

## **Antropologi Tasawuf dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Madura**

**Ach. Shodiqil Hafil**

*Institut Agama Islam Negeri Kediri, Kediri, Indonesia*

*as.hafil@iaink Kediri.ac.id*

### **Abstract**

Madurese people who are synonymous with hard character and tend to be rude, are also known to be very religious so not a few are active in a tariqa, among which the popular one is Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah (TQN). This article aims to examine the meaning of anthropological symbols in the practices and meanings of Madurese people towards the teachings of TQN, as well as how its implications in the personality and life of the Madurese. The methodology used is descriptive qualitative using Clifford Geertz's symbolic anthropology theory. This article concludes that symbolically anthropological TQN has a religious symbol system manifested in hybrid dhikr, *zikr jahr* (vocalised) and *zikr khafiy* (hidden). It also shows the existence of Madurese as spiritual subjects who know actively. The implications of dhikr in the lives of TQN pilgrims can be empirical, mystical and meta-empirical. Therefore, it is not uncommon for them to have magical experiences due to the energy of the practised zikr.

Keywords: Anthropology of Sufism, Madura, Tariqa of Qadiriyyah Naqsyabandiyah

### **Abstrak**

Orang Madura yang identik berkarakter keras dan cenderung kasar, juga dikenal sangat religius hingga tidak sedikit yang aktif dalam sebuah tarekat, di antaranya yang populer adalah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah (TQN). Artikel ini bertujuan mengkaji makna simbol antropologis dalam amalan dan pemaknaan orang Madura terhadap ajaran TQN, serta bagaimana implikasinya dalam kepribadian dan kehidupan orang Madura tersebut. Metodologi yang digunakan adalah kualitatif deskriptif dengan menggunakan teori antropologi simbolik Clifford Geertz. Simpulan artikel ini bahwa secara simbolik antropologis TQN memiliki sistem simbol keagamaan yang termanifestasi dalam zikir *hybrid*, zikir *jahr* (bersuara) dan zikir *khafiy* (tersembunyi). Selain itu tampak pula eksistensi orang Madura sebagai subjek spiritual yang mengetahui secara aktif. Implikasi zikir dalam kehidupan jamaah TQN

bisa empiris, mistis dan meta empiris. Karenanya tidak jarang mereka mendapatkan pengalaman magis karena adanya energi dari zikir yang diamalkan.

Kata kunci: Antropologi Tasawuf, Madura, Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah

## Pendahuluan

Manusia tidak hanya dikaruniai akal budi yang membedakannya dari hewan, tetapi juga memiliki intuisi spiritual yang mendorongnya untuk beragama dan bertuhan. Demi mencapai dan mempertahankan eksistensi yang positif, serta merasakan kepuasan yang terkait dengan dimensi spiritual, manusia akan melakukan berbagai upaya strategis hingga mencapai tingkat kesejahteraan spiritual yang dapat dirasakan secara intrinsik oleh subjek tersebut. Hal ini juga akan memiliki implikasi signifikan pada interaksi sosial mereka. Salah satu strategi yang diadopsi subjek untuk mencapai kesejahteraan spiritual adalah dengan melakukan pendekatan personal kepada Tuhan Yang Maha Esa melalui praktik keagamaan seperti sholat, zikir, doa, dan berbagai bentuk ibadah lainnya (Mulyati et al., 2022).

Salah satu cara untuk mewujudkannya melalui *thariqah* atau tarekat. Jika ditelaah dari segi etimologi, *thariqah* yang bentuk jama'nya menjadi *thuruq* atau *thara'iq* yang berarti jalan atau metode atau aliran (mazhab). Sederhananya, tarekat merupakan suatu jalan menuju Tuhan. Secara terminologi, tarekat merupakan metode yang tersusun dari tata cara dan aturan dalam tasawuf, yaitu sebuah disiplin ilmu spiritual dalam Islam yang bertujuan untuk mencapai kesempurnaan diri dan kedekatan dengan Tuhan (Yusuf, 2018).

Istilah tarekat biasanya dipakai untuk dua konseptual yang berbeda. Tarekat bisa berarti pedoman yang terdiri dari doktrin, metode dan ritual tertentu. Bisa juga berarti organisasi atau kelompok yang menyatukan segenap pengikut dari tarekat tersebut (Bruinessen, 1995). Tarekat menyediakan pedoman bagi para penganutnya untuk berupaya menggabungkan tiga komponen penting, yakni iman, islam, dan ihsan. Demi mencapai tujuan yang lebih luhur, yaitu mencintai dan meraih keridaan Tuhan. Dengan demikian, tarekat dapat diartikan sebagai suatu jalur dan perjalanan spiritual yang sakral menuju Tuhan (Musthofa, 2017).

Di Indonesia sendiri tidak sedikit lembaga-lembaga tarekat yang tumbuh subur. Hal ini disebabkan tersebarnya Islam di Indonesia memang banyak berawal para guru sufi yang mengembara atau juga sambil berdagang dari suatu tempat ke tempat yang lain. Para sufi tersebut kemudian mendirikan pesantren-pesantren dan dilanjutkan oleh para penerusnya dengan corak tasawuf (Ni'am, 2011). Salah satu

tarekat yang banyak berkembang di Indonesia adalah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah. Menurut Mufid (2006), terdapat empat pusat Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di pulau Jawa, yaitu di Rejoso Jombang Jawa Timur (Kemursyidan Kiai Musta'in Romli), Mranggen Jawa Tengah (Kemursyidan Kiai Muslih Abdurrahman), Pagentongan Bogor Jawa Barat (Kemursyidan Kiai Tohir Falah), dan Suryalaya Tasikmalaya Jawa Barat (Kemursyidan Abah Anom).

Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini pun kemudian berkembang hingga ke daerah-daerah, termasuk yang paling pesat perkembangannya adalah di wilayah Madura. Mulanya, sebagaimana dijelaskan Bruinessen (1995), yang lebih dulu berkembang di Madura adalah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah dengan Kemursyidan Kiai Mustain Romli Jombang. Akan tetapi tarekat aliran ini kemudian meredup karena konflik dan sikap politis Kiai Mustain Romli yang menuai kontroversi sebab lebih mendukung Golkar (Partai Golongan Karya) daripada NU (Nahdlatul Ulama). Namun jika memperhatikan perkembangan dua dekade terakhir, Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah kembali berkembang pesat meskipun dari jalur kemursyidan yang lain, yakni Kemursyidan Abah Anom yang berpusat di Pondok Pesantren Suryalaya Tasikmalaya Jawa Barat. Sistem tarekat yang identik dengan amalan dan ajaran yang serius, tetap saja diminati masyarakat Madura yang dikenal kasar, baik secara fisik maupun perilakunya. Orang Madura juga seringkali dipandang sebagai pribadi yang cepat marah, suka berkelahi dan terkenal dengan kekerasannya. Hal itu bisa dilihat dengan adanya budaya carok, yaitu tindakan agresif dalam menyerang bahkan membunuh orang yang menghina (Sukimi, 2010). Inilah yang kemudian menjadi objek artikel kali ini tentang Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Madura.

Namun begitu, orang Madura merupakan etnis yang sangat teguh memegang prinsip-prinsip agama Islam. Bahkan dapat dikatakan, Islam adalah identitas orang Madura sebab mayoritas orang Madura memang beragama Islam. Selain itu, terdapat pernyataan budaya: "Seburuk-buruknya orang Madura, jika agama mereka (Islam) dihina, mereka akan menampakkan kemarahan yang luar biasa" (Taufiqurrahman, 2007). Karenanya citra Madura sebagai "masyarakat santri" memang sangat kuat. Bahkan adat istiadat orang Madura juga banyak dipengaruhi agama Islam. Hampir setiap rumah orang Madura memiliki bangunan surau yang disebut langgar sebagai tempat beribadah (Wiyata, 2002). Hal itu selaras dengan asas pandangan hidup orang Madura yang disampaikan oleh budayawan Madura, Zawawi Imron (Departemen Kebudayaan dan Pariwisata RI, 2005), bahwa selain "*abantal omba' asapo' angen*" (berbantal ombak dan berselimut angin), orang

Madura juga “*abantal syahadat asapo’ iman*” (berbantal syahadat dan berselimit iman). Kedua peribahasa tersebut menerangkan bahwa orang Madura harus hidup dinamis, energik, kuat, tabah, dan tentunya harus beriman dan taat kepada Tuhan.

