

Neosufisme dalam Gerakan Islam di Indonesia Abad XIX

Cucu Nurcahyati*

Revivalisme dan aktivisme

Munculnya neosufisme, menurut Azyumardi Azra, dilatarbelakangi sikap saling pendekatan antara syariat dan tasawuf (sufisme) dengan masuknya ulama ke dalam tarekat.³ Neosufisme dengan corak revivalisme dan aktivisme pada dasarnya sudah berkembang di Nusantara sejak abad ke XVII melalui jaringan ulama Timur Tengah dengan Nusantara, meskipun dimensi aktivisnya muncul lebih jelas pada abad XIX.

Pusat perhatian neosufisme adalah upaya rekonstruksi sosio-moral Muslim. Hal ini berbeda dengan tasawuf sebelumnya yang lebih menekankan pada individu, bukan pada masyarakat. Oleh karena itu, Fazlur Rahman berkesimpulan bahwa karakter keseluruhan neosufisme adalah puritan dan aktivis.⁴ Dengan demikian, *uzlah* atau pengasingan diri yang biasa dilakukan dalam tradisi sufisme sebelumnya, memiliki makna baru dalam neosufisme. Dalam hal ini, *uzlah* lebih sebagai usaha untuk menyegarkan pemikiran dalam menyusun strategi selanjutnya dan bersifat sementara. Senada dengan itu, Nurcholish Madjid mencatat bahwa *uzlah* dilakukan untuk menyegarkan wawasan dan meluruskan pandangan, yang kemudian dijadi-

*Penulis adalah staf pengajar pada Fakultas Adab dan Humaniora UIN Syarif Hidayatullah Jakarta

kan sebagai titik tolak untuk melibatkan diri dari aktivitas segar lebih lanjut.⁵

Dengan adanya corak aktivisme ini, tasawuf yang pada awalnya merupakan suatu amalan yang bersifat individual dan hanya di kalangan elit kerohanian, pada perkembangannya berubah menjadi gerakan massal yang mampu menghimpun kekuatan berdasarkan ikatan guru dan murid, dengan menekankan guru-sentris. Menurut Simuh, perubahan tasawuf ini—dari gerakan individual menjadi massal—dikarenakan adanya aspek amalan-amalan praktis dalam tarekat yang secara mudah bisa diikuti oleh orang-orang awam di bawah bimbingan seorang guru.⁶

Neosufisme sebagai bentuk tasawuf baru yang menitikberatkan pada rekonstruksi moral masyarakat pada dasarnya merupakan suatu perbaikan mentalitas umat Islam yang bersifat intern, yang timbul oleh adanya kesadaran para tokoh agama atas fenomena yang ada dalam masyarakat Islam.

Namun usahanya membuka kembali cakrawala pemikiran Islam, dengan menegakkan syariat Islam dalam segala aspek ajaran keislaman-tasawuf- dan menjalankan Islam secara murni, terbentur oleh faktor ekstern, yaitu adanya kolonial yang *nota bene* merupakan orang kafir yang tidak seagama. Maka setidaknya—bahkan bisa dipastikan—tujuan mereka untuk memperbaiki faktor intern keagamaan secara tidak langsung akan mengalami hambatan, dari sinilah

mulai timbulnya gerakan keagamaan.

Gerakan keagamaan timbul karena adanya pertentangan doktrin keagamaan dengan kenyataan yang nampak di masyarakat. Pada dasarnya, saat ini muncul dua proses intelektual yaitu adanya usaha untuk merealisasikan nilai-nilai yang bersifat teologis—ajaran-ajaran keagamaan—dan melihat kenyataan yang nampak di masyarakat. Dengan menggabungkan dua proses ini maka dimulailah suatu gerakan untuk merealisasikan doktrin keagamaan menjadi kenyataan dalam masyarakat.⁷

Dengan demikian, melalui neosufisme ini, tradisi sufisme yang menekankan gerakan mengasingkan diri dari kehidupan kota, berubah menjadi gerakan yang cenderung pada aktivisme dan mengadakan kontak langsung dengan masyarakat. Lebih lanjut, terutama melalui hubungan tarekat, gerakan ini juga telah membuat pemerintah kolonial merasa terganggu, karena beberapa pemberontakan banyak melibatkan pemimpin tarekat.

Peristiwa Cilegon tahun 1888 tidak dapat dilepaskan dari latar belakang gerakan tarekat ini, karena banyak dari pelakunya yang terlibat adalah para pengikut tarekat. Bahkan, menurut sinyalemen residen Belanda saat itu, seluruh pegawai di sana berada di bawah pengaruh para pemimpin agama yang *nota bene* adalah pengikut tarekat. Salah satu ciri penting gerakan ini adalah *xenophobia* dan menggalakan perang suci.⁸

Meski demikian harus pula diakui bahwa munculnya gerakan ini tidak terlepas dari beberapa faktor sosial-politik yang terjadi pada saat itu, khususnya berupa pelawanan terhadap sistem sewa tanah yang diberlakukan pemerintah kolonial. Menurut Sartono Kartodirdjo, dalam konteks peristiwa Cilegon 1888 tidak berlebihan jika dikatakan bahwa salah satu penyebab utama dari pemberontakan ini adalah pengurangan tenaga petani yang melampaui batas.⁹

Misalnya dengan diberlakukannya sistem sewa tanah oleh Raffles antara tahun 1811 dan 1816, kemudian dilanjutkan oleh Komisaris Jenderal Elou Buyskes Van Der Capellen (1816-1826), dan Komisaris Jenderal Du Rus de Gisingnies (1826-1830),¹⁰ yang mengharuskan para petani membayar sewa tanah, berdasarkan anggapan bahwa pemerintah kolonial adalah pemilik tanah, maka para petani yang menggarap tanah dianggap sebagai penyewa tanah milik pemerintah dan harus membayar sewa tanah pada pihak kolonial.

