradisi lokal telah melahirkan suatu bentuk tersendiri ajaran tasawuf yang secara substansial merupakan katup pengaman sosial terhadap terjadinya disintegrasi sosial. Hal ini menunjukkan betapa Muhammadiyah yang selama ini dikenal sebagai gerakan puritan telah menjadi lebih akomodatif terhadap praktik-praktik keagamaan Islam tradisional, malahan sekarang di antara orang-orang Muhammadiyah ada juga ikut tarekat walaupun tidak banyak.<sup>14</sup>

---

<sup>13</sup> Darmawan Rahman, *Islam dan Kebudayaan Lokal*, (Makassar: Universitas Negeri Makassar, 2000), p. 4.

<sup>14</sup> Mahmud Sujuthi, *Politik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah* Jombang, Hubungan Agama, Negara dan Masyarakat, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), p. xiv.

b. *Uzlah* (bertapa) dalam Rumah

Salah satu unsur penting dalam kehidupan tasawuf adalah ajaran tentang *uzlah*. Landasan pikir yang dikembangkannya berawal dari ajaran tasawuf yang tidak memisahkan dalam praktik yakni syariat, tarekat dan hakekat yang terpadu secara utuh. Artinya, bahwa penghayatan keagamaan harus melalui suatu proses gradual dan kumulatif antara syariat dan sufisme. Sebelum memasuki dunia tasawuf, harus lebih dahulu memahami syariat, tetapi untuk dapat memahami syariat secara benar dan mendalam harus melalui proses tarekat. Tarekat adalah semacam sistem *esoteris* yang akan menghasilkan kualitas pemahaman yang tinggi yaitu hakikat, dan salah satu ajaran pokok dalam proses penghayatan *esoteris* yang harus ditempuh adalah dengan jalan melakukan *uzlah spritual*, sehingga terjadi jarak batin dengan kenikmatan kehidupan dunia luar.

*Uzlah* bukan berarti meninggalkan kehidupan dunia, tetapi dengan *uzlah* spritual juga harus tetap meleburkan diri ke dalam kehidupan masyarakat luas dengan jarak tertentu, sebab dalam pandangan tarekat Qadiriyyah di Polmas manusia memiliki posisi yang sangat tinggi dalam tata kehidupan masyarakat.<sup>15</sup> *Uzlah* tidak hanya berarti meninggalkan keluarga dan pergi menyepi di suatu tempat, misalnya di gua, lereng-lereng gunung, dalam hutan atau ditepi pantai, tetapi *uzlah* bisa saja dilakukan dalam rumah dengan menempati sudut ruang yang telah dipersiapkan untuk *uzlah*, bahkan salah satu kamar hotel berbintang yang penuh dengan gemerlapan dan glamor dapat digunakan untuk *uzlah*.

Ajaran *uzlah* yang diperkenalkan oleh imam Ghazali agar meninggalkan rumah pergi menyepi di suatu tempat seperti ketika nabi berkhalwat di gua Hira sekitar 6 km sebelah utara kota Makkah dengan tujuan agar memperoleh petunjuk tentang kebenaran, sebagai refleksi dari tata kehidupan atas kezaliman yang terjadi dalam masyarakat jahiliah pada waktu itu. Maka dengan kejernihan hati serta petunjuk yang diperoleh beliau dikuatkan batinnya oleh Allah s.w.t. untuk cenderung kepada kebenaran itu dan diberi kekuatan untuk mengembangkannya kepada masyarakat. Dengan membawa sedikit perbekalan untuk mengasingkan diri dari masyarakat kota Makkah yang sedang hanyut dalam kehidupan yang telah menyipang dari ajaran wahyu baik di bidang akhlak, muamalah maupun aqidah, beliau dalam kesunyian di Gua itu mencari hakikat kebenaran dengan berpuasa dan banyak beribadah kepada Allah s.w.t. sehingga jiwa beliau menjadi semakin suci, dengan demikian beliau siap mengemban wahyu dari Allah s.w.t.

---

<sup>15</sup> Wawancara IS, 23 Pebruari 2004.