Karena keunikannya, tentu sudah banyak artikel tentang orang Madura. Utamanya oleh para antropolog yang tentunya menggunakan pendekatan antropologi murni. Dari beberapa artikel dapat dibaca karakter orang Madura yang kasar dan keras. Tetapi perlu diketahui bahwa kerasnya orang Madura merupakan simbol dan makna sosial budaya yang harus dipahami sesuai dengan konteksnya (Hafil, 2021). Karenanya tidak bisa dipungkiri jika ada argumentasi tentang religiositas orang Madura yang kuat dan sudah membudaya. Bahkan hampir bisa dipastikan mayoritas orang Madura adalah muslim yang taat.

Namun demikian, belum ditemukan artikel yang mengintegrasikan pendekatan antropologi dan tasawuf, khususnya dalam mengkaji orang Madura yang masuk ke dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah. Oleh karena itu, artikel ini akan menggunakan teori *spiritual anthropology* atau antropologi tasawuf yang menempatkan manusia sebagai subjek spiritual untuk mengetahui simbol antropologis dalam praktik Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah oleh masyarakat Madura yang teranjur memiliki stigma sebagai kelompok masyarakat yang berwatak keras dan kasar. Kajian ini juga penting untuk mengetahui implikasi nilai-nilai tasawuf dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah yang mengajarkan kelembutan dan keramahan, hingga dapat menembus kekerasan dan kesangaran dalam jiwa masyarakat Madura.

Dengan menggunakan pisau analisis antropologi simbolik dan pendekatan kualitatif deskriptif, artikel ini akan mengkaji segala hal terkait pengamal Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Madura, dari sistem pemikiran, fakta empirik, hingga implikasi dalam kehidupan mereka. Hal ini penting dikaji untuk menemukan simbol antropologis dari pengamalan Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Madura yang kemudian berdampak pada kehidupan individual dan sosiologis masyarakat Madura.

## **Simbol Agama dan Antropologi Simbolik**

Pandangan penulis tentang tarekat dan fungsinya sebagai faktor integrasi dan mediasi spiritualitas masyarakat Madura ini didasarkan atas teori dan konsep antropologi agama. Agama adalah kesatuan kepercayaan dan praktik-praktik tertentu terhadap sesuatu yang suci. Kepercayaan dan praktik-praktik tersebut kemudian menyatukan kesadaran moral komunitas yang disebut dengan jamaah

atau juga sering disebut sebagai *ikhwan*. Kepercayaan dalam pengertian ini adalah ungkapan-ungkapan yang menyatakan hal-hal yang suci, sedangkan praktik-praktik adalah aturan-aturan yang menentukan bagaimana seseorang bersikap terhadap kehadiran benda-benda suci. Baik kepercayaan maupun praktiknya menjadikan masyarakat yang tergabung dalam kelompok tersebut sebagai satu sistem tertentu (Durkheim, 1960).

Kepercayaan dan ritus dalam kehidupan manusia ditampakkan dalam bentuk simbol-simbol suci yang memiliki makna tertentu dan dibedakan dengan simbol-simbol profan. Simbol adalah objek atau peristiwa apa pun yang menunjuk pada sesuatu. Semua makna budaya diciptakan dengan simbol-simbol. Pikiran, perkataan, perbuatan, dan imej-imej adalah termasuk dari bagian simbol (Spradley, 2007). Hubungan antara simbol dan makna yang dimengerti oleh masyarakat pendukung suatu kebudayaan senantiasa diwariskan melalui sosialisasi dan inkulturasi secara terus-menerus dari generasi ke generasi sehingga menjadi pengetahuan dan sikap terhadap hidup. Atas dasar pemikiran tersebut, agama adalah suatu sistem kebudayaan (Banton, 1979).

Agama sebagai sistem kebudayaan untuk kepentingan analisis adalah operasional dalam rangka melihat hubungan antara sistem kebudayaan dan sistem tindakan. Agama sebagai sistem simbol dapat menguatkan keteraturan kehidupan masyarakat. Dalam suatu ritual misalnya, simbol-simbol suci tersebut berperan sebagai alat penghubung antara sesama manusia, antara manusia dengan benda, serta sebagai alat penghubung antara dunia nyata dengan dunia gaib (Geertz, 1983). Hajat manusia yang bersifat sosiologis menunjukkan berbagai fungsi agama sebagai keperluan masyarakat, sedangkan dorongan keperluan psikologis menunjukkan agama sebagai sumber motivasi. Hubungan antara agama, masyarakat, dan individu mencakup tiga hal, yaitu kognitif, substantif, dan ekspresif. Agama dalam hal ini dilihat sebagai pengetahuan dan juga substansi yang dicari oleh individu masyarakat untuk selanjutnya diwujudkan dalam kehidupan sehari-hari (Banton, 1979).

Dalam pandangan Malinowski (dalam Lessa & Vogt, 1972), fungsi agama bagi masyarakat adalah dapat terpenuhinya keinginan mengetahui hal-hal di luar yang nyata dan tidak dapat dipenuhi melalui filsafat ataupun ilmu pengetahuan. Selain itu, agama juga berfungsi sebagai pengatur tindakan-tindakan manusia dalam memenuhi keperluannya akan penyesuaian terhadap lingkungan dan mengintegrasikan masyarakat melalui upacara atau ritus keagamaan.

Fungsi agama sebagaimana dijelaskan di atas, dapat dilihat pada kedudukan dan peranan tarekat bagi umat Islam. Tarekat merupakan sistem kepercayaan dan praktik-praktik ritual yang memiliki fungsi memenuhi keperluan sosiologis dan psikologis tersebut. Melalui tarekat atau tasawuf, seorang muslim dapat memperoleh pengetahuan dan pengalaman akan hal-hal yang bersifat magis dan supranatural, seperti kemampuan-kemampuan luar biasa untuk memecahkan persoalan hidup (Mufid, 2006).

Dalam mengkaji esensi tarekat sangat relevan, jika menggunakan teori simbolik interpretatif karena yang memang menjadi wacana baru di tengah berbagai aliran yang sudah ada sebelumnya dan dirasakan mengalami kejenuhan. Akan tetapi, sebagai kelanjutan tidak langsung dari perspektif fenomenologi-interpretatif di dalam kajian-kajian agama, perspektif simbolik ini memiliki kesamaan, yaitu sama-sama ingin memahami apa yang ada di balik fenomena. Ia tidak berhenti pada fenomena saja, tetapi bergerak menatap lebih mendalam pada dunia noumena yang sering dikonsepsikan sebagai pemahaman interpretatif (Syam, 2011). Oleh karena itu, tulisan ini tidak hanya mengamati adanya fenomena Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah yang banyak diamalkan oleh masyarakat Madura, tapi lebih mendalam lagi kepada pengamatan sistem nilai pemaknaan dan implikasinya dalam kehidupan masyarakat Madura yang dikenal berwatak keras tersebut.

