

Sufi Profetik : Studi Living Hadis
Jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah*
di Kabupaten Trenggalek¹

Rizqa Ahmadi
IAIN Tulungagung
rizcoaham@gmail.com

DOI : <https://doi.org/10.14421/livinghadis.2017.1331>

ABSTRACT

The oblique view of tarekat groups by some of the groups claiming to be more liable was the trigger for a long academic debate. It is as if the teachings of the Sufis contradict the sunna when by reading the sirāh, He is the righteous, exemplary Zāhid, ābid, nāsik and sufi. In the case of Muslim Indonesia, this phenomenon is more interesting with the fact that the early Islamic style that appears in Indonesia according to historians, more characterized sufisme. In addition to these facts, the Muslim way of Indonesia, which formed a fusion of deep-rooted traditions and religious beliefs, affirms that the relationship of Sufism in the form of tarekat or not, is directly proportional to the mission of the Prophethood. With regard to this matter, this article is phenomenologically narrating the various rituals and activities believed by the congregation of the Naqsyabandiyah Khalidiyah Order in Trenggalek Regency, inspired by the Sunnah of the Prophet. The activity consists of two categories. The first category of spirituality that includes the practices of sunna in the form of mujāhadah, riyādhah, and the various required zikr and wirid. And the second category of social activities in society, manifested in the internalization of noble values in building a prosperous society, harmonious and peaceful. The findings in this study

¹ Makalah ini telah dipresentasikan dalam forum AICIS tahun 2017 melalui panel Hadis dan KeIndonesiaan : Ragam Kontekstualisasi dan Praktik yang digagas oleh ASILHA

confirm that the teachings of Sufism are in line with the mission of prophethood.

Kata kunci : sufi, living hadis, Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, profetik

ABSTRAK

Pandangan miring terhadap kelompok tarekat oleh sebagian golongan yang mengklaim dirinya lebih *nyunnah* menjadi pemicu perdebatan akademik yang panjang. Seolah-olah ajaran para sufi bertentangan dengan sunnah padahal dengan membaca *sirāh*, Beliau adalah *zāhid*, *ābid*, *nāsik* sekaligus sufi sejati yang patut diteladani. Pada kasus muslim Indonesia, fenomena ini lebih menarik lagi dengan adanya fakta bahwa corak Islam awal yang muncul di Indonesia menurut para sejarawan, lebih bercorak sufisme. Selain fakta tersebut, cara beragama muslim Indonesia yang terbentuk perpaduan antara tradisi yang telah mengakar dan keyakinan agama yang dianut menegaskan bahwa hubungan ajaran tasawuf baik dalam wujud tarekat maupun bukan, berbanding lurus dengan misi luhur kenabian. Berkenaan dengan hal tersebut, tulisan ini secara fenomenologis menarasikan berbagai ritual dan kegiatan yang diyakini oleh jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* di Kabupaten Trenggalek, terinspirasi dari sunnah Nabi. Aktifitas tersebut terdiri dari dua kategori. Kategori pertama spiritualitas yang meliputi amalan-amalan sunnah dalam bentuk *mujāhadah*, *riyādhah*, dan berbagai zikir dan wirid yang diwajibkan. Dan kategori kedua berupa aktifitas sosial bermasyarakat, terwujud dalam internalisasi nilai-nilai luhur dalam membangun masyarakat yang makmur, rukun dan damai. Temuan dalam penelitian ini menegaskan bahwa ajaran tasawuf sejalan dengan misi kenabian.

Kata kunci : Sufi, living hadis, Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah, profetik

A. Pendahuluan

Sebelum para orientalis dan *Islamicist* era baru berbondong-bondong membuktikan autentisitas dan releabelitas hadis nabi, untuk kemudian baru diyakini sebagai sumber rujukan primer, para Sahabat Nabi dan generasi muslim awal telah menjadikan hadis sebagai otoritas dalam beragama di samping al-Qur'an. Hadis nabi sejak awal telah menjadi spirit dan inspirasi untuk berlaku dan menjadi tata laksana dalam kehidupan. Sahabat sebagai generasi pertama yang langsung berinteraksi dengan hadis telah banyak melakukan upaya untuk membuktikan kebenaran hal tersebut. Salah satunya dengan metode *al-tatsabbut fi al-riwāyah* (konfirmasi periwayatan). Hal itu seperti yang telah dilakukan Abu Bakar dan Umar ketika dalam beberapa kesempatan mendapatkan *khabar* dari sahabat yang lain kepadanya.

Akan tetapi tampaknya bukti awal tersebut tidak cukup bisa diterima oleh para pengkaji hadis di Barat. Terbukti dengan beberapa tuduhan yang dilontarkan oleh para orientalis terhadapnya. Salah satunya adalah Margoliouth yang menganggap bahwa posisi hadis tidak signifikan karena telah ada Al-Quran yang dianggap sebagai satu satunya sumber otoritatif dalam Islam. Menurutnya, disandingkannya Nabi dengan Allah dalam al-Qur'an, hanya berlaku dalam konteks al-Qur'an itu sendiri. Artinya otoritas Tuhan dan otoritas Nabi Muhammad, tentu tidak terpisahkan dan keduanya merujuk pada Al-Qur'an semata. Alhasil Margoliouth berkesimpulan, bahwa Nabi Muhammad tidak membawa sunnah di luar al-Quran yang tercatat dalam tradisi apapun. (Rahman, 2016, h. 66).

Berkaitan dengan hal tersebut, Fazlur Rahman, dengan tegas membantah. Tesis Margoliouth (Margoliouth, 2010) tentang ketidakeksian hadis Nabi yang berdiri sebagai sumber Islam yang otoritatif di samping al-Qur'an, menurutnya sangatlah mudah untuk dipatahkan. Dia membantah dengan penjelasan seperti ini:

“Pandangan ini sulit untuk dipertahankan berdasarkan al-Qur'an sendiri. Betul bahwa dalam banyak hal, ketika al-Qur'an menyinggung otoritas Allah dan Nabi, yang dimaksud adalah perintah al-Qur'an sendiri. Tetapi, banyak juga yang jelas tidak demikian. Misalnya, al-Qur'an pernah menyebut suatu perselisihan (yang menurut para mufassir diakibatkan oleh keputusan Nabi terkait pembagian harta rampasan perang) dan mengatakan *Apa*

yang Rasul berikan kepadamu ambillah, dan apa yang dilarang tinggalkanlah.(Q.S Al-Hasr: 7) Dalam ayat lain, al-Quran mengatakan, *Tidak, demi Tuhanmu mereka belum beriman sampai mereka berhakim kepadamu atas perselisihan-perselisihan mereka dan hatinya tidak keberatan menerima putusan yang kamu jatuhkan, melainkan tunduk sepenuhnya (kepadanya)* (QS.an-Nisa: 65). Peringatan ini juga berkaitan dengan suatu perselisihan di antara sesama umat Muslim, dan masih ada lagi beberapa contoh serupa dalam al-Qur'an.(Rahman, 2016, h. 66)

Dengan kata lain, jika otoritas hadis nabi dipertanyakan dengan alasan seperti di atas, sudah cukup jelas bahwa al-Qur'an sendiri telah membantahnya. Bahkan dalam konstruksi hukum Islam, pada saat tertentu hadis Nabi menjadi landasan hukum yang independen. Yakni, ketika al-Qur'an tidak membicarakannya. Meminjam istilah Dr. Majid al-Darwis "saat terlupakan oleh al-Qur'an" (*mā aghfalahu al-Qur'an*). (Ad-Darwisy, 2005, h. 16) Maka, hadis Nabi tidak lagi hanya sebagai penjelas, perinci, namun juga dapat berdiri sendiri sebagai landasan hukum.

Berpijak dari signifikansi hadis ini, rupanya telah memantik para Ulama pada tiap-tiap generasi, untuk melakukan Konservasi terhadap hadis (*ihya al-sunnah*). Konservasi hadis nabi seolah menjadi sebuah keharusan sebagaimana al-Quran yang harus terjaga keasliannya karena dari keduanya ajaran-ajaran Islam ditemukan. Bahkan, upaya untuk menjaga dan merawat hadis Nabi tampak lebih kentara dibandingkan menjaga dan merawat autentisitas al-Qur'an. Penyebabnya, karena al-Qur'an telah terjamin keasliannya sedangkan hadis belum tentu. al-Qur'an telah lebih awal terkodifikasikan dengan sempurna. Sedangkan hadis nabi, keberadaan dan kebenarannya masih diperdebatkan dan baru dikodifikasikan setelah abad ke 1 H.. Hal inilah yang menjadikan hadis nabi seolah terbuka untuk selalu terus dikaji dan digali.

Pada episode-episode selanjutnya, upaya *ihya' al-sunnah* terus berlanjut, sesuai dengan karakternya masing-masing dan dilakukan oleh berbagai golongan, kelompok, dan madzhab. Salah satu yang tidak luput dari perhatian adalah, yang dilakukan oleh para sufi dan penganut tarekat. Para sufi meyakini hadis nabi sebagai sumber norma dan akhlak. Mereka menjaga dan melestarikannya dengan cara mereka sendiri.

