



Tarekat dan Perubahan Sosial di Banten

The Role of Sufi Orders in Social Change in Banten

Zaenal Muttaqin, Hamid Nasuki & Masri Mansoer

Abstract: *This article aims to describe the involvement of Sufism orders (Tariqa) in the pace of social change in Banten. The main focus to be presented in this research article is how the Tariqa exists and develops in the life of Banten community and how the Tariqa plays a role in the social change. The method used in this study is a field research method with data collection techniques in the form of observation, interviews, and documentation analysis of literary sources. The article's research recorded findings that various Sufism organizations or Tariqa had existed and became important actors of social change in Banten's historical phases since the era of the Banten Sultanate, Western colonialism, until Banten became part of Indonesian territory in the contemporary era. Furthermore, the role of the Tariqa in social change is expressed in three transmissions of its influence in Banten, namely 1) the presence of Sufism teachings as a source of inspiration for the Sultan's (ruler's) policies, 2) the establishment of Sufi-sultan teacher connections (ruler/government), and 3) the existence of Sufi scholars and Tariqa organizations as the basis of social and moral movements.*

Keywords: Sufism; Tariqa; Social Change; Banten



This work is licensed under a Creative Commons Attribution 4.0 International License (CC BY 4.0); <https://creativecommons.org/licenses/by/4.0/>

Abstrak: *Artikel ini bertujuan mendeskripsikan keterlibatan tarekat tasawuf dalam laju perubahan sosial di Banten. Fokus utama yang ingin disajikan dalam riset artikel ini adalah bagaimana tarekat berkembang dalam kehidupan masyarakat lokal Banten dan memainkan peran dalam perubahan sosial yang berlangsung. Metode yang dipakai dalam penelitian ini adalah metode penelitian lapangan dengan teknik pengumpulan data berupa observasi, wawancara, dan analisis dokumentasi atas sumber-sumber kepustakaan. Riset artikel mencatatkan temuan bahwa berbagai organisasi tarekat tasawuf telah hadir dan menjadi aktor penting perubahan sosial dalam fase-fase historis Banten sejak era Kesultanan Banten, kolonialisme Barat, hingga Banten jadi bagian dari kawasan Indonesia di era kontemporer. Selanjutnya, peran tarekat dalam perubahan sosial diekspresikan dalam tiga transmisi pengaruhnya di Banten, yaitu 1) kehadiran ajaran tasawuf sebagai sumber inspirasi kebijakan Sultan (penguasa), 2) terbangunnya koneksi guru sufi-sultan (penguasa/pemerintahan), dan 3) keberadaan ulama tasawuf dan organisasi tarekat sebagai basis gerakan sosial dan moral.*

Kata Kunci: Tasawuf; Tarekat; Perubahan Sosial; Banten

Pendahuluan

Tasawuf melalui organisasi tarekat dinilai memainkan peran penting dalam penyiaran Islam sekaligus pembangunan komunitas sosial Muslim di kawasan Nusantara. A.H. Johns misalnya meyakini bahwa Islam bisa berkembang di Asia Tenggara, terutama Nusantara, karena peran para guru sufi atau pimpinan tarekat yang bersikap sangat toleran sehingga menarik masyarakat setempat untuk menerima Islam.¹ Selanjutnya, Islam yang didakwakan para sufi berkembang luas menjadi agama mayoritas bahkan berpengaruh mendalam pada berbagai aspek kehidupan masyarakat setempat. Meski berperan seperti demikian, tasawuf maupun organisasi tarekatnya tidak terhindar dari persepsi negatif. Tasawuf dan tarekat seringkali diposisikan sebagai praktik keagamaan yang pasif, eksklusif, tertutup, dan kurang berkontribusi bagi kehidupan sosial dengan hanya terfokus pada kehidupan rohani pribadi.²

Mengutip Hasbullah (2017), kelompok Muslim modernis menjadi salah satu pihak yang bertanggungjawab bagi terbangunnya persepsi negatif dengan memosisikan tasawuf dan tarekat sebagai penyebab kemunduran Islam. Kelompok ini menilai paham dan praktik kehidupan mistik Sufi bertentangan dengan prasyarat kemajuan Islam yang harus dibangun dengan kemajuan berpikir rasional. Hasbullah mengidentifikasi kelompok ini sebagai kelompok Islam yang terpengaruh paham Wahabiyah yang menyebar hingga ke Indonesia melalui gerakan pembaruan Islam lokal.³ Sejumlah tokoh juga merepresentasikan kritik keras terhadap tarekat dan ajaran tasawuf seperti pemikir Ahmad Amin.⁴ Menurut Amin, tarekat dan tasawuf merupakan tempat pelarian bagi manusia yang putus asa dan kehilangan semangat hidup.

Kehidupan rohani dalam tasawuf menjadi oase bagi manusia yang kehilangan kehidupan dunia atau tempat mengaduh manusia atas ketidakadilan yang menimpanya. Karenanya, ia menyebut tasawuf sebagai ekspresi keputusan manusia.

Dalam beberapa waktu terakhir, kehidupan bertasawuf dengan konsentrasi pembangunan kehidupan rohani masyarakat urban muncul dalam fenomena *urban sufism* atau *urban spirituality*.⁵ Fenomena ini ditandai dengan meningkatnya praktik-praktik sufisme seperti zikir dan istighatsah seiring hadirnya perasaan keterasingan manusia akibat kemajuan modernitas yang mendorong kecenderungan melirik kembali kehidupan spiritual sebagai jalan membangun aspek humanitas manusia. Kehidupan bertasawuf dinilai menawarkan ketenteraman jiwa mereka di tengah kesibukan kehidupan modern.⁶ Fenomena *urban sufism* sendiri hadir dalam dua bentuk, yaitu gerakan spiritual tasawuf yang masih terikat pada simpul-simpul organisasi tarekat dan gerakan spiritual yang lebih mengutamakan ritual zikir dan doa tanpa harus bergabung dalam organisasi tarekat tertentu. Kemunculan fenomena spiritual urban yang menekankan kehidupan rohani secara tidak langsung memberikan pembenaran pada kritik atas tasawuf dan tarekat yang disampaikan kelompok Islam modernis dan tokoh-tokoh seperti Ahmad Amin.

Di antara doktrin yang menjadikan tasawuf maupun gerakan tarekat menjadi sasaran kritik adalah ajaran *zuhud* yang menganggap kehidupan duniawi sebagai sesuatu yang rendah. Doktrin ini dinilai menghambat umat Islam dalam mencapai kemajuan.⁷ Dengan doktrin ini, tasawuf dinilai hanya mengajak orang untuk “terhanyut-hanyut di sungai esoterisme tanpa peduli keadaan sosial-politik”.⁸ Merujuk pada akar perkembangannya sendiri, tasawuf memang berasosiasi pada dimensi Islam yang lebih menitikberatkan wilayah kesalehan individual. Hal ini dapat dilihat dari fokus tasawuf yang mendorong seseorang untuk melakukan pemurnian jiwa (*purifying the soul/Tazkiyatun Nafs*), mengenal Yang Ilahi (*Knowing God/makrifatullah*), fana (*Union with God/Fana*), dan penafian diri (*dying to oneself*) (Eric Geoffroy, 2010).⁹ Karena itu, Syaikh Zakariya Anshari dan Ibnu Ajibah misalnya mengasosiasikan tasawuf sebagai disiplin Islam yang memungkinkan seseorang bisa mengetahui jalan menyucikan jiwa, memperbaiki akhlak, dan memperhalus aspek *zahir* dan *batin* dalam memperoleh kebahagiaan abadi.¹⁰

Berangkat dari persepsi negatif atas tasawuf dan organisasi tarekatnya, artikel ini terdorong untuk menyumbangkan kajian bagaimana tasawuf melalui organisasi tarekat berkontribusi terhadap perubahan sosial. Kajian terutama diharapkan memverifikasi apakah benar tasawuf cenderung lebih memosisikan kesalehan individu sebagai prioritas dan berjarak dengan konteks sosialnya. Verifikasi ini difokuskan dalam dua pertanyaan. *Pertama*, bagaimana tarekat tasawuf hadir dan berkembang dalam kehidupan masyarakat lokal? *Kedua*, bagaimana tarekat tasawuf memainkan peran keterlibatan sosialnya? Untuk menjawab kedua pertanyaan ini, riset

artikel menelusurinya dari pengalaman tarekat dalam lanskap kehidupan masyarakat Muslim Banten. Pemilihan masyarakat Muslim di kawasan ini dilakukan atas sejumlah alasan. *Pertama*, Banten merupakan salah satu kawasan kultural yang dinilai lekat dengan kehidupan Islam dengan menjadi kantong populasi Muslim mayoritas di Indonesia sejak dulu hingga kini. *Kedua*, Banten merupakan kawasan historis Islam cukup penting di wilayah Nusantara baik secara politik, keagamaan, maupun keilmuan Islam. *Ketiga*, kehadiran berbagai tarekat di kawasan ini, baik tarekat Qadiriyyah, Qodiriyyah wa Naqshabandiyah, Syadziliyyah, Syattariyyah, dan berbagai tarekat lain sejak dulu hingga kini.

Untuk menelisik kontribusi tasawuf terhadap perubahan sosial dengan meletakkan objek kajian pada keterlibatan tarekat dalam perubahan sosial di Banten, riset artikel memanfaatkan metode penelitian lapangan (*field research*). Dengan metode ini, penggalian data riset artikel dilakukan melalui serangkaian observasi, wawancara, dan analisis dokumen atas sumber-sumber kepustakaan yang mendukung. Seluruh data yang ada dianalisis dan diinterpretasikan oleh penulis sesuai pertanyaan penelitian yang sudah diajukan untuk kemudian dideskripsikan secara sistematis.¹¹ Dengan demikian, penulis dalam riset artikel ini menjadi instrumen efektif dalam pengumpulan dan interpretasi data guna menghasilkan sebuah deskripsi mendalam atas topik penelitiannya.¹² Sumber data dalam penelitian ini adalah data primer melalui observasi dan wawancara di sejumlah lokasi di Banten, sedang data sekunder didapat dengan melakukan analisis atas sumber kepustakaan yang mendukung.

Tarekat dan Perubahan Sosial: Sebuah Batasan

Tasawuf dan tarekat merupakan satu kesatuan penting dimensi esoterik Islam. Dalam hal ini, tasawuf dideskripsikan sebagai entitas ajaran spiritual, sedang tarekat diasosiasikan dengan organisasi yang menyediakan metodologi sistematis perjalanan spiritual melalui bimbingan seorang pemimpin (*murshīd*). Terminologi ‘tarekat’ diadaptasi dari kata bahasa Arab ‘*ṭarīqah*’ yang secara kebahasaan diartikan sebagai *al-kayfiyyah* (jalan, cara), *al-uslūb* (metode), *al-madhbhab* (aliran), dan *al-halāh* (kondisi). Terminologi tarekat sendiri menunjukkan dua tahap perkembangan makna. Pertama, ‘*ṭarīqah*’ sebagai metode bagi ilmu jiwa dalam perjalanan mistik individu. Kedua, ‘*ṭarīqah*’ sebagai kelompok persaudaraan berdasar ajaran dan sistem pelatihan bertasawuf. Perkembangan demikian, dijelaskan Asmaran (1994), merujuk dua tahapan historis pemaknaan tarekat. Periode pertama, abad 9-10 M (1-2 H), tarekat dipahami sebagai cara seseorang dalam mendidik akhlak dan jiwanya saat memutuskan untuk hidup sebagai seorang sufi. Periode kedua, (pasca abad 11 M/3 H), tarekat didefinisikan sebagai gerakan pelatihan rohani dan jasmani pada sekelompok kaum muslimin menurut ajaran dan keyakinan khusus melalui figur pemimpin spiritualnya (*murshīd*).¹³

Mengutip Rahmawati (2014), tarekat pada periode paling pertama dipahami sebagai satu hal teoretis berupa pedoman bagi seseorang untuk memperdalam rasa keagamaannya dari level syariat hingga hakikat melalui tahapan-tahapan tertentu (*maqāmat* dan *ahwāl*). Sementara tarekat pada periode selanjutnya dipahami sebagai kelompok persaudaraan yang dibangun sesuai aturan tertentu di mana anggotanya bisa bersama-sama menjalankan ibadah dan zikir secara bersama-sama.¹⁴ Senada dengan itu, Abu Bakar Aceh mendefinisikan tarekat itu sebagai jalan spiritual, petunjuk peribadatan yang diyakini sesuai dengan yang ditentukan dan dicontohkan oleh Nabi dan dikerjakan para sahabat dan tabi'in secara turun temurun dalam sanad yang tersambung. Dalam proses transmisi yang cukup panjang, keterangan tentang jalan spiritual dan petunjuk peribadatan ini diajarkan melalui guru-guru spiritual (*mursyid*) yang mendapat lisensi dari guru-guru setelahnya.¹⁵

Merujuk pada berbagai definisi demikian, bisa disimpulkan jika tarekat mengalami dua fase perubahan pengertian. *Pertama*, tarekat sebagai jalan pendidikan kerohanian, atau tingkatan yang sedang ditempuh oleh penganut cara hidup tasawuf (*suluk*). *Kedua*, tarekat sebagai perkumpulan yang didirikan menurut aturan tertentu yang dibuat oleh seorang "syekh" atau guru yang menganut aliran tasawuf tertentu. Dengan demikian, tarekat dalam artikel ini dipahami sebagai organisasi para penempuh jalan spiritual dengan keberadaan pemimpinnya (*murshid*) yang bertugas membimbing para anggotanya (*ikhwan*). Secara sosiologis, tarekat dalam hal ini bisa dipahami sebagai komunitas keagamaan yang terbangun berdasar ikatan kelembagaan spiritual.