Karena artikel ini menggunakan perspektif antropologi simbolik, maka perlu ditegaskan bahwa tarekat dimaksud adalah bagian dari unsur-unsur keagamaan yang tidak dipandang sebagai doktrin, melainkan sebagai bagian dari kebudayaan. Dalam hal ini acuannya adalah definisi Geertz (dalam Saifuddin, 2011) yang menyatakan bahwa agama adalah suatu sistem simbol yang bertindak sebagai penguatan gagasan dan kelakuan dalam menghadapi kehidupan, yang dengan simbol-simbol itu konsep-konsep yang abstrak diterjemahkan menjadi lebih konkret. Pembatasan agama sebagai kebudayaan ini adalah dalam rangka kepentingan analisa sosial, karena apabila agama dipandang semata-mata sebagai perangkat doktrin (keyakinan) yang dogmatik maka kemungkinan analisa sosial menjadi tertutup. Bahkan agama bukan hanya bagian dari kebudayaan, tetapi juga merupakan inti kebudayaan. Sebagai inti kebudayaan (*culture core*) agama menjadi pedoman hidup, penentu arah, dan ketepatan kehidupan yang dipandang baik dan buruk. Dengan kata lain, agama menstrukturkan pikiran masyarakat (Saifuddin, 2011).

Dalam antropologi simbolik, kebudayaan didefinisikan sebagai keseluruhan pengetahuan yang dipunyai oleh manusia sebagai makhluk sosial, yang isinya adalah perangkat-perangkat, model-model pengetahuan yang secara selektif dapat digunakan untuk memahami dan menginterpretasikan lingkungan yang dihadapi, dan untuk mendorong serta menciptakan tindakan yang diperlukannya. Dalam pandangan Geertz, kebudayaan dalam konsepsi ini mengandung dua elemen unsur utama, yaitu sebagai pola bagi tindakan, dan pola dari tindakan. Pola bagi tindakan (*model for*) adalah representasi sistem nilai, sedangkan pola dari tindakan (*model of*) adalah representasi dari sistem kognitif dan sistem makna (Syam, 2011).

### Antropologi Tasawuf

Menurut Wahid (dalam Raharjo, 1985), tasawuf dengan aliran-alirannya yang disebut dengan tarekat merupakan salah satu dimensi ajaran Islam yang paling mudah diserap oleh berbagai kebudayaan. Sedangkan istilah tarekat menurut Martin van Bruinessen (1995), paling tidak dipakai untuk dua hal yang secara konseptual berbeda. Maknanya yang asli merupakan panduan yang khas dari doktrin, metode, dan ritual. Akan tetapi istilah ini pun sering dipakai untuk mengacu kepada organisasi (formal/informal) yang menyatukan pengikut-pengikut dari tarekat tersebut. Di Timur Tengah istilah *thaifah* terkadang lebih disukai untuk organisasi sehingga lebih mudah membedakan antara yang satu dengan lainnya. Namun di Indonesia, kata “tarekat” mengacu pada keduanya.

Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah yang diamalkan oleh masyarakat Madura dapat dikatakan sebagai suatu pola dari tindakan (*model of*) atau sistem kognitif. Sedangkan nilai-nilai keyakinan spiritual terhadap keistimewaan dari praktik tarekat tersebut adalah sebagai pola bagi tindakan (*model for*) atau sistem nilai. Namun kemudian muncul persoalan teoritis, bagaimana menghubungkan antara pola dari (sistem kognitif) dan pola bagi (sistem nilai), atau juga bagaimana menerjemahkan sistem pengetahuan menjadi sistem nilai dan menerjemahkan sistem nilai menjadi menjadi sistem pengetahuan. Oleh karena itu, Geertz menjadikan simbol sebagai sesuatu yang memungkinkan manusia menangkap hubungan dinamik antara dunia nilai dengan dunia pengetahuan. Jadi menurut Geertz, kebudayaan itu terdiri dari tiga hal utama, yaitu sistem pengetahuan, sistem nilai, dan sistem simbol yang memungkinkan pemaknaan atau interpretasi. Adapun titik temu antara pengetahuan dan nilai yang dimungkinkan oleh simbol itulah yang dinamakan makna (*system of meaning*). Dengan begitu, melalui sistem makna

sebagai perantara, sebuah simbol dapat menerjemahkan pengetahuan menjadi nilai dan menerjemahkan nilai menjadi pengetahuan (Syam, 2011).

Namun demikian, Kajian Tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah pada masyarakat Madura lebih mengarah kepada teori Geertz yang melihat kenyataan dari sudut pandang pelaku. Ini pula yang sering dikonsepsikan oleh ahli antropologi sebagai *verstehen* atau analisis emik, yang bertumpu pada pemahaman terhadap kebudayaan masyarakat Madura dalam sudut pandang mereka sebagai pelaku budaya atau subjek kajian (Syam, 2011). Oleh karena itu “mazhab” simbolik interpretatif ini dianggap mampu dan memadai untuk dijadikan pisau analisis dalam penulisan mengenai Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Madura dari sudut pandang antropologi tasawuf.

Sebab kajian ini bukan berdasar ilmu sosial semata, tetapi juga bagian dari kajian tasawuf, dan juga karena luasnya bidang antropologi, maka kajian ini memfokuskan kepada antropologi tasawuf saja yang merupakan sub-bidang dari antropologi agama. Apalagi antropologi dan tasawuf memiliki titik temu yang sama, yaitu sama-sama mengkaji manusia. Oleh karena itu diharapkan kajian ini mampu menganalisis segala hal tentang Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah beserta penganutnya di Madura, baik melihatnya dari sudut struktur, fungsi, simbol, makna, pemikiran maupun perilaku manusianya.

Istilah antropologi tasawuf di sini diambil dari buku “Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan” karya Abdul Kadir Riyadi (2014) yang dilatarbelakangi oleh terjadinya stagnasi epistemologi tasawuf seiring dengan berkembangnya positivisme dan progresivitas epistemologi Barat. Karenanya perlu kiranya menggiring kembali nilai-nilai tasawuf dari metafisika konvensional kepada kerangka berpikir bahwa tasawuf tidak hanya sebagai sistem perilaku dan perasaan saja, tapi juga mengandung nilai-nilai substansial dari sisi pengetahuan, termasuk paradigma tentang diri dan Tuhan.

Antropologi tasawuf dibangun melalui kajian tentang manusia sebagai subjek spiritual yang mengetahui dengan mempertimbangkan asumsi-asumsi filosofis dan empiris sebab dapat hadir dalam kesadaran intuitif sang subjek. Karenanya antropologi tasawuf merupakan jenis antropologi yang mendalami manusia dari sisi hakikatnya sebagai subjek spiritual dan pengetahuan (Riyadi, 2014). Dengan demikian bisa dikatakan bahwa gagasan antropologi tasawuf ini adalah sintesa dari tiga jenis ilmu sekaligus, yaitu antropologi filsafat, etnologi, dan tasawuf. Sederhananya, antropologi tasawuf adalah analisis terhadap hakikat manusia dan pengetahuannya dari sudut pandang tasawuf.

Sejatinya pendekatan antropologi tasawuf ini sudah pernah diperkenalkan oleh Frithjof Schuon (1981) dalam bukunya *“From the Divine to the Human”* yang memperkenalkan konsep *spiritual anthropology*. Dalam konsep tersebut, manusia dianggap selalu memiliki dua unsur asasi yang saling berhubungan dan berkontribusi. Kedua unsur tersebut adalah cinta dan pengetahuan, rasa dan kecerdasan, sentimen dan intelegensi, hati dan akal, yang kemudian membentuk kekuatan sebagai unsur ketiga, dan inilah inti dari hakikat manusia.

Menurut Riyadi (2014), Schuon seakan hendak melawan paradigma berpikir Barat yang positivistik dan hanya mengakui *human objectivity*, sehingga hanya mengandalkan kemampuan pengamatan dan percobaan saja dengan melupakan pengalaman beragama dan wahyu. Padahal kedaulatan manusia dalam hidupnya ditentukan oleh *human subjectivity* seperti hati, rasa, atau intuisi, yang tentunya juga ditopang oleh akal sebagai *human objectivity*.

Hasil dari kolaborasi antara *human subjectivity* dan *human objectivity* akan melahirkan sebuah kekuatan dan kebebasan karena tidak terkekang oleh ego dan hawa nafsu. Hal ini membuat wacana Barat tidak berhasil merumuskan konsep kebebasan yang berimbang dengan menghargai hak asasi manusia dan tetap memperhitungkan aspek rasa. Tegasnya, manusia kontemporer tidak bisa hanya dijelaskan sebagai raga atau akal saja, melainkan juga sebagai jiwa dan rasa.