Ajaran *uzlah* yang hidup dalam masyarakat Polmas yang dikembangkan dalam tarekat Qadiriyyah tidak mengambil bentuk sama dengan yang dilakukan oleh Nabi Muhammad s.a.w. untuk mengasingkan diri di suatu tempat di gua, tetapi mereka dapat saja melakukan *uzlah* di sudut ruang tertentu yang ada dalam rumah. Secara esensial ritual yang dilakukan dalam rangka *uzlah*, pada prinsipnya sama yang dilakukan oleh nabi Muhammad s.a.w. yaitu untuk mencapai kualitas spiritual dalam hal hakikat hidup, penyucian jiwa, dan mendekati diri kepada Allah melalui banyak beribadah. Dengan demikian, secara substansial *uzlah* pada masa nabi dengan masa sekarang tetap sama, hanya dalam hal tempat *uzlah* yang berbeda. *Uzlah* dapat juga diartikan sebagai upaya untuk memalingkan diri dari dunia maksiat bukan berarti memalingkan diri dari kehidupan dunia. Sekedar menyebut beberapa contoh, beberapa sufi besar yang sangat terkenal dikalangan orang-orang tarekat dalam kehidupan mereka tergolong sufi kaya misalnya Jabir bin Hayyan al-Azdi yang tercatat dalam sejarah Islam sebagai bapak ilmu aljabar, Fariduddin al-Aththar yang memiliki pabrik parfum, Sa'id al-Kharraz yang memiliki usaha konveksi, Abi al-Hasan al-Syadzili yang dikenal pendiri tarekat Syaziliah demikian juga Syayid Abdul Qadir al-Jailani pendiri tarekat Qadiriyyah keduanya adalah orang kaya raya.<sup>16</sup> Dengan demikian, *uzlah* ritual dan sosial bukanlah untuk memalingkan diri dari kehidupan dunia tetapi untuk lebih mendapatkan pencerahan spiritual dalam kehidupan duniawi.

Mengenai hal melakukan *uzlah*, seseorang harus memisahkan diri untuk sementara waktu dalam kehidupan sosial, masuk dalam suatu tempat *uzlah* yang sunyi dan sepi dengan menutup selembar kain diatas kepala, mata dipejamkan sambil mengucapkan wirid-wirid yang telah ditentukan oleh *Annangguru*.<sup>17</sup>

Terdapatnya gejala *uzlah* dalam kehidupan ritual dan sosial pada masyarakat sebagai reaksi terhadap dinamika sosial yang tidak dapat diprediksi akan kemungkinan terjadi yang dapat menimpah kelangsungan hidup mereka sebagai konsekuensi dari kemajuan dan dinamika sosial. Dengan *uzlah*, mereka mendapatkan jawaban secara spritual terhadap masalah yang mereka hadapi baik itu dalam kehidupan ritual maupun sosial. Dengan *uzlah*, ritual akan terjadi pencerahan dalam kehidupan spritual mereka, demikian pula dalam kehidupan sosial, *uzlah* menjadi hal penting dalam memberikan pencerahan dalam menghadapi dinamika sosial yang terus-menerus berkembang. Dengan demikian, stabilitas

---

<sup>16</sup> C.Ramli Bihar Anwar, *Bertasawuf Tanpa Tarekat: Aura Tasawuf Positif*, (Jakarta: Penerbit IIMAN, 2002), p. 132.

<sup>17</sup> Wawancara IS: 23 Pebruari 2004

emosional akan tercipta melalui *uzlah* yang kemudian mampu meredam gejala sosial yang terjadi akibat dari dinamika dan perubahan sosial.

Spiritualisasi *uzlah* dalam ritual dan sosial yang berlangsung dalam kehidupan tarekat Qadiriyyah akan menjadi katup pengaman sosial bagi sosiabilitas masyarakat, sehingga dengan demikian komunitas tarekat tidak saja mampu bertahan di tengah-tengah gejala sosial, tetapi juga dapat mengembangkan misinya sebagai lembaga sosial yang akan memberikan jaminan sosial bagi para penganutnya.

### **5. Kontrak Sosial; Tantangan Tarekat Masa Depan**

Penelitian ini diarahkan untuk mengeksplorasi lebih jauh masa depan tarekat Qadiriyyah di Polmas. Untuk tujuan ini, peneliti mengidentifikasi perlunya suatu kontrak sosial dalam membangun suatu masyarakat pluralis dengan menekankan adanya rasa percaya diri yang tinggi, disiplin, berwawasan luas, punya inisiatif untuk menghadapi tantangan masa depan, agar kelak dalam menghadapi perubahan sosial tidak kehilangan arah. Kecenderungan arah perubahan sosial seperti yang dapat disaksikan sekarang ini sudah pasti akan menjadi kendala serius dalam upaya melanjutkan pengajaran tarekat yang lebih bersifat *missionaristik* itu, karena munculnya kelompok-kelompok sosial baru sebagai konsekuensi dari perkembangan masyarakat.