Sementara itu, perubahan sosial seperti didefinisikan Selo Soemartjan (1986) merupakan perubahan yang terjadi pada lembaga kemasyarakatan suatu masyarakat dengan mempengaruhi sistem sosial, nilai, sikap dan pola perilaku masyarakatnya. Perubahan ini ditandai penerimaan cara-cara baru atau perbaikan cara masyarakat dalam memenuhi kebutuhannya. Dari faktor pemicunya, perubahan sosial didorong berbagai faktor seperti penambahan penduduk yang berdampak terhadap hubungan sosial dan ekologisnya.¹⁶ Berbagai faktor lain tergabung dalam arus modernisasi yang memaksa terjadinya perubahan pada kelompok sosial itu sendiri. Karena itu, Suryono meletakkan perubahan sosial sebagai dinamika yang umum terjadi pada kehidupan sosial di mana pun dan kapan pun. Sedang aspek-aspek perubahan sosialnya mencakup perubahan nilai dan norma sosial, proses sosial, perilaku sosial dan gaya hidup (*life style*), stratifikasi sosial dan kelembagaan masyarakatnya.¹⁷

Sztompka (2004) menyebutkan perubahan sosial sebagai sebuah perubahan yang pasti terjadi di dalam kelompok sosial seiring perkembangan dan penerimaan mereka atas berbagai peristiwa di sekitar kehidupan sosial mereka.¹⁸ Lauer (1993) melihat perubahan sosial sebagai perubahan di berbagai tingkat kehidupan manusia,

mulai dari tingkat mikro, mezzo, hingga makro.¹⁹ Menurut Suryono (2019), terjadinya perubahan sosial diawali dari munculnya kegiatan budaya dan peradaban baru yang membangkitkan semangat kelompok sosial untuk menjadi manusia baru dengan mengubah kebiasaan lama mereka dengan kebiasaan baru. Perubahan ini berlangsung terus menerus dalam bentuk akumulasi, asimilasi, dan deplesi. Pada akhirnya, konsekuensi perubahan bisa berbentuk kehadiran norma-norma adat, norma kesucilaan, norma hukum, norma-norma agama, nilai-nilai budaya, peradaban dan kebiasaan baru yang disebut *pattern of behaviour*.²⁰

Diskursus Tarekat dalam Perubahan Sosial

Terdapat beberapa studi yang dilakukan para sarjana dalam melihat tarekat tasawuf dari sudut keterlibatan sosialnya. Dilihat dari perspektif sosial budaya, riset Nur Syam terhadap kehidupan masyarakat tarekat di Desa Kuanyar, Kecamatan Mayong, Kabupaten Jepara, Jawa Tengah yang berjudul *Tarekat Petani: Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal*²¹ adalah salah satunya. Riset ini berangkat dari pertanyaan apakah tindakan sosial penganut tarekat Syattariyah di lokasi kajiannya dipengaruhi oleh ajaran tarekat, kebudayaan Jawa, ataukah lingkungan sosialnya? Riset menyimpulkan bahwa pandangan dan praktik tasawuf bercampur dalam kehidupan duniawi sehari-hari pengikutnya. Kehidupan bertarekat tidak membuat mereka hidup dalam dunia yang terpisah melainkan mendorong aktif dalam kehidupan sosialnya. Aktivitas keagamaan dan ritual zikir tarekat berjalan bersamaan dengan aktivitas rutin mereka seperti bekerja dalam profesi masing-masing.

Selanjutnya riset Muhaimin dan Zulkifli memotret keterlibatan tasawuf dengan dunia pendidikan. Riset Muhaimin *'The Islamic Tradition of Cirebon: Ibadat and Adat Among Javanese Muslims'* melihat relasi tasawuf dan transmisi dakwah dan pendidikan Islam di Cirebon. Pesantren sebagai lembaga pendidikan menjadi agensi tasawuf dalam pengembangan kehidupan sosial dan pendidikan Muslim di Cirebon dan sekitarnya. Dalam hal ini, Pesantren Buntet sebagai representasi Tarekat Syattariyah dan Tarekat Tijaniyah memainkan peran penyebaran dan pendidikan Islam setempat.²² Adapun riset Zulkifli, *'Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java'*,²³ melihat kedekatan tasawuf/tarekat dengan kelembagaan pendidikan pesantren. Risetnya pada dua pesantren, Pesantren Tebuireng Jombang dan Pesantren Suryalaya Tasikmalaya menunjukkan relasi yang erat antara pesantren dan tasawuf. Dari kacamata pesantren, tasawuf didefinisikan bukan semata-mata aspek mistisisme melainkan kumpulan ajaran kesalehan individual sosial berlandaskan pada al-Qur'an dan Hadis. Pada saat yang sama, tasawuf membutuhkan pesantren untuk mengembangkan pengaruh religiusnya di tengah-tengah masyarakat.

Dilihat kehidupan ekonomi, terdapat beberapa studi yang menunjukkan hubungan tarekat dan ekonomi seperti Syahrul A'dam (2011) dan Jazilus Sakhok, Wahid Rahmat, dan Siswoyo Aris Munandar (2020). Syahrul A'dam²⁴ yang meneliti komunitas Tarekat Shiddiqiyah menyimpulkan bahwa kaum tarekat menunjukkan etos ekonomi tinggi di mana kerja ekonomi tidak semata-mata dinilai aktivitas duniawi belaka, melainkan bagian dari ibadah. Kerja duniawi diposisikan sebagai penopang ketenangan seseorang dalam beribadah. Zuhud tidak harus dipandang sebagai usaha menjauhkan diri dari persoalan-persoalan duniawi. Riset Jazilus Sakhok pada komunitas Tarekat Syadziliyyah di Pondok Pesantren Darussalam Timur Magelang menemukan adanya hubungan erat antara etos kerja, kehidupan spiritual, material dan sosial pada anggota komunitas ini.²⁵

Dari sisi politik terdapat riset Sartono Kartodirdjo (1988) dan Dudung Abdurrahman (2008). Sartono melalui risetnya *'The Peasants Revolt of Banten in 1858'* menemukan silang pengaruh faktor di balik perlawanan sosial petani Banten antara konflik tanah, pemerasan kolonial, wabah penyakit dan bencana yang melingkupi kehidupan masyarakat terjajah juga hadirnya faktor agama. Pada faktor terakhir, para petani dan pemimpinnya disatukan oleh emosi keagamaan yang sama dengan tarekat sebagai penghubung. Tarekat menjadi organisasi yang menghimpun kekuatan perlawanan petani Banten.²⁶ Melalui penelitiannya atas sikap politik tiga kelompok tarekat di kawasan Priangan, yaitu kelompok Tarekat Qodiriyah wa Naqsabandiyah, kaum Wara'i (pengikut Tarekat Idrisiyyah), dan Kaum Tijani (pengikut Tarekat Tijaniyah), Dudung melihat adanya keragaman sikap kelompok tarekat terhadap dinamika politik yang berlangsung pada masanya. Pada masa politik kolonial, kelompok-kelompok tarekat menampilkan sikap politik antagonis dalam bentuk perlawanan perlawanan spiritual, perlawanan budaya, hingga perang fisik. Pada era kemerdekaan, kelompok-kelompok tarekat mengembangkan sikap akomodatif-partisipatif di mana tarekat dan pemerintah saling memberikan dukungan satu sama lain.²⁷

Dalam kaitan hubungan tasawuf dengan perubahan sosial, terdapat hasil penelitian Ivan Sulistiana dalam *Tarekat Syattariyah dan Perubahan Sosial di Cirebon: Kajian Sosio-Historis*.²⁸ Dalam risetnya, Ivan menyimpulkan adanya peranan tarekat dalam perubahan sosial di Cirebon, baik yang dimotori Tarekat Syattariyah maupun dari berbagai tarekat lain yang berkembang di Cirebon. Kesimpulannya, tarekat Syattariyah di Cirebon berkontribusi terhadap perkembangan institusi keraton, pesantren, dan industri batik lokal.

Berangkat dari berbagai studi tersebut, studi mengenai keterlibatan tarekat tasawuf dalam kehidupan sosial telah dilakukan pada aspek keterlibatan mereka dalam kehidupan sosial budaya, pendidikan, ekonomi, dan politik, termasuk keterlibatannya dalam perubahan sosial lainnya. Namun sebagian besar karya terdahulu

masih belum memotret peran keterlibatan tarekat tasawuf di wilayah Banten. Banten sebagai kawasan yang dinilai lekat dengan nilai dan ekspresi keislaman sekaligus areal persebaran tarekat tasawuf layak mendapat kajian lebih jauh, terutama menyangkut keterlibatan tarekat tasawuf dalam dinamika perubahan sosial sekitarnya. Artikel ini amat diharapkan bisa mengisi celah kebutuhan tersebut.

Islam di Banten: Jejaring Tarekat Tasawuf

Banten merupakan salah satu kawasan yang dikenal lekat dengan Islam. Secara historis, Banten merupakan salah satu kawasan politik Islam yang cukup kuat di Nusantara. Kekuatan ini masih bisa dirasakan melalui kehidupan kultural Islam yang masih terawat hingga kini. Kehadiran elite agama Islam (ulama) dengan lembaga pesantren juga tidak bisa diabaikan mengingat peran mereka yang terus terpelihara dalam membangun kehidupan keagamaan dan masyarakatnya. Aspek lain yang cukup penting adalah penerimaan tasawuf dengan berkembangnya tarekat di tengah-tengah masyarakat Banten seperti Tarekat Khalwatiyah, Tarekat Syattariyah, Tarekat Qadiriyyah, Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah, Tarekat Syadziliyah dan lainnya.