Dengan menggunakan teori di atas maka artikel ini diharapkan dapat mengkaji secara mendalam tentang hakikat manusia Madura sebagai subjek pengamal Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah yang memiliki pengetahuan dan kesadaran. Antropologi simbolik ini akan menjadi pisau analisis untuk membedah bagaimana interpretasi masyarakat Madura terhadap simbol-simbol dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah. Sehingga nantinya dapat menemukan makna dan implikasi dari amalan Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah tersebut.

## **Simbol Antropologis dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Madura**

Sebagaimana pada umumnya sebuah tarekat pasti memiliki amalan atau ritual yang menjadi kegiatan rutin dalam rangka mencapai tujuannya. Demikian pula dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya di Madura. Dari data di lapangan didapatkan bahwa ada tiga amalan rutin yang secara periodik terbagi menjadi tiga waktu, yaitu harian, mingguan, dan bulanan. Secara umum tarekat ini menggabungkan dua teknik zikir, yaitu *jahr* (terang, bersuara), sebagai ajaran

Tarekat Qadiriyyah, dan *khafiy* (tersembunyi, di dalam hati), sebagai ajaran Tarekat Naqsyabandiyah. Namun sebelum melakukan amalan tersebut, jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini diharuskan mengikuti proses talqin terlebih dahulu.

### *Talqin*

*Talqin* adalah proses pembaitan atau perjanjian antara seorang murid dengan gurunya. Guru dalam tarekat seringkali juga disebut dengan *mursyid*. Dalam proses talqin seorang murid menghadapkan dirinya kepada mursyid untuk dibimbing dalam rangka membersihkan jiwa dan mendekatkan diri kepada Allah. Selanjutnya mursyid menerima dan membimbing murid dengan bacaan talqin sebagai proses penanaman zikir ke dalam hati murid.

Namun demikian dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini, mursyid bisa diwakili oleh wakil *talqin*. Hal ini sebagaimana disampaikan oleh K. Huri (2023), seorang wakil talqin TQN Suryalaya yang ada di wilayah Sumenep, berikut ini:

*“Proses penalqinan ini semacam prosesi peresmian seorang murid agar mendapatkan ijazah zikir dari mursyid. Namun karena ketidakmungkinan mursyid menalqin ke berbagai daerah, maka ditunjuklah beberapa wakil talqin untuk membaiai masyarakat yang mau masuk ke dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya ini.”*

Wakil *talqin* dapat diibaratkan petugas talqin yang ditunjuk oleh mursyid untuk mewakili dirinya dalam proses pembaitan calon murid. Dalam proses penalqinan tersebut, murid diminta mengikuti apa yang disampaikan oleh wakil talqin. Tapi sebelum itu, wakil memberikan pemahaman dan pemantapan tentang Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah agar tidak terdapat keraguan sedikit pun. Untuk itu penalqinan ini hendaknya dilakukan dalam keadaan sadar dan tanpa paksaan dari pihak manapun.

Dari pernyataan beberapa responden, dapat diketahui bahwa sebagian jamaah memang menyadari dan memaknai proses talqin ini sebagai pintu masuk. Sebagaimana disampaikan Sucipto (2023), jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah, berikut ini:

*“Talqin ini kan kayak pintu masuk gitu ya. Dan saya memang pengen masuk TQN ini. Makanya ga ragu lagi kalau ditalqin. Agar saya dapat bimbingan zikir dari mursyid. Sehingga kapan pun saya meninggal nanti sudah dalam keadaan siap. Di tarekat ini kan dilatih untuk terus ingat Allah.”*

*Talqin* juga diperlukan untuk memantapkan diri masuk dalam sebuah tarekat agar tidak ada keraguan lagi dalam menjalankan ritual atau amalan Tarekat

Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini. Di sinilah penting peranan wakil talqin tersebut menjadi fasilitator terdepan bagi para jamaah yang ingin masuk dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah.

### *Amalan Harian*

Amalan harian dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini adalah amalan yang dilakukan setiap hari pada saat selesai melaksanakan sholat wajib lima waktu. Amalan harian yang ditemukan dari hasil wawancara dan observasi ternyata sama halnya dengan yang ditemukan dari sumber data dokumentasi di kitab *'Uqud al-Juma'an* (2009) susunan Abah Anom atau KH. Ahmad Shohibul Wafa Tajul Arifin (Mursyid TQN Suryalaya) yang dijadikan pedoman jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah dalam melaksanakan zikir.

Amalan harian yang dibaca setiap selesai sholat wajib lima waktu di atas, dimulai dengan bacaan surat *al-Fatihah* yang ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW, kemudian dilanjutkan bacaan *istighfar* dan *sholawat*, masing-masing tiga kali. Setelah itu barulah masuk ke inti zikir *jahr* yang diawali dengan bacaan *ilahi anta maqshudi*, dilanjutkan dengan kalimat *tahlil* 165 kali, dengan mengarahkan kepala kepada titik-titik *lathائف*. Begitu selesai, terdapat bacaan *al-Fatihah* lagi sebanyak tiga kali yang ditujukan kepada Nabi Muhammad SAW, para guru dalam silsilah sanad kemursyidan, dan keluarga terdekat beserta seluruh umat Islam. Setelah itu, sebagaimana bacaan sebelum zikir *jahr* dimulai, di ujung zikir *jahr* juga dibacakan *istighfar* dan *sholawat*. Lalu sebagai penutup kegiatan zikir harian ini adalah *tawajjuh*, yaitu menghadapkan diri kepada Tuhan dengan menundukkan kepala sambil mengamalkan zikir *khafiy*. Zikir ini bermaksud melatih, membiasakan dan menanamkan zikir agar hati senantiasa “hidup”, yakni hati yang senantiasa ingat kepada Tuhan (Observasi, 2023).

Namun jika zikir tersebut dirasa panjang, atau sekiranya waktu tidak memungkinkan, jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah bisa membacanya lebih singkat lagi, karena yang terpenting bagi mereka adalah kontinuitas dalam berzikir. Jika sekiranya tidak sempat melaksanakan zikir *jahr*, maka bisa tetap “menjaga” zikir *khafiy* atau *sirr* yang bisa dilakukan sepanjang hari, di dalam hati. Hal ini menunjukkan adanya toleransi dan dispensasi agar tetap istikamah dalam zikir. Boleh dipersingkat, jika dalam keadaan darurat, seperti keterbatasan waktu ataupun tempat, yang tidak memungkinkan untuk dibaca dengan suara keras dalam tempo yang cukup panjang. Dalam hal ini uraian yang lebih sistematis disampaikan oleh K. Huri (2023):

*“Dalam ajaran Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah terdapat dua jenis zikir, yaitu zikir jahr, ajaran Tarekat Qadiriyyah, dan zikir khafiy, ajaran Tarekat Naqsyabandiyah. Zikir jahr ini harus keras, karena untuk menghancurkan kotoran hati yang sudah mengeras hanya bisa dengan yang keras pula. Zikir jahr dengan menyebut kalimat la ilaha illallah. Dan zikir khafiy dengan menyebut Allah, Allah, Allah di dalam hati. Kedua jenis zikir ini istimewa dan bersifat saling melengkapi terutama dalam rangka tazkiyatun nafs.”*

Akan tetapi, perlu dipertegas juga, bahwa bagaimanapun zikir *jahr* (*nafiy-itsbat*) itu wajib dan tetap lebih utama dibaca secara lengkap sesuai tuntunan yang sudah diajarkan mursyid, yaitu dibaca dengan bersuara terang sebanyak 165 kali. Terlebih lagi, sejatinya buah dari zikir itu bukan untuk siapa-siapa, melainkan untuk orang yang berzikir itu sendiri, sebagaimana kesadaran jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah yang menjadi responden dalam artikel ini.