Selama ini pendidikan dan pengajaran agama yang diwariskan pada masa klasik-skolastik hanya lebih menekankan perlunya keselamatan yang didasarkan pada keshalehan individu di hadapan Tuhannya, seperti yang terjadi dalam komunitas tarekat pada umumnya tanpa menekankan perlunya keshalehan antar kelompok atau keshalehan sosial. Asumsi ini didasarkan bahwa apabila keshalehan individu itu tercapai maka kelak keshalehan sosial itu akan terpenuhi. Tentu hal ini sangat menyederhanakan persoalan karena dalam realitas kelompok tidaklah demikian halnya. Logika, psikologi, kepentingan, fanatisme, komitmen dan loyalitas kelompok sangat berbeda dengan logika, psikologi, kepentingan, fanatisme dan komitmen individu. Cara penanganan kasus individu sangat berlainan dengan kasus kelompok. Kasus-kasus pertikaian atas nama agama misalnya tidak dapat diselesaikan hanya dengan menekankan keselamatan dan keshalehan individu semata. Akibatnya adalah kurangnya sensitivitas atau kurang begitu peka terhadap nasib, penderitaan, kesulitan yang dialami oleh sesama yang kebetulan memeluk agama dan adat istiadat yang lain yang berada di luar kelompoknya. Hal demikian bisa saja terjadi karena adanya keyakinan yang tertanam kuat dalam sanubari umat beragama bahwa orang atau kelompok yang lain tidak seiman dan sealaran adalah lawan secara agamis. Oleh karena itu, perlunya membangun suatu

visi sosial ke depan yang dapat mengatasi persoalan pluralitas keberagaman dalam kehidupan yang nyata dalam masyarakat.

Kontrak sosial adalah suatu kesepakatan bahwa kita semua sejak semula memang berbeda dalam banyak hal, lebih lebih dalam bidang aqidah, iman, credo, tetapi demi untuk menjaga keharmonisan, keselamatan dan kepentingan kehidupan bersama dan kelompok (*sosial survival*) maka kita harus rela dan bersedia bekerjasama dalam bentuk kontrak sosial antara semua kelompok dan warga masyarakat sebagai upaya untuk mengantisipasi munculnya berbagai tantangan, benturan, konflik, kompetisi, dan pluralisme budaya, agama, serta bangkitnya samangat primordialisme serta romantisisme masa lalu.

Kecenderungan masyarakat akan pentingnya tarekat di masa depan masih sangat aktual, dan tarekat harus mampu membangun dirinya menampung minat jamaahnya dengan cara-cara yang sesuai dengan keadaan masa kini. Namun tarekat tidak harus dalam bentuk formal yang baku, sebab dalam kehidupan masyarakat Polmas telah berkembang nuansa spritual yang menyatu dalam budaya Polmas yang dikenal dengan *Kalindaqdaq* yang mempunyai nuansa spritual.

Kehidupan spritual yang terkandung dalam budaya Polmas sangat menunjang pertumbuhan tarekat dan bahkan saling menunjang antara spritualisme budaya lokal dengan spritualisme agama yang berkembang dalam komunitas agama di Polmas. Oleh karena itu, relasi agama dan budaya akan semakin menguat.

Untuk alasan ini, secara teologis simbol-simbol atau nilai-nilai yang dikandungnya hadir di mana-mana ikut mempengaruhi bahkan membentuk struktur sosial-budaya. Dengan ciri itu, dipahami bahwa di mana pun suatu agama berada, ia diharapkan dapat memberi panduan nilai bagi seluruh diskursus kegiatan manusia yang bersifat sosial-budaya. Secara sosiologis, tidak jarang agama menjadi faktor penentu dalam proses transformasi dan modernisasi.<sup>18</sup> Oleh karena itu, tarekat di masa depan akan semakin kuat dan bahkan akan berkembang sejalan dengan kemajuan dan perubahan sosial akibat dari kemajuan dan perkembangan masyarakat itu sendiri.

#### **D. Kesimpulan**

Komunitas agama yang di dalamnya terdapat komunitas tarekat tidak terlepas dari dinamika sosial yang berkembang sebagai akibat dari suatu proses dialektika antara masyarakat dengan tarekat sebagai salah satu

---

<sup>18</sup> Bahtiar Effendy, *Masyaraakat Agama dan Pluralisme Keagamaan*, (Yogyakarta: Galang Press, 2001), p. 7.

bentuk ekspresi teologis yang ditafsirkan secara eksklusif oleh para penganutnya yang melahirkan suatu katup pengaman sosial bagi sosiabilitas masyarakat.

Kontrak sosial yang dibangun melalui konsensus bersama dalam jaringan tarekat melahirkan suatu katup pengaman sosial bagi stabilitas/dinamika masyarakat yang melembaga dalam bentuk komunitas tarekat. Ikatan solidaritas sesama pengamal tarekat secara sosiologis akan semakin memperkuat integrasi sosial yang didasarkan pada perasaan moral dan kepercayaan yang dianut bersama dan diperkuat oleh pengalaman emosional bersama dalam bentuk wirid dan zikir. Ikatan ini lebih mendasar dari pada hubungan kontraktual yang dibuat atas dasar persetujuan rasional, karena hubungan serupa ini mengandalkan sekurang-kurangnya satu tingkat/derajat konsensus terhadap prinsip-prinsip moral yang menjadi dasar kontrak sosial.