Berbagai organisasi tarekat tasawuf diyakini telah hadir di Banten sejak Islam disebarkan untuk pertama kali di kawasan ini. Ketertarikan terhadap tasawuf dan keanggotaan tarekat diyakini sebagai hal lazim di kalangan penguasa dan masyarakat Banten. Mengutip keterangan Hoesein Djajadiningrat, tarekat Naqsyabandiyah telah dikenal sejak periode 1600-an di lingkungan Istana Banten.²⁹ Setelah Syarif Hidayatullah, kekuasaan di Banten dipegang oleh sejumlah penguasa seperti Maulana Hasanuddin hingga 20-an sultan penerusnya, termasuk dua penguasa berpengaruh Sultan Abul Mufakhir Mahmud (1596-1651) dan Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1672).³⁰ Sultan Maulana Hasanuddin disebutkan jadi pengikut tarekat Naqsyabandiyah dengan dibaiat seorang mursyid tarekat di Makkah. Ia disebutkan mendapatkan pelajaran keilmuan tasawuf, melakukan *baiat* dan *talqin*, mendapat *silsilah* dan *wirid*, dan menerima jubah kesufian (*khirqah*) sebagai simbol perjalanan spiritual.³¹

Kedekatan dengan tasawuf juga digambarkan pada figur Sultan Abul Mafakhir Mahmud Abdul Kadir. Ia tertarik pada tasawuf dengan mempelajari ajaran *Insan Kamil* dan memerintahkan penyalinan kitab *al-Insān al-Kamil* karya 'Abd al-Karīm al-Jilī, membaca *Nasihāt al-Mulk* karya Imam al-Ghazālī, *al-Lama'an* karya Nuruddin al-Raniry, dan *al-Muntahi* karya Hamzah Fansuri.³² Ketertarikan Sultan Abul Mafakhir juga dilakukan dengan mengirim utusan kepada Nuruddin al-Raniry untuk menanyakan doktrin *Wahdāt al-Wujūd* Hamzah Fansuri.³³ Penerusnya, Sultan Ageng Tirtayasa juga dekat dengan tasawuf dan kehidupan bertarekat. Di masanya, Syaikh Yusuf al-Maqassary (1627-1699), tokoh Sufi asal Makassar yang menempuh pendidikan keilmuan Islam dan tradisi tasawuf hingga ke tanah Arab diajak Sultan

Ageng Tirtayasa untuk tinggal di Banten. Aktif dalam tarekat Khalwatiyah, al-Maqassary diangkat sebagai penasihat Sultan Ageng sekaligus mengajar putra-putranya seperti Abu Nasr Abdul Qahhar (Sultan Haji), Pangeran Purbaya, dan lainnya.³⁴ Kedekatan Sultan dan Istana Banten dengan tasawuf juga terus berlangsung dengan kehadiran seorang guru sufi bernama Syaikh Abdullah bin Abdul Qahhar.³⁵ Keberadaan penguasa istana yang terlibat langsung dalam tasawuf dan hadirnya para guru sufi di dalam dan lingkungan luar istana memberikan gambaran jika tasawuf dan gerakan tarekatnya membentuk jejaring yang begitu kuat di Banten. Sultan di satu sisi menjadi pemimpin negara, sedang guru sufi berperan sebagai patron penting tidak hanya dalam kehidupan keagamaan, melainkan juga pengaturan kehidupan masyarakatnya.³⁶

Setelah Kesultanan Banten mengalami penurunan pengaruh menyusul aneksasi kolonial Barat terhadap wilayah ini, tasawuf dan jejaring tarekatnya tidak berarti mengalami penurunan. Jejaring tarekat justru terus berkembang dengan menampilkan sejumlah figur penting yang mengontribusikan peranan tarekat dalam perubahan sosial masyarakat Banten. Beberapa di antaranya seperti Syaikh Nawawy al-Bantany, Syaikh Abdul Karim al-Bantany, Syaikh Asnawy al-Bantany, dan lainnya. Selanjutnya, di era perebutan kemerdekaan dan periode awal Indonesia merdeka, beberapa guru tasawuf juga bertahap hadir menampilkan kontribusi tasawuf dan tarekat dalam perubahan sosial masyarakat Banten seperti KH Tb Achmad Chatib, KH Abdul Latif Cibeber, Abuya Dimiyati al-Bantany dan lainnya.

Dari banyak ulama, Syaikh Nawawy al-Bantany sepertinya jadi salah satu figur penting dalam perkembangan tasawuf dan gerakan tarekat di Banten, bahkan berbagai kawasan dunia Islam lain. Di Hijaz, Syaikh Nawawi menjadi guru bagi para murid dari berbagai kawasan, terutama para pelajar dari wilayah asalnya sendiri. Perannya yang lain dan lebih utama adalah menulis banyak karya keilmuan Islam yang menjadi rujukan para ulama dan masyarakat pada masanya hingga saat ini, mulai dari bidang tafsir, kalam, fikih, dan terutama tasawuf. Selanjutnya, Syaikh Abdul Karim juga perlu disebutkan dalam perluasan pengaruh tarekat di kawasan ini. Ia menjadi salah satu murid penting Syaikh Ahmad Khatib al-Sambasi karena meneruskan kepemimpinan spiritualnya dalam organisasi tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah yang berpengaruh hingga ke berbagai wilayah di Nusantara.³⁷ Berbeda dengan Nawawy yang lebih banyak mengisi waktunya dengan mengajar dan menulis, Abdul Karim memiliki peran lebih menonjol dalam menampilkan keterlibatan tarekat dalam wilayah sosial di masanya dengan meniupkan spirit perlawanan kelompok petani di Banten.³⁸ Ia juga menanamkan pengaruh tarekat tetap kuat berkembang di Banten maupun kawasan lain di Jawa dengan menunjuk sejumlah

murid sebagai khalifahnya seperti Syaikh Asnawi al-Bantani di Banten, Syekh Ibrahim al-Brumbungi Demak, Syekh Falak Pagentongan di Bogor,³⁹ dan Syekh Zarkasyi Berjan Purworejo.⁴⁰

Sosok Syaikh Asnawy al-Bantani selanjutnya juga memainkan peran tak kalah besar dalam menampilkan kontribusi tarekat dalam perubahan sosial di Banten. Ia berperan penting dalam menyebarkan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di kalangan Muslim Banten.⁴¹ Melalui murid-muridnya seperti Kiai Hasan Amin (Abuya Armin Cibuntu) (1888-1988 M) dan Kiai 'Abd al Latif bin Ali, Syaikh Asnawy membangun pengaruh tarekat yang begitu kuat di kalangan masyarakat Banten.⁴² Kedua muridnya ini meluaskan pengaruh tarekat melalui Pesantren Cibuntu Pandeglang dan Pesantren Bani Latif Cibeber.

Selain Syaikh Asnawy dengan Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah, figur lain yang menampilkan kuatnya jejaring tarekat di Banten adalah Abuya KH Muhammad Dimiyati (1920-2003). Dimiyati yang mendapat sanad tarekat dari para gurunya seperti dari Kiai Abdul Halim untuk Thariqah al-Qadiriyyah wa-Naqsyabandiyah, Mama Sempur untuk tarekat Khalwatiyyah, dan Mbah Dalhar untuk ijazah Thariqah asy-Syadziliyyah, meluaskan pengaruh tarekat Syadziliyyah di kawasan ini.⁴³ Berbasis di Pesantren Raudhatul 'Ulum Cidahu Pandeglang, Dimiyati aktif mengembangkan tarekat Syadziliyyah sejak kembali ke kampung halamannya di Cidahu tahun 1963 hingga wafatnya tahun 2003.

Seperinggal para guru tasawuf, jejaring kehidupan tarekat di Banten terus berjalan. Beberapa figur guru tasawuf tampil dan mengembangkan tarekat di kawasan ini seperti TB Ahmad Kadzim di Menes, KH. Achmad Sukanta di Labuan, Abuya Ahmad Muhtadi Dimiyathi al-Bantany bin Abuya Dimiyati al-Bantany. Kiyai Kadzim (l. 1912) mengajar Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah melalui majelis zikirnya Majlis Nadwah al-Dzikri di Menes sejak 1958 setelah menerima ijazah tarekat dari Kiai Ahmad Suhari Cibeber Cilegon. Begitu juga Abuya Muhtadi, selain meneruskan kepemimpinan Pesantren Cidahu yang dirintis ayahnya, Abuya Muhtadi, ia melanjutkan kepemimpinan tarekat Syadziliyyah sebagai Al-Mursyid Thariqah Asy-Syadziliyyah yang masih aktif memberikan ijazahnya.

Sepanjang observasi yang dilakukan penulis, aktivitas tarekat di wilayah Banten terus aktif meluaskan pengaruhnya. Hal ini ditandai dengan pengembangan majelis-majelis zikir tarekat seperti dilakukan KH Raden Muhammad Yusuf Prianadi Kartakoesoemah (Abah Yusuf). Abah Yusuf, pengasuh pondok Pesantren Al-Mubarak Cinangka secara rutin melakukan bai'at dan menggelar pengajian tarekat bagi masyarakat di majelis zikir pesantrennya. Ia juga berperan besar dalam pengembangan tarekat ini setelah dipercaya menjadi Ketua Majelis Zikir Thoriqoh Qodiriyyah Naqsyabandiyah (TQN) Serang Banten. Di Cilegon, beberapa majelis tarekat juga hadir seperti Majelis Zikir Darussalam yang berdiri tahun 2011 pimpinan Abah

Nursalim yang aktif dalam tarekat sejak diminta mengembangkan tarekat oleh gurunya Abuya Fahrudin al-Astari. Tidak hanya kelompok usia tua, tasawuf juga begitu populer di kalangan usia muda seperti Majelis Zikir Santri Peci Dengdek di Kadupeusing, Pandeglang. Majelis zikir yang dipimpin Mama Ahmad Robidi dan Kiai Faizuddin ini berafiliasi kepada Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah dari jalur Tasikmalaya (Abah Anom) dan secara rutin menggelar pengajian kitab-kitab tasawuf seperti *Tafsir al-Jaylani*, *Ihya Ulumiddin*, *al-Gunyah*, dan *Tanwir al-Qulub*.⁴⁴ Melihat perjalanan historis ini, masyarakat Muslim Banten bisa dikatakan telah membentuk jejaring tarekat yang cukup kuat dari masa ke masa.

Tarekat dalam Transmisi Pengaruh Tasawuf di Banten

Kendati tarekat lebih menekankan pada kualitas pribadi anggotanya, namun pembacaan yang dilakukan penulis pada para figur utama tarekat di Banten menemukan bahwa tarekat sangat terbuka dengan konteks sosialnya. Tasawuf yang diamalkan tidak membuat mereka bersembunyi dari berbagai persoalan sosial yang berlangsung. Bahkan dari pembacaan jejaringnya di Banten, tarekat terus bertransformasi menjadi ideologi dan gerakan keagamaan yang terbuka terhadap berbagai persoalan sosial. Riset menemukan setidaknya tiga cara tarekat mentransmisikan pengaruh tasawuf dalam perubahan sosial di kawasan ini, yaitu 1) keberadaan ajaran tasawufnya sebagai sumber inspirasi kebijakan sultan; 2) kemitraan guru sufi-sultan-pemerintahan; dan, 3) kiai dan majelis zikir sebagai basis gerakan sosial dan moral. Berikut uraian ketiga cara tarekat dalam mentransmisikan pengaruh sekaligus keterlibatan sosialnya di Banten:

a. *Tasawuf sebagai Inspirasi Kebijakan Sultan*

Pengaruh penting tarekat dalam perubahan sosial di Banten ditransmisikan dengan pemosisian ajaran tasawuf sebagai ajaran keagamaan yang mempengaruhi kehidupan lingkungan istana dan masyarakat Banten sendiri. Lingkungan istana bahkan berperan aktif dalam pengembangan kajian dan implementasi ajaran tasawuf sebagai sumber nilai kebijakan Sultan. Mengutip keterangan Mufti Ali (2015), para sultan Banten tidak hanya cakap dalam mengelola pemerintahan, tapi juga cakap dan terlibat aktif dalam pengajaran ilmu-ilmu agama Islam. Beberapa diantaranya Sultan Abu al-Mafakhir Mahmud ‘Abd al-Qadir (100596-1651 M), Sultan Ageng Tirtayasa (1651-1682 M), Sultan Abu al-Nashr Muhammad Arif Zaynal ‘Ashiqin (1753-1777 M), dan Sultan Abu al-Mafakhir Muhammad ‘Aliyuddin (1777-1799 M). Mereka terlibat dalam diskursus keilmuan Islam dengan mendorong penulisan dan penyalinan kitab-kitab tasawuf penting pada zamannya.⁴⁵