Selain itu juga, diberlakukannya kembali sistem tanam paksa di tahun 1830 pada masa Gubernur Jenderal Van den Bosch. Sistem tanam paksa ini mewajibkan para petani di Jawa untuk menanam tanaman-tanaman dagangan yang dapat diekspor ke pasaran dunia. Ciri utama dari sistem ini adalah keharusan bagi rakyat untuk membayar pajak dalam bentuk barang, yaitu hasil-hasil pertanian mereka. Van den Bosch berharap dengan diberlakukannya pajak berupa ha-

sil alam yang merupakan tanaman dagangan, bisa dikirim ke negeri Belanda untuk dijual kepada pembeli-pembeli dari Amerika dan seluruh Eropa dengan keuntungan yang besar bagi pemerintah dan penguasa-penguasa Belanda.¹¹

Adanya pengawasan dan campur tangan pihak pegawai Belanda yang bertujuan mengawasi penanaman paksa, ditambah dengan diberlakukannya sistem prosentase oleh pemerintah kolonial, yang bertujuan untuk menjamin para pegawai Belanda maupun para bupati dan kepala desa dalam melaksanakan tugas mereka, sering menimbulkan penyelewengan yang sangat menekan dan merugikan rakyat.

Setelah dihapuskannya sistem tanam paksa tahun 1870, sistem ekonomi kolonial menganut sistem liberalisme antara tahun 1870-1900.¹² yaitu diperbolehkannya modal swasta untuk melakukan kegiatannya di Indonesia terutama pada perkebunan-perkebunan besar baik di Jawa maupun luar Jawa. Kebanyakan mereka mendirikan perkebunan-perkebunan teh, kopi, gula, dan kina, dengan sistem menyewa tanah dari rakyat. Maka pada waktu itu penetrasi uang berperan secara mendalam kepada rakyat. Meluasnya pengaruh ekonomi ke Indonesia mempunyai dampak yang merugikan rakyat, karena selain mereka mendirikan perkebunan, hasil produksi pun turut diimport ke Indonesia. Seperti bahan-bahan tekstil dari daerah industri Twente di negeri Belanda, telah mematikan usaha pertenunan penduduk. Kare-

na barang-barang produksi lokal tidak mampu bersaing dengan hasil-hasil barang industri Barat, baik harga maupun mutunya. Hal ini memaksa rakyat untuk mencari pekerjaan pada perkebunan-perkebunan swasta sebagai akibat dari hilangnya mata pencaharian tradisional.

Di samping itu juga adanya faktor lain yaitu perubahan pada struktur pemerintahan tradisional yang bercampur dengan sistem pemerintahan Eropa, sehingga menimbulkan ancaman bagi kaum aristokrat, termasuk elit agama. Tersisihnya mereka dalam bidang politik yang diperkuat oleh kebencian religius terhadap dominasi Belanda yang dipaksakan, dan rasa permusuhan yang mendalam terhadap segala hal yang berbau asing — yang mendasari keresahan umum — menemukan jalan baru berupa persekutuan dengan gerakan-gerakan keagamaan. Akibatnya, gerakan tersebut tidak saja bertambah kuat tapi juga memperoleh sarana kelembagaan yang lebih efektif, yakni tarekat.¹³

Contoh lain yang juga penting dicatat adalah perang Jawa. Di sini juga, aspek politik secara kuat melatarbelakangi terjadinya perang, yakni praktik sewa perkebunan secara besar-besaran kepada pemerintah Belanda sehingga mengakibatkan pengaruh Belanda semakin besar.¹⁴

Di samping faktor-faktor politik sebagaimana telah dipaparkan diatas juga ada faktor sosial yang melatarbelakangi terjadinya pemberontakan-pemberontakan, seperti banyaknya orang-orang Islam

yang menunaikan ibadah haji. Ini terutama bisa dilihat pada kasus perang Padri. Perang tersebut awalnya lebih merupakan usaha untuk memurnikan praktik ajaran syari'at, pengaruh ajaran Wahabi yang dibawa orang-orang Indonesia yang menunaikan haji dan menuntut ilmu di sana. Namun, pada perkembangan selanjutnya, gerakan pemurnian tersebut berubah menjadi perlawanan terhadap Belanda. Sehingga pada 1859, pemerintah Belanda mengeluarkan ordonansi yang mengatur masalah haji lebih ketat dari sebelumnya. Menurut Aqib Suminto adanya ordonansi ini diilhami oleh kekhawatiran pemerintah kolonial akan timbulnya pemberontakan.

Pada awalnya Belanda tidak mau mencampuri urusan agama secara langsung, berdasarkan pada kekhawatiran akan timbulnya pemberontakan orang-orang Islam fanatik, akan tetapi menaruh harapan bahwa dengan dimasukkannya dan berhasilnya kristenisasi akan segera menyelesaikan persoalan.¹⁵

Kebijakan untuk tidak mencampuri agama ini tidak berjalan secara konsisten, pada tahun 1810, Gubernur Jenderal Daendels mengeluarkan peraturan bahwa para haji diharuskan memakai pas jalan kalau mau pergi dari satu tempat di Jawa ke tempat lain, dengan alasan demi keamanan dan ketertiban.¹⁶ Begitu pula pada masa pemerintahan Raffles tahun 1811-1814, agama Islam dianggap sebagai unsur yang cukup berbahaya. Dia mempunyai penilaian negatif terhadap para haji. Karena para haji dalam pandangan

masyarakat dianggap sebagai orang suci dan istimewa, mereka berpengaruh dalam unsur politik sebagai pemimpin pemerontakan, hal inilah yang dianggap berbahaya oleh pihak kolonial.

Adanya faktor-faktor sosial politik yang melatar belakangi timbulnya pemberontakan-pemberontakan yang terjadi di beberapa wilayah di Indonesia – sebagaimana telah disinggung di atas – juga terjadi di negara-negara lain seperti India dan Afrika.