### *Amalan Mingguan (Khataman)*

Kegiatan amalan mingguan yang disebut dengan *khataman* ini adalah ritual yang biasanya dilaksanakan secara berjamaah setiap malam Jumat atau Sabtu, dari magrib hingga isya, meskipun tentu juga boleh jika dilaksanakan secara individual. Biasanya *khataman* ini dilakukan secara rutin di masjid, musholla, atau bahkan boleh juga di rumah-rumah warga yang menjadi jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah. Biasanya hal tersebut dilakukan oleh jamaah yang ingin mengadakan tasyakuran atau memiliki hajat tertentu (Obervasi, 2023).

Kegiatan *khataman* dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini memang diyakini sangat besar manfaat dan keberkahannya, baik untuk urusan dunia maupun urusan akhirat, sebagaimana disampaikan K. Huri (2023), jamaah senior sekaligus wakil *talqin*, dalam sebuah wawancara:

*“Khataman ini bisa mendatangkan keberkahan dalam hidup. Melancarkan rezeki. Mempercepat dikabulkannya hajat. Dapat meninggikan derajat di dunia maupun di akhirat, dan juga dapat meningkatkan iman kepada Allah, sehingga nanti meninggal dalam keadaan baik (husnul khatimah).”*

Pernyataan wakil *talqin* tersebut mempertegas bahwa *khataman* ini diyakini bisa mendatangkan manfaat di dunia dan juga di akhirat. Sehingga wajar apabila hampir semua jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah sangat antusias mengadakan *khataman* ini. Bahkan sampai rela menghabiskan banyak dana untuk mengundang kiai atau wakil *talqin* beserta para jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah lainnya. Karenanya dari observasi yang dilakukan, dijumpai mayoritas jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah yang mengikuti *khataman* ini

membawa air minum dalam kemasan yang kemudian diletakkan di depannya untuk dibacakan zikir *khataman*.

Adapun bacaan atau *awrad* dalam khataman ini, dari studi dokumentasi, menurut Hawas Abdullah bacaan atau *awrad* dalam khataman ini sepenuhnya berasal dari Tarekat Qadiriyyah, dan tidak ada unsur dari Tarekat Naqsyabandiyah (Aqib, 2004). Selain itu, antar sesama Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah pun berbeda susunan bacaannya, dan dalam hal ini penulis hanya fokus kepada Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya yang berada di bawah kemursyidan Abah Anom atau KH. Ahmad Shohibul Wafa Tajul Arifin. Dalam hal ini susunan *awrad* atau bacaan khataman tersebut sebagaimana yang ditemukan dalam kitab '*Uqud al-Juma'an*' yang disusun oleh KH. Ahmad Shohibul Wafa Tajul Arifin sendiri.

### *Amalan Bulanan (Manaqiban)*

Selain amalan harian dan mingguan, dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya juga terdapat amalan khas yang biasanya dilaksanakan setiap bulan, yaitu ritual *manaqiban*. Menurut K. Huri (2023), dalam sebuah wawancara dengannya:

*"Kegiatan manaqiban ini tidak kalah pentingnya dari amalan harian dan khataman, karena dalam manaqiban ini juga terdapat aspek mistikal. Diyakini juga bahwa manaqiban ini bisa membawa keberkahan, karena manaqiban ini dimaksudkan kepada Syekh Abdul Qadir al-Jailani, pendiri Tarekat Qadiriyyah, yang bergelar sulthonul awliya' atau pemimpin para wali."*

Hal senada juga dikatakan Sucipto (2023), jamaah senior TQN Suryalaya di Madura, dalam sebuah wawancara:

*"Manaqiban ini banyak manfaatnya. Biasanya jamaah memiliki niat tertentu. Misalnya, minta rezeki dan usahanya lancar, berharap sembuh dari penyakit, dan sebagainya. Tapi kebanyakan memang urusan dunia, sebab ia pernah mendengar, jika khataman itu lebih ke urusan akhirat, maka manaqiban lebih ke urusan dunia. Atau juga bisa keduanya. Tergantung niatnya. Intinya berharap barokah Syekh Abdul Qadir al-Jailani."*

Selain itu biasanya manaqiban ini dilaksanakan dalam rangka tasyakuran, selamatan, atau karena ada hajat lainnya. Karenanya nyaris sama dengan kegiatan *khataman*, pada manaqiban ini para jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah juga membawa dan meletakkan air minum dalam kemasan di hadapannya. Air itu

yang kemudian dianggap menjadi *wasilah* atau media untuk kemudian diminum sesuai kebutuhan.

Adapun susunan pelaksanaan *manaqiban* adalah sebagai berikut: pembacaan ayat suci al-Quran, pembacaan *tanbih*, pembacaan *tawassul*, pembacaan *manaqib*, ceramah agama, dan penutup. Namun di antara susunan acara manaqiban di atas, ada satu ritual yang menjadi karakteristik Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah, yaitu pembacaan *tanbih*. *Tanbih* secara bahasa berarti peringatan. Maksudnya adalah pemberian atau pembacaan pesan-pesan peringatan yang disampaikan oleh seorang mursyid kepada murid-muridnya.

Dari hasil penelusuran dokumentasi, bacaan *tanbih* di atas disusun dan disampaikan oleh KH. Ahmad Shohibul Wafa Tajul Arifin atau lebih dikenal dengan sebutan Abah Anom selaku Mursyid Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya kepada murid-muridnya. *Tanbih*, yang aslinya berbahasa sunda ini, juga menjadi pedoman hidup bagi segenap murid atau jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah Suryalaya. Bacaan *tanbih* tersebut bisa juga terdapat dalam kitab '*Uqud al-Juma'an*' yang disusun oleh KH. Ahmad Shohibul Wafa Tajul Arifin sendiri. Pesan pokok dalam *tanbih* tersebut adalah agar segenap murid lebih berhati-hati dalam menjalani hidup dan menjaga hubungan baik dengan sesama manusia.

## **Pemaknaan Simbol Antropologis dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Madura**

Setelah melakukan penelusuran data melalui wawancara, observasi, dan dokumentasi, dapat dianalisis bahwa kesadaran atas keterbatasan dan kelemahan yang dimiliki manusia mendorong dirinya untuk mencari sesuatu yang magis dalam tataran mistisisme. Dalam hal ini umat Islam memiliki tasawuf sebagai jalan atau mediasi untuk menghubungkan manusia dengan Tuhan dalam rangka memohon pertolongan dari-Nya. Kemudian hadirilah tarekat sebagai lorong tasawuf untuk menjembatani upaya manusia dalam proses pendekatan dirinya kepada Tuhan.

Tarekat sebagaimana fungsi agama menurut Malinowski (dalam Lessa & Vogt, 1972), juga berfungsi sebagai perangkat spiritual yang dapat memenuhi keinginan manusia untuk mengetahui hal-hal di luar realitas dan tidak dapat dijangkau filsafat ataupun ilmu profan lainnya. Selain itu, fungsi lainnya adalah mengatur tindakan-tindakan manusia dalam memenuhi keperluannya akan penyesuaian terhadap lingkungan dan masyarakat melalui upacara atau ritus keagamaan. Karenanya kemudian, tarekat menjadi sistem kepercayaan dan praktik-

praktik spiritual yang memiliki fungsi memenuhi keperluan sosiologis dan psikologis tersebut (Mufid, 2006). Melalui tarekat atau tasawuf, seorang muslim dapat memperoleh pengetahuan dan pengalaman akan hal-hal yang bersifat magis dan supernatural, seperti kemampuan-kemampuan luar biasa untuk memecahkan persoalan hidup (Hafil, 2014).

Dalam artikel ini, penulis mengamati adanya pergerakan sosial masyarakat Madura, khususnya yang ada di Desa Bluto Kecamatan Bluto Kabupaten Sumenep, yang cukup banyak menjadi jamaah atau pengamal dari Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah. Sehingga hal ini menarik untuk dianalisis secara simbolik interpretatif, yang menurut Syam (2011), bisa digunakan untuk memahami apa yang ada di balik fenomena dan menggali lebih dalam dunia noumena sebagai pemahaman interpretatif.