Munculnya suatu mata rantai hubungan otoritas dalam komunitas tarekat yang berpusat pada kharisma annangguru yang bukan semata-mata muncul dari basis sosial tertentu. Karena itu, munculnya kepemimpinan kharismatik ini juga bersifat kliental sebagai produk hubungan elite tarekat dengan jama'ah. Di dalam suatu keadaan di mana jama'ah pada lapis bawah mengalami marginalisasi sosial, ekonomi dan politik yang memerlukan payung pelindung dalam mempertahankan hak hidupnya, pada sisi lain elite tarekat yang secara sosiologis telah mendapat legitimasi sosial dari pengikutnya mempunyai misi untuk melestarikan ajaran tarekat dari guru sebelumnya.

### Daftar Pustaka

- Anwar, C. Ramli Bihar, *Bertasawuf Tanpa Tarekat: Aura Tasawuf Positif*, Jakarta: Penerbit IIMAN, 2002.
- Bruinessen, Martin van, *Tarekat Naqsyabandiah di Indonesia*, Bandung: Penerbit Mizan, 1992.
- \_\_\_\_\_, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat, Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, Bandung: Penerbit Mizan, 1995.
- Burhani, Ahmad Najib, *Sufisme kota*, Jakarta : PT. Serambi Ilmu Semesta, 2001.
- Effendi, Djohan, *Sufisme dan Masa Depan Agama*, Jakarta: Pustaka Firdaus, 1993.
- Effendy, Bahtiar, *Masyarakat Agama dan Pluralisme Keagamaan*, Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Geertz, Clifford, Abangan, *Santri dan Priyayi dalam Masyarakat Jawa*, terj. YIIS, Jakarta: Pustaka Jaya, 1960.
- \_\_\_\_\_, *Changing Role of Cultural Broker, " Comparative Studies in Society and History "*, 1960, Vol. 2.
- Hamid, Abu, *Syekh Yusuf: Seorang Ulama , Sufi dan Pejuang* Jakarta: Yayasan Obor Indonesia, 1994.
- Goodman, Douglas & George Ritzer, *Modern Sociological Theory*, terj. oleh Alimandan, Jakarta: Kencana, 2003.
- Johnson, Paul Doyle, *Sociological Theory: Classical Founders and Contemporary Perspective*, Terj. oleh Robert M. Z. Lawang, Jilid I & II, (Pent) Jakarta: Penerbit PT. Gramedia, 1986.
- Mulkham, Abdul Munir, *Paradigma Intelektual Muslim*, Yogyakarta: Penerbit Sipress, 1993.
- \_\_\_\_\_, *Perubahan Perilaku Politik dan Polarisasi Ummat Islam 1965-1987 dalam Perspektif Sosiologi*, Jakarta: Rajawali Press, 1989.
- Nasution, Harun, *Filsafat dan Misticisme dalam Islam*, Jakarta Bulan Bintang, 1973.
- Nicholson, Reynold A., *The Mystics of Islam* ,diterjemahkan oleh Tim Penerjemah Bumi Aksara, Jakarta: PT.Raja Grafindo Persada, 1993.

- Putra, Heddy Shri Ahimsa, *Minawang, Hubungan Patron-klien di Sulawesi Selatan*, Yogyakarta: Gajah Mada University Press, 1988.
- Rahman, Darmawan, *Islam dan Kebudayaan Lokal*, Makassar: Universitas Negeri Makassar, 2000.
- \_\_\_\_\_, "Sibali Parri di Teluk Mandar" Jurnal No.1 & 2 Tahun 1999, Ujung Pandang: Yayasan Kebudayaan Sulawesi Selatan, 1999.
- Scott, James C., *Patron-Client Politics and Political Change in Southeast Asia*, The American Political Science Review, 1972.
- Sujuthi, Mahmud, *Politik Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah Jombang, Hubungan Agama, Negara dan Masyarakat*, Yogyakarta: Galang Press, 2001.
- Turner, Bryan S., *Orientalism, Postmodernism and Globalism*, terj. oleh Sirojuddin Arif dkk, Yogyakarta: Ar-Ruzz Press, 1994.
- \_\_\_\_\_, *Weber and Islam*, Terj. oleh G.A. Ticoalu, Jakarta: Rajawali, 1991.
- Turner, Jonathan H., *The Structure of Sociological Theory*, California: Wadsworth Publishing Company, 1990.
- Vreedenbergt, *Grounded Research: Kritik dan Komentar*, Aceh: PLPIIS, 1981.
- Weber, Max, *The theory of Sosial and Economic Organization*, New York: The Free Press, 1964.
- \_\_\_\_\_, *The Sociology of Religion*, Terj. oleh Muhammad Yamin, Yogyakarta: Penerbit IRCiSoD, 2002.