Gerakan Jihad di India yang dipimpin Sayyid Ahmad pada awalnya berorientasi pada masalah keagamaan seperti menentang bid'ah-bid'ah dan kultus-kultus wali, dengan mengorganisir gerakan yang disebut "jihad". Namun, pada perkembangan selanjutnya ia berubah menjadi gerakan politik menentang pemerintah Inggris. Hal ini sama dengan gerakan Faraidhi yang dipimpin haji Syariatullah yang mengandung tiga unsur gabungan, yaitu sikap anti Inggris, perubahan sosial-ekonomi dan usaha pemurnian Islam dari pengaruh Hindu dan ekses-ekses sufi. Hal serupa juga terjadi pada kasus pemberontakan India pada 1857, yang selanjutnya pada tahun 1876 mendirikan seminari di Deoban. Sejak kelahirannya ia telah memiliki motivasi ganda untuk melatih ulama-ulama mempertahankan ilmu pengetahuan dan nilai-nilai Islam tradisional, dan membebaskan India dari kekuasaan Inggris.¹⁷ Begitu pula pada kasus Afrika, kaum Sanusi (tarekat Sanusiyah) saat dihadapkan pada faktor eksternal,

yakni ketika diancam kekuatan ekspansionis barat, mereka beraksi terhadap tentara Italia di Libya.¹⁸

Neosufime dalam Gerakan Sosial Politik

Turut campurnya kolonial dalam pemerintahan di Indonesia telah mengubah *image* elite pemerintah dalam penilaian masyarakat sehingga menurunnya reputasi mereka. Dengan dijadikannya elit pemerintah sebagai perpanjangan tangan bangsa kolonial terutama pada sistem tanam paksa, telah memperdalam dan memperlebar jurang yang secara tradisional telah ada antara pemerintah dan yang diperintah.¹⁹

Kebijakan-kebijakan kolonial dan ekonomi Belanda sejak tahun 1830 dan seterusnya telah melemahkan komunalisme desa di Nusantara dan pola kekuasaan politik tradisional. Kerja paksa untuk penanaman tanaman-tanaman ekspor, merupakan permulaan proses integratif perlawanan rakyat. Dengan dijadikannya elit priyayi sebagai kontrol otoriter Belanda, hal ini telah membentuk suatu aliansi antara priyayi dan para petani.

Di tahun 1870, masa liberal menggantikan sistem tanam paksa dan membuka Nusantara untuk dimasuki kaum kapitalis atau pemilik modal swasta. Dengan diimpornya barang-barang konsumsi yang diproduksi secara massal dari Belanda, terutama gula dan karet telah mempercepat runtuhnya kehidupan ekonomi kaum petani. Sistem upah (gaji) mendorong un-

tuk dimulainya ekonomi uang. Dalam sistem liberal, perusahaan swasta Belanda dalam mencari sewa tanah dan tenaga kerja, cenderung untuk mengadakan kontrak-kontrak langsung dengan para lurah dengan melangkahi para bupati, sehingga menambah kemerosotan *prestise* para priyayi.

Adanya perubahan sosial politik, seperti *alienasi* politik yang semakin menjadi dan kemerosotan ekonomi yang semakin memburuk yang dihasilkan oleh kedua macam kebijakan politik kolonial, menimbulkan kuatnya peranan para pemimpin agama Islam, hal ini menjadikan para ulama sebagai tempat pelarian yang masih ada dan tak berubah bagi para petani dalam masa disintegrasi dan kere-sahan.²⁰

Agitasi Islam mempunyai pengaruh dalam memberikan jawaban atas keadaan sosial politik yang terjadi pada saat itu. Keresahan di wilayah pedesaan Nusantara sering meluap menjadi suatu pemberontakan di bawah pemimpin Islam. Pemberontakan-pemberontakan yang mempunyai ancaman besar terhadap pemerintah kolonial, kebanyakan dilancarkan sebagai "perang sabil" atas nama Islam, baik yang terjadi di Jawa maupun di Sumatra.

Faktor lain yang berpengaruh yaitu ibadah haji. Bertemunya para haji dari Nusantara dengan saudaranya—seiman dan seagama—dari negara lain, mereka menjadi mengetahui perkembangan dan gerakan di negara-negara muslim lain, yang pada selanjutnya mempunyai

dampak di Indonesia. Orang Indonesia yang mencari ilmu di Mekkah dan Madinah setelah pulang ke tanah air mereka mengajarkan masyarakat sekitarnya ilmu-ilmu yang telah mereka pelajari di tanah suci, inilah yang merupakan faktor sosiologis dari ibadah haji.

Setelah pulau Jawa dan beberapa wilayah lainnya dikuasai Belanda, ibadah haji menjadi suatu tempat baru bagi mereka, yang terbebas dari penjajahan dan berada di bawah pemerintahan Islam, keadaan ini menimbulkan suatu kesadaran terhadap bahaya kolonialisme.²¹ Para haji hidup dalam suasana anti kolonial yang sangat berbebas, maka sangatlah dimengerti jika dikatakan bahwa perlawanan-perlawanan terhadap kolonial jelas diilhami oleh pengalaman tokoh-tokohnya ketika mereka berada di Mekah. Dengan demikian perjalanan haji mulai berfungsi sebagai pemersatu Nusantara dan perangsang anti kolonialisme. Jemaah Haji yang bermukim di sana mempunyai peran penting sebagai perantara antara orang Nusantara dan gerakan agama maupun politik di bagian dunia Islam lainnya.²²

Sebagian di antaranya adalah gerakan menentang masuknya pemerintahan kolonial, sedangkan pemberontakan lainnya menentang peraturan-peraturan tertentu yang diterapkan pemerintah atau respons terhadap kemerosotan kehidupan ekonomi masyarakat dan penindasan. Gerakan ini biasanya identik dengan peranan tarekat di dalamnya sebagai organisasi penggerak massa.