Namun upaya konservasi hadis oleh kaum Sufi tidak jarang dianggap sebagai suatu penyimpangan oleh kelompok lain, khususnya *muhadditsûn* (para ahli hadis). Sufi berbeda dengan para ahli hadis saat

memperlakukan hadis. Pada kasus-kasus tertentu, sepintas sufi seolah memang tidak menganggap penting suatu sanad. Salah satu yang menonjol, di dalam tradisi sufi, transmisi periwayatan suatu hadis masih terus berlanjut meskipun Nabi telah wafat. Mereka, para sufi, mengaku mendapatkan hadis melalui mimpi atau ilham. Maka, dari kelompok tersebut akan diperoleh hadis-hadis yang sebenarnya jika dikaji dengan kaidah *musthalah hadis* tidak terbukti keberadaan dan kebenarannya. Namun oleh para sufi dianggap falid dan sah.

Lepas dari pro dan kontra, diterima atau ditolaknya hadis-hadis Nabi yang dikoleksi oleh para sufi, faktanya dalam banyak kasus perhatian mereka terhadap hadis Nabi sebagai sumber inspirasi dalam berakhlak tidak dapat dianggap sebelah mata. Keberadaan Hadis Nabi dalam tradisi dan ajaran sufi adalah suatu hal yang sangat penting. Beberapa tokoh sentral ajaran tasawuf dengan pendirian yang kukuh menegaskan bahwa tasawuf adalah suatu ajaran yang tidak keluar dari pakem al-Qur'an dan hadis. Meniadakan keduanya tentu sama halnya meniadakan kebenaran ajaran tasawuf itu sendiri.

Al-Qusyairi (w. 465 H.), salah seroang "jangkar tasawuf syar'i"-meminjam istilah Abdul Kadir Riyadi, adalah seorang sufi yang telah menjadikan hadis sebagai pijakan dan pedoman penting dalam melaksanakan berbagai ajaran dan amalan di dalamnya, di samping al-Qur'an. Menurutny, tasawuf pada saat itu telah mengalami pergeseran dari tasawuf yang semestinya dan telah mengalami keterpurukan. Untuk itu al-Qusyairi membuat formulasi ajaran tasawuf dengan mengembalikannya pada ajaran yang sebenarnya.

Senada dengan pandangan al-Qusayairi, sejawat beliau yang hidup semasa dengannya, al-Hujwiri (w. 465 H.) memiliki pandangan yang serupa. Menurut al-Hujwiri, seolah-olah tasawuf telah menjelma bak "patung telanjang tanpa ruh dan baju". Ruh dan baju tasawuf adalah syari'at yang masa itu oleh sebagian sufi tidak diindahkan lagi. Al-Hujwiri hendak mengembalikan kesempurnaan tasawuf dengan mengantarkannya dari pembelajaran syari'at. Oleh sebab itu, dalam *Kasyf al-Mahjûb*, ia mengawali tulisannya dengan mengetengahkan pembahasan tentang syari'at. Baginya syari'at adalah pintu masuk untuk menuju tasawuf. Tidaklah sekali-kali seseorang akan dapat menapaki jalan tasawuf yang sesungguhnya jika tidak melalui jalan syari'at terlebih dahulu. Syari'at yang dimaksudkan tidak keluar dari tiaga pilar utama

atau sumbernya. Yakni al-Qur'an, sunnah, dan konsensus ulama (*ijma'*) (Riyadi, t.t., hh. 118-119).

Ahmad Amin Al-Kurdi, pelaku Tarekat *Naqsyabandiyah*, pengarang kitab *Tanawir al-Qulub* sekaligus punggawa Tarekat *Naqsyabandiyah* juga menegaskan akan hal ini. Tarekat *Naqsyabandiyah* menurutnya salah satu Tarekat yang terdekat dan paling mudah untuk mengantarkan seorang salik kepada ajaran tauhid. Salah satu alasannya karena Tarekat ini bertumpu pada suatu ajaran tentang pentingnya meneladani Nabi dari sunnah-sunnahnya dan meninggalkan *bid'ah* yang buruk. Yakni *bid'ah* yang tidak diridhai oleh Allah dan Rasul-Nya. Tarekat ini juga menganjurkan untuk membebaskan diri dari hal-hal yang sia-sia, menghiasi perbuatan dengan berbagai amalan yang mulia dan berakhlak terpuji. *Tanawir al-Qulub*, berisi tidak hanya persoalan tasawuf akan tetapi pada bab-bab awal justru didominasi dengan ajaran-ajaran syari'at yang rigit dan detail. Sedangkan materi tentang tasawuf, khususnya tentang Tarekat *Naqsyabandiyah* baru dijelaskan pada bagian akhir dalam bukunya (Al-Kurdi, 1991, hh. 561-565).

Selain Ahmad Amin al-Kurdi, Seyyed Muhammad Rastgoo Far dan Mahdi Dasht Bozorgi dalam "The Origin of Mysticism and Sufism in Hadith" menegaskan bahwa hadis Nabi adalah sumber otoritatif ajaran tasawuf. Hadis adalah sumber moral yang lengkap sebagaimana amalan yang dipraktikkan oleh para sufi. Dia juga membantah anggapan bahwa ajaran tasawuf bersumber dari tradisi budaya dan agama asing seperti Helenisme, Kristen, Persia, maupun yang lainnya. (Rastgoo Far & Bozorgi, t.t., h. 103) Senada dengan argumen tersebut, Azzurmardi Azra mengungkapkan, bahwa telaah hadis yang dilakukan oleh para sufi menempatkan hadis Nabi tidak hanya sebatas menjadi sumber hukum tetapi merupakan inspirasi yang tidak ada habisnya bagi amalan moral yang layak dihidupkan. Sehingga para Sufi tersebut tidak hanya membatasi telaah hadis pada buku-buku hadis standar *al-Kutub As-sittah*, melainkan juga buku-buku hadis seperti, *Musnad Al-Darimi*, *Musnad Al-Bazar*, *Musnad al-Kissi*, dan *Musnad 'Ali At-Tamim al-Maushuli*. (Azra, 1994, h. 134)

Data-data di atas lebih dari cukup untuk membuktikan bahwa peran hadis nabi dalam suatu ajaran tasawuf dan Tarekat sangatlah penting. Hadis menjadi sumber otoritatif kaum sufi untuk berbagai ritual dan beramal. Namun pertanyannya, bagaimana keberlanjutan interpretasi dan pengamalan hadis-hadis tersebut. Bagaimanakah proses sosial yang

mengawali pembentukan cara pandang suatu kelompok tarekat tertentu terhadap hadis Nabi kemudian menjadikannya sebagai cara pandang. Atau, bagaimanakah fenomena yang dapat ditangkap tentang hadis yang hidup di tengah komunitas suatu tarekat.

Untuk itu kiranya penelitian ini ikut ambil bagian menjawab persoalan tersebut. Objek penelitian terfokus pada Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* di Kabupaten Trenggalek. Tarekat *Naqsyabandiyah* menjadi objek yang dipilih untuk dikaji karena ia termasuk salah satu tarekat terbesar di Indonesia. Sejarah penyebaran Tarekat *Naqsyabandiyah* yang secara geografis melewati tiga benua, tentu sangat dimungkinkan sekali adanya variasi dan ragam teknik ritual yang dilakukan. Kendati asas yang dijadikan pedoman tetaplah sama. Hal tersebut dipengaruhi adanya pola relasi doktrin tarekat dengan nilai-nilai lokalitas suatu tempat pada sebuah masyarakat yang jauh lebih dulu ada. Lebih-lebih jika dikaitkan dengan kajian hadis, tentu akan lebih menarik lagi.

Menurut Martin, Adaptasi ini terjadi karena beberapa hal, di antaranya adalah karena keadaan yang memang berubah, guru-guru yang berbeda memberi penekanan yang berbeda dari asas yang sama, atau para pembaharu memperkenalkan sesuatu yang lain dengan menghapuskan pola pikir tertentu. (Martin Van Bruinessen dalam Sri Mulyati, 2011, h. 102). Adapun regional Trenggalek menjadi pilihan lokasi penelitian karena di Kabupaten ini perkembangan Tarekat *Naqsyabandiyah* cukup pesat. Salah satu mursyid Tarekat yang memiliki wewenang untuk melakukan bai'at juga terdapat di Kabupaten ini. Aspek lain yang melatarbelakangi pemilihan Kabupaten Trenggalek sebagai tempat penelitian, adanya fenomena kehidupan komunitas jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* di Kabupaten Trenggalek yang cukup menarik perhatian dan dinamis. Sebagaimana salah satu tempat perguruan Tarekat yang berlokasi di Desa Sukorejo Kecamatan Gandusari memiliki magnet dengan keberadaan figur sang Mursyid. Sang *Mursyid* tidak hanya memiliki pengaruh di Trenggalek melainkan ke beberapa Kabupaten Kota tetangga.