Dengan demikian Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah, sama halnya dengan sebuah produk kebudayaan lainnya, merupakan sistem simbol yang bertindak sebagai penguatan gagasan dan tindakan dalam menghadapi kehidupan, sehingga konsep-konsep yang abstrak dapat diterjemahkan menjadi lebih faktual. Dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah komponen simbol tersebut, seperti adanya mursyid, murid, amalan zikir, dan ajaran moral, penting untuk diinterpretasikan agar bisa menemukan makna yang hakiki di balik simbol tersebut.

Dari penjelasan yang telah dipaparkan sebelumnya bahwa Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah memiliki simbol karakteristik sebagai sebuah tarekat yang mengintegrasikan Tarekat Qadiriyyah dan Tarekat Naqsyabandiyah. Dari perkawinan dua tarekat tersebut melahirkan konsekuensi logis bahwa ada dua metodologi berzikir yang harus diamalkan. Yaitu, zikir *jahr* atau zikir dengan bersuara keras seperti diajarkan dalam Tarekat Qadiriyyah dan zikir *khafiy* atau zikir tersembunyi, dibaca di dalam hati, sebagaimana yang diajarkan dalam Tarekat Naqsyabandiyah. Keduanya lalu dimerger dan harus diamalkan secara simultan.

Integrasi dari kedua tarekat tersebut memiliki daya tarik yang tinggi bagi para pelaku tasawuf, khususnya di Madura, karena merepresentasikan dua model berzikir yang sama-sama memiliki legalitas dalam teks suci agama. Sebagaimana konsepsi Riyadi (2014) dan Schuon (1981), para jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Madura ini menunjukkan perannya sebagai subjek spiritual yang mengetahui dengan mempertimbangkan asumsi-asumsi filosofis dan empiris. Hal ini bisa dilihat dari argumentasi yang mereka sampaikan bahwa kedua model zikir *jahr* dan zikir *khafiy* itu perlu diintegrasikan sebagaimana perlunya sistem

*hybrid* dalam dinamika kebutuhan hidup manusia kontemporer, seperti sistem kendaraan *hybrid*, sistem administrasi *hybrid*, dan sebagainya.

Konsep “zikir *hybrid*” kemudian terbangun sebagai kerangka berpikir kreatif responden jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di Madura. Tidak hanya pada zikir harian yang dilaksanakan setiap selesai sholat wajib lima waktu, namun juga pada amalan periodik lainnya, seperti *khataman* yang dilaksanakan setiap pekan dan *manaqiban* yang dilaksanakan setiap bulan, selalu ada aktivitas spiritual di mana para jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah melakukan zikir *khafiy* selain juga zikir *jahr* tentunya.

Pada zikir harian, zikir *khafiy* dilakukan pada urutan terakhir, yaitu pada saat *tawajjuh*, di mana posisi kepala menunduk ke arah dada sebelah kiri, sambil memejamkan mata, menahan nafas, lidah dilipat ke langit-langit mulut, dan menyebut asma Allah di dalam hati dengan penuh khusyuk. Tidak perlu bersuara. Tidak perlu menggerakkan bibir. Cukup sebut, “Allah, Allah, Allah...,” sebanyak mungkin sampai pada akhirnya dirasa cukup, kemudian diakhiri dengan bacaan sholat, “*Sayyiduna Muhammadur Rosulullahi shallallahu ‘alaihi wasallam.*” Demikian itu disebut *tawajjuh* karena memiliki makna menghadapkan wajah (diri) kepada Tuhan, seakan-akan berhadapan langsung dengan-Nya (K. Huri, 2023).

Namun demikian, pengamalan zikir Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini, sebagaimana sistem tarekat pada umumnya, harus melalui pembaiatan atau penalqinan oleh seorang guru mursyid kepada muridnya. Dalam hal ini karena keterbatasan ruang dan waktu, proses talqin boleh diwakili oleh seseorang yang ditunjuk oleh mursyid dan karenanya disebut dengan wakil talqin, maksudnya wakil mursyid dalam menalqin jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah.

Prosesi *talqin* ini harus berangkat dari niat atau keinginan murid sendiri. Tidak bisa dengan paksaan atau tekanan orang lain. Karenanya sebelum menalqin biasanya wakil talqin memberikan pertanyaan pengantar tentang kesiapan calon murid. Wakil *talqin* memastikan bahwa tarekat bukanlah lembaga sosial seperti partai politik ataupun organisasi masyarakat yang tendensius dan memiliki kepentingan politis. Karenanya mengamalkan ajaran tarekat harus berangkat dari niat yang lurus, hati yang tulus, dan keinginan yang kuat dari diri sendiri. Hal ini sesuai dengan gagasan pokok Riyadi (2014) tentang antropologi tasawuf yang menghendaki agar manusia memiliki kesadaran intuitif atas dasar pemahaman terhadap tarekat hingga kemudian bergerak maju menuju wilayah hakikat yang meta-empiris.

Oleh sebab itu, dalam hal kewajiban menjalankan semua ritus atau amalan tarekat, dari sumber data yang diperoleh, tidak ditemukan adanya ancaman, sanksi, ataupun kewajiban meng-*qodho* jika ada amalan zikir yang tidak terlaksana. Bahkan jumlah zikir *jahr* dengan lafaz "*la ilaha illallah*" yang mestinya dibaca 165 kali sehabis sholat wajib lima waktu, tidak menjadi kalkulasi dogmatis yang statis. Sehingga jika misalnya ada uzur atau hal-hal yang tidak memungkinkan untuk melaksanakan zikir *jahr* sebanyak 165 kali tersebut, maka boleh dipersingkat menjadi tiga kali saja. Akan tetapi dengan catatan tetap harus melaksanakan zikir *khafiy* secara konstan (Sucipto, 2023). Hal ini menunjukkan bahwa sistem "zikir *hybrid*" dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah berorientasi pada *human subjectivity*, yaitu konsep di mana kedaulatan manusia dalam hidupnya ditentukan oleh dirinya sendiri sebagai subjek spiritual sebagaimana gagasan Frithjof Schuon .

Selanjutnya jika menggunakan teori Spradley (2007), praktik atau ritual dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah di atas merupakan bagian dari simbol-simbol dalam kebudayaan yang tentunya memiliki makna. Untuk mengungkap makna ini tidak bisa dengan hanya sekedar memahami fenomena, melainkan juga harus menatap lebih dalam kepada noumena yang menurut Syam (2011) sering dikonsepsikan sebagai pemahaman interpretatif.

*Talqin* yang dimaknai sebagai "pintu masuk" ke dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah merupakan salah satu simbol induk yang sangat signifikan untuk dianalisis secara interpretatif simbolik. Penggunaan istilah *talqin* sebenarnya kurang lazim di kalangan masyarakat awam. Pasalnya *talqin* lebih identik dengan salah satu ritual kematian, yaitu *talqin mayit*. Di sini kemudian berkembang nalar rekonstruktif, bahwa tidak hanya mayit yang perlu ditalqin, tapi manusia yang masih hidup pun juga perlu ditalqin, hanya saja dalam hal ini yang dimaksud adalah *talqin zikir*. Karenanya *talqin* pada Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah justru menjadi syarat sekaligus rukun pertama untuk masuk ke dalamnya.

Pemaknaan simbol *talqin* ini hanya diperoleh dari mereka yang sudah ditalqin. Mereka memaknai *talqin* sesuai dengan apa yang diajarkan gurunya atau wakil *talqin* sebagai pemangku otoritas untuk menalqin calon jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah. Sesuai dengan apa yang diajarkan guru atau mursyidnya, *talqin* lebih dimaknai sebagai proses awal penanaman bibit zikir oleh guru ke dalam hati calon murid.