Pertumbuhan tarekat selama abad ke-19 terkait erat dengan meningkatnya jumlah jemaah haji. Perjalanan ke Mekkah banyak memberikan pengetahuan kepada mereka, dan menimbulkan kesadaran akan ancaman ekspansi kolonial terhadap Islam. Perasaan anti kolonial seringkali menyebar secara bersama-sama, maka tarekat mempunyai andil dalam keterlibatannya pada saat-saat tertentu sebagai sarana gerakan protes ekonomi dan politik.²³

Tarekat menjadi cikal bakal organisasi sufi karena adanya beberapa faktor, walaupun pada intinya tarekat adalah jalan yang ditempuh oleh *murid* untuk mendekatkan diri kepada Allah SWT dengan bimbingan seorang guru atau *mursyid*, kata mendekatkan diri kepada Tuhan bisa berarti mengenal dan mengetahui atau *ma'rifat*, namun pengertian ini terus berkembang, sehingga tarekat diartikan sebagai organisasi para sufi. Perubahan ini disebabkan oleh banyaknya sufisufi besar yang mengajarkan tarekat kepada para murid secara individual dan kolektif. Para murid ini kemudian berkumpul dan melakukan latihan bersama-sama di bawah bimbingan guru *mursyid*.²⁴

Pemberontakan-pemberontakan yang melibatkan tarekat ini terjadi selama sekitar satu abad, sejak awal abad ke-19 sampai awal ke 20. Jimat-jimat latihan kekebalan,²⁵ tenaga dalam, dan kesaktian lainnya pada situasi tidak aman, dalam perang atau pemberontakan menjadi sangat menonjol. Dalam

beberapa laporan resmi disebutkan bahwa menjelang pemberontakan orang berjubel mendatangi syeikh-syeikh tarekat yang punya "nama" sebagai ahli kesaktian, untuk minta dibaiat oleh mereka.²⁶ Maka banyak kasus pemberontakan yang melibatkan tarekat. Sebenarnya tarekat pada awalnya tidak mempunyai inisiatif untuk pemberontakan, tetapi apabila pemberontakan sudah meletus, tarekat menyediakan jaringan untuk melakukan komunikasi antara daerah dan mobilisasi, di samping teknik-teknik spritualnya yang diyakini memberikan perlindungan dan kekuatan magis.²⁷

Para pejabat penjajah Belanda, Prancis, dan Italia lazim mencurigai tarekat, karena fanatisme kepada guru dengan mudah berubah menjadi fanatisme politik. Oleh karena bahaya politik yang mereka cerna, banyak pejabat yang menganjurkan larangan atau pembatasan terhadap kegiatan tarekat. Pada tahap ini tarekat telah diperbaharui dengan munculnya neosufisme. Anggapan bahwa perkembangan tarekat sebagai suatu gejala depolitisasi, sebagai pelarian dari tanggung jawab sosial dan politik,²⁸ tidak berlaku lagi karena "tarekat neosufisme" menekan pada rekonstruksi sosial moral masyarakat yang mendorong pada aktivisme.

Ada satu ciri tarekat yang tak boleh diabaikan dalam pembahasan mengenai tarekat dan politik. Amalan tarekat bisa saja secara perorangan, tetapi biasanya murid yang telah dibaiat akan tetap menjaga hubungan khusus dengan gu-

runya dan sesama murid. Kalau tempat tinggal guru tidak terlalu jauh, para murid secara teratur mengunjungi guru untuk zikir bersama dan juga cenderung bergaul lebih banyak dengan sesama ikhwan dari pada masyarakat lain yang non anggota. Seorang syaikh besar biasanya mempunyai beberapa orang wakil (*khalifah, badal*) dan melalui wakilnya ia bisa memimpin puluhan ribu murid yang terbesar secara luas. Jaringan-jaringan syaikh dengan wakil-wakil mereka merupakan suatu organisasi informal yang kadang kala sangat berpengaruh.²⁹

Untuk mengetahui lebih jauh gerakan keagamaan—neosufisme—dalam gerakan sosial politik, penulis akan mengetengahkan contoh kasus di Jawa dan Sumatra pada abad ke-19.

Gerakan Paderi muncul di saat moral agama masyarakat Minangkabau dalam kemerosotan. Penyimpangan-penyimpangan dalam berbagai hal telah begitu merebak ke seluruh sistem kehidupan sosial keagamaan. Gerakan Paderi membawa dua agenda reformasi sebagai bahan gerakan mereka, reformasi aqidah dan syariah.³⁰

Kaum Paderi berusaha dengan gigih untuk membersihkan daerahnya dari kemerosotan moral dan aqidah. Baik haji Miskin atau Tunku nan Renceh, sebagai tokoh Paderi yang berusaha memperbaiki aspek moral masyarakat, keduanya bukan hanya sekedar ulama yang tenggelam dalam kecintaannya pada Allah tetapi juga peduli akan lingkungan sekitarnya. Kedua ulama ini dan tokoh-tokoh paderi

lainnya berupaya merekonstruksi sosio moral masyarakat muslim setempat, dan ini merupakan ciri dari gerakan neosufisme.

Terlepas apakah gerakan paderi ini terpengaruh oleh gerakan Wahabi atau bukan, namun yang penting digarisbawahi adalah bahwa aspek yang menonjol dalam perang paderi ini yaitu suatu usaha untuk kembali pada ajaran-ajaran al-qur'an dan hadits dengan para pemimpin utamanya yaitu tokoh-tokoh ulama.

Kehadiran gerakan Paderi ini menimbulkan pro dan kontra yang mendalam, banyak para penghulu yang kehilangan kekuasaan dan pengaruhnya di masyarakat. Masyarakat yang tadinya terbiasa dengan cara tradisi mewariskan leluhur mereka merasa takut melakukan kebiasaannya, maka jelas kaum adat tidak senang dengan paham yang diajarkan kaum Paderi, namun para tetua adat tidak mampu menentang ajaran itu.

Perang saudara antara kaum adat dan Paderi meluas terus, kemudian mengalami perkembangan baru setelah, mereka mulai mengatur siasat untuk menghadapi kaum Paderi di Sumatera Barat.³¹ Dengan adanya campur tangan Belanda, perjuangan rakyat Minangkabau untuk pembaharuan berubah menjadi perang melawan Belanda.