Pada kurun mereka berkuasa, ilmu pengetahuan Islam di kawasan Nusantara cukup berkembang, terutama disiplin ilmu tasawuf sendiri. Pada periode ini ber-

munculan sejumlah figur utama guru tasawuf yang aktif menyebarkan tasawuf, termasuk menuliskan gagasan-gagasan pemikiran tasawufnya. Diantaranya seperti Syeikh Hamzah Fansuri, Syeikh Syamsuddin Sumaterani, Syeikh Nuruddin ar-Raniri, Syeikh Abdurrauf Singkil, Syeikh Burhanudin Ulakan, dan lainnya. Kehadiran para guru tasawuf turut menarik perhatian sejumlah Sultan Banten, salah satunya Sultan Abu al-Mafakhir Mahmud Abdul Qadir (1596-1651 M). Ia digambarkan sangat menyukai keilmuan tasawuf, terutama doktrin sufi Wujudiyah Syekh Hamzah Fansuri, Aceh. Ketertarikan ini mendorongnya mengiriskan surat kepada Syeikh Nuruddin ar-Raniri agar menjelaskan sejumlah ajaran penting tasawuf. Menjawab berbagai pertanyaan yang diajukan Sultan, Syeikh Nuruddin ar-Raniri secara khusus menulis sebuah kitab berjudul *Jawhar al-Haqa'iq*.⁴⁶

Terdorong minatnya, Sultan Abu al-Mafakhir kemudian memerintahkan penyalinan kitab *Insan Kamil* karangan Syeikh Abdul Karim al-Jilli (w. 832 H/1428 M). Kitab ini disalin dan diterjemahkan ke dalam bahasa Jawa Banten. Dalam perkembangannya, kitab ini disalinulangi di masa Sultan Abu Nashr Muhammad 'Aliyuddin Zaynal 'Ashiqin (1753-1777). Penyalinan kitab ini dilakukan langsung oleh Syaikh Abdullah bin Abdul Qahhar al-Bantani, seorang tokoh tarekat Syattariyah di Banten.⁴⁷ Selama bertahun-tahun setelahnya, Kitab *Insan Kamil* karangan Syeikh Abdul Karim al-Jilli ini yang disalin sejak Sultan Abu al-Mafakhir ini menjadi pegangan utama dalam pengamalan ilmu tasawuf di Kesultanan Banten.⁴⁸ Selain itu, Sultan Abu al-Mafakhir juga meminta penyalinan Kitab *Nashihat al-Mulk* karya Imam al-Ghazaly (w. 1111 M).⁴⁹ Diketahui, kitab ini menyebutkan keharusan seorang raja untuk bersikap adil kepada masyarakatnya sehingga seorang raja bisa dinilai sempurna dengan kemampuannya menjaga keamanan dan stabilitas negaranya.⁵⁰

Merujuk analisis Milner, kecenderungan Sultan Abu al-Mafakhir ini dan para penguasa Sultan Banten lainnya terhadap doktrin tasawuf *Insan Kamil* atau '*perfect man*' menggambarkan kecenderungan umum di kalangan raja-raja Melayu. Doktrin ini dinilai menjadi sumber kharisma dan legitimasi seorang penguasa di mata rakyatnya.⁵¹ Kecenderungan ini dikonfirmasi Ricklefs pada kasus Ratu Pakubuwana II yang mendesain pemerintahannya sepanjang 1726-1749 M sebagai *Sufi Warrior King* berlandaskan ketaatan pada ajaran Sufi dengan tujuan pemerintahannya kuat dengan hadirnya stabilitas keamanan dan kesejahteraan masyarakatnya. Upaya ini dilakukannya dengan menuliskan kitab yang menjadi pegangannya selama memerintah seperti *Carita Iskandar*, *Carita Yusuf*, *Kitab Usulbiyah*, dan *Suluk Garwa Kencana*.⁵² Analisis Yunus, doktrin *Insan Kamil* menjadi ajaran penting bagi para penguasa di wilayah Jawa dan Melayu dalam memperkuat pengaruhnya sebagai seorang pemimpin. Melalui doktrin *Insan Kamil* ini, seorang penguasa dinilai manusia sempurna jika mampu menciptakan stabilitas keamanan dan kesejahteraan masyarakatnya.⁵³

Sultan Abu al-Mafakhir Mahmud ‘Abd al-Qadir tercatat berhasil mencatatkan pengembangan Banten ke arah yang lebih kuat secara ekonomi, pertahanan, dan keagamaan sekaligus menyediakan fondasi kekuatan politik Banten di era selanjutnya. Di awal masa pemerintahannya, Sultan Abu al-Mafakhir menghadapi keterpurukan ekonomi Banten akibat kebijakan ekonomi periode sebelumnya (kebijakan pembabatan komoditas lada dan tarif ekspor komoditas di masa Wali Raja Banten Ranamanggala) sekaligus dampak persebaran penyakit pes di wilayah kekuasaannya (1625 M). Untuk mengatasi situasi itu, Sultan Abu al-Mafakhir membuat kebijakan pengembangan lahan pertanian, mendorong masyarakat kembali mendorong lada dan komoditas lain yang bernilai ekonomi, dan membangun aliansi ekonomi dengan Inggris dengan mempersilahkan kongsi dagangnya, East India Company, membuka kantor perwakilannya di Banten. Berbagai kebijakan ini terbukti berhasil mengangkat perekonomian Banten menjadi lebih baik. Dari sisi politik pertahanan, Sultan Abu al-Mafakhir juga berhasil menjaga kedaulatan Banten dari pemaksaan aliansi Mataram-Cirebon yang menginginkan Banten menjadi bagian dari Mataram.⁵⁴ Dari sisi keagamaan, Sultan Abu al-Mafakhir yang memiliki minat terhadap pengetahuan keagamaan Islam banyak mendorong pengiriman utusan menemui sejumlah ulama dan otoritas keagamaan Islam di Makkah. Hasilnya, Sultan Abu al-Mafakhir mendorong penyalinan kitab-kitab tasawuf seperti Kitab *Insan Kamil* dan mendapat gelar Sultan dari Syarif Makkah.

Melihat kecenderungan Sultan Abu al-Mafakhir terhadap ajaran tasawuf, terutama melalui kebijakannya menyalin kitab-kitab tasawuf dan menerjemahkannya ke dalam bahasa Jawa Banten membuktikan bahwa tasawuf memiliki peran penting di lingkungan istana. Hal ini sekaligus menegaskan bahwa ajaran tasawuf, dalam doktrin *Insan Kamil*-nya, menjadi inspirasi penting yang memedomani penguasa dalam pengambilan kebijakan politik sesuai arus perubahan sosial di masanya. Hal ini sekaligus juga membuktikan bahwa ajaran tasawuf tidak semata-mata berperan di wilayah spiritual dalam rupa kesalehan individual, melainkan juga kepedulian atas dinamika sosial yang terjadi pada masanya.

b. *Kemitraan Guru Sufi-Sultan-Pemerintahan*

Pembacaan terhadap tasawuf dan tarekat di Banten menunjukkan adanya hubungan erat antara penguasa dengan guru sufi itu sendiri. Eratnya hubungan antara penguasa dan guru sufi terlihat dari kehadiran figur Syaikh Yusuf al-Maqassary dan Syaikh Abdullah bin Abdul Qahhar al-Bantany di lingkungan istana. Kedua orang ini menjadi guru sufi berpengaruh di lingkungan dalam maupun sekitar istana dalam kegiatan pengajaran maupun penulisan karya-karya sesuai permintaan atau kebutuhan para penguasa.

Diketahui, al-Maqassary tiba pertama kali di Banten saat wilayah ini berada dalam masa pemerintahan Abu al-Mafakhir 'Abd al-Qadir (1626-1651 M). Selain karena perjalanannya menuju Mekah harus melewati kawasan ini, Banten saat itu merupakan salah satu pusat penting Islam di Jawa sehingga menarik al-Maqassary untuk belajar disini. Namun yang lebih penting pada kedatangannya yang pertama ini ia berhasil menjalin koneksi erat dengan kalangan elite Kesultanan Banten. Selain dengan Abu al-Mafakhir 'Abd al-Qadir, ia juga mulai membangun koneksi dengan putra mahkota yang kelak berkuasa menggantikan ayahnya, yaitu 'Abdu al-Fatah atau lebih dikenal sebagai Sultan Ageng Tirtayasa.⁵⁵

Setelah kembali dari masa belajarnya al-Maqassary sendiri pulang ke Banten. Selain menerima pinangan Sultan untuk menikahi putrinya, ia juga diangkat menjadi anggota Dewan Penasihat Sultan paling berpengaruh. Di sini, selain terlibat langsung dalam arena politik pemerintahan, al-Maqassary tetap menjadi guru bagi istana, termasuk menjadi guru bagi Putera Mahkota 'Abd al-Qahhar.⁵⁶ Pada perkembangannya, al-Maqassary sendiri terlibat dalam pusaran konflik antara Sultan Ageng Tirtayasa dan Putra Mahkota Sultan Haji. Mengingat otoritas Sultan Ageng dan kecenderungan Sultan Haji yang lebih dekat dengan Belanda, al-Maqassary masuk dalam lingkaran Sultan Ageng Tirtayasa. Hal ini dijalankannya dengan turut bergabung dalam pasukan Banten melawan koalisi Sultan Haji dan Pasukan Belanda. Al-Maqassary memimpin 4000-an tentara gabungan prajurit Banten, Makassar, dan Jawa yang sulit ditaklukkan sehingga memaksa koalisi Sultan Haji-Pasukan Belanda menempuh siasat tipu muslihat.⁵⁷ Keterlibatan al-Maqassary dengan kehidupan politik memberikan gambaran bahwa seorang guru Sufi pun turut menjadi bagian dalam gerakan sosial di masanya.

Gambaran mengenai hubungan sufi dengan penguasa-pemerintahan sehingga sedikit banyak bisa mentransmisikan pengaruh tasawuf terhadap perubahan sosial di masanya tergambar melalui figur Syaikh Abdullah bin Abdul Qahhar. Kendati hubungannya dengan istana tidak seintensif seperti dilakukan al-Maqassary, namun peran Syaikh Abdullah tidak bisa diabaikan dalam menampilkan figur seorang guru sufi dalam merespons perubahan sosial di masanya. Ia terlibat aktif dalam pengajaran tasawuf dan keilmuan Islam lainnya di istana sekaligus menyalin sejumlah karya yang diminta oleh penguasa Banten seperti *Masyahid al-Nasiq fi Maqamah al-Salik* dan *Fath al-Muluk* sekaligus juga menerjemahkan *Syarh al-'Asyiqin* karya Hamzah Fansuri.⁵⁸ Mengutip keterangan Sya'ban (2020), kitab berjudul lengkap *Fath al-Muluk li Yashil ilā Mālik al-Mulūk 'alā Qāidah Ahl al-Sulūk*, disusun atas permintaan penguasa Banten saat itu, yaitu Sultan Abu al-Nashr Muhammad Arif Zainul Asyikin (memerintah 1753-1773 M), putra dari penguasa Banten sebelumnya, yaitu Sultan Abu al-Fath Muhammad Syifa Zain al-Arifin (memerintah 1733-1750 M).⁵⁹ Masih menurut Sya'ban, kitab "Fath al-Mulūk" berisi beberapa bidang kajian

ajaran agama Islam, seperti teologi (*uṣūl al-dīn*), yurisprudensi (fikih), ushul fikih, tasawuf, dan etika. Dari semua itu, yang paling dominan adalah kajian dalam bidang tasawuf.

Kemitraan guru sufi dengan penguasa/pemerintahan selanjutnya berlangsung saat kawasan Nusantara berubah menjadi sebuah negara modern, Indonesia. Pada masa ini, sejumlah ulama berbasis tarekat hadir menjadi bagian mitra pemerintahan, baik sebagai pejabat pemerintahan maupun patron spiritual. Salah Satu figur ulama yang tampil dalam konteks ini adalah Kiai Tubagus Achmad Chatib dan Kiai Abdul Halim. Achmad Chatib merupakan ulama tarekat yang mendapatkan ijazah tarekatnya dari KH Abdul Latif Cibeber dan dari Abuya Asnawy al-Bantany sendiri.⁶⁰ Beberapa saat Indonesia menyatakan kemerdekaannya, Chatib diangkat sebagai Residen Banten yang mencakup sejumlah wilayah seperti Serang, Pandeglang, dan Lebak.