Terkait dengan studi terhadap Tarekat *Naqsyabandiyah* telah ada beberapa penelitian yang dilakukan sebelumnya. Hadarah Rajab melalui penelitiannya yang berjudul *Implementasi Nilai-Nilai Sufisme Tarekat Naqsyabandiyah di Sulawesi Selatan*. Bambang Sularso di Gampong Sidodadi Kecamatan Langsa lama meneliti seputar Persepsi Masyarakat

Terhadap Tarekat *Naqsyabandiyah*. Sigit Maryanto secara khusus juga melakukan penelitian tentang *metode zikir Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Pondok pesantren Al Manshur Klaten Jawa Tengah*. Dan Muhammad Adibil Mukhtar dengan topik penelitian *Tarekat Naqsyabandiyah Mujaddidiyah Khalidiyah di Desa Klagenserut Jiwan Madiun*. Yang terakhir ini, secara khusus peneliti menggunakan pendekatan sejarah dan sosiologi dalam menilik keberadaan Tarekat tersebut.

Dari sekian kajian yang telah ada, kajian tentang fenomena *living hadis* dalam Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah*, terkhusus di Kabupaten Trenggalek, sejauh ini belum mendapat perhatian secara khusus. Ruang kosong inilah yang kemudian studi ini menjadi sangat penting untuk dilakukan. Output dari penilitan ini diharapkan memperoleh gambaran yang utuh tentang fenomena *living hadis* yang ada dalam jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah* di Kabupaten Trenggalek.

B. Kerangka Teori

Dalam upaya menangkap fenomena *living hadis* pada jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* di Kabupaten Trenggalek dibutuhkan piranti analisis agar fenomena tersebut terungkap utuh sesuai keberadaannya dan aapa adanya. Beberapa teori yang memungkinkan untuk digunakan dalam menganalisis subjek penelitian ini yakni, tentang teori fenomenologi yang tergolong ke dalam bangunan paradigma definisi sosial dan juga teori otoritas teks. Paradigma definisi sosial dimaksudkan sebagai paradigma yang memandang bahwa setiap tindakan memiliki arti dari individu. Kata kunci dari fenomenologi dalam paradigma definisi sosial adalah adanya intersubjektif dan antarsubjektif dalam melihat suatu fenomena di dalam masyarakat.

Sedangkan teori otoritas teks dimaksudkan untuk membaca peran teks dan keberadaannya di tengah jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* di Kabupaten Trenggalek. Hal ini menjadi penting karena teks dalam banyak komunitas merupakan instrumen *asasi* yang menjadi rujukan dan pijakan untuk bertindak. Namun apakah teks berdiri dan berbicara secara independen ataukah juga membutuhkan instrumen lain.

Menurut Barbara Metcalf, Suatu teks memiliki otoritas yang signifikan dalam laku kehidupan. Dia mencontohkan pada temuan penelitiannya saat mengamati aktifitas *Jama'ah Tabligh* di Pakistan. Dalam

banyak hal teks-teks yang terdapat di dalam al-Qur'an, hadis maupun penjelasan dari kedua sumber otoritatif tersebut berkuasa atas aktifitas komunitas tersebut. Seolah dari teks-teks tersebut komunitas *Jamā'ah Tabligh* secara instrinsik memproduksi budaya baru sebagai *counter* terhadap kebudayaan yang tengah mengglobal yang dianggap tidak sesuai.

Namun otoritas suatu teks itu turut dibantu juga oleh peran-peran para *religious leader*, *cultural broker* maupun *linker/hyperlink*. Teks tidak berjalan sendirian, melainkan dibawa dan diinterpretasikan oleh mediator maupun sang pelaku sendiri. Artinya teks akan pasif tanpa keterlibatan elemen-elemen tersebut. Dengan kata lain antara teks dan pelaku saling memberi dan memproduksi makna.

Dalam ulasan Talal Asad mengenai kekuasaan otoritas teks sebagaimana dikutip oleh Subkhani, bahwa bagi sebagian orang, teks adalah instrumen Tuhan tapi bukan sebagai kekuatan yang menggerakkan secara spontan menyangkut kebenaran agama. Akan tetapi justru kekuatanlah yang menciptakan pengalaman keberagamaan. Artinya, teks sebagai pemicu untuk kemudian menjadi kekuatan yang dapat melahirkan pengalaman-pengalaman yang beragam tentang suatu kebenaran dalam beragama. Oleh sebab itu seorang John R. Bowen dalam *A New Anthropology of Islam*, menjadikan studi etnografi terhadap adaptasi dan produksi budaya suatu teks sebagai bagian penting dari pijakan awal dalam antropologi Islam baru. Dan begitu juga bagi seorang Barbara Metcalf dalam *Living Hadith in the Tablighi Jama'at*, menyebut potret dan model interaksi kelompok Jamaah Tabligh dengan teks utama mereka, di berbagai bagian dari dunia ini, sebagai sebuah *living Hadith*, sebagai suatu hal yang penting. (Talal Asad dalam Dewi, 2016, h. 214)

Teori-teori tersebut tampaknya relevan sebagai alat bantu mengupas fenomena *Living hadis* dalam jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* di Kabupaten Trenggalek. Sebagai kajian hadis dengan pendekatan realitas sosial keberagamaan masyarakat telah menjadi satu sudut pandang yang baru dalam kajian hadis. Kendati wacana ini belum kokoh namun jika ditelusuri jauh ke belakang embrio kajian *living hadis* telah ada.

Jika *flash back* mengenai aktifitas *living hadis*, ada beberapa teori yang tidak luput dari perdebatan akademik, yakni teori tentang sunnah dan hadis. Hadis dan sunnah adalah dua istilah yang oleh kebanyakan orientalis dibedakan artinya, kendati para ulama dan ahli hadis tidak.

Bagi seorang Fazlurrahman, hadis mulanya belum terformulasikan dalam bentuk verbal sebagaimana terdokumentasi oleh para *Huffadz* hadis dalam kitab kanonik mereka. Jauh sebelum itu justru sunnah lah yang hidup di berbagai wilayah. Sunnah yang hidup ini sebagai bentuk pelestarian atas prinsip-prinsip luhur yang diajarkan oleh Muhammad Saw.. Sunnah ini hidup pada generasi awal Islam. Namun dengan berlalunya generasi awal tersebut, barulah dirasa perlu akan adanya formalisasi sunnah ke dalam bentuk hadis yang dapat diverbalkan. Tujuannya adalah untuk menjaga dan melestarikannya. Jika tidak umat Islam lambat laun akan kehilangan sumber otoritatif yang dapat dijadikan rujukan dalam beragama.

Sebagaimana dikutip dari Suryadi:

“Sunnah dengan pengertian sebagai sebuah praktek yang disepakati secara bersama (*living sunnah*) sebenarnya relatif identik dengan *ijma'* kaum muslimin dan ke dalamnya termasuk pula *ijtihad* dari para ulama generasi awal yang ahli dan tokoh-tokoh politik di dalam aktifitasnya. Dengan demikian “sunnah yang hidup” adalah sunnah Nabi yang secara bebas ditafsirkan oleh para ulama, penguasa, hakim sesuai dengan situasi yang mereka hadapi.” (Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga, 2007, h. 93)

Dari kutipan Suryadi di atas, wacana tentang sunnah atau hadis yang hidup memang telah menjadi perdebatan. Sebagian menilai hadis nabi sebagai sesuatu yang harus diposisikan sebagaimana mestinya, yakni sesuai peran-peran nabi yang beragam. Namun sebagian yang lain menganggap utuh apa adanya (*taken for granted*) tanpa sedikitpun merubah dan menyesuaikan dengan peran dan fungsi nabi sebagai apa.

Beberapa Cendekiawan dari kelompok *insider* Islam semisal Mahmud Syaltut, Syah Waliyullah Al-Dihlawi, dan Yusuf al-Qaradawi membuat klasifikasi sunnah menjadi dua kategori, *tablīgh al-risalah* dan *ghair tablīgh al-risalah*. Yang pertama tidak banyak ruang untuk diinterpretasikan ulang karena sudah merupakan *taken for granted* sedangkan yang kedua masih terbuka untuk dilakukan *ijtihad* disesuaikan dengan konteks zaman. Artinya, menempatkan hadis nabi secara proporsional adalah sebuah keniscayaan agar posisi sunnah tetap membawa spirit *shālih li kulli zamān wa al-makān*.

C. Pembahasan

1. Sekilas Tentang Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyyah*

Membicarakan Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyyah* tentu tidak keluar dari pembahasan seputar Tarekat *Naqsyabandiyah*, ragam penamaan, dan cabang-cabangnya. Seringkali pembahasan tentang keduanya saling berkelindan. Membicarakan Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyyah* dengan maksud membicarakan Tarekat *Naqsyabandiyah* ataupun sebaliknya. Menyebutkan yang khusus untuk maksud umum atau menyebutkan yang umum untuk tujuan khusus. Tentu hal ini wajar karena Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyyah* merupakan penamaan baru Tarekat *Naqsyabandiyah* oleh pengikut Syaikh Diya al-Din Khalid al-Baghdadi (w. 1242/1826).