Gerakan Paderi di Sumatera barat pada awal abad 19 dipandang sebagai suatu gerakan reformis atau pemurnian dalam Islam. Golongan Paderi muncul disaat moral agama masyarakat Minang-

kabau dalam kemerosotan, pertentangannya dengan kaum adat berubah menjadi gerakan melawan penjajah.

Walaupun dalam perang Paderi unsur tarekat tidak kelihatan secara menonjol, namun jelas pelaku utama dari gerakan ini adalah para tokoh-tokoh agama Islam yang berusaha untuk mengadakan pembaharuan di wilayah ini. Disaat ada faktor ekstern yang menghalanginya, maka kaum Paderi berhadapan langsung dengan Belanda. Faktor kebangkitan agama jelas nampak sekali dalam peristiwa ini.

Pada kasus lain, mengenai gerakan yang melibatkan kebangkitan agama, ditulis oleh Sartono Kartodirdjo dalam studinya mengenai Pemberontakan Petani Banten 1888. Pemberontakan ini meliputi berbagai motif baik ekonomi—tanam paksa dan pajak-, sosial, politik—tingkah laku pegawai Belanda dan pribumi yang agak kasar, tidak menghormati sikap bebas orang Banten, dan agama.³²

Ambruknya tatanan tradisional dan gejala yang menyertainya yakni keresahan sosial yang terus menerus, telah mendorong peningkatan kegiatan di bidang agama, dan memang pada dasarnya rakyat Banten merupakan penganut-penganut agama yang sudah mendarah daging.³³

Manifestasi-manifestasi utama dari kebangkitan kembali agama Islam di Banten yang melahirkan semangat kebangunan agama yaitu adanya jumlah jemaah haji yang melonjak pada abad ke XIX, dengan berbagai aspek yang ditimbulkan-

nya, dan Banten sangat terkenal sebagai daerah Islam dengan prosentase jumlah haji yang tinggi di kalangan penduduknya. Sepulangnya dari tanah suci, mereka mengajarkan ilmunya dan biasanya menimbulkan komunitas baru, santri dan kyai dalam sebuah lembaga pesantren. Selama beberapa dasawarsa di Banten terdapat peningkatan fanatisme, terutama di kalangan pesantren, satu sikap agresif yang ditanamkan kepada diri para santri terhadap orang-orang asig atau kaum priyayi yang pro kolonial.³⁴

Melalui pesantren dan tarekat—yang sangat dominan di Banten pada tahun 1880-an—kyai dapat menguasai masyarakat desa dan dengan mudah dapat mengerahkan masyarakat. Tarekat yang pada awalnya merupakan aktivitas keagamaan selanjutnya berubah menjadi badan-badan politik keagamaan. Meraka menolak keras proses *westernisasi* dan bertekad untuk mempertahankan lembaga-lembaga tradisional terhadap pengaruh dan campur tangan Belanda.

Awal perkembangan tarekat di Banten berkaitan dengan kedatangan Haji Abdul Karim pada awal-awal tahun 1870-an sebagai pemimpin agama pada umumnya dan sebagai guru tarekat pada khususnya.³⁵ Sikapnya yang keras dan puritan dalam soal-soal keagamaan, menuntut masyarakat agar mentaati ketentuan-ketentuan yang tercantum dalam al-Quran khususnya dalam ibadah shalat, puasa, dan mengeluarkan zakat fitrah.

Baginya berzikir merupakan hal yang sangat esensial.³⁶ Dalam kunjungannya ke seluruh pelosok daerah Banten ia tak henti-hentinya menyeru kepada rakyat supaya memperbaharui kehidupan agama mereka dengan jalan lebih taat menunaikan ibadah mereka. Dengan seruannya ini masyarakat mulai menjalankan agama lebih giat seperti zikir, shalawat, takbiran dan arak-arakan menjadi bagian penting dari kehidupan agama, dan mampu menggelorakan semangat keagamaan rakyat. Perkumpulan-perkumpulan keagamaan merupakan cikal bakal basis persekutuan untuk melancarkan gerakan-gerakan protes keagamaan.³⁷

Dalam hal ini perkumpulan tarekat sebagai jaringan komunikasi dan koordinasi sesama ikhwan, mereka saling mengenal dan mempercayai. Adanya ikatan yang erat ini menjadikan tarekat sebagai organisasi informal yang mempunyai potensi politik untuk menjadi inti perlawanan terhadap kolonial dalam bentuk gerakan rakyat.³⁸

Tarekat Qadiriyyah mempunyai pengaruh amat kuat dan dominan di Banten. Mereka memperbesar pengaruhnya dengan cara memperbanyak murid, dan menyalurkan semua otoritas ke tangan guru tarekat. Dengan adanya pembentukan solidaritas kelompok melalui revitalisasi ritual-ritual dan upacara-upacara keagamaan, maka tarekat cocok sekali untuk kebangkitan agama. Persekutuan yang kokoh antara murid dan guru tarekat merupakan unsur penting dalam organisasi ini. Dengan semakin berakar-

nya tarekat, kesetiaan para santri kepada kyai dan persaudaraan di kalangan para santri menjadi lebih kokoh. Ilmu dan kesaktian kyai memperkuat kharismanya, sehingga mereka dihormati dan dicintai sebagai lambang kejujuran dan ke-luhuran budi. Kesetiaan petani-petani muslim kepada kyai diperkokoh dengan keanggotaan mereka dalam tarekat.

Propaganda tarekat ini diperkuat oleh haji Marjuki, seorang murid haji Abdul Karim yang setia. Propaganda ini berefek kepada bangkitnya semangat yang sangat militan untuk menentang penguasa asing dan mengarah kepada gerakan politik. Terutama setelah haji Abdul Karim meninggalkan Banten, dan bertekad untuk tidak kembali selama daerah ini masih dikuasai oleh orang-orang kafir. Adanya kecenderungan dalam masyarakat untuk memperoleh kekuasaan politik, yang dipelopori oleh tokoh-tokoh agama dan kaum bangsawan, telah menjadikan tarekat sebagai pusat-pusat resistensi politik di samping pusat kebangkitan agama. Perkembangan ini menimbulkan konflik dengan tatanan sosio politik yang telah dibangun Belanda.