Menjadi Residen Banten, Chatib menampilkan sosok Guru Sufi sekaligus pemimpin pemerintahan yang berani mengambil berbagai kebijakan politik merespons dinamika sosial di sepanjang masa revolusi kemerdekaan. Ia berjuang mempertahankan kedaulatan republik yang baru berdiri dari rong-rongan Sekutu, Gerakan Dewan Rakyat yang beranggotakan pemuda radikal kiri pimpinan elite Komunis Banten 1926 Tje Mamat, dan upaya Soeria Kartalegawa (1947) memasukkan Banten sebagai bagian Negara Pasundan.⁶¹ Sebagai Residen Banten, Chatib juga mendorong kebijakan ekonomi mandiri masyarakat yang terbelit kesulitan ekonomi akibat perang dan blokade militer Belanda. Dalam meningkatkan perekonomian masyarakat lokal, Chatib merestui pencetakan Oeang Repoeblik Indonesia Daerah Banten (ORIDAB) tahun 1947 mengingat sulit masuknya Oeang Repoeblik Indonesia (ORI) ke wilayah Keresidenan Banten di masa tersebut.⁶²

Seperti halnya Chatib, Abdul Halim adalah figur lain yang merepresentasikan ulama tarekat yang menjalin hubungan dengan pemerintahan. Jalinan ini berlangsung setelah ia diangkat menjadi Bupati Pandeglang oleh Residen Banten Kiai Achmad Chatib. Tugas ini mengharuskan Halim turut terlibat dalam persoalan sosial di lingkungan Pandeglang pada masanya seperti penciptaan stabilitas keamanan di lingkungan Pandeglang, mendorong perekonomian, termasuk menyediakan masjid-masjid sebagai fasilitas umum yang dibutuhkan.⁶³ Pada periode paling belakangan, beberapa ulama Banten dengan latar belakang tarekat juga menampilkan kecenderungan kemitraan Guru Sufi-Penguasa-Pemerintahan bahkan hingga era Reformasi. Abuya Muhtadi, Guru Sufi Tarekat Syadzilyah Banten memiliki hubungan kemitraan ketat dengan pemerintahan Joko Widodo-Ma'ruf Amin. Menurutnya kedekatan ulama dan pemerintahan merupakan bagian dari kesatuan empat aspek yang dibutuhkan dalam membangun stabilitas negara Indonesia, yaitu ulama, umaro, *fugoro* (orang miskin), dan *aghniya* (orang kaya).⁶⁴

Mengutip keterangan Muslim (2015), kedekatan ulama dengan penguasa di Banten sudah berlangsung sejak era kesultanan dan terus berevolusi di masa kini. Di masa Kesultanan Banten, ulama terlibat dalam tiga aspek yaitu menjadi pejabat Pemerintahan, Penasihat Agama (*Qāḍī*), dan Pelaksana Syiar/Dakwah agama Islam. Pada masa kemerdekaan, para ulama juga terus mencatatkan peran dalam kapasitas masing-masing dengan variasi berbeda-beda sesuai periode politik masing-masing. Di masa awal kemerdekaan dan Orde Lama, ulama menduduki jabatan di pemerintahan, pejabat militer, peran pemersatu bangsa, pimpinan pejuang pembela kemerdekaan, pelaksana syiar dakwah, dan guru supranatural. Sedang di masa Orde Baru dan Era Reformasi, peran sosial ulama berlangsung dalam dua model yaitu *vote getter* bagi politik kebijakan pemerintah dan pelaksana syiar/dakwah Islam.⁶⁵

Terlepas dari berbagai bentuk peran yang dilakukannya, namun bisa dikatakan ulama berlatar guru sufi dalam wilayah kultural Banten tidak membatasi diri semata-mata dalam wilayah spiritual keagamaan, melainkan juga terlibat dalam arus perubahan sosial yang berlangsung di sekelilingnya. Syaikh Yusuf al-Maqassary dan Syaikh Abdullah bin Abdul Qahhar misalnya menjadi guru keagamaan Islam bagi lingkungan dalam Istana bahkan juga masyarakat sekitar, bahkan al-Maqassary terlibat langsung dalam percaturan politik dan perjuangan fisik pada konteks sosial di zamannya. Peran yang sama diperankan Ahmad Chatib dan Halim yang merepresentasikan keterlibatan komunitas tarekat dalam pergolakan sosial di masanya. Terakhir, kemitraan guru sufi dengan penguasa juga direpresentasikan Abuya Muhtadi yang membangun kedekatan politik dengan penguasa atas motivasi stabilitas sosial dalam konteks negara modern Indonesia.

c. *Kiai, Majelis Zikir dan Agen Gerakan Sosial-Moral*

Keterlibatan lain tarekat dalam perubahan sosial di wilayah kultural Banten adalah tampilnya para guru sufi dan lembaga pendidikan binaannya seperti majelis zikir dan pesantren sebagai basis gerakan sosial dan moral. Mereka terlibat dalam gerakan dan isu-isu penting yang dalam kehidupan sosial sesuai konteksnya masing-masing. Pada model ini, peran Syaikh Abdul Karim al-Bantany bersama-sama kiai dan komunitas tarekat Banten dalam peristiwa Pemberontakan Petani Banten tahun 1888 layak disebutkan pertama kali. Kendati ia tak terlibat langsung, namun secara tidak langsung ia telah menumbuhkan emosi keagamaan masyarakat untuk melakukan aksi *jihād fi sabilillāh* melawan pemerintahan kolonial. Khotbah-khotbah keagamaannya mendorong semangat jihad dan kesadaran menjadikan negeri mereka sebagai sebuah Darul Islam. Emosi keagamaan yang berhasil ditiupkannya menyediakan jalan bagi para murid-muridnya melaksanakan aksi perlawanan tersebut.⁶⁶

Dorongannya sendiri ditegaskan muridnya Kiai Haji Tubagus Ismail. Sartono menuturkan, Ismail melakukan propaganda melawan kekuasaan Kafir Belanda pasca kepergian gurunya Syaikh Abdul Karim ke Makkah. Sejumlah kiai yang juga murid Syaikh Abdul Karim langsung masuk dalam barisan Ismail dan menarik perhatian masyarakat sehingga sepakat melakukan aksi perlawanan.⁶⁷ Pada akhirnya, pemberontakan ini pun berlangsung dengan menelan banyak korban jiwa. Laporan yang didapat Sartono, tak kurang dari 17 orang terbunuh dan 7 orang terluka dari pihak kolonial Belanda. Sedang dari para pemberontak tak kurang dari 30 orang terbunuh dan 13 orang luka-luka. Selain itu, 94 orang dari kaum pemberontak dibuang ke berbagai daerah seperti Ambon, Ternate, Kupang, Padang, dan lain-lain.⁶⁸

Pada konteks sosial kontemporer, Abuya Muhtadi Dimiyati putra Abuya Dimiyati al-Bantany tampil sebagai sosok guru sufi yang terlibat langsung dalam dinamika perubahan sosial menyangkut kehidupan keagamaan dan kebangsaan masa kini. Salah satunya, Abuya Muhtadi memfatwakan Pancasila sebagai ideologi bangsa yang sah dan harus dipertahankan untuk kemaslahatan hidup berbangsa. Berikut merupakan fatwanya mengenai Pancasila:

قاعدة كلية أقامها من قبلنا لإصلاح من بين سابع وميروكي

*“Dasar Negara yang bersifat global mencakup keseluruhan komponen bangsa yang dirumuskan dan disahkan oleh tokoh-tokoh sebelum kita untuk kemaslahatan seluruh rakyat NKRI dari Sabang sampai Merauke yang terdiri dari beragam Agama, ras dan suku”.*⁶⁹

Selanjutnya, Muhtadi juga memfatwakan keharaman ideologi dan gerakan Islam yang mendorong perubahan tatanan politik kenegaraan Indonesia dan menggantinya dengan sistem khilafah sehingga meniadakan keberadaan negara Indonesia sendiri seperti Hizbut Tahrir Indonesia (HTI). Fatwanya juga menegaskan bahwa Pancasila dan Undang-undang Dasar 1945 sudah sesuai dengan ajaran Islam dan dibuat untuk kemaslahatan hidup berbangsa. Menurutnya, setiap ideologi dan gerakan yang berupaya menggantikan ideologi Pancasila dan menggulingkan pemerintahan sah Indonesia sebagai dosa besar dan masuk kategori pemberontakan (*Bughot*). Berikut fatwanya:

ألحائي ومن نحا نحوهم ليس إلا أنهم قوم مسلمون أقاموا في بلدنا التي قاعدتها
فنجاسيلا ويريدون إزالتها محقرين ومهينين بانها ومدعين بأنهم طاغوت، وذلك نوع من
البغي، والبغي كبيرة. فلها كان كذلك فحرام في الجملة

“Hizbut Tahrir Indonesia (HTI) dan ormas-ormas Islam lainnya yang sejalan dengan HTI tiada lain kecuali kaum muslimin yang menetap di negara kita Indonesia yang punya dasar Pancasila dan misi kaum muslimin tersebut adalah menghilangkan Pancasila, mereka juga

menghina dan meremehkan tokoh-tokoh perumus dan pengesah Pancasila dan menganggap bahwa tokoh-tokoh perumus Pancasila adalah taghut. Perbuatan seperti itu adalah salah-satu macam pemberontakan terhadap Negara, padahal memberontak negara itu dosa besar, maka HTI dan ormas-ormas Islam yang sejalan dengan HTI itu hukumnya haram dalam beberapa masalah/situasi dan kondisi.”

Keterlibatan tasawuf dan tarekat dalam perubahan sosial kontemporer di wilayah Banten juga terlihat dari respons ulama menanggapi Pandemi Covid 19 dan kebijakan pemerintah terhadap penyebarannya. Salah satunya bisa dilihat dari respons KH Raden Muhammad Yusuf Prianadi Kartakusumah, Pimpinan Pondok Pesantren al-Mubarak Cinangka, Serang, sekaligus Ketua Majelis Zikir Thoriqoh Qodiriyah Naqshabandiyah (TQN) Serang, Banten.⁷⁰ Dalam istighasah di majelis zikir bulanannya, ia mendorong jamaah tarekatnya dan kaum muslim di Banten untuk mengikuti program vaksinasi yang ditetapkan pemerintah guna membentuk imunitas dan mencegah persebaran virus Covid 19 lebih lanjut.