Karena ini langkah pertama, maka murid perlu dibimbing dan diarahkan agar nantinya terbiasa dengan zikir. Baik *jahr* maupun *khafiy*. Jika sudah ditanamkan bibit zikir itu, maka tinggal dipupuk dan disiram secara mandiri agar

nantinya tumbuh subur dan mengakar kuat. Hal ini diinterpretasi-koneksikan dengan surat Ibrahim ayat 24-27, di mana murid yang sudah ditalqin dengan kalimat zikir diibaratkan sebuah pohon yang mengakar kuat ke bumi, bercabang hingga ke langit, dan akan terus memberikan buahnya setiap waktu. Dengan demikian, *talqin* kemudian dimaknai sebagai penanaman bibit *kalimat thoyyibah* dan *qauluts-tsabit* yang nantinya akan menjadi pohon besar yang akan senantiasa berbuah. Buah tersebut adalah konsistensi berzikir dalam hati yang hidup.

Selanjutnya, jika merujuk pada teori Geertz yang mengatakan bahwa kebudayaan dalam konsepsi ini selalu mengandung *model of* dan *model for*, maka zikir sebagai amalan pokok dari tarekat, merupakan representasi sistem nilai yang perlu dikaji lebih mendalam tentang *model of*-nya sebagai representasi sistem kognitif dan sistem makna, meskipun nanti lebih bersifat meta-empiris. Untuk itu sangat penting kiranya mengungkap makna zikir (*jahr-khafiy*) yang diajarkan dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini.

Penulis menemukan bahwa zikir *jahr* dimaknai dengan analogi membelah batu yang keras. Yang dimaksud batu yang keras di sini adalah hati. Kerasnya hati dikarenakan banyaknya kotoran yang membeku hingga menutupi mata hakikat. Karenanya diperlukan upaya yang cukup keras untuk menghancurkan kebekuan "kotoran" hati tersebut. Dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah upaya tersebut adalah dengan zikir *jahr*. Yaitu zikir yang diucapkan dengan suara keras, lantang dan tegas, diikuti gerakan kepala yang mengarah pada titik-titik *lathaif*. Titik-titik ini juga merupakan *entry point* setan dalam mengotori hati manusia. Sebab itu pengamal zikir *jahr* ini berargumen bahwa hanya sesuatu yang keras yang dapat menghancurkan kotoran yang keras pula. Selanjutnya zikir *jahr* ini akan berefek domino pada zikir *khafiy* yang dimaknai sebagai buah dari *kalimat thoyyibah* dan *qauluts-tsabit* (Q.S. Ibrahim: 24-27).

Dengan demikian zikir dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah merupakan simbol yang memungkinkan manusia menangkap hubungan dinamis antara dunia nilai dengan dunia pengetahuan. Sistem simbol inilah yang memungkinkan pemaknaan atau interpretasi (*system of meaning*) sehingga dapat menerjemahkan pengetahuan tentang ajaran tarekat menjadi nilai yang bermakna hingga kemudian membentuk pengetahuan baru tentang hakikat tasawuf.

## Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah dan Kehidupan Masyarakat Madura

Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah, menurut KH. Ahmad Shohibul Wafa Tajul Arifin dalam kitab *Miftahus Sudur*, merupakan “tarekat zikir”. Oleh karena itu dalam tarekat ini diajarkan bagaimana jamaahnya terbiasa dengan zikir. Adapun keutamaan zikir, sebenarnya terletak pada substansi zikir itu sendiri sebagai media utama untuk mengingat atau merasakan keberadaan Tuhan (Jauhari, 2008). Karenanya, zikir memiliki keutamaan tersendiri yang sangat besar. Orang yang selalu berzikir akan mendapatkan derajat yang tinggi di mata Tuhan. Tuhan akan selalu mengingat hamba-Nya yang berzikir dan menganugerahkan ketenangan yang tidak bisa didapat selain dengan berzikir kepada-Nya. Di dalam al-Quran surat *al-Ra’du* ayat 28, disebutkan bahwa hanya dengan berzikir lah, hati menjadi tentram.

Dari itu, Jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah sangat meyakini adanya implikasi zikir yang sangat positif dalam kehidupan mereka. Setelah menjadi jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah dan mengamalkan zikir yang diajarkan dalam tarekat, mereka merasakan dampak yang jelas terjadi dalam kehidupan mereka. Berikut ini beberapa hasil temuan terkait implikasi zikir dalam kehidupan jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah: *Pertama*, mereka merasakan adanya energi positif dalam zikir yang menjadikan diri mereka selalu dalam keadaan stabil dan bisa mengontrol emosi. Lebih lembut dari biasanya dan tidak mudah berkata kotor. Kedua, jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah merasakan hidup yang lebih lapang, tenang, dan bahagia karena rumah tangganya yang utuh, harmonis dan jauh dari perselisihan yang menyebabkan keretakan rumah tangga.

*Ketiga*, setiap masalah dan musibah dalam hidup bisa dihadapi dengan mudah karena zikir dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah selalu memberikan jalan keluar yang terbaik. Keempat, lebih mudah dalam mencari nafkah hingga mendapatkan rezeki yang mencukupi kebutuhan hidup sehari-hari. Selain itu, zikir juga sebagai wujud rasa syukur atas segala nikmat yang Tuhan berikan. Kelima, jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah meyakini adanya keberkahan dalam air minum yang dibacakan zikir. Air zikir yang diminum itu dapat mendatangkan ketenangan pikiran, menyembuhkan berbagai macam penyakit, menambah semangat, dan nilai-nilai positif lainnya dalam kehidupan (K. Huri, 2023; observasi, 2023).

Maka tarekat pada masyarakat Madura merupakan sistem kepercayaan dan ritual keagamaan yang memiliki fungsi untuk memenuhi keperluan sosiologis dan psikologis pelakunya. Melalui tarekat atau tasawuf, seorang muslim dapat memperoleh pengetahuan dan pengalaman akan hal-hal yang bersifat magis dan supranatural, seperti kemampuan-kemampuan luar biasa untuk memecahkan persoalan hidup. Demikian pula dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah yang dianut oleh masyarakat Madura ini, juga memiliki magnet yang menarik manusia kepada kekuatan magis supranatural karena dianggap mampu memberikan harapan dan jawaban atas segala problematika kehidupan. Mereka beranggapan bahwa zikir dalam tarekat dapat menjadi atau memberikan solusi bagi yang mengamalkannya dengan benar dan istikamah.

Selain itu, Implikasi zikir dalam kehidupan jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah tidak selalu empiris, terkadang bersifat mistis dan meta empiris. Karenanya tidak bisa dijangkau dengan teori dan logika. Implikasi tersebut berupa kejadian-kejadian magis yang pernah mereka alami sendiri. Tidak hanya sekedar mengalami, tapi juga meyakini bahwa kejadian tersebut terjadi karena adanya energi dari zikir yang mereka amalkan.

Jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah memiliki *mindset* mistis yang didasari keyakinan yang kuat sehingga memberikan efek positif dalam kehidupan mereka. Hal itu terbukti dengan adanya jamaah yang merasakan adanya perubahan dalam diri mereka setelah mengamalkan zikir yang diajarkan dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah. Sebagian dari mereka merasa lebih mudah mengontrol emosi, hatinya lebih lapang, tentram, dan bahagia. Bahkan ditemukan juga adanya penyakit yang disembuhkan, rumah tangga yang harmonis dan terselamatkan dari keretakan rumah tangga. Tidak hanya itu, terdapat adanya dampak positif pada mudahnya pekerjaan dan rezeki yang mereka rasakan sebagai energi positif dari pengamalan zikir Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah. Bahkan ketika sedang berlangsung ritual zikir harian, khataman, atau manaqiban, mereka membawa air minum dan meletakkannya di depan agar mendapat barokah zikir yang jika diminum bisa menjadi obat atau penawar bagi hal-hal yang negatif. Hal ini menunjukkan adanya sakralisasi dalam profanitas, ataupun juga sebaliknya, profanisasi dalam sakralitas (Sucipto, 2023).