Di kalangan anggota tarekat Qadiriyyah timbul gerakan milenari dan ide perang sabil untuk memerangi pemerintah kafir dan harapan terbentuknya negara Islam sejati, yang disertai harapan kedatangan Mahdi. Ini merupakan ciri-ciri dari gerakan kebangunan agama.³⁹

Dilihat dari pimpinannya Sartono Kartodirdjo menyimpulkan

gerakan keagamaan di Banten dapat diidentifikasi sebagai sebuah gerakan religio-politik yang menampung berbagai golongan sosial dengan ciri umum pada gagasan milenaris dan landasannya terdiri atas masyarakat kelas bawah.⁴⁰

Pembaharuan dan Gerakan Sosial Politik

Dominasi barat beserta perubahan-perubahan sosial yang mengikutinya telah menciptakan kondisi-kondisi yang memungkinkan rakyat untuk cenderung melakukan pergolakan sosial. Dalam menghadapi pengaruh penetrasi budaya Barat, jalan yang ditempuh yaitu dengan mengadakan gerakan sosial untuk menyalurkan perasaan tidak puas sebagai protes sosial.

Dalam perwujudannya, gerakan protes sosial itu sering kali diperkuat oleh perasaan keagamaan dan menjadi gerakan sosial politik. Kekuatan-kekuatan yang timbul dari kepercayaan agama — yang berakar dalam tradisi rakyat — untuk melawan ekspansi kolonial menjadi sangat membahayakan bagi pemerintah Belanda, karena harapan datangnya seorang *Mesias* atau Ratu Adil atau *Mahdi* beriringin dengan harapan kembalinya susunan masyarakat lama atau datangnya jaman keemasan, dapat menimbulkan gerakan sosial yang bersifat revolusioner.⁴¹

Meskipun dinyatakan bahwa pemerintah kolonial bersifat netral terhadap agama, namun bagaimanapun pemerintah kolonial tidak akan mampu memperlakukan aga-

ma pribumi sama dengan agama sendiri.⁴² Dari sini timbul sikap saling curiga antara pribumi dan kolonial. Pribumi yang beragama Islam membenci pemerintahan Belanda sebagai pemerintahan kafir yang mengganggu kelangsungan agama mereka. Sementara kolonialpun mencurigai kaum pribumi yang beragama Islam sebagai penghambat yang sewaktu-waktu akan mengancam pemerintahannya. Kekhawatiran Belanda akhirnya menjadi kenyataan karena di antara beberapa perlawanan di Indonesia seperti perang Diponegoro, perang Aceh, perang Banten atau perang Paderi banyak melibatkan masyarakat muslim. Walaupun pada awalnya gerakan keagamaan ini bersifat pembaharuan, namun pada perkembangan selanjutnya mengarah pada gerakan sosial politik.

Pada peristiwa pemberontakan Banten, rasa ketidakpuasan rakyat atas kebijakan pemerintah kolonial diungkapkan dalam sebuah pemberontakan, ketersinggungan mereka karena terusiknya cara hidup tradisional mereka seperti larangan berzikir dengan suara keras, ataupun diberlakukannya berbagai macam pajak, didukung oleh keyakinan bahwa suatu saat pemerintah asing akan menghapuskan agama mereka, maka terjadilah pemberontakan itu. Khutbah-khutbah keagamaan hanyalah sebagai "bahan bakar" yang tidak dapat dibakar apabila tidak ada api.⁴³

Dilihat dari segi perubahan sosio-kultural, masyarakat muslim di Banten yang dipimpin oleh elit agama, berusaha untuk mengebalkan

diri terhadap penetrasi kekuatan-kekuatan baru yang menyertai proses modernisasi. Dimensi politik dari perubahan sosial-kultural itu melahirkan suatu konflik yang menimbulkan perlawanan elit agama terhadap proses modernisasi.⁴⁴

Dalam peristiwa Banten 1888, Steenbrink mengemukakan bahwa terjadinya pemberontakan di Banten adalah campuran antara motif agama dan ekonomi-sosial.⁴⁵

Pemberontakan ini mengandung unsur "mesianis", yaitu harapan datangnya seorang Mahdi yang akan membereskan suasana di dunia — kekacauan — menjelang hari kiamat. Selain itu juga mengandung unsur "Milenaris", mengharapakan suatu jaman keemasan setelah datangnya Mahdi, serta unsur "Nativis", yaitu harapan akan bangkitnya kembali pemerintahan kesultanan, yang mampu menghapuskan beban mereka, yang didukung oleh perang sabil atau jihad, faktor ini merupakan kekuatan utama, upaya untuk menegakan Dar al-Islam dilakukan dengan cara berjidad melawan orang kafir yang harus diusir.⁴⁶

Tarekat dijadikan katalisator untuk mempersatukan masyarakat dan memperdalam pemikiran perang sabil. Peranan tarekat di Indonesia tidak saja dalam mendakwahkan ajaran Islam sehingga diterima oleh masyarakat sebagai ajaran baru yang sejalan dengan tuntutan nuraninya, tetapi juga dalam memperjuangkan kemerdekaan tanah air, bangsa dan agama yang mulai terancam oleh serangan imperialis barat. Ahmad Mansyur Suryanegara mengemukakan:

Dari abad 17 hingga abad 19, gerakan terkat di Indonesia menampilkan partisipasinya membe-la kepentingan rakyat. Semula dengan pondok pesantren atau kampus pendidikannya, para guru tarekat bertindak sebagai edukator, tetapi dengan adanya perubahan tatanan politik yang menindas rakyat, pondok pesantren bukan hanya dijadikan arena pembinaan spritual, melainkan juga sebagai pusat aktivitas menanamkan kesadaran cinta tanah air bangsa terutama agama. Melalui persiapan mental dengan zikir, tarekat mengajarkan pemahaman arti mati sebagai syuhada adalah mati yang indah.⁴⁷