Menurut Yusuf, vaksinasi atas virus Covid 19 sudah mengikuti kaidah fikih Islam sehingga umat Islam tidak perlu khawatir dan menolak vaksinasi yang ditetapkan pemerintah. Ia sendiri mengaku sudah lebih dulu divaksin untuk memberikan pengalaman yang bisa diikuti para jamaah dan kaum Muslimin Banten. Ia juga meminta masyarakat menyaring berita sehingga tidak terjebak berita bohong (*hoax*) yang beredar masif di lingkungan masyarakat, termasuk *hoax* di seputar vaksin Covid 19. Lebih jauh, Yusuf meminta jamaah tarekatnya maupun masyarakat Muslim sekitar Banten untuk menaati himbauan pemerintah dalam mengikuti protokol kesehatan secara ketat.⁷¹

Observasi penulis, denyut kehidupan tarekat dalam arus perubahan sosial juga ditampilkan oleh beberapa majelis zikir seperti Majelis Zikir Salam Peci Dengdek, Kadupeusing, Pandeglang. Dalam kegiatan *manaqiban* yang rutin dilakukan setiap malam Kamis, pimpinan majelis zikir Mama Ahmad Robidi dan Kiai Faizuddin secara bergantian membacakan *Tanbih* murshid dan *Wasiat* khalifah Tarekat Qadariyah wa Naqshabandiyah yang menjadi afiliasi keanggotaan tarekat mereka. Selain berkisar tentang perlunya seorang anggota tarekat untuk menjalankan kewajiban agama dan menghiasi diri dengan akhlak al-karimah, *Tanbih* dari murshid H.A Shohibulwafa Tadjul Arifin juga menekankan agar para murid tarekat mengikuti peraturan agama dan negara. Dalam *Tanbih*, sang Murshid juga mendorong para murid agar memiliki kepedulian sosial, termasuk menghormati perbedaan agama. “Adapun soal keagamaan, itu terserah agamanya masing-masing, mengingat Surat Al-Kāfirūn ayat 6: Agamamu untuk kamu, agamaku untuk aku”.⁷²

Pesan memelihara kesalehan individual-sosial juga terkandung Dalam *Wasiat* Khalifah Tarekat Qadariyah wa Naqshabandiyah KH Zezen Zainal Abidin BA. Dalam *Wasiat* tersebut, Zezen berpesan agar para murid tarekat selalu menjaga iman

dan ketakwaan dengan melaksanakan seluruh ibadah wajib dan sunnah, termasuk meminta para murid menjaga sikap saling mengasihi dan kepedulian sosial. Bahkan dalam *Wasiat* tersebut, sang khalifah meminta para murid membela negara, termasuk mengikuti pemerintah dalam perkara yang tidak bertentangan dengan agama.⁷³ Merujuk pada *Tanbih* dan *Wasiat* Mursyid dan Khalifah tarekat tersebut, bisa dikatakan tarekat tidak hanya menekankan aspek kesalehan individual, melainkan juga bersikap terbuka terhadap lingkungan sosialnya.

Kedekatan tasawuf melalui tarekat dengan laju perubahan sosial di Banten menegaskan saling silang pengaruh antara keduanya, tarekat dan kelompok sosial lokal. Hal ini senada dengan pendapat Ajid (2008) bahwa tasawuf melalui berbagai organisasi tarekatnya telah membangun sistem sosial-organik yang cukup kuat di kalangan masyarakat Indonesia. Selain pembenahan spiritual individual, tarekat menumbuhkan sikap kepedulian sosial anggotanya. Dalam hal ini, analisis Ajid, tarekat mengembangkan tiga tradisi yang terus diperkenalkan dan diajukan kepada para anggota jamaahnya. Ketiganya yaitu ajaran pusat keteladanan (*the doctrine of the exemplary centre*) pada guru spiritual baik *syaiikh*, *khalifah* maupun *badal*-nya; ajaran kerohanian bertingkat (*the doctrine of the graded spirituality*) bagi seluruh anggotanya dalam menaiki jenjang spiritual secara kompetitif dan terbuka; dan ajaran tentang lingkungan atau wilayah ideal (*the doctrine of the theatre centre*), sebuah wilayah yang memungkinkan nilai-nilai keagamaan bisa dilaksanakan dengan baik.⁷⁴

Kepedulian sosial kelompok tarekat juga dimafhumi, seperti dideskripsikan Kafid (2020), karena ajaran tasawuf dengan gerakan tarekatnya tidak selalu menampilkan wajah statis. Tasawuf yang awalnya digambarkan sebagai praktik keberagaman yang cenderung pasif, apolitis, dan jauh dari proses perubahan sosial, dalam realitas sejarahnya justru menunjukkan peran aktif para anggota tarekatnya dalam proses politik dan perubahan sosial. Kondisi demikian dimungkinkan juga dengan persebaran tasawuf ke berbagai kawasan Muslim dengan latar belakang sosialnya yang beragam.⁷⁵ Dari pembacaan sosio-historisnya, tasawuf dan organisasi tarekat di Banten telah berkembang sedemikian rupa menjadi sebuah sikap keagamaan yang memiliki kepedulian untuk terlibat dalam dinamika sosial pada konteksnya masing-masing, mulai dari periode Kesultanan Banten dan terus terpelihara dengan baik hingga masa kini.

Selaras dengan Kafid, Putra (2012) menyebutkan, tasawuf dalam perkembangannya tidak lagi tampil sebagai ajaran yang selalu identik dengan pengasingan diri, kontemplasi dan hidup zuhud. Dalam perkembangannya, tasawuf mengembangkan model tasawuf sosial-politik yaitu tasawuf yang adaptif atas perubahan sosial, tanggap terhadap kehidupan sosial, dan terlibat aktif dalam pergolakan politik yang ada. Dengan begitu sufi tidak lagi menjadi figur yang acuh terhadap urusan

masyarakat di sekelilingnya.⁷⁶ Sufisme yang semula memfokuskan diri pada pembenahan di wilayah privat selanjutnya berkembang menjadi ajaran yang memedulikan penumbuhan kesalehan sosial. Dalam hal ini, para guru sufi tidak hanya memberi solusi atas permasalahan kehidupan keagamaan dalam kapasitasnya sebagai guru agama, melainkan turut terlibat dalam penyelesaian problem sosial dengan menjadi agen transformasi sosial.⁷⁷ Keterlibatan para guru sufi sejak era kesultanan hingga Banten di masa kontemporer menampilkan peran tasawuf yang ditransmisikan para tokoh lokalnya, baik sebagai mursyid, khalifah, kiai tarekat terhadap kehidupan sekitarnya.

Dilihat dari sisi keterlibatan politiknya, para guru sufi di Banten juga menampilkan partisipasi politik yang menarik. Meminjam definisi yang disampaikan Dudung (2008), para ulama tarekat Banten menampilkan kecenderungan partisipasi politik akomodatif-partisipatif dan antagonis.⁷⁸ Partisipasi politik akomodatif-partisipatif diwujudkan mereka dalam bentuk dukungan terhadap penguasa, bahkan keterlibatan dalam pemerintahan yang dinilai sah dan melindungi kepentingan umat Islam. Hal ini terlihat dari partisipasi aktif para guru sufi di masa Kesultanan Banten dan kiai tarekat dalam masa pemerintahan Indonesia modern. Adapun sikap politik antagonis didefinisikan sebagai sikap perlawanan guru sufi dan kiai tarekat Banten terhadap penguasaan pemerintahan yang tidak sah. Hal ini tampak dari keterlibatan ideologis dan gerakan perlawanan terbuka ulama dan kelompok tarekat dalam melawan perebutan kekuasaan pemerintahan secara tidak sah, melibatkan pihak asing, bahkan penguasaan asing terhadap wilayah Banten.

Di sisi lain, dilihat dari kelompok tarekatnya sendiri, perkembangan tarekat di Banten menunjukkan kecenderungan dominannya Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah. Dominasi ini disumbangkan oleh kehadiran figur-figur sentral tasawuf yang berkembang di kawasan ini melalui keberadaan figur Syaikh Abdul Karim al-Bantany yang menggantikan Syaikh Ahmad Khatib as-Sambasy. Perannya dalam mengembangkan tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di Banten dilanjutkan Syaikh Asnawy al-Bantany yang menunjuk beberapa beberapa khalifah penerus kepemimpinan spiritualnya seperti Kiai Abdul Latif Cibeber Cilegon dan Abuya Armin Cibuntu. Selanjutnya, upaya dua nama terakhir dikembangkan lagi oleh para penerusnya seperti TB Ahmad Kadzim di Menes dan KH. Achmad Sukanta di Labuan. Observasi penulis menemukan, beberapa majelis zikir kontemporer juga mengambil afiliasi pada Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah melalui jalur Tasikmalaya (Abah Anom) dan Sukabumi (Abuya Zezen). Ini mengafirmasi temuan Zulkifli (1994) mengenai dominasi tarekat ini di Jawa melalui murid-murid Syaikh Ahmad Khatib Sambas.⁷⁹ Kendati demikian, dominasi ini tidak berarti menghalangi kelompok tarekat lain untuk berkembang. Beberapa tarekat lain seperti Tarekat

Syadziliyah tetap berkembang kendati tidak seluas pengaruh Tarekat Qadiriyah wa Naqsyabandiyah.

Kesimpulan

Tarekat tasawuf telah menjadi bagian penting dalam perubahan sosial di Banten. Hal ini bisa dilihat dari bagaimana kehadiran berbagai organisasi tarekat tasawuf dalam dinamika kehidupan masyarakat setempat. Di era paling awal, para penguasa Kesultanan Banten menjadikan ajaran tasawuf dalam berbagai kelompok tarekat sebagai bagian penting dari praktik dan penghayatan keislaman mereka. Sejalan dengan itu, para Sultan Banten juga bersikap terbuka terhadap kehadiran ajaran tasawuf dan praktik tarekat dengan mengundang para Guru Sufi dalam kapasitasnya sebagai pengajar agama Islam di lingkungan istana maupun bagian dari pejabat Kesultanan. Di era kemunduran politik Kesultanan Banten dan meluasnya kolonialisme Barat, organisasi tarekat tetap bertahan di tengah-tengah komunitas Muslim Banten sebagai ikatan persaudaraan spiritual dan perlawanan terhadap kolonialisme. Di era modern dan kontemporer, tarekat tasawuf mengambil sikap terbuka dengan turut serta dalam dinamika sosial Banten sebagai bagian dari wilayah politik Indonesia modern.

Terkait peran dalam perubahan sosial di Banten, tarekat merealisasikan tiga model transmisi pengaruh tasawuf pada kehidupan masyarakat lokal. *Pertama*, tasawuf menjadi ajaran sekaligus inspirasi moral kebijakan politik pemerintahan. Hal ini berlangsung melalui penulisan ulang sekaligus penerjemahan karya-karya tasawuf ke dalam bahasa Jawa Banten sebagai sumber bacaan yang menginspirasi sejumlah penguasa Kesultanan Banten dalam mengambil kebijakan politik sekaligus membangun reputasinya sebagai Raja yang Adil. *Kedua*, pola kemitraan guru sufi-sultan-pemerintahan. Para ulama yang mewakili berbagai tarekat Tasawuf menjadi mitra bagi penguasa, baik Banten di era Kesultanan maupun Banten di era Indonesia modern. Dalam hal ini, para ulama tarekat memberikan dukungan kepada pemerintahan dalam kapasitasnya sebagai elite sosial bidang keagamaan, sosial, dan politik dengan menjadi pendukung kekuasaan (sultan), tokoh perlawanan kolonialisme, hingga mitra dalam mendukung kehidupan kewargaan Indonesia modern. *Ketiga*, hadirnya para guru sufi dan lembaga pendidikan binaannya seperti majelis zikir dan pesantren sebagai basis gerakan sosial dan moral dalam merespons isu-isu sosial seperti kolonialisme, penguatan Pancasila sebagai ideologi negara, dan tafsir atas pandemi Covid 19.

Artikel ini masih terbatas menguraikan peran tarekat dalam perubahan sosial di Banten dengan melakukan kajian terhadap kelompok tarekat secara umum. Riset lanjutan dengan melihat pengalaman setiap kelompok tarekat perlu dilakukan guna melihat kekhasan peran masing-masing dalam perubahan sosial di kawasan ini. Riset

lanjutan juga bisa dilakukan dengan mengkaji keterlibatan tarekat pada beberapa topik perubahan sosial yang lebih rinci seperti pergeseran otoritas agama, praktik politik, perkembangan pendidikan, pluralitas keberagamaan, hingga akomodasi kelompok perempuan dalam konteks kehidupan modern di Banten.