Tarekat *Naqsyabandiyah* merupakan salah satu Tarekat terbesar di Indonesia. Tarekat ini tidak hanya memiliki jaringan lokal namun juga internasional. Organisasi Tarekat ini mulanya berkembang dari daratan Asia Tengah, kemudian tersebar ke berbagai wilayah seperti Turki, Suriah, Afganistan, India dan kemudian sampai ke Nusantara. Perkembangan Tarekat ini di Nusantara, beberapa sumber menyebutkan, dipelopori oleh Syaikh Yusuf al-Makasari (w. 1699). Dalam Catatan Azra, Syaikh Yusuf menerima ijazah dari Syaikh Muhammad 'Abd al-Baqi di Yaman, kemudian mempelajari Tarekat ketika berada di Madinah di bawah Bimbingan Syaikh Ibrahim al-Kurani. (Azyumari Azra dalam Sri Mulyati, 2011, h. 95)

Tarekat *Naqsyabandiyah* memiliki beberapa cabang. Salah satu cabangnya adalah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyyah*. Tarekat ini juga tidak kalah populer bagi masyarakat Nusantara kala itu. Para jamaah haji dan pelajar yang berkunjung ke Makkah dan Madinah membawa oleh-oleh berupa *ijazah* berupa ajaran-ajaran Tarekat tersebut. Menurut Martin, Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyyah* tersebar ke Indonesia berkat *zawiyah* yang didirikan oleh khalifah dari Maulana Khalid, 'Abdullah Al-Arzinjani di Jabal Abu Qubais, Makkah (Bruinessen, 2012, h. 236). Begitu juga selanjutnya, para penerus beliau terus melanjutkan penyebaran ajaran-ajarannya hingga Tarekat ini terus meluas dan berkembang hingga di Indonesia pada tahun-tahun setelahnya.

Tarekat *Naqsyabandiyah* telah mengalami evolusi penamaan. Oleh Ahmad Faruqi Sirhindi disebut dengan Tarekat *Ahrariah* yang dinisbatkan kepada Syekh Ubaidullah Al-Ahrar, kemudian oleh Syaikh Dhiya al-Din

Khalid Kurdi al-Usmani dinamai dengan Tarekat *Mujaddidiyah*, dan pada periode selanjutnya kesohor dengan sebutan Tarekat *Khalidiyah* atau Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah*.

Argumentasi tersebut memang benar adanya. Jika ditelusuri lebih jauh ke belakang, Tarekat *Naqsyabandiyah* memang telah mengalami perubahan nama, dari awal kemunculannya hingga periode akhir tarekat tersebut berkembang. Pada tiap-tiap generasi atau periode, tarekat tersebut memiliki nama yang berbeda-beda. Biasanya penamaan itu dinisbahkan kepada pembawa ajaran Tarekat tersebut. Abu Bakar Atceh dalam bukunya *Pengantar Ilmu Tarekat* menguatkan argumentasi ini. Perubahan penamaan tarekat sesuai dengan pembawanya adalah sesuatu yang lumrah kala itu. Bahkan menurutnya, tidak hanya perubahan nama melainkan suatu ajaran tarekat sedikit banyak telah terpengaruh oleh si pembawanya. Tempat di mana Tarekat tersebut berkembang ikut mempengaruhi corak Tarekat tersebut. Sebagai contoh, Tarekat *Naqsyabandiyah* yang berkembang di Persia banyak ditulis oleh orang dan menggunakan bahasa Persia. (Atjeh, 1985, h. 303).

Silsilah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* lebih spesifik, dinisbatkan kepada Diya al-Din Khalid al-Baghdadi yang sampai kepada Abdallah Dihlawi (w. 1240/1824-5). Dan silsilah ke atas sampai kepada Syaikh Baha al-Din al-Naqsyabandi (w. 791/1389). Dari jalur Abdallah Al-Dihlawi ke bawah, juga terdapat jalur yang lain, yakni Abu Sa'id Al-Ahmadi (w. 1250/1835) di Tonk, kemudian Ahmad Said (w. 1277/1860) di Madinah dan sampai kepada Muhammad Mazhar Al-Ahmadi (w. 1301/1884) di madinah yang kemudian populer dengan kelompok *Naqsyabandiyah Mazhariyah*. Kedua jalur sama-sama memiliki pengikut yang banyak, termasuk orang-orang Indonesia. Yang pertama populer diikuti oleh orang-orang Jawa sedangkan yang kedua diikuti oleh orang-orang Madura.

Masuknya Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* di Nusantara berkat Syaikh Isma'il dari Simabur yang masyhur dengan nama Isma'il al-Minangkabawi (w. 1844 M./1260 H.) Dia adalah salah seorang *jawi*² berasal dari Simabur, Tanah Datar, Sumatra Barat, yang belajar agama ke Makkah. Beliau mendalami berbagai disiplin ilmu agama, salah satunya tasawuf. Salah satu karyanya yang dikenang dalam sejarah adalah

² Sebutan bagi orang-orang yang berasal dari Nusantara yang tengah belajar ke Timur Tengah, seperti Makkah, Madinah dan Negara Arab lainnya.

Kifāyatul Ghulām fi Bayāni Arkānil Islam wa Syurūtihi. Kitab ini berbahasa Melayu yang berisikan pokok-pokok dasar akidah dan fiqh.

Sebelum kepulangannya ke Indonesia, Ismail al-Minangkabawi sebagaimana catatan Martin Van Bruinessen, telah menampakkan pengaruhnya di Makkah. Selain belajar, ia juga mengajar berbagai disiplin ilmu agama. Sebagai orang terpelajar yang terkenal kritis dan anti kristen dia mendapatkan tempat yang istimewa oleh para *mukimin* di sana. Orang-orang Indonesia yang belajar ke Makkah pun juga berguru kepadanya. (Bruinessen, 1992, hh. 98-101)

Isma'īl al-Minangkabawi berbaiat masuk Tarekat *Naqsyabandiyah* kepada Syaikh Maulana Khalid al-Kurdi. Beliau adalah salah seorang *Mursyid* Tarekat *Naqsyabandiyah*.

Awal mula pengaruh Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* yang dibawa oleh Syaikh Ismail al-Minangkabawi ke Nusantara belum diketahui secara pasti. Namun beberapa bukti menyebutkan bahwa beliau adalah salah seorang yang memiliki kemasyhuran sebagai pembawa Tarekat ini. Namanya pada beberapa silsilah Tarekat *Naqsyabandiyah* disandingkan dengan Isma'īl Barusi, seorang Guru Spiritual Sulaiman Zuhdi. (Bruinessen, 1992, h. 99)

Syaikh Ismail juga berpengaruh di Singapura semenjak kepulangannya dari Tanah suci. Bahkan, Singapura disebut-sebut sebagai tempat singgah untuk dikunjungi kembali. Artinya, Syaikh Ismail selain melakukan perjalanan ke berbagai daerah, ia akan kembali lagi ke Singapura. Beberapa kali melakukan lawatan ke daerah-daerah, seperti Kepulauan Kepulauan Riau, Kesultanan Kedah, dan beberapa wilayah di Nusantara lainnya.

Sedangkan di Jawa menurut Martin, perkembangan Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* tidak ada bukti yang pasti kapan mula-mula berkembang. Menurut catatan Van den Berg sebagaimana dinukil oleh Martin, pada tahun 1855, 1858, 1861, dan 1866 pada saat penguasa Yogyakarta masih ajaran tarekat *Naqsyabandiyah* telah di-*tablighkan* dan memicu ketidakstabilan suasana politik. Begitu juga di Kabupaten Cianjur, Jawa Barat Tarekat *Naqsyabandiyah* menunjukkan kegiatannya mulai tahun 1850 dan seterusnya (Bruinessen, 1992, h. 101). Martin menyimpulkan bahwa yang perkembangan yang dimaksud adalah tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* bukan cabang yang lain.