Dalam negara muslim yang merdeka jarang terjadi pemberontakan atau oposisi radikal dari kalangan tarekat, terjadinya perlawanan fisik oleh kaum tarekat rata-rata ditujukan terhadap penguasa yang bukan muslim atau sekuler.⁴⁸

Masyarakat muslim tidak mengadakan pembedaan antara persoalan-persoalan politik dan persoalan agama, maka gerakan-gerakan politik dan keagamaan sering dijumpai secara bersamaan. Gerakan-gerakan protes cenderung melibatkan suatu komitmen yang total kepada nilai-nilai keagamaan. Gerakan-gerakan pemberontakan dalam banyak hal dapat dipandang sebagai ungkapan-ungkapan keagamaan dari konflik-konflik sekuler, baik ekonomi, sosial atau politik.

Perjalanan naik haji dan struktur keagamaan tarekat-tarekat sufi telah memungkinkan diadakannya kontak antara sesama muslim, se-

bagai akibatnya maka Islam menjadi titik pemusatan kekuatan-kekuatan sosial yang menentang dominasi kolonial. Maka jelas agama mempunyai peranan dalam perkembangan sosial politik.

Dalam hal ini Fazlur Rahman berpandangan, bila dihadapkan oleh ancaman ekasternal, gerakan-gerakan pembaharuan Islam akan langsung menghadapinya. Jadi, gerakan pemurnian oleh neosufisme ini—dengan corak aktivismenya—bisa melahirkan gerakan sosial politik, khususnya apabila ada perubahan sosial politik yang ikut mendorong terjadinya pemberontakan sebagai faktor eksternal

Para tokoh neosufisme seperti Abd al-Shamad al-Palimbari, Muhammad Arsyad al-Banjari, al-Raniri, al-Sinkili, dan al-Makassari, bukan hanya mengabdikan di-

riya pada pengembaraan spritual di jalan Allah, tetapi juga memenuhi tugas-tugas duniawi mereka. Keberhasilan mereka di bidang politik dan pemerintahan—misalnya dengan mejadi mufti atau syeikh al-Islam pada kasus al-Raniri di kerajaan Aceh—merupakan bukti unsur aktivisme yang melekat pada gerakan neosufisme ini.⁴⁹

Gerakan pembaharuan Islam, muncul ke permukaan dengan ciri-ciri gerakan berusaha untuk menghidupkan kembali kemurnian Islam dengan pegangan al-Quran dan hadits. Neosufisme mempunyai pengaruh yang penting dalam gerakan ini, karena mampu memobilisasi massa dan dapat menimbulkan suatu gerakan yang besar baik sosial maupun politik apabila dihadapkan pada faktor-faktor ekstern yang melatar belaknginya.

1. Seorang khalifah menasihati salah seorang aparatnya:

تَمَسِّكَ بِحَبْلِ الْقُرْآنِ وَاسْتَنْصِحْهُ، وَأَحِلَّ حَلَالَهُ وَحَرَّمَ حَرَامَهُ.

Berpegang teguhlah kepada aturan Al-Qur'an dan mintalah nasihatnya, halalkanlah apa yang dihalalkan dan haramkanlah apa yang diharamkannya.

2. Hakim berkata kepada anaknya:

يَا بُنَيَّ اسْتَعِذْ بِاللَّهِ مِنْ شَرِّ النَّاسِ، وَكُنْ مِنْ خَيْرِهِمْ عَلَى حَذَرٍ.

Wahai anakku, berlindunglah kepada Allah dari kejelekan-kejelekan manusia, dan jadilah sebagai orang yang terbaik dengan penuh kehati-hatian.

Daftar Pustaka

Ahmad Mansyur Surya Negara, *Menemukan Sejarah, Wacana Pergerka Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998) cet ke-4

Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (Jakarta : LP3ES, 1985), cet ke-1, h. 67

Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Mizan: Bandung, 1990) Cet. Ke-4

Fazlur Rahman, *Islam (terj)*, (Bandung: Pustaka, 1997), cet ke-3, h.

Harry J. Benda, *Bulan Sabit Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang* (Bandung: PT Pustaka Jaya, 1980), cet. Ke-1.

Karel A. Steenbrink *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia abad XIX*, karya (Jakarta: Bulan Bintang, 1984) cet ke-4

Martin Van Bruinessen, *kitab kuning, pesantren dan tarekat : tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, (bandung: Mizan 1999) cet. Ke III.

Marwati Djoened Poesponegoro, Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia IV* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), cet. Ke-V

Mastuki HS, "Neosufisme di Nusantara", *Ulumul Qur'an*, VII, no 6, (1997)

Murodi, *Melacak Asal-Usul Gerakan Paderi di Sumatera Barat* (Jakarta: Logos, 1999), cet ke-1 .

Noer Fauzi, *Petani dan Penguasa Dinamika Perjalanan Politik Agraria Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), cet. Ke-1.

Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, (Jakarta : Paramadina, 1995), cet ke-1,

Radjasa Mu'tasim dan Abdul Munir Mulkhan, *Bisnis Kaum Sufi, Study Tarekat Dalam Masyarakat Industri*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), cet. Ke-1.

Sartono kartodirdjo, *Pemberontakan PetaniBBanten 1888*, (Jakarta: Dunia Pustaka, 1984), Cet ke-1.

Simuh, *Tasawuf dan Perkembangannya Dalam Islam*, (Jakarta: Rajawali Press, 1998) cet ke-1

Taufik Abdullah, *Islam Masyarakat Pantulan Sejarah*, (Jakarta : LP3ES, 1996), cet. Ke-VI.