Catatan Kaki

1. A. H. Johns, *Sufism as a Category in Indonesian Literature and History*, I JSEAH, 2, II, (1961), 10-23. Lihat juga Helmiati, *Sejarah Islam Asia Tenggara* (Riau: LP2M UIN Suska Riau, 2014), 12-13.
2. Ivan Sulistiana, Tarekat Syattariyah dan Perubahan Sosial di Cirebon: Kajian Sosio-Historis, *Jurnal Dialog*, Vol. 39, No.1, Juni 2016, 1-16.
3. Moeflich Hasbullah, *Islam & Transformasi Masyarakat Nusantara: Kajian Sosiologis Sejarah Indonesia*, Jakarta: Kencana, 2017, 181-183.
4. Abdul Kadir Riyadi & Moh. Isomudin, "The Critique of Sufism in Ahmad Amin's Social Theory: Kritik Tasawuf dalam Teori Sosial Ahmad Amin", *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam*, Volume 16, Number 2, November 2020, 311-342.
5. M. Misbah, "Fenomena Urban Spiritualitas: Solusi atas Kegersangan Spiritual Masyarakat Kota", *Jurnal Komunika*, Vol.5, No.1, Januari-Juni 2011, 135-146. Lihat juga Dadi Darmadi, "The Urban Sufism: The New Flourishing Vivacity of Contemporary Indonesian Islam", *Jurnal Studia Islamika*, Vol.7, No.3, 2000, 205-210.
6. Usman, "Urban Sufisme: Jalan Menemukan Kembali Humanitas yang Hilang Akibat Modernitas" *Jurnal Tasawuf*, Vol. 1 No. 1, Juli 2012.
7. Andi Eka Putra, "Tasawuf dan Perubahan Sosial-Politik", *Jurnal TAPIS*, Vol.8 No.1 Januari-Juni 2012, 62-72.
8. Ahmad Syafii Maarif, *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat* (Yogyakarta: Pustaka Pelajar, 1997), 49. Lihat juga Hasan Hanafi, *Agama, Ideologi dan Pembangunan*, terj. Shonhaji Sholeh, (Jakarta: P3M, 1991, 65-101, dan kritik Fazlur Rahman terhadap tasawuf tertuang dalam buku karya terakhirnya, *Gelombang Perubahan Dalam Islam*, terj. Aam Fahmia, (Jakarta: PT. Rajawali Press, 2000), 112-118.
9. Eric Geoffroy, *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam*, translated by Roger Gaetani (Indiana: World Wisdom Inc., 2010), 11-16.
10. Imam Abdullah Ahmad bin 'Ajibah, *Mi'raj al-Tashawuf 'ala Haqa'iq al-Tashawuf*, h. 25-26. Lihat juga Muhammad Afiq Zahara, *Pintu Tasawuf: Eksplorasi Singkat Terhadap Terminal-Terminal Sufi* (Yogyakarta: Pacu Media, 2017), 14-17.
11. Sharan B. Merriam, *Qualitative Research*, (USA: Joyye-Bass, 2009), 14.
12. Sharan B. Merriam, *Qualitative Research*, 14.
13. Asmaran, *Pengantar Studi Tasawuf*, (Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994), 97.
14. Rahmawati, "Tarekat dan Perkembangannya", *Jurnal Al-Munzir* Vol. 7, No. 1, Mei 2014, 83-97.
15. Abubakar Aceh, *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawuf* (Solo: Ramadhani, 1989), 67.
16. Selo Soemardjan, *Perubahan Sosial di Yogyakarta* (Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1986), 303.
17. Agus Suryono, *Teori & Strategi Perubahan Sosial* (Jakarta: Bumi Aksara, 2019), 27.
18. Piotr Sztompka, *Sosiologi Perubahan Sosial*, (Jakarta: Prenada, 2004), 3-6.
19. Robert H. Lauer, *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*, Jakarta: PT Rineka Cipta, 1993, h. 5.

20. Agus Suryono, *Teori & Strategi Perubahan Sosial*, 18.
21. Nur Syam, *Tarekat Petani: Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal*, Yogyakarta: LKiS, 2013.
22. Muhaemin AG, *The Islamic Tradition of Cirebon: Ibadat and Adat Among Javanese Muslims*, Jakarta: Center for Research and Development of Socio-Religious Affairs, Ministry of Religious Affairs Republic of Indonesia, 2004.
23. Zulkifli, *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java* (Australia: The Australian National University, 1994).
24. Syahrul A'dam, "Etos Ekonomi Kaum Tarekat Shiddiqiyah", *Jurnal Al-Iqtishad*: Vol. III, No. 2, Juli 2011, 313-330.
25. Jazilus Sakhok, dkk., "Peran Tarekat dalam Meningkatkan Kualitas Etos Kerja: Studi Terhadap Pengikut Tarekat Syazhiliyyah Di Pondok Pesantren Darussalam Timur Magelang", *Dialogia*, Vol. 18, No. 2, Desember 2020, 303-327.
26. Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, terj. The Peasants' Revolt of Banten in 1888, (Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1984).
27. Dudung Abdurrahman, *Gerakan Sosial-Politik Kaum Tarekat di Priangan Abad XX* (Yogyakarta: Disertasi Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2008).
28. Ivan Sulistiana, "Tarekat Syattariyah dan Perubahan Sosial di Cirebon: Kajian Sosio-Historis", *Jurnal Dialog*, Vol. 39, No.1, Juni 2016, 1-16.
29. Martin Van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat* (Yogyakarta: Gading Publishing, 2012), 353-354.
30. Alwani Michrob, *Catatan Masa Lalu Banten, Serang: Proyek Pembangunan Mesjid Agung Serang*, 160-165.
31. Martin Van Bruinessen, *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia* (Bandung: Mizan, 1996), 43. Lihat juga Martin van Bruinessen, "Shari'a court, tarekat and pesantren: religious institutions in the sultanate of Banten", *Archipel* 50 (1995), 165-200.
32. Mufti Ali dkk, *Konsep Manusia Tuhan Menurut Syaikh Abd al-Karim al-Jili* (Serang: Puslitpen LP2M UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2015), 197-198.
33. Ahmad Daudy, *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syekh Nuruddin ar-Raniry* (Jakarta: Rajawali, 1983), 55-56.
34. Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, 357-358.
35. Martin van Bruinessen, *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*, 358-359.
36. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama* (Bandung: Mizan, 1994), 224-226.
37. Sri Mulyati, *Peran Edukasi Tarekat Qadiriyyah wa Naqshabandiyah dengan Refleksi Utama Suralaya* (Jakarta: kencana, 2010), 36.
38. Hendri F. Isnaeni, *Doktrin Agama Syekh 'Abd al-Karim al-Bantani dalam Pemberontakan Petani Banten*, 1888, 2012.
39. Martin van Bruinessen, "Shari'a Court, Tarekat and Pesantren: Religious Institutions in the Banten Sultanate", dalam *Archipel*, Vol. 50, (1995), 165-199.
40. Aly Masyhar, Genealogi dan Penyebaran Thariqah Qadiriyyah wa Naqshabandiyah di Jawa, *Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat Al-A'raf*, Vol. XIII, No. 2, Juli – Desember 2016, 233-262.
41. Syaikatuddin Inayah, *Syekh Asnawi bin Syekh Abdurrokhman & Sekilas Riwayatnya*, Caringin: Badan Kenadziran Maqbaroh Syekh Asnawi bin Syekh Abdurrahman Caringin-Labuan-Pandeglang-Banten, 2000.
42. Sri Mulyati, et al, *Mengenal dan Memahami Tarekat Tarekat Muktabarah di Indonesia*, 263.

43. Fahrur Rozi, "Abuya KH Muhammad Dimiyati: Mutiara Cidahu (1920-2003)" dalam Muhammad Sohib & M. Bunyamin Surur (ed.), *Para Penjaga al-Quran: Biografi Huffaz al-Qur'an di Nusantara* (Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Quran, 2011), 156-191.
44. Wawancara dan observasi dengan Mama Ahmad Robidi dan Kyai Faizuddin, Ahad-Sabtu 22-23 Januari 2022.
45. Mufti Ali, Dkk. *Konsep Manusia Tuhan Menurut Syaikh Abdul Karim al-Jili*, 2-4.
46. Mufti Ali, Dkk. *Konsep Manusia Tuhan Menurut Syaikh Abdul Karim al-Jili*, 3.
47. Martin van Bruinenseen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, 268-269.
48. Mufti Ali, Dkk. *Konsep Manusia Tuhan Menurut Syaikh Abdul Karim al-Jili*, 4.
49. Jajat Burhanuddin, *Ulama dan Kekuasaan* (Jakarta: Mizan, 2012), 45-47.
50. Abd. Rahim Yunus, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad ke-19* (Jakarta: INIS, 1995), 110-112.
51. Milner, A.C., Islam and Malay kingship, *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 113 (1), 1981., 46-70.
52. M.C. Ricklefs, *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries*, Eastbridge, Year: 2006, 103-105.
53. Abd. Rahim Yunus, *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton..*, 110-112.
54. Tutik Pudjiastuti, *Menyusuri Jejak Kesultanan Banten* (Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2015), 405.
55. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, 213-214.
56. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, 222-223.
57. Azyumardi Azra, *Jaringan Ulama*, 1994, 225-226.
58. Martin van Bruinensen, *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat*, 356-359.
59. Ahmad Ginanjar Sya'ban, *Manuskrip Kitab "Fath al-Mulūk" Karya Syaikh Abdullah b. Abdul Qahhar Banten Bertahun 1183 H (1769 M)*, <https://pesantren.id/manuskrip-kitab-fath-al-muluk-karya-syaikh-abdullah-b-abdul-qahhar-banten-bertahun-1183-h-1769-m-6255/>
60. MA Tihami & Mufti Ali, *Prosopografi Syaikh Nawawi (1813-1897) Biografi, Genealogi Intelektual, dan Karya* (Banten: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Banten, 2014), 137.
61. Mufti Ali, *KH Tb Achmad Chatib: Jalan Hidup dan Jejak Langkah Perjuangan Seorang Residen Banten* (Serang: Bhakti Banten Press & Mercusuar Institute), 86-98.
62. Mufti Ali, *KH Tb Achmad Chatib...*, 129-137.
63. Siti Nur Immamah, H. S. Suhaedi, dan Erdi Rudjickartawi, Ulama Birokrat: Kiprah Abuya Tb. Abdul Halim Kadu Peusing dalam Memperjuangkan Banten, dalam *Jurnal Agama dan Budaya Tsaqofah*, Vol. 16, No. 2, (Juli-Desember) 2018, 196-208.
64. CNN Indonesia, "Abuya Muhtadi Minta NU-Muhammadiyah Bersatu Bantu Jokowi" dalam <https://www.cnnindonesia.com/nasional/20181221040857-32-355388/abuya-muhtadi-minta-nu-muhammadiyah-bersatu-bantu-jokowi> Jumat 21-12-2018.
65. Asep Muslim, dkk., "Dinamika Peran Sosial Politik Ulama dan Jawara di Pandeglang Banten" dalam *Jurnal MIMBAR*, Vol. 31, No. 2 (Desember, 2015): 461-474.
66. Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888* (Jakarta: Pustaka Jaya, 1984), 257-263.
67. Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, 263-265.
68. Sartono Kartodirdjo, *Pemberontakan Petani Banten 1888*, 471-480.
69. Abuya Muhtadi bin Abuya Dimiyati al-Bantany dalam fatwa yang disampaikan dalam Majelis Mudzakaroh Muhtadi Cidahu Banten, 21 Juni 2013. Lihat juga M. Hubab Nafi' Nu'man, *KH Abuya Muhtadi Dimiyathi, Mufti Syafi'iyah Nasionalis dari Banten*, 21 Juli 2015

- <https://www.nu.or.id/post/read/61018/kh-abuya-muhtadi-dimyathi-mufti-syafirsquoiiyah-nasionalis-dari-banten>
70. Abubakar, KH Muhammad Yusuf Pimpin Do'a Bersama untuk Keselamatan Bangsa di Ponpes Al-Mubarak Banten Serta Ajak Masyarakat untuk Vaksin Covid-19, <https://86news.co/2021/09/12/kh-muhammad-yusuf-pimpin-doa-bersama-untuk-keselamatan-bangsa-di-ponpes-al-mubarak-banten-serta-ajak-masyarakat-untuk-vaksin-covid-19/>
 71. Abubakar, KH Muhammad Yusuf Pimpin Do'a Bersama untuk Keselamatan Bangsa di Ponpes Al-Mubarak Banten Serta Ajak Masyarakat untuk Vaksin Covid-19, <https://86news.co/2021/09/12/kh-muhammad-yusuf-pimpin-doa-bersama-untuk-keselamatan-bangsa-di-ponpes-al-mubarak-banten-serta-ajak-masyarakat-untuk-vaksin-covid-19/>
 72. KH.A Shohibulwafa Tadjul Arifin, Tanbih, Patapaan Suryalaya, 13 Februari 1956. Lihat https://www.suryalaya.org/tanbih_isi.html
 73. Pondok Pesantren Azzainiyah, *Tawasul Pangersa Uwa KH Zezen ZA Bazul Asyhab*, t.t., iii.
 74. Ajid Thohir, *Gerakan Politik Kaum Tarekat di Indonesia: Telaah Historis Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat Qadiriyyah-Naqshabandiyah di Pulau Jawa* (Bandung: Pustaka Hidayah, 2002), 52-60.
 75. Nur Kafid, "Sufisme dalam Kehidupan Masyarakat Muslim Kontemporer", *Jurnal MIMBAR*: Vol. 37 No. 1, Januari - Juni 2020, 23-32.
 76. Andi Eka Putra, "Tasawuf dan Perubahan Sosial Politik", *Jurnal Teropong Aspirasi Politik Islam (TAPIS)* Vol.8 No.1 Januari-Juni 2012, 62-72.
 77. Shinta Nurani, "Urban Sufism and Transformation of Islamic Culture in Millennial Society", *RELIGIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 21 No. 2 2018, 156-169.
 78. Dudung Abdurahman, *Gerakan Sosial Politik Kaum Tarekat di Priangan Abad XX* (Yogyakarta: Disertasi Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2008), 264-268.
 79. Zulkifli, *Sufism in Java: The Role of The Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java* (Australia: Australian National University, 1994), 118-119.