Adapun silsilah beberapa Guru Tarekat *Naqsyabandiyah* di Kabupaten Trenggalek berasal dari salah satu murid Abdullah Addihlawi (w. 1824-5) yakni Diya' al-Din Khalid Al-'Utsmani al-Baghdadi (w. 1826). Beliau memiliki murid 'Abdullah Afandi Makin. Dalam catatan Martin, jalur ini ditempati oleh Abdullah Arzinjani. Ia merupakan seorang Kurdi atau Turki dari Erzincan, Turki Tengah. 'Abdullah Afandi Makin memiliki seorang murid bernama Isma'il Burwis (Martin menyebutnya dengan Isma'il Al-Barusi atau Al-Burusi) dan kemudian darinya diambil oleh Sulaiman Afandi Jabal Qubais. Sulaiman Afandi inilah yang populer dengan syaikh jabal atau syaikh Jabal Qubais memiliki beberapa murid dari Indonesia. Termasuk di antaranya Muhammad Salih Kutoharjo. Jalur setelahnya sampai kepada Bin Hasan, kemudian Muhammad Ma'rif, 'Abdul Wahab, Syaikh Fahru al-Razi, Juranguluh Kediri, dan K.H. Muhammad Dahnan al-Kailani, yang berdomisili di Desa Sukorejo Kecamatan Gandusari Kabupaten Trenggalek.³

Di antara ciri menonjol Tarekat *Naqsyabandiyah* adalah bahwa Tarekat ini mengamalkan syariat Islam secara ketat. Menurut John L. Esposito sebagaimana dikutip oleh Sri Mulyati, keketatan dalam menjalankan syari'at ini menyebabkan penolakan terhadap musik dan tari⁴ dan lebih menyukai zikir di dalam hati. (Sri Mulyati, 2011, h. 91) Tarekat ini juga dalam banyak kesempatan terlibat langsung dalam berbagai konfrontasi terhadap berbagai kekuatan politik untuk mengubah pandangan mereka. Tarekat ini meyakini pentingnya terlibat langsung dalam memperbaiki dan menawarkan berbagai solusi terhadap penguasa dan tidak menganut kebijaksanaan isolasi diri dalam menghadapi pemerintah yang sedang berkuasa. (Sri Mulyati, 2011, h. 91)

Bukti lain yang menegaskan bahwa Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* tergolong ke dalam Tarekat yang bercirikan purifikasi syariat Islam adalah saat kemunculannya di Minangkabau. Tarekat ini seolah menjadi oposan yang hadir belakangan setelah keberadaan Tarekat *Syathariyah*, yang berpusat di Ulakan. Syaikh Jalal al-Din Cangking, salah seorang tokoh Tarekat *Naqsyabandiyah* di Minangkabau yang berpengaruh

³ Terdapat beberapa versi nama-nama silsilah Tarekat ini jika dikomparasikan antara satu sumber dengan sumber yang lainnya.

⁴ Musik dan tari pada masa tertentu oleh kelompok Tarekat tertentu telah menjadi salah satu media untuk melaksanakan ritual dalam ajaran Tasawuf. Sebagai contoh pada Tarekat *Maulawiyah* musik dan tari merupakan instrumen penting dalam melaksanakan meditasi.

dan pengikutnya menjadi rival kelompok pengikut tarekat *Syathariyah*. Martin Van Bruinessen menegaskan bahwa keberadaannya menyebabkan perpecahan pada sebagian besar masyarakat Minang. Sebagian kelompok menjadi golongan konservatif yang memeluk “ Agama Ulakan” dan pengikut “agama Cangking” yang lebih bercirikan pemurnian agama.(Bruinessen, 1992, h. 102)

2. Ragam *Living hadis* Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah*

Sebagaimana telah dijelaskan pada pembahasan sebelumnya karakteristik umum dari Tarekat ini adanya dominasi yang kuat tentang doktrin syari'at (*fiqh oriented*). Setiap jamaah berkewajiban untuk memegang teguh syariat agar sampai kepada *maqam* tertinggi dalam perjalanan spiritual. Menurut K.H. Muhammad Dahnan, Salah seorang *Mursyid* Tarekat ini di Kecamatan Gandusari, bertarekat mustahil sampai pada tujuan hakikatnya jika tidak melalui syari'at dan mengamalkannya secara utuh.⁵ Menurut pengakuan H. Misbahuddin, salah seorang *Badal*, tarekat ini lebih mudah diterima oleh pengikutnya karena hampir tidak ditemukan benturan antara ajaran syari'at dan hakikat. Beliau menceritakan, sebelum berbaiat mengikuti tarekat ini, telah mengikuti tarekat yang lain, tarekat *Akmaliyah*. Pada tarekat tersebut beliau menjumpai kejanggalan-kejanggalan seputar amalan dan pemahaman yang harus diterima oleh setiap murid. Misalnya tentang eksistensi Allah dan ajaran seputar tauhid. Tidak ada batas yang kongkrit pemisah antara dzat Tuhan dan Makhluk. Jika dilihat dari teori madzhab dan aliran tarekat, Tirmingham dalam *The Sufi Order* mengkategorikan sebagai tasawuf falsafi. Yaitu tasawuf yang bercirikan filosofis. Oleh sebab itu tidak sedikit murid mengalami kebingungan dan keresahan. Selain tidak bertentangan dengan syari'at, menurutnya pula Tarekat *Naqsyabadniyah Khalidiyah* khususnya di Kabupaten Trenggalek tidak jauh dari praktik-praktik sunah Nabi dan anjuran-anjurannya. Tidak hanya kewajiban-kewajiban *fardu* yang harus dituntaskan, namun juga amalan-amalan sunnah dan *fadhail al-a'mal*.⁶

Berdasarkan observasi peneliti, secara garis besar, ada dua kategori aktifitas yang dilakukan oleh anggota jamaah Tarekat tersebut. Macam-

⁵ Wawancara dengan K.H. Muhammad Dahanan Al-Kailani di kediaman beliau pada tanggal 20 September 2017

⁶ Wawancara dengan H. Misbahuddin di kediaman beliau pada tanggal 14 September 2017

macam kegiatan yang dilakukan meliputi kegiatan ritual dan kegiatan sosial. Dua aktifitas tersebut merupakan dua di antara tujuh dimensi dalam setiap agama sebagaimana dalam teori agama dunia. Ninian Smart, menjelaskan, karakteristik suatu agama tidak terlepas dari tujuh dimensi (Smart, 1998). Dimensi pratikal dan ritual, dimensi eksperensial dan emosional, dimensi normatif dan mistik, dimensi doktrinal dan filosofis, dimensi etis dan hukum, dimensi sosial dan institusional, dan yang terakhir adalah dimensi material.

Dalam hal ritual, jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah* di Kabupaten Trenggalek memiliki kegiatan rutin (harian) dan kegiatan insidental (temporal). Salah satu kegiatan harian yang ditekankan dalam Tarekat tersebut adalah setiap *salik* (murid) harus secara terus menerus (*istiqāmah*) mengerjakan amalan-amalan *fadhilah* seperti mengerjakan kesunahan-kesunahan yang diperintahkan oleh Nabi Saw. Yang paling menonjol dari sunah-sunah tersebut, mereka diwajibkan untuk *melanggengkan* shalat-shalat sunnah di luar shalat sunnah *rawātib*. Seperti, shalat sunnah *dzuha*, shalat sunnah *isyraq*, shalat sunnah *li tawasu'i al-arzāq*, shalat sunnah *taubah*, shalat sunnah *tasbīh*, shalat sunnah *lihifdz al-iman*, shalat sunnah *ba'da al-wudlu*, shalat sunnah *awwābīn*, dan shalat sunnah *witr*. Selain itu jamaah juga diwajibkan untuk menyelesaikan sejumlah *wirid* yang telah ditentukan.

Meskipun tidak semua mengetahui rujukan hadis yang dipakai pada amalan-amalan tersebut, para jamaah meyakini bahwa berbagai ritual tersebut bersumber dari hadis Nabi. Proses transfer pengetahuan ini biasanya dilakukan oleh Sang Mursid atau melalui *Badal* (wakil *Mursyid*). Anjuran tersebut diyakini bersama-sama bahwa apa yang diperoleh dan didapatkan dari seorang *Mursyid* maupun *Badal* merupakan informasi yang benar. Inilah yang disebut oleh Ronald Lukens-Bull sebagaimana dikutip oleh Kusuma Dewi sebagai *Linker & interpreter*, atau *cultural broker*. Yakni, aktor-aktor yang berperan penting dalam proses interpretasi suatu teks yang memiliki kekuasaan dan wewenang dalam mempertahankan tradisi secara kontinyu. (Dewi, 2016, h. 211)

Dalam hal mengerjakan shalat-shalat sunnah misalnya, mereka menjadikan hadis tentang fadhilah mengerjakan amalan-amalan sunnah sebagai landasan beramal. Hadis yang dijadikan landasan untuk melaksanakan amalan-amalan ini menggunakan hadis yang umum tentang keutamaan shalat sunnah. Sebagaimana hadis berikut ini:

عن أم حبيبة زوج النبي ﷺ أنها قالت سمعت رسول الله ﷺ يقول ما من عبد مسلم يصلي لله كل يوم ثنتي عشرة ركعة تطوعا غير فريضة إلا بنى الله له بيتا في الجنة أو إلا بنى له بيت في الجنة.

Hadis tersebut berisikan janji berupa tempat yang mulai di surga bagi mereka yang *istiqomah* mengerjakan shalat sunnah dua belas rekaat dalam setiap hari. Mereka juga menggunakan landasan hadis tentang keutamaan orang mendekatkan diri kepada Allah sedekat-dekatnya. Kedekatan manusia kepada Allah tidak sebanding dengan kedekatan Allah kepada manusia. Dan amalan sunnah adalah salah satu cara untuk mendekatkan diri kepadaNya.