Namun demikian, sebagaimana disebut Riyadi (2014), bahwa manusia adalah subjek spiritual yang mengetahui, maka sejatinya mayoritas jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini mengetahui dan menyadari bahwa orientasi utama tarekat adalah penyucian diri yang terus menerus sebab manusia memiliki unsur

nafsu yang rentan terhadap perubahan negatif. Karenanya dalam Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini diajarkan dua model zikir yang harus senantiasa diamalkan secara simultan dan konstan agar merasakan *muraqabah* atau pengawasan Tuhan hingga terhindar dari hal-hal yang negatif.

Implikasi lainnya dari pengamalan Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah ini tampak pada transformasi karakter orang Madura yang dikenal kasar, menjadi lebih lembut dalam bersikap dan bertutur kata. Hal ini bisa dianalisis dari bacaan zikir yang mereka baca, misalnya pada rentetan zikir khataman terdapat bacaan *Ya Lathif* sebanyak 16.641 kali. *Ya Lathif* yang berarti wahai Tuhan Yang Maha Lembut ini merupakan satu-satunya dari *Asmaul Husna* yang paling sering dibaca dalam zikir Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah. Hal ini mempertegas bahwa tujuan utama zikir tarekat adalah melembutkan hati, dan ini hanya bisa dilembutkan oleh Tuhan yang memiliki sifat Maha Lembut. Sebab itu, akan menjadi anomali jika ada jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah yang bersifat kasar.

Tidak hanya dalam *khataman*, dalam manaqiban pun terdapat ajaran untuk bersikap lemah lembut. Tepatnya bisa dibaca pada *tanbih*, teks yang berisi nasehat dan peringatan dari sang mursyid Abah Anom kepada segenap muridnya. Pada *tanbih* tersebut disebutkan bahwa pengamal Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah harus bersikap lemah lembut, terutama kepada fakir miskin atau yang derajatnya lebih rendah. Bahkan di akhir *tanbih* tersebut dihimbau agar tetap menyayangi orang yang membenci dan tidak berubah sikap walaupun disakiti. Jika hal ini dibaca berulang-ulang, tentu akan mempengaruhi dan membentuk mindset hingga nantinya terjadi transformasi karakter orang Madura yang mengamalkan zikir Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah menjadi lebih humanis dan simpatik.

## Simpulan

Secara antropologis Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah dipandang sebagai sebuah produk kebudayaan yang memiliki sistem simbol keagamaan. Simbol pada praktik keagamaan tersebut termanifestasi dalam zikir *hybrid* yang mengintegrasikan zikir *jahr* dan zikir *khafiy* sebagai konsekuensi logis dari perkawinan Tarekat Qadiriyyah dan Tarekat Naqsyabandiyah. Integrasi dari kedua tarekat tersebut merepresentasikan sistem nilai bahwa dua teknik zikir yang ada sama-sama memiliki *legal standing* dan supremasi masing-masing. Untuk pengamalannya ada proses *talqin* sebagai simbol “pintu masuk” yang dimulai dengan dialog antara wakil talqin dan calon jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah agar benar-benar yakin dan sadar akan pilihannya. Hal ini

menunjukkan keniscayaan eksistensi manusia sebagai subjek spiritual yang mengetahui secara aktif. Implikasi zikir dalam kehidupan jamaah Tarekat Qadiriyyah Naqsyabandiyah dapat bersifat empiris, mistis dan meta empiris. Implikasi tersebut berupa kejadian-kejadian magis yang pernah mereka alami sendiri karena adanya energi dari zikir yang mereka amalkan. Selain itu, terjadinya transformasi karakter orang Madura yang dikenal kasar, menjadi lebih lembut dalam bersikap dan bertutur kata.

## Referensi

- Aqib, K. (2004). *Al-Hikmah: Memahami Teosofi Tarekat Qadiriyyah Naqshabandiyah*. Bina Ilmu.
- Banton, M. (1979). *Anthropological Approaches to Study of Religion*. Tavistock Publications.
- Bruinessen, M. van. (1995). *Kitab Kuning, Pesantren dan Tarekat: Tradisi-tradisi Islam di Indonesia*. Mizan.
- Departemen Kebudayaan dan Pariwisata RI. (2005). *Bunga Rampai Budaya Berpikir Positif Suku-suku Bangsa*. Departemen Kebudayaan dan Pariwisata RI.
- Durkheim, E. (1960). *The Elementary Forms of the Religious Life*. Terj. Collier Books.
- Geertz, C. (1983). *Abangan, Santri, Priyayi dalam Masyarakat Jawa*. Penerbit Pustaka.
- Hafil, A. S. (2014). Studi atas Zikir Tarekat Masyarakat Urban Jemaah Tariqah Qadiriyyah Naqshabandiyah di Jakarta. *Maraji': Jurnal Studi Keislaman*, 1(1), 36–56.
- Hafil, A. S. (2021). Konstruksi Makna Malo dalam Kehidupan Sosial dan Beragama di Madura. *Empirisma: Jurnal Pemikiran dan Kebudayaan Islam*, 30(2), 105–119.
- Jauhari, M. I. (2008). *Dzikrullah Sepanjang Waktu*. Mutiara Press.
- Lessa, W. A., & Vogt, E. Z. (1972). *Reader in Comparative Religion: An Anthropological Approach*. Harper & Row Publisher.
- Mufid, A. S. (2006). *Tangklukan, Abangan, dan Tarekat: Kebangkitan Agama di Jawa*. Yayasan Obor Indonesia.
- Mulyati, S., Cahyandari, R., & Niko, P. (2022). Peran Pengamalan Zikir Tarekat Syadziliyyah terhadap Kesejahteraan Spiritual. *ESOTERIK*, 8(2), 241–262. <https://doi.org/http://dx.doi.org/10.21043/esoterik.v8i2.16735>
- Musthofa, C. (2017). Relasi Murshid dan Murid dalam Bimbingan Tarekat Shādhiliyyah di Pesulukan Thoriqot Agung Tulungagung. *Teosofi: Jurnal Tasawuf Dan Pemikiran Islam*, 7(2), 295–329.

<https://doi.org/https://doi.org/10.15642/teosofi.2017.7.2.339-373>

- Ni'am, S. (2011). Wasiat Tarekat Hadratus Syekh Hasyim Asy'ari dalam Kitab "Tamyiz al-Haqq min al-Bathil." *Sari: International Journal of the Malay World and Civilization*, 29(1), 153–180.
- Raharjo, M. D. (ed). (1985). *Pesantren dan Pembaharuan*. LP3ES.
- Riyadi, A. K. (2014). *Antropologi Tasawuf: Wacana Manusia Spiritual dan Pengetahuan*. LP3ES.
- Saifuddin, A. F. (2011). *Catatan Reflektif Antropologi Sosial Budaya*. Institut Antropologi Indonesia.
- Spradley, J. P. (2007). *Metode Etnografi*. Tiara Wacana.
- Sukimi, M. F. B. (2010). *Migrasi dan Pembentukan Identiti Majmuk: Orang Madura di Kampung Teras Jernang Bangi Selangor*. Tesis Dr. Fal, Jabatan Alam dan Tamadun Melayu, Universiti Kebangsaan Malaysia.
- Syam, N. (2011). *Madzhab-Madzhab Antropologi*. LKiS.
- Taufiqurrahman. (2007). Identitas Budaya Madura. *Karsa*, 11(1).
- Wiyata, A. L. (2002). *Carok: Konflik Kekerasan dan Harga Diri Orang Madura*. LKiS.
- Yusuf, M. (2018). *Tarekat dan perubahan perilaku sosial keagamaan pada Jama'ah Tarekat Qadiriyyah wa Naqsyabandiyah di Kota Malang: Perspektif Tindakan Sosial Max Weber*. Universitas Islam Negeri Maulana Malik Ibrahim.

----- *Halaman ini sengaja dikosongkan* -----