Catatan

¹Tasawuf al-Ghazali lebih berorientasi pada syariat, sedangkan al-Farabi cenderung pada panteisme

²Percakapan ringkasnya bisa dibaca dalam, *Beberapa Aspek tentang Islam di Indonesia abad XIX*, karya Karel sreenbrink (Jakarta: Bulan Bintang, 1984) cet ke-4

³Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama Timur Tengah dan kepulauan Nusantara Abad XVII dan XVIII*, (Mizan: Bandung, 1990) Cet. Ke-4, h. 109

⁴*Ibid.*, h. 110

⁵Nurcholish Madjid, *Islam Agama Peradaban*, (Jakarta : Paramadina, 1995), cet ke-1, h. 103

⁶hal ini dijelaskan oleh Simuh dalam bukunya, *Tasawuf dan Perkembangannya dalam Islam*, dalam bab Ikatan-Ikatan ketarekatan.

⁷Taufik Abdullah, *Islam Masyarakat Pantulan Sejarah*, (Jakarta : LP3ES, 1996), cet. Ke-VI. H. 69

⁸H. Aqib Suminto, *Politik Islam Hindia Belanda*, (jakarta : LP3ES, 1985), cet ke-1, h. 67

⁹Sartono kartodirdjo, *Pemberontakan PetaniBBanten 1888*, (Jakarta: Dunia Pustaka, 1984), Cet ke-1. h. 67.

¹⁰Marwati Djoened Poesponegoro, Nugroho Notosusanto, *Sejarah Nasional Indonesia IV* (Jakarta: Balai Pustaka, 1984), cet. Ke-V

¹¹*Ibid.*, h. 97-98

¹²*Ibid.*, h.113-114

¹³Sartono Kartidirdjo, *Op cit.*, h. 67

¹⁴Kareel A. Steenbrink, *Op cit.*, h.8

¹⁵H. Aqib Suminto, *Op cit.*, h. 9

¹⁶Kareel A. Steenbrink, *Op cit.*, h. 235

¹⁷Fazlur Rahman, *Islam (terj)*, (Bandung: Pustaka, 1997), cet ke-3, h. 299

¹⁸*Ibid.*, h. 304.

¹⁹Harry J. Benda, *Bulan Sabit Matahari Terbit, Islam Indonesia Pada Masa Pendudukan Jepang* (Bandung: PT Pustaka Jaya, 1980), cet. Ke-1. h. 23

²⁰*Ibid.*, h 54-55

²¹Martin Van Bruinessen, *kitab kuning, pesantren dan tarekat : tradisi-tradisi Islam di Indonesia*, (bandung: Mizan 1999) cet. Ke III. H. 47

²²*Ibid.*, h.52.

²³*Ibid.*, h. 199

²⁴Radjasa Mu'tasim dan Abdul Munir Mulkhan, *Bisnis Kaum Sufi, Study Tarekat Dalam Masyarakat Industri*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1998), cet. Ke-1. h. 12

²⁵Jimat-jimat ini biasanya berbentuk suatu amalan-amalan yang bersumber dari ayat-ayat al Qur'an yang diberikan syekh-syekh tarekat. Pada intinya mereka yang memakai jimat ini mempunyai sugesti bahwa kalimat-kalimat itu mempunyai kekuatan, yang diamalkannya melalui dzikir dan konsentrasi penuh pada Allah. Jadi, yang dimaksud disini bukan jimat yang berbentuk benda-benda yang dikramatkan dan diyakini sebagai pelindung, jimat dalam bentuk ini jelas menjurus pada kekufuran. Neosufisme pada intinya sejalan dengan kaum reformis, dalam pemurnian aqidah, menentang hal yang bersifat kufur dan bidah, yang bertentangan dengan syariat

²⁶Martin Van Bruinessen., *Op cit.*, h. 339

²⁷*Ibid*, h. 199

²⁸*Ibid.*, h. 333

²⁹*Ibid.*, h. 340

³⁰Murodi, *Melacak Asal-Usul Gerakan*

Paderi di Sumatera Barat (Jakarta: Logos, 1999), cet ke-1 . h. 102

³¹Murodi, *Op cit.*, h. 128

³²kareel A. Steenbrink, *Op cit.*, h. 57

³³Sartono Kartodirdjo, *Op cit.*, 207

³⁴*Ibid.*, h. 224

³⁵*Ibid.*, h 268

³⁶*Ibid.*, h. 231

³⁷*Ibid.*, h. 259

³⁸Martin Van Bruinessen, *Op Cit.*, h.

³⁹Sartono Kartodirdjo, *Op cit.*, h. 232

⁴⁰Mengenai jalannya pemberontakan dijelaskan Sartono dalam Bukunya, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, h. 301-332.

⁴¹Noer Fauzi, *Petani dan Penguasa Dinamika Perjalanan Politik Agraria Indonesia*, (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1999), cet. Ke0 1. h. 40-41

⁴²H. Aqib Suminto, *Op cit.*, h. 15

⁴³Sartono Kartodirdjo, *Op cit.*, h. 396

⁴⁴*Ibid.*, h. 448

⁴⁵Kareel.A. Steenbrink, *Op cit.*, h. 59

⁴⁶*Ibid.*, h. 55-56

⁴⁷Ahmad Mansyur Surya Negara, *Menemukan Sejarah, Wacana Pergerakan Islam di Indonesia*, (Bandung: Mizan, 1998) cet ke-4 *Op cit.*, h.164-165

⁴⁸ Martin Van Bruinessen, *Op cit.*, h. 333-334

⁴⁹. Mastuki HS, "Neosufisme di Nusantara", *Ulumul Qur'an*, VII, no 6, (1997), h. 59.

Seorang Arab Badui berkata:

وَلَمْ أَرَ كَالْمَعْرُوفِ أُمَّامَذَاقَهُ ❖ فَحَلُّوْا مَآ وَجْهَهُ فَجَمِيْلٌ

Tidak pernah aku melihat sesuatu seperti hal yang ma'ruf; rasanya manis dan wajahnya indah.