Daftar Pustaka

- A.C. Milner, "Islam and Malay kingship," *The Journal of the Royal Asiatic Society of Great Britain and Ireland*, 113 (1) (1981).
- Abdurahman, Dudung. *Gerakan Sosial Politik Kaum Tarekat di Priangan Abad XX*. Yogyakarta: Disertasi Program Pascasarjana UIN Sunan Kalijaga, 2008.
- Aceh, Abubakar. *Pengantar Sejarah Sufi & Tasawuf*. Solo: Ramadhani, 1989.
- Ali, Mufti, dkk. *KH Tb Achmad Chatib: Jalan Hidup dan Jejak Langkah Perjuangan Seorang Residen Banten*, Serang: Bhakti Banten Press & Mercusuar Institute.
- Ali, Mufti, dkk. *Konsep Manusia Tuhan Menurut Syaikh Abd al-Karim al-Jili*. Serang: Puslitpen LP2M UIN Sultan Maulana Hasanuddin Banten, 2015.
- Aly Masyhar, "Genealogi dan Penyebaran Thariqah Qadiriyyah wa Naqshabandiyah di Jawa", *Jurnal Pemikiran Islam dan Filsafat Al-A'raf*, Vol. XIII, No. 2 (Juli – Desember 2016).

- Andi Eka Putra, "Tasawuf dan Perubahan Sosial-Politik", *Jurnal TAPIs*, Vol.8 No.1 (Januari-Juni 2012).
- Arifin, KH.A Shohibulwafa Tadjul. *Tanbih*. Patapaan Suryalaya, 13 Februari 1956.
- Asep Muslim, dkk., "Dinamika Peran Sosial Politik Ulama dan Jawara di Pandeglang Banten", *Jurnal MIMBAR*, Vol. 31, No. 2 (Desember, 2015).
- Asmaran. *Pengantar Studi Tasawuf*. Jakarta: Raja Grafindo Persada, 1994.
- Azra, Azyumardi. *Jaringan Ulama*. Bandung: Mizan, 1994.
- Azzainiyah, Pondok Pesantren. *Tawasul Pangersa Uwa KH Zezen ZA Bazul Asyhab*. t.t.
- Bruinessen, Martin van. *Kitab Kuning, Pesantren, dan Tarekat*. Yogyakarta: Gading Publishing, 2012.
- Bruinessen, Martin van. *Tarekat Naqshabandiyah di Indonesia*. Bandung: Mizan, 1996.
- Burhanuddin, Jajat. *Ulama dan Kekuasaan*. Jakarta: Mizan, 2012.
- CNN Indonesia, "Abuya Muhtadi Minta NU-Muhammadiyah Bersatu Bantu Jokowi" dalam
- Dadi Darmadi, "The Urban Sufism: The New Flourishing Vivacity of Contemporary Indonesian Islam", *Jurnal Studia Islamika*, Vol.7, No.3, (2000).
- Daudy, Ahmad. *Allah dan Manusia dalam Konsepsi Syeikh Nurudddin ar-Raniry*. Jakarta: Rajawali, 1983.
- Geoffroy, Eric. *Introduction to Sufism: The Inner Path of Islam*. Indiana: World Wisdom Inc., 2010.
- Hanafi, Hasan. *Agama, Ideologi dan Pembangunan*, terj.Shonhaji Sholeh, 1. Jakarta: P3M, 1991.
- Hasbullah, Moeflich. *Islam & Transformasi Masyarakat Nusantara: Kajian Sosiologis Sejarah Indonesia*. Jakarta: Kencana, 2017.
- Helmiati. *Sejarah Islam Asia Tenggara*. Riau: LP2M UIN Suska Riau, 2014.
- Inayah, Syaikatuddin. *Syeikh Asnawi bin Syeikh Abdurrokhman & Sekilas Riwayatnya*. Caringin: Badan Kenadziran Maqbaroh Syeikh Asnawi bin Syeikh Abdurrahman Caringin, 2000.
- Ivan Sulistiana, "Tarekat Syattariyah dan Perubahan Sosial di Cirebon: Kajian Sosio-Historis", *Jurnal Dialog*, Vol.39, No.1 (Juni 2016).
- Jazilus Sakhok, Wahid Rahmat, Siswoyo Aris Munandar, "Peran Tarekat Dalam Meningkatkan Kualitas Etos Kerja: Studi Terhadap Pengikut Tarekat Syāziliyyah Di Pondok Pesantren Darussalam Timur Magelang", *Dialogia*, Vol. 18, No. 2 (Desember 2020).
- Johns, A.H. *Sufism as a Category in Indonesian Literature and History*, I JSEAH, 2, II, (1961)

- Kartodirdjo, Sartono. *Pemberontakan Petani Banten 1888*. Jakarta: Dunia Pustaka Jaya, 1984.
- Lauer, Robert H. *Perspektif Tentang Perubahan Sosial*. Jakarta: PT Rineka Cipta, 1993.
- M. Misbah, “Fenomena Urban Spiritualitas: Solusi atas Kegersangan Spiritual Masyarakat Kota”, *Jurnal Komunika*, Vol.5, No.1, (Januari-Juni 2011).
- Maarif, Ahmad Syafii. *Islam: Kekuatan Doktrin dan Kegamangan Umat*. Pustaka Pelajar: Yogyakarta, 1997.
- Martin van Bruinessen, “Shari`a court, tarekat and pesantren: religious institutions in the sultanate of Banten”, *Archipel* 50 (1995).
- Merriam, Sharan B. *Qualitative Research*. USA: Joyye-Bass, 2009.
- Michrob, Alwani. *Catatan Masa Lalu Banten, Serang: Proyek Pembangunan Mesjid Agung Serang*, t.t.
- Muhaimin, A.G. *The Islamic Tradition of Cirebon: Ibadat and Adat Among Javanese Muslims*. Jakarta: Center for Research and Development of Socio-Religious Affairs, Ministry of Religious Affairs Republic of Indonesia, 2004.
- Mulyati, Sri. *Peran Edukasi Tarekat Qadariyyah wa Naqsabandiyyah dengan Refleksi Utama Suralaya*. Jakarta: Kencana, 2010.
- Noval Syamsu, “Sejarah Islam dan Tarekat di Banten”, *Jurnal AL-FATH*, Vol. 03, No. 02 (Januari-Juni 2009).
- Nur Kafid, “Sufisme dalam Kehidupan Masyarakat Muslim Kontemporer”, *Jurnal MIMBAR*: Vol. 37 No. 1 (Januari - Juni 2020): 23-32.
- Pudjiastuti, Tutik. *Menyusuri Jejak Kesultanan Banten*. Jakarta: Wedatama Widya Sastra, 2015.
- Rahman, Fazlur. *Gelombang Perubahan Dalam Islam*, terj. Aam Fahmia. Jakarta: Rajawali Pers, 2000.
- Rahmawati, “Tarekat dan Perkembangannya”, *Jurnal Al-Munzir* Vol. 7, No. 1 (Mei 2014).
- Ricklefs, M.C. *Mystic Synthesis in Java: A History of Islamization from the Fourteenth to the Early Nineteenth Centuries*. Norwalk, CT: EastBridge, 2006.
- Riyadi, Abdul Kadir, & Moh. Isomodin, 2020. “The Critique of Sufism in Ahmad Amin’s Social Theory: Kritik Tasawuf dalam Teori Sosial Ahmad Amin” dalam *Tsaqafah Jurnal Peradaban Islam*, Vol. 16, Number 2 (November 2020).
- Shinta Nurani, “Urban Sufism and Transformation of Islamic Culture in Millennial Society”, *RELIGIA: Jurnal Ilmu-Ilmu Keislaman*, Vol. 21 No. 2 (2018): 156-169.
- Siti Nur Immamah, H. S. Suhaedi, dan Erdi Rudjickartawi, “Ulama Birokrat: Kiprah Abuya Tb. Abdul Halim Kadu Peusing dalam Memperjuangkan Banten”, *Jurnal Agama dan Budaya Tsaqofah*, Vol. 16, No. 2, (Juli-Desember 2018): 196-208.

- Soemardjan, Selo. *Perubahan Sosial di Yogyakarta*. Yogyakarta: Gadjah Mada University Press, 1986.
- Sohib, Muhammad, & M. Bunyamin Surur (ed.). *Para Penjaga al-Qur'an: Biografi Huffaz al-Qur'an di Nusantara*. Jakarta: Lajnah Pentashihan Mushaf al-Qur'an, 2011.
- Suryono, Agus. *Teori & Strategi Perubahan Sosial*. Jakarta: Bumi Aksara, 2019.
- Syahrul A'dam, "Etos Ekonomi Kaum Tarekat Shiddiqiyah", *Jurnal Al-Iqtishad*: Vol. III, No. 2 (Juli 2011).
- Syam, Nur. *Tarekat Petani: Fenomena Tarekat Syattariyah Lokal*. Yogyakarta: LKiS, 2013.
- Sztompka, Piotr. *Sosiologi Perubahan Sosial*. Jakarta: Prenada, 2004.
- Thohir, Ajid. *Gerakan Politik Kaum Tarekat di Indonesia: Telaah Historis Gerakan Politik Antikolonialisme Tarekat Qadiriyyah-Naqsyabandiyah di Pulau Jawa*. Bandung: Pustaka Hidayah, 2002.
- Tihami, M.A. dan Mufti Ali. *Prosopografi Syekh Nawawi (1813-1897) Biografi, Genealogi Intelektual, dan Karya*. Banten: Dinas Kebudayaan dan Pariwisata Provinsi Banten, 2014.
- Yunus, Abd. Rahim. *Posisi Tasawuf dalam Sistem Kekuasaan di Kesultanan Buton pada Abad ke-19*. Jakarta: INIS, 1995.
- Zahara, Muhammad Afiq. *Pintu Tasawuf: Eksplorasi Singkat Terhadap Terminal-terminal Sufi*. Yogyakarta: Pacu Media, 2017.
- Zulkifli. *Sufism in Java: The Role of the Pesantren in the Maintenance of Sufism in Java*. Australia: The Australian National University, 1994.

Zaenal Muttaqin, *UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*; Email: zmuttaqin@uinjkt.ac.id

Hamid Nasuki, *UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*; hamidnasuhi@uinjkt.ac.id

Masri Mansoer, *UIN Syarif Hidayatullah Jakarta*; Email: masri.mansoer@uinjkt.ac.id