عن أنس رضي الله عنه عن النبي ﷺ يرويه عن ربه قال إذا تقرب العبد إلي شبرا تقربت إليه ذراعا وإذا تقرب مني ذراعا تقربت منه باعا وإذا أتاني مشيا أتيتته هرولة.

Selain itu, mereka juga menggunakan hadis-hadis yang secara khusus memberikan inspirasi untuk beramal. Seperti ketika Nabi Muhammad mencontohkan tidak pernah meninggalkan tiga hal dalam hidupnya, puasa tiga hari setiap bulan, dua rakaat dzuha setiap hari, dan mendirikan shalat *witr* sebelum tidur. Sebagaimana yang diwasiatkan oleh Nabi Ibrahim kepadanya.

عن أبي هريرة رضي الله عنه قال : أوصاني خليلي ﷺ بثلاث: "صيام ثلاثة أيام من كل شهر، وركعتي الضحى، وأن أوتر قبل أن أنام."

Dalam hal mengamalkan shalat sunnah *awwābin* pun juga demikian., Jamaah mengacu pada hadis Nabi yang spesifik menyebutkan tatacara dan fadhilah shalat sunnah tersebut. Shalat sunnah *awwabin* dilaksanakan antara shalat mahrib dengan shalat isya', sebanyak enam rakaat. Menurut para jamaah, memilihara shalat sunnah *awwābin* akan menghapuskan dosa-dosa yang telah lalu meskipun dengan dosa tersebut telah terkumpul dalam jumlah yang banyak. Jika seseorang mau diampuni dosa-dosanya maka shalat sunnah *awwābin* menjadi penghapus pada setiap harinya. Berikut ini kutipan hadis-hadis yang dijadikan landasan:

عن مُحَمَّدَ بْنَ الْمُنْكَدِرِ يُحَدِّثُ، أَنَّ النَّبِيَّ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ قَالَ: "مَنْ صَلَّى مَا بَيْنَ الْمَغْرِبِ إِلَى صَلَاةِ الْعِشَاءِ، فَإِنَّهَا صَلَاةُ الْأَوَّابِينَ."

عَنْ عَبْدِ اللَّهِ بْنِ عَمْرٍو بْنِ الْعَاصِ قَالَ: "صَلَاةُ الْأَوَابِينَ الْخُلُوةُ الَّتِي بَيْنَ الْمَغْرِبِ وَالْعِشَاءِ، حَتَّى يَثُوبَ النَّاسُ إِلَى الصَّلَاةِ"

حدثنا أبو بكر قال: نا مُحَمَّد بن فضيل عن ليث عن عبد الرحمن بن الأسود عن عمه قال: ساعة ما أتيت عبد الله بن مسعود فيها إلا وجدته يصلي ما بين المغرب والعشاء وكان يقول: هي ساعة غفلة.

عَنْ ابْنِ عُمَرَ ، قَالَ : قَالَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ : مَنْ صَلَّى بَعْدَ الْمَغْرِبِ سِتَّ رَكَعَاتٍ كُتِبَ مِنَ الْأَوَابِينَ.

Jika para jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* di Kabupaten Trenggalek memaknai shalat sunnah *awwābin* sebagai shalat sunnah yang dikerjakan pada waktu antara maghrib dan isya', berbeda dengan pelaksanaan shalat sunnah *awwābin* menurut sebagaimana ulama. *Shalat awwabin* justru dilaksanakan pada waktu *dzuha* atau setelah shalat *dzuha*. Mereka menggunakan dalil seperti berikut ini:

عَنْ زَيْدِ بْنِ أَرْقَمٍ، قَالَ: خَرَجَ رَسُولُ اللَّهِ صَلَّى اللَّهُ عَلَيْهِ وَسَلَّمَ عَلَى أَهْلِ قُبَاءٍ وَهُمْ يُصَلُّونَ صَلَاةَ الضُّحَى، فَقَالَ: صَلَاةُ الْأَوَابِينَ إِذَا رَمَضَتْ الْفِصَالُ مِنَ الضُّحَى.

Dan hadis berikut ini.

عَنْ أَبِي هُرَيْرَةَ، قَالَ: "أَوْصَانِي خَلِيلِي أَنْ أَصَلِّيَ صَلَاةَ الضُّحَى، فَإِنَّهَا صَلَاةُ الْأَوَابِينَ."

Memang telah terjadi perdebatan di antara para ulama, apakah yang dimaksud dengan shalat sunnah *awwabin*, ataukah shalat yang dilaksanakan antara maghrib dan isya' ataukah shalat sunnah. Menurut As-syaukani, kedua pendapat sama-sama benarnya. Perbedaan hanya terletak pada penamaan saja sedangkan substansi dari anjuran shalat sunnah tersebut sama-sama memiliki dalil yang valid. Adapun jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* di Kabupaten Trenggalek menggunakan interpretasi yang pertama, yaitu memaknainya sebagai anjuran shalat sebagai penebus dosa yang dilaksanakan pada waktu antara maghrib dan isya'

Dari sini tergambar bahwa hadis, yang merupakan verbalisasi sunnah menjadi pijakan teks yang otoritatif dalam jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah*. Keberadaan hadis nabi menjadi fondasi jamaah

melakukan berbagai kegiatan, kendati teks-teks tersebut nampaknya tidak benar-benar difahami sepenuhnya oleh setiap jamaah. Sebagaimana pernyataan Ibu Hj. Marsiin, salah seorang jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah*. Ia menuturkan bahwa apa yang dilakukan adalah sebagaimana apa yang telah dijelaskan oleh *Mursyid*. Artinya, intepretasi dari sang Mursid atau *Badal* menjadi begitu penting untuk menjadi pijakan dalam beramal. Itulah yang disebut sebagai peran-peran para *religious leader*, *cultural broker* dalam transfer informasi dan pengetahuan.

Lain halnya dengan pemahaman H. Misbahuddin. Dalam beberapa kesempatan saat diwawancarai, beliau memberikan interpretasi terhadap suatu teks hadis dengan pemahaman yang dimilikinya (baca: tidak selalu mengacu pada penjelasan *Mursyid*). Suatu contoh ketika beliau ditanya tentang anjuran mengerjakan shalat sunnah di pagi hari. Ia menegaskan bahwa anjuran shalat sunnah *dzuha*, shalat sunnah *li tawassu'i al-arzāq*, dan shalat sunnah *isyraq* hakikatnya sama dengan shalat *dzuha*, tiga dalam satu. Keragaman penamaan tersebut sebagai bentuk penyederhanaan agar jamaah mudah memahami dan mantap dalam mengerjakannya. Dengan demikian dapat dikatakan bahwa latar belakang jamaah juga ikut serta mempengaruhi proses pembentukan pemahaman dan bagaimana cara beragama seseorang.

Di antara ritual unik lain dalam Tarekat ini adanya kegiatan *tawajjuhan*, yang dilaksanakan pada hari selasa dan jumat. *Tawajjuhan* dilaksanakan setelah shalat dzuhur pada hari selasa dan setelah shalat jumat pada hari jumat. *Tawajjuh* diartikan sebagai "tatap muka". Yaitu tatap muka antara murid dan *Mursyid*, atau antara murid dan *Badal*. Pada saat berhadap-hadapan sang murid dilatih untuk membuka hatinya kepada sang *Mursyid* atau *Badal*, dan membayangkan hatinya disirami berkah oleh sang *Mursyid*. Kemudian sang syaikh membawa hati tersebut kepada Nabi Muhammad. Proses *tawajjuhan* tidak selalu dengan kehadiran sang *Mursyid* tetapi juga bisa dengan menggunakan media *rābithah*.

Rābithah secara kebahasaan berarti ikatan. Mengingat guru saat melakukan proses berzikir sebagai *wasīlah* (perantara) yang dapat mengantarkan sampainya *Nur* Muhammad kepada murid. Menurut penuturan salah seorang *Badal*, seorang salik akan menjumpai kesulitan untuk memahami konsep ajaran Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* dan juga sampai pada tujuan akhir dari perjalanan spiritual jika tidak melalui

sang guru. Termasuk saat melakukan zikir kepada Allah, seorang murid sebisa mungkin harus bisa menghadirkan seorang guru, bahkan sampai wajahnya terbayang-bayang. Proses ini diyakini akan dapat melimpahkan cahaya dari sang Guru kepada muridnya. (Misbahuddin, 2017)⁷ *Rabithah* dimaksudkan adanya jalinan secara batin antara guru dan murid. Seorang murid baik berhadapan langsung maupun tidak, dalam proses *rabithah* diupayakan dapat memvisualisasikan kehadiran seorang guru. Biasanya terwujud dalam seberkas cahaya.

Kegiatan semacam ini jika dicermati menekankan pentingnya keberadaan seorang guru dalam suatu laku spiritual. Mereka berpedoman pada hadis nabi bahwa guru adalah penunjuk jalan dan yang akan mengarahkan kepada tujuan. Kiyai Imam Syafi'i menuturkan bahwa peran *Mursyid* dalam Tarekat adalah sebagai perantara. Setiap orang memiliki *maqam* yang berbeda-beda. Satu dengan yang lainnya tidak dapat disamakan. Kemampuan untuk menapaki jalan spiritual pun berbeda pula. Oleh sebab itu keberadaan seorang guru adalah keniscayaan. Begitu juga seorang guru harus memiliki sanad yang jelas sehingga apa yang disampaikannya bukanlah sesuatu yang mengada-ada atau dibuat-buat. (Syafi'i, 2017)⁸

Sedangkan dalam hal berzikir, sebagaimana ritual umum pada Tarekat-Tarekat yang lain, Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* juga mewajibkan jamaahnya untuk menuntaskan sejumlah bacaan dzikir tertentu. Banyak dalil yang dijadikan pedoman dalam pelaksanaan berzikir salah satu di antaranya adalah perumpamaan orang yang berzikir kepada Tuhannya dan tidak, ibarat orang yang hidup dan orang yang mati. Zikir menjadi kunci dalam ritual Tarekat.

عن أبي موسى الأشعري رضي الله عنه قال: قال النبي صلى الله عليه وسلم: مثل الذي يذكر ربه والذي لا يذكر ربه مثل الحي والميت.

Metode berzikir yang dilakukan dalam Tarekat tersebut adalah dengan dzikir *khafi* (dalam hati). Zikir *khafi* biasa dilakukan sendiri-sendiri ataupun berjamaah bersama dengan *Mursyid*. Adapun jenis zikir yang

⁷ Wawancara bersama Bapak Misbahuddin di Kediaman beliau pada tanggal 10 September 2017.

⁸ Wawancara bersama Bapak K.H. Dr. Syafi'i di kediaman beliau pada tanggal 21 september 2017.

dibaca adalah zikir *ism al-dzat* (mengingat hakikat dzat), zikir tauhid (keesaan) yang meliputi zikir *tahlil* dan zikir *nafy wa isbat*. Proses berzikir dilakukan dengan cara menghitung dengan tasbeih dengan penghayatan penuh.

Selain itu ada juga salah satu kebiasaan zikir dalam tarekat tersebut yang dinamai dengan *Khatm Khawajagan*. Dari penuturan salah seorang *Badal Tarekat Naqsyabandi Khalidiyah* di Trenggalek, *Khatm khawajagan* merupakan serangkaian zikir yang terdiri dari *kalimah tayyibah*, sebagai pamungkas kegiatan serangkaian zikir yang dilakukan sebelumnya.⁹ Senada dengan temuan ini, Martin Van Bruinessen pernah mengungkapkan bahwa *khatm khawajagan* diyakini untuk memohon ruh-ruh para syeikh besar dari masa lampau agar membantu orang-orang yang sedang membaca zikir tersebut. Aktifitas tersebut berlangsung secara tertutup dan terbatas bagi orang-orang yang diizinkan oleh seorang syeikh. (Bruinessen, 1992, h. 14)

Menurut Muhammad Amin al-Kurdi, sebagaimana dikutip Martin Van Bruinessen, *khatm khawajagan* terdiri atas beberapa bacaan seperti: 15 atau 25 kali *istighfar* yang didahului dengan sebuah doa pendek, melakukan *rabithah bi al-syaikh* sebelum memulai zikir, membaca 7 kali surah al-fatimah, membaca 100 kali shalawat, 77 kali surah *al-insyirah*, 1001 surah surah *al-ikhlas*, 7 kali surah *al-fatimah*, 100 shalawat lagi, membaca doa panjang untuk ruh Nabi Muhammad Saw. dan pada syaikh Tarekat-Tarekat besar, khususnya 'Abd Al-Khaliq, Bha' Al-Din, 'Abdallah Dihlawi, Maulana Khaliq dan syaikh terakhir dari silsilah pengarang, 'Utswan Siraj al-Din, 'Umar, dan Muhammad Amin. *Khatm khawajagan* tersebut diakhiri dengan membaca beberapa bagian tertentu dari al-Qur'an. (Bruinessen, 1992, h. 14)

Selain kegiatan yang dilaksanakan setiap hari, untuk menjaga kebersihan jiwa, dalam Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* dilaksanakan kegiatan yang bersifat insidental. Orang menyebutnya *Suluk*. *Suluk* dalam bentuk *riyadhah*, dan *'uzlah*, pada bulan-bulan tertentu, biasanya pada bulan Muharram dan Rajab. *Suluk* berlangsung selama 10 hari. Pada kesempatan itu ada ketentuan yang harus ditaati oleh jamaah. Jamaah harus bermalam di masjid, tidak makan daging, mandi malam selama sepuluh hari, dan menuntaskan target wirid dengan jumlah tertentu.

⁹ Wawancara bersama Bapak H. Nyaman di kediaman beliau pada tanggal 17 september 2017.

Riyadhah ini dimaknai untuk membersihkan dan meningkatkan kualitas kejiwaan seseorang. Hiruk pikuk keduniawian seringkali menjadikan seseorang lupa akan pentingnya menyadari dan mengoreksi diri sendiri.

Pada kesempatan *suluk* tersebut, setiap malam setiap jamaah dianjurkan Mandi suci. Mandi suci biasanya dilakukan di atas pukul 00.00. Kemudian setelah itu dilanjutkan dengan shalat sunnah taubat. Menurut mereka, makna dari mandi suci ini adalah untuk membersihkan diri dari berbagai kotoran. Tidak hanya kotoran yang melekat pada jasad manusia namun juga kotoran yang terdapat di dalam jiwa seseorang. Dengan mandi suci mereka meyakini bahwa antara jasad dan rohani ada kesinambungan.

Usai mengerjakan mandi suci atau sebagian menyebut mandi taubat, jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* menyertainya dengan melaksanakan shalat sunnah *taubat*. Kedua aktifitas tersebut diyakini sama-sama berangkat dari pijakan hukum yang falid dari hadis Nabi. Sebagaimana berikut.

عن أبي بكر الصديق قال سمعت رسول الله ﷺ يقول: ما من رجل يذنب ذنبا ثم يقوم فيتطهر ثم يصلي ثم يستغفر الله إلا غفر الله له، ثم قرأ هذه الآية والذين إذا فعلوا فاحشة أو ظلموا أنفسهم ذكروا الله فاستغفروا لذنوبهم إلى آخر الآية.

Sedangkan bagian yang kedua dari aktifitas Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* adalah intrenalisasi nilai-nilai sosial. Secara operasional setiap jamaah menjadikan kehidupannya untuk berperan aktif dalam berbagai kegiatan kemasyarakatan. Nilai-nilai Sosial, seperti beretos kerja, tidak melupakan usaha (*kasab*), tanggung jawab terhadap keluarga dan terlibat langsung di berbagai kegiatan kemasyarakatan melekat pada pribadi-pribadi mereka.

Ada satu asas penting yang menjadi ciri khas dalam Tarekat ini, *Khalwat dar anjruman* (sepi di tengah keramaian). Dalam teori Max Weber tentang telaahnya terhadap kajian agama protestan dan kehidupan sosial, disebut dengan *innerweltliche askese* atau *innerworldly ascecticism*. (Weber & Parsons, 2003, h. 142). Yiatu, aktualisasi nilai-nilai dari agama yang terwujud dalam aktifitas aktif kehidupan dunia. Dengan kata lain, jamaah

diharuskan terlibat dan terjun langsung ke dalam kehidupan masyarakat dan tidak menjauhi hiruk pikuk keduniawian. Namun hati harus tetap terpaut dan mengingat Tuhan dalam kondisi apapun.

Bagi mereka, aktifitas-aktifitas keduniawian tidak menjadi kendala dalam mendekati diri kepada Allah. Justru keberadaan dunia menjadi media untuk mengaktualisasikan nilai-nilai luhur agama yang telah menjadi norma. Dengan kata lain, nilai spiritualitas yang luhur tidak akan teraktualisasikan tanpa kehadiran dan keterlibatan aktif di dunia. Dari asas inilah yang dalam beberapa fragmen sejarah, jika kita membaca, akan kita jumpai peran-peran penting para kaum Tarekat *Naqsyabandiyah* dan keterlibatan mereka dalam berbagai aktifitas sosial politik, dan perjuangan.

Mereka meyakini dan menyadari bahwa apa yang dilakukan (aktualisasi nilai-nilai sosial) dalam proses pencapaian spiritual merupakan pengalaman yang dilalui dalam ketersadaran, benar-benar dirasakan. Hal ini yang menjadi ciri khas dalam teori fenomenologi. Fenomenologi tidak bermaksud mempelajari fakta sosial secara langsung melainkan terfokus pada proses terbentuknya fakta sosial tersebut. Ritzer menegaskan bahwa fenomenologi bersifat intrasubjektif dan intersubjektif. (Ritzer, 1985, h. 62) Ada pengalaman diri sendiri yang kemudian juga dikaitkan dengan pengalaman orang lain.

Pada praktik lain, misalnya dalam membangun solidieritas, persaudaran dan kebersamaan para jamaah mengacu pada satu nilai yang disadari bahwa setiap muslim adalah saudara, sebagaimana tertuang dalam hadis nabi. Perumpamaan satu dengan yang lain seperti bangunan yang saling mengokohkan. Atau umpama anggota tubuh, jika satu sakit anggota yang lain ikut merasakannya. Dengan begitu setiap jamaah merasa penting menjaga solidieritas. Baik antar sesama murid, antar guru dan murid, dan antar murid dengan lingkungan masyarakat sekitar.

Solideritas yang terbangun dalam jamaah tersebut merupakan suatu fenomena yang terbangun tidak serta merta, melainkan bermula dari proses yang panjang sehingga terdefiniskan oleh tiap orang-orang. Dalam kaca mata fenomenologi, manusia memiliki wewenang untuk aktif memahami, memebentuk dan menyusun berbagai struktur sosial tersebut.

Fenomena yang menarik lagi, bahwa pada salah satu temuan penelitian ini para jamaah Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah* di Desa

Sukorejo Gandusari membangun sebuah masjid dengan bermodal keihlasan. Tanpa bantuan dana pemerintah maupun lembaga apapun masjid tersebut terbangun dengan megah. Para jamaah membangun dengan swadaya. Pada suatu kesempatan Sang *Mursyid* menyampaikan betapa pentingnya membangun suatu rumah ibadah dengan menukil suatu dari hadis Nabi untuk menguatkan argumentasinya.

Hadis yang dimaksud sebagai berikut

عن عثمان بن عفان قال قال النبي ﷺ: "مَنْ بَنَى مَسْجِدًا بَنَى اللَّهُ لَهُ مِثْلَهُ فِي الْجَنَّةِ."

Dari 'utsman bin Affan, ia berkata Nabi Saw. bersabda: Barang siapa yang membangun masjid maka Allah akan membangunkan untuknya yang sepadan di Surga".

Sang Mursyid menyederhanakan penafsiran hadis tersebut dengan menganjurkan tiap-tiap anggota dalam keluarga untuk menyumbangkan satu meter lantai. Jika satu keluarga terdiri dari dua orang maka dua meter, jika empat orang maka keluarga tersebut menyumbang dana untuk pemasangan lantai sebanyak empat meter dan begitu seterusnya. Sumbangan ini kelak menjadi tabungan tempat mulia di akhirat. Para jamaahpun menyadari bahwa apa yang dianjurkan oleh sang Mursyid merupakan anjuran yang mulia. Tanpa merasa dipaksa jamaahpun berlomba-lomba untuk berpartisipasi dalam menyumbang. Bahkan ukuran per meter untuk per anggota keluarga tidak lagi menjadi patokan yang kaku. Jamaah lebih mengambil poin pentingnya berinfak untuk fasilitas ibadah. Apa yang difahami dan dilakukan oleh para jamaah merupakan suatu pengalaman secara sadar (*councious experience*). Jamaah mengikat makna-makna dari apa yang dilalui dalam laku kehidupannya.

Di luar dari apa yang telah disebutkan di atas baik berupa aktifitas yang bernuansa spiritual maupun sosial yang merupakan praktik *living hadis* dalam Tarekat *Naqsyabandiyah Khalidiyah*, bisa jadi belum mewakili semuanya. Tentu masih banyak aktifitas dan cara beragama kelompok tersebut yang belum dieksplorasi lebih lanjut. Penelitian ini kiranya menjadi pintu masuk untuk penelitian-penelitian dengan berbagai pendekatan dan kajian yang lebih mendalam dan komprehensif. *Wallāhu a'lam*.

F. Simpulan

Meskipun jarak kodifikasi hadis dan al-Qur'an berlangsung cukup lama, posisi hadis dalam khasanah studi Islam tidak tergantikan. Polemik seputar autentisitas dan otoritas hadis yang mengemukakan dari masa ke masa, tidak menjadikannya surut untuk terus dikaji. Justru sebaliknya, kajian hadis dengan berbagai pendekatan semakin meneguhkan otoritasnya dalam suatu laku kehidupan masyarakat muslim. Dalam diskursus Living hadis misalnya, banyak dijumpai ritus ritus masyarakat muslim yang terinspirasi dari hadis Nabi. Nabi benar-benar telah menjadi role model manusia ideal. Setiap orang mendambakan berakhlak seperti beliau, bahkan sebagian yang lain, pada level lebih ekstrim, meniru semirip mungkin baik dari aspek lahir maupun batin (khalqiyah dan khulûqiyah). Dan tak jarang malah terkesan berlebihan dan kaku. Di antara mereka yang juga menjadikan hadis nabi sebagai patokan beramal adalah sufi dan kelompok-kelompok tarekat.

Kajian living hadis Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Trenggalek yang tertuang dalam kertas kerja ini juga tidak lepas dari semangat itu. Tarekat Naqsyabandiyah Khalidiyah di Kabupaten Trenggalek, menjadi bukti bahwa Tarekat dan berbagai amalan yang ada di dalamnya memiliki spirit profetik yang sangat kental. Hadis tidak hanya menjadi inspirasi untuk melakukan ibadah ritual tapi juga sebagai pemantik berbagai kegiatan sosial.

Pendek kata, posisi hadis nabi sebagai teks yang otoritatif semata-mata tidak bergantung pada teks itu sendiri melainkan melibatkan aspek dan elemen lain. Antara teks dan praktik yang dilakukan oleh masyarakat sebagai pelaku saling memberi makna. Baik Mursyid, Badal, maupun murid masing-masing

berproses untuk memaknai teks yang menjadi pijakan inspirasi dalam beramal. Masing-masing menyadari apa yang dilakukan adalah bersumber dari nabi dan tiap-tiap individu memiliki interpretasi yang beragam.

G. Daftar Pustaka

- Ad-Darwisy, M. (2005). *Al-Fawaid al-Mustamaddah min Tahqiqat Al-'Alamah As-Syaikh 'Abd al-Fattah Abu Ghuddah fi 'Ulumi Musthalahil Hadits*. Beirut: Dar al-Basyair al-Islamiyyah.
- Al-Kurdi, M. A. (1991). *Tanwir al-Qulub fi Mu'amalati 'Allam al-Ghuyub* (1st ed., Vol. 1). Damaskus: Dar al-Qolam al-'Arabi.
- Atjeh, A. (1985). *Pengantar Ilmu Tarekat (Uraian tentang Mistik)* (3rd ed.). Solo: Ramadhani.
- Azra, A. (1994). *Jaringan ulama: Timur Tengah dan kepulauan Nusantara abad XVII dan XVIII : melacak akar-akar pembaruan pemikiran Islam di Indonesia*. Mizan.
- Bruinessen, M. van. (1992). *Tarekat Naqsyabandiyah di Indonesia: survei historis, geografis, dan sosiologis*. Mizan.
- Bruinessen, M. van. (2012). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat* (1st ed.). Yogyakarta: Gading Publishing.
- Dewi, S. K. (2016). Otoritas Teks Sebagai Pusat dari Praktik Umat Islam. *Jurnal Living Hadis*, 1(1).
- Dosen Tafsir Hadis Fakultas Ushuluddin UIN Sunan Kalijaga. (2007). *Metode Penelitian Living Qur'an dan Hadis (I)*. Yogyakarta: TH-Press, Teras.

Rizqa Ahmadi

- Margoliouth, D. S. (2010). *The Early Development of Mohammedanism*. Cosimo, Inc.
- Rahman, F. (2016). *Islam; Sejarah Pemikiran dan Peradaban (I)*. Jakarta: Mizan Pustaka.
- Rastgoo Far, S. M., & Bozorgi, M. D. (n.d.). The Origin of Mysticism and Sufism in Hadith. *Religious Inquiries*, 2(No. 3), 103-117.
- Ritzer, G. (1985). *Sosiologi ilmu pengetahuan berparadigma ganda*. Penerbit CV. Rajawali.
- Riyadi, A. K. (n.d.). *Arkeologi Tasawuf (I)*. Bandung: Mizan Pustaka.
- Smart, N. (1998). *The World's Religions*. Cambridge University Press.
- Sri Mulyati. (2011). *Mengenal & memahami tarekat-tarekat muktabarah di Indonesia*. Jakarta: Kencana.
- Weber, M., & Parsons, T. (2003). *The Protestant Ethic and the Spirit of Capitalism*. Courier Corporation.

Wawancara :

- Misbahuddin. (2017, 12 10). *Urgensi Guru Sufi*. (R. Ahmadi, Interviewer)
- Syafi'i, K. D. (2017, 09 21). *Urgensi Sanad*. (R. Ahmadi, Interviewer)